

ΕΤΑΙΡΕΙΑ ΜΑΚΕΔΟΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΟ ΣΥΜΒΟΥΛΙΟ

Πρόεδρος : Νικόλαος Μέριτζος
Αντιπρόεδρος : Χαράλαμπος Παπαστάθης
Γεν. Γραμματεύς : Τερέζα Πεντζοπούλου-Βαλαλά
Ταμίας : Θεόδωρος Δαρδαβέσης
Έφορος Βιβλιοθήκης : Ιωάννης Κολιόπουλος
Σύμβουλοι : Κωνσταντίνος Βαβούσκος
 Βασίλειος Πάππας
 Αθανάσιος Καραθανάσης
 Χαράλαμπος Νάσλας

Εικόνα εξωφύλλου: Εσωτερική άποψη της Ι. Μ. Βατοπαιδίου (η φιάλη, ο πύργος του ωρολογίου και το κωδωνοστάσιο)

© Copyright: ΕΤΑΙΡΕΙΑ ΜΑΚΕΔΟΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ISBN: 978-960-7265-69-2

ΤΙΜΗΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΤΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ (Νοέμβριος 2005)

Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης κ.κ. ΑΝΘΙΜΟΣ
Πρωτεπιστάτης Αγίου Όρους Γέρον ΠΑΥΛΟΣ ΛΑΥΡΙΩΤΗΣ
Υπουργός Μακεδονίας-Θράκης κ. ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΤΣΙΑΡΤΣΙΩΝΗΣ
Νομάρχης Θεσσαλονίκης κ. ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΨΩΜΙΑΔΗΣ
Δήμαρχος Θεσσαλονίκης κ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΟΠΟΥΛΟΣ
Πρόεδρος Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών, Ομότιμος Καθηγητής
κ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΒΑΒΟΥΣΚΟΣ, Αντεπιστέλλον μέλος της Ακαδημίας Αθηνών

ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Τα μέλη του Διοικητικού Συμβουλίου της Εταιρείας (Νοέμβριος 2005)

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΒΑΒΟΥΣΚΟΣ, Πρόεδρος
ΤΕΡΕΖΑ ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΛΑΛΑ, Αντιπρόεδρος
ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΚΑΡΑΘΑΝΑΣΗΣ, Γενικός Γραμματεύς
ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΤΖΑΡΙΔΗΣ, Ταμίας
ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΚΩΤΟΥΛΑΣ, Έφορος Βιβλιοθήκης
ΑΝΔΡΕΑΣ ΒΑΒΡΙΤΣΑΣ, Μέλος
ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΧΑΤΖΗΔΗΜΟΣ, Μέλος
ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΠΑΠΠΑΣ, Μέλος
ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ ΤΣΙΒΕΛΕΚΙΔΗΣ, Μέλος

Το Συμπόσιο έγινε υπό την αιγίδα
της Αυτού Θειοτάτης Παναγιότητος
του Οικουμενικού Πατριάρχου
κ.κ. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΥ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

	Σελ.
<i>Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, Πρόλογος</i>	9
ΜΗΝΥΜΑ	
<i>Της Αυτού Θειοτάτης Παναγιότητος του Οικουμενικού Πατριάρχου κ.κ. Βαρθολομαίου</i>	11
ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ	
<i>Του Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ.κ. Ανθιμου Α΄</i>	13
<i>Του εκπροσώπου του Αγίου Όρους, Πανοσιολογιωτάτου Μοναχού Μάξιμου του Ιβηρίτη</i>	15
<i>Του Υπουργού Μακεδονίας-Θράκης κ. Νικόλαου Τσιαρτσιώνη</i>	17
<i>Του εκπροσώπου του Δημάρχου Θεσσαλονίκης κ. Β. Παπαγεωργόπου- λου, Αντιδημάρχου κ. Νικόλαου Μακραντωνάκη</i>	19
<i>Του Νομάρχη Θεσσαλονίκης κ. Παναγιώτη Ψωμιάδη</i>	21
ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ	
<i>Αντώνιος Ε. Αλυγιζάκης, Μέλος Αγιορειτικών. Υφολογική προσέγγιση</i>	23
<i>Χρήστος Αραμπατζής, Οι επίσκοποι Ιερισσού Ιάκωβος και Αρδαμερί- ου Διονύσιος και η εμπλοκή τους στις έριδες του Αγίου Όρους τον 18ο αι.</i>	29
<i>Αναστάσιος Κ. Βαβούσκος, Η πνευματική σχέση Οικουμενικού Πα- τριαρχείου – Αγίου Όρους μέσα από το Σύνταγμα και τον Κα- ταστατικό Χάρτη του Αγίου Όρους</i>	41
<i>Εμμανουήλ Στ. Γιαννόπουλος, Η συμβολή των αγιορειτών πατέρων στην ψαλτική τέχνη στα τέλη του 18ου και τις αρχές του 19ου αι.</i>	55
<i>Μαρία Ι. Καζαμιά-Τσέρνον, Η Παναγία στις φορητές εικόνες του Αγί- ου Όρους: Εικονογραφική σημειολογία</i>	71
<i>Αθανάσιος Ε. Καραθανάσης, Περί των Μετοχίων του Αγίου Όρους στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες</i>	115
<i>Κ. Λοβέρδου-Τσιγαρίδα, Βυζαντινές επενδύσεις εικόνων στο Άγιον Όρος</i>	131

	Σελ.
<i>Μοναχός Μάξιμος Ιβηρίτης (Νικολόπουλος), Τα εν Αγίω Όρει του Άθωνος Αγιάσματα</i>	149
<i>Φλορίν Μαρινέσκου - Ιερομόναχος Ιερόννυμος Ξενοφωντινός, Σχέσεις της Μονής Ξενοφώντος με τη Βλαχία και τη Μολδαβία. Πρόδρομη παρουσίαση</i>	175
<i>Νικόλαος Αργ. Μερτζιμέκης, Ενεπίγραφα «Εμπροστάλια Αγίων εικόνων» από την αθωνική μονή Ζωγράφου</i>	195
<i>Bojan Miljković, Οι Βίοι του αγίου Σάββα του Σέρβου ως πηγές για την Ιστορία της τέχνης του Αγίου Όρους</i>	217
<i>Μοναχός Μωυσής Αγιορείτης, Οι ιερές σκήτες του Αγίου Όρους</i>	251
<i>Κωνσταντίνος Νιχωρίτης, Η επίδραση του Αγίου Όρους στον πνευματικό βίο των Σλάβων (Νεομαρτυρολογικά - Γρηγόριος ο Ε')</i>	261
<i>Θεοχάρης Ν. Παζαράς, Οι κτητορικοί τάφοι στο καθολικό της Μονής Ιβήρων</i>	287
<i>Κωνσταντίνος Κ. Παπουλίδης, Το Ανατολικό Ζήτημα και οι θρησκευτικές διαστάσεις του: Η ελληνορωσική διαμάχη στο Άγιον Όρος το 19ο αι. από τα βρετανικά αρχεία</i>	301
<i>Μοναχός Πατάπιος Κανσοκαλυβίτης, Μεταβυζαντινή τέχνη στη Σκήτη Κανσοκαλυβίων. Άγνωστες φορητές εικόνες Διονυσίου του εκ Φουρνά</i>	331
<i>Αθανάσιος Σέμογλου, Από τον Gabriel Millet στον Μανόλη Χατζηδάκη και τους διαδόχους του. 100 χρόνια έρευνας της αγιορειτικής μνημειακής ζωγραφικής. Κριτική προσέγγιση και νέοι προσανατολισμοί</i>	379
<i>Δημήτριος Ζ. Σοφιανός, Πνευματικές σχέσεις Αγίου Όρους και των θεσσαλικών μονών Μεγάλου Μετεώρου (Μεταμορφώσεως) και Δουσίκου - Αγίου Βησσαρίωνος. Πρότυπα των τυπικών τους τα αγιορειτικά τυπικά Βατοπεδίου και Μεγίστης Λαύρας</i>	391
<i>Βασίλειος Φανουργάκης, Το εκδοτικό έργο του Κέντρου Διαφύλαξης Αγιορειτικής Κληρονομιάς</i>	403
<i>Κ. Π. Χρήστου, Η φιλοσοφία στα Κεφάλαια εκατόν πενήκοντα Γρηγορίου Παλαμά</i>	413
<i>Βασίλειος Στ. Ψευτογκάς, Παλαμική θεολογία και πνευματικότητα</i>	423

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Τον Νοέμβριο του 2005 η Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών οργάνωσε το δεύτερο κατά σειρά Διεθνές Συμπόσιο με θέμα «Άγιον Όρος. Πνευματικότητα και Ορθοδοξία - Τέχνη», υπό την αιγίδα της Αυτού Θειοτάτης Παναγιώτητος του Οικουμενικού Πατριάρχου κ.κ. Βαρθολομαίου. Το πρώτο Διεθνές Συμπόσιο «Το Άγιον Όρος. Χθες - σήμερα - αύριο» είχε γίνει στις 29 Οκτωβρίου - 1 Νοεμβρίου 1993, τα Πρακτικά του οποίου κυκλοφόρησαν στις εκδόσεις της Ε.Μ.Σ. το 1996.

Σήμερα έχουμε την χαρά να προσφέρουμε στο επιστημονικό και ευρύτερο κοινό τα Πρακτικά του Β' Διεθνούς Συμποσίου τα οποία περιλαμβάνουν τις ενδιαφέρουσες ανακοινώσεις πανεπιστημιακών δασκάλων, ερευνητών και μοναχών, οι οποίοι από χρόνια έχουν εγκύψει στην μελέτη της πολύτιμης Κιβωτού της Ορθοδοξίας που αποτελεί το Άγιον Όρος.

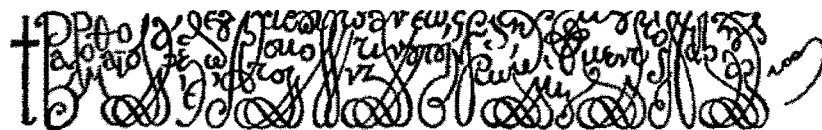
Το βάρος της οργάνωσης του επιτυχούς, καθ' ομολογίαν όλων, Συμποσίου έφερε ο τότε Γενικός Γραμματεύς της Ε.Μ.Σ., Καθηγητής κ. Αθανάσιος Ε. Καραθανάσης.

Ο παρών τόμος εξεδόθη με την χορηγία του Υπουργείου Πολιτισμού.

Θεσσαλονίκη, Δεκέμβριος 2006

ΤΕΡΕΖΑ ΠΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΒΑΛΑΛΑ
Καθηγήτρια Πανεπιστημίου
Αντεπιστέλλον μέλος της Ακαδημίας Αθηνών
Γενική Γραμματεύς της Ε.Μ.Σ.

ΜΗΝΥΜΑ ΤΗΣ ΑΥΤΟΥ ΘΕΙΟΤΑΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΟΤΗΤΟΣ
ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΟΥ
κ.κ. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΥ



Τοῖς Ἐντιμολογιωτάτοις κυρίαις Κωνσταντίνῳ Βαβούσκῳ,
Ἀρχοντι Μ.Χαρτοφύλακι, Προέδρῳ, καί Ἀθανασίῳ
Καραθανάση, Ἀρχοντι Διερμηνεῖ τῆς Ἁγίας τοῦ Χριστοῦ
Μεγάλῃς Ἐκκλησίας, Γενικῷ Γραμματεῖ τῆς Ἐταιρείας
Μακεδονικῶν Σπουδῶν, Καθηγηταῖς τοῦ Ἀριστοτελείου
Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, τέκνοις τῆς ἡμῶν Μετριότητος
ἐν Κυρίῳ ἀγαπητοῖς, χάριν καί εἰρήνην παρά Θεοῦ.

Τό Ὅρος τό περιφανές τοῦ Ἁθῶ, ὁ ἐκλεκτός τῆς
Κυρίας Θεοτόκου καί εὐώδης περίβολος, ὁ ἡγιασμένος οὗτος
τόπος, φίλτατον καί τιμαλφέστατον τμήμα τοῦ ἡμετέρου
Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, διά τό ὅποιον τοῦτο ἐν Κυρίῳ
καυχᾶται καί ὑπέρ οὗ ἀνυστάκτως καί μετά γνησίου
πατρικοῦ καί φιλοστόργου ἐνδιαφέροντος μεριμνᾷ, ἀποτελεῖ
διά σύμπαντα τόν κόσμον ἀληθῆ θείαν εὐλογίαν. Εὐχόμεθα
δέ διαπύρως ὅπως ἄχρι συντελείας αἰῶνων ἴσταται ἐν τῷ ὕψει,
εἰς ὃ Αὐτός Οὗτος ὁ Κύριος τό ἐπιθυμεῖ καί ὁ πιστός λαός
τοῦ Θεοῦ τό ὁραματίζεται.

Ὅθεν, μετά περισσείας χαρᾶς ἐδεξάμεθα τό τίμιον
γράμμα τῆς ὑφ' ὑμᾶς πολυφελοῦς Ἐταιρείας Μακεδονικῶν
Σπουδῶν, δι' οὗ ἀνακοινοῦσθε τῇ Μητρί Ἐκκλησίᾳ καί ἡμῖν
τήν διοργάνωσιν κατά τόν προσεχῆ μήνα Ὀκτώβριον ἐν
Θεσσαλονίκῃ Διεθνοῦς Συμποσίου ὑπό τόν λίαν ἐνδιαφέροντα

τίτλον "Ἅγιον Ὅρος: Πνευματικότης, Ὁρθοδοξία καί Τέχνη" καί μέ πλειάδα ἐλλογιμωτάτων εἰσηγητῶν, ἐπιφανῶν ἐπιστημόνων καί ἐρευνητῶν, ἡμετέρων τε καί ἐκ τῆς ἀλλοδαπῆς.

Μή δυνάμενοι, παρά τήν βαθεῖαν ἐπιθυμίαν ἡμῶν, προσωπικῶς νά μετάσχωμεν εἰς τό ἐν λόγῳ σπουδαῖον Συνέδριον, συγχαίροντες δέ κατά πρῶτον τῇ ὑμέτερα ἐγκρίτῳ Ἑταιρείᾳ διά τήν ὡραίαν ταύτην πνευματικήν καί φιλοαθωνίτιδα πρωτοβουλίαν, προθύμως εἶτα παρέχομεν τήν ἐκζητουμένην Πατριαρχικήν εὐλογίαν καί θέτομεν τοῦτο ὑπό τήν αἰγίδα τῆς ἡμετέρας Μετριότητος, πιστεύοντες ὅτι ἡ οὐδόλως ἀμφισβητουμένη ἐπιτυχία αὐτοῦ θά ἔχη εὐεργετικόν ἀποτέλεσμα διά σύνολον τήν Ὁρθοδοξίαν καί ἰδιατέρως διά τό Ἅγιον Ὅρος.

Ἐπί δέ τούτοις, καταστέφοντες ἅπαντας τούς σὺν ὑμῖν ἐλλογιμωτάτους κυρίους συνεργάτας καί συνέδρους διά τῶν πατρικῶν εὐλογιῶν ἡμῶν, εὐχόμεθα ἀπό τῆς Βασιλευούσης πλουσίαν τήν χάριν καί τόν φωτισμόν τοῦ πανδωρεοδότου Κυρίου καί τῆς παναχράντου Αὐτοῦ Μητρός, παρ' ἧς τόν μισθόν τοῦ κόπου διά τό Περιβόλιόν της εἶθε νά λάβητε ἑκατονταπλασίονα.

Λβε' Μαρτίου ιθ'

Ἐπισημασθέντος ὅτι ἡμετέρας εὐχόμεθα ἀπό τῆς Βασιλευούσης πλουσίαν τήν χάριν καί τόν φωτισμόν τοῦ πανδωρεοδότου Κυρίου καί τῆς παναχράντου Αὐτοῦ Μητρός, παρ' ἧς τόν μισθόν τοῦ κόπου διά τό Περιβόλιόν της εἶθε νά λάβητε ἑκατονταπλασίονα.

ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ κ.κ. ΑΝΘΙΜΟΥ Α΄

Κύριε Ὑπουργέ,
Κύριοι Βουλευταί,
Κύριε Ἀντιδήμαρχε,
Κύριε ἐκπρόσωπε τοῦ Γ΄ Σώματος Στρατοῦ,
Κυρίες, Δεσποινίδες καὶ Κύριοι,
Ἀγαπητοὶ Πατέρες,

Ὁ τίτλος τοῦ Συμποσίου εἶναι πάρα πολὺ δυνατός, καὶ μόνο μὲ τὴν ἀνάγνωση τῶν ὀλίγων λέξεων πού τὸ παριστοῦν, δηλαδή «Ἅγιον Ὅρος: Πνευματικότητα καὶ Ὁρθοδοξία – Τέχνη», ἀντιλαμβανόμεθα ὅτι ὑπάρχει πολὺ περιεχόμενο γιὰ νὰ γίνουν καὶ οἱ συζητήσεις καὶ προπάντων οἱ εἰσηγήσεις, καθὼς ἐπίσης καὶ γιὰ νὰ διακηρυχθεῖ γιὰ μιὰ ἀκόμη φορὰ αὐτὸ τὸ μεγαλεῖο τῆς ὀρθοδόξου πίστεως πού λέγεται Ἅγιον Ὅρος καὶ πού εἶναι μιὰ ἰδιαίτερη εὐλογία γιὰ τὴν Ἑλλάδα, γιὰ τὴν πατρίδα μας πού ἔχει μέσα στὴν καρδιά της καὶ μάλιστα στὸν χῶρο τῆς Μακεδονίας αὐτὸ τὸ μεγάλο πνευματικὸ ἔργο, τὸ ὁποῖο ἡ πρόνοια καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ ἐνδιαφέρον τῶν ἀνθρώπων ἠτοίμασαν σ' αὐτὴν τὴν ὥραία καὶ ὑπέροχη περιοχὴ τῆς Χαλκιδικῆς, καὶ ἐπομένως ξεκινάει κανεὶς μὲ εὐχάριστη διάθεση, ὅταν πρόκειται νὰ ὁμιλήσει ἢ νὰ ἀκούσει γιὰ τὸ Ἅγιον Ὅρος. Καί, βεβαίως, τὸ σημαντικότερο εἶναι νὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ἐπισκέπτης τοῦ Ἁγίου Ὁρους, ὥστε ἐκεῖ νὰ ὀλοκληρώσει τὴν αἴσθηση τῆς παρουσίας αὐτῆς τῆς πνευματικῆς πολιτείας στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ στὴ ζωὴ ὅλων τῶν ἀνθρώπων πού πιστεύουν εἰς τὸν Θεὸν καὶ πού ἔχουν σεβασμὸ στὴν εὐαγγελικὴ διδασκαλία, στὴ χριστιανικὴ διδασκαλία, στὴν κοσμοθεωρία τῆς πίστεως, ὅπως λένε οἱ διανοούμενοι. Μὲ τὴν πρωτοβουλία αὐτῆ τῶν ἀρμοδίων, δηλαδή τῆς Ἑταιρείας Μακεδονικῶν Σπουδῶν – καὶ μὲ πρωτεργάτη τὸν καθηγητὴ κ. Ἀθ. Καραθανάση –, μὲ τὴν πρωτοβουλία, λοιπόν, ὅλων τῶν ἀρμοδίων τῆς Ἑταιρείας καὶ Καθηγητῶν – Πανεπιστημιακῶν ὅσοι εἶναι –, καὶ τῶν συνεργατῶν των, νομίζω ὅτι θὰ ὑπάρχει μιὰ ἀρκετὴ προσφορὰ ὄντως καὶ πνευματικότητος καὶ Ὁρθοδοξίας καὶ τέχνης μέσα ἀπὸ ὅλες τὶς ἀναφορὰς πού θὰ γίνουν γιὰ τὸ Ἅγιον Ὅρος. Ἔχω ἐπισκεφθεῖ ἀρκετὲς φορὲς τὸ Ἅγιον Ὅρος, ἀλλὰ τελευταῖα ἔχω πολὺ καιρὸ νὰ τὸ ἐπισκεφθῶ· τὸ ἐπιθυμῶ πάρα πολὺ καὶ ἐλπίζω νὰ τὸ κατορθώσω, γιὰτὶ κάθε φορὰ πού πᾶμε ἔχουμε καινούριες ἐμπειρίες, καινούριες ἐντυπώσεις, ἀνεφοδιασμὸ πάντοτε ἀνάλογα μὲ τὴ Μονὴ εἰς

τὴν ὁποία καὶ φιλοξενούμεθα ἢ καὶ εἰς τὰ ἄλλα κελιά καὶ τοὺς χώρους ἀναχωρήσεως τοῦ Ἁγιωνύμου Ὑδρους καὶ προπάντων τὴν αἴσθησι τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ στὸ φρόνημα καὶ στὴ ζωὴ αὐτῶν τῶν ἀνθρώπων ποὺ τοὺς τιμᾶμε καὶ τοὺς ἀγαποῦμε καὶ ποὺ ἔχουν πολλὰ φορὰς δώσει τὸ παρὸν σὲ θέματα μεγάλα καὶ σημαντικὰ ποὺ ἀπασχολοῦν τὸν τόπο μας, τὴν κοινωνία μας, καὶ ἰδιαίτερα αὐτὰ ποὺ ἀφοροῦν τὴν πνευματικότητα τοῦ καθενὸς ἀπὸ μᾶς καὶ ἐπιπλέον τὴν ἀγάπη καὶ τὴν ἀφοσίωσι στὴν Ὁρθοδοξία.

Μαζὶ λοιπὸν μὲ τὰ συγχαρητήρια γιὰ τὴν πρωτοβουλία αὐτὴ πολλὰ καὶ εὐχρινεῖς εὐχὰς γιὰ νὰ ὑπάρξει ἐπιτυχία καὶ καλοὶ καρποὶ – ποὺ μάλιστα θὰ προσφερθοῦν ὡς γραπτὰ κείμενα στοὺς Ἁγιορεῖτες, γιὰ νὰ τὰ ἀπολαύσουν, ἀφοῦ δὲν εἶναι ἀπόψε ἐδῶ παρόντες, ἐκτὸς ἀπὸ ὅ,τι βλέπω δύο-τρεῖς οἱ ὁποῖοι εἶναι καὶ χαρακτηριστικοὶ τῶν ἀκροατῶν μὲ τὴν ἐνδυμασία τους καὶ μὲ τὸ σχῆμα τους, καθότι εἶναι Ἁγιορεῖτες ἀπὸ τὸ κοντινὸ Ὑδρος καὶ οἱ ὁποῖοι εἶναι ἀπόψε, ἐδῶ στὴν ἐκδήλωσή μας –, εὐχομαὶ καλὴ ἐπιτυχία καὶ συγχαρητήρια κύριε Πρόεδρε.

**ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΕΚΠΡΟΣΩΠΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΟΡΟΥΣ,
ΠΑΝΟΣΙΟΛΟΓΙΩΤΑΤΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ
ΜΑΞΙΜΟΥ ΤΟΥ ΙΒΗΡΙΤΗ**

Παναγιώτατε,
Κύριε Ὑπουργέ,
Κύριοι Βουλευταί,
Κύριε ἐκπρόσωπε τοῦ Γ' Σώματος Στρατοῦ,
Κύριε Πρόεδρε τῆς Ἑταιρείας Μακεδονικῶν Σπουδῶν,
Ἄξιότιμε κε Γενικέ,
Σεβαστοὶ Πατέρες,
Ἀγαπητοὶ ἐν Χριστῷ ἀδελφοί,

Ὁ Παναγιώτατος ἀνεφέρθει διεξοδικῶς ἐν ὀλίγοις ἀλλὰ συμπεριέλαβε τὰ τοῦ Ἁγιωνύμου Ὁρους. Ἀπὸ προσώπου μας ἐκεῖνο πὸν δυνάμεθα νὰ εἰπώμεν αὐτῇ τῇ στιγμή ἐῖναι ὅτι τὸ Ἅγιον Ὁρος εῖναι τὸ Περιβόλι τῆς Παναγίας, ὅπως γνωρίζετε, καὶ εὐχαριστοῦμε τὴν Ὑπεραγία Θεοτόκο πὸν ἔφτιαξε τὸ περιβόλι τῆς στὴν πατρίδα μας. Τὸ Ἅγιον Ὁρος εῖναι τὸ ταμεῖον τῶν ἐθνικῶν καὶ θρησκευτικῶν μας παραδόσεων καὶ θέλουμε νὰ σᾶς εὐχαριστήσουμε, ὡς ταπεινοὶ ἐργάται αὐτοῦ τοῦ Περιβολίου πὸν τὸ διακονοῦμε ἐπὶ σειρά συναπτῶν ἐτῶν, γιὰ τὴ διοργάνωση τοῦ Συμποσίου.

Κύριε Πρόεδρε, νὰ εὐχαριστήσουμε ὅλους τοὺς εἰσηγητάς, τοὺς ἐκλεκτοὺς ἐπιστήμονες πὸν διὰ τῆς γραφίδος των καὶ τῆς ἐρεύνης των ἔχουν νὰ προσφέρουν πάρα πολλὰ στὴν ἱστορία τοῦ Ἁγίου Ὁρους, γεγονός πὸν ἀκτινοβολεῖ στὸ Ἔθνος μας, στὴν Ἐκκλησία μας γενικῶς. Ἡ παρουσία ὅλων τῶν ἀγαπητῶν ἀδελφῶν ἐδῶ προσθέτει ἓνα λιθαράκι σὲ ὅλο αὐτὸ τὸ μνημεῖο, τὸ ἔργο πὸν αὐτῇ τῇ στιγμή συντελεῖται, τὸ Β' Διεθνὲς Συμπόσιο «Ἅγιον Ὁρος: Πνευματικότητα καὶ Ὁρθοδοξία – Τέχνη».

Εὐχόμεθα καλὴ ἐπιτυχία καὶ εὐχαριστοῦμε θερμῶς.

ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΥΠΟΥΡΓΟΥ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑΣ-ΘΡΑΚΗΣ κ. ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΤΣΙΑΡΤΣΙΩΝΗ

Παναγιώτατε,
Αγαπητοί συνάδελφοι στη Βουλή,
Κύριε Εκπρόσωπε του Δημάρχου,
Κύριοι επίσημοι προσκεκλημένοι,
Κύριοι Πρόεδροι,
Κύριε Πρόεδρε,

Κατ' αρχήν θέλω να ευχαριστήσω θερμά για την τιμητική πρόσκληση να συμμετάσχω απόψε στο Β' Διεθνές Συμπόσιο «Άγιον Όρος: Πνευματικότητα και Ορθοδοξία - Τέχνη», και βέβαια να χαιρετίσω αυτή την εκδήλωση και να καλωσορίσω τους εκλεκτούς ξένους συνέδρους, ευχόμενος σε όλους καλή επιτυχία στις εργασίες σας.

Η Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών διαθέτει αναμφισβήτητα πλούσιο ιστορικό έργο ακρίβειας, διεθνούς επιστημονικής ακτινοβολίας και αναμφισβήτητης αναγνώρισης. Απόψε παρουσιάζει ακόμα ένα εύγλωττο δείγμα αυτής της επιστημονικής προσφοράς αλλά και της δημιουργικής της παρέμβασης στον πολιτισμό και στα δρώμενα του τόπου μας, και βέβαια την ευχαριστούμε όλοι γι' αυτό.

Η Αθωνική πολιτεία αποτελεί μια ανεξάντλητη πηγή πνευματικής δημιουργίας και τούτο διότι οι πολίτες της, οι άνθρωποι της έχουν πάντοτε να επιδείξουν πλούσιες πνευματικές εμπειρίες. Εμπειρίες βέβαια που απορρέουν από την αδιάλειπτη προσευχή, από τη νυχθημερόν συμμετοχή τους στη λατρεία της εκκλησίας, στην εγκαταβίωσή τους σε ένα θαυμάσιο φυσικό περιβάλλον και την ασκητική λιτή ζωή τους, και είναι φανερό ότι αυτές οι συνθήκες συγκροτούν όλες μαζί ένα ιδιαίτερο περιβάλλον για τη δημιουργία μιας απαράμιλλης καλλιτεχνικής αλλά και πνευματικής λειτουργίας. Είναι αυτή η πνευματικότητα που στην τέχνη μεταμορφώνει το ξύλο, το μάρμαρο, τα μέταλλα, τα υφάσματα, τα χρώματα, τις κλωστές, τα νήματα, τα οικοδομικά υλικά σε μαρτυρίες μιας ζώσας πίστης η οποία αναμετρείται με την προσκαιρότητα του παρόντος και βρίσκει τελικώς διέξοδο και επιβεβαίωση στη διάρκεια του χρόνου και των αιώνων.

Το Άγιον Όρος αποτελεί μια ιδιαίτερη σεβαστή πνευματική πολιτεία μέσα στο σύνολο των κρατών-μελών της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Είναι ο φάρος της Ορθοδοξίας, η συνέχεια του πολιτισμού αλλά και της ιστορίας του Έθνους μας. Ο θαυμα-

σμός των ευρωπαϊών πολιτών και η αναγνώριση αποδεικνύεται κυρίως από τους νέους επισκέπτες που αθρόα καταφθάνουν ωθούμενοι από ποικίλλα κίνητρα και πολλές φορές από περιέργεια. Όμως οπωσδήποτε εξέρχονται πλουσιότεροι από τον πνευματικό πλούτο που συναντούν και αντλούν κατά την εκεί παραμονή τους. Άλλωστε και ο απίθανος αριθμός ημεδαπών και αλλοδαπών επισκεπτών των Θεσσαυρών του Αγίου Όρους, της ομώνυμης έκθεσης που έγινε εδώ στη Θεσσαλονίκη το 1997, με την ολόθυμη συναίνεση της Αθωνικής Κοινότητας, προσυπογράφει την ίδια παγκόσμια απήχηση του αθωνικού μηνύματος, ενός μηνύματος που πολλαπλασιάζεται με τη διεξαγωγή εκδηλώσεων, όπως αυτή εδώ απόψε που διοργάνωσε η Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών.

Αναμένουμε με ενδιαφέρον τα συμπεράσματα αυτού του Συμποσίου και αναμένοντας εύχομαι καλή επιτυχία στις εργασίες του Διεθνούς αυτού Συμποσίου, συγχαίροντας και πάλι τους οργανωτές του.

Καλή επιτυχία εύχομαι επίσης στην αναδρομική έκθεση του Απόστολου Κιλεσσόπουλου που πλαισιώνει αυτό το Συμπόσιο και αυτή την πρωτοβουλία.

Σας ευχαριστώ – καλή επιτυχία στις εργασίες.

ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΕΚΠΡΟΣΩΠΟΥ ΤΟΥ ΔΗΜΑΡΧΟΥ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ κ. Β. ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΟΠΟΥΛΟΥ,
ΑΝΤΙΔΗΜΑΡΧΟΥ κ. ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΜΑΚΡΑΝΤΩΝΑΚΗ

Παναγιώτατε,
Κύριε Υπουργέ,
Κυρία και Κύριοι Βουλευτές,
Κύριε Πρόεδρε,
Σεβαστοί Καθηγητές,
Κύριε Νομάρχα,
Κύριε εκπρόσωπε του σωματάρχη του Γ' Σώματος Στρατού,
Κυρίες και Κύριοι,
Αγαπητοί προσκεκλημένοι,

Εκ μέρους του Δημάρχου, να σας χαιρετίσω και να ευχηθώ στον Πρόεδρο καλή επιτυχία στο Β' Διεθνές Συμπόσιο που έχει σχέση με το Άγιο Όρος, ένα Άγιο Όρος το οποίο ο Δήμος Θεσσαλονίκης το φέρνει πάντα κοντά, γι' αυτό και σε συνεργασία με τους Αγιορείτες πατέρες έχουμε κάνει την Αγιορειτική Εστία η οποία είναι συνέχεια της πολιτιστικής πρωτεύουσας και των Θησαυρών του Αγίου Όρους, όπως εκτέθηκαν στο Βυζαντινό Μουσείο.

Πιστεύω ότι το Άγιο Όρος, το περιβόλι της Παναγιάς, αυτή η παρακαταθήκη της Ορθοδοξίας αλλά και του Ελληνισμού, είναι αυτό που συμβολίζει τη συνέχεια της ιστορίας μας, όπως είπε και ο Υπουργός. Είναι αυτό στο οποίο υπάρχει κατατεθειμένη η ιστορία του πολιτισμού, της τέχνης, της Ορθοδοξίας, γι' αυτό και το συμπόσιο αυτό είναι πάρα πολύ επίκαιρο και νομίζω ότι αυτή η πνευματικότητα που βγαίνει μέσα από το Άγιο Όρος –όταν το επισκεφθόμαστε–, αυτή η ευωδία που πλημμυρίζει τις ψυχές και το μυαλό μας μας οδηγεί, μας φέρνει πολύ πιο κοντά σ' αυτά τα ιδανικά τα οποία είναι δεδομένα για τη φυλή μας και είναι κατατεθειμένα στο Άγιο Όρος.

Εύχομαι καλή επιτυχία στο έργο σας· εύχομαι να έχουμε μια συνεργασία όλοι οι φορείς της πόλης σχετικά με το Άγιο Όρος, κύριε Πρόεδρε, και στο μέλλον ο Δήμος Θεσσαλονίκης, πάντα μπροστά και πάντα συνοδοιπόρος, να προσφέρει με τις δικές του υπηρεσίες τη βοήθειά του σε ό,τι εσείς μπορείτε να προτείνετε με τη σοφία την οποία έχετε. Είναι τιμή μας που σας έχουμε πάντα κοντά στην πόλη μας και στον πολίτη της Θεσσαλονίκης. Ευχαριστώ πολύ.

ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΝΟΜΑΡΧΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ κ. ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ ΨΩΜΙΑΔΗ

Παναγιώτατε,
Κύριε Υπουργέ,
Κυρία και Κύριοι Βουλευτές,
Κύριοι συνάδελφοι στην Αυτοδιοίκηση του Δήμου Θεσσαλονίκης,
Κυρίες και Κύριοι Καθηγητές,
Σεβαστοί Πατέρες,

Αποτελεί ξεχωριστή τιμή η πρόσκληση που μου απευθύνετε να είμαι σήμερα ανάμεσά σας στην επίσημη έναρξη των εργασιών του Β΄ Διεθνούς Συμποσίου, με θέμα «Άγιον Όρος: Πνευματικότητα και Ορθοδοξία – Τέχνη», ένα συμπόσιο που διοργανώνεται από την Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, υπό την αιγίδα της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας, του Οικουμενικού Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, ένα Συμπόσιο το οποίο συγκεντρώνει στην πόλη μας, την Αγιοτόκο Θεσσαλονίκη, την πόλη του Αγ. Δημητρίου, του Αγ. Γρηγορίου του Παλαμά, των Αγίων Ισαποστόλων Κυρίλλου και Μεθοδίου, επιφανείς καθηγητές από όλη την Ελλάδα και τα Βαλκάνια, οι οποίοι στις επόμενες μέρες μέσα από τις εργασίες και τις παρουσιάσεις τους θα αναδείξουν το μεγαλείο της Ορθοδοξίας, όπως αυτή αποκαλύπτεται μέσα από τη μακραίωνη ιστορία του Αγιωνύμου Όρους του Άθω. Άλλωστε Θεσσαλονίκη και Άγιον Όρος έχουν μία σχέση ιδιαίτερη, μία σχέση βαθιά πνευματική, σχέση που πηγάζει από τη διαχρονική τους παρουσία ως δύο από τα σημαντικότερα θρησκευτικά κέντρα της Ορθοδοξίας σε ολόκληρη τη Βαλκανική.

Το Άγιο Όρος, η θεία πολιτεία, η ουράνια πόλη, σύμφωνα με τον Ιωάννη Κατακουζηνό, το καταφύγιο των Μουσών και ο απροσπέλαστος ακρίτας πίστεως των Πατέρων μας είναι ο ευλογημένος τόπος που επί αιώνες είναι αφιερωμένος αποκλειστικά στην προσευχή και τη λατρεία του τριαδικού Θεού. Η ίδρυση και η συνεχής λειτουργία των Μονών του Αγίου Όρους στο πέρασμα των χρόνων, ο επιτυχημένος αγώνας που δόθηκε από την ιερά μοναστική κοινότητα για την επιβίωση της Ορθοδοξίας σε καιρούς χαλεπούς, η συνεχής προσφορά στην προαγωγή των γραμμάτων και των τεχνών είναι τα καλύτερα πειστήρια για τη μεγάλη ευλογία του Θεού και της υπεραγίας Θεοτόκου στην ιστορία και τη ζωή του κόσμου.

Θα ήθελα, Κύριε Πρόεδρε, αγαπητέ και σεβαστέ Κύριε Καθηγητά να σας ευχαριστήσω ιδιαίτερα για την πρόσκληση. Η Νομαρχία μες στις δυνατότητές της είναι πάντοτε στο πλευρό σας.

Σας ευχαριστώ πολύ, καλή δύναμη, καλή συνέχεια, καλά αποτελέσματα.

Ἀντώνιος Ε. Ἀλυγιάκης

ΜΕΛΟΣ ΑΓΙΟΡΕΙΤΙΚΟΝ
ΥΦΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

Θὰ ἤθελα νὰ ἀρχίσω τὴν εἰσήγησή μου μὲ ἓνα στίχο ἀπὸ τὴν «Ἐπιλύχνιο δοξολογία», τὸν ὕμνο *Φῶς ἰλαρόν*. Καὶ εἶναι ἡ ὥρα του: Ἄξιόν σε ἐν πᾶσι καιροῖς ὑμνεῖσθαι φωναῖς ὁσίαις¹. Πράγματι, τὸ Ἅγιον Ὅρος δὲν εἶναι μόνο κτίσματα, κειμήλια καὶ ζωγραφικὴ. Εἶναι πρωτίστως γεμᾶτο ἀπὸ ὅσιες φωνές πού συνεχῶς ἀναπαράγονται μέσα στὴ λατρεία. Οἱ πλαστικὲς τέχνες παριστοῦν μόνο μία στιγμὴ τῶν ψυχικῶν διαθέσεων. Ἡ μουσικὴ ὅμως μὲ τὸν λόγο, τὸν ρυθμὸ καὶ τὸ μέλος ὑποδηλώνει τὴν ἴδια τὴ βιωματικὴ ψυχικὴ κατάσταση, ὅπως ἐξελίσσειται στὶς ἱερὲς ἀκολουθίες². Αὐτὴ ἀκριβῶς εἶναι καὶ ἡ εἰδοποιὸς διαφορὰ ἀπὸ τὶς ἄλλες τέχνες πού καθιστᾷ τὴ λειτουργικὴ μουσικὴ ἀσυναγώνιστη. Ἔτσι ὁ λαὸς στὴν ἱερὰ σύναξη εἰκονίζει τὰ χερουβείμ μὲ τὰ ὅποια προσάδει τὸν τρισάγιο ὕμνο, προσκομίζοντας ταυτόχρονα καὶ ἀντιπροσφέροντας τὰ δῶρα τῆς φύσεως: τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν. Δῶρα, ὕμνος καὶ δόξα εἶναι ὁ αἰώνιος γλυκασμὸς τῶν Ἀγγέλων στὴν ἀτελεύτητη θεία ἱεραρχία, εἶναι ἡ συνάντηση κτιστοῦ καὶ ἄκτιστου.

Τὸ Ἅγιον Ὅρος εἶναι ὁ κατ' ἐξοχὴν χῶρος τῆς φιλοκαλίας, τῆς καλοφωνίας καὶ τῆς θεόσοφης παράδοσης τῶν λειτουργικῶν τεχνῶν. Ἐδῶ τὸ κάλλος δὲν εἶναι μία ἀπλὴ αἰσθητικὴ κατηγορία³. Ἀντίθετα, συνδέεται μὲ τὴν ἀποκάλυψη τῆς ἀλήθειας καὶ τὴν εἰκονολογικὴ ὄντολογία τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐκφράζεται στὸ πλαίσιο τοῦ λειτουργικοῦ τυπικοῦ πού εἶναι ἡ σκηρικὴ παράσταση τῆς Ἁγίας Γραφῆς⁴. Στὸ ὑπερβατικὸ περιβάλλον τοῦ Ἁγίου Ὅρους ἀναπτύσσονται οἱ βασικὲς ἀρχές πού διέπουν τὸ ὕφος καὶ τὸν χαρακτῆρα τῶν ἐκκλησιαστικῶν τεχνῶν. Τὸ ἀγιορειτικὸ μέλος εἶναι εὐχαριστιακὸ καὶ ἀσκητικὸ καὶ ἐρμηνεύεται μὲ τὴν ἐνατένιση καὶ τὴν προσδοκία τῶν ἐσχάτων.

1. Τὴ γραφὴ αὐτὴ προτείνει, ὡς ὀρθότερη, ὁ καθηγητὴς κ. Θ. Δετοράκης, τὴν ὁποία ἀντλεῖ ἀπὸ τὴν ποίηση τοῦ Γρηγορίου Θεολόγου.

2. Πρβλ. Ἄριστ., *Πολιτικά*, Θ, 1339α, 11 κ.έ.

3. Βλ. Παῦλος Εὐδοκίμωφ, *Ἡ τέχνη τῆς εἰκόνας. Θεολογία τῆς ὠραιότητος*, μτφρ. Κ. Χαράλαμπίδης, Θεσσαλονίκη 1980, σ. 27: Ὁ καθαρὸς αἰσθητισμὸς πού δὲν ἀναγνωρίζει παρὰ τὶς αἰσθητικὲς ἀξίες εἶναι βέβαια ὁ πλέον ἀπομακρυσμένος ἀπὸ τὴν ὠραιότητα. Πρβλ. Χρ. Γιανναρᾶς, «δαισίμων μορφή», *Κάτι τὸ ὠραῖον*, Ἀθήνα, ἐκδ. Οἱ φίλοι τοῦ περιοδικοῦ «Ἀντί», 1984, σ. 101 κ.έ.

4. Εὐδοκίμωφ, ὁ.π., σ. 35.

Δύο μεγάλες προσωπικότητες, ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς καὶ ὁ Ἰωάννης Κουκουζέλης, σὲ δύο μεγάλα μοναστικά κέντρα τοῦ Ἁγίου Σάββα στὴν Παλαιστίνη καὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους, ἀντίστοιχα, συμβάλλουν καθοριστικά στὴ μορφολογικὴ καὶ εἰδολογικὴ ὀργάνωση τῆς λειτουργικῆς μουσικῆς. Ἡ Ὀκτώηχος τοῦ Δαμασκηνοῦ εἶναι ἡ συγκεφαλαίωση τῆς συστηματικῆς ὀργάνωσης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ μέλους, ἐνῶ ἡ *Παπαδικὴ* τοῦ Κουκουζέλη καὶ ἡ μουσικὴ θεωρία του ἡ βάση καὶ ἡ ὀργάνωση τῶν τεχνικῶν καὶ ὑφολογικῶν χαρακτηριστικῶν του.

Ἡ παράδοση τοῦ ὕφους τῆς μουσικῆς, κατὰ τοὺς Ἁγιορεῖτες Πατέρες, διδάσκεται ἀπὸ τοὺς Ἀγγέλους⁵, ὁλόκληρη δὲ ἡ βάση του στοιχειοθετεῖται εἰκονολογικά καὶ ὄντολογικά στὶς ἱερὲς ἀκολουθίες τῆς Ἐκκλησίας. Συνεπῶς, ἡ φιλοκαλικὴ καὶ καλοφωνικὴ ἀντίληψη προσδιορίζει τὶς λεπτὲς ἀποχρώσεις, τὸν χαρακτήρα καὶ τὸ ὕφος τοῦ ἁγιορειτικοῦ μέλους, τὸ ὁποῖο διαδίδεται εὐρύτατα μὲ τὴν πλούσια τοπικὴ χειρόγραφη παράδοση.

Ἡ ἐργασία αὐτὴ προσπαθεῖ νὰ ἐντοπίσει ἀπλῶς τὶς ἀφορμὲς καὶ τὶς προϋποθέσεις ποὺ δημιουργοῦν τὰ ὑφολογικά στοιχεῖα τοῦ ἁγιορειτικοῦ μέλους. Φυσικὰ ἢ εἰδικὴ ἀναφορὰ σ' αὐτὰ δὲν μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ στὸν χρόνο ποὺ ἔχουμε στὴν διάθεσή μας.

Ὁ Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς πρῶτος ὀργανώνει συστηματικὰ τὸ λειτουργικὸ μέλος, συνθέτοντας ὁμάδες τροπαρίων στοὺς ὀκτῶ ἤχους μὲ κατ' ἐξοχὴν ἀναστάσιμο περιεχόμενο⁶. Ἔτσι προκύπτει ὁ ἑβδομαδιαῖος λειτουργικὸς κύκλος τῆς Ὀκτώηχου ποὺ ὑπομνηματίζει τὸ γεγονός τῆς Ἀνάστασης, τὴ νίκη κατὰ τοῦ θανάτου καὶ τὴν προσδοκία τοῦ μέλλοντος αἰῶνος⁷. Ἡ θεωρητικὴ ὡστόσο ρύθμιση τῆς νέας ἀσματικῆς τέχνης ἔρχεται σὲ μία συγκεκριμένη στιγμή, ὅταν ἡ Ἐκκλησία προσπαθεῖ νὰ ἀμυνθεῖ ἐναντία σὲ σοβαρότατους κινδύνους, ὅπως ἦταν ἡ αἵρεση τῆς εἰκονομαχίας. Ἡ ἰδιοφυὴς προσωπικότητα τοῦ Δαμασκηνοῦ ἐπικεντρώνεται στὴν ἀνάδειξη καὶ ὀργάνωση συγκεκριμένων καὶ ἀποτελεσματικῶν πρακτικῶν λειτουργικῶν μέσων. Εἰδικότερα, ὁ μέγας Σαββαίτης ἐκκλησιαστικὸς πατέρας ἀντιπροσωπεύει τὴν προσπάθεια τῆς Ἐκκλησίας νὰ διοργανώσει τὴν ἀναγκαιότητα τῶν ἐκκλησιαστικῶν τεχνῶν στὸ πλαίσιο τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας. Ἡ Ὀκτώηχος λ.χ. συγκεφαλαιώνει ὁλόκληρο τὸ περιεχόμενο τῆς χριστολογίας καὶ τῆς ἐσχατολογίας σύμφωνα μὲ τὸ βασικὸ ἀξίωμα ὅτι κανένα δόγμα δὲν εἶναι κατανοητὸ χωρὶς τὴ δοξολογικὴ του θεώρηση. Ἔτσι ὁ κεντρικὸς αὐτοσκοπὸς τοῦ λειτουργικοῦ μέλους εἶναι ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, ἢ ὅποια καὶ συγκροτεῖ τὸ πραγματικὸ του περιεχόμενο καὶ τὸ οὐσιαστικὸ του κάλλος. Σὲ τελικὴ ἀνάλυση τὸ ἐκκλησιαστικὸ ἄσμα, ὅπως καὶ ἡ εἰκόνα, ἀναδεικνύει καὶ ἐκφράζει μὲ μοναδικὸ τρόπο, εἰκονολογικά καὶ ὄντολογικά, τὴν εὐχαριστιακὴ σύνταξη, διατυπώνοντας τὴ γενικὴ ἰδέα τῆς Ἐκκλησίας. Ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα εἶναι θεμελιώδους σημασίας γιὰ τὸ ὕφος, τὸ ἦθος καὶ τὸν χαρακτήρα ὅλων ἐν γένει τῶν ἐκκλησιαστικῶν τεχνῶν, οἱ ὁποῖες σχηματοποι-

5. Ἄ. Ἀλυγιζάκης, *Ἡ ὀκταηχία στὴν ἐλληνικὴ λειτουργικὴ ὕμνογραφία*, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 79 (στὸ ἐξῆς: *Ἡ Ὀκταηχία*).

6. Ὁ.π., σ. 112.

7. Ὁ.π., σ. 70.

οὔν τὸ θεολογικὸ περιεχόμενό τους στὴ βάση ἑνὸς αὐτόνομου μουσικολειτουργικοῦ συστήματος.

Μὲ τὴν ἴδια προοπτικὴ ὁ άγιορεΐτης μοναχὸς Ἰωάννης Κουκουζέλης, ὁ χαριτώνυμος, ὁ δάσκαλος τῶν δασκάλων, ὁ θαυμάσιος Μαΐστωρ, ὁ ἐπιφανέστερος μουσικὸς τῆς ἑλληνικῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, θεμελιώνει ὀλόκληρο πλέον τὸ σύστημα τῆς λειτουργικῆς άσματοδίας, συμπεριλαμβανομένου άκόμη καὶ τοῦ ψαλτηρίου σὲ μία μεγαλοφυῆ πράγματι θεωρητικὴ καὶ πρακτικὴ σύλληψη⁸. Δὲν περατώνει ὅμως ὡς ἔδῳ τὸ ἔργο του. Παράλληλα τὸ ἐντάσσει στὴν εὐρύτερη άγιοπνευματικὴ ἀτμόσφαιρα τοῦ Ἁγίου Ὁρους, ἐνῶ προχωρεῖ άκόμη περισσότερο, συνδέοντάς το μὲ τὶς φιλοσοφικὲς καὶ αἰσθητικὲς ἀντιλήψεις τῆς ἑλληνικῆς αρχαιότητας. Ἔτσι ὁ μέγας αὐτὸς δημιουργὸς μαζί μὲ πολλοὺς ἄλλους διακεκριμένους ἄνδρες τοῦ πνεύματος σὲ μία χρυσὴ πράγματι περίοδο πνευματικῆς καὶ καλλιτεχνικῆς ἀνόδου καὶ ἀκτινοβολίας οἰκουμενικῆς ἐμβέλειας, πού συμπίπτει μὲ τὴ γένεση καὶ ἀφύπνιση τοῦ νέου ἑλληνισμοῦ, συγκεντρώνουν ὅλες τὶς δυνάμεις καὶ τὰ ἀποθέματα τοῦ Γένους γιὰ τοὺς μεγάλους ἐξ ἀνατολῶν καὶ ἐκ δυσμῶν ἔθνικους καὶ ἐκκλησιαστικὸς κινδύνους. Ἔτσι ἐπιβεβαιώνεται ἡ ζωτικότητα, ὁ δυναμισμὸς καὶ ἡ διαχρονικότητα τοῦ κλασικοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς Ὁρθοδοξίας πού συνέβαλαν καθοριστικὰ στὴν παλαιολόγια «Ἀναγέννηση», τὴν εὐρωπαϊκὴ συνείδηση καὶ τὴ συντήρηση τῆς ἐλπίδας τῆς ἔθνικῆς παλιγγενεσίας καὶ τῆς νέας πορείας κατὰ τὸν 19ο αἰ. Ἀναλύοντας δὲ τὰ γεγονότα διαπιστώνουμε ὅτι σ' ἓνα μεγάλο ποσοστὸ ὁ βυζαντινὸς μουσικὸς πολιτισμὸς μὲ τὴ λόγια παράδοση τοῦ λειτουργικοῦ μέλους μετέχει στὴ διαμόρφωση ὀλόκληρου τοῦ φάσματος τῶν νεώτερων πολιτιστικῶν ρευμάτων Ἀνατολῆς καὶ Δύσης.

Εἰδικότερα τὸ άγιορειτικὸ μέλος μὲ τὴν παρουσία τοῦ Ἰωάννου Κουκουζέλη διαμορφώνει ὀλόκληρη τὴν ὑφολογικὴ του προοπτικὴ πού άφορᾶ συγκεκριμένα τεχνικὰ καὶ θεωρητικὰ θέματα. Ἡ ἀποδοχὴ τοῦ ἔργου του ἦταν καθολικὴ άκόμη καὶ στὸ ἄλλο μεγάλο κέντρο τῆς Ὁρθοδοξίας, τὴν Κωνσταντινούπολη. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνει μὲ χαρακτηριστικὲς περιγραφὲς ἓνας ἀπὸ τοὺς διασημότερους ἐκπροσώπους τῆς ψαλτικῆς, ὁ λαμπαδάριος τοῦ βασιλικοῦ κλήρου Μανουὴλ Χρυσάφης στὸ θεωρητικὸ του. Ἔτσι, οἱ μέθοδοι τῶν θέσεων, ἡ τεχνικὴ τῶν ἀναγραμματοσμῶν καὶ τῶν μελωδιῶν τοῦ Οἰκηματαρίου, ἡ συστηματικὴ κωδικοποίησις τῶν νευματικῶν συμβόλων τῶν λεγομένων «μεγάλων ὑποστάσεων» καὶ ἡ καθιέρωση τῶν ὀρολογιῶν καλοφωνία καὶ καλλωπισμὸς ἀποσκοποῦν καὶ ἐνώνουν τὴν τελευταία ἔντεχνη πλέον βυζαντινὴ μουσικὴ τεχνοτροπία μὲ τὶς φιλοκαλικὲς ἀντιλήψεις τοῦ ἡσυχασμοῦ, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν κλασικὴ αρχαιότητα⁹.

Τὸ κάλλος καὶ ἡ ὑπόσταση εἶναι κατηγορίες ὄντολογικὲς καὶ ὄχι αἰσθητικὲς. Στὰ ἀρεοπαγιτικὰ συγγράμματα τὸ ὑπερούσιο καλὸ λέγεται κάλλος, ἐπειδὴ ἀπ' αὐτὸ μεταδίδεται σὲ ὅλα τὰ ὄντα ἡ ὁμορφιά καὶ ἐπειδὴ εἶναι αἰτία τῆς πάντων

8. Βλ. Ἄ. Ἀλυγιζάκη, «Ἰωάννης Μαΐστωρ Κουκουζέλης, Παρατηρήσεις στὴ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο του», *Ἡ Μακεδονία κατὰ τὴν ἐποχὴ τῶν Παλαιολόγων*, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 655 κ.έ. καὶ ἀνάπτυο, (στὸ ἐξῆς: «Ἰωάννης Μαΐστωρ Κουκουζέλης»).

9. Ὁ.π., σ. 657.

*εὐαρμοστίας καὶ ἀγλαΐας*¹⁰. Τὸ κάλλος στὴν ἑλληνικὴ παράδοση εἶναι φανέρωση τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο τὰ πράγματα ἀληθεύουν. Ἔτσι, ἡ τέχνη στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ σκέψη προσφέρει τὴν ἀγαλλίαση τῆς ἀληθινῆς θεώρησης τοῦ κόσμου, ἐνῶ τὸ κάλλος ὑποτυπώνει τὴν ἀλήθεια. Στὴν ἑλληνικὴ Ἐκκλησία ἡ τέχνη στὴ σχέση κτιστοῦ καὶ ἄκτιστου καὶ τὸ κάλλος γίνονται ἀποκάλυψη τῆς ἀλήθειας¹¹. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις λείπουν τὸ συναίσθημα, ἡ τέρψη καὶ ἡ πρόκληση τῶν αἰσθήσεων. Αὐτὴ ἡ ἐσωτερικὴ ἀπάντηση γιὰ τὴν ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴν ὑπέρβαση τῶν ἐξωτερικῶν ἐντυπώσεων. Ἔτσι ἡ καλοφωνία καὶ ὁ καλλωπισμὸς στὸ *Στιχηράριο* καὶ τὸ *Οἰκηματάριο*, δύο ἀπὸ τὶς σημαντικότερες ποιητικὲς συλλογὲς τῆς ὀρθοδόξου λατρείας, οἱ «μεγάλες ὑποστάσεις», οἱ κατηγορίες τῶν διφώνων, τριφώνων καὶ τετραφώνων ἤχων κ.λπ. καθὼς ἐπίσης καὶ τὰ μουσικὰ διαγράμματα, τὰ γνωστὰ ὡς τροχοί, εἶναι οἱ βασικότεροι μουσικοὶ διακανονισμοὶ τοῦ Κουκουζέλη πού διαμορφώνουν τὰ ὑφολογικὰ χαρακτηριστικὰ, ἀποτυπώνουν καὶ κωδικοποιοῦν ὁλόκληρο τὸ περιεχόμενο τῆς ψαλτικῆς τέχνης¹². Σὲ τελικὴ ἀνάλυση καλοφωνία καὶ καλλωπισμὸς δὲν εἶναι ἡ ἐπιτήδευση, ἀλλὰ ἡ προσαρμογὴ στοὺς κανόνες πού ἐξασφαλίζουν τὴν ὑπερβατικότητα τῆς τέχνης. Ὁ ὀρθόδοξος μουσικὸς λοιπόν, ὅπως καὶ ὁ ζωγράφος, ἀκολουθεῖ πιστὰ ὀρισμένα πρότυπα πού τὸν ὀδηγοῦν σὲ μὰ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ, τὰς *ἀύλους ἀρχετυπίας*¹³. Ἡ μετατόπιση αὐτὴ στὴ λειτουργία τῆς ψαλτικῆς τέχνης, πού προορισμὸς τῆς εἶναι ὄχι ἡ συγκινησιακὴ ὑποβολὴ καὶ ἡ τέρψη ἀλλὰ ἡ ἀλλαγὴ καὶ ἡ ὑπέρβαση τοῦ κόσμου, ἡ διαφώτιση καὶ ἡ γνώση τῆς ἀλήθειας, ὁλοκληρώθηκε ἀπὸ τὸν μεγάλο δάσκαλο Κουκουζέλη. Ὁ ἴδιος ἔκανε πράξη τὴν ὑπέρβαση αὐτὴ μὲ τὴν ἀφιέρωσή του ὡς μοναχοῦ στὸ Ἅγιον Ὅρος, ἐπαληθεύοντας τὶς θεωρίες του¹⁴.

Πέρα ἀπὸ τὶς γενικὲς θεωρήσεις καὶ τὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τῆς ψαλτικῆς τέχνης, τὸ Ἅγιον Ὅρος ἀκολούθησε ἀνὰ τοὺς αἰῶνες ἓνα δικό του ὕφος, σεμνοπρεπές, λιτό, πρᾶο καὶ ὑπεργήινο, γνήσια βυζαντινὸ, καλογερικὸ, ὅπως χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴ χειρόγραφο παράδοση¹⁵. Ὁ ἰδιωματικὸς αὐτὸς τρόπος εἶναι γνωστὸς ἀπὸ τὸν 14ο αἰ. συνδεδεμένου ἄρρηκτα μὲ τὴν ἀρχαία αὐστηρὴ πράξη τοῦ μοναστικοῦ τυπικοῦ τοῦ ἁγιοπολίτου καὶ τῶν ἀββάδων τῆς Νιτρίας. Λιτὸς καὶ ὁ τίτλος τῶν μελῶν στὰ χειρόγραφα: *ἀγιορείτικον*, αὐτὸ καὶ μόνο¹⁶. Ἀπὸ τὶς παλαιότερες εἶναι οἱ μελωδίαι: *Ἄξιόν ἐστιν, Νῦν αἱ δυνάμεις, τὴν Τιμωτέρα*, ἐνῶ μία

10. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ θεῶν ὀνομάτων* IV, VII, PG 3, 701C. Πρβλ. Ἀλυγιζάκης, *Ἡ Ὀκταηγία*, ὅ.π., σ. 79.

11. Παναράς, ὅ.π., σ. 101 κ.έ.

12. Ἀλυγιζάκης, «Ἰωάννης Μαῖστωρ Κουκουζέλης», ὅ.π., σ. 658.

13. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ οὐρανίας ἱεραρχίας* II, IV, PG 3, 144β, καὶ Ἀλυγιζάκης, *Ἡ ὀκταηγία*, ὅ.π., σ. 80.

14. Ἀλυγιζάκης, «Ἰωάννης Μαῖστωρ Κουκουζέλης», ὅ.π. σ. 657.

15. Ἡ λέξις καλόγηρος εἶναι φιλοκαλικὴ (κάλλος-βίος). Αὐτὸς πού διάγει τὸν βίον του μέχρι γήρατος μὲ τὸ κάλλος τῆς λατρείας.

16. Ἀ. Ἀλυγιζάκης, «Τοπικοὶ ἰδιωματισμοὶ στὸ λειτουργικὸ μέλος», *Χριστιανικὴ Θεσσαλονίκη* [Κέντρο Ἱστορίας Δήμου Θεσσαλονίκης, ἀρ. 12], Θεσσαλονίκη 1993, σ. 213 (στὸ ἐξῆς: «Τοπικοὶ ἰδιωματισμοί»).

σειρά άπ' αυτές καλύπτουν τούς κώδικες τής όθωμανικής περιόδου: Πολυέλει, κοινωνικά, κεκραγάρια, μαθήματα όκτάηχα, δύναμις, προσόμοια, άνοιξαντάρια, Μακάριος άνήρ, κ.ά.¹⁷. Τόν 19ο αϊ. οί μελουργοί χρησιμοποιοϋν τόν τίτλο *κατά τό ύφος τοϋ Άγίου Όρους*¹⁸.

Συγκεφαλαιώνοντας, ή προσφορά τοϋ Άγίου Όρους στην παράδοση τοϋ λειτουργικοϋ μέλους με τό πλήθος τών άνώνυμων και έπόνυμων ψαλτωδών του εΐναι άνεκτίμητη. Ό τόπος αυτός δέν βίωσε και δέν άνέπτυξε μόνο την τέχνη τής ψαλτικής. Παράλληλα, έγινε τό κατ' έξοχήν εργαστήρι διαφυλάξεως και διαδόσεως της. Σέ πολλές χιλιάδες άνέρχονται τά χειρόγραφα, τά όποΐα κατέγραψαν οί μοναχοί άπό τόν 11ο αϊ. ώς τόν 19ο. Άκόμη και σήμερα οί πατέρες τοϋ Άγίου Όρους με τίς ποικίλες εκδόσεις τους και τή χρήση τών ήλεκτρονικών μέσων πρωτοστατοϋν στη διάδοση τής ψαλτικής. Χωρίς τόν καρπό αυτό τής εϋσέβειας, τοϋ ζήλου και τής καρτερίας θά ήταν άγνωστη ή τύχη όλόκληρης τής παραδόσεως αλλά και ή πορεία τών βυζαντινολογικών σπουδών στον τομέα αυτό. Βέβαια τραγική αλλοίωση τοϋ πνεύματος τής όρθοδόξου τέχνης άποτελεί ή σύγχρονη έμπορευματοποίηση τοϋ άγιορειτικοϋ μέλους με ήχογραφήσεις που άπάδουν τής θεόσοφης παράδοσης, τοϋ ύφους και τοϋ ήθους. Τό ίδιο επιλήψιμη και επίμεμπτη, τελευταία, εϋτυχώς σέ περιορισμένο βαθμό, εΐναι ή χρήση μουσικών εκδόσεων στοϋ Άγιον Όρος με ξενότροπες και εκκοσμικευμένες εκτελέσεις και άπομιμήσεις.

Συμπερασματικά, τό άγιορειτικό μέλος συμβάλλει καθοριστικά στη μορφολογική όργάνωση τής λειτουργικής μουσικής, ή όποία ρυθμίζεται και διασφαλίζεται τεχνικά και ύφολογικά άπό την πατερική θεολογία. Έτσι αναπτύσσονται και καθιερώνονται όρισμένα κίνητρα που δεσμεϋουν την πρακτική τής μελωδίας και συμβάλλουν στην ιδιαιτερότητα τοϋ ύφους, τοϋ εκκλησιαστικοϋ χαρακτήρα και τοϋ κάλλους της. Μέλος λοιπόν άγιορειτικό, δηλαδή, φιλοκαλικό, καλοφωνικό, καλογερικό.

17. Ά. Άλυγιζάκης, «Τοπικοί ιδιωματισμοί», *δ.π.*

18. *Ό.π.*, χειρόγραφο Άγιορειτικό Διονυσίου 708, φ. 1τ.

SUMMARY

*Antonios E. Alygizakis*MUSIC OF THE HOLY MOUNT
STYLISTIC APPROACH

The Holy Mount of Athos is the most outstanding realm of worship of beauty, (philokaly) melody of voice (kalophony) and conservation of the blessed tradition in liturgical arts. Here beauty is not merely another aesthetic category; on the contrary, it is connected to the revelation of the truth and the iconologic ontology of the Church, and expressed within the liturgical framework that reconstructs the Holy Bible. The fundamental principles governing the style and character of ecclesiastical arts were developed in the transcendental environment of the Holy Mount. The music of the Holy Mount is eucharistic and ascetic, and is interpreted in connection to the contemplation and anticipation of the ultimate end.

Two great personalities in the great monastic centres of Saint Savvas in Palestine and the Holy Mount respectively, (St.) John of Damascus and (St.) John Koukouzeles, made a substantial contribution to the organisation of liturgical music, according to both its syntax and its form. The *Octoechos* of John of Damascus, which serves to remind the faithful of the Resurrection eight days after, comprises an exemplary systematic categorisation of ecclestical chant, while Koukouzeles' *Papadike* and his theory of music comprise the foundation for the organisation of both its technical and stylistic characteristics.

According to the Holy Mount Fathers, the traditional style of the music is taught by the Angels; furthermore, on both the iconological and ontological level, the music is entirely based on the Divine Services of the Church. Therefore, this beauty-worshipping, (philokaly) monastic (Kalogerike) and melodic point of view further defines the subtle nuances, the character and the style of the music of the Holy Mount, which has disseminated rapidly through abundant manuscripts, in accordance with the local tradition.

Χρήστος Αραμπατζής

ΟΙ ΕΠΙΣΚΟΠΟΙ ΙΕΡΙΣΣΟΥ ΙΑΚΩΒΟΣ ΚΑΙ
ΑΡΔΑΜΕΡΙΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΚΑΙ Η ΕΜΠΛΟΚΗ ΤΟΥΣ
ΣΤΙΣ ΕΡΙΔΕΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΟΡΟΥΣ ΤΟΝ 18ο ΑΙ.

Οι γνώσεις μας για την ιστορική περίοδο στην οποία έδρασαν ο επίσκοπος Αρδαμερίου Διονύσιος και ο επίσκοπος Ιερισσού Ιάκωβος, όσο και αν φαίνεται περιεργό, είναι ακόμα ελλιπείς. Η πολυσύνθετη εικόνα των αντιπαραθέσεων και των πνευματικών αναζητήσεων του 18ου αι. παραμένει ακόμη μέχρι σήμερα αρκετά θολή. Οι αξιολογήσεις, οι θεωρήσεις και τα συμπεράσματά μας για την πνευματική ιστορία της εποχής στηρίχθηκαν κατά κύριο λόγο σε έργα σημαντικών λογίων του 18ου αι., όπως ο Γεώργιος Ζαβίρας, Κ. Σάθας, Μ. Παρανίκας, καθώς και σε απολογητικά ή πολεμικά έργα των υπερασπιστών του Νεοελληνικού Διαφωτισμού ή των κατακριτών του.

Αυτό είχε ως συνέπεια τη διαμόρφωση μίας γνώμης για πρόσωπα και πράγματα του 18ου αι., η οποία τις περισσότερες φορές δεν ανταποκρίνεται στην αλήθεια, αν δεν την παραποιεί βάνουσα. Μία τέτοια περίπτωση ισχύει και για τις σχέσεις τις οποίες ανέπτυξαν οι δύο αυτοί ιεράρχες με τους βασικούς πρωταγωνιστές των ερίδων *Περί των ιερών μνημοσύνων* και *Περί της Συνεχούς Θείας Μεταλήψεως*.

Ο Λ. Βρανούσης στη μελέτη του «Άγνωστα πατριωτικά φυλλάδια και ανέκδοτα κείμενα της εποχής του Ρήγα και του Κοραή» δείχνει να έχει αφιερώσει ένα μεγάλο μέρος της έρευνάς του στα ζητήματα αυτά και στη δράση εκκλησιαστικών προσώπων¹. Η εργασία του αποτέλεσε έκτοτε οδηγό για πολλούς ερευνητές καθώς επεσήμανε άγνωστα χειρόγραφα τα οποία αφορούσαν την πνευματική κίνηση και τις θεολογικές διενέξεις της εποχής. Στα συμπεράσματά του όμως δεν απέφυγε τη μονομέρεια και τις μονοσήμαντες αναγνώσεις. Οι προσανατολισμοί του, περισσότερο ιστορικοί και ιδεολογικοί, δεν τον βοήθησαν στη σωστή αξιολόγηση των θεολογικών παραμέτρων των κάθε λογής απόψεων, παρ' ότι αντικειμενικός σκοπός του ήταν να αναηλαφήσει τα πάντα και να τα εκθέσει στις πραγματικές τους διαστάσεις².

1. Λ. Βρανούσης, «Άγνωστα πατριωτικά φυλλάδια και ανέκδοτα κείμενα της εποχής του Ρήγα και του Κοραή», *Επετηρίς Μεσαιωνικού Αρχείου* 15/16 (1965-1966) 252-267.

2. Βρανούσης, *ό.π.*, σ. 252

Στην περίπτωση του επισκόπου Αρδαμερίου Διονυσίου δείχνει να συγχέει τις θεολογικές προϋποθέσεις των ενεργειών και των συγγραφών του, με την αξιολογη δράση του για την παιδεία και την εθνική αναγέννηση³. Το ζήτημα των *Κολλύβων* και η έριδα *Περί της συνεχούς Θείας Μεταλήψεως* εξετάζονται μέσα από τα δεδομένα και τις ιδεολογικές προκαταλήψεις του Νεοελληνικού Διαφωτισμού. Παρά την πρόωμη γνώση της χειρόγραφης παράδοσης, δεν κατάφερε να αποτυπώσει στα κείμενά του την αντικειμενική εικόνα της εποχής και τη δράση των εκκλησιαστικών ανδρών.

Κατά τη διάρκεια της πολυετούς έρευνάς μας με τον καθηγητή κ. Κων. Μανάφη για την αλληλογραφία του αγίου Αθανασίου του Παρίου, εντοπίσαμε και μελετήσαμε την ανέκδοτη γραμματεία, η οποία αναφέρεται άμεσα ή έμμεσα στη δράση και τις απόψεις των παραπάνω ιεραρχών. Τα δεδομένα και τα γεγονότα που παραδίδονται θα φωτίσουν περισσότερο τη στάση που κράτησαν στα προαναφερόμενα ζητήματα, όπως επίσης και τις πεποιθήσεις τους για τα επιμέρους θέματα που απασχόλησαν την Ορθόδοξη Εκκλησία στο δεύτερο μισό του 18ου αι.

Οι ερευνητές, που ασχολήθηκαν μέχρι σήμερα με τις παραπάνω έριδες, επεσήμαναν στις δημοσιεύσεις τους την εμπλοκή των δύο επισκόπων, όπως αυτή τεκμηριώνεται από δημοσιευμένες πηγές ή από μερική ανάγνωση της ανέκδοτης χειρόγραφης γραμματείας, που αναφέρεται στον ρόλο τους και τις απόψεις τους. Για τον επίσκοπο Αρδαμερίου Διονύσιο, εκτός από τις επισημάνσεις του Λ. Βρανούση, βασική πηγή των γνώσεών μας αποτελεί η μελέτη του καθηγητή κ. Απ. Γλαβίνα, «Αρχιερείς της Επισκοπής Αρδαμερίου»⁴, η οποία αξιοποιεί με ακρίβεια, τόσο τη βιβλιογραφία του 19ου και 20ού αι., όσο και τη γνωστή μέχρι τότε, εκδεδομένη και ανέκδοτη γραμματεία. Ο Διονύσιος παρουσιάζεται ως σφοδρός κατήγορος των κολλυβάδων στο ζήτημα των μνημοσύνων και συγχρόνως ως υπερασπιστής τους στο θέμα της *Συνεχούς Θείας Μεταλήψεως*.

Για τον Ιάκωβο Ιερισσού, μετέπειτα Θεσσαλονίκη, τα περισσότερα στοιχεία που γνωρίζουμε αναφέρονται στην περίοδο που ποίμανε τη Μητρόπολη Θεσσαλονίκης. Μνημονεύονται επίσης οι φιλικές σχέσεις του με τον διδάσκαλο του Ελληνομουσείου Αθανάσιο Πάριο⁵.

Από το ανέκδοτο έργο του αγίου Αθανασίου του Παρίου τρεις κυρίως επιστολμαίες πραγματείες προσθέτουν νέα στοιχεία για την αξιολόγηση της δράσης των δύο επισκόπων και προβάλλουν τις θέσεις που υποστήριξαν, καθώς και τα επιχειρήματά τους κατά την έξαρση των ερίδων, δηλαδή την περίοδο μεταξύ του 1770-1780. Οι δύο από αυτές αναφέρονται άμεσα στον Διονύσιο Αρδαμερίου, ενώ η τρίτη παρέχει αξιολογες και λεπτομερείς πληροφορίες για τη στάση του Ιακώβου Ιερισσού. Οι δύο επιστολές προς τον Διονύσιο σχολιάστηκαν, εν μέρει, από

3. Βρανούσης, *ό.π.*, σ. 257.

4. Απ. Γλαβίνας, «Αρχιερείς της Επισκοπής Αρδαμερίου», *Μακεδονικά* 20 (1980) 18-20.

5. Γ. Στογιόγλου, *Η εν Θεσσαλονίκη Πατριαρχική Μονή των Βλατάδων*, Θεσσαλονίκη 1971, σσ. 271-278· ο ίδιος, *Ιστορία επισκόπων Μακεδονίας. Θεόφιλος Παπαφίλης επίσκοπος Καμπανίας*, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 96.

τον Λ. Βρανούση, στην προαναφερθείσα μελέτη του⁶, και χρησιμοποιήθηκαν για να υποστηριχθεί η μονομανία, η ασέβεια, η απειθαρχία και η εμπάθεια του Παρίου. Η προσεκτική και αντικειμενική ανάλυση και η ένταξή τους στα σωστά χωροχρονικά πλαίσια, προκαλεί νέες αξιολογήσεις, οι οποίες πιθανότατα θα ανατρέψουν τα μέχρι σήμερα συμπεράσματα.

Κατά χρονολογική σειρά οι επιστολές που θα μας απασχολήσουν είναι οι εξής:

1η Επιστολή: *Τῷ θεοφιλεστάτῳ ἐπισκόπῳ ἀγίῳ Ἀρδαμερίῳ τὴν προσήκουσαν προσκύνησιν*⁷.

Η επιστολή είναι αχρονολόγητη στη χειρόγραφη παράδοση. Με βάση τα χρονολογικά στοιχεία που παραθέτει ο Πάριος εντός της και τη σειρά των γεγονότων που σχολιάζονται μπορούμε με σχετική ακρίβεια να τοποθετήσουμε τη συγγραφή της το φθινόπωρο του 1773 ή τις αρχές του 1774⁸. Οι αναφορές μας θα γίνονται με βάση τον Πατριακό κώδικα 407, φφ. 291-325⁹.

Κύριο θέμα της επιστολής που αποστέλλεται από τη Θεσσαλονίκη, όπως διευκρινίζει ο ίδιος ο Πάριος σε μετεγενέστερο έργο του¹⁰, είναι η παρέμβαση του Διονυσίου στην έριδα περί μνημοσύνων και η εκφώνηση ενός λόγου του στο Πρωτάτο, λίγο μετά την ανάγνωση του συνοδικού γράμματος του πατριάρχη Σαμουήλ Χατζερί¹¹.

Συγκεκριμένα ο Διονύσιος Αρδαμερίου αποστέλλεται από το Πατριαρχείο ως Έξαρχος, στα τέλη του 1773 (μετά τη 17η Νοεμβρίου, ημέρα εκλογής του Σαμουήλ¹²), με σκοπό να αναγνώσει την τρίτη κατά σειρά πατριαρχική επιστολή προς τους Αγιορείτες, ώστε να παύσουν να ερίζουν για την ημέρα τέλεσης των μνημοσύνων και να συνδράμει στην εξομάλυνση των σχέσεων των δύο πλευρών. Σύμφωνα

6. Βρανούσης, *ό.π.*, σ. 255

7. Πάριου 407, φφ. 291-326.

8. Πρβλ. Χρ. Αραμπατζής, *Αθανασίου του Παρίου Βιβλιογραφικά*, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 50

9. Ιω. Σακκελίον, *Πατριακή Βιβλιοθήκη*, Αθήνα 1890, σ. 181.

10. Αθανασίου Παρίου, *Επιστολή προς Παναγιώτη Παλαμά ανδρί ελλογίμω*, Κώδικας 21 Ιεράς Μονής Παναγίας Προυσιωτίσης, (στο εξής: *Επιστολή προς Παναγιώτη Παλαμά*), φ. 31β: *Τὸ συνοδικὸν δὴ τοῦτο, ὅπερ καὶ τῶντι ἐκκλησιαστικὸν ἦν, καὶ αὐτὸ μόνον ἠδύνατο τὴν πάλαι φυγαδευθεῖσαν εἰρήνην ἀνακαλέσασθαι, εἰς τὰς τοῦ Ἀρδαμερίου χειῖρας ἀποστέλλεται... Τοῦτον δὴ τὸν θαυμάσιον λόγον ἐν τῷ Πρωτάτῳ ἐπὶ πανδήμιον τῶν ἀββάδων συνάξεως, ὡς ἐνὴν μάλα λαυραγορήσας καὶ καταστομβάσας, οὕτως ἐξέμεινε τὴν ἀπαίδευστον ἐκείνην πληθύν, ὥστε μικροῦ δεῖν καὶ ἐν αὐτῷ δὴ τῷ θείῳ ναῶ τινὰς διεσπάραξαν τῶν ἡμετέρων. Ὁ μὲν ἐβόα πέλεκυν, ὁ δὲ βρόχον, ὁ δὲ θάλατταν, ὁ δὲ πῦρ, ὁ δ' ἄλλο τι κατ' αὐτῶν, κύνας, αἰρετικούς, ἀθέους, φαρμασόνας αὐτούς τε καὶ ἡμᾶς ἀποκαλοῦντες, ἐτύγγανον δ' ὃν ἐγὼ τοτηνικαῦτα ἐνταῦθα ἐν Θεσσαλονίκη. Οὐ παρῆν δὲ οὐδ' ὁ Χριστόφορος.* Η επιστολή είναι αχρονολόγητη με βάση το περιεχόμενό της χρονολογείται μεταξύ του φθινοπώρου του 1776 και του 1777. Για τη διδακτική και συγγραφική δραστηριότητα του Παρίου στη Θεσσαλονίκη, βλ. *Απαντα Αγίου Αθανασίου του Παρίου, Τόμος Α. Η Γραμματική*, Εισαγωγή - Επιμέλεια Αθ. Καραθανάσης, Πάρος 2006, σσ. νζ'-οθ'.

11. Ph. Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Amsterdam ²1965, σσ. 234-236. Ο Meyer αποδίδει την επιστολή στον Θεοδοσίο. Πρβλ. Χ. Τζώγας, *Η Περί των μνημοσύνων έρις εν Αγίῳ Ὄρει κατά τον ΙΗ' αἰῶνα*, Θεσσαλονίκη 1969, σσ. 151-152.

12. Ε. Γεδεών, *Πατριαρχικοί Πίνακες*, Αθήνα ²1996, σ. 560.

να με τη συλλογιστική του Πατριαρχικού γράμματος οι «ἐν σκίταις διαβιούντες» οφείλουν να ακολουθούν την τάξη των Μονών, στις οποίες ανήκουν, σε όλα τα θέματα, άρα και στα μνημόσυνα¹³. Η απόφαση αυτή πρέπει να σημειωθεί ότι θεωρήθηκε από τους «κολλυβάδες» ως δικαίωση των θέσεών τους και καταδίκη των Αγιαννιτών μοναχών που προκάλεσαν την αναστάτωση στην Εκκλησία¹⁴. Αντιθέτως, ο λόγος που εκφώνησε ο Διονύσιος μετά την ανάγνωση του πατριαρχικού γράμματος βρισκόταν στην ακριβώς αντίθετη κατεύθυνση και ήταν πρόξενος βίαιων επεισοδίων μεταξύ των μοναχών¹⁵.

Συγκεκριμένα ο Διονύσιος κατηγορήσε τους κολλυβάδες για οξύτητα στα επιχειρήματά τους, για ανατροπή δογμάτων πίστεως, για «ἐπαγωγικά διλήμματα» και «ἀσυλλόγιστους συλλογισμούς», καθώς επίσης και για «κενοδοξία», ἐπειδή συγκρότησαν «παρασυνόδους» και καταδίκασαν πρόσωπα, πριν ακόμη η Εκκλησία

13. Meyer, *ό.π.*, σ. 235.

14. Αθανασίου Παρίου, *Τω θεοφιλεστάτω επισκόπω αγίω Αρδαμερίω την προσήκουσαν προκύνησιν*, Πάπμου 407, φφ. 291-292 (στο εξής: *Τω θεοφιλεστάτω επισκόπω αγίω Αρδαμερίω*).

15. *Ό.π.*, φφ. 293-294: *Και ἡ μὲν Ἐκκλησία φησὶν οὕτως, ἡ δὲ ὑμετέρα θεοφιλία πῶς ἐκ διαμέτρου ἐναντίως εἰς τὴν συνοδικὴν ἀπόφασιν ἔοικεν ἐξ αὐτοῦ τοῦ λόγου, ὅτι ἡ πρόθεσις πᾶσα καὶ ὁ σκοπὸς τῆς ἐκεῖσε ὁδοιορίας σου, νὰ μὴν ἀπέβλεπε εἰς ἄλλο, ἀλλ' ἀπλῶς καὶ καθ' αὐτὸ μόνον εἰς τὸ νὰ εἰπῆς τὸν λόγον τοῦτον, τὸν λόγον τοῦτον τὸν ἀγαπητόν σου, ὃν ἐκ πολλοῦ καθ' ἡμῶν ᾤδινεν τὸν λόγον τοῦτον τὸν ὁποῖον εὐθύς ὁποῦ ἔλαβες τὴν εἰδήσιν τῆς ἐκεῖσε ἀποστολῆς σου ἀπέτεκες, καὶ ὡς καλὸν καὶ ὠραῖον ἐντυγχάνουσιν ἀναγινώσκεις καθὼς ἔκτοτε ὁ παπᾶ / Ἀθανάσιος τῷ αγίῳ Καμπανίας καὶ ἔμοι ἐλεγε τὸν λόγον τοῦτόν φημι, ὃν ἐκεῖσε ἐκφωνήσας, τοσοῦτον ἐρέθισας, καὶ τοσοῦτον ἐξέμηνας τὴν ἀπαίδευτον ἐκείνην πληθύν, ὃ τῆς εἰρήνης ἄγγελος, ὥστε ὀλίγον ἔλειψε νὰ διασπάρῃ καὶ νὰ καταμελήσῃ τοὺς ἀθλίους ἐκείνους, κατὰ τῶν ὁποίων πάντα ἀπλῶς ἐπεσώρευσας τὰ ἀτοπώτατα Ἀθανασίου Παρίου, *Επιστολὴ πρὸς Παναγιώτη Παλαμά, ό.π.*, φ. 31α: Ἐπειδὴ γοῦν τὰ δευτέρα χεῖρω τῶν προτέρων, ὡς ἐκ τοῦ τοιούτου γέγονε γράμματος γράφουσι καὶ αὐθις οἱ ἀδελφοὶ πρὸς τὴν ἐκκλησίαν, καὶ αὐθις τὰ αὐτὰ πέμπεται ἐκεῖθεν ἄνευ τινὸς ἀλλοιώσεως, εἰ μὴ τοῦ προομιῶν μόνον. Μετὰ τοῦτο δὴ τὸ δεύτερον, οὐ πολλοῦ παραγενομένου χρόνου, οἶονει κορωνίδος καὶ σφραγίδος τῶν τολμημάτων τῆς ἀδελφοκτονίας, λέγω δὴ τοῦ Παϊσίου καὶ τοῦ Γέροντος αὐτοῦ, ἐπιτεθείσης, καὶ τῆς θεοστυγοῦς ταύτης φήμης εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἀναχθείσης, ὃψὲ μὲν, συνῆκαν δ' οὖν, ὃ καὶ πολὺ πρότερον ἔδει ποιῆσαι. Καὶ δῆτα συνοδικῆ ἀποφαίνονται γνώμη, ἵνα τοῦ λοιποῦ πᾶσαι τε σκῆται καὶ πάντα κελλία, τὴν ἀρχαίαν τηρῶσι συνήθειαν, τοῖς τύποις κατακολουθοῦντες τῶν μοναστηρίων ἀρχαιοτάτων ὄντων, καὶ οἶονει ῥιζῶν καὶ πηγῶν πρὸς τὰ παρ' αὐτῶν λογιζόμενοι. Ἀλλὰ τίς μὴ ἐκπλαγείη τὴν ἄβυσσον τῶν θείων κριμάτων; τὸ συνοδικὸν δὴ τοῦτο, ὅπερ καὶ τῶντι ἐκκλησιαστικὸν ἦν, καὶ αὐτὸ μόνον ἠδύνατο τὴν πάλαι φυγαδευθεῖσαν εἰρήνην ἀνακαλέσασθαι, εἰς τὰς τοῦ Ἀρδαμερίου χεῖρας ἀποστέλλεται, ὃς Ἀγαννίτης ὢν ἀυτόχρομα, οἶον ἔρμαιον τὸν καιρὸν τοῦτον εὐρών, μήπω τοῦ συνοδικοῦ φθάσαντος, ψιλῆς δὲ μόνον αὐτῷ δοθείσης εἰδήσεως, ἐξ αὐτῆς ὡς εἰς ἀγῶνα, ἀλλ' οὐ πρὸς εἰρήνην παρατάσεται. Καίτοι γὰρ μὴ εἰδὼς τὴν τοῦ γράμματος δύναμιν, πότερον δηλ. κριτοῦ οἱ ἀνατίθουσιν ἀξίωμα, ἢ ἀποφαντικῶς ἐξενήνεκτο, μηδεμίαν ὄλως ἀπολείπον ἀμφιλογίας χώραν, αὐτὸς γε μὴν τὴν ἐξάρχον ὀνειροπολήσας αὐθεντίαν, λόγον συνέταξεν, οἶον ἤθελε, ταῦτόν εἰπεῖν τὸν ἐκ διαμέτρου τῆ συνοδικῆ ἀπόφασει ἐναντιώτατον..., καὶ φ. 31β: Ταῦτα δὲ λέγω, ἵνα πιστεύσης, ὅτι οἱ καλοὶ τῆς ἀγίας Ἄννης πατέρες, οὕτως οὐδένα ἐποίησαντο λόγον τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐντολῆς ταύτης, ἢ τὴν ἀρχαίαν ἐκράτνε παράδοσιν, ὥστε καὶ δῶροις ἡμεῖψαντο, τὸν τάναντία πάντα διδάξαντα, καὶ ἀποδείξει δισχυριστάμενον. τοιγαροῦν ποιῶντες ἀδεῶς, ὡς ἐποιοῦν, ἰσχυρῶς καὶ σφοδρῶς ἠλέγχοντο παρὰ τῶν ἡμετέρων. οἱ δὲ ἔφασκον ἄθεον εἶναι τὸν ταῦτα ἀποφηνάμενον πατριάρχη, φημί δὴ τὸν Σαμουήλ, καὶ διὰ τοῦτο μὴ ὑποτάσσεσθαι· καίτοι τὸ γράμμα ἤροξαιτο μὲν ἐπὶ τοῦ Θεοδοσίου, συμβῆν δ' ἐκεῖνον ἐξωσθῆναι, ἀπεστάλη παρ' ἐκείνου, βούλει σοι εἶπω, ὅσην ἐποιοῦντο σπουδὴν τοῦ ἀναίδην τοῖς ἀποφανθεῖσιν ἀντιπράττειν;*

αποφανθεί επί των ζητημάτων¹⁶. Η επιχειρηματολογία, που αναπτύσσει ο Αθανάσιος Πάριος για να αντικρούσει τις κατηγορίες που περιείχε ο Λόγος του Αρδαμερίου, δεν θα μας απασχολήσει, καθώς αναφέρεται στην ουσία του κολλυβαδικού ζητήματος. Επικεντρώσαμε το ενδιαφέρον μας στις μαρτυρίες της επιστολής σχετικά με τη στάση που κράτησε ο Αρδαμερίου από την αρχή των ερίδων και τις σχέσεις που είχε με τον Αθανάσιο Πάριο και τους ομοϊδεάτες του. Σύμφωνα λοιπόν με τα επικαλούμενα από τον Πάριο γεγονότα:

1. Ο Διονύσιος είναι κοινωνός και γνώστης της *Ὁμολογίας* πίστης που συνέταξαν οι Αθανάσιος Πάριος και Χριστόφορος Προδρομίτης, μετά το 1771 και πριν το φθινόπωρο του 1772. Την ομολογία αυτή επαινεί και διερωτάται για ποιο λόγο κάποιοι «αδίκως αντιφέρονται» σ' αυτήν¹⁷. Η κρίση και τα σχόλια του Αρδαμερίου γίνονται παρόντων των Αγίου Καμπαρίας, Δημητρίου Στάνου και Ευθυμίου Γούτα¹⁸. Τα πρόσωπα, που αναφέρει ο Πάριος, έχουν πλήρη ενημέρωση και γνώση των διαδραματιζομένων στο Όρος, αφού κατέχουν κείμενα με τα επιχειρήματα και των δύο πλευρών¹⁹.

16. Αθανασίου Παρίου, *Τω θεοφιλεστάτω επισκόπω αγίω Αρδαμερίω, ό.π.*, φφ. 299-301: *διηγεῖσθαι δὲ ἀρξάμενος τὰ τοιαῦτα συμβάντα, καὶ μῆτε λόγον εὐρίσκων ἱκανόν, μῆτε εἰκόνα προσφῆ ὁποῦ νὰ παραστήσης κατ' ἀξίαν τὰ πράγματα, ἐν πρώτοις εὗρες ἡμᾶς ποτισθέντας ἀπὸ τὸ ἰσθόλον φαρκάκι τοῦ ἀρχεκάκου ἐχθροῦ ὄψεως, ὡς ἄρα φρονοῦντες, ὅτι οἱ ἐν Κυριακῇ νεκρολογοῦντες, δόγμα μέγα τῆς πίστεως ἀνατρέπουσι, τὸ σεμνὸν δηλ. τῆς Ἀναστάσεως μυστήριον· ἐντεῦθεν εὐρίσκει ἡμᾶς τὸ τί ποιητέον σκεπτομένους, ὡς δῆθεν κινδυνευούσης τῆς πίστεως· μετὰ τοῦτο συνόδους ἐξ αὐθεντίας· συγγράμματα ἐκτεταμένα· ἐπαγωγὰς καὶ διλήμματα, καὶ συλλογισμοὺς ἀλογίστους· καὶ πολὺ ἄνω καὶ κάτω τὸ ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ ἄρα, ἵνα αὐτὸ τοῦτο ἀποδείξωμεν καὶ ἵνα τὸ κεφάλαιον εἴπω τῶν διηγημάτων σου, εἰς τόσην ἀπόνοιαν, λέγεις, ἔφθασε νὰ μᾶς ὑψώσῃ ὁ διάβολος, καὶ μὲ τόσον κηροφάρμακον ἔφθασε νὰ βύσῃ τὰ ἀντία μας, ὁποῦ οὔτε ἐντολὴν τοῦ Κυρίου μας ἐδυνάμεθα νὰ ἀκούσωμεν, (δηλ. τὸ εἶπε τῇ ἐκκλησίᾳ)· οὔτε ψῆφον Συνόδου νὰ καρτερήσωμεν, ἀλλὰ πόδα αἶροντες ὑπερβάθμιον, τὸ τοῦ λόγου, ὡς ἐξ ἰδίας αὐθεντίας, ἢ ἀληθέστερον εἶπειν αὐθαδεῖας καὶ κενῆς δόξης, πρὶν νὰ ἀναφέρωμεν εἰς τὴν ἐκκλησίαν, συνόδους συνεκροτήσαμεν, καὶ πρὶν ἢ ἐκκλησία ἀποφασίσῃ, ἀποφάσεις ἐκάμαμεν· καὶ πρὶν ἢ ἐκκλησία νὰ τιμωρήσῃ ἡμεῖς ἐτιμωρήσαμεν, τοῦτο κρυφώσαντες ἀναμεταξύ μας, νὰ μὴ δεχώμεθα αὐτοὺς χριστιανούς, οὔτε ὡς ἀδελφούς, ἢ νὰ δεχώμεθα μὲν, ἢ ὡς ὀθωμανοὺς ἀπίστους, ἢ ὡς ἀρεῖους βλασφήμους, ἢ ὡς λατίνους σχισματικούς.*

17. *Ό.π.*, φφ. 296 καὶ 302.

18. *Ό.π.*, φ. 297: *ἠθέλησα φιλικῶς καὶ ἀγαπητῶς νὰ σοὶ δείξω τὴν ὁμολογίαν τῆς ἡμετέρας πίστεως, διηγησάμενος ὡς ἐν συντόμῳ καὶ τὸ ὅπως καὶ ὅθεν εἰς τὴν ἔκθεσιν τῆς ὁμολογίας ταύτης προήλθομεν, ἦν τινα καὶ λαβῶν καὶ ἀναγνούς, καὶ δὶς καὶ τρεῖς ἐπαναστρέψας, καὶ ἐπιστήσας εἰς κάποια μέρος τελευταῖον οὐ μόνον οὐκ ἐμέμψω, οὐδὲ ἀπέβαλές τι τῶν ἐκεῖσε περιεχομένων, ἀλλὰ καὶ συνήνεσας, ἀλλὰ καὶ ἐπήνεσας, ἀλλὰ καὶ ἀπεδέξω τὰ πάντα· καὶ οὐ μόνον συνήνεσας καὶ ἐπήνεσας καὶ ἀπεδέξω, καὶ ῥητῶς εἶπας, ὅτι δὲν ἔχει τίποτε ἀπάδον οὔτε ἐναντίον εἰς τὴν ἐκκλησίαν, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀντιφερομένους εἰς ταῦτα ἐμέμψω, τρόπον τινὰ διαφορῶν, διατὶ οὕτως ἀδίκως ἡμῖν ἀντιφέρονται, ψεῦματα λέγω; ἀληθέστατα μάλιστα ἢ καλὴ μου τύχη ἔκαμε νὰ εὐρεθῶσιν ἐκεῖ παρακαθήμενοι πολλοὶ μὲν καὶ ἄλλοι, ἐξαιρέτως δὲ οἱ ἐπισημότεροι οὗτοι, ὁ ἅγιος Καμπαρίας, ὁ κὺρ Δημήτριος Στάνος, καὶ ὁ λογώτατος κὺρ Εὐθύμιος Γούτας· ἄνδρες οὗτοι, εἰς τοὺς ὁποίους ὀφείλεται τὸ ὅλον τῆς πίστεως· θαρρῶ νὰ ἔδειξα καὶ τὰς ἐπιστολάς τῶν Ἀγιαννιτῶν, ὑπὸ τῶν ὁποίων μάλιστα ἠναγκάσθημεν εἰς τὴν τοιαύτην ἔκθεσιν· ἀλλ' ἐπειδὴ δὲν ἐνθυμοῦμαι καλῶς τοῦτο, δὲν διῶχνρίζομαι ἔχομεν δὲ αὐτάς, καὶ ἔχουσι πάμπολλοι καὶ εἰς τὸ Ὅρος καὶ εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν, καὶ ἀλλαχοῦ πολλαχοῦ, τῶν ἰδικῶν μας κινήματων δικαιολογίαν ἀναντιρῶντον.*

19. *Ό.π.*

2. Ο Διονύσιος από το 1773 και μετά τη φυγή του Παρίου από την Αθωνιάδα και το Άγιον Όρος, εξαιτίας των ταραχών, συκοφαντεί τον Πάριο και τους «σὺν αὐτῷ», ως σκανδαλοποιούς και ταραχοποιούς. Ο Πάριος αναφέρει τα πρόσωπα, στα οποία ο Διονύσιος μίλησε, επιδεικνύοντας μ' αυτόν τον τρόπο την πάντα καλή του πληροφόρηση²⁰. Το σημαντικότερο όμως στοιχείο που αντλούμε από αυτήν την πηγή είναι η σύγκριση του Αρδαμερίου σχετικά με τις δύο παρατάξεις που υπήρχαν εντός των Κολλυβάδων και τις δύο Όμολογίες πίστης που κυκλοφόρησαν²¹. Έτσι ο Διονύσιος αποδίδει και καταδικάζει τα επιχειρήματα και τις ακραίες απόψεις που διατύπωνε από το 1771 ο μοναχός Παΐσιος στα πρόσωπα του Αθανασίου Παρίου και του Χριστόφορου Προδρομίτη²², ενώ δικαιώνει τις μετριοπαθείς απόψεις του Παρίου και του Χριστόφορου Προδρομίτη, αποδίδοντάς τες όμως λανθασμένα στον Παΐσιο²³. Το γεγονός φανε-

20. Αθανασίου Παρίου, *Τω θεοφιλεστάτω επισκόπω αγίω Αρδαμερίω, ό.π., φ. 296: ἀπὸ τοῦ παρελθόντος ἔτους εἶχον εἶδῃσιν, ὡς ἔκτινος ἴσως παλαιότερας ζύμης οὐκ ἐπαινετῆς κινούμενος, δὲν ἠξέυρω νὰ εἶπω ὅσας μου κατέχεας δυσφημίας, σκανδαλοποιῶν καὶ ταραχοποιῶν καὶ τὰ τοιαῦτα ἀποκαλῶν· ἠξέυρει ταῦτα ὁ παπᾶ Γαβριὴλ ὁ Ἀγιαννίτης, ὅστις καὶ με ἠρώτα, τί σοὶ ποτὲ ἔπταισα, ὅπου τόσην ὀργὴν ἔχεις κατ' ἐμοῦ· ἐγὼ ἀγκαλὰ καὶ αἰτίαν δὲν εἶχεν διὰ νὰ φοβοῦμαι, καὶ στοχαζόμενος πὼς ἴσως νὰ συμβαίῃ τὸ τοιοῦτον ἀπὸ τὴν οὐκ ὀρθὴν καὶ ἀκριβῆ τῶν πραγμάτων εἶδῃσιν.*

21. Ο Χαρ. Τζώγας στην κλασική μελέτη του για την έριδα των μνημοσύνων στο Άγιον Όρος και με τα λίγα δεδομένα που του παρέιχε η έρευνα την εποχή του '60 υποπτεύθηκε την ύπαρξη των διαφορετικών Όμολογιῶν, αλλά δεν είχε τα απαραίτητα στοιχεία προς επαλήθευση. Τζώγας, ό.π., σσ. 154-155.

22. Για τον βίο και το έργο του Χριστόφορου Προδρομίτη, βλ. Δ. Βαλαΐς, «Η στάση του λογίου μοναχού Βησσαρίωνα στις έριδες των μοναχών του Αγίου Όρους κατά τον ΙΗ' αιώνα», *Κληρονομία* 27 (1995) 162· Σ. Πασχαλίδης, *Το υμναγιολογικό έργο των Κολλυβάδων. Συμβολή στη μελέτη της αβιολογικής γραμματείας κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας*, Θεσσαλονίκη 2004, σσ. 231-249.

23. Αθανασίου Παρίου, *Τω θεοφιλεστάτω επισκόπω αγίω Αρδαμερίω, ό.π., φφ. 298-299: μινύεις δὲ τὰ ἀμικτα, τὰς τοῦ Παΐσιου κακοφροσύνας καθ' ἡμῶν συστρέψας· καὶ σχῆμα μὲν καὶ πρόσωπον φίλου καὶ χρηστοῦ ἀνδρὸς ἰδία ὑποδύς, καὶ οὐκ ἄλλο φρονεῖν πλασάμενος, ἢ αὐτὰ ταῦτα ὅπου φρονοῦμεν καὶ ἡμεῖς, θαρρόειν τε καὶ χαίρειν ἐποιήσας, ὡς ἄρα ἦκεν ὁ ὀνόμενος· εἰς τὴν ἐκκλησίαν δὲ εἰσελθόν, ὅπου τῶν μοναζόντων αἱ ἀγέλαι συνήχθησαν, καὶ εἰς τὸν ὑψηλότατον ἀναβάς θρόνον, ὡς ἐπὶ σκηνῆς ἐφάνης ἄλλοις, ἠὲ πάροιθεν· μᾶλλον δὲ οὐκ ἄλλοις, ἀλλὰ κατὰ διάμετρον ἐναντίος· καὶ φφ. 304, 316. Προβλ. καὶ τὶς ἀγνωστες λεπτομέρειες τῶν εσωτερικῶν διενέξεων τῶν Κολλυβάδων στην Ἐπιστολὴ πρὸς Παναγιώτη Παλαμά, ό.π., φφ. 28α-29α: Τῆς γοῦν ἀποστροφῆς τε καὶ βδελυγμίας ἀπανταχοῦ τοῦ Ὁρους πλατυνομένης (καὶ γὰρ καὶ διὰ πλοίων τινὲς ἐξεβλήθησαν, καὶ εἰς κηπωροῦ ἄλλοι εἰσελθόντες ἀπηλάθησαν, καὶ εἰς οἰκίας ἐν αὐτῇ τῇ τοῦ ἀγίου Δημητρίου σκῆτῃ ἐκ παλαιφάτου φιλίας εἰσελθόντες προσεδέχθησαν καὶ ἄλλα πολλὰ τοιαῦτα ἐγίνοντο) συνιδόντες οἱ κακοῦ χωροῦσιν αἱ παρὰ τῶν ἐχθρῶν συκοφανταί, περιδεεῖς ἠρξάντο γίνεσθαι, μήποτε καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν τούτων ἀκουσθέντων, ὀργῆς περαθῶσιν ἀδίκως. ἦν καὶ εἰς τὸ τέλος φρυγεῖν αὐτοῖς οὐκ ἐξεγένετο. Ἔδοξεν οὖν εἰς ἐν συνελθεῖν τοὺς πάντας ἢ τοὺς πλείους, καὶ σκέψασθαι περὶ τοῦ συνοίσοντος. Καὶ δὴ συνήλθον οὐκ ὀλίγοι ἐν τινι κελλίῳ ὑπεράνω τῶν Καρῶν. Παρθένιος ἔχει τοῦτο ὁ ἐξ Ἀγράφων, ὁ τὴν τέχνην ζωγράφος, φιλοσπονδαῖος ἀνὴρ, καὶ οἷμαί γε γινώσκεις τὸν ἀνδρα ἐπιξενωθεὶς ἂν παρ' αὐτῷ οὐκ ὀλιγάκις. Συνήλθε γοῦν ἀφάτῳ τάχει καὶ ὁ Παΐσιος. Ὁ δὲ Χριστόφορος ἀηδῶς ἔχων σφόδρα πρὸς τὸν Παΐσιον, ὡς μὴ κατὰ λόγον, οὐδὲ σὺν κόσμῳ τοῖς πράγμασιν χρώμενον, οὐ παρεγένετο, μινύσας ὡς κωλυθεῖ παρὰ τοῦ ἰδίου γέροντος, ὡς δὲ ἀγῶν ἐκ τῆς τότε πείρας ἔγνω, καὶ πάνν δικαίως. Οὐ γὰρ μόνος ὁ Χριστόφορος, ἀλλὰ μικροῦ καὶ πάντες οἱ ἐκεῖσε παραγενόμενοι, πολλῶν ἔνεκα οἱ ἐπεμέμφοντο· πάντες γὰρ, φασί, τὴν τῶν ἀγιαννιτῶν νεκρολογίαν φεύγομεν, οὐ μὴν ὡς αἰρετικοὺς τε καὶ εἰδωλολάτρας αὐτοὺς ἀποστρεφόμεθα, μὴ γένοιτο, σὺ δὲ οὕτω καλεῖς αὐτούς, καὶ λιοδορίας καὶ ὕβρεσι*

ρώνει εκτός των άλλων τη σύγχυση που επικράτησε σχετικά με τις πεποιθήσεις των κολλυβάδων μέχρι το 1774 και τη λανθασμένη πληροφόρηση που είχε η Εκκλησία για τους πρωταίτιους των ταραχών.

3. Η στάση αυτή του Αρδαμερίου σε συνδυασμό με τον χαρακτηρισμό των Λατίνων ως σχισματικών στον λόγο που εκφώνησε στο Πρωτάτο επαναφέρουν στη μνήμη του Παρίου τα γεγονότα που εκτυλίχθηκαν στη Θεσσαλονίκη, κατά την εορτή του αγίου Γρηγορίου Παλαμά το 1767 ή 1768²⁴. Ο Πάριος δέχθηκε, μετά το τέλος του κηρύγματός του και τον εγκωμιασμό του ησυχαστή αγίου της Θεσσαλονίκης, τον ψόγο και την αδιαφορία του επισκόπου που τιμούσε εκείνη την ημέρα τον θρόνο του Αγίου Γρηγορίου, τον Διονύσιο Αρδαμερίου. Ο Διονύσιος, όπως μαρτυρεί ο ίδιος ο Πάριος, ενοχλήθηκε σφόδρα από το αντιλατινικό περιεχόμενο του λόγου του, από την οξύτητα των επιχειρημάτων εναντίον των Λατίνων και από τον χαρακτηρισμό τους ως αιρετικούς²⁵. Η μαρτυρία αυτή του Παρίου είναι σημαντική, γιατί μέχρι σήμερα μόνο εικασίες είχαν γίνει για την ταυτότητα του επισκόπου, ενώ αγνοούνταν και το επεισόδιο που έλαβε χώρα μετά το τέλος του κηρύγματος του Παρίου.

2η Επιστολή: *Τὴν ὑμετέραν ἐλλόγιμον θεοφιλίαν μετὰ τῆς προσηκούσης αὐτῆς εὐλαβείας προσκυνῶ. Τὴν θυϊφόρον αὐτῆς δεξιὰν ἱερῶς κατασπαζόμενος*²⁶. Οι αναφορές μας θα γίνονται με βάση τον Πατριακό κώδικα 407, φφ. 267-290.

Η επιστολή αποστέλλεται κι αυτή από τη Θεσσαλονίκη στις 20 Σεπτεμβρίου 1775 και έχει ως θέμα την έριδα *Περί της Συνεχούς Θείας Μεταλήψεως*. Αφορομή

πλύνεις καθ' ἐκάστην τοὺς ἀδελφούς, καὶ τὰς ταραχὰς ταύτας καὶ τὸν πόλεμον διήγειρας καθ' ἡμῶν... Καὶ καταλέγουσιν ἐν πρώτοις τὸν Χριστόφορον, ὡς δῆθεν ἀρχηγὸν καὶ διδάσκαλον τῶν λοιπῶν, εἶτα καὶ ἄλλους· εἰδοποιοῦμεν δὲ καὶ τὰς κακοφροσύνας καὶ αἰρέσεις αὐτῶν, ἀριθμήσαντες τὰς ἀνωτέρω πρὸς τοὺς λαυριώτας συκοφαντίας, ἐπιλέγοντες αὐτοῖς, ὅτι ἐν ὧσιν μετὰ τούτων ἔχετε κοινωνίαν, οὐδὲ ἡμεῖς ὑμᾶς δεχόμεθα, οὔτε εἰς οἰκίαν, οὔτ' εἰς ἐκκλησίαν, οὔτε εἰς τὸν μῦλον, οὔτε εἰς πνευματικόν. Εἶχον τοίνυν ἔσχατον τὸ περὶ τῶν μνημοσύνων ἐπὶ λέξεως, οὕτως, «ἔτι φρονοῦσι καὶ λέγουσιν ὅτι ὅσοι ποιοῦσι μνημόσυνα τὴν Κυριακὴν, εἰσὶν εἰδωλολάτραι καὶ αἰρετικοί». Τῶν δὲ ἐπιστολῶν τούτων ἐκδεδομένων εἰς τὸ πλῆθος, οἱ ἡμέτεροι καὶ αὐθις διὰ σπουδῆς ἐποιοῦντο ἀμεῖψαι τὴν ὁμολογίαν εἰς τὸ πληρέστερον καὶ ἀκριβέστερον καὶ πάλιν ἐμὲ ἠξίουν συνθεῖναι τὰ κατ' αὐτήν, ὃ δὴ καὶ ἐποίησα, ἀνάθεμα ἐπιθεῖς τοῖς λέγουσιν εἰδωλολάτραι καὶ αἰρετικούς πάντας τοὺς ποιοῦντας τὴν Κυριακὴν μνημόσυνα· πάνυ γὰρ μοι δεινὸν καὶ σφέλιον, καὶ ἄρδην τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀνατροπὴ ἔδοξεν ἢ τοιαύτη βλασφημία· εἰ γὰρ τοῦτο δοίμεν, πόθεν ἱερωσύνη, καὶ τὰ λοιπά, αὐτῆς τῆς πρώτης τῶν μυστηρίων πηγῆς, φημί δὴ τῆς μεγάλης ἐκκλησίας πάνυ συνεχῶς ταῦτα ποιοῦσης; ἐγὼ μὲν οὖν διὰ ταῦτα, τὸν λόγον κατησφαλίσάμην τῷ ἀναθέματι. Ὁ δὲ Παῖσιος τοῦτο ἰδὼν μικροῦ καὶ τῶν φρένων ἐξέστη, καὶ ἡμῶν ἔκτοτε ἀπέστη, καὶ κατὰ τὴν διάμετρον ἡμῖν ἐναντίαν ἐφέρετο. Συναπέστησαν δὲ αὐτῷ καὶ ἕτεροι δύο ἢ τρεῖς ἀντεισήχθη δὲ αὐτίκα ὁ Χριστόφορος καὶ ὑπέγραψεν, εἰς τὴν προτέραν δι' ἐκείνον μὴ βουλευθείς.

24. Πα τον Λόγο στον άγιο Γρηγόριο Παλαμά, τη χρονολογία εκφώνησης και την αναφερόμενη σ' αυτόν βιβλιογραφία βλ. Πασχαλίδης, *ό.π.*, σσ. 117-123· *Άπαντα Αγίου Αθανασίου του Παρίου, ό.π.*, σ. ξδ'. Το σημείο που χρήζει διορθώσεως είναι το όνομα του επισκόπου ενώπιον του οποίου εκφωνήθηκε ο Λόγος. Δεν ήταν ο Λεόντιος Ηλιουπόλεως (Σ. Πασχαλίδης), ούτε ο Θεόφιλος Καμπανίας (Αθ. Καραθανάσης), αλλά ο Αρδαμερίου Διονύσιος.

25. Αθανασίου Παρίου, *Τω θεοφιλεστάτω επισκόπω αγίω Αρδαμερίω, ό.π.*, φφ. 319-325.

26. Πρβλ. Αραμπατζής, *ό.π.* σσ. 50-51.

και αιτία της επιστολής του Παρίου ήταν η επιστολιμαία πραγματεία που απέστειλε ο Διονύσιος Αρδαμερίου σε μοναχούς στο Άγιον Όρος, στην οποία ερμηνεύοντας χωρίο του ιερού Χρυσοστόμου προσπάθησε να καταδικάσει τη συνήθεια της συχνής Θείας Μετάληψης²⁷.

Η υπερασπιστική γραμμή του Διονυσίου υποδείκνυε την τεσσαρακονθήμερη νηστεία, ως απαραίτητη προϋπόθεση για την προσέλευση στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας. Κατά τις απόψεις του Αρδαμερίου, που μας παραδίδονται αυτολεξεί εντός της επιστολής του Παρίου, η νηστεία της Μεγάλης Τεσσαρακοστής θεσπίστηκε από τους Αποστόλους²⁸ ως απαραίτητη προπαρασκευή των προσερχομένων στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας²⁸. Εκτός από τα θεολογικά επιχειρήματα, τα οποία αντιθετικά παραθέτει ο Πάριος, σχολιάζεται ειρωνικά η έλλειψη επιστημονικής και κριτικής ικανότητας από μέρους του Διονυσίου, καθώς δεν μπόρεσε να αντιληφθεί ότι η Τεσσαρακοστή είναι μία ρύθμιση στη ζωή της Εκκλησίας που επήλθε κατά τον 4ο αι. και όχι κατά την Αποστολική περίοδο²⁹. Επίσης ο Διονύσιος στην πραγματεία του, κατά τον Πάριο πάντα, εξισώνει τον κοσμικό και τον μοναχικό βίο και εφαρμόζει τα ίδια κριτήρια στους ασκούμενους και στους εν κόσμω διαβιούντες, καθορίζοντας κοινά διαστήματα ημερών και νηστειών³⁰.

Στην πραγματεία του Αρδαμερίου απάντησαν μοναχοί του Αγίου Όρους, οι οποίοι, αφού συγκέντρωσαν πληθώρα κειμένων από τη συνοδική και πατερική Παράδοση, τα οποία ήταν υπερασπιστικά της συχνής Θείας Μετάληψης, τα απέστειλαν στον Διονύσιο³¹. Πιθανότατα η συλλογή αυτή να ταυτίζεται με παρόμοιο κείμενο που βρίσκεται «εν είδει» ανθολογίου στο τέλος του κώδικα 88 της I. M. Ξενοφώντος.

Το συγκεκριμένο γεγονός προκαλεί προβληματισμό, καθώς, αν είναι γνήσια η επιστολή του Διονυσίου, την οποία δημοσίευσε ο Μ. Γεδεών από τον Ξενοφωντικό κώδικα 88³², προς άγνωστους Μοναχούς του Αγίου Όρους, που ζητούν την άποψή του σχετικά με το εγχειρίδιο *Περί τῆς Συνεχοῦς Θείας Μετάληψεως* (του 1783), και η οποία ήταν θετική, τότε πρέπει να δεχθούμε ότι ο Διονύσιος, ενώ στην αρχή κατέκρινε εγγράφως την παραπάνω συνήθεια των μοναχών, στο τέλος την επιδοκίμαζε.

Η τελική αξιολόγηση της στάσης του Διονυσίου Αρδαμερίου θα γίνει μόνο όταν εκδοθούν τα ανέκδοτα κείμενα που περιγράφουν τη δράση του αυτή την πε-

27. Αθανασίου Παρίου, *Την υμετέραν ελλόγιμον θεοφιλίαν μετά της προσηκούσης αυτή ευλαβείας προσκυνώ. Την θυϊφόρον αυτής δεξιάν κατασπαζόμενος*, Πάτιμου 407, φφ. 269-270 (στο εξής: *Την υμετέραν ελλόγιμον θεοφιλίαν*).

28. *Ο.π.*, φφ. 274-275.

29. *Ο.π.*, φφ. 272-273. Για το ίδιο ζήτημα υπήρξε ένταση στις σχέσεις Νικοδήμου Αγιορείτη και Ευγενίου Βουλγάρεως, όταν ο δεύτερος υπερασπιζόταν τις ίδιες με του Παρίου απόψεις. Β. Μακρίδης, «Η φυγή του Ευγενίου από την Αθωνιάδα», *Ιστορ* 9 (1996) 94-95.

30. Αθανασίου Παρίου, *Την υμετέραν ελλόγιμον θεοφιλίαν*, *ό.π.*, φφ. 280-281.

31. *Ο.π.*, φφ. 279-280, 284.

32. Μ. Γεδεών, «Ετεροδιδασκαλίες εν τη Εκκλησία Κωνσταντινουπόλεως μετά την άλωσιν», *ΕΑ* 3 (1882-1883) 671-672.

ρίοδο. Από τα μέχρι στιγμής δεδομένα, αυτό που μπορούμε να υποστηρίξουμε είναι ότι στην πλειονότητα των κειμένων της κολλυβαδικής γραμματείας, ο Διονύσιος περιγράφεται ως αντίπαλος και διώκτης των πρωτεργατών της κολλυβαδικής κίνησης, καθώς επίσης και επικριτής τους για τις θεολογικές τους θέσεις περί μνημοσύνων και συχνής θείας Μετάληψης.

Σε αντίθετα συμπεράσματα οδηγούμαστε για τον επίσκοπο Ιερισσού Ιάκωβο (μετέπειτα Θεσσαλονίκης), ο οποίος περιγράφεται από τον Πάριο ως υπερασπιστής των θέσεων των κολλυβάδων και γνώστης των τεκταινομένων στο Όρος. Οι λεπτομέρειες της εμπλοκής του Ιερισσού στα γεγονότα, που είναι γνωστές στον Πάριο, μας κάνουν να πιστεύουμε στη συχνή επικοινωνία των δύο λογίων και στην ύπαρξη αλληλογραφίας, η οποία παρ' ότι μνημονεύεται από τον Πάριο, δεν έχει ακόμη εντοπισθεί στη χειρόγραφη παράδοση.

Παρ' όλα αυτά στην ανέκδοτη αλληλογραφία του Παρίου μαρτυρείται, πέρα από τα μέχρι σήμερα γνωστά γεγονότα, ότι:

1. Ο Πάριος γίνεται κοινωνός της πρώτης πατριαρχικής επιστολής του Θεοδοσίου (Καλοκαίρι του 1772) στην Ιερισσό, όταν επιστρέφοντας στο Όρος από Θεσσαλονίκη επισκέφθηκε τον φίλο προσκείμενο σ' αυτόν μητροπολίτη Ιερισσού Ιάκωβο. Αυτός του έκανε γνωστή την ύπαρξη πατριαρχικής επιστολής, του διάβασε το περιεχόμενό της και τον πληροφόρησε για το παρασκήνιο της στην Κωνσταντινούπολη. Τέλος, τον προειδοποίησε για τις αντιδράσεις στο Όρος, όταν ο ίδιος ανέγνωσε το κείμενό της στη σύναξη της Αγίας Άννης. Ο Ιάκωβος συμβούλευσε τον Πάριο για τις μετέπειτα κινήσεις και τον απέτρεψε να επιστρέψει στο Όρος³³.
2. Ο Ιερισσού Ιάκωβος ήταν από τους πρώτους επισκόπους που επιχείρησαν να συμβάλουν στη συμφιλίωση των κολλυβάδων και αντικολλυβάδων, με αρκετή μάλιση επιτυχία³⁴. Πριν ακόμη το 1772 και κατά την πρώτη φάση της έριδας ο Ιάκωβος καθίσταται μάρτυρας και εγγυητής μιας «συμφωνίας» που έγινε στην Ιερισσό μεταξύ των γερόντων της Ξενοφωντικής Σκήτης και των κολλυβάδων, παρόντος του Παρίου, και είχε ως αντικείμενο την παραμονή του «παπα-Ιακώβου» και του «γέρο-Νήφωνα» στη Σκήτη³⁵. Το πρόβλημα που είχε δημιουργηθεί αφορούσε την επιθυμία των δύο προαναφερομένων μοναχών να προσέρχονται συχνότερα στο μυστήριο της θείας Ευχαριστίας. Η επιτυχία της συμφιλίωσης χρεώθηκε στα γεμάτα «σοφία» λόγια του Ιακώβου, τα οποία εντυπωσίασαν τους παρισταμένους και δικαίωσαν τους δύο γέροντες.

Εκτός από τις πληροφορίες όμως που παραδίδει ο Πάριος στις παραπάνω επιστολές για τον Ιάκωβο, εντύπωση προκαλούν τα υπαινικτικά του σχόλια για τη

33. Αθανασίου Παρίου, *Τοις προστάταις και φροντισταίς της εν τω Άθω Σχολής*, Πάτιμου 107, φφ. 352-353. Σχολιασμός του επεισοδίου στον Βρανούση, *ό.π.*, σ. 254.

34. Αθανασίου Παρίου, *Τοις λεγομένοις ασκηταίς, οπού κατοικούν εις τα βοννά του Ξενοφώντος*, Πάτιμου 407, φφ. 385, 388-389, 390-391.

35. Αθανασίου Παρίου, *Τοις οσωτάτοις εν μοναχοίς γέρονσι κυρίω Θεοδοσίω και Μελετίω*, Πάτιμου 407, φφ. 391-394.

συμπεριφορά του Ιακώβου, ως μητροπολίτη στη Θεσσαλονίκη και τον προσωπικό του βίο, που περιέχονται σε μεταγενέστερη του 1788 επιστολή του Παρίου προς τον διάδοχό του Ιακώβου, μητροπολίτη Θεσσαλονίκης Γεράσιμο³⁶. Τα σχόλια και οι ειδήσεις, που αναφέρονται, δεν συνάδουν με τα όσα μέχρι σήμερα γνωρίζουμε για τον βίο και τις πεποιθήσεις του Ιακώβου. Επιφυλασσόμαστε να ερευνήσουμε περαιτέρω το θέμα, όπως και τη γνησιότητα της επιστολής, καθώς ο Πάριος πουθενά αλλού στα έργα του δεν μέμφεται τον Ιάκωβο περί ηθικών ζητημάτων.

Συνοψίζοντας θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι:

α. Η πληροφόρησή μας για τους δύο ιεράρχες και τη στάση τους στις έριδες του δευτέρου μισού του 18ου αι. συνεχώς θα εμπλουτίζεται από την ανέκδοτη γραμματεία, η οποία μας επιφυλάσσει συνεχώς εκπλήξεις.

β. Οι κρίσεις που περιέχονται στη γραμματεία της εποχής για τα πρόσωπα και τις ενέργειές τους είναι ανάλογες των προσωπικών πεποιθήσεων των συγγραφέων.

γ. Παρά τις διαφορετικές αντιλήψεις που υποστήριζαν, το Οικουμενικό Πατριαρχείο τους χρησιμοποίησε για την εξομάλυνση των διαφορών και την παύση των ερίδων. Σ' αυτό τον ρόλο φαίνεται πως καλύτερα ανταποκρίθηκε ο Ιάκωβος Ιερισσού, παρά ο Διονύσιος Αρδαμερίου.

36. Αθανασίου Παρίου, *Τω πανιερωτάτω, πανελλογμοστάτω... κυρίω Γερασίμω*, Ξενοφώντος 211, φφ. 526-530.

SUMMARY

Christos Arabatzis

THE BISHOPS ARDAMERIOU DIONYSIOS AND IERISSOU IAKOVOS
AND THEIR INVOLVEMENT IN THE DISPUTATIONS OF MOUNT ATHOS

Our knowledge for the historical period of 19th century in which lived Bishop Dionysios of Ardameriou and Bishop Iakovos of Ierissou is still limited. The main aim of this study is to present new elements based on unpublished texts. It's about three Epistles of Athanasios Parios which evaluate and present the main ideas on the questions of the movement of «Κόλλυβα» and the frequent participation to the Holy Communion. It is pointed the unclear attitude that Dionysios and Iakovos kept against the Kollybades and their claims. It is also made an annotation about the incident that happened in Salonica in 1767-1768, between Athanasios and Dionysios. Finally, on the one hand Iakovos always wanted to find solution to the problems in order to eliminate the conflicts and on the other hand Dionysios kept an obscure attitude.

Η ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΣΧΕΣΗ
ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΥ – ΑΓΙΟΥ ΟΡΟΥΣ
ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΟ ΣΥΝΤΑΓΜΑ ΚΑΙ ΤΟΝ ΚΑΤΑΣΤΑΤΙΚΟ
ΧΑΡΤΗ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΟΡΟΥΣ

Η πνευματικότητα, ως συστατικό της «προσωπικότητας» της Αθωνικής Πολιτείας, δεν έχει μόνο διάσταση θεολογική ή φιλοσοφική. Έχει και διάσταση νομική η οποία συνίσταται στη διά νόμου κατοχύρωση και οριοθέτηση της πνευματικής σχέσεως της Αγιορειτικής Κοινότητας με τη Μητέρα Εκκλησία, δηλαδή το Οικουμενικό Πατριαρχείο¹. Η κατοχύρωση και οριοθέτηση της πνευματικής αυτής σχέσεως συντελείται καταρχήν μέσω του άρθρου 105 του ισχύοντος Συντάγματος², όπου κατοχυρώνεται το εν γένει προνομιακό καθεστώς του Αγίου Όρους. Συντελείται όμως και μέσω των σχετικών διατάξεων του Καταστατικού Χάρτη του Αγίου Όρους (εφεξής *ΚΧΑΟ*)³ και του Νομοθετικού Διατάγματος της 10/16.9.1926 (εφεξής *ΝΔ*)⁴. Και θα πρέπει να σημειωθεί ότι η σχέση αυτή δεν υφίσταται μόνο σε θε-

1. Κατά τον Ν. Αντωνόπουλο, *Η συνταγματική προστασία του αγιορειτικού καθεστώτος*, Αθήνα 1997, σ. 160, η σχέση Αγίου Όρους και Οικουμενικού Πατριαρχείου είναι πνευματική και εκκλησιαστική όχι όμως και πολιτική, διότι οι δύο αυτές οντότητες δεν συνιστούν Κράτη.

2. Βλ. σχετ. και την ΣτΕ 4/1996, *Ελληνική Δικαιοσύνη* 37, 456π., όπου τονίζεται: *Υπό της συνταγματικής διατάξεως του άρθρου 105 εξαγγέλεται και κατοχυρούται ότι το Άγιο Όρος διατελεί εξ απόψεως πνευματικής, υπό την άμεση δικαιοδοσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου, το οποίο έχει την ανωτάτη εποπτεία της ακριβούς τηρήσεως των αγιορειτικών καθεστώτων κατά το πνευματικό μέρος και το οποίο ωσαύτως, εκ παραλλήλου μετά της Βουλής των Ελλήνων, επικυρώνει τον συντασσόμενο και ψηφιζόμενο υπό των είκοσι Ιερών Μονών Καταστατικό Χάρτη του Αγίου Όρους, διά του οποίου γίνεται λεπτομερής καθορισμός των αγιορειτικών καθεστώτων και του τρόπου λειτουργίας αυτών.*

3. Κατά τους Θ. Τσάτσο – Μ. Βολανάκη (Θ. Τσάτσος – Μ. Βολανάκης, «Η απονομή της δικαιοσύνης εν Αγίω Όρει», *Αρχείο Εκκλησιαστικού και Κανονικού Δικαίου*, τ. Δ', σ. 213, όπου και η σχετική επιχειρηματολογία), ο Καταστατικός Χάρτης του Αγίου Όρους δεν θέσπισε δίκαιο, αλλά απλώς διέτύπωσε το ισχύον από μακρού ήδη χρόνου προνομιακό για το Άγιο Όρος καθεστώς.

4. Το Νομοθετικό Διάταγμα της 10/16.9.1926, το οποίο τροποποιήθηκε κατά τρόπο επουσιώδη από: α) τον Νόμο 6010/1934, τον Αναγκαστικό Νόμο 758/1937, το Νομοθετικό Διάταγμα 1262/1942 και τον Νόμο 1129/1944, κύρωσε τον ισχύοντα Καταστατικό Χάρτη, ο οποίος συντάχθηκε από Επιτροπή Αγιορειτών και ψηφίσθηκε στις Καρύες από Διπλή Σύναξη στις 10.5.1924. Σημειώνεται ότι ως προς τη σχέση του *ΚΧΑΟ* με το *ΝΔ* έχουν διατυπωθεί διαφορετικές απόψεις. Κατά τον Χ. Σγουρίτσα (Χ.

ωρητικό επίπεδο ως μία γενικού περιεχομένου διακήρυξη. Υλοποιείται μέσω της κατοχυρώσεως της πνευματικής εποπτείας προς δύο κατευθύνσεις, αυτή των συνταγματικών διατάξεων του άρθρου 105 και αυτή του ΚΧΑΟ και του κυρωτικού ΝΔ, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω⁵.

Η κατά τα ανωτέρω κατοχυρούμενη και οριοθετούμενη πνευματική εποπτεία (δηλαδή η πνευματική σχέση προϊσταμένης εκκλησιαστικής Αρχής με τα υπαγόμενα σ' αυτή φυσικά ή νομικά πρόσωπα) του Οικουμενικού Πατριαρχείου επί του Αγίου Όρους δεν είναι ως έννοια και ως πραγματικότητα δημιουργήμα του συντακτικού νομοθέτη. Είναι θεσμός που βρίσκει έρεισμα στο Κανονικό Δίκαιο, συνιστά δε το ένα εκ των δύο συστατικών της αρχής της κανονικής δικαιοδοσίας⁶, η οποία με τη σειρά της συνιστά θεμελιώδη αρχή στη διοίκηση της Εκκλησίας. Σ' αυτές τις τρεις βάσεις, δηλαδή στην κανονική νομοθεσία, στις διατάξεις του άρθρου 105 του Συντάγματος και στις διατάξεις του ΚΧΑΟ και συμπληρωματικώς του κυρωτικού αυτού ΝΔ, θα στηριχθεί η παρούσα εισήγηση.

Α) Το νομοκανονικό υπόβαθρο της πνευματικής σχέσεως Οικουμενικού Πατριαρχείου – Αγίου Όρους

Τα κανονικά δικαιώματα του Οικουμενικού Πατριαρχείου επί του Αγίου Όρους, όπως αυτά κατοχυρώνονται στο ισχύον Σύνταγμα και στον ΚΧΑΟ, δεν έχουν κατ' αρχήν θεμέλιο σε κάποια κανονική διάταξη υπό την έννοια της ρητής αναγνωρίσεώς των από την κανονική νομοθεσία. Άλλωστε είναι γνωστός ο Η' κανόνας της Δ' Οικουμενικής Συνόδου⁷, διά του οποίου οι Ι. Μονές και οι εγκαταβιούντες σ' αυτές μοναχοί υπήχθησαν στην εποπτεία του επιχωρίου Επισκόπου. Συνιστά έκφανση του δικαιώματος εν γένει των Πατριαρχών να έχουν υπό την εξουσία των πατριαρχικά σταυροπήγια εντός των ορίων της κανονικής δικαιοδοσίας των⁸,

Σγουρίτσας, *Συνταγματικόν Δίκαιον*, τ. Β', τ. Α', 1964, σ. 147), το ΝΔ τροποποίησε και συμπλήρωσε τον ΚΧΑΟ. Κατά τον Ι. Πούπη (Ι. Πούπης, «Η απονομή της δικαιοσύνης εν Αγίω Όρει», *Αρχείο Εκκλησιαστικού και Κανονικού Δικαίου*, τ. Δ', σ. 17), όταν υφίσταται διαφορά μεταξύ των δύο κεμένων – ΝΔ και ΚΧΑΟ – υπερισχύει η διάταξη του κυρωτικού ΝΔ συμφώνως προς το άρθρο 1 αυτού, κατά το οποίο κυρώνεται ο ΚΧΑΟ, εφόσον δεν αντίκειται στις διατάξεις του ΝΔ. Συνολικότερη αντιμετώπιση του θέματος γίνεται από τους Σ. Τρωϊάνο – Γ. Πουλή (Σ. Τρωϊάνος – Γ. Πουλής, *Εκκλησιαστικό Δίκαιο*, Αθήνα – Κομοτηνή 2002, σ. 650), οι οποίοι συγκεκριμενοποιούν πρώτα το πρόβλημα και παραθέτουν στη συνέχεια τις περιπτώσεις που κατά τη γνώμη των δημιουργείται ζήτημα, δίδοντας και τις σχετικές λύσεις.

5. Κατά τον Αντωνόπουλο, *ό.π.*, σ. 160, το Οικουμενικό Πατριαρχείο δύναται να χρησιμοποιεί κάθε πρόσφορο μέσο προς άσκηση της εποπτείας αυτής, όπως αποστολή εγκυκλίων, παραινετικών γραμμάτων, αντιπροσώπων προς εξακρίβωση της τηρήσεως των αγιορειτικών καθεστώτων. Σύμφωνα και Ε. Δωρής, *Το Δίκαιον του Αγίου Όρους Άθω, Νομοθεσία - Νομολογία - Ερμηνεία*, τ. Α', Αθήνα-Κομοτηνή 1994, σ. 108.

6. Το άλλο είναι αυτό της διοικητικής εποπτείας, δηλαδή της διοικητικής σχέσεως προϊσταμένης εκκλησιαστικής αρχής και υπαγομένων σ' αυτή φυσικών και νομικών προσώπων.

7. Βλ. Γ. Ράλλη – Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων*, τ. Β', Αθήνησι 1852-1859 (Φωτοτυπική ανατύπωση, Αθήνα 1992), σ. 234.

8. Πα την κανονική θεμελίωση των πατριαρχικών σταυροπηγίων βλ. V. Feidas, *Droit Canon, une*

παρά τις διαμαρτυρίες των επιχωρίων Επισκόπων και Μητροπολιτών, οι οποίοι θεωρούσαν ότι η άσκηση ενός τέτοιου δικαιώματος συνιστούσε παραβίαση της κανονικής των δικαιοδοσίας⁹. Με τη διαφορά όμως ότι όσον αφορά στον Οικουμενικό Πατριάρχη το δικαίωμα αυτό υφίσταται ως δυνατότητα να έχει υπό την εξουσία του πατριαρχικά σταυροπήγια και εκτός των ορίων δικαιοδοσίας του.

Το δικαίωμα λοιπόν αυτό έχει ως θεμέλιο δημιουργηθέν έθιμο, δηλαδή μακρά και ομοιόμορφη πρακτική, η οποία ακολουθείται και έχει παγιωθεί στη συνείδηση του πληρώματος της Εκκλησίας κατά τέτοιο τρόπο ώστε να εξομοιώνεται με κανονική διάταξη¹⁰. Η πρακτική, δε, αυτή δεν θα πρέπει να αποσυνδεθεί και από τη δεσπόζουσα θέση του Θρόνου της Κωνσταντινουπόλεως και το αυξημένο κύρος του, απόρροια της προικισέως του με προνόμια και τιμές από την Εκκλησία¹¹ και επικυρώσεως αυτών από την Πολιτεία¹². Η εδραίωση αυτής της μακράς και ομοιόμορφης πρακτικής αποτέλεσε, όπως φαίνεται, και την αιτία για την εκ μέρους του βυζαντινού κράτους κατοχύρωση –και διά νομικής διατάξεως¹³– του δικαιώματος του Οικουμενικού Πατριάρχη να ιδρύει πατριαρχικά σταυροπήγια εκτός των ορίων της δικαιοδοσίας του.

Έχοντας υπ' όψιν τα παραπάνω μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι το δικαίωμα του Οικουμενικού Πατριάρχη για ίδρυση πατριαρχικών σταυροπηγίων εντός των ορίων δικαιοδοσίας άλλων Πατριαρχείων, ερμηνευτικώς δε σήμερα και εντός των ορίων δικαιοδοσίας κάθε ορθόδοξης Εκκλησίας, δεν τίθεται υπό αμφισβήτηση¹⁴. Παραλλήλως, το δικαίωμα αυτό υφίσταται και όταν πρόκειται για διατήρηση ήδη υφισταμένων πατριαρχικών σταυροπηγίων και περιλαμβάνει την άσκηση πλήρους δικαιοδοσίας, δηλαδή της πνευματικής και διοικητικής εποπτείας. Και τούτο, διότι το αδιαίρετο της κανονικής δικαιοδοσίας, δηλαδή η σύμπτωση πνευματικής και διοικητικής εξουσίας στο ίδιο πρόσωπο, θα πρέπει να γίνει δεκτό ως ο κανόνας στη διοίκηση της Εκκλησίας. Και μάλιστα τόσο στην περι-

perspective orthodoxe, Chambesy, Genève 1998, σ. 175επ.

9. Βλ. το ερμηνευτικό σχόλιο του Θ. Βαλσαμώνος υπό τον ΛΑ' κανόνα των Αποστόλων σε Σύνταγμα Ράλλη – Ποτλή, *ό.π.*, τ. Β', σσ. 40-41, ο οποίος στο αυτό ερμηνευτικό σχόλιο (*ό.π.*, σ. 42) καταλήγει στην κανονικότητα του δικαιώματος-προνομίου αυτού, μέσω της εφαρμογής των κανόνων περί κανονικής δικαιοδοσίας.

10. Υπό αυτό το πρίσμα φαίνεται να αντιμετωπίζουν το ζήτημα ο Θ. Βαλσαμών (βλ. το ερμηνευτικό σχόλιο του υπό τον ΙΒ' κανόνα της Σαρδικής σε Σύνταγμα Ράλλη – Ποτλή, *ό.π.*, τ. Γ', σ. 265) και ο Μ. Βλάσταρης σε Σύνταγμα Ράλλη – Ποτλή, *ό.π.*, τ. ΣΤ', σ. 84).

11. Βλ. Γ' κανόνα της Β' Οικουμενικής περί των πρεσβείων τιμής (Σύνταγμα Ράλλη – Ποτλή, *ό.π.*, τ. Β', σ. 173), Θ' και ΙΖ' κανόνες περί της ανώτατης κανονικής δικαιοδοσίας και ΚΗ' κανόνα περί κανονικής δικαιοδοσίας της Δ' Οικουμενικής (Σύνταγμα Ράλλη – Ποτλή, *ό.π.*, τ. Β', σσ. 237 και 258-259 αντιστοίχως).

12. Βλ. *Νεαρά* 131, κεφ. 2, σε Schoell – G. Kroll, *Corpus Juris Civilis*. Βλ. επίσης *Νεαρά* 131, κεφ. 2, σε Ι. Ζέπου, *Βασιλικά*, Βιβλ. 5, τίτλ. 3, θεμ. 3 Αθήναι 1896.

13. Βλ. Τίτλο Γ', κεφ. Ι' της *Επαναγωγής*, σε *Jus Greco-romanum*, τ. Β', επιμ. Ι. Ζέπου, Αθήναι 1931, σ. 243. Βλ. επίσης Β. Φειδά, «Σταυροπηγιακό Δίκαιο και έκκλητον του Οικουμενικού Πατριαρχείου», *Episkepsis* 24 (1993).

πτώση της ασκήσεώς της από τον «κανονικό» φορέα της όσο και στην περίπτωση της μεταβιβάσεώς της από αυτόν σε άλλον φορέα της Ορθόδοξης Εκκλησίας¹⁵.

Αντιθέτως η διάσπαση των δύο συστατικών και η απονομή της ασκήσεως αυτών σε διαφορετικούς φορείς θα πρέπει να γίνει δεκτή ως εξαίρεση, εφαρμοζόμενη εφ' όσον οι συνθήκες ή οι ανάγκες της Εκκλησίας το απαιτούν. Τέτοια περίπτωση διασπάσεως του ενιαίου της κανονικής δικαιοδοσίας επί Ι. Μονών συνιστά η Πατριαρχική και Συνοδική Πράξη του 1928, διά της οποίας¹⁶ συμφωνήθηκε η κατά το ήμισυ μόνο και δη ως προς τον διοικητικό έλεγχο εκχώρηση των Ι. Μονών που βρίσκονται στις Μητροπόλεις των Ν. Χωρών, στην Εκκλησία της Ελλάδος.

Διάσπαση επίσης του ενιαίου της κανονικής δικαιοδοσίας έχουμε και στην περίπτωση της Αθωνικής Πολιτείας, όπου η διοίκηση (διοικητική εξουσία) ανήκει στις είκοσι Ι. Μονές, ενώ η πνευματική εξουσία – άλλως πνευματική εποπτεία – ανήκει στο Οικουμενικό Πατριαρχείο.

Η διαφορά ανάμεσα στις δύο αυτές περιπτώσεις είναι η εξής: Στην πρώτη περίπτωση η άσκηση της εξουσίας διοικήσεως από την Αυτοκέφαλη Εκκλησία της Ελλάδος επί των Μητροπόλεων του Οικουμενικού Πατριαρχείου στην Ελλάδα δημιουργήθηκε το πρώτο με την Πατριαρχική και Συνοδική Πράξη του 1928 και μπορεί να αντισταχθεί από αυτή μόνον έναντι του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Στη δεύτερη περίπτωση το αυτοδιοίκητο της Αθωνικής Πολιτείας γίνεται δεκτό ως προϋφιστάμενο του Συντάγματος και ισχύει όχι μόνον έναντι του Οικουμενικού Πατριαρχείου αλλά και έναντι του Ελληνικού κράτους. Συνεπώς, στην περίπτωση αυτή το πεδίο ασκήσεως της διοικητικής εξουσίας είναι ευρύτερο. Υπό αυτό το πρίσμα, της ιδιαιτερότητας της περιπτώσεως του καθεστώτος του Αγίου Όρους, θα πρέπει να ερευνηθεί και η διάκριση από πλευράς Συντάγματος της πνευματικής από τη διοικητική σχέση και της κατοχυρώσεως της πρώτης υπέρ του Οικουμενικού Πατριαρχείου και όχι της δεύτερης.

Β) Η πνευματική σχέση μέσα από τη συνταγματική διάσταση

Υπό το ισχύον Σύνταγμα του 1975, όπως αυτό τροποποιήθηκε το 1986 και το 2001, τα περί Αγίου Όρους ρυθμίζονται από τις διατάξεις του άρθρου 105¹⁷. Το ως

14. Βλ. Μάξιμου Μητροπολίτη Σάρδεων, *Το Οικουμενικόν Πατριαρχείον εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία*, Θεσσαλονίκη, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 1972, σσ. 260-261.

15. Τέτοια περίπτωση συνιστά η Πατριαρχική και Συνοδική Πράξη του 1882.

16. Κατά τον Όρο Ι: *Διατηρούνται άπαραιετώτα τὰ κανονικά δικαιώματα τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου ἐπὶ τῶν ἐν Ἑλλάδι Ἱερῶν Πατριαρχικῶν καὶ Σταυροπηγιακῶν Μονῶν, μνημονευομένων ἐν αὐταῖς τοῦ ὀνόματος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου καὶ ἐκάστοτε ὑπὸ τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος διὰ τοῦ Προέδρου αὐτῆς ἀνακοινουμένης πρὸς τὸν Οἰκουμενικὸν Πατριάρχην τῆς ἐκλογῆς τῶν νέων Ἱγουμενοσυμβουλίων τῶν Μονῶν τούτων. Ἄλλ' ἢ διοικήσεις ὅμως τῶν Μονῶν καὶ ἢ ἐν γένει διαχειρίσεις καὶ ὁ ἐπ' αὐτῶν ἔλεγχος ὑπάγονται ὑπὸ τὴν ἄμεσον δικαιοδοσίαν τῆς Ἀγιωτάτης Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἐφαρμοζούσης καὶ ἐπὶ τῶν Μονῶν τούτων τὰς ἰσχυούσας διὰ τὰς ἐν τῇ ἰδίᾳ αὐτῆς περιοχῇ Ἱερᾶς Μονᾶς διατάξεις. Ἡ διάλυσις ὅμως τυχόν ἢ συγχώνεσις Πατριαρχικῆς τινὸς Σταυροπηγιακῆς Μονῆς διενεργεῖται πάντοτε μετὰ προηγουμένην συνεννόησιν πρὸς*

άνω άρθρο επαναλαμβάνει με ασήμαντες φραστικές μεταβολές τις διατάξεις των άρθρων 106 έως 109 του Συντάγματος του 1926, όπως αυτές επαναλήφθηκαν στα άρθρα 109 έως 112 του Συντάγματος του 1927 (τα οποία διατηρήθηκαν σε ισχύ μετά τη μεταπολίτευση του 1935 διά της Συντακτικής Πράξεως Ζ' της 28/29 Οκτωβρίου 1935), στο άρθρο 105 του Συντάγματος του 1952¹⁸ και στο άρθρο 122 του «Συντάγματος» του 1968.

Το σχετικό άρθρο έχει ως εξής:

1. Η χερσόνησος του Αθω, από τη Μεγάλη Βίγλα και πέρα, η οποία αποτελεί την περιοχή του Αγίου Όρους είναι, σύμφωνα με το αρχαίο προνομιακό καθεστώς του, αυτοδιοίκητο τμήμα του Ελληνικού Κράτους, του οποίου η κυριαρχία πάνω σ' αυτό παραμένει άθικτη. Από πνευματική άποψη το Άγιο Όρος διατελεί υπό την άμεση δικαιοδοσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Όλοι όσοι μονάζουν σ' αυτό αποκτούν την ελληνική ιθαγένεια μόλις προσληφθούν ως δόκιμοι ή μοναχοί, χωρίς άλλη διατύπωση.

2. Το Άγιο Όρος διοικείται, σύμφωνα με το καθεστώς του, από τις είκοσι Ιερές Μονές του, μεταξύ των οποίων είναι κατανεμημένη ολόκληρη η χερσόνησος του Αθω, το έδαφος της οποίας είναι αναπαλλοτρίωτο.

Η διοίκησή του ασκείται από αντιπροσώπους των Ιερών Μονών, οι οποίοι αποτελούν την Ιερά Κοινότητα. Δεν επιτρέπεται καμία απολύτως μεταβολή στο διοικητικό σύστημα ή στον αριθμό των Μονών του Αγίου Όρους, ούτε στην ιεραρχική τάξη και τη θέση τους προς τα υποτελή τους εξαρτήματα. Απαγορεύεται να εγκαταβιώνουν στο Άγιο Όρος ετερόδοξοι ή σχισματικοί.

3. Ο λεπτομερής καθορισμός των αγιορειτικών καθεστώτων και του τρόπου λειτουργίας τους γίνεται από τον Καταστατικό Χάρτη του Αγίου Όρους, τον οποίο, με σύμπραξη του αντιπροσώπου του Κράτους, συντάσσουν και ψηφίζουν οι είκοσι Ιερές Μονές και τον επικυρώνουν το Οικουμενικό Πατριαρχείο και η Βουλή των Ελλήνων.

4. Η ακριβής τήρηση των αγιορειτικών καθεστώτων τελεί ως προς το πνευματικό μέρος υπό την ανώτατη εποπτεία του Οικουμενικού Πατριαρχείου και ως προς το διοικητικό μέρος υπό την εποπτεία του Κράτους, στο οποίο ανήκει αποκλειστικά και η διαφύλαξη της δημόσιας τάξης και ασφάλειας.

τὸ Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον.

17. Ως προς το εύρος της συνταγματικής κατοχυρώσεως του προνομιακού καθεστώτος του Αγίου Όρους βλ. σχετ. Σ. Σολιώτης, *Θέμις ΜΗ'*, 65επ.· Π. Παναγιωτάκος, «Η οργάνωσις του μοναχικού πολιτεύματος εν Αγίω Όρει Αθω», *Αρχαίο Κανονικόν και Εκκλησιαστικόν Δικαίον*, τ. Δ', σ. 102 σημ. 2· Χ. Φραγκίστας, «Γνωμοδότησις», *Νομικόν Βήμα* 19, 298επ.· Θ. Τσάτσος, «Γνωμοδότησις», *Θέμις ΞΔ'*, 428επ.· Κ. Βαβούσκος, *Εγχειρίδιον Εκκλησιαστικόν Δικαίον*, ⁵1989, σσ. 139-140· Χ. Παπαστάθης, «Περί την άσκησιν εποπτείας επί τα εκτός της Χερσονήσου του Αθω κείμενα Αγιορειτικά μετόχια», *Νομικόν Βήμα* 34, 818επ.· Σγουρίτσας, *ό.π.*, σ. 146· Τρωϊάνος – Πουλής, *ό.π.*, σσ. 647-648· Δ. Καραγιαννακίδης, «Οι πηγές του δικαίου της Αγιορειτικής Αυτοδιοικήσεως και το “αρχαίο προνομιακό καθεστώς” του Αγίου Όρους (άρθρο 105 Σ)», *Σύνταγμα* 22, 667επ. Βλ. επίσης την ΣτΕ 611/1988, *Αρμενόπουλος* 48, 1438επ. (με παρατηρήσεις Α. Βαβούσκου), η οποία κατά πλειοψηφία τάχθηκε υπέρ της μη νομικής δεσμεύσεως του συνταγματικού νομοθέτη του 1975 ως προς την υποχρέωση διατηρήσεως

5. Οι πιο πάνω εξουσίες του Κράτους ασκούνται από διοικητή, του οποίου τα δικαιώματα και καθήκοντα καθορίζονται με νόμο.

Με νόμο επίσης καθορίζονται η δικαστική εξουσία που ασκούν οι μοναστηριακές αρχές και η Ιερή Κοινότητα, καθώς και τα τελωνειακά και φορολογικά πλεονεκτήματα του Αγίου Όρους.

Εάν θα θέλαμε από το σύνολο του εν λόγω άρθρου να διαχωρίσουμε τις αναφορές στην πνευματική σχέση του Αγίου Όρους με το Οικουμενικό Πατριαρχείο, θα διακριβώναμε ότι οι αναφορές αυτές είναι στον αριθμό τρεις¹⁹ και ότι διατυπώνονται κάθε μία εξ αυτών με διαφορετικό τρόπο.

Η πρώτη αναφορά γίνεται στο β' εδ. της πρώτης πργφ., όπου κατά τη σχετική διάταξη: *Από πνευματική άποψη το Άγιο Όρος διατελεί υπό την άμεση δικαιοδοσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου.*

Η δεύτερη αναφορά ανευρίσκεται στην πργφ. 3, όπου ορίζεται ότι: *Ο λεπτομερής καθορισμός των αγιορειτικών καθεστώτων και του τρόπου λειτουργίας τους γίνεται από τον Καταστατικό Χάρτη του Αγίου Όρους, τον οποίο, με σύμπραξη του αντιπροσώπου του Κράτους, συντάσσουν και ψηφίζουν οι είκοσι Ιερές Μονές και τον επικυρώνουν το Οικουμενικό Πατριαρχείο και η Βουλή των Ελλήνων.*

Η τρίτη αναφορά γίνεται στην πργφ. 4, όπου ορίζεται ότι: *Η ακριβής τήρηση των αγιορειτικών καθεστώτων τελεί ως προς το πνευματικό μέρος υπό την ανώτατη εποπτεία του Οικουμενικού Πατριαρχείου και ως προς το διοικητικό μέρος υπό την εποπτεία του Κράτους.*

Λαμβάνοντας ως δεδομένη την υφιστάμενη διατύπωση και χωρίς να υπεισέλθουμε στη συζήτηση για τη νομοτεχνική ορθότητα του συνόλου των διατάξεων του άρθρου 105, διότι αυτή εκφεύγει του πλαισίου της παρούσης εισηγήσεως, διαπιστώνουμε ότι:

α) Η αναφορά της πρώτης πργφ. του άρθρου 105 στην υπαγωγή από πνευματικής απόψεως του Αγίου Όρους στη δικαιοδοσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου²⁰ συνιστά την κατευθυντήρια γραμμή, τον κανόνα που διέπει τις δύο αυτές εκκλησιαστικές οντότητες²¹. Οριοθετεί, δε, το πλαίσιο, εντός του οποίου οι δύο πόλοι – δηλαδή το Άγιο Όρος από τη μία και το Οικουμενικό Πατριαρχείο από την άλλη – οφείλουν να λειτουργούν προς εξυπηρέτηση του έργου των. Ούτως, το Άγιο Όρος τελεί υπό την κανονική δικαιοδοσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου, συνιστά δηλαδή με απλά λόγια «έδαφος» αυτού, και κατά συνέπεια το Οικουμενικό Πατριαρχείο ασκεί επ' αυτού τα απορρέοντα από την υπαγωγή αυτή κυριαρχικά δικαιώματά του.

Η υπαγωγή όμως αυτή του Αγίου Όρους υπό τη δικαιοδοσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου δεν καλύπτει όλο το εύρος της δικαιοδοσίας που η κανονική

των προνομίων του Αγίου Όρους.

18. Πα τις ρυθμίσεις των Συνταγμάτων του 1926, 1927 και 1952 βλ. Αντωνόπουλο, *ό.π.*, σσ. 107-112.

19. Βλ. έτσι και Δωρή, *ό.π.*, σ. 106.

20. Στη συνταγματική διάταξη χρησιμοποιείται ο όρος «άμεση δικαιοδοσία» αντί του απλού «δι-

νομοθεσία αναγνωρίζει. Διότι, όπως είδαμε παραπάνω, η δικαιοδοσία κατά τους ιερούς κανόνες συντίθεται από τη διοικητική και την πνευματική εποπτεία. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, το Σύνταγμα αναγνωρίζει και κατοχυρώνει μερική μόνο εποπτεία του εποπτεύοντος Οικουμενικού Πατριαρχείου επί του εποπτευομένου Αγίου Όρους, και δη μόνο ως προς το σκέλος της πνευματικής εποπτείας. Και τούτο, διότι κατά την ίδια συνταγματική διάταξη το Άγιον Όρος είναι κατά το αρχαίο προνομιακό καθεστώς του αυτοδιοίκητο τμήμα του Ελληνικού κράτους²², πράγμα το οποίο σημαίνει ότι η διοικητική εξουσία ανήκει στο ίδιο. Παρά ταύτα, η αναγνώριση και κατοχύρωση αυτή είναι ρητή και σαφής, ούτως ώστε να μπορεί βασίμως να υποστηριχθεί ότι πρόκειται για πλήρη κατοχύρωση της περιορισμένης ως προς τα όρια της δικαιοδοσίας του Οικουμενικού Πατριαρχείου επί του Αγίου Όρους και όχι για περιορισμένη συνταγματική κατοχύρωση της κανονικής δικαιοδοσίας.

Η συνταγματική αυτή πρόβλεψη για την κατοχύρωση της περιορισμένης ως προς τα όρια δικαιοδοσίας του Οικουμενικού Πατριαρχείου δεν είναι ούτε ελλειπής ούτε αδικαιολόγητη. Αντιθέτως βρίσκεται σε πλήρη αρμονία με το α' εδ. της πργφ. 1 του άρθρου 105, όπου ρητώς κατοχυρώνεται το αυτοδιοίκητο της Αθωνικής Πολιτείας, δηλαδή η άσκηση από τη μοναστική κοινότητα διοικήσεως επί των θεμάτων που την αφορούν.

Από τη στιγμή που η διάταξη του εδ. α' αναγνωρίζει στη Μοναστική Κοινότητα του Αγίου Όρους το δικαίωμα να ασκεί τη διοίκηση των υποθέσεων που την αφορούν, αναιρεί αυτομάτως τα περί κανονικής δικαιοδοσίας ισχύοντα, εισάγοντας εξαίρεση στο αδιαίρετο της ασκήσεως πνευματικής και διοικητικής εποπτείας από τον ίδιο εκκλησιαστικό φορέα. Έτσι η ρύθμιση του εδ. β' του άρθρου 105, η οποία αφαιρεί την επί του Αγίου Όρους άσκηση διοικητικής εποπτείας από το Οικουμενικό Πατριαρχείο, αναθέτοντάς του μόνο την πνευματική εποπτεία, προκύπτει ως αναγκαίο επακόλουθο της ρυθμίσεως του εδ. α'.

β) Οι αναφορές των τρίτης και τετάρτης πργφ. του άρθρου 105, αποτελούν απόρροια της κατοχυρώσεως της πνευματικής σχέσεως Αγίου Όρους και Οικουμενικού Πατριαρχείου της πργφ. 1 εδ. β'²³.

Έτσι, όπως είδαμε παραπάνω, η μεν διάταξη της πργφ. 3 προβλέπει την εκ μέρους του Οικουμενικού Πατριαρχείου επικύρωση του Καταστατικού Χάρτη του Αγίου Όρους, τον οποίο με τη σύμπραξη του αντιπροσώπου του Κράτους ψηφίζουν οι είκοσι Μονές της Αθωνικής Πολιτείας και επικυρώνει – μετά το Οικουμενικό Πατριαρχείο – η ελληνική Πολιτεία. Η δε πργφ. 4 θέτει υπό την ανώτατη εποπτεία του Οικουμενικού Πατριαρχείου την ακριβή τήρηση των αγιορειτικών καθεστώτων, αλλά μόνο ως προς το πνευματικό μέρος αυτών. Σημειωτέον ότι η θέση των αγιορειτικών καθεστώτων υπό την ανώτατη εποπτεία του Οικουμενικού Πα-

καιοδοσία». Η χρήση του σύνθετου όρου είναι μάλλον περιττή, διότι η δικαιοδοσία ως θεμελιώδης έννοια της διοικήσεως της Εκκλησίας δεν διακρίνεται σε «άμεση» και «έμμεση».

21. Κατά τον Αντωνόπουλο, *ό.π.*, σ. 160, η διάταξη της παραγράφου 1 συνιστά *clausula generalis*.

τριαρχείου και όχι απλώς υπό την εποπτεία αυτού υπονοεί μάλλον ότι σε πρώτο, αν επιτρέπεται η έκφραση, επίπεδο ελέγχου και εποπτείας, αρμόδιες για την τήρηση ως προς το πνευματικό μέρος των αγιορειτικών καθεστώτων είναι και η Αθωνική Πολιτεία και κάθε μια εκ των είκοσι Ιερών Μονών.

Ταυτοχρόνως ενεργοποιούν ουσιαστικώς τη διακήρυξη της προαναφερθείσης παραγράφου και διαγράφουν σε πρακτικό πλέον επίπεδο τα όρια εντός των οποίων οφείλει να κινείται η σχέση αυτή.

Οι δύο, όμως, αυτές αναγνωρισμένες από το Σύνταγμα αρμοδιότητες του Οικουμενικού Πατριαρχείου δεν ασκούνται ούτε κατά τον ίδιο χρόνο, ούτε κατά τον ίδιο τρόπο, ούτε έχουν την ίδια λειτουργία.

Και όσον αφορά την πρώτη εκ των δύο προαναφερθεισών αρμοδιοτήτων, αυτή της επικυρώσεως του Καταστατικού Χάρτη, αυτή είναι από τη φύση της στιγμιαία, αφού ασκείται άπαξ και όχι διαρκώς. Και αυτό, διότι ασκήθηκε μια φορά κατά την ψήφιση του Καταστατικού Χάρτη και θα επανασηθί σε μια πιθανή μελλοντική τροποποίησή του.

Ως προς δε τον τρόπο ασκήσεώς της, η αρμοδιότητα αυτή ασκείται μεν από το Οικουμενικό Πατριαρχείο, ομοειδής όμως αρμοδιότητα – αν και σε δεύτερο στάδιο – αναγνωρίζεται και στο ελληνικό Κοινοβούλιο.

Τέλος, ως προς τη λειτουργικότητά της, η αρμοδιότητα αυτή κατοχυρώνει την εποπτεία του Οικουμενικού Πατριαρχείου κατά τη δημιουργία του δικαιώματος που θεμελιώνει η 4η πργφ. και δεν είναι άλλο από αυτό του ελέγχου ως προς το πνευματικό μέρος των αγιορειτικών καθεστώτων. Τα οποία αγιορειτικά καθεστώτα, όπως και ο τρόπος λειτουργίας των, καθορίζονται από τον Καταστατικό Χάρτη.

Από την άλλη πλευρά, η δεύτερη αρμοδιότητα, αυτή της ανώτατης εποπτείας των αγιορειτικών καθεστώτων ως προς το πνευματικό μέρος των, είναι από τη φύση της αρμοδιότητα ασκούμενη διαρκώς. Διότι, αφού τα αγιορειτικά καθεστώτα λειτουργούν συνεχώς και αδιαλείπτως και όχι περιοδικώς, ανάλογο χαρακτηριστήρα θα έχει και η ασκούμενη επ' αυτών εποπτεία, η οποία είναι συνεχής και αδιάλειπτη.

Περαιτέρω, σε αντίθεση με την αρμοδιότητα επικυρώσεως του Καταστατικού Χάρτη, όπου η άσκησή της αναγνωρίζεται και στο Οικουμενικό Πατριαρχείο και στο ελληνικό Κοινοβούλιο, η συγκεκριμένη αρμοδιότητα αναγνωρίζεται αποκλειστικώς στο Οικουμενικό Πατριαρχείο. Δικαίωμα εποπτείας έχει βεβαίως και το Ελληνικό κράτος, αλλά επί του διοικητικού μέρους των αγιορειτικών καθεστώτων, όχι επί του πνευματικού μέρους αυτών.

Συμπερασματικώς θα μπορούσαμε να πούμε ότι οι δύο αυτές αρμοδιότητες συνδέονται με μια σχέση εξαρτήσεως της δεύτερης από την πρώτη, όπου η πρώτη συνιστά την αναγκαία προϋπόθεση, το προαπαιτούμενο, για να ασκηθεί η δεύτερη. Εάν δεν ασκηθεί η πρώτη, δεν επικυρωθεί δηλαδή ο Καταστατικός Χάρτης που καθορίζει τα αγιορειτικά καθεστώτα και τον τρόπο λειτουργίας των, τότε δεν μπορεί να ασκηθεί – για να μην πούμε ότι δεν έχει νόημα υπάρξεως – η δεύτερη, δηλαδή η εποπτεία επί του πνευματικού μέρους αυτών.

Βάσει των ανωτέρω, καθίσταται, νομίζω, σαφής και ο προσανατολισμός του συνταγματικού νομοθέτη κατά τον προσδιορισμό της σχέσεως αυτής Οικουμενικού Πατριαρχείου – Αγίου Όρους. Αφού οριοθέτησε τη σχέση αυτή ως προς το εύρος της σε σχέση με το Ελληνικό κράτος και την Αθωνική Πολιτεία, περιορίζοντάς τη στο πνευματικό μεν επίπεδο άλλα σε πλήρη έκταση²⁴, στη συνέχεια καθόρισε εμμέσως πλην σαφώς το περιεχόμενο της πνευματικής αυτής σχέσεως. Έτσι η σχέση αυτή έχει ως συνιστώσες της: α) την επικύρωση σε πρώτο στάδιο του Καταστατικού Χάρτη του Αγίου Όρους και από το Οικουμενικό Πατριαρχείο, και β) την εποπτεία σε δεύτερο στάδιο της ακριβούς τηρήσεως ως προς το πνευματικό μέρος των αγιορειτικών καθεστώτων των οποίων ο τρόπος λειτουργίας καθορίζεται από τον Καταστατικό Χάρτη, τον οποίον επικυρώνει το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Επιφυλάσσοντας, κατ' αυτόν τον τρόπο, το Σύνταγμα τον έλεγχο της ακριβούς τηρήσεως των επικυρωθέντων αγιορειτικών καθεστώτων υπέρ του φορέα που τα επεκύρωσε, ανάγει τον φορέα αυτόν – το Οικουμενικό Πατριαρχείο – σε θεματοφύλακα των καθεστώτων αυτών και κατ' επέκτασιν σε θεματοφύλακα αυτής της ίδιας της πνευματικότητας του Αγίου Όρους.

Γ) Η πνευματική σχέση μέσα από τον Καταστατικό Χάρτη του Αγίου Όρους

Η πνευματική σχέση Οικουμενικού Πατριαρχείου – Αγίου Όρους δεν προσδιορίζεται μόνον στο ισχύον Σύνταγμα. Αποτελεί ταυτοχρόνως και αντικείμενο συγκεκρωμένων ρυθμίσεων του Καταστατικού Χάρτη του Αγίου Όρους. Κατά κυριολεξία υπάρχουν περιορισμένες αριθμητικώς παράμετροι της πνευματικής αυτής σχέσεως, οι οποίες προβλέπονται σε συγκεκριμένες διατάξεις του Καταστατικού νόμου του Αγίου Όρους και οι οποίες αποτελούν τα συνθετικά στοιχεία της. Οι παράμετροι αυτοί είναι οι εξής:

Η πρώτη παράμετρος είναι αυτή της διατάξεως της παρ. 1 του άρθρου του Καταστατικού Χάρτη του Αγίου Όρους, η οποία ορίζει ότι οι Ι. Μονές της Αθωνικής Πολιτείας υπάγονται – ως Πατριαρχικές και Σταυροπηγιακές – υπό την πνευματική δικαιοδοσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Και ως συνέπεια του δικαιοδοσιακού αυτού καθεστώτος έχουμε την κατ' αποκλειστικότητα μνημόνευση του ονόματος του Οικουμενικού Πατριάρχη, απαγορευομένης της μνημονεύσεως οποιουδήποτε άλλου ονόματος²⁵.

22. Γνμδ. Εισ/lea του ΑΠ υπ' αριθ. 10/1978, *Νομικό Βήμα* 26, 1289· ΣτΕ 2639/1988, *Νομικό Βήμα* 37, 819, *Ελληνική Δικαιοσύνη* 30, 1410· ΕφΑθ 649/1998, *Νομικό Βήμα* 49, 1135.

23. Έτσι και Αντωνόπουλος, *ό.π.*, σ. 160, ο οποίος θεωρεί τις δύο αυτές παραγράφους συνέπειες της πρώτης παραγράφου του άρθρου 105.

24. Υπό αυτό το πρίσμα της πλήρους και με απόλυτο τρόπο κατοχυρώσεως της πνευματικής εποπτείας του Οικουμενικού Πατριαρχείου θα πρέπει να ερμηνευθεί και η ΣτΕ 4/1996, *Ελληνική Δικαιοσύνη* 37, 456επ., κατά την οποία η εγκατάσταση και εγκαταβίωση Ορθοδόξων Χριστιανών ως μοναχών στο Άγιο Όρος είναι επιτρεπτή υπό την προϋπόθεση ότι αυτοί αναγνωρίζουν την άμεση πνευματική δικαιοδοσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου, άλλως η είσοδος των στην Αθωνική Πολιτεία απαγορεύεται από το Σύνταγμα.

Η διάταξη αυτή μπορεί να θεωρηθεί ως το γενικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο λειτουργούν ως ειδικότερες περιπτώσεις αυτής οι υπόλοιπες ρυθμίσεις του Καταστατικού Χάρτη, που αφορούν στην πνευματική σχέση Οικουμενικού Πατριαρχείου – Αγίου Όρους. Μπορεί, μάλιστα, να σημειωθεί ότι είναι εμφανής και η αντιστοιχία της με την ανάλογη διάταξη του εδ. β' της πργφ. 1 του άρθρου 105 του Συντάγματος. Αφού, όπως και στη συνταγματική διάταξη, έτσι και εδώ: α) ορίζεται σαφώς η υπαγωγή της Αθωνικής Πολιτείας υπό τη δικαιοδοσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου, και β) περιορίζεται το εύρος της υπαγωγής μόνο στο πνευματικό μέρος της δικαιοδοσίας.

Η αντιστοιχία αυτή, μάλιστα, διατάξεων Καταστατικού Χάρτη και διατάξεων του Συντάγματος ακολουθείται και στις ρυθμίσεις του πρώτου, που θα αναφερθούν παρακάτω και συνιστούν τις λοιπές παραμέτρους της κατά τον Καταστατικό Χάρτη του Αγίου Όρους πνευματικής σχέσεως Οικουμενικού Πατριαρχείου – Αγίου Όρους και που μπορούν να θεωρηθούν ως διατάξεις που εξειδικεύουν τη διάταξη του άρθρου 5 του ΚΧΑΟ. Αντιστοίχως εξειδικεύουν το εδ. β' της πργφ. 1 του άρθρου 105 του Συντάγματος οι προαναφερθείσες περί επικυρώσεως του Καταστατικού Χάρτη του Αγίου Όρους από το Οικουμενικό Πατριαρχείο και περί εποπτείας από αυτό της ακριβούς τηρήσεως ως προς το πνευματικό μέρος των αγιορειτικών καθεστώτων.

Έτσι οι λοιπές παράμετροι της σχέσεως αυτής είναι:

α) Ο καθορισμός του Οικουμενικού Πατριάρχη και της προεδρευομένης από αυτόν Αγίας και Ιεράς Συνόδου του Οικουμενικού Πατριαρχείου ως ανωτάτου δικαιοδοτικού οργάνου επί πνευματικών υποθέσεων²⁶.

β) Ο καθορισμός της Αγίας και Ιεράς Συνόδου του Οικουμενικού Πατριαρχείου ως αρμοδίου δικαστηρίου για τα παραπτώματα, καθ' ων απειλείται η ποινή της καθαιρέσεως²⁷.

γ) Η υποχρέωση κάθε Ι. Μονής να γνωστοποιεί μέσω της Ιεράς Κοινότητας στο Οικουμενικό Πατριαρχείο την εκλογή του Ηγουμένου της²⁸.

δ) Η απαγόρευση τελέσεως από Επίσκοπο ιεροπραξίας εντός της Αθωνικής

25. Άρθρο 5 πργφ. 1: *Πᾶσαι αἱ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει μοναὶ ὡς Πατριαρχικαὶ καὶ Σταυροπηγιακαὶ ὑπάγονται ὑπὸ τὴν πνευματικὴν δικαιοδοσίαν τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἀνατολικῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, μὴ ἐπιτροπομένου οὐδενὸς ἄλλου μνημοσύνου πλὴν τοῦ ὀνόματος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου.* Αντίθετη άποψη προς τη διάταξη αυτή διέτύπωσε ο Α. Βοκοτόπουλος, (βλ. υπ' αριθ. 17/30.3.1928 γνωμοδότησή του, Irené Doens - Χ. Κ. Παπαστάθης, «Νομική Βιβλιογραφία Αγίου Όρους (1912-1969)», *Μακεδονικά* 10 (1970) 235), υποστηρίζοντας ότι η μνημόνευση του ονόματος του Οικουμενικού Πατριάρχη δεν είναι υποχρεωτική αλλά ανήκει στην ελεύθερη βούληση των μοναχών του Αγίου Όρους, διότι οι μονές του Αγίου Όρους δεν υπάγονται σε Επίσκοπο, Μητροπολίτη ή Πατριάρχη.

26. Άρθρο 43 πργφ. 2: *Διὰ δὲ τὰς πνευματικὰς ὑποθέσεις ἀνώτατον δικαστήριον εἶναι ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης μετὰ τῆς περὶ αὐτὸν Ἱεράς Συνόδου.*

27. Άρθρο 52: *Τῶν παραπτωμάτων καθ' ὧν ἀπειλείται ἡ ποινὴ τῆς καθαιρέσεως, ἀρμόδιον διὰ τὴν ἐκδίκασιν δικαστήριον εἶναι τὸ Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον, εἰς ὃ παραπέμπεται ὑπὸ τοῦ δευτεροβαθμίου Δικαστηρίου ἢ δικογραφία, σχηματιζομένη κατὰ τὰς γενικὰς τῆς διαδικασίας διατάξεις τοῦ παρόντος Καταστατικοῦ Χάρτου.* Η διαφοροποίηση ως προς την ορολογία μεταξύ της πργφ. 2 του άρθρου 43, όπου αρμόδιος δικαιοδοτικός φορέας ορίζεται ο Οικουμενικός Πατριάρχης και η πε-

Πολιτείας χωρίς έγγραφο του Οικουμενικού Πατριαρχείου, που να βεβαιώνει την έλλειψη κωλύματος για τέλεση ιεροπραξιών²⁹.

ε) Ο ορισμός ως απαραίτητης προϋποθέσεως για την είσοδο στις βιβλιοθήκες των Ι. Μονών, της παροχής προηγουμένως αδείας από το Οικουμενικό Πατριαρχείο³⁰.

Συμπληρωματικώς, δε, προς τις ως άνω διατάξεις, θα πρέπει να αναφερθούν και αυτές του Νομοθετικού Διατάγματος της 10/16.9.1926, το οποίο κύρωσε τον Καταστατικό Χάρτη του Αγίου Όρους, και οι οποίες προβλέπουν:

α) Την έγκριση από το Οικουμενικό Πατριαρχείο του Καταστατικού Χάρτη του Αγίου Όρους³¹.

β) Την έγκριση των καθαρώς πνευματικής φύσεως κανονιστικών διατάξεων από το Οικουμενικό Πατριαρχείο κατόπιν ανακοινώσεως των σ' αυτό από την έκτακτη εικοσαμελή Σύναξη³².

γ) Την εκδίκαση από την Αγία και Ιερά Σύνοδο του Οικουμενικού Πατριαρχείου των εφέσεων κατά των αποφάσεων της Ιεράς Κοινότητας, εκτός αν η άσκηση της συγκεκριμένης αρμοδιότητας εκχωρηθεί από το Οικουμενικό Πατριαρχείο σε Μικτό Δικαστήριο συντιθέμενο από τριμελή Εξαρχία Μητροπολιτών του Κλίματος του Οικουμενικού Πατριαρχείου και από την έκτακτη δισεναιάσια εικοσαμελή Σύναξη της Αθωνικής Πολιτείας³³.

δ) Την εκδίκαση από την Αγία και Ιερά Σύνοδο του Οικουμενικού Πατριαρχείου των αναιρέσεων κατά των αποφάσεων της Ιεράς Κοινότητας για τους κάτωθι λόγους: 1) ψευδή ερμηνεία ή κακή εφαρμογή του Καταστατικού Χάρτη των καθεστώτων αυτού, των ιερών κανόνων, των νόμων και 2) παράβλεψη ουσιωδών στοιχείων κατά τους δύο κατώτερους βαθμούς³⁴.

ρί αυτόν Ιερά Σύνοδος, και του άρθρου 52, όπου ως αρμόδιος δικαιοδοτικός φορέας ορίζεται το Οικουμενικό Πατριαρχείο, είναι άνευ ουσίας.

28. Άρθρο 117: *Ἡ ἐκλογή Ἡγουμένου τινός, ὑπὸ τῆς Μονῆς διὰ τῆς Ἱερᾶς Κοινότητος γνωστοποιεῖται τῇ Μ. τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίᾳ.*

29. Άρθρο 173 εδ. α': *Οὐδεὶς ἀρχιερεὺς δύναται νὰ τελέσῃ ἱεροπραξίαν ἐν Ἁγίῳ Ὄρει ἂν μὴ ἦ εφοδιασμένος δι' ἐγγράφου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, δηλωτικοῦ τοῦ ἀκωλύτου τῆς ἱεροπραξίας καὶ ἄνευ ἀδείας τῆς Ἱερᾶς Κοινότητος ἢ τινος μονῆς.*

30. Άρθρο 185 παρ. 2: *Ὁ δὲ βουλόμενος νὰ επισκεφθῇ τὰς βιβλιοθήκας τῶν Ἱερῶν Μονῶν ὀφείλει νὰ προσκομίσῃ εἰς τὴν Ἱεράν Κοινότητα ἐγγράφον συστατήριον τοῦ ἐπὶ τῶν Ἐξωτερικῶν τῆς Ἑλλάδος Ὑπουργείου ἢ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου μεθ' ὧν αὕτη ἀπ' εὐθείας ἀλληλογραφεῖ.*

31. Άρθρο 1 Ν.Δ. της 10/16.9.1926: *Κυροῦται ὁ προσηρητημένος «Καταστατικὸς Χάρτης τοῦ Ἁγίου Ὄρους Ἄθω» ὑπὸ χρονολογίαν 10 Μαΐου 1924, ψηφισθεὶς ὑπὸ τῆς Ἐκτάκτου Διπλῆς Συνάξεως τῶν ἀντιπροσώπων τῶν εἴκοσιν Ἱερῶν Μονῶν, καὶ ἐγκριθεὶς ὑπὸ τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, ἐφ' ὅσον δὲν ἀντίκειται πρὸς τὰς ἀκολουθούσας διατάξεις.*

32. Άρθρο 6 εδ. β' Ν.Δ. της 10/16.9.1926: *Αἱ διατάξεις αὗται (δηλαδή οἱ κανονιστικὲς) κοινοποιούμεναι τῷ Διοικητῇ ἐπικυροῦνται ὑπὸ τοῦ ἀρμοδίου Ὑπουργοῦ, πλὴν τῶν καθαρῶν πνευματικῆς φύσεως, αἵτινες ἀνακοινῶνται πρὸς ἐγκρισὶν τῷ Οἰκουμενικῷ Πατριαρχείῳ.*

33. Άρθρο 9 παρ. 3 εδ. α' και β' Ν.Δ. της 10/16.9.1926: *Αἱ ἐφέσεις κατὰ τῶν ἀποφάσεων τῆς Ἱερᾶς Κοινότητος δικάζονται ὑπὸ τῆς Α.Θ.Π. τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου μετὰ τῆς περὶ Αὐτὸν Ἁγίας καὶ Ἱερᾶς Συνόδου. Δύναται διὰ κανονικῆς Συνοδικῆς ἀποφάσεως τὸ Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον νὰ ἀναθέσῃ ἐπ' ἀόριστον καὶ μέχρις ἀντιθέτου συνοδικῆς ἀποφάσεως τὴν ἐκδίκασιν τῶν ἐφέσεων τούτων εἰς Δικαστήριον, ὅπερ ἀπαρτίζει ἐξαρχίαν ἐκ τριῶν Μητροπολιτῶν τοῦ κλίματος τοῦ*

ε) Την αναγγελία στο Οικουμενικό Πατριαρχείο της παύσεως, παραιτήσεως ή εκπτώσεως ηγουμένου, επιτρόπου και μελών ιερών μοναστηριακών συνάξεων, καθώς και κάθε εκλογή τούτων³⁵.

Στην αρχή της εισηγήσεώς μου ανέφερα ότι η πνευματικότητα, ως θεμελιώδες συστατικό της «προσωπικότητας» της Αθωνικής Πολιτείας, δεν έχει μόνο διάσταση θεολογική ή φιλοσοφική αλλά και νομική. Θεωρώ ότι η ελληνική Πολιτεία, τόσο μέσω του ΚΧΑΟ και του κυρωτικού αυτού ΝΔ, έχει καταβάλει μια αξιόλογη προσπάθεια να διασφαλίσει το ιδιαίτερος σημαντικό αυτό χαρακτηριστικό στοιχείο της Αθωνικής Πολιτείας. Και έχω την άποψη ότι η προσπάθεια αυτή μόνον ως θετική μπορεί να χαρακτηριστεί. Και τούτο διότι ως άξονας χρησιμοποιήθηκε η αιθθαλής σχέση που συνδέει τη Μοναστική Κοινότητα με το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Τη σχέση που τοποθετεί το Οικουμενικό Πατριαρχείο στη θέση του «πνευματικώς» εποπτευόμενου σε ανώτατο επίπεδο και το Άγιο Όρος στη θέση του «πνευματικώς» εποπτευόμενου αλλά και «πνευματικώς» εποπτευόμενου σε πρώτο βαθμό.

Έτσι η μεν μοναστική Κοινότητα επιτελεί το έργο της υπό την πνευματική σκέπη του Οικουμενικού Πατριαρχείου, ούσα όμως ταυτοχρόνως και η ίδια υπεύθυνη για τη διαφύλαξη της πνευματικότητάς της. Το δε Οικουμενικό Πατριαρχείο συνεχίζει να είναι για την Αθωνική Πολιτεία ο εγγυητής της τηρήσεως ως προς το πνευματικό μέρος των αγιορειτικών καθεστώτων, αλλά κυρίως ο θεματοφύλακας σε τελευταίο βαθμό της διαφυλάξεως της πνευματικότητας του Αγίου Όρους, δηλαδή του θεμελίου ενός θεσμού με παγκόσμια ακτινοβολία.

Π' αυτόν τον λόγο αξίζει να μνημονευθεί η δήλωση του Προέδρου της Συνταγματικής Επιτροπής, κατά την ψήφιση του ισχύοντος Συντάγματος, Κωνσταντίνου Τσάτσου, την οποία έκανε κατά τη συζήτηση του σχετικού περί Αγίου Όρους άρθρου (βλ. *Πρακτικά των συνεδριάσεων της Βουλής επί των συζητήσεων του Συντάγματος του 1975*, Αθήναι Αύγουστος 1975, σ. 855): *Πέραν αυτού αυτά αποτελούν ένα μετερίζι του Οικουμενικού Πατριαρχείου και δεν πρέπει να θίξωμεν τα δικαιώματα του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Άς αφήσωμεν μέσω του Οικουμενικού Πατριαρχείου να γίνη ό,τι πρέπει να γίνη διά την διαφύλαξιν αυτών των παραδόσεων.*

Οικουμενικού Θρόνου, ειδικώς προς τούτο έντεταλμένων υπ' αυτού, και ή κατά τὸ ἄρθρον 43 τοῦ Καταστατικοῦ Χάρτου ἔκτακτος δισημανσίας εἰκοσομελῆς Σύναξις, ἡ ἀποτελουμένη ἐκ τῶν καθηγούτων και προϊσταμένων τῶν 20 Ἱερῶν μονῶν τοῦ Ἁγίου Ὁρους.

34. Ἄρθρο 10 Ν.Δ. τῆς 10/16.9.1926: *Ἐνώπιον τοῦ κατά τὴν παράγραφο 3 τοῦ προηγουμένου ἄρθρου Ἀνωτάτου Δικαστηρίου δύναται νὰ ζητηθῆ ἀναθεώρησις και τῶν κατ' ἔφεσιν ἐκδομένων ἀποφάσεων τῆς Ἱερᾶς Κοινοτήτος, διὰ ψευδῆ ἐρημνεῖαν ἢ κακὴν ἐφαρμογὴν τοῦ Καταστατικοῦ Χάρτου τοῦ Ἁγίου Ὁρους, τῶν καθεστώτων αὐτοῦ, τῶν Ἱερῶν Κανόνων, τῶν νόμων, ὡς και διὰ παράβλεψιν*

SUMMARY

Anast. K. Vavouskos

THE SPIRITUAL AFFINITY BETWEEN THE ECUMENICAL
PATRIARCHATE AND COMMUNITY
OF THE MOUNT ATHOS THROUGH THE CONSTITUTION
AND THE CHARTER MOUNT ATHOS

Spirituality, being a component of the personality of the Athonic State, besides its theological and philosophical dimension, also has a legal dimension. It's legal dimension consists of the by Law consolidation and determination of the spiritual affinity between the Community of the Holy Mountain and the Mother Church, that is the Ecumenical Patriarchate.

The consolidation and determination of the above mentioned spiritual affinity is achieved:

- a) Through Article 105 of the current Constitution, where the, by and large, concessive Status of The Holy Mountain is Consolidated.
- b) Through the relative provisions of the Holy Mountain's Charter and through the 10/16.9.1926 Statutory Decree.

As a result of this consolidation, the Holy Mountain Community fulfils its labor under the spiritual aegis of the Ecumenical Patriarchate. At the same time, the Holy Mountain Community is itself responsible for the safeguarding of its spirituality. On the other hand, the Ecumenical Patriarchate continues being, as far as the Athonic State is concerned, the guarantor of the Holy Mountain institutions and, more importantly, the trustee of the safeguarding of the spirituality of the Holy Mountain.

Εμμανουήλ Στ. Γιαννόπουλος

Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΩΝ ΑΓΙΟΡΕΙΤΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ
ΣΤΗΝ ΨΑΛΤΙΚΗ ΤΕΧΝΗ ΣΤΑ ΤΕΛΗ ΤΟΥ 18ου
ΚΑΙ ΤΙΣ ΑΡΧΕΣ ΤΟΥ 19ου ΑΙ.*

Το Άγιον Όρος και η ψαλτική τέχνη είναι δύο αξεχώριστες πραγματικότητες στην εκκλησιαστική ιστορία, τέχνη και λατρευτική ζωή. Στη λατρεία του Θεού γενικότερα, η ψαλμωδία (ποίηση και μελωδία σε ακατάλυτη ενότητα) κατέχει κεντρική θέση και λειτουργία. Το περιβόλι της Παναγίας είναι κατεξοχήν τόπος λατρείας του Τριαδικού Θεού, τιμής και προσκύνησης της Παναγίας και των Αγίων. Ο σκληρός τρόπος άσκησης και η στέρηση των αγαθών του κόσμου για χάρη της κοινωνίας με τον Θεό, ώθησαν τους Αγιορείτες στην ενασχόληση με τις εκκλησιαστικές τέχνες ως έναν ιδανικό τρόπο καλλιέργειας του τάλαντου που εδόθη στον κάθε κάτοικο του Άθω, και ως ευλογημένη διέξοδος στην έκφραση των καλλιτεχνικών του αναζητήσεων. Η ανάπτυξη της ψαλτικής σε επίπεδο δημιουργίας νέων μελωδημάτων, διδασκαλίας, κωδικογραφίας και, ασφαλώς, ψαλμώδησης, παράλληλα με την εντρύφηση στην τάξη της λατρείας, τη δημιουργία νέων ύμνων και τη διαμόρφωση των βασικών μοναχικών ακολουθιών, ανέδειξαν το Άγιον Όρος, ήδη από τους πρώτους αιώνες της οργανωμένης μοναχικής ζωής σ' αυτό, σε έναν από τους δύο-τρεις σημαντικότερους τόπους ανθοφορίας της εκκλησιαστικής μουσικής.

Η θέση αυτή προκύπτει από τη γενική θεώρηση και μελέτη των πηγών της εκκλησιαστικής μουσικής της ορθόδοξης εκκλησίας, ειδικότερες όμως αναφορές και έρευνες σε επιμέρους ιστορικές περιόδους, αποκαλύπτουν πάλι με συγκεκριμένα στοιχεία τη σπουδαιότητα με την οποία οι κατά καιρούς και χρόνους Αγιορείτες αντιμετώπισαν την καλλιέργεια της ψαλτικής, την πρωτότυπη δημιουργία στην οποία επιδόθηκαν και τα αποτελέσματα της δράσης τους. Μελετώντας ειδικότερα τα χρό-

* Στις υποσημειώσεις που ακολουθούν αναφέρεται η βιβλιογραφία στην οποία στηρίχθηκε το κείμενο. Ωστόσο, πλήθος μαρτυριών προέκυψαν από συστηματική έρευνα σε ανεξερεύνητες ακόμη συλλογές κωδίκων όπως αυτή του Σίμωνος Καρά, των ακαταλόγογραφετων κωδίκων της Μεγίστης Λαύρας, της Σκήτης Αγ. Άννης, του Πατριαρχικού Ιδρύματος Πατερικών Μελετών και, τέλος, σε κάποια χειρόγραφα της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος (στο εξής: *ΕΒΕ*). Κατά τη διάρκεια της εισήγησης προβλήθηκαν πολλές διαφάνειες από τα αρμόδια φύλλα χειρογράφων τα οποία αναφέρονται σ' αυτήν, για την καλύτερη τεκμηρίωση των λεχθέντων.

νια μετά το 1453, παρατηρούμε ευδιάκριτες παράλληλες πορείες της άνθησης ή της κάμψης της ψαλτικής τέχνης στο Άγιον Όρος και την Κωνσταντινούπολη, με την εμφάνιση σπουδαίων μουσικών στο ένα από τα δύο αυτά μέρη οι οποίοι δίδαξαν και επέδρασαν καταλυτικά και σε μουσικούς του άλλου τόπου, που με τη σειρά τους προχώρησαν αργότερα στη δική τους καλλιτεχνική δημιουργία.

Μία από αυτές τις περιόδους, στην οποία συντελείται πραγματική κοσμογονία στα ψαλτικά πράγματα, είναι τα τελευταία χρόνια του 18ου αι. καθώς και τα πρώτα του επόμενου. Πρόκειται γενικότερα για χρόνια τα οποία σημάδεψαν σε πολλά επίπεδα τον νέο ελληνισμό και στα οποία έδρασαν σπουδαίες μορφές στο Άγιον Όρος. Εκτός όμως απ' αυτό, πρόκειται για χρόνια στα οποία μπήκαν οι βάσεις της εκκλησιαστικής μουσικής, όπως σε μεγάλο βαθμό τη γνωρίζουμε σήμερα, αφού οι καλλωπισμοί και οι καταγραφές των παλαιότερων ασματικών παραδόσεων τις οποίες ψάλλουμε έως και τις μέρες μας, καθώς και η δημιουργία και καθιέρωση του νέου στιχηραρικού γένους μελοποιίας το οποίο επίσης ψάλλεται έκτοτε στους ανά την οικουμένη ορθόδοξους ναούς, ήταν η καρποφορία της δράσης πολλών ικανών μουσικών αυτής ακριβώς της περιόδου. Ασφαλώς, είναι αδιαμφισβήτητο ότι σ' όλη την αναφερθείσα περίοδο κυριαρχούν μουσικοί των οποίων το κέντρο δράσης είναι στην Κωνσταντινούπολη, οι παράλληλες όμως πορείες της ψαλτικής οι οποίες μνημονεύτηκαννωρίτερα, αναδεικνύουν τον Άθω ως καθοριστικής σημασίας δέκτη και περαιτέρω ρυθμιστή των ψαλτικών εξελίξεων. Είναι, ακόμη, μία περίοδος κατά την οποία διαμορφώνεται και εκφράζεται σε υπολογίσιμο βαθμό το ιδιαίτερο ύφος των ψαλτών του Αγίου Όρους και για τον λόγο αυτό αξίζει να διερευνηθεί αναλυτικότερα.

Ήδη έως τις απαρχές της εποχής στην οποία αναφερόμαστε το Άγιον Όρος βίωσε μια θαυμαστή ανάπτυξη της ψαλτικής σ' όλα τα επίπεδα και είχε διαμορφώσει την ιδιαιτερότητα της ασματικής του παράδοσης. Κατά τον 17ο αι., με τον ιερομόναχο Αρσένιο Βατοπαιδινό «τον μικρό» στις αρχές του και τον Κοσμά Ιβηρίτη τον Μακεδόνα στα τέλη του, μπήκε το πλαίσιο της κατοπινής ανθοφορίας. Ο Αρσένιος δίδαξε τους απαρράμιλλους Κωνσταντινουπολίτες μελοποιούς: τον πρωτοψάλτη Παναγιώτη Χρυσάφη τον νέο και τον επίσκοπο Νέων Πατρών Γερμανό και έμμεσα τον μαθητή του Γερμανού, τον λογιώτατο και μουσικώτατο ιερέα Μπαλάση¹, ενώ ο Κοσμάς ο Ιβηρίτης υπήρξε συμμαθητής του τελευταίου. Άλλοι αγιορείτες οι οποίοι πήραν τη σκυτάλη τα κατοπινά χρόνια είναι οι Ιβηρίτες Ακάκιος Γαλατζιάνος, ο ιερομόναχος Κυπριανός, ο Νεκτάριος ο Συμιακός, ο Δαμιανός Βατοπαιδινός², ο Δα-

1. Εμμανουήλ Στ. Γιαννόπουλος, «Ο Άνδριος μελοποιός Αρσένιος Βατοπαιδινός “ο μικρός”», *Άγκυρα* 2 (2004) 7-37 (βλ. κυρίως τις σσ. 11-12)· ο ίδιος, «Τα χειρόγραφα ψαλτικής τέχνης της νήσου Άνδρου», *Ανδριακά Χρονικά* 36 (2005) 17-18.

2. Για τον Ακάκιο και τους άλλους που μνημονεύονται εδώ βλ. Εμμ. Στ. Γιαννόπουλος, *Ταμείον χειρογράφων Ψαλτικής Τέχνης* [Επιστημονικά Πραγματεία-Σειρά Φιλολογική και Θεολογική αρ. 20], Θεσσαλονίκη, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, 2005, σσ. 29-32. Για νέα αυτόγραφα του Νεκταρίου του Συμιακού βλ. Γιαννόπουλος, «Τα χειρόγραφα ψαλτικής τέχνης της νήσου Άνδρου», *ό.π.*, 117-119, 249-264. Σύμφωνα με τον κώδικα της συλλογής Καρά 32, φ. 85β, ο Αθανάσιος ο Ιβηρίτης ήταν μαθητής του Δαμιανού του Βατοπαιδινού.

νήλ Βατοπαιδινός³, ο εξαιρετικά καλλιγράφος ιερομόναχος Ανατόλιος από τη Νάουσα της Πάρου⁴ και αργότερα, περί το γ' τέταρτο του 18ου αι., ο μοναχός Θεόκλητος με τον μαθητή του ιερομόναχο Παΐσιο⁵, ο Δαμασκηνός Ιβηρίτης⁶, ο Καλλίνικος⁷ και άλλοι. Όλα αυτά τα χρόνια η ψαλτική καλλιουργείται σε βάθος, οι σχέσεις μαθητείας ή διδασκαλίας Αγιορειτών με μουσικούς στην Κωνσταντινούπολη και τη Θεσσαλονίκη και η παραγωγή μελοποιημάτων από τους ίδιους είναι μαρτυρημένες⁸.

Στα μέσα του 18ου αι., εκτός από τους χειρόγραφους κώδικες των αγιορειτών μουσικών, υπάρχουν και έμμεσες πηγές από τις οποίες συλλέγουμε στοιχεία για τη λειτουργία της ψαλτικής στις μονές του Άθω και πειθόμαστε για τη σταθερότητα της ασματικής παράδοσης έως και σήμερα. Ο μοναχός Βασίλειος Γρηγόροβιτς Μπάρσκυ, του οποίου οι εντυπώσεις από τη διαμονή του στην Αθωνική πολιτεία στα 1744 εκδόθηκαν πρόσφατα⁹, περιγράφοντας τις ακολουθίες στη μονή Μεγίστης Λαύρας, ομιλεί για τη μεγάλη χρονική διάρκεια –μισή ώρα– της ψαλμώδησης των Κεκραγαρίων¹⁰, την τεχνική του ισοκρατήματος την οποία εφαρμόζουν οι μοναχοί που συνοδεύουν τον κύριο ψάλτη¹¹, την πρόσκληση ψαλτών από άλλα μέρη του Όρους στις μεγάλες πανηγύρεις¹², την ψαλμώδηση των Ανοιξανταρίων και του *Μακάριος άνηρ* η οποία, όπως γράφει, διαρκεί δύο με τρεις ώρες¹³, και άλλα στοιχεία. Είναι πολύ ενδεικτικό και άξιο ιδιαίτερης μνείας το γεγονός ότι, ειδικά για τη διάρ-

3. Βλ. τα χφφ. Δοχειαρίου 330 του έτους 1700 [Γρ. Θ. Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινής μουσικής. Άγιον Όρος*, τ. Α', Αθήνα 1975, σσ. 379-380 (στο εξής: *Τα χειρόγραφα Βυζαντινής μουσικής*, τ. Α')] και Ι. Μ. Μεγίστης Λαύρας (ακαταλογογράφητα) 18, φ. 170α.

4. Κώδικας Ξηροποτάμου 287 (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινής μουσικής*, τ. Α', *ό.π.*, σσ. 51-58). Ο Ανατόλιος Κόκκινος έγραψε και το χφ. Μ. Λαύρας (ακαταλογογράφητα) 152 στα 1749.

5. Βλ. ως παράδειγμα τον κώδικα Δοχειαρίου 332 (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινής μουσικής*, τ. Α', *ό.π.*, σσ. 382-390). Ο μοναχός Θεόκλητος «έκ κόμης Γάνου» έχει γράψει και πολλά άλλα σπουδαία χφφ. μεταξύ των οποίων και το Μπενάκη-Ταμείο Ανταλλαξιμών 269 (Εμμ. Στ. Παννόπουλος, «Χειρόγραφα Ψαλτικής Τέχνης αποκείμενα στο μουσείο Μπενάκη», εισήγηση στην *Ε' συνάντηση Βυζαντινολόγων Ελλάδος και Κύπρου, Κέρκυρα-Ιόνιο Πανεπιστήμιο, 3-5 Οκτωβρίου 2003*, υπο δημοσίευση στην αγγλική γλώσσα).

6. Σύμφωνα με το χειρόγραφο Ιβήρων 997, ο Δαμασκηνός Ιβηρίτης ο Θετταλός απεβίωσε το έτος 1773, Γρ. Θ. Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινής μουσικής. Άγιον Όρος*, τ. Γ', Αθήνα 1993, σ. 898 (στο εξής: *Τα χειρόγραφα Βυζαντινής μουσικής* τ. Γ').

7. Κώδικας Ξηροποτάμου 293 (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινής μουσικής*, τ. Α', *ό.π.*, σσ. 66-68).

8. Σύμφωνα με τη χειρόγραφη παράδοση ο Δαμιανός ο Βατοπαιδινός δίδαξε τον μετέπειτα πρωτοψάλτη του Οικουμενικού Πατριαρχείου Παναγιώτη Χαλάτσογλους (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινής μουσικής*, τ. Γ' *ό.π.*, σσ. 839-842, χφ. Ιβήρων 987). Ο ήδη μνημονευθείς αγιορείτης ιερομόναχος Ανατόλιος ήταν μαθητής του πρωτοψάλτου Θεσσαλονίκης Μανουήλ Γούτα (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινής μουσικής*, *ό.π.*, τ. Α', σσ. 57-58).

9. *Τα θαυμαστά μοναστήρια του Αγίου Όρους Άθω, έτσι όπως τα είδε και τα σχεδίασε με ζήλο και πολλή επιμέλεια ο ευλαβής οδοιπόρος μοναχός Βασίλειος Γρηγόροβιτς Μπάρσκυ όταν περιηγήθηκε την ιερή πολιτεία του Άθω το έτος 1744. Τα παρουσιάζει και τα σχολιάζει εδώ ο Αντόνιος-Αμίλος Ταχιάος, που περιγράφει και τη ζωή του σπουδαίου αυτού ανθρώπου*, Θεσσαλονίκη, Αγιορειτική Φωτοθήκη-Repertime, 1998 (στο εξής: *Τα θαυμαστά μοναστήρια*).

10. *Ο.π.*, σ. 65.

11. *Ο.π.*, σ. 77.

12. *Ο.π.*, σ. 65.

κεια της ψαλμώδησης των ύμνων την οποία αναφέρει ο Μπάρσκυ, υπάρχει σχεδόν ταύτιση με τον χρόνο που σημειώνει για τα ίδια μέλη ο αγιορείτης ιεροψάλτης μοναχός Νεκτάριος στην περίφημη έκδοση των Καρεών *Μουσικός Θησαυρός του Έσπερινού* δύο αιώνες μετά, στα 1935¹⁴. Πρόκειται για χαρακτηριστική ένδειξη σταθερότητας της ψαλτικής παράδοσης κατά τη διάρκεια, μάλιστα, μιας μεγάλης περιόδου στην οποία αρχικά γινόταν χρήση της παλαιάς σημειογραφίας από χειρόγραφα και, ακολούθως, της νέας μεθόδου από τα έντυπα βιβλία.

Στα επόμενα χρόνια, στο β' μισό του 18ου αι., σε μια εποχή κατά την οποία δημιουργούνται νέα ασματικά δεδομένα, κυρίως στα επίπεδα της μελοποίησης και ψαλμώδησης συντομότερων μελών και της απλοποίησης της μουσικής σημειογραφίας, στον Άθω παρουσιάζονται σπουδαίοι μουσικοί οι οποίοι προσπαθούν αφ' ενός μεν να κωδικοποιήσουν –κυριολεκτικά– την έως τότε μουσική δημιουργία των ορθοδόξων, αφ' ετέρου δε να φανούν άξιοι συνεχιστές των παλαιών μελοποιών.

Ως αντιπροσωπευτικό παράδειγμα μνημονεύω στο σημείο αυτό τον καταπληκτικό και φιλοπονότατο κωδικογράφο Σεραφείμ τον Λαυριώτη, ο οποίος δημιούργησε το έργο του περίπου από τα 1740 ως τα 1790. Ο Σεραφείμ ο οποίος μνημονεύεται ως εκκλησιάρχης, μουσικός και πρωτοψάλτης της Λαύρας αλλά και ως Προηγούμενός της, κατέχει κεντρική θέση ανάμεσα στους αγιορείτες μουσικούς της περιόδου, καθώς διακρίνεται για τη μνημειακή και πραγματικά εκπληκτική κωδικογραφική του δραστηριότητα, αλλά και για τη μελουργική του παραγωγή¹⁵. Σε κάποιον κώδικά του μάλιστα, σε έναν από τους κολοφώνες στους οποίους αποδίδει στον εαυτό του κάθε δυνατό –δηλωτικό της αναξιοτήτός του– επίθετο, αυτοπροσδιορίζεται και ως υμνογράφος. Ο μαθητής του, άλλος σημαντικός αγιορείτης μουσικός, ο μοναχός Θεόδουλος Αινείτης, τον ονομάζει ήδη στα 1750 «μουσικώτατο» και «μελιρρυτοπιό άριστο», υπονοώντας ασφαλώς και την καθαρά ψαλτική-εκτελεστική του ικανότητα.

Ο κώδικας Καρά 21 είναι ένα από τα χειρόγραφα του Σεραφείμ¹⁶, πολλά φύλλα του όμως είναι γραμμένα από τον μαθητή του Θεόδουλο ο οποίος υπήρξε σπουδαίος εξηγητής παλαιών μελών σε απλοποιημένη σημειογραφία στο Άγιον Όρος αυτή την περίοδο, αλλά και μελουργός¹⁷.

13. *Ο.π.*, σ. 68.

14. *Μουσικός θησαυρός του εσπερινού περιλαμβάνων άπασαν την εκκλησιαστικήν ακολουθίαν του εσπερινού, μετά πολλών προσθηκών. Εκδίδεται το πρώτον υπό Νεκταρίου μοναχού ιεροψάλτου, γέροντος του εν Καρναίς του Αγίου Όρους Λαυρεωτικού κελλίου Αγιος Αθανάσιος, Αγιον Όρος 1935 [και επανεκδόσεις].*

15. Βλ. Κωνσταντίνος Καραγκούνης, *Η παράδοση και εξήγηση του μέλους των χειρουργικών της Βυζαντινής και μεταβυζαντινής μελοποιίας* [Μελέται 7], Αθήνα, Ίδρυμα Βυζαντινής Μουσικολογίας, 2003, σσ. 477-481, όπου συγκεντρώνονται από τη διαθέσιμη βιβλιογραφία πολλά στοιχεία για τον Σεραφείμ, όπως και για πολλούς άλλους μελοποιούς.

16. *Ο.π.*, σ. 478, όπου μεταφέρεται η πληροφορία από βιβλίο του Μ. Χατζηγιακουμή.

17. Το ότι στο χειρόγραφο γράφει και ο Θεόδουλος, το διαπίστωσα μετά από αυτοψία, στο πλαίσιο της ταξινόμησης και αναλυτικής μελέτης της θρυλικής συλλογής χειρογράφων του μακαριστού Σίμωνος Καρά, για την οποία συλλογή σύντομα θα υπάρχει σχετική δημοσίευση. Χειρόγραφο του Θεο-

Γενικότερα, τα χειρόγραφα του Σεραφείμ Λαυριώτη μαρτυρούν έναν υψηλού μορφωτικού επιπέδου καλλιτέχνη μουσικό, ο οποίος άφησε εποχή στο Άγιον Όρος και ως διδάσκαλος της ψαλτικής, αφού υπάρχουν στοιχεία και για άλλον μαθητή του, τον ιερομόναχο Γαβριήλ, δι' αιτήσεως του οποίου έγραψε το χφ. Λαύρας Ι 187 στα 1771¹⁸. Αν αυτός ο Γαβριήλ ταυτίζεται με τον προηγούμενο Λαύρας Γαβριήλ από τη Μακρυνίτσα της Ζαγοράς, τότε ο Σεραφείμ δίδαξε εκτός από τη μελουργική και ψαλτική του δεινότητα και το καλλιγραφικό του χάρισμα. Πάντως, οι κώδικες του Σεραφείμ αποτελούν μια μνημειώδη προσπάθεια καταγραφής των σπουδαιότερων μελοποιήσεων πλήθους μουσικών του 18ου αλλά και των προηγούμενων αιώνων, και η χρήση τους στα ψαλτικά αναλόγια της μονής, ιδίως μάλιστα κατά την πανήγυρή της, όταν συγκεντρώνονταν εκεί οι καλύτεροι αγιορείτες ψάλτες, ήταν αφορμή για εντρύφηση των τελευταίων στο εκκλησιαστικό ρεπερτόριο και παρακίνηση για ανάλογη δημιουργία. Τα γνωστά του αυτόγραφα είναι περίπου 17-18, υπάρχουν όμως σίγουρα και άλλα τα οποία παραμένουν ως τώρα απαύτιστα. Οι κώδικες αυτοί περιλαμβάνουν σχεδόν όλα τα αναγκαία για τις ακολουθίες ψάλματα.

Στα τέλη του 18ου αι. η καθοριστικής σημασίας για την ψαλτική εργασία του λαμπαδαρίου της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας Πέτρου του Πελοποννησίου πάνω στην απλοποίηση της σημειογραφίας, γίνεται γνωστή στο Άγιον Όρος χάρη στη μαθητεία αγιορειτών στην Κωνσταντινούπολη. Το γεγονός πιστοποιείται από αρκετές μαρτυρίες. Πράγματι, στον μαθητή και συνονόματο του Πελοποννησίου, τον πρωτοψάλτη Πέτρο Βυζάντιο μαθήτευσαν αγιορείτες όπως ο αρχιμανδρίτης της μονής Διονυσίου Χρύσανθος¹⁹, ενώ ο κώδικας της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος-συλλογή Μετοχίου του Παναγίου Τάφου (*ΕΒΕ-ΜΠΤ*) 398 είναι γραμμένος στα 1777 από τον Διονύσιο Ιβηρίτη στην Κωνσταντινούπολη²⁰. Από τον τρόπο που γράφει ο Διονύσιος κάποιες επιγραφές πριν από μέλη του Πέτρου του Πελοποννησίου, εξάγουμε ότι πιθανότατα τον γνώριζε προσωπικά. Θα ήταν, άλλωστε, εξαιρετικά παράδοξο οι εγκρατείς μουσικοί στην Κωνσταντινούπολη εκείνου του καιρού να μην είχαν έρθει σε επαφή με τον μουσικότατο και υπερδραστήριο μελοποιό και λαμπαδάριο του πατριαρχικού ναού Πέτρο.

Μία ακόμη έμμεση αλλά πολύ υπολογίσιμη μαρτυρία για τη σχέση των Αγιορειτών με τους Κωνσταντινουπολίτες, προστίθεται με τη μνεία του χειρογράφου

δούλου είναι και ο κώδικας Καρά 34. Για τον Θεόδουλο βλ. Δημ. Μπαλαγεώργος, *Ο Θεόδουλος μοναχός και το έργο των συντιμήσεων*, Αθήνα 2003.

18. Σωφρονίου Ευστρατιάδου - Σπυρίδωνος μοναχού, *Κατάλογος των κωδίκων της Μεγίστης Λαύρας (της εν Αγίω Όρει)*, Paris 1925, σ. 212 (όπου αναγράφεται χρονολογία γραφής το έτος 1761). Μ. Χατζηγιακουμής, *Μουσικά χειρόγραφα τουρκοκρατίας (1453-1832)*, Αθήνα 1975, σ. 154 (όπου διορθώνεται η χρονολογία σε 1771). Βλ. και Λίνος Πολίτης - Μαρία Πολίτη, «Βιβλιογράφοι 17ου-18ου αιώνα», *Δελτίο του Ιστορικού και Παλαιογραφικού αρχείου ΣΤ'* (1994) 617 (στο εξής: «Βιβλιογράφοι»).

19. Κώδικας της Βιβλιοθήκης «Κοραή» της Χίου 181, περίπου των ετών 1789-1800 [Αγαμέμνονα Τσελίκι, «Τα βυζαντινά και μεταβυζαντινά χειρόγραφα της Βιβλιοθήκης της Χίου "Ο Κοραής"», *Χιακά Χρονικά* 14 (1982) και 15 (1983) και (1984) 81-82].

20. Αθ. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Ιεροσολυμιτική Βιβλιοθήκη ήτοι κατάλογος των εν ταις βιβλιοθήκαις του αγιωτάτου αποστολικού τε και καθολικού ορθοδόξου πατριαρχικού θρόνου των Ιερο-*

Κουτλουμουσίου 421²¹, ιδιόγραφου του Συνεσίου Ιβηρίτου, το οποίο περιέχει πλήθος μουσικών εξηγήσεων παλαιών μελών του Πέτρου Πελοποννησίου, αλλά και του ίδιου του Συνεσίου. Το περιεχόμενο του κώδικα μας εμβάλλει σε έντονες υποψίες για άμεση σχέση και ίσως μαθητεία του Συνεσίου κοντά στον Πέτρο. Πάντως, με χειρόγραφα σαν κι αυτό ο Συνέσιος και άλλοι διέδωσαν στο Άγιον Όρος όλη τη γνώση για τη λειτουργία της σημειογραφίας της ψαλτικής²², καθώς και την ανάγκη και τον τρόπο απλοποίησής της, δίνοντας ώθηση σε ανάλογες προσπάθειες.

Το γεγονός της δραστηριότητας αυτής του Συνεσίου και των άλλων αγιορειτών οι οποίοι μετέδωσαν στους καλλιτέχνες μουσικούς συμμοναστές τους τα νέα δεδομένα στην ασματική πράξη της Κωνσταντινούπολης, κυρίως αναφορικά με τη σύντομη πια μελοποίηση και ψαλμώδηση του νέου στιχηραρικού γένους (τα στιχηρά ιδιόμελα των εορτών και των Αγίων), με τη γενικευμένη μελοποίηση των πολυελέων σε διαφορετική μορφή από τις παλαιές δημιουργίες και γενικότερα με τις αλλαγές οι οποίες καθιέρωσαν μια νέα ασματική παράδοση, είναι καθοριστικής σημασίας για τη μετέπειτα αγιορείτικη ψαλτική.

Η μαθητεία, ωστόσο, των αγιορειτών μουσικών σε ξακουστούς Κωνσταντινουπολίτες δημιουργούς και η αποδοχή και χρήση των νέων δεδομένων σε επίπεδο σημειογραφίας και μελοποίησης, δεν οδήγησε σε αυτούσια υιοθέτηση των μελωδικών ποιημάτων των δευτέρων και πιστή ψαλμώδησή τους. Αντίθετα, η ιδιαιτερότητα του Άθω ως προς την απόδοση των εκκλησιαστικών μελωδιών διατηρήθηκε και διαφυλάχθηκε από τους μοναχούς. Έτσι, ως παράδειγμα, ο Συνέσιος στο μνημονευθέν χειρόγραφο του εξήγησε σε σημειογραφία παραπλήσια με εκείνη του Πέτρου του Πελοποννησίου μέλη του 14ου αι. «κατά τὸ ὕφος τοῦ Ἁγίου Ὁρους», και το ίδιο ακριβώς έκαναν και άλλοι αγιορείτες, όπως ο περίφημος Θεοφάνης ο Παντοκρατορινός²³.

Η πιστή τήρηση των χαρακτηριστικών του Αγιορειτικού ψαλτικού ύφους και η γνώση και η διακριτική χρήση των διαφορετικών ψαλτικών παραδόσεων και των κατά καιρούς καινοτόμων στοιχείων, οδήγησε με φυσιολογικό τρόπο τους Αγιορείτες αυτής της εποχής στην παρουσίαση νέων δικών τους μελοποιήσεων. Τα μέλη αυτά ανθολογήθηκαν στα χειρόγραφα και διαδόθηκαν ψαλλόμενα κυρίως στις μονές του Άθω. Πέρα από τους παραπάνω αναφερθέντες, άλλοι αγιορείτες οι οποίοι στα τέλη του 18ου και τα πρώτα χρόνια του 19ου αι. διακρίθηκαν στη μελοποίηση υμνογραφημάτων, ήταν ο Στέφανος Ξηροποταμινός (ίσως και λίγο νωρίτερα, περί τα μέσα του 18ου αι.), ο Κύριλλος Ιβηρίτης²⁴, ο Κυπριανός Χιλανδα-

σολύμων και πάσης Παλαιστίνης αποκεμένων Ελληνικών κωδίκων. Τόμος τέταρτος, Αγ. Πετρούπολη 1899 (αναστατική έκδοση Bruxelles 1963), σ. 355.

21. Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινής μουσικής*, τ. Γ', ό.π., σσ. 263-269.

22. Ο Συνέσιος ήταν εγκρατής γνώστης και των παλαιών μελών. Στο «Μαθηματάριον μελοποιηθέν παρά διαφόρων μελοποιών» το οποίο εξήγησε στη νέα μέθοδο ο Νικηφόρος Δοχειαρίτης, περιέχεται μάθημα του Συνεσίου στους Αγίους Αρχαγγέλους (βλ. χφ. *EBE* 3022, φ. 15β κ.ε.).

23. Κώδικες Χιλανδαρίου 72 και 77 (*έτερα κεκραγάρια παλαιά, εξηγήθησαν παρά τοῦ κὺρ Θεοφάνους μοναχοῦ κατὰ τὸ ὕφος τοῦ Ἁγίου Ὁρους*). Βλ. Andrija Jakovljević, «Inventory of music manuscripts in the library of the monastery of Chilandar», *Chilandarski Zbornik* 4 (1978) 212, 214. Η εξηγητική, συνθετική και κωδικογραφική δραστηριότητα του Θεοφάνη εμφανίζεται αρκετά πλούσια

ρινός²⁵ και πολλοί άλλοι, ενώ ως γραφείς κωδίκων απαντούν στη χειρόγραφη παράδοση ο Γεράσιμος Λαυριώτης²⁶, ο Παρθένιος του Καρακαλληνού²⁷, ο προηγούμενος Μακάριος Λαυριώτης²⁸, ο προηγούμενος Λάυρας Σωφρόνιος²⁹, ο Ιωσήφ ή και Ιωάσαφ Παντοκρατορινός με σειρά σημαντικών κωδίκων³⁰ και κυρίως ο μοναχός Δαμασκηνός Αγραφορενδινιώτης, η γραφίδα του οποίου δημιούργησε καλαισθητά χειρόγραφα στις δύο τελευταίες δεκαετίες του 18ου και στα πρώτα χρόνια του 19ου αι. Στους πολύ καλούς μουσικούς και κωδικογράφους της εποχής πρέπει να συγκαταριθμηθεί και ο Ιωάσαφ Βατοπαιδηνός ο Πάριος, τα χειρόγραφα του οποίου³¹ αποδεικνύουν την αδιάσπαστη συνέχεια της ψαλτικής παράδοσης και στη μονή Βατοπαιδίου.

Το μελοποιητικό έργο όλων αυτών των μουσικών εξυπηρετούσε πρωτίστως την αγιορειτική λατρευτική ζωή: πολυέλεοι, ανοιξαντάρια, Μακάριος ανήρ, εύρυθμες δοξολογίες και πολλά θεοτοκία σε ποικίλες μορφές μελοποίησης (ως καλοφωνικοί ειρμοί, μαθήματα, μεγαλυνάρια, κ.λπ.) στοιχείο ενδεικτικό, αυτό το τελευταίο, για τη διαχρονική ευλάβεια των μοναζόντων στον Άθω προς το πρόσωπο της μητέρας του Κυρίου. Κοντά σ' αυτά όμως υπάρχουν και συντηρήσεις παλαιών μελών για να ψάλλονται ευσύνοπτα στις ακολουθίες των ιερών μονών, αλλά και χρήση «πασῶν τῶν ἐν τῷ Στιχηραρίῳ δεινῶν» μελωδικών θέσεων σε συνθέσεις των δογματικών θεοτοκίων της οκτωήχου για να εξασκούνται οι δεξιότεροι ψάλτες στην παλαιά ασματική παράδοση και να συντηρείται η γνώση των αρχαίων εκφραστικών μελω-

στα χρόνια γύρω στο 1800, αν και ανεξερευνήτη σε μεγάλο βαθμό.

24. Σημαντικά μέλη του Κυρίλλου αναφέρονται παρακάτω. Ωστόσο, ο Κύριλλος είναι ο γραφέας και του κώδικα ΑΠΘ 70 (Λ. Πολίτης, *Κατάλογος χειρογράφων του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Επιμέλεια-συμπληρώσεις: Π. Σωτηρούδης, Α. Σακελλαρίδου-Σωτηρούδη*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 72).

25. Αναφέρεται σε αρκετούς κώδικες, μεταξύ των οποίων ο *EBE* 2301, σ. 210: *ἔτερα [χερουβικά] συντομηθέντα παρὰ Κυπριανοῦ Χιλανταρινοῦ*.

26. Κώδικας Κουτλουμουσίου 416 (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινῆς μουσικῆς*, τ. Γ', *ό.π.*, σσ. 259-260).

27. Κώδικας *EBE* 2218 (έτος 1782), *Ανθολογία και Αναστασιματάριο Χρυσάφη* [Λ. Πολίτης, *Κατάλογος χειρογράφων της Εθνικῆς Βιβλιοθήκης της Ελλάδος αρ. 1857-2500. Με τη συνεργασία Μαρίας Πολίτη*, [Πραγματεία της Ακαδημίας Αθηνών τ. 54], Αθήνα 1991, σ. 249 (στο εξής: *Κατάλογος Εθνικῆς*); Πολίτης, «Βιβλιογράφοι», *ό.π.*, 600].

28. Κώδικας *EBE* 2446 (έτος 1770), *Αναστασιματάριο και Ανθολογία* (Πολίτης, *Κατάλογος Εθνικῆς*, *ό.π.*, σσ. 447-448).

29. Κώδικας Μεγίστης Λάυρας I 88 (έτος 1808), *Ανθολογία Εσπερινού-Όρθρου-Θείας Λειτουργίας* (Σωφρονίου Ευστρατιάδου-Σπυρίδωνος μοναχού, *ό.π.*, σ. 194).

30. Κώδικες Γενναδείου Βιβλ. 26 [Εμμ. Στ. Γιαννόπουλος, «Χειρόγραφα Ψαλτικής Τέχνης αποκείμενα στην Γεννάδειο Βιβλιοθήκη», εισήγηση στην ημερίδα για τις συλλογές χειρογράφων της Γενναδείου Βιβλιοθήκης (Ελληνική Παλαιογραφική Εταιρεία-Γεννάδειος Βιβλιοθήκη, Δευτέρα 10 Μαΐου 2004), υπό δημοσίευση στα Πρακτικά]. *EBE* 2441 (Πολίτης, *Κατάλογος Εθνικῆς*, *ό.π.*, σσ. 442-443): Σάμου-μητροπόλεως 74 (Ι. Αναστασίου, «Κατάλογος χειρογράφων κωδίκων Ι. Μητροπόλεως Σάμου», *Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.*, τ. ΙΖ' παράρτημα αρ. 13, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 60): Χιλανταρίου 48 (Jakonijević, *ό.π.*, 224): Πάτμου 816 (Δ. Καλλιμάχου, «Πατμιακῆς Βιβλιοθήκης συμπλήρωμα», *Εκκλησιαστικὸς Φάρος* 15 (1916) 368-375 και Πολίτης, «Βιβλιογράφοι», *ό.π.*, 491).

31. Κώδικες ΑΠΘ 1 (έτος 1771), Στιχηράριο του επισκόπου Νέων Πατρῶν Γερμανού (Πολίτης, *Κατάλογος χειρογράφων του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* *ό.π.*, σσ. 1-2): Βατοπαιδίου 1437, έτος 1763

δικών στοιχείων προς *ὠφέλειαν τῶν φιλομαθῶν τῆς ἁσματομουσικομελιρρύτου ἀρμονίας*³².

Ωστόσο, την εποχή αυτή διαδέχεται μετά το 1815-1820 μια νέα, η οποία βασίζεται και πάλι στην περί την ψαλτική δραστηριότητα των πατριαρχικών ψαλτών, δηλαδή στα γεγονότα της τελικής και επιτυχούς απλοποίησης της μουσικής σημειογραφίας, η οποία εγκρίθηκε και άρχισε να διδάσκεται στα 1814 στην Κωνσταντινούπολη. Στα χρόνια, δηλαδή, μετά το 1815 οι μελίρρυτοι χυμοί μιας υπερχλιόχρονης ασματικής παράδοσης κορυφαίας καλλιτεχνικής σύλληψης βασισμένης στην ευσέβεια ποτίζουν και τρέφουν ποικιλότροπα τον Άθω και συντελούν σε μια νέα υμνολογική και ψαλτική δημιουργία. Η πατριαρχική απανταχούσα του 1815 η οποία παρακινούσε φιλόμους μαθητές από όλες τις περιοχές της δικαιοδοσίας του Οικουμενικού Πατριαρχείου να πλαισιώσουν τη σχολή που δημιουργήθηκε τότε³³ οδήγησε στην Κωνσταντινούπολη και πολλούς αγιορείτες, ενώ είναι μαρτυρημένο ότι άλλοι βρισκόνταν ήδη εκεί από τα προηγούμενα χρόνια, πάλι για να μαθητεύσουν στους πατριαρχικούς ψάλτες³⁴. Οι άνθρωποι αυτοί γυρίζοντας στις μονές της μετανοίας τους διέδωσαν τη Νέα Μέθοδο της μουσικής σημειογραφίας στους συμμοναστές τους, κάνοντάς τους κοινωνούς μιας μουσικής παράδοσης πολλών αιώνων η οποία ήταν πια γραμμένη σε μια μουσική γλώσσα καταληπτή, αφού είχαν ξεπεραστεί οι δυσκολίες του παλαιότερου συστήματος γραφής και ψαλμώδησης των μελών.

Το γεγονός αυτό απελευθέρωσε ακόμη περισσότερες δημιουργικές δυνάμεις των πλέον ταλαντούχων αγιορειτών, οι οποίοι προχώρησαν σε νέες μελοποιήσεις, σε εξηγήσεις παλαιών βιβλίων της ψαλτικής στη Νέα Μέθοδο κατά τον τρόπο που είχαν διδαχθεί στην Κωνσταντινούπολη, σε αντιγραφή παλαιών κωδίκων ή και σύνθεση αρμόδιων μελών κατά παραγγελία άλλων αγιορειτών, αλλά και σε συστηματική διδασκαλία της τέχνης τους. Είναι γνωστό και εντοπισμένο από την έρευνα ότι τα σπουδαιότερα πρόσωπα τα οποία πρωταγωνιστούν την περίοδο αυτή ως και τα μέσα περίπου του 19ου αι. είναι ο Ιωάσαφ Διονυσιάτης από τις Σέρρες³⁵, ο Νικηφό-

(Ευστρατιάδου Σωφρ.-Αρκαδίου ιεροδιακόνου Βατοπεδινού, *Κατάλογος των εν τη ιερά μονή Βατοπεδίου αποκεμένων κωδίκων*, Paris 1924, σ. 229)· Ιβήρων 1301.

32. Βλ. τα χφφ. Καραάλλου 221 (Στάθης, *Τα χειρόγραφα βυζαντινής μουσικής*, τ. Γ', *ό.π.*, σσ. 424-326)· Μ. Λαύρας Μ 45 (Σωφρονίου Ευστρατιάδου-Σπυρίδωνος μοναχού, *ό.π.*, σ. 311) και Ξηροποτάμου 387 (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινής μουσικής*, τ. Α', *ό.π.*, σσ. 300-301), όπου οι συνθέσεις αυτές του Κυρίλλου Ιβηρίτη του Μυτιληναίου. Σημειώνεται ότι και ο προμνημονευθείς Ιβηρίτης Συνέσιος δηλώνει στον κώδικα Κουτλουμουσίου 421 την καταγωγή του από τη Μυτιλήνη.

33. Γρ. Θ. Στάθης, «Διακήρυξις αποσταλείσα με Πατριαρχική Απανταχούσα του Οικουμενικού Πατριάρχου Κυρίλλου του 5', κατά μήνα Απρίλιον ή Μάιον του 1815. "Περί της Νέας Μεθόδου της Μουσικής Τέχνης και περί συστάσεως του κοινού Μουσικού Σχολείου"», *ΜΟΥ.ΣΑ. Μουσικό περιοδικό των φοιτητών του Τμήματος Μουσικών Σπουδών Αθήνας*, έτ. πρώτο, τεύχ. 1ο (1995) 26-29.

34. Βλ. ως παράδειγμα τον κώδικα Βατοπαιδίου 1289 ο οποίος είναι αντιγραμμένος στα 1802 από τον μοναχό Μελέτιο Εφέσιο, τον μετέπειτα Βατοπαιδινό, από ιδίόχειρο του τότε θαυμασίου πρωτοψάλτη Πέτρου Βυζαντίου (Σωφρ. Ευστρατιάδου-Αρκαδίου ιεροδιακόνου Βατοπεδινού, *ό.π.*, σ. 213).

35. Το γεγονός της καταγωγής του από τις Σέρρες δηλώνει ο ίδιος στον σημερινό κώδικα του Κυ-

ρος-Νικόλαος και ο Κοσμάς οι Δοχειαρίτες³⁶ και ο Μελέτιος και αργότερα ως μοναχός Ματθαίος Βατοπαιδινός ο Εφέσιος. Το καιρίο και πολύπλευρο έργο όλων αυτών, και κυρίως των τριών πρώτων, έχει πρωτογενώς υποδειχθεί σε μεγάλο βαθμό με την καταγραφή του περιεχομένου των περισσότερων χειρογράφων τους και τον εντοπισμό αρχαιακού υλικού από τις μονές της μετανοίας τους. Δεν έχει όμως μελετηθεί μουσικολογικά και σε σύγκριση με παράλληλες δημιουργίες παρά ελάχιστα, ούτε –το σημαντικότερο– έχει δημοσιευτεί το μεγαλύτερο τμήμα του.

Η αγιορείτικη αυτή ψαλτική δημιουργία η οποία αγγίζει και άλλους συγγενείς χώρους όπως είναι η υμνογραφική παραγωγή, αλλά ταυτόχρονα αποτελεί και σπουδαία συμβολή των μοναχών του Άθω στην εξέλιξη της εκκλησιαστικής μουσικής, παρατηρείται και μπορεί να μελετηθεί σε επίπεδο μελοποιητικό, εξηγητικό, κωδικογραφικό και διδακτικό. Οδηγός, φυσικά, για τη μελέτη αυτή πρέπει να είναι η όσο το δυνατόν καλύτερη γνώση της χειρόγραφης παράδοσης αυτής της εποχής.

Ως ένα παράδειγμα τέτοιας μελέτης θα γίνει σύντομη αναφορά στο πρόσωπο και το έργο του Ματθαίου Βατοπαιδινού του Εφεσίου, ο οποίος πράγματι αξίζει ιδιαίτερης προσοχής. Ο μοναχός αυτός, ο οποίος έζησε και εργάστηκε δημιουργικά και πολύπλευρα κυρίως στη βορειοανατολική πλευρά της χερσονήσου του Άθω, είναι μία από τις πλέον ενδιαφέρουσες προσωπικότητες για τη νεώτερη αγιορείτικη ψαλτική, ενώ ταυτόχρονα αποτελεί αντιπροσωπευτικό παράδειγμα για την προσφορά των μοναζόντων στον Άθω στην περαιτέρω διαμόρφωση της καλής αυτής τέχνης³⁷.

Ο Ματθαίος βρισκόταν στην Κωνσταντινούπολη από τις αρχές του 19ου αι. και έγινε κοινωνός της ψαλτικής παράδοσης του σπουδαίου πρωτοψάλτη Πέτρου Βυζαντίου. Το όνομά του τότε ήταν μοναχός Μελέτιος Εφέσιος, καθώς αυτό σημειώνει ο ίδιος σε κώδικές του όπου εξηγεί το μέλος καλοφωνικών ειρμών κατά την ασματική παράδοση του Βυζαντίου³⁸. Στα επόμενα χρόνια φαίνεται ότι υπήρξε από τους πιο επιμελείς μαθητές και όταν αργότερα μετέβη στο Άγιον Όρος μετέφερε όλη τη γνώση την οποία θησαύρισε κοντά στον Χουρμούζιο Χαρτοφύλακα και τον Γρηγόριο πρωτοψάλτη. Στο Βατοπαίδι πήγε ως Μελέτιος και τον συναντούμε να μελο-

ριακού της Σκήτης της Αγ. Άννης 340, ο οποίος είναι γραμμένος στα 1854 και περιέχει μελοποιήσεις του Ιωάσαφ από την ακολουθία του επισκόπου Φαναρίου Αγίου Σεραφείμ.

36. Για τους μουσικούς αυτούς και γενικότερα για την ψαλτική στη μονή Δοχειαρίου έχουν δημοσιευτεί τελευταία πολλά στοιχεία στον τόμο *Παρουσία Ιεράς Μονής Δοχειαρίου*, Άγιον Όρος 2001.

37. Με τον Ματθαίο ασχολήθηκε παλαιότερα, το έτος 1996, ο καθηγητής Γρ. Θ. Στάθης σε σχετική διάλεξή του στο Μέγαρο Μουσικής Αθηνών, το κείμενο της οποίας δεν έχω δει και απ' όσο γνωρίζω δεν έχει δημοσιευτεί.

38. Κώδικας συλλογής Καρά 97, φ. 1α: *είρμοι καλοφωνικοί έντεχνοί τε και μελωδικότατοι του μουσικολογιάτου κνρ Πέτρου Μπερεκέτη εξηγηθέντες νεωστὶ κατὰ τὴν παράδοσιν τοῦ Βυζαντίου κνρ Πέτρου τοῦ πρωτοψάλτου τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας παρὰ τοῦ όσιολογιάτου κνρ Μελετίου τοῦ Ἐφεσίου*. Βλ. και χφ. Καρκαλάλλου 228, φ. 87β, όπου ο ίδιος αναφέρει ότι η εξήγηση αυτή έγινε κατά το 1811 και ότι μετονομάστηκε σε Ματθαίο Βατοπεδινό (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινῆς μουσικῆς*, τ. Γ', ό.π., σσ. 442-443). Στον κώδικα της συλλογής Καρά χρησιμοποιεί πολλές φορές την ίδια έκφραση για την ασματική «παράδοση τοῦ Βυζαντίου κνρ Πέτρου». Όπως δείχνουν οι συγκρίσεις του γραφικού χαρακτήρα, ο ίδιος γραφέας υπογράφει ως «Μελέτιος» και τον κώδικα Γρεβεντίου 1394 στα 1809. Βλ. Δημ. Ράιου, *Χειρόγραφα και «σκιές» χειρογράφων από το ανατολικό Ζαγόρι*, Ιωάννινα 2006,

ποιεί εκεί κατ' αίτησιν του «σοφολογιωτάτου ἐν διδασκάλοις Ἰωσήφ Βατοπαιδινού» χρησιμοποιώντας την παλαιά μέθοδο μουσικής σημειογραφίας, ωστόσο όμως σημειώνει ότι και μ' αυτό το όνομα έχει τη μοναχική ιδιότητα³⁹.

Στα επόμενα χρόνια χρησιμοποιεί αποκλειστικά σχεδόν το όνομα Ματθαίος και γίνεται γνωστός *οὐχὶ διὰ τὴν φωνὴν αὐτοῦ, ἀλλὰ διὰ τὴν περὶ τὸ μελοποιεῖν δεξιότητα καὶ τὰς μουσικὰς του γνώσεις, εἰδήμων ὧν τῆς τε παλαιᾶς καὶ νέας μουσικῆς μεθόδου*⁴⁰. Από το πλούσιο ἔργο του Βατοπαιδινού μοναχού, παράλληλο σε πολλά στοιχεία με εκείνο των Νικηφόρου-Νικολάου και Κοσμά των Δοχειαριτών και του Ἰωάσαφ Διονυσιάτη, ενδεικτικά για την έντονη ψαλτική κίνηση και δημιουργία στον Ἄθω εκείνα τα χρόνια είναι τα ακόλουθα:

α. Οι μελοποιήσεις πλήθους υμνογραφημάτων, «παλαιῶν τε καὶ νέων» και μάλιστα η μελωδική ἔνδυση πολλῶν ακολουθιῶν, μεταξύ των οποίων και η ακολουθία στους Ἁγιορείτες πατέρες⁴¹. Στα υμνογραφήματα του Ματθαίου ξεχωρίζουν ακόμη καλοφωνικοί ειρμοί, χερουβικά και κοινωνικά, *Μακάριος ἀνὴρ*, πολυέλεοι, απολυτίκια δεσποτικῶν και θεομητορικῶν εορτῶν μελοποιημένα οκτάηχα σε αργό μέλος, αντίφωνα *εἰς ὕφος καλοφωνικοῦ εἰρμοῦ*⁴² και άλλα. Σ' αυτά τα μέλη εύκολα διακρίνεται ο πιο ελεύθερος τρόπος μελοποιίας σε σχέση με την Κωνσταντινουπολιτική ασματική πράξη, η μίμηση του παλαιού αργού στιχηραρίου, η χαλαρή επίσης σημείωση των δαπανώμενων χρόνων της μελωδίας και η χρήση, βέβαια, όλων των εκφραστικῶν δυνατοτήτων της σημειογραφίας και όλων των ειδῶν μελοποιίας. Στα πρώτα χρόνια, περί το 1810, ο Ματθαίος χρησιμοποιεί την τότε σημειογραφία, αργότερα όμως το μέγα μέρος του ἔργου του είναι γραμμμένο με τη νέα μέθοδο και γι' αυτό εύκολα προσιτό στον καθένα.

Ἄλλο ένα ενδιαφέρον χαρακτηριστικό των μελοποιήσεων του Ματθαίου το οποίο σημειώνεται στον κώδικα Σταυρονικήτα 246 είναι πάλι ενδεικτικό για την αγιορείτικη ψαλτική της εποχής του και σίγουρα επηρέασε τους μαθητές του. Στο φ. 13α του χφ. αυτού μεταγράφει στη Νέα Μέθοδο από το παλαιό στιχηράριο του Γερμανού Νέων Πατρῶν το ιδιόμελο της εορτής της Μεταμορφώσεως *Πρὸ τοῦ Σταυροῦ σου Κύριε* και ακολουθῶς καταγράφει μία ακόμη μελοποίηση του ίδιου ὕμνου με την επιγραφή *τὸ αὐτὸ ἐμελοποιήθη καὶ παρ' ἐμοῦ τὸ κατὰ δύναμιν εἰς τὰ νοήματα τῶν λέξεων*⁴³. Προσπαθεῖ δηλαδή ο Ματθαίος να χωρίσει σωστά τους στίχους του υμνογραφήματος και να τονίσει και να εκφράσει μελωδικά όσο γίνεται γλαφυ-

σσ. 8, 279-282, 312 [εμπλουτισμένο ανάτυπο από το περιοδικό *Ἡπειρωτικά Γράμματα*, περίοδος Β', ἔτος Ε', τεύχος 9 (Φεβρουάριος 2006) 265-314].

39. Κώδικας Καρά 97, φ. 84α (*φήμη τοῦ Ἁγίου Φιλιππουπόλεως κυρίου Ἰωαννικίου Βυζαντίου, συντεθεῖσα ἤδη παρὰ τοῦ σοφολογιωτάτου κυρίου Ἰωσήφ Βατοπαιδινού, μελουρηθεῖσα (sic) δὲ παρὰ τοῦ ἐν αὐτῇ εύρισκομένου Μελετίου μοναχοῦ τοῦ Ἐφεσίου*).

40. Γεώργιος Παπαδόπουλος, *Συμβολαί εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς*, Ἀθήνα 1890 (και πανομοιότυπη ανατύπωση, Ἀθήνα 1977), σ. 441.

41. Κώδικες Παντελεήμονος 931, 1026, 1207/Τυπικαρίου 6 [τὴν περιγραφή των χειρογράφων αὐτῶν βλ. στον κατάλογο του Γρ. Θ. Στάθη, *Τα χειρόγραφα τῆς Βυζαντινῆς μουσικῆς. Ἁγιον Ὄρος*, τ. Β', Ἀθήνα 1976 (στο ἐξῆς: *Τα χειρόγραφα Βυζαντινῆς μουσικῆς*, τ. Β')], Ἀθήνα 1976) και Σταυρονικήτα 244 (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινῆς μουσικῆς*, τ. Γ', ὁ.π., σ. 592).

ρώτερα τα νοήματα του ποιητικού κειμένου. Το γεγονός είναι ενδεικτικό μιας γενικότερης τάσης στα τέλη του 18ου και τις αρχές του 19ου αι. η οποία σταδιακά αναπτύχθηκε περαιτέρω και στις μέρες μας θεωρείται πια εκ των ων ουκ άνευ στην ψαλτική.

Δύο όμως περιπτώσεις μελοποιήσεων του Ματθαίου, οι οποίες εντοπίστηκαν στον κώδικα της συλλογής Καρά 97, έχουν πολλαπλώς ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Πρόκειται για παλαιότερους δεκαπεντασύλλαβους θρησκευτικούς ύμνους προς τιμήν της Θεοτόκου, τετράστιχα κατ' αλφάβητον, παραλλαγές των οποίων είχαν μελετηθεί παλαιότερα με βάση κυρίως τους μουσικούς κώδικες Ιβήρων 1237 και 1210⁴⁴. Ειδικότερα, ο πρώτος *Ἄνοιξον δέομαι ἄγνη τὰ ταπεινά μου χεῖλη...* και ο δεύτερος *Ἀνύμφευτε, θεόνυμφε οὐρανοῦ γῆς Κυρία...* αποτελούν ένα παράδειγμα μελοποίησης τέτοιων στίχων στα νεότερα χρόνια και ψαλμώδησής τους, όχι, ασφαλώς, σε ώρες ακολουθίας στον ναό αλλά σε μοναχικές συνάξεις ή σε θεομητορικές εορτές ως ευσεβή ἄσματα. Για να καταδειχθεί και πάλι η συνέχεια της αγιορείτικης ψαλτικής και μουσικής παράδοσης, θυμίζω τη σύγχρονη μελοποίηση των δεκαπεντασύλλαβων στίχων του Αγίου Νεκταρίου *Ἄγνη Παρθένε Δέσποινα* πάλι από αγιορείτες μελοποιούς⁴⁵.

Ο Ματθαίος, καθώς και οι άλλοι αναφερθέντες μεγάλοι αγιορείτες μουσικοί της εποχής, έχει να επιδείξει και εξηγητικό έργο ολόκληρων παλαιών βασικών ψαλτικών βιβλίων⁴⁶ ή, κυρίως, μεμονωμένων μελών⁴⁷ και αρχαίων μουσικών μεθόδων⁴⁸. Οι εξηγήσεις του αυτές αποτελούν πηγή γνώσης της λειτουργίας της σημειογραφίας αυτά τα χρόνια, εάν μάλιστα συγκριθούν με το παράλληλο έργο των άλλων αγιορειτών και πρωτίστως με εκείνο του Γρηγορίου και Χουρμουζίου στην Κωνσταντινούπολη. Και όχι μόνο εξήγησε πολλά παλαιά μέλη ο Ματθαίος, δίνοντας έτσι την ευκαιρία σε πολλούς άμεσους και έμμεσους μαθητές του να ψάλλουν αυτές τις συνθέσεις και να σπουδάσουν την τεχνική των παλαιών μελουργών, αλλά και μελοποίησε συντομότερα κάποιους ύμνους οι οποίοι εσώζοντο σε παλαιά εκτεταμένα μέλη μουσικών του 17ου αι., όπως ο επίσκοπος Νέων Πατρών Γερμανός⁴⁹, για να είναι δυνατόν να χρησιμοποιηθούν με άνεση στη λατρεία.

42. Κώδικας Μ. Λαύρας, ακαταλογογράφητα 24.

43. Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινής μουσικής*, τ. Γ', ό.π., σ. 597.

44. Γρ. Θ. Στάθης, *Η δεκαπεντασύλλαβος Υμνογραφία εν τη Βυζαντινή Μελοποιία*, Αθήνα, Ίδρυμα Βυζαντινής Μουσικολογίας, [Μελέται 1], 1977, σσ. 164, 260-263.

45. *Ψαλτήριον τερπνόν, Ἅγιον Ὅρος*, έκδοσις της Ιεράς Μονής Σίμωνος Πέτρως, ³2001, σσ. 637-640.

46. Κώδικας Παντοκράτορος 245, Μαθηματάριο του ιερέα Μπαλάση (Λίνος Πολίτης με τη συνεργασία Μ. Ι. Μανούσακα, *Συμπληρωματικοί κατάλογοι χειρογράφων Αγίου Ὁρους*, [Ελληνικά, παράρτημα 24], Θεσσαλονίκη 1973, σ. 145).

47. Των μελοποιών Μανουήλ Χρυσάφου, Πέτρου Μπερεκέτη, Μπαλάση, Γερμανού Νέων Πατρών, Αναστασίου Ραψανιώτου, κ.ά.

48. Εξήγηση του *Μεγάλου Ύμνου* του Ιωάννου Παπαδόπουλου Κουκουζέλου από τον Ματθαίο, περιέχουν τα χφ. Ξενοφώντος 183 και Παντελεήμονος 1026 (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινής μουσικής*, τ. Β', ό.π., σσ. 146 και 469-471).

49. Κώδικας EBE 3473 (πρώην Merlier 11), φ. 94α: *ἕτερον δοξαστικὸν τῶν Ἁγίων Ἀναργύρων*

Σε επίπεδο κωδικογραφικό ο Ματθαίος μας άφησε περί τους 50 καλαίσθητους κώδικες με πολλά συνθέματα «τῶν ἐνδοξότερων διδασκάλων παλαιῶν τε καὶ νέων» αλλά και δικά του, κάποιοι από τους οποίους μάλιστα γράφτηκαν κατ' αίτησιν άλλων αγιορειτῶν⁵⁰ για πλουτισμό των αναλογίων του Αγιωνύμου Όρους και εντρυφήση στα αρμόδια για τις ακολουθίες μέλη από τους ψάλτες άλλων μονῶν. Υπάρχουν δε και κώδικες, τμήματα των οποίων είναι γραμμένα από τον Ματθαίο και άλλα από τον Νικόλαο Δοχειαρίτη⁵¹ ή τον Ιωάσαφ Διονυσιάτη⁵², δείγμα της συνεργασίας των σύγχρονων ικανότερων μουσικών του Άθω εκείνη την εποχή. Και πάντως στους κώδικές του ο Ματθαίος περιλαμβάνει ή εξηγεί στη νέα μέθοδο και μέλη των προ αυτού αγιορειτῶν, όπως του Συνεσίου Ιβηρίτου⁵³ και άλλων. Όλα αυτά φανερώνουν σε μεγάλο βαθμό το εύκρατο κλίμα δημιουργίας σε πολλαπλά επίπεδα των μουσικών του Άθω την εποχή εκείνη και αψευδής μάρτυρας γι' αυτό είναι τα γραπτά μνημεία των ανθρώπων που πρωτοστάτησαν καλλιτεχνώντας και διδάσκοντας την ψαλτική στους συμμοναστές τους.

Κατ' αίτησιν άλλων αγιορειτῶν παρακίνησε ο Ματθαίος και τον δάσκαλό του στην Κωνσταντινούπολη, τον χαλκέντερο Χουρμούζιο Χαρτοφύλακα, να προχωρήσει στη μελοποίηση αναγκαίων υμνογραφημάτων⁵⁴, όπως άλλωστε είχε κάνει ο ίδιος και πάλι προς τον Χουρμούζιο για να συνθέσει ο τελευταίος το περίφημο δοξαστάριο των αποστίχων και να του το αποστείλει⁵⁵. Με το έργο αυτό το οποίο εκδόθηκε το έτος 1859 σε δύο τόμους κατ' αίτησιν τῶν ἐν τῷ Ὄρει τοῦ Ἄθωνος ἱερῶν Πατέρων⁵⁶ συμπληρώθηκε η εργασία του λόγιου πρωτοψάλτου Ιακώβου του Πελοποννησίου αρκετά χρόνια μετά τον θάνατό του, χάρι στην προτροπή του Ματθαίου προς τον Χουρμούζιο. Στην έκδοση δε του έργου αυτού προστέ-

ὄπερ ψάλλεται καὶ εἰς τὸν μικρὸν ἀγίασμὸν δι' οὗ ἔνεκα καὶ ἐμελοποιήθη παρ' ἐμοῦ τοῦ ἰδίου γραφέως Ματθαίου Ἐφεισίου Βατοπεδινού, συντομότερον ἀπὸ τοῦ [Γερμανοῦ] Νέων Πατρῶν.

50. Κώδικας Διονυσίου 690 («κατ' αίτησιν...Μαξίμου, τοῦ ἐκ τοῦ ἱεροῦ κοινοβίου τοῦ Διονυσίου»-Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινῆς μουσικῆς*, τ. Β', ὁ.π., σ. 768), χφ. Γρηγορίου 18 («διὰ θεομῆς ἰκεσίας καὶ δεήσεως...Ἰλαρίωνος»-Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινῆς μουσικῆς*, ὁ.π., τ. Β', σ. 622), χφ. Παντελεήμονος 931 («δι' αίτήσεως...κυρίου Ἀνθίμου...ἄμα καὶ...κὺρ Ἰακώβου»-Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινῆς μουσικῆς*, τ. Β', ὁ.π., σσ. 233-234), χφ. Πατριαρχικοῦ Ἰδρυμάτος Πατερικῶν Μελετῶν Μ 11 («κατ' αίτησιν...προηγουμένου Βατοπεδινού...Κυρίλλου Ἀνδριανοπολίτου»), κ.λπ.

51. Κώδικες Καρακάλλου 222 (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινῆς μουσικῆς*, τ. Γ', ὁ.π., σσ. 426-431) και Παντελεήμονος 935 (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινῆς μουσικῆς*, τ. Β', σσ. ὁ.π., 240-241).

52. Κώδικας Διονυσίου 690 (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινῆς μουσικῆς*, τ. Β', σσ. ὁ.π., 768-770).

53. Κώδικες Μ. Λαύρας (ακαταλογογράφητα) 24 και Αρχαιολογικοῦ Μουσείου Ἰωαννίνων 39 (Λ. Πολίτης, «Παλαιογραφικά ἀπὸ τὴν Ἡπειρο», *Επιστημονικὴ Επετηρὶς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς ΑΠΘ* 12 (1973) 338-340, 398), κ.ά.

54. Χφ. Κυριακοῦ Αγ. Ἄνης 235 (αυτόγραφο του Ματθαίου): ἕτερα ἀνοιξαντάρια σύντομα μελισθέντα καὶ αὐτὰ παρὰ τοῦ αὐτοῦ διδασκάλου Χουρμουζίου δι' αίτήσεως ... Βατοπεδινού κυρίου Διονυσίου Αἰνεῖτον διὰ τὰ ψάλλοντα εἰς μερικὰς δεσποτικὰς ἐορτάς. Βλ. και χφ. Παντελεήμονος 1207 (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινῆς μουσικῆς*, τ. Β', ὁ.π., σσ. 534-538).

55. Κώδικες Σταυρονικήτα 245 (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινῆς μουσικῆς*, τ. Γ', ὁ.π., σσ. 595-596) και Παντελεήμονος 1207/Τυπικαρίου 6 (Στάθης, *Τα χειρόγραφα βυζαντινῆς μουσικῆς*, τ. Β', ὁ.π., σσ. 536-537).

56. *Δοξαστάριον περιέχον τὰ δοξαστικά τῶν Ἀποστίχων ὄλων τῶν δεσποτικῶν καὶ θεομητορικῶν*

θηκαν και μέλη του ίδιου του Ματθαίου στην εορτή των Αγιορειτών πατέρων. Αλλά ο ίδιος μελοποίησε και πολλά δοξαστικά στο αργό στιχηραρικό γένος μελοποιίας και κοινωνικά, δι' αϊτήσεως τῶν μαθητῶν μας, όπως χαρακτηριστικά σημειώνει⁵⁷.

Αυτή η τελευταία σημείωση του δασκάλου, μας πηγαίνει σε μια ακόμη σημαντική αναφορά στο πρόσωπό του και κατ' επέκταση στην αγιορείτικη ψαλτική των αρχών του 19ου αι. και τα καιρία για τη μετέπειτα πορεία της στοιχεία τα οποία παρουσιάζει. Αναφέροντας ο Ματθαίος στον κώδικα Σταυρονικήτα 244 τους μαθητές του, υπονοεί ασφαλώς οργανωμένη διδασκαλία της ψαλτικής στο Άγιον Όρος εκείνη την εποχή. Πράγματι, σ' έναν άλλο του κώδικα που βρίσκεται σήμερα στην καλύβη των Ιωασαφαιών με τον αριθμό 25 (έτος 1837) σημειώνει ότι τον έγραψε *εἰς χρῆσιν τοῦ ἡμετέρου μελετίου μας*⁵⁸, επιβεβαιώνοντας την ύπαρξη τέτοιας σχολής και θεμελιώνοντας καλύτερα τη γνώση μας για την προσφορά των αγιορειτών και σ' αυτόν τον τομέα: τη συστηματική διδασκαλία της ψαλτικής και την ευρύτατη έτσι διάδοση της νέας μεθόδου αναλυτικής σημειογραφίας στο Όρος. Καθώς όμως μία σχολή χρειάζεται και διδακτικά εγχειρίδια, ο Ματθαίος φρόντισε να γράψει στα 1832 ένα μικρό και σύντομο θεωρητικό της μουσικής, το οποίο περιέχεται στον σημερινό κώδικα EBE 3473 (ο παλαιός Merlier 11)⁵⁹. Στο απλό αυτό κείμενό του ο αγιορείτης μουσικός περιέλαβε όλα τα αναγκαία στοιχεία για έναν σπουδαστή της μουσικής.

Τέλος, στη μνεία όλων των βασικών στοιχείων της αγιορείτικης ψαλτικής εκκείνων των χρόνων, πρέπει να προστεθεί και άλλη μία βασική πτυχή της. Σύμφωνα με τις απευθείας μαρτυρίες των χειρογράφων του, ο μοναχός Ματθαίος ο Βατοπαιδινός μελοποίησε και ίσως εγκαταβίωσε λίγο καιρό στο ρωσικό μοναστήρι του Παντελεήμονος⁶⁰, ομοίως έμεινε στο Χιλανδάρι και μελοποίησε και κωδικογράφησε κατόπιν αιτήσεως των πατέρων της μονής⁶¹. Επίσης, στον κώδικα της Βιβλιοθήκης Κυρίλλου και Μεθοδίου 85 στη Σόφια περιέχεται άλλο μέλος το οποίο *έμεταφράσθη παρὰ τοῦ Ματθαίου Βατοπαιδινοῦ εἰς τὴν βουλγαρικὴν διά-*

έορτῶν... Νῦν πρῶτον ἐκδίδεται κατ' αἴτησιν τῶν ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει τοῦ Ἁθωνος ἱερῶν πατέρων, Κωνσταντινούπολη 1859.

57. Κώδικες Σταυρονικήτα 244, φ. 1α (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινῆς μουσικῆς*, τ. Γ', ό.π., σ. 592) και Κωνσταμονίτου 97/X (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινῆς μουσικῆς*, τ. Α', ό.π., σ. 690).

58. Σωφρονίου Ευστρατιάδου (ουσιαστικά του Ευλογίου Κουρίλα), *Κατάλογος των κωδίκων της Ιεράς Σκήτης Κασσοκαλυβίων και των καλύβων αυτής*, Paris 1930, σσ. 68-69.

59. Χφ. EBE 3473, φ. 1α (η αρχική επιγραφή με διατήρηση ορθογραφίας και στίξης): *Εἰσαγωγὴ σύντομος τῆς νέας μεθόδου τῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, παριστόσα ὅσα ἀναγκαίως πρέπει νὰ ἤξεύρη κάθε ἀρχάριος μαθητῆς ὁ θέλον τάντην μαθεῖν. Περί τε τῶν ἀνιουσῶν και κατιουσῶν φωνῶν, πόσαι εἰσί, και πὸν ὀνομάζονται, και πόσαις φωναῖς ἔχι ἢ κάθε μία, και παρὰ τίνος σημείου ὑποτάσσονται. και ἄλλα τινὰ ὅσα πρέπει νὰ ἐνθυμοῦνται, διὰ νὰ ἰσχοροῦν ἐν εὐκολίᾳ εἰς αὐτὴν τὴν πάντερον και θεοῦ ὑμνήτορα μουσικὴν τέχνην.*

60. Βλ. χφ. Παντελεήμονος 1207/Τυπικαρίου 6, φ. 170α, όπου μελοποιεῖ δι' αἰτήσεως τοῦ πανοσοφολογιάτου ἁγίου διδασκάλου κυρίου Βενεδίκτου, τοῦ ἐκ τοῦ ἱεροῦ κοινοβίου τοῦ Ρωσικοῦ (Στάθης, *Τα χειρόγραφα Βυζαντινῆς μουσικῆς*, τ. Β', Σωφρονίου σσ. 536-537).

61. Κώδικες Χιλανδαρίου 57 του έτους 1837 (κατὰ τὴν αἴτησιν τοῦ πανοσομοουσολογιωτάτου ἐν ἱε-

λεκτον διὰ τὰ ψάλλεται⁶². Είναι φανερό ότι ο Ματθαίος ήταν οικείος με τους Σλάβους, γνώριζε λίγο ή πολύ τις γλώσσες τους και μέσω της ικανότητάς του φρόντιζε να μεταδίδει και να διδάσκει και σ' αυτούς τα βασικά στοιχεία της ψαλτικής τέχνης⁶³.

Με όλα όσα αναφέρθηκαν ως γενικά στοιχεία αλλά και με τα ειδικότερα τα οποία σημειώθηκαν για έναν από τους κυριώτερους αντιπροσώπους της αγιορείτικης ψαλτικής της εποχής στην οποία αναφέρομαι, έγινε πιστεύω κατάδηλη η συμβολή των αγιορειτών πατέρων στην ψαλτική τέχνη στα τέλη του 18ου και τις αρχές του 19ου αι. Οι μονάζοντες στο Όρος δεν αρκέστηκαν με αίσθημα αυτάρκειας στην ούτως ή άλλως κραταιά από αιώνων μουσική τους παράδοση. Άκουσαν τα μηνύματα των καιρών, φιλομάθησαν, μαθήτευσαν, καλλιγράφησαν, μελοποίησαν τη νέα τους δημιουργία, δίδαξαν οργανωμένα, εξέφρασαν έμπρακτα την αγωνία τους για τη διάσωση των παλαιών κατακτήσεων της ασματικής τέχνης, σκόρπισαν απλόχερα το χάρισμα σε ομογενείς και αλλογενείς. Μόνο κριτήριό τους ο αγώνας για κατάκτηση της αλήθειας η οποία εκφράζεται μέσα από τις λειτουργικές τέχνες και βρίσκει την πλήρωσή της στη λατρεία του Θεού.

ρομονάχοις κυρίου Παχωμίου Χιλανδαρινοῦ) και Χιλανδαρίου 101 (...εἰς τὴν θείαν καὶ ἱερὰν μονὴν τοῦ Χιλανδαρίου...). Βλ. Jakovljević, *ό.π.*, 213-214, 227.

62. Manjo Stojanov, *Codices Graeci Manuscripti Bibliothecae Cyrilli et Methodii serdicensis*, Nauka Iizcustvo 1973, σ. 86, και αυτοψία.

SUMMARY

Emmanouil Giannopoulos

THE CONTRIBUTION OF THE HOLY MOUNT'S FATHERS
IN THE CHANTING ART IN THE END
OF THE 18th AND THE BEGINNING OF THE 19th CENTURY

Mount Athos (the «Holy Mountain») is one of the most important places in which the Chanting (or, better: Psaltic) Art has been developed during the last 8-10 centuries. All this period long the monks and priests who lived in this blessed place, cultivated this essential ecclesiastical art by creating new hymns and compositions, coping numerous manuscripts which contain thousands of astonishing melodies composed by great maestros (many of them from Mount Athos), and passing on their knowledge to the new generations. Furthermore, we have considerable evidence proving the strong relations and effects between the famous composers and chanters from Constantinople with the most well-known Athonites monks and priests.

At the end of the 18th and the beginning of the 19th century both in Constantinople and Mount Athos the Psaltic Art formed a new way of compositions and a developed system to write down its melodies. This paper examines the persons who played a leading part in this procedure on Mount Athos, their manuscripts, their most interesting compositions and hymnographical texts as well as their contribution in the fields of teaching the Psaltic Art in the various monasteries of the Holy Mountain and the preservation of the famous peculiar Athonite style of chanting.

Μαρία Ι. Καζαμία-Τσέρονου

Η ΠΑΝΑΓΙΑ ΣΤΙΣ ΦΟΡΗΤΕΣ ΕΙΚΟΝΕΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΟΡΟΥΣ: ΕΙΚΟΝΟΓΡΑΦΙΚΗ ΣΗΜΕΙΟΛΟΓΙΑ

Ο τίτλος της εισήγησης ίσως θορυβήσει τους επαίοντες διότι οι εικόνες που θησαυρίζονται στις μονές, στα κελιά και στα ασκηταριά του Αγίου Όρους υπολογίζονται γύρω στις 20.000¹. Μεταξύ αυτών ξεχωρίζουν φυσικά οι θεομητορικές διότι η Παναγία είναι για τους αγιορείτες *ἄμαχος σύμμαχος, τῶν πρακτέων ὑφηγητής, τῶν μὴ πρακτέων ἐρμηνευτής, κηδεμών, ἰατρός, τροφεύς, ἦν ἄρα βούλει τροφήν τε καὶ ἰατροείαν...*² Για το λόγο αυτό, σπεύδω να διευκρινίσω ότι δεν έχω καμία πρόθεση να απαριθμήσω, εν είδει καταλόγου, τις αγιορείτικες θεομητορικές εικόνες πράγμα, άλλωστε, ανώφελο και κουραστικό για τα περιορισμένα χρονικά όρια μίας εισήγησης.

Προχωρώντας, αφαιρετικά και επιλεκτικά, θα επιχειρήσω να προσεγγίσω ορισμένες από αυτές, μορφολογικά και εννοιολογικά, αναζητώντας την Παναγία που πάνω της ακουμπούν και χαλυβδώνονται οι ταπεινές ψυχές των μοναχών. Την Παναγία που απαλύνει τον ασκητικό κάματο της πολύμοχθης ημέρας αυτών των αγωνιζομένων και αγωνιούντων υπάρξεων. Διότι *ἡ ζωὴ του μοναχοῦ εἶναι ζωὴ μετανοίας... ἀσκήσεως, κόπου, πόνου, υπομονῆς καὶ δακρῶν... στεφανωμένη με θεία παράκληση μυστική καὶ κάλλος αυθορμητισμοῦ, ἀλήθειας καὶ ησυχίας. Εἶναι ζωὴ φιλοκαλίας*³. Ως εκ τούτου, δεν θα εγκλωβιστώ τοπικά⁴ και χρονικά (εργαστήρια παραγωγής, χρόνο εκτέλεσης). Η άχρονη άλλωστε μοναχική αντίληψη για τον βίο μεταρσιώνει τους κοσμικούς πάνω από τόπο και χρόνο. Γι' αυτό λοιπόν τις εικόνες αυτές θα τις κοιτάξω διαχρονικά, με νηστευτική διάθεση, όχι αισθητικά αλλά ως άνθρωπος προσευχής.

Αρωγός μου στην προσπάθεια αυτή η ανεξάντλητη υμνογραφία της Εκκλη-

1. *Θησαυροί του Αγίου Όρους*, Κατάλογος Έκθεσης, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 47.

2. Γρηγόριος Παλαμάς, «Λόγος εις τον θαυμαστόν και ισάγγελον βίον του Οσίου και Θεοφόρου Πατρός ημών Πέτρου του εν τω Αγίω Όρει τω Άθω ασκήσαντος», PG 150, 1006.

3. Αρχμ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ιεράς Μονής Ιβήρων, «Κάλλος και ησυχία στην Αγιορείτικη Πολιτεία», *Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου Το Άγιον Όρος. Χθες-Σήμερα-Αύριο*, Θεσσαλονίκη 1993, Θεσσαλονίκη, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, 1996, σ. 53.

4. Είναι γνωστό ότι οι εικόνες που φυλάσσονται στο Άγιο Όρος δεν αποτελούν όλες έργα αποκλειστικά τοπικών εργαστηρίων αλλά, κατά ένα μεγάλο ποσοστό, έχουν εισαχθεί από βορειοελλαδικά εργαστήρια (Θεσσαλονίκη, Βέροια, Καστοριά) ή κωνσταντινουπολίτικα.

σίας μας, η οποία κορυφώνεται στο πρόσωπο της Θεοτόκου, αφού μάλιστα οι ωραιότεροι και θεολογικότεροι ύμνοι προς τη Θεοτόκο έχουν εξυφανθεί αλλά και έχουν καταγραφεί και διασωθεί από αγιορείτες μοναχούς, οι οποίοι ανταποδίδουν, με τον τρόπο αυτό, τη μητρική μέριμνα και προστασία ως τεκμήριο ευχαριστίας.

Η Παναγία είναι μία, η εικονογραφία της ποικίλη. Ακόμη και στον ίδιο εικονογραφικό τύπο, μία κίνηση, ένα νεύμα, ένα βλέμμα, μία στάση κάνουν τη διαφορά.

Οδηγήτρια⁵: Αυστηρή, ευθυτενής, μετωπική, αυστηρή ατενίζει με καθαρό βλέμμα τον πιστό δείχνοντας εμφατικά προς τον Χριστό τον οποίο κρατάει στην αγκαλιά της. Έτσι εμφανίζεται στην περιφνημη ψηφιδωτή εικόνα της Μονής Χελανδαρίου (12ος αι.)⁶ [εικ. 1], στην Τριχερούσα της ίδιας μονής (14ος αι.)⁷, στην Κουκουζέλισσα της Μεγίστης Λαύρας (14ος αι.)⁸, σε μία ακόμη δεσποτική της μονής Χελανδαρίου, με την προσωνυμία «Ελεούσα» (α' μισό 14ου αι.)⁹, σ' αυτήν με την προσωνυμία «Ελαιοβρύτισσα» (β' μισό 14ου αι.) της μονής Βατοπεδίου¹⁰, στη «Βηματάρισσα ή Κτητόρισσα» της ίδιας μονής¹¹, σ' αυτήν της μονής Κωνσταντινούτου (15ος αι.)¹² [εικ. 2], στην «Παντάνασσα ή Παλαιολογίνα» της μονής Γρηγορίου (15ος αι.)¹³ [εικ. 3], στην «Αρσανιώτισσα» της μονής Εσφιγμένου (15ος - 16ος αι.) [εικ. 4], μία ακόμη από τη μονή Παντοκράτορος [εικ. 5] με την προσωνυμία «Οδηγήτρια» (16ος αι.)¹⁴, της Μεγίστης Λαύρας (16ος αι.)¹⁵ και του Πρωτάτου, έργο πιθανόν του Διονυσίου εκ Φουρνά (1711-1734)¹⁶ [εικ. 6].

Πιο οικεία και ανθρώπινη παρουσιάζεται η Παναγία σε δύο παλαιές εικόνες, από τη μονή Ξενοφώντος (τέλη 12ου-αρχές 13ου αι.)¹⁷ [εικ. 7] και από τη μονή Παύλου [εικ. 8] με την προσωνυμία «η Υπερευλογημένη» (τέλη 13ου – αρχές 14ου αι.)¹⁸.

5. Για τον εικονογραφικό τύπο της Οδηγήτριας βλ. Μ. Vassilaki (ed.), *Mother of God: Representations of the Virgin in Byzantine Art*, Milan 2000, σσ. 144-147 (στο εξής: *Mother of God*).

6. *Θησαυροί του Αγίου Όρους*, ό.π., σ. 57.

7. Ε. Α. de Mendieta, *L'art au Mont-Athos*, Thessalonique 1977, σσ. 20, 341-342.

8. Mendieta, ό.π., σ. 18· Σ. Καδάς, *Το Άγιον Όρος. Τα μοναστήρια και οι θησαυροί τους*, Αθήνα 1993, εικ. 98.

9. *Θησαυροί του Αγίου Όρους*, ό.π., σσ. 76-77.

10. Ε. Τσιγαρίδας, «Φορητές εικόνες», *Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου*, τ. Β', Άγιον Όρος 1996, σσ. 391-392 και τ. Α', εικ. 84 (στο εξής: «Φορητές εικόνες»).

11. Τσιγαρίδας, «Φορητές εικόνες», ό.π., σσ. 35, 345, εικ. 3.

12. *Ο Θησαυρός της Ορθοδοξίας. 2.000 χρόνια. Ιστορία-Μνημεία-Τέχνη*, τ. Α', Αθήνα 2000, σ. 317, εικ. 78.

13. Ν. Ζίας - Σ. Καδάς, *Ιερά Μονή Οσίου Γρηγορίου Αγίου Όρους. Οι τοιχογραφίες του Καθολικού*, Άγιον Όρος 1998, σ. 43.

14. *Εικόνες Μονής Παντοκράτορος*, Άγιον Όρος 1998, σ. 217, εικ. 112-113.

15. Η εικόνα αποδίδεται στον Θεοφάνη, Μ. Chatzidakis, «Recherches sur le peintre Theophane le Cretois», *DOP* 23-24 (1969-1970) εικ. 44.

16. *Κεμήλια Πρωτάτου* (συλλογικό), τ. Β', Άγιον Όρος 2004, σ. 288· *Άγιον Όρος - Κεμήλια Πρωτάτου, Κατάλογος Έκθεσης*, Θεσσαλονίκη, Αγιορείτικη Εστία, 2006, σ. 106, αρ. 5β.

17. *Ιερά Μονή Ξενοφώντος. Εικόνες* (συλλογικό), Άγιον Όρος 1998, σσ. 65-68, εικ. 14.

18. Η εικόνα είναι αμφιπρόσωπη με τη Σύναξη των Αρχαγγέλων, *Ιερά Μονή Αγίου Παύλου. Εικόνες* (συλλογικό), Άγιον Όρος 1998, σσ. 22-25, εικ. 6.

Μία απλή κίνηση διασπά την αυστηρότητα του εικονογραφικού τύπου. Το δεξί χέρι της Παναγίας αγκαλιάζει το αριστερό γυμνό πέλμα του Χριστού σαν να θέλει να κρατήσει γερά τον θησαυρό που έχει στα χέρια της¹⁹.

Σφόδρα φοικώδης, μεγάλους ἔχουσα ὄφθαλμούς κρατοῦσα ἐν τῇ ἀριστερᾷ χειρὶ τὸν Σωτῆρα Χριστόν, μελανόφαιος κατὰ τὸ πρόσωπον ἐκ τῶν πολλῶν ἐτῶν... ἔτσι περιγράφει ο ρώσος περιηγητής Barskij (1724-1744) μία από τις παλαιότερες, αν όχι την παλαιότερη και μία από τις πιο τιμημένες εικόνες του Αγίου Όρους, την Πορταΐτισσα της μονής Ιβήρων [εικ. 9], ἔργο, κατά την παράδοση, του αποστόλου Λουκά²⁰. Παρά την αυστηρή, κατά τον Barskij, θεωρία της εικόνας, μία αύρα τρυφερότητας φαίνεται να τυλίγει τη μορφή της ἔτσι ὅπως γέρνει ελαφρά, με συγκατάβαση, το κεφάλι, ως κλίνουσα τὸ οὖς τὸ φιλάνθρωπον. Είναι αρκετές οι εικόνες στις οποίες παρατηρείται αυτή η παραλλαγή της κλασικής Οδηγήτριας. Ὅπως η Οδηγήτρια στην αριστουργηματική εικόνα της μονής Χελανδαρίου (1260-1270)²¹ [εικ. 10], της μονής Ξενοφώντος (γύρω στα 1400)²², της μονής Σταυρονικήτα, ἔργο του Θεοφάνη (1547)²³, της μονής Παντοκράτορος [εικ. 11] με την προσωνυμία «*ἡ πάντων χαρά*», ἔργο πιθανόν και αυτή του Θεοφάνη (1535-1546)²⁴, της ίδιας μονής, αλλά αρκετά μεταγενέστερη (18ος αι.)²⁵ καθώς και της μονής Παύλου (18ος αι.)²⁶. Επίσης, της μονής Βατοπεδίου (ἀ μισό 17ου αι.)²⁷ και της Σιμωνόπετρας (αρχές 17ου αι.), με την προσωνυμία «*Παμμακάριστος*»²⁸ [εικ. 12].

Σε ορισμένες εικόνες αυτής της πιο χαλαρής και ευπροσήγορης Οδηγήτριας ε-

19. Ανάλογη εικονογραφική ιδιομορφία παρατηρείται και σε εικόνα του Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών, των αρχών του 13ου αι., κυπριακής μάλλον προέλευσης, Μ. Αχεμιάστου-Ποταμιάνου, *Εικόνες του Βυζαντινού Μουσείου Αθηνών*, Αθήνα 1998, 24, αρ. 4. Καθώς επίσης και σε μία εικόνα, των αρχών του 14ου αι., στη Δημοτική Πινακοθήκη της Θεσσαλονίκης, Α. Τούρτα, *Συλλογή εικόνων Δημοτικής Πινακοθήκης Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 1992, σσ. 65-66, αρ. 1.

20. Η πληροφορία για την περιγραφή του Barskij προέρχεται από το βιβλίο του Παναγιώτου Ιωάννου, *Η Πλατυτέρα των Ουρανών*, Αθήνα 1971, σ. 121. Καδός, *ό.π.*, εικ. 99. Η αρχική προσωνυμία της εικόνας ήταν «Ελεούσα». Mendieta, *ό.π.*, σσ. 19-20. Βρίσκεται στο παρεκκλήσι της Πορταΐτισσας και χρονολογείται, σύμφωνα με νεώτερη άποψη, στα τέλη του 10ου – αρχές 11ου αι., Π. Λ. Βοκοτόπουλος, «Η εικόνα της Παναγίας Πορταΐτισσας της Ιεράς Μονής Ιβήρων», *Άγιον Όρος. Φύση - Λατρεία - Τέχνη*, τ. Β', Θεσσαλονίκη 2001, σ. 85. Κ. Chryssochoidis, «The Portaitissa Icon at Iveron Monastery and the Cult of the Virgin on Mount Athos», M.Vassilaki (ed.), *Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, London 2005, σσ. 133-141.

21. *Θησαυροί του Αγίου Όρους*, *ό.π.*, σσ. 66-67.

22. *Ιερά Μονή Ξενοφώντος*, *ό.π.*, σσ. 86-87, εικ. 25.

23. Χ. Πατρινέλη - Α. Καρακατσάνη - Μ. Θεοχάρη, *Μονή Σταυρονικήτα. Ιστορία - Εικόνες - Χρυσοκεντήματα*, Αθήνα 1974, σ. 66, εικ. 13.

24. *Εικόνες Μονής Παντοκράτορος*, *ό.π.*, σ. 104, εικ. 51. Είναι χαρακτηριστική η παρουσία των Ευαγγελιστών σε προτομή μέσα σε μετάλλια στο στικτό φωτοστέφανο της Παναγίας.

25. *Ό.π.*, σ. 305, εικ. 165.

26. Η εικόνα πιθανολογείται ότι αποτελεί προϊόν του εργαστηρίου του Διονυσίου εκ Φουρνά, *Ιερά Μονή Αγίου Παύλου*, *ό.π.*, σσ. 159-160, εικ. 83.

27. Η εικόνα αυτή αντιγράφει τη δεσποτική εικόνα από το τέμπλο του καθολικού της μονής Σταυρονικήτα (1545/1546), Τσιγαρίδας, «*Φορητές εικόνες*», *ό.π.*, σ. 408, εικ. 343.

28. *Σιμωνόπετρα. Άγιον Όρος*, Αθήνα 1991, σ. 189, εικ. 115.

πισημαίνονται εικονογραφικές ιδιαιτερότητες, σημαντικές του επερχόμενου Πάθους, όπως το σταύρωμα των γυμνών πελμάτων του Χριστού²⁹ με ανάστροφο το ένα γυμνό πέλμα και ο τρόπος με τον οποίο ανακάθεται στην αγκαλιά της μητέρας του ως ο Αναπεσών, ως η ακοίμητη δηλαδή αναμονή της λύτρωσης³⁰. Πρόκειται για μία εικόνα, με την προσωνυμία «*Οδηγήτρια*» [εικ. 13] της μονής Παύλου (14ος αι.), η οποία μάλιστα είναι αμφιπρόσωπη με την παράσταση της Σταύρωσης στην πίσω όψη. Παρά την προσωνυμία, η Παναγία δεν δείχνει προς τον Χριστό αλλά ακουμπά απαλά το χέρι της στα γόνατά του³¹. Η κίνηση αυτή, πέρα από την καθαρά ανθρώπινη διάσταση, ενέχει εννοιολογικές προεκτάσεις στο δόγμα της Ενσάρκωσης³². Η ίδια εκφραστική κίνηση επαναλαμβάνεται και σε δύο εικόνες της μονής Βατοπεδίου [εικ. 14] του β' μισού του 13ου αι.³³ και του τελευταίου τέταρτου του 14ου αι.³⁴ [εικ. 15]. Σταυρώνουν τα πέλματα του μικρού Ιησού και στην εικόνα της μονής Βατοπεδίου (τελευταίο τέταρτο 13ου αι.)³⁵ [εικ. 16], της μονής Παύλου (14ος-15ος αι.)³⁶ [εικ. 17], της Σιμωνόπετρας, με την προσωνυμία «*Παντάνασσα*» (β' μισό 16ου αι.)³⁷ [εικ. 18], της μονής Παντοκράτορος, με την προσωνυμία «*Παραμυθία*» (β' μισό 16ου αι.)³⁸ [εικ. 19] και πάλι της ίδιας μονής του β' μισού του 17ου αι., όπου τη θλιβερή και βαριά ατμόσφαιρα, που δημιουργεί η εικονογραφική σημειολογία του Πάθους, φαιδρύνουν οι χαριτωμένες κινήσεις των χεριών του μικρού Χριστού που αγγίζουν, διακριτικά, με τα ακροδάκτυλα το δεξί χέρι της Παναγίας αλλά και το αμυδρό, φευγαλέο χαμόγελο στα χείλη της Παναγίας³⁹ [εικ. 20].

Ο ζωγράφος αποπειράται να αιχμαλωτίσει μία τρυφερή οικογενειακή, ανθρώπινη στιγμή ανάμεσα στη μητέρα και στο παιδί στην εικόνα της μονής Παύλου (1383-1384) με την προσωνυμία «*η φυλάττουσα*»⁴⁰ όπου ο Χριστός, σχεδόν όρθιος, ευλογεί με το χέρι σε έντονη προβολή και βηματίζει σταυρώνοντας συγχρόνως τα πέλματα [εικ. 21]. Παρόμοια είναι η στάση του μικρού Χριστού και σε μία εικόνα της μονής Παντοκράτορος (τέλη 14ου - αρχές 15ου αι.), με την Παναγία ο-

29. Ο εικονογραφικός αυτός τύπος έχει χαρακτηριστεί ως η Παναγία του Πάθους σε παραλλαγή της Οδηγήτριας, Χ. Μπαλτογιάννη, *Εικόνες Μήτηρ Θεού*, Αθήνα 1994, σ. 211εξ.

30. *Ο.π.*, σ. 80εξ., όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

31. *Θησαυροί του Αγίου Όρους, ό.π.*, σ. 94· *Ιερά Μονή Αγίου Παύλου, ό.π.*, σσ. 32-34, εικ. 11.

32. Πρόκειται για παραλλαγή του αυστηρού εικονογραφικού τύπου της Οδηγήτριας με μεσοβυζαντινές καταβολές αλλά ιδιαίτερη διάδοση στον 14ο αι., Α. Βασιλάκη-Καρακατσάνη, «Σημειώσεις σε μία εικόνα Βρεφοκρατούσας της μονής Βατοπεδίου», *ΔΧΑΕ* περ. Δ', τ. Ε' (1966-1969) 200-205.

33. Τσιγαρίδας, «Φορητές εικόνες», *ό.π.*, σσ. 363-364, εικ. 308.

34. Η εικόνα αυτή, σύμφωνα με την παράδοση, μεταφέρθηκε στη μονή από τον ναό της Αγίας Σοφίας Θεσσαλονίκης, όταν αυτός μετατράπηκε σε τζαμί (1523/1524), Τσιγαρίδας, «Φορητές εικόνες», *ό.π.*, σ. 392, εικ. 438. Για μία διαφορετική χρονολόγηση στο 4' τέταρτο του 14ου αι. βλ. Βασιλάκη-Καρακατσάνη, *ό.π.*

35. Τσιγαρίδας, «Φορητές εικόνες», *ό.π.*, σ. 365, εικ. 310· *Θησαυροί του Αγίου Όρους, ό.π.*, σ. 67.

36. *Ιερά Μονή Αγίου Παύλου, ό.π.*, σσ. 36-37, εικ. 13.

37. Η εικόνα είναι δώρο του Μητροπολίτη Νικαίας Αθανασίου, *Σιμωνόπετρα, ό.π.*, σ. 189, εικ. 107.

38. *Εικόνες Μονής Παντοκράτορος, ό.π.*, σσ. 208-211, εικ. 110.

39. *Ο.π.*, σσ. 251-254, εικ. 137.

40. *Ιερά Μονή Αγίου Παύλου, ό.π.*, σσ. 30-32, εικ. 10.

λόσωμη βρεφοκρατούσα, σπάνιο σχετικά τύπο για φορητές εικόνες. Στην εικόνα αυτή ενδιαφέρον παρουσιάζει η στάση και η κίνηση της Παναγίας, η οποία κυρτώνει αφύσικα το σώμα και κλίνει το κεφάλι δημιουργώντας μία καμπύλη προστασίας για το ανήσυχο βρέφος⁴¹ [εικ. 22]. Αντιθέτως γαλήνια και ήρεμη είναι η ατμόσφαιρα σε ανάλογη εικόνα από τη μονή Βατοπεδίου (τέλη 13ου – αρχές 14ου αι.)⁴² [εικ. 23].

Γλυκοφιλούσα: Ιδιαίτερα προσφιλής δείχνει να είναι ο τύπος της Γλυκοφιλούσας⁴³ σε όλες τις παραλλαγές του. Η Παναγία η Γλυκοφιλούσα είναι γνωστό ότι αντιπροσωπεύει ένα σύνθετο εικονογραφικό σχήμα με θεολογικές συσχετίσεις τόσο με την Ενσάρκωση όσο και με το Πάθος⁴⁴.

Στον τύπο αυτό ανήκει η εφέστια εικόνα ολόκληρης της μοναχικής πολιτείας, το «*Άξιον Εστί*» (14ος αι.) με την προσωνυμία «*η Καριώτισσα*»⁴⁵ [εικ. 24] όπου οι μορφές εμφανίζονται σφικταγκαλιασμένες σε μία απέλπιδα προσπάθεια να κρατηθεί η μία από την άλλη⁴⁶. Ενδιαφέροντα είναι και τα αντίγραφα της ίδιας εικόνας, με ελαφρές παραλλαγές, όπως αυτό του Σεραφείμ (1540) και του Νικηφόρου (1797)⁴⁷. Γλυκοφιλούσα είναι και η αρχαιότερη μάλλον θαυματουργή εικόνα αυτή της μονής Διονυσίου, από κηρομαστίχη, η επονομαζόμενη του Ακαθίστου⁴⁸. Συγκλονιστικές είναι οι Γλυκοφιλούσες του Πρωτάτου του 1632 με την προσωνυμία «*Η πάντων χαρά*»⁴⁹ [εικ. 25] και της μονής Διονυσίου του 1685, με την προσωνυμία «*Η Κυρία των Αγγέλων*»⁵⁰ [εικ. 26], η εικόνα της Σιμωνόπετρας (16ος–17ος αι.)⁵¹ και μία ακόμη από το Πρωτάτο, με την προσωνυμία «*η Γλυκοφιλούσα*» (17ος αι.)⁵² [εικ. 27]. Το γυμνό αριστερό πόδι του παιδιού⁵³ αλλά και το γυμνό ανά-

41. *Εικόνες Μονής Παντοκράτορος*, ό.π., σ. 83, εικ. 37.

42. Τσαγαρίδας, «Φορητές εικόνες», ό.π., σ. 373, εικ. 317.

43. Ο τύπος αυτός αντιγράφει τη γνωστή Κωνσταντινουπολίτικη εικόνα της Παναγίας του Vladimir (συλλογή Tretyakov, Μόσχα), A. Bank, *Byzantine Art in the Collections of the Soviet Museums*, Leningrad 1985, εικ. 223-224.

44. Μπαλτογιάννη, *Εικόνες*, ό.π., σ. 80.

45. Ιουστίνος Σιμωνοπετρίτης, «*Άξιον Εστί*», η θαυματουργή εικόνα του Πρωτάτου, Καρνές, Άγιον Όρος, 1982. Η προσωνυμία «*Άξιον Εστί*» είναι πολύ μεταγενέστερη, αφού απουσιάζει και από την ασημένια επένδυση του 1836, *Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σσ. 29-33. Βλ. και Ι. Ταβλάκης, «Η Παναγία Άξιον Εστί. Η εικόνα», *Το Άξιον Εστί, Παναγία η Καριώτισσα, η εφέστια εικόνα του Πρωτάτου*, Άγιον Όρος 1999, σσ. 22-23.

46. *Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σ. 29εξ.

47. *Ό.π.*, σσ. 30-31, εικ. 71, 164. *Άγιον Όρος - Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σ. 96, αρ. 42.

48. Mendieta, ό.π., σ. 21. *Ιερά Μονή Αγίου Διονυσίου. Οι τοιχογραφίες του Καθολικού*, Άγιον Όρος, 2003, σ. 34. *Ιερά Μονή Διονυσίου, Ο όσιος Διονύσιος ο Κτίτωρ*, Άγιον Όρος 2004, σσ. 148-149.

49. *Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σ. 252, εικ. 126. *Θησαυροί του Αγίου Όρους*, ό.π., σ. 597. *Άγιον Όρος - Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σ. 98, αρ. 45. Μπροστά σ' αυτή την εικόνα διαβάζονται οι Χαιρετισμοί, Γ. Σιμυρνάκης, *Το Άγιον Όρος*, Εν Αθήναις 1903, σ. 697.

50. Η εικόνα είναι του ζωγράφου Ιερεμίου σύμφωνα με την σχετική επιγραφή στο κάτω μέρος του πλαισίου, *Θησαυροί του Αγίου Όρους*, ό.π., σσ. 151- 152.

51. Η εικόνα έχει ρωσική προέλευση, *Σιμωνόπετρα*, ό.π., σσ. 163-164, εικ. 80.

52. *Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σ. 276, εικ. 141.

53. Η εικονογραφική αυτή επιλογή εντάσσεται στη σημειολογία της θυσίας του αμνού ως προεικόνιση της θυσίας του Χριστού-Αμνού κατά την ερμηνεία του Γρηγορίου του Θεολόγου, ΜΕ' ομιλία,

στροφο πέλημα του στις εικόνες αυτές εντάσσονται επίσης στη σημαντική του Πάθους⁵⁴. Ιδιαίτερη συγκινησιακή δύναμη αποπνέει το κλειστό σύμπλεγμα, που δημιουργούν οι μορφές της μητέρας και του παιδιού, στη Γλυκοφιλούσα της παραλλαγής της Πελαγονίτισσας [εικ. 28] με την προσωνυμία «*η Κεχαριτωμένη*» (τέλη 13ου - αρχές 14ου αι.) της μονής Ξενοφώντος⁵⁵, της μονής Χελανδαρίου (α' μισό 14ου αι.) με την προσωνυμία «*Αβραμιώτισσα*»⁵⁶ [εικ. 29]. Άλλες Γλυκοφιλούσες είναι η «*Νησιώτισσα ή Μεσονησιώτισσα*» (β' μισό 14ου αι.)⁵⁷ της μονής Παύλου, η Γλυκοφιλούσα από το Κυριακό της Νέας Σκήτης (β' μισό 18ου αι.) [εικ. 30]⁵⁸, η εφέστια εικόνα της μονής Φιλοθέου (μέσα 14ου αι.) κατά την παράδοση μία από τις εικόνες του Λουκά⁵⁹. Γλαφυρή λεπτομέρεια εδώ το χέρι του παιδιού στο πηγούνι της μητέρας του [εικ. 31].

Γαλακτοτροφούσα: Σε λίγες εικόνες, και αυτές αρκετά μεταγενέστερες, απαντά ο αρχαιότατος⁶⁰ εικονογραφικός τύπος της Παναγίας Γαλακτοτροφούσας. Έχουμε τη Γαλακτοτροφούσα στο χιλανδαρινό κελί «*Τυπικαρείο*» στις Καρυές⁶¹ [εικ. 32], στη μονή Παντοκράτορος (β' μισό 16ου αι.)⁶² [εικ. 33], στη μονή Γρηγορίου (17ος αι.)⁶³ [εικ. 34] και στη Σιμωνόπετρα (1702)⁶⁴ [εικ. 35].

Παναγία του Πάθους: Από τις 90 περίπου εικόνες, που συμπεριλάβαμε στη μελέτη μας, σε δύο μόνο η έννοια του Πάθους δεν είναι λανθάνουσα αλλά αποτελεί το κύριο θέμα της εικόνας. Αναφέρομαι στη γνωστή εικονογραφική σύνθεση της

PG 36, 641: *Ἐκλέγεται ὁ ἀμνὸς οὐκ ἀπὸ ἀρνῶν μόνον ἀλλὰ καὶ τοῦ χειρόνος εἶδους καὶ τῆς ἀριστερᾶς χειρός... ὅτι μὴ ὑπὲρ δικαίων μόνον ἀλλὰ καὶ τῶν ἁμαρτωλῶν σφαγιάζεται...* Βλ. και Μπαλτογιάννη, *Εικόνες*, ὁ.π., σσ. 17-20.

54. Μπαλτογιάννη, *Εικόνες*, ὁ.π., σσ. 131εξ.

55. *Ἱερά Μονή Ξενοφώντος*, ὁ.π., σ. 76, εικ. 20.

56. D. Bogdanović - V. Djurić - D. Medaković, *Sur le Mont Athos. Chilandar*, Belgrade 1978, σ. 112, εικ. 92.

57. *Ἱερά Μονή Αγίου Παύλου*, ὁ.π., σσ. 26-29, εικ. 8.

58. Μον. Πατάπιος Κουσοκαλυβίτης, «*Ἱερομόναχος Παρθένιος ο εκ Φουρνά των Αγραφών, ο πνευματικός και ζωγράφος, ο Σκούρτος. Μία σημαίνουσα πνευματική και καλλιτεχνική μορφή του Αγίου Όρους*», *Γρηγόριος Παλαμάς* 809 (2005) 503-624.

59. Mendieta, ὁ.π., σ. 25· Σιμωνάκης, ὁ.π., σ. 584· Ε. Τσιγαρίδας, «*Η χρονολόγηση των τοιχογραφιών του ναού του Αγίου Αλυπίου Καστοριάς*», *Ευφρόσυνον. Αφιέρωμα στον Μανώλη Χατζηδάκη*, τ. 2, Αθήνα 1992, σ. 654, εικ. 355.

60. Πρωτοεμφανίζεται ήδη σε τοιχογραφίες των κατακομβών της Ρώμης (κατακόμβη της Priscilla). Πα τον τύπο βλ. Κ. Καλοκύρης, *Η Θεοτόκος εις την Εικονογραφίαν της Ανατολής και της Δύσεως*, Θεσσαλονίκη 1972, σσ. 59-60· G. A. Wellen, «*Maria, Marienbild*», *Lexikon der christlichen Iconographie* 3 (1971) 158εξ· A. Cutler, «*The Cult of the Galaktotrophousa in Byzantium and Italy*», *JÖB* 37 (1987) 335-350· Χ. Μπαλτογιάννη, «*Η Παναγία Γλυκοφιλούσα και το “ανακλινόμενον βρέφος” σε εικόνα του της Συλλογής Λοβέρδου*», *ΔΧΑΕ* περ. Δ', τ. ΙΣΤ' (1991-1992) 219-238.

61. Η εικόνα αυτή μεταφέρθηκε από τα Ιεροσόλυμα, από τη Λαύρα του Αγίου Σάββα. Από τη θέση αυτή θα ήθελα να ευχαριστήσω τον προϊστάμενο της 10ης Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων κ. Ταβλάκη για το φωτογραφικό αντίγραφο της εικόνας που μου προσκόμισε.

62. Η εικόνα δεν αποτελεί προϊόν αγιορείτικου εργαστηρίου, αλλά είναι έργο κρητικού ζωγράφου, ο οποίος δέχεται επιδράσεις από το καλλιτεχνικό περιβάλλον της Βενετίας, *Εικόνες Μονής Παντοκράτορος*, ὁ.π., σ. 182, εικ. 98.

63. *Ζιάς - Καδάς*, ὁ.π., σ. 42.

64. *Θησαυροί του Αγίου Όρους*, ὁ.π., σ. 160.

Παναγίας του Πάθους⁶⁵. Παρά το γεγονός ότι, ήδη από την Παλαιολόγεια περίοδο, η Εκκλησιαστική Γραμματολογία και η Υμνολογία βρίθουν αναφορών στο Θείο Πάθος, συνάρτηση ίσως και των χαλεπών καιρών, που διέρχεται η αυτοκρατορία, λόγω της προϋούσας συρρίκνωσής της, μόνο δύο αγιορείτικες εικόνες εντόπισα με τον σχετικό εικονογραφικό τύπο: την θαυματουργή εικόνα της μονής Κουτλουμουσίου [εικ. 36] με τη βαρυσήμαντη προσωνυμία «*Η φοβερά προστασία*» (14ος αι.)⁶⁶ και του Πρωτάτου (1718) με την επιγραφή «*Δέησις του δούλου του Θεού Γρηγορίου Ιερομονάχου*»⁶⁷ [εικ. 37].

Ένθρονη βρεφοκρατούσα: Αντιθέτως εντυπωσιακή είναι η παρουσία του τύπου της Παναγίας ένθρονης βρεφοκρατούσας⁶⁸ σε μεταβυζαντινές, κατά κύριο λόγο, εικόνες. Ενδεικτικά αναφέρουμε δύο από τη μονή Παύλου, μία του 16ου αι., με την προσωνυμία «*η Παμμακάριστος*» και μία του 17ου αι.⁶⁹ από τη μονή Ξενοφώντος με την προσωνυμία «*Ελεούσα*» (β' μισό 17ου αι.)⁷⁰ και από τη μονή Παντοκράτορος με την προσωνυμία «*Η πάντων χαρά*» (17ος-18ος αι.)⁷¹ [εικ. 38]. Στην εικόνα αυτή καθώς και σε μερικές ακόμη, από τη μονή Παύλου με την προσωνυμία «*η Πανύμνητος*» (μέσα 15ου αι.)⁷², τη μονή Ξενοφώντος (ίσως του 1609)⁷³, το Πρωτάτο, με την προσωνυμία «*η Παμμακάριστος*» (α' μισό 17ου αι.)⁷⁴ [εικ. 39], τη μονή Εσφιγμένου, με την προσωνυμία «*Ελεούσα*» (1763) [εικ. 40], τη μονή Ξενοφώντος με την προσωνυμία «*η Κυρία των Αγγέλων*» (α' μισό 17ου αι.)⁷⁵ [εικ. 41] και το Πρωτάτο (1743)⁷⁶ η Παναγία ακουμπάει προστατευτικά το ένα ή και τα δύο της χέρια στους ώμους του παιδιού ή στο γόνατό του, κίνηση απόλυτα φυσιολογική για μία μητέρα.

Πολύ συχνά δύο αγγελικές μορφές, μικρογραφημένες, ημίσωμες ή ολόσωμες,

65. Για τον τύπο αυτό ο οποίος αποτελεί δημιούργημα των κρητικών ζωγράφων του 15ου αι. και συγκεκριμένα του Ανδρέα Ρίτζου, βλ. Γ. Σωτηρίου, «Θεοτόκος η Αρακιώτισσα της Κύπρου (πρόδρομος της Παναγίας του Πάθους)», *ΑΕ Α'* (1953/1954) 87-91· D. Pallas, *Die Passion und Bestattung Christi in Byzanz. Der Ritus, das Bild* [Miscellanea Byzantina Monacensia, 2], München 1965, σσ. 174-175· Μ. Σωτηρίου, «Παναγία του Πάθους». Βυζαντινή εικόν της Μονής Σινά», *Πανηγυρικός Τόμος επί τη 1400η αμφιτηρίδι της Ιεράς Μονής του Σινά*, Εν Αθήναις 1971, σσ. κθ'-μθ' Καλοκύρης, *ό.π.*, σσ. 78-80· Ν. Χατζηδάκη, *Από τον Χάνδακα στη Βενετία. Ελληνικές εικόνες στην Ιταλία, 15ος-16ος αι. Κατάλογος έκθεσης, Αθήνα 1993*, αρ. 1, 6, 7.

66. Mendietta, *ό.π.*, σ. 22· Ιερά Μονή Κουτλουμουσίου (εκδ.), *Ορθοδοξία. Ελληνισμός. Πορεία στην τρίτη χιλιετία*, τ. Β', Άγιον Όρος 1996, σ. 124.

67. *Κεμήλια Πρωτάτου, ό.π.*, 288-290, εικ. 146· *Άγιον Όρος - Κεμήλια Πρωτάτου, ό.π.*, σ. 108, αρ. 58.

68. Ο τύπος αυτός καθιερώνεται στην κρητική ζωγραφική του β' μισού του 15ου αι., Π. Βοκοτόπουλος, *Εικόνες της Κέρκυρας*, Αθήνα 1990, σ. 25 σημ. 3.

69. *Ιερά Μονή Αγίου Παύλου, ό.π.*, σσ. 53-54, εικ. 17, 104, 45.

70. *Ιερά Μονή Ξενοφώντος, ό.π.*, σ. 193, εικ. 84.

71. *Εικόνες Μονής Παντοκράτορος, ό.π.*, σ. 256, εικ. 139. Για τον εικονογραφικό τύπο βλ. σ. 355 σημ. 243.

72. *Ιερά Μονή Αγίου Παύλου, ό.π.*, σ. 48, εικ. 16.

73. *Ιερά Μονή Ξενοφώντος, ό.π.*, σ. 134, εικ. 51.

74. *Κεμήλια Πρωτάτου, ό.π.*, σ. 187-188, εικ. 94.

75. *Ιερά Μονή Ξενοφώντος, ό.π.*, σσ. 177-178, εικ. 76.

76. Στο κάτω μέρος του πλαισίου της εικόνας αναγράφεται: «Δέησις τῶν δούλων τοῦ Θεοῦ Δα-

δεόμενες ή σεβίζουσες συνοδεύουν την Παναγία διαφόρων εικονογραφικών τύπων⁷⁷. Επιγράφονται συνήθως ως «Μιχαήλ» και «Γαβριήλ». Σε μία εικόνα της μονής Ζωγράφου (14ος αι.)⁷⁸ [εικ. 42], της Σιμωνόπετρας (15ος αι.) με την προσωνυμία «*Ελπίς των Απελπισμένων*»⁷⁹, της μονής Ξενοφώντος του 14ου–15ου αι.⁸⁰ και του 16ου αι.⁸¹, της μονής Παντοκράτορος με την προσωνυμία «*Ελεούσα*» (15ος–16ος αι.)⁸² [εικ. 43], της μονής Ιβήρων (1535-1545, έργο του Θεοφάνη)⁸³, της μονής Παύλου, με την προσωνυμία «*Οδηγήτρια*» (16ος αι.)⁸⁴, του Πρωτάτου στον τύπο της Κυριώτισσας, με την προσωνυμία «*Η Βατοπεδινή*» (β' μισό 16ου αι.)⁸⁵ [εικ. 44], της μονής Ξενοφώντος (1629)⁸⁶, της ίδιας μονής (β' μισό 17ου αι.)⁸⁷, της μονής Βατοπεδίου, ένα από τα γνωστά «νινία» της Θεοδώρας, (τέλη 14ου - αρχές 15ου αι.) με την προσωνυμία «*Η Ελπίς των απελπισμένων*»⁸⁸ και του Πρωτάτου (1735)⁸⁹.

Σε ορισμένες, μεταγενέστερες, παραλλαγές οι άγγελοι τοποθετούν στο κεφάλι της Παναγίας Οδηγήτριας στέμματα, όπως στην εικόνα της μονής Παντοκράτορος με την προσωνυμία «*Παράκλησις*» (1783)⁹⁰, του Πρωτάτου με την προσωνυμία

νιήλ ιερομονάχου και Θεοφάνους μοναχού· ΑΨΜΓ Ίουνίου ΙΕ'». *Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σ. 297, εικ. 149· *Άγιον Όρος - Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σ. 109, αρ. 60.

77. Και στην περιφέρημη εικόνα της Οδηγήτριας της μονής Οδηγών, έτσι όπως τη γνωρίζουμε από τη σχετική μικρογραφία στο φ. 39ν του κώδικα 78 Α 9, γνωστού ως ψαλτήρα Hamilton (119) (τέλη 13ου αι.), που βρίσκεται στο Κρατικό Μουσείο του Βερολίνου, δύο ημίσωμες αγγελικές μορφές εικονίζονται σεβίζουσες εκατέρωθεν του κεντρικού συμπλέγματος της μητέρας και του παιδιού, I. Spatharakis, *The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts*, Leiden 1976, σσ. 45-48, εικ. 16· A. Grabar, «Une source d'inspiration de l'Iconographie byzantine tardive: les cérémonies du culte de la Vierge», *CahArch* 25 (1976) 147, εικ. 3· Vassilaki (ed.), *Mother of God*, ό.π., σ. 388, αρ. 54.

78. Στο σημείο αυτό επιθυμώ να ευχαριστήσω τον προϊστάμενο της 10ης Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων κ. Ι. Ταβλάκη για το φωτογραφικό αντίγραφο της εικόνας.

79. *Σιμωνόπετρα*, ό.π., σ. 188, εικ. 106.

80. *Ιερά Μονή Ξενοφώντος*, ό.π., σσ. 78-82, εικ. 2, 22, 23.

81. Η εικόνα αυτή αντιγράφει, ως προς το γενικό εικονογραφικό σχήμα (απουσιάζουν οι αρχάγγελοι), τη δεσποτική εικόνα της Οδηγήτριας από το τέμπλο του καθολικού της μονής Σταυρονικήτα, έργο του Θεοφάνη (1546), *Ιερά Μονή Ξενοφώντος*, ό.π., σσ. 120-122, εικ. 46.

82. *Εικόνες Μονής Παντοκράτορος*, ό.π., σσ. 96-98, εικ. 45.

83. Χαρακτηριστικό και συνήθιστο εικονογραφικό στοιχείο αποτελούν οι προτομές των Ευαγγελιστών, οι οποίες εγγράφονται στο φωτοστέφανο της Παναγίας, *Θησαυροί του Αγίου Όρους*, ό.π., σ. 108. Πρβλ. και την εικόνα από τη μονή Παντοκράτορος ίσως του Θεοφάνη, η οποία μνημονεύεται στην παρούσα μελέτη, σ. 73, εικ. 11.

84. *Ιερά Μονή Παύλου*, ό.π., σσ. 80, 90, εικ. 29. Βλ. και την Οδηγήτρια του 18ου αι., ό.π., σ. 212, εικ. 120.

85. *Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σσ. 132-133, εικ. 66.

86. Έργο πιθανόν του μοναχού Παΐσιου, σύμφωνα με την επιγραφή στο κάτω τμήμα του πλαισίου, *Ιερά Μονή Ξενοφώντος*, ό.π., σσ. 167, 170-172, εικ. 73.

87. *Ιερά Μονή Ξενοφώντος*, ό.π., σσ. 206-207, εικ. 92, 93.

88. Τσιγαρίδας, «Φορητές εικόνες», ό.π., σσ. 396-397, εικ. 437.

89. *Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σσ. 290-292, εικ. 147.

90. Η εικόνα είναι του ζωγράφου Μιχαήλ από τη Θεσσαλονίκη. Εδώ μάλιστα οι άγγελοι κρατούν ανεπτυγμένα ειλητάρια όπου αναγράφεται το *Χαΐρε ότι ύπάρχεις βασιλέως καθέδρα. Χαΐρε ότι βαστάξεις τόν βαστάζοντα*, βλ. *Θησαυροί του Αγίου Όρους*, ό.π., σ. 170.

«Ελεούσα» (1862)⁹¹ και σε δύο εικόνες της μονής Παύλου (18ος αι.)⁹². Η εικονογραφική αυτή σύνθεση απαντά συχνά σε φορητές εικόνες, προϊόντα αγιορείτικων εργαστηρίων του 19ου αι.⁹³

Δεν συνοδεύεται όμως μόνο από αγγέλους η Παναγία αλλά και από αγίους και μάρτυρες οι οποίοι, κατά το μέτρο της αγιότητάς τους, μεσιτεύουν προς αυτήν ή συναπεικονίζονται μαζί της για λόγους δογματικών συσχετισμών, όπως στην εικόνα της μονής Παντοκράτορος του 1363, όπου συσχετίζεται με τον Ιωάννη τον Πρόδρομο και το μαρτύριο του, το οποίο, με εμφατικό τρόπο, ορίζει τον κεντρικό άξονα της παράστασης⁹⁴ [εικ. 45]. Τόσο η μορφή του Προδρόμου όσο και της βρεφοκρατούσας Θεοτόκου αποτελούν στοιχεία αναγωγικά στο δόγμα της Ενσάρκωσης του οποίου καταδεικνύουν αντίστοιχα την πρόρρηση και την εκπλήρωση. Αποτελούν όμως παράλληλα και οι δύο αρχέτυπα ασκητικού βίου. Σε εικόνα της μονής Σταυρονικήτα (16ος αι.) συναπεικονίζεται με τους Άγιο Νικόλαο και Συμεώνα τον Θεοδόχο⁹⁵ [εικ. 46], της μονής Ξενοφώντος με τους Αγίους Δημήτριο και Τρύφωνα (μέσα 17ου αι.)⁹⁶, της μονής Βατοπεδίου με τους Αγίους Νικόλαο και Δημήτριο (1677)⁹⁷ [εικ. 47].

Την Παναγία όμως τη βλέπουμε να πρωταγωνιστεί και σε εικόνες με σύνθετα εικονογραφικά σχήματα, με βαθύτερους νοηματικούς συσχετισμούς, οι οποίοι συνδέουν οράματα της Παλαιάς Διαθήκης με την αποκάλυψη της Καινής⁹⁸, όπως στην εικόνα της μονής Παντοκράτορος (β' μισό 16ου αι.) με την προσωνυμία «*Οδηγήτρια*» και τους Προφήτες εκατέρωθεν με τα σύμβολά των προεικονίσεων της⁹⁹, της μονής Παύλου με την προσωνυμία «*Η Κυρία των Αγγέλων*» (αρχές 18ου αι.)¹⁰⁰. Σε μία άλλη εικόνα από τη μονή Παντοκράτορος, με την προσωνυμία «*Οδηγήτρια*» (α' μισό 15ου αι.), πλαισιώνεται ολόγυρα από τους Αποστόλους και τη Δέηση¹⁰¹.

Θα κλείσουμε τη σύντομη αυτή περιήγησή μας με μία αμιγώς αγιορείτικη εικαστική διατύπωση, αρκετά νεότερη, στην οποία η Παναγία καθορίζει το σημείο ε-

91. Πρώτο ενυπόγραφο έργο του μοναχού Χατζηγεωργίου από την Κερασιά του Αγίου Όρους, *Κειμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σσ. 324-326, εικ. 168.

92. *Ιερά Μονή Παύλου*, ό.π., σ. 195, εικ. 111, 112.

93. Ντ. Παπαστράτου, *Χάρτινες Εικόνες. Ορθόδοξα Θρησκευτικά Χαρακτικά (1665-1899)*, τ. 1, Αθήνα 1986, σ. 143εξ.

94. Mendieta, ό.π., σσ. 338-339· *Ιερά Μονή Παντοκράτορος*, ό.π., σσ. 66-68, εικ. 27, 28.

95. Πατρινέλλη, ό.π., σ. 118, εικ. 42.

96. Το εικονογραφικό αυτό σχήμα, με τους συγκεκριμένους αγίους, είναι ασυνήθιστο και πιθανόν είναι απόρροια της επιθυμίας του παραγγελιοδότη της εικόνας, *Ιερά Μονή Ξενοφώντος*, ό.π., σσ. 182-184, εικ. 79.

97. Εδώ η Παναγία είναι στον τύπο της Βλαχερνίτισσας. Η εικόνα αυτή αποτελεί ενυπόγραφο έργο του Κωνσταντίνου Τζάνε, Τσιγαρίδας, «*Φορητές εικόνες*», ό.π., σ. 409, εικ. 347.

98. Το εικονογραφικό αυτό σχήμα πρωτοεμφανίζεται στη ζωγραφική των φορητών εικόνων ήδη από τον 12ο αι., όπως δείχνει η φορητή εικόνα της μονής Σινά του α' μισού του 12ου αι., με την Παναγία την Κυκκώτισσα, *Σινά. Οι θησαυροί της Ιεράς Μονής Αγίας Αικατερίνης*, Αθήνα 1990, σ. 105, εικ. 19.

99. Η εικόνα είναι έργο σλαβικού εργαστηρίου, *Εικόνες Μονής Παντοκράτορος*, ό.π., σσ. 223-224, εικ. 120.

100. *Ιερά Μονή Αγίου Παύλου*, ό.π., σσ. 164-168, εικ. 88-90.

101. *Εικόνες Μονής Παντοκράτορος*, ό.π., σσ. 86-88, εικ. 3, 39.

στίασης γύρω από το οποίο συνωθείται η συνοδεία των φωτοφόρων αγιορειτών Πατέρων της μοναχικής πολιτείας. Η σύνθεση, γνωστή ως η *Σύναξη* ή ο *Χορός των Αγιορειτών Πατέρων*, γεννήθηκε στη σκέψη του Νικόδημου του Αγιορείτη¹⁰² και υλοποιήθηκε αρχικά στη μνημειακή ζωγραφική (Τράπεζα μονής Βατοπεδίου, 1786, Μακάριος Γαλατσιάνος)¹⁰³. Παραθέτουμε τρεις εικόνες από το Πρωτάτο, μία του τέλους του 18ου αι.¹⁰⁴ [εικ. 48], μία του 1849 με την επιγραφή «*Η σύναξις των Οσίων Πατέρων των εν τω Όρει του Άθω ασκήσει λαμπράντων*»¹⁰⁵ [εικ. 49] και μία του 1859¹⁰⁶ [εικ. 50].

Αυτή, εν ολίγοις, είναι η Παναγία στα «εικονικά εκτυπώματα» του αγιωνύμου Όρους, που ευωδιάζουν κεριά και λιβάνι. Είναι η Γλυκοφιλούσα, η Γαλακτοτροφούσα, η Παναγία του Πάθους, η Δεόμενη, «των προφητών το κήρυγμα και Αποστόλων το καύχημα», η ένθρονη βρεφοκρατούσα, η σκέπη και προστασία αλλά, πάνω από όλα, είναι η Οδηγήτρια με το χέρι υψωμένο μπροστά στο στήθος σε μαρτυρία και δέηση. Αυτός είναι και ο εικονογραφικός τύπος, ο οποίος αδιαμφισβήτητα κυριαρχεί. Ακόμη και αν λάβουμε υπόψιν το γεγονός ότι οι περισσότερες εικόνες, οι οποίες έχουν σωθεί, αποτελούσαν δεσποτικές εικόνες τέμπλου, όπου η Παναγία η Οδηγήτρια είναι ο κανόνας, δεν θεωρούμε καθόλου τυχαία την αριθμητική υπεροχή των εικόνων αυτού του τύπου.

Ένας λόγος θα μπορούσε να είναι η πανάρχαιη αποστολική παράδοση, που συνοδεύει τον συγκεκριμένο εικονογραφικό τύπο, του πιο σεβαστού και λατρεμένου κειμηλίου του Βυζαντίου, της περίφημης εικόνας της Μονής Οδηγών της Κωνσταντινούπολης, σέμνωμα και παλλάδιο της Βασιλεύουσας και όλης της Βυζαντινής αυτοκρατορίας για αιώνες. Μίας εικόνας που μπροστά της έσκυψαν με συντριβή και ταπείνωση, κλίνοντας τον αυχένα της ψυχής τους, αυτοκράτορες, στρατηγοί, Πατριάρχες αλλά και απλοί πιστοί. Μίας εικόνας θρύλου, ριζωμένης βαθιά στην παράδοση. Και είναι γνωστό ότι στο Όρος οι παραδόσεις ζουν. Πολύ εύστοχα σημειώνει κάπου ένας σύγχρονος αγιορείτης μοναχός «*η αθωνική πολιτεία βιώνει το παρόν μέσα από το παρελθόν για να το παραδώσει αλώβητο στο μέλλον*».

Ένας δεύτερος λόγος είναι η πολυσήμαντη εικονογραφική σημειολογία της, αφού πρόκειται για ένα σχήμα που, με δωρική λιτότητα, δίνει μία εύγλωττη εικαστική απόδοση του Χριστολογικού δόγματος περί της σωτηρίας δια της Ενανθρώπισης. Στο χέρι της Οδηγήτριας συγκεφαλαιώνεται και καταγράφεται η μαρτυρία για τη σάρκωση του λυτρωτικού Λόγου.

102. G. Speake, *Mount Athos. Renewal in Paradise*, USA, Yale University, 2002, σ. 139.

103. *Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σσ. 315-316.

104. *Θησαυροί του Αγίου Όρους*, ό.π., σ. 604. 2.133. Η εικόνα αυτή έχει αποδοθεί στον Μακάριο από τη Γαλάτιστα ή στον Νικηφόρο των Καρυών, *Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., εικ. 162. *Άγιον Όρος - Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σ. 107, αρ. 57.

105. Η εικόνα φέρει επιγραφή με το όνομα του Μακαρίου Ιερομονάχου, ζωγράφου από τη Γαλάτιστα, και τη χρονολογία, *Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σ. 318, εικ. 165. *Άγιον Όρος - Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σ. 112, αρ. 64.

106. *Κεμήλια Πρωτάτου*, ό.π., σσ. 318, 324, εικ. 166.

Και ένας τρίτος λόγος είναι ότι προβάλλει επιτακτική η ανάγκη της Οδηγήτριας για τους μοναχούς, στους κελικούς τους αγώνες και στην ασκητική τους θεοδρομία. Αυτήν αποζητούν στις ακολουθίες του νυχθημέρου, στους ύμνους, στα τροπάρια και στους κανόνες¹⁰⁷. Σταχυολογούμε ενδεικτικά : *ὁδήγησον, πρὸς μετανοίας εἰσόδους, τὸν βίον μου ἅπαντα...*¹⁰⁸, *ὄρωμω τῆς ζωῆς με ἴθυνον...*¹⁰⁹, *κυβέρνησόν με Κόρη ἀσφαλῶς, πρὸς εἰρήνης ὄρμον ἀκλυδώνιστον...*¹¹⁰, *γνώρισόν μοι τρίβον ἀσφαλῆ, τῆς σωτηρίας...*¹¹¹, *Ὀδὸν τῆς ζωῆς...ὁδὸν πρὸς θεῖαν με ὁδήγησον...*¹¹², *τάς τοῦ νοός μου, δεινὰς ἐκτροπὰς, διόρθωσον Παρθένε*¹¹³, *βαστάσασα ἐν ἀγκάλαις τὸ ἀνύστακτον ὄμμα*¹¹⁴, *ὁ γλυκασμὸς τῶν ἀγγέλων*¹¹⁵, *χαῖρε τῶν ἀγγέλων ἢ βασιλῆς... φωτοστόλιστε θρόνε τοῦ κτίσαντος*¹¹⁶, *Ἀγγέλων χαρμονή...πρὸς ὁδὸν σωτηρίας ὁδήγησον*¹¹⁷, *θρόνε χαῖρε πάγχρυσε Θεοῦ, καὶ θάλαμε ὑπέριττε*¹¹⁸, *ἡλιοστάλακτε θρόνε, καθέδρα τοῦ βασιλέως*¹¹⁹, *κόσμου σε βασίλισαν*¹²⁰, *ἀκατανόητον θαῦμα πῶς γαλουχεῖς τὸν Δεσπότην*¹²¹, *μητροπρεπῶς κόρη ἐθήλασας*¹²², *βρεφοτρόφος ἀγνεύουσα*¹²³, *γαλουχεῖς μητροπρεπῶς τὸν τροφέα τοῦ παντός, καὶ φέρεις τοῦτον, ἐν ἀγκάλαις ἀγνή*¹²⁴, *Μητέρα σε ἀνέδειξεν, ὁ πάντων Θεός*¹²⁵, *ἐν ταῖς χερσί, φέρουσα ὡς νή-*

107. Από την ανεξάντλητη βιβλιογραφία σχετικά με το θέμα αυτό ενδεικτικά αναφέρουμε: Σ. Ευστρατιάδης, *Η Θεοτόκος εν τη Υμνογραφία*, Παρίσι 1930· Π. Σταματάκη, *Εκκλησιαστική ή Βυζαντινή Υμνολογία και αναλυτική ερμηνεία του Ακαθίστου Ύμνου*, Εν Αθήναις 21940· Κ. Δρατσέλλας, *Η Θεοτόκος και ο Ακάθιστος Ύμνος*, Τρίκαλα 1957· Χ. Ενισλείδου, *Η ακάθιστος εις την Θεοτόκον μνωδιά ή η ψαλμωδία των Χαιρετισμών της Θεοτόκου*, Θεσσαλονίκη 1966· Π. Ν. Τρεμπέλας, *Εκλογή Ελληνικής Ορθοδόξου Υμνογραφίας*, Αθήναι 21978· Ν. Τομαδάκης, *Εισαγωγή εις την βυζαντινήν φιλολογίαν, τ. ΙΙ, Η βυζαντινή υμνογραφία και ποιήσις*, Αθήναι 31965· Κ. Μητσάκης, *Βυζαντινή Υμνογραφία, τ. Α΄*, Θεσσαλονίκη 1971· Α. Θεοδώρου, «*Χαῖρε Νύμφη Ανύμφευτε*». *Ο Ακάθιστος Ύμνος στην πίστη και την ευσέβεια της Ορθοδοξίας*, Αθήνα 1993· Χ. Κοντάκη, *Εις την Θεοτόκον συναγωγή Πατερικών Ωδών, Προσηγοριών και Επιθέτων*, Θεσσαλονίκη 1998.

108. Μοναχός Γεράσιμος Μικραγιαννανίτης, «Κανὼν εις την Υπεραγίαν Θεοτόκον», *Θεοτοκάριον*, Εν Αγίῳ Ὄρει 1992, σ. 16.

109. Ὁ.π., σ. 22.

110. Ὁ.π., σ. 30.

111. Ὁ.π., σ. 32.

112. Ὁ.π., σ. 59.

113. Ὁ.π., σ. 17.

114. Παρακλητική, ήχ. πλ. δ', Σάββατο εσπέρας Δόξα Απόστιχ. μικρού Εσπερινού.

115. Μικρός Παρακλητικός Κανὼν, Εξαποστειλάριο, *Παρακλητικοί Κανόνες εις την Υπεραγίαν Θεοτόκον*, Αθήνα, εκδ. Αποστολικής Διακονίας, 1984, σ. 44 (στο εξής: *Παρακλητικοί Κανόνες*).

116. Γεράσιμος Μικραγιαννανίτης, *Ὁ.π.*, 17.

117. Ὁ.π., 21.

118. Ὁ.π., 45.

119. Μικρός Παρακλητικός Κανὼν, Εξαποστειλάριο, *Παρακλητικοί κανόνες Ὁ.π.*, σ. 45.

120. Νικολάου, Κανὼν Ευχαριστήριος προς την Υπεραγίαν Θεοτόκον, Νικοδήμιος Αγιορείτης, *Θεοτοκάριον*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ρηγόπουλου, 2002, σ. 353. Βλ. και Ν. Τομαδάκης, «Μικρόν Αγιορειτικόν Θεοτοκάριον της Ακαθίστου Εορτής και το Θεοτοκάριον του Νικοδήμου», *ΕΕΒΣ ΛΒ΄* (1963) 1-24.

121. Μικρός Παρακλητικός Κανὼν, Εξαποστειλάριο, *Παρακλητικοί Κανόνες, Ὁ.π.*, σ. 45.

122. Γεράσιμος Μικραγιαννανίτης, *Ὁ.π.*, σ. 34.

123. *Μηναῖο Αυγούστου*, 15 Αυγούστου, μετά τον Πολυέλεον, Κάθισμα εις τον Ὁρθρον.

124. Κανὼν του Προδρόμου, Ωδή γ', Θεοτοκίον, Τρίτη πρωί, ήχος β', *Παρακλητική*.

125. Γεράσιμος Μικραγιαννανίτης, *Ὁ.π.*, σ. 35.

πιον, τὸν προαιώνιον Θεόν...¹²⁶, Ἰερὸς χορὸς τῶν Προφητῶν, πάλαι φωτιζόμενος, Ἄγιώ Πνεύματι Κόρη προέγραψε, τὸ τοῦ θείου τόκου σου, ἀνερμήνευτον Θεοτόκε...μυστήριον¹²⁷, ρημάτων θεοσόφων Ἄγνη προφητικῶν, ἐκπλήρωσις καὶ ἔκβασις ἐγένου ἀληθῶς¹²⁸, σὺ τῶν Ἀγγέλων ἡ δόξα, Προφητῶν ἡ διόπτρα, Πατριαρχῶν καὶ Ἀποστόλων καύχημα φαιδρὸν· σὺ μαρτύρων Χριστοῦ τὸ ἐγκαλλώπισμα, ἀσκητῶν καὶ δικαίων ἀγίασμα τερπνόν, καὶ τοῦ σύμπαντος κόσμου ἡ ανακαίνισις¹²⁹, πάντες οἱ προφηταί, σε Μητέρα Θεοῦ ἀνεκλήρυντον, διὰ συμβόλων παραδόξων¹³⁰, σὲ γὰρ ἔχομεν ἀκαταίσχυντον πρέσβειραν... καὶ θείαν μεσίτριαν¹³¹, πρέσβυ εὐήκοον¹³² ἔχεις παρησίαν Κόρη πρὸς Χριστὸν ὃν ἐκύησας¹³³, τὸν Πάντων ποιητὴν, ἀπορρήτως κήσασα...¹³⁴, Γένος βροτῶν, ἐκ τοῦ σκοτούς ἐρρύσθη τῆς ἀμαρτίας, τῇ σῇ κήσει Παρθενομῆτορ...¹³⁵, μὴ ἐκπέσωμεν τῆς σῆς μητρικῆς εὐσπλαγχνίας¹³⁶, Θεοκνήτορ¹³⁷, γεννήσασα Πάναγνε ἀνερμηνεύτως, τὸν πάντων δεσπύζοντα...ἀνυμνοῦμεν σε, ὡς σωτηρίας Κόρη ἡμῶν τὴν πρόξενον¹³⁸. Τί ἔχομε λοιπὸν ἐδῶ; Ἰκεσίες γὰρ καθοδήγησις, εὐσπλαχνία, μεσιτεία, προστασία ἐγγύησις γὰρ τα οποία ἀποτελεῖ το ἀπ' αἰῶνος ἀπόκρυφον καὶ ἀγγέλοις ἄγνωστον μυστήριον το οποίο δια της Θεοτόκου τοῖς ἐπὶ γῆς πεφανέρωται¹³⁹.

Και η Παναγία των ὕμνων λοιπὸν εἶναι αὐτή που οδηγεῖ, κατευθύνει καὶ κυβερνά τις ψυχές, εἶναι ἡ «χαρὰ της ψυχῆς» διότι ἡ νεκρὴ ψυχὴ εἶναι το λημέρι του θανάτου. Εἶναι αὐτή που δείχνει το δρόμο, γιατί κανένας δρόμος δεν βγάζει στην εἰρήνη της καρδιάς παρὰ μονάχα ο Χριστός¹⁴⁰. Εἶναι ἡ βρύσις εὐσπλαγχνίας καὶ συμπαθῆς προστασία καὶ ἡ ἐγγύησις της σωτηρίας ὡς «θεοκνήτορ». Καὶ δώρησαι, ὡς ἀγαθὴ, τοῖς σὲ ὑμνολογοῦσι τὴν προστασίαν σου ἀεὶ, καὶ ζῶσι καὶ θανούσι...¹⁴¹.

Εὐγλωττα αισιόδοξο καὶ παραμυθητικὸ εἶναι καὶ το περιεχόμενον των προσω-

126. Γεράσιμος Μικραγιαννανίτης, *ὁ.π.*, σ. 31.

127. *Ὀ.π.*, σ. 61.

128. *Ὀ.π.*, σ. 35.

129. Κανὼν εἰς τὴν Ὑπεραγίαν Θεοτόκον. Ψάλλεται κάθε Σάββατο ἐσπέρας μετὰ το Ἀπόδειπνον στο Ἅγιο Ὅρος, Νικόδημος Ἀγιορείτης, *ὁ.π.*, σσ. 361-362.

130. Ἰωσήφ του Ὑμνογράφου, Κανὼν εἰς τὴν Ὑπεραγίαν Θεοτόκον, Ωδὴ γ', Νικόδημος Ἀγιορείτης, *ὁ.π.*, σ. 17.

131. Γεράσιμος Μικραγιαννανίτης, *ὁ.π.*, σ. 31.

132. Στιχηρὸν Θεοτοκίον, Παῦλος ο Ἀμορίου βλ. Νικόδημος Ἀγιορείτης, *ὁ.π.*

133. Γεράσιμος Μικραγιαννανίτης, *ὁ.π.*, σ. 30.

134. *Ὀ.π.*, σ. 14.

135. *Ὀ.π.*, σ. 63.

136. *Ὀ.π.*, σ. 49.

137. *Ὀ.π.*, σ. 15.

138. *Ὀ.π.*, σ. 54.

139. Θεοτοκίον ἀναστάσιμον δ' ἤχου, PG 96, 522.Οκτώηχος, ἤχος πλ. β', Κανὼν Ἀναστάσιμος, ποίημα Δαμασκηνοῦ, Ωδὴ δ'.

140. Φ. Κόντογλου, *Μυστικά Ἀνθη*, Ἀθήναι 1977, σ. 232.

141. Καισαρίου Δαπόντε, *Εγκόλιον Λογικόν τουτέστιν Ὑμνοι εἰς τὴν Πανύμνητον Θεοτόκον*, Ἐνετίησιν 1770, Γαβριήλ Π. Μαμουρτζιώργης, μοναχὸς Ἐπανωσιφίτης, (Καλλιγράφος καὶ Ἐκδότης), Πύργος Ἡρακλείου, 1988.

νυμίων στις αγιορείτικες θεομητορικές εικόνες, όταν βέβαια αυτές δεν σχετίζονται με κάποιο θαύμα ή με κάποια συγκεκριμένη τοποθεσία. Η Οδηγήτρια, η Ελεούσα, η Φυλάττουσα, η Παράκλησις, η Υπερευλογημένη, η Πάντων χαρά, η Ελπίς των απελπισμένων, η Φοβερά Προστασία, η Επακούουσα κ.ά.

Πολύμορφες, ευανάγνωστες και σημαίνουσες οι εικονογραφικές επιλογές στις εικόνες της, διαμορφώνουν αλληλένδετα επίπεδα θεολογικής σκέψης με την Παναγία στο κέντρο ενός πλέγματος συμβολισμών, που αποκρυπτογραφούν τα εμπνευσμένα λειτουργικά και πατερικά κείμενα αλλά κυρίως οι ύμνοι. Οι εικονογραφικοί τύποι αλλά και οι προσωνυμίες αντανακλούν τη δυναμική και το φρόνημα της βιωτής των μοναχών. Μετά την Οδηγήτρια, η Γλυκοφιλούσα είναι αυτή η οποία απαντά σε ικανό αριθμό εικόνων. Είναι πολύ συγκινητική η προβολή της Παναγίας ως τρυφερής αφοσιωμένης μητέρας, σε μία πολιτεία, σε έναν μικρόκοσμο όπου δεν ακούσθηκε ποτέ το κλάμα ενός παιδιού αφού ποτέ δεν γεννήθηκε κανείς. Αναγεννήθηκε όμως. Για το λόγο αυτό η Παναγία προβάλλεται ως η *μητέρα της ζωής*¹⁴². Ο βασικός νοηματικός άξονας, στη συντριπτική πλειοψηφία των θεομητορικών ύμνων και των τροπαρίων είναι *του τοκετού το μέγα μυστήριο* το οποίο απετέλεσε *σωτηρίας είσοδο*. Εικόνες συνεπώς και κείμενα κοινωνούν, πρωτίστως, το μέγα μυστήριο της Ενσάρκωσης¹⁴³.

Στο σημείο αυτό επισημαίνουμε το εξής: Τόσο στις εικόνες όσο και στους θεομητορικούς ύμνους, χωρίς να παραθεωρείται, αναθάλλει μυστικά και η «*πρόσληψη*» του θείου Πάθους με ενδεικτική συνοπτική σημειολογία¹⁴⁴, με πιο χαρακτηριστική το στοχαστικό, μελαγχολικό βλέμμα της ίδιας της Παναγίας με τη γνώση του Πάθους, που αποτελεί τον κοινό παρονομαστή σε όλες τις εικόνες της, ακόμη και σ' εκείνες όπου εικονίζεται απορροφημένη στη ζεστή αγκαλιά του μικρού Χριστού. Ένα βλέμμα με φιλόνητο διάθεση, που εικονίζει παράλληλα και το ακοίμητο καντήλι της πρεσβείας της προς τον Υιό και Σωτήρα. Στις καταλυτικές αγιορείτικες ακολουθίες οι ύμνοι μελοποιούν τις ικεσίες και σφηρυλατούν την ελπίδα. Και οι εικόνες ζωντανεύουν αυτή την ελπίδα με την Παναγία οδηγό, την Παναγία τρυφερή μητέρα, την Παναγία «*καθέδρα του βασιλέως*». Αφού είναι αυτή που γέννησε την ελπίδα. Έτσι αντιλαμβάνονται οι μοναχοί την Παναγία, μπροστά στις εικόνες της οποίας κάμπτεται *καρδίας γόνυ*¹⁴⁵ και καίει μέρα-νύχτα η φλόγα της προσευχής του μοναχικού αναχωρητή, μία φλόγα τόσο δυνατή που καταυγάζει και τις ψυχές όλων ημών. Μία φλόγα που βοηθά στην

142. *Μηναίο Νοεμβρίου*, 21 Νοεμβρίου, Κανών Δεύτερος, Ωδή η', ο Ειρμός.

143. Είναι χαρακτηριστικό και πολυσήμαντο το κείμενο που έχει επιλεγεί να κοσμήσει την παρυφή του μαφορίου της Παναγίας Οδηγήτριας στην εικόνα του Πρωτάτου (εικ. 6), έργο πιθανόν του Διονυσίου εκ Φουρνά: *Χαῖρε ἡ τῆς χάριτος πηγῆ, χαῖρε ἡ κλιμαξ καὶ πύλη οὐράνιος, χαῖρε... Θεὸν συλαβοῦσα ἐν γαστρὶ Παρθένε διὰ πνεύματος τοῦ Παναγίου ἡμετέρα προσοῖζει... Θεὸν Παρθένε συνέλαβες ...», *Κεμήλια Πρωτάτου*, ὁ.π., σ. 288, εικ. 144, 145· *Αγιον Όρος - Κεμήλια Πρωτάτου*, ὁ.π., σ. 106.*

144. Υπολείπονται αισθητά, από αριθμητική άποψη, οι εικόνες με τον εικονογραφικό τύπο της Παναγίας του Πάθους.

145. Ιωάννου Ευχαΐτων, Κανών εις την Υπεραγίαν Θεοτόκον, Νικόδημος Αγιορείτης, ὁ.π., σ. 200.

υπέρβαση του φόβου του θανάτου. Ο υπέροχος ύμνος του Ρωμανού του Μελωδού ζωγραφίζει με τον εναργέστερο τρόπο την Παναγία των αγιορείτικων θεομητορικών εικόνων :

*Οὐχ ἀπλῶς γὰρ εἰμι μήτηρ σου, Σῶτερ εὐσπλαχνε
Οὐκ εἰκῆ γαλουχῶ τὸν χορηγὸν τοῦ γάλακτος ·
Ἄλλ' ὑπὲρ πάντων ἐγὼ δυσωπῶ σε
Ἐποίησας με ὄλον τοῦ γένους μου καὶ στόμα καὶ καύχημα
Ἐμὲ γὰρ ἔχει ἡ οἰκουμένη σου
Σκέπην κραταιάν, τεῖχος καὶ στήριγμα¹⁴⁶.*

146. Ρωμανού Μελωδού, Εἰς τὴν Γέννησιν, οἶκος κγ', στίχοι 3-6, P. Maas – C. A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, Oxford 1963, σ. 8.

SUMMARY

Maria J. Kazamia-Tsernou

THE VIRGIN ON THE PORTABLE ICONS
OF HOLY MOUNTAIN (Mt. Athos):
ICONOGRAPHIC SEMEIOLOGY

My paper doesn't aim at the count of the icons of the Virgin found in Mt. Athos to be classified in a catalog because this would be irrelevant and very tiring for the restricted time of a paper. Having as a basis the published and available material, I will try to approach some of these icons morphologically and semantically without any detained reference to the workshop and the time of production of each icon, because my aim is to discover the Virgin through the eyes of the monks. The Virgin who supports them and enstrengthens their humble souls. On this attempt of mine I will be assisted by, what else, than by the numerous hymns of our church which reach their apex on the person of the Virgin. It is well known that the most sublime and theological hymns to the Virgin have been composed, written down and saved by the athonite monks who return, in this way, the mother care and protection as evidence of their thanksgiving.

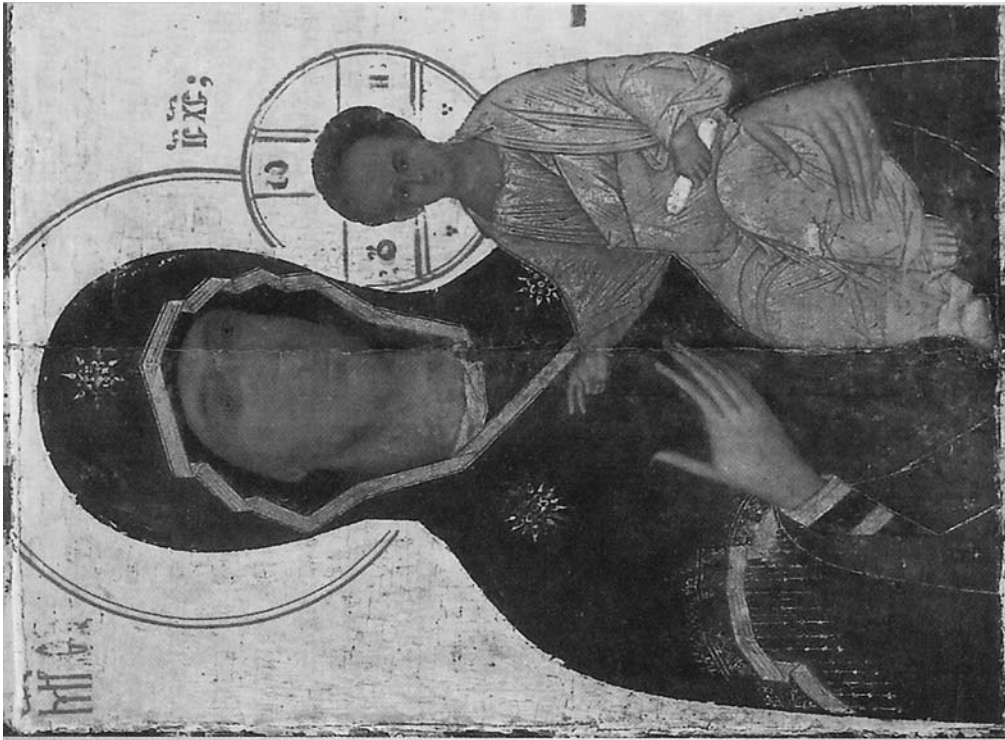
Multiform therefore, legible iconographic options form interkinked stages of theological thought with the Virgin amidst a complex of symbols, which decode the inspired liturgical texts and mostly the hymns. The general conclusion which derives from this indicative research of ours is that the icons as well as the texts share the great sacrament of Incarnation and project clearly the Virgin as the one who gave flesh by birth to Saviour Christ.



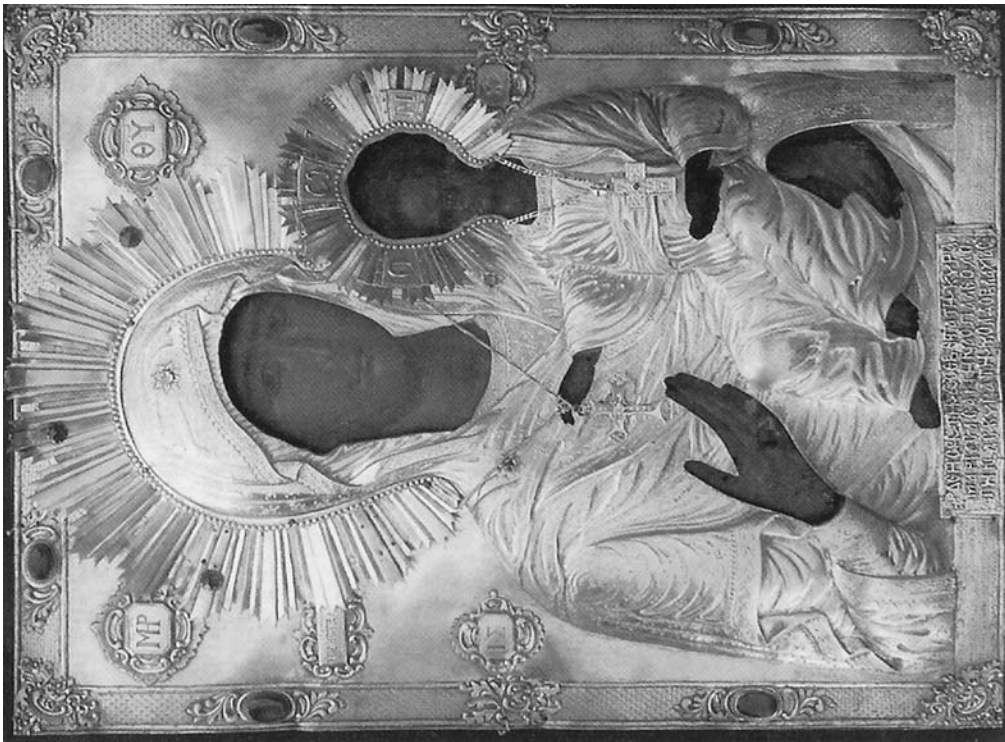
Εικ. 2. Παναγία η Οδηγήτρια. Μονή Κωνσταμονίου
(15ος αι.).



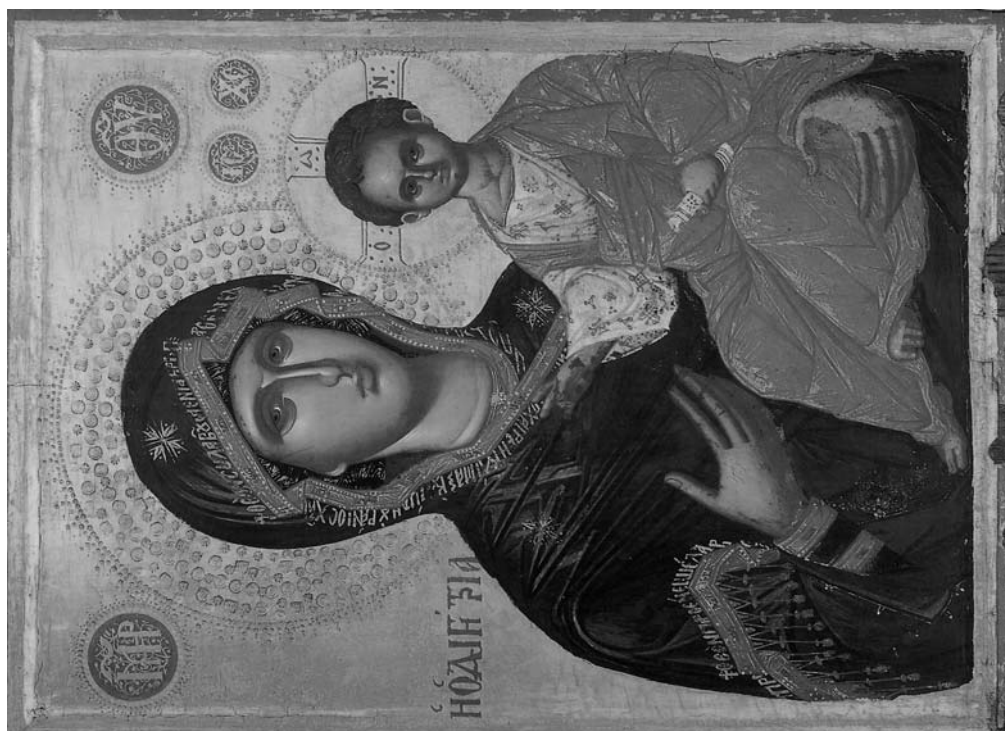
Εικ. 1. Παναγία η Οδηγήτρια. Ψηφιδωτή εικόνα.
Μονή Χιλανδαρίου (12ος αι.).



Εκ. 4. Παναγία η «Αρσανιώτισσα». Μονή Εσφριμένου
(15ος-16ος αι.).



Εκ. 3. Παναγία η «Παντάνασσα ή Παλαιολογίνα».
Μονή Γρηγορίου (15ος αι.).



Εικ. 6. Παναγία η «Οδηγήτρια». Προϊκότο
(α' μισό 18ου αι.).



Εικ. 5. Παναγία η «Οδηγήτρια». Μονή Παντοκράτορος
(16ος αι.).



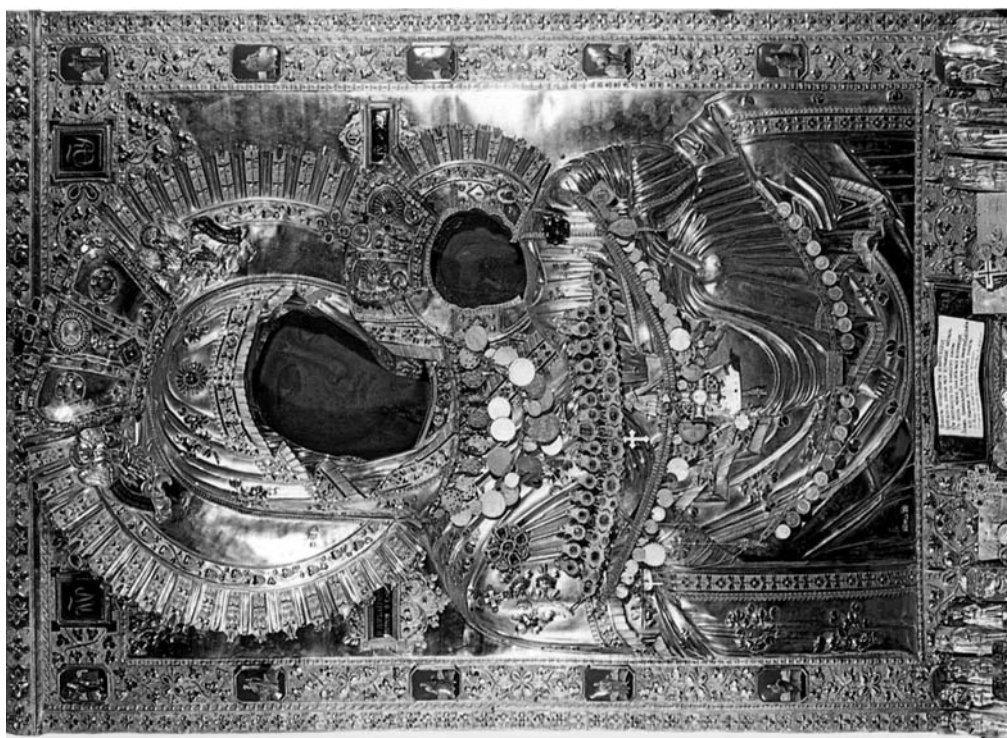
Εικ. 8. Παναγία η «Υπερευλογημένη». Μονή Παύλου
(τέλη 13ου-αρχές 14ου αι.).



Εικ. 7. Παναγία η Οδηγήτρια. Μονή Ξενοφώντος
(τέλη 12ου-αρχές 13ου αι.).



Εικ. 10. Παναγία η Οδηγήτρια. Μονή Χιλιανδαφίου
(1260-1270).



Εικ. 9. Παναγία η Πορταΐτισσα. Μονή Ιβήρων
(10ος-11ος αι.).



Εικ. 11. Παναγία «η πάντων χαρά». Μονή Παντοκράτορος
(α' μισό 16ου αι.).



Εικ. 12. Παναγία η «Παμμακάριστος». Σμυρνόπετρα
(αρχές 17ου αι.).



*Εικ. 13. Παναγία του Πάθους, παραλλαγή της Οδηγήτριας
Μονή Αγίου Παύλου (14ος αι.).*



*Εικ. 14. Παναγία του Πάθους, παραλλαγή της Οδηγήτριας.
Μονή Βατοπεδίου (β' μισό 13ου αι.).*



Εικ. 15. Παναγία του Πάθους, παραλλαγή της Οδηγήτριας.
Μονή Βατοπεδίου (τέλη 14ου αι.).



Εικ. 16. Παναγία του Πάθους, παραλλαγή της Οδηγήτριας.
Μονή Βατοπεδίου (τέλη 13ου αι.).



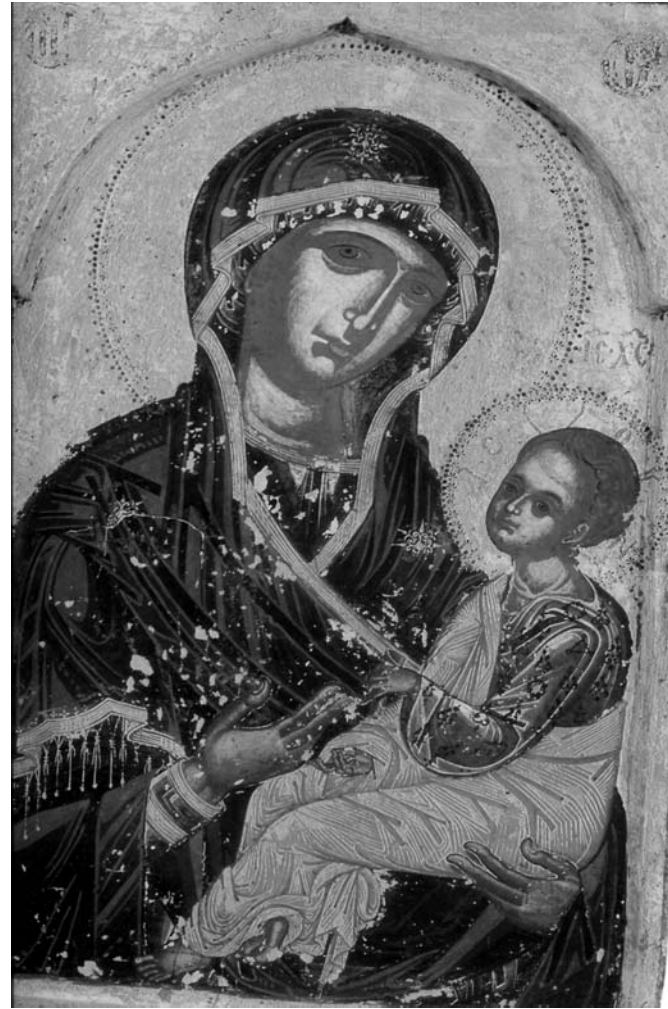
*Εικ. 17. Παναγία του Πάθους, παραλλαγή της Οδηγήτριας.
Μονή Αγίου Παύλου (14ος-15ος αι.).*



*Εικ. 18. Παναγία «Παντάνασσα». Σιμωνόπετρα.
(β' μισό 16ου αι.).*



Εικ. 19. Παναγία η «Παραμυθία». Μονή Παντοκράτορος.
(β' μισό 16ου αι.).



Εικ. 20. Παναγία του Πάθους, παραλλαγή της Οδηγήτριας.
Μονή Παντοκράτορος (β' μισό 17ου αι.).



Εικ. 21. Παναγία η «φυλάττουσα». Μονή Αγίου Παύλου (1383-1384).



Εικ. 22. Μονή Παντοκράτορος (τέλη 14ου-αρχές 15ου αι.).



Εικ. 23. Μονή Βατοπεδίου (τέλη 13ου-αρχές 14ου αι.).



Εικ. 25. Παναγία «η πάντων χαρά». Προπάτο (1632).



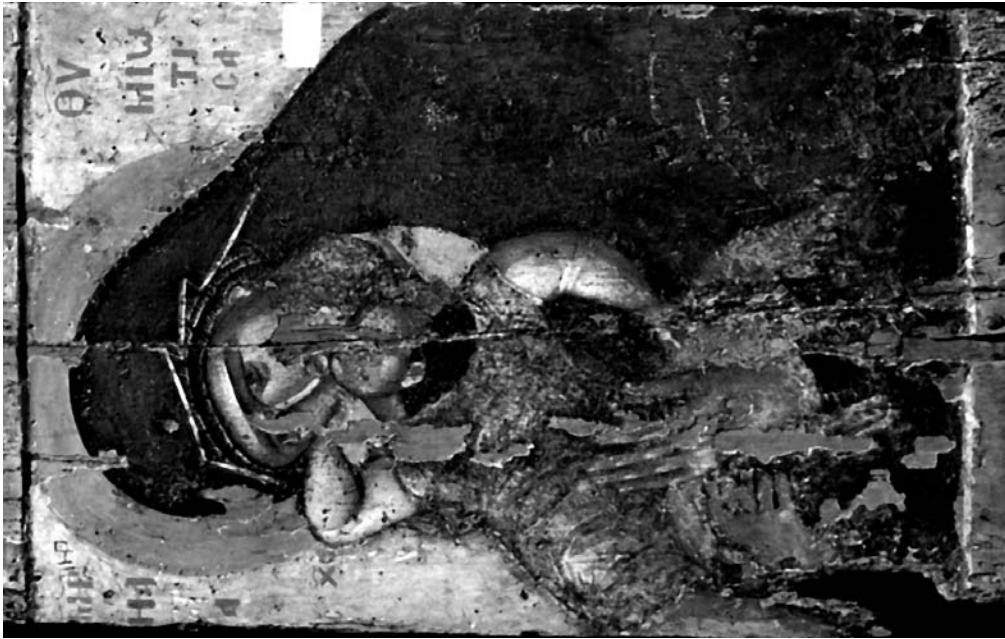
Εικ. 24. Το Άξιον Εστί, Παναγία η Καριώπιστα. Προπάτο (14ος αι.).



Εκκ. 27. Παναγία η Γλυκοφιλούσα. Προπάτο (17ος αι.).



Εκκ. 26. Παναγία «η Κυρία των Αγγέλων. Μονή Διονυσίου (1685).



Εικ. 29. Παναγία η «Αβραμιώτισσα», Μονή Χιλανδαρίου
(α' μισό 14ου αι.).



Εικ. 28. Παναγία η «Κεχαρισμένη», Μονή Ξενοφώντος
(τέλη 13ου-αρχές 14ου αι.).



*Εικ. 30. Παναγία η Γλυκοφιλούσα. Κυριακό Νέας Σκίτης
(β' μισό 18ου αι.).*



*Εικ. 31. Παναγία η Γλυκοφιλούσα. Μονή Φιλοθέου
(μέσα 14ου αι.).*



Εικ. 32. Παναγία η Γαλακτοτροφούσα. Χιλανδαρινό κελί
(Τυπικαρειό), Καρνές.



Εικ. 33. Παναγία η Γαλακτοτροφούσα.
Μονή Παντοκράτορος (β' μισό 16ου αι.).



Εικ. 34. Παναγία η Γαλακτοτροφούσα. Μονή Γρηγορίου (17ος αι.).



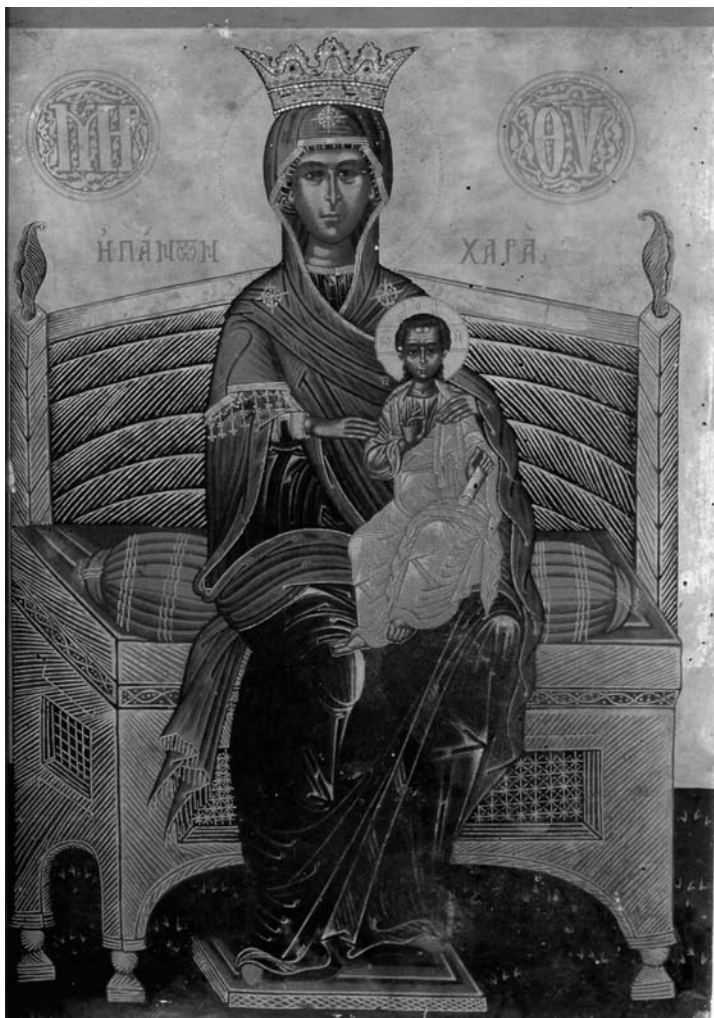
Εικ. 35. Παναγία η Γαλακτοτροφούσα. Σμωνόπετρα (1702).



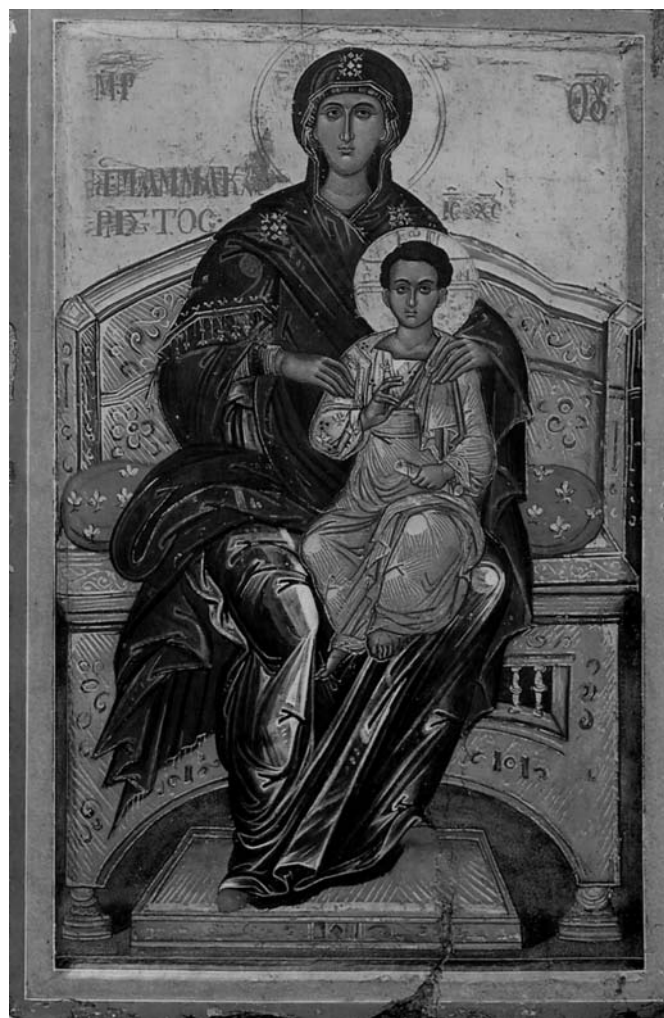
Εικ. 36. Παναγία του Πάθους. Μονή Κουτλουμουσίου (14ος αι.).



Εικ. 37. Παναγία του Πάθους. Πρωτάτο (1718).



Εικ. 38. Παναγία ένθρονη βρεφοκρατούσα.
Μονή Παντοκράτορος (17ος-18ος αι.).



Εικ. 39. Παναγία «η Παμμακάριστος». Πρωτάτο
(α΄ μισό 17ον αι.).



Εικ. 40. Παναγία η «Ελεούσα». Μονή Εσφιγμένου (1763).



Εικ. 41. Παναγία η «Κυρία των Αγγέλων». Μονή Ξενοφώντος (α' μισό 17ου αι.).



Εικ. 42. Παναγία η «Οδηγήτρια». Μονή Ζωγράφου
(14ος αι.).



Εικ. 43. Παναγία η «Ελεούσα». Μονή Παντοκράτορος (15ος-16ος αι.).



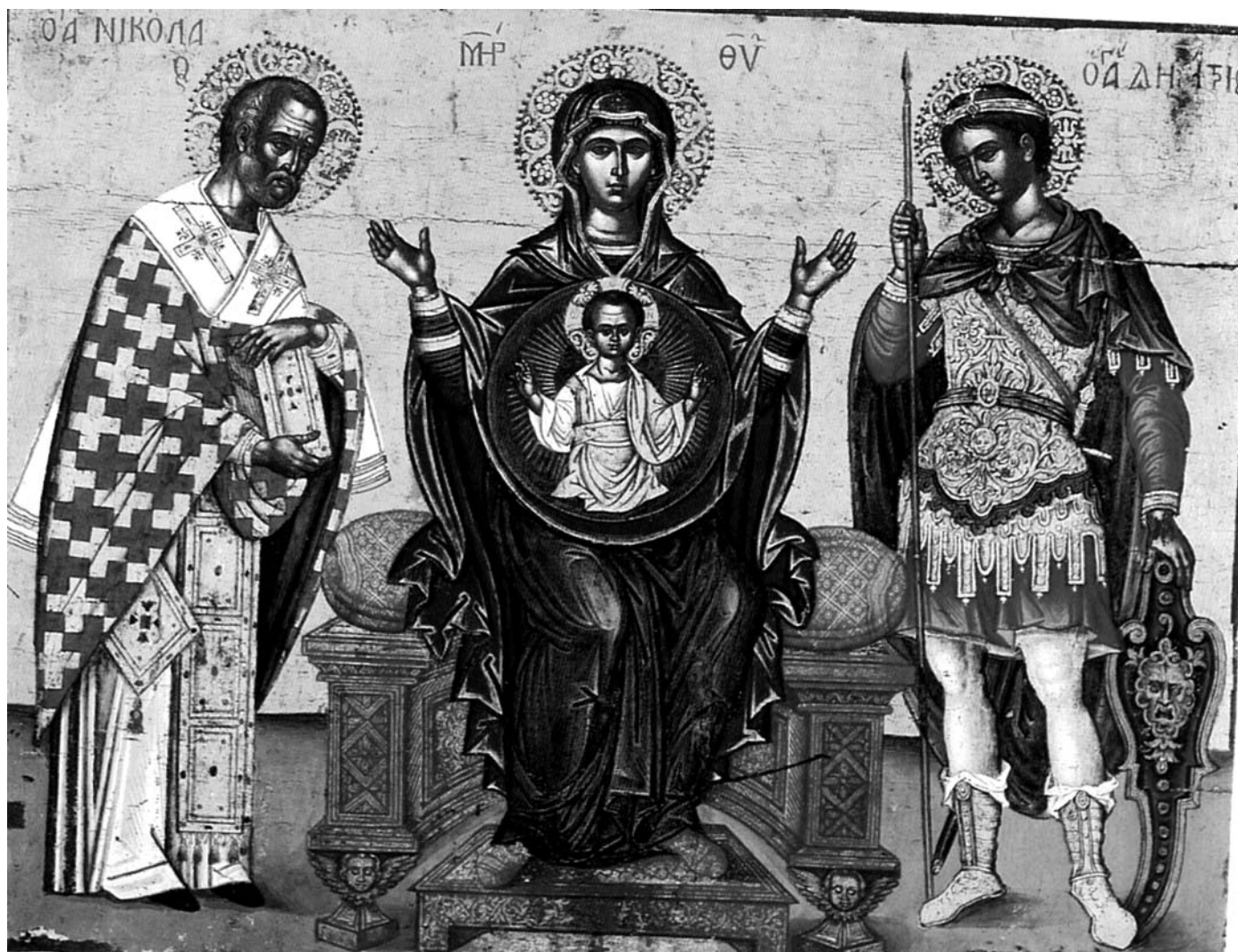
Εικ. 44. Παναγία η «Βατοπεδινή». Πρωτάτο
(β' μισό 16ου αι.).



Εικ. 45. Παναγία και Ιωάννης ο Πρόδρομος.
Μονή Παντοκράτορος (1363).



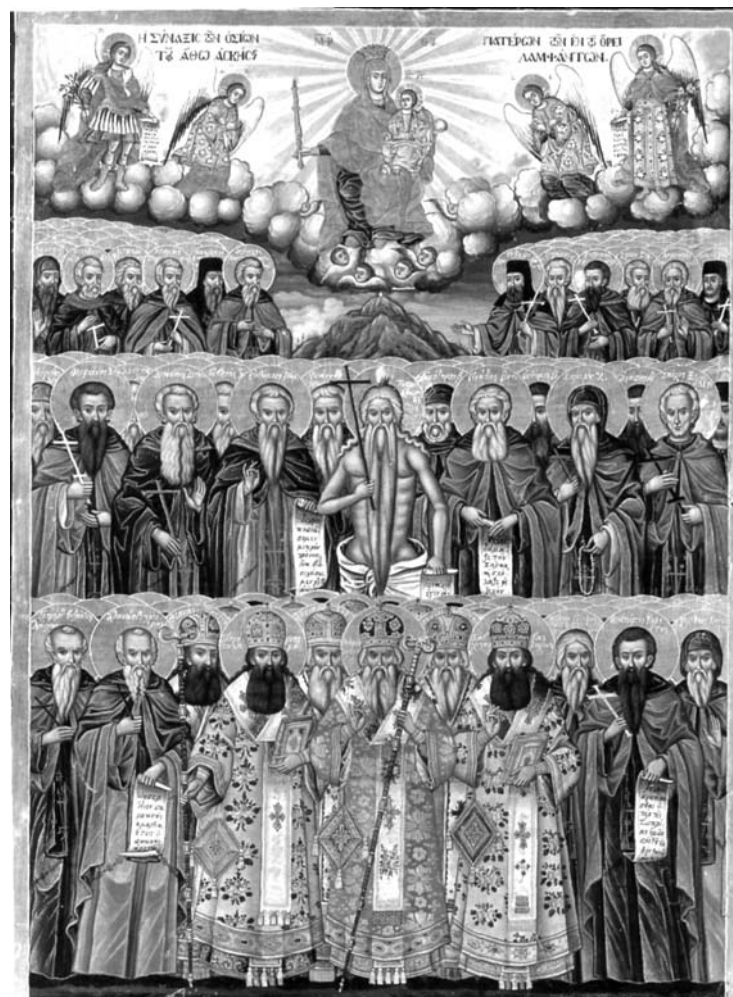
Εικ. 46. Μονή Σταυρονικήτα (16ος αι.).



Εικ. 47. Μονή Βατοπεδίου (1677).



Εικ. 48. Σύναξη των Αγιορειτών Πατέρων. Πρωτάτο (τέλη 18ου αι.).



Εικ. 49. Σύναξη των Αγιορειτών Πατέρων. Πρωτάτο (1849).



Εικ. 50. Σύναξη των Αγιοεικόντων Πατέρων. Πορτάτο (1859).

ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΜΕΤΟΧΙΩΝ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΟΡΟΥΣ
ΣΤΙΣ ΠΑΡΑΔΟΥΝΑΒΙΕΣ ΗΓΕΜΟΝΙΕΣ

Οἱ ἀθωρουμανικὲς σχέσεις ἀπετέλεσαν τὸ ἀντικείμενο ἐρεῦνης παλαιότερων καὶ νεωτέρων ἐρευνητῶν, κυρίως Ρουμάνων, πὺν γνώριζαν τὴν γλῶσσα, ἀλλὰ καὶ τὴν κυριλικὴ γραφὴ στὴν ὁποία συντάσσονταν τὰ ἔγγραφα, ἐφ' ὅσον ὡς τὰ χρόνια τοῦ ἡγεμόνος Ματθαίου Βασσαράβα οἱ γραφεῖς, ἀλλὰ καὶ οἱ τυπογράφοι, χρησιμοποιοῦσαν τὴν σλαβονικὴ γραφὴ. Βεβαίως, παλαιότερον, οἱ Ἀθαν. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, U. Urechia παρουσίασαν συλλογὲς ἑλληνικῶν ἐγγράφων ἀναφερομένων στὶς σχέσεις αὐτές. Στὰ σχετικῶς νεώτερα χρόνια ὁ Γ. Τσιορὰν (1938), ὁ T. Bodogae (1940), ὁ P. Nașturel (1986), ὁ V. Cîndea (1991) καὶ ὁ Ἰ. Μαμαλάκης (1971) ἔγραψαν, ὡσαύτως, γι' αὐτὲς τὶς σχέσεις¹. Κατὰ τὴν τελευταία εἰκοσαετία ὁ συνάδελφος κ. Φλορίν Μαρινέσκου, τοῦ Κέντρου Νεοελληνικῶν Ἐρευνῶν τοῦ Ἑθνικοῦ Ἰδρύματος Ἐρευνῶν, ἀφιέρωσε τὸ πλεῖστον τῆς ἐπιστημονικῆς ἐρεῦνης του στὴν μελέτη τῶν ρουμανικῶν ἐγγράφων τῶν ἀποκειμένων στὰ ἀρχεῖα τῶν ἀθωνικῶν μονῶν². Πράγματι, στὰ ἀρχεῖα αὐτὰ σώζονται ἄνω τῶν 40.000 ρουμανικῶν ἐγγράφων πὺν ὑπογράφονται ἀπὸ ἱεράρχες, ἡγεμόνες, βογιάρους - εἶναι μάλιστα αὐτὰ πὺν μελετᾶ ζηλοτύπως ὁ κ. Μαρινέσκου συντεταγμένα, κατὰ τὴν πλειοψηφία τους, στὴν κυριλικὴ γραφὴ. Θὰ ἐξηγήσουμε συντόμως πῶς προέκυψαν οἱ ἀθωρουμανικὲς σχέσεις, καρποὶ τῶν ὁποίων εἶναι τὰ ἐν λόγω ἔγγραφα, τὰ ἀποκείμενα δηλ. στὰ ἀθωνικὰ ἀρχεῖα.

Μετὰ τὴν ἄλωση σημειώθηκε συρροὴ Ἑλλήνων λογίων, ἐμπόρων, καὶ στὴν περίπτωσή μας ἁγιορειτῶν, στὶς παραδουνάβιες ἡγεμονίες, ὅπου στὸ ἡμιαυτόνομο καθεστῶς τους ἤϋραν πεδίο ἀναπτύξεως τῶν δραστηριοτήτων τους. Σταδιακῶς, ἔνεκα καὶ τοῦ ὁμοδόξου

1. U.A. Urechia, *Istoria Românilor*, τ. VII, Βουκουρέστι 1894· Γ. Τσιορὰν, *Σχέσεις τῶν ρουμανικῶν χωρῶν μετὰ τοῦ Ἄθω καὶ δὴ τῶν μονῶν Κουτλουμουσίου, Λαύρας, Δοχειαρίου καὶ Ἁγίου Παντελεήμονος ἢ τῶν Ρώσων*, Ἀθήναι 1938· Theodor Bodogae, *Ajutoarele românești la mănăstirele din Sfântul Munte Athos*, Sibiu 1940 (στὸ ἐξῆς: *Ajutoarele*)· Virgil Cîndea - Const. Simionescu, *Mont Athos, présences roumaines*, București 1979· Ἰω. Μαμαλάκης, *Τὸ Ἅγιον Ὄρος διὰ μέσον τῶν αἰώνων*, Θεσσαλονίκη 1971. Πρὸβλ. τὸν Ἀθανάσιο Παπαδόπουλο-Κεραμέα (ἐπιμέλεια), σειρὰ Eudoxia Hurmazaki, *Documente privitoare la Istoria Românilor, Texte grecești*, Βουκουρέστι 1913. Πὰ τὸ μοναστηριακὸ ζήτημα βλ. τὴν σύγχρονη τῆς ἐποχῆς μελέτη τοῦ I. Boezoiianu, *Mănăstirele închinatē și călugării străine*, Βουκουρέστι 1861.

2. Φλορίν Μαρινέσκου, *Τὰ μετόχια τοῦ Βατοπεδίου στὴν Ρουμανία, Ἱερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπεδίου*, τεῦχος Α', Ἀθήναι 1997 (στὸ ἐξῆς: *Τὰ μετόχια*)· ὁ ἴδιος, «*Τὰ ρουμανικὰ ἔγγραφα τοῦ Πρωτάτου καὶ τῶν μονῶν Ξηροποτάμου, Κουτλουμουσίου, Διονυσίου καὶ Ἰβήρων τοῦ Ἁγίου Ὄρους, Πρόδρομη παρουσίαση*», *Τετράδια ἐργασίας*, Ἀθήνα, ΚΝΕ-ΕΙΕ, 1987, ἀριθμ. 11 (στὸ ἐξῆς: «*Τὰ ρουμανικὰ ἔγγραφα*»).

τῶν ἡγεμόνων καὶ τῶν ὑπηκόων τους, ἐδημιουργήθη ἡ συνείδηση ὅτι αὐτοὶ εἶναι οἱ συνεχιστὲς τῆς βυζαντινορθοδόξου παραδόσεως καί, ὡς ἐκ τούτου, ἀνέλαβον, ὅπως οἱ βυζαντινοὶ αὐτοκράτορες, τὴν προστασία τοῦ Ἁγίου Ὁρους, ἀλλὰ καὶ τῶν πρεσβυγενῶν Πατριαρχείων καὶ τῶν μονῶν, ἐν γένει, τῆς Ἑλληνικῆς Ἀνατολῆς. Ἡ αἴσθησις αὐτῆ τῶν ἡγεμόνων καὶ τῶν βογιάρων ἦταν, ἀσφαλῶς, πράξις εὐλαβείας, ἀλλὰ καὶ πράξις πολιτική, ἀφοῦ, κατὰ βάθος, ὀραματιζόνταν τὴν ἀνασύστασις τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ ἀθρόα συρροὴ ἁγιορειτῶν, λαϊκῶν, διδασκάλων, ἐμπόρων, διακεκριμένων ἀρχιερέων - ὄλο τὸ Φανάρι εἶναι ἐδῶ, ἔγραφε ὁ Κύπριος λόγιος Μάρκος Πορφυρόπουλος τὸ 1702³, ἐνέπνευσε τὸν Ρουμάνο ἱστορικὸ καὶ πολιτικὸ Ν. Iorga νὰ χαρακτηρίσει αὐτὴ τὴν ἀναγέννησις τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος στὶς ἡγεμονίες ὡς *Byzance après Byzance*, ἤτοι τὸ Βυζάντιο μετὰ τὸ Βυζάντιο⁴. Ὁ ἀκαδημαϊκὸς Διονύσιος Ζακυθινὸς ἔγραψε ἐπ' αὐτοῦ ὅτι πρόκειται γιὰ μία πολιτιστικὴ βυζαντινὴ συγκέντρωσις στὶς ἡγεμονίες⁵. Ἡ ἑλληνικὴ ἐπιρροὴ ἄρχισε νὰ ἀναπτύσσεται τὸν 16ο αἰ. ἐπὶ ἡγεμονίας Neagoe Bassarabe καὶ Vasile Lupu ἀρχικῶς, γιὰ νὰ συνεχιστεῖ ὑπὸ τὸ φαναριωτικὸ καθεστῶς ἀπὸ τὸ 1710 ὡς τὸ 1821. Ἦδη ἀπὸ τὸν 16ο αἰ. ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ πληθωρικὴ παρουσία ἀνεδείχθησαν στὶς ἡγεμονίες καὶ ἡγεμόνες ὡς οἱ Ἀλέξανδρος Ἡλίας, Δεσπότης Ἡρακλείδης, Λέων Τόμσα καθὼς καὶ ἡ οἰκογένεια Καντακουζηνῶν. Τὸ αὐτὸ ἰσχύει καὶ γιὰ τοὺς μητροπολίτες Οὐγγροβλαχίας, ἐκ τῶν ὁποίων κατὰ τὴν περίοδο 1650-1821 ἀριθμοῦνται τέσσαρις-πέντε προερχόμενοι ἐκ τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Ἐπὶ τοῦ προκειμένου, σημειώνεται ὅτι ἡ παρεχόμενὴ ἀπὸ τοὺς ἡγεμόνες προστασία πρὸς τὸ Ἅγιον Ὅρος ἀνήκε ἀποκλειστικῶς στοὺς ἰδίους καὶ οἱ δωρεές τους ἐπικυρώνονταν ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ ὄχι ἀπὸ τὴν μητρόπολη Οὐγγροβλαχίας⁶.

Τὰ ρουμανικὰ ἔγγραφα, εἴτε αὐτὰ ἐναπόκεινται στὶς ἁγιορειτικὲς μονές εἴτε στὰ Κρατικὰ Ἀρχεῖα τοῦ Βουκουρεστίου, ἀναφέρονται, ὡς ἐλέχθη, στὴν ἀφιέρωσις μονῶν, ναῶν, σκητῶν, ἀλλὰ καὶ γαιῶν, λιμνῶν, ὄρυχείων, ἰχθυοτροφείων, ἀμπελώνων, μύλων, χωριῶν μὲ τοὺς κατοίκους των, συνήθως ἀθιγγάνους, καὶ λοιπῶν περιουσιακῶν στοιχείων. Ἀναφέρονται, ὡσαύτως, στὶς συχνὲς ἐπιχορηγήσεις. Ὡς ἐκ τούτου, ἦταν πολὺ φυσικὸ νὰ συγκεντρωθεῖ ὁ ἀριθμὸς, κατὰ προσέγγισις βεβαίως, τῶν 40.000 ἐγγράφων στὰ Ἀρχεῖα τῶν μονῶν καὶ ἕνας ἀπροσδιόριστος τῶν Κρατικῶν Ἀρχείων Βουκουρεστίου⁷. Ἀπὸ αὐτὰ ὑπεξηρέθη σημαντικὸς ἀριθμὸς ἀπὸ τοὺς Σοβιετικοὺς κατὰ τὴν περίοδο 1945-1950, μετὰ δηλ. τὴν ἐγκαθίδρυσις τοῦ κομμουνιστικοῦ καθεστώτος στὴν Ρουμανία. Στὴν παρούσα εἰσήγησις θὰ κάνουμε λόγο γιὰ τὰ μετόχια τοῦ Ἁγίου Ὁρους στὶς ἡγεμονίες μὲ βάση τὶς ἐκδιδομένους πηγές, μολοντί ἑκατοντάδες ἑλληνικῶν χειρογράφων, ἰδίως τῆς μονῆς Ξηροποτάμου πού ἀναφέρονται στὰ μετόχια τῆς στὶς ἡγεμονίες, εἶναι ἀκόμη ἀκαταλογογράφητα.

3. Ἀθ. Ε. Καραθανάσης, *Οἱ Ἑλληνες λόγιοι στὴ Βλαχία*, Θεσσαλονίκη 1982, σ. 92.

4. Ν. Iorga, *Byzance après Byzance*, București, ἐκδ. Α.Ι.Ε.Σ.Ε.Ε., 1971 καὶ τὴν ἑλληνικὴ μετάφρασις Πάννη Καρᾶ, Ἀθήνα 1984 (στὸ ἐξῆς: *Byzance*).

5. D.A. Zakythinos, «Nicolas Iorga, historien de Byzance après Byzance», περιοδ. *A.I.E.S.E.E.*, τεύχ. 9 (1971) 8.

6. Βλ. γενικῶς Manule Neagoe, *Neagoe Bassarab*, București 1971, σσ. 96, 100· P. Năsturel, *L' idée impériale dans les pays roumains et le crypto-empire chrétien*, Ἀθήνα 1986 σσ. 227-228· *Documente privitoare la familia Cantacuzino*, București 1902, σσ. 64, 113-114.

7. Πρεσβύτ. Ioan Moldoveanu, *Σχέσεις μεταξὺ τῶν ρουμανικῶν χωρῶν καὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους (1650-1863)* (διδακτ. διατριβή), Θεσσαλονίκη 1999, σ. 101 σημ. 319 (στὸ ἐξῆς: *Σχέσεις*).

Γνωστό, καὶ ἱστορικό μετόχι στὴν Μολδαβία, ἦταν ἡ μονὴ Κοπέου (τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου) καὶ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν στὸ Ἰάσι ἀφιερωμένο, περὶ τὸ 1641⁸ ἀπὸ τὸν Vasile Luru, στὴν ὁποία ἀφιερώθηκε καὶ ὁ ἡγεμονικὸς ναὸς στὴν πόλη Bacau⁹. ἄργότερα καὶ ὁ Γεώργιος Στέφανος τῆς Μολδαβίας σὺς 2 Ἀπριλίου 1656 ἀφιέρωσε τὰ χωριά Ταμασένι, Ρακιτένι, Ἰουγκάνι¹⁰. ἀπὸ τὰ ἔσοδα τῶν τελευταίων πληρώνονταν, μάλιστα, οἱ διδάσκαλοι τῆς σχολῆς τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν¹¹. Ἐκτὸς αὐτῶν, στὴν μονὴ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν ἀνήκον κτήματα, ἀμπέλια, λιβάδια, πανδοχεῖα¹², ἐνῶ ἡγούμενοί της διετέλεσαν, κατὰ καιροὺς, ἁγιορεῖτες πατέρες ἀπὸ τὶς μονές Γρηγορίου, Καρακάλου, Ξηροποτάμου, Παντελεήμονος, Χιλανδαρίου¹³. Στὴν Βλαχία, μετόχι τοῦ Πρωτάτου (καὶ ἐπομένως καὶ τῶν εἴκοσι μονῶν) ἦταν ἡ μονὴ Κοτροτσάνι¹⁴, πού ἀφιέρωσε τὸν Μάιο τοῦ 1684 ὁ Șerban Καντακουζηνός, καθὼς οἱ σκήτες Valenii de Munte μὲ σπίτια, ἀμπέλια, ἀθιγγάνους, Micșani-Pârlița, Budișteni, Căscioarele, Cătalulul¹⁵. Ἀπὸ τὴν μονὴ Κοτροτσάνι, πού κατεδαφίστηκε τὸ 1980 ἀπὸ τὸν Τσαουσέσκου, ἐνισχυόταν ὄχι μόνον τὸ Πρωτάτο, ἀλλὰ καὶ ἡ μονὴ Λαύρας πού εἶχε μετόχι τῆς τὴν μονὴ τῆς Παναγίας στὸ Verzunji (Πουρζούντζι)¹⁶, ἀφιέρωμα τοῦ 1773 πού ἀπὸ τὸ 1817 εἶχε καὶ τὴν ἐκκλησία τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου στὸ Ἰάσι¹⁷. Μαζί, βεβαίως μὲ κτήματα, χωριά κ.λπ.

Ἡ πλέον εὐεργετημένη σὲ μετόχια σὺς ἡγεμονίες ἦταν ἡ μονὴ Βατοπεδίου, στὸ Ἀρχεῖο τῆς ὁποίας, ὅπως καταμέτρηση ὁ κ. Φλορὶν Μαρινέσκου, φυλάσσονται 12.650 ρουμανικὰ ἔγγραφα ἀναφερόμενα στὰ μετόχια τῆς¹⁸: τὸ Târgul de Floci¹⁹ στὴν ἐπαρχία Jalomița κοντὰ στὸν Δούναβη, ἡ Γκόλια (Γκόλιαν τῶν ἑλληνικῶν πηγῶν)²⁰, ἀφιέρωμα τοῦ 1600²¹, ἡ Soroca

8. D.P. Bogdan, «Despre daniile românește la Athos», *Arhiva românească* 6 (1941) 26 (στὸ ἐξῆς: «Daniile»): P. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains, Recherches sur leurs relations du milieu du XVI^{em} siècle à 1654*, ἔκδ. Pontif. Institut. Orient, σ. 83 (στὸ ἐξῆς: *Le Mont Athos*): Χαρ. Γάσπαρης (ἐπιμ.) «Ἀρχεῖο Πρωτάτου, Ἐπιτομὲς μεταβυζαντινῶν ἐγγράφων», *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 2 (Ἀθήνα 1991) (στὸ ἐξῆς: *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 2).

9. N. Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al localităților și monumentelor medievale din Moldova*, București 1974, σ. 41.

10. *Catalogul documentelor moldovenesti, III, 1653-1675*, București 1968, ἀρ. 180.

11. N. Iorga, *Inscripti din bisericele României*, τ. II, București 1906, σ. 146 (στὸ ἐξῆς: *Inscripti*) καὶ Marin Popescu - Spineni, *Procesul mănăstirilor închinete*, București 1936, σ. 131.

12. Gh. Moiescu, «Contribuți românească pentru susținerea Ortodoxiei în cursul veacurilor», *Ortodoxia* 2 (1953) 245 (στο ἐξῆς: «Contribuți»).

13. Βλ. γενικῶς Moldoveanu, *Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 110 κέξ.

14. G. M. Ionescu, *Istoria Cotrocenilor* κ.λπ., București 1902, σσ. 66-71· γιὰ τὶς λοιπὲς ἀρχαϊκὲς καὶ ἄλλες πληροφορίες ὁ.π., σσ. 113-128. Καθ' ὅλον τὸν 18ο αἰ. ἡ μονὴ Κοτροτσένιου καὶ τὰ μετόχιά της ἐνίσχυαν τὸ Πρωτάτο, καὶ μέσῳ αὐτοῦ, καὶ τὶς λοιπὲς ἁγιορειτικὲς μονές. Δικαίως ὁ Καισάριος Δαπόντες τὴν χαρακτήρισε ἡ δόξα τῆς Μουντένιας. Τὸ ἀφιερωτήριο χρυσόβουλο τοῦ ἡγεμόνος Βλαχίας Ἰω. Șerban Καντακουζηνοῦ, Γάσπαρης, *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 2, ὁ.π., 270-271.

15. Ionescu, ὁ.π., σ. 93.

16. Popescu-Spineni, ὁ.π., σ. 137 καὶ βιβλιογραφία στοῦ Stoicescu, ὁ.π., σ. 70.

17. Stoicescu, ὁ.π., σ. 470. Τὴν σκήτη ἀνήγειρε ὁ ἱερεὺς τοῦ Ἰασίου Ioan Buciumaș. Ἐννοεῖται ὅτι ἡ Μεγίστη Λαύρα ἐνισχυόταν οἰκονομικῶς ἀπὸ τὸ Κοτροτσένι καὶ τοὺς Τρεῖς Ἱεράρχες, μετόχια τοῦ Πρωτάτου.

18. Moldoveanu, *Σχέσεις*, ὁ.π., σσ. 143-144. Γιὰ τὰ ρουμανικὰ ἔγγραφα βλ. Μαρινέσκου, *Τὰ Μετόχια*, ὁ.π.

19. Târgul de Floci (κωμόπολη μαλλιού) βλ. Bodogae, *Ajutoarele*, ὁ.π., σ. 118· Năsturel, *Le Mont Athos*, ὁ.π., σ. 101.

20. Bodogae, ὁ.π., σ. 120.

21. Stoicescu, ὁ.π., σσ. 450-453 καὶ τὴν παλαιότερη Sever Zotta, «Mănăstirea Golia, Schită istorică», *BCMI* XVII (1924) 107-125. Πρβλ. Μαρινέσκου, *Τὰ μετόχια*, ὁ.π., σ. 328 καὶ σημ. 12.

(1640)²², ἡ Πρέτσιστα (Παναγία)²³ ἐπὶ Vasile Luru καὶ ἡ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου-Μαυρομόλου²⁴ - οἱ δύο αὐτὲς - στὸ Γαλάτσι - τοῦ Ἁγίου Νικολάου Μίρα (στὴν Μολδαβία), Μπαρμπόι²⁵ (Παρπόιου τῶν ἑλληνικῶν πηγῶν) στὸ Ἰάσι (1669) ἐπ' ὀνόματι τῶν Ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου, ἡ Πρέτσιστα²⁶ (τῆς Παναγίας στὴν ἴδια πόλη, ἀφιέρωμα τοῦ Νικ. Μαυροκορδάτου (1733)²⁷ στὴν ἴδια πόλη, στὸ Focșani²⁸, ἡ Μίρα²⁹, ἡ Silesteni³⁰ - ἀφιέρωματα τῶν ἡγεμόνων Κωνσταντίνου καὶ Ἀντιόχου Καντεμίρ (1689 καὶ 1700 ἀντιστοίχως), ἡ Πρόβιτσα (1704), ἡ πάμπλουτη μονὴ Răchitoasa³¹ στὸν νομὸ Τεκούτσι, τῆς ὁποίας ὁ Μακεδὼν ἡγουμένος τῆς Στέφανος Δούγκας βοήθησε, μὲ τὰ εἰσοδήματά της, τὴν σχολὴ Ἀμπελακίων καὶ ὀραματιζόταν μὲ τὸν Ἀθανάσιο Χριστόπουλο, τὸν Κωνσταντὰ καὶ τοὺς ἀδελφοὺς Καπετανάκη τὴν ἴδρυση Πανεπιστημίου στὴν Ἑλλάδα. Στὸ Βατοπέδι ἀνῆκε, ὡς μετόχι της, καὶ ἡ μονὴ Τζιουρτζέστι (Giurgești) ἐπ' ὀνόματι τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου στὸν νομὸ Τεκούτσι καθὼς καὶ ἡ μονὴ Τσεπούια³². Κατὰ τὴν συνθήκη τῆς ἐποχῆς, στίς μεγάλες μονὲς ἀφιερώνονταν καὶ σκῆτες, ὅπως στὴ μονὴ Γκόλιαν οἱ σκῆτες Crainici³³, Fățăciuni³⁴ ἢ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Στὴν περιοχὴ ὑπῆρχαν καὶ ἄλλες σκῆτες ἀφιέρωματα³⁵. Στὴν Βεσσαραβία τὸ Βατοπέδι εἶχε τὸ μετόχι Codrîi Serbilor³⁶ (δάση τῶν Σέρβων), καθὼς καὶ τὴν σκῆτη Grăjdeni στὸν νομὸ Burlad³⁷. Ἐνας πρόχειρος ὑπολογισμὸς φέρει τὸ Βατοπέδι νὰ κατέχει 24 μετόχια, ὅλα μὲ κτήματα, λίμνες, ἰχθυοτροφεῖα κ.λπ.

Ἡ Μ. Ἰβήρων, στὸ Ἀρχεῖο τῆς ὁποίας ὁ κ. Μαρινέσκου κατέγραψε περὶ τὰ 2.200 ἔγγραφα³⁸, κατεῖχε στὴν Βλαχία τὸν ναὸ Στελέα ποὺ ἀφιέρωσε ὁ Στελέα Σπατάργιος³⁹, μεταξὺ 1577-1591 καὶ τὴν πλούσια μονὴ τῆς Ἁγίας Τριάδος στὸ Βουκουρέστι ποὺ ἀφιέρωσε ὁ Radu Mihnea⁴⁰, γι' αὐτὸ καὶ ἡ μονὴ εἶναι γνωστὴ, ὡς σήμερα, ὡς μονὴ Radu Voda. Ὁ γιὸς

22. Μαρινέσκου, *Τὰ μετόχια*, ὁ.π. Πρβλ. Bodogae, ὁ.π., σ. 120 καὶ Zotta, ὁ.π., 109.

23. Μαρινέσκου, *Τὰ μετόχια*, ὁ.π., σ. 93· Stoicescu, ὁ.π., σ. 317.

24. Moldoveanu, ὁ.π., σ. 148 (ὄπου καὶ βιβλιογραφία).

25. Μαρινέσκου, *Τὰ μετόχια*, ὁ.π., σ. 92· ἦταν ἀφιέρωμα τῆς οἰκογενείας Στούρτζα τὸ 1669.

26. Ὁ.π., σ. 94.

27. Ὁ Νικόλαος Μαυροκορδάτος, ὡς πρῶτος φαναριώτης ἡγεμὼν στὴν Μολδαβία 1711-1715, ἐγκαινίασε σειρά εὐεργεσιῶν.

28. Στὴν πόλη Focșani ἔχουν ἀφιερωθεῖ πολλὲς σκῆτες καὶ ναοὶ στίς ἀθωνικὲς μονές.

29. Stoicescu, ὁ.π., σσ. 562-563· Τσιοράν, ὁ.π., 84· Μαμαλάκης, ὁ.π., σ. 259.

30. Moisescu, «Contribuția», ὁ.π., 248. Πρβλ. Bodogae, *Ajutoarele*, ὁ.π., σ. 123.

31. Stoicescu, ὁ.π., σ. 69.

32. Γιὰ τίς δύο αὐτὲς μονές βλ. Moldoveanu, ὁ.π., 157.

33. Μαρινέσκου, *Τὰ μετόχια*, ὁ.π., σ. 91.

34. Moldoveanu, *Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 157.

35. Ὁ.π., σ. 157.

36. Ὁ.π., σ. 158.

37. Moldoveanu, *Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 158. Ἀρχικῶς ἦταν μετόχι τῆς μονῆς Μίσα (1689) καὶ πρὸς τὸ τέλος τοῦ 18ου αἰ. κατέστη μετόχι τῆς Γκόλιας, Μαρινέσκου, *Τὰ μετόχια*, ὁ.π., σ. 91.

38. Φλορίν Μαρινέσκου, «Τὰ ρουμανικὰ ἔγγραφα», ὁ.π., σσ. 211-212· ὁ ἴδιος, «Τὰ ρουμανικὰ ἀρχεῖα τοῦ Ἁγίου Ὄρους, σημαντικὴ πηγὴ γιὰ τὴν ἱστορία του», *Πρακτικὰ Διεθνῶς Συμποσίου, Τὸ Ἅγιον Ὄρος χθές, σήμερα, αὐριό*, Θεσσαλονίκη 1996, σσ. 195-201 (στὸ ἐξῆς: «Τὰ ρουμανικὰ ἀρχεῖα»).

39. Τσιοράν, ὁ.π., 160.

40. Bodogae, *Ajutoarele*, ὁ.π., σ. 139· Stoicescu, ὁ.π., σσ. 259-264. Πρβλ. Gion D. Ionescu, Grig. Popescu, «Complexul monastic Radu Mihnea», *Glasul Bisericii* 50. 1-3 (1992) 74-75. Πρβλ. Năsturel, *Le Mont Athos*, ὁ.π., σσ.

του Ἀλέξανδρος Cocon ἀφιέρωσε τὴν μονὴ Bolintin (1625)⁴¹, τὴν Claracioc⁴², στὸν νομὸ Vlasca καὶ τὴν Vorniceasa⁴³, ὁ Leon Voda τὴν μονὴ Dealu⁴⁴, στὸ Tirgoveste τὸ 1630 καὶ τὸ ἴδιο ἔτος τὸν ναὸ τοῦ Păraul Voevodului⁴⁵. Τὸν Ἰούλιο τοῦ 1642 ἡ Μ. Ἰβήρων ἀπέκτησε τὴν μονὴ Bălteni⁴⁶ κοντὰ στὸ Βουκουρέστι καὶ τὴν σκήτη Valenii de Munte⁴⁷. Πολὺ ἀργότερα, ὁ ἡγεμὼν τῆς Μολδαβίας Γρηγόριος Καλλιμάχης (1767-1769) ἀφιέρωσε τὴν μονὴ τῆς Πρέτσιστας-Raducanu⁴⁸ (Παναγίας). Στὰ Κρατικὰ Ἀρχεῖα Βουκουρεστίου 8.342 ρουμανικὰ ἔγγραφα ἀναφέρονται στὰ ἱβηριτικὰ μετόχια Stelea, Tutuna, Socueni, Izvorul, Balteni καὶ Jeser⁴⁹ (μεταξὺ 1621-1625). Μία πολὺ πρόσφατη ἔρευνα τῶν ἱβηριτῶν μοναχῶν, ὅπως μὲ πληροφοροεῖ ὁ σεβαστὸς φίλος π. Μάξιμος Ἰβηρίτης Νικολόπουλος, ἀναβιβάζει τὰ ἱβηριτικὰ μετόχια σὺς ἡγεμονίες στὰ τριάντα.

Λιγότερα μετόχια, σὲ σύγκριση μὲ τὶς μονὲς Βατοπεδίου καὶ Ἰβήρων, μὲ ἐξαίρεση ἴσως τοῦ Ξηροποτάμου, κατεῖχαν οἱ ἐπόμενες μονὲς. Ἡ Χιλανδαρίου, γὰρ παράδειγμα, εἶχε τὴν σκήτη Baia de Arama⁵⁰, καὶ μία οἰκία τοῦ Ἀλεξίου (στὸ μετόχι τοῦ Ἀλεξίου) στὸ Βουκουρέστι (1813)⁵¹. Ἡ Διονυσίου εἶχε τὴν μονὴ Hotarani⁵² στὸν νομὸ Romanati-Olt, ἡ Κουτλου-

112-113. Ἡ μονὴ ἀφιερώθηκε ἀπὸ τὸν Radu Mihnea στὴν μονὴ Ἰβήρων ἀπὸ εὐγνωμοσύνη πρὸς αὐτήν, ἐπειδὴ σπούδασε στὴ Βενετία καὶ τὴν Πάδοβα μὲ δαπάνες τῆς.

41. Dum. Năstase, «Les documents roumains des archives du couvent de Simonopetra», *Σύμμεικτα* 5 (1983) 239. Τὸ 1627, κατὰ τὸν Năsturel, ἡ μονὴ ἀφιερώθηκε στὴν Σιμωνόπετρα.

42. Moisescu, «Contribujia», *ὁ.π.*, 249.

43. Năsturel, *Le Mont Athos*, *ὁ.π.*, σ. 116. Κτητόρισα τῆς μονῆς ἦταν ἡ Chiajna de Sarulesti.

44. *Ὁ.π.*, σ. 118-121· Τσιοράν, *ὁ.π.*, σ. 163· πρβλ. Moldoveanu, *Σχέσεις*, *ὁ.π.*, 168, ὅπου καὶ ἄλλες λεπτομέρειες.

45. Ποὺ σημαίνει τὸ μικρὸ ποταμάκι τοῦ βοεβόδα· βλ. Moldoveanu, *Σχέσεις*, *ὁ.π.*, σ. 168.

46. Năsturel, *Le Mont Athos*, *ὁ.π.*, σ. 213.

47. Moldoveanu, *Σχέσεις*, *ὁ.π.*, σ. 171-172. Ἄλλ' ἡ μονὴ αὐτή, ὅπως εἶδαμε, εἶχε ἀφιερωθεῖ ἀπὸ τὸν Șerban Καντακουζηνὸ στὸ Πρωτᾶτο· κατὰ τὸν π. I. Moldoveanu ὑπάρχει σύγχυση τῆς μεγάλης μονῆς καὶ ἐνὸς κτήματος· αὐτὸ δηλ. πού ἀφιερώθηκε στὴν Μ. Ἰβήρων, πού εἶχε τὴν ἴδια ὀνομασία.

48. Bodogae, *Ajutoarele*, *ὁ.π.*, σ. 442· Moisescu, «Contribujia», *ὁ.π.*, 250 καὶ, κυρίως, Coman Vasilescu, *Istoricul bisericii Monăstirea Raducanu*, Βουκουρέστι 1935. Ἡ Πρέτσιστα-Ραδουκάνου ἦσαν δύο μονὲς ἐνομήνες σὲ μία τῆς Πρέτσιστας, κτισμένες τὸ 1683 ἡ πρώτη καὶ τὸ 1762 ἡ δεύτερη, Moldoveanu, *ὁ.π.*, σ. 174.

49. Moldoveanu, *Σχέσεις*, *ὁ.π.*, σ. 169. Ὁ αὐτὸς ἀναφέρει καὶ γὰρ τὴν ὑποτιθέμενη ἀφιέρωση τῆς μονῆς Βιέρος στὴν Μ. Ἰβήρων, *ὁ.π.*, σσ. 174-175.

50. Radu Crețeanu, «Biserica din Baia de Arama», *Mitropolia Olteniei* 10-12 (1955) 564-564· Bodogae, *ὁ.π.*, 155. Τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 1787 καὶ τὸν Μάιο τοῦ 1797 ὁ προηγούμενος τῆς μονῆς Μπάγια Μακάριος ἐκτίξε περιτείχισμα μὲ μαστόρους τοῦ πρωτομάστορα Κώστα καὶ Ν. Γεωργίου ἀπὸ τὸ Ἑλμπασιάν. Βλ. Βασ. Ι. Ἀναστασιάδης (ἐπιμ.), «Ἀρχεῖο τῆς Ἱ. Μ. Χιλανδαρίου. Ἐπιτομὲς μεταβυζαντινῶν ἐγγράφων», *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 9 (Ἀθήνα 2002) 174, 252 (στὸ ἐξῆς: *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 9). Τὸ 1788 ἡ Μπάγια εἶχε ἀπωλέσει τὸ πλούσιο μετόχι τοῦ Μερίσι πού δόθηκε στὴν πλούσια μονὴ Τισμάνι καὶ ἔτσι ἡ μονὴ Χιλανδαρίου στεροῦνταν τῆς μοναδικῆς προσόδου τῆς· γι' αὐτὸ ὅλοι οἱ ἐπιστάτες τῶν ἄθωνικῶν μονῶν ζητοῦσαν ἀπὸ τὸν ἡγεμόνα Ὑψηλάντη τὴν ἐπιστροφή τῆς, Ἀναστασιάδης, *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 9, *ὁ.π.*, 174-176. Στὸ μεταξὺ τὸ 1791 ὁ Μακάριος εἶχε φύγει ἀπὸ τὴν μονὴ Μπάγια, προφανῶς γὰρ ζητεῖα καὶ ἐπίτροπος ἐμφανίζεται ὁ πολὺ εὐλικερῆς διαχειριστὴς Γεράσιμος, ἂν κρίνουμε ἀπὸ τὸ λεπτομερὲς κατάστιχο ἐξόδων του, Ἀναστασιάδης, *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 9, *ὁ.π.*, 194-196. Τὸν Μάρτιο τοῦ 1800 ἐμφανίζεται ὡς ἡγούμενος ὁ Ἀντώνιος πού μᾶλλον κρίνεται ὡς ἀποτυχῶν στὰ καθήκοντά του, γι' αὐτὸ ἄρχοντες τοῦ τόπου ζητοῦν ἀπὸ τὴν Μ. Χιλανδαρίου τὴν ἀντικατάστασή του ἀπὸ τὸν ἐπιτυχημένο Γεράσιμο - βλ. *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 9, *ὁ.π.*, 354-356.

51. Bodogae, *ὁ.π.*, σ. 157· Moisescu, «Contributia», *ὁ.π.*, 251.

52. Năsturel, *Le Mont Athos*, *ὁ.π.*, σ. 51· Bodogae, *ὁ.π.*, σ. 167. Πρβλ. Π. Νικολόπουλος - Ν. Οἰκονομίδης, «Ἱερὰ Μονὴ Διονυσίου, Κατάλογος τοῦ Ἀρχεῖου», *Σύμμεικτα* 1 (1966) 259.

μουσίου - ή και γνωστή ως Λαύρα τῆς ρουμανικῆς χώρας - τὴν μονὴ Clucocion⁵³, στὸν νομὸ Olt, ἀφιέρωμα τοῦ Radu Mihnea ἢ τοῦ υἱοῦ τοῦ Ἀλεξάνδρου Cocoiu καὶ τὴν μονὴ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου⁵⁴ στὴν Slatina (18 Ἰουνίου 1641). Ἡ Παντοκράτορος εἶχε μετόχι, ἀπὸ τὸ 1623, τὴν μονὴ Căscioarele⁵⁵ στὸν νομὸ Ulasca καὶ στὴν Μολδαβία τὸ μετόχι Doamnei⁵⁶ στὸ Botoșani.

Πάνω ἀπὸ 2.500 ρουμανικὰ ἔγγραφα⁵⁷, καταταγμένα ἀπὸ τὸν κ. Φλορίν Μαρινέσκου, φυλάσσονται στὴν μονὴ Ξηροποτάμου καὶ ἀναφέρονται στὴν περιώνυμη μονὴ Πλουμπουίτα, κοντὰ στὸν ποταμὸ Colentina, ἀφιέρωμα τοῦ ἡγεμόνος Mihnea Turcitul. Τὸ 1666 ἢ 1670 ὁ Păun Vamesul⁵⁸ ἀφιέρωσε τὴν μονὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὁ ὑπογραφόμενος εἶδε ἑκατοντάδες ἑλληνικῶν ἐγγράφων, ἢ ἀλληλογραφία κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἥττον τῶν Ἑλλήνων μετοχιαρίων τῆς Πλουμπουίτα, μὲ τὴν μονὴ τῆς μετανοίας των⁵⁹. Τὸ 1702 ὁ ἡγεμὼν τῆς Μολδαβίας Κ. Δούκας ἀφιέρωσε τὴν μονὴ Δάγκου⁶⁰ καὶ ἡ οἰκογένεια Raducanu τὴν οἰκογενειακὴ μονὴ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, γνωστὴ ὡς Slatina(1759)⁶¹. Λέγεται μάλιστα ὅτι καὶ ἡ ἱστορικὴ μονὴ Secu ἦταν μετόχι τῆς Ξηροποτάμου ἤδη ἀπὸ τὸ 1599, ἀλλὰ μᾶλλον πρόκειται περὶ θρύλου⁶².

Ἡ μονὴ Ζωγράφου εὐεργετήθηκε ἀπὸ τὸ μετόχι τῆς ποῦ ἦταν ἡ μονὴ τοῦ Ἁγίου Νικο-

53. Bodogae, *ὁ.π.*, σ. 181· Moiescu, *ὁ.π.*, 253. Πρβλ. P. V. Năstuler, «Schitul Clucocion», *Revista de istorie arheologie și filologie XVI* (1913) 117-124 (στὸ ἐξῆς: «Shitul»).

54. Bodogae, *ὁ.π.*, σ. 181 σημ. 6, ποῦ θεωρεῖ ὅτι τὸν 18ο αἰ. περιῆλθε στὴν Μ. Ξηροποτάμου.

55. Moiescu, «Contributia», *ὁ.π.*, 255· Μαμαλάκης, *ὁ.π.*, σ. 276. Περὶ τὸ 1764 ἡγούμενος τῆς μονῆς Căscioarele-Καισιτζόρων τῶν ἑλληνικῶν πηγῶν - ἀναφέρεται ὁ Παντοκράτορηνός ἱερομόναχος Νικηφόρος, ὁ ὁποῖος διαδέχθηκε τὸν Παρθένιο, ποῦ ἄφησε πολλὰ χρέη στὴν μονὴ, ἐνῶ ὁ ἀνεψιὸς του καπετὰν Γεωργάκης ζητοῦσε μισθοὺς ὀκτὼ ἐτῶν, *ὁποῦ τὸν ἐδούλευσεν*. Ἡ μονὴ τοῦ δίδει ἀντὶ τῶν μισθῶν ἓνα ἀμπέλι - βλ. Ἄντ. Πάρδος (ἐπιμ.), «Ἀρχεῖο τῆς Ἱ. Μ. Παντοκράτορος. Ἐπιτομὲς ἐγγράφων 1039-1801, Α' Μέρος», *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 5 (Ἀθήνα 1998) 167-168.

56. Moldoveanu, *Σχέσεις*, *ὁ.π.*, σ. 211. Πρώτη ἀφιέρωση τὸ 1631 στὴν Μ. Παντελεήμονος, λίγο ἀργότερα περιῆλθε στὴν Μ. Παντοκράτορος καὶ τὸ 1703 πάλι στὴν Παντελεήμονος.

57. Φλορίν Μαρινέσκου, *Τὰ ρουμανικὰ ἔγγραφα τοῦ Ἁγίου Ὁρους*, *Ἀρχεῖο Ἱερῶν Μονῆς Ξηροποτάμου*, Ἀθήνα, ΚΝΕ / ΕΙΕ, 1997 (στὸ ἐξῆς: *Ρουμανικὰ ἔγγραφα. Ξηροποτάμου*).

58. Moiescu, *ὁ.π.*, σ. 256· Stoicescu, *ὁ.π.*, σ. 251-2544. Πρβλ. St. Nicolaescu, *Mănăstirea Xiropotamu și metocul său Plumbuia*, București 1935.

59. Moiescu, «Contributia», *ὁ.π.*, 256· Stoicescu, *ὁ.π.*, σ. 444· Μαρινέσκου, *Ρουμανικὰ ἔγγραφα. Ξηροποτάμου*, *ὁ.π.*, σ. 14. Ἡ μονὴ ὀνομαζόταν καὶ Clatia de la Bucium.

60. Bodogae, *Ajutoarele*, *ὁ.π.*, σ. 202· Moiescu, *ὁ.π.*, 256· Μαμαλάκης, *ὁ.π.*, 305. Ἡ Δάγκου εἶχε ὡς ἐξάρτημά της τὴν μονὴ Paun Vamesul, τὴν γνωστὴ καὶ ὡς Clatia. Σήμερα ἐπὶ τῆς μονῆς Δάγκου εὐρίσκεται τὸ Ἑθνικὸ Θέατρο τοῦ Ἰασίου, βλ. καὶ Stoicescu, *ὁ.π.*, σσ. 28, 445. Ὁ π. Moldoveanu, *Σχέσεις*, *ὁ.π.*, σσ. 225-232, συζητεῖ τὴν συμβολὴ τοῦ Καισαρίου Δαπόντε στὶς σχέσεις τῆς Μ. Ξηροποτάμου μὲ τὰ μετόχιά της στὶς ἡγεμονίες.

61. Moiescu, «Contributia», *ὁ.π.*, σσ. 256, 257· Bodogae, *Ajutoarele*, *ὁ.π.*, σσ. 204-205, Bogdan, *Daniile*, *ὁ.π.*, σ. 29· Μαρινέσκου, *Ρουμανικὰ ἔγγραφα Ξηροποτάμου*, *ὁ.π.*, σσ. 272-273. Περίληψη τῆς ἀφιέρωσης τῆς μονῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου στὴν Μ. Ξηροποτάμου 20 Ὀκτ. 1759, βλ. Πάρις Γουναρίδης (ἐπιμ.), «Ἀρχεῖο Ἱ. Μ. Ξηροποτάμου. Ἐπιτομὲς μεταβυζαντινῶν ἐγγράφων», *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 3 (Ἀθήνα 1993) 103-106 (στὸ ἐξῆς: *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 3). Τὸ κείμενο εἶναι γραμμμένο ἀπὸ τὸν Καισάριο Δαπόντε ὅπως καὶ τὸ Κατάστιχο, ὅπου καταγράφει ἀφιερωτικὰ γράμματα τοῦ μετοχίου.

62. Moldoveanu, *Σχέσεις*, *ὁ.π.*, σ. 217. Ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς Δάγκου Ἰωαννίκιος Συνάδων παραπονοῦνταν σὲ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν ἡγούμενο τῆς μονῆς Ξηροποτάμου Ἄνθιμο ὅτι ἀδίκως κατηγορεῖται ἀπὸ τοὺς Ξηροποταμηνούς ὅτι ἐπὶ τῆς ἡγουμενίας του ἡ Ξηροποτάμου «δὲν εἶδε χάρις»· γράφει, ἀκόμη, γιὰ τὰ προβλήματα ποῦ ἀντιμετωπίζει ἀπὸ τὸν χατμάνο Ρουσσέτο - βλ. Γουναρίδης, *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 3, *ὁ.π.*, 116-118.

λάου στήν μονή Țarina Iasilor⁶³, πού τὴν ἀπώλεσε τὸ 1618 ἐπὶ Radu Mihnea, ἐνῶ τὸ 1628 (30 Ἰουλίου) ὁ Μύρων Μπαρνόφσκυ (1626-1629, 1633) ἀφιέρωσε τὴν μονὴ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου κοντὰ στήν πόλη Vaslui⁶⁴ καὶ ὁ V. Lupu τὸν ναὸ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου στὸ Lironă⁶⁵ καὶ τὴν μονὴ Dobrovați⁶⁶ (ἡ Δοσρεβετζίου τῶν πηγῶν) ἐπ' ὀνόματι τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὁ Ἀντίοχος Cantemir ἀφιέρωσε σὺς 30 Ἰανουαρίου 1698 τὴν πολὺ πλούσια μονὴ Carpiana⁶⁷, πηγὴ πλούτου γιὰ τὴν Ζωγράφου, στήν ὁποία ἀνήκε, ἴσως, καὶ ἡ σκήτη Făstăci, καθὼς γράφει ὁ ἀκαδημαϊκὸς κ. V. Căndea⁶⁸.

Ἡ μονὴ Δοχειαρίου εἶχε ὡς μετόχι τὴν μονὴ Slobozia, ἀφιέρωμα τοῦ Ἰαννάκη Ποστελνίκου περὶ τὸ 1628-9, ἐνῶ τὸ 1652 ὁ ἀδελφὸς του κόμισος Ἀποστολάκης ἀφιέρωσε τὴν σκήτη Mastanesti-Prohona⁶⁹ γι' αὐτὸ καὶ ἡ Δοχειαρίου κατέχει πάνω ἀπὸ 1.000 ρουμανικὰ ἔγγραφα⁷⁰ ἀναφερόμενα στήν Slobozia⁷¹. Ἡ Καρακάλου εἶχε μετόχι τῆς τὸν ναὸ τοῦ ἁγίου Νικολάου, πού ἀνήκε στήν μητρόπολη Προϊλάβου⁷². Ἡ Φιλοθέου δὲν εἶχε κανένα μετόχι σὺς ἡγεμονίες. Ἡ Σιμωνόπετρα εἶχε μετόχι τὸ χωριὸ Scurtesti⁷³, ἀφιέρωμα τοῦ Πέτρου Παϊσίου (1540) καὶ τὸν ναὸ τοῦ ἁγίου Νικολάου⁷⁴, ἀλλὰ καὶ τὶς σκήτες Bolintin, Beștelei, Izvorani καὶ μᾶλλον τὴν σκήτη Flămanda⁷⁵ Cante 1698· γι' αὐτὴ τὴν

63. Stoicescu, *ὁ.π.*, σσ. 433, 509 σημ. 87· Bodogae, *ὁ.π.*, σ. 219· Năstuler, *Le Mont Athos*, *ὁ.π.*, σσ. 196-197. Ἀφιέρωμα αὐτὴ τοῦ Πέτρου τοῦ Κουτσοῦ (1574-1577, 1578-1579, 1582-1591).

64. Bodogae, *ὁ.π.*, σ. 220, Năstuler, *Le Mont Athos*, *ὁ.π.*, σ. 201.

65. Moldoveanu, *Σχέσεις*, *ὁ.π.*, σ. 241.

66. Gh. Mihoci, «Mănăstirea Dobrovați», *Mitropolia Moldovei și Sucevei XXI* /10-11 (1955) 724. Εἶχε ἀφιερωθεῖ καὶ αὐτὴ ἀπὸ τὸν V. Lupu περὶ τὸ 1641-1642.

67. Moldoveanu, *Σχέσεις*, *ὁ.π.*, σσ. 242-243 καὶ τὴν μονογραφίαν τοῦ St. Berechet, «Mănăstirea Căpriană», στὸ *Comisia monumentelor istorice Secția Bessarabia*, II, Κιουναίου 1928, σσ. 103, 108. Ἡ μονὴ ἦταν ἀφιέρωμα τοῦ Στεφάνου τοῦ Μεγάλου τῆς Μολδαβίας καὶ ἐνίσχυσε τὴν μονὴ Ζωγράφου ὡς τὸ 1913, ὅποτε καὶ ἀπαλλοτριώθηκε ἀπὸ τοὺς Ρώσους.

68. V. Căndea, *Martirii*, 541, ἀριθμ. 2038.

69. Moisescu, «Contributia», *ὁ.π.*, σ. 259· Bodogae, *ὁ.π.*, σ. 232, Τσιορᾶν, *ὁ.π.*, σ. 240, Năstuler, *Le Mont Athos*, *ὁ.π.*, σ. 28· Μαμαλάκης *ὁ.π.*, σ. 278. Ἡ σκήτη, πού ὀνομαζόταν καὶ σκήτη τοῦ Ἀποστολάκη, ἐνισχύθηκε πολλὰ ἀπὸ τοὺς Σερβαν Καντακουζηνὸ καὶ τὸν Κ. Μπασσαράμπα.

70. Μαρινέσκου, «Τὰ ρουμανικὰ ἀρχεῖα», *ὁ.π.*, σ. 197.

71. Moldoveanu, *Σχέσεις*, *ὁ.π.*, σ. 251· Τσιορᾶν, *ὁ.π.*, σσ. 236-237· Μαμαλάκης *ὁ.π.*, σ. 278. Ἡ Slobozia εἶχε μετόχι τῆς καὶ τὴν σκήτη Κουμπούριλε (Cuibirile) κοντὰ στὸν ποταμὸ Jalomita, δωρεὰ τοῦ Stam. Doiceaca (1726).

72. Moldoveanu, *Σχέσεις*, *ὁ.π.*, σσ. 267-268· Μαμαλάκης *ὁ.π.*, σ. 279.

73. Bodogae, *Ajutoarele* *ὁ.π.*, σ. 251· Năstuler, *Le Mont Athos*, *ὁ.π.*, σ. 229. Πρβλ. καὶ τὸ σιγλιλῶδες γράμμα τοῦ Πατριάρχου Ἱερεμίου Β', Μάρτιος 7098 (1590) πού ἀναφέρεται στήν ἀφιέρωση στήν Σιμωνόπετρα τῶν χωριῶν Σφουρτζέστι, Χριστιανέστι, Δραγομπρέστι, Ἰζβοράνι καὶ Σιαντζόγου ἀπὸ τὴν κυρία Κάπλια· βλ. Κρ. Χρυσόχοϊδης - Π. Γουναρίδης (ἐπιμ.), «Ἱερὰ Μονὴ Καρακάλου, Κατάλογοι Ἀρχείων, Α' Μέρος», *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 1 (Ἀθήνα 1985) 113 (στὸ ἐξῆς: *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 1, Α' Μέρος).

74. Ἡ ἐκκλησία αὐτὴ κατεδαφίσθηκε ἀπὸ τὸ κομμουνιστικὸ καθεστῶς βλ. Ioan Moldoveanu, «Bicerici bucureștene demolate în timpul comunismului», *Biserica Ortodoxă Română* (1993), τευχ. 10-12, 179 (στο ἐξῆς: «Bicerici»). Ἡ ἐκκλησία ἀφιερώθηκε στὰ μέσα τοῦ 16ου αἰ. μὲ τὴν συμβολὴ τοῦ ποστέλνικου Γκιώρμα Πωγωνιανῆς καὶ τῆς συζύγου του Κάπλια, *ὁ.π.* 179. Πὰ τὸ μετόχι τοῦ ἁγίου Νικολάου στὸ Βουκουρέστι βλ. τὸ σιγλιλῶδες γράμμα τοῦ Ἱερεμίου Β', 6 Ὀκτ. 7100 (1591), μὲ τὸ ὁποῖο αὐτὸ καθίσταται σταυροπηγιακὸ - εἶχε ἰδρυθεῖ ἀπὸ τὸν Μιχ. Μπάνο - βλ. Δημ. Βαμβακάς (ἐπιμ.) «Ἱερὰ Μονὴ Σίμωνος Πέτρας, Κατάλογος τοῦ ἀρχείου, Β' Μέρος» *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 1 (1985) 113-115 (στὸ ἐξῆς: *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 1, Β' Μέρος).

75. Ἡ σκήτη Bolintin ἦταν ἀφιέρωμα τοῦ Ἀλεξάνδρου Cocop περὶ τὸ 1626, βλ. Bodogae, *ὁ.π.*, σ. 253· Năstuler, *Le Mont Athos*, *ὁ.π.*, σ. 115· ἡ Bolintin εἶχε ἀφιερωθεῖ ἀρχικῶς στήν Μ. Ἰβήρων. Ἡ σκήτη Isvorani, μετὰ

μονή Scurtesti, ἀλλὰ καὶ τὶς σκήτες ἢ Σιμωνόπετρα κατέχει περὶ τὰ 1.500 ρουμανικὰ ἔγγραφα⁷⁶.

Ἡ ἀγίου Παύλου εἶχε μετόχι τὴν μονὴ Jitia ἢ Jitiana, πού ἐνίσχυε οἰκονομικῶς τὴν ἄθωνική μονὴ ἀπὸ τὸ 1654 ὡς τὸ 1813, ἀφιέρωμα πιθανῶς, τῆς συζύγου τοῦ Κωνσταντίνου Radu Șerban Balasa⁷⁷: μετόχι τῆς ἦταν ἡ σκήτη Τσιούτουρα, κλητορία τοῦ Μιχαήλ Γενναίου⁷⁸, ἡ μονὴ Todireni (Θεοδοριανίου τῶν ἐλληνικῶν πηγῶν) din Bardujeni, ἀφιέρωμα τοῦ Miron Costin (1664), ἡ ὁποία εὑρίσκεται στὴν Βεσσαραβία⁷⁹, καὶ ὁ ναὸς τοῦ ἀγίου Δημητρίου στὸ Γαλάτσι⁸⁰. Ἡ Σταυρονικήτα εἶχε μετόχι τὴν μονὴ τῶν ἀγίων Ἀποστόλων ἢ Ἀρχιμανδρίτου⁸¹ καὶ τὴν σκήτη Calugăreni⁸², ἀφιέρωμα τοῦ 1686, ἀλλ' ἀμφισβητούμενης τῆς ἀφιερώσεώς του, καὶ τὴν σκήτη Crăsanii⁸³, ἀφιέρωμα τοῦ ἡγεμόνος Νικολ. Μαυροκορδάτου. Ἡ μονὴ Ξενοφῶντος κατεῖχε τὴν σκήτη Sdralea⁸⁴, ἀργότερα ὑπὸ τὸ ὄνομα Roaba ἢ Robais, ἀφιέρωμα τοῦ βογιάρου Barbu Craiovescu μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1500-1520 καὶ τὴν σκήτη Căciulați⁸⁵, κοντὰ στὸ Βουκουρέστι, ἀφιέρωμα τοῦ Κ. Μπασσαράμπα - Brîncoveana. Ἡ μονὴ Γρηγορίου εἶχε μετόχι τὴν μονὴ Βυζάντεα (Βυζαντίς τῶν

ἀπὸ περιπέτειες, στὰ χρόνια τοῦ Șerban Καντακουζηνοῦ, ἀφιερώθηκε στὴν μονὴ Michail Voda, ἀλλὰ λίγο μετὰ οἱ Ἕλληνες μοναχοὶ τὴν ἐγκατέλειψαν. Ἡ Flamanda, περὶ τὸ 1698, ἀφιερώθηκε στὴν ἐπισκοπὴ Rîmnic, Moldoveanu, *Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 279.

76. D. Năstase, «Les documents roumains des archives du couvent athonite de Simonopetra», *Σύμμεικτα* 5 (1983) 373-388· Δημ. Βαμβακᾶς, *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 1, Β' Μέρος, ὁ.π., 113-115.

77. Ciucă Marcel Dumitra - Dan Livezeanu, «Documente de la Athos privitoare la mănăstirea Jitianu (Dolj), 1654-1813», *Revista Arhivelor* 2 (1979).

78. T. Bulat, «Daniile lui Constantin Brâncoveanu pentru Orient Ortodox», *Biserica Ortodoxă Română* LXXXII 9-10 (1904) 441-443.

79. Bodogae, ὁ.π., σ. 261· Stoicescu, ὁ.π., σσ. 510-514.

80. Moldoveanu, *Σχέσεις*, ὁ.π., σσ. 291-292.

81. P. Năsturel, «Le monastère athonite de Stauronikyta et roumains», *Revue des Etudes Roumaines* 15 (1975) 205. Στὸ ἀρχεῖο τῆς μονῆς Σταυρονικήτα ἀπόκεινται ἔγγραφα πού ἀφοροῦν τὸ μετόχι τῆς αὐτῆς. Ἔτσι γνωρίζουμε ὅτι ὁ μητροπολίτης Οὐγγροβλαχίας Δοσίθεος μὲ γράμμα του πρὸς τὴν μονὴ Σταυρονικήτα ἀπὸ 29 Αὐγούστου 1799 συνιστοῦσε νὰ ὀρισθεῖ ἡγούμενος στὸ ἐν λόγω μετόχι ἄνθρωπος ἄξιος καὶ ἱκανός, τὸν ὁποῖο θὰ βοηθεῖ ὁ ἔμπειρος ἡγούμενος τοῦ Κοτροτσιανίου Βησσαρίων καὶ ὁ μοναχὸς Καλλίνικος, πού εἶχαν διοριθεῖ ἐπίτροποι τοῦ μετοχίου ἀπὸ τὸν ἡγεμόνα τῆς Βλαχίας Ἀλέξανδρο Μουρούζη - βλ. Ἄντ. Παννακόπουλος (ἐπιμ.), «Ἀρχεῖο τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Σταυρονικήτα. Ἐπιτομὴ ἐγγράφων 1533-1800», *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 8 (Ἀθήνα 2001) 145-146 (στὸ ἔξης: *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 8). Καὶ αὐτὸ γιατί τὴν θέση τοῦ ἡγουμένου διεκδικοῦσαν πρόσωπα διαβλητὰ πού θὰ τὴν ὀδηγοῦσαν σὲ ἀφανισμό· ἄγιορεῖτες μάλιστα ἐγκατεστημένοι στὸ Βουκουρέστι συνιστοῦσαν στὴν Μ. Σταυρονικήτα ὡς ἄξιο ἡγούμενο τὸν Καλλίνικο - τὸ γράμμα ὑπογράφουν ὁ ἀρχιμανδρ. Κοτροτσιανίου καὶ ἐπίτροπος τῶν ἀγίων Ἀποστόλων Βησσαρίων Λαυριώτης, ὁ Ναθαναὴλ Ραδουλιώτης (μονὴ Radu Voda), ὁ Κύριλλος Μιχαλιώτης (μονὴ Mihnea), ὁ Ματθαῖος Γρηγοριάτης τῆς μονῆς Σπύρου κ.ἄ. - βλ. Παννακόπουλος, *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 8, ὁ.π., 148-150. Τελικῶς ὀρίσθηκε ὁ Καλλίνικος, ἐκκλησιάρχης, ὡς τότε, τῆς μονῆς Ἀρχιμανδρίτου μὲ τὴν βοήθεια ὡς φαίνεται, τοῦ σκευοφύλακος τῆς μονῆς Σταυρονικήτα Γαβριήλ, πού εἶχε μεταβεῖ γὰ τὸν σκοπὸ αὐτὸν ὡς ἔξαρχος στὸ Βουκουρέστι, Παννακόπουλος, *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 8, ὁ.π., 156, 159. Ἠγούμενος τοῦ μετοχίου διετέλεσε περὶ τὸ 1808 καὶ ὁ Γρηγόριος, μητροπολίτης Σταυρουπόλεως, Σταυρονικητιανὸς ὁ ἴδιος, βοηθούμενος ἀπὸ τὸν ἀνεψιὸ του Ζαφείρη, βλ. Παννακόπουλος, *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 8, ὁ.π., 157, 158, 162-165, 166-167.

82. Moldoveanu, *Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 303. Πάντως ὁ Șerban Καντακουζηνὸς ἐπεκύρωσε μὲ κηρόβουλλο τὴν ἀφιέρωσή τῆς στὴν μονὴ τοῦ Ἀρχιμανδρίτου (4/20 Ἰουν. 1686).

83. Moldoveanu, *Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 304. Ἡ σκήτη ἦταν ἀφιέρωμα τοῦ Νικολ. Μαυροκορδάτου.

84. I. Donat, «Despre schitul Zdrălea său Roaba, o ctitorie necunoscută a Craiovestilor», *Arhivele Olteniei* 1936, 322-323· Bodogae, ὁ.π. σ. 273 καὶ Năsturel, *Le Mont Athos*, ὁ.π., σ. 265.

85. Moisescu, «Contributia», ὁ.π., σ. 263· Bulat, *Daniile*, ὁ.π., 944.

πηγῶν)⁸⁶, ἀφιέρωμα σὺς 17 Ἰαν. 1777 τοῦ ἡγεμόνος Γρηγορίου Γ' Ἀλεξάνδρου Γκίκα, τὴν μονὴ ἁγίου Σπυριδῶνος ἢ Spirea din Deal ἢ Spirea Veche⁸⁷, ἀφιέρωμα τοῦ ἱατροῦ Σπυριδῶνος. Στὴν μονὴ Ἐσφιγμένου ὁ μέγας βόρnikovs Γαβριήλ Costache ἀφιέρωσε τὴν κτητορία του στοῦ Ciocănești (1662)⁸⁸ ἐπ' ὀνόματι τῶν Ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου· τὸ ἀφιέρωμα αὐτὸ ταυτίζεται μὲ τὴν σκήτη Μπουρσοῦτσι (Πουρσοῦτσι τῶν πηγῶν)⁸⁹, σὺς ἀρχῆς τοῦ 19ου αἰ., ὁ ναὸς Badiul στοῦ Γαλάτσι ποῦ ὁ Μιχ. Κονάκης ἀφιέρωσε στὴν σκήτη Floresti⁹⁰, μετόχι καὶ αὐτὴ τῆς μονῆς Ἐσφιγμένου, ἢ σκήτη Galușkă (1809)⁹¹, ἢ σκήτη Golgotha⁹² τοῦ Ivanesti (1814) καὶ ἢ μονὴ Πρέτσιστα⁹³, στὴν κωμόπολη Tîrgu Ocna(1854).

Ἡ μονὴ Παντελεήμονος εἶχε μετόχι τὴν μονὴ Doamnei στοῦ Botoșani⁹⁴, καὶ ὁ ἡγεμὼν Ἰω. Καλλιμάχης τῆς Μολδαβίας (1758-1761) τῆς ἀφιέρωσε τὸ παρεκκλήσι Μπογδάν-Σεραϊ στὴν Κωνσταντινούπολι⁹⁵ (Ἰούνιος 1760). Οἱ πολλῆς εὐεργεσίαις τῶν Καλλιμάχηδων⁹⁶ προσέδωσαν στὴν μονὴ τὸν χαρακτηρισμὸ «πριγκιπικὸ μοναστήρι τῆς οἰκογενείας Καλλιμάχηδων». Τέλος, ἢ μονὴ Κωνσταμονίτου εἶχε μετόχι ἐπ' ὀνόματι τοῦ ἁγίου Νικολάου, κοντὰ στὴν κωμόπολι Γεργκίτσα ἐπὶ Mihnea Turcital (1577-1583, 1585-1591⁹⁷).

Ποία ἦταν, ὁμως, ἢ τύχη τῶν μετοχιῶν, τῶν σκητῶν, ποῦ ἐκάλυπταν ἓνα ἑκατομμύριο στρεμματίων γῆς, χίλια ἑξακόσια εἴκοσι ἑπτὰ κτίσματα, χάνια, μαγαζιά, ἀμπελῶνες, καὶ ἐν γένει τῶν περιοχῶν τῶν ἀφιερωμένων πρὸς τὶς ἀθωνικῆς μονές; Ἐν περιλήψει ἀναφέρω ὅτι τὰ γεγονότα τοῦ 1821 σὺς ἡγεμονίαις ὑπῆρξαν ἢ ἀρχὴ τοῦ τέλους, μὲ ἀρχὴ τὸ διάταγμα τοῦ ἡγεμόνος τῆς Βλαχίας Γρηγορίου Γκίκα⁹⁸, ἀπὸ 3 Νοεμβρίου 1822, νὰ πληρώσουν τὰ μετόχια τὰ χρῆτ τῆς χώρας καὶ νὰ ἐκδιωχθοῦν οἱ Ἕλληνες μοναχοὶ καὶ ἡγούμενοι ἀπὸ τὶς ρουμανικῆς μονές-ἀφιερῶματα. Ἀκολούθησαν οἱ διαμαρτυρίαι τῶν ἀγιορειτῶν⁹⁹, ἢ μερικὴ πληρωμὴ πρὸς τὶς ἀθωνικῆς μονές, ἢ καταγραφὴ ἐκκαθαριστικῶν λογαριασμῶν, ἢ συνθήκη τοῦ Akkerman (25 Σεπτ. 1826)¹⁰⁰ τοῦ ρωσοτουρκικοῦ πολέμου ποῦ ἔδωσε ἐλπίδες στοὺς ἁγιο-

86. Moldoveanu, *Σχέσεις*, ὁ.π., σσ. 322-323· Bogdan, ὁ.π., σ. 28.

87. Stoicescu, ὁ.π., σ. 305· Bogdan, *Daniile*, ὁ.π., σ. 28· Moisescu, «Contributia», ὁ.π., 264· Cădea, *Marturii* ὁ.π., σ. 463, ἀριθμ. 863.

88. Stoicescu, ὁ.π., σ. 138· Bodogae, ὁ.π., σ. 287· Moisescu, «Contributia», ὁ.π., 205.

89. Moisescu, «Contributia», ὁ.π., 265.

90. N. Iorga, «Daniile românești la Muntele Athos», *Revista Istorică* 19 (1933) 19-20 (στοῦ ἐξῆς: «Daniile românești»· Moldoveanu, *Σχέσεις*, ὁ.π., σσ. 338-340. Ἡ μονὴ Florești κατεῖχε μετόχιο στοῦ Cărlomănești (τοῦ ἁγίου Νικολάου), στὴν Τρεσιτιάρα, Ρεδεποζέτουλ, Λουτσένι, Μπουρτούτσι στὸν νομὸ Φαλτσίου, πρβλ. Iorga, «Daniile românești», ὁ.π., 20. Ἡ μονὴ Floresti τὸ 1802 εἶχε ἐνωθεῖ μὲ τὸ Bursuci καὶ τὸ Ciocănești τὸ 1806 - βλ. Ioan Antonovici, *Mănăstirea Florești din plasa Simile, județul Tutova*, Βουκουρέστι 1916, σσ. 53-54, ἀριθμ. XXXIII.

91. Bogdan, *Daniile*, ὁ.π., σ. 11· Bodogae ὁ.π., σ. 288.

92. Bogdan, ὁ.π.· Antonovici, ὁ.π., σσ. 67-69.

93. Moldeveanu, *Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 341.

94. Stoicescu, ὁ.π., σσ. 110-111· Moisescu, «Contributia», ὁ.π., 261· Bodogae, ὁ.π., σ. 246· Năstuler, *Le Mont Athos*, ὁ.π., σ. 278.

95. Bodogae, ὁ.π., σ. 298· Moisescu, «Contributia», ὁ.π., 266· Μαμαλάκης ὁ.π., σ. 317.

96. Bodogae, ὁ.π., σ. 299 σημ. 2· Τσιοράν, ὁ.π., σ. 276.

97. Năstuler, *Le Mont Athos*, ὁ.π., σσ. 282-283.

98. Cezar Bolliac, *Mănăstirile din Romani. Mănăstirile închinat*, Βουκουρέστι 1961, σσ. 83-87.

99. C. N. Tomescu, *Mitropolitul Grigorie ival Ungrovlahiei*, Chișinau, 1927, 171.

100. Gh. Moisescu, *Mănăstirile închinat din Țara Românească în vremea păstoriei mitropolitului Grigorie Dascălul (1823-1834)*, Βουκουρέστι 1934, σ. 25.

ρεΐτες ἐκ τῆς παρουσίας τῶν Ρώσων, ἡ ἐπιστροφή τῶν μετοχίων στοὺς ἀγιορεΐτες¹⁰¹, ἡ κωλυσιεργία τῶν Ρουμάνων γιὰ τὴν ἐπιστροφή τους, τὸ διάταγμα τοῦ 1841 καὶ 1848 καὶ ἄλλες τῶν ἐτῶν 1855, 1857, 1858¹⁰² γιὰ δήμευση περιουσιῶν καί, τέλος, ἡ ἀπόφαση τῶν ἐτῶν 1862-1863, ἐπὶ Κούζα, μὲ τὴν νομοθετικὴ συνέλευση ποὺ προέβλεπε τὴν οὐσιαστικὴ δήμευση τῶν περιουσιῶν τῶν ἀθωνικῶν μονῶν¹⁰³. Βεβαίως, ἀπὸ τὴν ἄλλη δὲν ἔλειψαν καὶ τὰ λάθη τῶν ἀγιορειτῶν μὲ τὶς καταχρήσεις ὀρισμένων μετοχιαρίων, τὴν πλαστογράφηση ἐγγράφων κ.λπ.¹⁰⁴. Ἀπὸ τὴν μακρὰ ἱστορία τῶν ρουμανοαθωνικῶν σχέσεων ἔμειναν ὡς ζῶντα μνημεῖα οἰκοδομήματα, ἀγιογραφίες, δωρεές ἐκκλησιαστικῶν σκευῶν κ.λπ. στὸ Ἅγιον Ὄρος, ὅλα μνημεῖα εὐλαβείας ἐντοπιῶν ἡγεμόνων, ἀρχόντων καὶ Φαναριωτῶν.

Πολὺ σημαντικὸ ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν τὰ μετόχια τοῦ Πρωτάτου, στὴν μὲν Βλαχία ἢ μονὴ Κοτροσιανίου, στὴν δὲ Μολδαβία ἢ μονὴ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν, γιὰ τὰ ὁποῖα ἐγίνε βραχὺς λόγος στὸ πρῶτο μέρος τῆς παρούσης. Ἐδῶ θὰ ἀναφεροῦμε σὲ ὀρισμένες λεπτομέρειες τῆς ἱστορίας τους.

Στὸ Πρωτάτο ὑπάρχουν πολλὲς πληροφορίες γιὰ τὴν μονὴ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν στὸ Ἰάσιο. Καὶ πρῶτα ὁ Κῶδιξ 33, ὅπου καταγράφονται ἔσοδα τῆς Κοινότητος ἀπὸ τὴν μονὴ αὐτὴν καὶ καλύπτουν τὰ ἔτη 1692, 1694, 1696, 1721, 1722, 1733¹⁰⁵, ἐνῶ ὁ Κῶδιξ 37 ἀφορᾷ τὴν διαχείρισή της τῆς περιόδου 1781-1793¹⁰⁶. Ἐνδιαφέρων εἶναι καὶ ὁ Κῶδιξ 63 τοῦ Πρωτάτου ποὺ περιέχει Κατάστιχο τῆς κινήσεως τῆς μονῆς τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν (1 Σεπτ. 1780), ὅπου καταγράφονται τὰ ἀφιερῶματα ποὺ εὐρίσκονται πάνω στὸ λείψανο τῆς ἁγίας Παρασκευῆς τῆς Νέας, ἀλλὰ καὶ ἀσημικά, λατρευτικὰ σκεύη, μωσίες, μελίσσια, ζῶα, χρυσόβουλα κ.ἄ.¹⁰⁷. Ἀπὸ τὸν Κῶδικα 33 πληροφοροῦμεθα, ἐπίσης, ὅτι τὴν περίοδο 1692-1696 ἡγούμενος τῆς μονῆς ἦταν ὁ Ἱερεμίας, ὁ ὁποῖος ἔστειλε διάφορα ποσὰ στὴν Κοινότητα¹⁰⁸, ἐνῶ τὴν περίοδο 1696-1721 ἀναφέρονται ὡς ἡγούμενοι οἱ Ἄνθιμος Παντοκρατορινὸς καὶ Ἱεζεκιὴλ Ἰβηρίτης¹⁰⁹. Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει, ὡσαύτως, τὸ ἐγγράφο τοῦ 1743, κατὰ τὸ ὁποῖο ἡ συντεχνία τῶν γουναράδων τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἀνελάμβανε τὴν ἐπιτροπεία τῶν μονῶν τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν καὶ Κοτροσιανίου¹¹⁰. Τὴν τετραετία 1776-1780 ἡγούμενος ἦταν ὁ Σαμουὴλ καὶ τὸ 1781 ἀνελάμβανε ἐπίτροπός της ὁ Ἰωακείμ¹¹¹. Τὸ 1784 ὁ ἡγούμενος

101. Bolliac, ὁ.π., σ. 239.

102. *Recueil des documents diplomatiques concernant la question des monastères grecs*, Ἰούλ. 1863, Παρίσι. Πρβλ. γιὰ τὰ διαδραματισθέντα μεταξὺ 1858-1862 *Collection des documents diplomatiques et des pièces officielles concernant la question des monastères dédiés en Roumanie 1854-1864*, Κωνσταντινούπολις 1880.

103. *Mémoire sur les couvents roumains placés sous l'invocation des Saints Lieux d'Orient*, Βουκουρέστι 1863. Πρβλ. *Réponse des Saints Lieux d'Orient au mémoire du Gouvernement des Principautés Unies sur les monastères grecs*, Ὀκτ. 1863.

104. G. M. Ionescu, *Istoricul închinării mănăstirilor românești și abuzurile călugărilor*, Βουκουρέστι 1899.

105. Γάσπαρης, *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 2, ὁ.π., 17. Πρβλ. αὐτ. 106 (1781), 107 (1800), 136 (1808), 144 (1814), 146 (1815).

106. Γάσπαρης, *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 2, ὁ.π., 254-265.

107. Ὡ.π., 78.

108. Ὡ.π., 17.

109. Ὡ.π., 17.

110. Γάσπαρης, *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 2, ὁ.π., 30-31. Τὸ 1785 ἡ συντεχνία ἐξηκολούθησε νὰ ἀσκεῖ τὴν ἐπιτροπεία τῶν μονῶν τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν καὶ Κοτροσιανίου καὶ ἡ Σύνταξις τὴν εὐχαριστεῖ γιὰ τὴν βοήθειά της - αὐτ., 58.

111. Ὡ.π., 106, 107.

Ἰγνάτιος Λαυριώτης κατηγοροῦνταν ἀπὸ τὸν συνεργάτη του Χατζῆ Σάββα ὅτι μαζί συνήργησαν στὴν σύνταξη πλαστῶν καταστίχων, γι' αὐτὸ καὶ ζητοῦσε τὴν συγχώρεση τῆς Ἱερᾶς Κοινότητος¹¹². Πράγματι, τὴν ἐποχὴ αὐτὴν πρέπει νὰ σημειώθηκαν οἰκονομικὲς ἀτασθαλίες στὴν μονὴ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν καὶ τοῦ Κοτροτσανίου, γι' αὐτὸ ἡ Σύναξη ἀπέστειλε ἐξάρχους γιὰ νὰ διενεργήσουν ἐλέγχους στοὺς λογαριασμοὺς τῆς¹¹³, ζητώντας, μάλιστα, καὶ τὴν συνδρομὴ τοῦ ἡγεμόνος τῆς Μολδαβίας Ἀλεξάνδρου Μαυροκορδάτου¹¹⁴, τῶν μητροπολιτῶν Σεβαστείας Ἀνανίου καὶ Εἰρηνοπόλεως Σωφρονίου, τῶν ἡγουμένων τῶν μονῶν Γκόλιας καὶ Δοπροβετζίου, τῶν ἐμπόρων Κυριακὴ Ἀναστασίου καὶ Ἀνδρέα Παυλῆ¹¹⁵ καὶ τοῦ ἡγεμόνος τῆς Βλαχίας Μιχαὴλ Σούτσου¹¹⁶. Σημειωτέον ὅτι ἡ Μεγάλῃ Σύναξη σκόπευε νὰ ἀντικαταστήσει τὸν ἡγούμενο τῆς μονῆς Κοτροτσανίου Ἰγνάτιο Ξηροποταμίτη¹¹⁷. Τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 1793 ἡγούμενος τῆς μονῆς τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν ἦταν ὁ Κωνσταντῖος Γρηγοριάτης καὶ οἱ μονεὲς τοῦ Ἁγίου Ὁρους ζητοῦσαν μὲ γράμμα τους νὰ τὸν στηρίξουν ἐντόπιοι ἄρχοντες καὶ ἐκκλησιαστικοί¹¹⁸. Τὸ 1806 ἡγούμενος ἦταν ὁ Σεραφεῖμ Καρακαλληνός πὺν παρέμεινε ὡς τὸ 1813, μὲ διάλειμμα τὴν διετία 1811-1813, ὅποτε τὸν ἀντικαθιστοῦσε ὁ ἀρχιμανδριτῆς Ἰγνάτιος¹¹⁹, τὶς δοσοληψίες τοῦ ὁποῦ ἤλεγξαν ἀγιορεῖτες ἐξάρχους πὺν ἔφθασαν στὸ Ἰάσιο, γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτόν¹²⁰. Τὴν τετραετία 1814-1818 ἡγούμενος ἦταν ὁ Ἰννοκέντιος, πὺν συνέταξε μάλιστα λεπτομερῶς λογαριασμοὺς διαχειρίσεως¹²¹.

Ἐς σημειωθεὶ ὅτι ὑπῆρξαν περιπτώσεις κατὰ τὶς ὁποῖες στὴν διοίκηση τῶν μετοχιῶν Φαναριῶτες ἡγεμόνες παρενέβαιναν καὶ διόριζαν ἐπιτρόπους σὺς δύο μονεὲς, ὅπως, γιὰ παράδειγμα, τὸ 1793 πὺν ἐπίτροποι τῆς μονῆς τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν ἦσαν ὁ πρῶν μέγας λογοθέτης Ν. Ρουσέτος πὺν μαζί μὲ τὸν μητροπολίτη Οὐγγροβλαχίας Ἰάκωβο ἤλεγξαν τοὺς λογαριασμοὺς τοῦ ἡγουμένου Ἰγνατίου Λαυριώτου, πὺν εἶδαμε παραπάνω¹²². Τὸν Ἰούνιο τοῦ 1819 ἡγούμενος ἦταν ὁ Σεραφεῖμ Καρακαλληνός, πὺν καὶ αὐτὸν εἶδαμε παραπάνω καὶ πὺν παρέμεινε ὡς τὰ δραματικὰ γεγονότα τοῦ 1821¹²³.

Στὸ Κοτροτσάνι ἀπαντοῦμε, ἀρχικῶς, ἡγούμενο τὸν Ἰγνάτιο Ξηροποταμηνὸ πὺν εἶχε ἐκλεγεῖ τὸν Σεπτέμβριο ἢ Ὀκτώβριο τοῦ 1776¹²⁴. Ἡ ἴδια μονὴ ἀντιμετώπιζε πολλὰ προβλήματα κατὰ τὸ 1784, ὅποτε, ὅπως εἶδαμε λίγο παραπάνω, ἡ Σύναξη ἀπέστειλε ἐξάρχους γιὰ διενέργεια ἐλέγχων στοὺς λογαριασμοὺς τους¹²⁵. Στὶς 20 Φεβρουαρίου 1785 ἡγούμενός τῆς ἦταν ὁ Σεραφεῖμ Βατοπεδηνός¹²⁶ καὶ ἡ Σύναξη ζητοῦσε τὴν στήριξή του ἀπὸ τοὺς ἡγεμόνες

112. Γάσπαρης, *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 2, ὁ.π., 47.

113. *Ὁ.π.*

114. *Ὁ.π.*, 48.

115. *Ὁ.π.*, 49, 57.

116. *Ὁ.π.*, 49. Τὸν ἀντικατέστησε ὁ Σεραφεῖμ Βατοπεδηνός, ὁ.π., 56, 57.

117. *Ὁ.π.*, 49.

118. *Ὁ.π.*, 158-161.

119. *Ὁ.π.*, 134-135, 137, 145.

120. *Ὁ.π.*, 137.

121. *Ὁ.π.*, 146-151. Τὸ 1816 ὡς ἡγούμενος φέρεται καὶ ὁ μνημονευθεὶς Σεραφεῖμ, ὁ.π., 149-152.

122. *Ὁ.π.*, 156-157.

123. *Ὁ.π.*, 163.

124. *Ὁ.π.*, 69-70· ἐδῶ ἀναφέρονται καὶ οἱ ὑποχρεώσεις του τόσοσ πρὸς τὴν μονή, ὅσον καὶ πρὸς τὴν Σύναξη.

125. *Ὁ.π.*, 47, 49· βλ. ἐδῶ καὶ σημ. 8-11.

126. *Ὁ.π.*, 54, ὅπου καὶ λεπτομέρειες γιὰ τὶς ὑποχρεώσεις του.

τῆς Βλαχίας Μιχ. Σοῦτσο καὶ Μολδαβίας Ἀλέξανδρο Μαυροκορδάτο, τοῦ ὁποῖου ὁ νεοε-
κλεγείς ἠγούμενος «ὑπῆρξε τζιράκι τοῦ ἐν μακαρία τῇ λήξει γινομένου ἀεμνήστου αὐτα-
δέλφου τῆς Γρηγορίου Γκίκα βοεβόδα»¹²⁷. Τὸν Ἰούνιο τοῦ 1791 ἠγούμενος διορίσθηκε ὁ
Δαβίδ Λαυριώτης στὴν θέση τοῦ Ἰγνατίου καὶ μάλιστα γιὰ ἕξι ἔτη¹²⁸, ἀλλ' ἕνα χρόνο ἀργό-
τερα, τὸ 1792, ἡ Σύναξη ἀπέστειλε ἐξάρχους γιὰ ἔλεγχο τῶν οἰκονομικῶν καὶ μὲ ὑπόδειξη
πρὸς τὸν Δαβίδ νὰ παραιτηθεῖ¹²⁹. Τὸν Μάιο τοῦ 1798 ἀπαντοῦμε ἠγούμενο τὸν Χρῦσανθο
Λαυριώτη, ἐνῶ το 1797 εἶχε προηγηθεῖ ὁ Βησσαρίων Λαυριώτης¹³⁰. Τὸ 1811 καὶ 1817 ὁ Βησ-
σαρίων ἐξηκολούθησε νὰ εἶναι ἠγούμενος, μολονότι τὸ 1813 ἀπαντοῦμε ὡς ἠγούμενο καὶ
τὸν Ματθαῖο Γρηγοριάτη, ἠγούμενο ὡς τότε, τῆς μονῆς Σπύρου μαζί μὲ ἐξάρχους ἀγιορει-
τικῶν μονῶν¹³¹, ἐνῶ κατὰ τὸ 1814 ἀντικαταστάθηκε ἀπὸ τὸν Ἰγνάτιο Φιλοθεῖτη¹³². Τὴν πε-
ρίοδο 1819-1825 ἠγούμενος ἦταν ὁ Χαρίτων Κουτλουμουσιανός¹³³. Τὸ 1837-1838 ἠγούμενος
ἦταν ὁ Θεοφάνης Δοχειαρίτης καὶ τὸ 1839 ὁ Μελέτιος Παντοκρατορινός μὲ «συμπράκτο-
ρα» τὸν Συνέσιο Σταυρονικητιανό¹³⁴.

Ὁφείλουμε, πάντως, νὰ σημειώσουμε, καὶ ἐδῶ στὴν περίπτωση τοῦ Κοτροτσανίου, ὅτι
στὴν διοίκηση τῶν μονῶν παρενέβαιναν Φαναριῶτες ἠγεμόνες, ὅπως συνέβη τὸν Φεβρου-
άριο τοῦ 1819, ὅποτε ὁ ἠγεμὼν τῆς Βλαχίας Ἀλέξανδρος Σοῦτσο ἀντικατέστησε τοὺς δύο
ἐξάρχους τοῦ Κοτροτσανίου μὲ λαϊκούς¹³⁵. Ἐκεῖνο, ἐπίσης, πού ἔχει ἐνδιαφέρον καὶ δεί-
χνει τὸν βαθμὸ τῆς βοήθειας πού ἐλάμβαναν οἱ ἀθωνικὲς μονὲς ἀπὸ τὸ Κοτροτσάνι καὶ
τοὺς Τρεῖς Ἱεράρχες, εἶναι νὰ μελετηθεῖ ὁ Κῶδιξ 34 τοῦ Πρωτάτου, στὸν ὁποῖο καταγρά-
φονται οἱ ἐλεημοσύνες τῆς περιόδου 1694-1742, πού στέλνονταν στὴν Ἱερὰ Κοινότητα
ἀπὸ τὴν Βλαχία· εἰδικότερον, μάλιστα, ὅτι ὅλες οἱ ἐλεημοσύνες τῆς περιόδου 1733-1742
πού στέλνονταν στὸ Ἅγιον Ὄρος προέρχονταν ἀπὸ τὸ Κοτροτσάνι¹³⁶. Ἄλλοι, ἐπίσης, πό-
ροι γιὰ τὴν Ἱερὰ Κοινότητα ἦσαν τὰ ποσὰ τῶν ἐνοικίων τῶν μονῶν καὶ τῶν μετοχίων
τους, μία ἰδέα τὴν ὁποία ἔχει ὁ φιλίστωρ καὶ φιλοαγιορείτης ἀναγνώστης ἀπὸ τὸ Κατά-
στιχο ἐσόδων καὶ ἐξόδων τῆς Κοινότητος τοῦ Ἁγίου Ὄρους στὴν Μολδοβλαχία τῆς πε-
ριόδου 1776-1784, ὅπου καὶ τὰ ὀνόματα τῶν ἠγουμένων τῶν μονῶν καὶ τὰ ἀποστελλόμε-
να ποσά¹³⁷. Καὶ εἶναι φυσικὸ οἱ δύο αὐτὲς μονὲς νὰ βοηθοῦν καὶ τοὺς ἐντοπίους - ἀναφέ-
ρουμε, γιὰ παράδειγμα, ὅτι στὸ Κοτροτσάνι παρεῖχε τὶς ὑπηρεσίες του ὁ ἰατρός Μανολά-
κης¹³⁸ καὶ ὅτι ἀπὸ τὰ ἔσοδά του συντηροῦνταν καὶ ἡ Ἑλληνικὴ Σχολὴ Βουκουρεστίου¹³⁹,

127. Γάσπαρης, *Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 2, ὁ.π., 56-57, ὅπου ἔγγραφα καὶ πρὸς τὸν πρόην ἠγούμενο Ἰγνάτιο Ξη-
ροποταμηνό καὶ τὸν Σεραφεῖμ.

128. Ὁ.π., 64-67, 74, 75, 120, 122-127.

129. Ὁ.π., 74-75, 120-121, 122-126, 127-128.

130. Ὁ.π., 79, 128-129, 130-131.

131. Ὁ.π., 128-134. Ἐδῶ πολλὲς πληροφορίες γιὰ τὴν ζωὴ τῶν ἀγιορειτῶν στὸ Κοτροτσάνι, τὶς σχέσεις τους
μὲ τοὺς ἐντοπίους ἄρχοντες, τὶς ἄλλες μονὲς, τὸν ρόλο τῶν ἐξάρχων, τὸν μεγάλο σεισμὸ τοῦ 1808.

132. Ὁ.π., 138, 140-141, 146-147.

133. Ὁ.π., 155, 161.

134. Ὁ.π., 160, 163, 165. Τὸ 1846 ἐπίτροπος ἦταν ὁ Γρηγ. Brînovceanu, ὁ.π., 153, 154.

135. Ὁ.π., 155.

136. Ὁ.π., 17.

137. Ὁ.π., 119-120.

138. Ὁ.π., 141.

139. Ὁ.π. Μήπως πρόκειται γιὰ τὴν Αὐθεντικὴ Ἀκαδημία Βουκουρεστίου;

ὅπως εἶδαμε, ἄλλωστε, συνέβαινε καὶ μὲ τὰ ἔσοδα τῆς μονῆς τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν στὸ Ἱάσιο, ἀπὸ τὰ ὁποῖα πληρώνονταν καὶ οἱ Ἑλληνες διδάσκαλοι τῆς σχολῆς τῆς μονῆς αὐτῆς¹⁴⁰.

Ἡ μελέτη τῆς πορείας τῶν ἀγιορειτικῶν μετοχίων σὺς παραδουνάβιες ἡγεμονίες ἀποτελεῖ ἓνα ζητούμενο τῆς ἐρεύνης, ἀφοῦ ὑπάρχουν πολλὰ θέματα γιὰ περαιτέρω ἔρευνα, ὅπως: ἡ ποιμαντικὴ δράση τῶν μοναχῶν, τὰ τυπικά τους, ἡ περιουσία τους, ἡ διοίκηση, ὁ ρόλος τῶν μητροπολιτῶν Οὐγγροβλαχίας, τῶν ἐπιχωρίων ἐπισκόπων, τῶν παρεπιδημούντων ἢ ἐφησυχαζόντων Ἑλλήνων ἀνωτέρω κληρικῶν καὶ προπαντός, ἡ διαχρονικὴ ἐξάρτησή τους ἀπὸ τὴν Ἱερά Κοινότητα ἢ τὶς ἀθωνικὲς μονές, τῶν ὁποίων ἦσαν μετόχια.

140. Βλ. ἐδῶ σμμ. 11.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ

Στὴν παρούσα εἰσήγησι ἀναφέρθηκε πολλάκις ἡ ὀνομασία μονῶν καὶ σκητῶν κατὰ τὶς ἑλληνικὲς πηγές. Δείγματος χάρι παραθέτουμε ἐδῶ κατάλογο συνδρομητῶν Ἑλλήνων ἀγιορειτῶν ἡγουμένων σὲ μονές καὶ σκῆτες μετόχια ἁθωνικῶν μονῶν. Ὁ κατάλογος ἐλήφθη ἀπὸ τὴν ἔκδοσι *Λεξικὸν τῶν ἐνδόξων ἀνδρῶν τῶν ἐν τῇ ἱστορίᾳ τοῦ Εὐτροπίου... παρὰ Νεοφύτου Δούκα, τόμος δεύτερος, Βιέννη 1807.*

Οἱ ἐν ταῖς εἰς τὸ Ἅγιον Ὄρος τοῦ Ἄθωνος

- Ὁ Ἀρχ. τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν κύριος Σεραφεῖμ ὁ Καρακαλλινός.
- Ὁ ἔξαρχος κύριος Συνέσιος Χελανδρινός.
- Ὁ Ἀρχιμ. τῆς ἐν τῇ εὐαγεῖ Μεγίστῃ Λαύρα ὑποκειμένης μονῆς ἡγουμενεύσας Πουρζούντζι καὶ ὁ συνεπιστατήσας κύριος Ἄνθιμος οἱ Λαυριῶται.

Οἱ ἐν ταῖς τῇ Ἱερᾷ Μονῇ Βατοπεδίου

- Οἱ προηγουμενεύσαντες Γκόλιαν ἀδελφοὶ ὁ Ἀρχιμανδρίτης κύριος Μεθόδιος καὶ κύριος Γρηγόριος.
- Ὁ ἐφημέριος κύριος Μεθόδιος.
- Ὁ ἐλλόγιμος Ἡγούμενος Παρποῖου κύριος Κύριλλος.
- Οἱ ἐκ τῆς τῶν Ἰβήρων Ἀρχιμ. εἰς τὰς ἐν Ὄκνη μονὰς κύριος Μελέτιος.

Οἱ ἐν ταῖς τῇ Ἱερᾷ Μονῇ Ζωγράφου

- Ὁ Ἀρχιμ. Δοπροβετζίου κύριος Ἀγάπιος.
- Ὁ Ἀρχιμ. τῆς Καπριάνας κύριος Ἄνθιμος.
- Ὁ ἐλλόγιμος Ἀρχιμ. κύριος Γεράσιμος ὁ Ρακιτώσας Βατοπεδινός.
- Ὁ Ἀρχιμ. Μύρων καὶ Πρέτζιστας κύριος Ζαχαρίας Ζαχαρίας Βατοπεδινός.
- Ὁ Ἀρχιμ. τῆς ἐν Γαλάτζι Πρέτζιστας κύριος Φιλόθεος Βατοπεδινός.

Οἱ ἐν ταῖς τῇ Ἱερᾷ Μονῇ τοῦ ἁγίου Παύλου

- Ὁ ἐλλόγ. Ἀρχιμ. Θεοδωριανίου κύριος Ἀθανάσιος.
- Ὁ τῆς ἐν Γαλάτζι τοῦ ἁγίου Δημητρίου κύριος Ἰωαννίκιος.

Οἱ ἐν ταῖς τῇ τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ Ἱερᾷ Μονῇ τῇ ἐπικεκλημένη Ἑσφιγμένου

- Οἱ ἐν τῇ τοῦ Φλωρεστίου ἡγουμενεύων κύριος Δανιὴλ Ἑσφιγμενίτης.
- Ὁ Πουρσουτζίου Ἡγούμενος κύριος Παρθένιος Ἑσφιγμενίτης.
- Ὁ ἱερομόναχος κύριος Λουκάς Ἑσφιγμενίτης.
- Ὁ ὀσιώτατος ἱερομ. κύριος Ἰωαννίκιος Κονάκης Ἑσφιγμενίτης.
- Ὁ ἐν τῇ τοῦ Ξηροποτάμου Ἡγούμενος Τάγκου κύριος Ἱερεμίας.
- Ὁ ἐν τῇ Ρώσων Ἡγούμενος Δόμνας κύριος Θεοφάνης.
- Ὁ ἐν τῇ τοῦ Γρηγορίου Ἡγούμενος Βυζαντίδος.
- Ὁ ἐν τῇ τοῦ Δοχειαρίου Ἡγούμενος κύριος Νεκτάριος.
- Ὁ δοῦλος τῶν δούλων τοῦ Θεοῦ Πάτερ Διονύσιος οἰκουμενικὸς ὁ γνωστός.

RÉSUMÉ

Ath. E. Karathanassis

SUR LES MÉTOCHIA ATHONITES EN TERRE ROUMAINE

L'auteur signale en terre métochia que les monastères athonites possédaient en terre roumaine et répertorie des informations sur les sites et lieux que, dès la première moitié du XVIe s., divers dignitaires roumains avaient légués aux monastères, du Mont Athos (villages, églises, monasteres, vignobles et champs). Signes de leur dévotion et de leur attachement à l'esprit orthodoxe, ces donations constituaient un héritage athonite en terre roumaine. Les princes Phanariotes, respectant cette même tradition, avaient cédé à leur tour au Mont Athos de grandes propriétés. Toutefois le pouvoir abusif de certains higoumènes de ces métochia avaient souvent entraîné l'intervention des autorités athonites qui cherchaient à limiter ces excès et abus de pouvoir. Les représentants de l'autorité (exarchats) faisaient respecter la loi dans ces métochia jusqu'à la veille de la Révolution de 1821 inspirée par Alex. Ypsilantis et déclanchée dans les pays roumains. Toutes ces propriétés ont été sécularisées par un acte dicté par le roi Alex. Cuza en 1860-62, en dépit des protestations des autorités athonites.

Κ. Λοβέρδου-Τσιγαρίδα

ΒΥΖΑΝΤΙΝΕΣ ΕΠΕΝΔΥΣΕΙΣ ΕΙΚΟΝΩΝ
ΣΤΟ ΑΓΙΟΝ ΟΡΟΣ

Οι χρυσές, αργυρεπίχρυσες ή αργυρές επενδύσεις εικόνων, που σήμερα τις ονομάζουμε «ποδιές» ή «πουνκάμισα», αποτελούν ιδιαίτερη κατηγορία έργων τέχνης της βυζαντινής περιόδου. Τα έργα αυτά έχουν μακριά παράδοση στη βυζαντινή τέχνη, η οποία πιθανότατα έφθανε μέχρι την παλαιοχριστιανική περίοδο, και πολλά βυζαντινά κείμενα κάνουν μνεία εικόνων με επένδυση χρυσή ή αργυρή ή εικόνων με χρυσά και αργυρά διάλιθα πλαίσια, διακοσμημένα ενίοτε με σμάλτα.

Η επένδυση καλύπτει συνήθως τμήματα της εικόνας με ελάσματα, χρυσά ή αργυρά, πλούσια διακοσμημένα για να της προσδώσει λάμψη και τιμή. Πρόκειται για αφιερώματα πιστών που είτε παραγγέλλονται από τον δωρητή συγχρόνως με την εικόνα, είτε παραγγέλλονται για να κοσμήσουν μια παλαιότερη εικόνα. Και στις δύο περιπτώσεις θεωρούνται υλοποιημένη δέηση του αφιερωτού, ο οποίος με τον τρόπο αυτό δείχνει την ευλάβειά του και επικαλείται τη βοήθεια των θείων προσώπων της εικόνας για την είσοδό του στον Παράδεισο.

Σημειώνουμε ότι στους βυζαντινούς χρόνους, με ανάλογες επενδύσεις διακοσμούσαν και άλλα ξύλινα ιερά αντικείμενα, όπως σταυρούς, σταχώσεις ιερών βιβλίων, λειψανοθήκες, σταυροθήκες κ.ά. Σημειώνουμε ότι η τεχνική αυτή που στην αρχαιότητα χρησιμοποιείται για την επικάλυψη των ενδυμάτων στα αγάλματα των θεών, απαντά και σε αγάλματα θείων μορφών στους ναούς της δυτικής Ευρώπης κατά τον Μεσαίωνα.

Τα έργα αυτά της μικροτεχνίας κίνησαν το ενδιαφέρον των μελετητών στο τέλος του 19ου αι. και στις αρχές του 20ού αι., όταν ο ρώσος μελετητής της βυζαντινής τέχνης Ν. Κοντακόν επισημαίνει τη σημασία τους. Μέχρι το 1975 πάντως το θέμα αυτό δεν υπάρχουν μελέτες ειδικά για τις επενδύσεις εικόνων αλλά μόνο αναφορές γι' αυτές σε άρθρα και μονογραφίες από επιστήμονες οι οποίοι ασχολήθηκαν με τις εικόνες που είχαν δεχθεί επένδυση ή με τη βυζαντινή μικροτεχνία. Τη χρονιά αυτή (1975), ο Α. Γκαμπάρ με τον κατάλογό του *Les revêtements en or et en argent des icônes byzantines du Moyen Âge*, που εκδίδει το Ελληνικό Ινστιτούτο στη Βενετία, συμπληρώνει αυτό το επιστημονικό κενό και δίνει τη δυνατότητα να παρουσιασθούν αποδείξεις σχετικά με τη θρησκευτική σημασία των επενδύσεων

και κυρίως να γίνει μια γενική ταξινόμηση και χρονολόγηση στα έργα που διασώθηκαν. Έκτοτε ακολούθησαν παρουσιάσεις άλλων άγνωστων έργων, αυξάνοντας τον αριθμό των γνωστών επενδύσεων και τις γνώσεις μας γι' αυτές.

Από το μέχρι σήμερα γνωστό και δημοσιευμένο υλικό διαπιστώνει κανείς ότι εικόνες με βυζαντινές επενδύσεις έχουν βρεθεί ως τώρα στην Ελλάδα και τα λοιπά Βαλκάνια, την Ιταλία, τη Ρωσία και τη Γεωργία, αλλά και σε μητροπόλεις και συλλογές της δυτικής Ευρώπης. Από αυτές, οι περισσότερες ανήκουν ή αποδίδονται στην περίοδο των Παλαιολόγων (13ος-15ος αι.). Ανάμεσά τους, πρωτεύουσα θέση κατέχουν οι επενδύσεις εικόνων του Αγίου Όρους και κυρίως της Ι. Μ. Βατοπεδίου, η οποία διαθέτει δεκατέσσερις βυζαντινές επενδύσεις σ' ένα σύνολο περίπου δεκαεπτά γνωστών βυζαντινών επενδύσεων στο Άγιον Όρος και πενήντα πέντε ως τώρα σε όλο τον κόσμο.

Ο αριθμός των εικόνων που δέχθηκαν πολύτιμη επένδυση την περίοδο των Παλαιολόγων φαίνεται αυξημένος, γεγονός που αποδίδεται στην προτίμηση που υπήρχε προς τη γλυπτική και δη τα ανάγλυφα κατά την παλαιολογία αναγέννηση. Δεν μπορούμε όμως να αγνοήσουμε τον παράγοντα τύχη που πρέπει να έπαιξε ρόλο στον αριθμό των επενδύσεων που διασώθηκαν και το γεγονός ότι είναι φυσικό να έχουν σωθεί περισσότερες παλαιολογικές εικόνες από αυτές παλαιότερων εποχών χωρίς αυτό να καθορίζει την παραγωγή ή τις τάσεις μιας εποχής.

Πολύτιμες διάλιθες επενδύσεις έφεραν λατρευτικές εικόνες της Αυλής, πλουσίων ιδιωτών και κυρίως λατρευτικές και θαυματουργές των ναών. Για τον λόγο αυτό, πολλές φορές οι κτήτορες ναών σε πόλεις ή μονές φροντίζουν οι κατεξοχήν λατρευτικές εικόνες του ναού που προσφέρουν, να φέρουν εξ αρχής την πολύτιμη επένδυση. Παράδειγμα η λατρευτική εικόνα της μονής Βατοπεδίου, η εικόνα της Παναγίας Βηματάρισσας (εικ. 1) καθώς και προσκυνηματική εικόνα του Ευαγγελισμού της ίδιας μονής (εικ. 2).

Πολλές φορές πάνω στην επένδυση δηλώνονται οι κτήτορες κάποτε με απεικόνισή τους σε στάση δέησης και συχνότερα με αφιερωματική επιγραφή που τους μνημονεύει, για να τονισθεί με τον τρόπο αυτό από ποιον συγκεκριμένα γίνεται η δέηση. Οι μονές του Αγίου Όρους και ιδιαίτερα η Ι. Μ. Βατοπεδίου υπήρξαν αποδέκτες επώνυμων αναλόγων δωρεών. Αναφερόμαστε στις κτητορικές επιγραφές τεσσάρων επενδύσεων: της Παναγίας Βηματάρισσας την οποία προσέφερε ο ηγούμενος της μονής Θεοστήρικτος στο τέλος του 12ου αι. (εικ. 3), της Παναγίας Οδηγήτριας (εικ. 4), την οποία προσέφεραν οι αρχόντισσες από τη Βέροια, Παπαδοπουλίνα και Αριανίτισσα, της Παναγίας Ελπίδας των Απελπισμένων (εικ. 5), δωρεά της Άννας Παλαιολογίνας, Καντακουζηνής Φιλανθρωπινής, κόρης του πρωτοστράτορος και μετά μεγάλου δούκα Αλεξίου Δούκα Φιλανθρωπινού, η οποία γίνεται το 1395 η δεύτερη σύζυγος του Μανουήλ Γ', αυτοκράτορα της Τραπεζούντας, και τέλος της εικόνας των αποστόλων Πέτρου και Παύλου (εικ. 6), δωρεάς του Ανδρονίκου Παλαιολόγου, δεσπότη της Θεσσαλονίκης τον 15ο αι.

Οι επενδύσεις, που υλοποιούν τρόπον τινά την ηθική λάμψη των εικόνων, φαίνεται ότι έχαιραν ιδιαίτερης τιμής και σεβασμού κατά τη βυζαντινή περίοδο, όπως

προδίδει το γεγονός ότι διασώζονται «εκφράσεις» τους, δηλαδή περιγραφές τους, γραμμένες απο λογίους, όπως ο Μανουήλ Φιλής, οι οποίοι φανερώνουν τον θαυμασμό αλλά και τον σεβασμό τους. Σεβασμό άλλωστε προδίδει και το γεγονός ότι σε περιπτώσεις εικόνων με ιδιαίτερη λατρεία, όταν η επένδυση φθαρεί, δεν την αφαιρούν για να την αντικαταστήσουν, αλλά την επικαλύπτουν με νέα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελούν τα τμήματα των πέντε επενδύσεων που διασώζει η εικόνα της Παναγίας Βηματάρισσας της μονής Βατοπεδίου.

Εξάλλου, το γεγονός ότι υπάρχουν επενδύσεις που έχουν επαναχρησιμοποιηθεί, όταν οι αρχικές εικόνες για τις οποίες προορίζονταν χάθηκαν, δηλώνει τη σημασία που διατηρούσαν οι επενδύσεις αυτές για τους πιστούς. Αναφέρομαι σε τρεις εικόνες από το Βατοπέδι: της Παναγίας Οδηγητριάς του 18ου αι. (εικ. 4), η οποία έχει δεχθεί την επένδυση αναλόγου θέματος εικόνας του 14ου αι., του Χριστού Παντοκράτορος του 18ου αι. επίσης (εικ. 7), η οποία έχει δεχθεί επένδυση του 14ου αι., της Παναγίας Παράκλησης (εικ. 8), εικόνας του 17ου αι., η οποία έχει δεχθεί επένδυση του δεύτερου μισού του 14ου αι. καθώς και τη σύγχρονη εικόνα του αγ. Ιωάννου του Χρυσοστόμου (εικ. 9) της Ι. Μ. Χελανδαρίου, η οποία φέρει επένδυση του 14ου αι. Ωστόσο σεβασμό φανερώνει και το γεγονός ότι μικρές φθορές επιδιορθώνονται με νεώτερες προσθήκες, προκειμένου να διατηρηθεί η επένδυση εν χρήσει, και μάλιστα χρησιμοποιώντας κάποτε υλικά από παλαιότερες επενδύσεις. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η επένδυση της Παναγίας Ελαιοβρύτισσας της Ι. Μ. Βατοπεδίου του τέλους του 14ου αι. (εικ. 10), στην οποία έχουν χρησιμοποιηθεί φωτοστέφανα που χρονολογούνται στα μέσα του 13ου αι.

Η μεγάλη επιθυμία των πιστών να κοσμηθεί μια εικόνα συνδυασμένη με το υψηλό κόστος της κατασκευής μιας αργυρής επένδυσης, ανάγκασαν τόσο τους αγοραστές όσο και τους τεχνίτες, να καταφύγουν πολύ νωρίς σε μιμήσεις επενδύσεων από γύψο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα προσφέρει μικρή εικόνα του αγίου Δημητρίου του 13ου-14ου αι., που σώζεται στη μονή Βατοπεδίου.

Η έναρξη της χρήσης πολύτιμων επενδύσεων σε εικόνες τοποθετείται με βάση τα σωζόμενα έργα, στην αμέσως μετά την εικονομαχία περίοδο. Σύμφωνα όμως με όσα γνωρίζουμε για τα πολύτιμα μεταλλικά τέμπλα του 6ου αι., πρέπει ήδη την παλαιοχριστιανική περίοδο να υπήρχαν εικόνες που είχαν δεχθεί πολύτιμες επενδύσεις, των οποίων δεν γνωρίζουμε με ασφάλεια τη μορφή. Η παρουσία πάντως σε υστεροβυζαντινές επενδύσεις εικονογραφικών σχημάτων που απαντούν στην Ύστερη Αρχαιότητα, όπως το εικονογραφικό σχήμα στο οποίο ένα πρόσωπο ή μια σύνθεση πλαισιώνεται από αφηγηματικές σκηνές ή πρόσωπα που συνδέονται μαζί του, μας κάνουν να υποθέτουμε ότι τα στοιχεία αυτά διατηρήθηκαν στις επενδύσεις κατά την παλαιοχριστιανική περίοδο και μεταβιβάστηκαν στη βυζαντινή, εκφράζοντας τη συντηρητικότητα που χαρακτηρίζει τα εικονογραφικά σχήματα σε αυτή τη μορφή της μικροτεχνίας.

Οι περισσότερες από τις βυζαντινές επενδύσεις εικόνων που σώθηκαν, όπως λέχθηκε πιο πάνω, ανήκουν ή αποδίδονται στην περίοδο των Παλαιοολόγων (13ος-15ος αι.). Στο σύνολό τους με εξαίρεση την πρώτη επένδυση της Βηματάρισσας

του 12ου αι., οι επενδύσεις του Αγίου Όρους ανήκουν σε αυτή την περίοδο. Η σημαντική αύξηση των εικόνων που δέχθηκαν πολύτιμη επένδυση, η οποία παρατηρείται στην υστεροβυζαντινή περίοδο, έχει αποδοθεί, όπως αναφέραμε, στην προτίμηση που υπήρχε προς τη γλυπτική και δη τα ανάγλυφα κατά την παλαιολόγεια αναγέννηση. Πιστεύουμε όμως ότι υπάρχουν και πολλοί άλλοι λόγοι για την αύξηση των θρησκευτικού χαρακτήρα δωρεών, οι οποίοι συνδέονται με τους κινδύνους και την αβεβαιότητα της ζωής κατά την εποχή αυτή και την ανάγκη απόκτησης βεβαιότητας για τη μέλλουσα επουράνια ζωή. Αλλά και τυχαία γεγονότα που έχουν σχέση με την καλύτερη διατήρηση νεότερων έργων και την καταστροφή από φθορά ή άλλους λόγους των έργων παλαιότερων εποχών, μπορεί να προσφέρουν σήμερα έδαφος για λανθασμένα συμπεράσματα.

Οι επενδύσεις κατά την παλαιολόγεια εποχή στο Άγιο Όρος καλύπτουν το βάθος γύρω από τη θεία μορφή ή τη σύνθεση που φέρει η εικόνα και το πλαίσιο της.

Στην αρχή αυτής της περιόδου κύριο τεχνικό χαρακτηριστικό της διακόσμησης των επενδύσεων είναι ότι συνδυάζουν στο ίδιο έργο ποικιλία τεχνικών, όπως το διάτρητο και το έξεργο ανάγλυφο, με ή χωρίς σμάλτο, το χαμηλό ανάγλυφο και το επιπεδόγλυφο με λακωτό σμάλτο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η επένδυση της εικόνας της Παναγίας Οδηγήτριας της μονής Βατοπεδίου (εικ. 4). Προς το τέλος της περιόδου των Παλαιολόγων (τέλος 14ου αι. – πρώτο ήμισυ του 15ου αι.), γίνεται ευρεία χρήση μιας άλλης τεχνικής που θεωρείται παραλλαγή της συρματερής τεχνικής και απαντά σε έξι επενδύσεις μονών του Αγίου Όρους, μεταξύ των οποίων και η επένδυση της εικόνας του αγ. Ιωάννη Θεολόγου στη μονή της Μ. Λαύρας (εικ. 11). Η τεχνική αυτή ονομάστηκε από γάλλους μελετητές *filigranes en ruban*, δηλαδή συρματερή με ταινίες. Πρόκειται για «κάλυψη της επιφάνειας με λείο μεταλλικό έλασμα, χρυσό, αργυρό ή επιχρυσωμένο, πάνω στο οποίο, λεπτές ταινίες, χωρίς περιελίξεις, από ανάλογο υλικό, είναι κολλημένες κάθετα και δημιουργούν δίχτυ κυψελίδων σχηματίζοντας ποικίλα κοσμήματα, κυρίως γεωμετρικού χαρακτήρα». Οι κυψελίδες αυτές παραμένουν κενές, αν και θα μπορούσαν να δεχθούν σμάλτο. Παράλληλα, την ίδια εποχή γίνεται χρήση χυτού σμάλτου σε εικονιστικά διάχωρα με εγχάρακτη τεχνική, στην κάλυψη κυρίως του βάθους αλλά και λεπτομερειών του θέματος, όπως στις επενδύσεις των εικόνων του Χριστού Παντοκράτορος (εικ. 7), της Παναγίας Παράκλησης (εικ. 8) και των αποστόλων Πέτρου και Παύλου (εικ. 6), όλες της Ι. Μ. Βατοπεδίου.

Οι επενδύσεις με ανάγλυφη διακόσμηση είναι κατασκευασμένες από μεταλλικά ελάσματα, αργύρου, κάποτε επιχρυσωμένου, που, όταν προορίζονται για το βάθος της εικόνας, είναι συνήθως ενιαία, κομμένα σύμφωνα με τις ανάγκες του ζωγραφικού θέματος και όταν προορίζονται για το πλαίσιο και για τις ζώνες που το συνδέουν με το βάθος, έχουν τη μορφή ταινιών. Οι ψηφιδωτές φορητές εικόνες δέχονται επένδυση μόνο στα πλαίσια (εικ. 13) με διακόσμηση ανάλογη των υπολοίπων επενδύσεων. Οι δύο φορητές ψηφιδωτές εικόνες που έχει σήμερα η μονή Βατοπεδίου διασώζουν την επένδυση, ενώ δύο ανάλογες εικόνες στη μονή Ξενοφώντος την έχουν χάσει.

Ο διακοσμητικός τάπητας με εμπίεστα κοσμήματα, όπως αυτός της επένδυσης της εικόνας της Παναγίας Οδηγήτριας (εικ. 4), πρέπει να κατασκευάζονταν πάνω σε ενιαίο έλασμα, από το οποίο έχουν αφαιρεθεί τα μέρη που αντιστοιχούν στο θέμα της εικόνας. Πάνω στον τάπητα που καλύπτει το βάθος τοποθετούνται τα φωτοστέφανα της μορφής ή των μορφών της ζωγραφικής συνθέσεως που είναι συνήθως έντονα έξεργα. Με τον ίδιο τρόπο αποδίδονται οι επιγραφές και τα συμπλήματα που συνοδεύουν το κύριο εικονιστικό θέμα της εικόνας. Όλα βρίσκονται σε διάχωρα, κυκλικά ή παραλληλόγραμμα και πλαισιώνουν τη μορφή, ενσωματωμένα συνήθως στο έλασμα του βάθους ή προσηλωμένα σε αυτό.

Στα πλαίσια, τα ελάσματα με τη μορφή ταινιών είναι χωρισμένα σε παραλληλόγραμμα συνήθως διάχωρα, στα οποία εναλλάσσονται φυτικά και εικονιστικά θέματα, ενώ σε κάποιες σπάνιες περιπτώσεις υπάρχουν μόνο φυτικά κοσμήματα. Τα εικονιστικά θέματα, τα κατασκεύαζαν άλλοτε πάνω στις επιμήκεις ταινίες ελασμάτων μαζί με τα φυτικά και άλλοτε πάνω σε μικρού μεγέθους ελάσματα, σε χωριστές μικρές μήτρες, οπότε τα κάρφωναν στο πλαίσιο σε χώρο (εικ. 8), όπου το έλασμα είχε μείνει αδιακόσμητο. Η τεχνική αυτή της επιμέρους κατασκευής των εικονιστικών διαχώρων επέτρεπε την παραγωγή τους από διαφορετικούς τεχνίτες ή εργαστήρια και σε κάποιες περιπτώσεις την επανάχρησή τους. Άλλωστε υπήρχε παράδοση από τη μεσοβυζαντινή περίοδο στον τρόπο αυτό διακόσμησης του πλαισίου των επενδύσεων, αφού τα εικονιστικά διάχωρα τα διακοσμημένα με περιέκλειστο σμάλτο, που χρησιμοποιούσαν σε κάποιες επενδύσεις, κατασκευάζονταν σε διαφορετικά εργαστήρια. Παρατηρείται μάλιστα ότι πολλά από τα διάχωρα αυτά είναι παλαιότερα των επενδύσεων που διακοσμούν, όπως της επένδυσεως της εικόνας του αγίου Ιωάννου του Θεολόγου που βρίσκεται στη Μεγίστη Λαύρα (εικ. 11). Το ίδιο συμβαίνει και με κάποια άλλα πολύ συνηθισμένα στις επενδύσεις κοσμήματα που συμπλήρωναν τη διακόσμηση των διαχώρων με φυτικά θέματα: τα κομβιόσχημα εξάρματα. Τα κομβιόσχημα αυτά κοσμήματα που απαντούν και στα φωτοστέφανα αλλά και στο βάθος των επενδύσεων (εικ. 2, 4) είναι συνήθως καλυμμένα με πολύπλοκους φυτικούς πλοχμούς ή δισχιδείς ταινίες που σχηματίζουν ψαθωτές επιφάνειες (εικ. 7). Οι πλοχμοί αυτοί διευκολύνουν τη διάτρητη τεχνική που συχνά χρησιμοποιείται για την κατασκευή τους (εικ. 4). Σπάνια απαντούν κομβιόσχημα εξάρματα με εικονιστικά θέματα (εικ. 8), ενώ σπάνια είναι επίσης τα ρομβόσχημα εξάρματα (εικ. 7). Η σχέση των κομβιόσχημων αυτών κοσμημάτων με τα αντίστοιχα κομβιόσχημα κοσμήματα μαρμαρίνων τέμπλων που απαντούν από τον 11ο αι. στους βυζαντινούς ναούς, όπως το καθολικό του οσίου Λουκά στη Φωκίδα, φαίνεται να είναι στενή.

Ένα άλλο διακοσμητικό στοιχείο των επενδύσεων από την αρχή της περιόδου των Παλαιολόγων είναι η χρήση χυτού σμάλτου που συμπληρώνει τα επιπεδόγλυφα κοσμήματα στους τάπητες του βάθους και του πλαισίου κάποιων επενδύσεων, στα έξεργα διάτρητα κομβία που τους διακοσμούν καθώς και στις επιπεδόγλυφες επιγραφές, κυρίως τις αφιερωματικές (εικ. 4). Στο δεύτερο μισό του 14ου αι. και στον 15ο αι., η χρήση του χυτού σμάλτου απαντά με διαφορετική μορφή. Αφαιρεί-

ται το βάθος γύρω από το θέμα που αποδίδεται έτσι επιπεδόγλυφο με εγγάρακτες τις λεπτομέρειες, ενώ με μικρές επάλληλες εγγαράξεις δημιουργούνται φωτοσκιάσεις. Σμάλτο καλύπτει το βάθος, η επιφάνεια του οποίου κάποιες φορές σκαλίζεται ελαφρά για να μπορέσει να το συγκρατήσει καλύτερα. Η τεχνική αυτή, πολύ γνωστή και στο μάρμαρο, εφαρμόστηκε σε διάφορα τμήματα των επενδύσεων, όπως εικονιστικά διάχωρα και φωτοστέφανα. Διαπιστώθηκε επίσης ότι το σμάλτο απαντά εκτός του βαθυκύανου (εικ. 6) και σε άλλα δύο χρώματα, πράσινο και κόκκινο σε ζωνηρούς τόνους. Τα χρώματα αυτά συνδυασμένα με το υπόλευκο του αργύρου δημιουργούν τετραχρωμία. Η τεχνική του πολύχρωμου λακωτού σμάλτου, απαντά και σε άλλα έργα θρησκευτικής μικροτεχνίας, όπως το δυσκοπότερο του Θωμά Πρελούμπου της Ι. Μ. Βατοπεδίου, χρονολογημένο στο δεύτερο μισό του 14ου αι., όπου δεν περιορίζεται να καλύπτει το βάθος αλλά χρωματίζει και κάποια σημεία των θεμάτων.

Τα εικονιστικά διάχωρα έχουν δύο τύπους θεμάτων που αποδίδονται ανάγλυφα: τις συνθέσεις και τις μεμονωμένες μορφές αγίων σε προτομή. Οι μεμονωμένες μορφές (εικ. 13), πολλές φορές έχουν αποδοθεί με ένα ιδιαίτερα υψηλό επίπεδο τέχνης, έτσι ώστε να «έχουν τη θέση τους στην ιστορία της βυζαντινής γλυπτικής». Έχουν μάλιστα θεωρηθεί εκπρόσωποι των καλλιτεχνικών τάσεων της παλαιολόγιας εποχής, όπως αποδεικνύουν συγκρίσεις με γλυπτά παλαιολόγειων ναών της Κωνσταντινουπόλεως. Κατά τον Grabar, «τα μικρά αυτά ανάγλυφα, εξαιρετικής εκτέλεσης και αξιοπρόσεκτης τεχνοτροπίας στην έκφραση των προσώπων και των κινήσεων είναι αριστουργήματα της βυζαντινής μικρογλυπτικής». Επίσης, κάποιες από τις ανάγλυφες σκηνές (εικ. 14), που κοσμούν τα πλαίσια, παρουσιάζουν αντιπροσωπευτικά χαρακτηριστικά της τέχνης των Παλαιολόγων, όπως δυναμισμό και εκφραστικότητα στις κινήσεις. Η υψηλή αυτή τεχνοτροπική ποιότητα των εικονιστικών αναγλύφων στα πλαίσια των επενδύσεων, διατηρείται μέχρι και τον 15ο αι.

Στις θρησκευτικές συνθέσεις πάνω στα πλαίσια των επενδύσεων κυριαρχούν δύο εικονογραφικοί κύκλοι: του Δωδεκάορθου και του βίου της Παναγίας. Ο κύκλος του Δωδεκάορθου απαντά συνολικά σε τρεις ανάμεσα στις επενδύσεις του Αγίου Όρους: της Παναγίας Οδηγήτριας (εικ. 4), της ψηφιδωτής εικόνας της Σταυρώσεως (εικ. 15), και οι δύο της Ι. Μ. Βατοπεδίου, και της εικόνας του αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου της Ι. Μ. Χιλανδαρίου (εικ. 9). Στο Άγιο Όρος ο κύκλος του βίου της Θεοτόκου απαντά στη δεύτερη χρονολογικά επένδυση που δέχθηκε η εικόνα της Παναγίας Βηματάρισσας στη μονή Βατοπεδίου (εικ. 1) στα μέσα του 14ου αι. Το μοναδικό δείγμα με τον κύκλο του αγίου Μανδηλίου, το οποίο πλαισιώνει εικόνα του αγίου Μανδηλίου που βρίσκεται στη μονή του αγίου Βαρθολομαίου στη Γένοβα, επιτρέπει να υποθέσουμε ότι στη διακόσμηση των επενδύσεων χρησιμοποιούσαν και άλλους εικονογραφικούς κύκλους που δεν έχουν σωθεί.

Παράλληλα, χρησιμοποιούνται τα θέματα της Δεήσεως (εικ. 6) και της Ετοιμασίας του Θρόνου (εικ. 12) τα οποία συνήθως καταλαμβάνουν την άνω οριζόντια

πλευρά του πλαισίου ή το κέντρο της και πλαισιώνονται από διάχωρα με μεμονωμένους αποστόλους και αγίους σε προτομή. Κάποτε ο Παντοκράτορας αντικαθίσταται από την παράσταση του Αγίου Μανδηλίου (εικ. 16) που μαζί με τους αποστόλους συνδέεται με τη διακόσμηση του επιστυλίου των βυζαντινών τέμπλων. Οι ολόσωμοι άγιοι, όπως οι άγιοι Ιωακείμ και Ιωσήφ που απαντούν στο πλαίσιο της επένδυσης της ψηφιδωτής εικόνας της αγ. Άννας της Βατοπεδίου (εικ. 12), φαίνεται να είναι σπάνιοι αυτήν την περίοδο.

Η ποικιλία των σκηνών από τον ίδιο εικονογραφικό κύκλο, που συναντούμε στις επενδύσεις, φανερώνει ότι ο τεχνίτης διέθετε πλούσιο εικονογραφικό υλικό. Η επιλογή των θεμάτων σε κάθε επένδυση συνήθως δεν ακολουθούσε τη χρονολογική σειρά των γεγονότων ή τη θεολογική σημασία τους και πρέπει μάλλον να αποδοθεί στις προτιμήσεις του κτήτορος της επένδυσης.

Τα φωτοστέφανα, τα οποία άλλοτε είναι εσωματωμένα στην επένδυση του βάρους (εικ. 8) και άλλοτε είναι κατασκευασμένα χωριστά και είναι προσηλωμένα γύρω από τα κεφάλια των μορφών, διακοσμούνται συνήθως με φυτικά κοσμήματα και κομβιόσημα εξάρματα. Τα θέματά τους δεν συνδέονται πάντα με το θεματολόγιο των άλλων τμημάτων της επένδυσης αλλά παρουσιάζουν πρωτοτυπίες, όπως τα φωτοστέφανα στην εικόνα της Παναγίας, δωρεάς της αρχόντισσας Παπαδοπουλίνας (εικ. 4). Τα φωτοστέφανα στην εικόνα της Ελαιοβρύτισσας (εικ. 10) της ίδιας μονής, που είναι επίσης ξεχωριστά κομμάτια, είναι παλαιότερης κατασκευής και πρέπει να προέρχονται από παλαιότερο έργο, στο οποίο πιθανώς μόνο τα φωτοστέφανα έφεραν επένδυση. Ένας από τους κύριους λόγους κατασκευής τους ξεχωριστά υπήρξε η χρήση των αργυρών φωτοστεφάνων ως μοναδική επένδυση της εικόνας, γεγονός που μείωνε ασφαλώς το κόστος μιας δωρεάς. Άφθονα σχετικά παραδείγματα προσφέρουν εικόνες στους μεταβυζαντινούς κυρίως χρόνους.

Στο δεύτερο μισό του 14ου αι. και στο πρώτο μισό του 15ου, διάστημα κατά το οποίο γίνεται συχνή χρήση της τεχνικής της συρματερής με ταινίες, η διακόσμηση των επενδύσεων ακολουθεί τα ίδια σχήματα, αλλά τα περισσότερα διακοσμητικά θέματα αποδίδονται με τη νέα τεχνική. Τα φυτικά θέματα έχουν τη μορφή πλοχμών και ελίκων που καταλήγουν σε πολύλοβα φύλλα. Τα θέματα αυτά συνήθως περικλείονται σε δίχτυ γεωμετρικών σχημάτων όπως ρόμβοι, κυκλίσκοι, αλλά και καρδιόσημα κοσμήματα. Στα πλαίσια κυρίως η διακόσμηση γίνεται με δύο τεχνικές: τη συρματερή και αυτή του αναγλύφου. Τα κομβιόσημα εξάρματα στο πλαίσιο παραμένουν διακοσμημένα με την προηγούμενη ανάγλυφη ή διάτρητη τεχνική (εικ. 16), ενώ ανάγλυφα αποδίδονται και τα θέματα στα εικονιστικά διάχωρα.

Τώρα αξίζει να εξετάσουμε το θέμα των εργαστηρίων που κατασκεύαζαν τα έργα αυτά. Οι επενδύσεις εικόνων, κατασκευασμένες από πολύτιμα μέταλλα, αποτελούν, όπως είναι φυσικό, κλάδο της αργυροχρυσοχοΐας και τα εργαστήριά τους ήταν εγκατεστημένα κυρίως σε μεγάλα αστικά κέντρα τα οποία θα μπορούσαν να τα συντηρήσουν οικονομικά. Δυστυχώς κανένα έργο δεν φέρει ενδείξεις του εργαστηρίου ή του τόπου παραγωγής του. Κύριο παραγωγικό κέντρο πολυτίμων επενδύσεων θεωρείται η Κωνσταντινούπολη, η οποία διέθετε τον πλούτο και τα εργα-

στήρια για να ικανοποιήσει το αγοραστικό της κοινό αλλά και τις ανάγκες παραγωγeliών από την περιφέρεια και το εξωτερικό.

Κοινά τεχνοτροπικά στοιχεία στη διακόσμηση επενδύσεων οδήγησαν στη διαπίστωση ότι υπάρχει κοινό καλλιτεχνικό ρεύμα, επηρεασμένο από τη σύγχρονη γλυπτική που διέπει την αργυροχρυσοχοΐα στις επενδύσεις των εικόνων, αλλά και γενικότερα των σταχώσεων των ιερών βιβλίων και άλλων ιερών αντικειμένων, όπως οι σταυροί ευλογίας. Το ρεύμα αυτό, συνδυασμένο και με στοιχεία ιστορικά ή στοιχεία από την παράδοση, οδήγησε, όπως επισημάναμε σε παλαιότερες μελέτες μας, στον εντοπισμό παραγωγικού κέντρου αργυρών επενδύσεων στη Θεσσαλονίκη. Τα εργαστήρια επενδύσεων πρέπει να συνεργάζονταν με τα εργαστήρια φορητών εικόνων που είναι γνωστό ότι διέθετε η πόλη εκείνη την εποχή. Η έρευνά μας άλλωστε γύρω από τον ρόλο της Θεσσαλονίκης ως κέντρου μικροτεχνίας τον 14ο αι. οδήγησε στον εντοπισμό σημαντικής παραγωγής ποικίλων αντικειμένων μικροτεχνίας από διάφορα υλικά που ικανοποιούσαν τις ανάγκες των κατοίκων της πόλεως, αλλά και τις ανάγκες των προσκυνητών, των εμπόρων και των στρατιωτικών, που την επισκέπτονταν. Παράλληλα τα εργαστήρια αυτά κάλυπταν τις ανάγκες σε είδη πολυτελείας των μονών του Αγίου Όρους και των γειτονικών περιοχών και δη των μικρότερων αλλά πλούσιων πόλεών τους, όπως η Βέροια, η Αχρίδα, η Καστοριά, στις οποίες ήταν εγκατεστημένοι σημαντικοί βυζαντινοί άρχοντες. Η απόδοση στη Θεσσαλονίκη ως τώρα, εννέα επενδύσεων εικόνων και μιας επενδύσεως Σταυρού (εικ. 2, 4, 6, 16), από τις οποίες οι περισσότερες εντοπίστηκαν στο Άγιο Όρος και δη στη μονή του Βατοπεδίου, επιβεβαιώνει ότι οι εκεί ευρισκόμενες μονές είχαν ιδιαίτερα στενούς δεσμούς με την πόλη του Αγίου Δημητρίου. Τα έργα αυτά καλύπτουν μια χρονική περίοδο ενός περίπου αιώνα (από το δεύτερο μισό του 13ου αι. μέχρι το πρώτο τέταρτο του 15ου αι.), επιβεβαιώνοντας έτσι ότι υπήρχε παράδοση στην παραγωγή αργυρών επενδύσεων στην πόλη.

Μετά την κατάληψη από τους Τούρκους των δύο μεγάλων αστικών κέντρων της βυζαντινής αυτοκρατορίας, της Κωνσταντινούπολης και της Θεσσαλονίκης, η παραγωγή εικόνων μειώθηκε ή και σταμάτησε εντελώς στα κέντρα αυτά, με συνέπεια τη μείωση ή τη διακοπή της παραγωγής και των επενδύσεών τους. Θα πρέπει ωστόσο να δεχθούμε τη δημιουργία νέων μικρότερων παραγωγικών κέντρων επενδύσεων σε άλλες πόλεις της περιφέρειας, που είχαν ή απέκτησαν παράδοση στην αργυροχρυσοχοΐα και σε μονές εντός των ορίων του πρώην βυζαντινού κράτους αλλά και στις ορθόδοξες γειτονικές χώρες. Διαπιστώσαμε επίσης ότι και στο Άγιο Όρος, και μάλιστα στην Ι. Μ. Βατοπεδίου, πρέπει να δημιουργήθηκαν εργαστήρια αργυροχρυσοχοΐας τα οποία δραστηριοποιήθηκαν στη μεταβυζαντινή περίοδο και κατασκεύαζαν ή επιδιόρθωναν επενδύσεις εικόνων.

Συνοψίζοντας, οι μελέτες μας πάνω στις σωζόμενες επενδύσεις του Αγίου Όρους οδήγησαν στις εξής διαπιστώσεις: Στις μονές του Άθω σώζεται ένας σημαντικός αριθμός επενδύσεων εικόνων από άργυρο και επιχρυσωμένο άργυρο της βυζαντινής περιόδου, ιδίως της εποχής των Παλαιολόγων (13ος-15ος αι.). Οι περισσότερες βρίσκονται στη μονή Βατοπεδίου, αλλά σημαντικά δείγματα σώζονται

και σε άλλες μονές, όπως στη μονή Μεγίστης Λαύρας και στη μονή Χελανδαρίου. Πρόκειται για το μεγαλύτερο σύνολο που σώζεται στον ίδιο χώρο και η καλλιτεχνική του ποιότητα είναι εξαιρετική, διότι κάθε επένδυση προέρχεται από σημαντικές και πλούσιους δωρητές, των οποίων συχνά γνωρίζουμε και το όνομα.

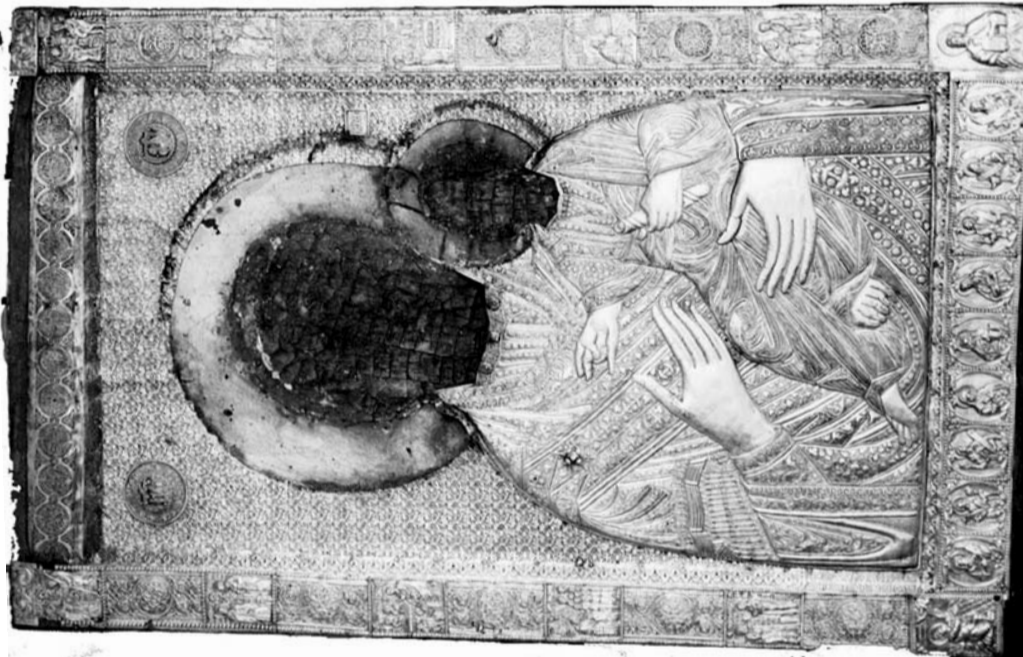
Η μελέτη των επενδύσεων αυτών μας επέτρεψε να φθάσουμε σε ορισμένα συμπεράσματα σχετικά με τη σημασία τους, τη μορφή τους και την εξέλιξή τους, την τεχνική και το θεματολόγιο της διακοσμήσεώς τους, καθώς και τα εργαστήρια και τα κέντρα παραγωγής τους στην Κωνσταντινούπολη και τη Θεσσαλονίκη.

ΒΑΣΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Jannic Durand, «Precious Metal Icon Revetments», *Byzantium. Faith and Power (1261-1557)*, New York 2004, σσ. 343-351.
- André Grabar, *Les revêtements en or et en argent des icônes byzantines du Moyen Âge*, Βενετία 1975.
- Κ. Loverdou-Tsigarida, «Les revêtements de la Vierge Vimatarrissa au monastère de Vatopédi», *Τμητικός τόμος στην μνήμη του Α. Grabar*, Moskva 1999, σσ. 440-448
— «Thessalonique, centre de production d'objets d'arts au XIVE siècle», *DOP* 57(2003) 241-254.
- Κ. Λοβέρδου-Τσιγαρίδα, «Βυζαντινή Μικροτεχνία», *Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου. Παράδοση - Ιστορία - Τέχνη*, Άγιον Όρος 1996, σσ. 458-499 σημ. 650-666
— «Βυζαντινή Μικροτεχνία», *Κατάλογος εκθέσεως «Θησαυροί του Αγίου Όρους»*, Θεσσαλονίκη 1997, σσ. 311-359.
— «Αργυρές επενδύσεις εικόνων από την Θεσσαλονίκη του 14ου αιώνα», *ΔΧΑΕ*, περ.Δ', τ. ΚΣΤ' (2005) 263-271.
- Ε. Τσιγαρίδας- Κ. Λοβέρδου-Τσιγαρίδα, *Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου. Βυζαντινές εικόνες και επενδύσεις*, Άγιον Όρος 2006, σσ. 274-390 σημ. 409-420.



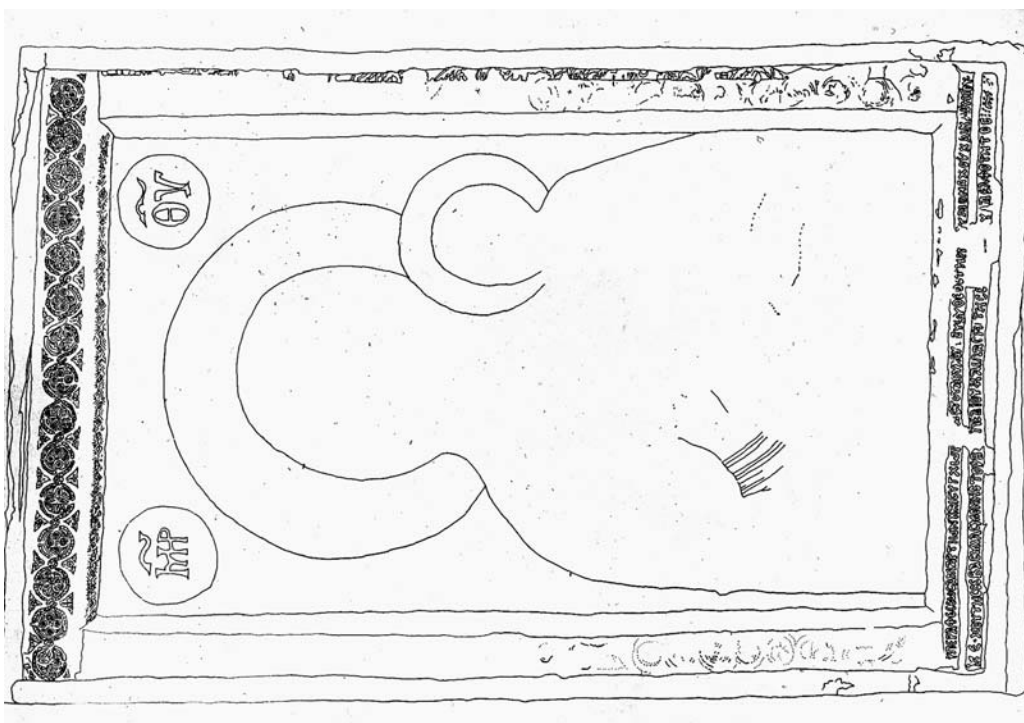
Εικ. 2. Ευαγγελισμός με επένδυση του τέλους 14ου-αρχών 15ου αι. Ι. Μονή Βατοπεδίου.



Εικ. 1. Παναγία η Βηματαύρισα με τις βυζαντινές και μεταβυζαντινές επενδύσεις της. Ι. Μονή Βατοπεδίου.



Εικ. 4. Παναγία Οδηγήτρια με επένδυση τον 14ου αι.
Ι. Μ. Βατοπέδιου.



Εικ. 3. Αφιερωματική επιγραφή της Παναγίας Βηματόισσας
(εικ. 1).



Εικ. 6. Απόστολοι Πέτρος και Παύλος με επένδυση των αρχών 15ου αι. Ι. Μονή Βατοπεδίου.



Εικ. 5 . Παναγία, η Εμπής των απηλπισμένων με επένδυση του τέλους 14ου-αρχών 15ου αι. Ι. Μονή Βατοπεδίου.



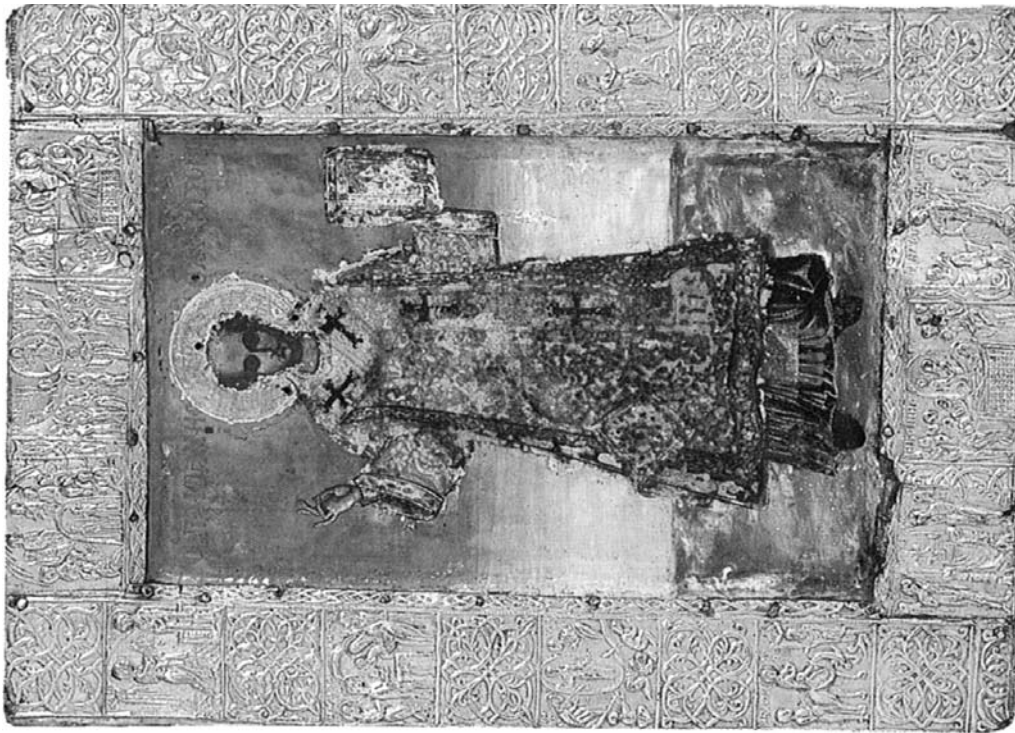
Εικ. 8 . Παναγία η Παρθέκλλη με επένδυση του τέλους 14ου αι.
Ι. Μονή Βατοπεδίου.



Εικ. 7 . Χριστός Παντοκράτωρ με επένδυση του 14ου αι.
Ι. Μ. Βατοπεδίου.



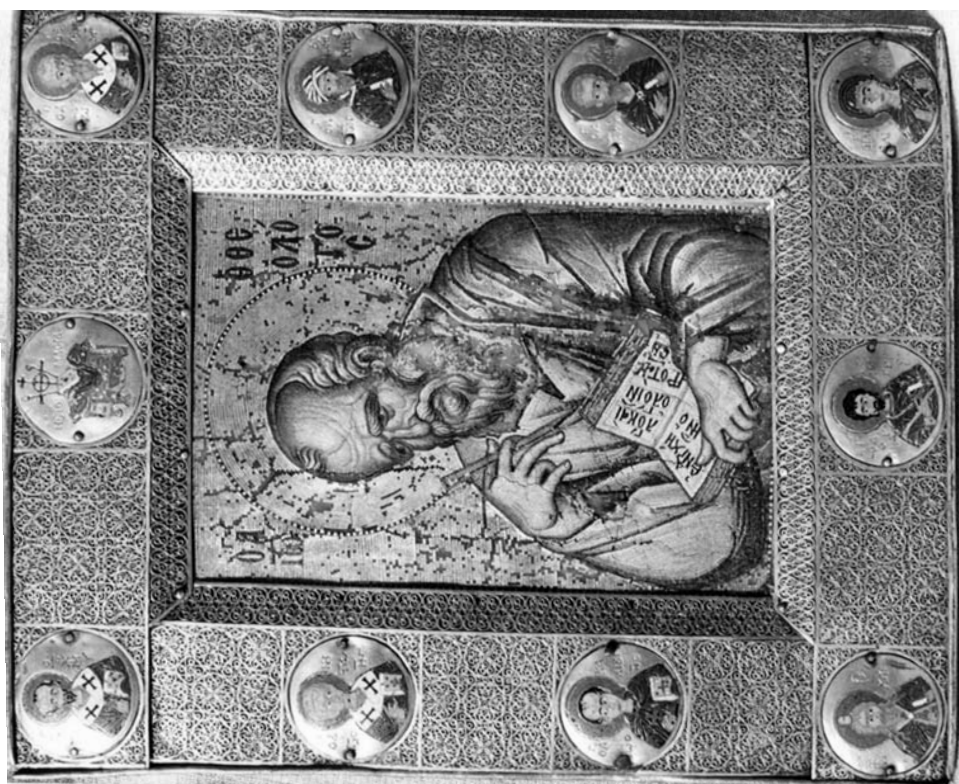
Εικ. 10. Παναγία η Ελαιοβρύττισσα με επένδυση του τέλους του 13ου και του 14ου αι. Ι. Μ. Βατοπεδίου.



Εικ. 9. Ιωάννης ο Χρυσόστομος με επένδυση του 14ου αι. Ι. Μ. Χελανδαρίου.



Εικ. 12. Η αγία Άννα με την Παναγία (ψηφιδωτό) με επένδυση στο πλαίσιο του 14ου αι. Ι. Μονή Βατοπεδίου.



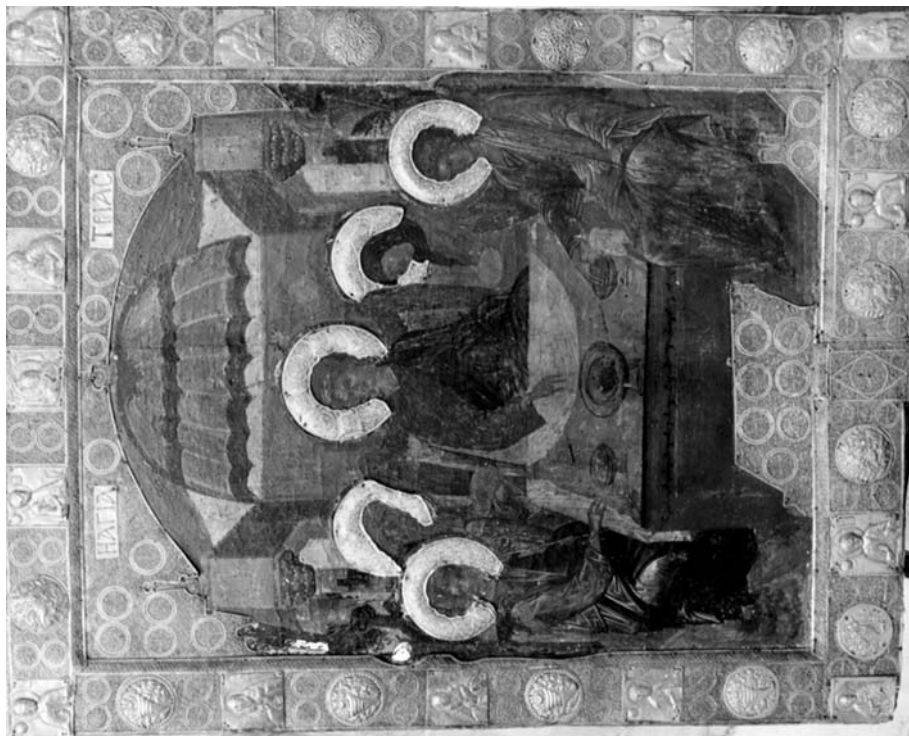
Εικ. 11. Άγιος Ιωάννης ο Θεολόγος (ψηφιδωτό) με επένδυση του τέλους 14ου-αρχών 15ου αι. Ι. Μονή Μεγίστης Λαύρας.



Εικ. 14. Σύμβαση Ευαγγελισμού από επένδυση του 14ου αι. Ι. Μονή Βατοπεδίου.



Εικ. 13. Άγγελος σε προτομή από επένδυση του τέλους 14ου-αρχών 15ου αι. Ι. Μονή Βατοπεδίου.



Εικ. 16. Φιλοξενία του Αβραάμ με επένδυση του τέλους 14ου και προσθήκες του 16ου, και του 18ου-19ου αι. I. Μονή Βατοπεδίου.



Εικ. 15. Σταύρωση (ψηφιδωτό) με επένδυση στο πλαίσιο του τέλους 14ου αι. I. Μονή Βατοπεδίου.

ΤΑ ΕΝ ΑΓΙΩ ΟΡΕΙ ΤΟΥ ΑΘΩΝΟΣ ΑΓΙΑΣΜΑΤΑ

Τὸ Ἅγιον Ὄρος, πεπονημένον ὑπὸ τοῦ Θεοῦ μὲ ἀφάνταστον ὠραιότητα καὶ ἀπερίγραπτον καλλονήν, τυγχάνει ὡς γνωστὸν κληρὸς τῆς Ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ Ἀειπαρθένου Μαρίας. Προορισθὲν δὲ τοῦτο δι' αἰώνιον ὑμνωδίαν τοῦ Υἱοῦ Αὐτῆς, ὑπὸ τῶν προαιρουμένων νὰ ἀσκήσουν τὴν παρθενίαν, κατέστη ὁ πυρὸς τῆς Ὁρθοδοξίας καὶ τῶν χειμαζομένων ὁ λιμὴν.

Ὁ Ἄθως ὁμολογουμένως ἐξυμνήθη ἀρκούντως ὑπὸ τῶν κατὰ καιροὺς λογιωτάτων καὶ σοφωτάτων τοῦ κόσμου· παρὰ ταῦτα πιστεύομεν ὅτι οὐδέποτε θὰ δυνηθῆ τις νὰ περιγράψῃ κατ' ἀξίαν τὸ ἔκπαγλον τῆς φυσικῆς καλλονῆς καὶ τὸ μεγαλεῖον αὐτοῦ. Τὸ Ὄρος τῆς Παναγίας, τὸ μέγα καύχημα τοῦ ἡμετέρου ἑλληνικοῦ ἔθνους, εἶναι ἀπερίγραπτον καὶ ἀνεξάντλητον!

Ὅταν ἡ Κυρία ἡμῶν Θεοτόκος ἐφάνη εἰς τὸν Ὅσιον Πέτρον τὸν Ἀθωνίτην, τὸν πρῶτον τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἡσυχαστὴν εἰς τὴν ἐνδοτάτην αὐτοῦ περιοχὴν κατὰ τὸν 8ον αἰ., τοῦ ἔδωκε μεγάλας καὶ χαροποιούς ὑποσχέσεις περὶ τοῦ Ὄρους τούτου· λέγουσα συγκεκριμένως τὰ κατωτέρω λόγια, ὅπως τὰ ἀναφέρει ὁ μέγας Ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, εἰς τὸν ὑπ' αὐτοῦ συγγραφέντα Βίον τοῦ Ὁσίου Πέτρου τοῦ Ἀθωνίτου:

Ἔστιν ὄρος ἐπ' Εὐρώπης κάλλιστον ὁμοῦ καὶ μέγιστον, πρὸς Λιβύην τετραμμένον, ἐπὶ πολὺ τε τῆς θαλάττης εἴσω προῖόν· τοῦτο τῆς γῆς ἀπάσης ἀπολεξαμένη, τῷ μοναχικῷ πρέπον καταγώγιον προσκληρῶσαι διέγγων ἔγωγε· ταῦτ' ἄρα, καὶ ἰδιαίτατον ἐνδιαίτημα τοῦτ' ἀφιέρωσα ἐμαντῆ· καὶ Ἅγιον τὸν τεύθεν κεκλήσεται καὶ τῶν ἐπ' αὐτοῦ δὲ τὸν πρὸς τὸν κοινὸν ἀνθρώποις πολέμιον ἐπαναιρομένων ἀγῶνα, προπολεμῆσω διὰ βίον παντός· καὶ πάντως ἔσομαι τούτοις, ἄμαχος σύμμαχος, τῶν πρακτέων ὑφηγητής, τῶν μὴ πρακτέων ἐρμηνευτής, κηδεμών, ἰατρός, τροφεύς, ἦν ἄρα βούλει τροφήν τε καὶ ἰατροίαν, ὅση τε πρὸς σῶμα τείνει καὶ τοῦτο συνιστᾷ τε καὶ λυσιτελεῖ, καὶ ὅση τὸ πνεῦμα διανιστᾷ τε καὶ ῥώννυσι, καὶ μὴ τοῦ καλοῦ διαπεσεῖν συγχωρεῖ· συστήσω δὲ ἄρα καὶ τῷ Υἱῷ καὶ Θεῷ μου, οἷς ἂν γένοιτο καλῶς καταλῦσαι τῆδε τὸν βίον, τῶν αὐτοῖς ἡμαρτημένων τελείαν ἐξαιτησαμένη παρ' αὐτοῦ τὴν ἄφεσιν¹.

1. Βλ. Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, *Λόγος εἰς τὸν Βίον τοῦ Ὁσίου Πέτρου τοῦ Ἀθωνίτου*, Ἅγιον Ὄρος, ἔκδοσις Ἱερᾶς Μονῆς Σταυρονικήτα, 1991, σσ. 28, 30.

Τὰς ἀνωτέρω λοιπὸν ὑποσχέσεις τὰς ἔδωκεν, ὄχι ἄλλος τίς, ἀλλ' ἡ ἰδία Μήτηρ τοῦ Θεοῦ, ἡ Βασίλισσα τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, καὶ ἐπληρώθησαν ἐπακριβῶς εἰς τοὺς ἐν Ἐθῶν Μοναστὰς κατὰ τὴν μακροαίωνον ἱστορίαν τῆς Ἁγιωνύμου ταύτης Μοναχικῆς Πολιτείας.

Μεταξὺ τῶν πολλῶν δωρεῶν τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου πρὸς τοὺς Ἁγιορείτας, συγκαταλέγονται ἀσφαλῶς καὶ τὰ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει τοῦ Ἐθωνος Ἁγιάσματα, μὲν τὰ ὁποῖα ὁ συγγραφεὺς ἀσχολεῖται ἀπὸ πολλῶν ἐτῶν. Εἰς τὴν εἰσήγησίν μας θὰ ἀναφερθῶμεν ἐπὶ μέρους εἰς τὸν σπουδαῖον τοῦτον πνευματικὸν τε καὶ ὑλικὸν Ἁγιορειτικὸν πλοῦτον, ἐπιφυλασσόμενοι νὰ ἐκδώσωμεν προσεχῶς ὠλοκληρωμένην περὶ αὐτῶν ἐργασίαν, πρὸς μεγαλυτέραν συμβολὴν εἰς τὴν δόξαν τοῦ περιωνύμου Ἐθωνος καὶ τὴν πλουσιωτάτην προσφορὰν αὐτοῦ πρὸς τὴν ἀνά τὴν οἰκουμένην Ἁγίαν, Καθολικὴν καὶ Ὁρθόδοξον ἡμῶν Ἐκκλησίαν.

Εἰς τὸ Ἁγιὸν Ὄρος, ἀδελφοί μου, ἐπικρατεῖ ἡ ἄποψις ὅτι ὅλα τὰ ὕδατα αὐτοῦ εἶναι Ἁγιάσματα. Αὐτὸ τοῦτο ἐτόνιζε πολλάκις καὶ ὁ ἀείμνηστος Ἱερομόναχος Ἐθανάσιος Ἰβηρίτης (1885-1973), ὅστις λίαν εὐστόχως ἐχαρακτηρίσθη ὑπὸ πολλῶν ὡς μία σπουδαία καὶ αὐθεντικὴ μορφή τοῦ Ἁγιορειτικοῦ Μοναχισμοῦ κατὰ τὸν 20ὸν αἰ.

Εἰς ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν ἰδικὴν μας ἐργασίαν περὶ τῶν ἐν Ἐθῶν Ἁγιασμάτων, ἐπεξηγοῦμεν ὅτι, ἐνεργοῦντες μὲν διάκρισιν καὶ σεβασμὸν πρὸς τὴν Ἱερὰν Παράδοσιν τοῦ Ἱεροῦ ἡμῶν Τόπου, περιορίσθημεν νὰ καταγράψωμεν ὡς Ἁγιάσματα ἐκεῖνα καὶ μόνον τὰ ὕδατα πού ἀνέβλυσαν ἢ κατηγιάσθησαν δι' ἐπισήμων θαυμάτων τῆς Προστάτιδος αὐτοῦ Ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἄλλων Ἁγίων τῆς Ἐκκλησίας μας, οἵτινες καὶ οὗτοι τυγχάνουν ἀληθεῖς μετὰ τὴν Θεοτόκον Προστάται τῆς Ἱερᾶς ταύτης κιβωτοῦ· τῆς κιβωτοῦ τῶν ἐθνικῶν καὶ θρησκευτικῶν μας παραδόσεων!

Μὲ τὴν λέξιν Ἁγίασμα εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην ἐχαρακτηρίζετο ὁ εἰδικὸς ἐκεῖνος χώρος, ἔνθα ὑπῆρχον ἡ χρυσὴ λυχνία καὶ ἡ Τράπεζα τῆς Προθέσεως (Β' Παραλ. 26, 18)· γενικῶς δὲ ὁ Ναὸς (Δαν. 11, 31).

Σήμερον, λαογραφικῶς, ἡ λέξις Ἁγίασμα, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἔννοιαν τοῦ ἡγιασμένου ὕδατος, σημαίνει καὶ τὸν Ἱερὸν τόπον ἀπ' ὅπου ἀναβλύζει θαυματουργικῶς τὸ ἱαματικὸν ὕδωρ. Ἐνεκεν τούτου, εἰς τὸν Ἑλλαδικὸν χώρον ἔχουν προέλθει καὶ πολλὰ τοπωνύμια, ὅπως: «στ' Ἁγίασμα, στ' Ἀγιασματάκι, στ' Ἀγιάσματα».

Τὸ ὕδωρ ἐνὸς Ἁγιάσματος δὲν πρέπει νὰ συγγένηται μὲ τὸν μικρὸν ἢ μέγαν Ἁγιασμὸν πού γίνεται εἰς τὴν Ἐκκλησίαν μας. Ὡς γνωστόν, ὁ μικρὸς Ἁγιασμὸς γίνεται τακτικῶς εἰς κάθε πρωτομηνίαν, καὶ ἐκτάκτως εἰς κάθε ἀσθένειαν καὶ ἀνάγκην. Ὁ δὲ μέγανος, δύο μόνον φορὰς τὸν χρόνον: μίαν κατὰ τὸ ἑσπέρας τῆς παραμονῆς τῶν Φώτων (ταπεινῶς, εἰς τύπον τοῦ βαπτίσματος τοῦ Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου), καὶ ἄλλην κατὰ τὴν κυρίαν ἡμέραν τῶν Φώτων (μετὰ παρῶρησίας καὶ προπομπῆς, εἰς τύπον τοῦ βαπτίσματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ). Τελείως διαφορετικὴ εἶναι καὶ ἡ χρῆσις αὐτῶν.

Πλησίον τῶν Ἁγιασμάτων ἢ καὶ ἄνωθεν αὐτῶν συνήθως ἐκτίζοντο ναῖδρια καὶ ἀκολούθως μεγάλοι ναοί, ἐξελισσόμενα ἀκολούθως εἰς μεγάλα Προσκυνήματα

καὶ θεραπευτικὰ κέντρα. Τὸ Ἁγίασμα πάντοτε ἔχει καὶ κάποιον Ἅγιον Προστάτην, ὅστις τὸ ἐξήγαγε κατὰ θαυματουργικὸν τρόπον. Οἱ Ὁρθόδοξοι Χριστιανοὶ ὁμολογουμένως προσέρχονται μὲ μεγάλην εὐλάβειαν ὅπου ὑπάρχει Ἁγίασμα, ἵνα πίνουν ὀλίγον, νὰ ῥαντισθοῦν, νὰ τὸ λάβουν εἰς φιαλίδια καὶ νὰ τὸ μεταφέρουν ὡς εὐλογίαν εἰς τὸν οἶκον αὐτῶν.

Βάσει ἀνασκαφικῶν ἐργασιῶν, ἐνεργηθειῶν εἰς διαφόρους βασιλικὰς τῆς Ἑλλάδος, καθὼς καὶ εἰς διάφορα μνημεῖα τῆς Αἰγύπτου, Συρίας, Κύπρου καὶ ἀλλαχοῦ, ἦλθον εἰς φῶς ποικίλα κτίσματα-Ἀγιάσματα, τὰ ὁποῖα διακρίνονται²: α) εἰς παλαιοχριστιανικὰ (Ἀγιάσματα συνηνωμένα μετὰ φιαλῶν, Ἀγιάσματα λουτρῶνες, Μαρτύρια Ἀγιάσματα καὶ αὐτοτελῆ Ἀγιάσματα) καὶ β) εἰς βυζαντινά. Τὰ βυζαντινά Ἀγιάσματα ἀποτελοῦν συνέχειαν τῶν παλαιοχριστιανικῶν.

Αἱ πηγαὶ τῶν Ἀγιασμάτων τοῦ Ἁγίου Ὄρους συνήθως περιβάλλονται μὲ ὠραιόμορφα τοξοειδῆ κτίσματα, καθὼς καὶ μὲ ἀπλᾶ τοιαῦτα ὅταν τὰ ἀναβρύνοντα ὕδατα προορίζονται διὰ πολλαπλῆν χρῆσιν. Μερικὰ ἐξ αὐτῶν διοχετεύονται εἰς παραδοσιακὰ κρήνας καὶ ἕτερα εἰς δεξαμενάς. Ὅταν πρόκειται διὰ φρέατα, τὰ περισσότερα ἐξ αὐτῶν φέρουν μονοκόμματον μαρμάρινον περιστόμιον μετὰ σιδηροῦ ἢ ξυλίνου σκεπάσματος.

Εἰς γενικὰς γραμμὰς, θολωτὰ κτίσματα μετὰ προθαλάμων καὶ ἐσοχῶν εἰς τοὺς τοίχους (ἐκτισμένα μὲ λίθους, πυρότουβλα καὶ σχιστόπλακας), πέτραινα κρήναι, ἀψιδωτοὶ εἰσοδοὶ, πέτρινα δάπεδα καὶ πεζούλια, μαρμάραινα γοῦρνα, μεταλλικοὶ κρουνοί, σιδερένιοι κρῖκοι, σιδηρᾶ καὶ ξύλινα κικλιδώματα, μπακιρένιοι μαστραπάδες, ὄρειχάλκινοι σταυροὶ καὶ ἕτερα κοινὰ χαρακτηριστικὰ τῶν ὅπου γῆς Ἀγιασμάτων συμπληρῶνουν τὴν ὅλην εἰκόνα καὶ τῶν Ἀγιορειτικῶν Ἀγιασμάτων μετὰ τὴν διαφορὰν ὅτι τὰ Ἀγιορειτικὰ Ἀγιάσματα ἔχουν μίαν ξεχωριστὴν πνευματικὴν καὶ ὑλικὴν ἀξίαν ἐντὸς τοῦ Θεοφυλάκτου τούτου Τόπου, τοῦ ὁποῖου καὶ ἡμεῖς, χάριτι Θεοῦ, τυγχάνομεν οἰκίητορες ἐπὶ σειρὰν ἐτῶν.

Ἡ πνευματικὴ καὶ ὑλικὴ ἀξία τῶν Ἀγιασμάτων τούτων εἶναι ἀνεκτίμητος. Ἄπειρα θαύματα καὶ ἰατρεῖαι σωματικαὶ τε καὶ ψυχικαί, εἰς Μοναχοὺς τε καὶ λαϊκοὺς, ἔχουν καταγραφῆ εἰς τὴν Ἀγιορειτικὴν ἱστορίαν. Πολλὰ Ἱερά Καθιδρύματα τῆς Ἀθωνικῆς Πολιτείας ἔλυσαν διὰ τῶν Ἀγιασμάτων προβλήματα ζωτικῆς σημασίας. Ἀναμφιβόλως, ἐκεῖ πού ὑπάρχει ὕδωρ, ἐκεῖ ὑπάρχει καὶ ζωή.

Ὁ Ἁθως, ὡς προελέχθη, εἶναι μία μακρὰ χερσόνησος μέσα εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ὡς ἐκ τούτου τὰ ἀναβρύνοντα ὕδατα ἔπρεπε νὰ εἶναι περιορισμένα· παρὰ ταῦτα, δυνάμεθα νὰ εἴπωμεν ὅτι ἐπαρκοῦν διὰ τὰς ἀνάγκας τῶν Μοναχῶν, καὶ αὐτὸ ὀφείλεται εἰς τὴν πρόνοιαν τῆς Κυρίας Θεοτόκου, ἣτις τυγχάνει κληροῦχος τοῦ βασιλικωτάτου καὶ θείου τούτου Ὄρους ἐκ πάντων τῶν τῆς γῆς ὀρέων. Αὐτὸ λέγομεν τὸ Ὄρος, ὅπερ «ἡ φύσις ἐξ ἀρχῆς ἐργαστήριον ἀρετῆς κατεσκευάσε»³ πρὸς κατοικίαν ἁγίων ἀνδρῶν καὶ σὺν τῷ χρόνῳ κατέστη «ἀπροσμάχητος

2. Βλ. Δημήτριος Λουκάτος, «Ἀγίασμα», *Θ.Η.Ε.*, τ. 1ος, Ἀθήναι 1962, σσ. 214-218.

3. Νικηφόρος ὁ Γρηγοράς.

τῆς Ὁρθοδοξίας Ἀκρόπολις...»⁴, «ἀρετῶν πασῶν καταγώγιον»⁵, «οἶκος Θεοῦ καὶ πύλη οὐρανοῦ»⁶ διὰ τοὺς θέλοντας σωθῆναι!

Καιρὸς ὅμως νὰ εἰσέλθωμεν εἰς τὸ κυρίως θέμα μας, γνωστοποιοῦντες σὺν τοῖς ἄλλοις διὰ πρώτην φορὰν καὶ τὸν πλήρη κατάλογον τῶν ἐν Ἀγίῳ Ὁρει τοῦ Ἀθωνοῦ Ἀγιασμάτων. Τῶν Ἀγιασμάτων, τονίζομεν, ποὺ μαρτυροῦνται διὰ θαυμάτων ὡς τοιαῦτα, καὶ ὅσα βεβαίως ἢ Ἀγιορειτικὴ βιβλιογραφία καὶ ἡ διὰ στόματος παράδοσις τῶν Γερόντων μᾶς διέσωσαν. Πρὸς τοῦτο ἀκολουθοῦμεν δεοντολογικῶς τὴν ἰσχύουσαν ἱεραρχικὴν τάξιν τῶν Ἱερῶν Μονῶν μετὰ τῶν ὑπὸ τὴν δεσποτεῖαν αὐτῶν Σκητῶν, Κελλίων καὶ Καλυβῶν.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΜΕΓΙΣΤΗΣ ΛΑΥΡΑΣ

1. Ἀγίασμα τοῦ Ὁσίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου ἢ τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς εἰς δασικὴν περιοχὴν τῆς Ἱ. Μονῆς Μεγίστης Λαύρας

Πρόκειται διὰ σπουδαῖον προσκύνημα, κείμενον εἰς δίωρον ἀπόστασιν περὶ δυτικῶς τῆς Ἱ. Μονῆς Μεγίστης Λαύρας, τὸ ὁποῖον ἀνέβλυσε θαυμαστῶς ὡς ῥύαξ κατὰ τὸ ἔτος 962 διὰ σταυροειδοῦς κτυπήματος τῆς ῥάβδου τοῦ Ὁσίου Ἀθανασίου τοῦ Τραπεζουντίου ἐπὶ βράχου. Τοῦτο ἐγένετο καθ' ὑπόδειξιν τῆς Κυρίας Θεοτόκου, ἥτις τοῦ ἐνεφανίσθη ἔμπροσθέν του, πορευομένου εἰς Καρυάς, προκειμένου νὰ συμβουλευθῆ τοὺς ἐκεῖ Γέροντας περὶ τοῦ τρόπου συνεχίσεως τῆς οἰκοδομῆς τῆς Μονῆς, λόγῳ ἐξαντλήσεως τῶν στοιχειωδῶν τροφίμων σίτου καὶ ἐλαίου εἰς τὴν τότε ἐγειρομένην Λαύραν. Εἰς τὸν τόπον τοῦ Ἀγιασματος ὁ Ὁσιος ἀνήγειρε ναῖδριον τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς, κατ' ἐντολὴν τῆς Θεοτόκου, ὡς καὶ μικρὸν ἀναπαυτήριον χάριν τῶν ὁδοιπόρων. Τελευταία ἀνακαινίσις τῶν κτισμάτων καὶ τοῦ γύρωθεν αὐτῶν χώρου ἐγένετο κατὰ τὴν δεκαετίαν τοῦ ἔτους 1990. Εἰς τὸ ἐν λόγῳ Ἀγίασμα ὑπάρχει καὶ πρόσβασις δι' ὀχημάτων.

2. Ἀγίασμα τοῦ Ὁσίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου εἰς τὸ Λαυριωτικὸν Κάθισμα τοῦ Τιμίου Προδρόμου

Τὸ Κάθισμα τοῦ Τιμίου Προδρόμου εὐρίσκεται δυτικῶς τῆς κυριάρχου Ἱ. Μονῆς Μεγίστης Λαύρας, καὶ δὴ εἰς ὀλίγην ἀπόστασιν πρὸ τῶν πυλῶν αὐτῆς· ἀνηγέρθη δὲ ὑπὸ τοῦ Ὁσίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου ὡς ἡσυχαστήριον αὐτοῦ καὶ τοῦ εὐσεβοῦς Βασιλέως Νικηφόρου Φωκᾶ. Τὸ Ἀγίασμα ἀνέβλυσε διὰ προσευχῆς τοῦ Ἀγίου εἰς τὸν αὐλεῖον χώρον τοῦ Καθίσματος, ἐγγὺς τῆς εἰσόδου του, κατὰ τὸ ἀριστερὸν αὐτῆς μέρος. Τὸ κτίσμα τοῦ Ἀγιασματος εἶναι νεώτερον καὶ ἀποτελεῖται ἀπὸ μίαν λιθόκτιστον θολωτὴν σήραγγα, μήκους 4 ὡς ἔγγιστα μ. Γραπτὰς μαρτυρίας περὶ τοῦ ἀνωτέρω Ἀγιασματος εὐρίσκομεν εἰς τὰ παλαιὰ Προσκυνητῆρια τῆς Μονῆς.

4. Μὲ θαυμασιὸν κηρύσσεται.

5. Ἀνδρόνικος Β' ὁ Παλαιολόγος.

6. Πάπας Ἰννοκέντιος ὁ Γ'.

3. *Ἀγίασμα τῶν Ἁγίων Τριῶν Ἱεραρχῶν (Βασιλείου τοῦ Μεγάλου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καὶ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου) εἰς τὴν Ῥουμανικὴν Σκήτην τοῦ Τιμίου Προδρόμου*

Ἀναβρῦει ἐν φρέατι βάθους 9-10 περίπου μ., πλησίον τῶν τειχῶν τῆς μεσημβρινῆς πλευρᾶς τῆς Λαυριωτικῆς Ῥουμανικῆς Σκήτης τοῦ Τιμίου Προδρόμου, εἰς τὸ μέσον περίπου τῶν ἐκεῖ περιβολίων. Τὸ ὕδωρ του ὑπεδείχθη δι' ἐμφανίσεως τῶν Ἁγίων Τριῶν Ἱεραρχῶν εἷς τινα προσευχόμενον ἐνάρετον Μοναχὸν κατὰ τὰ ἔτη 1880-1885 ἐν καιρῷ μεγάλης ξηρασίας ἐν Ἁγίῳ Ὄρει, καθ' ἣν ἡ Σκήτη αὕτη δὲν διέθετεν ὕδωρ οὔτε διὰ νᾶμα καθὼς λέγεται. Ἡ στάθμη τοῦ Ἀγιάματος διατηρεῖται πάντοτε σταθερά.

4. *Ἀγίασμα τοῦ Ὁσίου Πέτρου τοῦ Ἀθωνίτου εἰς τὸν «Ἁγιον Πέτρον»*

Εὐρίσκεται εἰς δίωρον ἀπόστασιν πεξῆ μεσημβρινῶς τῆς Ἱ. Μονῆς Μεγίστης Λαύρας καὶ δὴ εἰς τοποθεσίαν εὐάερρον καὶ εὐήλιον, ἔνθα τὸ Σπήλαιον τοῦ Ὁσίου καὶ τὸ παρ' αὐτῷ Κελλίον, σεμνυνόμενον ἐπὶ τῇ μνήμῃ αὐτοῦ. Τὸ Ἀγίασμα ἀναβρῦει εἰς ἀπόστασιν 100 περίπου μ. πρὸ τοῦ ῥηθέντος Κελλίου, ἐπὶ τῆς ὁδοῦ Λαύρας-Ἁγιος Πέτρος, καὶ μεταφέρεται μέσῳ μακροστένου σήραγγος 8 περίπου μ. εἰς μίαν λιθόκτιστον κρήνην, ἔργον τοῦ 19ου αἰ. Ἡ ὑπαρξίς τῆς πηγῆς ἀναφέρεται καὶ εἰς τὸν Βίον τοῦ Ὁσίου, ἀσκήσαντος ὡς προελέχθη κατὰ τὸν 8ον αἰ. Μάλιστα ὁ δαίμων τῆς πονηρίας, ἐμφανισθεὶς ὡς Ἄγγελος φωτός, ἐπεχείρησεν ἐν καιρῷ νὰ φοβίσῃ εἰς συνεργασίαν καὶ μὲ ἄλλο πονηρὸν πνεῦμα τὸν Ὁσιον, λέγων ὅτι δὲν εἶναι ἀρεστὸν εἰς τὸν Θεὸν νὰ κατοικῆ ἐκεῖ, καὶ εἰς ἀπόδειξιν αὐτοῦ τὸ παραρῶν ὕδωρ ἀνεκόπη μόλις τὸ διέταξεν. Ὁ Ὁσιος ὅμως ἀντελήφθη τὴν πονηρίαν καὶ διὰ τῆς ταπεινώσεως ἀπεμάκρυνε τὸν πονηρὸν.

5. *Μύρον τοῦ Ὁσίου Νείλου τοῦ Μυροβλήτου εἰς τὸν «Ἁγιον Νεῖλον»*

Ὁ Ὁσιος πατὴρ ἡμῶν Νεῖλος ἐξ Ἁγίου Πέτρου Κυνουρίας τῆς Πελοποννήσου ἠσκήτευσεν κατὰ τὰ ἔτη 1601-1651 ἐντὸς Σπηλαίου εἰς τὸ ἀκρότατον μέρος τοῦ Ὄρους καὶ μάλιστα ἐπὶ ἀποκρήμνου τοποθεσίας, ὑπερκειμένης τῆς θαλάσσης περὶ τὰ 60 μ. Μετὰ τὴν ὁσίαν κοίμησίν του ἀνέβλυσεν ἐκ τοῦ τάφου του μύρον, τὸ ὁποῖον ἐν εἶδη ῥυακίου κατήρχετο ἐπὶ πολλὰ ἔτη εἰς τὴν θάλασσαν. Ἡ ῥοή του ἔπαυσε κατόπιν προσευχῆς τοῦ Ὁσίου Ἀκακίου τοῦ Καυσοκαλυβίτου, λόγῳ τῶν πολλῶν φιλονικειῶν, σκανδάλων καὶ φόνων ἀκόμη ποὺ συνέβησαν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ μεταξὺ διαφόρων καπεταναίων καὶ ναυτικῶν, ποὺ ἔσπευδον μὲ τὰ καῖκια αὐτῶν διὰ νὰ τὸ λάβουν καὶ νὰ τὸ πωλήσουν εἰς τοὺς Χριστιανούς. Τὰ ἴχνη τῆς ῥοῆς τοῦ μύρου διακρίνονται καὶ σήμερον ἐπάνω εἰς τὰ βράχια ποὺ διήρχετο, ἕως τῆς θαλάσσης.

6. *Ἀγίασμα τοῦ Ὁσίου Ἀκακίου ἢ τῆς Ἁγίας Τριάδος εἰς τὴν Σκήτην τῶν Καυσοκαλυβίων*

Ὁ Ὁσιος Ἀκάκιος ἤγμασεν ἐν τῇ Σκήτῃ τῶν Καυσοκαλυβίων περὶ τὸ τέλος

τοῦ 17ου μὲ ἀρχὰς τοῦ 18ου αἰ. Κατὰ τὴν παράδοσιν, θλιβόμενος ὁ Ὅσιος διὰ τὴν τοῦ ὕδατος στέρησιν, ἣτις ἦτο μέγα ἐμπόδιον διὰ τὴν πρόοδον τῆς Σκήτης, ἀνήλθε μετὰ τοῦ μαθητοῦ του Τιμοθέου εἰς τόπον ὑψηλὸν αὐτῆς καὶ κατόπιν προσευχῆς ἔπληξε μὲ τὸ γεροντικόν του ῥαβδίον τὰ βράχια τρεῖς φορές· τότε αὐτομάτως ἠνῆχθησαν τρεῖς πηγαί, ἐκ τῶν ὁποίων ἀνέβλυσεν ἄφθονον καὶ γλυκύτατον ὕδωρ, δι' οὗ ὕδρευέται ἕως σήμερον ὅλη ἡ Σκήτη τῶν Καυσοκαλυβίων. Ἐπὶ πλέον, ἔσωθεν τῆς ὁμωνύμου Καλύβης του εὐρίσκετο καὶ μικρὸν φρέαρ, κτισθὲν παρ' αὐτοῦ, περιέχον ἀπὸ τότε ἀναλλοίωτον ὕδωρ (Ἀγίασμα).

7. *Ἀγίασμα τοῦ Ὁσίου Γεροντίου τοῦ Βουλευτηριώτου εἰς τὸ ἡσυχαστήριον τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος τῆς Σκήτης Ἀγίας Ἐννης*

Τὸ ἡσυχαστήριον τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος εὐρίσκεται εἰς τόπον ὑψηλὸν καὶ δύσβατον ἄνωθεν τῆς Σκήτης Ἀγίας Ἐννης, ἀπέχον ἀπ' αὐτῆς μιᾶς περιόπου ὥρας δρόμον πεζῆ. Ὁ ἰδρυτὴς του Ὅσιος Γερόντιος, ὅστις ἤκμασε κατὰ τὸν 14ον αἰ., διέτελεσεν ἡγούμενος τῆς πάλαι ποτὲ Ἱ. Μονῆς τῶν Βουλευτηρίων, ἔνθα τὸ Κελλίον τοῦ Ἁγίου Ἐλευθερίου κάτωθεν τῆς Σκήτης. Τὸ Ἀγίασμα ἀνέβλυσε διὰ προσευχῆς τοῦ Ὁσίου ἄνωθεν τοῦ ἡσυχαστηρίου. Ὑστερον ὁμως, ἐπειδὴ ὁ ὑποτακτικὸς αὐτοῦ ἤρχισε νὰ καλλιερῆ δι' αὐτοῦ κῆπον, ἡ πηγὴ ἐξηράνθη. Προσευχηθεὶς καὶ πάλιν ὁ Ὅσιος ἐφάνη εἰς αὐτὸν ἡ Κυρία Θεοτόκος λέγουσα: «*Εγὼ σοῦ ἔδωκα τὸ ὕδωρ πρὸς πόσιν καὶ οὐχὶ πρὸς καλλιέργειαν κήπου, περισπῶντος τὸν νοῦν τοῦ ἐν ἡσυχίᾳ ζῶντος Μοναχοῦ, ἐλλ' ἰδοῦ, ἀνέβλυσε πάλιν κάτωθεν τοῦ ἡσυχαστηρίου σου, καὶ ἔχε αὐτὸ πρὸς ἀναγκαίαν χρῆσιν*». Τὸ ἐκ δευτέρου ἀναβλύσαν ὕδωρ ἀναβρῦει ἐν φρέατι βάθους 5,50 μ. εἰς τὴν βάσιν ἐνὸς μεγάλου βράχου, σχηματίζοντος μικρὸν Σπήλαιον. Ἀπὸ τοῦ ῥηθέντος ἡσυχαστηρίου ἀπέχει περὶ τὰ 40-50 μ. Τὸ Ἀγίασμα τοῦτο εἶναι σταθερὸν καὶ θεραπευτικὸν διὰ τοὺς πόνους τῶν ὀφθαλμῶν.

8. *Ἀγίασμα τῶν Ὁσίων Διονυσίου τοῦ Ῥήτορος καὶ Μητροφάνους εἰς τὴν Μικρὰν Ἀγίαν Ἐνναν*

Οἱ δύο οὗτοι Ὅσιοι ἤκμασαν κατὰ τὰ τέλη τοῦ 16ου μὲ ἀρχὰς τοῦ 17ου αἰ., ἀγωνισθέντες ἀσκητικῶς ἐντὸς Σπηλαίου τῆς Μικρᾶς Ἀγίας Ἐννης, κειμένου περὶ τὰ 15 περίπου μ. κάτωθεν τῆς Καλύβης Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Τὸ ἐν λόγῳ Σπήλαιον ἔχει μεταποιηθῆ εἰς ὠραιότατον ναῖδριον τῶν Ὁσίων. Ἐξ ἐνὸς σημείου τῆς ὀροφῆς τοῦ Σπηλαίου ῥέει ὀλίγον ὕδωρ, ὅπερ συλλεγόμενον καταλλήλως, δίδεται ὡς εὐλογία εἰς τοὺς προσερχομένους εὐλαβεῖς προσκυνητάς. Περὶ αὐτοῦ, ἂν καὶ δὲν ἔχομεν γραπτὰς ἢ προφορικὰς μαρτυρίας πού νὰ τὸ κατοχυρώνουν ὡς Ἀγίασμα, θεωροῦμεν ὅτι ἔχει τὴν χάριν τῶν Ἀγίων.

9. *Ἀγίασμα εἰς τὸ Κελλίον τοῦ Ἁγίου Μεγαλομάρτυρος Δημητρίου τοῦ Μυροβλήτου εἰς τὴν Κερασιάν*

Ἡ Κερασιὰ εἶναι ἡ ἀρχαιοτέρα γνωστὴ ἐν Ἀγίῳ Ὄρει Κελλιωτικῆ συνοικία. Μεταξὺ τῶν Κελλίων αὐτῆς εἶναι καὶ αὐτὸ τοῦ Μεγαλομάρτυρος Ἁγίου Δημητρίου,

τὸ ὁποῖον συναντῶμεν πρῶτον ἐξ ὄλων κατὰ τὴν ἀπὸ Λαύρας ἐκεῖ μετάβασίν μας. Τὸ Ἁγίασμα εὐρίσκεται ὀπισθεν τοῦ Ἱεροῦ, κατὰ τὸ νότιον μέρος, ἔνθα ὑπάρχει μία τις μικρὰ θολωτὴ στέρανα. Καθὼς ὁμως δεικνύει κτιστὸς ὑπόγειος αὐλάξ, διερχόμενος κατὰ μῆκος τοῦ Ἱεροῦ, τὸ Ἁγίασμα ἀναβρῦει βορειότερον καὶ κάτωθεν τοῦ Ναοῦ. Τὸ κτίσμα τοῦ Ἁγιάματος εἶναι ἔργον τοῦ 19ου αἰ. Τὸ Ἁγίασμα εἶναι ἄγνωστον πότε ἀνέβλυσε καὶ ὑπὸ ποίου Ἁγίου. Προφανῶς ἀνέβλυσεν ὑπὸ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, εἰς ὃν τιμᾶται τὸ Κελλίον· ἄλλος ἐπίσης ἐνταῦθα τιμώμενος Ἅγιος εἶναι καὶ ὁ Ἅγιος Μηνᾶς. Συμφώνως μὲ μαρτυρίας, εἰς τὸ μέρος τοῦτο ὑπῆρχε κατὰ τὸν 17ον αἰ. ἡ ἀμπελικὴ τῆς Ἱ. Μονῆς Μεγίστης Λαύρας.

10. Ἁγίασμα τοῦ Ὁσίου Νεκταρίου τοῦ Καρεώτου εἰς τὸ Κελλίον τῶν Ἀρχαγγέλων ἢ τοῦ Ἰάγαρη Καρυῶν

Τὸ Λαυριωτικὸν Κελλίον τῶν Ἀρχαγγέλων τῆς πολίχνης τῶν Καρυῶν καὶ πρωτευούσης τῆς Ἀθωνικῆς Πολιτείας ὑφίσταται κάτωθεν τοῦ Ἀντιπροσωπείου τῆς Ἱ. Μονῆς Δοχειαρίου. Ἐνταῦθα ἐμόνασεν ὑπὸ τὸν Γέροντα Διονύσιον Ἰάγαρην ὁ Ὁσιος Νεκτᾶριος ὁ Καρεώτης, κοιμηθεὶς τὴν 5ην Δεκεμβρίου 1500. Τὸ Ἁγίασμα τοῦ Ὁσίου ἀναβρῦει ἐν φρέατι βάθους 12 μ. εἰς ὀλίγην ἀπόστασιν νοτίως τοῦ Κελλίου, ἐν μέσῳ περιβολίου.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΒΑΤΟΠΑΙΔΙΟΥ

11. Ἁγίασμα τῆς Παναγίας Κτιτορίσεως ἢ Βηματαρίσεως ἐντὸς τῆς Ἱ. Μονῆς Βατοπαιδίου

Κάτωθεν τῆς Ἁγίας Τραπεζῆς τοῦ Καθολικοῦ τῆς Ἱ. Μονῆς Βατοπαιδίου ὑπάρχει φρέαρ κεκαλυμμένον. Συμφώνως μὲ μίαν ἀρχαίαν παράδοσιν, ὅτε ἠρημώθη ἡ Μονὴ ὑπὸ Ἀράβων βαρβάρων κατὰ τὸν 10ον αἰ., ὁ βηματάρης τῆς Μονῆς Ἅγιος Σάββας πρὶν συληθῆ ὑπ' αὐτῶν ἔρριψεν εἰς τὸ φρέαρ τὴν ἐφέστιον Εἰκόνα τῆς Μονῆς Κτιτόρισαν ἢ Βηματᾶρισαν, ὁμοῦ μετὰ τοῦ Σταυροῦ τοῦ Μεγάλου Κωνσταντίνου καὶ μιᾶς ἀνημμένης λαμπάδος, καὶ ἀκολούθως ἠσφάλισε τὸ φρέαρ. Μετὰ πάροδον 70 ἐτῶν, ἐλευθερωθεὶς ὑπὸ τοῦ Νικηφόρου Φωκᾶ εἰς Κρήτην καὶ ἐπανελθὼν ἐνταῦθα, ἀνέφερεν εἰς τοὺς πατέρας τὸ γεγονός· ἐκεῖνοι, ἐρευνήσαντες μετὰ προσοχῆς, εὗρον τὴν Εἰκόνα μετὰ τοῦ Σταυροῦ νὰ στέκουν εἰς ὀρθίαν στάσιν ἐπάνω εἰς τὸ ὕδωρ, τὴν δὲ λαμπάδα ἀνημμένην. Ἡ θαυματουργὸς αὕτη Εἰκὼν εὐρίσκεται σήμερον εἰς τὸ σύνθρονον τοῦ Ἱεροῦ Βήματος.

12. Ἁγίασμα τοῦ Ἁγίου Μεγαλομάρτυρος Γεωργίου τοῦ Τροπαιοφόρου εἰς δασικὴν περιοχὴν τῆς Ἱ. Μονῆς Βατοπαιδίου

Εὐρίσκεται δυτικῶς τῆς Ἱ. Μονῆς Βατοπαιδίου καὶ οὐχὶ μακρὰν τοῦ δασονομείου αὐτῆς, πλησίον μικροῦ ῥεύματος. Τὸ Ἁγίασμα ἀναβρῦει ἐκ ῥωγμῆς βράχου τινός, καὶ ἀκολούθως μεταφέρεται μέσῳ μικρᾶς τοξοειδοῦς σήραγγος εἰς μίαν λιθόκτιστον θολωτὴν κρήνην, πρὸς ἀνάπαυσιν τῶν διερχομένων. Περὶ τὰ 50 μ. πα-

ραπλεύρως αὐτοῦ ὑπάρχουν ἐρείπια παλαιοῦ κτίσματος καὶ πεζούλια. Ἐπίσης ὀλίγον τι βορειότερον, εἰς τὴν θέσιν «πλακαριά», σφύζεται καὶ εἷς παλαιὸς Ναὸς τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, καθὼς καὶ ἐρείπια ἄλλων κτισμάτων.

13. Ἁγίασμα τοῦ Ὁσίου Ἀγαπίου τοῦ Βατοπαιδικοῦ εἰς τὴν Κολιτσοῦν

Ὁ Ὁσιος Ἀγάπιος ἐβίωσεν ἀσκητικῶς ὡς ὑποτακτικὸς Γέροντος εἰς τὴν περιοχὴν τῆς Κολιτσοῦς κατὰ τὰ μέσα τοῦ 18ου αἰ. Εἰς ἀπόστασιν 250 περίπου μ. ἀνατολικῶς τοῦ σημείου πού διασταυροῦται ἡ ἀμαξιτὴ ὁδὸς Κολιτσοῦς μετὰ τῆς τοῦ Βατοπαιδίου-Καρυῶν σφύζεται τὸ Σπήλαιόν του, τὸ ὁποῖον σκέπει μονοκόμματος ἐπίπεδος βράχος 8 περίπου τ.μ. καὶ πάχους 0,50 μ. Εἰς ἀρκετὴν ἀπόστασιν ΝΑ τοῦ Σπηλαίου ἀναβρῦει καὶ τὸ Ἁγίασμα τοῦ Ὁσίου, ἀφιστάμενον περὶ τὰ 700 μ. εἰς εὐθεῖαν γραμμὴν βορείως τοῦ Κελλίου τῶν Ἁγίων Ἀναργύρων Κολιτσοῦς. Ἀκριβέστερον, τοῦτο ἀναβρῦει πλησίον λάκκου καὶ μόλις 5 μ. ἄνωθεν τῆς ὁδηγούσης εἰς Βατοπαίδιον ἀτραποῦ. Ἀπὸ τῶν μεγάλων βράχων, πού συναντῶμεν καθ' ὁδόν, ἀφίσταται περὶ τὰ 300 βήματα. Κατὰ τὰ τελευταῖα ἔτη ἡ πηγὴ ἔχει καλυφθῆ ὑπὸ χωμάτων, διὸ καὶ χρῆζει ἐπιδιορθώσεως ἢ καὶ καλλιεργείας. Πέριξ αὐτῆς διακρίνονται λιθόκτιστα προστατευτικὰ πεζούλια, γεγονός πού φανεροῖ ὅτι τὸ ἐν λόγῳ Ἁγίασμα πρότερον ἦτο πολὺ γνωστὸν καὶ προσιτὸν εἰς τοὺς διερχομένους. Ἄλλως τε αὐτὸ διασφύζει καὶ ἡ παράδοσις. Κατὰ τὴν ἡμετέραν γνώμην ὁ Ὁσιος Ἀγάπιος πρέπει νὰ εἶχε πλησίον τοῦ Ἁγιάσματος καὶ ἕτερον Σπήλαιον ἴσως χειμερινόν, εἰς τὴν περιοχὴν τῶν μεγάλων βράχων, διαφορετικῶς δὲν δικαιολογεῖται ἡ ἐνταῦθα ὕπαρξις του.

14. Ἁγίασμα τοῦ Ἁγίου Μεγαλομάρτυρος Γεωργίου τοῦ Τροπαιοφόρου εἰς τὸ Κελλίον τῶν Ἀρχαγγέλων Κολιτσοῦς

Τὸ Κελλίον τῶν Ἀρχαγγέλων, τιμώμενον πρότερον εἰς τὸν Ἅγιον Γεώργιον, εὕρισκεται εἰς ἀπόστασιν 100 περίπου μ. ΝΔ τοῦ πύργου τῆς Κολιτσοῦς. Τὸ Ἁγίασμα ἀναβρῦει ἐν φρέατι βάθους 2,50 μ., τὸ ὁποῖον εἶναι ἐστεγασμένον ἐντὸς λιθοκτίστου θολωτοῦ κτίσματος, φέρον χρονολογίαν ἐπὶ μαρμαρίνης πλακὸς τὸ ἔτος 1915· ἡ χρονολογία αὕτη συμπίπτει μὲ τὴν ἐκ βάθρων ἀνακαίνισιν τοῦ ὑπάρχοντος Κελλίου.

15. Ἁγίασμα τοῦ Ἁγίου Μεγαλομάρτυρος Γεωργίου τοῦ Τροπαιοφόρου εἰς τὸ ὁμώνυμον Κελλίον Κολιτσοῦς

Ὁ Ἅγιος Γεώργιος εἶναι προστάτης πολλῶν Ἁγιορειτικῶν καθιδρυμάτων, καθὼς καὶ ὀροφύλαξ ὅλης τῆς χερσονήσου τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Μάλιστα εἰς τὸ ἀτροπάριον τοῦ ἀ κανόνος τῆς θ' ὠδῆς τῆς Ἀκολουθίας του (23 Ἀπριλίου) ψάλλομεν εἰς ἤχον ἀ'. Φωτίζου, φωτίζου: *Γλυκύτατον δρόσον, ὄρη σταλάξατε· καὶ σύ, κατ' ἐξαίρετον σκίρτα, τὸ ὄρος τὸ Ἅγιον· χόρρευε νῦν, καὶ ἀγάλλον φαιδρῶς· εὔρες καὶ γὰρ, κράτιστον τὸ μέγαν, Γεώργιον ὀροφύλακα.* Τὸ Κελλίον τοῦ Ἁγίου Γεωρ-

γίου εὐρίσκεται ΝΔ τοῦ πύργου τῆς Κολιτσοῦς, ἀπέχον ἀπὸ τῆς θαλάσσης περὶ τὰ 800 μ. εἰς εὐθειαν γραμμὴν. Κατὰ τὴν παράδοσιν εἶναι παλαιόν, φέρον καὶ χρονολογίαν ἐπὶ τοῦ Ναοῦ τὸ ἔτος 1613. Τὸ Ἀγίασμα ἀναβρῦει εἰς βραχῶδες μέρος, ὀλίγον τι χαμηλότερον τοῦ Κελλίου· συγκεκριμένως περὶ τὰ 100 μ. πρὸ τῆς εἰσόδου του, πλησίον μικροῦ ῥεύματος. Συμφώνως μὲ τὴν παράδοσιν, κατὰ τοὺς παλαιοὺς χρόνους ὅτε οἱ οἰκήτορες τοῦ Κελλίου ἀνεζήτησαν ἐπιμόνως ὕδωρ εἰς τὴν περιοχὴν, ἤκουσαν τὴν φωνὴν τοῦ Ἁγίου, λέγοντος: «διατὶ κοπιάζετε τόσον; ἔχετε ὕδωρ· νὰ σκάψητε εἰς τὸ τάδε σημεῖον καὶ θὰ εὔρητε!». Πράγματι, σκάψαντες εἰς τὸ ὑποδειχθὲν σημεῖον καὶ μετακινήσαντες καθὼς φαίνεται ὀλίγα βράχια, εὔρον ἀρκετὸν ὕδωρ διαυγέστατον, δροσερὸν καὶ πολὺ χωνευτικόν· τοῦτο σήμερον διοχετεύεται εἰς μίαν νεόκτιστον μικρὰν δεξαμενὴν κάτωθεν τῆς πηγῆς τοῦ Ἀγιάσματος, διὰ τὰ ἐκεῖ περιβόλια.

16. Ἀγίασμα τοῦ Ἁγίου Μεγαλομάρτυρος Προκοπίου εἰς τὸ ὁμώνυμον Βατοπαιδινὸν Κελλίον

Τὸ Κελλίον τοῦ Ἁγίου Προκοπίου εὐρίσκεται εἰς ἀπόστασιν ἡμισείας περίπου ὥρας πεζῆ δυτικῶς τῆς Ἱ. Μονῆς Βατοπαιδίου. Τὸ Ἀγίασμα ἀναβρῦει ἐν μικρῷ φρέατι περὶ τὰ 80 περίπου μ. δυτικῶς τοῦ Κελλίου, πλησίον λάκκου. Τοῦτο ἐφανερώθη πρὶν τοῦ 1900, ἀνήμερον τῆς ἐορτῆς τοῦ Ἁγίου, καὶ θεωρεῖται ὡς «μικρὸν Ἀγίασμα»· μάλιστα κατὰ τὸ θέρος ἐξυψηρετεῖται δι' αὐτοῦ καὶ ἕτερον ἐκεῖ Κελλίον, τιμώμενον εἰς τὴν Κοίμησιν τῆς Θεοτόκου.

17. Ἀγίασμα τοῦ Ἁγίου Ἱερομάρτυρος Ὑπατίου εἰς τὸ ὁμώνυμον Βατοπαιδινὸν Κελλίον

Τὸ Κελλίον τοῦ Ἁγίου Ὑπατίου (ἐπισκόπου Γαγγρῶν) εὐρίσκεται εἰς ἀπόστασιν 250 περίπου μ. κάτωθεν τοῦ Ἁγίου Προκοπίου. Τὸ Ἀγίασμα ἀναβρῦει περὶ τὰ 50 μ. βορείως τοῦ Κελλίου, εἰς μικρὸν λάκκον. Κατὰ τὸ ἔτος 1930 ἐκτίσθη ἄνωθεν αὐτοῦ ἐπίμηκες προστατευτικὸν κτίσμα, διὰ τὴν στερέωσιν τοῦ ἐδάφους· ὁ χῶρος ὁμως ἔσωθεν τοῦ Ἀγιάσματος εἶναι στενός. Τὸ Ἀγίασμα πηγάζει ἀπὸ μικροῦ βάθους καὶ συγκεντροῦται εἰς μικρὰν ἀυγοειδῆ γούρναν, ἣτις ὑπερχειλίζει ἐλαφρῶς. Συμφώνως μὲ παλαιὰν παράδοσιν, ἐνταῦθα ἔζη εἷς Μοναχὸς ὀνόματι Ἀθανάσιος, ὅστις δὲν εἶχεν ὕδωρ· ἐν καιρῷ δὲ πού ἦτο ἀσθενὴς ἤκουσε τὴν φωνὴν τοῦ Ἁγίου, λέγοντος νὰ σκάψῃ ὀλίγον εἰς ἐκεῖνο τὸ σημεῖον καὶ θὰ εὔρῃ τὸ ποθούμενον, ὅπως καὶ ἐγένετο. Τὸ Κελλίον εἶναι παλαιόν. Ὁ δεύτερος κατὰ σειρὰν Ναὸς του, ὅστις ἔχει κτισθῆ ἄνωθεν τοῦ παλαιοῦ, φέρει χρονολογίαν κατασκευῆς τὸ ἔτος 1873.

18. Ἀγίασμα τῶν Ἁγίων Ἀναργύρων εἰς τὸ ὁμώνυμον Κελλίον Κολιτσοῦς

Τὸ Κελλίον τῶν Ἁγίων Ἀναργύρων εὐρίσκεται βορείως τοῦ πύργου τῆς Κολιτσοῦς καὶ συνδέεται στενῶς μὲ τὸν Μακεδονικὸν Ἀγῶνα. Τὸ Ἀγίασμα ἀναβρῦει ἐν μικρῷ φρέατι, εἰς ἀπόστασιν 50 περίπου μ. δυτικῶς τοῦ Κελλίου. Πρῶτερον

ἔστεγάζετο ἐντὸς θολωτοῦ κτίσματος, καταρῥεύσαντος τὸ 1958 λόγω κατολισθήσεως τῆς περιοχῆς ὑπὸ μεγάλης νεροποντίας. Δὲν τυγχάνει γνωστὸν τὸ πότε καὶ διὰ ποίου τρόπου ἀνέβλυσε. Τὸ Κελλίον ὁμως πρέπει νὰ εἶναι παλαιόν, δεδομένου ὅτι πλησίον του σφύζονται ἐλαιόδενδρα μεγάλης ἡλικίας.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΙΒΗΡΩΝ

19. Ἀγίασμα τῆς Παναγίας Πορταϊτίσεως εἰς τὸν αἰγιαλὸν τῆς Ἱ. Μονῆς Ἰβήρων

Ἡ ἱστορία τοῦ Ἀγιάσματος τῆς σεβασμίας ταύτης Ἱ. Μονῆς τῶν Ἰβήρων εἶναι παλαιὰ καὶ συνδέεται μὲ τὴν ἐν Ἀγίῳ Ὁρει ἔλευσιν τῆς περιωνύμου ἀνὰ τὸν ὀρθόδοξον κόσμον θαυματουργοῦ Εἰκόνοσ τῆς Παναγίας Πορταϊτίσεως τὸ ἔτος 1004, ἐν ἡμέρᾳ Τρίτῃ τοῦ Πάσχα. Κατὰ τὴν παράδοσιν, τοῦτο ἀνέβλυσεν εἰς τὸ σημεῖον ἔνθα ὁ Ὅσιος Γαβριὴλ τὴν ἠγκούμβησεν, ὅταν ἐξῆλθεν ἐκ τῆς θαλάσσης. Εὐρίσκειται δὲ εἰς ἀπόστασιν 250 περίπου μ. ΝΑ τῆς Μονῆς, εἰς τὸ μέσον περιόπου ἑνὸς κολπίσκου. Περὶ τὰ 70 μ. βορείως αὐτοῦ κεῖται τὸ ἀνακαινισθὲν Κάθισμα τῆς Παναγίας Πορταϊτίσεως μετὰ τοῦ ἐκεῖ θαυμασίου Ναοῦ τῆς, καὶ εἰς ἀνάλογον ἀπόστασιν νοτίως αὐτοῦ τὸ δεύτερον νεώριον τῆς Μονῆς. Τὸ κτίσμα τοῦ Ἀγιάσματος εἶναι παλαιὸν ἔργον, μὲ ἐξαίρετον ἀρχιτεκτονικὴν κατασκευὴν καὶ μὲ πρότυπα βυζαντινά. Πρὸ αὐτοῦ ὑπάρχει προσκνητάριον τῆς Παναγίας Πορταϊτίσεως, μὲ χρονολογίαν κατασκευῆς τὸ ἔτος 1886. Ὁ ἐσωτερικὸς χῶρος τοῦ κτίσματος ἀποτελεῖται ἐκ τεσσάρων θαλάμων. Εἰς τὸν πρῶτον θάλαμον ὑπάρχει Ἀντίγραφον τῆς ἐφεστίου Εἰκόνοσ τῆς Ἱ. Μονῆς Ἰβήρων Κυρίας Πορταϊτίσεως, ἐνώπιον τῆς ὁποίας κρέματα ἀκοίμητος κανδήλα. Τὸ Ἀγίασμα ἀναβρῦει ἀδιακόπως ἐκ μιᾶς ὄρατῆς ῥωγμῆς βράχου εἰς τὸν πυθμένα τοῦ ἐσωτερικοῦ θαλάμου, καὶ ἀκολούθως εἰσέρχεται διὰ μιᾶς θυρίδος εἰς τὸν δεύτερον θάλαμον. Ἡ ὑπερχείλισις του ὀδηγεῖται μέσῳ χωνευτικοῦ αὐλακος εἰς τὴν θάλασσαν, ἀπέχουσαν σήμερον ἐκ τῆς πηγῆς περὶ τὰ 15 μ.

20. Ἀγίασμα τοῦ Ὁσιομάρτυρος Ἰακώβου εἰς τὴν Ἰβηρικὴν Σκήτην τοῦ Τιμίου Προδρόμου

Ἡ Ἰβηρικὴ Σκήτη τοῦ Τιμίου Προδρόμου κεῖται εἰς ἀπόστασιν ἡμισείας ὥρας περὶ τὴν ΝΔ τῆς κυριάρχου Ἱ. Μονῆς Ἰβήρων καὶ εἰς ὑψόμετρον 250 μ. ἀπὸ θαλάσσης. Ὁ Ὁσιομάρτυς Ἰάκωβος, ὅστις μετὰ τῶν δύο μαθητῶν του Ἰακώβου Διακόνου καὶ Διονυσίου Μοναχοῦ ἐμαρτύρησαν ἐν Ἀδριανουπόλει κατὰ τὸ ἔτος 1520, θεωρεῖται νεώτερος κτήτωρ αὐτῆς. Συμφώνως μὲ τὸν Βίον του, ὑποφέρων οὗτος καὶ λυπούμενος διὰ τὴν τοῦ ὕδατος στέρησιν κατὰ τοὺς θερινοὺς κυρίως μῆνας, ἐξήγαγε διὰ προσευχῆς διανυέστατον ὕδωρ, καλούμενον «Ἀγίασμα τοῦ Ἁγίου Ἰακώβου». Τοῦτο εὐρίσκειται εἰς τὴν μεσημβρινὴν πλευρὰν τῆς Σκήτης, μετὰ τὸ παλαιοῦ Κυριακοῦ αὐτῆς καὶ τῆς ὁμωνύμου Καλύβης. Εἰς τὸ σημεῖον πὸν ἀναβρῦει ὑπάρχει μία περίτεχνος λιθόκτιστος κρήνη μετὰ μικρᾶς ἔσωθεν δεξαμενῆς, ἔργον τοῦ 18ου μὲ 19ου αἰ.

21. *Ἀγίασμα τῶν Τριῶν Νεοσιομαρτύρων Εὐθύμιου, Ἰγνατίου καὶ Ἀκακίου εἰς τὴν Καλύβην τοῦ Ἁγίου Νικολάου τῆς Ἰβηριτικῆς Σκήτης τοῦ Τιμίου Προδρόμου*

Ἡ Καλύβη τοῦ Ἁγίου Νικολάου εὐρίσκεται ἐπὶ τῆς μεσημβρινῆς πλευρᾶς τῆς Σκήτης. Ἐνταῦθα ἐκάρησαν Μοναχοὶ καὶ ἠγωνίσθησαν ἀσκητικῶς τρεῖς ἔνδοξοι Νέοι Ὁσιομάρτυρες τοῦ Χριστοῦ: Εὐθύμιος, Ἰγνάτιος καὶ Ἀκάκιος· οἵτινες, κατηχηθέντες ἐν Ἀγίῳ Ὄρει ὑπὸ τοῦ ἐν δευτέρᾳ ἐξορίᾳ διατελοῦντος Ἐθνοῖερομάρτυρος Ἁγίου Γρηγορίου Ε' (1809-1819), ἐμαρτύρησαν εἰς Κωνσταντινούπολιν. Ὁ Ὅσιος Εὐθύμιος τὴν 22αν Μαρτίου 1814, ὁ Ὅσιος Ἰγνάτιος τὴν 8ην Ὀκτωβρίου 1814, καὶ ὁ Ὅσιος Ἀκάκιος τὴν 1ην Μαΐου 1816. Ἐν τῇ Καλύβῃ ταύτῃ ἤθλησεν ἐπίσης καὶ ὁ Νεοσιομάρτυς Ὀνούφριος, μαρτυρήσας εἰς Χίον τὴν 4ην Ἰανουαρίου 1818. Τὸ Ἀγίασμα ἀναβρῦει ἐν φρέατι 8 περίπου μ. εἰς τὸ ὑπόγειον τῆς Καλύβης. Τὸ φρέαρ τὸ διήνοιξεν ὁ Γέρον τῶν Νεοσιομαρτύρων, Ἱερομόναχος Νικηφόρος, ὅστις ἐχορημάτισε καὶ Πνευματικὸς τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Ε'. Καθὼς λέγεται, μὴ εὐρῶν οὗτος ὕδωρ κατὰ τὴν γενομένην διάνοξιν, ἔλαβε τὴν Εἰκόνα τῶν ἄλλοτε ὑποτακτικῶν τοῦ Ἁγίων καὶ τὴν κατεβίβασεν εἰς τὸν πυθμένα τοῦ φρέατος, λέγων: «Ἐὰν δὲν ἐβγάλητε νερόν, καὶ ἐγὼ εἰς τὸ ἐξῆς δὲν θέλω σᾶς ἐβγάλη ἀπὸ ἐδῶ μέσα». Τὴν ἐπομένην, σπεύσαντες ἐπὶ τοῦ φρέατος, εἶδον τοῦτο πλήρες ὕδατος, τὴν δὲ Εἰκόνα τῶν Νεοσιομαρτύρων ἐπιπλέουσιν ἐπὶ τούτου. Νὰ σημειωθῇ ὅτι, ὅταν ἡ στάθμη τοῦ φρέατος κατέρχεται, διακρίνεται εἰς τὸν πυθμένα αὐτοῦ μαρμαρώδης βράχος, σχηματίζων εἰς τὸ μέσον του μέγα Σταυρόν, καθὼς καὶ τέσσαρας μικροτέρους περὶ τὸ κέντρον, ἐξ ὧν ἀναβρῦει τὸ Ἀγίασμα.

22. *Ἀγίασμα τοῦ Ἁγίου Ἱερομάρτυρος Χαραλάμπους εἰς τὸ δμώνυμον Ἰβηρικὸν Κελλίον/Κάθισμα*

Τὸ Κελλίον/Κάθισμα τοῦ Ἱερομάρτυρος Χαραλάμπους εὐρίσκεται ἐπὶ κατὰ φύτον λοφίσκου ΒΔ τῆς Ἱ. Μονῆς Ἰβήρων καὶ εἰς ἀπόστασιν 20' τῆς ὥρας πεζῆ ἀπ' αὐτῆς. Τὸ Ἀγίασμα ἀναβρῦει ἐν φρέατι βάθους 10 μ., δεξιόθεν τῆς βορείου εἰσόδου τοῦ Κελλίου. Συμφώνως μὲ τὴν παράδοσιν, εἰς τὸ Κελλίον τοῦτο δὲν ὑπῆρχεν ὕδωρ καὶ οἱ οἰκίητορες αὐτοῦ ἠναγκάζοντο νὰ τὸ μεταφέρουν μετὰ πολλοῦ κόπου ἐκ τοῦ παραρρέοντος χειμάρρου· παρεκάλουν ὁμῶς τὸν Ἁγίον Χαράλαμπον νὰ τοὺς ἐξοικονομήσῃ ἔστω καὶ ὀλίγον τοιοῦτον, πρὸς σωματικὴν αὐτῶν παραμυθίαν. Ὁ Ἅγιος ὑπακούσας ὡς φαίνεται εἰς τὰ δεήσεις αὐτῶν, ἐνεφανίσθη μίαν τῶν ἡμερῶν, εἴτε ἐν ὀράσει, εἴτε ἐν ἐνυπνίῳ, ἄγνωστον πῶς, καὶ ὑπέδειξεν αὐτοῖς σημεῖόν τι ἐν μέσῳ τοῦ λοφίσκου, ἔνθα εὔρον πλούσιον ὕδωρ. Τὸ φρέαρ τοῦ Ἀγιάματος εἶναι κατὰ τὸ σύνηθες ἐστεγασμένον ἐντὸς τετραπλεύρου θολωτοῦ κτίσματος. Περὶ τα 10 μ. νοτίως τοῦ Ἀγιάματος εὐρίσκεται ὁ νεόκτιστος Ναὸς τοῦ Ἱερομάρτυρος· εἰς τὴν ἰδίαν θέσιν ἐσώζετο μέχρι πρό τιος ὁ παλαιὸς Ναός, ἄνωθεν τῆς θύρας τοῦ ὁποίου ὑπῆρχεν ἐπὶ σουβᾶ ἡ χρονολογία 1876. Ἐνταῦθα μᾶλλον πρόκειται διὰ χρονολογίαν ἀνακαινίσεως, δεδομένου ὅτι ἡ μεταφερθεῖσα εἰς τὴν Μονὴν ἐφέστιος Εἰκὼν τοῦ Ἁγίου (διαστ. 0,54x0,80 μ.) εἶναι παλαιότερα. Συγκεκριμένως, ἐπ' αὐτῆς ἀναγράφονται τὰ ἐξῆς: *Ψυχῆ ζεούση, Χαρά-*

λαμπες τρισμάκαρ/ οἰκτρὸς Μοχαχὸς Γνήσιος Ἰβηρίτης/ Πορφύριος τοῦνομα ὃς ἐκ Φωκίδος/ τὴν σὴν φεραυγῆ, τεῦξαι[ς] σεπτὴν εἰκόνα/ Δι' ἧς κατ' ἄμφω ῥῶσιν αἰέν μοι δίδου· (1837)/ Καὶ τὴν ἄληκτον σαῖς λιταῖς εὐκληρίαν.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΧΙΛΑΝΔΑΡΙΟΥ (ΣΕΡΒΙΚΗ)

23. Ἀγίασμα τοῦ Ὁσίου Συμεὼν τοῦ Μυροβλήτου (Στεφάνου Α' Νεμάνια, Μεγάλου Ζουπάνου τῆς Σερβίας) ἐντὸς τῆς Ἱ. Μονῆς Χιλανδαρίου

Ὁ Ὁσιος Συμεών, πατὴρ τοῦ ἄλλου ἐθνάρχου τῆς Σερβίας Ἁγίου Σάββα, εἶναι ὁ ἰδρυτὴς τῆς δυναστείας τῶν Νεμανιδῶν. Οὗτος παραιτηθεὶς τοῦ ἀξιώματος ἐγένετο Μοναχός, ζήσας ἀκολούθως μὲ μεγάλην ταπείνωσιν καὶ πολλὰς ἐλεημοσύνας. Ἡ ὀσιακὴ αὐτοῦ κοίμησις ἐγένετο τὴν 13ην Φεβρουαρίου τοῦ ἔτους 1199 εἰς τὴν Ἱ. Μονὴν Χιλανδαρίου. Ὁ τάφος του εὐρίσκεται εἰς τὴν νοτιὰν πλευρὰν τοῦ Καθολικοῦ. Μετὰ τὴν ἀνακομιδὴν τῶν ἱερῶν του λειψάνων ἐβλάστησεν ἐκ τοῦ τάφου του κλῆμα, ὡς σύμβολον τῆς ἀδιαλείπτου πρεσβείας του πρὸς τὸν Θεόν· μάλιστα τὰ ἡγιασμένα ταῦτα σταφύλια θεραπεύουν τὴν στειρότητα τῶν γυναικῶν καὶ τὴν ἀτεκνίαν, κατόπιν σχετικοῦ κανόνος. Πλησίον τοῦ τάφου του πρὸς ἀνατολὰς εὐρίσκεται φρέαρ βάθους 18 περίπου μ. (μὲ ξύλινα μάγκανα), τὸ ὕδωρ τοῦ ὁποῦ ἀνέβλυσε διὰ θαύματος τοῦ Ἁγίου. Τὸ ἐν λόγῳ φρέαρ ἀνεκαινίσθη τὸν 18ον αἰ.· προσετέθη δὲ ἄνωθεν αὐτοῦ καὶ εἷς ὄροφος κατὰ τὸ 1812. Οἱ κίονες τοῦ ὑποστέγου τοῦ φρέατος προέρχονται ἀπὸ τὸ παλαιὸν Καθολικόν, πὺ ἀνήγειρεν ὁ Ἅγιος Σάββας. Ἄνωθεν τοῦ φρέατος πρὸς τὴν πλευρὰν τοῦ κωδωνοστασίου εὐρίσκεται καὶ τὸ παλαιὸν Κελλίον τοῦ Ἁγίου Συμεὼν μὲ μεταγενεστέρως προσθήκας, ἔνθα προσφάτως ἐνεκαινιάσθη καὶ Παρεκκλήσιον πρὸς τιμὴν αὐτοῦ.

24. Ἀγίασμα τοῦ Ἁγίου Ἱερομάρτυρος Χαραλάμπους εἰς τὸν Ἄρσανᾶν τῆς Ἱ. Μονῆς Χιλανδαρίου

Ἀναβρῦει εἰς τόπον πεδινὸν καὶ εὐφορον περὶ τὰ 150 μ. ΝΔ τοῦ πύργου τοῦ Σέρβου βασιλέως Μιλούτιν (βασιλεύσαντος ἀπὸ τοῦ ἔτους 1282 ἕως τοῦ 1321). Εἰς ὀλίγην ἀπόστασιν ΒΔ αὐτοῦ ὑπάρχουν ἐρείπια παλαιοῦ Κελλίου τοῦ Ἁγίου Χαραλάμπους, προστάτου τοῦ Ἀγιάσματος. Δυστυχῶς τὸ πλῆρες ἱστορικὸν τοῦ θαύματος ἐχάθη, ὅτε τὸν 17ον αἰ. ἡ Ἱ. Μονὴ Χιλανδαρίου περιέπεσεν εἰς παρακμὴν καὶ μαρασμόν· τότε ὁ ἀριθμὸς τῶν Σέρβων ἐμειώθη καὶ ἐπεκράτησαν περὶ τὸ ἔτος 1762 οἱ Βούλγαροι. Οἱ Σέρβοι ἠξήθησαν, ἐπεκράτησαν καὶ ἀνέλαβον ἐκ νέου τὴν διοίκησιν μετὰ τὸ 1896. Εἰς τὴν πηγὴν τοῦ Ἀγιάσματος ἔχει ἀνεγερθῆ ὠραιότατον θολωτὸν βυζαντινὸν κτίσμα, συγκείμενον ἐκ δύο διαφορετικῶν θαλάμων. Τὸ Ἀγίασμα ἀναβρῦει εἰς τὸν μικρότερον θάλαμον, ὅστις εἶναι παράπλευρος τοῦ κυρίως κτίσματος καὶ κλειστός· ἐκεῖθεν ὁδηγεῖται μέσῳ τριῶν θυρίδων εἰς τὸν δεύτερον, ἔχοντος σχῆμα ἀνοικτῆς δεξαμενῆς (διαστ. 2,70×4 μ.). Εἰς σημεῖον χαμηλὸν τῆς ἀνατολικῆς πλευρᾶς τοῦ κτίσματος εἶναι κεχαραγμένη ἐπὶ μαρμαρίνης πέτρας ἡ χρονολογία 1721 ἢ 1781. Ὅμως ἡ ἐπένδυσις διακεκομμένων βολβῶν εἰς τὴν με-

γαλυτέραν ἀχηβάδα ἐπὶ τῆς μεσαίας πλευρᾶς τοῦ κτίσματος κ.ἄ., ἀνάγονται εἰς τὸ τέλος τοῦ 17ου μὲ ἀρχὰς 18ου αἰ., ὅτε ἔλαβε χώραν γενικὴ ἐπισκευὴ τῆς Μονῆς. Ἐμπροσθεν τοῦ κτίσματος διατηρεῖται καὶ ἐν μνημεῖον τῆς φύσεως –μία μεγάλη πλάτανος– περιφερείας 8 περίπου μ. εἰς βᾶσιν αὐτῆς, μαρτυροῦσα ἀσφαλῶς τὴν παλαιότητα τοῦ Ἁγιάσματος. Ἄλλοτε ἐκ τῆς θαυματουργοῦ ταύτης πηγῆς ἀνέβλυζε πλούσιον ὕδωρ. Τοῦτο ἠλαττώθη μετὰ τὸν σεισμόν τοῦ 1938, ποῦ καθὼς λέγεται ἔπληξε τὴν περιοχὴν.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΚΟΥΤΛΟΥΜΟΥΣΙΟΥ

25. Ἁγίασμα τοῦ Ἁγίου Μεγαλομάρτυρος Παντελεήμονος εἰς τὴν ὁμώνυμον Κουτλουμουσιανὴν Σκήτην

Ἡ Σκήτη τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος κεῖται εἰς ἀπόστασιν 20' λεπτῶν τῆς ὥρας περὶ ἀνατολικῶς τῆς κυριάρχου Μονῆς, ἐπὶ τῆς βορείου πλευρᾶς τοῦ Ἰβηριτικοῦ λάκκου. Τὸ Ἁγίασμα πηγάζει θαυμαστῶς εἰς τὸ μέσον περίπου τῆς Σκήτης, πλησίον τοῦ Κυριακοῦ, θεμελιωθέντος τὸ ἔτος 1790. Συγκεκριμένως ἀναβρῦει ἐκ ῥωγμῆς τινος συμπαγοῦς μαρμαρίνου πετρώματος δυτικῶς τοῦ κωδωνοστασίου, καὶ ἀκολουθῶς μέσῳ μακροστένου λιθοκτίστου σήραγγος 36 μ., διανοιχθείσης περὶ τὸ ἔτος 1881, μεταφέρεται εἰς μίαν θολωτὴν δεξαμενὴν, καλύπτουσαν ὅλην τὴν δυτικὴν πλευρὰν τοῦ κωδωνοστασίου. Ἀκολουθῶς, ἐκ τῆς ὑπερχειλίσεως αὐτοῦ πληροῦνται ἄλλαι δύο μικρότεραι δεξαμεναὶ τοῦ ἰδίου κτίσματος. Συμφώνως μὲ τὴν παράδοσιν τὸ Ἁγίασμα τοῦτο ἀνέβλυσε διὰ θαύματος τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος εἰς ἐποχὴν μεγάλης λειψυδρίας, κατόπιν ὀλονυκτίου ἀγρουπνίας τῶν πατέρων τῆς Σκήτης. Εἰς τὴν ἀρχὴν εἶχε χρῶμα γάλακτος, ὅπως τὸ γάλα ποῦ ἔρρῆυεν ἀντὶ αἵματος κατὰ τὸν ἀποκεφαλισμόν τοῦ Ἁγίου. Ἡ λήψις τοῦ Ἁγιάσματος γίνεται ὑφ' ἑνὸς κρουνοῦ, εὕρισκομένου εἰς τὴν βορείαν πλευρὰν τοῦ κωδωνοστασίου. Πάντως, ἕως σήμερον εἶναι σταθερὸν καὶ ἄλλοτε ὠκονομοῦντο δι' αὐτοῦ ἅπαναι σχεδὸν αἱ Καλύβαι τῆς Σκήτης.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΟΡΟΣ

26. Ἁγίασμα τῆς Παναγίας Γεροντίσσης εἰς τὸν αἰγιαλὸν τῆς Ἱ. Μονῆς Παντοκράτορος

Πρόκειται διὰ φρέαρ βάθους 3 μ. ἀπὸ τῆς ἐπιφανείας τῆς γῆς, τὸ ὁποῖον εὕρεται εἰς τὴν ἀνατολικὴν πλευρὰν τῶν περιβολίων τῆς Ἱ. Μονῆς Παντοκράτορος καὶ εἰς ἀπόστασιν 30 μ. ἀπὸ τῆς θαλάσσης. Τὸ φρέαρ εἶναι ἐστεγασμένον ἐντὸς τετραπλεύρου ἀψιδωτοῦ κτίσματος (κιόσκι), εἰς τὴν δυτικὴν πλευρὰν τοῦ ὁποίου ὑπάρχει προσκυνητᾶριον τῆς Παναγίας Γεροντίσσης, ἔνθα τακτικῶς ἀνάπτεται κανδήλα. Κατὰ τὴν παράδοσιν, ἐν καιρῷ ἐπιδρομῆς τινος τῶν Σαρακηνῶν ἢ θαυματουργὸς Εἰκῶν τῆς Μονῆς Παναγία ἢ Γερόντισσα ἐρρῆφθη ὑπὸ τινων βαρβάρων ἐντὸς τοῦ φρέατος, καὶ εὐρέθη μετὰ 80 ἔτων δι' ὁδηγίας τῶν συγγενῶν ἑνὸς ἐξ αὐτῶν. Ὁ δυστυχῆς συγγενῆς των, εἰς τὴν προσπάθειάν του καθὼς εἶπον νὰ κατα-

κόψη εἰς τμήματα τὴν Εἰκόνα διὰ νὰ ἀνάψη τὴν καπνοσύριγγά του, ἀπώλεσε τὴν ὄρασίν του καὶ εἰς τὸ τέλος ἡ ψυχὴ του δὲν ἐξήρχετο ἐκ τοῦ σώματος· εὐτυχῶς ὁμως ἦλθεν εἰς συναίσθησιν καὶ ἐμετανόησεν. Ὅταν οἱ πατέρες ἐνετόπισαν τὸ φρέαρ, τὸ ὁποῖον μέχρις ἐνὸς σημείου εἶχε σκεπασθῆ ὑπὸ λίθων καὶ χωμάτων, εὔρον τὴν Εἰκόνα ὀρθίαν ἐντὸς τοῦ ὕδατος καὶ μάλιστα ἔμπροσθεν αὐτῆς ἀκοίμητον κανδήλαν. Ἡ Εἰκὼν αὕτη εὐρίσκεται σήμερον ἐπὶ μαρμαρίνου προσκυνηταρίου ἐντὸς τοῦ Καθολικοῦ Μονῆς.

Εἰς τὰ θαύματα τῆς Παναγίας Γεροντίσσης ἀναφέρεται καὶ ἡ ἀποκάλυψις εἰς τὸν γεροντότερον Μοναχὸν τῆς ἰδίας Μονῆς μιᾶς περιφραγμένης πηγῆς, κάτωθεν τῆς Παντοκρατορινῆς Σκήτης τοῦ Προφήτου Ἡλιοῦ. Αὕτη ἐφανερῶθη περὶ τὸ ἔτος 1930, ἐν καιρῷ πού ἦτο ὀλιγοστὸν τὸ πόσιμον ὕδωρ εἰς τὴν Μονὴν, καὶ ἔνεκεν τούτου ἐτελοῦντο ἀγρυπνίαι καὶ προσευχαὶ ὑπὸ τῶν πατέρων διὰ τὴν ἐξεύρεσίν του.

27. *Ἀγίασμα τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου εἰς τὸ Παντοκρατορινὸν Κελλίον τοῦ «Ἄξιόν ἐστιν» Καψάλας*

Ἡ Καψάλα εἶναι μία δασώδης ἡσυχαστικὴ ἔρημος ἢ μᾶλλον μία Κελλιωτικὴ συνοικία κειμένη βορείως τῶν Καρυῶν, καθὼς καὶ βορείως τῆς κοίτης τοῦ λάκκου τοῦ Ἰ. Μονῆς. Αὕτη διαιρεῖται εἰς δύο μέρη: τὸ ἐν ἀνήκει εἰς τὴν Ἱ. Μονὴν Παντοκράτορος καὶ τὸ ἄλλο εἰς τὴν Ἱ. Μονὴν Σταυρονικήτα. Τὸ Παντοκρατορινὸν Κελλίον τοῦ «Ἄξιόν ἐστιν» εὐρίσκεται κάτωθεν τῆς Σκήτης τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου (Σεραγίου) καὶ εἶναι ἀφιερωμένον εἰς τὴν Κοίμησιν τῆς Θεοτόκου. Κατὰ τὴν παράδοσιν, ἐνταῦθα ἐδιδάχθη ὁ μαθητὴς τοῦ Γέροντος τοῦ Κελλίου ὑπὸ Ἀγγέλου τὴν συμπλήρωσιν τοῦ Θεομητορικοῦ ὕμνου Ἄξιόν ἐστιν ὡς ἀληθῶς μακαρίζειν Σε τὴν Θεοτόκον κ.λπ. περὶ τὸ ἔτος 980, ὅτε ἀνεγείρετο ἡ Ἱ. Μονὴ Ἰβήρων. Τὸ Ἀγίασμα ἀναβρῦει ἐν φρέατι βάθους 12-14 μ., εἰς ἀπόστασιν 1,70 μ. βορείως τοῦ Ἱεροῦ Βήματος τοῦ Ναοῦ τοῦ Κελλίου. Ἐφανερῶθη δὲ τοῦτο παλαιόθεν, κατόπιν πολλῶν καὶ θερμῶν ἰκεσιῶν τῶν οἰκητόρων του Μοναχῶν πρὸς τὴν Προστάτιδα τῆς Ἁγιωνύμου Μοναχικῆς Πολιτείας τοῦ Ἄθωνος Ὑπεραγίαν Θεοτόκον. Οἱ πατέρες τοῦ Κελλίου, στερούμενοι ποσίμου ὕδατος, ἠναγκάζοντο καθὼς λέγεται νὰ μεταβαίνουν πρὸς τοῦτο εἰς τὸν παρακείμενον λάκκον, ἕως ὅτου ἐφανερῶθη ἡ Κυρία Θεοτόκος εἰς τινα ἐνάρετον ἐξ αὐτῶν Μοναχῶν, ὑποδεικνύουσα τὸ σημεῖον πού ὑπῆρχεν ἄφθονον ὕδωρ, καὶ δὴ μαλακὸν καὶ δροσερόν, ὅπως συνεχίζει νὰ εἶναι ἕως σήμερον.

28. *Ἀγίασμα τοῦ Ὁσίου Θεοφίλου τοῦ Μυροβλήτου εἰς τὴν Παντοκρατορινὴν Καλύβην τοῦ Ἁγίου Βασιλείου Καψάλας*

Ἡ ἱστορικὴ Καλύβη τοῦ Ἁγίου Βασιλείου εὐρίσκεται εἰς τὴν περιοχὴν τῆς ἄνω Καψάλας. Ἐδῶ ἠσκήτευσεν ὁ πρῶην Ἰβηρίτης Μοναχὸς Ὁσιος Θεόφιλος ὁ Μυροβλήτης, καλλιτέχνης 28 ὀγκωδῶν κωδίκων. Εἰς τὴν αὐτὴν Καλύβην ἐκάθη ὡς Μεγαλόσχημος Μοναχὸς ὁ Ὁσιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης, καθὼς καὶ ὁ Ἅγιος Γεράσιμος ὁ ἐν Κεφαλληνίᾳ κατὰ τὴν τοπικὴν παράδοσιν. Ὁ Ὁσιος Θεόφιλος

ἐκομήθη τὴν 8ην Ἰουλίου 1548. Πρὶν κοιμηθῆ ἔδωκεν τὴν ἐξῆς ἐντολὴν εἰς τὸν μαθητὴν τοῦ Ἰσαάκ: «Ὅταν ἀποθάνω, μὴ ὁμολογήσης τοῦτο εἰς οὐδένα, ἀλλ' οὐδὲ τὰ ἔθιμα τῆς ταφῆς ἐκτελέσης, μόνον δέσε σχοινίον εἰς τοὺς πόδας μου καὶ σῦρέ με καὶ ῥίψέ με εἰς τὸ δάσος εἰς μέρος κρύφιον, ἵνα μὲ φάγωσι τὰ θηρία· πλὴν λειτουργίας καὶ μνημόσυνα ποιήσον ὅσα δυνήθῃς». Ὁ δὲ καλὸς μαθητὴς αὐτοῦ ἐξετέλεσε τὴν ἐντολὴν τοῦ Διδασκάλου του, ῥίψας τὸ λείψανόν του εἰς ἓν ἀπόκρυφον μέρος τοῦ δάσους. Ὅμως μετ' οὐ πολὺ εὐρέθη ἀκέραιον ὑπὸ Μοναχῶν Ἰβηριτῶν καὶ Παντοκρατορινῶν καὶ ἐναπετέθη ἔνδον τοῦ Ναοῦ τοῦ Ἁγίου Βασιλείου, κάτωθεν τῆς ἀψίδος τοῦ Ἱ. Βήματος, χωρὶς νὰ ἐπιχειρηθῆ ἕως σήμερον ἢ ἐκταφή του. Κατὰ μαρτυρίας αὐτοπτῶν, ἕως τῶν ἀρχῶν τοῦ περασμένου αἰῶνος ὑπῆρχεν εἰς τὸν ἐξωτερικὸν τοῖχον καλαμένιος σωλὴν, πρὸς περισυλλογὴν τοῦ μύρου ποῦ ἐρῶreen ἐκ τοῦ ἱεροῦ του λειψάνου. Εἰς δὲ τὸν τόπον ποῦ ἐσύρθη τὸ πρῶτον ὡς νεκρός, ἀνέβλυσεν Ἁγίασμα. Τοῦτο εὐρίσκεται περὶ τὰ 50 μ. εἰς εὐθείαν ἀπόστασιν κάτωθεν τοῦ Κελλίου, ἐντὸς μικροῦ λάκκου. Τὸ ἀναβρῦον ὕδωρ συγκεντροῦται τὸ πρῶτον εἰς μικρὰν ὑπόγειον δεξαμενὴν, καὶ ἐκεῖθεν μέσῳ λιθοκτίστου θολωτῆς σήραγγος 4,50 μ. μεταφέρεται εἰς ἄλλην μεγαλυτέραν 2,50 μ. ἕξωθεν αὐτῆς, ἐκ τῆς ὁποίας ποτίζονται τὰ περιβόλια τοῦ Κελλίου.

29. Ἁγίασμα τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου εἰς τὴν Παντοκρατορινὴν Καλύβην τοῦ Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου Καψάλας

Ἡ Καλύβη τοῦ Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου εὐρίσκεται εἰς τὸ κέντρον περιῖπου τῆς ἡσυχαστικῆς Καψάλας. Κατόκησαν δὲ ἐν αὐτῇ τὸ πρῶτον Ἑλληγες, καὶ εἰς τινα ἐποχὴν κατὰ τὸν παρελθόντα αἰῶνα Ῥῶσοι καὶ Ῥουμάνοι. Σήμερον κατοικεῖται πάλιν ὑπὸ Ἑλλήνων. Ὁ ὑπάρχων Ναὸς τῆς Καλύβης εἶναι ἔργον ἑλληνικῆς κατασκευῆς· ὁμως τὰ ὑπόλοιπα κτίρια, ποῦ φαίνονται νεώτερα, εἶναι ῥωσικῆς κατασκευῆς. Τὸ Ἁγίασμα ἀναβρῦει εἰς ἀπόστασιν 50 μ. ΒΑ τῆς Καλύβης, πλησίον λάκκου. Εἶναι δὲ ἀστήρευτον, ἂν καὶ πολλαὶ πηγαὶ τῆς Καψάλας στηρεῦουν τὸ θέρος. Ὅπως διεπιστώθη, τοῦτο ἀναβρῦει ἀπὸ μεγάλου βάρθους. Ἀπὸ τῆς πηγῆς μεταφέρεται μέσῳ μακροστένου λιθοκτίστου σήραγγος εἰς μίαν μεγάλην ὑπέργειον δεξαμενὴν, ἐκ τῆς ὁποίας ὑδρεύονται πολλὰ Ἀσκητήρια. Συμφώνως μὲ τὴν παράδοσιν, τοῦτο ἀνέβλυσε κατόπιν ἐμφανίσεως τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου εἰς δύο Ἑλληνας Μοναχοὺς. Οὗτοι δὲν εἶχον ὕδωρ καὶ ἐσκόπευον νὰ ἀναχωρήσουν ἐκεῖθεν διὰ τὰ Βατοπαιδινὰ μέρη· ὁμως ἐμφανισθεῖσα ἡ Κυρία Θεοτόκος τοὺς προέτρεψε νὰ παραμείνουν, λέγουσα τούτοις νὰ σκάψουν εἰς τὸ τάδε σημεῖον καὶ θὰ εὔρουν τὸ ποθούμενον, ὅπως καὶ ἐγένετο· παρὰ ταῦτα, ἡττηθέντες ἀργότερον ὑπὸ τοῦ πονηροῦ, ἀνεχώρησαν καθὼς λέγεται ἐκ τοῦ Κελλίου των.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΖΩΓΡΑΦΟΥ (ΒΟΥΛΓΑΡΙΚΗ)

30. Ἁγίασμα (κρήνη) ἐντὸς τῆς Ἱ. Μονῆς Ζωγράφου

Εὐρίσκεται ἐπὶ τῆς ἀνατολικῆς πτέρυγος τῆς Ἱ. Μονῆς Ζωγράφου, μεταξὺ τοῦ Καθολικοῦ καὶ τοῦ παρεκκλησίου τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου καὶ κάτωθι τῆς ἐπι-

φανείας τῆς αὐλῆς. Τὸ κτίσμα τῆς κρήνης ἀποτελεῖται ἐκ τριῶν κυρίως θαλάμων. Ὁ πρῶτος θάλαμος ποὺ ἀναβρῦει τὸ Ἅγίασμα εἶναι κλειστός καὶ ἔχει δείγματα βυζαντινῆς κατασκευῆς· ὑποβαστάζεται δὲ εἰς τὸ μέσον ὑφ' ἑνὸς λευκοῦ κίονος. Οἱ ἄλλοι δύο εἶναι ἐνιαῖοι καὶ ἐπικοινωνοῦν διὰ μιᾶς συνεχομένης κατωφεροῦς κλίμακος 10 βαθμίδων. Ἡ κρήνη τοῦ Ἅγιάσματος κοσμεῖται μὲ ἀνάγλυφον ἐντετοιχισμένην πλάκα (διαστ. 1,43×0,60 μ.) εἰς σχῆμα ὀρθογωνίου παραλληλογράμμου, ἣτις χωρίζεται περίπου εἰς δύο ἴσα μεταξὺ των τμήματα. Τὸ κέντρον τῆς κατέχει καλλιγράμμος δικέφαλος ἀετός, φέρων βασιλικὴν μίτραν. Ἡ χρονολογία κατασκευῆς τῆς κρήνης (1773) ἐπισημαίνεται εἰς σύγχρονον μὲ τὴν κατασκευὴν τῆς κεφαλαιογράμματον κείμενον εἰς τὴν ῥωσικὴν, ἐντετοιχισμένον ἐπὶ μαρμαρίνης πλακὸς (διαστ. 0,86×0,40 μ.) εἰς τὸ ὑψηλότερον σημεῖον τῆς κόγχης ποὺ εὐρίσκεται ὁ κρουνός. Τὸ ἐπιγραφικὸν τοῦτο κείμενον ἔχει ὡς ἑξῆς: + Εἰς Δοξάν Ἀγίας/ Ὀμοουσίας, Ζωοποιοῦ, Ἀδαιρετοῦ/ Τριαδος, Πατρος, Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος Ἀμην. Κατὰ/ Σκευασμένο τὸ Ἅγίασμα διὰ Δαπάνης.../ Θεοδώρου καὶ τῆς Συζυγοῦ τοῦ... Ἀπο τὸν Δοξασμένο/ Χάριν τῆς θαυματουργῆς τοῦ Σωτηρίας Ἀπο τὰ Ἐαρῖνα/ Ὑδάτα... Ἐτος Ἀφογ (1773) Ἰουνίου 10^η. Τὸ Ἅγίασμα συνδέεται μὲ τὴν ἰδρυσιν τῆς Ἱ. Μονῆς Ζωγράφου. Αὕτη κατὰ τὴν παράδοσιν ἰδρύθη ὑπὸ τριῶν αὐταδέλφων εὐγενῶν τῆς Ἀχρίδος: Μωϋσέως, Ἀαρὼν καὶ Ἰωάννου, εἰς τοὺς χρόνους τοῦ Λέοντος ΣΤ' τοῦ Σοφοῦ (886-912). Κατὰ πᾶσαν ὅμως πιθανότητα ἰδρυτῆς τῆς Μονῆς ταύτης εἶναι ὁ «Γεώργιος ὁ ζωγράφος», ὅστις ὑποσημειοῦται εἰς τὸ Ἀτυπικὸν τοῦ ἁγίου Ὁρους τὸ ἔτος 972. Λέγεται λοιπὸν ὅτι οἱ κτήτορες αὐτῆς, ἐνῶ περιεφέροντο ἀπὸ μέρους εἰς μέρος διὰ τὴν ἐπιλογὴν τῆς τοποθεσίας ἀνεγέρσεώς τῆς, παρετήρησαν ἐκ τοῦ μακρόθεν εἰς τὸ μέρος τοῦ Ἅγιάσματος πολλοὺς καπνοὺς, ἀνερχομένους εἰς τὸν οὐρανόν· ἐξέλαβον δὲ τοῦτο ὡς θεῖον σημεῖον καὶ ἀπεφάσισαν νὰ τὴν ἀνεγείρουν εἰς ἐκεῖνο τὸ μέρος. Εἰς τὴν συνέχειαν, διὰ θαύματος καὶ πάλιν, τὴν ἀφιέρωσαν εἰς τὸν Ἅγιον Μεγαλομάρτυρα Γεώργιον· μάλιστα εἰς τὴν ἐν λόγῳ Μονῇ ὑπάρχουν καὶ τρεῖς παλαιαὶ θαυματουργοὶ εἰκόνες τοῦ. Ὅσον διὰ τὴν ἀνάβλυσιν τοῦ Ἅγιάσματος, τοῦτο προφανῶς εἶναι ἔργον τοῦ ἰδίου ἢ καὶ τῆς Κυρίας Θεοτόκου. Πάντως εἰς τὴν πηγὴν δὲν ὑπάρχει ἔνδειξις εἰς ποῖον Ἅγιον ἀνήκει εἰ μὴ μόνον μία παλαιὰ κάπως παράστασις τοῦ πρώτου Ἅγιάσματος τοῦ Ὁσίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου εἰς Μεγίστην Λαύραν, καθὼς καὶ μία ἄλλη νεωτέρα ἐκ ψηφίδων τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς. Ἀπομίμησις τῆς κρήνης τοῦ Ἅγιάσματος εἶναι καὶ ἡ κρήνη τοῦ ἁγίου Τρύφωνος, εὐρισκομένη ἀριστερόθεν τῆς κυρίας εἰσόδου τῆς ἔξωθεν τῆς Μονῆς.

31. Ἅγίασμα (Βουλγαρικὴ κρήνη) τοῦ ἁγίου Μεγαλομάρτυρος Γεωργίου τοῦ Τροπαιοφόρου εἰς τὰς Καρυάς

Εὐρίσκεται νοτίως τῆς κεντρικῆς πλατείας τῶν Καρυῶν, ἀπέναντι ἐμπορικῶν καταστημάτων καὶ εἰς ἀπόστασιν 80 περίπου μ. κάτωθεν τοῦ Ἀντιπροσωπείου τῆς Ἱ. Μονῆς Ζωγράφου. Εἶναι μία καγκελόφρακτος περίτεχνος κρήνη (διαστ. 4×4 περίπου μ.). Ὀνομάζεται Βουλγαρικὴ, διότι κατεσκευάσθη ὑπ' αὐτῆς τῆς Μονῆς

πρὸς παρηγορίαν τῶν ἐκεῖθεν διερχομένων. Εἰς τὴν παράδοσιν τῶν Ζωγραφεῖων τὸ ὕδωρ τῆς κρήνης ταύτης εἶναι Ἀγίασμα τοῦ Ἁγίου Γεωργίου. Τοῦτο ἀναβρῦει ἐκ βαθέων καὶ εἰς δύο σημεία μεταξὺ τοῦ Ἀντιπροσωπείου καὶ τῆς κρήνης, ἥτοι εἰς τὸν σημερινὸν αὐλῆιον χῶρον ἀποθήκης οἰκοδομικῶν ὑλικῶν. Ἀκολούθως, μεταφέρεται μέσῳ μακροστένου λιθοκτίστου σήραγγος εἰς μίαν ὑπόγειον κατὰ τὸ 1/3 δεξαμενὴν, ἔμπροσθεν τῆς ὁποίας εἶναι ἐκτισμένη ἡ κρήνη. Εἰς τὸ κέντρον περιπίου τῆς ἔμπροσθίας πλευρᾶς αὐτῆς εἶναι ἐντετοιχισμένη μία λιθίνη πλάξ, φέρουσα ἀνάγλυφον παράστασιν τοῦ Ἁγίου Γεωργίου (εἰς προτομὴν) καὶ χρονολογία κατασκευῆς τῆς κρήνης τὸ ἔτος 1890.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΔΟΧΕΙΑΡΙΟΥ

32. Ἀγίασμα τῶν Παμμεγίστων Ταξιαρχῶν Μιχαὴλ καὶ Γαβριὴλ ἐντὸς τῆς Ἱ. Μονῆς Δοχειαρίου

Τὸ Ἀγίασμα τῶν Ἀρχαγγέλων ἀναβρῦει ἐν φρέατι βάθους 20 περίπου μ. εἰς τὸν αὐλῆιον χῶρον τῆς Ἱ. Μονῆς Δοχειαρίου, δυτικῶς τοῦ Καθολικοῦ. Εὐρίσκεται δὲ τοῦτο εἰς τὸ ἴδιον κτίριον ποὺ στεγάζει καὶ τὴν ἐκ μονολίθου λευκοῦ μαρμάρου φιάλην τοῦ Ἀγιασμοῦ, μετὰ προσκνηταρίου τῶν Ἀρχαγγέλων. Ὁ θόλος αὐτῆς στηρίζεται εἰς ὀκτὼ κιονίσκους καὶ εἶναι ἱστορημένος μετὰ σκηνᾶς ποὺ ἔχουν σχέσιν κυρίως μετὰ τὸ ὕδωρ καὶ τὰ σπουδαιότερα γεγονότα τῆς Μονῆς. Οἱ δύο ἀκροαῖοι κίονες τῆς δυτικῆς εἰσόδου τῆς φιάλης φέρουν ὡς ἐπιστύλιον μίαν μαρμαρίνην πλάκα, ἀναγράφουσαν μετὰ κεφαλαιογράμματων γραφὴν τὸ ἱστορικὸν τοῦ Ἀγιάσματος, ἥτοι: *ΤΟΥΤΟ ΤΟ ΑΓΙΑΣΜΑ ΑΝΕΒΛΥΣΕΝ/ ΕΠΙ ΤΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΑΣ ΑΝΔΡΟΝΙΚΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΙΟ/ΛΟΓΟΥ, ΚΑΤΑ ΤΟ ΣΩΗ (1330): ΕΤΟΣ ΑΣΘΕΝΟΥΝΤΩΝ/ ΤΟΤΕ ΤΩΝ ΑΔΕΛΦΩΝ ΤΗΣ ΜΟΝΗΣ ΥΠΟ ΤΗΣ ΔΙΑΦΘΟΡΑΣ ΤΟΥ ΚΑΤΙΟΝΤΟΣ ΑΠΟ ΤΟΥ ΟΡΟΥΣ ΥΔΑΤΟΣ, ΕΠΙΣΤΑΝΤΕΣ ΟΝ/ ΑΡ ΟΙ ΘΥΟΙ ΤΑΞΙΑΡΧΑΙ, ΕΥΛΑΒΕΙ ΤΙΝΙ ΜΟΝΑΧΩ ΘΕΟΔΟΥΛΩ ΑΡ/ΧΙΤΕΚΤΟΝΙ ΤΗΣ ΜΟΝΗΣ, ΥΠΕΔΥΞΑΝ ΤΟΝ ΤΟΠΟΝ ΑΥΤΟΥ ΚΑΙ ΕΠΙ ΤΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΑΣ ΣΟΥΛΤΑΝ ΜΟΥΣΤΑΦΑ ΑΝΕΚΑΙΝΙΣΘΗ, ΚΑΙ ΕΚ ΒΑΘΡΩΝ ΑΝΗΓΕΡΘΗ ΜΕΤ/Α ΤΗΣ ΦΙΑΛΗΣ ΚΑΙ ΤΩΝ ΣΤΥΛΩΝ ΚΑΙ ΤΗΣ ΑΨΙΔΟΣ ΕΥΦΥΩΣ ΕΚ ΜΑΡΜΑΡΩΝ ΚΑΤΑΣΚΕΥΑΣΘΕΝΤΩΝ ΚΑΙ ΚΑΛΛΩΠΙΣΘΕΝΤΩΝ ΥΠΟ ΤΟΥ ΠΑΝΟΣΙΩΤΑΤΟΥ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΟΥ ΚΥΡΙΟΥ ΙΩ/ΧΗΦ ΧΙΟΠΟΛΙΤΟΥ Δ' ΕΞΟΔΩΝ ΑΥΤΟΥ, ΕΙΣ ΜΝΗΜΟΣΥΝΟΝ ΤΩΝ ΑΥΤΟΥ ΓΕΝΝΗΤΩΡΩΝ, ΚΑΙ ΤΩΝ ΕΛΕ/ΗΣΑΝΤΩΝ, ΚΑΙ ΚΟΠΙΑΣΑΝΤΩΝ, ΚΥΡΙΟΥ ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΗΓΟΥΜΕΝΕΥΩΝΤΟΣ ΚΑΙ ΕΠΙΤΡΟΠΕΥΟΝΤΟΣ/ ΕΝ ΤΗ ΜΟΝΗ ΚΥΡΙΟΥ ΚΥΡΙΑΛΟΥ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΟΥ, ΚΑΙ ΚΥΡΙΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΓΕΡΟΝΤΟΣ. 1765.*

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΦΙΛΟΘΕΟΥ

33. Ἀγίασμα τῆς Παναγίας Γλυκοφιλοῦσης εἰς τὸν Ἀρσανᾶν τῆς Ἱ. Μονῆς Φιλοθέου

Τὸ Ἀγίασμα τῆς ἑφεστίου Εἰκόνης Παναγίας Γλυκοφιλοῦσης τῆς Ἱ. Μονῆς Φιλοθέου συνδέεται μετὰ τὴν θαυμαστὴν ἔλευσίν της ἐν Ἁγίῳ Ὄρει, ὅπως συνέβη καὶ μετὰ τὴν Παναγίαν Πορταΐτισσαν. Ἡ Γλυκοφιλοῦσα ἐρρίφθη καὶ αὕτη ὑπὸ εὐσεβοῦς τινος γυ-

ναικὸς εἰς τὴν θάλασσαν ἐν καιρῷ τῆς Εἰκονομαχίας (726-840), πρὸς διάσωσιν ἐκ τῆς βεβηλώσεως. Προσορμισθεῖσα δὲ αὕτη εἰς τὸν λιμένα τῆς Ἱ. Μονῆς Φιλοθέου (ἡ ἕδρυσίς της ἀνάγεται κατὰ τὰ τέλη τοῦ 10ου αἰ.), ἀνέβλυσεν Ἁγίασμα εἰς τὸν τόπον ὅπου τὸ πρῶτον ἐστάθη. Τοῦτο εὐρίσκεται εἰς ἀπόστασιν 100 περίπου μ. ἀνατολικῶς τοῦ ἄρσανα τῆς Μονῆς, ἀφιστάμενον ἀπ' αὐτῆς 50' λεπτά τῆς ὥρας πεζῆ. Τὸ Ἁγίασμα εἶναι παραθαλάσσιον. Ἀναβρῦει μόλις 2,5 μ. ἀπὸ τῆς θαλάσσης καὶ δὴ ἐκ ῥωγμῆς βράχου τινός, ὅστις εἶναι ἐνσωματωμένος εἰς τὰ θεμέλια ἐνὸς τετραπλεύρου θολωτοῦ κτίσματος, κεκαλυμμένου κατὰ τὸ σύνηθες μὲ σχιστόπλακας. Τὸ κτίσμα τοῦ Ἁγιάσματος ἀνεκαινίσθη κατὰ τὰ ἔτη 1965 καὶ 1990· προσπάθειαι ὡσαύτως διὰ τὸν περαιτέρω καλλωπισμὸν του κατεβλήθησαν καὶ κατὰ τὴν τελευταίαν πενταετίαν.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΣΙΜΩΝΟΣ ΠΕΤΡΑΣ

34. Ἁγίασμα τοῦ Ὁσίου Σίμωνος τοῦ Μυροβλύτου ἐγγὺς τῆς Ἱ. Μονῆς Σίμωνος Πέτρας

Ὁ Ὁσιος Σίμων ὁ Μυροβλύτης, ἰδρυτῆς τῆς ὁμωνύμου Ἱ. Μονῆς τῆς Πέτρας, ἡσκήτευσεν ἐντὸς Σπηλαίου, κειμένου περὶ τὰ 250 μ. εἰς εὐθείαν γραμμὴν βορείως αὐτῆς. Ὁ Ὁσιος ἀνεπαύθη τὴν 28ην Δεκεμβρίου 1257. Ἐκ τοῦ τάφου του ἀνέβλυσε μύρον, δι' οὗ ἀργότερον ἐθεραπεύθη καὶ ἡ θυγάτηρ τοῦ Σέρβου βασιλέως Ἰωάννου Οὐγγλες. Ἄνωθεν τοῦ Σπηλαίου εὐρίσκεται τὸ Κάθισμα τοῦ Ὁσίου Σίμωνος (κτίσμα τοῦ ἔτους 1869), τὸ ὁποῖον ἐκάη τὸ θέρος τοῦ 1990, σωθέντος μόνον τοῦ Ἱ. Ναοῦ. Εἰς ἀπόστασιν 150 περίπου μ. ΒΑ τοῦ Καθίσματος ἀναβρῦει ἐν μέσῳ δρυῶν καὶ βαῖων τὸ λεγόμενον «ἄνω Ἁγίασμα τοῦ Ὁσίου Σίμωνος», τὸ ὁποῖον μεταφέρεται εἰς μικρὰν ἐκεῖ δεξαμενὴν μέσῳ λιθοκτίστου σήραγγος μήκους 10 περίπου μ. Παλαιότερον ἐξ αὐτοῦ ὑδροδοτεῖτο ἡ Μονή, σήμερον μόνον τὸ Κάθισμα τοῦ Ὁσίου. Ἐχομεν ἐπίσης καὶ τὸ λεγόμενον «κάτω Ἁγίασμα τοῦ Ὁσίου Σίμωνος», ἀναβρῦον περὶ τὰ 50 μ. χαμηλότερον. Εἰς τὸ σημεῖον ἐκεῖνο ὑπάρχει πρὸς ὑδρομάστευσιν σκαλιστὸν πέτρινον κοίλωμα, καὶ ἄνωθεν αὐτοῦ μικρὸν πεπαλαιωμένον κτίσμα. Ὅπως διεπιστώθη ἀμφότερα τὰ Ἁγιάσματα πηγάζουν ἐκ τῆς ἰδίας φλέβας· μάλιστα μερικὰ ἀποστραγγίδια κάμνουν ἐμφανῆ τὴν παρουσίαν των καὶ εἰς ἄλλα δύο κατώτερα σημεῖα τῆς περιοχῆς, πρὶν καταλήξουν εἰς τὴν θάλασσαν. Σημειωτέον καὶ τοῦτο· εἰς ἀπόστασιν 1 περίπου χλμ. ἄνωθεν τῆς Μονῆς ταύτης ἀναβρῦει ὀλίγον ὕδωρ, ὀνομαζόμενον «νερὸ τοῦ ἡγουμένου», δίχως νὰ θεωρῆται Ἁγίασμα. Κατὰ τὴν παράδοσιν ἀνέβλυσε διὰ προσευχῆς ἡγουμένου τινός καταβληθέντος ὑπὸ δίψης, ἐν καιρῷ ποῦ διήρχετο ἐκεῖθεν μετὰ τοῦ ὑποτακτικοῦ του.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΑΓΙΟΥ ΠΑΥΛΟΥ

35. Ἁγίασμα τοῦ Ὁσίου Παύλου τοῦ Ξηροποταμηνοῦ ἐγγὺς τῆς Ἱ. Μονῆς Ἁγίου Παύλου

Ὁ Ὁσιος Παῦλος Ξηροποταμίτης ἢ Ξηροποταμηνός, κτήτωρ δύο περιφήμων Ἁγιορειτικῶν Ἱ. Μονῶν Ξηροποτάμου καὶ Ἁγίου Παύλου, ἦτο γόνος αὐτοκρατο-

ρικής οικογενείας καὶ ἔζησεν εἰς τὸν Ἁθωνα πρὶν τὸ ἔτος 958. Πρὸς τὸ τέλος κυριῶς τῆς ζωῆς του εὔρεν ἡσυχίαν εἰς ἓν μικρὸν Σπήλαιον, κείμενον μόλις 40 μ. ΒΑ τῆς Ἱ. Μονῆς Ἁγίου Παύλου καὶ λίαν ἐγγυὺς τῆς ἐκεῖθεν διερχομένης ἀμαξιτῆς ὁδοῦ. Μάλιστα σήμερον ἄνωθεν τοῦ Σπηλαίου ἀνεγείρεται ὑπὸ τῶν Ἁγιοπαυλιτῶν ἓν μονοκάμαρον ναΐδριον πρὸς τιμὴν τοῦ Ὁσίου (διαστ. 5×3 περίπου μ.). Ἐσῶθεν τοῦ Σπηλαίου πηγάζει καὶ Ἀγίασμα, τὸ ὁποῖον κατὰ τὴν παράδοσιν ἀνέβλυσεν εἰς τὸν καιρὸν του. Τὸ Ἀγίασμα μεταφέρεται μέσῳ μακροστένου βυζαντινῆς σήραγγος εἰς παλαιάν τινα δεξαμενὴν τοῦ ἐγγυὺς ἀμυντικοῦ πύργου τῆς Μονῆς, καὶ ἀκολούθως διὰ σωλήνων εἰς μίαν περίτεχνον κρήνην με σύνθετον γλυπτὸν διάκοσμον εἰς τὸν αὐλῆιον χώρὸν της (περὶ τὰ 10 μ. βορείως τοῦ Καθολικοῦ), διὰ τοὺς πατέρας καὶ τοὺς προσκυνητάς. Ἡ κρήνη αὕτη, παρ' ὅλον πὸν ἔχει ἐνιαίαν κατασκευήν, φέρει ἐπ' αὐτῆς δύο ἐπιγραφὰς ἀναφερομένας εἰς τὸ ἴδιον πρόσωπον. Ἡ πρώτη ἐπιγραφή εὐρίσκεται ἐπὶ τῆς προμετωπίδος καὶ ἡ δευτέρα εἰς τὸ μέσον περιόπου καὶ ἄνωθεν τοῦ κρουνοῦ, ἦτοι: α) ΔΙΑ ΑΝΘΙΜΟΥ ΑΡΧΙΜΑΝ(ΔΡΙΤΟΥ) ΕΓΕΝΕΤΟ Η ΠΑΡΟΥΣΑ ΚΡΗΝΗ - 1816 ΜΑΡΤΙΟΥ, καὶ β) ΠΡΟΣΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΔΑΠΑΝΗ/ ΑΔΡΑ ΕΙΜΙ ΤΟΥ ΑΝΩ ΕΙΡΗ/ΜΕΝΟΥ ΚΑΙ ΝΕΑ ΡΟΗ/ ΕΜΠΙΠΛΑΣΘΕ ΟΙ ΔΙΨΟΝ/ΤΕΣ ΤΟΥ ΕΞ ΕΜΟΥ/ ΕΥΧΕΣΘ' ΕΙΡΗΝΗΝ ΤΩ/ ΑΙΤΙΩ ΕΚ Θ(Ε)ΟΥ: 1817. Ἡ τρίτη χρονολογία 1890 εἶναι μεταγενεστέρας χάραξις.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΣΤΑΥΡΟΝΙΚΗΤΑ

36. Ἀγίασμα τοῦ «Ἁγίου Νικολάου τοῦ Στρειδᾶ» εἰς τὸν Ἀρσανᾶν τῆς Ἱ. Μονῆς Σταυρονικήτα

Τὸ καύχημα τῆς Ἱ. Μονῆς Σταυρονικήτα εἶναι ἡ ψηφιδωτὴ Εἰκὼν τοῦ Ἁγίου Νικολάου ἐπισκόπου Μύρων τῆς Λυκίας τοῦ Θαυματουργοῦ, ἀνεκυσθεῖσα ἐκ τῆς θαλάσσης ὑπὸ τῶν Σταυρονικητιανῶν πατέρων περὶ τὸ ἔτος 1580. Κατὰ δύο ἀνεπιβεβαιώτους παραδόσεις αὕτη ἐρρίφθη εἰς τὴν θάλασσαν, εἴτε ὡς διάσωμα ναυαγίου τινός, εἴτε ὡς ἀντικείμενον ληστείας ὑπὸ πειρατῶν, ἀφοῦ πρῶτον ἀφῆρεσαν τὸ περικάλυμμα αὐτῆς καὶ τὰ ἀφιερῶματα. Ἡ Εἰκὼν ἀνεσύρθη ἔμπροσθεν τοῦ ἀκρωτηρίου Σταυρός, τὸ ὁποῖον εὐρίσκεται κάτωθεν τοῦ Μοναστηρίου. Εἰς τὸ μέτωπον τοῦ Ἁγίου ὑπῆρχε μέγα ὄστρακον, ἐκ τοῦ ὁποῖου ἡ Εἰκὼν ἔλαβε τὴν προσωνυμίαν «Ἅγιος Νικόλαος ὁ Στρειδᾶς». Ὅταν ἀνεσύρθη ἐκ τῆς θαλάσσης ἐτοποθετήθη καθὼς λέγεται ἐπὶ πέτρας, ἔνθα ψαλλομένης τῆς Παρακλήσεως τοῦ Ἁγίου ἀνέβλυσε πηγὴ ὕδατος. Ὡσαύτως, ὅταν ἀπεσπάσθη εἰς τὴν Μοῆν τὸ ὄστρακον ἐκ τῆς Εἰκόνας, ἀπεκαλύφθη μία ῥωγμὴ, δίδουσα τὴν ἐντύπωσιν ὅτι ὑπῆρχεν οὐλὴ διὰ πελέκως εἰς τὸ μέτωπον τοῦ Ἁγίου, ἐκ τῆς ὁποίας ἐρρέυσεν αἷμα. Πέριξ τῆς πηγῆς τοῦ Ἀγιάσματος ἀνηγέρθη ὁ σημερινὸς Ἀρσανᾶς τῆς Μονῆς, ἀπέχων περὶ τὰ 5' λεπτὰ τῆς ὥρας πεζῆ ΝΑ αὐτῆς. Τὸ κτίσμα τοῦτο ἐγνώρισε κατὰ τὸ παρελθὸν πολλὰς μετατροπὰς καὶ ἀνακαινίσεις. Τὸ Ἀγίασμα ἀναβρῦει ὄντως ἐκ βράχου εἰς τὸ βάθος τοῦ Ἀρσανᾶ, κατὰ τὸ ἀριστερὸν μέρος· εἶναι δὲ γλυκὺ εἰς τὴν γεῦσιν καὶ πάντοτε σταθερόν. Ἡ ὑδρομάστευσις γίνεται εἰς τὸ ἴδιον σημεῖον ἐντὸς σκαλιστοῦ πετρίνου κοιλώματος 1 τ.μ., πλησίον τοῦ ὁποῖου

ὑπάρχει καὶ προσκνητάριον τοῦ Ἁγίου μετὰ κανδήλας. Ἡ δὲ ὑπερχείλις του ὀδηγεῖται μέσῳ ὑπογείου αὐλακος εἰς τὴν ἐγγὺς θάλασσαν, ὅπως συμβαίνει καὶ εἰς ἄλλα παραθαλάσσια Ἁγιάσματα.

37. Ἁγίασμα τοῦ Τιμίου Προδρόμου εἰς τὸ ὁμώνυμον Σταυρονικητιανὸν Κελλίον

Τὸ Κελλίον τοῦ Τιμίου Προδρόμου εὐρίσκεται εἰς βραχώδη τόπον ΒΑ τῆς κυριάρχου Ἱ. Μονῆς Σταυρονικήτα, πλησίον τῆς ὁδοῦ πρὸς ὁδηγεῖ εἰς τὴν Ἱ. Μονὴν Παντοκράτορος. Ἀπὸ τῆς πρώτης Μονῆς ἀπέχει περὶ τὸ 1/4 τῆς ὥρας πεζῆ. Ὁ Ναὸς του τιμᾶται εἰς τὴν Ἀποτομὴν τοῦ Τιμίου Προδρόμου (29 Αὐγούστου) καὶ καθὼς φαίνεται ἐκτίσθη ὁμοῦ μετὰ τοῦ Κελλίου κατὰ τὰς ἀρχὰς τοῦ 17ου αἰ. Ἐμπροσθεν τῆς ἐξωτερικῆς θύρας τοῦ Κελλίου καὶ εἰς ἀπόστασιν 50 περίπου μ. ΝΔ αὐτοῦ ὑπάρχει Σπήλαιον ἐκ γρανιτώδους βράχου 6 περίπου τ.μ., εἰς τὸ βάθος τοῦ ὁποίου ἀναβρῦει ὕδωρ, ὀνομαζόμενον «Ἁγίασμα τοῦ Προδρόμου». Ὡσαύτως δεξιόθεν τῆς εἰσόδου τοῦ Σπηλαίου ὑπάρχει καὶ προσκνητάριον τοῦ Ἁγίου μετὰ κανδήλας. Κατὰ τὴν παράδοσιν τὸ Ἁγίασμα ἀνέβλυσεν ἐν καιρῷ λειψυδρίας περὶ τὸ ἔτος 1812, κατόπιν παρακλήσεων τοῦ Γέροντος τοῦ Κελλίου πρὸς τὸν Τιμὸν Πρόδρομον. Διὰ τὴν ὑδροληψίαν τοῦ Ἁγιάσματος τὸ Σπήλαιον χωρίζεται εἰς τὸ μέσον διὰ τοίχου, σχηματίζον οὕτω μικρὰν δεξαμενὴν, ἐκ τῆς ὁποίας ὑδρεύονται δύο Κελλία τῆς Μονῆς: αὐτὸ τοῦ Τιμίου Προδρόμου καὶ τὸ Κελλίον τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν, τὸ ὁποῖον εὐρίσκεται εἰς ἀπόστασιν 10' λεπτῶν τῆς ὥρας πεζῆ ΒΔ αὐτῆς. Ἐπὶ πλέον, δι' ὑπογείου αὐλακος τέμνοντος τὴν ἔμπροσθεν τοῦ Σπηλαίου διερχομένην ἀτραπὸν, ἡ ὑπερχείλις τοῦ Ἁγιάσματος ὀδηγεῖται εἰς ἄλλην μεγαλυτέραν δεξαμενὴν κάτωθεν τοῦ δρόμου, ἐκ τῆς ὁποίας ποτίζονται καὶ τὰ περιβόλια τοῦ πρώτου Κελλίου.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΞΕΝΟΦΩΝΤΟΣ

38. Ἁγίασμα τοῦ Ἁγίου Μεγαλομάρτυρος Γεωργίου τοῦ Τροπαιοφόρου εἰς τὸν αἰγιαλὸν τῆς Ἱ. Μονῆς Ξενοφῶντος

Περὶ τὸ ἔτος 1010, ἐπὶ τῆς ἐποχῆς τοῦ Ὁσίου Ξενοφῶντος κτήτορος τῆς ὁμώνυμου ταύτης Ἱ. Μονῆς, ἀφίχθη εἰς τὸν αἰγιαλὸν αὐτῆς ἡ θαυματουργὸς Εἰκὼν τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ Τροπαιοφόρου, ῥιφθεῖσα εἰς τὴν θάλασσαν ἐν καιρῷ τῆς Εἰκονομαχίας, ὅπως ἐγένετο καὶ μὲ ἄλλας περιφήμους Ἁγιορειτικὰς Εἰκόνας. Εἰς τὸ μέρος πρὸς ὁποῖον προσωρμίσθη ἡ Εἰκὼν τοῦ Προστάτου τῶν Ξενοφωντινῶν καὶ ὀροφύλακος τοῦ Ἁθωνοῦ Ἁγίου Γεωργίου, ἀνέβλυσεν ἐκ διαφόρων σημείων ὀλόκληρος ποταμὸς. Αἱ πηγαὶ αὗται κείνται εἰς ἀπόστασιν 200 περίπου μ. δυτικῶς τῆς κεντρικῆς εἰσόδου τῆς Μονῆς, ὀπισθεν τῶν παρὰ τὴν θάλασσαν περιβολίων τῆς, μετὰ ξὺν φαιοκιτρίνου βράχου καὶ κυπαρίσσω. Ἡ γεῦσις των εἶναι ὑφάλμυρος, διὸ καὶ ἔλαβον τὴν προσωνυμίαν «*Ξυνὰ Νερά ἢ Ξυνό*» ἔχουν ὁμως θεραπευτικὰς ιδιότητας, κυρίως διὰ τὰς νεφρικὰς παθήσεις. Κατὰ τὸ πάλαι ὑπῆρχεν ἐνταῦθα ναῖδριον τοῦ Ἁγίου Γεωργίου καὶ δεξαμενὴ πρὸς συνεκε-

ντροῦτο τὸ ἱαματικὸν τοῦτο ὕδωρ· κατηγορήθησαν ὁμως διὰ πατριαρχικοῦ σιγιλίου, κατόπιν ἐνεργειῶν τῆς κυριάρχου Μονῆς, ἕνεκεν τῆς συρῆος πλήθους κόσμου καὶ δὴ πολλάκις γυναικῶν. Τελευταίως ἀνηγέρθη ἐνταῦθα μικρὸν προσκυνητάριον μετὰ κρήνης, ἔμπροσθεν τοῦ ὁποίου διέρχεται ἡ μεγαλυτέρα ποσότης τῶν ἡγιασμένων τούτων ὑδάτων. Ταῦτα εἰς τὸ σύνολόν των δὲν εἶναι ὄρατά, διότι διέρχονται κάτωθεν βοτσάλων. Μελετᾶται ὁμως καὶ ἡ ἐκ νέου ἀνέγερσις Ναοῦ πρὸς τιμὴν τοῦ Μεγαλομάρτυρος εἰς ἀπόστασιν 4-5 μ. ἀπὸ τῆς θαλάσσης, καὶ ἄνωθεν τοῦ βράχου τῆς κυριωτέρας πηγῆς τοῦ Ἀγιάματος εἰς τὰς ὑπωρείας τοῦ βουνοῦ.

39. Ἀγίασμα τῶν Ἁγίων Θεοδώρων εἰς τὸ ὁμώνυμον Ξενοφωντινὸν Κάθισμα

Τὸ Κάθισμα τῶν Ἁγίων Θεοδώρων κεῖται εἰς τόπον ἤρεμον καὶ ἀναπαυτικὸν βορείως τῆς κυριάρχου Ἱ. Μονῆς Ξενοφῶντος, ἀπέχον ἀπ' αὐτῆς περὶ τὸ 1 χλμ. εἰς εὐθείαν γραμμὴν. Ἡ ἐκ βάρων ἀνέγερσις του ἀνάγεται εἰς τὸ ἔτος 1873, βάσει ἐντετειχισμένης κτητορικῆς ἐπιγραφῆς ἐπὶ τῆς νοτίας πλευρᾶς τοῦ Ναοῦ του. Τὸ Ἀγίασμα ἀναβρῦει ἐν φρέατι βάθους 6 μ., εἰς ἀπόστασιν 50 περίπου μ. ἀνατολικῶς τοῦ Καθίσματος καὶ εἰς τόπον καλλιεργήσιμον. Κατὰ τὴν παράδοσιν τοῦτο ἀνέβλυσεν, ἄγνωστον πότε, διὰ θαύματος τῶν Ἁγίων Θεοδώρων. Σημειωτέον ὅτι εἰς τὴν ἐνταῦθα περιοχὴν δὲν ὑπάρχει ἕτερον πηγαῖον ὕδωρ. Τὸ φρέαρ προφανῶς εἶναι παλαιὸν καὶ ὑπερθεν αὐτοῦ πρέπει νὰ ὑπῆρχε στέγαστρον. Τὸ ἀνοιγμὰ του πρὸς τὸ ἐπάνω μέρος εἶναι στενόν, ἐνῶ ὅσον κατερχόμεθα πρὸς τὸν πυθμῆνα διαπλατύνεται· εἶναι δὲ ἐκτισμένον δι' ὀγκωδῶν λίθων. Τελευταία ἀνακαινίσις τοῦ ὑπεργείου κτίσματος τοῦ φρέατος καὶ τοῦ περιβάλλοντος χώρου ἐγένετο ὑπὸ τῶν Ξενοφωντινῶν τὸ 2004.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ

40. Ἀγίασμα τοῦ Ὁσίου Γρηγορίου τοῦ Νέου ἄνωθεν τῆς Ἱ. Μονῆς Γρηγορίου

Ὁ Ὁσιος Γρηγόριος ὁ Νέος, μαθητῆς τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Σιναΐτου, εἶναι ὁ ἰδρυτῆς τῆς ἐπὶ ἀλικτύπου ἐνιαίου βράχου ὁμωνύμου Ἱ. Μονῆς κατὰ τὸ ἔτος 1310, καθὼς καὶ τῆς Ἱ. Μονῆς Γκορνιάκ εἰς τὴν Σερβίαν. Πρὶν τὴν ἵδρυσιν τῆς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Μονῆς ἠσκήτευσεν ἐντὸς Σπηλαίου, ἀπέχον περὶ τὰ 20' τῆς ὥρας πεζῆ ΝΑ αὐτῆς, πρὸς τὴν πλευρὰν τῆς Ἱ. Μονῆς Διονυσίου. Εἰς ἀπόστασιν 30 μ. ἀπ' αὐτοῦ εὐρίσκεται τὸ σύγχρονον τοῦ Ὁσίου Κάθισμα τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, ἐνθα κατὰ τὴν παράδοσιν ἔζησεν ἐν καιρῷ ὁ Ὁσιος Ἀκάκιος ὁ Καυσοκαλυβίτης. Τὸ Σπήλαιον τοῦ Ὁσίου Γρηγορίου εἶναι διαστ. 7-8 τ.μ. Πρὶν εἰκοσαετίας ἐστερεώθη καὶ διεμορφώθη ἔσωθεν ἐπιτυχῶς ὑπὸ τῶν Γρηγοριατῶν. Εἶναι δὲ ἐντυπωσιακόν· ἰδιαιτέρως ἡ μονόλιθος ἀψιδωτὴ ὀροφή του, ὑποβασταζομένη περιτέχως ὑπὸ λίθων τῆς περιοχῆς. Παρὰ τὴν εἰσοδὸν του ὑπάρχει μία ὑψηλὴ κυπάρισσος, σηματοδοτοῦσα ἐκ τοῦ μακρόθεν τὴν ἀσκητικὴν ταύτην παλαιστράν. Περὶ τὰ 20-25 μ. ἄνωθεν τοῦ Σπηλαίου ἀναβρῦει ἐκ τινος ῥωγμῆς συμπαγοῦς βράχου πόσι-

μον ὕδωρ καὶ καθαρὸν. Ἡ πηγὴ αὕτη θεωρεῖται ἢ μεγαλυτέρα καὶ σπουδαιότερα τῆς Μονῆς. Κατὰ τὴν παράδοσιν ἀνέβλυσε διὰ προσευχῆς τοῦ Ὁσίου, διότι ὁ τόπος ἦτο ἀνυδρος. Τὸ ἀναβροῦν ὕδωρ μεταφέρεται μέσῳ λιθοκτίστου σήραγγος 4 περίπου μ. ἔξωθεν εἰς μίαν μικρὰν δεξαμενὴν, καὶ ἀκολούθως διὰ σωλῆνων εἰς ἄλλην μεγαλυτέραν πλησίον τῆς Μονῆς. Σημειωτέον ἐπίσης, ὅτι εἰς ἀπόστασιν 80 περίπου μ. κάτωθεν τοῦ ῥηθέντος Καθίσματος τῆς Παναγίας ὑπάρχει μία τις μικρὰ πηγὴ, τὸ ὕδωρ τῆς ὁποίας μᾶλλον προέρχεται ἐκ τῆς φλέβας τοῦ Ἁγιάσματος· διοχετεύεται δὲ καὶ τοῦτο κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον εἰς τὴν μεγάλην δεξαμενὴν τῆς Μονῆς.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΕΣΦΙΓΜΕΝΟΥ

41. Ἁγίασμα τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ ἐγγὺς τῆς Ἱ. Μονῆς Ἐσφιγμένου

Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς Ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης ἤσκησεν ἐκ νεότητος εἰς διάφορα Ἱερὰ Καθιδρύματα τῆς Ἀθωνικῆς γῆς, καὶ εἰς τὴν ἐποχὴν του ἀνεδείχθη ὁ μέγιστος ὑπερασπιστὴς τῶν Ἁγιορειτῶν ἡσυχαστῶν εἰς τὰς τότε ἀναφύσας θεολογικὰς ἔριδας. Δι' ἐν διάστημα (1335-1338) διετέλεσεν ἡγούμενος τῆς Ἱ. Μονῆς Ἐσφιγμένου, εἰς τὴν ὁποίαν ἐπετέλεσεν ὀνομαστὰ θαύματα. Μεταξὺ αὐτῶν ἀναφέρεται ἐκ παραδόσεως, ὅτι καὶ τὸ βασικὸν ὕδωρ τῆς Μονῆς ἀνέβλυσεν ἢ ἠῤῥήθη διὰ θαύματός του. Το Ἁγίασμα τοῦτο ἀναβροῦει ἐν φρέατι βάθους 5 μ. καὶ εἰς ἀπόστασιν 400 ὡς ἔγγιστα μ. ΝΑ τῆς Μονῆς, πλησίον ρεύματος. Ἐκεῖθεν μεταφέρεται μέσῳ μακροστένου σήραγγος 150 περίπου μ. εἰς κατωφερὲς μέρος, καὶ ἀκολούθως μέσῳ λιθοκτίστου αὐλακος καὶ πηλίνων ἀγωγῶν εἰς μίαν ἐσωτερικὴν τῆς Μονῆς κρήνην, δεξιόθεν τῆς κεντρικῆς πύλης. Διοχετεύεται ἐπίσης καὶ εἰς ἄλλους ἐσωτερικοὺς χώρους, καθὼς καὶ εἰς μίαν δεξαμενὴν ἔξωθεν τῆς Μονῆς. Σημειωτέον ὅτι ἐν μέρος τοῦ ὑδραγωγείου, πρὸς τὸ μέρος τῆς πηγῆς, εἶναι ἀπὸ τὸν καιρὸν τοῦ Ἁγίου. Μάλιστα κατὰ μῆκος τῆς σήραγγος ὑπάρχουν διαδοχικῶς 3-4 λιθοκτίστα βοηθητικὰ φρέατα, πρὸς καθαρισμὸν της. Τελευταίως, διὰ τὴν ἀσφαλεστέραν μεταφορὰν τοῦ ὕδατος ἐτοποθετήθη εἰς τὸ τέλος τῆς σήραγγος ἀνοξείδωτος σωλὴν μὲ πολλὰς καθ' ὁδὸν λήψεις, πρὸς ἐξυπηρέτησιν καὶ τῶν περιβολίων τῆς Μονῆς. Χρησιμοποιεῖται ἐπίσης καὶ μία ἀντλία, μὲ τὴν βοήθειαν τῆς ὁποίας μεταφέρεται εἰς μίαν ἐφεδρικὴν δεξαμενὴν 500 κυβικῶν εἰς τὸν ἄνωθεν τῆς Μονῆς λόφον, πλησίον τοῦ Καθίσματος τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς.

ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΑΓΙΟΥ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ (ΡΩΣΙΚΟΥ)

42. Ἁγίασμα (κρήνη τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς) ἐντὸς τῆς Ἱ. Μονῆς Ἁγίου Παντελεήμονος (Ρωσικοῦ)

Εὐρίσκεται ἐπὶ τῆς βορείου πλευρᾶς τῆς Ἱ. Μονῆς Παντελεήμονος (Ρωσικοῦ), ἀπέναντι τοῦ ὑψηλοῦ κωδωνοστασίου. Εἶναι διαστ. 3x3 περίπου μ., τοξοειδῆς καὶ ἄνευ γλυπτοῦ διακόσμου. Εἰς τὸ ἄνω μέρος κοσμεῖται διὰ μιᾶς ἀργυροκεχρυσωμέ-

νης Εἰκόνας τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς, δορυφορουμένης ὑπὸ Ἀγγέλων, ἔργον τοῦ 19ου αἰ. Εἰς δὲ τὰ κάτω ἄκρα τῆς ἴστανται εἰς ὀλόσωμον παράστασιν δύο ἀπλαῖ καὶ νεώτεραι Εἰκόνες: τοῦ Ὁσίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου καὶ τῆς Θεοτόκου. Ἡ κρήνη λαμβάνει ἀπ' εὐθείας ὕδωρ ἐκ μιᾶς καὶ μόνον πηγῆς, ἀφισταμένης περὶ τὰ 10' τῆς ὥρας πεζῆ ἄνωθεν τῆς Μονῆς. Ἡ ὑπερχείλις τῆς πηγῆς διοχετεύεται εἰς τὴν κεντρικὴν δεξαμενὴν τοῦ Μοναστηρίου. Τὸ ὕδωρ τῆς κρήνης θεωρεῖται Ἁγίασμα. Κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν Ῥώσων ἐθεραπεύθη ἐξ αὐτοῦ πρὶν πολλῶν ἐτῶν εἰς πλούσιος ὁμογενῆς των, παραμείνας ἐνταῦθα ἀρκετὸν καιρὸν. Μάλιστα ὁ ἴδιος φέρεται καὶ ὡς δωρητῆς τῆς Εἰκόνας τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς.

43. Ἁγίασμα τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς εἰς τὸ ὁμώνυμον Κελλίον τῆς Ἱ. Μονῆς Ἁγίου Παντελεήμονος (Ῥωσικοῦ)

Εἰς ἀπόστασιν μιᾶς καὶ πλέον ὥρας πεζῆ ἀνατολικῶς τῆς Ἱ. Μονῆς Ἁγίου Παντελεήμονος (Ῥωσικοῦ) κεῖται τὸ λεγόμενον Παλαιομονάστηρον, ἧτοι ἡ πάλαι Ἱ. Μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος τοῦ Θεσσαλονικέως, πλησίον τοῦ ὁποίου ὑπάρχει ἐντυπωσιακὴ τεχνητὴ λίμνη. Περὶ τὸ 1 χλμ. βορείως αὐτῆς ἴσταται ἐν ἐρειπίοις τὸ Ῥωσικὸν Κελλίον τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς, ἀποτεφρωθὲν εἰς μίαν μεγάλῃς ἐκτάσεως πυρκαϊᾶν τοῦ ἔτους 1990. Τὸ Κελλίον τοῦτο εἶχεν ὠραιότατον Ναὸν καὶ ὑπογείους χώρους. Εἰς ἀπόστασιν 3 μ. δυτικῶς αὐτοῦ εὐρίσκεται φρέαρ βάθους 6 περὶπου μ., κεκαλυμμένον ὑπὸ μπάζων κατὰ τὸ 1990/91, εἰς τὸ ὁποῖον ἀναβρῦει τὸ λεγόμενον Ἁγίασμα τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς. Τοῦτο προφανῶς ἀνέβλυσε διὰ θαύματος τῆς Θεοτόκου, τοῦ ὁποίου ὁ χρόνος καὶ ὁ τρόπος τυγχάνει ἄγνωστος εἰς ἡμᾶς. Εἰς περίπτωσιν ἀνακαινίσεως τοῦ Κελλίου, καλὸν εἶναι νὰ διανοιχθῆ ἐκ νέου τὸ φρέαρ τοῦτο, πρὸς κοινὸν ἁγιασμὸν καὶ δόξαν τῆς Προστάτιδος τοῦ Ἁθω πού τὸ ἐξήγαγεν.

Ἐνταῦθα χάριτι Θεοῦ κλείει ὁ κατάλογος τῶν ἐν Ἁγίῳ Ὄρει τοῦ Ἁθωνος Ἁγιασμάτων, ἀριθμουμένων ἄνω τῶν τεσσαράκοντα. Ὁ ἀριθμὸς των ἀσφαλῶς δὲν εἶναι μικρὸς. Ἐνδέχεται ὅμως νὰ εἶναι καὶ κατὰ πολὺ μεγαλύτερος, δεδομένου ὅτι ὁ Ἁθως ἔχει ὑπερχιλιετὴ ἱστορίαν καὶ κρύπτει πολλὰ ἑπτασφράγιστα μυστικά· ὁ δὲ πανδαμάτωρ χρόνος εἶναι ἀσυναγώνιστος τοῖς πᾶσι.

Τὸ Ἁγιον Ὄρος ὡς τόπος καὶ τρόπος παρουσιάζει ὄντως μίαν ἰδιαιτερότητα. Εἰς ὅ,τι ἀφορᾷ τὰ ὕδατα τῆς Ἀθωνικῆς χερσονήσου, ταῦτα εἰς τὸ σύνολόν των εἶναι ἐπιφανειακά. Αὐτὸ τοῦλάχιστον ἔχει ἀποδειχθῆ κατόπιν διαφόρων μελετῶν ἂν καὶ μέχρι τοῦδε δὲν ἔχει γίνεαι πλήρης ἐπιστημονικὴ μελέτη. Μεταξὺ τῶν ἐπιφανειακῶν τούτων ὑδάτων ὑπάρχουν βεβαίως καὶ πηγαὶ μεγάλου βάθους, χαρακτηριζόμεναι ὡς «Μάννες», αἵτινες ἔχουν σταθερὰν παροχὴν. Ἡ συγκέντρωσις ὀμβρίων ὑδάτων εἰς δεξαμενάς, κυρίως εἰς ἀνύδρους τόπους κατὰ τὸ ΝΔ ἄκρον τῆς χερσονήσου, καθὼς καὶ ἡ κατασκευὴ τεχνητῶν λιμνῶν πρὸς ὕδρευσιν, ἄρδευσιν κ.λπ., ὑπὸ τῶν διαφόρων Ἱερῶν Καθιδρυμάτων, τοῦτο εἶναι γνώρισμα τοῦ πάλαι τε καὶ νῦν χρόνου ἐν Ἁγίῳ Ὄρει. Ὁ Ἁθως ὅμως ἐνδέχεται νὰ ὑδροδοτῆται καὶ δι' ὑπογείου ποταμίου ῥεῖθρου, ἐρχομένου ἐκ τοῦ μακρόθεν. Εἰς τὴν ἐν λόγῳ σκέψιν

ὀδηγούμεθα ἐκ τοῦ κατωτέρω γεγονότος: Κατὰ τὸ 1963 δασεργάται ὑλοτόμοι τῆς Ἱ. Μονῆς Γρηγορίου εἶδον εἰς τὴν θέσιν «Καψάλι» τοῦ Γρηγοριατικοῦ βουνοῦ (ἀπέναντι τῆς Φιλοθεϊτικῆς Τσούκας) νὰ ἐξέρχεται πολὺ ὕδωρ ὁμοῦ μετὰ φύλλων ὀξυᾶς, μὴ ὑπαρχούσης ταύτης εἰς ἐκεῖνο τὸ ὑψόμετρον!

Μερικὰ ἐκ τῶν Ἀγιορειτικῶν ὑδάτων ἔχουν ἰδικὴν των ταυτότητα. Ἐπὶ παραδείγματι, ὁ ἰατροφιλόσοφος Ἰωάννης Κομνηνὸς χαρακτηρίζει ὡς ἐξῆς ὠρισμένα ἐξ αὐτῶν εἰς τὸ περισπούδαστον πόνημά του «*Προσκνητάριον τοῦ Ἁγίου Ὁρους τοῦ Ἄθωνος*», τυπωθὲν ἐν ἔτει 1701: *κατάψυχρος ἢ κρήνη τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου τῆς Ἱ. Μονῆς Μεγίστης Λαύρας· θανασιώτατον τὸ φρέαρ τῶν Ἀρχαγγέλων τῆς Ἱ. Μονῆς Δοχειαρίου· ἐλαφρότερον καὶ ὑγιεινότερον τὸ ἀντιπέραν τοῦ Μοναστηρίου ὕδωρ τῆς Ἱ. Μονῆς Ἁγίου Παύλου· εὐρωστον καὶ γλυκύτατον τὸ ὕδωρ τῆς Ἱ. Μονῆς Κωνσταμονίτου· εἰς ἀνάψυξιν καὶ θεραπείαν τῆς δίψης των... καὶ πίνουσι καὶ τοὺς συγχωροῦν τὸ ὕδωρ τῆς Σκήτης Ἁγίας Ἄννης.*

Ἐπίσης λίαν εὐεργετικά καὶ ὀνομαστά τυγχάνουν καὶ ἕτερα ὕδατα, ὅπως: τὸ Ἄθάνατο νερὸ κρήνη ἀφισταμένη 20' λεπτὰ τῆς ὥρας πεζῆ βορείως τῆς Ἱ. Μονῆς Μεγίστης Λαύρας καὶ ἐγγὺς τῆς ἀμαξιτῆς ὁδοῦ· τὰ Κρύα νερὰ ἄνωθεν τῆς Κερασσιᾶς· τὸ Βασιλικὸ νερὸ Λαυριωτικὴ κρήνη κειμένη πρὸς δυσμὰς τοῦ ἐν Καρυαῖς Παντοκρατορινοῦ κονακίου – μετὰ τὴν μεγάλην πλημμύραν καὶ κατολίσθησιν τῆς περιοχῆς ἐν ἔτει 1905 τὸ ὕδωρ τοῦτο ἀνέβλυσε κάτωθεν τοῦ ῥηθέντος κονακίου· τὸ Πρῶτο νερὸ ἀφιστάμενον ἐν ὠριαία ἀποστάσει ἀπὸ τῆς Ἱ. Μονῆς Χιλανδαρίου· τὸ Σωτήριον νερὸ ἢ Πηγὴ τοῦ Σωτήρος - Σπάσοβα βόντα εἰς τὸ Χιλανδαρινὸν Κάθισμα τῆς Ἁγίας Τριάδος· τὸ Καλὸ νερὸ - Χαρόσια βαντὰ ἀφιστάμενον 20' λεπτὰ τῆς ὥρας πεζῆ βορείως τῆς πάλαι Ἱ. Μονῆς τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος τοῦ Θεσσαλονικέως καὶ ἀκριβέστερον περὶ τὰ 200 μ. κάτωθεν τοῦ ῥωσικοῦ Κελλίου τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς· τὸ Ἀγιασματάκι τῆς Ἱ. Μονῆς Καρακάλλου – πρόκειται διὰ τὸ ἐκ πολλῶν πηγῶν μεταφερόμενον ὕδωρ εἰς τὴν Μονὴν ἐξ ἀποστάσεως 2 περίπου χλμ. κ.ᾶ.

Ἀντιθέτως μὲ τὰ ὑγιεινὰ ὕδατα ὑπάρχουν κατὰ τὸ σῆμα καὶ τινα ἀκατάλληλα πρὸς πόσιν, βαρυνόμενα ὑπὸ βλαβερῶν στοιχείων διὰ τὸν ὀργανισμόν τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως: τὸ ὕδωρ κάτωθεν τῶν Κατουνακίων εἶναι φαρμακερὸν· τὸ ὕδωρ τῆς Καλλιάρχας εἶναι πολὺ ἀσβεστοῦχον καὶ συμφώνως μὲ τὴν παράδοσιν ἀπέθανον κατὰ τὸ πάλαι πολλοὶ Μοναχοὶ ἐξ αὐτοῦ· ἢ πηγὴ κάτωθεν τοῦ Λαυριωτικοῦ Κελλίου τοῦ Μυλοποτάμου δημιουργεῖ στομαχικὰ προβλήματα, γεγονός πὸν ἠνάγκαζε τὸν ἐκεῖ ἐξόριστον Πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως Ἰωακείμ τὸν Γ' νὰ μεταφέρει ὕδωρ πρὸς πόσιν ἐκ τοῦ μακρόθεν κ.ᾶ.

Τὰ Ἀγιασμάτα ὁμολογουμένως ἀποτελοῦν μίαν ἰδιαιτέραν κατηγορίαν παρουσίας ὑδάτων εἰς οἷονδήποτε γενικῶς χῶρον. Ταῦτα ἔχουν μίαν ξεχωριστὴν γεῦσιν, διαφορετικὴν τοῦ συνήθους ὕδατος, καὶ εἶναι χρῆσιμα πρὸς διατροφήν ἀναγκαίαν καὶ σωματικὴν κυβέρνησιν. Τὸ κυριώτερον γνώρισμα πὸν τὰ διακρίνει εἶναι ἡ θαυματουργικὴ των ιδιότης, διὸ καὶ εὐστόχως χαρακτηρίζονται ὑπὸ τῶν πιστευόντων ὡς *ἄμυσθα ἰατρεῖα*. Ὅπως κατεδείχθη, εἰς τὸ Ἅγιον Ὁρος τὸ ὕδωρ τῶν περισσοτέρων Ἀγιασμάτων χρησιμοποιεῖται διὰ πολλαπλῆν χρῆσιν καὶ δὴ μὲ τὸ ἀπαιτούμε-

νον σέβας· καθὼς καὶ ἐν τῇ Βασιλευούσῃ, πὺν ἐφημίζετο διὰ τὸ πλῆθος τῶν Ἁγιασμάτων της (ἄνω τῶν 500).

Ἐν κατακλείδι σημειοῦμεν ὅτι ἅπασαι αἱ βιβλιογραφικαὶ παραπομπαί, σημειώσεις, θαύματα, φωτογραφικὸν ὑλικὸν κ.ἄ. πὺν ἀφοροῦν τὴν ἐργασίαν ταύτην, ἀποτελοῦν παράρτημα τοῦ ὑπὸ ἔκδοσιν ἡμετέρου πονήματος, ὑπὸ τὸν τίτλον: *Τὰ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει τοῦ Ἄθωνος Ἁγιάσματα*.

SUMMARY

Father Maximos Iviritis (Nikolopoulos)

THE HOLY MOUNTAIN'S HOLY WATER SPRINGS

This study of the Holy Mountain's Holy water springs is the first of its kind and contains references to more than 40 Holy sites in and around the Athonite monasteries.

Without a doubt the Holy water springs are an important part of the material and spiritual wealth of the Orthodox Tradition. They strengthen and saintify the faithful, just as the sacred and miraculous Icones, Holy Relics etc., and justly deserve to be publicised.

The Holy water springs are a special blessing and consolation for the Athonite fathers and pious pilgrims, and are an important contribution to the holiness of the Athonite peninsula and its surrounding seas. They have their origins in the visible miracles performed by the Protector of the Athonite monastic way of life, the Most Holy Theotokos and all the Saints who are daily celebrated in this sacred place.

In this study an attempt is made to describe the structure of the Holy water springs, their exact location or area where they are located, record the healings and other miracles, and present bibliographical references, photographic material, sketches etc.

All this wealth of material will be published in a separate book entitled: «The Holy Mountain of Athos' Holy Water Springs». A supplement to this book is the talk published in this volume of the Proceedings of the Society for Macedonian Studies.

*Φλορὶν Μαρινέσκου -
Ἱερομόναχος Ἱερώνυμος Ξενοφωντινὸς*

ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΜΟΝΗΣ ΞΕΝΟΦΩΝΤΟΣ
ΜΕ ΤΗ ΒΛΑΧΙΑ ΚΑΙ ΤΗ ΜΟΛΔΑΒΙΑ.

ΠΡΟΔΡΟΜΗ ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ¹

Ἡ Ἱερὰ Μονὴ Ξενοφώντος, ὅπως καὶ τὸ Πρωτάτο καὶ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα μοναστήρια τοῦ Ἁγίου Ὁρους, εἶχε στενότερες σχέσεις, ἀπὸ τὸν 16ο αἰ., κυρίως μὲ τὴ Βλαχία καὶ λιγότερο μὲ τὴ Μολδαβία.

Παρουσιάζω, σὲ συνεργασία μὲ τὸν ἱερομόναχο Ἱερώνυμο Ξενοφωντινὸ, μίαν πρώτη εἰκόνα αὐτῶν τῶν σχέσεων, τόσο μὲ βάση τὴν ὑπάρχουσα βιβλιογραφία, ὅσο καὶ μὲ βάση τῶν ἐγγράφων, κυρίως τῶν ρουμανικῶν, 125 σὲ ἀριθμὸ, καθὼς καὶ ἀντικειμένων ποὺ σώζονται στὸ μοναστήρι. Ἐχουν ἀξιοποιηθεῖ μερικῶς καὶ 36 ἔγγραφα τοῦ ἑλληνικοῦ ἀρχείου ποὺ ἀφοροῦν (καὶ) στὰ μετόχια τῆς Μονῆς στὴ Βλαχία².

Ξεκινῶ τὴν περιγραφή τῶν σχέσεων τῆς μονῆς μὲ τὴ Βλαχία, μὲ τὴν παρουσίαση τῶν *χρηματικῶν ἐνισχύσεων* τοῦ πριγκιπάτου αὐτοῦ πρὸς τὸ μοναστήρι, ἀφοῦ ἐπισημάνω τὸ γεγονός ὅτι, ὅπως καὶ σὲ πολλὲς ἄλλες περιπτώσεις, ὑπάρχουν πολλὲς συγκεκριμένες πληροφορίες – κυρίως παλαιότερων συγγραφέων, ποὺ δὲν παραπέμπουν σὲ ἔγγραφα. Τονίζω, ἐπίσης, ὅτι τὰ ἔγγραφα στὰ ὁποῖα ἀναφέρομαι δὲν περιλαμβάνουν μόνο χρηματικὴ βοήθεια, ἀλλὰ κάνουν λόγο καὶ γιὰ κτήματα, ἀμπέλια κ.λπ.

Ἡ πρώτη ἐνίσχυση φαίνεται νὰ ἔχει γίνει γύρω στὰ 1500, πρὶν πάντως τοῦ ἔτους 1520. Ὁ μπάνος τῆς Κραγιόβας, Μπάριμπου, μέλος τῆς γνωστῆς οἰκογένειας Κραγιοβέσκου, ἡ ὁποία βοήθησε πολὺ τὸ μοναστήρι³, χάρισε σ' αὐτὸ ποσὸ τῶν 2.000 ἄσπρων. Τὴν πράξη αὐτὴ δὲν τὴν ἔχουμε ἐντοπίσει στοὺς σχετικὸς ρουμανικοὺς καταλόγους ἐγγράφων ἀλλὰ μόνο στὴ ρουμανικὴ βιβλιογραφία, συγκεκρι-

1. Ἐκφράζω τὶς θερμὲς μου εὐχαριστίες πρὸς ὅλη τὴν Ξενοφωντινὴ ἀδελφότητα, γιὰ τὴν ἐξαιρετικὴ φιλοξενία καὶ τὸ πνεῦμα συνεργασίας ποὺ ἐπέδειξε τὰ τελευταῖα χρόνια, ἀπὸ τότε δηλαδὴ ποὺ ἄρχισα νὰ ἀσχολοῦμαι μὲ τὸ ρουμανικὸ ἀρχεῖο της.

2. Τὰ ἐπεξεργάστηκε ἡ συνεργάτριά μου φιλόλογος κα Ἄννα Στεφανάτου.

3. Βλ. Radu Crețeanu, «Danii făcute de Craiovești și de Craioveni la Locurile Sfinte și la Muntele Athos», *Mitropolia Olteniei* 7-8 (1975) 519-531.

μένα στο βιβλίο του Γεώργιο Μποδογκάε. Αναφέρω σ' αυτό το σημείο ότι ο Μπάραμπου, ο οποίος θεωρείται κτήτωρ της μονής, είναι από τα πρώτα ονόματα που μνημονεύονται κάθε μέρα από τους Πατέρες. Σύγχρονοι ιστορικοί αυξάνουν το ποσό της ενίσχυσης σε 9.000 άσπρα⁴. Πιο σίγουρη είναι η ενίσχυση του μοναστηριού, με 1.000 άσπρα, το έτος 1512, την οποία πραγματοποίησε ο Νεαγκόε Μπασαράμπ, κτήτωρ όλου του Αγίου Όρους, όπως αποκαλείται. Το πρώτο έγγραφο, το οποίο αναφέρει χρηματικό ποσό και σώζεται σε ρουμανικές συλλογές, φέρει ημερομηνία 3 Αυγούστου 1607⁵. Με αυτό ο ηγεμόνας Ράδου Σερμπάν δωρίζει στη μονή το ποσό των 9.000 άσπρων ετησίως καθώς και 700 άσπρα στον μοναχό ο οποίος θα έρχόταν για την εισπραξη των χρημάτων. Το έγγραφο δεν αναφέρει παλαιότερη ενίσχυση την οποία θα συνέχιζε ο συγκεκριμένος ηγεμόνας.

Στις 23 Ιουνίου 1636 ο γνωστός ηγεμόνας Ματθαίος Μπασαράμπ, ο οποίος παραχώρησε αρκετά χρυσόβουλα υπέρ της μονής, ενισχύει το μοναστήρι με το ποσό των 10.000 άσπρων ετησίως, συν 1.000 άσπρα για τον μοναχό που θα έρχόταν να τα παραλάβει⁶. Σ' αυτό το έγγραφο όμως ο ηγεμόνας θυμίζει άλλα 13 παλαιότερα χρυσόβουλα, χρονολογημένα μεταξύ 1515 (όταν ηγεμόνας υπήρξε ο Νεαγκόε Μπασαράμπ) και 1611 (όταν ηγεμόνας ήταν ο Ράδου Μίχνεα), άλλα δύο χωρίς να αναφέρει τη χρονολογία τους, καθώς και το έγγραφο των κλητόρων, μέλη της οικογένειας Κραγιοβέσκου. Όλα ήταν φθαρμένα το 1636 και ο Ματθαίος αντικαθιστά την ισχύ αυτών με το δικό του έγγραφο⁷.

Την 1η Μαΐου 1658, Μίχνεα Ράδου με έγγραφό του, στο οποίο θα επανέλθουμε⁸, ο ηγεμόνας Μίχνεα Ράδου, ο οποίος επικυρώνει παλαιότερες ηγεμονικές ενισχύσεις, τις οποίες αναφέρει αναλυτικά λόγω της φθοράς των παλαιότερων εγγράφων, κάνοντας λόγο και για χρήματα που πρόσφεραν οι προκάτοχοί του. Δυστυχώς το ποσό δεν φαίνεται καλά στο έγγραφό του. Προφανώς πρόκειται πάλι για 10.000 άσπρα.

Από τον επόμενο αιώνα υπάρχει η ενίσχυση του ηγεμόνα της Μολδαβίας Άλεξάνδρου Ύψηλάντη, του έτους 1787 (το έγγραφο σώζεται στη μονή σε έλλη-

4. Βλ. Ioan Moldoveanu, *Contribuți la istoria relațiilor țărilor române cu Muntele Athos (1650-1863)*, Βουκουρέστι 2002, σ. 374.

5. Βλ. C.D.T.R. τ. Β', Βουκουρέστι 1974, άρ. 216, σσ. 121-122.

6. Βλ. C.D.T.R. τ. Δ', Βουκουρέστι 1981, άρ. 779, σσ. 358-359.

7. Πρόκειται για τα χρυσόβουλα των: Νεαγκόε Μπασαράμπ (του έτους 1515), του Βλάδισλαβ Γ' (του έτους 1525), του Ράδου από το Άφουμάτζι (του έτους 1528), του Ράδου Μοναχού (του έτους 1532-sic), του Βλάδ Βιντίλα από τη Σλάτινα (του έτους 1535), του Άλεξάνδρου Β' Μίρτσα (του έτους 1577), του Μίχνεα του Έκτουρκισμέ (του έτους 1578), του Στεφάνου του Κωφού (του έτους 1592), του Μιχαήλ του γενναίου (του έτους 1595), του Συμεών Μοβίλα (του έτους 1602), του Ράδου Σερμπάν (του έτους 1611), του Άλεξάνδρου Ύλιας (ηγεμόνευσε μεταξύ 1616-1618 και το 1627), του Γαβριήλ Μοβίλα (του έτους 1616 - δεν επικυρώθηκε όμως ο διορισμός του από τους Τούρκους), καθώς και το έγγραφο των κλητόρων, μέλη της οικογένειας Κραγιοβέσκου, όλα φθαρμένα.

8. Άρ. Μονής 1. Δημοσιεύθηκε από τον Grigore Nandriș, *Documente slavo-române din mănăstirile Muntelui Athos*, Βουκουρέστι 1936, άρ. 41, σσ. 228-236 (σλαβονικό πρωτότυπο και ρουμανική μετάφραση).

νική μετάφραση⁹), ὁ ὁποῖος παραχωρεῖ στὸ μοναστήρι τὸ ποσὸ τῶν 300 γροσίων πού προέρχονται ἀπὸ τὰ Ἐλατορυχεῖα καὶ ἄλλα 200 ἀπὸ τὰ ἔσοδα τοῦ Τελωνείου κάθε χρόνο. Τὸ ποσὸ αὐτὸ ἐπικύρωσαν καὶ ἄλλοι ἡγεμόνες τῆς Μολδαβίας: ὁ Ἀλέξανδρος Μουρούζης στὶς 20 Ὀκτωβρίου 1792¹⁰, ὁ Ἀλέξανδρος Καλλιμάχης στὶς 5 Φεβρουαρίου 1796¹¹, ὁ Κωνσταντῖνος Ὑψηλάντης στὶς 17 Σεπτεμβρίου 1800¹². Στὶς 8 Μαΐου 1803 ὁ Ἀλέξανδρος Μουρούζης ἀντικαθιστᾷ τὰ χρήματα μετὰ 500 ἀλατόλιθους τὸν χρόνο¹³, πράξη πού ἐπικυρώνει στὶς 30 Ἰουνίου 1813 ὁ Σκαρλάτος Καλλιμάχης¹⁴. Στὶς 12 Ἀπριλίου 1820 ὁ Μιχαὴλ Σούτζου ἐπικυρώνει μετὰ τὴν σειρά του τὴν ἀποστολὴ ἀλατιοῦ: 500 ἀλατόλιθοι ἢ 40.000 ὀκάδες¹⁵. Δὲν ἐντοπίσαμε στὸ ρουμανικὸ ἀρχεῖο ἓνα χρυσόβουλο τοῦ ἡγεμόνα τῆς Βλαχίας Ἰωάννη Καρατζᾶ μετὰ ἡμερομηνία 14 Μαΐου 1813, μετὰ τὸ ὁποῖο, ἀφοῦ ἐπικυρώνει παλαιότερες ἐνισχύσεις, παραχωρεῖ στὴ μονὴ ἐπιπλέον 200 γρόσια πού προέρχονταν ἀπὸ ἓνα καραβανσεράϊ τοῦ Βουκουρεστίου, τὸ ὁποῖο ἀναφέρει ὁ Victor Langlois¹⁶. Ὁ Καρατζᾶς χάρισε στὴ μονὴ καὶ ἓναν ἐπιτάφιο, στὸν ὁποῖο θὰ ἐπανεέλθουμε.

Ἔχουμε νὰ κάνουμε, δηλαδή, μετὰ μία ἐντυπωσιακὴ σταθερότητα στὴ χρηματικὴ ἐνίσχυση τῆς μονῆς Ξενοφώντος ἀπὸ τοὺς ἡγεμόνες τῆς Βλαχίας καὶ σὲ μικρότερο ποσοστὸ τῆς Μολδαβίας, ἀνεξαρτήτως ἐὰν τὰ ἔγγραφα σώζονται στὸ μοναστήρι ἢ στὴ Ρουμανία, ἢ ἔχουν φθαρεῖ ἢ χαθεῖ¹⁷.

Ἄς περάσουμε τώρα στὴν ἐνίσχυση τῶν ἴδιων βοεβόδων σὲ σχέση μετὰ κατασκευαστικὰ ἔργα ἢ μετὰ ἰστορία χωρῶν στὴ μονὴ Ξενοφώντος.

Ἡ πρώτη ἀναφορὰ θὰ γίνῃ γιὰ τὴν ἰστορία στὸ παλαιὸ Καθολικὸ, ἔργο τοῦ ζωγράφου Ἀντωνίου, ἀλλὰ καὶ ἐνὸς δευτέρου, ἢ ὁποῖα ἔγινε τὸ 1544. Ἐκεῖνοι πού πρόσφεραν τὰ χρήματα γιὰ τὴν ἰστορία ἦταν ὁ βόρνικος Κωνσταντῖνος καὶ ὁ ἀδελφὸς τοῦ Ράδου. Εἰδικὰ γιὰ τοὺς χοροὺς ἢ χρηματοδότηση ἔγινε ἀπὸ τὸν Μιλμάνο, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζεται ὡς νέος κτήτωρ. Τὸ 1563, τὸν Ὀκτώβριο, φιλοτεγήθησαν καὶ οἱ τοιχογραφίες τῆς λιτῆς ἀπὸ τὸν μοναχὸ Θεοφάνη, μετὰ δαπάνες τοῦ

9. Ἄρ. Μονῆς 101.

10. Ἄρ. Μονῆς I.

11. Ἄρ. Μονῆς VI.

12. Ἄρ. Μονῆς II.

13. Ἄρ. Μονῆς III.

14. Ἄρ. Μονῆς V.

15. Ἄρ. Μονῆς IV.

16. Victor Langlois, *Le Mont Athos et ses monastères*, Παρίσι 1867, σ. 79. Ἐξᾴλλον στὶς σσ. 77-79, ὁ Langlois ἀναφέρει τὰ περισσότερα ἔγγραφα τοῦ ρουμανικοῦ ἀρχείου στὰ ὁποῖα παραπέμπουμε στὸ παρὸν κείμενο.

17. Ὁ ἱερομόναχος Ἰερώνυμος ἐντόπισε στὸ ἑλληνικὸ ἀρχεῖο πολὺ ἐνδιαφέρουσα ἐπιστολὴ πού στέλνει τὸ 1842 ὁ ξενοφωντινὸς μοναχὸς Παγκράτιος πρὸς τὸν ἐπίσης ξενοφωντινὸ Γρηγόριο, ὅπου ἀναφέρεται στὸν τρόπο μετὰ τὸν ὁποῖο ἔγγραφα πού ἀποτελοῦν σήμερὰ τὸ ρουμανικὸ ἀρχεῖο φθάνανε στὸ μοναστήρι ἀπὸ τὴν Ρουμανία. Διαβάζω ἓνα μικρὸ ἀπόσπασμα: ...*Τὸ σεντούκι μετὰ τὰ χαρτιά νὰ τὸ δώσετε τῷ πάτερ Ἰωαννικίῳ νὰ μοῦ τὸ φέρῃ. Ἐντεκα χρυσόβουλα καὶ παλαιῖς χοταρνετζῖαις (ὄριοθεσίαις δηλαδὴ) καὶ ἄλλα σινέτια εἶναι εἰς ἓναν τενεκὲν μέσα στὸ σεντούκι. Ἡ νέα χοταρνετζῖα καὶ τὸ χρυσόβουλον τοῦ Ὑψηλάντη μετὰ τὴν ἀσημένιαν βούλαν (τοῦ ἔτους 1777) εἶναι εἰς τὸν Πούτ-βου.*

άρχοντα τῆς Κάτω Βλαχίας, Νιλκουμάνου καὶ τῆς συζύγου του Ἄγα¹⁸. Ὡς μέγας βόρνικος, μεταξύ 10 Ἰανουαρίου 1542 - 28 Φεβρουαρίου 1545· στὰ ρουμανικά ἔγγραφα ἐμφανίζεται ὁ Κοάδα· ἄλλωστε, ὅπως ἀπέδειξε ὁ Πέτρε Ναστουρέλ¹⁹, Κοάδα ἀποτελεῖ ὑποκοριστικὸ τοῦ Κωνσταντίνου. Ὁ Κοάδα εἶχε ὄντως ἕναν ἀδελφόν, τὸν Ράδου, πὺν ἦταν κόμισος. Ἴσως σὲ παλαιότερη μορφή τῆς ἐπιγραφῆς νὰ ὀνομαζόταν Κόντος. Ὡς πρὸς τὸν Μιλμάνο, μακαρίτης τὸ 1545, ἢ τὸν Νικολμάνο ὑπάρχουν περισσότερες ἐκδοχὲς γιὰ τὴν ταύτισή τους, ὅπως ὅτι λεγόταν Νίλ Κόμαν, ὄνομα ἄγνωστο ὅμως στοὺς ἱστορικούς. Ὁ Πέτρε Ναστουρέλ συμφωνεῖ μὲ τὴν ἄποψη τοῦ γνωστοῦ ἱστορικοῦ τοῦ Βουκουρεστίου, Ἀνδρέι Πιπίδι, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο ἄτομο, Νιάγκου μπάνου, δηλαδή Νεαγκόμε μπάνου τῆς Κραγιόβας (ὁ ὁποῖος ἦταν μέγας μπάνος μεταξύ 1560-1563) καὶ τὴ σύζυγό του Ἄνκα ἀπὸ τὸ Κογιάνι, συγγενῆς τῆς οἰκογένειας Κραγιοβέσκου²⁰. Ἄλλα μέλη, συγκεκριμένα τὰ ἀδελφία Μπάρμπουλ, Δάντσιουλ, Πάρβου καὶ Ράδου, ἀνήγειραν ἢ ἱστόρησαν ἕνα ἀπὸ τὰ ἑπτὰ παρεκκλήσια πὺν εἶχε ἡ μονὴ κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἰωάννου Κομνηνοῦ καὶ γι' αὐτὸν τὸν λόγο ἦταν ζωγραφισμένοι πάνω σὲ ἕνα ἀπὸ αὐτὰ τὰ παρεκκλήσια, τὸ ὁποῖο σήμερα δὲν σώζεται. Ἴσως νὰ πρόκειται γιὰ τὸ παρεκκλήσι τοῦ Ἁγίου Λαζάρου, ὅπου σώζονται ἴχνη σλαβονικῆς ἐπιγραφῆς.

Στὴν παλαιὰ εἴσοδο τοῦ παρεκκλησίου τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, ἐνσωματωμένο στὸ παλαιὸ Καθολικόν, πάνω ἀπὸ τὴν κεντρικὴ εἴσοδό του, ὑπάρχει ἡ προσωπογραφία τοῦ Πρέδα, καὶ αὐτὸς μέλος τῆς οἰκογένειας Κραγιοβέσκου, ἀνιψιὸς τοῦ Νεαγκόμε Μπασαράμπ, μὲ σημαντικὴ συμβολὴ στὴν κατασκευὴ ἢ στὴν ἱστόρηση τμήματος τοῦ Καθολικοῦ, –ἐφόσον εἶναι ἱστορημένος ἐκεῖ (δίπλα στὴν παλαιὰ εἴσοδο, σὲ στάση μᾶλλον ἰκεσίας πρὸς τὸν κεντρικόν, ὑπέρθυρο, ἔνθρονο Ἅγιο Δημήτριο)–, ἂν καὶ δὲν γνωρίζουμε σὲ ποιά ἀκριβῶς.

Ὁ Ματθαῖος Μπασαράμπ πρέπει νὰ πραγματοποιοῦσε μὲ τὴ σειρά του τέτοιου εἶδους ἔργα. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο ὁ ἴδιος καὶ ἡ σύζυγός του Ἐλενα εἶναι ζωγραφισμένοι στὸν ἐξωνάρθηκα τοῦ παλαιοῦ Καθολικοῦ, κρατώντας στὰ χέρια τους τὸ πρόπλασμά του. Ἐκτιμᾶται ἀπὸ ὀρισμένους ἱστορικούς ὅτι ἐνίσχυσε γενικὰ τὴ μονή, ἐνῶ ζωγράφησε στὸ Καθολικόν τὸν κύκλο τῆς Ἀποκάλυψης, τὸν ὁποῖο δημοσίευσε καὶ ὁ Κονδάκωβ τὸ 1902²¹.

Ἄς περάσουμε τώρα σὲ ἄλλη μορφή ἐνίσχυσης ἐνὸς ἁγιορείτικου μοναστηριοῦ ἀπὸ τοὺς ἡγεμόνες, ἀπὸ ἄρχοντες καὶ ἀπὸ ἀπλοὺς μοναχοὺς τῆς Βλαχίας ἢ τῆς Μολδαβίας. Πρόκειται γιὰ τὴν ἀφιέρωση ρουμανικῶν μονῶν, ἐκκλησιῶν ἢ σκητῶν πρὸς τὸ Πρωτᾶτο ἢ πρὸς μία μονὴ τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ τὴ σκῆτη *Zdrǎlea* ἢ *Ροάμπα*, ἀπὸ τὸ ὄνομα

18. Βλ. στὸν τόμο *Τερά Μονῆ Ξενοφώντος. Εἰκόνας*, Ἅγιον Ὅρος 1998, σ. 28 (τὸ κεφάλαιο «Ἱστορία» πὺν ὑπογράφει ὁ Κρίτων Χρυσοχοϊδης).

19. Petre S. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains*, Ρώμη 1986, σ. 262, ὅπου καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.

20. Βλ. Andrei Pippidi, *Tradiția politică bizantină în ările române în secolele XVI-XVIII*, Βουκουρέστι 1983, σ. 158, σημ. 67.

21. Βλ. Teodor Bodogae, *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Σιμπίου 1940, σ. 273.

κάποιου ήγουμένου στη Βλαχία, πού βρίσκεται στον νομό Δόλζ, 200 περίπου χλμ. δυτικά από το Βουκουρέστι. Λίγα λόγια για τη σκήτη αυτή²²: ιδρυτής της ήταν ο μπάνος Μπάρμπου Κραγιοβέσκου, πριν από το 1520, έτος στο οποίο ο Νεαγκόε Μπασαράμπ της παραχωρεί το πρώτο χρυσόβουλο. Το ποιός αφιέρωσε τη σκήτη στη μονή Ξενοφώντος δεν είναι σίγουρο. Δεν ξέρουμε, δηλαδή, με σιγουριά, εάν ο κτήτωρ της την αφιέρωσε στο Άγιον Όρος ή κάποιος άλλος αξιωματούχος μεταγενέστερος. Η αφιέρωση έγινε όμως πριν από τις 3 Αυγούστου 1607, όταν ο ήγεμονας Ράδου Σερμπάν αφιέρωσε στη μονή Ξενοφώντος τα χωριά Ρέτσικα και Σίλιστεα (δηλαδή το παλαιοχώρι) Πλόπουλ(ουϊ), μαζί με έναν βάλτο²³. Αυτά όμως αποτελούσαν τη βασική περιουσία της σκήτης Ζδράλεα. Έκτιμάται ότι η Ζδράλεα είναι το πρώτο εκκλησιαστικό ίδρυμα της Ρουμανίας πού αφιερώθηκε στο Άγιο Όρος²⁴. Ίσως στις αρχές της ηγεμονίας του Ματθαιού Μπασαράμπ ή σκήτη εφθάρη και επισκευάσθηκε από τον ντόπιο ήγούμενο Παχώμιο (αργότερα ονομάσθηκε Ρόμπου), ο οποίος και την αφιέρωσε για δεύτερη φορά στη μονή Ξενοφώντος, όπως αντλούμε από μεταγενέστερο έγγραφο του 1703, το οποίο απέστειλε ο Κωνσταντίνος Μπραγκοβεάνου²⁵. Σε μία καταγραφή του έτους 1837, υπάρχει περιγραφή για την κακή κατάσταση της ξύλινης εκκλησίας²⁶.

Το 1854 ανηγέρθη πιά κοντά στο χωριό Κατσιουλατέστι μία νέα, πέτρινη εκκλησία²⁷, την οποία ανακάλυψε το 2005 κατά τη διάρκεια αποστολής. Στον Νάρθηκα αναγράφεται το έτος 1855, ενώ στην Προσκομιδή αναφέρονται τόσο παλαιοί όσο και νεότεροι κήτορες.

Στο Μουσείο της μονής Ζιτιάνου, τώρα, πρώην μετόχι της μονής του Αγίου Παύλου, σώζεται το μόνο γνωστό αντικείμενο πού προέρχεται από τη Ζδράλεα. Πρόκειται για μία εικόνα του αρχάγγελου Γαβριήλ, του 18ου αι., ή οποία αποτελεί τμήμα, εικόνας του Ευαγγελισμού, όπως διαβάζουμε σε ένα κατάλογο²⁸.

Ός προς την ακίνητη περιουσία της σκήτης, για την οποία γίνεται λόγος σε πολλά έγγραφα του ρουμανικού αρχείου της μονής Ξενοφώντος, αναφέρουμε ότι

22. Βλ. τη μικρομονογραφία του Ion Donat, *Despre schitul Zdrălea sau Roaba. O ctitorie necunoscută a Craiovestilor*, Κραγιόβα 1935. Βλ. επίσης Nicolae Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor, feudale din Romania. I. Țara Românească*, τ. Α', Κραγιόβα 1970, σ. 389, όπου και η βιβλιογραφία μέχρι το έτος της κυκλοφορίας του βιβλίου.

23. Βλ. *C.D.T.R.* τ. Β', αρ. 216, σσ. 121-122.

24. Donat, *ό.π.*, σ. 3.

25. Το σχετικό έγγραφο σώζεται στο ρουμανικό αρχείο της μονής, με ημερομηνία 28 Οκτωβρίου και αρ. 12. Ο Donat δημοσιεύει περίληψη του ίδιου εγγράφου αλλά με ημερομηνία 30 Οκτωβρίου - βλ. περίληψη αρ. 13, σ. 10. Στο παράρτημα του κειμένου του ο Donat δημοσιεύει τις (σύντομες) περιλήψεις 44 εγγράφων σχετικά με την περιουσία της σκήτης. Τα πρωτότυπα ορισμένων εγγράφων σώζονται στο μοναστήρι.

26. *Ο.π.*, σ. 4.

27. Βλ. *είκ.* αρ. 18.

28. Βλ. Teodora Voinescu, *Comori de artă bisericească. Colectia Arhiepiscopiei Craiovei de la mănăstirea Jitianu - Craiova*, Κραγιόβα 1980, σ. 45, *είκ.* 1. Η προσπάθεια του Φ. Μ. να φωτογραφίσει την εικόνα απέτυχε λόγω αρνητικής στάσης του ήγουμένου της μονής.

είτε από αγορές, από δωρεές ή από ανταλλαγές, ή σκήτη είχε αρκετά χωριά, κτήματα, αγροκτήματα, οικόπεδα, αμπέλια. Οί περιοχές, όπου κατά καιρούς οί μοναχοί της είχαν ακίνητη περιουσία, εκτός από τὰ χωριά Ρέτσικα και Σίλιστεα Πλόπουλουϊ πού προανέφερα και πού είχαν μία σημαντική έκταση²⁹, είναι οί ἑξῆς: Δομπρέσι, Ζδρέλεα, δίπλα στή σκήτη, Καλαράσου (ἐνσωματωμένο στό σημερινό χωριό Δαμπουλένι), Κατσιουλατέσι, Μαροτίνου, Μπεκέτου, Μποζανέσι, Πλόπι, Χουρέζι. Ἐκτός από τὰ κτήματα, ἡ σκήτη εἶχε λίμνες μὲ ψάρια, ἕναν μύλο και μερικά σπίτια στήν Κραγιόβα.

Ὡς πρὸς τοὺς ἡγουμένους τῆς σκήτης Ροάμπας, μὲ βάση τὰ ἑλληνικά ἔγγραφα τῆς μονῆς³⁰, ἀναφέρουμε τὰ ἑξῆς ὀνόματα:

Χρύσανθος τὸ 1830³¹

Ζαχαρίας τὸ 1835³²

Παγκράτιος ἱεροδιάκονος στό διάστημα 1837³³-1847

Μακάριος στό διάστημα 1849-1854³⁴.

Ματθαῖος Ξενοφωντινός ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 1854³⁵ μέχρι τὸ 1860 (πρὶν τίς 6 Αὐγούστου)³⁶

Παῖσιος ἀπὸ τὸν Αὐγούστο 1860³⁷ μέχρι τὸ 1862³⁸

Τώρα, σὲ ἔγγραφο τοῦ ρουμανικοῦ ἀρχείου³⁹, ἀναφέρεται και μία δεύτερη ἐκκλησία, ὑπὸ κατασκευὴ τὸ 1778, ἡ ὁποία λεηλατήθηκε ἀπὸ τοὺς Τούρκους τὸ 1821. Χάρη σὲ ἕνα ἐνθουσιώδη ἱερέα ἐντοπίσαμε ὅτι ἀπέμεινε ἀπὸ αὐτὴν στό χωριό Κατσιουλατέσι, δίπλα στό νεκροταφεῖο. Ἴσως ἀπὸ ἕνα σημεῖο και μετὰ νὰ ἀποτελοῦσε ἐκκλησία τοῦ νεκροταφείου. Μία τέτοια ἐκκλησία, πάνω σὲ κτῆμα τῆς σκήτης μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἔμμεσο μετόχι τῆς σκήτης και κατ' ἐπέκταση τῆς μονῆς Ξενοφώντος⁴⁰.

Μία τρίτη ἐκκλησία, ἔμμεσο μετόχι τῆς μονῆς Ζδράλεα, θὰ κατασκευαζόταν

29. Πὰ τὴν ὀνομασία τῶν δύο χωριῶν πού σήμερα εἶναι ἐνσωματωμένα στό χωριό Δεμπουλένι, και ἐκτιμήσεις γιὰ τὸ ἐὰν ἀποτελοῦσαν περιουσία τῆς ἀγιορείτικης μονῆς, βλ. Ștefan Petrescu - Lidia Șerban, *Dăbuleni. Vatră de istorie strămoșească*, I, Κραγιόβα 2004, κυρίως σσ. 90-91.

30. Τὰ ἔχει ἐντοπίσει ὁ ἱερομόναχος Ἰερόνυμος.

31. Τὸ ἔγγραφο μὲ ἀρ. EP 5 ἀναφέρεται στήν ἐκμίσθωση τῆς σκήτης γιὰ πέντε χρόνια (1830-1835) ἀπὸ τὸν Χρύσανθο, ὁ ὁποῖος μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἡγούμενός της.

32. Πὰ τὰ ἔτη 1837-1841 (12 Μαρτίου), βλ. τὰ ἔγγραφα μὲ ἀρ. EP 8, EP 9 και EP 11. Πὰ τὴν περίοδο 1841-1847, βλ. τὸ συμβόλαιο ἀνάληψης τῆς ἡγουμενίας στὰ ἔγγραφα μὲ ἀρ. EP 12 και EP 13.

33. Βλ. τὸ ἔγγραφο μὲ ἀρ. EP 9. Ἐφερε τὸν τίτλο τοῦ ἡγουμένου τῆς σκήτης Ροάμπας και Καλαράσι (ἴσως σὲ σχέση μὲ μία ἐκκλησία πού θὰ κατασκευαζόταν ἀπὸ τὸν ἴδιο).

34. Βλ. τὸ ἔγγραφο μὲ ἀρ. EP 20.

35. Βλ. τὴν ἐνημέρωση τοῦ ἡγουμένου τῆς μονῆς Ξενοφώντος πρὸς τὸν ἡγεμόνα τῆς Βλαχίας μὲ ἀρ. EP 19.

36. Βλ. τὸ ἔγγραφο μὲ ἀρ. EP 24. Τὸ 1857 καταγράφονται στό ἔγγραφο EP 23 και τὰ ὀνόματα τριῶν μοναχῶν: Σάββας, Ἀγάπιος και Δανιήλ.

37. Βλ. τὸ ἔγγραφο μὲ ἀρ. EP 23.

38. Βλ. τὸ ἔγγραφο μὲ ἀρ. EP 26. Σὲ ἔγγραφο μὲ ἀρ. EP 29 ἐμφανίζεται ὁ ἀρχιμανδρίτης τῆς σκήτης Ροάμπας Μελκισεδέκ, χωρὶς νὰ γνωρίζουμε ἐὰν ἦταν ἢ ὄχι ἡγούμενός της.

39. Μὲ ἡμερομηνία 20 Ἰουλίου 1778 και ἀρ. μονῆς 26.

40. Βλ. τὰ ἐρεῖπιὰ της στήν εἰκ. 20.

τὸ 1837, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸ ἔγγραφο τοῦ ἑλληνικοῦ ἀρχείου⁴¹ στὸ κτῆμα Καλαράσι, τὸ ὁποῖο ἐνσωματώθηκε στὸ σημερινὸ χωριὸ Δαμπουλένι⁴².

Ἐπίσης ὑπάρχει ἀκόμα μία πληροφορία στὴ ρουμανικὴ βιβλιογραφία, ὅτι τὸ 1703 ὁ ἡγεμόνας Κωνσταντῖνος Μπραγκοβεάνου ἀφιέρωσε στὴ μονὴ Ξενοφώντος τὴ σημερινὴ Κατσιουλάτσι, ἡ ὁποία βρισκόταν πολὺ κοντὰ στὸ Βουκουρέστι καὶ δίπλα σὲ ἓνα ποτάμι. Ἡ πρόσφατη ἐπὶ τόπου ἔρευνα μᾶς ἔφερε μπροστὰ σὲ ἓνα συχνὸ φαινόμενο. Ἐξαιτίας τῶν πλημμυρῶν, οἱ κάτοικοι μετακόμισαν γύρω στὰ 1800, ἀπὸ τὴ μία πλευρὰ τοῦ ποταμοῦ στὴν ἄλλη, πρὸ ψηλά, ἀλλὰ ἡ παλαιὰ ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἴσως ἀποτελοῦσε μετόχι τῆς μονῆς Ξενοφώντος, δὲν μεταφέρθηκε. Σήμερα ὑπάρχει μόνο μία ἐκκλησία, κτισμένη τὸ 1837 ἀπὸ μέλη τῆς φαναριώτικης οἰκογένειας Γρίκα.

Τὰ ἀντικείμενα ποὺ σχετίζονται μὲ τὴ Μολδαβία καὶ τὴ Βλαχία καὶ τὰ ὁποῖα σώζονται στὴ μονὴ Ξενοφώντος εἶναι τὰ ἑξῆς:

1) Ἕνα ὑπέροχο σλαβονικὸ Εὐαγγέλιο τοῦ ἔτους 1554⁴³, δῶρο τοῦ Ἀλεξάνδρου Λαπουσνεάνου.

2) Ἕνα ἐπιτραχήλιο δῶρο τοῦ Νεαγκόε Μπασαράμπ⁴⁴.

3) Ἕνας ἐπιτάφιος⁴⁵, πάνω στὸν ὁποῖο διαβάζουμε: «Δέησις τῶν δούλων τοῦ Θεοῦ Ἰωάννου Καρατζᾶ καὶ Ἑλένης μετὰ τῶν τέκνων αὐτῶν». Πρόκειται γιὰ τὸν ἡγεμόνα τῆς Βλαχίας μεταξὺ 1812-1818.

4) Ἀναφέρουμε καὶ δύο μανουάλια⁴⁶, φτιαγμένα στὰ μέσα τοῦ 19ου αἰ., τὰ ὁποῖα θὰ ἔφθαναν στὸ μοναστήρι μὲσω τῆς Κωνσταντινούπολης. Ἡ περιγραφή τους βρίσκεται σὲ ἓνα ἔγγραφο τοῦ ἑλληνικοῦ ἀρχείου⁴⁷ μὲ ἡμερομηνία 18 Ἀπριλίου 1857, σταλμένο ἀπὸ τὸ Βουκουρέστι στὸν τότε ἡγούμενο τῆς μονῆς Ξενοφώντος Νικηφόρο.

Κλείνουμε ἐδῶ τὴν καταγραφὴ τῶν στοιχείων ποὺ μαρτυροῦν τὶς σχέσεις τῆς μονῆς Ξενοφώντος κυρίως μὲ τὴ Βλαχία ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ Μολδαβία μὲ τὴν ἐλπίδα στὸ ἐπόμενο χρονικὸ διάστημα ἡ μελέτη τοῦ ρουμανικοῦ καὶ τοῦ ἑλληνικοῦ ἀρχείου τῆς μονῆς ἀλλὰ καὶ ἡ ἔρευνα στὴ Ρουμανία νὰ ἐμπλουτίσει τὸ ὑπάρχον ὕλικό.

41. Μὲ ἀρ. ΕΡ 9 καὶ ἡμερομηνία 3 Μαΐου 1837.

42. Ἴσως νὰ πρόκειται γιὰ μία ἀπὸ τὶς ἐκκλησίες τοῦ χωριοῦ Δαμπουλένι ποὺ φέρει τὴν ἐπιγραφή (ἐπισκευῆς, ἀνανέωσης; 1855) καὶ οἱ κάτοικοι ἀναφέρουν ὅτι «τὴν ἐκκλησία αὐτὴ τὴν κτίσανε Ἕλληνες».

43. Βλ. εἰκ. 7-11.

44. Βλ. εἰκ. 12-13.

45. Βλ. εἰκ. 14.

46. Βλ. εἰκ. 15-17.

47. Μὲ ἀρ. ἀρχ. Φ. 3, 1, 11. Βλ. γιὰ τὸ ἴδιο θέμα καὶ τὸ ἔγγραφο μὲ ἀρ. ΕΡ 22.

RÉSUMÉ

Florin Marinescu - Père Ierônymos Xénophontinos

LES RELATIONS ENTRE LES PAYS ROUMAINS
ET LE MONASTÈRE ATHONITE XÉNOPHONTOS

Notre communication, appuyée en grande mesure sur le matériel d'archives inédit, sauvegardé au Monastère Xénophontos, a pour but de consigner tous les aspects, si possible, des rapports entre le monastère du Mont Athos et (surtout) la Valachie, à savoir le soutien financier accordé par les princes régnants au monastère, la contribution destinée aux travaux de constructions, la dédication des monastères ou des skètes de Valachie vers le Monastère Xénophontos, en tant que métoches, la donation d'objets sacrés ou non (évangiles, épitrachilions, épitaphios) vers le même monastère du Mont Athos. Nous consignons aussi les représentations des princes régnants ou d'autres dignitaires dans l'ancien catholicon du monastère.



Εἰκ. 1. Ἡ Ἱερὰ Μονὴ Ξενοφῶντος (10ος αἰ.).



Εἰκ. 2. Τὸ παλαιὸ Καθολικὸ τῆς μονῆς. Δεξιὰ τὸ παρεκκλήσιο τοῦ Ἁγίου Δημητρίου καὶ ἀριστερὰ τὸ παρεκκλήσιο τοῦ Ἁγίου Λαζάρου.



Εἰκ. 3. Ἀρχὴ σλαβονικῆς ἐπιγραφῆς πάνω ἀπὸ τὴν κεντρικὴ εἴσοδο τοῦ παρεκκλησίου τοῦ Ἁγίου Λαζάρου. (Εὐδοκία Πατρός, Συνεργεῖα Υἱοῦ καὶ τελειῶσι τοῦ Ἁγίου Πνεύματος).



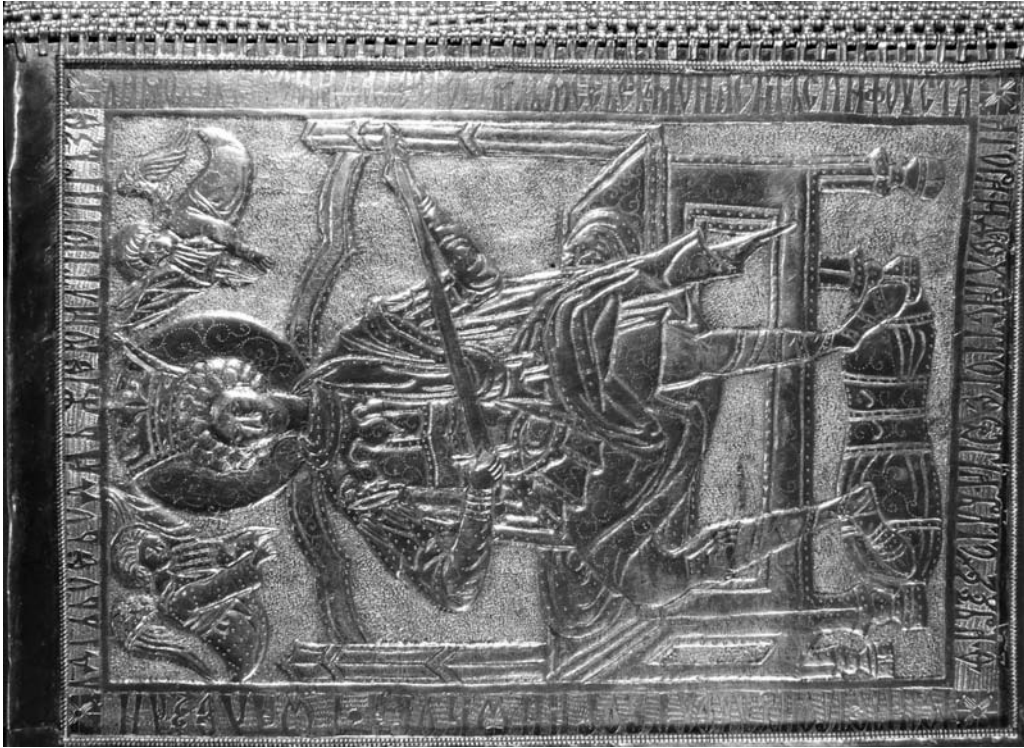
Εἰκ. 4. Προσωπογραφία τοῦ Πρέδα Κραγιοβέσκου, ἐκ τῶν κητόρων (;) τῆς μονῆς, στὴν παλαιὰ εἴσοδο τοῦ παρεκκλησίου τοῦ Ἁγίου Δημητρίου.



Εἰκ. 5. Οἱ εὐεργέτες τῆς μονῆς, ὁ ἡγεμόνας τῆς Βλαχίας Ματθαῖος Μπασαράμπ καὶ ἡ σύζυγός του Ἑλένη στὸν ἐξωνάρθηκα τοῦ παλαιοῦ Καθολικοῦ.



Εἰκ. 6. Ἐπιγραφή ἀπέναντι ἀπὸ τὴν παλαιὰ εἴσοδο τοῦ παρεκκλησίου τοῦ Ἁγίου Λαζάρου, ἡ ὁποία ἀναφέρεται στὰ χρόνια τῆς εἰκονογράφησης τῶν τοιχογραφιῶν (7137 = 1628-1629).



Εἰκ. 8. Ἡ πίσω ὄψη τοῦ Εὐαγγελίου.



Εἰκ. 7. Σλαβονικὸ Εὐαγγέλιο, δωρεὰ τοῦ ἡγεμόνα τῆς Μολδαβίας Ἀλεξάνδρου Λαπουσανέινου τοῦ ἔτους 1544. Ἐμπροσθία ὄψη.



Εἰκ. 12. Χρυσοκέντητο Ἐπιτραχίλιο, δωρεὰ τοῦ ἡγεμόνα τῆς Βλαχίας Νεαγκόε Μπασαράμπ. Συλλογὴ τῆς μονῆς.



Εικ. 13. Λεπτομέρεια τοῦ Ἐπιτραηλίου.



Εικ. 14. Χρυσοκέντητος Ἐπιτάφιος, δωρεὰ τοῦ (μελλοντικοῦ) ἡγεμόνα τῆς Βλαχίας Ἰωάννη Καρατζᾶ καὶ τῆς συζύγου του Ἑλένης.



Εἰκ. 15. Μανουάλι πὸν ἦλθε στὴ μονὴ ἀπὸ τὴ Βλαχία τὸ 1857.



Είχ. 16. Λεπτομέρεια τοῦ μανοναλίου (ἡ βάση του).



Είχ. 17. Λεπτομέρεια τῆς ἐπιγραφῆς τοῦ μανοναλίου.



Εἰκ. 18. Ἡ (νέα) ἐκκλησία τῆς Ζδροέλεα, κτίσμα τοῦ ἔτους 1855, μετόχι τῆς μονῆς Ξενοφῶντος μέχρι τὸ 1863.



Εἰκ. 19. Τὰ ὀνόματα τῶν κτητόρων στὴν Προσκομιδὴ τῆς ἐκκλησίας Ζδροέλεα.



Εἰκ. 20. Ἐρείπια τῆς ἐκκλησίας τοῦ χωριοῦ Κατσιουλατέσι, μετόχι τῆς μονῆς Ξενοφῶντος μέχρι τὸ 1863.



Εἰκ. 21. (Αναπαλαιωμένη) ἐκκλησία τοῦ ἔτους 1793, στὸ χωριὸ Δαμπουλένι τῆς Βλαχίας. Σχετίζεται πιθανὸν μὲ τὸ μετόχι Ζδρέλεα.

ΕΝΕΠΙΓΡΑΦΑ «ΕΜΠΡΟΣΤΑΛΙΑ ΑΓΙΩΝ ΕΙΚΟΝΩΝ»
ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΘΩΝΙΚΗ ΜΟΝΗ ΖΩΓΡΑΦΟΥ¹

Το Άγιον Όρος αποτελεί μία από τις πλέον αξιόλογες παρακαταθήκες εκκλησιαστικών χρυσοκέντητων κειμηλίων, βυζαντινών και κυρίως μεταβυζαντινών, αφού στα σκευοφυλάκια των μονών φυλάσσεται επιμελώς πλήθος αριστουργημάτων της χρυσοκεντητικής τέχνης². Πρόκειται για πολύτιμα έργα κεντητικής – χρυσοκέντητα, αργυροκέντητα, συρματέινα–, που προορίζονταν είτε για να κοσμήσουν το ιερό βήμα και παράλληλα να εξυπηρετήσουν τις τελετουργικές ανάγκες του ναού μαζί με τα άλλα ιερά σκεύη του ή για να χρησιμεύσουν για τις βαρύτερες συνήθως, ενδυμασίες των κληρικών. Κατ' αυτόν τον τρόπο τα εκκλησιαστικά υφάσματα χωρίζονται σε λειτουργικά, ιερατικά και διακοσμητικά³ στα οποία περιλαμβάνονται και οι ποδέες⁴.

Τα εκκλησιαστικά χρυσοκεντήματα, εκτός από εξαιρετα αντικείμενα τέχνης με υψηλό δογματικό και λειτουργικό περιεχόμενο, αποτελούν ταυτόχρονα και πολύτιμα ιστορικά τεκμήρια, όταν εμπεριέχουν επιγραφές, αναφερόμενες στους δωρητές, τους κεντητές, τον χρόνο και τον τόπο εκτέλεσής τους⁵.

1. Οι επιγραφές των κειμηλίων αποτελούν μέρος της διδακτορικής διατριβής που εκπονεί ο υπογράφων με θέμα: *Επιγραφικά μνημεία της αγιορειτικής Μονής Ζωγράφου*. Ευχαριστώ τον προϊστάμενο της 10ης Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων κ. Ιωάννη Ταβλάκη για την παραχώρηση της άδειας μελέτης και δημοσίευσης των κειμηλίων. Η περίληψη της μελέτης οφείλεται στον φίλο και συνάδελφο, αρχαιολόγο-ιστορικό τέχνης Νίκο Σιώμκο, στον οποίο εκφράζω και από εδώ τις θερμές μου ευχαριστίες.

2. Τα τελευταία χρόνια γίνεται μια πιο συστηματική καταγραφή των χρυσοκέντητων κειμηλίων των αθωνικών μονών, από την οποία προκύπτουν νέα πολύτιμα στοιχεία για την ιστορία της χρυσοκεντητικής αλλά ταυτόχρονα και την ιστορία των αγιορειτικών μονών. Έχουν δημοσιευθεί μεμονωμένα κεντητά κειμήλια από πολλές αγιορειτικές μονές, συστηματική καταγραφή και παρουσίαση όμως έγινε στις μονές Βατοπαιδίου, Ιβήρων, Κουτλουμουσίου, Δοχειαρίου, Σίμωνος Πέτρας και Σταυρονικήτα.

3. Για την κατηγοριοποίηση των κεντητών βλ. Α. Χατζημιχάλης, «Τα χρυσοκλαβάρικα – συρματέινα – συρμακέσικα κεντήματα», *Mélanges offerts à Octave et Melpo Merlier à l'occasion du 25e anniversaire de leur arrivée en Grèce*, tome deuxième, Athènes 1956, σ. 448· Μ. Σ. Θεοχάρη, *Εκκλησιαστικά χρυσοκέντητα*, Αθήνα, εκδ. Αποστολική Διακονία της Ελλάδος, 1986, σσ. 14-30 (στο εξής: *Εκκλησιαστικά χρυσοκέντητα*).

4. Για τις ποδέες βλ. Α. Frolow, «La “Podea”, un tissu décoratif de l'Église byzantine», *Byzantion* 13 (1938) και Θεοχάρη, *Εκκλησιαστικά χρυσοκέντητα*, *ό.π.*, σσ. 28-29.

5. Σημαντικά στοιχεία αντλούμε από τις αφιερωματικές επιγραφές των κειμηλίων κεντητικής που

Οι γνώσεις μας για τη χρυσοκεντητική στα χρόνια της Τουρκοκρατίας είναι και περισσότερες και βεβαιότερες. Οι ειδικευμένοι χρυσοκεντητές, πραγματικοί καλλιτέχνες, μοιάζουν να εμπνέονται από την αγιογραφία και τις φορητές εικόνες⁶. Οι χρυσοκεντητές-συρμακέσηδες ήταν οργανωμένοι στο εσνάφι των τακεντζήδων⁷. Εσνάφια συρμακέσηδων υπήρχαν στα μεγάλα αστικά κέντρα της Κωνσταντινούπολης, της Τραπεζούντας, της Θεσσαλονίκης, της Αδριανούπολης και των Ιωαννίνων. Την ίδια περίοδο, σε ιδιαίτερο χώρο των μοναστηριακών συγκροτημάτων, στο «χρυσοραφείον» ή «ραπταρείον», συρμακέσηδες μοναχοί συνέχισαν την παράδοση της βυζαντινής χρυσοκεντητικής. Έργα ντόπιων εργαστηρίων, κεντημένα με υπομονή και δεξιοτεχνία από κελιώτες, κυρίως μοναχούς είχαμε στο Άγιον Όρος στα χρόνια της Τουρκοκρατίας, όπου υπάρχει αναβίωση της κεντητικής παραγωγής⁸.

Η ποδέα είναι λειτουργικό πέπλο που τοποθετείται ακριβώς κάτω από την εικόνα, ως είδος ποδιάς, σε ένδειξη σεβασμού προς το εικονιζόμενο πρόσωπο. Το πορφυρό ήταν το πιο συνηθισμένο χρώμα του μεταξωτού για την κατασκευή των ποδεών απ' όπου και η ονομασία «βλαττίον»⁹, αλλά και τα άλλα χρώματα που τις πλαισιώναν, δημιουργώντας χρωματικές αντιθέσεις. Στα κείμενα ονομάζονται επίσης *ποδηρες σκῆνος, κράσπεδον ή περὺγιον και ἔμπροσάλιον τῶν ἁγίων εἰκόνων*¹⁰. Το είδος αυτό των πέπλων ήταν πολύ διαδεδομένο στο Βυζάντιο, αποτελούσε μάλιστα αντικείμενο λατρείας στο οποίο αποδιδόταν και θαύματα¹¹. Κάθε ιστορημένη ποδέα προοριζόταν για μια ορισμένη εικόνα και αυτό φαίνεται από το εικονογραφικό θέμα αλλά και από τις αναθηματικές επιγραφές. Στις ποδέες κρέμονταν συχνά τάματα και εγκόλπια. Ο Ρώσος περιηγητής Βασίλειος Μπάρσκι, που επισκέφθηκε στα μέσα του 18ου αι. το Άγιον Όρος, αναφέρει ότι στη Μονή Ιβήρων

είναι εφάμιλλα των επιγραφών που συναντούμε σε άλλα κειμήλια. Μ. Θεοχάρη, «Αφιερωτικά επιγραφάι επί αμφίων του Άθω», *Θεολογία* 28 (1957) 452-456.

6. Θεοχάρη, *Εκκλησιαστικά χρυσοκέντητα*, *ό.π.*, σ. 5.

7. Από το τουρκικό *takim* που σημαίνει λειτουργικό σύνολο. Για τους τακεντζήδες βλ. Χατζημιχάλης, *ό.π.*, σ. 472.

8. Ένας από τους επώνυμους αγιορείτες τεχνίτες είναι ο μοναχός Καλλίνικος, κεντητής των αρχών του 17ου αι., που υπογράφει σε επιτάφιο της Ιεράς Μονής Δοχειαρίου [*Θησαυροί του Αγίου Όρους*, Κατάλογος Έκθεσης, Ιερά Κοινότης Αγίου Όρους, Θεσσαλονίκη, Οργανισμός Πολιτιστικής Πρωτεύουσας, 1997, αρ. 11.28, σσ. 477-479 (Μ. Θεοχάρη) και Νικ. Ολυμπίου, «Χρυσοκέντητα άμφια», *Παρουσία Ιεράς Μονής Δοχειαρίου*, Άγιον Όρος 2001, σσ. 402-404] και σε ωραία πύλη της Ιεράς Μονής Κουτλουμουσίου (Μ. Θεοχάρη, «Υπογραφαί κεντητών επί αμφίων του Άθω», *ΕΕΒΣ* 32 (1963) 498-499). Του ιδίου καλλιτέχνη έργο μάλλον αποτελεί και η ωραία πύλη με την παράσταση της Γεννήσεως του Χριστού, του 1627, από την Ιερά Μονή Σίμωνος Πέτρως (Μ. Θεοχάρη, *Χρυσοκέντητα άμφια*, *Σιμωνόπετρα – Άγιον Όρος*, Αθήνα 1991, σσ. 218-219).

9. *Βλαττί(ν)*, ύφασμα ή φόρεμα πολυτελές, συχνά κόκκινο, μεταξωτό. Εμμανουήλ Κριαράς, *Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημόδους γραμματείας*, 1100-1669, τόμος Δ', Θεσσαλονίκη 1975, σ. 130.

10. Frolov, *ό.π.*, 461 κ.ε.: Κ. Ζωγράφου-Κορρέ, *Μεταβυζαντινή – Νεοελληνική εκκλησιαστική χρυσοκεντητική*, Αθήνα 1985, σσ. 101-105· Θεοχάρη, *Εκκλησιαστικά χρυσοκέντητα*, *ό.π.*, σ. 28.

11. Σπ. Λάμπρος, «Ο Μαρκιανός Κώδιξ 524», *Νέος Ελληνομνημών* 1911, σ. 35, αρ.70, στιχ. 13-14· Θεοχάρη, *Εκκλησιαστικά χρυσοκέντητα*, *ό.π.*, σ. 28.

η εικόνα της Πορταΐτισσας φέρει¹²: «μεγάλη ποδέα, γεμάτη διάφορα πολύτιμα αφιερώματα από ευσεβείς χριστιανούς, μικρές εικονίτσες και χρυσοκέντητα επιτραχήλια». Στις παλαιότερες ποδέες τα θέματα ήταν γεωμετρικά ή φυτικά, αργότερα όμως προέρχονταν από την εικονογραφία της εικόνας. Άλλωστε υπάρχει συνήθως η σχέση περιεχομένου και σχήματος ανάμεσα στη ζωραφισμένη εικόνα και την κεντημένη της ποδέας.

Κατά την Τουρκοκρατία μεγάλοι ευεργέτες των αγιορειτικών μονών υπήρξαν οι ορθόδοξοι πρίγκιπες των Παραδουνάβιων Ηγεμονιών¹³. Η Ορθοδοξία που στερέθηκε τους νόμιμους προστάτες της θα βρει καταφύγιο, βοήθεια και στήριγμα κυρίως στους παραδουνάβιους πρίγκιπες και στους ρώσους τσάρους. Οι βοεβόδες γίνονται τώρα οι νέοι κτήτορες των μονών, επισκευάζουν και καλλωπίζουν κτίρια, αποπληρώνουν τους φόρους, αφιερώνουν εικόνες, ιερά σκεύη, λειψανοθήκες, πολυτελή άμφια, χειρόγραφα και βιβλία, αλλά το κυριότερο, προσοδοφόρα μετόχια¹⁴. Όλα αυτά παραχωρούνται ή προσφέρονται υπό τον όρο ότι το όνομά τους, όπως εκείνο των κτητόρων-ιδρυτών, θα γράφεται στην προσκομιδή και στο μέγα συνοδικό κατά τη διάρκεια της ζωής τους, ενώ μετά τον θάνατό τους θα μνημονεύονται με κόλλυβα και λειτουργίες, όπως ήταν το έθιμο για τους ορθόδοξους αυτοκράτορες.

Στο πλαίσιο μιας πολιτικής αυτοκρατορικού τύπου, που αποσκοπούσε στην ανασύσταση σε συμβολικές μορφές της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας υπό τον εκκλησιαστικό μανδύα του Οικουμενικού Πατριαρχείου και του Αγίου Όρους, οι Μολδοβλάχοι βοεβόδες, αλλά και αξιωματούχοι, ακόμα και υψηλόβαθμοι ιεράρχες με πολιτικές φιλοδοξίες, ενίσχυναν ποικιλοτρόπως τα αγιορείτικα μοναστήρια¹⁵.

Την ίδια περίοδο, με τις ευλογίες των βοεβόδων, οι πιο διακεκριμένοι αγιορείτες μοναχοί έπαιρναν μέρος στη «ζητεία» και έφεραν μαζί τους από το Άγιον

12. Г. Барский. Путешествие къ святым местам в Европе, Азии и Афонъ находящимся, предпринятое въ 1723 и оконченное въ 1747 году. Изд. 6. СПб., 1819, т. II, с. 139.

13. Από πολύ νωρίς οι βοεβόδες των Παραδουνάβιων Ηγεμονιών γίνονται αποδέκτες εγγράφων από τους αγιορείτες με έκκληση για οικονομική βοήθεια και όχι μόνο. Για τις σχέσεις των αγιορειτών με τις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες βλ. το έργο του P. S. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains*, Pont. Institutum Studiorum Orientalium, Roma 1986. Επίσης τις επιτομές εγγράφων που δημοσιεύει ο Φλορίν Μαρινέσκου, *Ρουμανικά έγγραφα του Αγίου Όρους. Αρχείο Ιεράς Μονής Ξηροποτάμου*, Αθήνα 1997 (στο εξής: *Ρουμανικά έγγραφα*, 1997)· ο ίδιος, *Ρουμανικά έγγραφα του Αγίου Όρους. Αρχείο Ιεράς Μονής Κουτλουμουσίου*, Αθήνα 1998, (στο εξής: *Ρουμανικά έγγραφα*, 1998)· ο ίδιος, *Ρουμανικά έγγραφα του Αγίου Όρους. Αρχείο Πρωτάτου*, Αθήνα 2001 (στο εξής: *Ρουμανικά έγγραφα*, 2001)· ο ίδιος, *Ρουμανικά έγγραφα του Αγίου Όρους. Αρχείο Ιεράς Μονής Αγίου Παύλου*, Αθήνα 2002 (στο εξής: *Ρουμανικά έγγραφα*, 2002).

14. Όλες σχεδόν οι μονές του Αγίου Όρους είχαν μικρά ή μεγάλα μετόχια (αστικές ή αγροτικές κτήσεις) στις δύο ηγεμονίες που τους εξασφάλιζαν αφενός μεν οικονομική ευρωστία, αφετέρου δε την οικουμενικότητα της Αθωνικής Πολιτείας.

15. Αναλαμβάνοντας το έργο τους ως νέοι κτήτορες και προστάτες των αθωνικών μονών, οι μολδοβλάχοι βοεβόδες προβάλλονταν ως νόμιμοι διάδοχοι της εξουσίας των «χριστιανών αυτοκρατόρων» της Ανατολής στους ορθόδοξους τουρκοκρατούμενους λαούς. Βλ. σχετ. D. Nastase, *L'héritage impérial byzantin dans l'art et l'histoire des pays roumains*, Μιλάνο, Fondation Européenne Dragan, 1976, σσ. 17-18, 24, 35-36.

Όρος στη Μολδαβία και Βλαχία ιερά λείψανα και κειμήλια, ενώ επέστρεφαν στις μονές τους με μεγάλα χρηματικά ποσά και άλλα πολύτιμα δώρα¹⁶.

Δύο από τα πολύτιμα αυτά δώρα αποτελούν και το αντικείμενο της παρούσας εργασίας. Πρόκειται για δύο χρυσοκέντητες ποδέες, διαστάσεων 195×135 εκ., από την Ιερά Μονή Ζωγράφου, που αποτελούν σύμφωνα με τις αφιερωματικές επιγραφές τους δωρεά του μολδαβού αξιωματούχου Νεκούλα Ρακοβίτσα (НЕКУЛА РЪΚΟΒИЦЪ)¹⁷. Τα χρυσοκέντητα αυτά κειμήλια ακόμη και σήμερα μιλούν εύγλωττα για την ευλάβεια και τη γενναιοδωρία των κατασκευαστών και δωρητών τους, ενώ παράλληλα η αγάπη των σημερινών πατέρων τα συντηρεί και τα προσέχει, διότι αποτελούν αληθινά αριστουργήματα κεντητικής τέχνης¹⁸.

Σήμερα οι δύο ποδέες χρησιμοποιούνται την ημέρα της εορτής του προστάτη της μονής αγίου Γεωργίου, κοσμώντας τις δεσποτικές εικόνες του τέμπλου του καθολικού¹⁹. Στην πρώτη από τις δύο ποδέες (εικ. 1) εικονίζεται, αριστερά ο άγιος Νικόλαος και δεξιά η Θεοτόκος Βρεφοκρατούσα, ενώ στη δεύτερη (εικ. 2), αριστερά ο Χριστός και δεξιά ο άγιος Ιωάννης ο Πρόδρομος. Η κάθε μία ποδέα αποτελείται από τέσσερα ραμμένα μεταξύ τους τμήματα, είναι κεντημένες σε πορφυρό βελούδο και στο πίσω μέρος τους είναι επιραμμένη κόκκινη βαμβακερή φόδρα.

Όπως έχει προαναφερθεί, στην πρώτη από τις δύο ποδέες παριστάνεται αριστερά ο άγιος Νικόλαος (εικ. 3) ολόσωμος κατά μέτωπο στην καθιερωμένη στάση των ιεραρχών, με τα ιερατικά του άμφια. Ο άγιος Νικόλαος εμφανίζεται να κρατά στο αριστερό του χέρι το ευαγγέλιο κλειστό και με το δεξί ευλογεί. Δεξιά εικονίζεται η Θεοτόκος (εικ. 4), που στέκεται όρθια και φέρει τον Χριστό πάνω στο στήθος της, στον τύπο της Κυριώτισσας²⁰. Το βάθος της σκηνης με τον άγιο Νικόλαο

16. Στα σκευοφυλάκια των αθωνικών μονών υπάρχει μεγάλος αριθμός από κειμήλια (εικόνες, αντικείμενα μικροτεχνίας, χρυσοκέντητα κ.ά.) τα οποία προέρχονται από ταξιδιώτες μοναχούς που χρημάτισαν οικονομοί ή πνευματικοί των μετοχιών τους στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες. Πλούσια είναι επίσης τα μεταβυζαντινά αρχεία των μονών από αφιερωτήρια έγγραφα που μνημονεύουν παραχωρήσεις κτημάτων και χρηματικών ποσών προς τις μονές.

17. Η οικογένεια Ρακοβίτσα ήταν μία από τις εξέχουσες των Παραδουνάβιων Ηγεμονιών, μέλη της οποίας ανέβηκαν στον ηγεμονικό θρόνο της Μολδαβίας (Mihai Racovita 1703-1705, 1707-1709 και 1715-1726, Constantin Racovita 1749-1753 και 1756-1757) και στον ηγεμονικό θρόνο της Βλαχίας (Mihai Racovita 1730-1731 και 1741-1744, Constantin Racovita 1753-1756 και 1763-1764, Stefan Racovita 1764-1765).

18. Οφείλω να εκφράσω και εδώ την ευγνωμοσύνη μου και τις ευχαριστίες μου προς τον σεβαστό καθηγούμενο της Ιεράς Μονής Ζωγράφου, αρχιμανδρίτη Αμβρόσιο για τη θερμή φιλοξενία που μου προσέφερε. Θερμές ευχαριστίες οφείλω ιδιαίτερα στον γραμματέα της Μονής π. Αθανάσιο χωρίς τη βοήθεια και τη συμπαράσταση του οποίου η προσέγγιση του υλικού θα ήταν αδύνατη.

19. Κοσμούν επίσης τις δεσποτικές εικόνες του τέμπλου και κατά την εορτή της ανακομιδής των λειψάνων του Αγίου Γεωργίου (Ανάμνησις των εγκαινίων του εν Λύδδη Ναού του Αγίου Μεγαλομάρτυρος Γεωργίου, ήτοι της καταθέσεως του τιμίου σώματος αυτού).

20. Για τον τύπο της Θεοτόκου Κυριώτισσας βλ. M. Tatić-Djurić, «L'icône de la Kyriotissa», *Actes du XV Congrès international des études byzantines*, t. II, Athènes 1981, σσ. 759-786· Brigitte Pitarakis, «Un groupe de croix-reliquaires pectorales en bronze à décor en relief attribuable à Constantinople avec le Crucifié et la Vierge Kyriotissa», *Cahiers Archéologiques* 46 (1998) 81-102.

καταλαμβάνεται από τριάντα πέντε οκτώσημους αστέρες, ενώ αυτό με τη Θεοτόκο από τριάντα επτά αστέρες.

Στη δεύτερη ποδέα αριστερά εικονίζεται η μορφή του Χριστού (εικ. 5) που στο αριστερό του χέρι κρατά κλειστό κώδικα, ενώ με το δεξί ευλογεί. Δεξιά (εικ. 6) εικονίζεται σε στάση Δεήσεως η μορφή του αγίου Ιωάννη του Προδρόμου, που είναι στραμμένη κατά τα τρία τέταρτα και διακρίνεται για την ελευθερία στις κινήσεις, τη φυσικότητα στη στάση του και την κινήσιμη πτυχολογία. Η ίδια φυσικότητα διακρίνει και τη μετωπική μορφή του Χριστού, που έχει το ένα σκέλος σταθερό και το άλλο άνετο. Το βάθος της σκηνης με τον Χριστό καταλαμβάνεται από σαράντα δύο αστέρες, ενώ αυτό με τον άγιο Ιωάννη τον Πρόδρομο από σαράντα πέντε αστέρες.

Οι ποδέες είναι δουλεμένες επάνω σε πορφυρό βελούδο με χρήση χρυσής και ασημένιας κλωστής στην απόδοση των ρούχων των μορφών και μεταξωτών κλωστών για τις λεπτομέρειες. Συγκεκριμένα στα κεντήματα κυριαρχεί το χρυσόνημα με το οποίο καλύπτονται τα μάτια των μορφών, οι φωτοστέφανοι (εικ. 7), οι αστέρες, τα ενδεικτικά των ονομάτων (εικ. 8), οι επιγραφές και το μεγαλύτερο τμήμα του φυτικού διακόσμου των πλαισίων (εικ. 9). Το αργυρόνημα διασπά ελάχιστα την εντύπωση της λάμπης του χρυσού και διακοσμεί το ωμοφόριο του αγίου Νικολάου (εικ. 10), το εσωτερικό ένδυμα της Θεοτόκου, τα περιγράμματα των φωτοστέφανων, τους εγγεγραμμένους σταυρούς των φωτοστέφανων του Χριστού και του Θείου Βρέφους (εικ. 11) και τους στήμονες των ανθέων (εικ. 12). Πολύχρωμες μεταξωτές κλωστές σε αποχρώσεις του γαλάζιου, βυσσινιού, πράσινου-λαδιού, ρόδιου, γκριζου και μαύρου χρησιμοποιούνται για τα περιγράμματα και τις πτυχές, ενώ στριμμένα με το χρυσό σύρμα κοσμούν τα εσωτερικά των ενδυμασιών, δημιουργώντας απαλές αντιθέσεις μέσα στο χρυσό βάθος. Μεταξωτές κλωστές χρησιμοποιούνται επίσης στη διακόσμηση των κωδίκων που κρατούν ο Χριστός (εικ. 13) και ο άγιος Νικόλαος (εικ. 14), καθώς επίσης και στα υποδήματα της Θεοτόκου και του αγίου Νικολάου. Χαρακτηριστικοί είναι οι με ερυθρό μετάξι κεντημένοι σταυροί στο ωμοφόριο και επιτραχήλιο του αγίου (εικ. 15). Τέλος λεπτό σιτόχρωμο μετάξι χρησιμοποιείται από τον κεντητή στην απόδοση της σάρκας την οποία υπογραμμίζουν σκληρά καστανά περιγράμματα. Η κόμη των μορφών του Χριστού και του αγίου Ιωάννη (εικ. 16) αποδίδεται με καστανό ανοιχτό, χωρίς αποχρώσεις, μετάξι και με το σκούρο καστανό, ελαφρά κυματιστό, περίγραμμα που με υποτυπώδη τρόπο δηλώνει το «βοστρυχωτόν» της κόμμωσης.

Οι μορφές πλαισιώνονται από φαρδιά χρυσοκεντημένη ταινία με πυκνό φυτικό διάκοσμο που αποτελείται από ανθικό πλοχμό και σχηματοποιημένους βλαστούς, άνθη και ρόδια (εικ. 17). Τα θαυμάσια αναπτυγμένα πλαίσια με την πυκνή συμβατική βλάστηση δηλώνουν την προσήλωση του καλλιτέχνη στο διακοσμητικό πνεύμα και την εξάρτηση του από δυτικά πρότυπα. Ως προς την ανθική διακόσμηση οι δύο ποδέες ακολουθούν τον επιτάφιο του ναού των Τριών Ιεραρχών στο Ιάσιο²¹ (εικ.

21. Ο επιτάφιος που χρονολογείται το 1638/39, σήμερα φυλάσσεται στο Εθνικό Μουσείο Τέχνης

18), τις δύο ποδέες, τη μία με την παράσταση του Ευαγγελισμού και την άλλη με την Ανάσταση, από τον ίδιο ναό²² (εικ. 19-20), καθώς επίσης τον επιτάφιο του молδαβού βοεβόδα Βασιλείου Λούπου (1634-1653) από τη Μονή Βατοπεδίου²³ (εικ. 21). Ως προς την τεχνοτροπία, δεν έχουν τη λεπτότητα των κειμηλίων από το Ιάσιο, την τελειότητα του σχεδίου, τα εξιδανικευμένα χαρακτηριστικά και την αρμονία των χρωματικών διαβαθμίσεων.

Όσον αφορά την τεχνική χρησιμοποιούνται σχεδόν όλες οι γνωστές βελονιές για το ανάγλυφο κέντημα. Ο κεντητής ή η κεντήτρια μεταχειρίζεται την ορθή ρίζα, τις καμάρες, τα κοτσάκια, το καρφωτό, τα μπακλαδωτά, τη βερερική και την ίσια σπασμένη (εικ. 22-23).

Στα κειμήλια χρησιμοποιούνται πρώτης ποιότητας υλικά: άριστο χρυσόνημα και αργυρόνημα, καλά στριμμένα, στα ενδύματα, στους φωτοστέφανους, στα φυτικά κοσμήματα, στα γράμματα των επιγραφών και στα διακοσμητικά πλαίσια. Η άριστη εκτέλεση των χρυσοκεντημάτων και τα πολύτιμα υλικά αποδεικνύουν, για μια ακόμη φορά, ότι σε μια ακμάζουσα οικονομικά περιοχή με πλούσιους δωρητές, όπως ήταν η Μολδαβία, υπήρχαν αξιόλογα εργαστήρια χρυσοκεντητικής και δόκιμοι τεχνίτες²⁴. Τα παρουσιαζόμενα χειροτεχνήματα τεκμηριώνουν τη συνέχιση και παραπέρα εξέλιξη της χρυσοκεντητικής στους μετά την Άλωση χρόνους.

Όσον αφορά τη σχέση περιεχομένου και σχήματος ανάμεσα στις υφιστάμενες δεσποτικές εικόνες και τις κεντημένες των ποδέων, σημειώνουμε ότι υπάρχει ανατιστοιχία της μορφής του αγίου Νικολάου και της εικόνας που κοσμεί, του αγίου Γεωργίου. Από τις επιγραφές, οι οποίες αναλύονται παρακάτω, δεν γίνεται γνωστό εάν τα δύο χρυσοκέντητα έργα κατασκευάστηκαν για να κοσμήσουν τις εικόνες του καθολικού της Μονής, που κατασκευάστηκε το 1502 από τον Στέφανο τον Μέγα (1457-1504)²⁵. Εδώ θα πρέπει να σημειώσουμε ότι οι δύο ποδέες κεντήθηκαν

του Βουκουρεστίου. Βλ. σχετ. *Guide of the Gallery of the National Museum of Art of Romania*, Bucharest Romanian Medieval Art, 2002, σσ. 68-69.

22. Οι δύο ποδέες έργα και αυτές του 1638/39 φυλάσσονται στο Εθνικό Μουσείο Τέχνης του Βουκουρεστίου. Βλ. σχετ. Ζωγράφου-Κορρέ, *ό.π.*, σ. 103· *Cristiani d'Oriente, Spiritualita, Arte e potere nell'Europa post bizantina*, Κατάλογος Έκθεσης, (ed. Grigore Arbore Popescu), Μιλάνο, εκδ. Electa, 1999, σ. 336, αρ. 43-44, εικ. 43-44 (Anca Lazarescu)· *Guide of the Gallery of the National Museum of Art of Romania*, *ό.π.*, σσ. 68-69.

23. Ο επιτάφιος χρονολογείται το 1651/52 και φυλάσσεται στο σκευοφυλάκιο της Μονής Βατοπεδίου. Βλ. σχετ. *Θησαυροί του Αγίου Όρους*, *ό.π.*, σσ. 479-481, αρ. 11.29 (Μ. Θεοχάρη)· *Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, Παράδοση-Ιστορία-Τέχνη, Αγίων Όρους*, τ. Β', 1996, σσ. 424-427.

24. Για την παραγωγή κεντητών κειμηλίων στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες βλ. σχετ. Maria Ana Musicescu – Ana Dobjanschi, *La broderie roumaine ancienne*, Bucharest 1982.

25. Για τον молδαβό ηγεμόνα Στέφανο ΣΤ' (1457-1504) και τις σχέσεις του με τη μονή Ζωγράφου βλ. Saint Nicholascu, *Din datiile lui Stefan cel Mare facute Manastirii Zografu de la Sfantul Munt Athos*, Bucharest 1938· Nasturel, *ό.π.*, σσ. 183-189· Ν. Α. Μερτζιμέκης, «Περί των κτητόρων του πύργου του αρσανά της αγιορειτικής μονής Ζωγράφου», *Βυζαντινά* 20 (1999) 331-341· Nikolaos A. Mertzimekis, «Za niakolko daritelski nadpisa ot XV vek na moldavskija voevoda Stefan VI Veliki v Svetogorskite manastiri Sveti Grigorij i Zograph» (στη βουλγαρική), *Studia Protobulgarica et Mediaevalia Europensia*, V čest na profesor Veselin Beševliev (Miscellany in honour of Veselin Beševliev), Veliko Târnovo 2003, σσ. 358-364· Florin Marinescu - Nikolaos A. Mertzimekis, «Ștefan cel Mare și Mănăstirea Zografu de la

το 1667, ενώ η κατασκευή του υφιστάμενου τέμπλου, τις εικόνες του οποίου κοσμοούν, ολοκληρώθηκε το 1834²⁶. Το θέμα που προκύπτει όμως είναι ότι και το παλαιό καθολικό της μονής ήταν αφιερωμένο στον άγιο Γεώργιο και όχι στον άγιο Νικόλαο. Άρα το ερώτημα που τίθεται είναι, εάν τα δύο κειμήλια κατασκευάστηκαν για το καθολικό της μονής ή για κάποιο από τα δύο παρεκκλήσια προς τιμήν του αγίου Νικολάου²⁷. Η δεύτερη υπόθεση μάλλον απορρίπτεται, διότι τα δύο παρεκκλήσια είναι αφενός μεν μικρών διαστάσεων για να δεχτούν τα συγκεκριμένα κειμήλια, αφετέρου πολύ λιτά για να διακοσμούνται με δύο τόσο πολύτιμα έργα τέχνης.

Μία απλή εξήγηση στον προβληματισμό μας θα μπορούσε να δώσει η αγιορειτική συνήθεια που θέλει τη δεσποτική εικόνα του προστάτη αγίου δεξιά της εικόνας του Χριστού και όχι αριστερά της Θεοτόκου. Στην περίπτωση μας όμως και πάλι δεν έχουμε σε καμία από τις δύο ποδέες τη μορφή του προστάτη αγίου της Μονής, Γεωργίου. Μήπως λοιπόν απλώς ο συνονόματος άγιος του παραγγελιοδόχου-αφιερωτή Ρακοβίτσα, Νεκούλα (= Νικόλαος), πήρε τη θέση του προστάτη της μονής, αγίου Γεωργίου;

Πολύτιμα στοιχεία αντλούμε και από τις επιγραφές (εικ. 24, 25, 26) των εν λόγω κειμηλίων, οι οποίες είναι γραμμένες με κυριλλική γραφή στη ρουμανική γλώσσα με στοιχεία της παλαιοσλαβικής. Το ύψος των γραμμάτων των δύο επιγραφών κυμαίνεται από 2,5 έως 3,5 εκ. Η επιγραφή με τις μορφές του αγίου Νικολάου και της Θεοτόκου έχει ως εξής:

СТІННІ ЕЗІДІО

МР ФГ

+ КЗАЧ8 ТОРОА Л8Н Д8НЄЗ8Ѣ СЪСЦІІЄѢ 8 ЯФЪКЄ8АЄСТЕ ПОЛЕ НЄ8ЛІА
РЪКЄОЕНЦЪ ХАТМАН ДІН ЦАРЯ МОЛДОВЄН ЛЯ МЪНЪ8ТІРЄ ЛЯ СФЕНТІА ГОРА
ЧЄ СЪКЄМЪ / З8ГРЯЄ8А Е Л(ЪТО) ЗРОЄ НОЄКЄ

σε μετάφραση αναφέρει²⁸:

Muntele Athos» (στη ρουμανική), *Ștefan cel Mare și Sfânt (1504-2004) – Atlet al Credinței Creștine*, Sfânta Mănăstire Poutna 2004, σσ. 179-186· Vlad Mischevca – Florin Marinescu – Nikolaos A. Mertzimekis, «Ștefan cel Mare – Protector al Mănăstirilor Athonite» (στη ρουμανική), *Analele Asociației Naționale a Tinerilor Istorici din Moldova - Anuar Istorice 6*, Chișinău 2005, σσ. 69-81.

26. Η σχετική κυριλλική επιγραφή της ξυλόγλυπτης πόρτας αναφέρει σε μετάφραση: «Αυτή την πόρτα κατασκεύασε ο Μεγαλόσχημος Ιεράννημος το έτος 1839, το ίδιο έτος αποπερατώθηκε και το τέμπλο». Η επιγραφή παρουσιάστηκε σε ανακοίνωση στο 24ο Συμπόσιο της Χριστιανικής και Αρχαιολογικής Εταιρείας, για τα ξυλόγλυπτα της Μονής Ζωγράφου, βλ. Δημήτριος Α. Λιάκος – Νικόλαος Α. Μερτζιμέκης, «Δωρεές “...δι εξόδου και δαπάνης...” χριστιανών “...εκ πόλεων ρουσσούκ και καλόφερ...” στην Αθωνική Μονή Ζωγράφου», *24ο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης, Αθήνα 7-9 Μαΐου 2004, Πρόγραμμα και περιλήψεις εισηγήσεων και ανακοινώσεων*, Αθήνα 2004, σσ. 63-64.

27. Πρόκειται για το εξωκκλήσι του Αγίου Νικολάου που βρίσκεται εξωτερικά της μονής στην ανατολική πλευρά και το παρεκκλήσι του πύργου του αρσανά, που τιμάται στον ίδιο άγιο.

28. Οφείλω θερμές ευχαριστίες στον φίλο και συνάδελφο Φλορίν Μαρινέσκου για τις πολύτιμες πληροφορίες του, καθώς επίσης και στην καθηγήτρια της παλαιοβουλγαρικής του Πανεπιστημίου του Veliko Târnovo «Αγ. Κύριλλος και Μεθόδιος» κα Marija Spasova, για τις γλωσσολογικές παρατηρήσεις στη μετάφραση των επιγραφών.

«Με τη βοήθεια του Θεού, γνωστοποιείται ότι έκανε αυτές τις ποδέες ο Νεκούλα Ρακοβίτσα, χατμάνος του ηγεμόνα της Μολδαβίας, για τη Μονή του Αγίου Όρους που ονομάζεται Ζωγράφου τον Νοέμβριο του έτους 7175 (=1667)».

Από τα παραπάνω γίνεται γνωστό ότι οι ποδέες αυτές φιλοτεχνήθηκαν το έτος 1667 για τη Μονή Ζωγράφου, κατά παραγγελία του молδαβού αξιωματούχου (χατμάνου) Νεκούλα Ρακοβίτσα²⁹. Τα έργα είναι άγνωστου κατασκευαστή.

Μελετώντας τις δύο επιγραφές³⁰ εντοπίζει κανείς δύο μικρές διαφορές, οι οποίες όμως δεν διαφοροποιούν το νόημά τους. Πιο συγκεκριμένα από την επιγραφή της ποδέας με τις μορφές του Χριστού και του αγίου Ιωάννη του Προδρόμου, λείπει η λέξη «ΝΟΕΒ», δηλαδή ο μήνας «Νοέμβριος». Επίσης, στην ίδια ποδέα το κείμενο της επιγραφής χωρίζεται από τελείες οι οποίες απουσιάζουν από την πρώτη. Τέλος θα πρέπει να σημειώσουμε ότι το κείμενο της πρώτης επιγραφής είναι κεντημένο (αναπτύσσετε) σε δύο στίχους, ενώ αυτό της δεύτερης σε ένα.

Το αφιερωματικό περιεχόμενο της επιγραφής εγείρει το ερώτημα για την ταυτότητα του προσώπου, του μνημονευόμενου ως δωρητή Νεκούλια Ρακοβίτσα κατά το έτος 1667. Ποιο κίνητρο θα έσπρωξε άραγε τον Μολδαβό αξιωματούχο να προσφέρει τις δύο ποδέες στη Μονή Ζωγράφου;

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να ανατρεξούμε στις ιστορικές σχέσεις της Μονής Ζωγράφου με τη χώρα της Μολδαβίας³¹ (ЗЕМЛИ МОЛДАВСКОИ) όπως αναφέρεται στα επίσημα έγγραφα, και να σημειώσουμε ότι ο εν λόγω Μολδαβός αξιωματούχος είναι γόνος παλαιάς ευγενούς οικογένειας της Μολδαβίας και συνδέεται άμεσα με τη Μονή και τα περιουσιακά της στοιχεία στα εδάφη του πριγκιπάτου. Συγκεκριμένα σημειώνουμε ότι τέσσερα χρόνια πριν τη δωρεά των δύο χρυσοκέντητων κεμηλίων στη Μονή, το 1663³², ο Νεκούλα Ρακοβίτσα ανακαινίζει τη Μονή του Αγίου Πνεύματος, γνωστή ως Ντόμπροβατς³³, που από το 1651 αποτελούσε μετόχι της Μονής Ζωγράφου.

29. Η δεύτερη επιγραφή έχει ως εξής:

IC XC

IC"Я

+ КЪАЧЪ ТОРОЛЪ ДЪН ДЪНЪЗЪБЪ · СЪСЦІІЕКЪ 8 ЯФЪКЪЗЪСЪТЕ ПОЛЕ · НЕКЪЛІА · РЪКОКІЦЪ · ХЯТМАН · ДИИ ЦАРЯ МОЛДОКЪИ · ЛІА МЪНЪСТІРЕ · ЛІА СФЕНТІА ГОРА · ЧЕ СЪКЕМЪ ЗЪГРЪКЪЛА КЪ Л(ЪТО) · ЗРОЕ

Σε μετάφραση:

«Με τη βοήθεια του Θεού, γνωστοποιείται ότι έκανε αυτές τις ποδέες ο Νεκούλα Ρακοβίτσα, χατμάνος του ηγεμόνα της Μολδαβίας, για τη Μονή του Αγίου Όρους που ονομάζεται Ζωγράφου το έτος 7175 (=1667)».

30. Οι δύο επιγραφές προκαλούν το γλωσσολογικό ενδιαφέρον, διότι αποτελούν πρωιμότερα δείγματα της ρουμανικής γλώσσας σε κείμενα που σώζονται στις αθωνικές μονές, στα οποία διακρίνει κανείς την εξέλιξη της γλώσσας και τις σχέσεις της με την παλαιοσλαβική.

31. Năsturel, *ό.π.*, σσ. 180-202.

32. Vasile Drăgut, *Dobrovăț*, București 1984, σ. 45.

33. Πα τη Μονή Dobrovăț, βλ. I. D. Stefanescu, «Les peintures du monastère de Dobrovăț», *Mélanges offerts à Charles Diehl*, t. II, Paris, 1930, σσ. 181-196· Voica Maria Puscasu, *Biserica Dobrovăț – date istorice*, în Mitropolia Moldovei și Sucevei, 1977, nr. 1-3, σσ. 159-174· της ίδιας, *Mănăstirea*

Ο Νεκούλα Ρακοβίτσα εμφανίζεται στα πολιτικά δρώμενα το 1651, όταν αναλαμβάνει το αξίωμα του Β' Ποστέλνικου στο πριγκιπάτο της Μολδαβίας. Από τότε και μέχρι το 1685 έχει μια ανοδική πορεία στην πολιτική ζωή του πριγκιπάτου. Συγκεκριμένα το 1658 γίνεται Μέγας Κόμισος³⁴, δύο χρόνια αργότερα, το 1660, Μέγας Σπαθάρης³⁵, το 1660-1661 Μέγας Ποστέλνικος³⁶, ενώ από το 1661 έως το 1671 είναι Μέγας Χατμάνος³⁷, αξιωματούχος δηλαδή επιφορτισμένος με τη διοίκηση του στρατού, αλλά και με πολιτικές, διοικητικές και δικαστικές εξουσίες. Με το αξίωμα αυτό αναφέρεται και στις δύο επιγραφές των κειμηλίων από τη Μονή Ζωγράφου. Ο ίδιος αξιωματούχος τη χρονιά που δωρίζει τις δύο ποδέες στη Μονή Ζωγράφου, υπογράφει σε έγγραφο που φυλάσσεται στο αρχείο της Ιεράς Κοινότητας, ως «χατμάνος και παρκαλάμπος της Σουτσεάβας»³⁸, δηλαδή διοικητής του φρουρίου της πόλης επί ηγεμονίας του βοεβόδα Ηλία Αλεξάνδρου (1666-1668). Τέλος από το 1674 έως το 1678 αναλαμβάνει το ανώτατο αξίωμα στη Μολδαβική Αυλή, αυτό του Μεγάλου Λογοθέτη, αξιωματούχου δηλαδή επιφορτισμένου με την επιτήρηση της Ηγεμονικής Καγκελαρίας και τη σύνταξη των χρυσόβουλων. Τα ίδια καθήκοντα ασκεί επίσης από το 1683 έως το 1685 χρονιά του θανάτου του³⁹.

Από τα προαναφερθέντα προκύπτει ότι ο εν λόγω αξιωματούχος έχει μια πορεία 34 ετών (1651-1685) στα πολιτικά δρώμενα της Μολδαβίας και μάλιστα σε μια δύσκολη περίοδο που οι βοεβόδες της εναλλάσσονται στον ηγεμονικό θρόνο πολύ συχνά. Σ' αυτό το χρονικό διάστημα που στον θρόνο της Μολδαβίας ανεβαίνουν ένδεκα διαφορετικοί βοεβόδες⁴⁰, ο Νεκούλα Ρακοβίτσα όχι μόνο δεν απομακρύνε-

Dobrovățului – date istorice, II, în Mitropolia Moldovei și Sucevei, 1978, nr. 5-6, ss. 521-534· Vasile Drăgut, *Dobrovăț*, București 1984· Mihai Gheorghiu, *Monasteries and Churches of Romania – Moldavia and Bukowina*, Bucharest 2005, ss. 30-32.

34. Κόμισος (ρουμ. comis), αξιωματούχος επιφορτισμένος στην αυλή του ηγεμόνα των Παραδουνάβιων Ηγεμονιών με τη φύλαξη και τη φροντίδα του ηγεμονικού σταύλου.

35. Σπαθάρης (ρουμ. spatar), αξιωματούχος των Παραδουνάβιων Ηγεμονιών επιφορτισμένος αρχικά με το να φέρει επάνω του το σπαθί και το σκήπτρο του ηγεμόνα, σύμβολα της εξουσίας. Αργότερα μετατράπηκε σε διοικητή ολόκληρου του στρατού ή μόνο του ιππικού.

36. Ποστέλνικος (ρουμ. postelnic), αρχικά αξιωματούχος των Παραδουνάβιων Ηγεμονιών που πρόσφερε υπηρεσίες στον ηγεμόνα. Αργότερα ανέλαβε την αρμοδιότητα υποδοχής ξένων διπλωματών στον ηγεμόνα και εισαγωγής τους για ακρόαση. Ο Νεκούλα Ρακοβίτσα υπογράφει ως «μέγας ποστέλνικος» σε έγγραφο του 1661 που φυλάσσεται στο Ρουμανικό Αρχείο της αγιορειτικής Μονής Ξηροποτάμου, βλ. Μαρινέσκου, *Ρουμανικά έγγραφα*, 1997, *ό.π.*, αρ. 59, ss. 108-109.

37. Ως «χατμάνος» υπογράφει σε τρία έγγραφα που φυλάσσονται στα Ρουμάνικα Αρχεία της Ιεράς Κοινότητας (1669) και των αγιορειτικών Μονών Αγίου Παύλου (1664) και Ξηροποτάμου (1671), βλ. Μαρινέσκου, *Ρουμανικά έγγραφα*, 2001, *ό.π.*, σ. 90, αρ. 101· Μαρινέσκου, *Ρουμανικά έγγραφα*, 2002, *ό.π.*, σ. 74, αρ. 50, και Μαρινέσκου, *Ρουμανικά έγγραφα*, 1997, *ό.π.*, σ. 142, αρ. 122.

38. Μαρινέσκου, *Ρουμανικά έγγραφα*, 2001, *ό.π.*, ss. 80-81, αρ. 83. Με τον ίδιο τίτλο: «χατμάνος και παρκαλάμπος της Σουτσεάβας» υπογράφει και στις 19.11.1669 (Μαρινέσκου, *αυτ.*, ss. 90-91).

39. Σε έγγραφο με ημερομηνία 15 Μαΐου 1681, το οποίο φυλάσσεται στο Αρχαίο της Ιεράς Κοινότητας, ο Νικόλαος Ράκοβιτσα υπογράφει ως «πρώην μέγας βόρνικος της Κάτω Χώρας», βλ. σχετ. Μαρινέσκου, *ό.π.*, ss. 100-101, αρ. 123.

40. Στον μολδαβικό θρόνο ανεβαίνουν οι βοεβόδες: Vasile Lupu (1634-1653), Gheorghe I Ștefan (1653-1658), Gheorghe II Ghica (1658-1659), Constantin Șerban (1659), Ștefan Lupu (1659-1661), Eustratie Dabija (1661-1665), Gheorghe III Duka (1665-1666, 1668-1672 και 1678-1683), Pias

ται από τη θέση του, αλλά αντιθέτως προωθείται στην ιεραρχία του Μολδαβικού Ντιβανιού. Κατά τη διάρκεια όλων αυτών των ετών ο Μολδαβός αξιωματούχος καταλαμβάνει σταδιακά όλα τα ανώτατα αξιώματα στη Μολδαβική Αυλή.

Ο Νεκούλα Ρακοβίτσα πεθαίνει στις 8 Μαρτίου 1685 και ο τάφος του βρίσκεται στη Μονή του Dobronač, η οποία από τις 25 Μαρτίου 1651, με χρυσόβουλο του ηγεμόνα Βασιλείου Λούπου⁴¹, αποτελεί μετόχι της Μονής Ζωγράφου. Σημειώνουμε ότι πρώτος κτήτορας της Μονής του Dobronač ήταν ο μολδαβός ηγεμόνας Στέφανος ο Μέγας, με χρήματα του οποίου κτίζεται το 1503-1504⁴², ενώ από το 1529 έως το 1535 αγιογραφείται με χρήματα του γιου του Πέτρου Ράρες (1527-1538 και 1541-1546)⁴³ (εικ. 27). Τέλος ως τρίτος κτήτορας της Μονής αναφέρεται ο Νεκούλα Ρακοβίτσα ο οποίος το 1663 ανακαινίζει το καθολικό και άλλους χώρους της Μονής⁴⁴.

Οι Μολδαβοί ηγεμόνες και αξιωματούχοι αποδεικνύονται πράγματι νέοι κήτορες και ευεργέτες για τη Μονή Ζωγράφου, αφού για τέσσερις και πλέον αιώνες αποτελούν τους κύριους δωρητές και αφιερωτές της Μονής. Άλλωστε δεν είναι τυχαίο που οι ίδιοι ονομάζουν τη Μονή Ζωγράφου *Λαύρα της Μολδαβικής Χώρας*⁴⁵.

Καθώς η έρευνα βρίσκεται σε εξέλιξη, αναμένεται στο μέλλον η μελέτη των ρουμανικών αρχείων της Μονής Ζωγράφου, η οποία πιθανότατα θα διαφωτίσει περισσότερο το θέμα των κτητόρων της Μονής κατά την περίοδο της πρώιμης Τουρκοκρατίας, αλλά και τις σχέσεις της με τις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες. Επίσης, η συστηματική δημοσίευση των χρυσοκέντητων κειμηλίων της Μονής θα αποτελέσει ασφαλώς σημαντική συμβολή στη συγγραφή της ιστορίας της, κυρίως της μεταβυζαντινής, αλλά και της ιστορίας της χρυσοκεντητικής τέχνης.

Alexandru (1666-1668), Stefan Petriceicu (1672-1674 και 1683-1684), Dumitrasco Cantacuzino (1673-1675 και 1684-1685) και Antonie Ruset (1675-1678).

41 W. Regel - E. Kurtz - B. Korablev, *Actes de l' Athos IV, Actes de Zographou*, Vizantijskij Vremennik, 13 (1907), Prilozenie 1 (ανατ. Άμστερνταμ 1969), σσ. 179-181.

42 Drăgut, *ό.π.*, σσ. 9-11.

43 Για τον τοιχογραφημένο διάκοσμο του καθολικού της Μονής βλ. Drăgut, *ό.π.*, σσ. 13-48.

44 Drăgut, *ό.π.*, σ. 45.

45 Γ. Τσιοράν, *Σχέσεις ρουμανικών χωρών μετά τον Άθω, και δη των μονών Κουτλουμουσίου, Λαύρας, Δοχειαρίου και Αγίου Παντελεήμονος ή των Ρώσων*, Αθήνα 1938, σ. 41 : ...οί δὲ Μολδαβοὶ Ἡγεμόνες μμούμενοι τῆς Οὐγγροβλαχίας, οἵτινες εἶχον «τὴν Λαύραν» τῶν εἰς τὸ Κουτλουμουσίον, ἀποκτῶσι διὰ τῆς Μονῆς Ζωγράφου «τὴν Λαύραν» τῆς Μολδαβικῆς Χώρας.

RÉSUMÉ

Nikolaos A. Mertzimekis«EMPROSTALIA DES ICÔNES SAINTES»
DU MONASTÈRE ATHONITE DE ZOGRAPHOU

Durant l'occupation ottomane, les princes orthodoxes des pays danubiens sont devenus les bienfaiteurs des monastères athonites. L'Orthodoxie, privée de ses protecteurs légaux, sera particulièrement défendue par les princes des pays danubiens. Les voïévodes deviennent les nouveaux fondateurs (*ktitores*) des monastères, car ils réparent et ornent des bâtiments, offrent des objets précieux et, surtout, leur attribuent des métoques profitables.

A la même période et avec l'accord des voïévodes, les moines les plus distingués du Mont Athos faisaient partie de la *zêteia*. Pour leur voyage, en Moldavie et en Valachie, ils apportaient avec eux des saintes reliques et des objets précieux du Mont Athos et ils retournaient à leurs monastères chargés d'importantes sommes d'argent et d'autres cadeaux précieux.

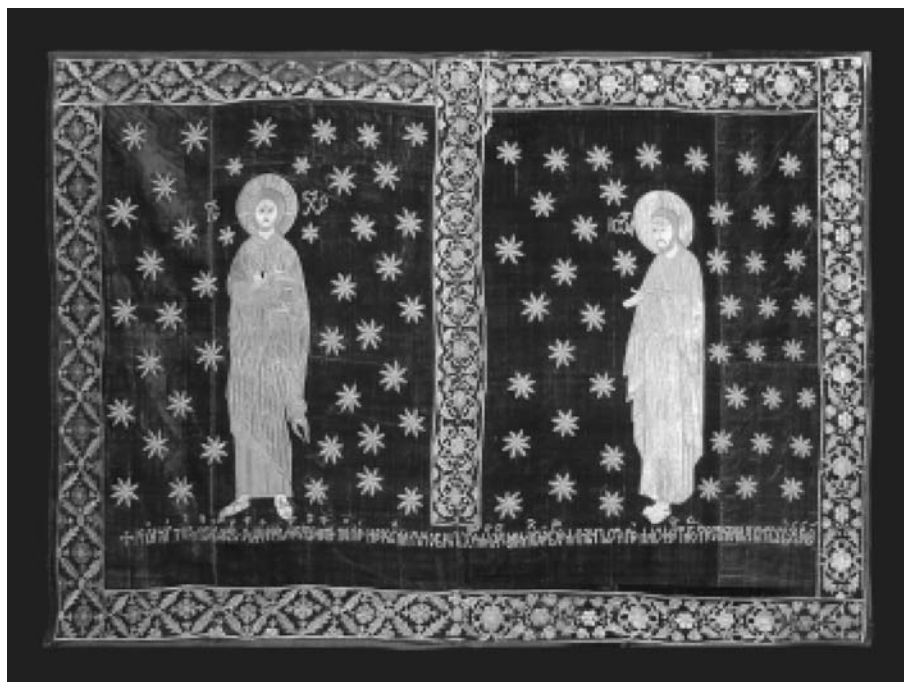
Deux de ces donations précieuses, constituent l'objet de cette étude. Il s'agit de deux *podées* brodées du monastère de Zographou, qui, d'après leurs inscriptions dédicatoires, ont été offertes au monastère par le dignitaire moldave Necoula Racovitsa.

Les inscriptions sus mentionnées, écrites en cyrillique et portant des éléments du vieux slavon, nous fournissent d'importantes informations.

Les souverains moldaves et dignitaires deviennent en effet les nouveaux fondateurs et bienfaiteurs de Zographou, puisque, pour plus de quatre siècles, ils constituaient les donateurs principaux du monastère. D'ailleurs, ce n'est pas un hasard qu'ils appellent le monastère de Zographou «Laure de pays moldave».



Εικ. 1. Ποδέα με τον άγιο Νικόλαο και την Παναγία Βρεφοκρατούσα.



Εικ. 2. Ποδέα με τον Χριστό και τον άγιο Ιωάννη Πρόδρομο.



Εικ. 3. Ο άγιος Νικόλαος.



Εικ. 4. Η Θεοτόκος.



Εικ. 5. Ο Χριστός.



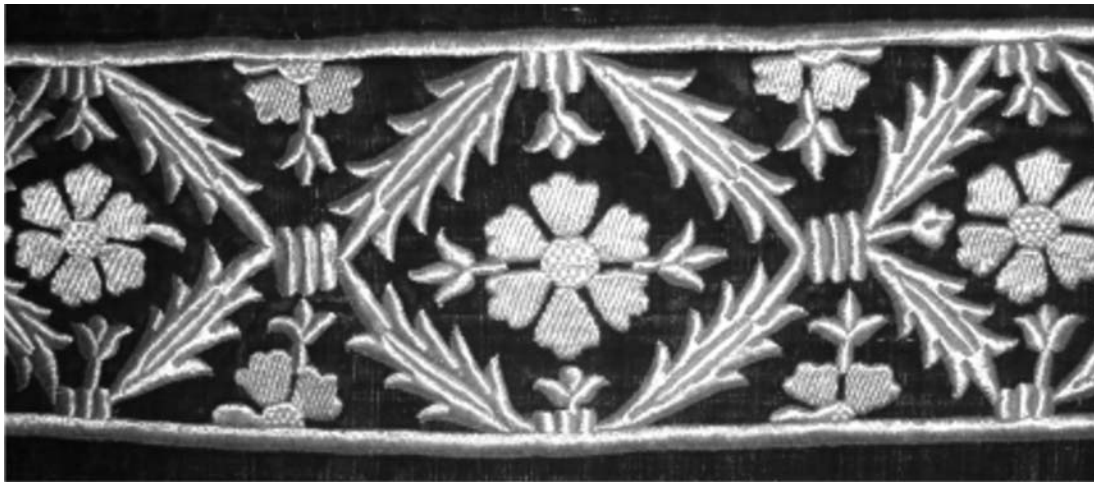
Εικ. 6. Ο άγ. Ιωάννης ο Προδρομος.



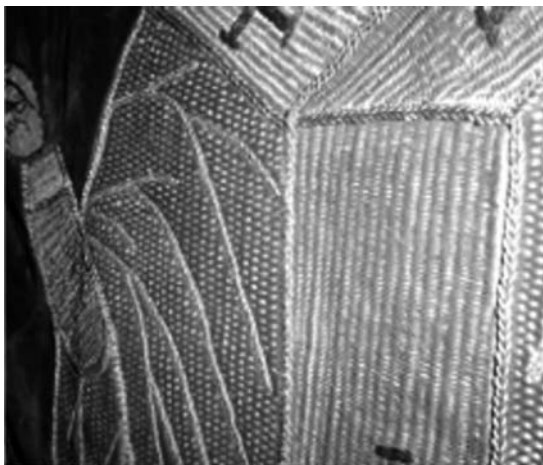
Εικ. 7. Φωτοστέφανος.



Εικ. 8. Επιγραφή.



Εικ. 9. Φυτικός διάκοσμος πλαισίων.



Εικ. 10. Ωμοφόριο του αγίου Νικολάου.



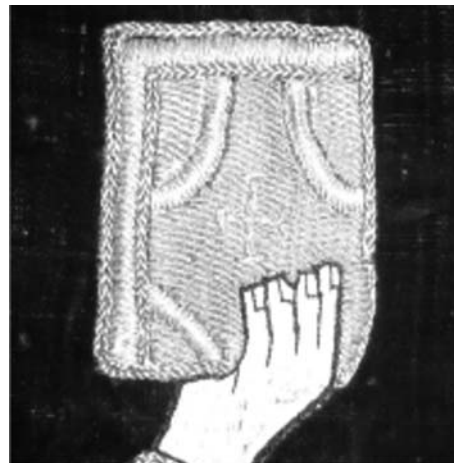
Εικ. 11. Φωτοστέφανος του Θείου Βρέφους.



Εικ. 12. Λεπτομέρεια χρυσοκεντημένης ταινίας.



Εικ. 13. Κώδικας του Χριστού.



Εικ. 14. Κώδικας του αγίου Νικολάου.



Εικ. 15. Σταυροί στο ωμοφόριο και επιγραφή του αγίου Νικολάου.



Εικ. 16. Η κόμη του αγ. Ιωάννη.



Εικ. 17. Ανθικός πλοχμός και σχηματοποιημένοι βλαστοί, άνθη και ρόδια.



Εικ. 18. Επιτάφιος των Τριών Ιεραρχών Ιασίου (Guide of the Gallery of the National Museum of Art of Romania, ό.π., σημ. 21).



Εικ. 19. Ποδέα με τον Ευαγγελισμό της Θεοτόκου (Cristiani d'Oriente, Spiritualita, Arte e potere nell'Europa post bizantina, ό.π., σημ. 22).



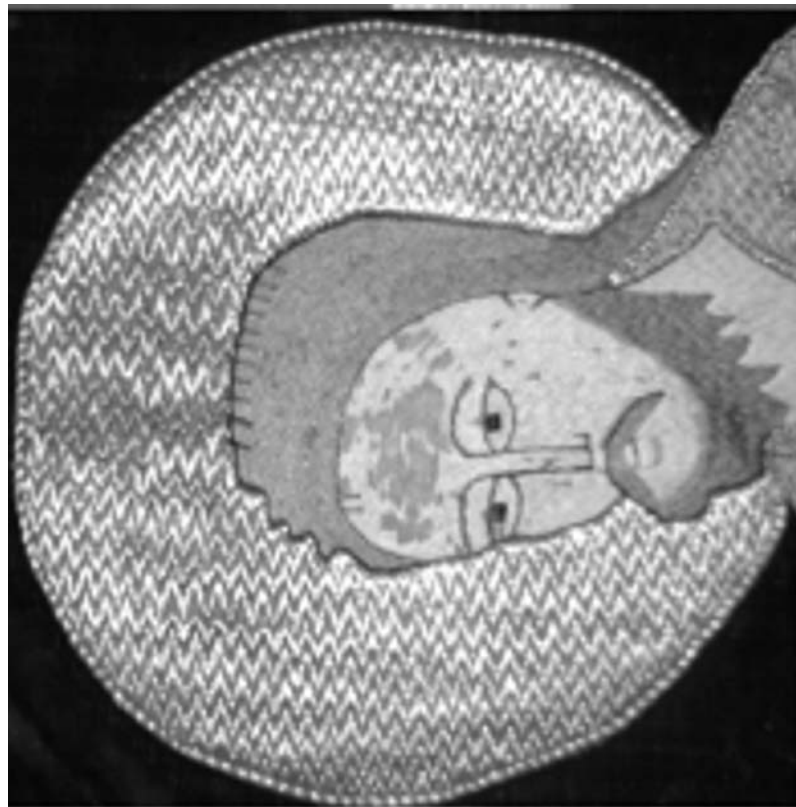
Εικ. 20. Ποδέα με την Ανάσταση του Κυρίου (Cristiani d'Oriente, Spiritualita, Arte e potere nell'Europa post bizantina, ό.π., σημ. 22).



Εικ. 21. Επιτάφιος του Βασ. Λούπου από την Μ. Βατοπεδίου (Θησαυροί του Αγίου Όρους, ό.π., σημ. 8).



Εικ. 23. Κοτσάκια, μπακλαδοτά.



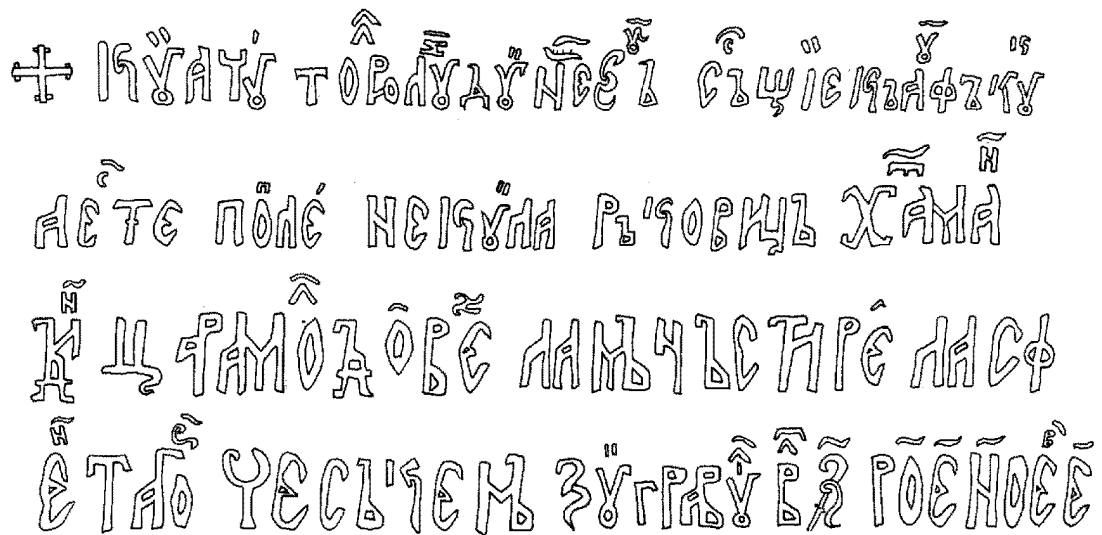
Εικ. 22. Καμάρες.



Εικ. 24. Λεπτομέρεια επιγραφής ποδέας με τον Χριστό και τον άγιο Ιωάννη Πρόδρομο.



Εικ. 25. Λεπτομέρεια επιγραφής ποδέας με τη Θεοτόκο και τον άγιο Νικόλαο.



Εικ. 26. Απόγραφο επιγραφής ποδέας με τον Χριστό και τον άγιο Ιωάννη Πρόδρομο.



Εικ. 27. Μονή Dobronai (τοιχογραφία του 1527-1531).
Οι κτήτορες της Μονής (από δεξιά): Στέφανος ΣΤ, Μπόγδανος Γ και Πέτρος Ράρες.

ΟΙ ΒΙΟΙ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΣΑΒΒΑ ΤΟΥ ΣΕΡΒΟΥ
ΩΣ ΠΗΓΕΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ
ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΟΡΟΥΣ¹

Οι δύο εκτενείς Βίοι του αγίου Σάββα, του πρώτου Σέρβου Αρχιεπισκόπου (1175/6-1236), λόγω έλλειψης άλλων γραπτών πηγών, παρέχουν πολύτιμα στοιχεία για την κατανόηση των γεγονότων στο Άγιο Όρος στα τέλη του 12ου και στις πρώτες δεκαετίες του επόμενου αιώνα. Αυτά τα δύο έργα έχουν δημιουργηθεί τον 13ο αι. στη σερβική από τη γραφίδα δύο χιλανδαρινών μοναχών. Τον παλαιότερο βίο έγραψε το 1253/4 ο μαθητής του Σάββα Δομεντιανός, ιερομόναχος και πνευματικός της σερβικής μονής στο Άγιο Όρος², και τον μεταγενέστερο ο Θεοδοσίος ο Χιλανδαρινός, πιθανότατα την όγδοη δεκαετία του ίδιου αιώνα³. Τα στοιχεία που

1. Η εργασία αυτή αποτελεί απόσπασμα από μια μεγαλύτερη προσπάθεια η οποία με τον τίτλο *Τα έργα του Δομεντιανού και του Θεοδοσίου ως πηγές για την ιστορία της μεσαιωνικής τέχνης* παρουσιάστηκε ως μεταπτυχιακή εργασία στη Φιλοσοφική Σχολή Βελιγραδίου τον Ιανουάριο του 2003.

2. Από τα τρία αντίγραφα του Βίου του αγίου Σάββα που συνέγραψε ο Δομεντιανός και που έχουν διασωθεί μέχρι τις ημέρες μας, τα δύο περιέχουν και το έτος της συγγραφής τους: σύμφωνα με το χειρόγραφο που φυλάσσεται στη Βιέννη (Cod. slav. 57), ο Βίος δημιουργήθηκε το 1242/3, ενώ στο χειρόγραφο που βρίσκεται στην Αγία Πετρούπολη (Гальфердинг 54) αναγράφεται το έτος 1253/4. Χωρίς να υπεισερχόμαστε σε μια λεπτομερέστερη επιχειρηματολογία, η οποία θα εκτεθεί στη μεταπτυχιακή μας εργασία, εμείς αποφαινόμεστε για το μεταγενέστερο έτος. Για τις περιγραφές των χειρογράφων και τη χρονολόγησή τους cf. G. Birkfellner, *Glagolitische und kyrillische Handschriften in Österreich*, Wien 1975, σσ. 244-246· Б. А. Мошин, «К дамировке рукоусеи из собрания А. Ф. Гальфердинга Госуфбарсмейноу Публичной библиотеке», Труды Отдела древнерусской литературы 15 (Москва-Ленинград 1958) 414, бр. 54· Јухас-Георгиевска, *Живом свемоу Саве од Доменмијана. Исворија мексма*, Београд 2003, σσ. 108-112, 118-122.

3. Η χρονολόγηση του έργου του Θεοδοσίου παραμένει ανοικτό θέμα για την επιστήμη. Προ πολλού έχει γίνει αντιληπτό ότι, σύμφωνα με κάποια χωρία του κειμένου του Βίου, οι Λατίνοι δεν ήταν πλέον στην εξουσία στην Κωνσταντινούπολη, οπότε βέβαιο *terminus post quem* της δημιουργίας του είναι το 1261, М. Динић, «Доменмијан и Теодосије», Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор 25/1-2 (Београд 1959) 9. Θεωρούμε ότι ο ίδιος ο τίτλος του έργου σύμφωνα με το οποίο ο Θεοδοσίος κατέγραψε τις προφορικές αφηγήσεις του γηραιότερου βιογράφου του Σάββα, του Δομεντιανού, πράγμα για το οποίο μαρτυρούν οι πολυάριθμες ομοιότητες μεταξύ των δύο αυτών Βίων, καθιστά αρκετά σαφή την υπόθεση ότι ο νεότερος βιογράφος σημειώνει τις αφηγήσεις κάπου στο τέλος της ζωής του. Δεδομένου ότι ένα άλλο γνωστό έργο του Δομεντιανού, ο Βίος του αγίου Συμεών,

παρέχουν οι δύο αυτές πηγές του 13ου αι., σχεδόν άγνωστα και μη αξιοποιημένα σωστά από τους επιστήμονες, θα μπορούσαν να έχουν σημασία για τις μελλοντικές έρευνες των αγιορείτικων μνημείων. Για τον λόγο αυτό αποφασίσαμε, με σύντομα σχόλια, να παρουσιάσουμε σε μετάφραση στη νέα ελληνική εκείνα τα χωρία των Βίων που αφορούν την αγιορείτικη τέχνη⁴.

Η Παλαιά Ρωσική Μονή

Σύμφωνα με τις μαρτυρίες των βιογράφων του, ο Rastko ήταν 17 ετών, όταν το 1192/3 εκάρη μοναχός και έλαβε το όνομα Σάββας στην Παλαιά Ρωσική Μονή. Περιγράφοντας τα δραματικά γεγονότα γύρω από την κουρά του ο Δομεντιανός και ο Θεοδοσίος αναφέρονται στην εκκλησία του αγίου Παντελεήμονος και τον πύργο⁵.

Από άλλες πηγές μαθαίνουμε ότι η άλλοτε ανεπτυγμένη μονή, γνωστή ως μονή του Θεσσαλονικέως, λίγο περισσότερο από δύο δεκαετίες πριν την άφιξη του Σάββα στο Άγιο Όρος, παραχωρήθηκε στους Ρώσους μοναχούς της μονής Ξυλουργού. Σύμφωνα με έγγραφο του Πρώτου Ιωάννη τα τείχη και τα κελιά της μονής είχαν γκρεμιστεί από τον Αύγουστο του 1169. Στο έγγραφο αναφέρεται ρητά η υποχρέωση της νέας σλαβικής αδελφότητας να ανακαινίσει τα τείχη της μονής⁶. Στα χρόνια που ακολούθησαν πιθανότατα αναγέρθηκε και ο πύργος για τον οποίο γράφουν οι βιογράφοι του Σάββα.

Δύο σερβικές πηγές του 14ου αι. μας παρέχουν επίσης πολύτιμες πληροφορίες για την Παλαιά Ρωσική Μονή. Σύμφωνα με τον Βίο του Σέρβου αρχιεπισκόπου Δανιήλ Β΄, ως ηγούμενος του Χιλανδαρίου κατέφυγε το διάστημα της καταλανικής επίθεσης το 1309 στον πύργο της Ρωσικής Μονής. Τότε καταστράφηκε από πυρκαγιά σχεδόν όλη η μονή εκτός από τον πύργο και το παρεκκλήσι στην κορυφή του⁷. Ο Βίος του γέροντα Ησαΐα, που ήταν ηγούμενος της Ρωσικής Μονής, μας πληρο-

δημιουργήθηκε το 1263/4, η έβδομη ή πιθανότατα η όγδοη δεκαετία του 13ου αι. αποτελούν τα χρονολογικά πλαίσια της δημιουργίας του έργου του Θεοδοσίου.

4. Τα στοιχεία που παρέχει ο γηραιότερος συγγραφέας για τις θαυματοργές εικόνες της Παναγίας στο Άγιο Όρος αποτελούν την παλαιότερη γραπτή πηγή για την ύπαρξη της λατρείας τους γενικά και το θέμα ειδικής εργασίας που θα παρουσιαστεί στο 21ο Διεθνές Συνέδριο Βυζαντινολόγων στο Λονδίνο το 2006.

5. Доментиан, Жумије свемоца Саве, ЛБ.Јухас-Георгиевска-Т. Јовановић (επιμελ.), Βеоград 2001, 14, 16 (στο εξής: Доментијан)· Теодосије Хиландарац, Живом свемоца Саве, εκδ. Љ. Даничић Љ., επιμел. Трифуновић, Βеоград 1973, σσ. 13, 15-18, 20-21 (στο εξής: Теодосије) .

6. P. Lemerle - G. Dagron - S. Ćirković (eds.), *Actes de Saint-Pantéléemôn*, Paris 1982, σσ. 3-9, 83, αρ. 8.12-19.

7. Πιθανότατα πρόκειται για το ίδιο οικοδόμημα που αναφέρουν οι βιογράφοι του Σάββα έναν αιώνα νωρίτερα, πρβ. Данилови насмавлаци, εκδ. Г. Мак Данијел, Βеоград 1989, σσ. 95-98. Για την αξία των Βίων του αρχιεπισκόπου Δανιήλ Β΄ ως ιστορική πηγή βλ. М. Живојиновић, «Жумије архиепископа Данила II као извор за рамованва Камаланске компаније», ЗРВИ 19 (1980) 251-272. Η μονή δεν ερημώθηκε μετά τις καταστροφές των Καταλανών, πράγμα για το οποίο μαρτυρούν οι διασωθείσες υλογραφές των ηγουμένων της Ρωσικής Μονής από το πρώτο τέταρτο του 14ου αι., βλ. *Actes de Saint-Pantéléemôn*, ό.π., σσ. 11-12.

φορεί για τη μεγάλη ανακαίνιση στα μέσα του αιώνα στην οποία προέβη ο Σέρβος τσάρος Dušan⁸: τότε στη μονή αναγέρθηκε «εκ θεμελίων» εκκλησία, τράπεζα, δοχεία, παρεκκλήσια και πύργοι⁹. Το ίδιο διάστημα πιθανότατα γκρεμίστηκε η παλαιά εκκλησία του αγίου Παντελεήμονος, στην οποία αναφέρονται ο Δομεντιανός και ο Θεοδόσιος, και η οποία θα μπορούσε να είχε αναγερθεί ήδη ακόμη την εποχή της ίδρυσης της αρχικής ελληνικής μονής¹⁰.

Μπορούμε να υποθέσουμε ότι η μονή έλαβε την όψη της, έτσι όπως έχει διασωθεί στα σχέδια του Ρώσου μοναχού και συγγραφέα οδοιπορικών Βασίλειο Γκριγκόροβιτς Μπάρσκι το 1744 (εικ. 1)¹¹, κυρίως στη διάρκεια της προαναφερόμενης μεγάλης ανακαίνισης στα μέσα του 14ου αι., διότι με την εγκαθίδρυση της οθωμανικής εξουσίας έρχονται δύσκολοι καιροί για την Παλαιά Ρωσική Μονή προτού την εγκαταλείψει οριστικά στο δεύτερο μισό του 18ου αι. η ελληνική αδελφότητα η οποία, στο μεταξύ, κατόρθωσε να ανανεωθεί.

Ο Μπάρσκι αναφέρει και τους δύο πύργους¹². Ο μεγάλος πύργος ο οποίος κυριαρχούσε στο συγκρότημα και βρισκόταν στην είσοδο της μονής σήμερα δεν υπάρχει¹³. Ο δεύτερος πύργος με το παρεκκλήσι στην κορυφή, ο οποίος κάποτε βρισκόταν στη νοτιοανατολική γωνία της μονής, υπάρχει και σήμερα. Η μοναχική παράδοση συνδέει το οίκημα αυτό με την κουρά του Σάββα. Ως επιβεβαίωση αυτής της επί αιώνες παράδοσης είναι το γεγονός ότι το παρεκκλήσι, πριν τη σημερινή αφιέρωση στον άγιο Σάββα Σεργίας που φέρει από τη μερική ανακαίνιση της μονής και την εγκαταβίωση σ' αυτή το 1871, ήταν αφιερωμένο στον άγιο Ιωάννη τον Πρόδρομο¹⁴, όπως και το παρεκκλήσι στον πύργο του Σάββα στο Χιλανδάρι. Κατά την ανακαίνιση της σεργικής μονής, ο μοναχός Σάββας, στην κορυφή του πύργου που ανέγειρε μόνος του, οικοδόμησε παρεκκλήσι με την ίδια αφιέρωση, όπως στη Ρωσική Μονή, ενθυμούμενος τον χώρο όπου εκάρη μοναχός. Ο εν λόγω πύρ-

8. Ο Στέφανος Dušan κυβέρνησε με τον τίτλο του τσάρου από το 1345 έως το 1355.

9. Άγνωστος Αγιορείτης, Жумије смариа Исцаије, Шест писаца XIV века, Београд, εκδ. Д. Богдановић, 1986, σ. 94.

10. Πα τα υπολείμματα των τειχών της παλαιάς μονής του Θεσσαλονικέως cf. Α. Παπαζότος, «Recherches topographiques au Mont Athos», *Géographie Historique du Monde Méditerranéen*, Paris 1988, σ. 151.

11. Ο Μπάρσκι ισχυρίζεται ότι ο θρυλικός Πανσέληνος τοιχογράφησε το εσωτερικό της εκκλησίας η οποία σήμερα δεν υπάρχει. Εικάζεται δε ότι η εκκλησία που απεικονίζεται στο σχέδιο είναι παλαιότερη από την εδώ προτεινόμενη ανακαίνιση του Dušan, πρβλ. Α.-Αι. Ταχιάος, *Ένα αγιορείτικο Μοναστήρι που χάθηκε: η παλαιά Μονή Ρωσικού όπως την περιγράφει ο Βασίλειος Γρηγόροβιτς-Μπάρσκι*, Αφιέρωμα στη μνήμη του Σωτήρη Κίτσα, Θεσσαλονίκη 2001.

12. Вморе нос Тшеие Свяиъ Афонцкой Гопы Василья Гризоровича-С.-Петербургъ, εκδ. Барсуковъ, 1887, σσ. 299, 303.

13. Υπολείμματα αυτού φαίνονται σε παλιές φωτογραφίες. Монасыри и Свямој Горы Афон в фомозрафиях из альбома великозо князя Консманмина Кочсманминовича 1867-1872, Москва 2003, σ. 14, таб. 2· στη λογοτεχνία εικάζεται ότι ο πύργος αυτός είναι από τα μέσα του 14ου αι., *The Towers of Mount Athos*, Thessaloniki 2002, σσ. 21, 94, όπου ο πύργος της Παλαιάς Ρωσικής Μονής συγκρίνεται με εκείνον της μονής του Παντοκράτορα, η οικοδόμηση του οποίου χρονολογείται μεταξύ του 1357 και του 1363.

14. Д. Авраамовићъ, Описаніе древносміи србски у Свемој (Амонцкой) Гори, Београд 1847, σ. 77.

γος στην παλαιά ρωσική μονή δεν αποτελεί αυθεντικό οικοδόμημα του 12ου αι. και μόνο βάσει μελλοντικών ερευνών θα μπορούσε να γίνει με περισσότερες λεπτομέρειες λόγος για την ιστορία αυτού του οικοδομήματος (εικ. 2).

Βατοπαίδι

Ο Σάββας μετέβη στη μονή Βατοπαιδίου¹⁵ αμέσως μετά την κουρά του στη Ρωσική Μονή και διέμεινε εκεί έως το καλοκαίρι του 1198, δηλαδή έως την έναρξη των ανακαινιστικών εργασιών στο Χιλανδάρι. Χάρη στα χρήματα που άρχισαν να φθάνουν από τη Σερβία, ο νεαρός μοναχός άρχισε το θεάρεστο έργο της ανέγερσης εκκλησιών. Ο Δομεντιανός γράφει τα ακόλουθα:

«Και κατόπιν άρχισε να οικοδομεί τον οίκο του Κυρίου αυτού, αφιερώνοντας τον στη Γέννηση της Παναγίας Θεοτόκου. [...] Με τη βοήθεια της Παναγίας άρχισε και οικοδόμησε την εκκλησία της Παναγίας στον οίκο αυτής, στα τείχη του Βατοπεδίου, στην ανατολή, πίσω από τη μεγάλη εκκλησία. Και όταν αυτή οικοδομήθηκε και διακοσμήθηκε με όλα τα απαραίτητα, την παρέδωσε στον Θεό και στον Πατέρα και στο Άγιο Πνεύμα δια της ιεράς βαπτίσεως.

[...] και πάλι άρχισε να οικοδομεί την εκκλησία του Αγίου Χρυσοστόμου, επίσης στα τείχη κοντά δίπλα, [...] Και έτσι οικοδομήθηκαν και οι δύο εκκλησίες. Η μεγάλη εκκλησία, η μητέρα των εκκλησιών, που ονομάζεται του Ευαγγελισμού, ήταν στην αρχή σκεπασμένη με πλάκες από τους κτήτορές της. Και κατάλαβε ο Άγιος ότι δεν είναι αιώνιες, και έβγαλε τις πλάκες και τη σκέπασε με μολύβι, και έτσι σκεπάσθηκε η μεγάλη εκκλησία.

Και πάλι οικοδόμησε στον πύργο την εκκλησία της Μεταμόρφωσης και με την βοήθεια του Θεού αυτή οικοδομήθηκε και διακοσμήθηκε με όλα τα απαραίτητα. Τη μεγάλη εκκλησία με όλα τα κοσμήματα και όλα τα απαραίτητα τη γέμισε πλούσια, πράγμα που μέχρι και σήμερα είναι προς τιμή και υπόδειξη για όλους που έρχονται και προς έπαινο εκείνου ο οποίος την οικοδόμησε, του δεύτερου κτήτορα αυτής, του θεόπνευστου Σάββα.

Στο Άγιο Όρος το πρώτο έργο στην εκκλησιαστική σκεπή και στα τείχη της πόλης έθεσε»¹⁶.

Ο Στέφανος Nemanja παραιτείται από τον θρόνο, λαμβάνει τη μοναχική κουρά και το όνομα Συμεών, και μετά από ένα χρονικό διάστημα εγκαταβίωσης στο καθίδρυμά του, τη μονή της Studenica, στις 2 Νοεμβρίου του 1197 μεταβαίνει στον γιο του στο Άγιο Όρος, ο οποίος βρισκόταν στη μονή Βατοπαιδίου, και δωρίζει στη μονή δύο μόδιους χρυσού και αργύρου, πολυάριθμα άμφια, καθώς επίσης άλογα και μουλάρια :

«Ο Άγιος Συμεών ορίζει να του ετοιμάσουν κελί δίπλα στο ιερό βήμα της με-

15. Για την παραμονή και το έργο του Σάββα και του Συμεών στο Βατοπαίδι και στο Προσφόρι βλ. M. Živojinović, «Les rapports entre Vatopédi et les moines serbes à l'époque de la fondation du monastère Serbe de Chilandar», *Αθωνικά Σύμμεικτα* 7 (Αθήνα 1999) 31-41.

16. Доментијан, *ό.π.*, σσ. 38-42.

γάλης εκκλησίας της Παναγίας και παράθυρο στο ιερό βήμα, για να βλέπει πάντα τα ιερά προσευχητάρια της λειτουργίας στην αγία εκκλησία»¹⁷.

Ο μοναχός Συμεών αγοράζει και πενήντα αδελφάτα στο Βατοπαίδι.

«Και έκτισε πολύ ψηλά παλάτια [ο Σάββας], σε κάποια δίδοντας το όνομα του πατέρα του και σε άλλα το όνομά του, τα οποία και σήμερα υψώνονται προς τιμή της μονής αυτής»¹⁸.

Σχεδόν ταυτόσημο κείμενο συναντούμε και στον Θεοδόσιο¹⁹. Διαφορές υπάρχουν στη σειρά των εργασιών στη μονή. Επιπλέον, μας πληροφορεί ότι ο Συμεών έστειλε δώρα στο Βατοπαίδι από τη Σερβία, και ότι έφερε μαζί του πολλά δώρα όταν εντάχθηκε σ' αυτή την ελληνική αδελφότητα:

«... και δώρισε στην εκκλησία ιερά σκεύη, χρυσά και αργυρά, και χρυσοκέντητα παραπετάσματα.

Και μετά από λίγο, αφού πήρε μεγάλες ποσότητες χρυσού και χρυσά και αργυρά ιερά σκεύη για να τα μοιράσει στις μονές και στους ερημίτες, ξεκίνησε αμέσως το ταξίδι, ...

... και αμέσως δώρισαν στη μονή ιερά σκεύη χρυσά και αργυρά, και πολύτιμα παραπετάσματα, ...».

Σε ότι αφορά τις εργασίες στη μονή ο Θεοδόσιος προσθέτει:

«Και έκτισε πολλά παλάτια δώροφα και τριώροφα μέσα στη μονή, κάποια στο όνομα του πατέρα και άλλα στο όνομα του γιου. ... και την τράπεζα διέυρνε και εικονογράφησε, ...».

Και τα τρία παρεκκλήσια του Βατοπαιδίου που μνημονεύουν οι βιογράφοι του Σάββα έχουν διασωθεί έως σήμερα, δεν μπορούν όμως να χρονολογηθούν στα τέλη του 12ου αι. Αποτελούν όμως το καλύτερο παράδειγμα μαρτυρίας της αγιορείτικης συνήθειας σεβασμού προς τον παλαιό τόπο λατρείας, δηλαδή τη διατήρηση της ίδιας αφιέρωσης των ιερών οικοδομημάτων που ανεγέρθηκαν στο μέρος των παλαιότερων ναών, και ταυτόχρονα επιβεβαιώνουν την αξιοπιστία της αφήγησης των βιογράφων του Σάββα.

Οι εκφράσεις που χρησιμοποιεί ο Δομεντιανός σχετικά με την αποπεράτωση των εργασιών στα παρεκκλήσια και στο καθολικό: «διακοσμήθηκε με όλα τα απαραίτητα, με όλα τα κοσμήματα και όλα τα απαραίτητα την γέμισε πλούσια», μπορούν να υπονοούν και την τοιχογράφηση και εικονογράφηση των προαναφερόμενων οικοδομημάτων. Αυτό το επιβεβαιώνει, όπως νομίζουμε, και η παλαιότερη νωπογραφία στο καθολικό του Βατοπαιδίου: οι παραστάσεις των προφητών Ιεζε-

17. Доментијан, *ό.π.*, σ. 72. Ο Vojislav Κοραΐ λαμβάνει το σημείο αυτό του Βίου του Δομεντιανού για την υπόθεση ότι στην ανατολική πλευρά του καθολικού υπήρχαν κατ' αναλογία ειδικά κελιά για τον γηραιό κτήτορα, τον Συμεών Nemanja, και στη Studenica και στο Χιλανδάρι. Εκτός από τα υλικά λείψανα στη σερβική μονή του Άθωνα και η μοναστική παράδοση στηρίζει την υπόθεση αυτή, βλ. Β. Κοραΐ, «Једна монашка ћелија у Студеници», Зограф 14 (1983) 27-30· πρόκειται για τους χώρους δίπλα στο αποκαλούμενο πηγάδι του Σάββα, μερικά μέτρα νοτιοανατολικά από την αφίδα του ιερού του καθολικού του Χιλανδαρίου.

18. Доментијан, *ό.π.*, σ. 74.

19. Теодосије, *ό.π.*, σσ. 33, 40-41, 44-46.

κήλ, Ιωνά (εικ. 3), Σαμουήλ (εικ. 4), Ελισσαίου σε προτομή (εικ. 5), τα στηθάρια των αγίων Φλώρου και Λαύρου σε δισκάρια, και η μορφή του αγίου Φωκά (εικ. 6). Οι παραστάσεις των τεσσάρων προφητών και των τριών αγίων στον καθολικό ναό του Βατοπαιδίου μπορούν, βάσει των χαρακτηριστικών της τεχνοτροπίας, να χρονολογηθούν στα τέλη του 12ου αι.²⁰. Στην ίδια εποχή ανήκει και το επιστύλιο του αρχικού τέμπλου (εικ. 7-10)²¹.

Ιδιαίτερα πολύτιμο είναι το στοιχείο για την κάλυψη της σκέπης της εκκλησίας με μολύβι. Η αδελφότητα της μονής αποφάσισε να αναλάβει τις εργασίες αυτές λόγω της παλαιώσης των αρχικών πέτρινων πλακών με τις οποίες την εποχή εκείνη το καθολικό ήταν καλυμμένο εδώ και δύο αιώνες. Έτσι και το στοιχείο αυτό, και όχι μόνο τα χαρακτηριστικά της τεχνοτροπίας, μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι η ανακαίνιση του Σάββα στα τέλη του 12ου αι. ήταν η εποχή της δημιουργίας της παλαιότερας σωζόμενης τοιχογραφίας του Βατοπαιδίου, διότι είναι λογικό η τοιχογράφηση του εσωτερικού μιας εκκλησίας να γίνεται μετά την επισκευή της σκεπής αυτής²². Η σημερινή μολύβδινη σκέπη είναι μεταγενέστερης εποχής.

Οι μορφές των προφητών στο ανατολικό τμήμα του κυρίως ναού μαρτυρούν ότι στον τρούλο του καθολικού του Βατοπαιδίου απεικονιζόταν την εποχή εκείνη, κατά πάσα πιθανότητα, η παράσταση της Αναλήψεως²³. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι κατά τη διάρκεια των εργασιών διακόσμησης της μονής Ζίτσα, οι οποίες διήρκησαν περισσότερο από δύο δεκαετίες, ο Σάββας, ο οποίος τότε ήταν ήδη αρχιεπίσκοπος, παρήγγειλε να απεικονισθεί η Ανάληψη του Χριστού στον τρούλο της έδρας της νεοϊδρυθείσης σερβικής εκκλησίας. Κρίνοντας εξ όλων, η

20. Οι μορφές αυτές, όπως και το μεγαλύτερο μέρος της τοιχογράφησης του κυρίως ναού, κατέστησαν προσιτές στην επιστημονική κοινή γνώμη κατά τη διάρκεια των εργασιών καθαρισμού των τοιχογραφιών που άρχισαν τον Οκτώβριο του 1993, βλ. Ε. Τσιγαρίδας, «Διάγραμμα της μνημειακής ζωγραφικής κατά τη βυζαντινή περίοδο (963-1453)», *Τάσεις του ορθόδοξου μοναχισμού, 9ος-20ός αιώνας*, Αθήνα 1996, σσ. 148-149 (στο εξής: «Διάγραμμα»)· ο ίδιος, «Artistic activity on Mt. Athos. Monumental painting in the Byzantine period (963-1453)», *Byzantine Macedonia. Art, Architecture, Music and Hagiography*, Melbourne 2001, 42· *Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου*, τ. Α', Άγιον Όρος 1996, σσ. 237, 259· η χρονολογία της δημιουργίας τους εδώ ορίζεται ευρύτερα στο δεύτερο μισό του 12ου αι.

21. Πρόκειται για ένα από τα παλαιότερα έργα εικονογράφησης που έχει διασωθεί και που φυλάσσεται στο θησαυροφυλάκιο του Βατοπαιδίου, Μ. Χατζηδάκης, «Εικόνες επιστυλίου από το Άγιον Όρος», *ΔΧΑΕ* 4 (1966) 377-397· *Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου*, τ. Β', Άγιον Όρος 1996, σσ. 354-361. Στα έργα που παρατίθενται, το επιστύλιο χρονολογείται στο δεύτερο μισό του 12ου αι. Για το παλαιό μαρμάρινο τέμπλο βλ. Θ. Ν. Παζαράς, «Το μαρμάρινο τέμπλο του καθολικού της μονής Βατοπαιδίου», *ΔΧΑΕ* 18 (1995) 15-31· *Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου*, τ. Α', *ό.π.*, σσ. 176-179.

22. Αν όχι χρονολογικά, τότε οπωσδήποτε τοπικά, το κοντινότερο παράδειγμα είναι εκείνο της Μεγίστης Λαύρας, όπου η μολύβδινη σκέπη του καθολικού, κρίνοντας από μια κατεστραμμένη σήμερα επιγραφή, τοποθετήθηκε το 1525/6, Вмоще по сщщеніе Свямої АѠонскої Горы Василува Грузоробуча-Барсказо, 10· G. Millet - J. Pargoire - L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, τ. I, Paris 1904, σ. 108, no 334, ενώ η τοιχογράφηση του εσωτερικού αποπερατώθηκε το 1534/5, *αυτ.*, σσ. 110-111, no 339. Η χρονική αυτή διαφορά θα μπορούσε οπωσδήποτε να είναι και μικρότερη.

23. Για την εικονογράφηση και τον διάκοσμο των βυζαντινών τρούλων βλ. λεπτομερέστερα Ν. Γκιολές, *Ο βυζαντινός τρούλος και το εικονογραφικό του πρόγραμμα (μέσα βου αι. - 1204)*, Αθήνα 1990· Τ. Παπαμαστοράκης, *Ο διάκοσμος του τρούλου των ναών της παλαιολόγειας περιόδου στη Βαλκανική χερσόνησο και την Κύπρο*, Αθήνα 2001.

διάταξη του ζωγραφικού διάκοσμου του καθολικού του Βατοπαιδίου έμεινε βαθεία χαραγμένη στη μνήμη του νεαρού μοναχού.

Ακόμη ένα έργο από τον θησαυρό της μονής μπορεί, σε ότι αφορά τα χαρακτηριστικά της τεχνοτροπίας του, να χρονολογηθεί στα τέλη του 12ου αι. Πρόκειται για την εικόνα του Μυστικού Δείπνου (εικ. 11), ζωγραφισμένη σε ξύλο, για την οποία ορθά είχε υποτεθεί ότι αποτελεί μέρος επιστυλίου, το οποίο, λόγω των διαστάσεών του, μπορούσε να κοσμήι το τέμπλο κάποιου παρεκκλησίου²⁴. Υπενθυμίζουμε ότι εκτός από τις εργασίες στο καθολικό, ο νεαρός μοναχός Σάββας ήταν κτήτορας ακόμη τριών παρεκκλησίων του Βατοπαιδίου, από τα οποία για τα δύο, της Γεννήσεως της Θεοτόκου και της Μεταμορφώσεως, ο Δομεντιανός ισχυρίζεται ότι «κοσμήθηκαν με όλα τα απαραίτητα». Όλα αυτά μαζί μαρτυρούν την απασχόληση μεγάλου αριθμού ζωγράφων διαφορετικών αντιλήψεων που εργάσθηκαν στη μεγάλη έκταση ανακαίνιση του Βατοπαιδίου στα τέλη του 12ου αι., για την οποία εξασφάλισαν πόρους δύο επιφανείς Σέρβοι μοναχοί.

Σε αντίθεση από τον γηραιότερο συγγραφέα, ο Θεοδόσιος κάνει ρητά λόγο για τη διεύρυνση και ιστόρηση της τράπεζας. Κρίνοντας από τις παλιές χαλκογραφίες της μονής, που δημιουργήθηκαν πριν την ανέγερση της σημερινής τράπεζας, και το παλαιό οικοδόμημα ήταν σταυροειδές²⁵. Στην αρχή μπορεί κανείς να σκεφτεί ότι το στοιχείο του Θεοδοσίου αφορούσε την προσθήκη πτέρυγας την εποχή του Σάββα, σύμφωνα με την τράπεζα στη Μεγίστη Λάυρα. Η υπόθεση αυτή δεν μπορεί να εξακριβωθεί, διότι η τράπεζα του Βατοπαιδίου ανακαινίσθηκε το 1319/20, ενώ η διατοίχιση και ιστόρηση αυτής έγινε στη διάρκεια του 1785 και 1786.

Ο Δομεντιανός και ο Θεοδόσιος αποκαλούν τον Σάββα δεύτερο κτήτορα του Βατοπαιδίου. Η πλούσια δραστηριότητα που ανέπτυξαν ο Σάββας και ο Συμεών στο Βατοπαίδι δεν λησμονήθηκε με την πάροδο των χρόνων. Έτσι ο τσάρος Στέφανος Душан, σε έγγραφο στην ελληνική που εξέδωσε για αυτή τη μονή τον Μάιο του 1346, εξάρει την προστασία, την προσήλωση και τη μέριμνα των αγίων προγόνων του, του Συμεών και του Σάββα, για το Βατοπαίδι²⁶. Η αγιορείτικη *Πάτρια*, που δημιουργήθηκε πιθανώς στον 16ο αι., αποκαλεί τους δύο Σέρβους μοναχούς νέους κτήτορες²⁷. Τον σεβασμό της μνήμης των δύο επιφανών Σέρβων μοναχών

24. *Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου*, ό.π., τ. Β', σσ. 361-362.

25. Η παλαιότερη χάρτινη εικόνα που χρησιμοποιήθηκε ως πρότυπο για τις μεταγενέστερες δημιουργήθηκε το 1744 στη Βιέννη, Ντ. Παπαστράτου, *Χάρτινες εικόνες*, τ. I-II, Αθήνα 1986, σσ. 414-419, αρ. 443-445. Μια τέτοια χάρτινη εικόνα από τη συλλογή της Galerija Matice srpske με χρονολογία 1792 περιέγραψε λεπτομερώς ο Σωτήρης Κίσσας, βλ. Σ. Κίσσας, «Предемава свемоз Саве Српкоз као кумпора манастира Ванопада», *Зборник за ликовне уметности* 19 (Нови Сад 1983) 185-190.

26. А. Цоловјев - Б. Мошин, Грчке повеле српских владара, Београд 1936, σ. 78, αρ. XI.14-15.

27. Σ. Λάμπρος, «Τα *Πάτρια* του Αγίου Όρους», *Νέος Ελληνομνημων* 9/3 (1912) 211.9-12. Σύμφωνα με το έργο αυτό ο Σάββας και ο Συμεών είναι κτήτορες έξι παρεκκλησίων και δωρητές των κτημάτων: Προσφόρι, Καλό Κάστρο και Κομίτισσα. Ο ιατρός Ιωάννης Κομνηνός στο φημισμένο του *Προσκυνητάριο* που έγραψε το 1701 στο Βουκουρέστι για τον μητροπολίτη Ουγγροβλαχίας Θεοδόσιο αντιγράφει το κείμενο της *Πάτριας*, με τη διαφορά ότι απαριθμεί ονομαστικά τα έξι παρεκκλήσια: του Χριστού Σωτήρα, των Αγίων Αναργύρων, του Αγίου Γεωργίου, των Αγίων Θεοδώρων, του Αγίου

στο Βατοπαίδι κατά τις μεταγενέστερες εποχές μαρτυρεί με τον πιο εκφραστικό τρόπο η παράσταση του αγίου Σάββα σε χαλκογραφίες με την άποψη της μονής από το δεύτερο μισό του 18ου και την αρχή του 19ου αι., στα οποία απεικονίζεται με την παράσταση της θαυματουργής εικόνας της Παναγίας της Βηματάρισσας, ως ισάξιος κτήτορας του θρυλικού ιδρυτή της μονής, του αυτοκράτορα Θεοδοσίου του Μέγα²⁸, καθώς και οι μορφές του Σάββα και του Συμεών στις πιο εξέχουσες θέσεις στα δύο κύρια μοναστικά οικοδομήματα, στο καθολικό και στην τράπεζα²⁹.

Προσφόριον

Για το Προσφόρι, γύρω από το οποίο αναπτύχθηκε η σημερινή Ουρανούπολη από την οποία ξεκινούν τα πλοία για το Άγιο Όρος, ο Δομεντιανός γράφει τα ακόλουθα:

«Και επειδή ερήμωσε η εκκλησία του Αγίου Συμεών από τους άπιστους κουρσάρους, στην τοποθεσία που λέγεται Προσφόρι, και αυτήν από τα θεμέλια της ανακαίνισε [ο Σάββας] και την ανέγειρε, ... και αυτήν την αφιέρωσε στον Κύριο του, κοσμώντας τη με την αγάπη του για τον Θεό και όλα τα ιερά απαραίτητα, για να δοξάσει άξια τον Θεό για τη σωτηρία του κυρ πατέρα του και του ιδίου.

Γύρω από τον ιερό ναό έχτισε γερά τείχη και μεγάλο πύργο στη μέση για την προστασία των αγίων ανδρών που ζουν σ' αυτόν και υπηρετούν τον οίκο του Αγίου Συμεών και αυτόν τον αφιέρωσε στην Παναγία τη Βατοπαιδινή»³⁰.

Ο νεότερος συγγραφέας αποκαλεί αυτό το μετόχι του Βατοπαιδίου μοναστήρι, πράγμα το οποίο δεν επιβεβαιώνουν άλλες ιστορικές πηγές³¹.

Αυτό το μετόχι ήταν ένα από τα κτήματα του Βατοπαιδίου και πριν το 1018³². Στο σύγγραμμα του Δομεντιανού γίνεται η παλαιότερη μνεία των τειχών και του πύργου, και, εκτός από τον Θεοδόσιο, είναι ο μόνος ο οποίος αναφέρει την πληροφορία για την ύπαρξη σ' αυτό το μετόχι του Βατοπαιδίου εκκλησίας αφιερωμένης στον Άγιο Συμεών. Σε ότι αφορά την αφιέρωση αυτής της εκκλησίας, θα πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι την εποχή της απόκτησης αυτού του κτήματος ηγούμενος του Βατοπαιδίου ήταν κάποιος ονόματι Συμεών³³. Δεν αποκλείεται ο ηγούμενος αυτός να έχτισε στο νεοαποκτηθέν κτήμα εκκλησία την οποία αφιέρωσε στον συνονόματο άγιο, την οποία βρήκαν αργότερα γκρεμισμένη ο Σάββας και ο Συμεών και την ανακαίνισαν (εικ. 12).

Ιωάννη του Προδρόμου και του Αγίου Νικολάου, κτήτορες των οποίων ήταν δήθεν δύο Σέρβοι μοναχοί. Ι. Κομνηνός, *Προσκηνητάριον του Αγίου Όρους του Άθωνος*, Καρυές 1984, σ. 47. Η βατοπαιδινή παράδοση με την πάροδο του χρόνου μεγαλοποίησε το πραγματικό έργο των δύο κητόρων, για το οποίο με βεβαιότητα μας πληροφορούν οι σερβικές πηγές του 13ου αι.

28. Βλ. σημ. 25.

29. Τσιγαρίδας, «Διάγραμμα», *ό.π.*, εικ. 20· *Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, ό.π.*, τ. Α', εικ. 72, σσ. 253-255.

30. Доментијан, *ό.π.*, σσ. 72, 74.

31. Теодосије, *ό.π.*, σσ. 45-46.

32. *Actes de Vatopédi, ό.π.*, τ. I, σσ. 29-30, 77-86, αρ. 4, 5.

33. *Ό.π.*, τ. I, σ. 10.

Πρωτάτο

Ο πρώην μεγάλος ζουπάνος Στέφανος Nemanja, μοναχός Συμεών, αμέσως μετά την άφιξη του στη μονή Βατοπαιδίου, ξεκίνησε μαζί με τον Σάββα περιοδεία στις γνωστότερες μονές του Όρους. Με την ευκαιρία αυτή επισκέφθηκαν τις Καρνές, τη μονή Ιβήρων, τη Μεγίστη Λαύρα και ορισμένες άλλες μονές. Για το Πρωτάτο ο Δομεντιανός γράφει:

«Και αφού ήρθαν στην έδρα του Αγίου Όρους, στην τοποθεσία που ονομάζεται Καρνές, προσκύνησαν την Παναγία Θεοτόκο, τη μητέρα όλων των αγιορείτικων εκκλησιών. Και απηύθυναν αυτήν την ένθερμη προσευχή στην πανάγια και αγνή θαυματουργή Θεοτόκο η οποία από παλιά έκανε μεγάλα θαύματα και γιάτρευε τον αυτοκράτορα Μιχαήλ, ο οποίος οικοδόμησε την αγία εκκλησία ...

Και εκεί διάφορες τιμές έκαναν στην Παναγία Θεοτόκο, πρώτα ιερά σκευή, αργυρά και χρυσά, και θυματήρια επίσης αργυρά και χρυσά³⁴, και καλύμματα ιερών σκευών με μαργαριτάρια και πολύτιμα πετράδια³⁵, και επιτραχήλια, και τραπεζόφορια και έδωσαν αυτοκρατορική απαλαριά³⁶ από καθαρό χρυσό, και εγγράφηκαν στο δίπτυχο αυτής της εκκλησίας έως το τέλος του αιώνα, μαζί με τον πρώτο κτήτορα τον αυτοκράτορα Μιχαήλ, και ονομάστηκαν δεύτεροι κτήτορες και σήμερα εξ ίσου μνημονεύονται μαζί με τον πρώτο κτήτορα»³⁷.

Ο Δομεντιανός είναι ο μόνος ο οποίος καταγράφει την αγιορείτικη παράδοση που θέλει τον αυτοκράτορα Μιχαήλ κτήτορα της εκκλησίας του Πρωτάτου. Από τα γραφόμενα του Δομεντιανού δεν συνάγεται σε ποιον από τους επτά βυζαντινούς, συγχρόνους του, αυτοκράτορες αναφέρεται.

34. Όπως και στην περίπτωση του Βατοπαιδίου, κρίνοντας ιδιαίτερα από τις μαρτυρίες του Θεοδοσίου, τα απαραίτητα λειτουργικά αντικείμενα από πολύτιμα μέταλλα κατείχαν εξέχουσα θέση μεταξύ των δώρων που έφερε ο μοναχός Συμεών από τη Σερβία για να τα διανεμίει σε αθωνικές εκκλησίες. Στο σημείο αυτό θα πρέπει οπωσδήποτε να αναγνωρίσουμε παραλήπτες αγίων δώρων, δυσκοπότηρων, αλλά και άλλων αντικειμένων που χρησιμοποιούνται στη διάρκεια της θείας λειτουργίας, όπως αστερίσκοι, θυματήρια και άλλα, που βρίσκουμε στον σύγχρονο μοναστικό εξοπλισμό, όπως εκείνο στην αγιορείτικη μονή του Ξυλουργού (1142) ή στη μονή του Αγίου Ιωάννη του Θεολόγου στην Πάτμο (1200), βλ. P. Lemerle - G. Dagron - S. Ćirković (ed.), αρ. ό.π., σ. 74, no 7.10-14, 45· C. Astruc, «L'inventaire – dressé en septembre 1200 – du Trésor et de la Bibliothèque de Patmos. Édition diplomatique», *Travaux et mémoires* 8 (Paris 1981) 21.

35. Ο Δομεντιανός, στο σημείο αυτό, μεταξύ των δώρων τα οποία απαριθμεί με λεπτομέρεια, αναφέρει και πολύτιμα καλύμματα για δυσκοπότητα που συνήθως αποτελούνται από δύο μικρότερα για κάθε ιερό σκεύος χωριστά, το δυσκοκάλυμμα και το ποτηροκάλυμμα, και από ένα μεγαλύτερο, τον αήρ.

36. Σκεύος. Λόγω του επιθέτου αυτοκρατορικό που συνοδεύει διάφορες βυζαντινές μονάδες μέτρησης, όπως βασιλικός μόδιος ή βασιλικόν καλάθιον, δεν αποκλείεται εδώ να πρόκειται για κάποια μονάδα μέτρησης του όγκου, αντίστοιχα μονάδας βάρους, την οποία μέχρι τώρα δεν έχουν καταγράψει οι πηγές. Περί τούτου, βλ. E. Schilbach, *Byzantinische Metrologie*, München 1970· ο ίδιος, *Byzantinische metrologischen Quellen*, Θεσσαλονίκη 1982.

37. Δομεντιαν, ό.π., σσ. 76, 78. Σε αντίθεση από τον Δομεντιανό ο οποίος μεταξύ των δώρων στο Πρωτάτο ξεχωρίζει τρία είδη λειτουργικών υφασμάτων, ο νεότερος συγγραφέας στο σημείο αυτό, όπως και σε άλλα σημεία στη βιογραφία του Σάββα, κάνει μνεία μόνο για παραπετάσματα, Θεοδοσijan, ό.π., σσ. 42-43.

Μονή Ιβήρων

«Και έτσι αφού έφθασαν στη Λαύρα της Παναγίας Θεοτόκου των Ιβήρων [ο Συμεών και ο Σάββας], στην αποκαλούμενη Πορταΐτισσα, με τον ίδιο τρόπο προσκύνησαν την αγνή και με όλα αυτά τα αγαθά γέμισαν την αγία εκκλησία. Και εδώ επίσης πολύ χρυσό έδωσαν και εγγράφηκαν ως δεύτεροι κήτορες ως το τέλος του αιώνα, και ακόμα και σήμερα μνημονεύονται ως κήτορες.³⁸ ... και εδώ, αφού προσκύνησε την Παναγία Θεοτόκο της Λαύρας των Ιβήρων, τη λεγόμενη Πορταΐτισσα, ... και αφού τους έδωσε ευλογία από το αυτοκρατορικό χρυσό³⁹ προσευχήθηκε στην εκκλησία της Παναγίας Θεοτόκου»⁴⁰.

Η Λαύρα του Αγίου Αθανασίου

Οι βιογράφοι του Σάββα σε ορισμένα σημεία στα έργα τους γράφουν για την παλαιότερη και επιφανέστερη αγιορείτικη μονή. Στις περιγραφές τους αναφέρουν την εκκλησία της Παναγίας, τον τάφο του ιδρυτή και τα πολυάριθμα δώρα με τα οποία δώρισαν οι δύο επιφανείς Σέρβοι μοναχοί τη Λαύρα, περισσότερο από τις άλλες μονές⁴¹.

«Και παρέμεινε εδώ στη Λαύρα του Αγίου Αθανασίου, ... και προσκύνησε τον τάφο του Αγίου και προσευχήθηκε στην αγία εκκλησία.⁴² ... Και αφού ήρθαν στην εσωτερική έρημο, στη Μεγίστη Λαύρα του Αγίου Αθανασίου του Αθωνίτη, στον οίκο της Παναγίας Θεοτόκου, που και η ίδια ονομάστηκε οικονόμος αυτής της αγίας εκκλησίας από την αρχή και ως και σήμερα. ... και προς αυτήν αγνή ευχαριστήρια προσευχή απηύθυναν, ... και με μεγάλες τιμές κόσμησαν την αγία εκκλησία της Παναγίας Θεοτόκου, προσκύνησαν τον τάφο του Αγίου και κάθε άλλη τιμή σ' αυτόν έκαναν. Και πολύ χρυσό έδωσαν στην εκκλησία, τόσο ώστε έγιναν δεύτεροι κήτορες, και μέχρι σήμερα ως κήτορες μνημονεύονται μαζί με τους ευσεβείς αυτοκράτορες»⁴³.

38. Доментијан, *ό.π.*, σσ. 78. Σύμφωνα με τον Θεοδόσιο, ο Συμεών και ο Σάββας, στο διάστημα της παραμονής τους στις Καρυές και στη Μεγίστη Λαύρα, επισκέφθηκαν, εκτός από τη μονή Ιβήρων, και ορισμένες άλλες μονές, τα ονόματα των οποίων ο συγγραφέας δεν αναφέρει, Теодосије, *ό.π.*, σ. 43.

39. Πρόκειται για τον ηγεμόνα της Νίκαιας Ιωάννη Γ' Βατάτζη (1222-1254) ο οποίος έκανε μία πλουσιοπάροχη δωρεά στον Σέρβο Αρχιεπίσκοπο μετά την επιστροφή του από τους Αγίους Τόπους το 1229.

40. Доментијан, *ό.π.*, σ. 308.

41. Το κύρος που έχαιρε η Μεγίστη Λαύρα μεταξύ των αγιορείτικων μονών προσέλκυσε τον Σάββα να την επισκεφθεί για πρώτη φορά πριν την άφιξη του πατέρα του στον Άθω. Σύμφωνα με τον Θεοδόσιο, το έπραξε αυτό δύο φορές πριν την άφιξη του Συμεών· πρώτη φορά νεοκαρείς μοναχός μόλις είχε ενταχθεί στην αδελφότητα του Βατοπεδίου, όταν μαζί με τους συνοδούς του ανέβηκε και στην κορυφή του Άθω. Στα τέλη του 1197 επισκέφθηκε τη Λαύρα μαζί με τον πατέρα του ο οποίος μόλις είχε φθάσει στο Όρος. Τελευταία φορά επισκέφθηκε τη μονή το 1219 ως αρχιεπίσκοπος επιστρέφοντας από τη Νίκαια, όταν, σύμφωνα με τις μαρτυρίες του Δομεντιανού, στη Λαύρα, όπως και σε άλλες μονές, χοροστατούσε και χειροτονούσε ιερείς και διακόνους.

42. Доментијан, *ό.π.*, σ. 38.

43. *Ο.π.*, σσ. 78, 80.

Μονή Χιλανδαρίου

Ο Σάββας άρχισε την ανακαίνιση του Χιλανδαρίου πιθανότατα το καλοκαίρι του 1198. Ο Δομεντιανός επί του προκειμένου γράφει τα εξής:

«Και αφού ήρθε στη μονή τη βρήκε ερημωμένη από τους άπιστους κουρσάρους και καθώς πλησίαζε η τελευταία πώση. [...]

Και με τη βοήθεια του Θεού άρχισε να αναγείρει έργα και να οικοδομεί τη μονή, τον οίκο της Παναγίας Θεοτόκου της Ευεργετίδος του Χιλανδαρίου. Και πρώτα ανακαίνισε την εκκλησία, διότι η εκκλησία υπήρχε από τις πρώτες μέρες, που είναι και σήμερα.

Και κοσμήθηκε από αυτούς τους οσίους και επεκτάθηκε όσο έπρεπε προς τιμή του κράτους των πατέρων τους. Και έκτισαν τείχη γύρω από τη μονή και πύργο μεγάλο σ' αυτήν όμοιο με τον αυτοκρατορικό οίκο, και μεγάλα παλάτια όμοια μ' αυτόν»⁴⁴.

Το κείμενο του Θεοδοσίου διαφέρει μερικώς:

«Και μεγάλο πλήθος εργατών συγκέντρωσε, διότι σε λίγο χρόνο ήθελε πολλά να τελειώσει [ο Σάββας]. Και αφού ήρθε στο Χιλανδάρι, εκτός από την εκκλησία όλα τα βρήκε κατεστραμμένα, και αμέσως τα περιέβαλε με τείχος, και τράπεζα ανέγειρε από τα θεμέλια, και κελιά αρκετά για την αδελφότητα έκτισε, και ανακαίνισε την εκκλησία, και με χρυσό τη ζωγράφισε, και την κόσμησε με εικόνες και παραπετάσματα και ιερά σκεύη, ... και την εκκλησία εντός αυτής την αφιέρωσε στα Εισόδια της Μητέρας του Χριστού Θεού, στην Αγία των Αγίων»⁴⁵.

Κρίνοντας από τις αφηγήσεις των δύο Σέρβων συγγραφέων, την εποχή της ανακαίνισης του Συμεών και του Σάββα δεν έγιναν μεγάλα οικοδομικά έργα στο καθολικό της μονής. Την υπόθεση ότι με την ευκαιρία αυτή δεν εκτελέστηκαν μεγάλα έργα στο παλιό καθολικό της ελληνικής μονής, που θα μπορούσε να χρονολογηθεί στα τέλη του 10ου αι., στηρίζει το γεγονός ότι ήδη στις αρχές του 14ου αι. κατεδαφίσθηκε και στη θέση του αναγέρθηκε ο σημερινός κεντρικός ναός της μονής. Για την όψη του καθολικού του Χιλανδαρίου από την εποχή του Συμεών και του Σάββα δεν γνωρίζουμε σχεδόν τίποτε.

Στην κατεδαφισμένη εκκλησία, πιθανότατα, ανήκαν και κάποια τμήματα του αρχιτεκτονικού διάκοσμου που βρίσκουμε σε δεύτερη χρήση στο σημερινό καθολικό, και τα οποία, σύμφωνα με τα χαρακτηριστικά της τεχνοτροπίας τους, θα μπορούσαν να χρονολογηθούν στη μεσοβυζαντινή περίοδο (εικ. 13-16)⁴⁶.

Όταν πρόκειται για τα καλλιτεχνικά αντικείμενα με τα οποία, σύμφωνα με τον Θεοδόσιο, ήταν διακοσμημένη η κεντρική εκκλησία από την εποχή του Συμεών και του Σάββα, με μεγάλη βεβαιότητα μπορεί να γίνει λόγος για τρία εκθέματα που ανήκουν μεταξύ των παλαιότερων του σημερινού θησαυρού της μονής: τη ψηφι-

44. Доментијан, *ό.π.*, σ. 90.

45. Теодосије, *ό.π.*, σσ. 50-51.

46. М. Шупут, Архимекмонски украс ркве кралва Милумина, Мачастир Хиландар, Београд 1998, σσ. 153-158.

δωτή εικόνα της Παναγίας με τον Χριστό (εικ. 17)⁴⁷, την παλαιά μοναστική σταυροθήκη (εικ. 18)⁴⁸ και τα βημόθυρα πλούσια διακοσμημένα με ένθετο κοκάλινο κόσμημα και ανάγλυφα επεξεργασμένα με πλάκες από ελεφαντόδοντο (εικ. 19)⁴⁹.

Οι βιογράφοι του Σάββα κάνουν λόγο και για την ανέγερση των κατεδαφισμένων τειχών του ελληνικού Χιλανδαρίου και για την οικοδόμηση του υψηλότερου μοναστικού οικοδομήματος, το οποίο και σήμερα κυριαρχεί σε όλο το σύμπλεγμα, τον πύργο του Αγίου Σάββα. Το παλαιότερο τμήμα του οικοδομήματος από την εποχή του Συμεών και του Σάββα είναι εύκολα αναγνωρίσιμο από τον χαρακτηριστικό τρόπο τοιχοποιίας και έχει διασωθεί έως το ύψος του τρίτου ορόφου (εικ. 20)⁵⁰. Οι πτέρυγες με τα κελιά των μοναχών και η τράπεζα που ανέγειραν ο Συμεών και ο Σάββας σήμερα δεν υπάρχουν πλέον.

Μηλέαι

Εκτός από το Χιλανδάρι, στον Συμεών και τον Σάββα, με χρυσόβουλο του Αλεξίου Γ' του Άγγελου από τον Ιούνιο του 1198, παραχωρήθηκαν και άλλοι ιεροί χώροι κοντά στη μονή. Πρόκειται φυσικά για μικρότερα, ερημωμένα μοναστήρια και κελιά, δεδομένου ότι σ' αυτό το έγγραφο δεν αναφέρονται μεμονωμένα αλλά ομαδικά. Ωστόσο, χάρη σ' αυτούς τους δύο συγγραφείς, γνωρίζουμε τις αφιερώσεις ορισμένων από αυτά.

«... και πάλι από τον Πρώτο και όλους του Αγιορείτες ζήτησε [ο Σάββας] τις Μηλεαί που ήταν το Χιλανδάρι.

... και μετά από κάποιο διάστημα πάλι ζήτησε από τους Αγιορείτες, από ολοκληρη τη σύναξη, τη μονή των Αγίων Ομολογητών και του δόθηκε ...

Και συγκεντρώνοντας μαζί έως δεκατέσσερα μοναστήρια τα ονόμασε Χιλανδάρι»⁵¹.

«Ελαβαν [ο Συμεών και ο Σάββας] από τον Πρώτο ερημωμένα κελιά, ελαιώνες και αμπελώνες που βρίσκονταν γύρω από το Χιλανδάρι, και μαζί με αυτά τον Άγιο Γεώργιο, τους Ομολογητές και τον Άγιο Νικόλαο στις Μηλεαί»⁵².

47. В. Ј. ЋурнѠ, «Мозаичка икона Бозородиче ОдизимрѠје из манастира Хиландара», Зограф 1 (Београд 1966) 16-20.

48. Б. Милковић «Хиландапски Часни крст и смара манастирска смавромека», Зборник радова Византолошког института 38 (Београд 1999/2000) 287-297.

49. Д. Богдановић - В. Ћурић - Д. Медаковић Хиландар, Света Гора ²1997, σσ. 58-60. Вл. επίσης Σ. Πελεκανίδης, «Βυζαντινόν βημόθυρον εξ Αγίου Όρους», *Μελέτες παλαιοχριστιανικής και βυζαντινής αρχαιολογίας*, Θεσσαλονίκη 1977, σσ. 221-241.

50. P. Theocharidis, *The Byzantine Fortified Enclosure of the Monastery of Chelandariou*, Хиландарски зборник 7 (Београд 1989) 60-63· P. L. Theocharidis - I. A. Papaggelos, «St Sabbas Tower at Chilandar Monastery», *Towers of Mount Athos*, σσ. 62-65. Για το σημερινό παρεκκλήσι στην κορυφή του πύργου, το οποίο, κατά πάσα πιθανότητα, όπως και το αρχικό, ήταν αφιερωμένο στη Γέννηση του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου, βλ. О. Томић, Београдски мумронолул Сумеон и Ћегова хилачдарсна, Друга казивања о Светој Гори, Београд 1997, σσ. 153-176.

51. Доментијан, *ό.π.*, σσ. 90, 96.

52. Теодосије, *ό.π.*, σ. 51.

Βάσει μεταγενέστερων πηγών, ο Άγιος Γεώργιος μπορεί με σχετική βεβαιότητα να ταυτιστεί με τα υπολείμματα του πύργου των Αρβανιτών, που βρίσκεται μια ώρα πεζοπορία από το Χιλανδάρι, στον παλιό δρόμο για τη μονή Ζωγράφου⁵³, ενώ για τη μονή των Αγίων Ομολογητών υποτίθεται ότι βρισκόταν στην άλλη πλευρά της χερσονήσου κοντά στην σημερινή Ποβάνιτσα⁵⁴.

Καρνές

Στις Καρνές ο Σάββας έκανε το εξής:

«Και τούτο αγόρασε από τους Αγιορείτες και ανέγειρε για τον εαυτό του ερημητήριο και σ' αυτό την εκκλησία του Αγίου Σάββα Ιεροσολύμων τόπο διαμονής δύο ή τριών απόμων»⁵⁵.

«... βρήκε θαυμάσια τοποθεσία στο μέρος που ονομάζεται Καρνές, με καλό νερό και στολισμένο με καρποφόρα δένδρα, και αφού το αγόρασε από τον Πρώτο, έκτισε για τον εαυτό του ησυχαστήριο και εκκλησία του αγίου και οσίου πατέρα του Σάββα Ιεροσολύμων, ...»⁵⁶.

Ο Σάββας ανέγειρε στις Καρνές, σε γη που αγόρασε από το Πρωτάτο, την εκκλησία του Αγίου Σάββα Ιεροσολύμων και κελιά στα οποία θα μπορούσαν να εγκαταβιώσουν δύο-τρεις μοναχοί. Ο ίδιος ο Σάββας, μετά τον θάνατο του πατέρα του, αποσύρθηκε στο νεοϊδρυθέν ερημητήριο και συνέγραψε το *Τυπικό* με το οποίο έθεσε τα θεμέλια της ανεξαρτησίας αυτού, οικονομικής και νομικής, σε σχέση με τον Πρώτο και με το ίδιο το Χιλανδάρι, και καθόρισε τους αυστηρούς ασκητικούς κανόνες για αυτούς οι οποίοι εγκαταβιώνουν σ' αυτό⁵⁷. Στο ερημητήριο αυτό έζησε στα μέσα του 13ου αι. ο ιερομόναχος Δομεντιανός γράφοντας τον βίο του ιδρυτή του⁵⁸.

Μονή Ζυγού

Με χρυσόβουλο σιγίλιο από τον Ιούνιο του 1199 ο βασιλεύς Αλέξιος ο Γ' δώρισε στο Χιλανδάρι και την ερημιωμένη μονή του Ζυγού, πράγμα για το οποίο μαρτυρούν και οι δύο βιογράφοι του Σάββα.

53. М. Живојиновић, Свемозорске келије и пирзови у средињем веку, Београд 1972, σσ. 106-107, 117· А. Фотић, Света Гора и Хиландар у Османском царству (XV-XVII век), Београд 2000, σσ. 247-249· С. Ненадовић, Хиландар на зрафичкум приказима XVIII и XIX столећа, *Zbornik zaštitе spomenika kulture* 16 (Београд 1965) 105-106· П. Ανδρούδης, «Ερειπωμένος βυζαντινός πύργος στο Άγιον Όρος», *Μακεδονικά* 32 (1999-2000) 355-363.

54. М. Живојиновић, *Le monastère de Chilandar et ses métoques dans la region de l'Athos*, Зборник радова Византолошког института 26 (1987) 42-43.

55. Доментијан, *ό.π.*, σ. 102.

56. Θεодосίη, *ό.π.*, σ. 61. Σύμφωνα με τον Δομεντιανό, η ανέγερση του ερημητηρίου στις Καρνές πραγματοποιήθηκε πριν τον θάνατο του Συμεών, ενώ σύμφωνα με τον Θεοδόσιο μετά. Αν ληφθεί υπόψη η χρονολόγηση του *Τυπικού*, οι ως άνω εργασίες θα μπορούσαν να είχαν αποπερατωθεί μόνο έως το τέλος του καλοκαιριού του 1199 και φυσικά να είχαν αρχίσει νωρίτερα.

57. М. Живојиновић, *Исморуја Хиландара*, I, Београд 1998, σσ. 79-84.

58. Доментијан, *ό.π.*, σσ. 104, 432.

Και του παραχώρησε ο αυτοκράτορας δικά του κτήματα: την αυτοκρατορική μονή του Ζυγού, με όλα της τα κτήματα και τα μετόχια.

Και μετέβη [ο Σάββας] στις Καρνές στον Πρώτο και στη σύναξη των αγίων πατέρων και τους παρέδωσε τη διαταγή του αυτοκράτορα και πήρε από αυτούς την αυτοκρατορική μονή του Ζυγού και την αφιέρωσε στην Παναγία Θεοτόκο τη Χιλανδαρινή⁵⁹.

... ανέφερε και την ερημωμένη αυτοκρατορική μονή την αποκαλούμενη του Ζυγού, να τη δώσει και αυτήν σ' αυτόν με κάθε προνόμιο που είχε από την αρχή, εισάγοντας με τη δωρεά αυτή στην κοινότητα μαζί με τον εαυτό του και τον αυτοκράτορα ως κήτορα ... Αμέσως δώρισε την παραπάνω μονή του Ζυγού με τα μετόχια και με όλους τους οικισμούς της περιοχής στη μονή Χιλανδαρίου, ...»⁶⁰.

Σχετικά πρόσφατα, υπολείμματα του Φραγκόκαστρος στις νότιες ακτές της Χερσονήσου, στο σύνορο του Άγιου Όρους, ταυτίστηκαν με τα υπολείμματα της μονής του Ζυγού⁶¹.

Μονή Καρακάλλου

Ο μοναχός Σάββας, μετά τον θάνατο του πατέρα του (1199) και έως το 1206, συνεισέφερε στην ανακαίνιση και ορισμένων άλλων μοναχικών κοινοτήτων του Αγίου Όρους, όπως του Καρακάλλου, του Ξηροποτάμου και του Φιλοθέου.

«Υπάρχει στο Άγιο Όρος η μονή των Αγίων Αποστόλων, η αποκαλούμενη Καρακάλλου. Στη μονή αυτή επιτέθηκαν στη διάρκεια της νύχτας ληστές από τη θάλασσα και τη λήστεψαν, και τον ηγούμενο με τους αδελφούς τούς έδεσαν και τούς οδήγησαν στα πλοία, και κατάσχεσαν όλα τα αγαθά της μονής και τα πήραν μαζί τους, ...τη μονή με όλα τα υπάρχοντα την εξαγόρασε, και σ' αυτήν εγκατέστησε τους εκδιωχθέντες, τον ηγούμενο με τους αδελφούς. Και όχι μόνο αυτό, αλλά και όλα τα απαραίτητα για τη μονή τα εξασφάλισε και τα κατεστραμμένα οικοδόμησε, ...»⁶².

Αναφερόμενοι στη γενναιοδωρία του Σάββα προς τις αγιορείτικες μονές και οι δύο βιογράφοι περιγράφουν ένα γεγονός σχετικά με τη μονή Καρακάλλου που επακολούθησε του θανάτου του Συμεών⁶³. Πρόκειται για επίθεση πειρατών, οι οποίοι αιχμαλώτισαν ολόκληρη την αδελφότητα με επικεφαλής τον ηγούμενο και

59. Доментијан, *ό.π.*, σσ. 94, 96.

60. Теодосије, *ό.π.*, σ. 52.

61. Αυτό το επιβεβαιώνει και περιγραφή των συνόρων των κτημάτων του Χιλανδαρίου που περιέχει το πλαστό έγγραφο του τσάρου Душан: «... και από εκεί το δικαίωμα πρόσβασης στη θάλασσα και μέσω θαλάσσης κάτω από τον Ζυγό και δίπλα από τον Ζυγό εμπρός δια θαλάσσης ...», που συντάχθηκε πριν το 1485/6. А. Фотић, Сбема Гора и Хиландар у Осмачком чарвмву, σ. 280· για τη σημασία της ονομασίας του όρους Ζυγός με βάση τις βυζαντινές πηγές που ερευνήθηκαν λεπτομερώς, βλ. Љ. Максимовић, «Зигос на српско-визанмијској граници», зборник Филозофског Факултета 15/1 (Београд 1985) 83-88.

62. Теодосије, *ό.π.*, σσ. 65-66.

63. Για το κείμενο του γηραιότερου βιογράφου βλ. Доментијан, *ό.π.*, σ. 126.

Η πληροφορία του Θεοδοσίου ότι η μονή Φιλοθέου οικοδομήθηκε την εποχή του Σάββα δεν είναι ορθή, διότι γνωρίζουμε ότι αυτή η μονή ανήκει στην ομάδα των παλαιότερων μονών του Όρους⁶⁹.

Υποθέτουμε όμως ότι πρόκειται για μεγάλη ανακαίνιση, και όχι για την ίδρυση μονής. Επειδή όμως στο κείμενο του Θεοδοσίου γίνεται λόγος για αυτήν αμέσως μετά τα ονόματα δύο μοναστικών κοινοτήτων οι οποίες αφανίσθηκαν από τους πειρατές και επειδή βρίσκεται κοντά σε μία από αυτές, στη μονή Καρακάλλου, δικαιολογημένα έγινε η υπόθεση ότι και η μονή του Φιλοθέου είχε την ίδια τύχη, μολονότι αυτό δεν αναφέρεται ρητά στο κείμενο. Οι διαστάσεις της καταστροφής και της μετέπειτα ανακαίνισης, στην περίπτωση αυτή, θα ήταν τέτοιες ώστε στην αγιορείτικη παράδοση, την οποία αναφέρει ο Σέρβος συγγραφέας, δημιούργησαν την εντύπωση της επανίδρυσης της μονής.

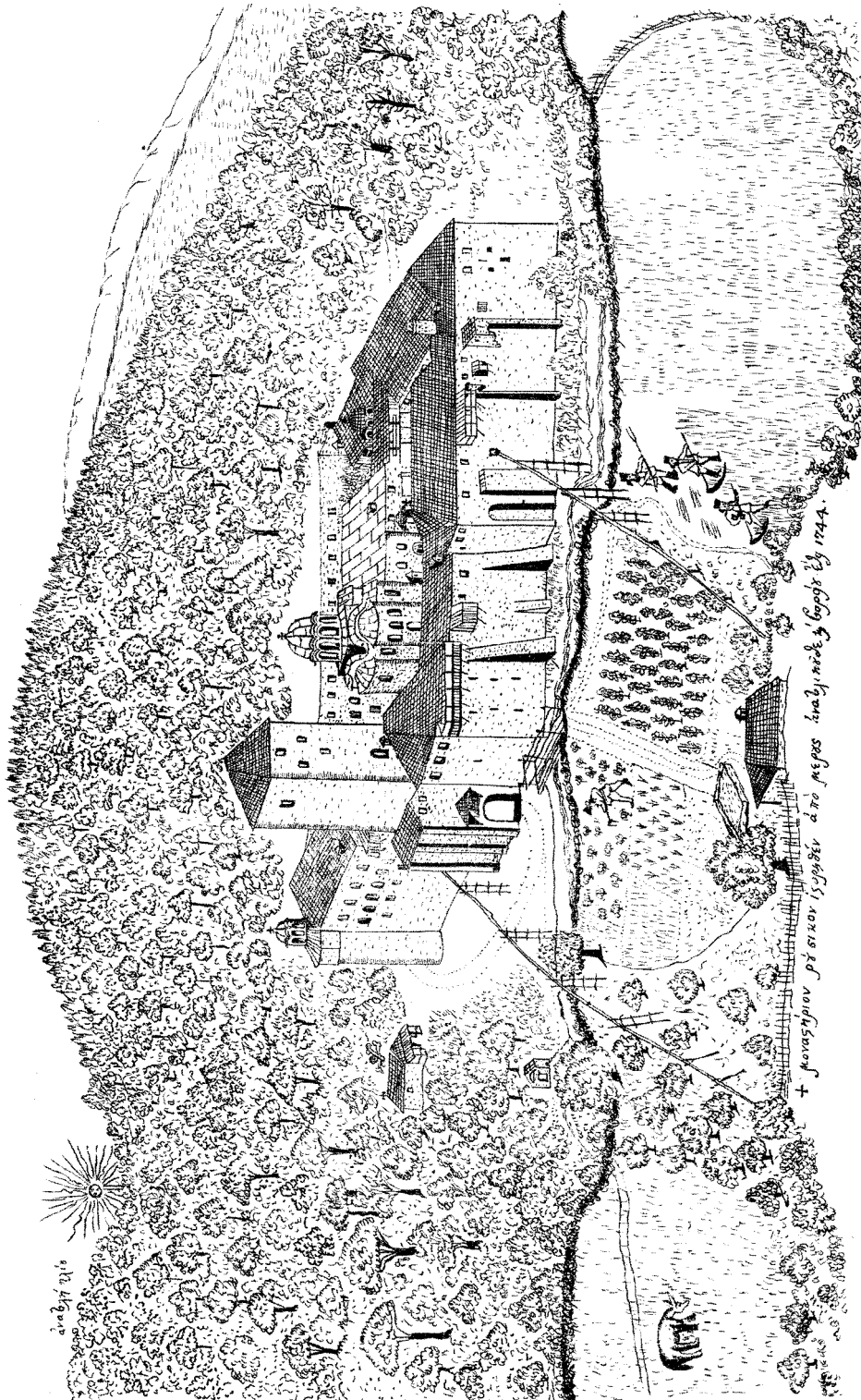
69. V. Kravari, «Nouveaux documents du monastère de Philothéou», *Travaux et mémoires* 10 (1987) 273-278.

SUMMARY

*Bojan Miljković*LIVES OF SAINT SAVA OF SERBIA
AS SOURCES FOR THE HISTORY OF ATHONITE ART

Two extensive lives of Saint Sava of Serbia (1175/6-1236) from the pens of two monks from Hilandar monastery, Domentijan and Teodosije, represent the important sources for knowing of Holy Mountain history of the end of the 12th and the first decades of the next century. These texts, also, contain valuable informations about Athonite monuments from this period. The work of the older writer is dated in 1253/4, and the later one of Teodosije could be dated in the 8th decade of the 13th century.

The main part of this article gives, for the first time in modern Greek, complete translations with short annotations of those parts from these two sources which are related to the artistic heritage of Mount Athos: about old russian monastery, Vatopedi and its metochion named Prosphorion, Karyes, Iveron, Great Lavra, Hilandar, region of Meleai, Zygou monastery, Karakallou, Xeropotamou and Philotheou.



Εικ. 1. Η παλαιά Ρωσική Μονή, σχέδιο του Μπάροσι, 1744.



Εικ. 2. Ο Πύργος του αγίου Σάββα του Σέρβου στην Παλαιά Ρωσική Μονή.



Εικ. 3. Ο προφήτης Ιωάννης, καθολικό, Βατοπαίδι.



Εικ. 4. Ο προφήτης Σαμουήλ, καθολικό, Βατοπαίδι.



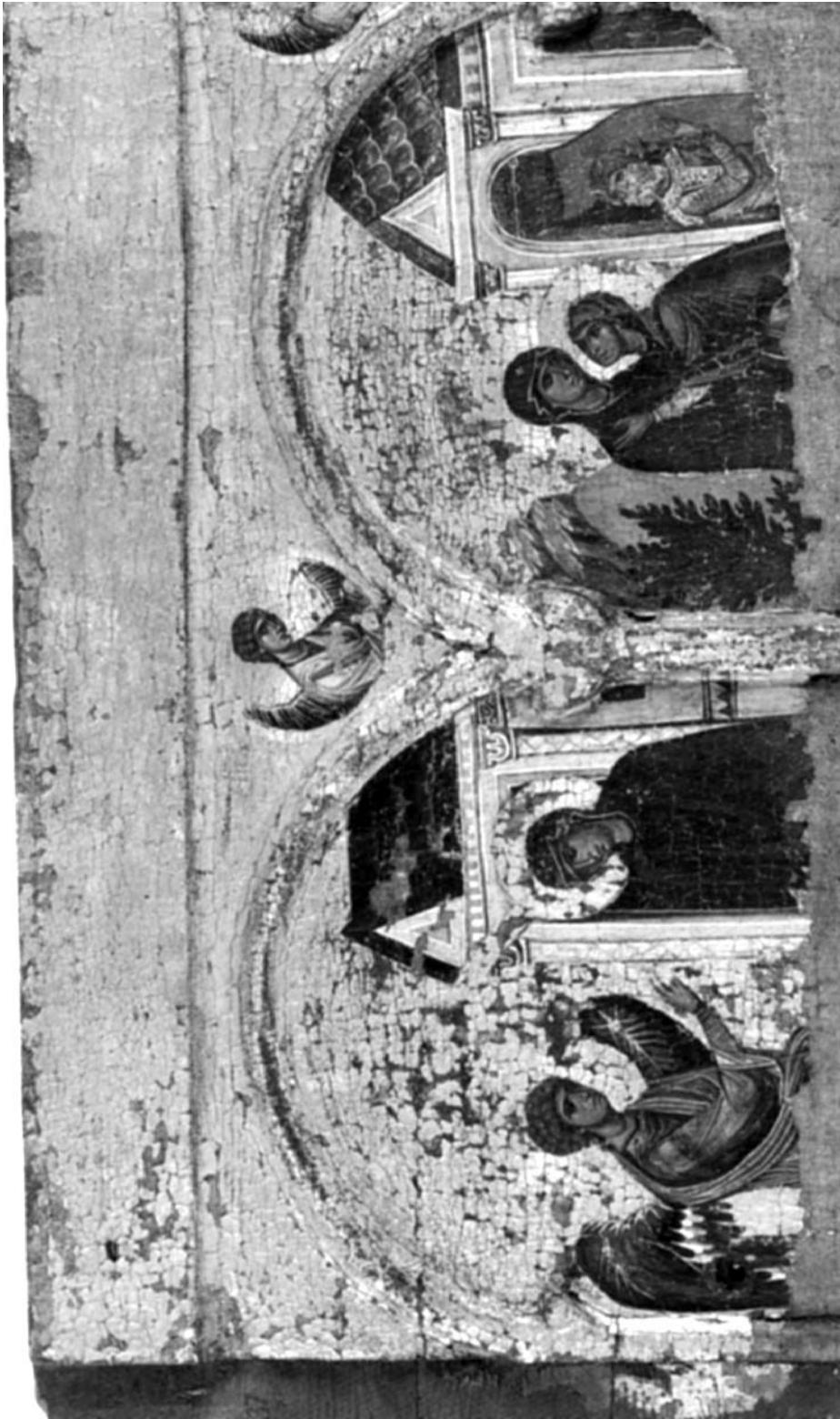
Εικ. 5. Ο προφήτης Ελισσαίος, καθολικό, Βατοπαίδι.



Εικ. 6. Ο άγιος Φωκάς, καθολικό, Βατοπαίδι.



Εκφ. 7. Τα Εισόδια και η Παράδοση της Θεοτόκου, τμήμα παλαιού επιστολίου, Βατοπαίδι.



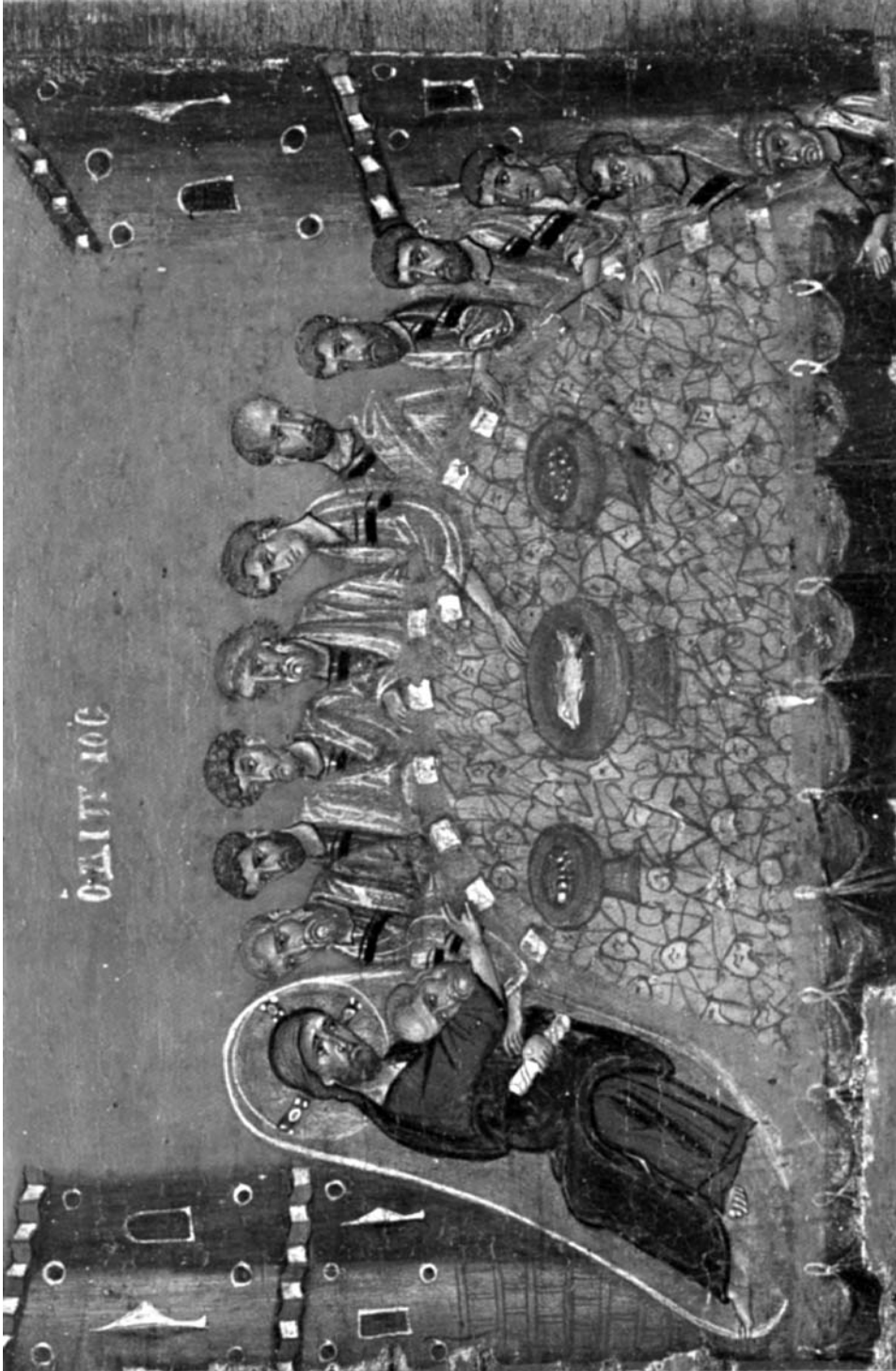
Εικ. 8. Ο Ευαγγελισμός και η Επίσκεψη της Παναγίας στην Ελισάβετ, τμήμα παλαιού επιστολίου, Βατοπαίδι.



Εικ. 9. Η Σταύρωση και η Αποκαθήλωση, τμήμα παλαιού επιστυλίου, Βατοπαίδι.



Εικ. 10. Το κεντρικό τμήμα του παλαιού επιστυλίου, Βατοπαίδι.



Εικ. 11. Ο Μυστικός Δείπνος, Βατοπαίδι.



Εικ. 12. Ο πύργος του Βατοπαιδίου (Προσφύγιον) στην Ολυμπούπολη.



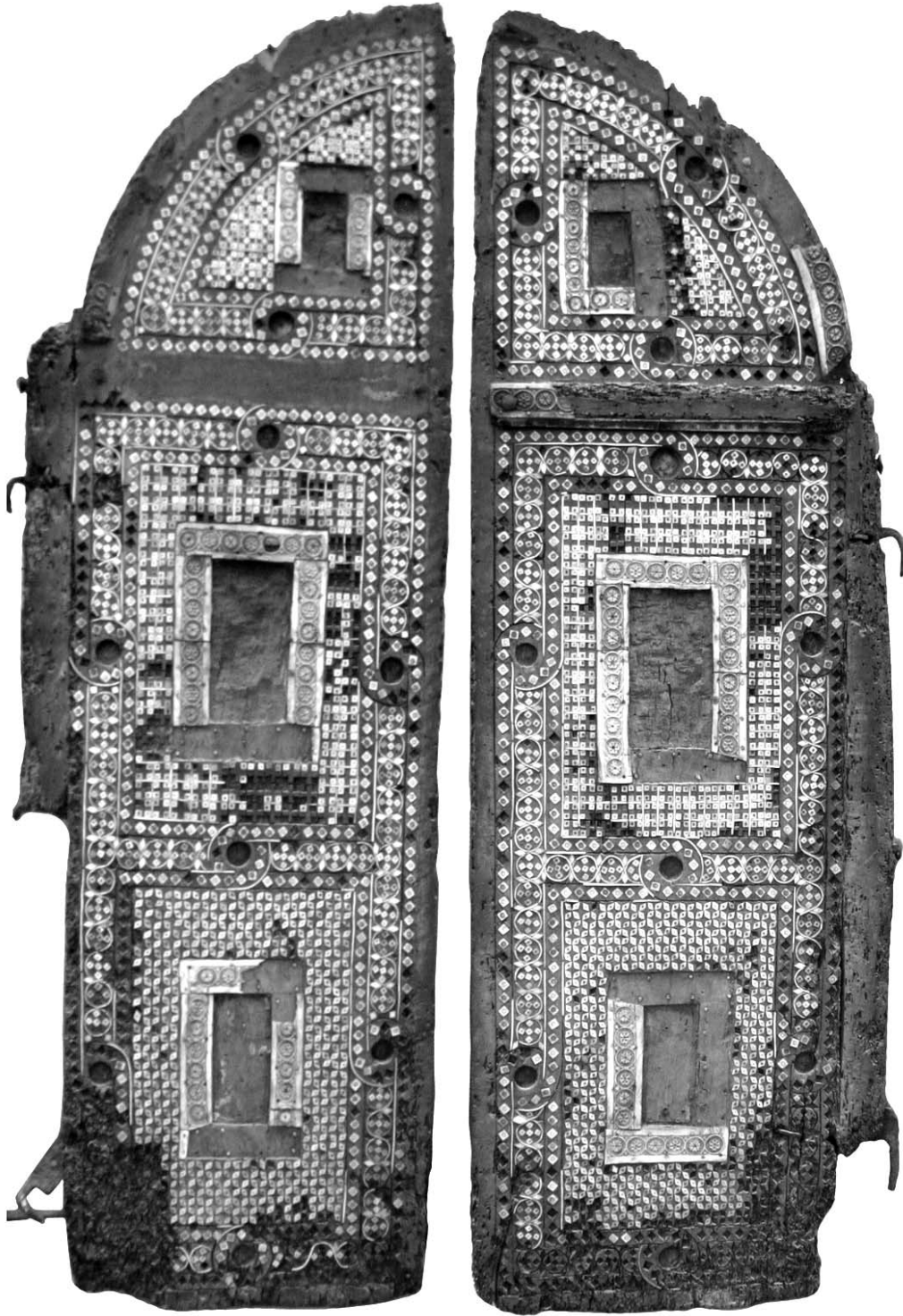
Εικ. 13-16. Τα θωράκια, καθολικό, Χιλανδάρι.



Εικ. 17. Ψηφιδωτή εικόνα της Παναγίας με τον Χριστό, Χιλανδάρι.



Εικ. 18. Η παλαιά μοναστική στανροθήκη, Χιλανδάρι.



Εικ. 19. Παλαιά βημόθυρα, Χιλανδάρι.



Εικ. 20. Ο πύργος του αγίου Σάββα, Χιλανδάρι.

ΟΙ ΙΕΡΕΣ ΣΚΗΤΕΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΟΡΟΥΣ

Τὸ Ἅγιον Ὄρος σήμερα διατηρεῖ τὸν πιὸ ὀργανωμένο μοναχισμό στὸν κόσμο. Ὁ μοναχισμὸς ξεκινᾷ ἀπὸ τὴ Β. Αἴγυπτο στὰ τέλη τοῦ 3ου αἰ. μὲ τὴν παύση τῶν διωγμῶν τῶν χριστιανῶν. Ἀναπτύχθηκε περισσότερο τὸν 4ο αἰ. ὁ ἀναχωρητικὸς μοναχισμὸς, ὁ ὁποῖος δημιούργησε τὸν σκητιωτικὸ. Τὸ 330 ὁ ὄσιος Ἀμμὸν ἰδρύει τὴ Νιτρία κι ὁ ὄσιος Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος τὴ Σκήτη. Τὸ 338 ξεκινοῦν τὸν ἀσκητικὸ βίον τοὺς τὰ Κελία¹. Ὁ συνολικὸς ἀριθμὸς τῶν μοναχῶν τῶν σκητῶν αὐτῶν ἔφθανε τὶς 5.000.

Ἡ ὀνομασία σκήτη κατὰ τὸ ἔτυμολογικὸ της προέρχεται ἀπὸ τὸ τοπωνύμιον Σκήτις ἢ Σκίτις τῆς Αἰγύπτου² κι ὄχι ἀπὸ τὸ ἀσκητὴς ἢ ἀσκοῦμαι. Ἡ σκήτη εἶναι ἓνα ἰδιαίτερου τύπου μοναστηριακὸ παράρτημα, πὸν ἀνήκει στὴ λεγόμενη κυρίαρχη μονή, ἀποτελεῖ δηλαδὴ ἐξάρτημά της καὶ κατοικεῖται ἀπὸ μοναχοὺς πὸν ζοῦν τοῦλάχιστον θεωρητικὰ κατὰ τὸ ἀρχαῖο ἀναχωρητικὸ σύστημα σὲ μικρὰ σχετικὰ οἰκῆματα πὸν ὀνομάζονται Καλύβες. Τὸ σύνολο τῶν Καλυβῶν ἀποτελεῖ τὴ σκήτη, πὸν διοικεῖται ἀπὸ τὸν Δικαῖο, ὁ ὁποῖος ἐκλέγεται ἀπὸ τοὺς Γέροντες τῶν Καλυβῶν κι ἀναλαμβάνει κάθε χρόνο καθήκοντα γιὰ ἓνα ἔτος στὶς 8 Μαΐου, τοὺς συμβούλους ἢ συμπράκτορες καὶ τὴ σύναξη τῶν Γερόντων³.

Οἱ σκήτες ἔχουν δικὴ τους ὀργάνωση, δικὸν τους κανονισμό κι ἀποτελοῦν ἰδιαίτερη μορφή μοναχικοῦ βίου. Συνήθως στὸ κέντρο τῆς σκήτης βρίσκεται ὁ κεντρικὸς ναὸς, πὸν ὀνομάζεται Κυριακὸν, γιὰτὶ ἐκεῖ κυρίως ἐκκλησιάζονται τὶς Κυριακές, ἀλλὰ καὶ τὶς μεγάλες ἑορτὲς, κι ὄχι στοὺς ναοὺς τῶν Καλυβῶν τους. Οἱ Καλύβες χορηγοῦνται ἀπὸ τὴ μονή μ' ἔγγραφο πὸν ὀνομάζεται ὀμολόγο σ' ἓνα ἕως τρεῖς μοναχοὺς ἢ καὶ περισσότερους. Ὁ πρῶτος ὀνομάζεται Γέροντας κι ἔχει τὴ θέση πνευματικοῦ πατρός, ὁ ὁποῖος ἐκπροσωπεῖ στὶς συνάξεις τὴν Καλύβη του. Στὶς Καλύβες οἱ μοναχοὶ ζοῦν οἰκογενειακῶς μὲ καθημερινὲς ἱερὲς ἀκολουθίες κι ἀσκητικὸ πρόγραμμα μελέτης καὶ προσευχῆς. Συντηροῦνται ἀπὸ τὰ ἐργόχειρα τῆς ἀγιογραφίας, ξυλογλυπτικῆς, κατασκευῆς κομποσχοινιῶν ἢ θυμιάματος καὶ καλ-

1. Γ. Σ. Παπαδόπουλος, *Ἀπὸ τὸν ἀρχικὸν στὸν ἀγιορείτικον μοναχισμό*, Ἅγιον Ὄρος, «Παρουσία Ἱερᾶς Μονῆς Δοχειαρίου», 2001, σσ. 23-24.

2. Γ. Μπαμπινιώτης, *Λεξικὸν τῆς νέας ἑλληνικῆς γλώσσας*, Ἀθήνα 1998, σ. 1626.

3. Σ. Ἀ. Ἀλιβιζάτος, «Σκήτη», *Σύγχρονος Ἑγκυκλοπαίδεια Ἐλευθερουδάκη*, Ἀθήνα γ.γ., σ. 536.

λιέργειας τῶν κήπων. Ἡ ζωὴ στὶς σκήτες εἶναι περισσότερο ἐπίπονη καὶ σκληρή, ἀλλὰ καὶ σχετικῶς ἐλεύθερη καὶ ἀνεξάρτητη. Ὑπάρχει σήμερα γενικὰ μία ἀνθησι στὶς σκήτες τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ συχνὰ δίνει τὴ δυνατότητα σὲ πνευματικούς Γέροντες νὰ συγκεντρώνουν πλησίον τους ἀρκετοὺς νέους καὶ νὰ τοὺς καθοδηγοῦν φιλόθεα⁴.

Στὸν Καταστατικὸ Χάρτη τοῦ Ἁγίου Ὁρους τοῦ 1924 ἀναφέρονται ἀναλυτικῶς τὰ θέματα ποὺ ἔχουν σχέση μετὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴν ὀργάνωση τῶν σκητῶν στὰ ἄρθρα 142-160⁵. Στὸ ἄρθρο 142 ἀναφέρονται 4 κοινόβιες σκήτες καὶ 8 ιδιόρρυθμες. Οἱ κοινόβιες κατὰ τὸν Καταστατικὸ Χάρτη εἶναι οἱ ἑξῆς:

1) *Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου - Βογορόδιτσα*: Ἀνήκει στὴ μονὴ Ἁγίου Παντελεήμονος-Ρωσικοῦ καὶ βρίσκεται μεταξὺ τῆς μονῆς Παντοκράτορος καὶ τῆς σκήτης τοῦ Προφήτου Ἡλιοῦ. Κατὰ τὸν Γ. Σμυρνάκη τοποθετεῖται μεταξὺ τῶν ἀρχαίων μονυδρίων Ξυλουργοῦ, Βερροιώτου, Φαλακροῦ, Σωτήρος ἢ Κάτσαρη καὶ Ἁγίου Αὐξεντίου. Τὸ Κυριακὸ κτίσθηκε στὰ μέσα τοῦ 18ου αἰ. καὶ τὰ κτίσματα ὀλοκληρώθηκαν στὰ τέλη τοῦ 19ου αἰ. Πρὶν τὸ 1800 ἡ σκήτη ἦταν ιδιόρρυθμος καὶ εἶχε περὶ τις 20 Καλύβες. Σ' ἔγγραφο τοῦ 1833 ἀναφέρεται ὅτι ὁ ἱερομόναχος Σάββας παρακινήθηκε ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη Γρηγόριο Ε' νὰ τὴ μετατρέψει σὲ κοινόβια. Στὶς ἀρχὲς τοῦ 20ου αἰ. εἶχε 30 μοναχοὺς βουλγαρικῆς καταγωγῆς. Προσπάθειες τῆς κυρίαρχης μονῆς νὰ τὴν ἐκρωσίσουν ἀπέτυχαν⁶. Σήμερα ἡ σκήτη εἶναι ἀκατοίκητη.

2) *Προφήτου Ἡλιοῦ*: Ἀνήκει στὴ μονὴ Παντοκράτορος καὶ βρίσκεται σὲ ὠραία θέση ΒΔ τῆς μονῆς. Στὶς ἀρχὲς τοῦ 18ου αἰ. στὴ θέση τῆς σκήτης ὑπῆρχε μικρὸ κελὶ τοῦ Προφήτου Ἡλιοῦ καὶ γύρω ἀπὸ αὐτὸ φτωχικὲς Καλύβες Ἑλλήνων μοναχῶν. Τὸ 1757 ἐγκαταβίωσε ἐδῶ, μετὰ τὴν εὐλογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Σεραφεῖμ Α', ποὺ διέμενε στὴ μονὴ Παντοκράτορος, ὁ διάσημος καὶ φωτισμένος στάρτης Παῖσιος Βελιτσκόφσκυ (†1794) μετὰ τὴ ρωσόφωνη συνοδεία του, ποὺ προέρχονταν ἀπὸ τὴ γειτονικὴ Καψάλα καὶ ἀφοῦ κτίζουν νέα κτίρια καθιστοῦν τὴ σκήτη κοινόβια⁷. Τὸ 1763 ὁ ὄσιος Παῖσιος ἀναχωρεῖ γιὰ τὴ μονὴ Δραγομίρνα τῆς Ρουμανίας μεταφέροντας πλῆθος ἀγιοπατερικῶν ἔργων, ποὺ εἶχε ἀντιγράψει ἀπὸ τις πλούσιες Βιβλιοθήκες τοῦ Ἁγίου Ὁρους, καὶ συνάμα τὸ νεοησυχαστικὸ-φιλοκαλικὸ πνεῦμα τῶν λεγομένων Κολλυβάδων. Οἱ μοναχοὶ τῆς σκήτης εἶχαν φθάσει τοὺς 450. Ὁ πρῶτος ναὸς κτίσθηκε τὸ 1761. Τὸ μεγάλο σημερινὸ Κυριακὸ κτίσθηκε τὸ 1893 καὶ ὀλοκληρώθηκε τὸ 1903, ὅπου καὶ ἐγκαινιάσθηκε ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη Ἰωακείμ Γ⁸. Μετὰ τὴν ἀναχώρηση τοῦ ὁσίου Παΐσιου ἡ σκήτη μετατράπηκε σὲ ιδιόρρυθμη. Τὸ 1821 ἐρημώθηκε. Τὸ 1835 ἐγκαταστάθηκε στὴ σκήτη ὁ Ρῶσος μοναχὸς Ἀνίκητος μετὰ 15 μοναχοὺς. Στὰ τέλη τοῦ 19ου αἰ. ὁ Ρῶσος Δι-

4. Π. Νέλλας, «Σκήτη», *Θ.Η.Ε.*, τ. 11, Ἀθήναι 1967, σσ. 225-226.

5. *Καταστατικὸς Χάρτης τοῦ Ἁγίου Ὁρους Ἄθω*, Ἁγιον Ὁρος³1979, σσ. 86-94.

6. Ἱερομ. Γ. Σμυρνάκης, *Τὸ Ἁγιον Ὁρος*, Ἁγιον Ὁρος²1988, σσ. 674-679.

7. Π. Μπότσης, *Ὁσιος Παΐσιος Βελιτσκόφσκυ*, Ἀθήναι 1990, σσ. 71-80.

8. Ἀρχιμ. Ἰωακείμ (Καραχρήστος), *Ἱερά Κοινοβιακὴ Σκήτη Προφήτου Ἡλιοῦ*, Ἁγιον Ὁρος 1999, σσ. 43-65.

καῖος Τωβίας στήν κοινοβιακή σκήτη εἶχε περὶ τοὺς 150 μοναχοὺς. Τὸ 1992 ἀναχώρησαν οἱ Ρῶσοι μοναχοὶ καὶ ἐγκαταστάθηκε Δικαῖος ὁ ἀρχιμανδρίτης Ἰωακείμ ἀπὸ τὴν Ξενοφωντινὴ σκήτη μὲ δεκαμελῆ συνοδεία, οἱ ὁποῖοι καὶ ἀνακαίνισαν τὴ σκήτη⁹.

3) *Τιμίον Προδρομόου*: Ἀνήκει στὴ μονὴ Μ. Λαύρας καὶ βρίσκεται σὲ ἡσυχὴ καὶ ὠραία τοποθεσία, πού λέγεται Βίγλα, τῆς ἀνατολικῆς ἄκρης τῆς ἄθωνικῆς χερσονήσου. Τὸ 1750 γύρω ἀπὸ τὴν ἐκκλησία τοῦ Τ. Προδρομοῦ ἤσκούντο μερικοὶ Ρουμᾶνοι μοναχοὶ ὑπὸ τὸν ἱερομόναχο Μακάριο. Τὸ 1800 μόνաζε ἐκεῖ ὁ ἐνάρετος Πνευματικὸς Ἰουστίνος μὲ τοὺς δύο μαθητές του Πατάπιο καὶ Γρηγόριο, οἱ ὁποῖοι θέλησαν νὰ μετατρέψουν τὸ κελὶ τους σὲ σκήτη. Τὸ 1816 ἐκοιμήθη ὁ Ἰουστίνος καὶ οἱ διάδοχοί του τὸ 1820 ἔλαβαν ἐπίσημο ἔγγραφο πού διελάμβανε 13 ἄρθρα σχετικὰ μὲ τὴ λειτουργία τῆς σκήτης. Λόγω τῆς ἐλληνικῆς ἐπαναστάσεως τοῦ 1821 καὶ τῶν τότε δυσκολιῶν δὲν κατάφεραν νὰ θεμελιώσουν τὴ σκήτη. Οἱ ἀπὸ τὴ Μολδαβία μοναχοὶ Νήφων καὶ Νεκτάριος στὰ μέσα τοῦ 19ου αἰ. πραγματοποιοῦν ἐράνους στὴ Ρουμανία γιὰ τὴν ἀνοικοδόμησι τῆς σκήτης. Τὸ 1856 ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Κύριλλος ἐκδίδει σιγίλλιο γιὰ τὴν ἴδρυσή τῆς σκήτης. Τὸ 1857 θεμελιώνεται τὸ Κυριακὸ, πού ἀφιερώνεται στὴ Βάπτισι τοῦ Κυρίου, καὶ ἀρχίζει ἡ ἀνοικοδόμησι τῶν κελλιῶν πού ὀλοκληρώνονται τὸ 1866, ὅπου καὶ ἐγκαινιάζεται τὸ Κυριακὸ. Στὴ συνέχεια ἡ σκήτη αὐξάνει σὲ κτίσματα καὶ μοναχοὺς καὶ φθάνει τοὺς 150. Στὰ τέλη τοῦ 19ου αἰ. ἡ σκήτη ἀπὸ Μολδαβικὴ ὀνομάζεται Ρουμανικὴ καὶ ἀριθμεῖ περὶ τοὺς 70 μοναχοὺς. Σήμερα ἡ σκήτη μὲ Δικαῖο τὸν ἱερομόναχο Πετρώνιο καὶ τὴν εἰκοσιπενταμελῆ συνοδεία του ἀγωνίζεται γιὰ τὴν ἀνακαίνισι τῆς σκήτης κτιριακὰ καὶ πνευματικὰ¹⁰.

4) *Ἁγίου Ἀνδρέου - Σεράϊ*: Ἀνήκει στὴ μονὴ Βατοπεδίου καὶ βρίσκεται πλησίον τῶν Καρυῶν μὲ μεγαλόπρεπα κτίρια καὶ τὸν Κυριακὸ ναό, πού εἶναι ὁ μεγαλύτερος τῶν Βαλκανίων. Ἡ σκήτη εἶναι κτισμένη στὴν ἀπὸ τὸν 10ο αἰ. μονὴ τοῦ Εὐστρη¹¹. Τὸ 1614 ἡ μονὴ ἐμφανίζεται ὡς κελὶ τοῦ Ἁγίου Ἀντωνίου. Τὸ 1652 ἐγκαθίσταται ὁ παραιτηθεὶς ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ θρόνο Ἀθανάσιος Πατελλάρος (†1654)¹² ὁ ὁποῖος τιμᾶται ὡς ἅγιος καὶ προβαίνει σὲ ἀνακαινίσεις. Τὸ 1660 τὸ κελλὶ περιέρχεται στὴ δικαιοδοσία τῆς μονῆς Βατοπεδίου. Τὸ 1761 ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Σεραφεῖμ Β' Ἀκαρνάν¹³ ἐγκαθίσταται ἐδῶ καὶ τὸ 1768 γκρεμίζει τὸ παλαιὸ κελὶ καὶ κτίζει νέο μὲ δεύτερο ναὸ τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου τοῦ Πρωτοκλήτου. Σεράϊ ὀνομάσθηκε λόγω τῶν ἐπιβλητικῶν κτιρίων του ἢ ἐπειδὴ ὑπῆρξε κατοικία τοῦ Τούρκου Διοικητοῦ. Τὸ 1841 οἱ Ρῶσοι μοναχοὶ Βησσαρίων καὶ Βαρσανούφιος παρέλαβαν ἀπὸ τὴ μονὴ τὸ κελὶ καὶ προσπάθησαν νὰ τὸ με-

9. Σ. Πασχαλίδης, *Τετὰ Μονὴ Παντοκράτορος, Προσκνηματικὸς Ὁδηγός*, Ἁγιον Ὄρος 2005, σσ. 165-167.

10. Ἱερομ. Πετρώνιος Προδρομίτης, «Ἡ Ρουμανικὴ Σκήτη τοῦ Τιμίον Προδρομοῦ, *Πρωτᾶτον* 20 (1989) 196-202.

11. Ν. Οἰκονομίδης, *Actes de Dionysiou*, Paris 1968, σσ. 208-213.

12. Τ. Γριτσόπουλος, «Ἀθανάσιος ὁ Γ' ὁ Πατελλάριος», *Θ.Η.Ε.*, τ. 11, Ἀθήναι 1967, σσ. 518-519

13. Τ. Γριτσόπουλος, «Σεραφεῖμ ὁ Β'», *Θ.Η.Ε.*, τ. 11, Ἀθήναι 1967, σσ. 55-57

τατρέψουν σὲ σκήτη, πράγμα πὸν πέτυχαν τὸ 1849 μὲ σιγίλλιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Ἀνθίμου ΣΤ'. Τὸ 1850 ἡ σκήτη εἶχε περὶ τοὺς 300 Ρώσους μοναχοὺς. Τὸ 1900 ἔγιναν τὰ ἐγκαίνια τοῦ Κυριακοῦ ἀπὸ τὸν πατριάρχη Ἰωακείμ Γ'. Οἱ μοναχοὶ τῆς σκήτης ἔφθαναν τοὺς 600. Μετὰ τὴν ἐπανάσταση τοῦ 1917 στὴ Ρωσία ἔπαυσε ἡ προσέλκυση νέων μοναχῶν. Στὶς 16.8.1958 σημειώθηκε καταστρεπτικὴ πυρκαϊὰ πὸν ἀποτέφρωσε τὴν πολύτιμη Βιβλιοθήκη. Τὸ 1971 ἀπεβίωσε ὁ μοναχὸς Σαμψών, τελευταῖος Ρώσος τῆς σκήτης. Ἡ σκήτη ἔμεινε ἐπὶ μίᾳ εἰκοσαετία ἔρημη. Τὸ 1992 προσήλθε μικρὴ ἀδελφότητα Ἑλλήνων μοναχῶν μὲ Δικαῖο τὸν ἱερομόναχο Παῦλο¹⁴. Σήμερα Δικαῖος εἶναι ὁ Προηγούμενος Ἐφραίμ Φιλοθεΐτης μὲ τὴν εἰκοσαμελῆ συνοδεία του, οἱ ὁποῖοι ἐργάζονται φιλότιμα γιὰ τὴν πρόοδο τῆς σκήτης. Στὴ νότια πτέρυγα τῆς σκήτης στεγάζεται ἡ Ἀθωνιάδα Ἀκαδημία¹⁵.

Παρατηροῦμε ὅτι οἱ ξενόφωνες παραπάνω κοινοβιακὲς σκήτες ἀναπτύσσονται τὸν 18ο αἰ. καὶ τὸ μέγεθος τῶν κτιρίων δηλώνει τὴν ἐπιθυμία νὰ ἐξελιχθοῦν σὲ μονές, πράγμα πὸν ποτὲ δὲν πραγματοποιήθηκε.

Οἱ ιδιόρρυθμες σκήτες εἶναι οἱ ἑξῆς:

1) Ἀγίας Ἀννης: Ἀνήκει στὴ μονὴ τῆς Μ. Λαύρας καὶ βρίσκεται σὲ πλαγιά τῆς ΝΔ πλευρᾶς τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Πρῶτος οἰκιστὴς θεωρεῖται ὁ ὄσιος Γερόντιος (14ος αἰ.)¹⁶. Τὸ 1680 ὁ πρῶν Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Διονύσιος Γ' ἀνήγειρε τὸ Κυριακὸ τῆς σκήτης καὶ μετεφέρθη σὲ αὐτὸ ἀπὸ τὴν Προβάτα τὸ πόδι τῆς ἁγίας Ἀννης¹⁷. Τὸ 1689 ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Διονύσιος Ε' ἐξέδωσε σιγίλλιο μὲ τὸ ὁποῖο ἀναγνώριζε τὸν κανονισμὸ τῆς λειτουργίας τῆς σκήτης¹⁸. Ὁ ἰατροφιλόσοφος Ἰωάννης Κομνηνὸς καὶ μετέπειτα μητροπολίτης Δρύστρας Ἱερόθεος, ὁ ὁποῖος ἐπισκέφθηκε τὴ σκήτη τὸ 1698, ἀναφέρει πὸς οἱ μοναχοὶ ἀσχολοῦνται μὲ τὴν ξυλογλυπτικὴ, τὴν ἀγιογραφία, τὴ βιβλιοδεσία, τὴν καλλιγραφία, τὴν ψαλτικὴ, τὴν κατασκευὴ σκούφων καὶ κομποσχοινιῶν τὸ περισσότερο ἐνασχολούμενοι ἐν τῇ προσευχῇ καὶ διάγοντες τὴν ζωὴν τους ἐν νηστεία καὶ πόνοις καὶ σκληραγωγία πολλῇ¹⁹. Τὸ Κυριακὸ ἀνακαίνισε ὁ ἱερομόναχος Φιλόθεος καὶ ἱστορήθηκε ἀπὸ τοὺς ἀγιογράφους Κωνσταντῖνο καὶ Ἀθανάσιο τὸ 1757²⁰. Στὴ σκήτη ἔζησαν πατριάρχες, ἐπίσκοποι²¹, λό-

14. Ἀρχιμ. Παῦλος (Πολίτης), *Ἱερὰ Σκήτη Ἁγίου Ἀνδρέα - Σεράγιον*, Ἅγιον Ὅρος 1999, σσ. 24-34.

15. *Ἐπετηρὶς Ἀθωνιάδος Ἀκαδημίας*, τ. 2, Ἅγιον Ὅρος 1997.

16. Ἱερομ. Ἀνθίμος Ἀγιαννανίτης, *Ἁγία Ἄννα, Τὸ Ἱερὸ βῆμα τοῦ Ἀθῶνα*, Ἅγιον Ὅρος 1992, σσ. 29-30.

17. Μον. Γεράσιμος Μικραγιαννανίτης, *Ἡ ἐν τῷ Ἀγιωνύμῳ Ὄρει τοῦ Ἀθῶ Ἱερὰ καὶ Μεγαλῶν-νομος Σκήτη τῆς θεοπρομήτορος Ἁγίας Ἀννης*, Ἅγιον Ὅρος 1967, σσ. 14-15.

18. Π. Χρήστου, *Τὸ Ἅγιον Ὅρος*, Ἀθῆναι 1987, σ. 234.

19. Ἰωάννης Κομνηνός, *Προσκνητάριον τοῦ Ἁγίου Ὁρους Ἀθῶνος*, Ἅγιον Ὅρος⁸1984, σ. 38.

20. Μον. Χρυσόστομος Ἀγιαννανίτης, *Ἡ Μεγαλάνυμος ἐν Ἀγίῳ Ὄρει Ἱερὰ Σκήτη τῆς θεοπρομήτορος Ἁγίας Ἀννης*, Θεσσαλονίκη 1930, σ. 32.

21. Πατριάρχης Κύριλλος Ε' (†1775), Τυρνόβου Ἰωσήφ (†1754/5), Ἄρτης καὶ Ναυπάκτου Νεόφυτος (†1770), Μετρῶν Δοσίθεος (20ῦς αἰ.), Μηλιτουπόλεως Ἱερόθεος (†1958), Ἄρσινῆς Στέφανος (†1994). Μ. Ἰ. Χατζηφώτης, *Ἡ σκήτη τῆς θεοπρομήτορος Ἁγίας Ἀννης στὸ Ἅγιον Ὅρος Ἀθῶς*, Ἅγιον Ὅρος 2004, σσ. 23-24.

γιοι²² καὶ ἅγιοι²³. Στὴ σκήτη ἀνήκει καὶ ἡ Μικρὴ Ἁγία Ἄννα²⁴. Σήμερα ἡ σκήτη ἔχει συνολικὰ 58 Καλύβες, ἀπὸ τὶς ὁποῖες οἱ 51 κοσμοῦνται μὲ ναῖδροιο καὶ ἀπὸ αὐτὲς κατοικοῦνται οἱ 35²⁵. Οἱ πατέρες τῆς σκήτης σήμερα εἶναι 94.

2) Ἁγίας Τριάδος - *Καυσοκαλυβίων*: Ἀνήκει στὴ μονὴ τῆς Μ. Λαύρας καὶ βρίσκεται σὲ γραφικὴ ἀμφιθεατρικὴ θέση τῆς νότιας πλευρᾶς τῆς ἄθωνικῆς χερσονήσου. Πρῶτος οἰκιστὴς θεωρεῖται ὁ ὄσιος Μάξιμος ὁ Καυσοκαλύβης (±1365) ὁ ὁποῖος συνήθιζε νὰ καίει τὶς Καλύβες πού ἔμενε, γιὰ νὰ μὴ συνδέεται μὲ τίποτε τὸ γήινο καὶ ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἔλαβε τὴν ὀνομασίαν ἢ περιοχὴ²⁶. Ἰδρυτὴς ὅμως τῆς σκήτης εἶναι ὁ ὄσιος Ἀκάκιος (†1730)²⁷ καὶ οἱ ἐνάρετοι διάδοχοί του παπα-Ἰωνᾶς (†1765)²⁸ καὶ παπα-Πελάγιος (†1788). Τὸ Κυριακὸ κτίσθηκε τὸ 1745 καὶ ἡ Μ. Λαύρα ἀναγνώρισε τὴ σκήτη. Τὸ 1804 οἰκοδομήθηκε ἡ Λιτὴ καὶ ὁ Νάρθηκας καὶ ἀγιογραφήθηκαν. Τὸ 1897 ἀνοικοδομήθηκε τὸ καμπαναριὸ μὲ δαπάνη τοῦ πατριάρχου Ἰωακείμ Γ'²⁹. Ἡ σκήτη περιλαμβάνει 39 Καλύβες ἀπὸ τὶς ὁποῖες οἱ 5 εἶναι δίχως ναό³⁰. Ἡ σκήτη ἀνέδειξε πλῆθος λογίων, καλλιτεχνῶν (ἀγιογράφων καὶ ξυλογλυπτῶν), ἐναρέτων καὶ ἁγίων μορφῶν³¹. Σήμερα ἀριθμεῖ 33 μοναχοὺς πού κατοικοῦν σὲ 27 Καλύβες.

3) Ἁγίου Δημητρίου: Ἀνήκει στὴ μονὴ Βατοπεδίου καὶ βρίσκεται ΝΔ αὐτῆς σὲ καταπράσινη καὶ ἥσυχη περιοχὴ. Ἡ παλαιότερη ἀναφορὰ τῆς σκήτης εἶναι τοῦ 1628, ὅπου ἀναφέρει ὅτι στὴν τοποθεσίαν αὐτὴ ἦταν τὸ ἀρχαῖο μονύδροιο τοῦ Χαλκῆως. Κτήτορας τῆς σκήτης εἶναι ὁ ἀρχιμανδρίτης Μακάριος. Τὸ *Τυπικὸ* τῆς σκήτης συντάχθηκε τὸ 1729 καὶ ὁ Κανονισμὸς λειτουργίας τὸ 1752. Τὸ ὠραιότατο Κυριακὸ ἔχει τὶς ἀρχές του στὸν 11ο αἰ. Σημαντικὲς ἀνακαινίσεις ἔγιναν στὶς ἀρχές τοῦ 18ου αἰ. Τὸ 1755 ἰστορήθηκε ὁ κυρίως ναός. Τὸ 1796 διευρύνθηκε ὁ

22. Ἄνθιμος Ἁγιαννανίτης, *ὁ.π.*, σσ. 49-96.

23. Ὅσιοι: Γερόντιος (14ος αἰ.), Νήφων (†1411), Γεράσιμος ὁ Νέος (†1579), Διονύσιος ὁ Ρήτωρ (†1606) καὶ Μητροφάνης (17ος αἰ.), Σωφρόνιος (18ος αἰ.), Σάββας ὁ Νέος ὁ ἐν Καλύμνῳ (†1948). Ὅσιομαρτυρες: Μακάριος (†1590), Νικόδημος (†1722), Κοσμᾶς (†1760), Λουκᾶς (†1802), Ἰλαρίων (†1804), Νικητᾶς (±1808), Δαβὶδ (†1813), Παῦλος (†1818), Νεκτάριος (†1820). Μοναχὸς Γεράσιμος Μικραγιαννανίτης, *Τεῦχος Ἱερὸν περιέχον τὰς πλήρεις ἀσματικὰς ἀκολουθίας τῆς Ἁγίας Ἄννης ὡς καὶ τῶν Ἁγιαννανιτῶν ὁσίων πατέρων*, Ἁγιον Ὄρος 1978, σσ. 163-180.

24. Ἱερομ. Φίλιππος Μικραγιαννανίτης, «Καλύβες καὶ ἥσυχαστήρια τῆς Μικρᾶς Ἁγίας Ἄννης», *Πρωτᾶτον* 15 (1989) 32-34.

25. Ἱερομ. Χρυσόστομος Κάρτσωνας, *Ἡ Ἱερὰ Σκήτη τῆς Ἁγίας Ἄννης*, Ἁγιον Ὄρος 2000, σ. 20.

26. Fr. Malkin, «Deux vies de S. Maxime le Kafsokalyste, ermite au Mont Athos (XIVe s.)», *An. Boll.* 54 (1936) 38-112.

27. Νικόδημος Ἀγορείτης, *Βίος καὶ Πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀκακίου τοῦ Νέου*, Ἁγιον Ὄρος 1993.

28. Μον. Πατάπιος Καυσοκαλυβίτης, *Ἰωνᾶς ὁ Καυσοκαλυβίτης*, Ἁγιον Ὄρος 1999.

29. Σμυρνάκης, *ὁ.π.* σσ. 400-403.

30. *Ἡ ἐν τῷ Ἀγιωνύμῳ Ὄρει τοῦ Ἁθῶ Ἱερὰ Σκήτη τῆς Ἁγίας Τριάδος τῶν Καυσοκαλυβίων*, Ἁγιον Ὄρος 1964, σσ. 17-18.

31. Οἱ ἅγιοι τῆς σκήτης τῶν Καυσοκαλυβίων εἶναι: Μάξιμος ὁ Καυσοκαλύβης (±1365), Νήφων (†1411), Ρωμύλος (†1375/6), Ἰάκωβος (†1519), Νεῖλος ὁ Μυροβλύτης (†1651), Ἀκάκιος (†1730), Θεόδωρος ὁ Νέος (†1750), Ρωμανὸς (†1694), Νικόδημος ἐξ Ἐλβασάν (†1722), Παχώμιος (†1730), Κωνσταντῖνος ἐξ Ἀγαρηνῶν (†1819). Ἱερομ. Μάξιμος Καυσοκαλυβίτης, *Ἀσκητικὲς μορφὲς καὶ διηγήσεις ἀπὸ τὸν Ἁθῶ*, Ἁγιον Ὄρος 2000, σσ. 33-288.

ἀρχικὸς νάρθηκας κι ἀγιογραφήθηκε τὸ 1806. Τὸ 1764 κτίσθηκε ὁ κοιμητηριακὸς ναὸς καὶ τὸ 1888 ἡ Τράπεζα³². Ἡ σκήτη ἀποτελεῖται ἀπὸ 24 Καλύβες ἀπὸ τὶς ὁποῖες οἱ 17 ἔχουν ναὸ³³. Στὶς ἀρχὲς τοῦ 20ου αἰ. εἶχε περὶ τοὺς 80 μοναχοὺς. Στὶς ἀρχὲς τοῦ 19ου αἰ. περὶ τοὺς 120, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ ὁ περίφημος ἱερομόναχος Διονύσιος ὁ Σιατιστεύς. Περὶ τοῦ ὁποῦ γράφει ὁ Μανουὴλ Γεδεών: *εἶχε τὴν φήμην ὄλον ἐκεῖνον τὸν ἅγιον πληροῦσαν τόπον, ὅστις ἦν τότε καὶ κατ' ἀρχὰς τῆς 10' ἑκατονταετηρίδος τὸ συνεντευκτήριον ὁμογενῶν φιλοπόνων λογίων, ἀπὸ τοῦ πολυκύμονος πελάγους τοῦ βίου καταϊρόντων εἰς τὰ σπουδαστήρια ἐκεῖνα τῆς κατὰ Θεὸν φιλοσοφίας*³⁴. Δυστυχῶς σήμερα ὅλες οἱ Καλύβες εἶναι κατεστραμμένες, ἡ σκήτη ἀκατοίκητη καὶ μένει τὸ Κυριακὸ ν' ἀναμένει τοὺς νέους σκητιῶτες.

4) *Τιμίον Προδρόμον*: Ἀνήκει στὴ μονὴ Ἰβήρων καὶ βρίσκεται ΝΔ αὐτῆς. Στὰ τέλη τοῦ 15ου αἰ. κατοίκησε ἐνταῦθα «ἐν Μονυδρίῳ τινὶ τοῦ Τιμίου Προδρόμου» ὁ ὀσιομάρτυς Ἰάκωβος (†1520) μετὰ τῶν δύο μαθητῶν του. Τὸ εὐρύχωρο Κυριακὸ κτίσθηκε τὸ 1779 καὶ τοιχογραφήθηκε ὠραία τὸ 1799. Ἡ σκήτη ἀνέδειξε λογίους, ἐνάρετους καὶ ἁγίους μοναχοὺς³⁵. Ἡ παράδοση αὐτὴ συνεχιζόταν μέχρι τὰ τελευταῖα χρόνια³⁶. Ἐνας ἀπὸ τοὺς τελευταίους μεγάλης ἀρετῆς Γέροντες εἶναι ὁ μακαριστὸς Παῖσιος (†1994), ὅπου ἔμεινε ἐπὶ τριετία στὴν Καλύβη τῶν Ἀρχαγγέλων κι ὅπως γράφει ἡ σκήτη *ἔχει τὶς προϋποθέσεις διὰ μία ἡσυχαστικὴ ζωὴ. Ἀπὸ δεκαπέντε Καλύβες κατοικοῦνται μόνον οἱ ἑπτὰ*³⁷. Σήμερα κατοικοῦνται μόνο 3 μὲ 10 μοναχοὺς. Τὸ ἀνακαινισμένο Κυριακὸ ἀναμένει ὑπομονετικὰ τὴν παλαιὰ του δόξα.

5) *Ἁγίου Παντελεήμονος*: Ἀνήκει στὴ μονὴ Κουτλουμουσίου καὶ βρίσκεται σὲ τοποθεσία ἠλιόλουστη καὶ ἡσυχαστικὴ κάτω τῶν Καρυῶν. Ἡ σκήτη ἰδρύθηκε τὸ 1780 ἀπὸ τὸν ἐνάρετο ἱερομόναχο Χαράλαμπο καὶ τὴ συνοδεία του. Τὸ 1782 ἐτέθη ὁ θεμέλιος λίθος τοῦ Κυριακοῦ καὶ τὸ 1790 ἐγκαινιάσθηκε. Τὸ 1794 κατασκευάσθηκε τὸ κωδωνοστάσιο καὶ τὸ 1799 ὁ κοιμητηριακὸς ναὸς. Τὸ 1799 συντάχθηκε ὁ Κανονισμὸς τῆς σκήτης³⁸. Τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ἀσκήτεψε στὴ σκήτη ὁ ἐνάρετος πνευματικὸς Κύριλλος Καστανοφύλλης (†1835)³⁹ ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε γραμματεὺς τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου (†1809)⁴⁰ καὶ Γέροντας τοῦ ὀσιομάρτυρος Γερασί-

32. Π. Κουφόπουλος - Δ. Μυριανθέως, *Τὸ Περιβάλλον καὶ τὰ ἐξομναστηριακὰ κτίσματα, Ἱερά Μεγίστη Μονὴ Βατοπεδίου*, τ. 1, Ἅγιον Ὄρος 1996, σσ. 214-215.

33. Ἱερομ. Εὐδόκιμος, «Ἡ Βατοπεδινὴ Σκήτη τοῦ Ἁγίου Δημητρίου», *Πρωτῶτον* 31 (1991) 119-121.

34. Ι. Μ. Γεδεών, «Διονύσιος Ἱερομόναχος ὁ Σιατιστεύς», *Πρωτῶτον* 31 (1991) 124-126.

35. Οἱ ἅγιοι τῆς σκήτης τοῦ Τ. Προδρόμου εἶναι: Ὁ ὀσιομάρτυς Ἰάκωβος μετὰ τῶν μαθητῶν του Ἰακώβου καὶ Διονυσίου (†1520), Προκόπιος (†1810), Εὐθύμιος (†1814), Ἰγνάτιος (†1814), Ἀκάκιος (†1816) καὶ Ὀνούφριος (†1818). Μοναχὸς Μάξιμος Ἰβηρίτης «Ἡ Σκήτη τοῦ Τιμίου Προδρόμου τῆς Ἱ. Μονῆς τῶν Ἰβήρων», *Πρωτῶτον* 22 (1990) 41-45.

36. Ἀρχιμ. Βασίλειος Σταυρονικητιανός, «Ἀναμνήσεις ἀπὸ τὴ Σκήτη τῶν Ἰβήρων», *Πρωτῶτον* 22 (1990) 34-41.

37. Ἱερομ. Ἰσαάκ, *Βίος Γέροντος Παΐσιου τοῦ Ἀγιορείτου*, Ἅγιον Ὄρος 2004, σ. 181.

38. Μον. Χρυσόστομος, *Σκήτη Ἁγίου Παντελεήμονος*, Ἅγιον Ὄρος 1966, σσ. 10-16.

39. Ἀρχιμ. Δοσίθεος Προυσιώτης, *Κύριλλος ὁ Καστανοφύλλης*, Ἀθῆναι 1965, σσ. 19-20.

40. Μον. Θεόκλητος Διονυσιάτης, *Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης*, Ἀθῆναι 1959.

μου (†1812)⁴¹. Ἡ σκήτη ἔχει 23 Καλύβες ἀπὸ τίς ὁποῖες οἱ δύο εἶναι δίχως ναό. Σήμερα κατοικοῦνται οἱ 15 ἀπὸ 18 μοναχοῦς.

6) *Γενεσίου τῆς Θεοτόκου - Νέας Σκήτης ἢ παλαιότερα τοῦ Πύργου*: Ἀνήκει στὴ μονὴ Ἁγίου Παύλου καὶ βρίσκεται σὲ παράλια καὶ εὐκρατὴ τοποθεσία. Τὸ Κυριακὸ τῆς ιδρύθηκε τὸ 1760. Ἐζήσαν καὶ ἐδῶ μορφὲς λογιότητος, ἀσκητικότητος καὶ ἀγιότητος⁴². Ἡ σκήτη ἔχει 32 Καλύβες, ἀπὸ τίς ὁποῖες κατοικοῦνται οἱ 25 καὶ οἱ 4 εἶναι δίχως ναό. Οἱ Νεοσκητιῶτες πατέρες σήμερα εἶναι 44.

7) *Ἁγίου Δημητρίου - Λάγκου*: Ἀνήκει ἐπίσης στὴ μονὴ Ἁγίου Παύλου. Κατὰ τὸν μακαριστὸ Γέροντα Γαβριὴλ Διονυσιάτη ἡ σκήτη *εὐρίσκεται εἰς τὸ βάθος χαράδρας σχηματιζομένης ἐξ αὐτοῦ καὶ τοῦ Ἀντιάθωνος ἀποκλεισμένη πανταχόθεν βουνοῖς, βλέπει μόνον πρὸς τὸν ἄνωθεν ἀνοικτὸν ὀρίζοντα, ἵνα ἐκόντες ἄκοντες οἱ ἐν αὐτῇ ὀσιώτατοι πατέρες γίνωσιν οὐρανοπολίται, τὰ ἄνω σκοποῦντες καὶ εἰς αὐτὰ ἀπὸ τοῦδε περιπολεύοντες*⁴³. Τὸ 1760 ἀνασυστάθηκε ἡ σκήτη ἀπὸ τὸν Μολδαβὸ μοναχὸ Δανιὴλ καὶ κατοικήθηκε ἀπὸ Ρουμάνους μοναχοῦς πὺν στὶς ἀρχὲς τοῦ 20ου αἰ. ἔφθασαν τοὺς 80. Τὸ 1849 ἀνηγέρθη τὸ κοιμητήριον καὶ τὸ 1899 τὸ σημερινὸ Κυριακὸ⁴⁴. Ἀπὸ τίς 24 Καλύβες τῆς σκήτης οἱ 7 εἶναι δίχως ναό καὶ οἱ 16 ἔχουν καταστραφεῖ⁴⁵. Σήμερα κατοικοῦν 30 Ρουμᾶνοι πατέρες σὲ 8 Καλύβες.

8) *Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου*: Ἀνήκει στὴ μονὴ Ξενοφῶντος καὶ ἔχει πανοραμικὴ θέα καὶ καλὸ κλίμα. Συγκροτήθηκε σὲ σκήτη τὸ 1766 ἀπὸ τὸν ἱερομόναχο Σίλβεστρο καὶ τοὺς μοναχοῦς Ἐφραίμ καὶ Ἀγάπιο καὶ ἀγιογραφήθηκε τὸ Κυριακὸ ἀπὸ τοὺς Κωνσταντῖνο καὶ Ἀθανάσιο. Τὸ 1901 ἀνακατασκευάσθηκε ὁ νάρθηκας καὶ ὁ ἐξωνάρθηκας. Τὴν ἐποχὴ αὐτὴ εἶχε περὶ τοὺς 80 μοναχοῦς⁴⁶. Τὸ 1839 συντάχθηκε αὐστηρὸς Κανονισμὸς τῆς σκήτης καὶ τὸ 1934 νέος ὅπου ἀναφέρει 26 Καλύβες κατοικημένες⁴⁷. Στὴ σκήτη ἔζησαν φιλότιμοι, φιλόπονοι καὶ φιλάρετοι πατέρες. Κάποτε θέλησε σὲ μία τῶν Καλυβῶν τῆς σκήτης νὰ μονάσει ὁ σπουδαιότερος τῶν διηγηματογράφων μας Ἁ. Παπαδιαμάντης ἀκατάφερα⁴⁸. Σήμερα κατοικοῦνται 6 Καλύβες καὶ μονάζουν 8 μοναχοί.

Τέλος συνοπτικὰ παραθέτουμε τίς ἀναφερόμενες ὡς σκήτες: α) «Μεγάλῃ Λαύρα τῶν Καρυῶν» ἢ «Κελλιωτικὴ Λαύρα» ἢ «Σκήτη τῶν Καρυῶν»⁴⁹. β) «Σκήτη Παντοκράτορος» ἢ «Σκήτη τῶν Εἰσοδίων» ἢ τῆς Καψάλας⁵⁰. γ) Ἁγίου Βασι-

41. Ἀκολουθία τοῦ Ἁγίου ἐνδόξου ὀσιομάρτυρος Γερασίμου τοῦ Νέου τοῦ ἐκ Μεγάλου Χωρίου Εὐρυτανίας συνταχθεῖσα ὑπὸ Κυρίλλου Καστανοφύλλῃ ἱερομονάχου..., Ἀθήναι 1958.

42. Ἱερομ. Βενέδικτος Νεοσκητιώτης, «Γνωριμία μὲ τὴ Νέα Σκήτη», *Πρωτῶτον* 18 (1989) 137-143.

43. Ἀρχιμ. Γαβριὴλ Διονυσιάτης, *Λανσαϊκὸν τοῦ Ἁγίου Ὁρους*, Βόλος 1953, σ. 98.

44. Σμυρνάκης, ὁ.π., σ. 609.

45. Μον. Νικόδημος Ἁγιοπαυλίτης, «Γενικὰ περὶ τῆς Ἱερᾶς Σκήτης τοῦ Ἁγίου ἐνδόξου Μεγαλομάρτυρος Δημητρίου τοῦ Μυροβλύτου ἢ Σκήτης τοῦ Λάγκου», *Πρωτῶτον* 27 (1991) 5-10.

46. Ἱερομ. Βασίλειος Πολίτης, «Ἡ σκήτη τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου τῆς Ἱ. Μ. Ξενοφῶντος», *Πρωτῶτον* 19 (1989) 166-168.

47. Ἱερομ. Θεωνᾶς Ξενοφωντινός, «Γέροντες καὶ Καλύβες τῆς Ξενοφωντινῆς Σκήτης», *Πρωτῶτον* 19 (1989) 160-162.

48. Ἀρχιμ. Ἰωακείμ, *Παλαιστὶνα ἀγίων ἀνδρῶν*, Ἁγιον Ὄρος 1991, σσ. 33-61.

49. Σμυρνάκης, ὁ.π., σ. 690.

50. Πασχαλίδης, ὁ.π., σσ. 157-161.

λείου⁵¹ τῆς Μ. Λαύρας. δ) Μαγουλᾶ⁵² τῆς μονῆς Ἰβήρων. ε) Κερασιᾶς⁵³ τῆς Μ. Λαύρας. στ) Κατουνακίων⁵⁴ τῆς Μ. Λαύρας. ζ) Καρουλίων⁵⁵ τῆς Μ. Λαύρας. η) Γλωσσίας⁵⁶ τῆς Μ. Λαύρας ὅπου ἡ σημερινή Προβάτα. θ) Μαυροβήρου⁵⁷ τῆς μονῆς Ζωγράφου. ι) Νέας Θηβαΐδος⁵⁸. ια) καὶ Χρουμίτσας ἢ Χρωμαΐτισης⁵⁹ τῆς μονῆς Ἁγίου Παντελεήμονος.

Συμπερασματικὰ καταλήγουμε ὅτι οἱ περισσότερες σκήτες δημιουργοῦνται τὸν 18ο αἰ., ὑπῆρξαν λίκνα λογιότητος, ἀρετῆς κι ἀγιότητος καὶ σήμερα ἀνθοῦν. Ὁ μισὸς ἀγιορειτικὸς πληθυσμὸς περίπου εἶναι σκητιωτικὸς. Οἱ σκητιῶτες κατὰ τὸν Γ. Γαβριὴλ Διονυσιάτη ἀποζῶντες ἀπὸ τὰ ἐργοχειρὰ των καὶ τὰς μικρὰς περιοχὰς τῶν Καλυβῶν των διακρίνονται διὰ τὴν ἀσκητικὴν ζωὴν των καὶ τὴν πρὸς τοὺς πάσχοντας συμπάθειαν... ἐπιμελούμενοι τῶν πνευματικῶν καθηκόντων καὶ τοῦ ἐργοχείρου των⁶⁰.

51. Ἱερομ. Φίλιππος, «Ἡ Ἱερὰ Σκήτη τοῦ Ἁγίου Βασιλείου», *Πρωτᾶτον* 29 (1991) 60-62.

52. Μον. Μάξιμος Ἰβηρίτης, «Περὶ τῆς πάλαι ποτὲ διαλαμψάσης Ἰβηρικῆς Σκήτης τοῦ Μαγουλᾶ», *Πρωτᾶτον* 30 (1991) 87-92.

53. Εὐλόγιος Κουρίλας, *Ἱστορία τοῦ Ἀσκητισμοῦ, Ἀθωνῖται*, τ. 1, Θεσσαλονίκη 1971, σ. 5.

54. Κ. Ρωμαῖος, *Ἑλλάς*, τ. 2, Ἀθήνα 1969, σ. 510.

55. *Ἐγκυκλοπαίδεια Ὑδρογείος*, τ. 1, Ἀθήνα 1993, σ. 510.

56. Ἱερομ. Ἰγνάτιος, *Ἡ πάλαι ἀκμάσασα ἐν Ἀγιωνύμφῳ Ὄρει τοῦ Ἁθω Ἱερὰ Σκήτη Γλωσσίας*, Ἀθήνα 1951.

57. Σμυρνάκης, *ὁ.π.*, σσ. 561-562.

58. *Ὁ.π.*, σ. 672-674.

59. *Ὁ.π.*, σ. 670-672.

60. Γαβριὴλ Διονυσιάτης, *ὁ.π.*, σ. 72.

SUMMARY

Father Moisis Agioritis

THE HOLY SKETES OF MOUNT ATHOS

There is mention of the sketes in history going back to the late third century. Today on the Holy Mountain there are four coenobitic and eight idiorrhythmic sketes. Summary mention may also be made of areas that were formerly sketes: Karyes, Pantocrator, Saint Basil, Magoula, Kerasia, Katounakia, Karoulia, Glossia, Maurovirou, New Thebaid and Chroumitsa.

The coenobitic sketes are: 1) Dormition of the Theotokos (Bogoroditsa), which belongs to the Monastery of Saint Panteleimon (Russian); 2) Prophet Elias, belonging to Pantocrator Monastery; 3) Saint John the Forerunner (Romanian), belonging to Megiste Lavra; and 4) Saint Andrew (Serai) at Karyes, belonging to Vatopaidi Monastery.

The idiorrhythmic sketes are: 1) Saint Anne, belonging to Megiste Lavra; 2) Holy Trinity - Kavsokalyvia, belonging to Megiste Lavra; 3) Saint Demetrius, belonging to Vatopaidi Monastery; 4) Saint John the Forerunner, belonging to Iveron Monastery; 5) Saint Panteleimon, belonging to Koutloumousiou Monastery, 6) Birth of the Theotokos - New Skete, belonging to the Monastery of Saint Paul; 7) Saint Demetrius - Lakou (Roumanian), belonging to the Monastery of Saint Paul; and 8) Annunciation of the Theotokos, belonging to Xenophontos Monastery.

Κωνσταντίνος Νιχωρίτης

Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΟΡΟΥΣ
ΣΤΟΝ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟ ΒΙΟ ΤΩΝ ΣΛΑΒΩΝ
(ΝΕΟΜΑΡΤΥΡΟΛΟΓΙΚΑ- ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο Ε΄)

Ύστερα από την άλωση της Πόλης και μέχρι τις μέρες της εθνεγερσίας, μία μεγάλη σειρά αγίων Μαρτύρων πιστοποιεί τον δεσμό μεταξύ της Εκκλησίας και του Έθνους, ή καλύτερα την επιβίωση του Έθνους μέσα στην Εκκλησία. Αυτοί, με ένα όνομα, είναι Νεομάρτυρες, καινούρια θύματα στον βωμό της πίστεως, νέα προσφορά της Εκκλησίας στο ιδανικό της ελευθερίας, της θρησκευτικής και της εθνικής. Ο όρος, λοιπόν, δηλώνει κάτι το «κοινό», όχι με την έννοια ενός νέου τρόπου μαρτυρίου, αλλά με την έννοια της εμφανίσεως καινούργιου «νέφους μαρτύρων» (Εβρ. 12, 1), που ωστόσο υπήρξαν μάρτυρες του τόπου, του έθνους στο οποίο αγωνίσθηκαν και ανήκουν. Γι' αυτό οι Νεομάρτυρες ενσάρκωσαν στο πρόσωπό τους δύο παραδόσεις, της θρησκείας του Χριστού και της εθνικότητάς τους. Είναι «οι κατ' εξοχήν φορείς της πρώτης παραδόσεως της θρησκείας μας... (οι οποίοι) κατά τρόπον θαυμαστόν... δεν είναι ξένοι προς την άλλην παράδοσιν». Οι Νεομάρτυρες ήταν και Έλληνες*.

* Βλ. ενδεικτική βιβλιογραφία:

Πηγές

Ακολουθία και Μαρτύρια των αγίων ενδόξων τεσσάρων νέων οσιομαρτύρων Ευθυμίου, Ιγνατίου, Ακακίου και Ονουφρίου, των εν τοις εσχάτοις καιροίς υπέρ Χριστού αθλησάντων, συγγραφέντα υπό Ονουφρίου Ιβηρίτου, εν Αθήναις, εκδίδονται δε υπό Ακακίου, μοναχού Προδρομίτου, 1862.

Κ. Δουκάκης, *Νέον Μαρτυρολόγιον, Συνοπτική διήγησι πάντων των Νεομαρτύρων*, Αθήναις 1897.

Β. Ματθαίου, *Ο Μέγας Συναξαριστής*, Αθήναι 1950-1956.

Α. Μάργαρης, *Συναξαριστής Νεομαρτύρων*, Θεσσαλονίκη, Εκδόσεις «Ορθόδοξης Κυψέλης», 1989.

Νικόδημος Αγιορείτης, *Συναξαριστής*, Βενετία 1819.

Ι. Περαντώνης, *Λεξικόν των Νεομαρτύρων*, [Εκκλησιαστικά Εκδόσεις Εθνικής Εκατοταετηρίδος, 8-10], εν Αθήναις 1972.

Κ. Ν. Σάθας, *Κατάλογος των από της αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως μέχρι του 1821 έτους υπέρ της χριστιανικής πίστεως μαρτυρησάντων* [Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη], τ. Γ', εν Βενετία 1872, σσ. 605-610.

Βοηθήματα

Ι. Αναστασίου, *Σχεδιάσμα Νεομαρτύρων - «Μνήμη 1821»*, Θεσσαλονίκη 1971.

Χρ. Πανναράς, *Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*, Αθήνα 1992.

Ο όρος άρχισε να χρησιμοποιείται μετά τις εικονομαχικές έριδες στον χώρο του Βυζαντίου, δηλώνοντας εκείνους οι οποίοι θανατώθηκαν με μαρτύριο, επειδή προσκυνούσαν τιμητικά τις άγιες εικόνες. Αργότερα, όμως, ο όρος χρησιμοποιήθηκε γι' αυτούς που, εξαιτίας ομολογίας πίστεως στον Χριστό, αρνούνται να εξισλαμισθούν και το χρονικό όριο εντάξεώς των στα Μαρτυρολόγια άρχισε από την πτώση της Βασιλεύουσας το 1453. Ο Νεομάρτυς ενσάρκωνε στο πρόσωπό του δύο παραδόσεις της πίστεως και της πατρίδας. Η θυσία για την Εκκλησία δεν ήταν κάτι το άγνωστο· υπήρχε στους κόλπους της, καθώς από τον ισλαμικό ζυγό αναδειχθηκαν νέοι Μάρτυρες που εδραίωσαν ακόμη περισσότερο την πίστη στον Ιησού Χριστό και έγιναν φράγμα στα εξισλαμιστικά προγράματα.

Στερεωμένος καλά στην πίστη του ο Νεομάρτυς και γνωρίζοντας πως μετά τα παθήματά του θα φθάσει κοντά στον ποθούμενό του Λυτρωτή, γίνεται ο κυματοθραύστης, όπου σπάζει η μανία του κατακτητού και έτσι λυτρώνονται ολόκληρα χωριά και πόλεις και περιοχές ελληνικές από τη μανία του φανατισμού και του σπαθιού του Ισλάμ. Οι έλληνες που είχαν διδαχθεί καλύτερα τη θρησκεία τους, όπως και οι εξελληνισμένοι Βλάχοι, Αλβανοί και Βούλγαροι, έμειναν πιστότεροι στη Χριστιανική τους πίστη, ενώ στη Μικρά Ασία εξισλαμίσθηκαν πολλοί άποικοι με τη βία. Όποιος δε γινόταν Μουσουλμάνος και επέστρεφε στην παλαιά του πίστη, η θανατική ποινή τον περιέμενε. Το ίδιο και για τους Μουσουλμάνους που αρνού-

Απ. Γλαβίνας, *Οι νεομάρτυρες της τουρκοκρατίας (Εισαγωγή - βιβλιογραφία - ασματικές ακολουθίες)*, Κατερίνη, Εκδόσεις «Επέκταση», 1997.

Δ. Γόνης, «Οι πρώτοι Άγιοι και Μάρτυρες στις Ορθόδοξες Σλαβικές Εκκλησίες», *Πρακτικά ΙΒ Συνεδρίου Πατερικής Θεολογίας*, Αθήνα 1994, σσ. 142-169.

Φ. Ηλιού, «Πόθος μαρτυρίου: Από τις βεβαιότητες στην αμφισβήτηση του Μ. Γεδεών. Συμβολή στην ιστορία των νεομαρτύρων», *Τα Ιστορικά* 23 (1995) 267-284.

Ι. Θεοχαρίδης - Δ. Λουλές, «Οι νεομάρτυρες στην ελληνική ιστορία (1453-1821)», *Δωδώνη* 17 (1988) 135-149.

Γεώργιος Καψάνης, «Το Άγιον Όρος και η Ορθοδοξία στα Βαλκάνια», *Βαλκάνια και Ορθοδοξία*, Αθήνα, Εκδόσεις Μήνυμα, 1993, σσ. 22-36.

Χρ. Κρικιώνης, «Κληρικοί νεομάρτυρες-εθνομάρτυρες», *Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις τιμήν και μνήμην των νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Θεσσαλονίκη 1988, σσ. 241-310.

Δ. Κωνσταντέλος, «Οι βίοι των νεομαρτύρων ως πηγή μεθόδων ισλαμισμού, προσηλυτισμού και μαρτυρίου κατά την οθωμανική περίοδο», *Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις τιμήν και μνήμην των νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Θεσσαλονίκη 1988, σσ. 241-310.

Μάξιμος Ιβηρίτης (Νικολόπουλος), *Το Άγιον Όρος αγωνιζόμενον*, Θεσσαλονίκη 1996.

—, *Ο εθνοϊερομάρτυς Γρηγόριος ο Ε΄ και το Άγιον Όρος*, Άγιον Όρος 1988.

Κ. Νιχωρίτης, *Η επίδραση του Αγίου Όρους στον πνευματικό βίο των Σλάβων*, Θεσσαλονίκη 2004.

Στ. Παπαδόπουλος, *Οι νεομάρτυρες και το δούλον γένος* [Εκκλησιαστικά Εκδόσεις Εθνικής Εκατονπεντηκονταετηρίδος, 16], εν Αθήναις 1974.

Κ. Παπουλίδης, *Μακάριος Νοταράς (1731-1805)* [Εκκλησιαστικά Εκδόσεις Εθνικής Εκατονπεντηκονταετηρίδος, 14], εν Αθήναις 1974.

Γ. Στογιόγλου, «Αγιορείτες Νεομάρτυρες», *Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις τιμήν και μνήμην των νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Θεσσαλονίκη 1988, σσ. 67-392.

Δ. Τσάμης, «Η θεληματική προσέλευση στο μαρτύριο Αγιορειτών Νεομαρτύρων», *Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις τιμήν και μνήμην των νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, Θεσσαλονίκη 1988, σσ. 343-353.

νταν τον Ισλαμισμό για να γίνουν Χριστιανοί. Και εάν η ομαδική εξισλάμιση εγκαταλείφθηκε, ως γενικό και συνεχές μέτρο, οι μεμονωμένες εξισλαμίσεις, εκούσια και ακούσια βρίσκονταν στην ημερήσια διάταξη. Η ακατάπαυστη δίψα του σκλαβωμένου ραγιά για ελευθερία βρίσκει πρώτη την αγιορείτικη κοινότητα να συμπάσχει. Στο Όρος, η προετοιμασία γίνεται αθόρυβα, αλλά σταθερά: όλοι οι αγιορείτες – όπως ασφαλώς και όλη η Εκκλησία – δουλεύουν πυρετωδώς για την ώρα της σύγκρουσης.

Σ' αυτήν την περίοδο τα μοναστήρια του Αγίου Όρους αναλαμβάνουν ηγετικό ρόλο για τη διατήρηση της εθνικής συνείδησης και ταυτότητας, καθώς και των γραμμάτων. Εδώ η ορθόδοξη κουλτούρα των λαών της νοτιοανατολικής Ευρώπης εξελίσσεται και διαδίδεται με εντελώς ιδιαίτερο τρόπο. Ακριβώς αυτή η κουλτούρα ενώνει κατά τη διάρκεια του οθωμανικού ζυγού τους καταπιεσμένους βαλκανικούς λαούς στη διατήρηση της πολιτιστικής τους ταυτότητας και της εθνικής συνείδησης.

Πρώτη εντολή των αγιορειτών αγίων πατέρων προς τον λαό είναι η προσήλωση στην αγία Ορθοδοξία: όποιος εκπέσει από την Ορθοδοξία και γίνει μουσουλμάνος δεν αλλάζει μόνο το θρήσκευμα, αλλά και εθνικότητα: τουρκεύει. Και αν ασπαστεί δυτικό δόγμα, πάλι το ίδιο θα συμβεί: *γίνεται φραγκολεβαντίνο*¹.

Μια δεύτερη εντολή προς τον λαό είναι, όσο κι αν αυτό φαίνεται σκάνδαλο, να πληρώνουν οι Έλληνες τους φόρους στους τούρκους αλόγιστα και με αριστοκρατική άνεση: «καλότυχος όποιος πληρώνει χαράτζι και άλλα δοσίματα εις τους τούρκους αλογγύστως» (Άγιος Ακάκιος Καυσοκαλυβίτης). «Να μη βαρκαρδίζετε δια τα δοσίματα οπού δίδετε», αντίθετα «να χαιρεσθε και να ευφραίνεσθε όταν πληρώνετε τα χρέγια σας»· μη φοβάσαι τον Τούρκο, *ἄσπρα δῶσ' του καὶ καβαλλίκενσέ τον ἀπὸ τὸ κεφάλι* (Άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός)². Με πρώτη άποψη τα παραπάνω, ίσως φανούν πλειοδοτικά των Τούρκων· όμως κρύβουν πολύ σοφία και σύνεση. Διότι με την προσφυγή στα δικαστήρια, ο ραγιάς ποτέ δεν βρίσκει το δίκιο του, ενώ πληρώνει πάντοτε στα δικαστικά· επίσης, με τους γογγυσμούς και τις διαμαρτυρίες ποτέ δεν βγαίνει τίποτε: το πολύ να γίνει κάποια εξέγερση που θα πνιγεί στο αίμα. Αντίθετα, η αριστοκρατική συμπεριφορά απέναντι στον βάρβαρο δυνάστη, δίνει στον ραγιά το αίσθημα της υπεροχής, ενώ ταυτόχρονα καθησυχάζει τον δυνάστη, πως πρόκειται για νομοταγείς σκλάβους και άρα ακίνδυνους.

Και οι άγιοι μας που διδάσκουν αυτά και που δεν κάνουν ακαδημαϊκή και άκαπνη θεολογία, αντίθετα συμπάσχουν με τον λαό και γίνονται μπροστάρηδες στην κατάκτηση της ελευθερίας του, όλοι τους είναι νεομάρτυρες ή αλείπτες νεομαρτύρων. Χωρίς αυτές τις έμπληστες από φωτιά και πάθος ψυχές, που σφραγίζουν με το αίμα τους την πίστη τους και την εθνικότητά τους, είναι αμφίβολο αν

1. Δωροθέου μοναχού, *Το Άγιον Όρος*, Κατερίνη, τ. Α', σ. 95.

2. Ι. Μενούνος, *Άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός*, Αθήνα 1979, σσ. 172, 270-271.

θα έμενε ρωμοσύνη. Δεκάδες χιλιάδες είναι οι νεομάρτυρες, από αυτούς οι μισοί ανδρώνονται στο Όρος και χύνουν το αίμα τους σε όλα τα σημεία του τουρκοκρατούμενου χώρου, οπλίζοντας με δύναμη και πάθος την ψυχή του ραγιά.

Το (νεο)μαρτύριο, που προετοιμαζόταν στο Άγιον Όρος, δεν προέκυψε σε καμία περίπτωση τυχαία ή αυθόρμητα, αλλά ήταν καλά οργανωμένο. Αυτή η οργανωμένη αγιορείτικη αντίσταση εναντίον των κατακτητών και αφομοιωτών μπορεί δικαίως να ονομαστεί «Αγιορείτικο εργαστήριο Νεομαρτύρων» και έχει τα εξής στάδια παρουσίας:

- Αγιορείτες δάσκαλοι – πνευματικοί οι οποίοι έξω από το Άγιον Όρος με τη θεολογική τους δραστηριότητα διατηρούν ζωντανή την εθνική συνείδηση και βοηθούν τους εξισλαμισμένους να επανέλθουν στην πίστη τους με την αποδημία στο Άγιον Όρος. Τα πολλά Μετόχια των Ι. Μονών αποτέλεσαν κέντρα πνευματικής αναζωπύρωσης.

- Εδώ ενεργεί ο Άθως, το Άγιον Όρος, ως ένα είδος κάθαρσης για όσους είχαν μεταστραφεί, τους απελευθερώνει από τον μωαμεθανισμό με αναζωπύρωση της επιθυμίας για το μαρτύριο και τους θέτει υπό την καθοδήγηση έμπειρων δασκάλων (γερόντων), με την τήρηση μιας αυστηρής ασκητικής ζωής.

- Μέσα τους εμφανίζεται η ισχυρή επιθυμία να αποκαταστήσουν τη χαμένη αρμονία της προσωπικότητάς τους κι έτσι ακολουθούν τον δρόμο του μαρτυρίου.

- Με τον μαρτυρικό τους θάνατο δίνουν ένα παράδειγμα στους υπόδουλους αδερφούς τους για να στερεώσουν την πίστη τους και την εθνική τους συνείδηση.

- Μετά την ανακήρυξή τους σε αγίους, στο Άγιον Όρος συγκεντρώνονται και φυλάσσονται τα άγια λείψανά τους, ιερά αντικείμενα και κειμήλια· οι αγίες μορφές τους και σκηνές της άθλησής τους απεικονίζονται· ορίζεται γι' αυτούς μια ημέρα στο εκκλησιαστικό ημερολόγιο, και προς τιμήν τους γράφονται λειτουργικά κείμενα (Βίοι, Ακολουθίες και πανηγυρικοί λόγοι), που διαδίδονται όχι μόνο στο Άγιον Όρος, αλλά και έξω απ' αυτό.

Αλείπτης είναι ο πνευματικός εκείνος γυμναστής στον οποίο παραδίδεται εκούσια ο μάρτυρας για να του δοκιμάσει τη σθεναρότητα των λογισμών του και τη γνησιότητα του πόθου για το μαρτύριό του. Αλείπτες αγιορείτες γνωρίζουμε: τον άγιο Νήφωνα Β' πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως (1486-1489, 1497-1498), πρωταλείπτη· τον άγιο Ακάκιο τον Καυσοκαλυβίτη· τον παπά Βησσαρίωνα από τη σκήτη της Αγίας Άννης· τον Ιάκωβο και τον Νικηφόρο, τους Ιβηροσκητιώτες· τον Γερμανό Εσφιγμένιτη και τον δικαίο της Σκήτης του Προδρόμου Γρηγόριο, τον συνοδό τεσσάρων νεομαρτύρων.

Στον Βίο του νεομάρτυρος Κωνσταντίνου του εξ αγαρηνών αναφέρεται ότι στη σκήτη των Ιβήρων ζει ένας σοφός γέροντας που καθοδηγεί νεομάρτυρες. Στη Μονή Εσφιγμένου εκπαιδεύτηκαν τρεις νεομάρτυρες, όμως το όνομα του δασκάλου τους δεν είναι γνωστό. Αναφέρεται μόνο το όνομα του συνοδού τους, του δασκάλου Γερμανού. Μελλοντικές έρευνες θα ανασύρουν σίγουρα από τη λήθη κι άλλα πολλά ονόματα.

Οι αγιορείτες συνοδοί φέρνουν αμέσως μετά το θριαμβευτικό τέλος του μάρτυρα ό,τι περισσότερο μπορούν από αυτόν πίσω στο Άγιον Όρος –ενδύματα, ιερά λείψανα, άλλα κειμήλια. Αυτό κάνει δυνατή την ανακήρυξή τους σε αγίους αμέσως μετά το τέλος τους και τη δημιουργία των αντίστοιχων λειτουργικών κειμένων για τη λατρεία τους (περιγραφές του Βίου τους, αίνους, ημερολογιακά κείμενα κ.ά.) που γράφονται και αυτά στο Άγιον Όρος. Μεταξύ των συγγραφέων ήταν ο ιερομόναχος Ιωνάς, (μαθητής του Ακακίου Καυσοκαλυβίτου), που έγραψε και επεξεργάστηκε ένα μεγάλο μέρος των Βίων των νεομαρτύρων και των αντίστοιχων Ακολουθιών.

Ένας άλλος γνωστός δημιουργός είναι ο Νικόδημος ο Αγιορείτης που συγκέντρωσε όλα αυτά τα κείμενα, έγραψε ο ίδιος ορισμένα και τα εξέδωσε σε ένα βιβλίο. Έργο του είναι και η Ακολουθία για όλους τους νεομάρτυρες. Ένας σύγχρονος του Νικοδήμου, ο Χριστόφορος Προδρομίτης, παίρνει και αυτός μέρος στη λατρεία των μαρτύρων. Οι Ακολουθίες προς τιμήν των Ευθυμίου του Νέου και Ονουφρίου από το Γκάμπροβο, του Θεοδώρου και άλλων μαρτύρων έχουν συντεθεί από τον Ιάκωβο Νεοσκητιώτη· μπορούν να αναφερθούν ακόμη τα ονόματα του Γεράσιμου Ιβηροσκητιώτου, του Ραφαήλ Καυσοκαλυβίτου και του μοναχού Θεοφίλου ως δημιουργών των Βίων και Ακολουθιών των νεομαρτύρων. Επίσης, το όνομα του δασκάλου Γερμανού του Εσφιγμενίτου, συνοδού δύο νεομαρτύρων και δημιουργού της υμνογραφίας τους. Λίγο αργότερα δρουν γνωστοί αγιορείτες δημιουργοί, όπως ο Αθανάσιος ο Πάριος, ο Μακάριος Νοταράς, ο Νικηφόρος ο Χίος, οι οποίοι συγκεντρώνουν τους Βίους και τις Ακολουθίες των νεομαρτύρων, συγγράφουν οι ίδιοι ορισμένους και τις εκδίδουν σε ταξινομημένες συλλογές στη Βενετία, κατά το τέλος του 18ου αι.

Οι συγγραφείς που αναφέρθηκαν, όπως και η δημιουργία και διάδοση των αγιογραφικών και υμνογραφικών κειμένων προς τιμήν των αγιορειτών νεομαρτύρων στις συγκεντρωτικές εκδόσεις στο Άγιον Όρος μας δίνουν τη δυνατότητα να αναφερθούμε στους όρους: *Αγιορείτικος, αγιολογικός και υμνογραφικός κύκλος προς τιμήν των νεομαρτύρων*. Ως παράδειγμα μπορούν να αναφερθούν τα χειρόγραφα Ν. 129 της Μονής Εσφιγμένου, Ν. 252 της Σκήτης Καυσοκαλυβίων, Ν. 161 της Μονής Γρηγορίου, Ι 34, Ι 38, Λ 36 της Μονής Μεγίστης Λαύρας, 455, 805, 812, 815, 822, 832, 833, 1029, 1150 της Μονής Βατοπαιδίου, 347 της Μονής Διονυσίου, 184 της μονής Φιλοθέου, 164, 206, 455, 476, 490, 495, 501, 522, 608, 737, 738, 868, 876, 887, 888, 4 της Σκήτης του Αγίου Δημητρίου κ.ά., όπως και μερικές ακόμα χειρόγραφες συλλογές με Βίους και Ακολουθίες μαρτύρων.

Ξενόγλωσσοι νεομάρτυρες από το Άγιον Όρος

Όλες αυτές οι μαρτυρίες της αγιότητας των Νεομαρτύρων διαδίδονταν ταχύτατα σε όλους τους ορθόδοξους λαούς της Βαλκανικής και με τον τρόπο αυτό δρούσαν ανασταλτικά στη διάδοση του εξισλαμισμού.

Σεβαστός αριθμός αγιορειτών Νεομαρτύρων ήταν ξενόγλωσσοι:

Οι Ρώσοι: Παχώμιος³ και Κωνσταντίνος⁴, οι Βούλγαροι Δαμασκηνός⁵ και Ιωάννης⁶.

3. Καταγόταν από ευσεβείς γονείς που ζούσαν στη μικρή Ρωσία, αιχμαλωτίστηκε από τους Τατάρους σε νεαρή ηλικία, οι οποίοι τον πούλησαν σε κάποιον Τούρκο βυρσοδέψη. Αυτός, αφού τον παρέλαβε τον έφερε στο σπίτι του στο Ουσάκι της Φιλαδέλφειας, όπου προσπάθησε με κολακείες να παρασύρει τον Παχώμιο στη μουσουλμανική θρησκεία, υποσχόμενος να καταστήσει αυτόν κληρονόμο του, αν νυμφευθεί τη θυγατέρα του, αφού πρώτα ασπαστεί το κοράνι. Ο Παχώμιος παρέμεινε σταθερός στην πίστη του στον Χριστό. Κάποτε, όμως, που ασθένησε, τον επισκέφτηκαν κάποιοι Τούρκοι, οι οποίοι με τη βία τον έντυσαν με τουρκικά ενδύματα. Αποστρεφόμενος τα γεγονότα, αναχώρησε από εκεί και περπατώντας ως πρματευτής τη Σμύρνη, όπου πέταξε τα τουρκικά ρούχα, πήγε στο Άγιον Όρος. Αφού έφθασε στη Μονή του Αγίου Παύλου, εξομολογήθηκε τα ενδόμυχα της καρδιάς του στον ενάρετο ιερομόναχο Ιωσήφ και έζησε μαζί του δώδεκα έτη, ασκούμενος στην αρετή. Μετά ήρθε στα Καυσοκαλύβια, στον όσιο Ακάκιο και παρέμεινε για έξι έτη, υπόδειγμα τύπου και παράδειγμα ενάρετου μοναχού. Αφού κυριεύθηκε από τον πόθο του μαρτυρίου, έτυχε την ευλογία του οσίου Ακακίου και αναχώρησε από το Άγιον Όρος προχωρώντας στο Ουσάκι, με τη συνοδεία του γέροντα Ιωσήφ. Αφού ήρθε στην πατρίδα του αυθέντου του, αναγνωρίστηκε από τους Τούρκους και οδηγήθηκε μπροστά στον κριτή, ενώπιον του οποίου ομολόγησε με τόλμη τον Χριστό, βδελυσσόμενος τη μουσουλμανική πίστη. Μετά από αυτό φυλακίστηκε και μετά από πολλά βασανιστήρια, του έκοψαν το κεφάλι, έξω από την πόλη στον τόπο της σφαγής των προβάτων στις 21 Μαΐου 1730, ημέρα Πέμπτη της Αναλήψεως. Το τίμιο αυτό λείψανο ενταφιάστηκε μετά από τρεις ημέρες από ευσεβείς χριστιανούς, σήμερα βρίσκεται στην Πάτιμο στην Ιερά Μονή Ιωάννου του Θεολόγου. Τεμάχιο του ιερού του λειψάνου φυλάσσεται στην Ιερά Μονή του Αγίου Παύλου στο Άγιον Όρος.

4. Ο Κωνσταντίνος ο Ρώσος - μάρτυρας καταγόταν από τη Ρωσία και υπηρετούσε ως εφημέριος στη Ρωσική Πρεσβεία της Κωνσταντινουπόλεως. Κατά τον Ρωσοτουρκικό πόλεμο ήρθε στο Άγιον Όρος και παρέμεινε για αρκετό καιρό στη Μεγίστη Λαύρα, όπου και αναχώρησε στα Ιεροσόλυμα για να προσκυνήσει τους Αγίους Τόπους. Μετά το πέρας επανήλθε στη Μεγίστη Λαύρα, όπου παρέμεινε σ' αυτή, αναμένοντας την ειρήνευση ανάμεσα στη Ρωσία και την Τουρκία. Αφού έγινε ειρήνη, ο Άγιος επανήλθε στην Κωνσταντινούπολη και παρέμεινε ως εφημέριος στην Πρεσβεία. Αποτέλεσμα μιας προστριβής που είχε για άγνωστο λόγο, με τον Ρώσο Πρέσβη και υποκινούμενος είτε από φόβο είτε από θυμό, παρουσιάστηκε μπροστά στον Σουλτάνο και αρνήθηκε τον Χριστό. Το γεγονός αυτό οι Τούρκοι το γιόρτασαν με μεγάλη λαμπρότητα και απέδωσαν μεγάλες τιμές και περιποιήσεις στον τιμώμενο. Μετά από λίγες ημέρες από την αποστασία, ήρθε στα συγκαλά του, μετανόησε, έκλαψε πικρά και επιθυμώντας το μαρτύριο, φόρεσε το παλαιό ράσο, αφού έβγαλε τα τουρκικά ενδύματα, και παρουσιάστηκε στον Σουλτάνο, ομολογώντας τον Χριστό Θεό αληθινό και βδελύσσοντας τη θρησκεία του Μωάμεθ. Οι Τούρκοι, χωρίς καμία εκδίκηση, του πήραν το κεφάλι μπροστά στα ανάκτορα του Σουλτάνου στις 26 Δεκεμβρίου του 1743.

5. Ο Δαμασκηνός καταγόταν από το χωριό Γκάμπροβο της επαρχίας Τυρνόβου της Βουλγαρίας. Αφού πήγε στο Άγιον Όρος μόνασε στο Σερβικό μοναστήρι του Χιλανδαρίου, όπου έγινε ιερομόναχος. Αφού εστάλη από τους Πατέρες του μοναστηρίου στην πόλη Σφιστόφ της Βουλγαρίας, όπου υπήρχε μετόχι της μονής και θέλοντας να επιστρέψει και πάλι στη μονή του στο Άγιον Όρος, μετά το πέρας της αποστολής του στη Βουλγαρία, ζήτησε από κάποιο Τούρκο να επισπεύσει την απόδοση των οφειλών του προς το μετόχι του μοναστηρίου. Όντας κακόπιστος ο Τούρκος συκοφάντησε τον μάρτυρα, ότι είχε σχέσεις με μωαμεθανή γυναίκα, άρπαξε μεταξύ άλλων την περιουσία του μετοχίου και αφού συνέλαβε τον μάρτυρα τον οδήγησε στον κριτή. Παρά τις αντιρρήσεις του κριτή, οι παριστάμενοι ψευδομάρτυρες πέτυχαν τη θανατική καταδίκη με απαγχονισμό του Δαμασκηνού. Παρά τις επίμονες προτάσεις των Τούρκων, να ασπασθεί τον Ισλαμισμό, για να κερδίσει τη ζωή του, ο μάρτυρας παρέμεινε σταθερός στην πίστη του. Αφού προσευχήθηκε πριν το μαρτύριό του, δέχθηκε τον μαρτυρικό θάνατο με απαγχονισμό στις 16 Ιανουαρίου 1771.

6. Αυτός ο άγιος καταγόταν από τη Βουλγαρία. Ήταν πολύ όμορφος και γραμματισμένος. Σε ηλικία 18 ετών, σε κάποια περίπτωση, αρνήθηκε τον Χριστό. Κατόπιν, αφού αισθάνθηκε το μέγεθος του κακού, μετανόησε και πήγε τον δρόμο του Αγίου Όρους. Εγκαταστάθηκε στη Μεγίστη Λαύρα

Το κελί του Αγίου Νικολάου στη Σκήτη των Ιβήρων

Η ιστορική και περιβλεπτος καλύβη του αγίου πατρός ημών Νικολάου (εικ. 1) της Ιβηρικής Σκήτης του Τιμίου Προδρόμου, έχει ένα ιδιαίτερο προνόμιο.

Σ' αυτή, ως γνωστό, αγωνίσθηκαν και εκάρησαν μοναχοί οι τρεις ένδοξοι νέοι οσιομάρτυρες του Χριστού Ευθύμιος, Ιγνάτιος και Ακάκιος, οι οποίοι κατηχήθηκαν από τον εθνοϊερομάρτυρα Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, Γρηγόριο τον Έπου βρισκόταν τότε εξόριστος στην Ι. Μ. Ιβήρων. Αφού όδευσαν στην Κωνσταντινούπολη, με το να καταισχύουν, καιτοι νέοι, τη μαρά και πεπλανημένη εκείνη θρησκεία των Οθωμανών διέλαμψαν ως ήλιοι λαμπροί, «της Τριάδος ισάριθμοι». Έτσι, ο μεν όσιος Ευθύμιος ήθλησε την 22α Μαρτίου 1814, ο όσιος Ιγνάτιος την 8η Οκτωβρίου 1814⁷ και ο όσιος Ακάκιος την 1η Μαΐου 1816.

και υπηρετούσε τρεις χρόνους έναν πνευματικό Γέροντα κουλοχέρη, καταγινόμενος σε αναγνώσεις των ιερών βιβλίων. Επειδή δε η συνείδησή του τον ήλεγχε για την άρνηση του Χριστού οπού έκαμνε, περπατούσε πάντοτε σκυθρωπός, λυπημένος και σιωπηλός, και από το έξω πένθιμο σχήμα του, έδειχνε πως έπαθε κάποιο μεγάλο κακό. Σε κάποια στιγμή προφασίζεται ότι έχει να πάει στην πατρίδα του, αναχωρεί και πηγαίνει στην Κωνσταντινούπολη για να ομολογήσει. Ενδύεται τούρκικη φορεσιά και πηγαίνει στην Αγία Σοφία και κάμνει το σημείον του σταυρού. Βλέποντάς τον εκεί οι Αγαρηνοί εταράχθησαν πολύ. Λέγοντάς του γιατί κάνει έτσι, αυτός ο αοίδιμος ομολογεί την προσήλωσή του στο Χριστό. Πάσχισαν να τον μετατρέψουν, αλλά μάταια, δεν βρέθηκε τρόπος. Τέλος, βλέποντας το αμετάθετο της γνώμης του, τον αποκεφάλισαν έξω από την Αγία Σοφία. Έτσι, έλαβεν ο άγιος τον στέφανον του μαρτυρίου. (Βλ. Νικοδήμου του Αγιορείτου, *Νέον Μαρτυρολόγιον*, σ. 214.)

7. Άλλος ξενόγλωσσος μάρτυρας είναι ο Ιγνάτιος, ο οποίος καταγόταν από την Παλαιά Ζαγορά (Stara Zagora) της σημερινής Βουλγαρίας. Οι γονείς του Γεώργιος και Μαρία, μαζί με τον γιο τους Ιωάννη μετακόμισαν στη Φιλιπούπολη. Από παιδί ο άγιος αυτός έδειξε ευσέβεια και ζήλο για τις αρετές, πήγε στο Όρος Ρίλα και εκεί μπήκε σε Μοναστήρι σε αυστηρό γέροντα για έξι χρόνια. Όταν γύρισε στη Φιλιπούπολη, ζούσε σύμφωνα με τον Χριστό. Την εποχή εκείνη οι Τούρκοι συγκέντρωναν στρατεύματα για να πολεμήσουν εναντίον των Σέρβων που είχαν επαναστατήσει. Οι Τούρκοι πρότειναν στον Γεώργιο, τον πατέρα του Ιωάννη, να δεχθεί να εκστρατεύσει με τα στρατεύματά τους κατά των Σέρβων ως χιλίαρχος και μη μπορώντας να τον πείσουν, καθώς αρνούνταν πόλεμο εναντίον των ομόδοξων του, αφού τον σκότωσαν συνέλαβαν και τούρκευσαν τη σύζυγο και τις δύο κόρες του. Όταν έμαθε ο Ιωάννης τον θάνατο του πατέρα του και τα παθήματα της μητέρας του και των αδελφών του, πήγε στο Βουκουρέστι, όπου γνώρισε και συναναστράφηκε με τον Ευθύμιο που αργότερα μαρτύρησε στην Κωνσταντινούπολη. Φεύγοντας από το Βουκουρέστι και πηγαίνοντας προς το Άγιον Όρος, συνελήφθη από Οθωμανούς στρατιώτες στη Σούμλα, οι οποίοι τον ανάγκασαν να αρνηθεί την πίστη του. Αυτός, επειδή φοβήθηκε τους έδωσε την υπόσχεση ότι θα γίνει Οθωμανός. Μετά από αυτά πήγε στο Άγιον Όρος, όπου περνώντας από διάφορες μονές, ασκήτευσε στη σκήτη της Αγίας Άννας. Αργότερα, πήγε στη σκήτη των Ιβήρων, του Τιμίου Προδρόμου, όπου εκεί χειραγωγούνταν από τον πνευματικό Νικηφόρο και τον γέροντα Ακάκιο. Συλλογιζόμενος το μαρτύριο του οσιομάρτυρα Δαβίδ, που μαρτύρησε στη Θεσσαλονίκη και του οσιομάρτυρα φίλου του, Ευθυμίου από τη Δημητσάνα, αυξανόταν ο πόθος του για το μαρτύριο και την άσκηση στις αρετές. Καρείς μοναχός υπό τον γέροντα Ακάκιο και αφού ονομάστηκε Ιγνάτιος, πήρε από αυτόν την άδεια να μεταβεί στη Βασιλεύουσα να εκπληρώσει τον πόθο του μαρτυρίου. Συνοδευόμενος και αυτός, όπως και ο Ευθύμιος, από τον ίδιο τον Γρηγόριο, έφτασε στην Κωνσταντινούπολη στις 29 Σεπτεμβρίου 1814. Αφού μετάλαβε τα Άχραντα Μυστήρια, κατόρθωσε μετά από πολλές προσπάθειες να παρουσιαστεί στο κριτήριο, ντυμένος με τούρκικα ρούχα. Αφού πέταξε στη γη το σαρίκι, ομολόγησε την πίστη του στον Χριστό, λέγοντας ότι όταν ήταν παιδί έδωσε αναγκαζόμενος λόγο «ότι θα αρνηθεί την πίστη του και τώρα ήρθε να πάρει πίσω τον λόγο του εκείνο και να κηρύξει τον Χριστό ως Θεό αληθινό». Απαντώντας στις προτροπές και τα δελεάσματα του κριτή κατηγόρησε με θάρρος τη μου-

Στη συνέχεια τα λείψανα των αγίων μεταφέρθηκαν (εικ. 2) και ενταφιάστηκαν, με τη σύμφωνη γνώμη των Πατέρων, στον νεόδμητο ιερό ναό (εικ. 3), της Καλύβης του Αγίου Νικολάου κάτω ακριβώς από τον κεντρικό ναό (εικ. 4, 5).

Αυτόν τον νεόδμητο ιερό ναό, μετά από λίγο καιρό, τον αφιέρωσε στους τρεις αυτούς Νεομάρτυρες ο ίδιος πατριάρχης Γρηγόριος ο Ε΄.

Εδώ πρέπει να σημειωθεί ότι και ο τέταρτος νεοοσιομάρτυς, Μανασσής, ο οποίος ήλθε σ' αυτή την Καλύβη από το Χιλανδάρι και αφού αγωνίστηκε σκληρά, εκάρη μεγαλόσχημος και μετονομάστηκε Ονούφριος. Στη συνέχεια δε, ζηλώσας τους τρεις προαθλήσαντας, μετέβη στη Χίο και μαρτύρησε την 4η Ιανουαρίου 1818, πλην το άγιο αυτού σώμα, ρίχτηκε στη θάλασσα και δεν βρέθηκε⁸.

σουλμανική θρησκεία. Αφού ρίχτηκε στη φυλακή, βασανίστηκε με φοιχτά βάσανα. Οδηγούμενος και πάλι στο κριτήριο ο μάρτυς απέκρουσε τις υποσχέσεις των Τούρκων, οι οποίοι τον έβαλαν σε άλλη σκοτεινή φυλακή, όπου και βασανίστηκε υπέρ του Χριστού για δύο μέρες. Αφού προσήχθη τρίτη φορά στο κριτήριο, —ο μάρτυρας δεν απέφυγε το μαρτύριο—, εκδόθηκε, τελικά, η σχετική απόφαση. Ο άγιος οδηγήθηκε στην αγχώνη και πέθανε ομολογώντας την πίστη του στον Χριστό την 8 Οκτωβρίου 1814 στην Κωνσταντινούπολη.

Ο συνοδίτης του Γρηγόριος αγόρασε το λείψανο του αγίου την τρίτη ημέρα και αφού μετέφερε από τη νήσο Πρώτη το λείψανο του Ευθυμίου, τα κατέθεσε στον ναό που είχε ιδρυθεί από τα ονόματα αυτών των αγίων στη Σκήτη των Ιβήρων Καλύβην του αγίου Νικολάου. Την Ακολουθία και το Μαρτύριο του αγίου αυτού, τα οποία έγραψε ο μοναχός Ονούφριος ο Ιβηρίτης, εκδόθηκαν στην Αθήνα το 1862. Ο άγιος τιμάται και την 1η Μαΐου στην κοινή γιορτή, μαζί με τους άλλους συναθλητές — Νεομάρτυρες: Ευθύμιο και Ακάκιο.

8. Ο Ονούφριος γεννήθηκε σε κάποιο χωριό του Μεγάλου Τυρνόβου, που ονομαζόταν Γκάμπροβο. Ο πατέρας του, που ονομαζόταν Δέτζιος, έγινε αργότερα μοναχός και ονομάστηκε Δανιήλ. Η μητέρα του ονομαζόταν Άννα. Ο μάρτυς αυτός —που ονομάστηκε Ματθαίος— ανατράφηκε από τους πλούσιους και ευσεβείς γονείς του χριστιανοπρεπώς. Όταν ήταν οχτώ ετών, οι γονείς του τον έδειραν για κάποια αταξία και θυμωμένος είπε μπροστά σε Τούρκους ότι θα τουρκεύσει. Μετά από πολλούς κόπους κατόρθωσαν οι γονείς του να τον αρπάξουν από τους Τούρκους, για να αποφύγει την περιτομή. Όταν έφτασε σε κάποια ηλικία ο Ματθαίος, έφυγε από την πατρίδα του και φθάνοντας στο Άγιον Όρος, εγκαταστάθηκε στη Μονή Χιλανδαρίου, όπου χειροτονήθηκε διάκονος και ονομάστηκε Μανασσής. Αναπολώντας την παιδική του ηλικία, κατά την οποία για ασήμαντο λόγο αρνήθηκε τον Χριστό, αγωνιζόταν με προσευχή και νηστεία να εξιλεωθεί προς τον Θεό. Αγωνιζόμενος, οδηγήθηκε στην έφεση να ομολογήσει την πίστη στον Χριστό μπροστά στους ανθρώπους και να πεθάνει μαρτυρικά. Αφού πήγε στην σκήτη του Τιμίου Προδρόμου, βρήκε τον πνευματικό Νικηφόρο και τον παρακάλεσε να τον ετοιμάσει για το μαρτύριο. Αφού δοκιμάστηκε από τον πνευματικό αυτόν, επί τέσσερις μήνες, έγινε μεγαλόσχημος μοναχός και ονομάστηκε Ονούφριος. Μετά από αυτά, πήρε τις ευλογίες του πνευματικού του πατέρα Νικηφόρου για το μαρτύριο και αφού πήρε ως συνοδό κάποιον Γρηγόριο από την Πελοπόννησο, πήγε στη Χίο, όπου παρέμεινε επτά μέρες κάνοντας νηστεία και παρακλήσεις. Όταν έφτασε σε κάποιο όριο ταπεινοφροσύνης, με τη φροντίδα του συνοδού του που παρακολούθουσε τους αγώνες του, πήρε χρίσμα και αφού ασπάστηκε σε κάποιο ναό τα λείψανα πολλών Αγίων και Νεομαρτύρων φόρεσε τα ρούχα των Αγαρηνών και βγήκε στο δρόμο αναζητώντας την ευκαιρία του μαρτυρίου. Όταν έφτασε μπροστά στο κριτήριο ομολόγησε μπροστά σε πολλούς αγάδες την πίστη του στον Χριστό και αναθεμάτισε τον μουσουλμανισμό, ρίχνοντας κάτω το πράσινο σαρίκι που φορούσε. Λόγω της στάσης του αυτής ο μάρτυρας ρίχτηκε στη φυλακή, όπου τοποθέτησαν τα πόδια του στη ποδοκάκη. Παρά τα χτυπήματα και τους βασανισμούς και την αργή σφαγή του, ο μάρτυρας δεν άλλαξε την πίστη του στον Χριστό. Εξαιτίας αυτού, οι βασανιστές του σκότωσαν τον οσιομάρτυρα Ονούφριο την 4η Ιανουαρίου 1818 ημέρα Παρασκευή και ώρα ενάτη κατά το 32ο έτος της ηλικίας του. Το λείψανο του Νεομάρτυρα και το ματωμένο χώμα του χώρου, όπου τελέσθηκε το μαρτύριο, ρίχτηκαν στη θάλασσα από τους Τούρκους. Την Ακολουθία και το Μαρτύριο του αγίου συνέγραψε ο

Εδώ θα ήθελα να σταθώ σ' ένα περιστατικό του νεομάρτυρος Ονούφριου: Ως ιεροδιάκων Μανασσής «δι' ιδίων εξόδων» παραγγέλλει το 1818 (έτος του μαρτυρίου του) μια εικόνα (εικ. 6) των τριών νεομαρτύρων της Σκήτης των Ιβήρων – Ιγνατίου, Ακακίου και Ευθυμίου – στον ζωγράφο Δοσίθεο από το Ιππέκιον (Πέτς) της Σερβίας (εικ. 7). Το κείμενο είναι γραμμένο στα ελληνικά και στα σλαβικά και λέει τα εξής:

Πησεμήκη γεστηήκη σεί ικωνή
 ѿ ждивениемъ во ѿроδιακонеχъ гдѣниа
 Манасиѣ, ѿ Габрѣва, иже прѣименовалъ
 бысть Оноуφрѣиѣ, пострадавъ въ Χίѡсѣ
 во глѣбѣ оуѣченъ бысть въ ЯСѢНІ:
 Іанουαρίѣ Δ: и возложенъ по опреѣвленію
 егѡ въ γεσπομηъ мѣσενіи τѣχѣ τριѣχѣ
 прѣποдобномъ ѿнѣκѡвѣ. моленію Δοσιѣѣ
 грѣшнаго.

*Ιστορουμένης τῆς σεβασμίας ταύτης
 εἰκόνος δι' ἐξόδων τοῦ ἐν ἱεροδιακόνοις
 κυρίου Μανασσῆ ἀπὸ Γάμπροβον, μετω-
 νομασθέντος Ὀνούφριου, ἐμαρτύρησεν εἰς
 Χίον ὁ αὐτὸς διὰ ξίφους τῶ ῥωσῆ: Ἰανου-
 αρίου Δ: καὶ κατὰ τὴν διορίαν του ἀνετέθη
 ἐν τῶ σεπτῶ μαρτυρίῳ τῶν αὐτῶν ἀγίων
 τριῶν ὀσιομαρτύρων.*

Στο κέντρο της σύνθεσης εικονίζονται ολόσωμα και μετωπικά οι τρεις ασκητές νεομάρτυρες νεαροί και αγένειοι. Φορούν μοναχικά ενδύματα και κρατούν ο Ακάκιος εικόνα της Αναστάσεως και κλάδο φοίνικα. Ο Ιγνάτιος εικόνα του Χριστού και σταυρό και ο Ευθύμιος κλαδί και σταυρό. Στο επάνω μέρος απεικονίστηκε η Αγία Τριάς με τη Θεοτόκο και τον Ιωάννη τον Πρόδρομο (Δέηση). Περιμετρικά απεικονίστηκαν 18 σκηές του μαρτυρίου τους μέσα σε χρυσοποίκιλτα πλαίσια. Στο κάτω μέρος υπάρχει η πιο πάνω επιγραφή που αναγνώσαμε⁹.

Η εικόνα αυτή είναι ένα μικρό αριστούργημα με σκηές από το μαρτύριο των νεομαρτύρων αυτών.

Στην ίδια Σκήτη, επίσης έργο του ιδίου ζωγράφου είναι και μία εικόνα του νεομάρτυρος Ονούφριου (εικ. 8), που τον εικονίζει κατά το ήμισι, με μοναχικό ένδυμα να κρατά στο δεξί του χέρι έναν ναό και στο αριστερό του σταυρό. Ο Ονούφριος είχε προσωπική γνωριμία με τον Σέρβο ζωγράφο και η φιλοτέχνηση της ιερής του εικόνας είναι σαν πορτρέτο. Η τεχνοτροπία των δύο έργων είναι αγιορεϊτική με έντονα δυτικά στοιχεία.

Οι εικόνες αυτές είναι σημαντικά κειμήλια της νεότερης Ορθοδοξίας: κατασκευάστηκαν μόλις ενάμισι έτος μετά από το μαρτύριο του τρίτου της ομάδας και ήταν παραγγελία ενός συμμοναστού τους, ο οποίος μαρτύρησε και αυτός το ίδιο έτος της κατασκευής των εικόνων (1818).

Ο Δοσίθεος πρέπει να διδάχθηκε τη ζωγραφική στον Άθωνα, καθώς ακολουθεί την τεχνοτροπία του Νικηφόρου του εξ Αγράφων και της ομάδας του. Μπορούμε να πούμε ότι η Σκήτη των Ιβήρων, κατά την περίοδο αυτή, εντάσσεται στην

Ονούφριος ο Ιβηρίτης και εκδόθηκαν στην Αθήνα το 1862. Ο άγιος τιμάται και την 1η Μαΐου, στην κοινή γιορτή, μαζί με τους άλλους συναθλητές – νεομάρτυρες: Ευθύμιο, Ιγνάτιο και Ακάκιο.

9. Πα πρώτη φορά δημοσιεύτηκε η εικόνα αυτή το 1989. Βλ. K. Nihoritits, «Obrečeni v pravstveni podvizu», *Otčestvo* 13 (1989) έτ. 14, 11 Juli, τεύχ. 330, σσ. 30-32 και εκτενέστερα στην υφηγεσία μου με τίτλο: *Sveta Gora Aton i Bălgarskoto novomăčeničestvo*, Sofia 2001.

οργανωμένη κίνηση παραγωγής νεομαρτύρων στο Άγιον Όρος, γύρω στις αρχές του 19ου αι., κίνηση στην οποία φαίνεται να είχε ανάμειξη και ο μαρτυρήσας στη συνέχεια πατριάρχης Γρηγόριος Ε΄.

Η Σλαβική μετάφραση του βίου του αγίου Ονούφριου

Στη σλαβική παραλλαγή του Βίου του Ονούφριου, που σώζεται στο υπ' αριθμ. 356 χφ. της Εθνικής Βιβλιοθήκης Σόφιας, αναφέρεται ρητά ότι επιθυμία του αγίου ήταν να μαρτυρήσει στη γενέτειρά του (το Τύρνοβο της Βουλγαρίας), αλλά ο πατριάρχης Γρηγόριος Ε΄ του συνέστησε να μαρτυρήσει στη Χίο.

...и пострѣжѣ сѧ оу̑ велѣкоу сѣишѣ,
и прѣименѣ сѧ ѿ манасѣа въ
ѡнѣφрѣа, понѣже тога̑ ѣ совершено
калѣгерство: и // (36) и̑ капо прѣа
аггласкѣи̑, ѡбразѣ, послѣ сѡ
расѣжденїѣ. и̑ и̑зволентѣ старца̑ ѣгѡ,
и̑ сѡ сово̑ оу̑гненїкѡ̑ ѣгѡ, ꙗкоже и̑
сѡ влѣгословентѣ Патрїарха̑ Грѣгорїа,
понѣже̑ ѡнѣ̑ вѣше тогда̑ оу̑ ѣверѣ
мнѣтрѣ, рекоха̑ да̑ ѡнде. на̑ хїѡ,
та̑мѡ да̑ ѡворе̑ своѣ̑ подвигѣ̑ кѣ
мнѣгенїю̑. ѡнѣ̑ сѧ̑ и̑скаше̑ да̑ ѡнде
на̑ ѡтѣгестѡ̑ своѣ̑ на̑ велѣкѣ̑ грѣ
тернѡ̑, та̑мѡ да̑ и̑сповѣда̑, но
козѣранї̑ мнѣ̑ патрїархѣ̑, но̑ рече̑ на̑
хїѡ да̑ ѡнде.

«... και εκάρη μεγαλόσχημος μοναχός και μετονομάσθηκε από Μανασής σε Ονούφριος. Επειδή αυτό είναι το τέλει σχήμα // (36) και λαμβάνοντας την αγγελική μορφή μετά διακρισεως και με την έγκριση του γέροντός του και της συνάξεως των μαθητών (αδελφών συμμοναστών) και την ευλογίαν του Πατριάρχου Γρηγορίου, ο οποίος κατ' αυτήν την περίοδο ευρίσκετο στην Ι. Μ. Ιβήρων, του υπέδειξαν τη νήσο Χίο, ως τόπο άθλησης του μαρτυρίου. Ο ίδιος ήθελε να μαρτυρήσει στην πατρίδα του (γενέτειρά του) τη μεγάλη πόλη του Τυρνόβου. Ο πατριάρχης (Γρηγόριος) όμως του απαγόρευσε κάτι παρόμοιο και του είτε να οδεύσει προς Χίον».

Είναι γνωστή η σχέση του γέροντος Νικηφόρου με τον πατριάρχη Γρηγόριο τον Ε΄, καθώς επίσης και του αγίου Νικόδημου του Αγιορείτου με την όλη πνευματική κίνηση του εργαστηρίου.

Στη σλαβική διασκευή του Βίου του αγίου και συγκεκριμένα στην εισαγωγή συναντάμε ένα τμήμα που συνέταξε ο ίδιος ο άγιος, όπως μας μαρτυρεί η σημείωση:

И̑ тога̑ ѡ̑ на̑писѧ̑ да̑ нѣ̑ ѡ̑
возлюбленнї̑ мѡ̑. вратїѣ̑ за̑ѡ̑
пншѡ̑ за̑ похваленїѣ̑ не̑да̑и̑ гд̑и,
за̑ѡ̑ азѣ̑ ѣсѧнѣ̑ мрѡснї̑
гѣрвѣи̑, но̑ понѣжн̑, прннѣднн̑
ѡцѣ̑ акаκїа̑, двѡждн̑ и̑ трн̑ждн̑
и̑ за̑тоѡа̑ на̑вертѧ̑, сѡи̑ речѣ̑ да̑
вѣде̑ и̑ дрѡгнн̑ нѣ̑шѡ̑
на̑ πόλѣа̑, и̑ прѡсѣтѣ̑ мѡ̑
и̑ по̑молїтѣ̑ сѧ̑ ѡ̑ мнѣ̑
грѣшнѣнн̑.

«Και αυτό το οποίο έγραψα, να μη νομίσετε, αγαπητοί εν Χριστώ αδελφοί, ότι το γράφω προς έπαινό μου, να μη παραχωρήσει ο Θεός, διότι είμαι ένα βρωμερό σκουλήκι, αλλά επειδή με παρακάλεσε ο γέροντας Ακάκιος δύο και τρεις φορές, και γι' αυτό τον λόγο έγραψα αυτά τα λόγια, για να ωφεληθούν και άλλοι. Συγχωρέστε με και να εύχεσθε για εμένα τον αμαρτωλό...».

Πιο κάτω παραθέτω τα πιο αξιόλογα σημεία:

Νουθεσίες του αγίου Ονουφρίου προς τους υποψήφιους νεομάρτυρες

И за напослѣдокъ кѡнѣто брѣтѣ
 оубива и науне това бжтвенно дѣло,
 да ѡде на денѣ по: ρ̄ : дои хлѣбѣ,
 или ако са ненасищава, а то да ѡде
 четвартина ѿ хлѣбатъ цю гв̄
 прѣватъ оу колибата зацо ѡде по
 една : ѡа : единѣ хлѣбѣ, и помногъ,
 и да ѡде съхладеніе или вареніе, или
 цю мѣ донесе наставнико мѣ, или да
 ѡде бѡвѣ квѣсенѣ мокренѣ, со хлѣбѣ
 ако ще да бѣде здравѣ и лекѣ на
 канѡнат си, и на трапеза цю ѡде или
 пие, а подирѣ ѿ трапеза ницо да не
 вѣсѣва, ако иска да помине мирно,
 и до сконѣе добоѣ, зацо голѡма
 полза намѣрва ѡлѣкѣ, кога ѡде да не
 пие вода, а вѣ събота и недѣла да ѡде
 вареніе не каквото ти са иска, но цю
 ти предлѡжатъ ѡждѣ со блѡгодареніе:
 маслѡ или вино ѡниѡдѣ невосѣ:
 Поклоне велики да стрѣва по : в̄ : или
 ако е немощенѣ и не може толкѡ да
 ѡине, а то да твори : а ф̄ : и мѡли : г̄
 : сын̄ рѣчѣ двѣ кѡта. а . ѡ ѡтѣнѣ и
 мѡтви, каквотѡ пѣсахѣ ѡгоре, ази
 толко стрѣва, и ако има произволѣнѣ
 а то да ѡитѣ и помногъ по силѣ
 свѡен. Подобенѡ и за подвигѣ,
 колкото ѡине. помногъ толкози полза
 предѡбнѣва, и това да бѣде со
 разсѣжденіе наставника егѡ, и без
 негѡ ѿ себе си ницо да не дѣрже да
 стрѣе или доврѡ, или зло, да знае
 зацо ще падне, и да не скрѣе трѡнкіѣ
 помисалѣ, но всѡки реѡдѣ да са,
 испѡвѣда, и ѡтѡ дѡма // всѡкѣ вѣверѣ
 но ако е възможно всѡкѣ ѡа да са
 испѡвѣда, и тако ще намѣри покѡн и
 дшевно и тѣлесно.

«...Στο τέλος όποιος εκ των αδελφών επιθυμεί να αρχίσει αυτό το θεϊκό έργο (της ετοιμασίας του μαρτυρίου) να τρώει 70 δράμα την ημέρα ψωμί και εάν δεν χορταίνει να τρώει ένα τέταρτο ψωμιού της καλύβης, το οποίο είναι μας οκάς. Να εσθίει ένα ψωμί και περισσότερο και να καταλύει ξηρά τροφή ή φαγητό το οποίο θα του προσφέρει ο γέροντας. Να τρώει φασόλια μουσικό με ψωμί, εάν θέλει να είναι υγιής και να είναι ελαφρύς ο κανόνας του. Να τρώει ή να πίνει στην τράπεζα μόνο, εκτός τραπέζης να μην δοκιμάζει τίποτα, εάν θέλει να παρέλθει ήρεμα και να τελειώσει καλώς. Έχει μεγάλη ωφέλεια κανείς, όταν τρώει να μην πίνει νερό κατά τη διάρκεια του φαγητού. Κατά το Σαββατοκύριακο να μην τρώει ότι επιθυμεί αλλά ότι του προσφέρουν (στην τράπεζα). Οίνο και έλαιο δεν κατέλυσα. Μεγάλες μετάνοιες να κάνει 2000 και εάν αδυνατεί να κάνει 1500 και μικρές 3000, δηλαδή διπλάσιες. Αναφορικά με τα αναγνώσματα και την προσευχή, όπως ανέφερα πιο πάνω. Εγώ τόσα έπραξα, αλλά εάν επιθυμεί ας αναγιγνώσκει περισσότερα, ανάλογα με τις δυνάμεις του. Το ίδιο και για την άσκηση, όσο περισσότερα ασκείτε κάποιος, τοσούτο και το όφελος και όλα αυτά να επιτελούνται σύμφωνα με τη διάκριση του γέροντός του. Χωρίς την ευλογία του οποίου να μην δοκιμάσει να επιτελέσει τίποτα, ούτε κακό, ούτε καλό, διότι θα εκπέσει. Επίσης, να μην αποκρύπτει από τον γέροντά του και τον πιο μικρό (λεπτό) λογισμό. Κάθε βράδυ να εξομολογείται τους λογισμούς του και τι λέγω κάθε βράδυ, κάθε ώρα καλύτερα να τους εξομολογείται και έτσι θα βρει ψυχική και σωματική γαλήνη».

Άλλο έργο του ιδίου ζωγράφου

Οι Γάλλοι ερευνητές: G. Millet, J. Pargoire και ο L. Petit το 1904¹⁰ αναφέρουν και μία φορητή εικόνα Δέησης από την Ιερά Μονή Παντοκράτορος του 1821 (εικ. 9), ως έργο του ιδίου ζωγράφου¹¹. Για την πιο κάτω εικόνα έχουμε να πούμε τα εξής:

Στον κεντρικό άξονά της προβάλλεται ένθρονη (επί θρόνου δόξης) η μορφή του Χριστού να ακτινοβολεί. Ευλογεί με τα δύο χέρια, φορεί ανοικτόχρωμο χιτώνα και σκουρόχρωμο μάτιο. Δεξιά και αριστερά διακρίνονται ολόσωμοι η Παναγία και ο άγιος Ιωάννης ο Πρόδρομος σε σχήμα Δέησης. Κάτω από τον Κύριο μέσα σε 8 διάχωρα δεξιά και αριστερά του προβάλλονται απόστολοι, προφήτες, μοναστικοί άγιοι, ιεράρχες, ιερομόνυχοι κ.λπ. Στα τέσσερα γωνιακά διάχωρα διακρίνουμε τους τέσσερις ευαγγελιστές με τα σύμβολά τους.

Κάτω από τον Χριστό ο Τίμιος Σταυρός σε σκούρο φόντο και στο κάτω δεξιό άκρο της εικόνας διακρίνουμε μία αντίστοιχη μορφή επισκόπου (εικ. 10), με άμφια αρχιερατικά, δεόμενος γονατιστός. Επίσης, στο κάτω άκρο υπάρχει και η επιγραφή: *Χείρ Δοσιθέου μοναχού από το Πέκι της Σερβίας. 1821* (εικ. 11).

Εάν συγκρίνουμε τον γραφικό χαρακτήρα αυτής της επιγραφής, με τον γραφικό χαρακτήρα της επιγραφής της εικόνας από τη Σκήτη των Ιβήρων (εικ. 7) και επίσης την τεχνοτροπία των δύο έργων, θα καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι και τα δύο έργα έχουν φιλοτεχνηθεί από τον ίδιο ζωγράφο τον Δοσίθεο από το Ιπέκιον της Σερβίας. Οι όποιες προσπάθειες που κατέβαλα για να συγκεντρώσω πληροφορίες για τον Δοσίθεο απέβησαν μάταιες.

Εδώ θα θέλαμε να θέσουμε ένα βασικό ερώτημα. Τι συμβολίζει αυτή η εικόνα; Ή τι θέλει να μας πει σ' αυτήν την εικόνα ο Δοσίθεος;

Τα στοιχεία που διαθέτουμε είναι τα εξής:

- Γνωρίζουμε το όνομα του ζωγράφου.

- Γνωρίζουμε τη θεματολογία της εικόνας που είναι μία Δέηση όλων των αγίων, συμπεριλαμβανομένης και της Κυρίας ημών Θεοτόκου Μαρίας, μετά του Τιμίου Προδρόμου, ενώπιον του θρόνου του Χριστού. Το πιο χαρακτηριστικό όμως σημείο αυτής της εικόνας είναι η παρουσία του ανωνύμου επισκόπου, δεομένου γονυπετώ.

- Τέλος γνωρίζουμε το έτος δημιουργίας αυτής της εικόνας, που είναι το 1821.

Η ανάλυση των πιο πάνω στοιχείων μας οδηγεί στο να υποθέσουμε τα εξής:

Γνωρίζουμε ότι ο Σέρβος ζωγράφος είχε άμεση επαφή και προσωπική γνωριμία με τη νεομαρτυρολογική κίνηση της Σκήτης των Ιβήρων. Πιθανότατα ο Σέρβος ζωγράφος Δοσίθεος γνώριζε προσωπικά τον ίδιο το Γρηγόριο τον Ε' που ήταν καθοδηγητής (ηθύνων νους) της όλης κινήσεως. Άραγε ποιο πρόσωπο κρύβεται κάτω από τη μορφή του επισκόπου; Μήπως ο Γρηγόριος ο Ε'; Εάν αντιπαραθέσουμε το πορτραίτο του Γρηγορίου του Ε' με τη μορφή του επισκόπου της εικόνας θα εντοπίσουμε τη σχετική ομοιότητα (εικ. 12).

10. G. Millet - J. Pargoire - L. Petit, *Recueil des Inscriptions Chrétiennes de l' Athos*, Paris 1904 (Θεσσαλονίκη 2004), σ. 57.

11. Οι αδελφοί της Μονής μου έστειλαν μία φωτογραφία και από τη θέση αυτή τους ευχαριστώ θερμά.

Η εικόνα φιλοτεχνήθηκε το έτος 1821 που είναι το έτος του μαρτυρίου του Αγίου Γρηγορίου και συνάμα έτος της εθνικής μας παλιγγενεσίας. Ο επίσκοπος ει- κονίζεται ενώπιον του θρόνου του Κυρίου, δίπλα στους νεομάρτυρες που άνδρω- σε ο ίδιος και προσεύχεται γονατιστός για την τύχη του έθνους του και του ποιμνί- ου του. Οι ευχές του αγίου εισακούστηκαν. Ο Δημητσανίτης άγιος Γρηγόριος ο Ε΄, με το εργαστήρι των αγίων νεομαρτύρων, που το καθοδηγούσε ο ίδιος, και με τη συνεργία των εκ Δημητσάνης ορμωμένων αλειπτών Ιβηροσηκτιωτών γερόντων: –Νικηφόρου, Ακακίου και Γρηγορίου–, και του συντάκτου του Βίου και της Ακο- λουθίας των αγίων Νεομαρτύρων, Ονουφρίου του Ιβηρίτου, επίσης εκ Δημητσά- νης, ενέπνευσαν τον Δημητσανίτη εθνεγέρτη, Παλαιών Πατρών Γερμανό, να ση- κώσει το λάβαρο της ελευθερίας. Στην παρούσα μελέτη θα αρκεστούμε στην κοι- νοποίηση αυτής της είδησης με την υπόσχεση ότι πολύ σύντομα θα ακολουθήσει ε- μπεριστατωμένη μελέτη για το πιο πάνω θέμα.

Ζωγραφίτες μάρτυρες

Εκτός από τους επί τουρκοκρατίας νεομάρτυρες είχαμε και τους λεγόμενους αγιορείτες μάρτυρες που θανατώθηκαν όχι από το Ισλάμ αλλά από τους αδελφούς μας χριστιανούς της Δύσης, επειδή δεν συμφωνούσαν με την Ένωση (ουνία) των Εκκλησιών¹², παραμένοντες πιστοί στην ορθόδοξη παράδοση, πληρώνοντάς το με την ίδια τους τη ζωή τους. Ιστορικά το θέμα αυτό δεν έχει διευκρινισθεί¹³, αλλά έ- να είναι το σίγουρο ότι οι αγιορείτες θανατώθηκαν με βάνανσο τρόπο από τους χριστιανούς της Δύσης, είτε λέγεται Ουνία, είτε λέγονται Φράγκοι και σταυροφό- ροι, είτε Καταλανοί. Τελευταία η όποια αμφισβήτηση αίρεται με την ανεύρεση των λειψάνων του αγίου ιερομάρτυρος Κοσμά του Πρώτου (πρωτεπιστάτου).

Στη λειτουργική παράδοση της Ι. Μ. Ζωγράφου διατηρείται η τιμή και η προ- σκύνηση των 26 Ζωγραφικών μαρτύρων που κήκχαν ζωντανοί από τους Λατίνους στον πύργο της ιεράς των Μονής (εικ. 13). Για το πιο πάνω γεγονός σώζεται ένα βουλγαρικό συναξάρι του 16ου αι.¹⁴ Επίσης, στην ιερά μονή σώζεται στα σλαβικά και μία φυλλάδα που περιέχει την Ακολουθία της εορτής των –της 10ης Οκτωβρί- ου– με τον πιο κάτω τίτλο:

**СЛАВЪЯ СЪТЪИ УДОТВОРЕНЪИ Ζωγράφѣи Іκωνѣ ἀκάφϊετної
 нарицáемѣи ∴∴∴Прѣдвозвѣстїтеλѣници.∴∴∴ СЪИМЪ славѣнїиѣ к̄с
 мѣнїикумѣ Ζωγραφскииѣ. ѿ: ΟΚΤΩΒΡΛ.**

«ΑΚΟΛΟΥΘΙΑ της θαυματουργής εικόνας, της Υπεραγίας ημών Θεοτόκου του Ακαθίστου, της επονομαζομένης - Προαγγέλουσα, της Ι. Μ. Ζωγράφου ∴∴∴ και των αγίων ενδόξων 26 Ζωγραφικών οσιομαρτύρων. 10η Οκτωβρίου».

12. Το 1274 στη Λυών διακηρύχθηκε η ένωση των δύο Εκκλησιών, την οποία δέχθηκαν και οι Έλληνες αντιπρόσωποι σύμφωνα με την επιθυμία και τις οδηγίες του Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου. Βλ. Παναγιώτης Χρήστου, *Το Άγιον Όρος*, Αθήναι 1987, σσ. 134-140.

13. *Ο.π.*, σσ. 134-140.

14. J. Ivanov, *Bálgarski starini iz Makedonia*, Sofia 1931, σσ. 438-440.

Καταχωρούνται δύο κανόνες, ο ένας της Παναγίας **Κανώνъ прѣтѣлѣ вѣдѣ. Пѣснь ѧ. Гласъ ѧ. Ирмосъ: Ѡκѣρзоу ѡста мѡѡ, ѧ напѡлнѡтсѡ ѧѧ** του τετάρτου ήχου κατά το *Ανοίξω το στόμα μου ...* και ο άλλος των αγίων: **Κανώνъ сѣтѣлѣ: пѣрвѣй: ѧгѡѡе краевѣрѣе: Полкѣ краснѣй прѣподѡбнѣхѣ похвалѡ. ѡѡѡѡѡѡ. Пѣснь ѧ. Гласъ ѧ. Ирмосъ: Хрѣтѡсѣ ражда** (εικ. 14), του τετάρτου ήχου κατά το *Χριστός γεννάται δοξάσατε...* Στον κανόνα των αγίων γίνεται αναφορά της ακροστιχίδας στα σλαβικά, που στα ελληνικά αποδίδεται: *Σύνταγμα τερπνόν οσίων επαινέσω - Ιακώβου* και δε συναντάται στη σλαβική απόδοση του κανόνα.

Το κείμενο αυτό όπως και τα άλλα κείμενα που αναφέρονται σ' αυτό το γεγονός, εντάσσονται στην αγιορείτικη παράδοση. Η αναφορά του ονόματος του Ιακώβου μας οδηγεί στον υμνογράφο Ιάκωβο τον Νεοσκητιώτη, ο οποίος έχει γράψει και άλλους κανόνες για τους Βούλγαρους αγίους, Ιωάννη της Ρίλας και τον νεομάρτυρα Ονούφριο τον εκ Γκαμπρόβου¹⁵. Εκφράσεις του κανόνος, όπως: ... *našej sveštennoj obiteli Zografskoj, η ιερά ημών μονή Ζωγράφου*, μπορεί να αποδοθεί στο Βούλγαρο μεταφραστή, μοναχό Πανάρετο *Konec i b(o)gu slava. Pisan' v 1923 g.* (εικ. 15). *Τέλος και τω Θεώ δόξα. Συγγραφείσα το έτος 1923 τή τετάρτη του μηνός Φεβρουαρίου παρά του μοναχού Παναρέτου του Ζωγραφίτου.*

Το 1873, στον αύλιο χώρο τη Μονής ιδρύθηκε ένα κενοτάφιο των μοναχών που μαρτύρησαν τότε.

Αναφορικά με το θέμα της Αγιορείτικης παράδοσης στη διάδοση της τιμής και προσκύνησης των Σλάβων αγίων Νεομαρτύρων μπορώ να πω τα εξής:

Οι Βίοι τους συντάχτηκαν στα ελληνικά και πολύ σύντομα διαδόθηκαν στον κόσμο των Σλάβων σε σλαβική μετάφραση. Οι μορφές τους φιλοτεχνήθηκαν, ως επί το πλείστον, από αγιορείτες ζωγράφους και διαδόθηκαν στην υπόδουλη Βαλκανική, αναζωπυρώνοντας έτσι το φρόνημα των ορθοδόξων Σλάβων ενάντια στον κατακτητή που πάσχιζε να το εξαλείψει και αυτόματα να τους αποκόψει από την εθνική τους ορθόδοξη κοινότητα. Οι Τούρκοι το επιτύγχαναν αυτό με τον εξισλαμισμό των Ορθοδόξων, που προοδευτικά τους οδηγούσε στον εκτουρκισμό τους. Το γεγονός αυτό φαίνεται σήμερα σε Βοσνία, Κοσσυφοπέδιο, Σκόπια και Βουλγαρία. Αυτές είναι οι εγκαιροφλεγείς βόμβες («εθνικόναρκες»), τις οποίες άφησε φεύγοντας πριν έναν αιώνα ο Τούρκος κατακτητής και προσπαθεί τώρα να τις πυροδοτήσει.

Κατά τη διάδοση των λειτουργικών κειμένων των νεομαρτύρων δεν αναφέρεται η εθνική τους προέλευση. Το εθνικό στοιχείο αποκτά σημασία μόνο ως διακριτικό γνώρισμα σε περίπτωση συνωνυμίας, π.χ. Ιωάννης ο Βούλγαρος, Κων/νος ο Ρώσος, Κων/νος ο Αγαρηνός κ.ά. Στο Άγιον Όρος ασκείται η λατρεία και αυτών ακόμη των Νεομαρτύρων που δεν είχαν την τύχη να πάνε εκεί. Ο Νικόδημος ο Αγιορείτης περιλαμβάνει στο βιβλίο του, *Νέον Μαρτυρολόγιον*, και μερικές ελληνικές μεταφράσεις σλαβικών Βίων Νεομαρτύρων. Οι εικόνες τους διαδίδονται στα α-

15. Nihoritits, *Sveta Gora Aton i Bălgarskoto novomăčeničestvo*, ό.π., σ. 179.

γιορείτικα κέντρα. Η περιορισμένη έρευνα που έχει γίνει μέχρι τώρα, δεν μας επιτρέπει να δούμε στο σύνολό του εποπτικά το ζήτημα του (νέο)μαρτυρίου στο Άγιον Όρος, που δείχνει τη δράση του για τη διατήρηση της πίστης και της εθνικότητας των υπόδουλων λαών. Αυτή η αντίδραση δεν βρήκε δυστυχώς μέχρι τώρα την αρμόζουσα θέση στη σύγχρονη βαλκανική ιστοριογραφία. Χρέος μας είναι να εκφράσουμε την ευγνωμοσύνη μας σ' αυτούς που κατακρεουργήθηκαν, κήλικαν, απαγχονίστηκαν, πνίγηκαν για να κρατήσουν ψηλά τη σημαία της πίστης και της εθνικής συνείδησης.

Η πρόθεσή μου είναι με τη μελέτη αυτής της πνευματικής ενότητας στα Βαλκάνια να ερευνήσω τον ρόλο του Αγίου Όρους που είναι κέντρο, δημιουργός και όργανο αυτής της κουλτούρας.

Η Ορθοδοξία, δια μέσου του Αγίου Όρους, μεταφύτευσε στους ορθοδόξους Σλάβους όλο της τον πνευματικό πλούτο. Η γλώσσα και η γραφή, η έκφραση και η ορολογία, η σύνταξη, η τέχνη, η ποίηση, η λαογραφία και η γραμματεία, καθώς επίσης και το πλήθος των ελληνικών λέξεων - δανείων, από τα οποία η γλώσσα τους είναι πλήρης, μαρτυρούν την ελληνική πολιτιστική σφραγίδα. Το Άγιον Όρος είναι ο «Ομφάλιος λώρος» του πνευματικού βίου των Ορθοδόξων Σλάβων.

Στους σημερινούς καιρούς, συνέχεια της μακρόχρονης αθεϊστικής περιόδου στα κράτη της Νοτιο-Ανατολικής Ευρώπης, τα προβλήματα είναι πολλά. Η Δυτική εκκλησία με την Ουνία και η πανσπερμία των αιρέσεων, εκμεταλλευόμενοι την αθλία οικονομική κατάσταση των λαών αυτών διεισδύουν και καταβροχθίζουν τις άμοιρες ψυχές τους. Οι λαοί αυτοί νιώθουν προδομένοι και στη δυστυχία τους αυτή γίνονται εύκολη λεία του αποπροσανατολισμού από μέρους των σκοτεινών δυνάμεων. Απόρροια της καταστάσεως αυτής είναι η αναβίωση του εθνικισμού, η αποδιοργάνωση των επί μέρους Εκκλησιών, όπως για παράδειγμα της Βουλγαρίας, της Ουκρανίας, των Σκοπίων, της Ρουμανίας, του Μαυροβουνίου κ.λπ.

Και σ' αυτήν την περίπτωση, το Άγιον Όρος κάνει αισθητή την παρουσία του στις χώρες της Βαλκανικής. Με τη μεταφορά ιερών κειμηλίων και αγίων λειψάνων και με την έκδοση βιβλίων διαδίδοντας το ιεραποστολικό πνεύμα του Όρους.

Κατά τον π. Γεώργιο Καψάνη: *Η ορθόδοξος πανβαλκανική ενότης δεν είναι ουτοπία. Δεν είναι μόνο κάτι το ζητούμενον. Είναι και δεδομένον. Τους ορθοδόξους λαούς μας συνδέει μυστηριακά το κοινό βάπτισμα, η κοινή πίστις, το κοινόν σώμα και αίμα τον Χριστού. Οι κοινοί άγιοι και πατέρες μας. Κοινή ελπίδα της αιωνίου ζωής*¹⁶.

Το πρότυπο αυτής της ενώσεως υπάρχει ήδη στο Άγιον Όρος, όπου Ορθόδοξοι διαφόρων εθνοτήτων συνεργάζονται εν πνεύματι αγάπης Χριστού. Το αγιορείτικο αυτό πρότυπο συμβάλει στην ενότητα των ορθοδόξων λαών της Χερσονήσου του Αίμου.

Το Άγιον Όρος προβάλλει ως υπόδειγμα κοινωνίας ανθρώπων διαφορετικής

εθνικής προελεύσεως, γένους και φυλής, που για περισσότερα από χίλια χρόνια διαμένουν αρμονικά με βάση τη διδασκαλία του Ευαγγελίου, αισθάνονται ως αδελφοί αλλήλων και δοξολογούν καθημερινά τον Θεό «έκαστος τη ίδια διαλέκτω». Δεν είναι τυχαίο ότι το κεντρικό διοικητικό όργανο της Αθωνικής Πολιτείας ονομάζεται Ιερά Κοινότητα και λειτουργεί ως κοινότητα, θυμίζει έντονα και επέχει τόπο παραπλήσιο του αρχαίου Αμφικτιονικού Συνεδρίου. Άμεση εκπροσώπηση σ' αυτή των είκοσι μονών και η έμμεση των υπολοίπων εξαρτηματικών μοναχών εγγυάται τον κοινοτικό τρόπο ζωής και λήψεως αποφάσεων. Αλλά και η εκπροσώπηση πατέρων από άλλες ορθόδοξες χώρες αποτελεί εδώ και εκατοντάδες χρόνια μικρογραφία της «Κοινωνίας των Εθνών», που μετονομάστηκε σε Οργανισμό των Ηνωμένων Εθνών. Μόνο που εδώ ο οργανικός και κοινοτικός τρόπος ζωής είναι πραγματικός και όχι κατά συνθήκη και ευφημιστικό, όπως σε εκείνους τους οργανισμούς. Αυτή την ιδιαίτερη σημασία αποκτά σήμερα η παρουσία του Αγίου Όρους και μέσα στα πλαίσια της Ευρωπαϊκής Ενώσεως. Ο αγιορείτικος μοναχισμός με την πολυεθνική του προέλευση και την υπερχλιετή ιστορία του ενσαρκώνει, όπως έχει υπογραμμισθεί, την «πανχρονική και οικουμενική καθολικότητα της Εκκλησίας» που συνεχίζει αλώβητη τη θρησκευτική και πολιτιστική παράδοση του χριστιανικού κόσμου.

Σήμερα όχι μόνο οι λαοί της Βαλκανικής, αλλά και ολόκληρη η Ευρώπη με τη σημερινή της υπόσταση έχει ανάγκη από την πνευματική συνέχεια του Αγίου Όρους. Διότι το Άγιον Όρος και η παράδοση των Αγίων του ανήκουν στην Ευρώπη και την αρχαία παράδοσή της. Κατά το σύγχρονο επιφανή Αγιορείτη π. Πλακίδα Ντεσιλιέ *Η Ενωμένη Ευρώπη πρέπει να αναζητήσει τα πνευματικά θεμέλιά της όχι στην αυτοκρατορία του Καρλομάγνου, αλλά στην προκαρλομάγνεια Ρωμανία*¹⁷.

16. Βλ. *Βαλκάνια και Ορθοδοξία*, Αθήνα, Εκδόσεις Μήνυμα, 1993, σ. 74.

17. Βλ. π. Γεώργιος Μεταλληνός, «Οι Αγιορείτες άγιοι ως φορείς και εκφραστές του Αγιώνυμου

SUMMARY

Konstantinos Nichoritis

THE INFLUENCE OF ATHOS OVER THE
SPIRITUAL LIFE OF THE SLAVS

(NEOMARTYROLOGIKA – PATRIARCH GREGORY THE Εϛ)

In this study I am making reference to the suspensory role of Mount Athos with respect to the propagation of Islam in Balkan states. It studies its contribution to the preparation of non-Greek new martyrs.

More specifically we mention a center in the Skiti of Iviron. With the help of Slavic sources we also define the role of Patriarch Gregory the Εã, Who, in my opinion, is depicted as a «praying patriarch», in an icon of 1821 of the holy monastery of Pantokrator in Athos, a work of the Serbian icon-painter Dositheos from Ippekion (Pec) of Serbia. This icon-painter has depicted icons with the new martyrs of the Skiti of Iviron, who where prepared by the Gregory the Εã for their martyrdom.

Finally, with the help of a Slavic translation of the service of the 26 martyrs of Zografou, it is proved that this service is a work of the Greek Athonite monk Jacob Neoskitiotis.



Εικ. 1. Η καλύβη του Αγίου Νικολάου στη Σκήτη των Ιβήρων.



Εικ. 2. Η μεταφορά των λειψάνων των αγίων από τον Γέροντα Γρηγόριο.



Εικ. 3. Αποψη του ναού των Νεομαστύρων.



Εικ. 4. Τα ιερά λείψανα των Ιερομαστύρων.



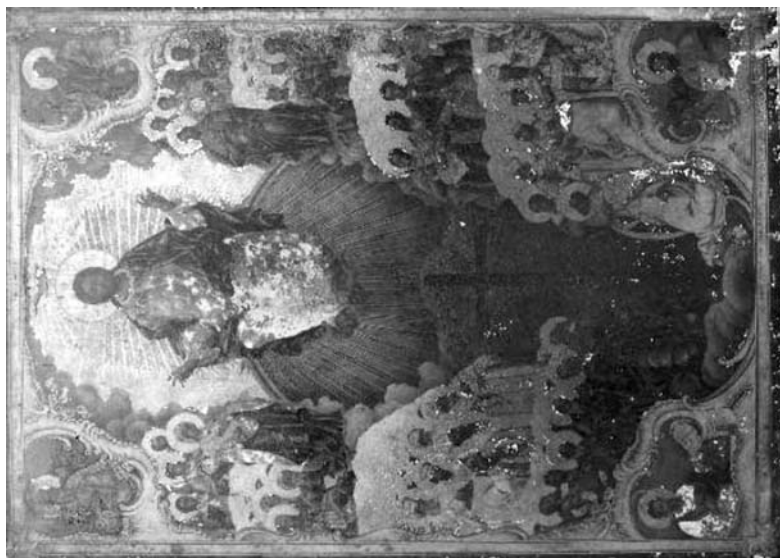
Εικ. 5. Οι κάρες των αγίων Νεομαρτύρων.



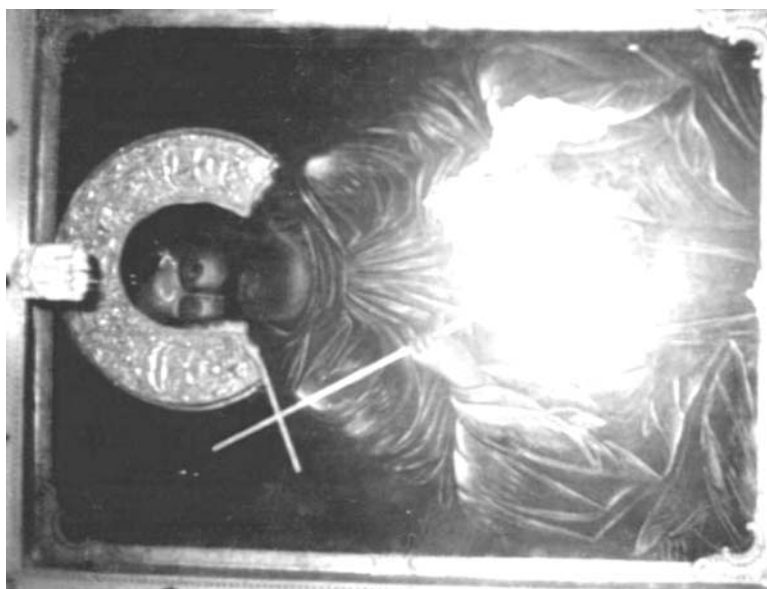
Εικ. 6. Η εικόνα των τριών Νεομαρτύρων.



Εικ. 7. Οι επιγραφές με το όνομα του Ζωγράφου.



*Εικ. 9. Εικόνα της Ι. Μ.
Παντοκράτορος.*



*Εικ. 8. Η εικόνα του Ονουφρίου, έργο του ιδίου
ζωγράφου.*



Εικ. 10. Η εικόνα του δεομένου επισκόπου.



Εικ. 11. Η επιγραφή της εικόνας της Ι. Μ. Παντοκράτορος.



Εικ. 12. Αριστερά η εικόνα του επισκόπου και δεξιά το πορτραίτο του Γρηγορίου του Ε.





Εικ. 13. Οι 26 Μάρτυρες της Ι. Μ. Ζωγράφου.

КАНЬНЪ СТЫМЪ : ПЕРВЫЙ : СГЪЖЕ КРАЕГРАНЕЦЕ : ПОЛКЪ КРАСНЫЙ ПРЕ-
 ПОДОБНЫХЪ : ПОХВАЛЮ : ІАКОВЪ . ПѢСНЬ Д . ГЛАСЪ Д . ІАМОУЪ : ХАТОУЪ РАДЪ

Εικ. 14. Τμήμα του χειρογράφου που γίνεται η αναφορά της ακροστιχίδας.

ЗАЧАЛО НА . ПРИЧАСТЕНЪ : РАДЪИТЕСЪ , ПРАВЕДИИ Ѡ
 ГЛѢВ . КО НЕ ЦЪ И БГѢ СЛѢВА .
 ВИСАНА ВЪ 1923 год . ИСУСЪ ФЕБРУАРИИ ВЪ ЧУВЪ
 Ш МОИХА ПАНДРЕТА ѠΓΡΑΦΙΚΗ

Εικ. 15. Τμήμα του χειρογράφου που γίνεται αναφορά στον μεταφραστή.

Θεοχάρης Ν. Παζαράς

ΟΙ ΚΤΗΤΟΡΙΚΟΙ ΤΑΦΟΙ ΣΤΟ ΚΑΘΟΛΙΚΟ
ΤΗΣ ΜΟΝΗΣ ΙΒΗΡΩΝ

Στον δυτικό τοίχο της λιτής του καθολικού της μονής Ιβήρων βρίσκονται δύο ταφικά αρκοσόλια, από τα οποία το ένα στο νότιο άκρο αποδίδεται από την παράδοση στον τάφο των κτητόρων της Μονής, ενώ το άλλο στο βόρειο άκρο θεωρούνταν «κενοτάφιο» των Οσίου Πέτρου του Αγιορείτου και Ονουφρίου του Αιγυπτίου¹ (σχ. 1).

Το ταφικό αρκοσόλιο στο νότιο άκρο της λιτής

Πρόκειται για μια υψηλή, διώροφη κατασκευή μέσα σε τυφλό αφίδωμα που αποτελείται από δύο επάλληλες κτιστές λάρνακες, με μαρμάρινες πλάκες ως πρόσοψη (εικ. 1, σχ. 2α-γ). Η επάνω λάρνακα σήμερα είναι κενή και καλύπτεται από μια οριζόντια μαρμάρινη πλάκα, ενώ το δάπεδό της είναι καλυμμένο με παχύ κονίαμα.

Τί συμβαίνει με την κάτω στάθμη του τάφου είναι άγνωστο, καθώς δεν έχει πραγματοποιηθεί καμιά ειδική έρευνα. Δεν αποκλείεται πάντως να είναι μια συμπαγής κατασκευή που χρησιμεύει ως βάθρο για την επάνω λάρνακα.

Δεξιά και αριστερά από το οριζόντιο κάλυμμα στηρίζονται δύο κιονίσκοι από σκυριανό μάρμαρο, με υψηλές συμφυείς βάσεις, εν είδει βάθρων, και χωριστά κορινθιάζοντα κιονόκρανα από λευκό μάρμαρο. Οι κιονίσκοι ανακρατούν τόξο από λευκό μάρμαρο, διακοσμημένο στην πρόσοψη με ανάγλυφο, ελισσόμενο ανθεμωτό βλαστό (εικ. 2-3).

Ο ελισσόμενος βλαστός, που ξεκινά από τη ρωμαϊκή εποχή, είναι ένα θέμα με ευρύτατη χρήση στη διακοσμητική της μεσοβυζαντινής περιόδου. Κυρίως το βλέπουμε, κατά τον 10ο-11ο αι., να εφαρμόζεται σε έργα μεταλλοτεχνίας, όπως π.χ. στην ορειχάλκινη θύρα της Μονής Μεγίστης Λαύρας² του Αγίου Όρους, σε τοιχογραφίες του Tantalı Kilise (Soğanlı) της Καππαδοκίας (έτους 1006-1021)³, καθώς

1. Γ. Σμυρνάκης, *Το Άγιον Όρος*, εν Αθήναις 1903 (Φωτογραφική ανατύπωση από την έκδοση του 1903 με ευετηρίο, Καρνές Αγίου Όρους 1988), σ. 468.

2. Ch. Bouras, «The Byzantine Bronze Doors of the Great Lavra Monastery on Mount Athos», *JÖB* 24 (1975) 242-243, αρ. 8, πίν. 3.

3. Βλ. M. Restle, *Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien*, III, Recklinghausen 1967, εικ. 441.

και στη γλυπτική, όπως στους πεσσίσκους του τέμπλου του παρεκκλησίου του Αγίου Νικολάου⁴ στο Βατοπέδι, καθώς και σε γύψινους κοσμήτες⁵ στο καθολικό πάλι της ίδιας μονής.

Η ταύτιση του νότιου τάφου με αυτόν των κτητόρων δεν παρουσιάζει δυσκολίες, αφού η διώροφη μεγαλοπρεπής κατασκευή του συμφωνεί με την περιγραφή που γίνεται στον *Βίο του Γεωργίου του Αγιορείτου*⁶, όπου επιπλέον αναφέρεται ότι ο τάφος κατασκευάστηκε από τον ίδιο τον Γεώργιο τον Αγιορείτη με την έναρξη της ηγουμενίας του το 1045, προκειμένου να περιλάβει τα λείψανα των πρώτων κτητόρων, του Ευθυμίου και του Ιωάννη του Ίβηρα, καθώς και του Ιωάννη Grdzélsdzé και του Αρσενίου⁷.

Το ταφικό αρκοσόλιο στο βόρειο άκρο της λιτής

Στον δυτικό τοίχο του βόρειου άκρου της λιτής –συμμετρικά με τον τάφο των κτητόρων– υπάρχει ένα δεύτερο ταφικό αρκοσόλιο με κτιστή λάρνακα, η πρόσοψη της οποίας φράζεται με μια μαρμάρινη, ακόσμητη ψευδοσαρκοφάγο (εικ. 4, σχ. 3α-δ). Το τοξωτό άνοιγμα του αρκοσολίου πλαισιώνεται από πλούσιο, γύψινο ανάγλυφο διάκοσμο.

Ο τάφος διανοίχτηκε με πρωτοβουλία της μονής το 1983, όπου βρέθηκαν λείψανα από δύο ανακομιδές (εικ. 5), τα οποία αποδόθηκαν σύμφωνα με την παράδοση της Μονής στους οσίους Πέτρο και Ονούφριο⁸, παράδοση η οποία πιθανόν να στηρίζεται στον *Βίο του Πέτρου του Αθωνίτου*. Το αγιολογικό αυτό κείμενο όμως, που έχει γραφεί στα τέλη του 10ου αι. από τον Αγιορείτη μοναχό Νικόλαο⁹, θεωρήθηκε ότι δεν μπορεί να αποτελέσει ιστορική πηγή¹⁰, σε αντίθεση με τον αναμφισβήτητη ιστορική αξία προαναφερθέντα *Βίο του Γεωργίου του Αγιορείτου*¹¹, που μας πληροφορεί ότι στο αριστερό, δηλαδή στο βόρειο, μέρος του νάρθηκα του καθολικού υπήρχε ένας μαρμάρινος τάφος, όπου είχαν μεταφερθεί τα λείψανα του Γεωργίου του Α¹², ηγουμένου από το 1019 έως το 1029, ο οποίος και χαρακτηρίζεται ως «κτήτωρ και ανακαινιστής» του ναού¹³. Η ανέγερση του μαρμάρι-

4. Θ. Ν. Παζαράς, *Τα βυζαντινά γλυπτά του καθολικού της μονής Βατοπεδίου*, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 93, εικ. 133-134.

5. *Ό.π.*, σ. 59, σχ. 22β, εικ. 74, σ. 61, εικ. 78.

6. Βλ. J. Lefort – N. Oikonomidès – D. Papachryssanthou, *Actes d'Iviron I, Archives de l'Athos XIV*, Paris 1985, σ. 53 σημ. 4, όπου παραπομπή και στον *Βίο του Ιωάννου και του Ευθυμίου*, § 90.

7. Lefort - Oikonomidès - Papachryssanthou, *Actes d'Iviron I, ό.π.*, σ. 54.

8. Βλ. σχετ. Μοναχού Μαξίμου Νικολοπούλου (Ιβηρίτου), *Τα περί της Ιεράς Μονής του Κλήμεντος (των Ιβήρων)*, Άγιον Όρος 1989, σ. 9 σημ. 4.

9. Δ. Παπαχρυσάνθου, *Ο Αθωνικός μοναχισμός*, Αθήνα 1992, σ. 87.

10. *Ό.π.*, σ. 88.

11. Για την αναμφισβήτητη ιστορική αξία και τις εκδόσεις του *Βίου του Γεωργίου* βλ. Lefort - Oikonomidès - Papachryssanthou, *Actes d'Iviron I, ό.π.*, σ. 6 σημ. 6-8.

12. *Βίος του Γεωργίου*, § 97 (μετάφραση P. Peeters): *sarcophagum aperuimus beati sanctis Georgi conditoris, in porticu ecclesiae ad sinistram partem, pari situ cum tumulo sancti patris nostri Euthymii*, βλ. Lefort - Oikonomidès - Papachryssanthou, *Actes d'Iviron I, ό.π.*, σ. 54 σημ. 2.

13. Βλ. σχετ. Lefort - Oikonomidès - Papachryssanthou, *Actes d'Iviron I, ό.π.*, σ. 54 σημ. 4.

νου τάφου του, αν δεν έγινε πριν από το 1045, όπως υποστηρίχτηκε¹⁴, οπωσδήποτε πρέπει να τοποθετηθεί ανάμεσα στο 1029, έτος εξορίας του Γεωργίου Α΄ στα Μονόβατα όπου και πέθανε¹⁵ και στα 1066, οπότε, μετά τον θάνατο του Γεωργίου του Αγορείτη¹⁶, τα λείψανα του Γεωργίου Α΄ ήταν ήδη κατετεθειμένα στον τάφο¹⁷.

Όπως μας πληροφορεί επίσης ο *Βίος του Γεωργίου του Αγορείτου*, μετά τον θάνατο και του ιδίου, που επισυνέβη στην Κωνσταντινούπολη στις 29 Μαΐου, μάλλον του 1065, το σκήνωμά του μεταφέρθηκε στη Μονή Ιβήρων και τοποθετήθηκε στην ίδια σαρκοφάγο με τον Γεώργιο Α΄, στις 24 Μαΐου του 1066, πράγμα που σημαίνει ότι θεωρήθηκε και ο Γεώργιος ο Αγορείτης νέος κτήτωρ¹⁸. Έτσι μπορεί να εξηγηθεί και η παρουσία της δεύτερης ανακομιδής στον τάφο η οποία διαπιστώθηκε κατά την τελευταία διάνοιξή του το 1983.

Σε αντίθεση με τον λιτό ανάγλυφο διάκοσμο του τάφου των παλαιότερων κτητόρων στη νότια πλευρά της λιτής, ο τάφος του Γεωργίου Α΄ στο βόρειο άκρο διαθέτει ένα πολύ πλούσια διακοσμημένο γύψινο αψίδωμα στο μέτωπό του (εικ. 6-7). Πρόκειται για μια συμμετρική σύνθεση, με αξιοσημείωτη ποικιλία φυτικών και γεωμετρικών θεμάτων, τα οποία χαρακτηρίζονται από εξαιρετική ακρίβεια και λεπτότητα στην εκτέλεσή τους. Παρατηρεί κανείς μία μεγάλη ποικιλία παραλλαγών των ίδιων θεμάτων –ανθέμια και ανθεμωτοί βλαστοί– πάντα όμως μέσα στην ίδια ευρύτερη οικογένεια, πράγμα που φανερώνει την ενότητα του διακόσμου και μάλιστα στα πλαίσια της κλασικίζουσας αντίληψης της Μακεδονικής Αναγέννησης και της καλλιτεχνικής ευαισθησίας της Κωνσταντινούπολης. Στην άποψη αυτή συνηγορεί και η κατά περίπτωση μικρογραφική απόδοση των θεμάτων του τόξου και κυρίως η συγγένειά τους με ελεφαντοστέινα κωνσταντινουπολίτικα έργα¹⁹. Ιδιαίτερη μάλιστα σημασία έχει η ομοιότητα που παρατηρείται ανάμεσα στα θέματα του ταφικού αψιδώματος των Ιβήρων και σε αυτά στους γύψινους κοσμήτες²⁰ και τα τόξα²¹ του καθολικού της μονής Βατοπεδίου.

Τέλος, πρέπει να τονιστεί ότι οι δύο, κτητορικοί πλέον, τάφοι στη λιτή του καθολικού δεν είχαν προβλεφθεί από την αρχή, αλλά κατασκευάστηκαν εκ των υστέρ-

14. Lefort - Oikonomidès - Papachryssanthou, *Actes d'Iviron I*, ό.π., σ. 54.

15. Ό.π., σσ. 42, 94.

16. Ό.π., σ. 54 σημ. 1.

17. Ό.π., σ. 54 σημ. 2.

18. J. Lefort - N. Oikonomidès - D. Papachryssanthou, *Actes d'Iviron II*, *Archives de l'Athos XVI*, Paris 1990, σ. 21 σημ. 40. Πρβλ. και των ίδιων, *Actes d'Iviron I*, ό.π. σ. 54 σημ. 4.

19. Π.χ. τα εξέχοντα σχηματοποιημένα τρίφυλλα, που επιστέφουν εξωτερικά το τόξο, μπορούν να συσχετιστούν άμεσα με αντίστοιχες διάτρητες διακοσμήσεις κιβωρίων σε ελεφαντοστέινα πλακίδια, με θρησκευτικές απεικονίσεις, που χρονολογούνται στο 10ο και τις αρχές του 11ου αι. Ως ενδεικτικά παραδείγματα μπορούν να αναφερθούν το πλακίδιο στο Βερολίνο, με παράσταση Βαϊφόρου (A. Goldschmidt - K. Weitzmann, *Die Elfenbeinskulpturen des X.-XIII. Jahrhunderts*, II, Berlin 1979, αρ. 3, πίν. I) και το πλακίδιο με τη στέψη του Όθωνα και της Θεοφανούς στο Παρίσι (β' μισό 10ου αι.) (Goldschmidt - Weitzmann, *αντ.*, αρ. 85, πίν. XXXIV).

20. Παζαράς, *Τα βυζαντινά γλυπτά του καθολικού της μονής Βατοπεδίου*, ό.π., σ. 59, σχ. 22β, εικ. 74, σ. 61, εικ. 78.

21. Ό.π., σ. 61, εικ. 77.

ρων, πράγμα που έχει ιδιαίτερη σημασία για την οικοδομική ιστορία του ναού. Αυτό δείχνει ότι, τουλάχιστον πριν από τα μέσα του 11ου αι., τα δύο αψιδώματα, στο βόρειο και νότιο άκρο της λιτής αντίστοιχα, όπου και οι τάφοι, ήταν εντοιχισμένα και επομένως η έμφραξή τους πρέπει να διαχωριστεί από την κατασκευή ή ανακαίνιση του εξωνάρθηκα, που θεωρείται μεταγενέστερη προσθήκη του έτους 1513²².

22. Βλ. P. Mylonas, «Notice sur le katholikon d' Iviron», *Actes d' Iviron I, Archives de l'Athos XIV*, Paris 1983, σ. 64, εικ. 3, ο οποίος ανάγει την προσθήκη ή την ανακατασκευή του εξωνάρθηκα στην VII οικοδομική φάση του καθολικού, με βάση σχετική επιγραφή του έτους 1513.

SUMMARY

*Theocharis N. Pazaras*THE FOUNDERS' TOMBS IN THE KATHOLIKON
OF IVIRON MONASTERY

Two funerary arcosolia are found at either end on the west wall of the *lite* of the katholikon at Iviron Monastery. The southern one has traditionally been considered to be the tomb of the Monastery's founders, while the northern one used to be regarded as a cenotaph dedicated to Hosios Peter the Athonite and Onufrius of Egypt.

The arcosolium at the south end of the lite

The southern tomb is a tall, two-storey structure inside a blind arch, consisting of two built cists, one on top of the other, their front side covered with marble slabs. The top of the upper cist, which nowadays is empty, is covered by an horizontal marble slab, while its bottom is overlaid with a thick layer of plaster.

The state of the bottom level is unknown, as it has never been specially searched. It might conceivably be just a compact structure, serving as a pedestal for the upper cist.

Two colonettes of Skyros marble stand on either side of the horizontal slab. They have tall, single-block bases, like pedestals, and separate corinthian capitals made of white marble. Upon these columns rests a white marble arch, adorned on its front side with a relief of an undulating tendril with five-leaved palmettes.

The undulating tendril with palmettes theme, originating in Roman times, is very widely used in Middle Byzantine decorative work. In the 10th and 11th centuries, it is principally seen in metalwork such as the bronze door of the Megiste Lavra Monastery on Mount Athos, in the Tantalı Kilise (Soğanlı) murals in Cappadocia (dated 1006-1021), and in sculpture, such as the colonettes of the templon of St. Nicolaus Chapel in Vatopedi Monastery and the plaster ornaments in the same monastery's main church.

The identification of the southern tomb with that of the Founders is unproblematic, as its grandiose two-storey construction agrees with the *Life of George the Hagiorite*, where it is furthermore stated that the tomb was made by George the Hagiorite himself at the start of his abbotship in 1045, for the purpose to housing the relics of the founders Euthymios and John the Iber, as well as those of John Grdzélisdzé and Arsenius.

The arcosolium at the north end of the lite

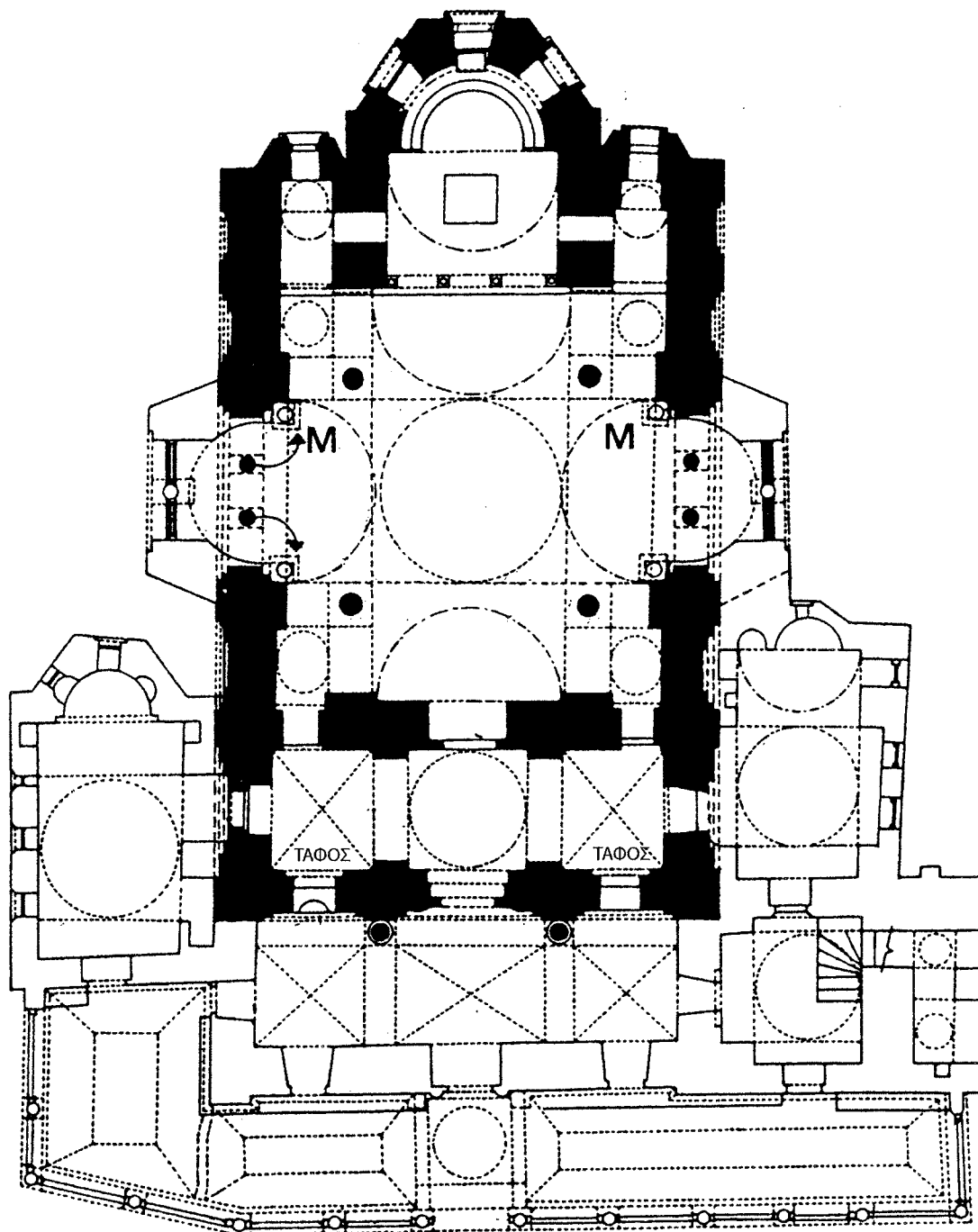
At corresponding spot on the western wall of the north end of the *lite* is a second arcosolium with a built sarcophagus, whose front side is blocked by an

unadorned marble pseudo-sarcophagus. The arcosoliums' arc-shaped opening is richly framed with plaster relief ornamentation.

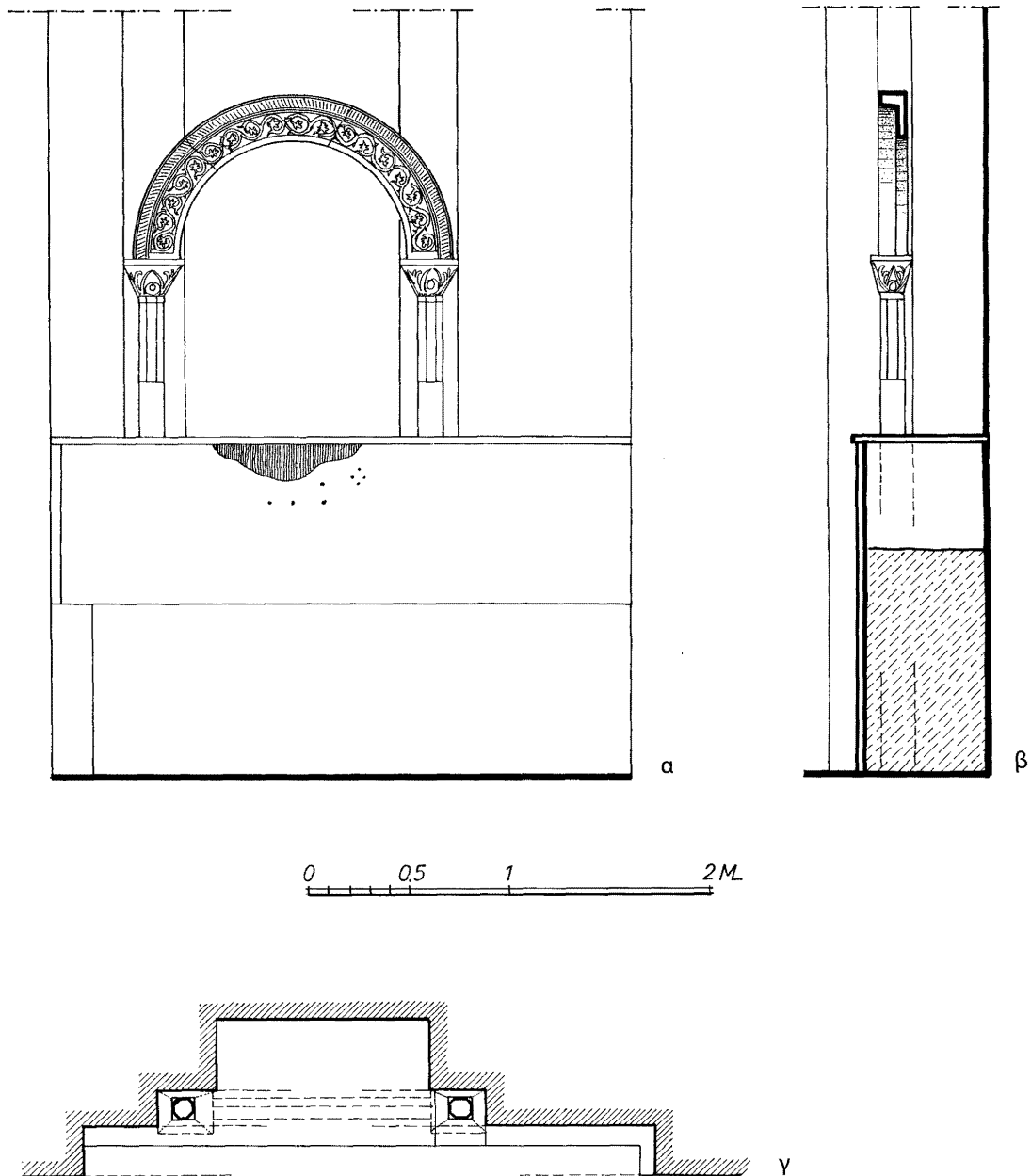
The tomb was opened on the Monastery's initiative in 1983 and relics of two persons were found, which Monastery tradition, possibly founded on the *Life of Peter the Athonite*, identified with Hosios Peter and Onufrius. That hagiographical *Life*, however, written towards the end of the 10th century by a certain monk Nicolaus of Mount Athos, is not considered as constituting a reliable historical source, unlike the aforementioned *Life of George the Hagiorite*, whose historical value is unquestioned. The latter text informs us that a marble tomb existed in the left (i.e. north) side of the narthex of the main church, housing the remains of George I, who was abbot from 1019 till 1029 and is referred to as *founder and ornator* of the church. The transfer of his remains to that tomb is conjectured to have taken place under Gregorius' abbotship (±1035-1041). The same source tells us that following George the Hagiorites' death, which took place in Constantinople on May 29 of (probably) 1065, his body was transferred to Iviron Monastery and placed into the same sarcophagus as that of George I, meaning that he, too, was considered as a new founder. That would explain the presence of a second person's relics inside the tomb, as discovered in 1983.

As far as the ornamentation of the two funerary structures concerned, the tomb of the older Founders', despite its general monumental character, is rather modestly adorned, with just a relief representing an undulating tendril with palmettes on the marble arch of the front side and corinthian capitals on the colonettes. On the contrary, there is a much richer relief ornamentation on the plaster archwork of the other tomb's front side, marked by remarkably diverse geometrical and vegetal motifs, executed with exceptional precision and refinement. That ornamentation, closely related to the triple arch (likewise made of plaster) over the cornice of the Imperial Door of the katholikon, constitutes a splendid example of constantinopolitan decorative art and one that can be dated with reasonable certainty to beginning and in any case before the middle of the 11th century.

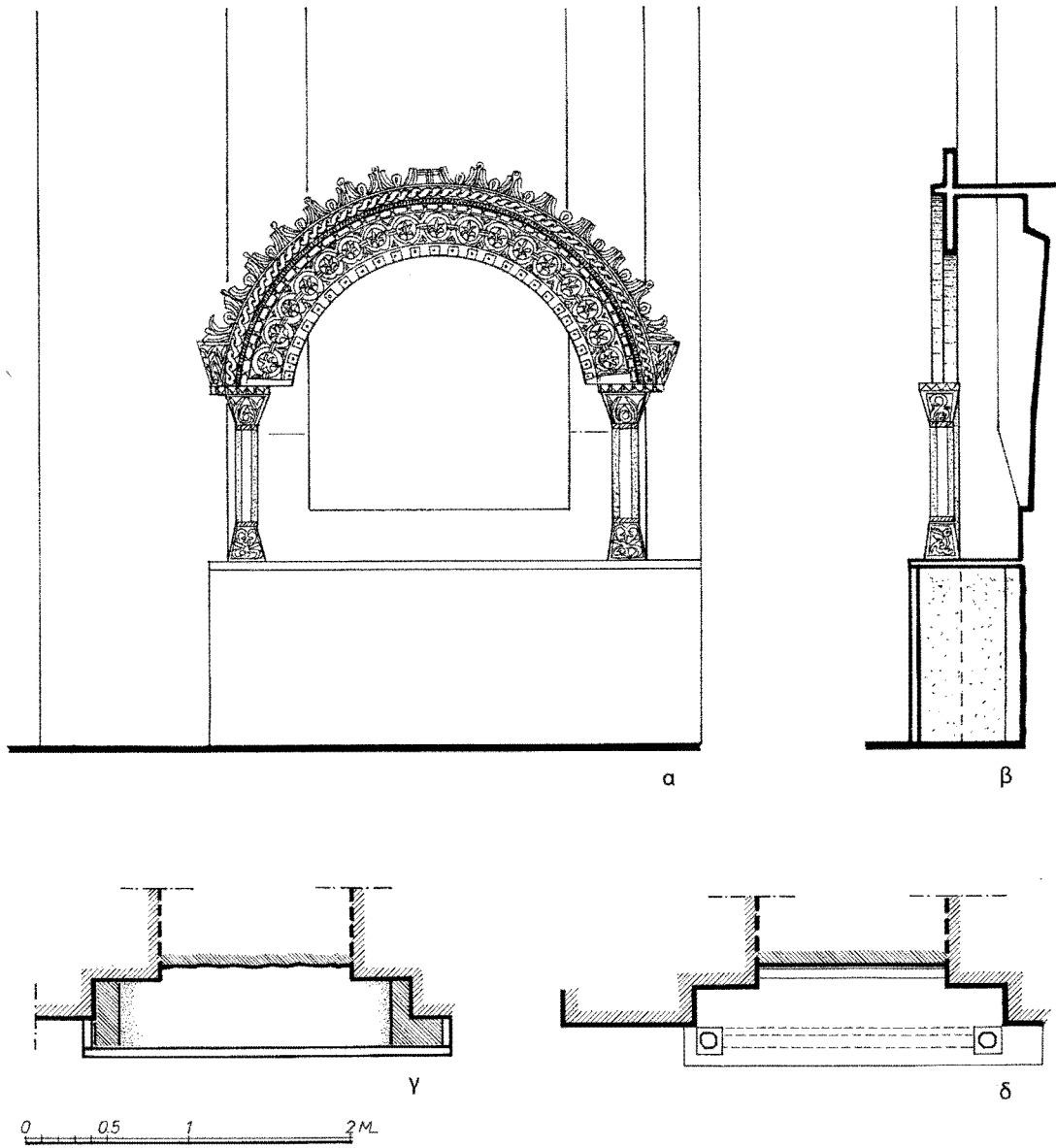
Furthermore, the circumstance that the two tombs in the katholikon's *lite* were not part of the original plan, but were added at a later stage is of particular importance for the history of the church's construction. It shows that – at last before the middle of the 11th century – the two arched openings situated at the north and south end of the *lite* respectively, where the tombs are found, were blocked, and therefore that their filling-in must not be connected with the construction or renovation of the outer narthex, which is believed to be a much later addition (from 1513).



Σχ. 1. Καθολικό Μ. Ιβήρων. Κάτοψη σύμφωνα με σχέδιο του Π. Μυλωνά.



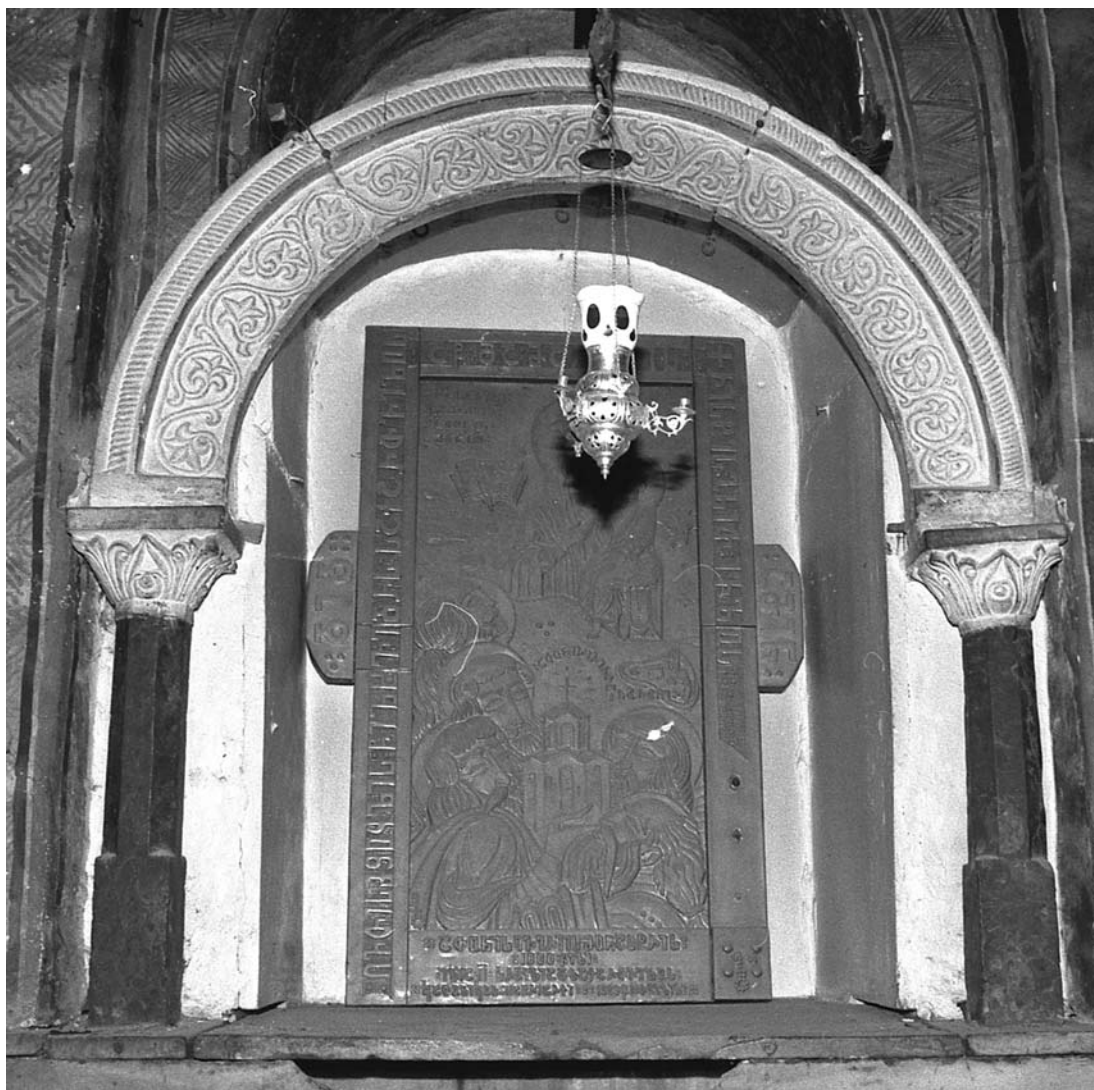
Σχ. 2α-γ. Ο τάφος των κτητόρων. Όψη, τομή και άνοψη της λάρνακας.



Σχ. 3α-δ. Το ταφικό αρκοσόλιο των «Οσίων Πέτρον και Ονουφρίου». Όψη, τομή, κάτοψη και άνοψη της λάρνακας.



Εικ. 1. Ο τάφος πτητόρων. Κύρια όψη.



Εικ. 2. Λεπτομέρεια της εικόνας 1. Το μαρμάρινο τόξο του αρχοσολίου του τάφου.



Εικ. 3. Λεπτομέρεια της εικ. 2. Ο ανάγλυφος βλαστός του τόξου.



Εικ. 4. Το ταφικό αρχοσόλιο των «Οσίων Πέτρου και Ονουφρίου». Κύρια όψη.



Εικ. 5. Το ταφικό αρκοσόλιο των «Οσίων Πέτρου και Ονουφρίου». Το νεότερο ξύλινο κιβώτιο με τα λείψανα.



Εικ. 6. Το γύψινο αφίδωμα στην άντυγα του ταφικού αρκοσολίου των «Οσίων Πέτρου και Ονουφρίου».



Εικ. 7. Λεπτομέρεια της εικ. 6. Η κορυφή του γύψινου αψιδώματος του ταφικού αγκοσολίου.

Κωνσταντίνος Κ. Παπουλίδης

ΤΟ ΑΝΑΤΟΛΙΚΟ ΖΗΤΗΜΑ
ΚΑΙ ΟΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΔΙΑΣΤΑΣΕΙΣ ΤΟΥ:

Η ΕΛΛΗΝΟΡΩΣΙΚΗ ΔΙΑΜΑΧΗ ΣΤΟ ΑΓΙΟΝ ΟΡΟΣ
ΤΟ 19ο ΑΙ. ΑΠΟ ΤΑ ΒΡΕΤΑΝΙΚΑ ΑΡΧΕΙΑ

Είναι γνωστό σ' όλους μας τὸ γενικὸ πλαίσιο τῆς ἑλληνορωσικῆς διαμάχης στὸ Ἅγιον Ὄρος, κατὰ τὸ 19ο αἰ.: ὅτι κατὰ τὸν 11ο αἰ. ἀναφέρεται σποραδική παρουσία Ρώσων μοναχῶν στὸ Ἅγιον Ὄρος· ὅτι τὸ 1726, ὅταν ὁ μοναχὸς Vasilij Grigorievič Barskij ἐπισκέφθηκε τὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος, συνάντησε ἐκεῖ τέσσερις μοναχοὺς, δύο Ρώσους καὶ δύο Βουλγάρους· ὅτι ὁ ἴδιος, ὅταν ξαναπήγε στὴν ἴδια μονή, μετὰ ἀπὸ 18 χρόνια, τὸ 1744, δὲν ὑπῆρχε κανένας Ρώσος μοναχὸς ἐκεῖ· ὅτι οἱ πρῶτοι Ρῶσοι μοναχοὶ εἰσήλθαν στὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος τὴν τέταρτη δεκαετία τοῦ 19ου αἰ. καί, τέλος, ὅτι τὸ 1875, ἐξελέγη ὁ προσηφισμένος, ἀπὸ τὸ 1873, πρῶτος, Ρῶσος ἡγούμενος τῆς μονῆς Μακάριος.

Ἡ ὅλη δραστηριότητα τῶν Ρώσων μοναχῶν στὸ Ἅγιον Ὄρος, τὸ 19ο αἰ., εἰδικότερα στὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος, στὴ σκήτη τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου, τῆς μονῆς Βατοπεδίου, στὴ σκήτη τοῦ προφήτου Ἡλιοῦ, τῆς μονῆς Παντοκράτορος καὶ στὰ πολλὰ κελιά, τὰ ὁποῖα εἶχαν ἀγοραστῆ ἀπὸ Ρώσους μοναχοὺς, εἶναι γνωστὴ στὴν ἑλληνικὴ καὶ στὴ διεθνῆ βιβλιογραφία¹. Εἶναι γεγονός ὅμως ὅτι τὰ ἔγγρα-

1. Τὴ γενικὴ βιβλιογραφία περὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους βλ. κυρίως στὰ ἀκόλουθα ἔργα: [Dom.] Irénée Doens [O.S.B.], «Bibliographie de la Sainte Montagne de l'Athos», στὸ συλλογικὸ ἔργο: *Le Millénaire du Mont Athos 963-1963, Études et Mélanges*, II, Venezia, Fondazione Giorgio Cini-Éditions de Chevetogne 1964, σσ. 337-495. Ἐπανεκδόση: Irénée Doens, *Βιβλιογραφία τοῦ Ἁγίου Ὄρους Ἄθω - Bibliographie de la Sainte Montagne de l'Athos*, Πρόλογος τοῦ Χαράλαμπος Κ. Παπαστάθης, σσ. ix-xi, Ἅγιον Ὄρος, Ἀγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη, 2001· Irénée Doens - Χ. Κ. Παπαστάθης, «Νομικὴ βιβλιογραφία Ἁγίου Ὄρους (1912-1969)», *Μακεδονικά* 10 (1970) 191-242· Protoierej Anatolij Prosvirnin, «Afon i Russkaja Cerkov. Bibliografija», *Bogoslovskie Trudy* 15 (1976) 185-256· Κωνσταντίνος Κ. Παπουλίδης, *Πορφυρίου Οὐσπένσκι Ἀγιορειτικῶν Ἐποπτεία, Ἅγιον Ὄρος, Ἀγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη*, 2005.

Τὴν εἰδικὴ βιβλιογραφία γὰ τὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος βλ. κυρίως στὰ ἀκόλουθα ἔργα: V. G. Barskij, *Pervoe poseščenie Svjatoj Afonskoj Gory ...*, Πετρούπολη 1884· ὁ ἴδιος, *Vtoroe poseščenie ...*, Πετρούπολη 1887, σσ. 296-305. [Πρβλ. καὶ τὴν πρόσφατη ἔκδοση στὴ Ρωσία: (V. Grigorievič-Barskij), *Vtoroe poseščenie Svjatoj Afonskoj Gory Vasilija Grigorieviča-Barskogo im samim opisannoe*, Μόσχα

φα τὰ προερχόμενα ἀπὸ μέλη τοῦ διπλωματικοῦ σώματος τῶν ξένων δυνάμεων δὲν εἶναι ἀρκετὰ γνωστὰ καὶ ἀκόμη ὅτι τὰ ἔγγραφα αὐτὰ δείχνουν ἀπὸ ὀρισμένες ἐκφράσεις τοῦ συντάκτου καὶ τὴν πολιτικὴ τοποθέτηση, στὸ ἐξεταζόμενο θέμα, τῆς χώρας, τὴν ὁποία αὐτὸς ἐκπροσωποῦσε².

Ἡ προϊστορία τῆς ἐκλογῆς τοῦ πρώτου Ρώσου ἡγουμένου στὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος καὶ οἱ δραστηριότητες, γενικῶς, τῶν Ρώσων μοναχῶν ἐντὸς καὶ ἐκτὸς τοῦ Ἁγίου Ὄρους, τὸ δεύτερο ἡμῖσι τοῦ 19ου αἰ., καὶ μέχρι τὸ ἔτος 1876, ἀποτέλεσαν τὸν καμβὰ τοῦ ἐνδιαφέροντος ἐγγράφου, πού ἔχω τὴν τιμὴ νὰ σᾶς παρουσιάσω σήμερα. Τὸ ἔγγραφο αὐτὸ προέρχεται ἀπὸ τὰ βρετανικὰ ἀρχεῖα καὶ ἔχει σχέση μετὰ τὴν πόλιν μας καί, ἀκόμη, μετὰ τὴν τραγικὴ σελίδα τῆς νεώτερης ἱστορίας τῆς: «*Τῆ σφαγῆ τῶν προξένων*»³: Συντάκτης τῆς ἐκθέσεως ὑπῆρξε ὁ πρόξενος τῆς

(Indrik) 2004, σσ. 478 (Vostočnohristianskij mir: Grečeskij fond kul'tury): *Akty russkago na svjatom Afone monastyra sv. velikomučenika i celitelja Panteleimona*, Κίεβο 1873· P. Lemerle - G. Dagron - S. Ćirković (éd.), *Archives de l'Athos XII: Actes de Saint-Pantéléèmon*, Texte, Παρίσι, P. Lethielleux, 1982· A. V. Solov'ev, «Istorija russkago monašestva na Afone», *Zapiski Russkago naučnogo Instituta v Belgrade* 7 (1932) 137-156· A. Solovev, «Histoire du monastère russe au Mont Athos», *Byzantion* 8 (1933) 213-238· VI. Mošin, «Russkie na Afone i russko-byzantijskie otnošenija v XI-XII vv.», *Byzantinoslavica* 9 (1947) 55-85· Ἄντ.-Αἰμ. Ταχιάος, «Αἱ μετὰ τοῦ Ἁγίου Ὄρους σχέσεις τῆς Ρωσίας μέχρι τοῦ 14ου αἰῶνος», *Ἀθωνικὴ Πολιτεία, ἐπὶ τῇ χιλιετηρίδι τοῦ Ἁγίου Ὄρους*, Θεσσαλονίκη, Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1963, σσ. 491-508· Igor Smolitsche, «Le Mont Athos et la Russie», *Le Millénaire du Mont Athos 963-1963*, I, ὁ.π., Chevetogne 1963, σσ. 279-318· Ἀντώνιος-Αἰμίλιος Ταχιάος, *Τὰ θαυμαστά μοναστήρια τοῦ Ἁγίου Ὄρους Ἄθω, ἔτσι ὅπως τὰ εἶδε καὶ τὰ σχεδίασε μετὰ τὸν καὶ πολλὰ ἐπιμέλεια ὁ εὐλαβὴς ὁδοιπὸρος μοναχὸς Βασίλειος Γρηγόροβιτς Μπάροκν, ὅταν περιηγήθηκε τὴν ἱερὴν πολιτεία τοῦ Ἄθω τὸ ἔτος 1744. Τὰ παρουνιάζει καὶ τὰ σχολιάζει ἐδῶ ὁ πού περιγράφει καὶ τὴ ζωὴ τοῦ σπουδαίου αὐτοῦ ἀνθρώπου*, Θεσσαλονίκη, Ἐκδοσι Ἁγιορειτικῆ φωτοθήκη - Reprotime, 1998.

Τέλος, τὴ σχετικὴ βιβλιογραφία γιὰ τὴν ἑλληνορωσικὴ διαμάχη τὸ δεύτερο ἡμῖσι τοῦ 19ου αἰ. βλ. κυρίως στὰ ἀκόλουθα ἔργα: Φιλαλήθης, *Περὶ τοῦ ζητήματος τῆς ἐν Ἄθω Ἱερᾶς Μονῆς τοῦ ἁγίου Παντελεήμονος*, ὑπὸ Φιλαλήθους, Κωνσταντινούπολι 1874· Γρ. Παπαμιχαήλ, *Ἀποκαλύψεις περὶ τῆς ρωσικῆς πολιτικῆς ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἑλληνικῇ Ἀνατολῇ*, Ἀλεξάνδρεια 1909· Μελέτιος Μεταξάκης, *Τὸ Ἅγιον Ὄρος καὶ ἡ ρωσικὴ πολιτικὴ*, Ἀθήνα 1913· Ν. Μυλωνᾶκος, *Ἅγιον Ὄρος καὶ Σλαῦοι*, Ἀθήνα 1960· Στ. Ἰωσ. Παπαδάτος, *Αἱ σλανικάι διειδύσεις ἐν Ἁγίῳ Ὄρει καὶ ἐξ αὐτῶν πολιτικαὶ καὶ νομικαὶ συνέπειαι*, ἀνάτυπον ἀπὸ τοὺς Θ' καὶ Ι' τόμους τοῦ περιοδικοῦ *Ἡπειρωτικὴ Ἔστια*, Ἰωάννινα 1961· Antoine-Émile Tachiaos, «Controverses entre Grecs et Russes à l'Athos», *Le Millénaire du Mont Athos 963-1963 ...*, II, ὁ.π., Chevetogne 1964, σσ. 159-179 (στὸ ἐξῆς: «Controverses»)· Ἰ. Ἀθ. Παπάγγελος, «Ἡ ρωσικὴ πολιτικὴ στὸ Ἅγιον Ὄρος κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα καὶ ἡ δραστηριότης τῶν ἁγιορειτῶν Ρώσων στὴν περιοχὴ τῆς Καβάλας», *Α' Τοπικὸ Συμπόσιον: Ἡ Καβάλα καὶ ἡ περιοχὴ τῆς ... Πρακτικά*, Θεσσαλονίκη, ΙΜΧΑ, 1980, σσ. 405-418 (στὸ ἐξῆς: «Ἡ ρωσικὴ πολιτικὴ»)· Ἄ.-Αἰμ. Ταχιάος, «Σχέσεις Ἑλλήνων καὶ Ρώσων στὸν Ἄθω τὸ 19ο αἰῶνα», στὸ συλλογικὸ ἔργο: *Ἅγιον Ὄρος· Φύση - Λατρεία - Τέχνη, Α' τόμος, Πρακτικά συνεδρίων εἰς τὸ πλαίσιον τῶν παραλλήλων ἐκδηλώσεων «Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους*», Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 259-78 (στὸ ἐξῆς: «Σχέσεις Ἑλλήνων καὶ Ρώσων»)· Δ. Α. Λιάκος - Ν. Α. Μερτζιμέκης, «Ταφικά μνημεῖα τοῦ Β' μισοῦ τοῦ 19ου αἰ. σὲ ἁγιορειτικὰ καθιδρύματα προϊὸν διπλωματικῆς προπαγάνδας», *Βαλκανικά Σύμμεικτα* 12-13 (2001-2002) 85-108.

2. Πρβλ. τὸ κεφάλαιο περὶ τῆς ἑλληνορωσικῆς διαμάχης στὸ Ἅγιον Ὄρος στὴ μονογραφία τοῦ πατριάρχου Βουλγαρίας Κυρίλλου: Kiril, Patriarh Bălgarski, «Grăcko-ruski nedorazumenija v Sveta Gora», *Prinos kām balgarskija cārkoven vāpros; Dokumenti ot avstrijskoto konsulstvo v Solun*, Σόφια, Sinodalno Isdatelstvo, 1961, σσ. 44-62 (στὸ ἐξῆς: *Prinos kām balgarskija*).

3. Πά τις λεπτομέρειες τῶν δραματικῶν γεγονότων τῆς σφαγῆς τῶν προξένων στὴ Θεσσαλονίκη,

Γερμανίας στὴ Θεσσαλονίκη [Ἐρρίκος] Abbot⁴. Τὸ κείμενο εἶναι γραμμένο στὴ γαλλικὴ γλῶσσα. Τὸ ἀπέκτησε⁵ ὁ πρόξενος τῆς Μ. Βρετανίας στὴ Θεσσαλονίκη Blunt, ὁ ὁποῖος τὸ ἔστειλε στὸν πρέσβη τῆς χώρας του στὴν Κωνσταντινούπολη Α. Η. Layard. Καὶ ὁ τελευταῖος, μὲ τὴ σειρά του, τὸ ἔστειλε στὴν Κεντρικὴ Ὑπηρεσία τῆς πατρίδας του, τὸ Foreign Office μὲ τὸ χαρακτηρισμὸ «*Strictly Confidential*». Στὴν Κεντρικὴ Ὑπηρεσία τὸ ἔγγραφο ἔλαβε τὴν κατάταξη Foreign Office 424/55 (σσ. 19-25). Ἀποστολέας τοῦ ἐγγράφου, ὅπως ἀναφέραμε, εἶναι ὁ πρέσβης τῆς Μ. Βρετανίας στὴν Κωνσταντινούπολη Α. Η. Layard καὶ παραλήπτης, ὁ ὑπουργὸς Ἐξωτερικῶν τῆς Μ. Βρετανίας λόρδος τοῦ Derby. Τὸ ἔγγραφο ἀπεστάλη ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη (Therapia) στίς 23 Μαΐου 1877 καὶ ἐλήφθη, στὸ Foreign Office, τὴν 1η Ἰουνίου 1877⁶. Τὸ ἔγγραφο συντάχθηκε στὴ Θεσσαλονίκη πρὶν τὸ μῆνα

τὸ Μάιο τοῦ 1876, ὅπου, ὅπως ἀναφέραμε, λιντσαρίστηκαν ἀπὸ φανατικὸς μουσουλμάνους ὁ, τότε, πρόξενος τῆς Γερμανίας Ἐρρίκος Abbot καὶ ὁ τότε πρόξενος τῆς Γαλλίας Jules Moulin βλ. τὴ μελέτη τοῦ Ἀποστόλου Ε. Βακαλοπούλου, «Τὰ δραματικὰ γεγονότα τῆς Θεσσαλονίκης κατὰ τὸν Μάιο τοῦ 1876 καὶ οἱ ἐπιδράσεις τους στὸ Ἀνατολικὸ Ζήτημα», *Μακεδονικά* 2 (1941-1942) 193-262, ἢ ὁποῖα συντετῆγη βάσει προξενικῶν ἐκθέσεων τῶν Ἠνωμένων Πολιτειῶν, τῆς Μ. Βρετανίας, τῆς Γαλλίας, τῆς Ἰταλίας καὶ τῆς Αὐστρίας. Ἡ ἴδια μελέτη στὸ ἔργο τοῦ ἰδίου, *Παγκαρπία Μακεδονικῆς Γῆς* (Μελέτες Ἀποστόλου Ε. Βακαλοπούλου), Θεσσαλονίκη, ΕΜΣ, 1980, σσ. 101-169 (στὸ ἐξῆς: *Παγκαρπία*). Πρβλ. ὁ ἴδιος, *Ἱστορία τῆς Θεσσαλονίκης 316 π.Χ. - 1983*, Θεσσαλονίκη 1983, σσ. 347-362 (στὸ ἐξῆς: *Ἱστορία τῆς Θεσσαλονίκης*). Kiril, Patriarh Bălgarski, «Ubijectvoto na germanskija i frenskija konsuli v Solun», *Prinos kām balgarskija, ὅ.π.*, σσ. 63-66.

4. Ὁ, τότε, πρόξενος τῆς Γερμανίας στὴ Θεσσαλονίκη Ἐρρίκος Abbot ἦταν ὑπὴκοος τῆς Μ. Βρετανίας καὶ μὲ τὸν, τότε, πρόξενον τῆς Γαλλίας στὴ Θεσσαλονίκη Jules Moulin, ἦταν σύγαμβροι. Γενάρχης τῆς οἰκογενείας Abbot στὴ Θεσσαλονίκη ἦταν ὁ Ἄγγλος Βαρθολομαῖος Ἐδουάρδος Abbot, ἀπὸ τὸ 1771, ὁ ὁποῖος θεωρεῖται πατέρας τῆς ἐταιρείας *Levant Company*. Στὶς δραστηριότητές του ἀναφέρεται καὶ τὸ ἀποκλειστικὸ ἐμπόριο τῶν βδελλῶν. Στὴν οἰκογένεια Abbot ἀνῆκε τὸ μέγαρο, ὅπου στεγαζόταν ἡ Ὄθωμανικὴ Τράπεζα, στὴ Θεσσαλονίκη, καί, ἀργότερα, τὸ ΙΚΑ τῆς ὁδοῦ Φράγκων. Ὁ Ἐρρίκος Abbot ἐκμεταλλευόταν ξυλεια ἀπὸ τὸν Ὀλυμπο. Σώζεται ὁ τάφος του στὸ νεκροταφεῖο τῆς Εὐαγγελιστρίας. Πὰ περισσότερα βλ. Ἀπ. Βακαλόπουλος, *Ἱστορία τῆς Θεσσαλονίκης, ὅ.π.*, σσ. 294-297, 347-362.

5. Μᾶς εἶναι ἄγνωστος ὁ τρόπος ἀποκτίσεως τοῦ ἐγγράφου ἀπὸ τὸν τότε πρόξενον τῆς Μ. Βρετανίας στὴ Θεσσαλονίκη. Τὸ πιθανότερο εἶναι νὰ δόθηκε ἢ σχετικὴ ἔκθεση ἀπὸ τὸν τότε πρόξενον τῆς Γερμανίας Abbot στὸν τότε πρόξενον τῆς Μ. Βρετανίας Blunt, διότι, ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω, γίνεται λόγος καὶ περὶ παρακολουθήσεως τῶν ἐνεργειῶν τοῦ προξένου τῆς Ρωσίας στὴ Θεσσαλονίκη. Πάντως, πρέπει νὰ ὑπογραμμιστεῖ ἐδῶ ὅτι, ἀργότερα, *στὴ σφαγὴ τῶν προξένων* καὶ στὰ γεγονότα τὰ ὁποῖα ἐπακολούθησαν, ἢ τοποθέτηση τοῦ προξένου τῆς Μ. Βρετανίας στὴ Θεσσαλονίκη Blunt ὑπῆρξε *φιλοτουρκικὴ* καὶ ἀκόμη ὅτι ὁ ἐκπρόσωπος τῆς Μ. Βρετανίας στὴ Θεσσαλονίκη, δὲν παρέστη στὴ δημόσια καθάραιση τῶν τριῶν Τούρκων ἀξιωματικῶν, ὅταν γράφτηκε ὁ ἐπίλογος τῶν γεγονότων στὴ Θεσσαλονίκη, στίς 21 Αὐγούστου τοῦ 1876. Πὰ περισσότερα βλ. Ἀπ. Βακαλόπουλος, *Παγκαρπία, ὅ.π.*, σσ. 143-144.

6. *Foreign Office, Public Record Office, F.O.P.R.O. 424/55*, σ. 19 (στὸ ἐξῆς: *F.O., P.R.O.*).

«*Mr. Lagard to the Earl of Derby - (Received June 1.)*

(*No 498. Most Confidential.*)

My Lord,

Therapia, May 23, 1877.

With reference to my despatch No 477 of the instant, I have the honour to inclose copy of a report drawn of by the late German Consul at Salonica (Mr Abbott), for his Government, upon the convents of Mount Athos, and the proceedings of Russia in the Peninsula. The document has been obtained for me by Mr Blunt, who requests that its communication to me be considered

Μαΐο του 1876, μιὰ και εἶναι γνωστό ὅτι ὁ Γερμανὸς πρόξενος στὴ Θεσσαλονίκη [Ἑρζίκος] Abbot και ὁ Γάλλος πρόξενος στὴν ἴδια πόλη Jules Moulin λιντσαρίστηκαν ἀπὸ φανατικοὺς μουσουλμάνους στὴ Θεσσαλονίκη, στίς 6 Μαΐου 1876 στὸ *Σαατλί τζαμί* (= Sa'atli Cami'), δίπλα στὸ *Διοικητήριο*, σήμερα Ὑπουργεῖο Μακεδονίας - Θράκης⁷.

* * *

Ὁ συντάκτης τῆς ἐκθέσεως, γιὰ τὴν πολιτεία τῶν Ρώσων μοναχῶν στὸ Ἅγιον Ὄρος, ἀλλὰ και ἐκτὸς τοῦ Ἁγίου Ὄρους, περιγράφει: [σ. 19] τὴ ζωὴ τῶν μοναχῶν στὸ Ἅγιον Ὄρος, τὸν Πρωτεπιστάτη, τίς πέντε τετράδες διοικήσεως, τὰ κοινόβια και τὰ ιδιόρρυθμα μοναστήρια, τὸν ἠγούμενο και τοὺς ἐπιστάτες σὲ κάθε μονή, τίς σκῆτες, τὰ κελιά, τὰ ἐρημητήρια, τοὺς γέροντες και τοὺς ὑποτακτικούς. Ἀκολουθεῖ [σ. 20] στατιστικὸς πίνακας τῶν μοναχῶν τοῦ Ἁγίου Ὄρους, ἀπὸ τὴ μονὴ τῆς Μεγίστης Λαύρας (1) μέχρι τὴ μονὴ Καρακάλλου (20), στὸν ὁποῖο ἀναφέρονται τὰ ἀκόλουθα σύνολα μοναχῶν: Ἕλληνες 2.395, Ρῶσοι 1.520, Βούλγαροι και Σέρβοι 420, Ρουμάνοι 125. Γενικὸ σύνολο τῶν μοναχῶν στὸ Ἅγιον Ὄρος, τὸ 1876, 4.460. Στὴ συνέχεια, ἀναφέρεται ὅτι, μέχρι τὸ 1836, δὲν ὑπῆρχαν Ρῶσοι μοναχοὶ στὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος και ὅτι τὴν ἴδια χρονιά, πρὸ τοῦ τέλους τοῦ 1836, ἐμφανίστηκε ὁ Ρῶσος μοναχὸς Ἱερώνυμος στὸν «ἀγράμματο γέροντα ἠγούμενο τῆς μονῆς Γεράσιμο»⁸ και ζήτησε νὰ γίνε δεκτὸς, μὲ δύο ἄλλους Ρώσους μοναχοὺς, προσφέροντας, στὴ μονή, 60.000 *πιάστρα* και ἱερὰ ἄμφια. Οἱ Ἕλληνες μοναχοί, τοὺς δέχτηκαν «*δίχως καμμιά ὑποψία*»⁹, ἀφοῦ οἱ τρεῖς νεοφερμένοι Ρῶσοι μοναχοὶ «*ὑποσχέθηκαν τὴ βοήθεια και τὴ συμπαράσταση τῆς Ρωσίας*»¹⁰. Ἀπὸ τὸ 1856 ὅμως, ἔρχονταν στὴ μονὴ οἱ Ρῶσοι «*κατὰ ἑκατοντάδες*»¹¹, ἐνῶ μέχρι τὸν Κριμαϊκὸ Πόλεμο, ζοῦσαν ἤσυχα στὴ μονή, ἀλλὰ, τὸ 1856, «*φανερῶθηκαν τὰ σχέδιά τους*»¹². [σ. 21] Οἱ προσκυνητὲς και οἱ μοναχοί, οἱ ὁποῖοι ἔρχονταν ἀπὸ τὴ Ρωσία στὴ μονή, ἔφεραν μαζί τους ἱερατικά ἄμφια, βι-

strictly confidential. It gives a curius and, I have every reason to believe, a trustworthy account of the manner in which, through the Russian Consul at Salonica and other Russian secret agents, the Greek monasteries ar being gradually brought completely under the control of Russia.

I hav, etc.

(Signed) A. H. LAYARD.»

7. Βασίλης Δημητριάδης, *Τοπογραφία τῆς Θεσσαλονίκης κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς τουρκοκρατίας, 1430-1912*, Θεσσαλονίκη, ΕΜΣ, 1983, σσ. 321-322.

8. *F.O., P.R.O.*, 424/55, σ. 20 «... *il se présenta au père Gerasimos le vieux et ignorant supérieur*».

Ὁ Γεράσιμος Σμυρνάκης ἀναφέρει ὅτι τὸ 1838 παρουσιάσθηκαν τρεῖς Ρῶσοι: ὁ Παῦλος, ὁ Γερόντιος και ὁ Γρηγόριος, οἱ ὁποῖοι ἔγιναν δεκτοὶ ἀπὸ τὸ Γεράσιμο τὸν Ἕλληνα ἠγούμενο τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος και ὅτι ὁ Ρῶσος Ἱερώνυμος, στὸν κόσμο Ἰωαννίκιος, ἔγινε δεκτὸς στὴ μονή, μὲ τὴ συνοδεία του, τὸ 1840. Γιὰ περισσότερα βλ. Γεράσιμος Σμυρνάκης, *Τὸ Ἅγιον Ὄρος*, Ἀθήνα 1903 (φωτοτυπικὴ ἀνατύπωση) Καρυές, Πανσέληνος, 1988, σ. 214.

9. *F.O., P.R.O.*, 424/55, σ. 20 «... *sans le moindre soupçon*».

10. Ὁ.π., «... *leur promettant l'aide et l'assistance de la Russie*;»

11. Ὁ.π., «... *par certaines*».

12. Ὁ.π., «... *ce qui finit par dévoiler leurs desseins*».

βλία, ρουχισμό καὶ τρόφιμα, σὲ μεγάλες ποσότητες. Σὲ λίγο χρονικὸ διάστημα, οἱ προμήθειες αὐτὲς ἦταν ἀρκετὲς ὄχι μόνον γιὰ τὴ μονή, ἀλλὰ γιὰ ὅλη τὴ Μακεδονία. Ἔτσι, ἔφθασε νὰ ἔχει ἡ μονὴ 80 Ἑλληνες καὶ 600 Ρώσους μοναχοὺς. Γι' αὐτὸ ἄρχισε ἡ ἀνοικοδόμησις τεραστίων ἐγκαταστάσεων. Ἐξάλλου, στὰ σχέδια τῶν Ρώσων ἦταν καὶ ἡ ἀπόκτησις πολλῶν κελιῶν¹³. Γιὰ ἓνα κελί, τὸ ὁποῖο π.χ. ἡ κυρίαρχος μονὴ ζητοῦσε 2.000 πιάστρα, οἱ Ρώσοι προσέφεραν μέχρι καὶ 30.000 πιάστρα.

13. Ἡ κατάσταση τῶν κελιῶν, στὴν ὁποία ἀναφέρεται ὁ Ἑρρίκος Abbot, τὸ 1876, πέρασε πολλὰς φάσεις. Οἱ Ρώσοι, συνεχῶς ζητοῦσαν νὰ ἀγοράζουν καὶ νὰ ἐπεκτείνουν τὰ κτίσματά τους. Τὸ 1896, οἱ Ρώσοι κελιώτες συνέστησαν τὴ «Ρωσικὴ Κελιωτικὴ Ἀδελφότητα» (Bratstvo russkih obitelej <kelij>) μὲ κύριο σκοπὸ τὴν ἠθικὴ καὶ ὑλικὴ συμπαράστασις στοὺς Ρώσους ἐξαρτηματικούς μοναχοὺς καὶ τοὺς καβιῶτες. Πρβλ. Χ. Κ. Παπαστάθης, *Ἡ εἰδικὴ νομικὴ μεταχείρισις τῶν Ἀγιορειτῶν*, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. οἴκ. Ἀφῶν Κυριακίδη, 1988, σσ. 85-87, ὅπου περισσότερη βιβλιογραφία. Κατὰ τὸν Ν. Μ. Παναγιωτάκη, τὸ 1912 οἱ Ρώσοι κατεῖχον ἐκτὸς τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος καὶ τῶν δύο σκητῶν, 34 κελιά, ὧν τινα ἦσαν πράγματι πολυάνθρωποι μοναί, καὶ 187 ἀσκητικὰς καλύβας καὶ ἡσυχαστήρια, ἀποτελοῦντες τὸ ἥμισυ τοῦ μοναχικοῦ πληθυσμοῦ τοῦ Ὄρους. Βλ. τὸ λήμμα «Ἄθως» στὴ *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία* 1 (1962), στήλη 887. Εἶναι γεγονόςς ὅτι οἱ Ρώσοι κελιώτες ζοῦσαν σὲ «μεγάλα, μεσαῖα καὶ μικρὰ» κελιά, πολλὰ ἀπὸ τὰ ὁποῖα ὑπῆρξαν οἰκονομικῶς ἐπαρκέστερα πολλῶν ἐλληνικῶν μονῶν. Τὸ «Ὁρθόδοξο Θεολογικὸ Ἐγκυκλοπαιδικὸ Λεξικόν» (= *Polnyj Pravoslavnyj Bogoslovskij Ėnciklopedičeskij Slovar'*), τόμος Α', Πετροῦπολη 1913, στήλες 274-282, ἀναφέρει ὅτι οἱ Ρώσοι εἶχαν μίαν μονή (τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος), τέσσαρις σκήτες (τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου, τοῦ προφήτου Ἠλιοῦ, τῆς Χρωμίτσας καὶ τῆς Νέας Θηβαΐδος) καὶ ἐξήντα ἕξι κελιά. (Σύνολο: 71 κοινότητες). Ὁ τελευταῖος, χρονολογικῶς, Ὁδηγὸς τοῦ Ἁγίου Ὄρους [(Pavlovskij, *Putevoditel' po Sv. gore Afonskoj, Privet s Afona, V pamjat' 300-letija carstvinovanija doma Romanovyh, 1613-1913*, Πετροῦπολη, Russkaja Tipografija, 1913, σσ. 110-192, ἀναφέρει 82 κελιά («ὅπου ζοῦν ἀπὸ 5 μέχρι 100 μοναχοί»)]. Ἀπὸ τὰ 82 ρωσικὰ κελιά, τὸ 1912, τὰ παρακάτω ἀναφερόμενα 26, ὑπῆρξαν οἰκονομικῶς ἐπαρκέστερα πολλῶν ἐλληνικῶν μονῶν, δέχονταν πολυάριθμους προσκυνητὲς καὶ λειτουργοῦσαν ἀνταγωνιστικῶς πρὸς τὶς ἀντίστοιχες κυρίαρχες μονές:

1. Ρωσικὸ κελί τῆς Ἁγίας Τριάδος, στὶς Καρυές, τῆς μονῆς Χιλανδαρίου·
2. Ρωσικὸ κελί τοῦ Ἁγίου Ἰγνατίου τοῦ Θεοφύρου, στὶς Καρυές, τῆς μονῆς Χιλανδαρίου·
3. Ρωσικὸ κελί τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν, στὶς Καρυές, τῆς μονῆς Χιλανδαρίου·
4. Ρωσικὸ κελί τοῦ Ἁγίου Ἀρχιεπισκόπου Μιχαήλ, τῆς μονῆς Σταυρονικήτα·
5. Ρωσικὸ κελί τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου, στὶς Καρυές, τῆς μονῆς Χιλανδαρίου·
6. Ρωσικὸ κελί τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου, στὶς Καρυές, τῆς μονῆς Χιλανδαρίου·
7. Ρωσικὸ κελί τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, στὶς Καρυές, τῆς μονῆς Χιλανδαρίου·
8. Ρωσικὸ κελί τοῦ Ἁγίου Νικολάου τοῦ Θαυματουργοῦ, στὶς Καρυές, τῆς μονῆς Χιλανδαρίου·
9. Ρωσικὸ κελί τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, τῆς μονῆς Ἰβήρων·
10. Ρωσικὸ κελί τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου, στὶς Καρυές, τῆς μονῆς Σίμωνος Πέτρας·
11. Ρωσικὸ κελί τῆς Ἁγίας Τριάδος, στὶς Καρυές, τῆς μονῆς Σταυρονικήτα·
12. Ρωσικὸ κελί τῶν Εἰσοδίων τῆς Θεοτόκου, τῆς μονῆς Σταυρονικήτα·
13. Ρωσικὸ κελί τῶν Ὁσίων Ὀνουφρίου τῆς Αἰγύπτου καὶ Πέτρου τοῦ Ἀθωνίτου, τῆς μονῆς Ἰβήρων·
14. Ρωσικὸ κελί τῆς Καταθέσεως τῆς Τιμίας Ζώνης τῆς Θεοτόκου, τῆς μονῆς Ἰβήρων·
15. Ρωσικὸ κελί τῆς Ἀναλήψεως τοῦ Κυρίου, τῆς μονῆς Φιλοθέου·
16. Ρωσικὸ κελί τοῦ Ἁγίου Νικολάου τοῦ Θαυματουργοῦ, τῆς μονῆς Φιλοθέου·
17. Ρωσικὸ κελί τοῦ Ἁγίου Εὐθυμίου τοῦ Μεγάλου, τῆς μονῆς Φιλοθέου·
18. Ρωσικὸ κελί τοῦ Ἁγίου Μεγαλομάρτυρα Γεωργίου, τῆς μονῆς Φιλοθέου·
19. Ρωσικὸ κελί τῆς Κομῆσεως τῆς Θεοτόκου·
20. Ρωσικὸ κελί τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ, τῆς μονῆς Καρακάλλου·
21. Ρωσικὸ κελί τοῦ Ἁγίου Ἀρτεμίου, τῆς μονῆς Μεγίστης Λαύρας·

Βέβαια, ή διακοπή τῶν ἐσόδων τῶν μονῶν τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἀπὸ τὰ κτήματά τους στὶς Παραδουνάβιες Ἡγεμονίες, ἐλάττωσε ἀναγκαστικά τὴν ἀντίσταση τῶν Ἑλλήνων μοναχῶν στὶς προσφορὲς τῶν Ρώσων¹⁴. Ὅταν οἱ Ρῶσοι εἰσέρχονταν σὲ μιὰ ἑλληνικὴ μοναστικὴ κοινότητα, ὑποσχόταν νὰ τηρήσουν τὶς συμφωνίες, τὶς ὁποῖες πολλὲς φορὲς ὑπέγραφαν, ἀλλὰ, ἀργότερα, ξεχνοῦσαν. Ὅταν εἰσῆλθαν

22. Ρωσικὸ κελὶ τῶν Ἁγίων Δώδεκα Ἀποστόλων, τῆς μονῆς Παντοκράτορος·

23. Ρωσικὸ κελὶ τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέα τοῦ Πρωτοκλήτου καὶ τῆς Ἰσαποστόλου Νίνης, τῆς μονῆς Σταυρονικήτα·

24. Ρωσο-Μολδαβικὸ κελὶ τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ, τῆς μονῆς Μεγίστης Λαύρας·

25. Ρωσικὸ κελὶ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, στὴν Κερασιά, τῆς μονῆς Μεγίστης Λαύρας·

26. Ρωσικὸ κελὶ τοῦ Ἁγίου Σάββα τοῦ Ἠγιασμένου, στὴν Καψάλα, τῆς μονῆς Παντοκράτορος. (Pavlovskij, *ὁ.π.*, σσ. 110-192).

Τέλος, σημειώνεται χαρακτηριστικὰ ὅτι τὰ Γραφεῖα τῆς «Ρωσικῆς Κελιωτικῆς Ἀδελφότητος» στεγαζόταν στὸ κελὶ τοῦ Ἁγίου Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου, στὶς Καρυές, τῆς μονῆς Χιλανδαρίου (Pavlovskij, *ὁ.π.*, σ. 121).

Ὅταν τὸ Ἅγιον Ὁρος ἀπελευθερώθηκε ἀπὸ τὸ Ἑλληνικὸ Ναυτικὸ, στὶς 2 Νοεμβρίου 1912, ἐπεκράτησε κατ' ἀρχὴν νομικὴ ἀβεβαιότητα, ὡς πρὸς τὸ καθεστῶς τῆς διοικήσεώς του. Ἡ συνθήκη τοῦ Λονδίνου (8-13 Μαΐου 1913) ἀνέθεσε στὶς Μεγάλες Δυνάμεις νὰ ἀποφασίσουν γιὰ τὴν τύχη του. Ἡ πρεσβευτικὴ συνδιάσκεψη τοῦ Λονδίνου (Νοέμβριος 1913), μὲ ἀξίωση τῆς Ρωσίας, ἀποφάσισε τὴν ἀνεξάρτητη καὶ οὐδέτερη αὐτονομία τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Πὰ τὸ ἀποτέλεσμα αὐτὸ ἐργάστηκαν, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ Ὑπουργεῖο Ἐξωτερικῶν τῆς Αὐτοκρατορικῆς Ρωσίας, διὰ τῆς ρωσικῆς πρεσβείας στὴν Κωνσταντινούπολη, καὶ ἡ Ρωσικὴ Κελιωτικὴ Ἀδελφότης τοῦ Ἁγίου Ὁρους, μὲ σχετικὸ ὑπόμνημα. Πὰ περισσότερα βλ. Μ. Καραβοκυρός, *Τὸ Ἅγιον Ὁρος τὰ δίκαια καὶ προνόμια. Ἀνασκευὴ τοῦ ὑπομνήματος Ρώσων τινῶν κελιωτῶν μοναχῶν κατὰ τοῦ προνομακοῦ καθεστώτος*, Κωνσταντινούπολη 1913· Α. Α. Dmitrievskij, «Afon i ego novoe političeskoe i mezhdunarodnoe položenie», *Soobščeniija Imperatorskago Pravoslavnago Palestinskago Obščesta* 24 (1913) 225-250 καὶ ἀνάτυπο: Πειρπούπολη 1913, σσ. 1-24. Ἡ ἴδια μελέτη στὸ περιοδικό: *Slavjanskija Izvestija* 1913, σσ. 149-152, 166-168 καὶ 185-191· Ἰσιδωρος, μον. [Ἰωακείμ Ἰβηρίτης], *Ἀπάντησις εἰς τὸν κ. Α. Δημητριάδου ἢ περὶ διεθνοπολίσεως τοῦ Ἁγίου Ὁρους*, Σμύρνη 1913, σσ. 1-30. Ἀρχιμανδρίτης Χριστοφόρος Κτενᾶς, *Ἄπαντα τὰ ἐν Ἁγίῳ Ὁρει ἱερὰ καθιδρύματα εἰς 726 ἐν ὄλῳ ἀνερχόμενα καὶ αἱ πρὸς τὸ δοῦλον Ἔθνος ὑπηρεσίαι αὐτῶν*, Ἀθήνα 1935, σσ. 511-517, ὅπου περισσότερη βιβλιογραφία· Κωνσταντίνος Κ. Παπουλίδης, «Τὸ Ἅγιον Ὁρος στὶς διεθνεῖς συνθήκες», *Κληρονομία* 29 (1997) 243-254 καὶ στὸ ἔργο τοῦ ἴδιου, *Ἀρχειογραφικὰ καὶ ἱστοριογραφικὰ τῆς Ρωσίας*, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. οἶκος Ἀφῶν Κυριακίδη, 2000, σσ. 169-182.

14. Τὸ 1863-1864, ὁ Ἀλέξανδρος-Ἰωάννης Κούζα (1820-1873) [Ἀλέξανδρος-Ἰωάννης Α'], ὁ πρῶτος ἡγεμόνας τῆς Μολδοβλαχίας, μετὰ τὴν ἔνωση τῆς Βλαχίας μὲ τὴ Μολδαβία, καὶ ἀργότερα, τῆς Ρουμανίας κατάσχεσε (τὸ 1863), στὴ Μολδοβλαχία, τὰ μετόχια τῶν μονῶν τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τῶν Ἁγίων Τόπων. Μάταια ἡ συνδιάσκεψη τῶν Δυνάμεων, τὸ 1864, στὴν Κωνσταντινούπολη ἀποδοκίμασε αὐτὴν τὴν κατακράτηση τῶν κτημάτων. Κατὰ τὸν Κούζα: «*Τὸ Ρουμανικὸν κράτος, κατὰ τὰ ἔθμα καὶ τοὺς νόμους τοῦ τόπου, εἶναι κτηματοδεσπότης τῶν ... μοναστηρίων καὶ τῶν κτημάτων αὐτῶν*». Τὸν Κούζα, ἀκολούθησε ἀργότερα, τὸ 1873 μὲ 1876, καὶ ἡ ρωσικὴ κυβέρνηση στὰ μοναστηριακὰ κτήματα, τὰ ὁποῖα ὑπῆρχαν στὸν Καύκασο καὶ στὴ Βεσσαραβία. Πὰ περισσότερα βλ. Κτενᾶς, *ὁ.π.*, σσ. 456-460. Ἀναφερόμενος στὴ δήμευση τῶν μοναστηριακῶν κτημάτων ἀπὸ τὸν Ἀλέξανδρο-Ἰωάννη Κούζα ὁ πρέσβης τῆς Αὐτοκρατορικῆς Ρωσίας στὴν Κωνσταντινούπολη (1864-1877), στρατηγὸς Νικόλαϊ Ραβλοβιτς Ἰγνατ'έν (1832-1908) ἔγραψε χαρακτηριστικὰ στ' *Ἀπομνημονεύματά του* ὅτι «*διαβεβαίωσε τὸν ἑλληνικὸ κληρὸ πὼς δὲν θὰ πάψει νὰ ἐνδιαφέρεται ἡ Αὐτοκρατορικὴ Ρωσία γιὰ τὰ συμφέροντά του, ἀλλὰ δυστυχῶς, ἡ ἐπιστροφή τῶν κτημάτων ὡς θέμα παρέλυσε, λόγῳ τῆς ἀδιαφορίας τῶν δυτικῶν δυνάμεων*» (N. P. Ignat'ev, «Zapiski grafa Ignat'eva 1864-1874 gg.», *Izvestija Ministersiva Inostrannyh Del* 3 (1914) 109. Πρβλ. καὶ *Collection des documents diplomatiques et des pièces officielles concernant la question des monastères dédiés en Roumanie*, Κωνσταντινούπολη 1864-1880· Μ. Καραβοκυρός, *Τὰ δίκαια τῶν ἐν Ρουμανίᾳ μοναστηρίων τῶν Ἁγίων Τόπων*, Κωνσταντινούπολη 1913· Κτενᾶς,

π.χ. στὴ σκήτη τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου (τὸ *Σεράϊ*) τῆς μονῆς Βατοπεδίου, ὑποσχέθηκαν ἐγγράφως ὅτι δὲν θὰ εἶναι περισσότεροι τῶν εἴκοσι. Ἀντὶ γι' αὐτὸ ὅμως, ἔκτισαν μία τεράστια ἐκκλησία¹⁵. Μάλιστα, ὅταν, τὸ 1866 ἢ 1867, ἐτέθη ὁ θεμέλιος λίθος αὐτῆς τῆς ἐκκλησίας, παραβρέθηκε καὶ ὁ Μέγας Δούκας τῆς Ρωσίας Ἀλέ-

ῶ.π., σσ. 456-460· Marin Popescu-Spineni, *Procesul mănăstirilor închinat; Contribuții la istoria socială românească*, București 1936.

15. Τὴ ρωσικὴ σκήτη τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου, τῆς μονῆς Βατοπεδίου, στὴν περιοχή τῶν Καρυῶν, τὴν ἐπιλεγμένη *Σεράϊ*, ἢ ὁποία ἦταν ἓνα ἀπλὸ κελί, ὅπου βρισκόταν τὸ παλαιὸ *μονύδριον τοῦ Ξωστρουῦ*, ἀγόρασε, τὸ 1630 ὁ τότε μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Ἀθανάσιος Παττελάρος, ὁ ὁποῖος, ἀργότερα, τὸ 1652, ἐγκαταστάθηκε σ' αὐτὸ ὡς πατριάρχης πρ. Κωνσταντινουπόλεως (1634, 1651). Τὸ 1761, ἐγκαταστάθηκε στὸ κελί ἓνας ἄλλος Οἰκουμενικὸς πατριάρχης πρ. Κωνσταντινουπόλεως ὁ Σεραφεῖμ Β' (1757-1761). Πρὶν ἀπὸ τὸ Σεραφεῖμ τὸ κελί ὀνομαζόταν *τοῦ Ἁγίου Ἀντωνίου*· τώρα, ποὺ ξαναχτίστηκε ἀπὸ τὸ Σεραφεῖμ, μετονομάστηκε σὲ κελί *τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου*. Τὸ 1830 τὸ κελί ἀγοράστηκε ἀπὸ δύο Ρώσους μοναχοὺς τὸ Βησσαρίωνα καὶ τὸ Βαρσανούφιο. Τὸ 1842 προστέθηκε καὶ τρίτος Ρώσος μοναχὸς ὁ Θεοδώρητος. Τὸ 1845 ἐπισκέφθηκε τὸ κελί ὁ Μέγας Δούκας τῆς Ρωσίας Κωνσταντῖνος Νικολαεβίτς (βλ. παρακάτω παραπομπὴ ἀρ. 18). Τὸ 1849, ἔζησε στὸ κελί ὁ Ρώσος λόγιος Andrej Nikolaevič Marav'ev (1806-1874), ὁ ὁποῖος ἀργότερα, φρόντισε μὲ τὸν πρέσβη τῆς Ρωσίας στὴν Κωνσταντινούπολη στρατηγὸ Nikolaj Pavlovic Ignat'ev (1832-1908), νὰ ἀνακυρωθεῖ τὸ κελί σὲ σκήτη. Ἐκτοτε ὁ Murav'ev ὀνομάστηκε *κτίτωρ* τῆς σκήτης καὶ ὁ μοναχὸς Βησσαρίων, Δικαῖος τῆς σκήτης. Τὸ 1857 μὲ 1861, ἔζησε στὴ σκήτη ὁ Pjotre Ivanovič Sevast'janov (1811-1867), ὁ Ρώσος λόγιος μὲ τὸ συνεργεῖο του, ὁ ὁποῖος ὀνομάστηκε ἐπίσης *κτίτωρ* τῆς σκήτης, γιὰ τὶς ὑπηρεσίες ποὺ προσέφερε (βλ. παρακάτω παραπομπὴ ἀρ. 24). (Στὸ Χρονικὸ τῆς σκήτης ἀναφέρεται ὅτι «*Τὸ εὐνοϊκὸ Μανιφέστο τοῦ Ἀλεξάνδρου Β' [1855-1881] παρέσυρε πολλοὺς μοναχοὺς στὴν πατρίδα*» μὲ τὴν παραπομπή: «*Ὅταν μαθεύτηκε ἡ κατάργηση τῆς φεουδαρχικῆς ὑποτελείας [σειρὰ νόμων γιὰ τὶς ἀγροτικὲς μεταρρυθμίσεις καὶ τὴν κατάργηση τῆς δουλείας, 1857-1861] πολλοὶ μοναχοὶ ἐγκατέλειψαν τὸ Ἅγιον Ὄρος, πῆγαν στὰ χωριά τους στὴ Ρωσία, ἔγιναν κοσμικοὶ ἀγρότες καὶ ἄρχισαν νὰ καλλιεργοῦν τὴ γῆ*». *Letopis' Russkago Sv. Andreevskogo Skita na Afone (1841-1863)*, I, Πετροῦπολη 1911, σ. 179). Τὸ 1862, τὸ Δικαῖο Βησσαρίωνα διαδέχθηκε ὁ Δικαῖος Θεοδώρητος. Τὸ 1867, παραβρέθηκε στὴ σκήτη ὁ Μέγας Δούκας τῆς Ρωσίας Ἀλέξιος Aleksandrovič (βλ. παρακάτω παραπομπὴ ἀρ. 16). Τὸ 1869, οἱ μοναχοὶ τῆς σκήτης ἀγόρασαν τὸ μετόχι στὴ Νοῦζλα, κοντὰ στὴν Καβάλα (βλ. παρακάτω παραπομπὴ ἀρ. 21). Τὸ 1874, ἐπισκέφθηκε τὴ σκήτη ὁ στρατηγὸς Ν. Ρ. Ignat'ev συνοδευόμενος ἀπὸ τοὺς συναδέλφους του, τοὺς πρέσβεις τῆς Γερμανίας καὶ τῶν Η.Π.Α. στὴν Κωνσταντινούπολη. Τὸ 1879, ἡ σκήτη ὀνομάστηκε *Νέα κοινοβιακὴ σκήτη τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου*. Τὸ 1887, μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Δικαίου Θεοδώρητου, Δικαῖος ἀνέλαβε ὁ Θεόκλητος, τὸν ὁποῖο διαδέχτηκε, τὸ 1892, ὁ Ἰωσήφ. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸν τεράστιο ναὸ τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου (βλ. παρακάτω), τὸ 1912-1913, ὑπῆρχαν στὴ σκήτη ἄλλοι δεκατρεῖς ναοί. Τέλος, ἡ σκήτη εἶχε μετόχια, ὅπου μποροῦσαν νὰ φιλοξενηθοῦν προσκυνητὲς, στὴν Πετροῦπολη, στὴν Ὀδησσό, στὸ Ροστόβ καὶ στὴν Κωνσταντινούπολη. Γιὰ περισσότερα βλ. Σμυρνάκης, ῶ.π.: *Letopis' Russkogo, ῶ.π.: Polnyj Pravoslavnyj Bogoslovskij, ῶ.π.*· Κωνσταντῖνος Κ. Παπουλίδης, «Πέτρος Ἰβάνοβιτς Sevast'janov (1811-1867)· Προσέγγιση στὸ ἔργο του», *Βαλκανικὰ Σύμμεικτα* 9 (1997) 15-36 (στὸ ἐξῆς: «Πέτρος Ἰβάνοβιτς Sevast'janov»· ὁ ἴδιος, «Ὁ Ρ. Ι. Sevast'janov (1811-1867) καὶ οἱ συλλογὲς του», *Ἀρχειογραφικὰ καὶ ἱστοριογραφικὰ τῆς Ρωσίας*, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. οἶκος Ἀφῶν Κυριακίδη, 2000, σσ. 85-104 (στὸ ἐξῆς: «Ὁ Ρ. Ι. Sevast'janov»· ὁ ἴδιος, «Ἀγιορειτικοὶ Θησαυροὶ στὴ Ρωσία: Οἱ συλλογὲς Σεβαστιάνωφ», *Ἅγιον Ὄρος· Φύση - Λατρεία - Τέχνη, Πρακτικὰ συνεδρίων* εἰς τὸ πλαίσιον τῶν παραλλήλων ἐκδηλώσεων «Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους», τ. Α' τόμος, Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 223-236 καὶ 396-400 (στὸ ἐξῆς: «Οἱ συλλογὲς Σεβαστιάνωφ»· Constantin Papoulidis, «P. I. Sevast'janov (1811-1857) et ses collections», *Ἀφιέρωμα στὴ μνήμη τοῦ Σωτήρη Κίτσια*, Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 2001, σσ. 407-420 (στὸ ἐξῆς: «Sevast'janov et ses collections»· «Κωνσταντῖνος Κ. Παπουλίδης, *Ἀνατόλιος Μέγας (1722 - ;)*· *Ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο του*· Συμβολὴ στὸ Ἑλληνικὸ Σχέδιο τῆς Μεγάλης Αἰκατερίνης, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. οἶκος Ἀφῶν Κυριακίδη, 2003, σσ. 97-112.

ξιος¹⁶. «Αὐτὴ ἡ δὴθεν σκήτη ἔχει τώρα 300 [Ρώσους] μοναχούς»¹⁷, οἱ ὁποῖοι ἐξέλεξαν ἕναν προοιστάμενο, παρόλο ὅτι δὲν ἔχουν δικαίωμα, ὅπως οἱ μοναχοὶ τῶν μονῶν. Ἡ σκήτη αὐτὴ συναγωνίζεται [σ. 22] τὸ λεγόμενο «Ρωσικὸ μοναστήρι» στὶς προσφορὲς καὶ στὰ δῶρα, τὰ ὁποῖα προσφέρονται σ' αὐτὴν ἀπὸ τοὺς πιστοὺς. Οἱ Ρῶσοι ἀγοράζουν συνεχῶς. Ἀγοράζουν καὶ κτίζουν στὴν περιοχὴ τῆς Καψάλας, στὴν περιοχὴ τῆς σκήτης τοῦ προφήτου Ἡλιοῦ, τῆς μονῆς Παντοκράτορος¹⁸, στὴν

«Τὸ μὲν μῆκος τοῦ Ναοῦ, μὴ συμπεριλαμβανομένου τοῦ κωδωνοστασίου, εἶναι 58 μ. 50, τὸ δὲ πλάτος αὐτοῦ 33 μ. καὶ τὸ ὕψος 29 μ. ἀπὸ τοῦ δαπέδου. Τὸ βάθος τοῦ κτιρίου κατὰ τὸ ἀνατολικὸν μέρος, τοῦ ἐδάφους ὄντος ἐπικλινούσ, εἶναι ὡς 12 μέτρων ... Ἡ ὕλη, ἐξ ἧς κατεσκευάσθη ὁ Ναός, ἀπαρτίζεται ἐκ γρανίτου καὶ πλίνθων, τὰ δὲ διαζώματα ἐκ μαρμάρου 700 κυβικῶν μέτρων· καλλύνεται δ' ὁ Ναός δι' ἐννέα πυργίσκων, ἐπιστρεφόμενων δι' ἰσαρίθμων κομψῶν πρᾶσινοβαφῶν θόλων. Τὸ κωδωνοστάσιον, ὃν ὕψους 37 μ. κατεσκευάσθη ἐκ γρανίτου καὶ μαρμάρου· ὑπάρχουσι δ' ἐν αὐτῷ 25 κώδωνες καὶ δύο παμμεγέθεις, ὧν ὁ ὀγκωδέστερος εἶναι βάρους, ὡς ἐλέχθη, 4.329 ὀκάδων ὡς ἔγγιστα, εὐρισκόμενοι ἅπαντες ἐν τῷ κατωτέρῳ ὀρόφῳ».

Γιὰ περισσότερα βλ. Σμυρνάκης, ὁ.π., σσ. 455-456.

16. Ὁ μεγάλος Δούκας τῆς Ρωσίας Ἀλέξιος Aleksandronič (1850-1908), ὑπῆρξε ὁ τέταρτος γιὸς τοῦ τσάρου Ἀλεξάνδρου Β' (1855-1881), ἀπὸ τὸν πρῶτο γάμο του· ἀδελφὸς τοῦ τσάρου Ἀλεξάνδρου Γ' (1881-1894) καὶ θεῖος τοῦ τσάρου Νικολάου Β' (1894-1917). Τὸ 1880, ὀνομάστηκε στρατηγὸς-ὑπασπιστὴς τοῦ τσάρου· τὸ 1883, ναύαρχος· τὸ 1877/78, ἀρχηγὸς τοῦ ρωσικοῦ ναυτικοῦ στὸ Δούναβη. Ἀπὸ τὸ 1881, ἀνέλαβε τὸ ὑπουργεῖο Ναυτικῶν. Θεωρήθηκε ἀπὸ τοὺς κύριους ὑπεύθυνους τῆς συντριβῆς τοῦ ρωσικοῦ Ναυτικοῦ στὸ ρωσο-ιαπωνικὸ πῶλεμο. Ἀποστρατεύτηκε τὸ 1905. Πέθανε στὸ Παρίσι. Τὸ θεμέλιο λίθο τοῦ τεραστίου ναοῦ τῆς σκήτης τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου τὸν κατέθεσε στὶς 16 Ἰουνίου τοῦ 1867. Στὰ ἐγκαίνια τοῦ ναοῦ, ὑπὸ τὸν πατριάρχη πρ. Κωνσταντινουπόλεως Ἰωακίμ Γ' (1878-1884, 1901-1912), τὸ Μεγάλο Δούκα ἐκπροσώπησε ὁ Ρῶσος ἀντιναύαρχος τοῦ στόλου τῆς Μεσογείου Ἀλέξιος Ἀλεξιεβιτς Βιρλίεβ, ὁ ὁποῖος παραβρέθηκε μὲ 35 ἐπιτελεῖς ἀξιωματικούς του. Τὴν ἐπίσημη ἀντιπροσωπεία μετέφεραν στὸ Ἅγιον Ὅρος τρία πολεμικὰ πλοῖα. Στὴν τελετὴ παραβρέθηκε καὶ ὁ πρέσβης τῆς Ρωσίας στὴν Κωνσταντινούπολη I. A. Ζίνον'εν (1897-1909), μὲ τὸ προσωπικὸ τῆς πρεσβείας, τὸ ὁποῖο μετέφεραν στὸ Ἅγιον Ὅρος «δύο κανονιοφόροι». Σύνολο: πέντε πολεμικὰ πλοῖα στὸ Ἅγιον Ὅρος. Γιὰ περισσότερα βλ. Σμυρνάκης, ὁ.π., σσ. 208, 269 καὶ 540.

17. *F.O., P.R.O.*, 424/55, σ. 21 «*Cette soi-disante scète compte à l'heure qu'il est environ 300 moines*».

18. Ὁ Ἅγιος Παῖσιος Veličkovskij (1722-1794) εἶχε ἔλθει στὸ Ἅγιον Ὅρος τὸ 1746. Τὸ 1757, ἐγκαταστάθηκε μὲ τὴ συνοδεία του, ἀποτελούμενη ἀπὸ 12 μοναχοὺς, στὸ κελὶ τοῦ προφήτου Ἡλιοῦ, τῆς μονῆς Παντοκράτορος, ἀλλὰ ὅταν σύντομα ἔγιναν 64, ἀνεχώρησαν καὶ ἐγκαταστάθηκαν, τὸ 1764, στὴ Βλαχία. Στὴ σκήτη ζοῦσαν πάντα λίγοι μοναχοί. Στὰ γεγονότα τῆς Ἐπαναστάσεως τοῦ 1821, ἔφυγαν γιὰ τὴ Ρωσία τέσσερις μοναχοὶ ὁ Παρθένιος, ὁ Γεράσιμος, ὁ Σάββας καὶ ὁ Δαμιανός, μέσῳ τῆς Τριέστης «διότι οἱ Τοῦρκοι μισοῦσαν ὅλους τοὺς Χριστιανούς». Ὁ Ἀρσένιος ἐπέστρεψε στὴ σκήτη τὸ 1830, ὅπου συνάντησε ἑπτὰ μοναχοὺς, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐπιστρέψει ἐκεῖ ἀπὸ τὴ Μολδαβία. Μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου, αὐξανόταν ὁ ἀριθμὸς τῶν μοναχῶν. Τὸ 1834, τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο ἔδωσε ἐντολὴ στὴν Ἱερὰ Κοινότητα νὰ μὴ ζητοῦν οἱ Παντοκράτορινοὶ μοναχοὶ 2.000 γρόσια τὸ χρόνο ἀπὸ τοὺς Ρώσους τῆς σκήτης καὶ νὰ ἀρκεσθοῦν στὰ 750. Τὸ 1836, πέθαναν 13 μοναχοὶ ἀπὸ πανώλη. Ἡ σκήτη ἀναδιοργανώθηκε ὅταν ἐγκαταστάθηκε σ' αὐτὴν, ἀπὸ τὴν Καψάλα, ὁ Μολδαβὸς στάρετς Παῖσιος (ὁ Β'). Τὸ 1845, ἐπισκέφθηκε τὴ σκήτη ὁ Μεγάλος Δούκας Κωνσταντίνος Νικολαενιτς (ὁ Β'). Τὸ 1845, ἐπισκέφθηκε τὴ σκήτη ὁ Μεγάλος Δούκας Κωνσταντίνος Νικολαενιτς (1827-1892), ὁ πατέρας τῆς Μεγάλης Δούκισσας Ὀλγας, συζύγου τοῦ βασιλιά τῶν Ἑλλήνων Γεωργίου Α' (1845-1913). Τὸ 1867, ἐπισκέφθηκε τὴ σκήτη ὁ Μεγάλος Δούκας Ἀλέξιος Aleksandronič (1850-1908). Ὁ Δικαῖος Παῖσιος ἐγκατέλειπε τὸν κόσμον αὐτὸ τὸ 1871. Τὸν διαδέχθηκε ὁ Ρῶσος Γερβάσιος, τὸν ὁποῖο διαδέχθηκε ὁ Ἀνδρέας καὶ τὸ 1879, ὁ Τωβίας. Τὸ 1881, ἡ Μεγάλη Δούκισσα Ἀλεξάνδρα Petrovna (1838-1900), σύζυγος τοῦ Μεγάλου Δούκα Νικολάου Νικολαενιτς (1831-1891), ἀργότερα μοναχὴ Ἀναστασία, ἔστειλε ἀπὸ τὴ θαλαμηγὸ τῆς, τὸν ἀντιναύαρχο Δημήτριον Gobonacεν νὰ θέσῃ τὸ θεμέλιο λίθο τοῦ Καθολικοῦ τῆς σκήτης. Τὸ 1881, ἐπισκέφθηκε τὴ σκήτη ὁ Μεγάλος Δούκας Κωνσταντίνος Konstantinovič (1818-1915), γιὸς τοῦ Μεγάλου

περιοχὴ τοῦ κελίου τοῦ Ἁγίου Ἀρτεμίου τῆς Μεγίστης Λαύρας¹⁹ καὶ στὴν περιοχὴ τῆς σκήτης τῆς Ἁγίας Ἄννης. Σὲ λίγο, πολλὲς σκῆτες καὶ πολλὰ κελιά θὰ κατοικοῦνται μόνον ἀπὸ Ρώσους. Ἀγόραζαν μέσα στὸ Ἅγιον Ὅρος: Ἀγόρασαν μιὰ τοποθεσίαν τὴ Χρωμίτσα ἢ Χρουμίτσα²⁰, ὅπου ἔχτισαν ἕνα ὑπέροχο μετόχι. Ἐκεῖ σήμερον ζοῦν περίπου ἑκατὸ μοναχοί. Ἀγόρασαν στὸ λιμάνι τῶν Ἐλευθερῶν, κοντὰ στὴν Καβάλα καὶ ζοῦν ἐκεῖ, στὰ ἀξιόλογα κτίσματα ποὺ ἔχτισαν, περίπου 60 μοναχοί²¹. Ἀγόρασαν ἕνα κτήμα στὴν χερσόνησο τῆς Κασσάνδρας καὶ

Δούκα Κωνσταντίνου Nikolaevič καὶ ἀδελφὸς τῆς Μεγίστης Δούκισσας Ὀλγας, συζύγου τοῦ βασιλιᾶ τῶν Ἑλλήνων Γεωργίου Α΄ (1845-1913). Πρόεδρος τῆς Ρωσικῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν (1889-1915). Τὸ Δικαῖο Τωβία, ὁ ὁποῖος πῆγε στὴ Ρωσία, ἀντικατέστησε, τὸ 1887, ὁ Οὐκράνος Γαβριήλ. Τὸ 1899, τὴν ἑορτὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὴ Θεία Λειτουργία ἐτέλεσε ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης πρ. Κωνσταντινουπόλεως Ἰωακείμ Γ΄ (1878-1884, 1901-1912). Τέλος, τὸ 1900, τὴ σκῆτη ἐπισκέφθηκαν οἱ Ρῶσοι ἐπίσημοι, οἱ ὁποῖοι παραβρέθηκαν στὶς τελετὰς τῆς σκήτης τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου (βλ. λεπτομέρειες στὴν παραπομπὴ ἀριθ. 16). Πὰ περισσότερα βλ. Ἀ.-Αἰ. Ν. Ταχιάος, *Ὁ Παῖσιος Βελιτσκόφσκι (1722-1794) καὶ ἡ ἀσκητικοφιλογικὴ σχολὴ του*, Θεσσαλονίκη, ΙΜΧΑ, 1964· C. Papoulidis, «Le starets Paissij Velitchkovskij (1722-1794)», *Θεολογία* 39 (1968) 231-240. Ἡ ἴδια μελέτη στὸ ἔργο τοῦ ἴδιου, *Ἀγιορειτικά· Συλλογὴ μελετῶν ἀγιορειτικῶν θεμάτων τῆς μεταβυζαντινῆς καὶ νεότερης ἐποχῆς*, Καρυὲς Ἁγίου Ὁρους, Πανσέληνος, 1993, σσ. 87-98. Ἡ ἴδια μελέτη στὴν ἰσπανικὴ γλῶσσα: «El starets Paissij Velitchkovskij (1722-1794)», *Unidad Cristiana - Oriente Cristiano* 1969, τεύχ. 4, 429-435· Σμυρνάκης, ὁ.π., σσ. 538-541· *Russkij obščestitel'nyj skit Svjatago Proroka Ilii na Svjatoj Afonskoe Gore*, Ὁδησὸς 1913· *Polnyj Pravoslavnyj Bogoslovskij Ėnciklopedičeskij Slovar'*, I, Πετροῦπολη 1913, στήλες 274-282.

19. Τὸ κελὶ τοῦ Ἁγίου Ἀρτεμίου, τῆς μονῆς Μεγίστης Λαύρας, ὑπῆρξε ἕνα ἀπὸ τὰ οικονομικῶς ἐπαρκέστερα πολλῶν ἑλληνικῶν μονῶν. Βρίσκεται στὴν τοποθεσίαν *Προβάτα*. Κατὰ τὸ Γ. Σμυρνάκη, στὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰ., στὴν περιοχὴ ὑπῆρχε ἕνα ρωσικὸ κελὶ (τοῦ Ἁγίου Ἀρτεμίου) καὶ τρία ρουμανικά. Τὸ 1903 εἶχε 55 μοναχοὺς, μεγάλη τριώροφη πτέρυγα, μεγάλο ναὸ τοῦ Ἁγίου Ἀρτεμίου, ἄλλο μεγάλο ναὸ τῆς Ἁγίας Σκέπης καὶ πολλὲς ἐκτάσεις γῆς. Ἐξάλλου, τὸ κελὶ διατηροῦσε, ἀπὸ τὸ 1894, δικὸ του νεώριο. Τέλος, ἀπὸ Ρῶσο ἀυλικὸ ζητήθηκε ἀπὸ τοὺς Λαυριῶτες νὰ ἀνακηρύξουν τὸ κελὶ σὲ σκῆτη καὶ ἀκόμη ὅτι, οἱ πατέρες τοῦ κελιοῦ εἶχαν οικονομικὰ ἀποθέματα 25.000 ὀθωμανικῶν λιρῶν, σὲ ἀγγλικὴ καὶ ὄχι σὲ ρωσικὴ τράπεζα. Πὰ περισσότερα βλ. Σμυρνάκης, ὁ.π., σσ. 96, 418, 447. Ὁ Ὁδηγὸς τοῦ Ἁγίου Ὁρους, τὸν ὁποῖο ἀναφέραμε, μᾶς πληροφορεῖ ὅτι τὸ ρωσικὸ κελὶ τοῦ Ἁγίου Ἀρτεμίου ὑφίσταται ἀπὸ τὸ 14ο αἰῶνα. Μέχρι τὸ 1862, βρισκόταν «στὰ ἑλληνικὰ χέρια». Τὸ 1862, ἐγκαταστάθηκε στὸ κελὶ ὁ στάρετς Ἰγνάτιος, προερχόμενος ἀπὸ τὸ κυβερνεῖο τῆς Σταυρουπόλεως, τῆς Ρωσίας. Ὁ Ἰγνάτιος ἀνοικοδόμησε τὸ κελὶ. Ἐγκατέλειψε τὸν κόσμον τὸ 1877. Τὸν διαδέχτηκε τὸ πνευματικὸ του παιδί Παρθένιος, ὁ ὁποῖος ἔζησε ὡς τὸ 1905. Τὸν Παρθένιο διαδέχτηκε, τὸ 1905, ὁ Ἀθανάσιος. Τὸ κελὶ ἦταν ἕνα ἀπὸ τὰ καλύτερα τοῦ Ἁγίου Ὁρους, μὲ κτήρια, ἀμπελώνες καὶ ἄλλες ἐκτάσεις. Τὸ 1911/12 εἶχε 50 μοναχοὺς ἀπὸ τοὺς ὁποίους οἱ 20 ἦταν ἱερομόναχοι. Τὴν ἴδια ἐποχὴ δεχόταν τρεῖς μὲ τέσσερις χιλιάδες προσκυνητὲς τὸ χρόνο. Πὰ περισσότερα βλ. Pavnlovskij, ὁ.π., σσ. 175-178.

20. Ἡ σκῆτη *Χρωμίτσα ἢ Χρουμίτσα* εἶναι ἡ παλιὰ μονὴ τῆς «*Ἀρχοντίσης Χρωμαίτισης*». Ἡ περιοχὴ βρισκόταν σὲ συνεχῆ ἀνοικοδόμηση. Ὁ ἕνας ναὸς ἀποπερατώθηκε τὸ 1880 καὶ ὁ ἄλλος τὸ 1882. Οἱ ὑπόλοιπες οἰκοδομικὲς ἐργασίες ἄρχισαν τὸ 1881 καὶ ἀποπερατώθηκαν τὸ 1898. Ἡ σκῆτη εἶχε νοσοκομεῖο καὶ ὁργανωμένους ἀγροτικὰς ἐγκαταστάσεις, μὲ ἐλιές, ἀμπέλια καὶ μελίσινα. Στὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰ., ζοῦσαν ἐκεῖ 180 μοναχοί, ἐκ τῶν ὁποίων οἱ 50 στὸ νεώριο. «*Ἄξιον δὲ παρατηρήσεως ἐνταῦθα εἶναι τὸ φίλεργον τῶν Ρώσων πατέρων, οἵτινες διὰ τοῦ ἀφθονοῦντος χρησίου τοὺς ἐρήμους τοῦ πρὶν ἐρεικῶνας μετέτρεψαν εἰς ἐξαίρετα κτήματα*», Σμυρνάκης, ὁ.π., σ. 672.

21. Οἱ Ρῶσοι ἔγιναν κύριοι τῆς περιοχῆς τοῦ λιμένος τῶν Ἐλευθερῶν, κοντὰ στὴν Καβάλα, τὸ 1869. Τὴν ἀγορὰ πραγματοποιήσαν οἱ Ρῶσοι μοναχοὶ τῆς σκήτης τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου, μὲ τὴν ὑπό-

ἀποπειράθηκαν νὰ ἰδρῦσουν γυναικεία μοναστική κοινότητα κοντὰ στήν Ἱερισσό, στὸν Ἀκάνθιο κόλπο. Οἱ Ρῶσοι μοναχοὶ ἔφεραν σὲ ἀπεριόριστες ποσότητες εἰκόνες, σταυροὺς καὶ κομβοσχίνα, τὰ ὁποῖα ἔλεγαν ὅτι τὰ κατασκεύαζαν στὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος. Μὲ τὴν ἐνέργειά τους αὐτὴ ἀπέκλεισαν κάποια ἔσοδα ἀπὸ τοὺς Ἑλληνας μοναχοὺς καὶ διέδωσαν τὴ ρωσικὴ εὐσέβεια καὶ μεταξὺ τῶν γυναικῶν. Ἔτσι, φρόντισαν γιὰ τὴν ἴδρυση γυναικείας μονῆς στὸ χωριὸ Ρεβενίγια, στὰ Μαδεμοχώρια τῆς Χαλκιδικῆς.

Ἐδῶ, ὁ συντάκτης τοῦ ἐγγράφου εἶναι κριτικὸς καὶ σκωπτικὸς:

«Μία γριὰ Ἑλληνίδα, ὀνόματι Γερακίνα, ἐμπνευσμένη πιθανότατα ἀπὸ τὰ ρούβλια, εἶδε στὸν ὕπνο της τὴν Παναγία νὰ τῆς ἀποκαλύπτει τὴν τοποθεσία στὸ χωριὸ, ὅπου ἔπρεπε νὰ κτιζόταν μία ἐκκλησία, τοποθεσία ὅπου παλαιότερα ὑπῆρχε ἡ ἐκκλησία τοῦ Ἁγίου Κωνσταντίνου, ἡ ὁποία γκρεμίστηκε στὴν ἐπανάσταση τοῦ 1821. Οἱ ἀπλοὶ χωρικοὶ πίστεψαν σ' αὐτὴν τὴν δῆθεν ἀνακάλυψη, ἔσκαψαν στὴν τοποθεσία, τὴν ὁποία τοὺς ὑπέδειξαν, ὅπου βροῆκαν ἓνα κομμάτι εἰκόνας τῆς Παρθένου καὶ νερὸ καὶ [στὴ συνέχει] ἔχτισαν ἐκεῖ μία μικρὴ ἐκκλησία, ἀφιερωμένη στὴν Παρθένο. Συγχρόνως, ἔχτισαν δυὸ κελιά γιὰ τὴ στέγαση τῶν ἐπισκεπτῶν».

Στὴ συνέχεια [σ. 23], ἐφανίστηκε στὸ χωριὸ μιὰ Ρωσίδα καλογριά, ἡ ὁποία ἐγκαταστάθηκε στὰ κελιά τῆς ἐκκλησίας τοῦ χωριοῦ καὶ ἡ ὁποία δήλωσε ὅτι ἠθελε νὰ φέρει ἄλλες δύο καλόγριες ἀπὸ τὴ Ρωσία. Σὲ λίγο τὸ χωριὸ ἔγινε τόπος ἐπισκέψεως τῶν Ρώσων. Ἐμφανίστηκε μάλιστα ἡ σύζυγος καὶ ἡ ἀνεψιὰ τοῦ Κ. Λέοντιεβ, προξένου τῆς Ρωσίας στὴ Θεσσαλονίκη²². Τότε, ἀκούστηκε ὅτι ἡ κυρία Λέοντιεβ

δειξὴ τοῦ λογίου Andrej Nikolaevič Marav'ev (1806-1874). Ἡ ἐκκλησία τῆς σκήτης τιμᾶται στὸ ὄνομα τοῦ Ἀποστόλου Ἀνδρέου, ἀπ' ὅπου πῆρε τὸ ὄνομά του τὸ παρακείμενο χωριὸ. Τὸ 1913/14, οἱ μοναχοὶ ἦταν περίπου 30. Πὰ περισσότερα βλ. E. I. Fesenko, *Album vidov Russkago Sv.-Andreevskago skita na Afone*, Ὁδησὸς 1914· Παπάγγελος, «Ἡ ρωσικὴ πολιτικὴ», ὁ.π., σσ. 405-418, ὅπου βλέπουν τὸ φῶς τῆς δημοσιότητας ἐγγράφα τῶν ἐλληνικῶν προξενείων γιὰ τὴν περιοχὴ τῆς Καβάλας.

22. Στὸ χωριὸ Ρεβενίγια τῆς Χαλκιδικῆς, οἱ Ρῶσοι μοναχοὶ τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος θέλησαν νὰ ἐγκαταστήσουν γυναικεία μονή. Δὲν τὸ κατόρθωσαν ὁμως, παρὰ τὰ δῶρα πρὸς τοὺς κατόικους καὶ τὴν ἀγορά, σὲ ὑψηλὴς τιμὲς, ὀρισμένων ἀγροτεμαχίων. Τὴν ὅλη ἀπόπειρα ἐγκαταστάσεως γυναικείας μονῆς τὴν περιγράφει ὁ Σμυρνάκης, ὁ.π., σσ. 227-228.

Εἶναι γεγονὸς ὁμως ὅτι, ὁ Abbot δὲν γινώριζε, ἢ δὲν ἠθελε νὰ γινώριζει, ὅτι οἱ μοναχοὶ τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος κατεῖχαν βυζαντινὰ παραχωρητήρια τῆς περιοχῆς ἀπὸ τὸ 13ο καὶ 14ο αἰῶνα. Αὐτὸ φαίνεται καθαρὰ ἀπὸ τὰ ἐγγράφα 9, 10 καὶ 11, βλ. Lemerle - Dagron - Circonici (ed.), ὁ.π., σσ. 87-100:

Ἐγγράφο 9 (περίπου τοῦ 1271): «... ἀφήσει τὰ δίκαια τῶν Ρώσων, ἐπιλαμβάνεται τοῦ Πονρετοῦ ἡτοι τῆς Ραβενικίας ...».

Ἐγγράφο 10 (τοῦ 1311): «... Ἀραβενίκεϊαν διακείμενα ...».

Ἐγγράφο 11 (τοῦ 1353): «... περίπου τὴν Καλαμαρῖαν καὶ τ(ὴν) Ἀραβενίκεϊαν διακείμενα ...».

Πάντως, τὰ γεγονότα στὰ Ρεβενίγια, τῆς δεκαετίας τοῦ 1870, ἀπασχόλησαν καὶ ἄλλους διπλωματικούς ὑπαλλήλους τῆς Θεσσαλονίκης ἐκείνης τῆς ἐποχῆς. Στὸ πλαίσιο τῆς παρακολουθήσεως τῶν ἐνεργειῶν καὶ τῶν ἐπεμβάσεων, στὰ ἀγιορειτικὰ θέματα, τῶν Ρώσων διπλωματῶν ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη καὶ τὴ Θεσσαλονίκη, ὁπωσδήποτε ἐντάσσεται καὶ τὸ ἐγγράφο τοῦ προξένου τῆς Αὐστρίας στὴ Θεσσαλονίκη v. Knapitsch στὴν Κεντρικὴ Ὑπηρεσία τῆς πατρίδας του, ἀπὸ 10 Σεπτεμβρίου 1872,

θὰ ἀσπαζόταν τὸ μοναχισμό καὶ θὰ ἀναλάμβανε τὴν ἡγευμενία τῆς μονῆς. Ἐξάλλου, ἡ ἴδια τράβηξε φωτογραφίες τῆς περιοχῆς μὲ σκοπὸ νὰ διενεργήσει ἐξόανους

τὸ ὁποῖο δημοσίευσε ἀπὸ τὰ *Staatsarchiv* τῆς Βιέννης ὁ πατριάρχης Βουλγαρίας Κύριλλος (1901-1971): Kiril, Patriarh Bǎlgarskij, *Prinos kǎm balgarskija*, ὀ.π., σσ. 74-76:

CONSUL KNAPITSCH AN GRAFEN ANDRÁSSY

Bericht Nr. 5.

Salonich, am 10. September 1872,

Die consequente Thätigkeit, die die russische Propaganda auf dem Monte Athos entwickelt, ihr Bestreben die griechischen Klöster daselbst mehr und mehr in ihre Abhängigkeit zu bringen und so allgemach die ganze Halbinsel in ein russisches Besitzthum umzuwandeln, sind Thatsachen, worüber angesichts der hiezu in Anwendung kommenden bekannten Mittel kein Zweifel obwalten kann. Mit diesen Bemühungen paralell laufen jene der Ausdehnung der russischen Ansässigkeiten über die Grenzen der Halbinsel hinaus nach Hurmitza, Cavalla, Cassandria etc.; die Pläne der Propaganda sind eben keine lokalen und sollen sich schneller und leichter ausser- als innerhalb des Bereiches der Halbinsel realisieren lassen, woselbst die strikte Organisation der ursprünglich privilegirten souveränen griechischen Klöster mit den zu jedem derselben gehörigen Skitis und Zellen (Sacelli) kein Terrain für neue Erwerbungen und Niederlassungen biethen, die Pläne der Propaganda also nur langsam durch Untergrabung dieser Ordnung zum Ziele gelangen können, das sie anstreben und dessen Erreichung ihnen sicher jedoch mit grösserem Zeitaufwande verbunden ist.

In dieser Beziehung liessen sich kürzlich die Gemeindevorsteher des Dorfes Revenikia-Nahie von Pazarghia, Kasá Poligiros bei mir melden um mir ihre Beschwerden vorzulegen und meine Vermittlung bei Omer Pascha zu bitten — eine Vermittlung die ich zwar ablehnen zu sollen glaubte, nichts destoweniger aber meine freundschaftlichen Beziehungen zu dem, erst kürzlich auf dem hiesigen Posten eingelangten General-Gouverneur dazu benütze, um selben von dem Stande der Dinge auf dem Monte Athos, und den, in Revenikia zum Vorscheine gekommenen Usurpationsversuchen der russischen Geistlichkeit in Kenntniss zu setzen.

Wie vorliegt, hatte es diese auf den Bau eines neuen Klosters abgesehen, und ihr Augenmerk auf eine kleine Kirche geworfen, die die Gemeinde von Revenikia in einiger Entfernung vom Dorfe besitzt und bei welcher wegen eines wunderwirkenden Heilwassers zu gewissen Zeiten ein grosser Zusammenfluss von Gläubigern stattfindet.

Diese und andere Rücksichten, die strategische Position Revenikia's, das auf dem Wege nach der Halbinsel von Monte Athos gelegen, dem frommen Wanderer nach jenen heiligen Stätten, noch vor seinem Eintritte dahin die Allgegenwart des russischen Einflusses vor die Augen führen sollte, liessen es also höchst wünschenswerth erscheinen jenen Punkt in russisches Eigenthum zu verwandeln; Kaufanträge werden also gemacht, aber zurückgewiesen, denn Revenikia ist ein griechisches Dorf, und nach den Erfahrungen, die man mit der russischen Taktik auf dem Kloster Pandeleimon, dann mit der zum Kloster von Vatopedy gehörigen Skity von St. Andre etc. gemacht hat, kennt man die Pläne der russischen Mönche, deren Seele der ehrwürdige Hieronirflus auf Pandeleimon ist, bereits eben so sehr als man dieselben fürchtet und um jeden Preis vereiteln möchte.

Demnach erscheinen einige russische Frauen, die bei dem Kirchlein ihre Wohnstätten aufschlagen um ihrer Andacht mehr Musse obliegen zu können.

Ich muss hier bemerken, dass schon seit längerer Zeit mehrere russische Frauen auf Monte Athos verweilen und den Zweck verfolgen sollen daselbst ein russisches Frauenkloster einzurichten. Diese Frauen sollen den besseren Ständen angehören und über Mittel verfügen, die ihnen regelmässig aus der Heimath zufließen. Die Gemahlin des russischen Consuls Herrn Leontiew aus Salonich befindet sich unter ihnen, und gewiss nicht ohne Absicht geschah es, dass unlängst die Nachricht verbreitet wurde, wornach diese Dame die Absicht geäussert habe, sich ganz dem Klosterleben zu widmen. Sie machte auch in der That zu diesem Zwecke Schritte bei dem Bischöfe von Jerisó. Die bisher bekannten Resultate ihrer frommen Wünsche bestehen jedoch nur darin, dass auch der Herr Gemahl, Consul Leontiew, sich in ein Kloster nach Monte Athos begeben hat, und daselbst ein beschauliches Leben führt, von dem es heisst, dass

στή Ρωσία. Τὸν Ἰούλιο τοῦ 1872, ἐργάτες ἀπὸ «τῆ ρωσικῆ μονή» ἄρχισαν νὰ κτί-
ζουν ἕναν τοῖχο γιὰ νὰ περιφράξουν τὴν ἐκκλησίᾳ. Στὶς διαμάχες ποὺ ἀκολούθη-
σαν μεταξὺ ἐργατῶν καὶ τῶν κατοίκων τοῦ χωριοῦ, ἐμφανίστηκε ὁ Κ. Léontiew, μὲ

es nicht sowohl der stillen Zurückgezogenheit als vielmehr einem besonders regen Verkehr mit den russischen Mönchen in den verschiedenen Klöstern gewidmet ist.

Die bescheidenen Niederlassungen der Damen auf Revenikia verwandelten sich nun nach und nach in bequemeren Wohnsitze, die auf die Absicht einer längeren Niederlassung schliessen lassen. Es werden Pläne zu einem Gebäude entworfen; Mauern auf einer weiteren Basis aufgeführt und die Quelle des wunderthätigen Wassers den Bereich der letzteren einbezogen. Da machen sich endlich die Dörflinge zusammen um diesen Dingen einen Einhalt zu thun, sie verlangen die Demolirung der Arbeiten auf ihrem usurpirten Grundeigenthume und schreiten, da diese verweigert wird, zur Selbsthilfe, indem sie die Mauern zerstören und die Quelle wieder frei machen.

Hiedurch hat nun Revenikia zwar sein Eigenthumsrecht auf die Dorfkirche vor der Gefahr fremder Vergewaltigung gerettet, allein schon droht ihm eine andere Gefahr, der die Dorfgemeinde rathlos gegenübersteht. Revenikia hat nämlich eine ältere Gemeindefschuld, die mit Interessen auf 3000 türkische Lira angewachsen sein soll und die nunmehr von den Gläubigern, hinter denen die russischen Mönche stecken erbarmungslos eingetrieben wird, während die Gemeinde in Folge der Ernteausfälle von den letzten drei Jahren ausser Stande ist ihre Schuld abzuzahlen.

In dieser Sachlage tritt ihnen wieder die russische Verführung entgegen. Der in Leontiew's Abwesenheit anher delegirte russische Gonsul Herr Jacoubowsky aus Monastir lässt den Gemeindevorstehern insinuiren, sie möchten doch die russische Hilfe, die ihnen gebothen wird, annehmen. Man sei bereit ihnen das nöthige Geld vorzuschüssen, nur müssten sie sich für eine Grundabtretung willfährig beweisen; Widersetzlichkeit werde am Ende doch zu nichts führen, da die russischen Kloster über genügende Summen verfügen um schliesslich alle Hindernisse zu besiegen etc.

Es ist nun an den General-Gouverneur Omer Pascha die Gemeinde Revenikia aus der Klemme und der Gefahr, in der sie sich befindet, herauszuführen. Da man Gemeinden besonders Landgemeinden wegen ihrer Schulden gewöhnlich nicht zu pressen pflegt, so muss die Hast auffallen, mit der der Kaimakam von Poligiros die Sache betreibt und es ist vielleicht, aber auch nur vielleicht Hoffnung vorhanden, dass es den Revenikioten noch einmal gelingen dürfte sich der Umarmungen der Russen zu entwinden.

Die Seele des russischen Einflusses auf Monte Athos ist der obgedachte Hieronimust der unter den mehr als 600 Mönchen des russischen Klosters von Pandeimon die bescheidene Stelle eines Beichtvaters versieht, dabei aber die ganze russische Propaganda dort wie in der Provinz durch seinen Einfluss leitet. Er soll einer hochgestellten russischen Familie angehören, ist bereits seit dem Jahre 1837 auf Monte Athos und steht unter den Mönchen im Gerüche der Heiligkeit. Er besitzt die Gaben eines Sehers und überrascht nicht selten die frommen Wallfahrer aus weiter Ferne durch Mittheilungen von Daten aus ihrem Leben, die ihnen listiger Weise in Odessa abgelauscht und dem berühmten Beichtvater auf Pandeimon einberichtet werden. Er nimmt keine Speisen zu sich, kann der irdischen Nahrung völlig entbehren und nur zuweilen sieht man in seiner Zelle die Hälfte eines gebratenen Fisches, während die andere Hälfte — mirabile dictu — im Meere schwimmt, und hat häufig Visionen in denen ihm der Heiland in der Mitte der Getreuen erscheint, zuerst an ihn herum die Russen und Serben, dann folgen die Bulgaren, sodann die Walachen und weit, weit ab erst sind ihm die Griechen erkennbar. Betrüb ob der Zurücksetzung der Letzteren fragt dann Hieronimus den Erlöser: «Warum oh Herr hast Du diese edle Nation, die doch so viel für unsere heilige Religion gethan hat, so weit von Dir gewiesen?» Und wird nun dahin belehrt, dass diese Nation mit Undank die Hand zurückweise, die ihr vom heiligen Russland geboten werde und weil sie die Russen nicht liebe sich dem Herrn entfremdet habe.

Gleichlautenden Bericht erstatte ich unter Einem an Seine Excellenz den kaiserlich und königlichen Gesandten Grafen Ludolf in Constantinopel.

Geruhen Euere Excellenz etc.

Knapitsch, m. p.

Staatsarchiv Wien, Karton 198.

τὸν τίτλο τοῦ προξένου, κ' ἄς εἶχε περάσει τὸ τελευταῖο ἐξάμηνο στὸ Ἅγιον Ὅρος. Τελικά, ἡ ἀνέγερση τῆς νέας ἐκκλησίας ἀνεστάλη, ἀλλὰ παρέμειναν τρεῖς ρωσίδες μοναχές, ὑπὸ τὴν προστασία τοῦ *δραγουμάνου* τοῦ ρωσικοῦ προξενείου στὴ Θεσσαλονίκη. Ἐνδιαφέρουσα λεπτομέρεια: Τὸ χωριὸ χρωστοῦσε, τὸ 1872, περὶπου 6.000 λίρες Ἀγγλίας στοὺς Τούρκους φοροεισπράκτορες καὶ ὁ συντάκτης τῆς ἐκθέσεως ἐξέφραζε τὴ γνώμη ὅτι, τελικά, οἱ κάτοικοί του θὰ ἐπέτρεπαν τὴν ἀνέγερση τῆς ἐκκλησίας.

Μετὰ τὰ γεγονότα στὰ Ρεβενίκια, οἱ πτωχοὶ Ἑλληνες μοναχοὶ ἄρχισαν νὰ ἀντιστέκονται καὶ οἱ Ρῶσοι μὲ τὰ χρήματα στὰ χέρια προσπαθοῦσαν νὰ εἰσβάλλουν στὰ ἑλληνικὰ μοναστήρια. Ἔτσι, στὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παύλου, ἀνθρωποὶ τοῦ Ἱερωνύμου, προκάλεσαν ἐπεισόδια καὶ ἐξεδίωξαν τὸν ἡγούμενο Γεράσιμο καὶ τὸν ἀντικατέστησαν μὲ ἓναν ἡγούμενο-ὄργανο τοῦ Ἱερωνύμου. Τὰ γεγονότα τῆς μονῆς

Ὁ Konstantin Nikolaevič Leont'ev (1831-1892), ὁ φιλόσοφος, διπλωμάτης καὶ ἀργότερα στὴ Ρωσία, μοναχός, δὲν ὑπῆρξε *πανσλαβιστής*, ἀλλὰ ἦταν ἀντίθετος μὲ τὴ φιλοσοφία καὶ τὴν πολιτικὴ τοῦ Nikolaj Pavlovič Ignat'ev (1832-1908), πρέσβη τῆς Αὐτοκρατορικῆς Ρωσίας στὴν Κωνσταντινούπολη (1864-1877). Ὁ Leont'ev πῆγαινε στὸ Ἅγιον Ὅρος περισσότερο γιὰ προσωπικοὺς λόγους καὶ ὄχι τόσο γιὰ ὑπηρεσιακοὺς. Ὁ Leont'ev ἔγινε γνωστός στὴ Δυτικὴ Εὐρώπη κυρίως ἀπὸ τὸ ἔργο του Nikolaj [Aleksandrovič] Berdjaev, *Konstantin Leont'ev; Očerk iz istorii ruskoj religioznoj mysli*, Παρίσι, YMCA-PRESS, 1926, σσ. 1-268. Τὸ ἴδιο ἔργο στὴ γαλλικὴ γλῶσσα: Nicolas Berdiaeff, *Constantin Leontieff; Un penseur religieux Russe du dix-neuvième siècle*, Traduction d'Hélène Iswolsky, Παρίσι, Desclée de Brouwer, 1936, σσ. 1-351. Στὴν Ἑλλάδα, ἔγινε γνωστός ἀπὸ τὸν Κ. Ε. Λαοσιθιωτάκη μὲ ἓνα ἄρθρο του (: «Κωνσταντῖνος Λεόντιεφ», *Ἑλληνικὴ Δημιουργία* 1954, τεύχος 153, 736-743) καὶ μὲ μετάφραση ἐνὸς ἔργου του (: Κ. Ν. Λεόντιεφ, *ΧΡΥΣΗ, Διήγημα ἀπὸ τὴν Κρητικὴ ζωὴ 1868*, Λογοτεχνικὴ προσαρμογὴ - Εἰσαγωγὴ - Σημειώσεις Κώστα Ε. Λαοσιθιωτάκη, Θεσσαλονίκη 1966, σσ. 1-85). Μονογραφία γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο τοῦ Κ. Ν. Leont'ev, βάσει ἀνεκδότων καὶ ἐκδοθέντων ἀρχεακῶν πηγῶν, μέχρι τώρα, δὲν ἐκδόθηκε στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα. Ὁ Leont'ev ὑπῆρξε πεπεισμένος λάτρης τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, ὅπως τὸ γνώρισε ἀπὸ τὴ μελέτη τοῦ Βυζαντίου καὶ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας καὶ ὅπως τὸ ἔζησε στὴ Φιλοκαλικὴ πατριστικὴ ἔκφραση τῶν *στάρτσι* τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Τὴν πρόσφατη βιβλιογραφία γιὰ τὸν Κ. Ν. Leont'ev βλ. στὸ ἔργο τῶν Β. Adrianov - Ν. Mal'čevskij - D. V. Solov'eva, *K. Leont'ev, naš sovremennik*, Πετροῦπολη 1999 (= σσ. 455-461: S. Ju. Baranov, "Kratkij spisok Literatury o K. N. Leont'ev za 1886-1992 gg."). Βλ. ἀκόμη V. A. Kotel'nikova κ.ά., *Hristianstvo i novaja russkaja literatura, Bibliografičeskij ukazatel' 1800-2000*, Πετροῦπολη 2002, σσ. 259-267· Κ. Ν. Leont'ev, *Diplomatičeskie donesenija, pis'ma, zapiski, otčety, 1865-1872*, Sost. Κ. Μ. Dolgov, Μόσχα 2003.

Τὰ περισσότερα τῶν ἔργων του ἐκδόθηκαν σὲ συλλογὴ Ἀπάντων στὴ Μόσχα (πρβλ. Κ. Ν. Leont'ev, *Sobranie sočinenii ...*, τόμοι I-IX, Μόσχα 1912-1914). Τὸ ἴδιο ἔργο κυκλοφορεῖ καὶ σὲ μικροδιαφάνειες ἀπὸ τὴν Ἑταιρεία INTER Documentation Company AG, τῆς Ἑλβετίας.

Μὲ τὴν πρώτη εὐκαιρία, θὰ δημοσιεύσω τὴ φωτογραφικὴ ὕλη γιὰ τὸν Κ. Ν. Leont'ev, τὴν ὁποία κατέχω ἀπὸ τὸ Russk. Gos. Arhiv Literatury i Iskusstva (= Κρατικὸ Ἀρχεῖο Λογοτεχνίας καὶ Τέχνης τῆς Ρωσίας), Μόσχα (Fond 290).

Τέλος, ὁ συντάκτης δὲν γνώριζε τὰ γεγονότα τὰ ὁποῖα συνέβησαν ἀπὸ Ρώσους μοναχοὺς τῆς σκήτης τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου στὸ χωριὸ Ἅγιος Νικόλαος καὶ στὴν τοποθεσία Βουρβουροῦ τῆς Σιθωνίας. Γιὰ περισσότερα πρβλ. Σμυρνάκης, *ὁ.π.*, σ. 228. καὶ Μ. Γ. Βαρθούνης, «Ἀθωνικὰ Μεταβυζαντινὰ Σύμμεκτα», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 83/784 (2000) 759-772. Τὸ ἴδιο δημοσίευμα στὸ ἔργο τοῦ ἴδιου, «Κατὰ τὸ Ὅρος τοῦ Ἀθωνος» Ἀθωνικὰ καὶ Ἀγιορειτικὰ μελετήματα, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. οἶκος Ἀφῶν Κυριακίδη, 2005, σσ. 205-218, ὅπου βλέπουν τὸ φῶς τῆς δημοσιότητας ἔγγραφα τῶν διπλωματικῶν ἐκπροσώπων τοῦ Ἑλληνικοῦ Κράτους Π. Λογοθέτη καὶ Γ. Σ. Δοκοῦ (σχετικῶς μὲ τὴ δραστηριότητες Ρώσων μοναχῶν στὴ Βουρβουροῦ).

τοῦ Ἁγίου Παύλου ἀνησύχησαν τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο²³. Τὸ ἴδιο συνέβη καὶ στὴ μονὴ Ξενοφῶντος ὅπου, μετὰ τὸ θάνατο τοῦ ἡγουμένου, ἡγούμενος ἐξελέγη ἄνθρωπος τοῦ Ἱερωνύμου.

Ἐν τῷ μεταξὺ, ἄρχισαν νέοι περιορισμοὶ γιὰ τοὺς Ἑλληνες μοναχοὺς: Μέχρι τώρα πήγαιναν ἐλεύθερα στὴ Ρωσία. Τώρα, χρειάζονται ἄδεια τῆς Ρωσικῆς Ἱερᾶς Συνόδου, ἢ ὁποῖα, γιὰ νὰ τὴ χορηγήσει χρειάζοταν πληροφορίες ἀπὸ τὸ προξενεῖο τῆς Ρωσίας στὴ Θεσσαλονίκη, τὸ ὁποῖο, μὲ τὴ σειρὰ του, ζητοῦσε πληροφορίες ἀπὸ τὸν Ἱερωνύμο, τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος. Ἔτσι, ὅποιο μοναστήρι ἢ κελὶ δεχόταν Ρώσους, μποροῦσε νὰ στείλει κάποιον μοναχὸ (γιὰ ἐράνους ἢ διοικητικὲς ὑποθέσεις) στὴ Ρωσία.

Μετὰ ἀπὸ κάποια πυρκαϊὰ σὲ ἑλληνικὸ μοναστήρι, προσφέρονταν οἱ Ρῶσοι νὰ βοηθήσουν τὴν ἀποκατάσταση τῆς μονῆς, ἀρκεῖ νὰ εἶχαν γίνει δεκτοὶ στὴ μονή. Ἀλλά, [σ. 24] τὰ τελευταῖα χρόνια, ἐπειδὴ οἱ πυρκαϊὲς εἶναι πολλές, ἐκφράζονται ὑπόνοιες ὅτι τὶς προκαλοῦσαν οἱ Ρῶσοι, γιὰ εὐνόητους λόγους. Ἐξάλλου, στὴν ἐπιθυμία τους οἱ μοναχοὶ τῆς σκήτης τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου νὰ ἀποκτήσουν λιμάνι, ὅπως αὐτοὶ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος, κατέστρωσαν σχέδια νὰ ἀγοράσουν τὸ λιμάνι τῆς μονῆς Σταυρονικήτα καὶ γιὰ νὰ ἐλέγχουν τὸ κέντρο τοῦ Ἁγίου Ὄρους, ἀπὸ τὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος, στὴ σκήτη τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου καὶ τὴ μονὴ Σταυρονικήτα, ἔθεσαν σκοπὸ τους νὰ κατακτήσουν τὴ μονὴ Κουτλουμουσίου, ὅπου τελικὰ, χάρη στὴν ἐπέμβαση τῆς πρεσβείας τῆς Μ. Βρετανίας στὴν Κωνσταντινούπολη, διότι οἱ περισσότεροὶ κουτλουμουσιανοὶ μοναχοὶ καταγόταν ἀπὸ τὰ Ἰόνια Νησιά, ναυάγησαν τὰ σχέδια τῶν Ρώσων²⁴. Τελικὰ, σήμερα

23. Ἐδῶ, ὁ συντάκτης ἀναφέρεται στὰ γεγονότα τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Παύλου, ὅπου τὸ μοναστήρι μετατράπηκε σὲ κοινόβιο τὸ 1839, ἀλλὰ ἐπειδὴ οἱ μοναχοὶ δὲν συμφωνοῦσαν στὴ μετατροπὴ, οὔτε στὸ πρόσωπο τοῦ ἡγουμένου, συνέβη νὰ ἔχουν ἀλλάξει, σὲ διάστημα πέντε ἐτῶν, ἕξι ἡγούμενοι. Τὸ 1842, τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο διόρισε ἑξαρχο τὸν μητροπολίτη Κασσανδρείας Ἰάκωβο, μὲ τὴ σαφὴ ἐντολὴ νὰ ἐκλέξει, μὲ τοὺς κοινοβιάρχες τοῦ Ἁγίου Ὄρους, τὸν ἡγούμενο τῆς μονῆς. Μετὰ ἀπὸ πολλὰ γεγονότα, ὅπου ἀναφέρονται καὶ ξυλοδαρμοί, ἐκτὸς τῶν ἀφορισμῶν καὶ ἀπελάσεων, ὁ Πατριαρχικὸς ἑξαρχος, σὲ συνεργασία μὲ ἑπτὰ κοινοβιάρχες τοῦ Ἁγίου Ὄρους, ἐξέλεξαν, τὸ 1842, ἡγούμενο τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Παύλου τὸν ἱερομόναχο Κύριλλο, ἀπὸ τὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος. Μετὰ τὸν Κύριλλο, ἡγούμενος ἐξελέγη ὁ ἀρχιμανδρίτης Σωφρόνιος Καλλιγᾶς, ἀπὸ τὴν Κεφαλονιά. Ἐκτίσε τὸ Καθολικὸ τῆς μονῆς καὶ ἀνακαίνισε τὴ μονή. Τελικῶς καὶ ὁ Σωφρόνιος ἔφυγε ἀπὸ τὴ μονή. Οἱ ταραχὲς στὴ μονὴ ἐπαναλήφθηκαν καὶ τὸ 1854 μὲ 1855. Πὰ περισσότερα βλ. Σμυρνάκης, ὁ.π., σσ. 603, 607· Κτενάς, ὁ.π., σσ. 431-455.

24. Τὰ γεγονότα στὴ μονὴ Κουτλουμουσίου θὰ εἶχαν λάβει ἄλλη διάσταση ἂν δὲν κατάγονταν οἱ Κουτλουμουσιανοὶ μοναχοὶ ἀπὸ τὰ Ἰόνια Νησιά καὶ ἂν δὲν ἐπενέβαινε ἡ πρεσβεία τῆς Μ. Βρετανίας στὴν Κωνσταντινούπολη, διότι, ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ, ἡ συστηματικὴ ἐργασία, τὸ 1859-1860, τοῦ Ρώσου P. I. Sevast'janov καὶ, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, τὸ γεγονὸς ὅτι «... διεφθάρησαν οἱ ἐν τῇ Κοινότητι ἀντιπρόσωποι διὰ ρωσικῶν ρουβλίων ...», θὰ εἶχαν ὡς ἀποτέλεσμα τὸν ἐκρωσισμό τῆς μονῆς.

Πὰ περισσότερα βλ. Σμυρνάκης, ὁ.π., σσ. 194, 233· Μ. Μεταξάκης, *Τὸ Ἅγιον Ὄρος καὶ ἡ ρωσικὴ πολιτικὴ ἐν Ἀνατολῇ*, Ἀθήνα 1913, σ. 88· Κτενάς, ὁ.π., σσ. 431-436· Μυλωνᾶκος, ὁ.π., σσ. 88-89· Tachiaos, «Controverses», ὁ.π., σ. 178· Ταχιάος, «Σχέσεις Ἑλλήνων καὶ Ρώσων», ὁ.π., σ. 276· Μαμαλάκης, *Τὸ Ἅγιον Ὄρος (Ἄθως) διὰ μέσου τῶν αἰώνων*, Θεσσαλονίκη, ΕΜΣ, 1971, σ. 455· R. Billelta, *Der Heilige Berg Athos in Zeugnissen aus sieben Jahrhunderten*, I, Wien-New York-Doublin 1992, σ. 271· Παπουλίδης, «Πέτρος Ἰβάνοβιτς», ὁ.π., σ. 30. ὁ ἴδιος, «O P. I. Sevast'janov», ὁ.π., σ. 100· ὁ ἴδιος, «Οἱ συλλογὲς Σεβαστιάνωφ», ὁ.π., σ. 235. Papoulidis, «Sevast'janov et ses collections», ὁ.π., σ. 400.

τόσο ὁ Ἱερώνυμος²⁵, ὅσο καὶ ὁ Μακάριος²⁶ διοικοῦν τὸ Ἅγιον Ὅρος. Στὰ σχέδιά τους ἀντιστέκονται μόνο πέντε-ἕξι ἑλληνικὰ μοναστήρια. Ἐξάλλου, ὁ Ἱερώνυμος διατηρεῖ ἀλληλογραφία μὲ τοὺς πανσλαβιστικοὺς κύκλους τῆς Ρωσίας καὶ τῆς Βουλγαρίας καὶ ἔχει στὴ διάθεσή του τεράστια χρηματικὰ ποσά, σὲ εὐρωπαϊκὲς τράπεζες, γιὰ νὰ πραγματοποιήσῃ τὰ σχέδιά του, τὰ ὁποῖα ἐπικεντρώνονται στὴν

25. Ὁ ἱερομόναχος Ἱερώνυμος Solomencov (1803-1885), στὸν κόσμο Ἰωαννίκιος, ἦταν γιὸς πλουσίου Ρώσου ἐμπόρου. Ἐκάθη μοναχὸς στὴ Ρωσία, ἀπ' ὅπου ἦλθε στὴ σκήτη τοῦ προφήτου Ἡλιοῦ, τὸ 1836. Τὸ 1841, ἔγινε ὁ πνευματικὸς τῆς σκήτης. Ἀπὸ τὴ σκήτη τοῦ προφήτου Ἡλιοῦ, εἰσῆλθε, μὲ μικρὴ συνοδεία, στὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος. Ἐκτοτε, ἦταν ὁ πνευματικὸς τῶν Ρώσων μοναχῶν τῆς μονῆς Παντελεήμονος. Ὑπῆρξε ὁ ἀρχηγέτης τῶν Ρώσων μοναχῶν τῆς μονῆς, ὁ κύριος ὑπεύθυνος τοῦ ἐκρωσισμοῦ τῆς μονῆς καὶ, ἀκόμη, τῆς ἀριθμητικῆς ὑπεροχῆς τῶν Ρώσων μοναχῶν στὸ Ἅγιον Ὅρος. Ὁργάνωσε τοὺς Ρώσους μοναχοὺς τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος. Πρωτοστάτησε στὴν ἀνοικοδόμησι τῆς μονῆς. Ἰδρυσε τυπογραφεῖο στὴ μονὴ καὶ ἐξέδιδε θρησκευτικὰ φυλλάδια, τὰ ὁποῖα ταχυδρομοῦσε στὴ Ρωσία. Πρωτοστάτησε στὴν προεκλογή, τὸ 1873, καὶ στὴν ἐκλογή, τὸ 1875, τοῦ ἡγουμένου Μακαρίου, ἐνῶ ὁ τελευταῖος ἀπουσίαζε ἀπὸ τὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος στὴν Κωνσταντινούπολη. Τὸ 1876, πρωτοστάτησε στὴν ἴδρυσι τῆς μονῆς Σίμων ὁ Χαναναῖος, στὸν Καύκασο, κοντὰ στὴν πόλη Σοχοῦμ. Γιὰ περισσότερα βλ. Α. Α. Dmirievskij, *Russkie na Afone. Očerki žizni i dejatel'nosti igumena russkago Panteleimonovskago monastyrja svjaščeno-arhimandrita Makarija (Suščina)*, ἀνάτυπο ἀπὸ τὸ περιοδικὸ *Strannik*, Πετρούπολη 1895, σσ. IV+422+2 φωτογραφίες (Priloženie II: σσ. 409-422: *Žizni o. Ieronima, duhovnika russkogo Panteleimonovskago monastyrja, im samim razskazannaja*) (στὸ ἐξῆς: *Russkie na Afone*).

Σμυρνάκης, ὁ.π., σσ. 665-666:

«*Δυστυχῶς εἶναι ἀναντίρροτος ἀλήθεια ὅτι ὁ τε Ἱερώνυμος, Μακάριος καὶ λοιποὶ Ἕλληνες καὶ Ρῶσοι, οἵτινες μετέσχον εἰς τὴν ἐκσλαύωσιν τῆς Μονῆς καὶ διεφθάρησαν ρωσικῶ χρωσίφ, πάντες μετὰ θάνατον, κατὰ τὴν μετὰ τριετίαν συνήθη ἀνακομιδὴν αὐτῶν εὐρέθησαν ὡς ἐνεταφιάσθησαν ἄλλοι, ἀκέραιοι καὶ τυμπανιαῖοι, ἄχρι τοῦ νῦν [1903] διαμένοντες τοιοῦτοι τοῦτο δ' ὁμολογοῦσι μετὰ φρίκης οἱ ἐν τῇ Μονῇ τοῦ Παντελεήμονος ἐπιζῶντες. Ἡμεῖς δ' αὐτοὶ αὐτόπται ἐγενόμεθα κατὰ τὴν ἐν τῇ Μονῇ ἡμῶν τοῦ Ἐσφιγμένου γενομένην ἀνακομιδὴν κατ' Ἀπρίλιον τοῦ 1891 τοῦ πρόην Πενταπόλεως Νείλου, ὃν ἐνεταφίεσαν ἐν τῇ Μετανοίᾳ αὐτοῦ οἱ οἰκτεῖοι αὐτοῦ Μοναχοὶ πρὸς συγχώρησιν, ὅτε οὗτος ἀνεκομίσθη ὡς ἦν κατὰ τὸν ἐνεταφιασμόν αὐτοῦ καὶ ἐτάφη αὐθις εἰς ἕτερον χῶρον τοῦ κοιμητηρίου τῶν πατέρων, ἐξ οὗ πάλιν ἐξῆλθεν ὄζων καὶ δυσωδέστατος. Ταῦτα δ' ἀναγράφει καὶ ὁ τῷ 1883 ἐπισκεψάμενος τὸ Ὅρος Ἄγγλος Ἀθελσταν Ρίλεϋς (Athestan Riley)».*

26. Ὁ ἀρχιμανδρίτης Μακάριος Suškin (1821-1889), γόνος πλουσίας ρωσικῆς οἰκογενείας, ὑπῆρξε πνευματικὸ ἀνάστημα τοῦ ἱερομονάχου καὶ πνευματικοῦ Ἱερωνύμου. Εἰσῆλθε στὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος τὸ 1851, ὅπου ἔζησε ὑπὸ τὴν ἐπίδρασι καὶ τὴν καθοδήγησι τοῦ πνευματικοῦ Ἱερωνύμου. Προεξελέγη, τὸ 1873, ἡγούμενος τῆς μονῆς Παντελεήμονος. Ἡγούμενος ἐξελέγη τὸ 1875, ἐνῶ ὁ ἴδιος ἀπουσίαζε ἀπὸ τὴ μονή, εὐρισκόμενος στὴν Κωνσταντινούπολη. Στὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος, τὸ τυπογραφεῖο μεγάλωσε σὲ ἐγκαταστάσεις καὶ σὲ παραγωγή. Ἄρχισε ἡ ἐκτύπωσι μεταφρασμένων στὴ ρωσικὴ γλῶσσα ἔργων τῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ἐκτυπώθηκε, σὺν τοῖς ἄλλοις, καὶ ἡ μετάφρασι στὴ ρωσικὴ γλῶσσα τῆς *Φιλοκαλίας* ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Θεοφάνη Γονορον († 1894). Οἱ προσκυνητὲς ἀπὸ τὴ Ρωσία ἐρχόταν στὴ μονὴ κατὰ ἑκατοντάδες. Παρὰ τὴν ὑπαρξὴ τῆς ἑλληνορωσικῆς ἀλλὰ καὶ ἐνδο-ρωσικῆς διαμάχης [ὅπου οἱ Ρῶσοι δὲν ἐκτιμοῦσαν τοὺς Οὐκρανοὺς καὶ οἱ Οὐκρανοὶ τοὺς Ρώσους, archimandrit Spiridon, *Mes missions en Sibirie. Souvenir d'un moine orthodoxe russe* (μετάφρασι καὶ εἰσαγωγή P. Pascal), Παρίσι 1950, σ. 34], στὸ Ἅγιον Ὅρος, τὸ δεῦτερο ἡμῖσι τοῦ 19ου αἰ., θὰ πρέπει νὰ ὑπογραμμίσουσι ὅτι, τὴν ἴδια ἐποχὴ, στὸ ρωσικὸ μοναχισμὸ τοῦ Ἁγίου Ὁρους, ἐμφανίστηκε ὁ θεσμὸς τῶν *στάρτσι*, τῶν μοναχῶν πνευματικῶν καθοδηγητῶν. Ὁ Μακάριος πέθανε τὸ 1889.

Γιὰ περισσότερα βλ. τὴν παραπομπὴ ἀπὸ τὸ Σμυρνάκη στὸ τέλος τῆς σημ. 25, ὁ.π., καὶ I. E. Kraskovskij, *Makarij Afonskij igumen i svjaščenko - arhimandrit afonskago Sv.-Panteleimonova monastyrja*, Μόσχα 1889· Dmitrievskij, *Russkie na Afone*, ὁ.π.

ἀγορά ἀκινήτων στή Μακεδονία. Πά νά ἐντυπωσιάσει τοὺς προσκυνητὲς καὶ μοναχοὺς κατέστρωσε τὸ ἀκόλουθο σχέδιο: Στὴν Ὀδησσὸ καὶ στὰ ἄλλα λιμάνια τῆς Μαύρης Θάλασσας, ὅπου συγκεντρώνονται οἱ ἀθῶοι προσκυνητὲς καὶ μοναχοί, στὰ μετόχια, καταθέτουν τὰ βιογραφικὰ στοιχεῖα τους καθὼς καὶ στοιχεῖα τῆς οἰκογενειακῆς καταστάσεώς τους. Ὅταν ἔρχονται στὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος²⁷, ὁ Ἱερώνυμος τοὺς ἀποκαλεῖ μὲ τὰ βαπτιστικὰ ὀνόματά τους καὶ τοὺς ρωτᾷ γιὰ τοὺς συγγενεῖς τους. Ἔτσι, ὁ Ἱερώνυμος παρουσιάζεται στοὺς προσκυνητὲς καὶ μοναχοὺς ὡς ὑπεράνθρωπος²⁸. Ἐξάλλου, διαδόθηκε καὶ ἓνα ὄραμά του εἰς βάρος τῶν Ἑλλήνων: [σ. 25] Προσευχόταν μέσα στὴ νύχτα, ὅποτε εἶδε μέσα σὲ λάμψη τὸ Σωτήρα, περιτριγυρισμένο ἀπὸ ὅλα τὰ ἔθνη τοῦ κόσμου, ὁ ὁποῖος τοῦ εἶπε ὅτι ἦταν εὐχαριστημένος ἀπὸ τὸ Ρῶσο ἡγούμενο. Ὁ Ἱερώνυμος ὅμως, εἶδε ὅτι ἡ Ἑλλάδα, στὸ ὄραμά του, ἦταν τελευταία καὶ μόλις φαινόταν. Τότε, ρώτησε τὸ Σωτήρα, γιατί ἡ Ἑλλάδα, ἡ ὁποία μᾶς ἔδωσε τὸν πολιτισμό, εἶναι τελευταία καὶ μάλιστα μετὰ τοὺς ἔθνικούς; Καὶ ὁ Σωτήρας τοῦ ἀπήντησε ὅτι κάθε ἔθνος, τὸ ὁποῖο θὰ συνωμοτοῦσε κατὰ τῆς Ἁγίας Ρωσίας, τὸ λίκνο τῆς ἀληθοῦς πίστεως, θὰ ἔχει τὴν ἴδια τύχη.

Ὁ πατέρας Ἱερώνυμος καὶ ὅλες οἱ μοναστικὲς κοινότητες τῶν Ρώσων ἔχουν τὴν ὑποστήριξη τῆς κυβερνήσεως τῆς Ρωσίας καὶ τῶν προξένων τῆς Ρωσίας στὴ Θεσσαλονίκη, οἱ ὁποῖοι πηγαίνουν συχνὰ στὸ Ἅγιον Ὄρος, ιδίως ὁ κ. Léontiew, πὺν τελευταία ἔζησε ἀπὸ μονὴ σὲ μονὴ ἐπὶ ἓνα ὀκτάμηνο.

Εἶναι καταπληκτικὸ ὅτι σ' ὅλα αὐτὰ δὲν ἐπενέβη ἡ ὀθωμανικὴ κυβέρνησις. Χρειάστηκε νὰ ἀκουστοῦν τὰ γεγονότα τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Παύλου γιὰ νὰ ἐνδιαφερθεῖ καὶ νὰ διερωτηθεῖ μήπως οἱ Ρῶσοι ἠθελαν νὰ ἐγκαταστήσουν ἐκεῖ τὸ κέντρο τῆς προπαγάνδας τους²⁹.

Πά νὰ σωθεῖ τὸ Ἅγιον Ὄρος δὲν ἀρκοῦν τὰ μέτρα τῆς ὀθωμανικῆς κυβερνήσεως, ἀλλὰ ἡ ἀντίσταση τῶν Ἑλλήνων. Οἱ Ρῶσοι τὸ ἔχουν ἀντιληφθεῖ καὶ φαίνεται ἀπὸ τὸν τρόπο, καὶ ιδίως ἀπὸ τὴν ἀντιπάθεια, μὲ τὴν ὁποία δέχονται στὸ «*Ρωσικὸ μοναστήρι*» τοὺς Ἑλληνας προσκυνητὲς μοναχοὺς ἢ λαϊκοὺς.

27. Οἱ Ρῶσοι προσκυνητὲς ἔρχονταν στὸ Ἅγιον Ὄρος κυρίως ἀπὸ τὴν Ὀδησσὸ, μὲ πλοῖο τῆς *Ρωσικῆς Ἀτμοπλοικῆς καὶ Ἐμπορικῆς Ἐταιρείας* (= Russkoe Obsčestvo Parahodstvo i Torgovli), τῆς γραμμῆς Ὀδησσὸ - Ἀλεξάνδρειας. Ἡ Ἐταιρεία ἰδρύθηκε ἀπὸ ἓναν Ἕλληνα (τὸ Νικόλαο Ἀρχὰ τοῦ Ἀνδρέα) καὶ ἓνα Ρῶσο (τὸ Nikolaj Novosel'skij τοῦ Ἀλεξάνδρου). Πά τοὺς προσκυνητὲς, ὑπῆρχε στὴν Ὀδησσὸ καὶ στὴν Κωνσταντινούπολη τὸ μετόχι «*τῶν μονῶν τοῦ Ἄθω*», ὅπου εὔρισκαν συμπαράσταση ἀπὸ Ρώσους ἀγιορεῖτες μοναχοὺς. Ἡ διαδρομὴ ἀπὸ τὴν Ὀδησσὸ μέχρι τὸ Ἅγιον Ὄρος πραγματοποιοῦνταν σὲ τέσσερα μερόνυχτα. Στὴ διαδρομὴ αὐτὴ γίνονταν τέσσερις στάσεις: Στὴ Βάρνα, στὸν Πύργο, στὴν Κωνσταντινούπολη καὶ στὰ Δαρδανέλλια. Πά περισσότερα βλ. *Putevoditel' Russkago Obsčestva Parahodstva i Torgovli 1911 g.*, Ὀδησσὸς 1911· Κ. Κ. Παπουλίδης, «Ἀπὸ τὴν Ὀδησσὸ στὸ Ἅγιον Ὄρος καὶ τὴ Θεσσαλονίκη. (Σχετικὰ μὲ τὴ *Ρωσικὴ Ἀτμοπλοικὴ καὶ Ἐμπορικὴ Ἐταιρεία* τὸ 19ο καὶ 20ο αἰ.)», *Βαλκανικὰ Σύμμεικτα* 8 (1996) 151-164. Ἡ ἴδια μελέτη στὸ ἔργο τοῦ ἴδιου, *Ἀρχαιογραφικὰ καὶ ἱστοριογραφικὰ τῆς Ρωσίας*, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. οἴκ. Ἀφῶν Κυριακίδη, 2000, σσ. 141-154.

28. *F.O., P.R.O.*, 424/55, σ. 24 «... *leur fait croire que Jérôme est évidemment plus qu'un homme.*»

29. Πά περισσότερα βλ. Κτενᾶς, *ὁ.π.*, σ. 431 κέξ. (= κεφ. ΛΕ', Ὁ Νομάρχης Θεσσαλονίκης Χουσονῆ Πασοῦς καὶ τὸ δημιουργηθὲν ἐν Ἁγίῳ Ὄρει ἐπεισόδιον τῷ 1860).

Αὐτὴ ἡ διάσταση φαίνεται καὶ ἀπὸ τὰ δημοσιεύματα³⁰ τῶν ἑλληνικῶν ἐφημερίδων τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Καὶ οἱ Ρῶσοι, διὰ τῶν προξένων τους στὴ Θεσσαλονίκη, εἰδοποίησαν ὅτι ἂν οἱ Ἕλληνες συνεχίσουν καὶ δὲν τὰ διαφεύσουν, θὰ χάσουν τὰ κτήματά τους στὴ Ρωσία.

Τὰ ἔσοδα τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἀπὸ τὴ Ρωσία ἀνέρχονται στὸ ποσὸ τῶν 60.000 ἀγγλικῶν λιρῶν καὶ ἔχοντας ὑπόψη τὴ μεγάλη φτώχεια τῶν ἑλληνικῶν μοναστηριῶν, οἱ Ἕλληνες μοναχοὶ θὰ σκεπτόταν μὲ προσοχὴ νὰ διακόψουν τὶς σχέσεις τους μὲ μιὰ Δύναμη, ὅπως εἶναι ἡ Ρωσία.

* * *

Συμπερασματικῶς, θὰ γράφαμε πὼς ἀπὸ τὴ μελέτη τοῦ κειμένου φαίνεται ὅτι ὁ συντάκτης του δὲν πῆγε στὸ Ἁγιον Ὁρος. Παράβαλε [σ. 22] π.χ. ὅτι ἡ τοποθεσία *Χρωμίτσα ἢ Χρονμίτσα* βρίσκεται, δῆθεν, στὸν Ἰσθμὸ τῆς χερσονήσου τοῦ Ἁγίου Ὁρους, κοντὰ στὸ Κανάλι τοῦ Ξέρξη. Στὶς περιγραφές του δὲν ἀκολουθεῖ τὴ χρονολογικὴ σειρὰ τῶν γεγονότων, ἀλλὰ οὔτε καὶ θεματικὴ, δηλ. νὰ ἀσχοληθεῖ πρῶτα μὲ τὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος, μὲ τὴ σκῆτη τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου καὶ μετὰ μὲ τὴ σκῆτη τοῦ προφήτου Ἡλιοῦ. Ἄλλοτε πάλι, ἐπανέρχεται στὸ θέμα του: π.χ. στὴ σ. 23 ὁ πρόξενος τῆς Ρωσίας στὴ Θεσσαλονίκη ἀναφέρεται ὅτι ἔζησε ἕξι μῆνες

30. Πρβλ. τὸ δημοσίευμα τῆς ἐφημ. «*Νεολόγος*» τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἀπὸ 20 Αὐγούστου 1884. Ἀναδημοσίευση ἀπὸ τὴν τουρκικὴ ἐφημ. «*Ὀσμανλῆς*»:

«...Ἐν κελλίον ἀρκεὶ διὰ τὴν ἐγκατάστασιν ἐνὸς μοναχοῦ. Ἀλλὰ οἱ ἄλλοδαποὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους προέβησαν εἰς τὴν ἴδρυσιν μεγάλων καταστημάτων, ὧν ἐπεκτείνουσι καθ' ἑκάστην τὰ ὄρια διὰ τῆς κτήσεως νέων γαιῶν καὶ μάλιστα μικροῦ τινος θαλασσίον ὀρμίσκου καὶ λιμένος δυναμένων νὰ περιλάβωσιν ὀλόκληρον στόλον. Ἐμελλον δὲ νὰ ἀποκτήσωσι καὶ μίαν νῆσον, εὐτυχῶς ὁμως τοῖς ἀπηγορεύθη τοῦτο. Τὰ κτήματα αὐτῶν ἐκτείνονται ἐπὶ τοῦ παρόντος ἀπὸ τῶν θαλασσίων ἀκτῶν (;) μέχρι τῆς Καβάλας, πρὸς τούτους δὲ ἠγόρασαν καὶ παρὰ τὴν πόλιν ταύτην τὴν ἔπανλιν Νόζλα, ἀνήκουσαν εἰς τινὰ Τζαφφὲρ βέην ...

...Οἱ ἄλλοδαποὶ μοναχοὶ δὲν κέκτηνται βεβαίως τὸ δικαίωμα τοῦ νὰ κατέχωσι λιμένας καὶ στρατηγικὰς θέσεις, ἀνεγείρωσι δὲ ἐπ' αὐτῶν κτίρια ὁμοιάζοντα μᾶλλον πρὸς φρονῆρια ἢ πρὸς εὐκτηρίους οἴκους... Δὲν τοῖς ἐπιτρέπεται νὰ καταρτίσωσιν ὀλόκληρον ξένην ἀποικίαν ἀποτελουμένην ἐκ τινῶν χιλιάδων ἀτόμων, ὧν ὁ ἀριθμὸς ἐπανξάνει ὀσημέραι καὶ ἀπειλεῖ νὰ μετατραπῇ εἰς ἐπιδρομὴν πρὸς συστηματικὴν ἔξωσιν τοῦ ἰθαγενοῦς στοιχείου ἢ καθυπόταξιν αὐτοῦ, πρὸς ἀπόκτησιν ἢ ἀγορὰν ἐκτεταμένων κτημάτων καὶ κατάστασιν πραγμάτων παρουσιάζουσιν πάσας τὰς ἐνδείξεις ἐπιθετικῆς πολιτικῆς...».

Τὸ κείμενο προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀνακοίνωσιν τοῦ Ἱ. Ἀθ. Παπάγγελου, «Ἡ ρωσικὴ πολιτικὴ», ὅ.π., σσ. 414-415.

Ἐξάλλου, τὰ προβλήματα τῆς σκῆτης τοῦ προφήτου Ἡλιοῦ [ἰδίως στὶς σχέσεις της μὲ τὴ μονὴ Παντοκράτορος κλπ.], ὁ πρέσβης τῆς Αὐτοκρατορικῆς Πρεσβείας τῆς Ρωσίας, στὴν Κωνσταντινούπολη, Α. Ι. Nelidov (1882-1897), τὰ ἀνέθετε σὲ *εἰδικὴ ἐπιτροπὴ*, στὴν Κωνσταντινούπολη, ἀποτελουμένη ἀπὸ τοὺς Ρ. Β. Mansurov (Β' Γραμματέα τῆς πρεσβείας), Α. Α. Smirnov (ὑπάλληλο τῆς πρεσβείας), ἱερομόναχο Ἰωαννῆσιο (ἱερατικῶς προϊστάμενο τοῦ μετοχίου τῆς σκῆτης τοῦ προφήτου Ἡλιοῦ, στὴν Κωνσταντινούπολη) καὶ τὸν Ἕλληνα Γεώργιο Π. Βεγλερῆ (1850-1923) (ναυτικὸ πρᾶκτορα τῆς *Ρωσικῆς Ἀτμοπλοικῆς καὶ Ἐμπορικῆς Ἐταιρείας*), ὁ ὁποῖος μετέβη, τὸ μῆνα Μάιο τοῦ 1892, γιὰ θέματα τῆς σκῆτης, στὸ Ἁγιον Ὁρος, στὴ Θεσσαλονίκη καὶ στὴν Ἀθήνα. Γιὰ περισσότερα βλ. L. A. Gerd, *Rossija i Pravoslavnyj Vostok - Konstantinopol'skij patriarhat v konce XIX v. - Pis'ma G. P. Begleri k prof. I. E. Troickomu 1878-1898 gg.*, Πετρούπολη 2003, σσ. 215-216 καὶ 217, 223-224, 231-233. (Πρβλ. καὶ τὶς σσ. 30-39).

στό Ἅγιον Ὄρος, ἐνῶ ὁ ἴδιος στή σ. 25 ἀναφέρει ὅτι ἔζησε ὀκτῶ μῆνες. Ἔτσι, σηματίζει κάποιος τή γνώμη ὅτι ὁ συντάκτης, στό πλαίσιο τῆς παρακολουθήσεως τῶν ἐνεργειῶν τῶν ὀργάνων τοῦ προξενείου τῆς Ρωσίας στή Θεσσαλονίκη, συγκέντρωσε τίς πληροφορίες στό γραφεῖο του καί τίς ἀπέστειλε στήν κυβέρνηση τῆς Γερμανίας. Πιστεύω ὅτι ὁ ἴδιος παρεχώρησε τὸ ἔγγραφο αὐτὸ στό συνάδελφό του τῆς Μ. Βρετανίας.

Κεντρικό του θέμα: Τὸ δεύτερο ἥμισυ τοῦ 19ου αἰ., οἱ Ρῶσοι κατέρχονται ἀπὸ τὴν πατρίδα τους στό Ἅγιον Ὄρος, ὅπου ὑπερτεροῦν οἱ Ἕλληνες μοναχοὶ [σ. 20] καί, μὲ κάθε μέσο, ἀγοράζουν κτήματα καί κτίσματα στό Ἅγιον Ὄρος, ἀλλὰ καί ἐκτὸς τοῦ Ἁγίου Ὄρους, στή Μακεδονία [σ. 21, 22]. Ἡ ὀθωμανικὴ κυβέρνησις δὲν ἀνησυχεῖ, ἀνησυχοῦν ὅμως οἱ Ἕλληνες μοναχοὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους, οἱ ὁποῖοι ἀντιστέκονται καί μὲ δημοσιεύματά τους κατακρίνουν τὴν πολιτικὴ τῆς Ρωσίας, αὐτοὶ ὅμως ἀπειλοῦνται ἀπὸ τὸ ρωσικὸ προξενεῖο τῆς Θεσσαλονίκης ὅτι θὰ χάσουν τὰ κτήματά τους στή Ρωσία.

Τέλος, τὸ ἔγγραφο, παρὰ τίς ὑπερβολὰς τίς ὁποῖες ἀναφέρει (βλ. τὸ ὄραμα τῆς Γερακίνας στὰ Ρεβενίγια [σ. 22] καί τὸ ὄραμα τοῦ Ἱερωνύμου [σ. 25]), ὑπερβολὰς, οἱ ὁποῖες ἀνάγονται στή σφαῖρα τῆς φαντασίας, ἀποτελεῖ ἀναπόσπαστο τμῆμα τῶν θρησκευτικῶν διαστάσεων τοῦ Ἀνατολικοῦ Ζητήματος.

* * *

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Τὸ κείμενο τοῦ *F.O., P.R.O.* 424/55, σσ. 19-25

Inclosure in No. 20.

Report respecting Mount Athos.

L'ANCIENNE Péninsule qui s'appelle aujourd'hui Ἅγιον Ὄρος, Montagne Sainte ou Mont Athos, contient vingt monastères dont chacun est propriétaire d'un territoire d'une étendue proportionnée. Ces vingt monastères nomment annuellement vingt représentants qui se rassemblent à Karyas, espèce de foire et rendez-vous général de tous les couvents, où ils représentent les monastères et administrent les affaires. Parmi ces représentants on en choisit chaque année cinq qui représentent l'assemblée des vingt. De ces cinq membres est élu successivement et à tour de rôle le Président, *Πρωτεπιστάτης*; mais tous les monastères n'ont pas également le droit d'en élir un; ce droit est réservé à ceux de Lavra, Vatopedi, Iviron, Dionysiou et Xyropotami.

Chaque monastère a un territoire lui appartenant et est habité par 60 jusqu'à 600 moines selon son importance et selon son étendue; en dehors de l'église centrale dite *Καθολικόν*, c'est-à-dire, général, il y a plusieurs chapelles sur chaque côté de l'enceinte du monastère. Il y a deux classes de monastères: les communaux *Κοινόβια* et les *Ἰδιόρροθμα*, c'est-à-dire, dont les moines vivent à leur guise. Les Kinobia sont gouvernés pour ainsi dire par un supérieur (*Ἡγούμενος*), ont table communal, et les moines ne peuvent rien posséder à eux, tout y est en commun. Les Idorrythmes n'ont pas de supérieur et sont gouvernés par une espèce d'aristocratie de quelques uns parmi eux qui ont le titre de *Γέροντες*. Quant à l'administration interne les Gérontes choisissent parmi eux deux surveillants (*Ἐπιστάτας*), qui sont changés annuellement. Dans ces monastères-ci le repas commun n'existe point et les membres de la communauté peuvent vivre comme bon leur semble.

Dans la circonférence de chaque monastère qui, en général, est vaste, il y a un nombre de scètes (*Σκῆται*), cellules (*Κελλία*), et ermitages (*Ἐρημητήρια*). On donne le nom de scète à une espèce de chapelle qui a quelques chambres (cellules) dans la cour, et un peu de terrain labourable. Le chef de ces monastères en miniature est un Géron qui a sous ses ordres depuis deux jusqu'à vingt moines, pas davantage.

La cellule est aussi une chapelle qui a également quelques chambrettes et un terrain attenant. Elle est habitée par un Géron qui a sous ses ordres seulement deux moines *ὑποτακτικοὶ* (subalternes).

Les ermitages sont des endroits éloignés des monastères où habite un seul moine appelé ermite.

Tous ces établissements qui se trouvent dans le territoire d'un monastère quel-

conque reconnaissent la juridiction de ce même monastère, qui leur en cède la possession et la jouissance moyennant un kanor, qui est payé chaque fois qu'un nouveau Chef (*Γέρων Προϊστάμενος*) de scète ou cellule est nommé. Les différends qui surviennent dans ces établissements sont vidés en première instance par le monastère dont ils dépendent et en appelle par l'assemblée générale: Chacun de ces chefs a droit ou de laisser la succession à un de ses subalternes ou bien de céder même de son vivant le gouvernement à un des autres Gêrontes; dans tous les cas le nouveau chef doit reconnaître la juridiction du monastère et lui payer le kanor fixé par le contrat primitif.

Voici la liste des couvents avec leurs dépendances et le nombre approximatif des moines:

<i>Couvents.</i>	<i>Scètes.</i>	<i>Cellules.</i>	<i>Ermittages.</i>	<i>Moines.</i>				
				<i>Grecs.</i>	<i>Russes.</i>	<i>Bulgares et Serbes.</i>	<i>Roumains.</i>	<i>Total.</i>
1. Lavra	4	56	15	370	300	..	90	760
2. St. Paul	2	1	..	195	35	230
3. Dénis	4	4	..	100	100
4. Grégoire	120	120
5. Simopétra	80	80
6. Xiropotami..	65	65
7. St. Panteléimon (Russe).. ..	1	*	*	..	660	660
8. Xénophon	1	1	..	160	160
9. Dodyari	50	50
10. Constomonito	35	35
11. Zographo	3	240	..	240
12. Hiliantari	22	10	180	..	190
13. Sfigmeno (Serré)..	110	110
14. Vatopedi	2	25	..	330	300	630
15. Pantokrator	1	8	30*	75	250	325
16. Steuronitka	4	..	55	55
17. Koukoumoussi	1	12	..	140	140
18. Ivéron	1	25	..	285	285
19. Philothéou..	15	..	80	80
20. Carracalla	24	..	145	145
				2,395	1,520	420	125	4,460

* Diverses habitations.

Ces monastères furent richement dotés par les Empereurs Byzantins et deux d'entre eux, ceux de Zographos et de Hiliantari, par les Princes régnants Bulgares et les Serbes lors de leur invasion en Macédoine, c'est ce qui fait que depuis lors des moines Bulgares et Serbes furent reçus et se rendirent maîtres graduellement des susdits deux monastères.

Pendant le règne de Catherine la Grande diverses offrandes ont été de même envoyées au Mont Athos, consistant principalement en vêtements et ustensiles sacerdotaux, et c'est alors que des moines Russes apparurent pour la première fois, mais ils venaient si rarement et en si petit nombre qu'ils se perdaient dans la foule des moines Grecs.

D'après la tradition il existait jadis vers l'intérieur à une demi-heure de distance du Couvent de St. Pantéléïmon («le tout charitable») le monastère appelé Zélougos, ou de Roussi (prénom commun parmi les familles Grecques), où il y avait des moines Russes aussi. Vers la fin du siècle passé une rixe étant survenue entre les moines des deux nationalités, les Russes mirent le feu au couvent et tous se dispersèrent; mais après quelques années, vers 1803, le nommé Savas, moine de la Morée, entreprit sa reconstruction; pourtant, au lieu de le faire sur l'ancien terrain, il préféra la côte et en effet y fit bâtir, grâce aux secours de Scarlate Kallimachi des Provinces-Unies, et des Grecs de l'Asie Mineure, le Couvent actuel de St. Pantéléïmon.

Jusqu'en 1836 aucun Russe n'est entré dans ce couvent, mais vers la fin de cette année le nommé Jérôme, moine Russe qui habitait une cellule de Capsalla (un endroit du Mont Athos) se mit en tête, ou spontanément ou par ordre supérieur, de s'y insinuer afin d'introduire des moines Russes. Profitant de la pénurie extrême du couvent il se présenta au père Gérasimos le vieux et ignorant supérieur, et demanda la permission d'y entrer, avec deux moines, et offrant en même temps au couvent 60,000 piastres et des vêtements sacerdotaux. Les moines Grecs acceptèrent sans le moindre soupçon l'offre de Jérôme, qui a su faire au bout de quelque temps augmenter sensiblement le nombre des Russes en flattant avec finesse et dextérité les simples moines et leur promettant l'aide et l'assistance de la Russie; il tenta même une fois de prendre la direction du couvent. Jusqu'en 1856 il agissait avec une grande circonspection, mais depuis cette année-là les Russes commencèrent à agir avec plus d'énergie, ce qui finit par dévoiler leurs desseins. C'est en 1856, juste après la guerre de Crimée, que des Russes arrivaient à ce couvent par centaines et se faisaient moines; et des bateaux à vapeur Russes débarquaient au Mont Athos de troupes considérables de pèlerins Russes, des vêtements sacerdotaux, des livres, et surtout des provisions de bouche et des habillements en quantité, introduit le tout inaperçu. Ces objets étaient offerts par la Russie de manière qu'au bout de quelque temps le couvent a pris l'air d'un dépôt Russe ayant pour but de pourvoir aux besoins non seulement du Mont Athos mais voir même de la Macédoine.

Quand enfin les moines Grecs comprirent les desseins du père Jérôme et voulurent protester, celui-ci réussit à soulever contre eux le courroux de sa créature, le vieux supérieur Gérasimos, tombé déjà en enfance, qui les expulsa du couvent et les remplaça par des moines Russes. De cette manière le nombre des Grecs diminua jusqu'à 80, qui n'avaient plus aucune influence, tandis que les Russes atteignirent le nombre de 600; ils s'emparèrent en même temps de l'administration entière et absolue des affaires du couvent. Ils ont eu soin pourtant, afin de voiler d'une manière convenable cet empiètement et afin de jeter de la poudre aux yeux de la communau-

té du Mont Athos, de conserver Grecque l'église principale du couvent comme elle était auparavant, mais en revanche ils construisirent sur le flanc nord du couvent une église beaucoup plus spacieuse et capable de contenir tous les 600 moines et autant des pèlerins qui prit le modeste nom de chapelle. Cette nouvelle bâtisse avait naturellement besoin d'une quantité de cellules proportionnées au nombre des moines Russes, qui augmentait de jour en jour, et le tout fut entouré d'un enclos en pierre. Il s'en suivit donc que les bâtisses qui ont été ultérieurement ajoutées sont devenues le corps principal et par leur étendue effacèrent l'ancien Couvent de St. Pantéléïmon. Il est vrai qu'il porte encore le même nom, mais il y a ajouté la dénomination de «Couvent Russe» plausiblement justifié par le fait que ce vieux couvent incendié portait le nom de Roussi.

Le Père Jérôme cependant ne s'arrêta pas ici; vu que le nombre des moines Russes augmentait et augmente de jour en jour, il entreprit la construction d'un couvent beaucoup plus grand et choisit pour cela l'ancien terrain du Couvent *Ξυλογογῶ* et ceci en déclarant qu'il ne voulait construire qu'une simple scète (*Σκήτη*).

Il n'est pas difficile de concevoir que ce qui avait eu lieu en St. Pantéléïmon, se passait presque aussi simultanément et sous le même mot d'ordre à divers points de la montagne. Parceque peu après l'apparition du Père Jérôme des moines Russes arrivèrent au Mont Athos après avoir quitté les superbes monastères de leur patrie et demandèrent d'acheter des scètes et des cellules en offrant des sommes fabuleuses pour y passer leur vie et sauver leur âme. Ils offraient par exemple jusqu'à 30,000 piastres pour une cellule que le couvent souverain vendait ordinairement pour 2,000. Il n'est pas étonnant que cet argument très persuasif employé dans un temps où les couvents se trouvaient dans la détresse et où aucune espèce de soupçon contre les Russes n'entraît dans la pensée naïve des moines, il n'est pas étonnant, dis-je, qu'avec de pareils moyens ils aient réussi de devenir maîtres d'un grand nombre de scètes et cellules.

La confiscation des biens des monastères par le Gouvernement des Principautés Danubiennes a aussi éminemment contribué à la réussite des desseins de Jérôme. Les principaux revenus du Mont Athos venaient des Principautés; les couvents qui furent ainsi privés de leurs revenus habituels se trouvèrent tout d'un coup au bout de leurs ressources, et par conséquent les Russes ne rencontrèrent pas des difficultés sérieuses à la réalisation de leur désir, c'est-à-dire de prendre possession de leurs scètes et de leurs cellules.

En entrant en possession, les Russes promettaient toujours de se tenir religieusement aux engagements vis-à-vis des couvents assumés par souverains les premiers occupants des scètes et cellules par même écrit; mais à peine maîtres de ces habitations ils oubliaient d'une manière surprenante et leurs promesses et leurs engagements, et convertissaient les cellules en scètes et ces dernières en monastères splendides, grâce aux bâtisses qu'ils construisaient pour loger la foule des moines arrivant de la Russie. Ainsi par exemple lorsque'ils occupèrent la Scète de St. André, dite «du Séraïl», appartenant au Couvent de Vatopédi et près de Karyas, avec l'obligation par écrit de n'y

jamais faire entrer plus de vingt moines, ils l'entourèrent graduellement d'un enclos et bâtirent dans l'enceinte une église magnifique dont la pierre fondamentale a été posée en 1866 ou en 1867, par le Grand Duc Alexis lui-même, qui à ce qu'on prétend s'est rendu au Mont Athos expressément pour cela. Cette soi-disante scète compte à l'heure qu'il est environ 300 moines, élisent aussi un supérieur, bien que les scètes, comme j'ai dit plus haut, n'en aient point le droit, ce droit étant réservé aux monastères.

La scète en question est devenue si importante qu'elle rivalise même avec le «Couvent Russe» par rapport aux riches offrandes et donations qui arrivent continuellement de la Russie.

Outre la scète sus-mentionnée les Russes parvinrent à acheter plusieurs cellules dans le territoire de divers couvents, mais c'est notamment dans l'endroit nommé Kapsalla, et dans la Scète du Prophète Elie appartenant au Couvent de *Παντοκράτωρ* (Maître de l'Univers) dans la Scète de St. Artème, dépendant du Couvent de Lavra, et autour de la Scète de St. Anne, qu'ils sont installés en grand nombre. Ces deux dernières scètes aussi sont devenues presque des couvents, vu qu'elles comptent chacune plus de cent moines.

Il est aisé de comprendre que si aujourd'hui certaines cellules et scètes ne contiennent que des Russes, ils vont subir sous peu le même sort que les Scètes du St. André, Prophète Elie, et St. Artème; car la manière dont les contributions et donations affluent de la Russie est vraiment inexplicable; et ce qu'il y a d'encore plus inexplicable c'est la facilité avec laquelle le Père Jérôme trouve les sommes considérables d'argent pour l'achat des nouvelles cellules ou pour l'extension de ceux qui existent déjà.

Il paraît aussi que les Russes ont trouvé le climat du Mont Athos tellement salubre qu'ils ont eu l'idée d'acheter des fermes même en dehors de la Péninsule et de construire des *Μετόχια* (métochi est une propriété quelconque en dehors du Mont Athos, appartenant à un couvent et administrée par des moines de ce couvent). Ainsi par exemple le «Couvent Russe» a fait construire un splendide metochi sur l'Isthme de la Péninsule du Mont Athos près du Canal de Xerxès, sur la position nommée Chornitsa, le dit établissement aujourd'hui abrite plus de cent moines et domine l'entrée pour ainsi dire du Mont Athos. Entre Cavalla et l'embouchure du Strymon, dans la localité nommée Leftéri (anciennement Eleuteriupolis) ils ont aussi acheté une ferme très-considérable dans laquelle ils ont fait élever une bâtisse capable de contenir un bon nombre de personnes; actuellement plus de soixante moines y demeurent. Cet établissement domine la route par laquelle les pèlerins venant de la Thrace et de la Bulgarie doivent passer pour se rendre au Mont Athos. Il sert en même temps comme logement (*κατάλυμα*) pour ceux qui se rendent au Mont Athos par voie de Cavalla; là ils trouvent des moyens spéciaux pour leur transport tant par mer que par terre. De cette manière les moines de Leftéri sont certains que tous les pèlerins ne sauraient s'égarer, en demandant l'hospitalité aux monastères Grecs; car les susdits moines ont un soin particulier à ce que ces individus soient conduits directe-

ment au «Couvent Russe», d'où ils sont dirigés vers les diverses scètes et cellules Russes, et quelquefois aux couvents de Zographos (Bulgare) et Hiliandari (Serbe). Ces pèlerins retournent donc chez eux sans avoir vu les autres couvents, de sorte qu'ils se forment l'idée que le Mont Athos est essentiellement Russe.

Les Russes ont encore acheté une propriété sur la Péninsule de Kassandra (Palène) et y construisirent un métochi des plus spacieux qui abrite plusieurs moines. Pour appauvrir autant que faire se peut les moines Grecs les Russes ont eu soin d'importer de la Russie des quantités immenses de petites images, croix, chapelets, &c., qui jadis étaient la seule ressource des ermites et ascètes Grecs qui les troquaient contre des provisions de bouche et des vêtements. Ces ouvrages faits en Russie sont vendus comme travail des ermites du Mont Athos dans de vastes magasins construits expressément au «Couvent Russe». La vénération et la piété, dont les Russes font preuve envers la Montagne Sainte, se sont accrues jusqu'à un tel degré, que le sexe féminin aussi a commencé à suivre l'exemple des hommes.

Depuis quelques années il est à remarquer qu'une sollicitude toute particulière avait saisi les Russes dans le but de fonder un couvent de femmes, et ils avaient choisi pour cela une localité, sise près du village Grec Terissé, au fond du Golphe d'Akante; mais par une révélation une position plus adaptée fut trouvée dans le village de Reveniki, situé à peu près au centre des Madenochoria (villages aux Scories) de la Chalcédique, et dominant, non-seulement toute la péninsule, mais aussi la route de la Macédoine au Mont Athos.

Une vieille Grecque, nommée Gérakina, inspirée très probablement par les roubles, vit en songe la Sainte Vierge, lui révélant un endroit du village pour y faire bâtir une église, endroit où était autrefois la Chapelle de St. Constantin, détruite pendant la révolution de 1821; les simples paysans ajoutèrent foi à cette soi-disante révélation, creusèrent sur l'endroit indiqué, où ils trouvèrent un morceau d'une image de la Vierge et de l'eau, et y bâtirent une petite église, dédiée à la Vierge; ils bâtirent en même temps deux cellules pour y loger les visiteurs.

Peu de mois après, une nonne Russe apparaît au village, et est tellement touchée par la narration des faits ci-dessus relatés, qu'elle se décide d'y passer sa vie, et dans ce but elle fait venir de sa patrie deux autres nonnes, avec des images et des vêtements sacerdotaux. Les paysans de Reveniki ont été tellement attendris par sa manière douce et sa piété fervente, qu'ils l'ont laissée presque maîtresse de l'église et des deux cellules. En attendant un observateur curieux aurait pu remarquer que ces deux cellules de l'église attiraient, non-seulement les Consuls de Russie en Macédoine, mais aussi les voyageurs Russes, parmi lesquels se distinguaient très-souvent des personnes d'une certaine importance. Dernièrement, la femme et la nièce du Consul Léontiew, prédécesseur du titulaire actuel, y séjournèrent longtemps, et même il courait le bruit que Madame Léontiew avait l'intention de prendre le voile et de s'installer comme Supérieure du Couvent, que l'on avait l'intention de construire. Ce bruit paraissait d'autant plus fondé que la susdite nonne fit prendre des photographies du site et des environs, et partit pour la Russie pour ramasser de l'argent destiné à la ré-

alisation du projet. Et en effet, vers le mois de Juillet 1872, des maçons envoyés par le «Couvent Russe» commencèrent, à l'insu des villageois, à bâtir un mûr autour de l'église, pour servir comme enclos du couvent. Les habitants du village, ayant appris ceci, se sont rendus sur les lieux et ont détruit le mur, malgré les menaces du 3^e Drogman et du cavass du Consulat de Russie de cette ville, qui furent envoyés sur place par M. Léontiew, titulaire encore du Consulat de Salonique, quoique demeurant depuis six mois déjà au Mont Athos. Sur ce, les villageois s'adressèrent aux autorités locales, afin d'y faire protéger leur église contre les intentions empiétantes des Russes. C'est ainsi, que pour le moment au moins, ces projets de ravisement et d'érection d'un couvent de femmes ont été frustrés; mais tout de même les trois nonnes y demeurent toujours et le susdit Drogman ne cesse de rôder autour du village et emploie tous les moyens pour persuader les villageois de céder contre une somme assez ronde l'église et ses appartenances, mais c'est probable qu'après tout les villageois céderont pour payer des dettes de la communauté envers le Gouvernement, qui ne cesse de les poursuivre et d'en emprisonner les notables, bien qu'il soit convaincu que le village se trouve dans une misère extrême. Ce sont ces dettes que les Russes proposent de payer, environ 6,000 livres, contre la cession de l'église avec son territoire.

Ces progrès inquiétants des Russes ont enfin attiré l'attention des moines Grecs du Mont Athos, qui, ayant sous les yeux l'exemple du St. Pantéléïmon, craignent de se voir tout-à-fait expulsés, s'ils continuent à permettre aux Russes de s'insinuer de cette manière dans leurs scètes et cellules; par conséquent ils se comportent maintenant avec beaucoup de réserve et mettent de la précaution dans leurs relations avec les Russes.

Mais ceux-ci, profitant de la pauvreté actuelle des couvents Grecs, et promettant de riches secours, persuadent les plus simples d'entre les moines que leur entrée dans les couvents sera plutôt avantageuse que nuisible. C'est en s'y prenant ainsi qu'ils réussissent à former des factions en leur faveur dans les couvents mêmes, et ainsi ils parviennent parfois à faire expulser jusqu'au supérieur lui-même, et à faire élire à sa place la personne désignée par Jérôme. C'est comme cela que les choses se passèrent dernièrement dans le Couvent de St. Paul, où par suite des machinations de Jérôme le Supérieur Gérasimo fut expulsé pour faire place à un moine du couvent Russe; la même chose au Couvent de Xénophon, où après le décès du Supérieur, un instrument du Père Jérôme fut élu; ces deux Supérieurs furent installés par Jérôme lui-même.

C'est à cause de ces derniers incidents que l'affaire, dite question de St. Paul, a été soulevée et a obligé le Patriarcat Grec de Constantinople de se décider à envoyer sur les lieux une Commission d'enquête.

Les Russes par principe n'omettent jamais aucun moyen pour acquérir de l'influence sur les couvents Grecs, et pour les obliger de recevoir des moines Russes. Par exemple, auparavant les moines des couvents Grecs de la Montagne se rendaient librement en Russie pour y solliciter des secours; maintenant l'entrée en Russie leur est formellement interdite, à moins qu'ils ne soient préalablement munis d'un permis

de la Sainte Synode Russe; mais ce permis n'est jamais livré sans avoir d'abord consulté le Consul de Salonique, qui, à son tour, se base sur les renseignements du Père Jérôme. Or donc, les couvents, qui s'inclinent devant les demandes Russes soit pour la vente des terrains, scètes, &c., soit pour l'admission des moines Russes, ne sont pas trop tantalés dans l'attente de ce permis, tandis que les couvents récalcitrants sont considérés toujours comme indignes de fouler le sol de la Sainte Russie. Ils profitent aussi des incendies qui ont lieu dans les couvents Grecs en s'offrant de reconstruire d'eux-mêmes la partie brûlée sous la condition toujours d'acquérir le droit d'entrée.

Ces incendies ont été si fréquents dans ces dernières années, et l'insistance des Russes à reconstruire à leurs frais si opiniâtre, que les Grecs sont devenus excessivement soupçonneux, tellement qu'ils vont jusqu'à attribuer ces incendies aux Russes eux-mêmes; et ils préfèrent de ne pas reconstruire du tout plutôt que d'être obligés d'admettre ces hommes dans leurs couvents. Mais même si ces soupçons sont sans fondement il est très-probable qu'à la fin tous les couvents qui ont brûlé en partie ou en entier tomberont au pouvoir des Russes, car ce sont eux seuls qui peuvent aujourd'hui disposer de moyens presque inépuisables pour l'érection de si grandes et coûteuses bâtisses.

Il y a cependant une chose qui pour le moment leur manque, et sans laquelle ils rencontreront presque toujours des obstacles sérieux dans l'accomplissement de leurs projets, et ceci c'est l'absence d'arsenaux spacieux sur la côte. Il n'y a que le «Couvent Russe» qui en a pour le moment, et pour en obtenir encore quelques autres, ils offrent des sommes fabuleuses, surtout la soi-disante Scète du Séraïl. Si donc ils réussissent, comme il n'est pas improbable, à acheter les arsenaux du couvent Grec de Stavronikita, ils auront de quoi en faire construire des plus grands et des plus spacieux que ceux du «Couvent Russe». Ils auront de cette manière deux débarcadères sûres de chaque côté de la péninsule où les bateaux pourront débarquer leurs cargaisons de moines, pèlerins, donations, &c. Dans le cas aussi où leurs efforts continuels pour acquérir le Couvent de Koutloumoussi seraient couronnés de succès, alors ils se donneraient la main à travers la péninsule, c'est-à-dire, depuis le «Couvent Russe» jusqu'à celui de Stavronikita; car ils seront maîtres du centre de la Montagne, où se trouvent la Scète du Séraïl et le Couvent de Koutloumoussi, et entre ces deux Karyas, où siègent les représentants de la communauté. Ceci est d'autant plus probable que le Couvent de Koutloumoussi a dernièrement brûlé deux fois, et par conséquent les moines, qui n'étaient jamais riches, manquent parfois de leur pain quotidien, sont à peine habillés, et se promènent pieds-nus. Ce couvent a réitérativement imploré la permission de quêter en Russie; mais ce permis lui a été carrément refusé, parce que ce couvent ne voulait pas admettre des moines Russes.

C'est depuis 1863 que les Russes intriguent pour se rendre maîtres de ce couvent, qui est presque le plus important de tous au point de vue stratégique, et ils auraient réussi si l'Ambassade Anglais n'intervenait pas pour protéger ces moines, qui étaient presque tous Ioniens.

L'influence dont le Père Jérôme jouit, en compagnie du Père Makarius, homme très-riche et rejeton, dit-on, d'une grande famille Russe, est si considérable, que l'on peut avec assurance dire, que ce sont ces deux hommes qui gouvernent aujourd'hui la Sainte Montagne; car la voix de cinq ou six couvents abritant des moines de la Grèce libérée, et qui sont les seuls qui protestent hautement contre les empiétements des Russes, ne suffit point pour contrecarrer leurs projets, vu que tous les autres ont peur d'agir ouvertement contre l'influence du Père Jérôme.

Ce personnage a su persuader aux moines du Mont Athos qu'il est un saint, et faire ébruiter la nouvelle dans toute la Russie; il est aussi considéré comme le levier des opérations Russes tant au Mont Athos qu'en Macédoine. Il est très positif, d'ailleurs, qu'il est en correspondance suivie avec nombre de personnes haute placées en Russie, et avec tous les cercles Panslavistes et Bulgares. Il a su, en outre, amasser une si grande fortune qu'il a l'intention d'acquérir en Macédoine des immeubles d'une valeur très-considérable, et a dans quelques banques Européennes des sommes immenses déposées.

Voici un exemple de la manière dont il s'est pris, pour impressionner les moines et pèlerins de ses pouvoirs surnaturels.

Il existe à Odessa, et je crois dans tous les ports de la Mer Noire et la Mer d'Azoff, des bureaux chargés du transport des pèlerins et des moines jusqu'au Mont Athos. Les employés de ces établissements, de concert avec Jérôme, obtiennent de ces simples et naïfs individus une esquisse historique de leurs familles, de leurs affaires, &c, tout en inscrivant leurs noms aux registres des bureaux. Jérôme reçoit dûment le catalogue dans lequel l'historique de chaque moine ou pèlerin est annoté à côté de son nom. En arrivant donc au Mont Athos, le Père Jérôme, tout en les appelant par leurs noms propres, commence à leur raconter des faits concernant leurs affaires, nommément à demander après chaque membre de la famille, et ainsi de suite, ce qui naturellement ne laisse que de les surprendre au plus haut degré, et leur fait croire que Jérôme est évidemment plus qu'un homme.

Il a aussi mis à profit le bruit de sa sainteté pour écraser autant que possible les Grecs en racontant une révélation qui lui aurait été faite par Jésus Christ.

Il pria tout seul, dit-il, une nuit vers le tard, lorsqu'il vit une lueur resplendissante illuminer tout-à-coup sa cellule et apparaître au milieu de cette lueur le Sauveur lui-même, entouré de toutes les nations du monde, lui disant: «Que le Seigneur est content de lui». «J'en étais si stupéfait», dit-il, «que je n'ai pu proférer le mot; nonobstant j'ai remarqué que la Grèce se trouvait tout-à-fait au dernier rang, et à peine visible. Alors j'ai eu la hardiesse de lever mes yeux vers le Sauveur, et lui demander en quoi la Grèce, cette nation qui nous donna les lumières et la foi Chrétienne, aurait mérité le courroux du Seigneur pour qu'elle soit la dernière même après les païens. J'ai fait cette demande en tremblant, et le Sauveur me répondit avec un regard sévère, que toute nation qui conspirerait contre la Sainte Russie, ce berceau de la vraie foi, et hésiterait d'entrer dans ses vues, cette nation là s'attirerait le déplaisir divin et serait traitée de même; sur quoi une obscurité complète pénétra dans ma cellule, et je ne vis plus rien».

D'après toutes les apparences, le Père Jérôme, ainsi que les couvents Russes, jouissent de l'appui du Gouvernement Russe, et de ses Consuls de Salonique. Ces derniers se rendent au Mont Athos très-souvent, et notamment M. Léontiew, qui y demeura pendant huit mois, et qui ne faisait qu'errer de couvent en couvent, et de métochi en métochi, se rendant compte de tout, et se mêlant partout.

Il est excessivement surprenant pourtant, que tout ce va-et-vient n'ait point au moins excité la curiosité du Gouvernement Ottoman; il en a fallu expressément l'incident de Saint Paul, pour attirer enfin son attention sur les affaires du Mont Athos, et pour se demander, si par hasard les Russes ne cherchent pas à y établir le centre de leur propagande.

Cependant, si la Sainte Montagne est destinée à être sauvée des griffes Russes, ceci ne serait pas tant dû aux mesures que le Gouvernement Ottoman pourrait prendre, qu'à l'opposition plutôt tant ouverte que cachée des moines Grecs, et en particulier des moines Héliènes. Les Russes ont compris cela, et ils ont maintenant commencé à montrer ouvertement aux moines Grecs leur aversion, tandis que jusqu'à présent, ils les ménageaient plus ou moins; et il est curieux de voir avec quelle méfiance et avec quelle antipathie on voit au «Couvent Russe» les visiteurs Grecs, qu'ils soient moines ou non.

Cette aversion, qui croît de jour en jour, réciproquement d'ailleurs, et les violentes diatribes qui paraissent depuis quelques temps dans les journaux Grecs contre les agissements Russes, ont excité le Gouvernement Russe jusqu'au point de menacer les couvents Grecs, par l'entremise du Consul de Salonique, de confisquer les propriétés qui leur sont restées en Russie, s'ils ne démentissent officiellement les articles contre les projets Russes sur le Mont Athos, insérés dans les journaux Grecs de Constantinople, et s'ils ne déclarent hautement leur dévotion à la nation Russe, et leur amour fraternel pour les moines Russes du Mont Athos.

Ceci vient de se passer, il y a quinze jours, mais je ne suis pas encore en position de savoir l'effet que cette menace a pu produire au Mont Athos. Si l'on prend cependant en considération la pénurie extrême dans laquelle les couvents Grecs sont tombés depuis quelques années et que la seule ressource qui leur reste, sont justement ces propriétés menacées, il ne serait pas étonnant qu'ils pensent deux fois avant de rompre complètement avec une Puissance comme la Russie; d'autant plus qu'ils voient que la Porte ne peut ou ne veut pas les protéger. Les revenus annuels des couvents, provenant de ces propriétés, dépassent, je crois, les 60,000 livres.

RÉSUMÉ

Constantin Papoulidis

LA QUESTION D'ORIENT ET SES DIMENSIONS RELIGIEUSES:
LA QUERELLE GRECO-RUSSE AU MONT ATHOS AU 19^e SIÈCLE
A PARTIR DES ARCHIVES BRITANNIQUES

Les événements de la querelle gréco-russe, surtout l'élection du premier higoumène russe au monastère de Saint Pantéléèmôn en 1875 et les activités de moines russes, tant en dehors ainsi qu'à l'intérieur du Mont Athos, durant le 19^e siècle, intéressèrent les services diplomatiques des puissances étrangères à Thessalonique.

Un rapport étendu de faits, lequel fut rédigé, en français, par le Consul d'Allemagne à Thessalonique, Eric Abbot, en 1876, a été trouvé entre les mains de son collègue de la Grande Bretagne à Thessalonique, Blunt, et, ensuite, aux archives du Foreign Office (*F.O., P.R.O., 425/55*).

L'auteur présente le contenu de ce rapport et souligne les inquiétudes de la part du rédacteur concernant la descente des Russes au Mont Athos et, plus généralement expose la politique russe dans cette région.

Μοναχὸς Πατάπιος Καυσοκαλυβίτης

ΜΕΤΑΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΤΕΧΝΗ
ΣΤΗ ΣΚΗΤΗ ΚΑΥΣΟΚΑΛΥΒΙΩΝ

ΑΓΝΩΣΤΕΣ ΦΟΡΗΤΕΣ ΕΙΚΟΝΕΣ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΤΟΥ ΕΚ ΦΟΥΡΝΑ

Ἡ περιοχή Καυσοκαλυβίων στὸν νότιο Ἄθω εἶναι ἀπὸ τὰ πρῶτα μέρη ποὺ κατοικήθηκαν στὴν ἱερὴ χερσόνησο. Ἄλλωστε εἶναι γνωστὸ ὅτι τοὺς τόπους αὐτοὺς ἐπέλεξε γιὰ τὴν ὑπερφυῆ ἀσκησὴ του ὁ ὅσιος Πέτρος ὁ Ἀθωνίτης (9ος αἰ.).

Ἀπὸ τὴ βυζαντινὴ περίοδο σώζονται λίγα ἀλλὰ, κατὰ τὴ γνώμη μας, σημαντικὰ ἔργα ζωγραφικῆς¹. Τὰ περισσότερα ὅμως ἔργα τέχνης ποὺ φυλάσσονται στὰ Καυσοκαλύβια καὶ τὴν εὐρύτερη περιοχή τους προέρχονται ἀπὸ τὴ μεταβυζαντινὴ ἐποχὴ, ἀπὸ τὸν 16ο αἰ. καὶ ἐφεξῆς.

Στὸ παρεκκλήσι τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου τῆς ὁμώνυμης Καλύβης τῆς Σκήτης βρίσκεται ἐξαιρετικῆς τέχνης φορητὴ εἰκόνα τοῦ ἔτους 1563 (εἰκ. 29). Εἰκονίζει τὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Θεολόγο -στραμμένο κατὰ τὰ τρία τέταρτα- νὰ κρατᾷ μὲ τὸ ἀριστερό του χέρι ἀνοικτὸ εἰλητάριο καὶ μαζὶ μ' αὐτὸ μελανοδοχεῖο. Ὁ Εὐαγγελιστὴς παριστάνεται νὰ γράφει στὸ εἰλητάριο μὲ γραφίδα ποὺ κρατᾷ στὸ δεξιὸ του χέρι τὰ γνωστὰ πρῶτα λόγια τοῦ εὐαγγελίου του: *ΕΝ ΑΡΧΗ ΗΝ Ο ΛΟΓΟΣ ΚΑΙ Ο ΛΟΓΟΣ ΗΝ ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΘΕΟΝ*. Στὸ κάτω μέρος τῆς διαβάζουμε τὸ ὄνομα τοῦ ζωγράφου: *αφξγ' ΧΕΙΡ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ*. Χαρακτηριστικὸ τῆς ἄριστα ζωγραφισμένης αὐτῆς εἰκόνας εἶναι ὅτι γιὰ τὸν κάμπο χρησιμοποιήθηκαν φύλλα ἀργύρου ἀντὶ γιὰ χρυσό. Τὸ φωτοστέφανο φέρει περίτεχνα διάστικτα κοσμήματα.

Στὸν κοιμητηριακὸ ναὸ τῆς Ἁγίας Τριάδος καὶ στὸ βόρειο τοῖχο του φυλάσσεται τὸ ἐπιστύλιο καθὼς καὶ ὁ Σταυρὸς τοῦ τέμπλου τῆς Καλύβης τοῦ Γενεσίου τῆς Θεοτόκου (πρῶτο Κυριακὸ), ποὺ μεταφέρθηκαν ἐδῶ ἀπὸ τὸν ἐρειπωμένο σήμερα ναό. Στὸ ἐπιστύλιο ὑπάρχουν οἱ εἰκόνες τῶν Ἀποστόλων σὲ στηθαία μορφή. Χρονολογοῦνται στὰ τέλη τοῦ 17ου αἰ. ἢ τὶς ἀρχὲς τοῦ 18ου.

Τῆς ἐποχῆς περὶ τὸν 17ο αἰ. εἶναι καὶ οἱ εἰκόνες τοῦ Δωδεκαόρθου ποὺ βρίσκονται στὸ μονόξυλο ἐπιστύλιο τοῦ τέμπλου τῆς Καλύβης τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος τῆς σκήτης Καυσοκαλυβίων. Τὸ ἐπιστύλιο αὐτὸ εἶναι μεταφερόμενο ἀπὸ ἄλλο Κελ-

1. Πὰ τὴ βυζαντινὴ τέχνη στὴν περιοχή τῶν Καυσοκαλυβίων, βρίσκεται πρὸς δημοσίευση εἰδικὴ μελέτη μας.

λί πὸν ἐτιμᾶτο πιθανὸν σὲ θεομητορική ἐορτή, καθὼς σ' αὐτὸ εἶναι ἀπεικονισμένες ὅλες οἱ θεομητορικές ἐορτές, ἐνῶ παραδόξως ἀπουσιάζει ἡ ἐορτὴ τῆς Πεντηκοστής.

Τοῦ 16ου-17ου αἰ. εἶναι καὶ ἡ εἰκόνα τῶν ἁγίων Ἀρχαγγέλων σὲ προσκνητᾶρι δεξιὰ τοῦ τέμπλου τῆς ὁμώνυμης Καλύβης τῆς Σκήτης. Εἰκόνες τῆς ἴδιας ἐποχῆς βρισκόμε καὶ στὸ Κελὶ τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου (εἰκόνες τοῦ τέμπλου), πάνω ἀπὸ τὴ Σκήτη.

Στὸν ναὸ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου τοῦ Κελιοῦ τοῦ Ἁγίου Νείλου βρίσκονται οἱ ἐξῆς φορητὲς εἰκόνες τοῦ 17ου αἰ.: α) ἡ εἰκόνα τῆς Παναγίας Ὁδηγήτριας, ἡ ὁποία κατὰ τὴν παράδοση θεωρεῖται ἔργο τοῦ ὁσίου Νείλου τοῦ Μυροβλήτου πὸν ἀσκήθηκε σὲ παρακείμενο σπήλαιο, τοῦ ὁποίου ἐπίσης ἔργο θεωροῦνται οἱ τοιχογραφίες (σώζονται τώρα μόνο σπαράγματα) στὸ ναῖδριο τῆς Ὑπαπαντῆς πὸν βρίσκεται πλησίον τοῦ Κελίου, β) δύο εἰκόνες τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου.

Ἀπὸ τὸν 18ο αἰ. προέρχονται καὶ τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ ἔργα τέχνης πὸν φυλάσσονται στὰ Κανσοκαλύβια καὶ τὴν εὐρύτερη περιοχὴ τους, ὅπως ἐξᾶλλου συμβαίνει καὶ στὴν ὑπόλοιπη ἄθωνικὴ ἐπικράτεια. Τὴν ἐποχὴ ἄλλωστε αὐτὴ ἱστορήθηκαν μὲ τοιχογραφίες τόσο ὁ Κυριακὸς ναὸς (μέσα 18ου αἰ.) ὅσο καὶ τὰ παρεκκλήσια τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου (1759) καὶ τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου (1777). Λόγω τοῦ μεγάλου ἀριθμοῦ τῶν ἔργων θὰ τὰ ἐξετάσουμε σὲ δύο κατηγορίες: τὶς τοιχογραφίες καὶ τὶς φορητὲς εἰκόνες.

Πρὶν ὅμως περιγράψουμε τὰ εἰκονογραφικὰ προγράμματα τῶν τριῶν παραπάνω ναῶν, κρίνουμε σκόπιμο νὰ ἀναφερθοῦμε, ἔστω καὶ ἀκροθιγῶς, στὸ ἱστορικό, οἰκονομικὸ καὶ πνευματικὸ περιβάλλον, στὸ ὁποῖο καλλιιεργήθηκε ἡ τέχνη στὸ Ἅγιον Ὄρος καὶ κατ' ἐπέκταση στὰ Κανσοκαλύβια καὶ τὴν εὐρύτερη περιοχὴ τους κατὰ τὸν 18ο αἰ., κάνοντας παράλληλα τὶς ἀναγκαῖες γιὰ τὴ διαπραγμάτευση τοῦ θέματός μας ἐπισημάνσεις. Παράλληλα θὰ διατυπώσουμε τὶς σκέψεις μας γύρω ἀπὸ τὴν τέχνη τοῦ ζωγράφου πὸν ἱστόρησε τὸν κυρίως Κυριακὸ ναὸ καὶ τὸ παρεκκλήσι τῆς Καλύβης τοῦ Ἁγίου Ἀκακίου στὰ Κανσοκαλύβια, τὸν ὁποῖο συμβατικὰ ὀνομάσαμε «ζωγράφου τῶν Κανσοκαλυβίων» ὅσο καὶ τὶς στενὲς σχέσεις πὸν θεωροῦμε ὅτι ἔχει τὸ ἔργο του μὲ τὸν Διονύσιο τὸν ἐκ Φουρνᾶ. Θὰ προσπαθήσουμε δὲ νὰ συνθέσουμε τὸ πορτρέτο του, ὅσο μᾶς εἶναι δυνατόν.

Ἐπισημάνσεις γιὰ τὴν τέχνη τοῦ 18ου αἰ. στὸ Ἅγιον Ὄρος

Ἐχει ἐπισημανθεῖ ἀπὸ πολλοὺς ἐρευνητὲς ὅτι ἡ μελέτη τῆς ζωγραφικῆς τοῦ 18ου αἰ. στὸ Ἅγιον Ὄρος συναντᾶ ἀρκετὲς δυσκολίες, καθὼς στὸν αἰῶνα αὐτὸ συνέβησαν πολλὲς μεταβολές, ἐμφανίστηκαν νέες τάσεις καὶ καλλιτεχνικὲς ἀναζητήσεις, νέοι προβληματισμοὶ καὶ κινήσεις ἀναγεννητικῆς τῆς σύνολης πνευματικῆς ζωῆς, κυρίως μέσα ἀπὸ τὸ φιλοκαλικὸ κίνημα τῶν ἱερῶν Κολλυβάδων. Ἡ ἀντιμετώπιση τῆς ζωγραφικῆς καὶ γενικὰ τῆς καλλιτεχνικῆς παραγωγῆς στὸ Ἅγιον Ὄρος κατὰ τὸν 18ο αἰ. μέχρι καὶ πρὸ δύο μόλις δεκαετιῶν, ὑπῆρξε πράγματι πολὺ

ύποτιμητική² γεγονός που αρχίζει –ένθαρρυντικά φρονοῦμε– να ξεπερνιέται στις μέρες μας με την ένασχόληση ἀρκετῶν εἰδικῶν ἐπιστημόνων με τὰ μνημεῖα, τόσο με τὴ διάσωση, συντήρηση καὶ ἀνάδειξή τους ὅσο καὶ με τὴ μελέτη καὶ δημοσίευσή τους³. Τὸ ἔργο καθίσταται δύσκολο καὶ λόγω τῆς διάχυσης τῶν μνημείων σ' ὅλη τὴ γεωγραφικὴ περιοχὴ τῆς ἱερᾶς χερσονήσου.

Θεωρώντας κάποιος τὰ μεταβυζαντινὰ ἔργα τέχνης –κυρίως αὐτὰ τοῦ 18ου αἰ.– που βρίσκονται τόσο στὸ Κυριακὸ ὅσο καὶ τὶς Καλύβες ἀλλὰ καὶ τὴν εὐρύτερη περιοχὴ τῶν Κουσοκαλυβίων, ἀντιλαμβάνεται τὴν ἐπίδραση ποὺ ἔχουν στὰ καλλιτεχνικὰ ρεύματα τῆς ἐποχῆς οἱ πνευματικὲς ἀναζητήσεις καὶ ἡ κίνηση τῶν ἰδεῶν κατὰ τὴν περίοδο αὐτή. Οἱ αἰσθητικὲς προτιμήσεις ἐξακολουθοῦν νὰ εἶναι σταθερὰ προσηλωμένες στὴν τέχνη τοῦ Βυζαντίου, ἀλλὰ πάντα με ἐπαφὴ καὶ προσαρμογὴ στὶς ἀλλαγές τῶν καιρῶν. Τὰ ἀνοίγματα μερίδος τοῦ ἑλληνισμοῦ πρὸς τὴ Δύση, με μαζικὲς ἀποδημίες ἀπὸ τὴ Θεσσαλία, Ἡπειρο καὶ τὴ Δυτ. Μακεδονία πρὸς περιοχὲς τῆς κεντρικῆς Εὐρώπης, δὲν θὰ μπορούσαν νὰ μὴν ἀφήσουν ἴχνη στὴν τέχνη, τὴν ἀρχιτεκτονικὴ καὶ τὴν ζωγραφικὴ.

Ἡ οἰκονομικὴ κατάσταση τοῦ Ὁρους τὴν ἀμέσως προηγούμενη περίοδο ἦταν δραματικὴ, κυρίως λόγω τῶν δυσβάσταχτων χρεῶν σὲ Ἑβραίους τοκογλύφους καὶ στοὺς ἐπίσης δυσβάσταχτους φόρους ποὺ ἐπέβαλε ἡ τουρκικὴ διοίκηση ἕξ αἰτίας καὶ τῶν προστίμων γιὰ τὴ συμμετοχὴ ἀγιορειτῶν σὲ ἐνέργειες ἐνάντια στὴν ὀθωμανικὴ κυριαρχία⁴. Παρ' ὄλ' αὐτὰ γίνεται προσπάθεια γιὰ τὴν ἀναδιάρθρωση τοῦ διοικητικοῦ συστήματος (*νέο Τυπικό*, Πατρ. Γαβριήλ Δ', 1783) καὶ τὴν οἰκονομικὴ ἀνάκαμψη τοῦ Ὁρους. Ἐπιπλέον, ἡ ἴδρυση τῆς Ἀθωνιάδος Σχολῆς⁵ (Μονὴ Βατοπεδίου, 1748) καθὼς καὶ ἡ ἴδρυση καὶ λειτουργία τυπογραφείου⁶ (Μεγίστη Λαύρα, 1759) ὑπογραμμίζουν τὸ ἀνανεωτικὸ κλίμα ποὺ καλλιεργεῖται στὰ μέσα τοῦ 18ου αἰ. στὸ Ἅγιον Ὁρος. Μέσα στὴ συνάφεια αὐτὴ παρατηροῦμε ὅτι κατὰ τὸν 18ο αἰ. ἡ καλλιτεχνικὴ δραστηριότητα στὸν Ἄθω ἀρχίζει νὰ ἀνακάμπτει.

Παράλληλα, ἡ μακρόχρονη περίοδος εἰρήνης στὸν ἑλληνικὸ κόσμο, ἀπὸ τὶς ἀρχές τοῦ 18ου αἰ. ὡς τὴν ἔναρξη τοῦ πρώτου ρωσο-τουρκικοῦ πολέμου (1768), θὰ συμβάλει στὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἐμπορίου στὴ νότια Βαλκανικὴ. Αὐτὸ ὀδήγησε φυσικὰ καὶ σὲ οἰκονομικὴ ἀνθιση, τέτοια ὥστε νὰ μποροῦν ὀρισμένοι «εὐπατρίδες»

2. Βλ. γιὰ παράδειγμα, τὴν περὶ τοῦ ἱερομονάχου Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ γνώμη τοῦ Ἄνδρ. Ευγγόπουλου, *Σχεδιάσμα ἱστορίας τῆς θρησκευτικῆς ζωγραφικῆς μετὰ τὴν Ἄλωσιν*, Ἀθήναι 1957 (ἀνατύπωσις 1999), σ. 292 κ.ἑ. (στὸ ἐξῆς: *Σχεδιάσμα ἱστορίας*).

3. Πὰ τὴ μεταβυζαντινὴ τέχνη, γενικά, στὸ Ἅγιον Ὁρος, βλ. τὴν πολὺ ἐμπεριστατωμένη μελέτη τοῦ Ε. Κυριακούδη, «Ἡ μνημειακὴ ζωγραφικὴ στὴ Θεσσαλονίκη καὶ τὸ Ἅγιον Ὁρος, τὸ 18ο αἰ.. Αἰσθητικὲς ἀναζητήσεις καὶ τεχνοτροπικὰ ρεύματα», *Θεσσαλονικέων πόλις* 4 (2001) 143-190.

4. Ἰ. Μαμαλάκης, *Τὸ Ἅγιον Ὁρος (Ἄθως) διὰ μέσον τῶν αἰώνων*, Θεσσαλονίκη 1971, σσ. 284-296.

5. Μὲ πρῶτο τῆς σχολάρχῃ τὸν ἱεροδιάκ. Νεόφυτο Κουσοκαλυβίτη τὸν Πελοποννήσιο, τὸν ἐξ Ἑβραίων.

6. Μάλιστα τὸ πρῶτο καὶ μᾶλλον μοναδικὸ βιβλίον ποὺ τυπώθηκε στὰ 1759 στὸ τυπογραφεῖο αὐτὸ ἦταν ἡ «*Ἐκλογή Ψαλτηρίου παντὸς*» τοῦ Κουσοκαλυβίτου λογίου, Νεοφύτου Κουσοκαλυβίτου.

νά χρηματοδοτοῦν τὴν ἀνέγερση νέων ναῶν ἢ τὴ ζωγραφικὴ διακόσμηση⁷ ἄλλων, στὸ Ἅγιον Ὄρος⁸. Στὸν τομέα αὐτό, μεγάλη στάθηκε ἡ προσφορὰ σὲ δωρεές καὶ χορηγίες τῶν ἡγεμόνων τῆς Μολδοβλαχίας καὶ τῶν Φαναριωτῶν, οἱ ὅποιοι πρὸς τὸ Ἅγιον Ὄρος στάθηκαν ἰδιαίτερα γενναιοδωροί. Ἄλλωστε καὶ τὸ νομικὸ πλαίσιο ποὺ ἐξασφάλιζε τὸ φιρμάνι τοῦ σουλτάνου Ἀχμέτ Γ' (1719) ἐπέτρεπε ἐπισκευές μονῶν καὶ ναῶν ἢ οἰκοδόμηση νέων.

Εὐεργετικὸ ἀντίκτυπο στὸν τομέα τῆς θείας λατρείας καὶ τῆς συναφοῦς ἐκκλησιαστικῆς τέχνης εἶχε καὶ τὸ εὐνοϊκὸ περιβάλλον ποὺ διαμορφώθηκε γιὰ τοὺς χριστιανοὺς κατοίκους τῆς ὀθωμανικῆς ἐπικράτειας, μετὰ τὶς συνθήκες τοῦ Κάρολου Βιτς (1699), τοῦ Πασάροβιτς (1718) καὶ τοῦ Κιουτσούκ Καϊναρτζή (1774)⁹.

Στὰ πλαίσια αὐτὰ πρέπει νὰ ἰδωθεῖ καὶ ἡ ἴδρυση στὰ ἀπόμακρα Κανσοκαλυβία τόσο τοῦ νέου Κυριακοῦ ναοῦ (κτίσιμο περὶ τὸ 1745¹⁰, ἀγιογράφηση μετὰ τῶν ἐτῶν 1759-1765) ὅσο καὶ τῶν περικαλλῶν παρεκκλησιῶν τῶν Καλυβῶν τοῦ Ἁγίου Ἀκακίου (1759), Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου (1777) καὶ Ἁγίου Εὐσταθίου (1767)¹¹.

Τὴν ἐποχὴ αὐτὴ τῶν μέσων τοῦ 18ου αἰ., οἱ δυτικοευρωπαϊζουσες ἰδέες ἄρχισαν νὰ ἐπηρεάζουν τὸν τρόπο σκέψης τῶν Ἑλλήνων στὸν ὀθωμανοκρατούμενο χῶρο. Τὴν ἴδια περίοδο παρατηρεῖται ἔντονη καλλιτεχνικὴ δραστηριότητα, ἐμφανῆς ἄλλωστε στὶς τοιχογραφήσεις τῶν Καθολικῶν καὶ τῶν Κυριακῶν πολλῶν ἀγιορειτικῶν μονῶν καὶ σκητῶν¹². Αὐτὴ ἡ δραστηριότητα θὰ πρέπει νὰ συνδεθεῖ μὲ τὴ γενικότερη πνευματικὴ ἀνθησι, κατὰ τὸ δεύτερο κυρίως μισὸ τοῦ 18ου αἰ. στὸ Ἅγιον Ὄρος, ἡ ὁποία ἀνιχνεύεται κυρίως κατὰ τὴν περίοδο τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης ποὺ ἐκδηλώθηκε μὲ ἀφορμὴ τὸ κίνημα τῶν Κολλυβάδων (ἀρχὴ τὸ 1754). Παράλληλα ὁμως δυτικίζουσες καλλιτεχνικὲς ἐπιρροὲς ἀκόμη καὶ στὴν ἐκκλησιαστικὴ τέχνη, ἄρχισαν νὰ ἀνησυχοῦν τὴν Ἐκκλησίαι καὶ ἰδιαίτερα τὸ πλέον μαχόμενο τμήμα τῆς, τοὺς μοναχοὺς. Ὁ συντηρητικὸς χαρακτήρας τῆς μεταβυζαντινῆς τέχνης¹³ συνυ-

7. Εἶναι ἐνδεικτικὸ ὅτι ὁ ἀριθμὸς τῶν ὡς τώρα Ἑλλήνων ζωγράφων τοῦ 18ου αἰ. (περίπου 800) εἶναι δυόμισι φορές μεγαλύτερος ἀπὸ ἐκεῖνον τοῦ 17ου αἰ. (βλ. Μ. Χατζηδάκης, *Ἑλληνες ζωγράφοι μετὰ τὴν Ἄλωση*, τ. Α', Ἀθήνα 1987, σ. 101).

8. Μ. Πολυβίου, «Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀρχιτεκτονικὴ στὸ Ἅγιον Ὄρος», *Ἡ νεότερη καὶ σύγχρονη Μακεδονία*, τ. Α', Θεσσαλονίκη, Παπαζήσης-Παπασαραντόπουλος, χ.χ., χ.τ. ἔκδ., σ. 197.

9. Ἡ συνθήκη ἐξασφάλιζε, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ προνόμια στὴ ναυσιπλοΐα, τὸ δικαίωμα τῆς προστασίας τῶν χριστιανῶν καὶ τῶν ἐκκλησιῶν σὲ ὅλη τὴν ὀθωμανικὴ ἐπικράτεια. Λίγο ἀργότερα, στὰ χρόνια τοῦ Σελίμ τοῦ Γ' (1789-1807), ὁ λόγιος Κωνσταντῖνος Κούμας θὰ διαπιστώσει ὅτι *ποτὲ δὲν ἐκτίσθησαν εἰς τὴν Τουρκίαν τόσαι καὶ τοιαῦται περικαλλεῖς ἐκκλησίαι, ὡς ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ Σελίμ*.

10. Τὸ ἔτος 1745, ὡς ἔτος ἀνεγέρσεως τοῦ σημερινοῦ Κυριακοῦ, ἀναφέρουν καὶ ὁ Μ. Γεδεῶν (*Ὁ Ἄθως, Ἀναμνήσεις - ἐγγράφα - σημειώσεις*, Κωνσταντινούπολις 1885, σ. 165), ὁ Κοσμάς Βλάχος ἱεροδ. (*Ἡ χερσόνησος τοῦ Ἁγίου Ὄρους Ἄθω πάλαι τε καὶ νῦν*, Βόλος 1903, σ. 179) καὶ Χριστοφ. Κτενάς ἀρχμ. (*Ἄπαντα τὰ ἐν Ἀγίῳ Ὄρει ἱερὰ καθιδρύματα εἰς 726 ἐν ὄλῳ ἀνερχόμενα καὶ αἱ πρὸς τὸ δοῦλον ἔθνος ὑπηρεσίαι αὐτῶν*, Ἐν Ἀθήναις 1935, σ. 635).

11. Τὰ ἴδια ἄλλωστε χρόνια μὲ τὴν ἰστόρηση τοῦ Κυριακοῦ τῶν Κανσοκαλυβίων (1759-1765), ἱστοροῦνται καὶ τὰ Κυριακὰ τῶν γειτονικῶν σκητῶν Ἁγίας Ἄννης (1757) καὶ Νέας Σκήτης.

12. Καθολικὰ μονῶν Παντοκράτορος (1749), Καραγάλλου (1750), Φιλοθέου (1765), Ξηροποτάμου (1783), Κυριακὰ σκητῶν Ξενοφώντος (1766), Κανσοκαλυβίων (περὶ τὸ 1769-1765), Ἁγίας Ἄννης (1757), Νέας Σκήτης.

13. Χατζηδάκης, *ὁ.π.*, σ. 76.

φαίνεται με τη διδασκαλία τῶν Κολλυβάδων ἢ ὁποία φαίνεται τελικὰ νὰ ἐπικρατεῖ. Θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι τὴν ἐποχὴ τῆς ἀκμῆς τοῦ ζωγράφου τῶν Κουσοκαλυβίων ἦταν σὲ πλήρη ἐξέλιξη ἢ διαμάχη γύρω ἀπὸ τὸ ζήτημα τῶν μνημοσύνων, στὸ ὁποῖο, ἄς μὴ λησμονοῦμε, πνευματικὸς ἀρχηγὸς ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν Κολλυβάδων –κατὰ τὴν πρώτη φάση του– ἦταν ὁ ἱεροδιάκονος Νεόφυτος Κουσοκαλυβίτης ὁ Πελοποννήσιος ὁ ἐξ Ἑβραίων, πρῶτος σχολάρχης τῆς Ἀθωνιάδος Σχολῆς (τῆς μονῆς Βατοπεδίου).

Τὸ πορτρέτο καὶ ἡ τέχνη τοῦ «ζωγράφου τῶν Κουσοκαλυβίων»

Ἡ τέχνη τοῦ «ζωγράφου τῶν Κουσοκαλυβίων» καὶ τοῦ ἐργαστηρίου του, ἐντάσσεται στὸ ἀνανεωτικὸ καλλιτεχνικὸ ρεῦμα, καθαρὰ ἀγιορεϊτικό, πὺν ἐμφανίζεται τὸ πρῶτο τέταρτο τοῦ 18ου αἰ. καὶ προτείνει τὴν ἐπιστροφή καὶ ἀντιγραφή τῶν παλαιότερων προτύπων τῆς τέχνης τῆς ἐποχῆς τῶν Παλαιολόγων καὶ κυρίως τῆς συμβατικὰ λεγόμενης «Μακεδονικῆς» Σχολῆς. Ὁ κύριος ἐκφραστής τοῦ ρεύματος αὐτοῦ εἶναι ὁ λόγιος ἱερομόναχος Διονύσιος ἀπὸ τὸν Φουρνᾶ τῶν Ἀγρῶν (1670-περ. 1746). Ὁ Διονύσιος εἶναι γνωστὸς κυρίως ὡς ὁ συγγραφέας, σὲ συνεργασία μετὰ τὸν ἱερομόναχο Κύριλλο Φωτεινὸ τὸν Χίο († 1805)¹⁴, τῆς περιφημῆς «*Ἐρμηνείας τῆς Ζωγραφικῆς Τέχνης*» (1728-1733)¹⁵. Μετὰ τὸ ἐγχειρίδιο αὐτό, ἐκτός

14. Γ. Ζαβίρας, *Νέα Ἑλλάς*, Ἀθήνα 1872, σσ. 324-325. Ὁ ἱερομόναχος Κύριλλος († περ. 1753) κατὰ τὸ διάστημα 1718-1724 ἦταν μοναχὸς στὴ μονὴ Προδρόμου Μουνδῶν στὴ Χίο. Ἀργότερα, τὴν περίοδο 1725-1732 μαθήτευσε στὸν ἱερομόναχο Διονύσιο τὸν ἐκ Φουρνᾶ, μετὰ τὸν ὁποῖο συνεργάστηκε στὴ συγγραφή τῆς «*Ἐρμηνείας τῆς ζωγραφικῆς τέχνης*». Τὸ 1783 φέρεται νὰ συμφωνεῖ νὰ ἱστορήσει τὸ καθολικὸ τῆς μονῆς Μουνδῶν (σύμφωνα μετὰ κώδικα τῆς Μονῆς πὺν βρίσκεται στὴ Βιβλιοθήκη Κοραῆ τῆς Χίου). Τὸ 1752 τὸν βρῖσκουμε μαζί μετὰ τὸν μαθητὴ του ἱερομ. Ἀνθιμο Κορέσιο στὴ Σμύρνη, ἐνῶ τὸ ἐπόμενο ἔτος ἐκλέχτηκε ἡγούμενος τῆς Μονῆς Μουνδῶν. Τὸ μόνο του ἔργο μνημειακῆς ζωγραφικῆς, ἀπὸ τὰ σωζόμενα, μιά πὺν οἱ ναοὶ πὺν μαζί μετὰ τὸν Διονύσιο ἱστορήσαν στὸ Φουρνᾶ δὲν σώζονται πιά, πὺν ἔχει μέχρι σήμερα ἐντοπιστεῖ εἶναι τὰ σὲ πολὺ κακὴ κατάσταση ὑπολείμματα τῶν τοιχογραφιῶν τοῦ ἔτους 1743, τοῦ ναῖσκου τῆς Παναγίας τῆς Ἀγιογαλούςαινας πὺν εἶναι τὸ καθολικὸ τῆς ἐρειπωμένης μονῆς τοῦ Ἁγίου Γάλακτος. Σύμφωνα μετὰ ἐπιγραφή πὺν δὲν σώζεται πιά, ὁ ναὸς ἱστορήθηκε ἀπὸ τὸν Κύριλλο καὶ τὴ συνοδεία του, Παρθένιο καὶ Ἀνθιμο τοὺς ἱερομόναχους: *Διὰ χειρὸς τοῦ ἐν μακαρία τῇ μνήμῃ γενομένου τρισμακαριωτάτου ἡμῶν πατρὸς τοῦ Ἁγίου Γέροντος Κυρίλλου ἱερομονάχου Φωτεινοῦ καὶ τῆς συνοδείας αὐτοῦ, Ἀνθίμου ἱερομονάχου Κορεσίου καὶ Παρθενίου ἱερομονάχου Μακρινίδου γέγονεν ἡ παροῦσα ζωγραφία τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου διὰ συνδρομῆς καὶ ἐξόδου τοῦ εὐλαβεστάτου ἐν ἱερεῦσι Παπα κυρ Λέοντος Γαλάτουλα καὶ κτήτορος τῆς Μονῆς ταύτης. Κατὰ αψμγ' ἔτος κατὰ μῆνα Νοέμβριον ἢ Ἰνδικτιῶνος αηστ'.* Βλ. Πόπη Χαλκιᾶ-Στεφάνου, «Παναγία ἢ Ἀγιογαλούσαινα», *Ἱστορία* (Μάιος 2005) 66. Οἱ δύο τελευταῖοι ἱερομόναχοι διετέλεσαν προεστώτες γιὰ πολλὰ χρόνια τῆς μονῆς Τιμίου Προδρόμου Μουνδῶν Χίου, μετὰ τὴν ἡγουμενία τοῦ Κυρίλλου. Ὁ Παρθένιος μάλιστα πιθανὸν νὰ ταυτίζεται μετὰ τὸ ὄνομα πὺν ἀναφέρεται στὸ τέλος τῆς κτητορικῆς ἐπιγραφῆς πὺν σώζεται στὸν ναὸ τοῦ Κελιοῦ τοῦ Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ στίς Καρυές. Ἐπιπλέον τῶν παραπάνω τοιχογραφιῶν, μιά φορητὴ εἰκόνα τοῦ Ἀρχαγγέλου Μιχαήλ, τοῦ ἔτους 1745, ἔργο τοῦ Κυρίλλου Φωτεινοῦ, βρίσκεται στὸ Βυζαντινὸ Μουσεῖο Ἀθηνῶν (βλ. Μ. Χατζηδάκης - Ε. Δρακοπούλου, *Ἑλληνες ζωγράφοι μετὰ τὴν Ἀλωση*, τ. 2, Ἀθήνα 1997, σ. 453.).

15. Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ, *Ἐρμηνεία τῆς Ζωγραφικῆς Τέχνης καὶ αἱ κύρια ἀντὴς ἀνέκδοτοι πηγαί, ἐκδιδομένη μετὰ προλόγου νῦν τὸ πρῶτον πλήρης κατὰ τὸ πρωτότυπον αὐτῆς κείμενον*, ὑπὸ Α. Παπαδοπούλου-Κεραμέως. *Δαπάναις τῆς Αὐτοκρατορικῆς Ρωσικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἐταιρείας, Ἐν*

τῆς παροχῆς χρήσιμων εἰκονογραφικῶν καὶ τεχνικῶν ὁδηγιῶν πρὸς τοὺς ζωγράφους ἱερῶν εἰκόνων, ὁ Διονύσιος γίνεται παράλληλα καὶ ὁ θεωρητικὸς ἐκφραστὴς τοῦ καλλιτεχνικοῦ ρεύματος ἐπιστροφῆς στὴν παλαιολόγια ζωγραφικὴ πού ἀναπτύσσεται στὸ Ἅγιον Ὅρος τὶς πρῶτες δεκαετίες τοῦ 18ου αἰ. Ὅμως ὁ Διονύσιος ἦταν καὶ ἕνας ἄριστος ζωγράφος, παρ' ὅλες τὶς περὶ τοῦ ἀντιθέτου ἀπόψεις πού κατὰ τὸ παρελθὸν ἐκφράστηκαν¹⁶. Σύμφωνα μὲ τὰ μέχρι τώρα στοιχεῖα, τὸ πρῶτο μνημεῖο πού ἰστόρησε (1711) καὶ στὸ ὁποῖο ἀπαντᾶται ἡ καλλιτεχνικὴ τάση πού προαναφέρθηκε εἶναι τὸ παρεκκλήσι τοῦ Τιμίου Προδρόμου, στὸ Κελί πού ὁ ἴδιος μόναζε, στὸ κέντρο τῶν Καρυῶν.

Ἐπιπλέον τῶν παραπάνω, δὲν θὰ πρέπει, νομίζουμε, νὰ περάσει ἀπαρατήρητο τὸ γεγονός ὅτι μὲ τὸν Διονύσιο τὸν ἐκ Φουρνᾶ ἐκδηλώνεται καὶ ἄλλη μιὰ ἐνδιαφέρουσα στροφὴ στὴν ἄθωνικὴ ζωγραφικὴ παράδοση: μετὰ τὸν Διονύσιο, οἱ ζωγράφοι στὴ μεγάλη πλειοψηφία τους εἶναι μοναχοί, οἱ περισσότεροι μάλιστα ἁγιορεῖτες· κάτι πού δὲ συνέβαινε πρὶν ἀπὸ τὶς πρῶτες δεκαετίες τοῦ 18ου αἰ. (μὲ ἐξαίρεση τὸν μοναχὸ Θεοφάνη τὸν Κρήτα). Παρ' ὅλη ὅμως τὴν πίστη τους στὴν παράδοση, οἱ ἁγιορεῖτες ζωγράφοι δὲν διαφοροποιοῦνται πολὺ ἀπὸ τοὺς κοσμικοὺς συναδέλφους τους καὶ ἀκολουθοῦν τὶς τρέχουσες αἰσθητικὲς ἀντιλήψεις¹⁷. Τὴν ἐποχὴ ἐκείνη, θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ ὑπογραμμίσουμε, ἐνισχύεται περισσότερο ὁ χειροτεχνικὸς χαρακτήρας τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωγραφικῆς στὸ Ἅγιον Ὅρος.

Τὸ ρεῦμα τῆς ἐπιστροφῆς στὴν παλαιολόγια τέχνη πού ἐγκαινιάστηκε, ὅπως ἀναφέραμε, τὴν πρώτη δεκαετία τοῦ 18ου αἰ. μὲ τὸ ἔργο ἀλλὰ καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ καὶ συνεχίστηκε σὲ ὑψηλότερο ποιοτικὰ ἐπίπεδο ἀπὸ τοὺς ζωγράφους Δαβὶδ ἀπὸ τὴ Σελενίτσα Αὐλῶνος (ἐξωνάρθηκας παρεκκλησίου Κουκουζέλισσας Λαύρας, 1715) καὶ Κοσμᾶ ἀπὸ τὴ Λῆμνο (παρεκκλήσι Ἁγίου Δημητρίου Βατοπεδίου, 1721), δὲν μπορούσε παρὰ νὰ ἐπηρεάσει τοὺς ζωγράφους πού τοὺς ἀκολούθησαν, κυρίως στὸ Ἅγιον Ὅρος. Παράλληλα, ἡ μεγάλη διάδοση τοῦ κειμένου τῆς «Ἐρμηνείας» τοῦ Διονυσίου, πού φαίνεται ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν χειρόγραφων ἀντιγράφων της, συνέβαλε στὴ διάδοση τῶν εἰκονογραφικῶν ἀπόψεων του καὶ στὴν ἐμπέδωση τῆς γνώμης ὅτι ἡ τέχνη τοῦ Πανσέληνου θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι ὑπόδειγμα στὴν εἰκονογραφικὴ διδασκαλία¹⁸. Ἔτσι βλέπουμε, μὲ

Πετροπόλει. Τυπογραφεῖον Β. KIRSCHBAUM 1909 (Ἐπανέκδοση, Ἐκδόσεις Σπανοῦ). Ἐνα πάντως ἀπὸ τὰ 16 περίπου ἀντίγραφα τῆς χειρόγραφης «Ἐρμηνείας», βρισκόταν στὰ Κανσοκαλύβια, στὴ Βιβλιοθήκη τῆς Καλύβης τοῦ Ἁγίου Γεωργίου Ἰωασαφαίων (Κώδ. 49 Ἰωασαφαίων. Ἀπὸ τὸ 1989 βρίσκεται στὴ Μεγίστη Λαύρα). Βλ. Ε. Κουρίλας, *Κατάλογος κωδίκων τῆς Καλύβης Ἰωασαφαίων καὶ δέκα Καλυβῶν τῆς Σκήτης Κανσοκαλυβίων, συνταχθεὶς ὑπὸ Εὐλόγιου Κουρίλα Λανριώτου καὶ ἐκδιδόμενος μετὰ Προλεγομένων καὶ Πινάκων ὑπὸ Μητροπολίτου πρ. Λεοντοπόλεως Σωφρονίου Εὐστρατιάδου*, Paris 1930, σ. 76-77. Μάλιστα ὁ Κουρίλας ἀναφέρει ὅτι ὁ κανσοκαλυβίτικος αὐτὸς κώδικας διασώζει τὴν γνησιωτέραν παράδοσιν τοῦ κειμένου, ἣν ὁ Φουρνᾶς ἠθέλησεν ἐπὶ τὸ ἐλληνικότερον νὰ διασκευάσῃ.

16. Βλ. γιὰ παράδειγμα Α. Ξυγγόπουλος, «Τέσσαρες φορηταὶ εἰκόνες τοῦ Διονυσίου, Ἑλληνικά Ι (1937-1938) 279.

17. Χατζηδάκης, *ὁ.π.*, σ. 108.

18. Ἰωακείμ Παπάγγελος, *Οἱ μεταβυζαντινὲς τοιχογραφίαι*, Ἱερά Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου, τ. Α', Ἅγιον Ὅρος 1996, σ. 292 (στὸ ἐξῆς: *Μεταβυζαντινὲς τοιχογραφίαι*).

άφορμή τη διδασκαλία του Διονυσίου, πολλούς άγιορεΐτες ζωγράφους να στρέφουν σταδιακά την προσοχή τους στη ζωγραφική του Πρωτάτου, αντιγράφοντας μεμονωμένους χαρακτηριστικούς εικονογραφικούς τύπους και συνθέσεις· στοιχειά που ένσωμάτωσαν τις περισσότερες φορές με έπιτυχία στο έργο τους¹⁹.

Τò ζωγραφικό αυτό ρεύμα δέν αναφέρεται τόσο στη μίμηση καλλιτεχνικών τρόπων από τη ζωγραφική του Πρωτάτου, όσο στην αντιγραφή εικονιστικών τύπων μεμονωμένων μορφών που ίστοροούνται στη «μητέρα όλων των άγιορειτικών έκκλησιών»²⁰. Ο Διονύσιος είχε ως άμεσο πρότυπο τις τοιχογραφίες του διπλανού στο Κελί του ναού, του Πρωτάτου²¹. Όμως κατά βάση, ή προσήλωσή του στην τέχνη του Πανσέληνου, ίσχυσε μόνο για τις εικόνες του Χριστού και μορφές μεμονωμένων άγιων²². Αντίθετα στις πολυπρόσωπες σκηνές και συνθέσεις, ό Διονύσιος προχώρησε σ' ένα συγκερασμό των σύγχρονών του αισθητικών τάσεων, όπως ήταν οι έπιβιώσεις της συντηρητικής τεχνοτροπίας του 17ου αϊ., οι έμμεσες επιδράσεις από τη δυτική ζωγραφική ή οι έπιρροές από τη λαϊκή τέχνη (κυρίως στη διακόσμηση των ένδυμασιών)²³.

Παράλληλα έντοπίζεται μιá τάση εμπλουτίσεως των εικονογραφικών προγραμμάτων με νέους κύκλους, εμπλουτίσεως κάθε σκηνής με περισσότερα άφηγηματικά στοιχειά ή και κατατιμήσως μιás παράστασης σε περισσότερες σκηνές. Σύμφωνα με τον άκαδημαϊκό Μ. Χατζηδάκη, ή τάση αυτή θα μπορούσε να θεωρηθεί «παράλληλη μαρτυρία» για εκείνα τά θεολογικά ένδιαφέροντα που ήταν σε έξαψη και «τάραζαν σε μορφή θεολογικών έρίδων (Κολλυβάδες, άναβαπτιστές κ.λπ.) τó συντηρητικότερο όρθόδοξο κόσμο τής εποχής»²⁴.

Στό ίδιο πνεύμα τεχνοτροπικού έκλεκτισμού, αλλά με μεγαλύτερη προσήλωση στα πρότυπα της παλαιολόγιας τέχνης και σε άνώτερο ποιοτικά επίπεδο (κυρίως στη μνημειακή ζωγραφική), κινείται ή τέχνη του «ζωγράφου των Κουσοκαλυβίων» και του εργαστηρίου του, που τους χαρακτηρίζει μιá δυναμική έκφραστικότητα. Από την προσεκτική μελέτη των τοιχογραφιών, κυρίως του Κυριακού Κουσοκαλυβίων, προκύπτει ή έξάρτηση του ζωγράφου από την παλαιολόγια τέχνη και ιδιαίτερα από τη ζωγραφική του Πρωτάτου (τέλη 13ου αϊ.). Χαρακτηριστικά αναφέρουμε ότι ό Ευάγγελιστής Ίωάννης, στο λοφίο του τρούλου, ή μορφή του Χριστού στην παράσταση του Άναπεσόnton, ή σκηνή τής Άπονίψεως του Πιλάτου (είκ. 9) και ό Νιπτήρ (είκ. 11) είναι πιστά αντίγραφα των τοιχογραφιών στον ναό του Πρωτάτου (είκ. 10 και 12 αντίστοιχα). Τά τεχνοτροπικά μέσα στην άπόδοση των μορφών, τόσο ως προς την προβολή των σωματικών όγκων όσο και ως προς τη διαγραφή των φυσιογνωστικών χαρακτηριστικών των προσώπων, έξαρτώνται

19. Παπάγγελος, *Μεταβυζαντινές τοιχογραφίες*, ό.π., σ. 292.

20. Βίος Άγίου Σάββα, άρχιεπισκόπου Σερβίας.

21. Τις περισσότερες από τις τοιχογραφίες του ναού του Προδρόμου δημοσίευσαν οι R. Byron - T. Rice, *The birth of the Western Paint*, Λονδίνο 1930.

22. Ξυγγόπουλος, *Σχεδιάσμα ίστορίας*, ό.π., σ. 295.

23. Κυριακούδης, ό.π., σ. 145.

24. Χατζηδάκης, ό.π., σ. 102.

σὲ ἰκανὸ βαθμὸ ἀπὸ τὰ πανσελήνεια. Εἰδικότερα στὶς ὀγκώδεις, ἐπιβλητικὲς μορφές τῶν μεμονωμένων ἁγίων, ἀναγνωρίζονται οἱ ἐκφραστικοὶ τρόποι ἐπιστροφῆς στὰ παλαιολόγια πρότυπα.

Εἶναι γνωστὸ ὅτι τὸν 18ο αἰ. εἰσάγονται στοιχεῖα ἀπὸ τὴν τέχνη τοῦ μπαρόκ, κυρίως στὴ διακόσμηση τῶν ἐνδυμάτων ἢ καὶ κτιρίων καὶ τὴ χρήση πλούσιου ἀνθικοῦ διακόσμου. Τὰ πρότυπα τῆς παλαιολόγιας ζωγραφικῆς διερμηνεύονται μέσα ἀπὸ τὴ σύζευξη μὲ δάνεια ἀπὸ τὴν τρέχουσα ἀθωνικὴ ζωγραφικὴ, τὴ λαϊκὴ τέχνη καὶ τὸ δυτικὸ μπαρόκ. Ὡστόσο στὸ Κυριακὸ τῆς Σκήτης Κανσοκαλυβίων, ὁ ζωγράφος διαπραγματεύτηκε ὅλα τὰ παραπάνω στοιχεῖα μὲ τὸ δικό του καλλιτεχνικὸ τάλαντο, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ὀδηγηθεῖ σὲ ἓνα προσωπικὸ, ὑψηλοῦ ἐπιπέδου, εἰκαστικὸ ὕφος. Συνδύασε μὲ ἐπιτυχία τὰ παλαιολόγια εἰκαστικὰ διδάγματα μὲ τὶς αἰσθητικὲς ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς του, δημιουργώντας ἓνα ζωγραφικὸ ἔργο πού φέρει τὴν προσωπικὴ του σφραγίδα. Στὸν ναὸ αὐτό, ἀνάμεσα στὰ ἄλλα ἔργα του, εἶναι εὐδιάκριτο τὸ ἐπίπεδο τῆς καλλιτεχνικῆς του ὀριμότητος πού ὀρισμένες φορὲς -σὲ συνθέσεις ὅπως ἡ Βαϊοφόρος ἢ ἡ Πλαυτέρια, γὰρ παράδειγμα- ἐγγίζει τὰ ὅρια τοῦ ἀκαδημαϊσμοῦ.

Ἡ μορφή τοῦ Χριστοῦ πού ζωγράφησε ὁ Πανσέληνος –αὐτὸς ὁ «ἥλιος τῆς ζωγραφικῆς τέχνης»– στὸν ναὸ τοῦ Πρωτάτου, γνωρίζουμε ἀπὸ τοὺς ἱστορικοὺς τῆς τέχνης ὅτι βρῖσκεται πίσω ἀπὸ κάθε εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ πού ζωγράφησε ὁ Διονύσιος ὁ ἐκ Φουρνᾶ. Τὸ προσωπογραφικὸ στοιχεῖο στὴν τέχνη τοῦ ζωγράφου τῶν Κανσοκαλυβίων εἶναι ἔντονο. Τὸ ἴδιο ἔντονο μ' αὐτὸ τοῦ –σύμφωνα μὲ τὴ γνώμη μας– διδασκάλου του, Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ πού κι αὐτοῦ βέβαια δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς δικῆς του μόνο ἀντιλήψεως περὶ προσωπογραφίας, ἀλλὰ εἶναι κυρίως ἀποτέλεσμα τοῦ ἔντονα προσωπογραφικοῦ χαρακτήρα τοῦ ἔργου τοῦ ἰδίου τοῦ Πανσέληνου²⁵ τὸν ὁποῖο μελετᾶ καὶ προσπαθεῖ νὰ μιμηθεῖ, ἀντιγράφοντάς τον. Οἱ φωτοσκιάσεις ἐδῶ τῶν προσωπογραφιῶν εἶναι μὲν οἱ πανσελήνιες ἀνοιχτόχρωμες πρασινωπές, ἀλλὰ πιὸ σκοῦρες. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ φῶς στὴ σκιά εἶναι γλυκιά. Οἱ τόνοι εἶναι κι ἐδῶ φωτεινοὶ καὶ τὸ πλάσιμο μαλακό. Στὰ γεροντικά πρόσωπα παρατηροῦνται οἱ ἴδιες ἔντονες ρυτίδες μ' αὐτὰ τῶν πανσελήνιων, ἀλλὰ λίγο περισσότερο σχηματοποιημένες.

Τὰ προσωπογραφικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ ζωγράφου τῶν Κανσοκαλυβίων πάλι -κυρίως τὰ χρώματα- διαμορφώθηκαν ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ λαϊκοῦ μεταβυζαντινοῦ μπαρόκ τὸ ὁποῖο εἶχε εἰσελθεῖ ἀπὸ τὴ Δύση στὴν ὀρθόδοξη εἰκόνα τῆς ἐποχῆς²⁶.

Ἄλλα χαρακτηριστικὰ πού προσλαμβάνει ὁ ζωγράφος τῶν Κανσοκαλυβίων ἀπὸ τὴ δυτικὴ ἐπίδραση τοῦ μπαρόκ –πού εἶχε στὸ μεταξὺ κατακλύσει τὴν ἑλλαδικὴ ἀγιογραφία– εἶναι τὰ φανταχτερὰ χρώματα στὶς διακοσμήσεις τῶν ἐνδυμάτων καὶ τῶν ἀμφίων πού φέρουν συχνὰ ἀνθικὲς συνθέσεις, ὁ πλούσιος φυτικὸς

25. Πρεσβυτ. Σταμ. Σκλήρης, «Τὸ προσωπογραφικὸ στοιχεῖο στὴν ἀγιογραφία τοῦ Διονυσίου», *Πρακτικὰ Συνεδρίου «Διονύσιος ὁ ἐκ Φουρνᾶ καὶ τὸ ἔργο του»*. Καρπενήσιον 11-14 Ὀκτ. 1996, Ἀθήναι 2003, σ. 302.

26. Ὁ.π., σ. 303.

διάκοσμος στους σταυρούς τῶν ἐπιτραχηλίων καὶ τῶν ὠμοφοριῶν καὶ οἱ πτυχές τῶν ἐνδυμάτων.

Στὴν τέχνη λοιπὸν τοῦ ζωγράφου τῶν Κουσοκαλυβίων φανερῶνεται ὅπως εἶναι ἀναπόφευκτο γιὰ τὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς- μία ροπή γιὰ σύζευξη καλλιτεχνικῶν τρόπων διαφορετικῆς «σχολῆς». Ὁ ζωγράφος πάντως φαίνεται νὰ ἀξιοποίησε, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ θεματολογία τῆς μακεδονικῆς καὶ τῆς κρητικῆς σχολῆς, καὶ τὴν ἄλλη μεγάλη καλλιτεχνικὴ σχολὴ τῆς βορειοδυτικῆς Ἑλλάδας (Ἡπείρου) καὶ κυρίως τοῦ κορυφαίου ἐκπροσώπου τῆς Φράγκου Κατελάνου, πού ἔργα του θὰ εἶχε δεῖ στὴ Μεγίστη Λαύρα καὶ συγκεκριμένα στὸ παρεκκλήσι τοῦ Ἁγίου Νικολάου (1560)²⁷. Ἄλλωστε στὸ μεταγενέστερο ἀπὸ τὴν ἱστορία τοῦ παρεκκλησίου αὐτοῦ τέμπλο (1770) ἐντοπίσαμε εἰκόνα τοῦ 1770 πού παριστάνει τὸν Ἅγιο Νικόλαο νὰ δέεται στὸν Χριστὸ Μέγα Ἀρχιερέα καὶ τὴν ὁποία ἀποδώσαμε στὸν ζωγράφο μας καὶ τὸ ἐργαστήριό του, ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ ὑστερότερα ἔργα του²⁸. Τοιχογραφίες ὅπως ἡ «Κρίση τοῦ Ἡρώδη», γιὰ παράδειγμα, πού ἱστορήσε ὁ ζωγράφος στὸ Κυριακό, εἶναι ἄγνωστες στὸ Ἅγιον Ὄρος μέχρι τὴν ἐποχὴ τοῦ Φράγκου Κατελάνου. Ὁ ζωγράφος ὅπως καὶ ὁ δάσκαλός του Διονύσιος²⁹ – πρέπει νὰ εἶχε ὑπ' ὄψη του τὶς ἀνάλογες σκηνές στὸ Καθολικὸ τῆς μονῆς Φιλανθρωπινῶν στὸ νησι τῶν Ἰωαννίνων, τοῦ Φράγκου Κατελάνου.

Ἐνα ἀπὸ τὰ προσωπικὰ χαρακτηριστικὰ τῶν φορητῶν κυρίως εἰκόνων τοῦ ζωγράφου τῶν Κουσοκαλυβίων εἶναι καὶ ἡ πολὺ ἐντονη ρόδινη ἀπόχρωση στὸ κάτω μέρος τῆς μύτης, πού συναντᾶται καὶ σὲ εἰκόνες τῆς παλαιολόγιας ἐποχῆς, ὅπως γιὰ παράδειγμα αὐτὴ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τοῦ τελευταίου τετάρτου τοῦ 14ου αἰ. στὴ μονὴ Ἁγίου Παύλου³⁰ καὶ αὐτὲς τοῦ Ἁγίου Γεωργίου καὶ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου (περ. 1300) τῆς μονῆς Βατοπεδίου³¹. Χαραριστικὸ ἐπίσης τῶν προσωπογραφιῶν τόσο τῶν τοιχογραφιῶν ὅσο καὶ τῶν φορητῶν εἰκόνων εἶναι οἱ μικρὲς ὀριζόντιες παράλληλες μικρὲς σκοῦρες γραμμὲς στὰ ἀριστερὰ καὶ δεξιὰ τῆς μύτης πού ἐντοπίζονται καὶ στὶς προσωπογραφίες τοῦ Πρωτάτου. Τέλος χαρακτηριστικὲς εἶναι καὶ οἱ πολλὲς συντμήσεις καὶ βραχυγραφίες στὶς ἐπιγραφές.

Ἀπὸ τὴ μέχρι στιγμῆς ἐρευνά μας δὲν ἔγινε δυνατὸ νὰ ἐντοπίσουμε ἐνυπόγραφα ἔργα μνημειακῆς ζωγραφικῆς τοῦ «ζωγράφου τῶν Κουσοκαλυβίων», παρ' ὅλο πού ἡ καλλιτεχνικὴ του παρουσία σ' ὁλόκληρο τὸν Ἄθωνα εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικὴ. Σὲ κανένα ἀπὸ τὰ τέσσερα τοιχογραφημένα σύνολα πού προῆλθαν εἴτε ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ζωγράφο εἴτε ἀπ' αὐτὸν καὶ τὸ ἐργαστήριό του δὲν σώζεται ἐπιγραφὴ

27. Ath. Semoglou, *Le décor mural de la chapelle Athonite de Saint-Nicolas (1560). Application d'un nouveau langage pictural par le peintre Thébain Frangos Catellanos*, Paris 1999.

28. Στὸ κάτω μέρος τῆς εἰκόνας βρισκόμε τὴν ἐπιγραφὴ ΔΕΗΣΙΣ ΤΟΥ ΔΟΥΛΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ / ΙΓΝΑΤΙΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ ΚΑΙ ΠΡΟΣΚΥΝΗΤΟΥ / 1770.

29. Στὴν *Ἐρμηνεία* του περιγράφει τὴ σκηνὴ μὲ τὸν τίτλο: «Ὁ Χριστὸς κρινόμενος ὑπὸ Ἄννα καὶ Καϊάφα». Αὐτὴ ἡ περιγραφὴ εἶναι ἀνάλογη μὲ τὸν τύπο τῆς τοιχογραφίας τῆς Μονῆς τῶν Φιλανθρωπινῶν (βλ. Μυρτ. Ποταμιάνου-Ἀχεϊμάστου, *Ἡ Μονὴ τῶν Φιλανθρωπινῶν καὶ ἡ πρώτη φάση τῆς μεταβυζαντινῆς ζωγραφικῆς*, Ἀθῆναι 1995, σσ. 76-77.

30. *Εἰκόνες Ἱ. Μ. Ἁγίου Παύλου*, Ἅγιον Ὄρος 1998, σ. 28.

31. *Ἱ. Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου*, τ. Β', Ἅγιον Ὄρος 1996, σσ. 374-375.

πὸν νὰ μᾶς πληροφοροεῖ γι' αὐτοῦς³². Τὸ πιθανότερο ὅμως εἶναι, κρίνοντας ἀπὸ τὰ παραπάνω πὸν ἀναφέραμε ὑπογραμμίζοντας στοιχεῖα τῆς τέχνης του, καὶ λαμβάνοντας ὑπ' ὄψη τὸ πλῆθος καὶ τὴ μεγάλη διασπορὰ τῶν ἔργων του στὸ Ἅγιον Ὅρος, ὁ «ζωγράφος τῶν Κανσοκαλυβίων», πὸν ἔδρασε τουλάχιστον ἀπὸ τὸ 1742 ἕως τὸ 1770³³, νὰ εἶναι ἁγιορεῖτης μοναχὸς, μαθητὴς τοῦ Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ ἢ σχετιζόμενος μ' αὐτὸν καὶ σίγουρα ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὸ καλλιτεχνικὸ του ὕφος καὶ τὶς περὶ εἰκονογραφίας ἀντιλήψεις του. Μέσα στὸ κλίμα ταπεινοφροσύνης καὶ αὐτοσυγκράτησης πὸν ἐπιβάλλει ἡ μοναστικὴ παράδοση τοῦ Ἁγίου Ὁρους ὁ ζωγράφος δὲν μᾶς ἄφησε τὸ ὄνομά του σὲ κανένα ἀπὸ τὰ μέχρι σήμερα γνωστὰ του ἔργα. Εἶναι δὲ χαρακτηριστικὸ, ὅπως ἄλλωστε θεωρεῖ καὶ ὁ ἀκαδημαϊκὸς Μ. Χατζηδάκης, ὅτι τὰ συνήθως ἀνυπόγραφα ἔργα στὸ Ἅγιον Ὅρος, εἶναι φιλοτεχνημένα ἀπὸ ἁγιορεῖτες ζωγράφους³⁴.

Τὸ καλλιτεχνικὸ του ἐργαστήριον θὰ πρέπει νὰ τὸ εἶχε, τὸ πιθανότερο, στὶς Καρυές, ὅπου ἄλλωστε ἀργότερα ἀναπτύχθηκαν ἄλλα δύο, ἐξίσου σημαντικὰ, εἰκονογραφικὰ ἐργαστήρια: τῶν Καρπενησιωτῶν³⁵, μὲ ἔδρα τὸ καρκακκλινὸ Κελὶ τῶν Ἁγίων Πάντων καὶ τῶν Γαλασιάνων ζωγράφων, μὲ ἔδρα τὸ Κελὶ τοῦ Γενεσίου τῆς Θεοτόκου³⁶. Ἄλλωστε ἡ ἴδια ἡ διασπορὰ τῶν ἔργων του σὲ μεγάλο μέρος τῆς ἀθωνικῆς χερσονήσου συνηγορεῖ στὴν παραπάνω ἀποψη.

Ἐπιπλέον ὁ ζωγράφος τῶν Κανσοκαλυβίων θὰ πρέπει νὰ ἦταν καὶ κάτοχος

32. Ἀπὸ τὴν ἐπιγραφή, πὸν τὸ πιθανότερο διέσωξε τὸ ὄνομα τοῦ ζωγράφου, στὸ παρεκκλήσι τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου τῆς Καλύβης τοῦ Ἁγίου Ἀκακίου σώθηκαν ἐλάχιστα καὶ μὴ κατατοπιστικὰ σπαράγματα, ἐνῶ στὴ μόνη ἐπιγραφή πὸν εἶναι σχεδὸν βέβαιο ὅτι διέσωξε σχετικὲς πληροφορίες, ὅπως διαφαίνεται ἀπὸ τὸ κείμενο, εἶναι αὐτὴ πὸν βρίσκεται πάνω ἀπὸ τὴ δυτικὴ πύλη εἰσόδου, στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ παρεκκλησίου τοῦ Ἁγίου Στεφάνου τοῦ ὁμώνυμου Κελιοῦ στὶς Καρυές (ἐξάρτημα τῆς Μονῆς Ἁγίου Παντελεήμονος). Δυστυχῶς ὅμως τὸ τμήμα τῆς ἐπιγραφῆς πὸν μᾶς ἐνδιέφερε καταστράφηκε. Δὲν σώζονται ἐπίσης σχετικὲς ἐπιγραφές στὸ Κυριακὸ Κανσοκαλυβίων καὶ τὸ παρεκκλήσι τοῦ Τιμίου Προδρόμου, στὸν αὐλεῖο χῶρο τοῦ σημερινοῦ Ξενῶνος τῆς Ἱ. Κοινότητος, πὸν νὰ μᾶς πληροφοροῦν γιὰ τὸν ζωγράφο.

33. Ἄν κρίνουμε ἀπὸ τὰ χρονολογημένα ἔργα τοῦ ζωγράφου καὶ τοῦ ἐργαστηρίου του πὸν μέχρι σήμερα ἔχουν ἐντοπιστεῖ. Γιὰ τὰ ἔργα αὐτὰ καὶ κυρίως τὶς περὶ τὶς τέσσερις δεκάδες φορητὲς εἰκόνες πὸν ἔχουμε μέχρι σήμερα ἐντοπίσει σ' ὅλο τὸ Ἅγιον Ὅρος ἐτοιμάζουμε εἰδικὴ ἐργασία.

34. Ἄν καὶ τὰ ἔργα πὸν ὑπογράφονται ἀπὸ ἁγιορεῖτες μοναχοὺς ἁγιογράφους δὲν εἶναι λίγα. Ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς γνωστοὺς Γαλασιάνους ἀλλὰ καὶ τοὺς Καρπενησιῶτες ζωγράφους τῶν Καρυῶν, ἀναφέρουμε ὡς παράδειγμα τοὺς Γρηγοριάτες μοναχοὺς Μητροφάνη καὶ Νεκτάριο πὸν τοιχογράφησαν τὸν κοιμητηριακὸ ναὸ τῶν Ἁγίων Πάντων στὴ Μονὴ τους (1739). Ὡς παρόμοια περίπτωση μ' αὐτὴν τοῦ ζωγράφου τῶν Κανσοκαλυβίων, ἀναφέρουμε τὸν ζωγράφο Μακάριο, τὸν ἰδρυτὴ τῆς συνοδείας τῶν Γαλασιάνων ζωγράφων στὶς Καρυές, τοῦ ὁποίου, ἀπὸ τὸ πολὺ παραγωγικὸ ζωγραφικὸ ἔργο (τοῦ ἀποδίδονται δεκάδες σωζόμενες εἰκόνες), ἐντοπίστηκε μία μόνο ἐνυπόγραφη εἰκὼνα Πρβλ. Ἰωακείμ Παπάγγελος, «Περὶ τῶν Γαλασιάνων ζωγράφων τοῦ Ἁγίου Ὁρους», *Πρακτικὰ Συνεδρίου «Ἀπὸ τὴ Μεταβυζαντινὴ τέχνη στὴ σύγχρονη. 18ος-20ος αἰ., Θεσσαλονίκη 1997, Γαλάτιστα 1998, σ. 255* (στὸ ἐξῆς: «Γαλασιάνοι ζωγράφοι»). Σχετικὰ μὲ τὴν ἀνωνυμία ὀρισμένων ζωγράφων βλ. Δ. Πάλλας, «Περὶ τῆς ζωγραφικῆς τέχνης εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν καὶ τὴν Θεσσαλονίκην μετὰ τὴν Ἄλωσιν, Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 42 (1975-1976) 162-163.

35. Ἄς σημειώσουμε ὅτι ὁ μοναχὸς Μητροφάνης ἀπὸ τὴ Βιζύη τῆς Θράκης, ἰστόρησε στὰ 1820 μαζὶ μὲ τὸ συνεργεῖο του τὴ Λιτὴ τοῦ Κυριακοῦ τῶν Κανσοκαλυβίων. Μὲ θέμα τὸ ἔργο τοῦ ἁγιογραφικοῦ αὐτοῦ ἐργαστηρίου, ἐκπονεῖται εἰδικὴ μελέτη ἀπὸ τὸν ἀρχαιολόγο Ν. Μπονόβα

36. Παπάγγελος, «Γαλασιάνοι ζωγράφοι», ὁ.π.

ύψηλης –για τὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς– παιδείας, ἂν κρίνουμε ἀπὸ τὴ σύνταξη καὶ τὴν ὀρθογραφία (τὶς περισσότερες φορὲς) τῶν κειμένων πολλῶν ἀπὸ τὰ εἰλητάρια ποὺ κρατοῦν οἱ ὄσιακὲς κυρίως μορφές ποὺ αὐτὸς ἱστόρησε, τὰ ὁποῖα εἶναι καὶ πολυάριθμα καὶ ἄψογα ἀπὸ φιλολογικὴ καὶ ὀρθογραφικὴ πλευρά. Μία ματιὰ στὰ εἰλητάρια ποὺ κρατοῦν γιὰ παράδειγμα οἱ Κουσοκαλυβίτες ἄγιοι, Ἀκάκιος, Παχώμιος, Ρωμανὸς καὶ Νικόδημος θὰ μᾶς πείσει γι' αὐτό³⁷. Πρόκειται, καθὼς λοιπὸν φαίνεται κι ἀπὸ τὶς ἐπιγραφές, γιὰ ἕναν καλλιτέχνη ὑψηλοῦ ἐνδεχομένως μορφωτικοῦ καὶ καλλιτεχνικοῦ ἐπιπέδου, ὁ ὁποῖος ἀπευθύνεται σὲ μορφωμένο κύκλο μοναχῶν, ὅπως εἶναι οἱ λόγιοι μοναχοὶ τῆς Σκήτης Κουσοκαλυβίων τῆς περιόδου τοῦ δευτέρου μισοῦ τοῦ 18ου αἰ. Καὶ ἐδῶ θὰ μπορούσαμε νὰ ἀναφέρουμε τὸν ἱερομόναχο Ἰωνᾶ τὸν Κουσοκαλυβίτη (1765), τὸν ἱεροδιάκονο Νεόφυτο Κουσοκαλυβίτη (περ. 1784), Θεόκλητο μοναχὸ Βυζάντιο (μετὰ τὸ 1783), Παῖσιο τὸν Μυτιληναῖο (1801), Διονύσιο τὸν Πατρέα, ἱερομόναχο Ραφαήλ Κουσοκαλυβίτη τὸν Ἀκαρνανά (1714-1804), Φιλόθεο Σμυρναῖο (τέλη 18ου αἰ.), Εὐθύμιο Τραπεζούντιο Λαυριώτη (β' μισὸ 18ου αἰ.) κ.ἄ.³⁸.

Στὶς μέρες μας, ἡ ἀπὸ ἐτῶν ἔρευνά μας ἔχει ἐπικεντρωθεῖ στὸν εὐρύτερο κύκλο τοῦ ἱερομονάχου Παρθενίου Σκούρτου, πνευματικοῦ καὶ ζωγράφου, καὶ τῶν μαθητῶν του. Ὁ ἱερομόναχος Παρθένιος (ὑπολογίζουμε ὅτι ἐκοιμήθη μετὰ τῶν ἐτῶν 1794-1802) ἔζησε στὸ λαυρεωτικὸ Κελὶ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, τοῦ ἐπωνομαζομένου «τῶν Σκουρταίων», στὶς Καρυές. Στὸ Κελὶ αὐτό, ὡς γνωστὸν, ἔζησε τὴν τελευταία περίοδο τῆς ζωῆς του καὶ ἐκοιμήθη στὰ 1809, ὁ Ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης.

Στὸ παρεκκλήσι τοῦ Κελιοῦ τὸ ὁποῖο ἀνακαίνισε ὁ Παρθένιος, οἱ δεσποτικὲς εἰκόνες τοῦ τέμπλου, τοῦ Χριστοῦ (εἰκ. 17), τῆς Θεοτόκου καθὼς καὶ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, εἶναι ἱστορημένες ἀπὸ τὸ ἴδιο χέρι ποὺ ἱστόρησε τὰ παραπάνω μνημεῖα στὰ Κουσοκαλύβια καὶ ἄλλου. Τὸ πιθανότερο καὶ λογικότερο εἶναι ὁ Παρθένιος, ὡς νέος κτήτορας-ἀνακαινιστὴς τοῦ παρεκκλησίου τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, ζωγράφος ὁ ἴδιος καθὼς ἦταν, νὰ ἱστόρησε ὁ ἴδιος τὶς εἰκόνες τοῦ τέμπλου του. Ἄλλωστε οἱ εἰκόνες αὐτές, κρίνοντας ἀπὸ παρόμοιες εἰκόνες τοῦ ἴδιου ζωγράφου, χρονολογοῦνται στὰ μέσα τοῦ 18ου αἰ., ἐποχὴ δηλαδή ποὺ ὑπολογίζουμε ὅτι ἐγκαταστάθηκε στὸ Κελὶ ὁ Παρθένιος.

Ὁ Παρθένιος ποὺ οἱ πηγές τὸν σχετίζουν μὲ τὴ μονὴ Δουσίκου καθὼς καὶ μὲ τὴ Ζαγορά τοῦ Πηλίου, ἔχαιρε ἐκτιμῆσεως ἀπὸ μεγάλη μερίδα τοῦ ἁγιορειτικοῦ κόσμου, διαδραμάτισε ἐνεργὸ ρόλο στὶς πρῶτες φάσεις τοῦ «κελιωτικοῦ ζητήματος» στὰ 1768, ἐνῶ κατὰ τὴν κολλυβαδικὴ ἔριδα, βρέθηκε στὸ πλευρὸ τῶν Κολλυβάδων. Γνωρίζουμε ὅτι στὸ Κελὶ του ἔγιναν τρεῖς τουλάχιστον σημαντικὲς συνάξεις τῶν Κολλυβάδων (1772 καὶ 1774), ἐνῶ ἀναδέχθηκε στὸ μεγάλο σχῆμα τὸν

37. Ὑπάρχει βέβαια καὶ ἡ περίπτωση τὰ κείμενα νὰ εἶχε συντάξει ὁ λόγιος ἱερομόναχος Ἰωνᾶς ὁ Κουσοκαλυβίτης, κτήτωρ τοῦ ναοῦ.

38. Περί τῶν λογίων αὐτῶν βλ. μον. Πατάπιος Κουσοκαλυβίτης, «Λόγιοι τῆς Σκήτης τῶν Κουσοκαλυβίων κατὰ τὸν 18ο αἰ.», *Θεοδορμία* 8 (2000) 71-83. Ἐπίσης Θεοδ. Πάγκου, *Ὁ Νομοκάνων Θεοκλήτου Καρατζᾶ τοῦ Κουσοκαλυβίτη. Ἡ ἐπίτομη μορφή*, Θεσσαλονίκη 1999, σσ. 28-29.

Ἅγιο Μακάριο Κορίνθου τὸν Νοταρᾶ, περὶ τὸν Ἰούνιο τοῦ 1775 καὶ στάθηκε ἐπίσης, περὶ τὸ 1788, πνευματικὸς τοῦ Γέροντος Ἱεροθέου, ἰδρυτοῦ τῆς μονῆς Προφῆτου Ἡλιοῦ Ὑδρας.

Ἄναφορὰ στὴν ἀγιότητα τοῦ Παρθενίου ἀλλὰ καὶ στὴν εὐωδία ποὺ ἐξέπεμπαν τὰ ὀστᾶ του, μετὰ τὴν ἀνακομιδὴ τῶν λειψάνων του, γίνεται σὲ ἀρκετὰ κείμενα τῆς ἐποχῆς³⁹.

Σύμφωνα μὲ τὶς πηγές, ὁ ἱερομόναχος Παρθένιος ὁ Σκοῦρτος ὁ ζωγράφος καταγόταν ἀπὸ τὸν Φουρνᾶ τῶν Ἀγρᾶφων. Συγκεκριμένα σὲ Ὑπόμνημα τοῦ Θεοδωρήτου τοῦ ἐξ Ἰωαννίνων, ἡγουμένου τότε τῆς μονῆς Ἐσφιγμένου, περὶ τῆς ἐριδας τῶν μνημοσύνων, τὸ ὁποῖο βρίσκεται στοὺς κώδ. Κουτλουμουσίου 530 (φ. 284α-301β)⁴⁰ καὶ Ἁγίας Ἄννης 85.4.36 (φ. 197-218)⁴¹ ποὺ εἶναι ἰδιόγραφοι τοῦ γνωστοῦ κωδικογράφου μοναχοῦ Ἰακώβου Νεασκητιώτου (ἀνηψιοῦ τοῦ Θεοδωρήτου), ἀναφέρεται:

...ἐγίνωσκον ὁμῶς πάννυ καλῶς, ὅτι πάντα τὰ συγγράμματα ἐκείνου καὶ τῶν ὀπαδῶν αὐτοῦ εὐρίσκοντο τεθησαυρισμένα καὶ ἀποτεταμιευμένα παρὰ τῷ εἰρημένῳ Παρθενίῳ Σκούρτῳ Ζωγράφῳ Κελλιῶτῃ. Ὁ δὲ Παρθένιος οὗτος ἐκατάγετο ἐκ τῆς Ἐπισκοπῆς Λιτζᾶς καὶ Ἀγρᾶφων ἀπὸ χωρίον Φουρνᾶ. Καὶ εἰς αὐτὸν εὐρίσκοντο τότε δύο μαθηταὶ μανθάνοντες τὴν ζωγραφικὴν ἐπιστήμην, ἀδελφοὶ κατὰ σάρκα. Εἰς τὸν αὐτὸν καιρὸν ἤκμαζε καί... Κύριλλος ἱερομόναχος... ἐκάθητο δὲ ὁ Κύριλλος εἰς ἓνα κελλίον λαυριώτικον ἐπ' ὀνόματι τῆς Θεοτόκου γεινιάζων τῷ κελλιῷ τοῦ σκούρτου τῷ ἐπ' ὀνόματι τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τιμώμενον, ἦσαν δὲ συμπατριῶται ὁμοχώριοι μὲ τὸν ἄνωθεν Παρθένιον...⁴². Τὴν ἀγραφιῶτικη καταγωγὴ τοῦ Παρθενίου ἐπισημαίνει καὶ ὁ μοναχὸς Γρηγόριος στὸ «Ὑπόμνημά» του πρὸς τὸν Ἰωάννη Μυρέων ποὺ ἔστειλε ἀπὸ τὸ Βουκουρέστι στὰ 1812⁴³.

39. Πὰ τὴ σημαντικὴ αὐτὴ πνευματικὴ καὶ καλλιτεχνικὴ προσωπικότητα βλ. Μον. Πατάπιος Κανσοκαλυβίτης, «Παρθένιος ἱερομόναχος ὁ ἐκ Φουρνᾶ τῶν Ἀγρᾶφων, ὁ Πνευματικὸς καὶ ζωγράφος. Μία σημαίνουσα πνευματικὴ καὶ καλλιτεχνικὴ μορφή τοῦ Ἁγίου Ὁρους», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, τ. 809 (2005) 563-624.

40. Τοῦ αἰοδίμου διδασκάλου Θεοδωρήτου ὑπόμνημα ἀξιόπιστον περὶ τοῦ ἐξ Ἰουδαίων κακόφρονος Νεοφύτου ἀναφανέντος δόγματος τῶν μνημοσύνων καὶ λοιπῶν κακοδοξιῶν αὐτοῦ, τοῦ σχίσαντος τὸν θεοῦφαντον χιτῶνα τῆς ἐκκλησίας Κώδ. 152 [530]: Λ. Πολίτου - Μ. Μανούσακα, *Συμπληρωματικοὶ Κατάλογοι Χειρογράφων Ἁγίου Ὁρους*, Θεσσαλονίκη 1973, σ. 75.

41. *Περὶ Νεοφύτου τοῦ ἐξ Ἰουδαίων, καὶ δήλωσις περὶ τῆς δεινῆς ὀλεθρίου αὐτοῦ πλάνης, ἣν ὡς ἄλλος Βαρλαάμ φανεῖς ἐνέσπειρε, πρῶτον ἐν τῷ Ἀγιωνύμῳ Ὁρει τοῦ Ἄθωνος, διὰ δὲ τῶν ὀπαδῶν αὐτοῦ, νέων Ἀκινδυνιστῶν ἀναφέντων, διεσπάρη πανταχοῦ λυμαιομένη τὴν ὀρθόδοξον τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίαν* (βλ. Γεράσιμος μον. Μικραγιαννανίτης, *Κατάλογος Χειρογράφων Κωδίκων τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Κυριακοῦ τῆς κατὰ τὸ Ἀγιώννιον Ὁρος τοῦ Ἄθω Ἱερᾶς καὶ Μεγαλωνύμου Σκήτης τῆς Ἁγίας Θεοπρομήτορος Ἄννης*, Ἐν Ἀθήναις 1961, σ. 28).

42. Κώδ. Κουτλουμουσίου 530, φ. 299α (ὁ γράφας τοῦ κώδικα Ἰακώβος μοναχὸς Νεασκητιώτης ἔκανε λάθος στὴν ἀρίθμηση τῶν σελίδων, ὅπως διαπιστώσαμε ἀπὸ αὐτοψία. Ἡ σωστὴ ἀρίθμηση εἶναι 289α). Βλ. ἐπίσης Χ. Τζώγας, *Ἡ περὶ μνημοσύνων ἔρις ἐν Ἀγίῳ Ὁρει κατὰ τὸν ΙΗ' αἰ.*, Θεσσαλονίκη 1969, σσ. 155-156, ὅπου γίνεται ἀπλῶς μνεία τῆς πηγῆς.

43. Ὑπόμνημα εἰς εἶδος ἐπιστολῆς σταλὲν ἐκ Βουκουρεστίου Δακίας κατ' αἴτησιν τοῦ πανιερωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Μύρων τῆς Λυκίας Ἰωάννου Λινδίου, παροικοῦντος ἐν τῷ Ἀγίῳ Ὁρει τοῦ Ἄθω, ἐν τῇ Ἱερᾷ Μονῇ τῶν Ἰβήρων: Κώδ. Κουτλουμουσίου 530, φ. 272α... Τὰ δὲ κεκρυμμένα ταῦτα

Ἡ πληροφορία πού μᾶς δίδουν οἱ κώδικες εἶναι σημαντική καθὼς ὁ Παρθένιος συνδέεται ἔτσι ἄμεσα μὲ τὸν διάσημο συντοπίτη του, Διονύσιο ἱερομόναχο τὸν ἐκ Φουρνᾶ.

Σχετικὰ μὲ τὸν τόπο ἐκμάθησης τῆς τέχνης τῆς ζωγραφικῆς ἀπὸ τὸν Παρθένιο, μποροῦμε βᾶσιμα νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἦταν ἢ τὸ ἐργαστήριο μὲ μαθητὲς ἀπὸ τὴν περιοχὴ, πού λειτουργοῦσε στὴ Σχολὴ τὴν ὁποία ὁ συμπατριώτης του ἱερομόναχο Διονύσιος εἶχε ἰδρύσει στὴν πατρίδα τους, τὸν Φουρνᾶ τῶν Ἀγρᾶφων στὰ 1734⁴⁴ ἢ τὸ Κελὶ τοῦ Διονυσίου στὶς Καρυές⁴⁵.

Ἡ καλλιτεχνικὴ ἄλλωστε συγγένεια τῶν ἔργων τοῦ Διονυσίου μ' αὐτὰ τοῦ ζωγράφου Κανσοκαλυβίων –ὅπως τὴν παρουσιάσουμε σὲ διάφορα σημεία τῆς παρούσας ἐργασίας– εἶναι πολὺ μεγάλη.

Μέσα στὴ συνάφεια αὐτὴ, ὁ Παρθένιος ὁ Σκούρτης (ἢ Σκοῦρτος), θὰ πρέπει νὰ ταυτιστεῖ μὲ τὸν «Παρθένιο ἱερομόναχο τὸν ἐξ Ἀγρᾶφων», πού ὑπογράφει στὰ 1749 τὴ δεσποτικὴ εἰκόνα τῆς Θεοτόκου Βρεφοκρατοῦσας, στὸ τέμπλο τοῦ κοιμητηριακοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Νικολάου, στὶς Καρυές⁴⁶ (εἰκ. 15), σύμφωνα μὲ τὴν ἐπιγραφή: *ΧΕΙΡ ΠΑΡΘΕΝΙΟΥ / ἱερομονάχου / τοῦ ἐξ Ἀγρᾶφων / ,αψμθ' / Μαΐου κέ'* (εἰκ. 16). Τοῦ ἴδιου ζωγράφου εἶναι καὶ ἡ δεσποτικὴ εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ στὸ ἴδιο τέμπλο. Οἱ εἰκόνες αὐτὲς ἔχουν ἀρκετὰ κοινὰ τεχνοτροπικὰ στοιχεῖα μὲ τὶς περισσότερες φορητὲς εἰκόνες τοῦ «ζωγράφου τῶν Κανσοκαλυβίων». Στοιχεῖο πού κάπως τὶς διαφοροποιεῖ εἶναι ἡ εὐρεῖα χρῆση χρυσοκονδυλιᾶς στὸ τελευταῖο φῶτισμα τῶν ἐνδυμάτων καὶ ἡ ἔλλειψη τῆς ἔντονης ρόδινης ἀπόχρωσης στὸ κάτω μέρος τῆς μύτης.

τῶν κολλυβάδων συγγράμματα ἠδυνήθη καὶ ἔλαβε ὁ τότε αἰοίδιμος καὶ σοφὸς ἐκεῖνος διδάσκαλος Κύριλλος, ἐκ Φουρνῶν τῶν Ἀγρᾶφων διότι ἐφνύλαττοντο εἰς τὸ τοῦ Σκούρτου Παρθενίου Κελλίον τοῦ Ἁγίου Γεωργίου. ὁ Παρθένιος οὗτος ἦτον ἐκ μᾶς πατρίδος μὲ τὸν / (φ. 272 β) διδάσκαλον μακαρίτην Κύριλλον. οὗτος εἶχεν ἀνεψιὸν Γεώργιον, καὶ ὁ Γεώργιος εἶχεν εἰς τὸν συμπατριώτην του εἰρημένον Διδάσκαλον κλίσει καὶ τοῦ ἐδείκνυε τὰ εἰς τὸν θεῖον του Παρθένιον ὡς ταμειοῦχον τῶν κολλυβαδικῶν ὀργίων, φνυλαττόμενα συγγράμματα. Εἰς αὐτὸν ἔφερε καὶ ὁ τῆς σχολῆς τοῦ Ὁρους διδάσκαλος Κυπριανὸς τὴν διεξοδικὴν βλάσφημον ἐπιστολὴν τοῦ Ἀθανασίου ἀρχομένην: «Ἄλλοῖος μοι ξυνεφάνης...

44. Παρ' ὄλο πού ἡ ἴδρυση τοῦ ἀγιογραφικοῦ αὐτοῦ ἐργαστηρίου δὲν ἀναφέρεται ρητὰ στὶς πηγές. Τὴ λειτουργία του ὁμως –ἐκτὸς ἄλλων μαρτυριῶν– ἐπιβεβαιώνουν τὰ σωζόμενα καὶ μὴ ἔργα τοῦ Διονυσίου στὴν περιοχὴ (βλ. Π. Βασιλείου, *Ἡ Ἐπισκοπὴ Λιτζᾶς καὶ Ἀγρᾶφων ἐπὶ Τουρκοκρατίας*, Ἀθήνα 1960, σ. 76).

45. Πὰ τὴ διδασκαλικὴ δράση τοῦ ζωγράφου Διονυσίου στὸ Ἅγιον Ὅρος, ὁ κώδικας τῆς Μονῆς Ζωοδόχου Πηγῆς ἀναφέρει ὅτι: *ζωγραφικὴν ἐμπειρίαν παρὰ πᾶσιν ἐπέσπειρεν, ὥστε οὐ μόνον πάντας πανταχόθεν πρὸς αὐτὸν χάριν χρωματουργίας προστρέχειν, ἀλλὰ καὶ πολλοὺς τούτου μαθητὰς ἐπιποθοῦντας γενέσθαι. Τὸ ἴδιο ἔκανε ὁ Διονύσιος καὶ στὴν πατρίδα του. (βλ. Μ. Γκόλιας, «Οἱ λειτουργίαι τοῦ κοινωνικοῦ καὶ πολιτισμικοῦ χώρου τῆς Εὐρυτανίας», *Σύναξις. Εὐγένειος ὁ Αἰτωλὸς καὶ ἡ ἐποχὴ του. Πρακτικὰ Συνεδρίου, Καρπενήσι 12-14 Ὀκτ.1984*, Ἀθήνα 1986, σ. 380.*

46. Ὁ ναὸς τοῦ Κελίου πού λεγόταν παλαιότερα «τῶν Ἐκκλησιαστικῶν», ἀνήκε παλαιότερα στὴ Μεγίστη Λαύρα. Ὁ ναὸς ὑπῆρχε ἤδη τὸ ἔτος 1730 [βλ. Γ. Σμυρνάκης, *Τὸ Ἅγιον Ὅρος*, Ἀθήνα 1903, (φωτ. ἀνατύπωση, Ἅγιον Ὅρος 1988), σσ. 395, 700]. Ὁ ναὸς ἔφερε τοιχογραφίες πού ὀλοκληρώθηκαν στὶς 24 Αὐγούστου τοῦ ἔτους 1787 διὰ χειρὸς τοῦ ζωγράφου Μακαρίου (τοῦ Α') ἀπὸ τὴ Γαλάτιστα († 1814) καθὼς καὶ δεσποτικὲς εἰκόνες στὸ τέμπλο πού ζωγραφήθηκαν ἀπὸ τὸν Βενιαμῖν (τὸν Α') ἐπίσης Γαλατσιάνο († 1844), ὑποτακτικὸ τοῦ Μακαρίου, σύμφωνα μὲ τὸν Πορφύριον Οὐσπένσκυ (P.

Ἄλλη μία ἐνυπόγραφη καὶ χρονολογημένη εἰκόνα τοῦ ἱερομονάχου Παρθενίου τοῦ ἐξ Ἀγράφων, τοῦ ἔτους 1742, ἀναφέρεται καὶ στὴ Μεγίστη Λαύρα, στὸν ἐσωνάρθηκα (Λιτὴ) τοῦ καθολικοῦ, σύμφωνα μὲ ἀναφορὰ τοῦ ἐπισκόπου, Πορφυρίου Οὐσπένσκυ⁴⁷. Γράφει ἀκριβῶς ὁ μέγας Ρῶσος ἱστορικός καὶ περιηγητὴς⁴⁸: *Στὸ ἴδιο μέρος τοῦ ναοῦ, ἀριστερὰ ἀπὸ τὴν πύλη εἰσόδου πρὸς τὸν κυρίως ναό, στὸν τοῖχο, ὑπάρχει μία μεγάλη εἰκόνα τῆς Θεοτόκου. Αὐτὴ περιβάλλεται ἀπὸ ἀγγέλους καὶ ἁγίους ὅπως ὁ μέγας Ἀθανάσιος ὁ Ἀθωνίτης, ὁ Μιχαὴλ Συνάδων, Νικόλαος ὁ Μύρων, ὁ Μεγαλομάρτυς καὶ θαυματουργὸς Δημήτριος ὁ Θεσσαλονικεύς⁴⁹. Τὰ πρόσωπα τῶν ἁγίων μοιάζουν κάπως μεταξύ τους καὶ τὰ ἐνδύματά τους εἶναι πράσινα. Στὸ κάτω τμήμα τῆς δηλώνεται γραπτῶς στὰ ἑλληνικὰ ὅτι ἡ εἰκόνα ζωγραφίστηκε στὰ 1742 ἀπὸ τὸν ἱερομόναχο Παρθένιο τὸν ἐξ Ἀγράφων. Πρόκειται, ὅπως εἶναι φανερό, γιὰ τὴν εἰκόνα τῆς Παναγίας πὺν σήμερα ἐπιλέγεται «τῆς Οἰκονόμισσας» καὶ πὺν βρίσκεται στὴν ἴδια ἀκριβῶς θέση ὅπου τὴν ἀντίκρουσε ὁ Ρῶσος περιηγητὴς στὰ 1845. Τὰ τεχνοτροπικὰ χαρακτηριστικὰ τῶν μορφῶν τῆς πολυπρόσωπης αὐτῆς εἰκόνας προσιδιάζουν μὲ αὐτὰ τῶν δεσποτικῶν εἰκόνων τοῦ κοιμητηριακοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Νικολάου στὶς Καρυές.*

Σχέση, μὲ βάση ἀρχαιακὲς πηγές, τοῦ Παρθενίου μὲ τὴ Σκήτη Κανσοκαλυβίων ἐντοπίζεται –μέχρι στιγμῆς– σὲ ἐπιστολὴ τοῦ ἔτους 1786 πὺν σώζεται στὸ ἀρχεῖο τῆς σκήτης Κανσοκαλυβίων⁵⁰, τοῦ μοναχοῦ Κοσμᾶ, γέροντος τοῦ Κουτλουμουσιανοῦ Κελίου τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου, μέσῳ τῆς ὁποίας ἀφιερώνει –κατόπιν συμβουλῆς τοῦ πνευματικοῦ του πατρὸς– τεμάχιο Τιμίου Ξύλου στὴ σκήτη. Στὸ τέλος τῆς ἐπιστολῆς, πρῶτος ἀνάμεσα σὲ ἄλλους, ὑπογράφει ὁ Παρθένιος: *Παρθένιος ἱερομόναχος ὁ ζωγράφος ἐπιβεβαιῶ τὰ ἄνωθεν*. Στὴν ἐπιστολὴ αὐτῆ, ἂν καὶ δὲν κατονομάζεται ὁ Παρθένιος ὡς ὁ πνευματικὸς τοῦ Κοσμᾶ, ἐν τούτοις ἐπειδὴ ὡς μάρτυρας τῆς δωρεᾶς ὑπογράφει πρῶτος στὴ σειρά, αὐτὸ εἶναι καὶ τὸ πιθανότερο. Ὁ ἱερομόναχος Παρθένιος ὁ ζωγράφος γνῶριζε τὴ σκήτη Κανσοκαλυβίων (μέσῳ τῆς ἐκεῖ καλλιτεχνικῆς του παρουσίας) καὶ τὶς ἀνάγκες πὺν εἶχε –δε-

Uspenskij, *Ἡ Χριστιανικὴ Ἀνατολή. Ἄθως*, (μτφρ. Μιροσλάβα Δημητρίου), Ἁγία Πετρούπολις 1892, σ. 423). Βλέπουμε λοιπὸν ὅτι οἱ σημερινὲς εἰκόνες τοῦ τέμπλου –ἀνάμεσά τους καὶ αὐτὲς τοῦ Παρθενίου τοῦ ἐξ Ἀγράφων– δὲν εἶναι καὶ οἱ ἀρχικὲς. Θὰ πρέπει λοιπὸν νὰ μεταφέρθηκαν ἀπὸ ἀλλοῦ, ἴσως κατὰ τὸ ἔτος 1882, ὅποτε καὶ ἀνηγέρθη, μὲ δαπάνη τῶν ἱερῶν Μονῶν, ἐπὶ Βατοπεδινῆς ἐπιστοσίας, νέος ναὸς στὴ μνήμη τοῦ ἁγίου Νικολάου, σύμφωνα μὲ ὑπέρθυρη ἐπιγραφή.

47. P. Uspenskij, *Pervoe putesestrie*, Kien 1887, σσ. 196-197. (Τὴν πληροφορία τοῦ Οὐσπένσκυ ἀναπαράγουν οἱ G. Millet - J. Pargoire - L. Petit, *Recueil des Inscriptions Chrétiennes de l'Athos*, Paris 1904, φωτοαναστατικὴ ἀνατύπωση «Ἀγιορειτικὴ Ἑστία», Θεσσαλονίκη 2004, σ. 120 καὶ οἱ Χατζηδάκης - Δρακοπούλου, ὁ.π., σ. 211, μεταφέροντας ὁμῶς ἀπὸ τὴν περιγραφή τοῦ Οὐσπένσκυ μόνον ὅτι πρόκειται γιὰ εἰκόνα τῆς Παναγίας περιβαλλόμενης ἀπὸ ἁγίους).

48. Σὲ ἑλληνικὴ πρωτοδημοσιευόμενη μετάφραση ἀπὸ τὸν ἐλληνομαθὴ Ρῶσο συνεργάτη μας διάκονο Ἰγνὸρ Μακγνίτσι.

49. Ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς ἁγίους αὐτοῦς, στὴν εἰκόνα εἰκονίζονται γύρω ἀπὸ τὴν ἔνθρονο Θεοτόκο Βρεφοκρατοῦσα ὁ Ἅγιος Μεγαλομάρτυς Γεώργιος καὶ οἱ κτήτορες τῆς Μονῆς αὐτοκράτορες ἅγιοι Νικηφόρος Φωκᾶς καὶ Ἰωάννης Τοιμισκῆς.

50. Μον. Πατάπιος Κανσοκαλυβίτης, *Κατάλογος τῶν χειρογράφων Κωδίκων τοῦ Κυριακοῦ τῆς Σκήτης Ἁγίας Τριάδος Κανσοκαλυβίων*, Θεσσαλονίκη, ἔκδ. Ἄντ. Σταμούλης, 2005, σ. 128.

δομένου ότι μέχρι τη δωρεά αυτή η σκήτη δεν κατείχε τεμάχιο Τιμίου Ξύλου– γι' αυτό και συμβούλευσε το πνευματικό του τέκνο να αφιερώσει στο Κυριακό το πολύτιμο αυτό ιερό κειμήλιο⁵¹.

Ἐλπίζουμε ότι η προσεχής ἔρευνά μας στο ἀρχεῖο τῆς Μεγίστης Λαύρας (στὴν ὁποία ὑπάγεται ἡ σκήτη Καυσοκαλυβίων, τὸ Κελὶ Ἁγίου Γεωργίου τῶν Σκουρταίων ἀλλὰ καὶ παλαιότερα ὁ νῦν κοιμητηριακὸς ναὸς τοῦ Ἁγίου Νικολάου τῶν Καρυῶν) ἢ καὶ ἄλλων ἀγιορειτικῶν μονῶν –ὅπως τῆς μονῆς Ἁγίου Παντελεήμονος, στὴν ὁποία ὑπάγεται τὸ Κελὶ τοῦ Ἁγίου Στεφάνου, ἓνα ἀκόμη εἰκονογραφικὸ σύνολο τῆς σχολῆς τοῦ Παρθενίου (εἰκ. 6)– νὰ μᾶς βοηθήσει νὰ φωτίσουμε τὴν καλλιτεχνικὴ παρουσία (ὅπου αὐτὴ ὑπάρχει) τοῦ εὐρύτερου κύκλου τοῦ ἱερομονάχου Παρθενίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ τῶν Ἀγράφων τοῦ ζωγράφου καὶ τῶν μαθητῶν του, στὰ παραπάνω ἀγιορειτικὰ σκηνώματα.

Στὰ πλαίσια μιᾶς εἰσηγήσεως δὲν εἶναι ἐφικτὸ νὰ ἐπιχειρήσουμε μία, ἔστω καὶ συνοπτικὴ περιγραφή τοῦ εἰκονογραφικοῦ προγράμματος τοῦ Κυριακοῦ ναοῦ τῆς Ἁγίας Τριάδος⁵². Γι' αὐτὸ θὰ περιοριστοῦμε μόνο στὸ νὰ συμπληρώσουμε στὰ παραπάνω ὅτι ἡ τεχνικὴ καὶ τὰ χρωματικὰ μέσα τοῦ ζωγράφου τῶν Καυσοκαλυβίων καὶ τοῦ ἐργαστηρίου του, συνθέτουν τὶς μορφές πού ἰστόρησαν, μὲ τρόπο πού τεκμηριώνει τὴν ἰδιάζουσα φιλοκαλία τόσο τῆ δική τους ὅσο καὶ τοῦ πνευματικοῦ περιβάλλοντος στὸ ὁποῖο ἐργάστηκαν.

Οἱ κατασκευασμένες «ἐν ξηρῷ» τοιχογραφίες τοῦ κυρίως ναοῦ τοῦ Κυριακοῦ τῆς σκήτης Ἁγίας Τριάδος Καυσοκαλυβίων, μὲ τὴν ἐπάνοδο στὰ παλαιολόγια πρότυπα, μὲ τὸν ἐκλεκτισμὸ καὶ τὴν ἐκλέπτυνση στὴ χρωματικὴ ποιότητα, ἀποτελοῦν ἓνα ἄρτιο ζωγραφικὸ σύνολο, μέγιστο καλλιτεχνικὸ ἐπίτευγμα τῆς ἐποχῆς, μὲ χαρακτηριστὰ καθαρὰ ἀγιορεϊτικο. Στὴ ζωγραφικὴ αὐτὴ συνθέτονται πολλὰ στοιχεῖα τοῦ παρελθόντος καὶ τοῦ παρόντος τῆς ἐποχῆς τῶν μέσων τοῦ 18ου αἰ.

Ἡ ὑψηλὴ μάλιστα καλλιτεχνικὴ ποιότητα τῶν τοιχογραφιῶν τοῦ Κυριακοῦ τῆς σκήτης Ἁγίας Τριάδος Καυσοκαλυβίων, τὶς καθιστοῦν –μαζὶ μὲ τὰ ἔργα τοῦ ἴδιου τοῦ Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ, τὶς τοιχογραφίες τοῦ νάρθηκα τοῦ παρεκκλησίου τῆς Κουκουζέλισσας τῆς Μεγίστης Λαύρας (Δαβὶδ ἀπὸ τὴ Σελενίτσα τῆς Β. Ἠπείρου, 1715), τὶς τοιχογραφίες τοῦ παρεκκλησίου τοῦ Ἁγίου Δημητρίου τῆς μονῆς Βατοπεδίου (Κοσμᾶς ἀπὸ τὴ Λῆμνο, 1721) καὶ τὶς τοιχογραφίες τοῦ ἔξωνάρθηκα (ἔσωρράχια τῶν τόξων) τοῦ Καθολικοῦ τῆς μονῆς Δοχειαρίου– ἀπὸ τὶς πιὸ ἀντιπροσωπευτικὲς τοῦ παραπάνω καλλιτεχνικοῦ ρεύματος. Ταπεινῶς φρονοῦμε ὅτι οἱ τοιχογραφίες τοῦ κυρίως ναοῦ τοῦ Κυριακοῦ τῶν Καυσοκαλυβίων θὰ μποροῦσαν νὰ θεωρηθοῦν ὡς μία ἀπὸ τὶς τελευταῖες ἀναλαμπές τοῦ παλαιολόγειου πνεύματος στὴ ζωγραφικὴ τῆς Ὁρθόδοξης Ἀνατολῆς.

51. Ὁ σταυρὸς αὐτὸς ἐμπεριέχεται σὲ ἀργυρὸ σταυρὸ πού κι αὐτὸς ἐμπεριέχεται ἐντὸς ἀργυρᾶς λειψανοθήκης, μεγέθους 16x5x8, πού κατασκευάστηκε τὸ 1910.

52. Γιὰ τὸν ζωγραφικὸ διάκοσμο τοῦ Κυριακοῦ τῆς σκήτης Καυσοκαλυβίων ἔχουμε ἔτοιμη πρὸς δημοσίευση εἰδικὴ μελέτη.

Ἄγνωστες φορητὲς εἰκόνες τοῦ ἱερομονάχου Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ

Τὸ καλλιτεχνικὸ ρεῦμα ποὺ ἐξέφραζε ὁ ἱερομόναχος Διονύσιος ἀπὸ τὸν Φουρνᾶ τῶν Ἀγράφων, κυρίως μέσα ἀπὸ τὴν *Ἐρμηνεία* του, ἦταν ρεῦμα ἐπιστροφῆς στὶς ὑγιεῖς παραδόσεις τῆς Ἐκκλησίας, καθὼς ἡ θεία λατρεία ποὺ σχετίζεται ἄμεσα μὲ τὶς ἱερὲς εἰκόνες, ἀποτελεῖ τὸν κύριο κορμὸ τῆς. Δὲν θὰ ἦταν ὑπερβολὴ ἴσως νὰ ποῦμε ὅτι ὁ Διονύσιος ὁ ἐκ Φουρνᾶ ἦταν ἓνας πρῶμος Κολλυβάς⁵³, λίγα μάλιστα χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴν ἐκδήλωση αὐτοῦ τοῦ φιλοκαλικοῦ κινήματος, τὸ 1752. Ἄλλωστε γι' αὐτὸ ἐξαναγκάστηκε νὰ ἐγκαταλείψει τὸν Ἄθω⁵⁴ –ὅπως ἀργότερα καὶ οἱ ἱεροὶ Κολλυβάδες– καὶ νὰ ιδρύσει στὴν πατρίδα του τὴ Μονὴ τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς – καθὼς καὶ οἱ Κολλυβάδες ἴδρυσαν Μονὲς στὴν ἐκτὸς τοῦ Ἄθω Ἑλλάδα.

Ὅπως θὰ δεῖξουμε στὴ συνέχεια, ὁ ἱερομόναχος Διονύσιος ἀπὸ τὸν Φουρνᾶ τῶν Ἀγράφων⁵⁵ διατηροῦσε στενὲς πνευματικὲς καὶ καλλιτεχνικὲς σχέσεις μὲ τὴν ἀπομακρυσμένη σκήτη Κανσοκαλυβίων ποὺ ἐξέθρεψε Κολλυβάδες Πατέρες, ὅπως ὁ ἱεροδιάκονος Νεόφυτος ὁ Κανσοκαλυβίτης, ἀρχηγὸς τοῦ κολλυβαδικοῦ κινήματος στὸ πρῶτο του στάδιο.

Σύμφωνα μὲ τὸν βιογράφο του, Θεοφάνη τὸν ἐξ Ἀγράφων (1784), ὁ Διονύσιος ... *διῆγε κελλιτικῶς καὶ ἡσύχως ἐν τῇ τῶν Καρραίων σκήτη, ἀσκητικῶς κατὰ Χριστὸν ἀγωνιζόμενος· μετ' οὐ πολὺ δὲ τοσοῦτον εἰς ὕψος ἐλήλακεν ἀρετῶν, ὥστε πολλοὺς τῶν ἐκεῖσε, ἵνα μὴ πάντας εἶπω, ὑπερακοντίσαι. Ὅθεν καὶ πλείονος καὶ ἐντελεστέρας γλιχόμενος ἀγωγῆς, οὐκ ἔλειπε διηνεκῶς τοῖς ἐρημικωτέροις καὶ ἐνιαίοις μοναχοῖς, Ἀντωνίταις φημὶ καὶ Κανσοκαλυβίταις ὁμιλεῖν καὶ συζητεῖν περὶ ἀρετῆς καὶ ἠθικοῦ βίου, ἐν μόνον ἑαυτῷ λογιζόμενος ἄτοπον, τὸ μὴ τρίχας ἐν πώγωνι ἔχειν, ὅπερ πάντη ἀνόσιον τοῖς τὰ ἐκεῖσε οἰκοῦσι νομίζεται. Καὶ εἰ τούτων ἠὲ πόρει κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν, ταχέως ἂν καὶ τούτων ἀνυπερθέτως τῶν ὑπεροχικῶν τῆς ἀρετῆς τόπων ἐπαφίκετο. Ἄλλ' ἐπειδὴ τοῦτο αὐτὸ πρόσκομμα ὑπερβαλλούσης ἀρετῆς τούτῳ ἀνέκειτο, διέτρηβεν ὡς ἔφην ἐν Κάρραις, ἐπισπεύδων ταῖς ὁσημέραι ἀσκήσεσι τῷ κρείττονι τὸ χειρὸν καθυποτάξαι, οὔτινος ἐσ ὕστερον οὐ διήμαρτε κατὰ τόπον μόνον ἐκείνοις διενηνοχῶς...⁵⁶.*

Βλέπουμε λοιπὸν ὅτι ὁ Διονύσιος ἀπὸ τὰ πρῶτα χρόνια ποὺ ἐγκαταβίωσε στὸν Ἄθω⁵⁷ ἐπισκεπτόταν συνεχῶς τὰ Κανσοκαλύβια καὶ τὴν περιοχὴ τους⁵⁸ καὶ ἐντρυ-

53. Ἀρχιμ. Κανέλλος Δοσίθεος, «Οἱ μοναχοὶ καὶ ὁ μοναχός», *Πρακτικὰ Συνεδρίου «Διονύσιος ὁ ἐκ Φουρνᾶ καὶ τὸ ἔργο του»*. Καρπενήσιον 11-14 Ὀκτ. 1996, Ἀθήναι 2003, σσ. 272-273.

54. Καθὼς ὁ ἴδιος μᾶς πληροφορεῖ σὲ ἐπιστολὴ του.

55. Ὁ Διονύσιος παρέμεινε στὸ Ἄγιον Ὄρος τὶς ἐξῆς περιόδους: 1686-1724, 1729-1734, 1739-1740 (συνολικὰ 44 ἔτη).

56. *Βίος ἐν συνόψει τοῦ τῆς μονῆς κτίτορος κυρίου Διονυσίου, συγγραφεὶς μὲν παρὰ τοῦ σοφολογιωτάτου ἐν ἱερομονάχοις καὶ ἐν διδασκάλοις ἀρίστου κυρίου κυρίου Θεοφάνους, ὅστις ἐχημάτισε διάδοχος μετὰ τὴν αὐτοῦ ἀποβίωσιν καὶ ἡγούμενος ἐν τῷδε μονυδρίῳ*. Στίχοι 30-43. Δημοσιεύτηκε ἀπὸ τὸν Κ. Θ. Δημαρᾶ στὰ *Ἑλληνικά* I (1937-1938) 248-254.

57. Σὲ ἡλικία 16 ἐτῶν, περὶ τὸ 1786.

58. Μὲ τὴν προσωνυμία «Ἀντωνίτης», ὁ βιογράφος τοῦ ἱερομονάχου Διονυσίου ἐννοεῖ, τὸ πιθανότερο, τοὺς πατέρες τοῦ ἀρχαίου Κελίου τοῦ Ἁγίου Ἀντωνίου ποὺ βρίσκεται στὴν περιοχὴ Κρύα Νερά, πάνω ἀπὸ τὰ Κανσοκαλύβια. Ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Κελιοῦ αὐτοῦ χρονολογεῖται τουλάχιστον ἀπὸ

φοῦσε πνευματικά στοὺς λόγους καὶ τὴν ἀγιαστικὴ ζωὴ τῶν ἐκεῖ ἐνασκουμένων πατέρων, συζητώντας μαζί τους *περὶ ἀρετῆς καὶ ἠθικοῦ βίου*. Βλέπουμε ἐπίσης ὅτι ἐὰν δὲν εἶχε τὴν ἀτυχία νὰ εἶναι –ἴσως λόγω ἡλικίας, μιὰ πού ἦταν περίπου 17-19 ἐτῶν– ἀγένειος, θὰ ἔμενε γιὰ πάντα στὰ Κουσοκαλύβια, στὸν «ὑπεροχικὸ τῆς ἀρετῆς τόπο»⁵⁹.

Τὴν ἐποχὴ αὐτὴ διέλαμπαν στὴ Σκήτη –ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ἅγιο ἰδρυτὴ της, ὅσιο Ἀκάκιο τὸ Νέο τὸν Κουσοκαλυβίτη (12 Ἀπριλίου 1730) ἀπὸ τὴ Γόλιτσα- ὁ ὅσιος-μάρτυς Ρωμανὸς ὁ Καρπενησιώτης (14 Ἰανουαρίου 1694) ἀπὸ τὸ χωριὸ Ἀσπρό-πυργος, ὁ λόγιος ἱερομόναχος Ἰωνᾶς ὁ Κουσοκαλυβίτης (1765) ἀπὸ τὴν Καστανιά καὶ ὁ ὑποτακτικὸς τοῦ ἱερομόναχος Πελάγιος· ὅλοι τους καταγόμενοι ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῶν Ἀγρᾶφων, ὅπως καὶ ὁ Διονύσιος. Εἶναι μάλιστα χαρακτηριστικὸ ὅτι ὅταν, μετὰ ἀπὸ ἐπίμονες παρακλήσεις, ὁ παπα-Πελάγιος, ἀφήνοντας τὰ Κουσοκαλύβια, ἀνέλαβε τὴν ἡγουμενία καὶ μαζί της τὴν ἀναδιοργάνωση τῆς μονῆς Προυσοῦ, ἀνέθεσε στοὺς μαθητὲς τοῦ Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ, Γεώργιο Ἀναγνώστου (ἀπὸ τὸν Φουρνᾶ τῶν Ἀγρᾶφων) καὶ Γεώργιο Γεωργίου, τὴν ἰστόρηση (1785) τοῦ νέου καθολικοῦ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου πού ὡς ἡγούμενος ἀνήγειρε ἐκ βᾶθρων τὸ 1754⁶⁰.

Εἰκόνες τοῦ Διονυσίου στὰ Κουσοκαλύβια

Σὲ ἐπιστολὴ πού ἀποστέλλει ὁ ἱερομόναχος Ἀναστάσιος Γόρδιος (1654-1729) στὸν Διονύσιο «Ἐκ τῆς μικρᾶς μονῆς τῆς ἐν Βρανιανοῖς ἀγίας Παρασκευῆς»,

τὸν 14ο αἰ. ὅπου ὑπῆρχε καὶ καλὰ ὀργανωμένο βιβλιογραφικὸ ἐργαστήριον κυρίως Σέρβων μοναχῶν. Ὡς λιγώτερο πιθανὴ θεωροῦμε τὴν ἐκδοχὴ, ὁ Θεοφάνης μὲ τὴ λέξη «Ἀντωνίτες» νὰ ἐννοεῖ τοὺς μοναχοὺς πού ζοῦσαν σὲ ἄκρα ἄσκησις σύμφωνα μὲ τὸ ὑπόδειγμα τῆς ζωῆς τοῦ Μεγάλου Ἀντωνίου. Ἄλλωστε ἡ λέξη «Ἀντωνίτες» καθὼς εἶναι συνδεδεμένη μὲ τὸ «Κουσοκαλυβίτες» φαίνεται νὰ ἔχει γεωγραφικὴ, περισσότερη, χροιά.

59. Κι αὐτὸ διότι τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ἦταν σὲ μεγάλη ἔνταση τὸ ζήτημα τῶν ἀγενείων μὲ τὶς ἀθωνικὲς μονὲς καὶ ἰδίως τὴ Μεγ. Λαύρα μὲ τὰ πολλὰ τῆς ἔξαρτήματα νὰ ἔχουν ἐκδώσει ἀρκετὲς ἐγκυκλίους πού προέβλεπαν αὐστηρὲς ποινὲς γιὰ ὅσους εἶχαν στὴ συνοδεία τοὺς ἀγενεῖους νέους. Πάντως ὁ συντοπίτης τοῦ νεαροῦ τότε Διονυσίου, ὅσιος Ἀκάκιος, εἶχε τὴν πρέπουσα διάκρισι γιὰ τὸ παραπάνω ζήτημα. Συγκεκριμένα στὸν *Βίο* του ἀναφέρεται ὅτι *Κάποτε οἱ μαθητὲς του τὸν ρώτησαν γι' αὐτοὺς πὸν σκανδαλίζονται ἀπὸ τὴ θέα τῶν ὁμορφῶν προσώπων. Κι αὐτός, μὲ κατάνυξι καὶ μὲ τὴ συνηθισμένη του ἀπλότητα, ἀπάντησε: «Τί νὰ πῶ, δὲν ξέρω. Γιατὶ ἐγὼ ποτὲ μου δὲν σκανδαλίστηκα μὲ τέτοια πράγματα. Ἀπεναντίας, βλέποντας αὐτὰ τὰ ὠραῖα πρόσωπα, κινῶμαι σὲ δοξολογία τοῦ Θεοῦ καὶ χαίρομαι γιὰ τὰ δημιουργήματά Του». Ὅταν οἱ ἀδελφοὶ τῆς Σκήτης, θέλοντας νὰ θεσπίσουν κανόνες σ' αὐτὴν τόσο γιὰ τὰ παραπάνω ὅσο καὶ γιὰ ὀρισμένα ἄλλα θέματα, πὸν τοὺς φαινόταν εὐλόγο ὅτι ἔπρεπε νὰ ρυθμιστοῦν, τὸν συμβουλευτήκαν, ἐκεῖνος τοὺς ἐμπόδιζε λέγοντας: - «Νὰ φυλάγεσθε, νὰ μὴν κάνετε ποτὲ στὴ Σκήτη καμιά ἐντολή. Μὰ οὔτε καὶ ἀπὸ ἄλλον νὰ δεχθεῖτε ἐντολή, μῆτε γιὰ τοὺς ἀγένειους μῆτε γιὰ ὅτιδήποτε ἄλλο. Ἀρκετὴ εἶναι γιὰ μᾶς ἡ τιμωρία, πὸν ἔχουμε νὰ λάβουμε γιὰ τὴν παράβασι τῶν ἐντολῶν τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν Ἁγίων Πατέρων. Διότι, ὅπου ἐντολή, ἐκεῖ καὶ παράβασι!» (Βλ. Πατάπιος μον. Κουσοκαλυβίτης, Ἅγιος Ἀκάκιος Κουσοκαλυβίτης. Ἀπὸ τὸ περιβόλι τῆς Παναγίας στὸν κῆπο τοῦ Θεοῦ, Ἅγιον Ὄρος 2001, σσ. 165-167). Αὐτὴ δὲ ἡ διακριτικὴ στάσι τοῦ ὁσίου Ἀκακίου περὶ τῶν ἀγενείων ἐνδεχομένως νὰ ἐξηγεῖ καὶ τὴ συνεχῆ ἐντρούφησι τοῦ ἀγένειου Διονυσίου στὴ Σκήτη τοῦ συμπατριώτη του Ἀγραφιώτη Ὀσίου.*

60. Λ. Δεριζιώτης, «Οἱ τοιχογραφίαι τοῦ Καθολικοῦ, “Παναγία ἢ Προυσιώτισσα”», *Ἡ Καθημερινὴ* - Ἐπτὰ ἡμέρες, (15.8.1999), 12-14.

στις 24 Ὀκτωβρίου τοῦ 1727⁶¹, δίνει τὴ γνώμη του, σὲ σχετικὴ ἐρώτηση τοῦ Διονυσίου περὶ τῆς ἐπιγραφῆς πὺν πρέπει νὰ φέρουν τὰ φωτοστέφανα τῶν εἰς τύπον τῆς Ἁγίας Τριάδος τριῶν Ἀγγέλων. Γράφει συγκεκριμένα, ἀνάμεσα σὲ ἄλλα, πρὸς τὸν πανοσιώτατον ἐν ἱερομονάχοις καὶ ἐν ζωγραφοδιδασκάλοις ἀρίστῳ κυρίῳ Διονυσίῳ: ... Δύο ζητήματα γυρεύεις νὰ σοῦ διαλύσω: τὸ ἓνα διὰ τοὺς εἰκονίζοντας ἀγγέλους τὴν ἁγίαν τριάδα, ἂν εἶναι πρέπον καὶ εὐλογον νὰ γράφεται εἰς τὰ στέφανά τους τὸ ὄ ὦν, ὡς καὶ ἐπὶ τοῦ στεφάνου τοῦ Κυρίου· καὶ σοῦ ἀποκρίνομαι, ὅτι δὲν ἐνθυμοῦμαι ἂν τὸ εἶδα εἰς καμίαν τοιαύτην εἰκόνα, καὶ ἂν ἡ ἀγιωσύνη σου ἔχεις ἀντίβολα παλαιῶν καὶ μεγάλων ζωγράφων, ὡσὰν τοῦ Πανσελήνου⁶² ὁποῦ μοῦ ἔλεγες καὶ ἐτέρων τοιούτων, ποίαν ἀμφιβολίαν πρέπει νὰ ἔχεις; ἂν εἶναι γραμμένον ἢ δὲν εἶναι, βλέπεις τα· καὶ τί κάμνει χρεῖα νὰ ἐρωτᾷς περὶ τούτου ἐμένα; ὅμως ὅταν κοπιάσης ἐδῶ, ἂν θέλῃς καὶ ἐδικὴν μου γνώμην, θέλομεν τὸ ἐξετάσει καὶ καλλιώτερα, καὶ θέλομεν τὸ εὖρει Θεοῦ ὁδηγοῦντος καὶ φωτίζοντος... Δὲν γνωρίζουμε γιὰ ποιὸ λόγο ὁ Διονύσιος ρωτοῦσε τὸν Γόρδιο περὶ τοῦ παραπάνω ζητήματος· γιὰ νὰ ξέρει τί θὰ γράψει στὴν Ἐρμηνεία του περὶ αὐτοῦ ἢ προκειμένου νὰ ἱστορήσει ὀρθὰ εἰκόνα τῆς Ἁγίας Τριάδος κατὰ τὴν ὀρθόδοξη ἐκδοχὴ τῆς (Φιλοξενία τοῦ Ἀβραάμ); Ἀπὸ τὰ μέχρι σήμερα εὐρεθέντα ἔργα τοῦ Διονυσίου, εἰκόνα τῆς Ἁγίας Τριάδος (τοῦ τύπου τῶν τριῶν Ἀγγέλων τῆς φιλοξενίας τοῦ Ἀβραάμ⁶³) δὲν ἔχει ἐντοπιστεῖ, πλὴν αὐτῆς τοῦ κοιμητηριακοῦ ναοῦ τῶν Κανσοκαλυβίων (εἰκ. 19), πὺν ἐμεῖς ἀποδίδουμε στὸν Διονύσιο καὶ τὸ ἐργαστήριό του. Στὸν ἴδιο ναὸ οἱ δεσποτικὲς εἰκόνες τοῦ Χριστοῦ Παντοκράτορος (εἰκ. 20) καὶ τῆς Θεοτόκου Ὀδηγητρίας (εἰκ. 27) ἀποτελοῦν ἓνα ζωγραφικὸ σύνολο μὲ τὴν παραπάνω εἰκόνα τῆς Ἁγίας Τριάδος καὶ προέρχονται ἀπὸ τὸν ἴδιο χρωστήρα.

Ἀπὸ καλλιτεχνικὴ ἀποψη οἱ μορφὲς καὶ στίς τρεῖς εἰκόνες τοῦ τέμπλου τοῦ κοιμητηριακοῦ ναοῦ τῆς Ἁγίας Τριάδος εἶναι ρωμαλέες, μὲ σωματικὴ εὐρύτητα καὶ ὄγκο καὶ ἐντάσσονται στὴν τάση ἐπιστροφῆς στὴν πανσελήνιο ζωγραφικὴ πὺν κηρύσσει στίς ἀρχὲς τοῦ 18ου αἰ. ὁ Διονύσιος ὁ ἐκ Φουρνᾶ. Τὸ εἰκονογραφικὸ πρότυπο τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ Παντοκράτορος βρῖσκεται στὴν παράσταση τοῦ ἔνθρονου Χριστοῦ πὺν βρῖσκεται σὲ τοιχογραφία τοῦ Μανουὴλ Πανσέληνου στὸ Πρωτᾶτο τῶν Καρυῶν (περ. 1290⁶⁴). Οἱ τρεῖς εἰκόνες εἶναι ἀνεπίγραφες καὶ ἀχρο-

61. Κ. Δημαρᾶς, «Διονύσιος ὁ ἐκ Φουρνᾶ», *Ἑλληνικά* I (1937-1938) 258-259. Ἡ ἐπιστολὴ παραδίδεται σὲ τρεῖς κώδικες: 122 Θεολογικῆς Σχολῆς Χάλκης, Suppl. 188 Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης Ἑλλάδος καὶ Κώδικας (Ἱατροῖδη) Γενικῶν Ἀρχείων τοῦ Κράτους.

62. Ὁ εἰκονογραφικὸς αὐτὸς τύπος στὸ Ἅγιον Ὄρος ἐμφανίζεται ἤδη ἀπὸ τὸ δεῦτερο μισὸ τοῦ 14ου αἰ. Πρβλ. Ν. Παζαράς, «Τρεῖς εἰκόνες τοῦ κύκλου τοῦ Θεοφάνη τοῦ Κρητός», *Βυζαντινὰ* 23 (2002-2003) 380 σημ. 37.

63. Γιὰ τὴν εἰκονογραφία τοῦ θέματος βλ. Ντ. Χαραλάμπους-Μουρίκη, «Ἡ παράστασις τῆς φιλοξενίας τοῦ Ἀβραάμ σὲ μία εἰκόνα τοῦ Βυζαντινοῦ Μουσείου, *Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἐταιρείας*, περ. Δ', τόμ. Γ' (1962-1963) 87 κ.έ.

64. Ε. Τσιγαρίδας, «Μανουὴλ Πανσέληνος ὁ κορυφαῖος ζωγράφος τῆς ἐποχῆς τῶν Παλαιολόγων», *Μανουὴλ Πανσέληνος. Ἐκ τοῦ ἱεροῦ ναοῦ τοῦ Πρωτᾶτου*, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. Ἁγιορ. Ἐστίας, 2003, σ. 48.

νολόγητες. Ὡστόσο ἡ ὀλοφάνερη καλλιτεχνική, τεχνοτροπική καὶ σχεδιαστική ὁμοιότητα τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ Παντοκράτορος μὲ ἀνάλογες εἰκόνες τοῦ Διονυσίου, ὅπως ἐκεῖνες τοῦ Χριστοῦ Παντοκράτορος στὸ τέμπλο τοῦ Κελιοῦ του στὶς Καρυές (εἰκ. 23), στὴ μονὴ Ἁγίου Παύλου (εἰκ. 21), στὸ Πρωτάτο καὶ κυρίως στὴ Λιτὴ τοῦ Καθολικοῦ τῆς μονῆς Κουτλουμουσίου, μᾶς ἐπιτρέπει νὰ θεωρήσουμε τὶς τρεῖς αὐτὲς εἰκόνες τοῦ κοιμητηριακοῦ ναοῦ τῆς Ἁγίας Τριάδος καλλιτεχνικὸ σύνολο τοῦ Διονυσίου καὶ τοῦ ἐργαστηρίου του, φιλοτεχνημένο περὶ τὶς ἀρχὲς τῆς τρίτης δεκαετίας τοῦ 18ου αἰ., τὴν ἐποχὴ δηλαδὴ τῆς δεύτερης περιόδου παρουσίας τοῦ Διονυσίου στὸν Ἄθω (1729-1734).

Τὸ Δωδεκάορτο πὸ κοσμεῖ τὸ τέμπλο τοῦ παρεκκλησίου τοῦ Τιμίου Προδρόμου, τοῦ Κελιοῦ τοῦ Διονυσίου στὶς Καρυές, θεωρεῖται ἔργο τοῦ Διονυσίου καὶ χρονολογεῖται λίγο μετὰ τὸ 1711⁶⁵, ἔτος πὸν –σύμφωνα μὲ τὴν κτητορικὴ ἐπιγραφή– ὀλοκλήρωσε τὴν ἰστόρηση τοῦ ναοῦ. Μία ἀπὸ τὶς εἰκόνες αὐτὲς εἶναι καὶ αὐτὴ τῆς Βαίοφόρου τοῦ Κυρίου⁶⁶ (εἰκ. 25) ἢ ὁποία εἶναι καθ' ὅλα ὅμοια μὲ μικρὴ εἰκόνα τῆς ἴδιας ἑορτῆς τῆς εἰκονοθήκης τοῦ Κυριακοῦ τῆς σκήτης Κουσοκαλυβίων (εἰκ. 24). Ἡ σύγκριση τῶν δύο εἰκόνων εἶναι ἀποκαλυπτική. Οἱ εἰκονογραφικὲς καὶ τεχνοτροπικὲς ὁμοιότητες τῶν δύο ἔργων, πέρα τῆς χρήσεως ἴδιου ἀντιβόλου, τὰ πανομοιότυπα βασικὰ πρόσωπα, ὅπως καὶ τὰ δευτερεύοντα στοιχεῖα καθὼς καὶ ἡ παλαιογραφία τῶν ἐπιγραφῶν πὸν ἔχουν τὸν ἴδιο τύπο γραμμάτων, μᾶς ὀδηγοῦν στὴ βεβαιότητα ὅτι πρόκειται γιὰ ἔργο τοῦ ἴδιου τοῦ Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ. Ἡ εἰκόνα αὐτὴ πρέπει νὰ εἶχε ἰστορηθεῖ ἀπὸ τὸν Διονύσιο ὥστε νὰ τοποθετηθεῖ πρὸς προσκυνηματικὴ χρῆση στὸ προηγούμενο ἀπὸ τὸ ὑπάρχον Κυριακὸ τῆς Σκήτης, τὸ ὁποῖο κατεδαφίστηκε τὸ 1915 καὶ στὴ θέση του ἀνεγέρθηκε ὁ σημερινὸς κοιμητηριακὸς ναὸς τῆς Ἁγίας Τριάδος. Στὸν ναὸ αὐτὸν βρισκόνταν καὶ οἱ παραπάνω τρεῖς δεσποτικὲς εἰκόνες πὸν περιγράψαμε καὶ πὸν σχετίζονται καὶ αὐτὲς μὲ τὸ ἐργαστήριό τοῦ Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ.

Στὴν κουσοκαλυβίτικη Καλύβη τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου βρισκόμε τρεῖς φορητὲς εἰκόνες πὸν θὰ μπορούσαν καὶ αὐτὲς νὰ ἀποδοθοῦν στὸν Διονύσιο τὸν ἐκ Φουρνᾶ. Στὴν Καλύβη ὑπάρχουν δύο παρεκκλήσια· τὸ κύριο, τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου καὶ τὸ μικρότερο, τοῦ Ἁγίου Νικολάου. Στὸ τέμπλο τοῦ δεύτερου βρισκόνται δύο εἰκόνες, τοῦ Χριστοῦ Παντοκράτορος (εἰκ. 22) καὶ τῆς Θεοτόκου Βρεφοκρατοῦσας (εἰκ. 26). Οἱ δύο εἰκόνες ἀποτελοῦν ἐνιαῖο καλλιτεχνικὸ σύνολο μαζὶ μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ Εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου πὸν βρίσκεται στὸ ἄλλο παρεκκλήσι (εἰκ. 28). Καὶ στὶς τρεῖς εἰκόνες οἱ ἐπιγραφὲς ἀπὸ παλαιογραφικὴ ἄποψη εἶναι ταυτόσημες καὶ φαίνεται νὰ ἔχουν ἐκτελεστεῖ ἀπὸ τὸ ἴδιο χέρι. Τὰ γενικότερα χαρακτηριστικὰ τῶν τριῶν εἰκόνων καθὼς καὶ οἱ ὅμοιες

65. Γ. Κακαβᾶς, «Τὸ τέμπλο τοῦ παρεκκλησίου τοῦ Τιμίου Προδρόμου στὸ Κελλί τοῦ Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ, στὶς Καρυές τοῦ Ἁγίου Ὁρους», *Ἀντίφωνον. Ἀφιέρωμα στὸν καθηγητὴ Ν. Β. Δρανδάκη*, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 185 σημ. 7, σ. 188 σημ. 35.

66. Μὲ τὴν εἰκόνα αὐτὴ ἔχει συγγενὴ καλλιτεχνικὸ χαρακτήρα (τεχνοτροπία, σχέδιο) φορητὴ τοῦ 1710 εἰκόνα τῆς ἴδιας ἑορτῆς, πὸν βρίσκεται στὴ μονὴ Ζωγράφου (βλ. Mihail Enev, *Mount Athos, Zograph Monastery*, Σόφια 1994, εἰκ. 442, σ. 413).

διαστάσεις τους, μᾶς ὀδηγοῦν στοῦ συμπέρασμα ὅτι ἦταν παλαιότερα εἰκόνες τοῦ ἴδιου τέμπλου.

Ὁ ἱερομόναχος Παΐσιος ὁ Μυτιληναῖος εἶναι, ὅπως θὰ δοῦμε σὲ ἄλλη ἐνότητα, ὁ ἀνακαινιστὴς τῆς Καλύβης τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου καθὼς καὶ τοῦ ὁμώνυμου ναοῦ⁶⁷. Ναὸς λοιπὸν τοῦ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου προϋπήρχε τοῦ σημερινοῦ ναοῦ⁶⁸. Ἐκτιμοῦμε λοιπὸν πὼς οἱ τρεῖς αὐτὲς εἰκόνες βρισκόνταν στοῦ τέμπλο τοῦ ἀρχικοῦ παρεκκλησίου τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου. Μετὰ τὴν ἐκ βάρων ἀνακαίνισή του, δύο ἀπὸ τὶς εἰκόνες αὐτὲς (Χριστοῦ, Θεοτόκου) μεταφέρθηκαν στοῦ τέμπλο τοῦ μικροῦ παρεκκλησίου πού βρίσκεται σὲ ἐσωτερικὸ χῶρο τῆς Καλύβης (τὸ ὁποῖο ἀφιερώθηκε στὸν Ἅγιο Νικόλαο), ἡ δὲ εἰκόνα τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου παρέμεινε ὡς προσκυνηματικὴ στοῦ σημερινὸ ὁμώνυμο παρεκκλήσι⁶⁹.

Ἡ εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ Παντοκράτορος παρουσιάζει ἐντυπωσιακὲς ὁμοιότητες (τεχνοτροπικὲς, σχεδιαστικὲς, καλλιτεχνικὲς) μὲ τὴν ἀντίστοιχη τοῦ τέμπλου τοῦ ναοῦ τοῦ Τιμίου Προδρόμου στοῦ Κελὶ τοῦ Διονυσίου στὶς Καρυές (εἰκ. 23). Ὅμοια καὶ ἡ παλαιογραφία τῶν ἐπιγραφῶν⁷⁰. Ἡ εἰκόνα πάλι τῆς Θεοτόκου (τοῦ τύπου τῆς Ὁδηγήτριας) εἶναι ἀπόλυτα συγγενὴς ἀπὸ τεχνοτροπικὴ καὶ γενικότερη καλλιτεχνικὴ ἄποψη μὲ τὴν ἀντίστοιχη πού βρίσκεται στὴ μονὴ Ἁγίου Παύλου καὶ πού ἔχει ἀποδοθεῖ στὸν Διονύσιο καὶ τὸ ἐργαστήριό του⁷¹. Ὅμοια εἶναι καὶ ἡ τεχνικὴ ἐκτέλεση τῶν δύο ἔργων. Τέλος ἡ εἰκόνα τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου⁷² βρίσκεται στοῦ ἴδιο καλλιτεχνικὸ περιβάλλον μὲ τὶς παραπάνω εἰκόνες τοῦ Διονυσίου⁷³.

Καὶ οἱ τρεῖς παραπάνω εἰκόνες τῆς Καλύβης τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου θὰ πρέπει καὶ νὰ χρονολογηθοῦν σὲ μία ἀπὸ τὶς περιόδους τῆς παρουσίας του στοῦ Ἁγίου Ὄρος, κυρίως αὐτὴ μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1729-1734 καὶ νὰ ἀποδοθοῦν στὸν ἴδιο τὸν Διονύσιο τὸν ἐκ Φουρνᾶ. Μὲ τὸ ἐργαστήριό αὐτὸ ἄλλωστε συνδέσαμε τὶς παραπάνω εἰκόνες τοῦ κοιμητηριακοῦ ναοῦ τῆς ἴδιας σκῆτης.

67. Τὴν Καλύβη πρὶν κατεῖχε ὁ πνευματικὸς Παρθένιος ἱερομόναχος ὁ Ἁγιοαρτεμίτης (ὑπάρχει στοῦ ἀρχεῖο τῆς Μεγ. Λαύρας τὸ σχετ. ὁμολόγο ἔτους 1776, πού δόθηκε στὸν Παΐσιο).

68. Π' αὐτὸ καὶ ἡ Καλύβη ὀνομαζόταν καὶ ἀπὸ πρὶν «Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου», ὅπως σαφῶς ἀναφέρεται στοῦ παραπάνω ὁμολόγο.

69. Ἐνδεικτικὸ εἶναι μάλιστα τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ εἰκόνα τοῦ Ἁγίου Νικολάου πού βρίσκεται σήμε-
ρα στοῦ τέμπλο τοῦ ὁμώνυμου παρεκκλησίου εἶναι ἔργο ἄλλου ζωγράφου (οἱ εἰκόνες τοῦ τέμπλου
αὐτοῦ δὲν ἀποτελοῦν δηλαδὴ ἐνιαῖο ζωγραφικὸ σύνολο).

70. Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς βραχυγραφίες ΙΣ ΧΣ πού στὴ δευτέρῃ περίπτωσι περιέχονται σὲ περίτεχνα
κυκλικὰ μετάλλια.

71. *Εἰκόνες Ἱερᾶς Μονῆς Ἁγίου Παύλου*, ὁ.π., σ. 157, 178. Τὴν εἰκόνα σχολίασε καὶ δημοσίευσε ἡ
Μ. Βασιλάκη.

72. Ἀσυντήρητη καὶ αὐτὴ ὅπως καὶ οἱ ἄλλες Κανσοκαλυβίτικες εἰκόνες, ἀλλὰ σὲ χειρότερη κατά-
στασι σὲ σχέση μ' αὐτὲς (ιδίως ἡ ὀξείδωσι τοῦ βερνικιοῦ στοῦ σημεῖο τοῦ προσώπου ἔχει ἐπιφέρει
ἀλλοίωσι τῆς μορφῆς τοῦ ἁγίου).

73. Καταπληκτικὴ ὁμοιότητα τοῦ σχήματος ὀρισμένων γραμμάτων στὶς ἐπιγραφές, ιδίως τοῦ Σ,
τοῦ Ε καὶ τοῦ Ω, τῶν ὁποίων ἡ μορφὴ εἶναι χαρακτηριστικὴ στὶς τοιχογραφίες τοῦ παρεκκλησίου τοῦ
Τιμ. Προδρόμου στοῦ Κελὶ τοῦ Διονυσίου στὶς Καρυές καθὼς καὶ στὶς εἰκόνες τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ
Προδρόμου πού βρισκόνταν στοῦ τέμπλο τοῦ ἴδιου ναοῦ.

Τὰ λοιπὰ ἔργα ἐντοίχιας μεταβυζαντινῆς ζωγραφικῆς τοῦ 18ου αἰ.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὸν κυρίως ναὸ τοῦ Κυριακοῦ, στὰ Κουσοκαλύβια ὑπάρχουν ἄλλα δύο παρεκκλήσια πὸ ἱστορήθηκαν στὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 18ου αἰ.:

α) *Παρεκκλήσι Κοιμήσεως Θεοτόκου*

Πρόκειται γιὰ τὸν ναὸ τῆς ἀρχαιότερης Καλύβης τῆς Σκήτης, αὐτῆς τοῦ Ἁγίου Ἀκακίου τοῦ Κουσοκαλυβίτου, ὁ ὁποῖος τὴ συνέστησε στὰ 1680, ὅταν πρωτοῦλθε στὴν περιοχὴ. Σύμφωνα μὲ τὴ χαραγμένη σὲ λίθο κάτω ἀπὸ παράθυρο τῆς νότιας ὄψης χρονολογία, ὁ ναὸς κτίστηκε τὸ 1747. Κτήτοράς του εἶναι –σύμφωνα μὲ τὴν κτητορικὴ ἐπιγραφή στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ναοῦ– ὁ ἱερομόναχος Ἰωνᾶς ὁ Κουσοκαλυβίτης († 1765), ὑποτακτικός, βιογράφος καὶ ὑμνογράφος τοῦ ὁσίου Ἀκακίου τοῦ Κουσοκαλυβίτου καθὼς καὶ κτήτορας τοῦ Κυριακοῦ τῆς Σκήτης, ὅπως προείπαμε.

Οἱ τοιχογραφίες στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ παρεκκλησίου τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου εἶναι τοῦ ἔτους 1759, σύμφωνα μὲ τὴν κτητορικὴ (μικρογράμματη) ἐπιγραφή πὸν βρίσκεται στὸ δυτικὸ πλάγιο τοίχωμα τοῦ βορεινοῦ παραθύρου.

Συγκρίνοντας τὰ δύο σύνολα, Κυριακὸ Ἁγίας Τριάδος-παρεκκλήσι Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, διαπιστώνουμε εὐκόλα τὴν ὁμοιότητα στὰ τυπολογικά, εἰκονογραφικά, ἐπιγραφικά καὶ τεχνοτροπικά στοιχεῖα, ἔτσι ὥστε νὰ μπορούμε νὰ προσγράψουμε μὲ βεβαιότητα τὴν ἱστορήση τοῦ παρεκκλησίου τῆς Καλύβης τοῦ ὁσίου Ἀκακίου στὸ ἴδιο ἐργαστήριο. Τὸν ναὸ ἱστορήσαν κυρίως οἱ μαθητὲς-ὑποτακτικοὶ τοῦ «ζωγράφου τῶν Κουσοκαλυβίων», πὸν ὅπως προείπαμε, θεωροῦμε ὅτι εἶναι ὁ εὐρύτερος κύκλος τοῦ ἱερομονάχου Παρθενίου τοῦ ἐξ Ἀγρῶν. Ὁ ἴδιος ὁ προεξάρχων τοῦ ἐργαστηρίου εἶχε ἱστορήσει ὀρισμένες παραστάσεις, ὅπως ἡ «Κοίμησις τῆς Θεοτόκου» καὶ ἡ «Πλατυτέρα τῶν Οὐρανῶν», καθὼς καὶ ἀρκετὰ ἀπὸ τὰ πρόσωπα ἄλλων παραστάσεων καὶ ὀρισμένες ἀπὸ τὶς προσωπογραφίες, κυρίως αὐτὲς τῆς δυτικῆς πλευρᾶς τοῦ ναοῦ (εἰκ. 5).

β) *Παρεκκλήσι Καλύβης Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου*

Κτήτορας τοῦ ναοῦ τῆς ὁμώνυμης Καλύβης εἶναι ὁ ἱερομόναχος Παῖσιος ὁ Λέσβιος ὁ πνευματικός. Χαρισματικὴ φυσιογνωμία ὁ Παῖσιος, εἶχε ὀργανώσει κοινοβιακὰ τὴ δεκαμελὴ συνοδεία του, ἂν καὶ ζοῦσε σὲ Σκήτη. Ἀργότερα ὀργάνωσε κοινοβιακὰ –κατόπιν προσκλήσεως– τὴ μονὴ Μεταμορφώσεως στὴ Σκόπελο, ἐνῶ τὸ 1784 ἀνέλαβε τὴν ἡγουμενία καὶ τὴν κοινοβιακὴ ὀργάνωση τῆς μονῆς Ξενοφώντος. Μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1794-1796 διετέλεσε ἡγούμενος τῆς Μεγίστης Λαύρας. Ἐκοιμήθη τὸ 1801.

Ὁ ναὸς σύμφωνα μὲ ὑπέρθυρες κτητορικὲς ἐπιγραφές στὸ ἐσωτερικὸ του, πὸν μεταγράφουν ἐπίγραμμα τοῦ Καισάρου Δαπόντε, ἀνακαινίστηκε στὰ 1766 καὶ ἱστορήθηκε στὰ 1777 ἀπὸ τὸν ζωγράφου Μητροφάνη μοναχὸ τὸν Χίο. Ἔργα τοῦ ἴδιου ζωγράφου (φορητὲς εἰκόνες) ἔχουν ἐντοπιστεῖ σὲ ναοὺς τοῦ Μεταξοχωρίου Ἁγίας Λα-

ρίσης⁷⁴. Ἐπίσης, πρόσφατα ἀποδώσαμε στὸν ἴδιο ζωγράφο 13 φορητὲς εἰκόνες τῆς συλλογῆς τοῦ Κυριακοῦ Κανσοκαλυβίων, δύο τῆς συλλογῆς τοῦ Πρωτάτου καθὼς καὶ τὶς τοιχογραφίες τοῦ παρεκκλησίου τοῦ Γενεθλίου τοῦ Τιμίου Προδρόμου τῆς μονῆς Ζωγράφου⁷⁵ ποὺ κτίστηκε τὸ 1768, τῆς φιάλης τοῦ Ἀγιάσματος τῆς μονῆς Δοχειαρίου (1773-4) καὶ τῆς Λιτῆς τοῦ Καθολικοῦ τῆς μονῆς Ἰβήρων (1768).

Τὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα τοῦ εὐρύχωρου -σὲ σχέση με τοὺς περισσότερους Κανσοκαλυβίτικους ναοὺς- παρεκκλησίου, εἶναι πολὺ πλούσιο καὶ ὁ ζωγράφος ἐντυπωσιάζει μὲ τὰ ζωηρὰ χρώματα –κυρίως τὸ ἐρυθρὸ– ποὺ χρησιμοποιεῖ καθὼς καὶ τὶς πολυπρόσωπες συνθέσεις του (εἰκ. 32). Ἀπὸ τὶς λαμπρὲς αὐτὲς συνθέσεις ξεχωρίζουν ἐκεῖνες ποὺ ἀπεικονίζουν ἀφηγηματικὰ σκηνὲς ἀπὸ τὸν κύκλο τοῦ Βίου καὶ τῶν θαυμάτων τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου στὸν ὁποῖο ἄλλωστε εἶναι ἀφιερωμένος καὶ ὁ ναός⁷⁶.

Φορητὲς εἰκόνες τοῦ 18ου αἰ.

Ἀπὸ τὸν πολὺ μεγάλο ἀριθμὸ φορητῶν εἰκόνων ἀπὸ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ποὺ βρισκονται εἴτε στὸ Κυριακὸ εἴτε στὶς ἐπιμέρους Καλύβες τῆς Σκήτης, παρουσιάζουμε μόνο τὶς –κατὰ τὴ γνώμη μας– ἀξιολογότερες:

Α) Κυριακὸ. α) Θεοτόκος ἐστεμμένη Βρεφοκρατοῦσα. Στὸ κάτω μέρος ὑπάρχει ἡ ἐπιγραφή: *ἐγρᾶφη ἡ παροῦσα εἰκὼν διὰ χειρὸς ἐμοῦ Στεφάνου τοῦ παπαβασίλη 1753.*

β) Οἱ ἑξῆς εἰκόνες τοῦ τέμπλου, οἱ ὁποῖες εἶναι ἔργα τοῦ ἴδιου ζωγράφου καὶ τοῦ ἐργαστηρίου του, ποὺ ἰστόρησαν τὸν κυρίως ναό: 1) τῶν Ἁγίων Πάντων, 2) τοῦ Τιμίου Προδρόμου. Ὁ Ἅγιος εἰκονίζεται ὄρθιος, ἐνῶ στὸ κάτω τμήμα τῆς εἰκόνας ὑπάρχουν σὲ ἐνθετες σὲ τετράγωνα πλαίσια δύο σκηνὲς ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Προδρόμου: Γενέθλιο, Ἀποτομή, 3) τῆς Συνάξεως τῶν δώδεκα Ἁγίων Ἀποστόλων καὶ 4) τῶν Ὁσίων τῆς περιοχῆς τῶν Κανσοκαλυβίων. Εἰκονίζονται οἱ ὅσοι Ἀθανάσιος Ἀθωνίτης, Μάξιμος Κανσοκαλύβης, Νήφων Κανσοκαλυβίτης, Πέτρος Ἀθωνίτης, Νεῖλος, Διονύσιος ὁ ἐν Ὀλύμπῳ, Ὁσιομάρτυς Ἰάκωβος. Κάτω ἀριστερὰ σὲ ἐνθετο τετράγωνο πλαίσιο, εἰκονίζονται ὁ ὅσιος Ἀκάκιος Κανσοκαλυβίτης νὰ δείχνει τὸν δρόμο πρὸς τὸ μαρτύριο στοὺς ὑποτακτικούς του Ὁσιομάρτυρες Ρωμανὸ καὶ Παχώμιο.

γ) Παναγία Ὁδηγήτρια, ἐντὸς περιτέχνου μαρὸκ προσκυνηταρίου ποὺ κρέμεται ἀπὸ κίονα στὰ βόρεια τοῦ ναοῦ, ἔργο κι αὐτὴ τοῦ ἴδιου «ζωγράφου τῶν Κανσοκαλυβίων».

74. Βλ. Δ. Ἀγραφιῶτης, «Ὁ Χιοναδίτης ἀγιογράφος Μιχαὴλ Ζῆκος καὶ ἡ συντροφιά του στὸ Μεταξοχώρι Ἀγιάς», *Ἠπειρωτικὴ Ἑστία ΚΣΤ'* (1977), 508· Χατζηδάκης - Δρακοπούλου, ὅ.π., σ. 189.

75. Οἱ τοιχογραφίες τοῦ παρεκκλησίου τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου (κτίστηκε στὰ 1764 ἀπὸ τὸν ἴδιο κτίτορα μ' αὐτὸν τοῦ παρεκκλησίου τοῦ Προδρόμου καὶ ἰστορήθηκε τὸ ἴδιο ἔτος) στὸν περίβολο τῆς ἴδιας Μονῆς, ποὺ φέρουν πολλὰ κοινὰ τεχνοτροπικὰ καὶ ἐπιγραφικὰ χαρακτηριστικὰ μὲ τὴν τέχνη τοῦ Μητροφάνους τοῦ Χίου, θέλουν περισσότερη μελέτη. Πὰ τὰ δύο αὐτὰ παρεκκλήσια βλ. Επεν, ὅ.π., σσ. 338-341, 352-353.

76. Πὰ τὰ τοιχογραφημένα παρεκκλήσια τῶν Κανσοκαλυβίων βρίσκεται ὑπὸ δημοσίευση εἰδικὴ μελέτη μας.

δ) Στην εικονοθήκη ξεχωρίζουν οί έξι εικόνες: 1) Ἀνάσταση τοῦ Λαζάρου (εἰκ. 4), 2) Γέννηση τοῦ Χριστοῦ, (καί οἱ δύο εἶναι ἔργα τοῦ «ζωγράφου τῶν Καυσοκαλυβίων), 3) Σταύρωση, μεγάλης καλλιτεχνικῆς ἀξίας εἰκόνα μέ ἔκτυπες τίς παλαιολόγειες ἐπιδράσεις σ' αὐτήν (εἰκ. 14), 4) Γενέσιο τοῦ Προδρόμου, 5) Ἀποτομή τοῦ Προδρόμου, τοῦ ἔτους 1747.

Β) Στόν κοιμητηριακό ναό τῆς Ἁγίας Τριάδος τῆς σκήτης Καυσοκαλυβίων, οἱ εἰκόνες τῆς Μεγάλης Δεήσεως καί μέ τοὺς Ἀποστόλους νά δέονται, καθὼς καί ὁ σταυρός μέ τὰ λυπηρά εἶναι τῶν δύο πρώτων δεκαετιῶν τοῦ 18ου αἰ. Οἱ εἰκόνες αὐτῆς τοῦ ἐπιστυλίου ἔχουν πολλὰ τεχνοτροπικά στοιχεῖα μέ τίς τρεῖς δεσποτικῆς εἰκόνες τοῦ ἴδιου τέμπλου πού ἐμεῖς ἀποδώσαμε στόν Διονύσιο τὸν ἐκ Φουρνᾶ καί τὸ ἐργαστήριό του.

Στὸ δεξιὸ τμήμα τοῦ τέμπλου –τὸ ὁποῖο προέρχεται ἀπὸ τὸν κατεδαφισμένο σήμερα ναὸ πού στήν πρώτη του φάση λειτούργησε ὡς Κυριακὸ– ὑπάρχει εἰκόνα πού συνεικονίζει ὀλόσωμους τὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Πρόδρομο καί τὸν ὄσιο Ἀθανάσιο τὸν Ἀθωνίτη (εἰκ. 30). Ὁ Τίμιος Πρόδρομος κρατᾷ στό ἄριστερό του χέρι ἀνοικτὸ εἰλητάριο στό ὁποῖο ὑπάρχει ἡ γνωστὴ ἐπιγραφή: *ΜΕΤΑΝΟΕΙΤΕ ΗΓΓΥΚΕ ΓΑΡ Η ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΤΩΝ ΟΥΡΑΝΩΝ*. Δίπλα του στέκεται ὁ γενάρχης τοῦ ἄθωνικοῦ μοναχισμοῦ φορώντας τὸ ἀγγελικὸ του σχῆμα. Στὸ δεξιὸ του χέρι κρατᾷ μικρὸ σταυρό, ἐνῶ στό ἄριστερό του ἀνοικτὸ εἰλητάριο μέ τὴν ἐπιγραφή: *ΕΝ ΚΑΡΔΙΑΙΣ ΠΡΑΕΩΝ ΑΝΑΠΑΥΕΤΑΙ ΚΥΡΙΟΣ ΨΥΧΗ ΔΕ ΤΑΡΑΧΩΔΗΣ ΔΙΑΒΟΛΟΥ ΚΑΘΕΔΡΑ*. Στὸ πάνω τμήμα τῆς εἰκόνας ὁ Χριστὸς ἡμίσωμος μέσα σὲ δόξα εὐλογεῖ καί μέ τὰ δύο του χέρια. Ἡ εἰκόνα αὐτὴ θὰ μποροῦσε νά ἀποδοθεῖ στόν ἱερομόναχο Δαμασκηνὸ τὸν ἐξ Ἰωαννίνων, πού στὰ 1717 ἰστόρησε τὸ κυρίως ναὸ τοῦ καθολικοῦ τῆς μονῆς Καρακάλλου καί λίγο μετά, τὸ 1719, ἰστόρησε τὸ παρεκκλήσι (κυρίως ναὸς) τῆς Παναγίας τῆς Πορταΐτισσας (γνωστὸ καί ὡς «Κουκουζέλισσας») στήν κυρίαρχη τῆς Σκήτης μονὴ Μεγίστης Λαύρας⁷⁷. Ἄλλωστε καί ἡ ἴδρωση τοῦ κοιμητηριακοῦ ναοῦ τῆς Ἁγίας Τριάδος δὲν θὰ πρέπει νά ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ἰστόρησης τῶν δύο παραπάνω ναῶν. Ἡ παλαιογραφία τῶν ἐπιγραφῶν τῆς εἰκόνας μέ αὐτῆς τῶν τοιχογραφιῶν τοῦ Δαμασκηνοῦ στοὺς ναοὺς αὐτοὺς εἶναι ὅμοια. Κατ' ἀναλογία μέ τὰ φωτοστέφανα μέ ἀνάγλυφα κοσμήματα πού χρησιμοποιεῖ ὁ Δαμασκηνὸς στίς τοιχογραφίες του, τὰ φωτοστέφανα ἐδῶ τοῦ Προδρόμου καί τοῦ ὁσίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου εἶναι κατάφορτα ἀπὸ διάστικτα καί ἐγγάρακτα κοσμήματα. Στὰ ἴδια πλαίσια κινοῦνται καί τὰ τεχνοτροπικά στοιχεῖα τῆς εἰκόνας, τουλάχιστον ὅσον ἀφορᾷ στὰ φωτίσματα τῶν ἐνδυμάτων καί στό πλάσιμο τῶν προσώπων. Ἡ ἰστόρηση τοῦ ὁσίου Ἀθανασίου στόν ναὸ αὐτὸ εἶναι ἀπόλυτα φυσικὴ. Ὁ ναὸς αὐτὸς λειτούργησε γιὰ ἀρκετὰ χρόνια ὡς Κυριακὸ τῆς

77. Ὁ Μ. Χατζηδάκης τοῦ ἀποδίδει ἐπίσης καί τίς τοιχογραφίες στήν τράπεζα τῆς μονῆς Δοχειαρίου (1700) καθὼς καί τὴ φορητὴ εἰκόνα τῆς Βρεφοκτονίας τοῦ Ἡρώδη πού βρίσκεται στό Καθολικὸ τῆς Μεγίστης Λαύρας (Χατζηδάκης, *ὁ.π.*, σσ. 238-239). Ἐπιπλέον ἔχει τοιχογραφήσει τὸν ναὸ στὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου στὴ Σκύρο (1691). Ἡ τέχνη τοῦ Ἡπειρώτη ζωγράφου χαρακτηρίζεται ὡς ἐπίπεδη, μέ ἔντονο γραμμικὸ χαρακτῆρα, μονότονες ἐπαναλήψεις καί προκαθορισμένα σχήματα. Χρησιμοποιεῖ φωτεινὰ χρώματα σὲ μαῦρο κάμπο καθὼς καί φωτοστέφανα μέ ἀνάγλυφα κοσμήματα.

Σκήτης καὶ εἶναι σύνηθες σὲ κύριους ναοὺς τῶν ἐξαρτημάτων τῆς Λαύρας νὰ ἱστορεῖται ὁ ἰδρυτὴς τῆς κυρίαρχης Μονῆς καὶ γενάρχης τοῦ ἁγιορειτικοῦ μοναχισμοῦ.

Ὁ ἱερομόναχος Δαμασκηνὸς ὁ ἐξ Ἰωαννίνων θεωρεῖται ἀπὸ τοὺς εἰδικοὺς μελετητὲς ὡς ἐκπρόσωπος τῆς συντηρητικῆς τάσης πὺ ἀκολουθεῖ ἡ ζωγραφικὴ τέχνη στὸν Ἄθω⁷⁸, ἔχοντας στὸν ἀντίποδά της τὴν τάση πὺ ἐκπροσωπεῖ ὁ ἱερομόναχος Διονύσιος ὁ ἐκ Φουρνᾶ πὺ ἐξαγγέλει τὴν ἐπιστροφή σὲ μεγάλα ἀθωνικὰ πρότυπα τῆς παλαιολόγιας ἐποχῆς. Στὸν κοιμητηριακὸ ναὸ λοιπὸν τῆς Ἁγίας Τριάδος συμβαίνει τὸ ἀξιοσημείωτο, στὸ τέμπλο τοῦ ἴδιου ναοῦ καὶ μάλιστα δίπλα-δίπλα νὰ συναντοῦνται καὶ οἱ δύο τάσεις τῆς ἀθωνικῆς ζωγραφικῆς πὺ ὑπῆρξαν κατὰ τὸ πρῶτο μισὸ τοῦ 18ου αἰ.

Γ) Στὴν Καλύβη τοῦ Ἁγίου Ἀκακίου ξεχωρίζει στὸ τέμπλο ἡ εἰκόνα τῶν «ἐν τῷ Κανσοκαλυβίῳ Ὁσίων» (εἰκ. 13). Εἰκονίζονται οἱ ὅσιοι Μάξιμος ὁ Κανσοκαλυβίτης, Νήφων, Νεῖλος, καὶ Πέτρος Ἀθωνίτης. Στὰ ἀριστερὰ συνεικονίζεται ὁ Τίμιος Πρόδρομος, λόγῳ τῆς στενότητος τοῦ χώρου ὡστε νὰ ἀπεικονιστεῖ σὲ ξεχωριστὴ εἰκόνα. Κάτω ἀριστερὰ σὲ μετάλλιο, εἰκονίζονται ὁ ὅσιος Ἀκάκιος μὲ τοὺς μαθητὲς τοῦ Ὁσιομάρτυρες Παχώμιο καὶ Ρωμανό. Ἡ εἰκόνα χρονολογημένη σύμφωνα μὲ ἐπιγραφή στὰ 1753 εἶναι ἔργο τῆς σχολῆς τοῦ ἱερομονάχου Παρθενίου τοῦ ἐξ Ἀγράφων καὶ παρουσιάζει ὁμοιότητες μὲ τὴν ἀντίστοιχη εἰκόνα τοῦ ἴδιου ζωγράφου τοῦ Κυριακοῦ πὺ περιγράψαμε.

Δ) Στὴν Καλύβη τοῦ Ἁγίου Παχωμίου τοῦ Μεγάλου βρῖσκουμε δύο ἐξαιρετικὲς εἰκόνες τοῦ 18ου αἰ.: α) Ὁ Ἅγιος Δημήτριος καὶ ὁ Ἅγιος Νέστωρ. Ὁ πολιοῦχος τῆς Θεσσαλονίκης παριστάνεται ἔνθρονος μὴ φορῶντας τὴ στρατιωτικὴ του στολὴ ἀλλὰ χιτῶνα καὶ πλούσια διακοσμημένο μανδύα. Στὸ δεξιὸν χερὶ κρατᾷ σπαθί, ἐνῶ στὸ ἀριστερὸν τοῦ λόγχη. Πίσω ἀριστερὰ ἀπὸ τὸν θρόνον του στέκεται ὁ ἅγιος Νέστωρ μὲ πλήρη τὴ στρατιωτικὴ του στολὴ κρατῶντας καὶ αὐτὸς στὸ ἀριστερὸν τοῦ χερὶ λόγχη. Τὰ τελευταῖα φωτίσματα τῶν ἐνδυμάτων εἶναι μὲ χρυσοκονδυλιά. Ἡ ἐπιγραφή *Ο ΑΓΙΟΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ*, σὲ δύο τμήματα ἐκατέρωθεν τῆς κεφαλῆς τοῦ ἁγίου, βρῖσκεται ἐντὸς δύο παραλληλεπίπεδων μεταλλίων ἐρυθροῦ χρώματος. Ἡ ἄλλη *Ο ΑΓΙΟΣ ΝΕΣΤΩΡ* εἶναι ἀπλή, γραμμὴν ἀπ' εὐθείας στὸν κάμπο τῆς ὥραιας αὐτῆς ζωγραφικῆς σύνθεσης πὺ εἶναι μαῦρος μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἀναδεικνύονται περισσότερο οἱ ἐκφραστικὲς καὶ ρωμαλαῖες μορφὲς τῶν μαρτύρων. β) Τὸ ὄραμα τοῦ Μεγάλου Παχωμίου, μὲ τὸν Ἄγγελον νὰ δείχνει τὸ μεγάλο σχῆμα στὸν ὅσιον Παχώμιο.

Ε) Στὴν Καλύβη τοῦ Ἁγίου Εὐσταθίου ὑπάρχουν τρεῖς ἀξιόλογες φορητὲς εἰκόνες ἰδίων διαστάσεων (Κυρίου, Θεοτόκου, Προδρόμου) οἱ ὁποῖες θὰ πρέπει νὰ προέρχονται ἀπὸ τὸ τέμπλο τοῦ ἀρχικοῦ παρεκκλησίου τοῦ Τιμίου Προδρόμου, τὸ ὁποῖο κατεδαφίστηκε προκειμένου νὰ κτιστεῖ ὁ νέος εὐρύχωρος ναὸς (1767/8) πὺ τιμᾶται ἀπὸ κοινοῦ στοὺς ἁγίους Εὐστάθιο, Τίμιον Πρόδρομον καὶ Νικόλαον. Ἐπίσης πολὺ ἀξιόλογες εἶναι καὶ οἱ εἰκόνες τοῦ Δωδεκαόρτου καθὼς καὶ ἡ

78. Χατζηδάκης, ὁ.π., σ. 105.

Μεγάλη Δέηση, στο έπιστύλιο του τέμπλου του ναού, καθώς και ο Έσταυρωμένος με τὰ λυπηρά.

Στὸν περίτεχνο αὐτὸν ναὸ ὅμως, πού φέρει πολλές ὁμοιότητες μ' αὐτὸν τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέα (αὐτὸν τοῦ ἔτους 1768, τοῦ Κελιοῦ τοῦ Ἁγίου Ἀντωνίου) στὴ Σκήτη τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέα τῶν Καρυῶν⁷⁹, βρίσκονται καὶ οἱ ἐξῆς ἄγνωστες φορητὲς εἰκόνες τοῦ ζωγράφου Κωνσταντίνου τοῦ ἐκ Κορυτσᾶς⁸⁰, χρονολογημένες ὅλες στὰ 1768: α) εἰκόνα ἐνθρονης Θεοτόκου Βρεφοκρατοῦσας (εἰκ. 31). Στὸ κάτω μέρος ἐπιγραφή: ΔΙΑ ΧΕΙΡΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΑΠΟ ΚΟΡΥΤΖΑ ΑΛΒΑΝΙΤΟΥ / ΕΝ ΕΤΕΙ 1768 ΟΚΤΩΒΡΙΟΥ 25, β) εἰκόνα τοῦ Τιμίου Προδρόμου [ὀλόσωμου μὲ δύο σκηνὲς τοῦ βίου του (Γενέθλιο - Ἀποτομὴ κεφαλῆς)] ἔνθετες στὸ κάτω μέρος. Κάτω ἐπιγραφή: ΔΕΗΣΙΣ ΤΟΥ ΔΟΥΛΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ / 1768, γ) εἰκόνα τοῦ ἐνθρονου Χριστοῦ: ΔΕΗΣΙΣ ΤΟΥ ΔΟΥΛΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ / ΕΤΕΙ 1768, δ) στὴν εἰκόνα τοῦ Ἁγίου Εὐσταθίου καὶ τῆς οἰκογενείας του: ΕΤΕΙ 1768. Οἱ τέσσερις αὐτὲς εἰκόνες τοῦ τέμπλου εἶναι ἔργο τοῦ Κωνσταντίνου ἐκ Κορυτσᾶς, ε) ἀριστερὰ ἀπὸ τὸ τέμπλο στὴν εἰκόνα τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν: ΔΕΗΣΙΣ ΤΟΥ ΔΟΥΛΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΣΤΑΥΡΙ / ΕΤΕΙ 1768, στ) στὴν εἰκόνα τῶν Ἁγίων Εὐσταθίου, Τιμίου Προδρόμου καὶ Νικολάου (ὀλόσωμοι) πού εἶναι πάντα στὸ δεξιὸ προσκυνητᾶρι, μπροστὰ ἀπὸ τὸ τέμπλο: Ἔτει 1768 (κάτω ἀριστερὰ), ζ) στὴν εἰκόνα τοῦ ἐνθρονου Ἁγίου Νικολάου πού εἶναι δεξιὰ ἀπὸ τὸ τέμπλο, στὸν νότιο τοῖχο (κάτω ἀριστερὰ): ΔΕΗΣΙΣ ΤΩΝ ΔΟΥΛΩΝ ΤΟΥ ΘΕΟΥ (κάτω δεξιὰ): ἀναστασίου καὶ νικοδήμου /

79. Μ. Πολυβίου, «Ὁ ναὸς τοῦ Πατριάρχου Σεραφεῖμ τοῦ Β' στὴ Σκήτη τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέου τῶν Καρυῶν», *Ἐκκλησίαι στὴν Ἑλλάδα μετὰ τὴν Ἄλωση, Churches in Greece 1453-1850*, Ἀθήνα, Ntua Press 1998, σσ. 207-228.

80. Στὸν ζωγράφο αὐτὸ καὶ τὸν ἀδελφὸ του Ἀθανάσιο ἀποδίδονται στὸ Ἅγιον Ὄρος τὰ καθολικὰ τῶν μονῶν Φιλοθέου (κυρίως ναὸς 1752, λιτὴ 1765), Ξηροποτάμου (1783) καθὼς καὶ τὰ Κυριακὰ τῶν σκητῶν Ἁγίας Ἄννης (1757), Ξενοφώντος (1766) καὶ Βογοδόριτσας (1757). Πρβλ. Γ. Τσιγάρας, *Οἱ ζωγράφοι Κωνσταντῖνος καὶ Ἀθανάσιος ἀπὸ τὴν Κορυτσά. Τὸ ἔργο τους στὸ Ἅγιον Ὄρος*, Ἀθήνα 2003. Ἔνα ἐπίσης ἄγνωστο ἔργο τοῦ Κωνσταντίνου ἐντοπίσαμε πρόσφατα στὸ χιλιανδαρινὸ Κελὶ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, στὶς Καρυές. Πρόκειται γιὰ εἰκόνα στὸ δεξιὸ μέρος τοῦ τέμπλου τοῦ παρεκκλησίου πού ἀπεικονίζει τὸν Ἅγιο Δημήτριο ἐνθρονο, ἐνῶ κρατᾶει σταυρὸ στὸ δεξιὸ χέρι. Ὁ Ἅγιος Μεγαλομάρτυς δὲν φορᾶει στρατιωτικὴ ἐνδυμασία. Πίσω ἀπὸ τὸν θρόνο, στὰ ἀριστερὰ του, εἰκονίζεται ὁ Ἅγιος Μητροφάνης Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως καὶ δεξιὰ του, ὁ Ἅγιος Κοσμάς ὁ Ποιητής. Ὁ Ἅγιος Κοσμάς, μὲ μοναχικὴ περιβολὴ κρατᾶει στὸ ἀριστερὸ του χέρι εἰλητᾶριο πού γράφει: ΑΠΕΛΘΕ ΚΟΛΥΘΗΤΙ ΑΝΘΡΩΠΩ ΦΟΒΟΥΜΕΝΩ ΤΟΝ ΘΕΟΝ. Στὸ κάτω δεξιὸ μέρος τῆς εἰκόνας ὑπάρχει ἡ ὑπογραφή τοῦ ζωγράφου: ΔΙΑ ΧΕΙΡΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΑΡΒΑΝΙΤΟΥ, ἐνῶ πρὸ ἀριστερὰ διακρίνεται ἡ χρονολογία [ΙΙΟΥ 176]. Ἡ ἀπεικόνιση ἐδῶ τοῦ Ἁγίου Κοσμά πρέπει νὰ σχετίζεται μὲ τὸ ὄνομα ἑνὸς ἀπὸ τοὺς κτήτορες τοῦ ναοῦ, τὸν ἱερομόναχο Κοσμά καθὼς τὸ ὄνομά του ἀναγράφεται τόσο στὴν κτητορικὴ ἐπιγραφή πού εἶναι πάνω ἀπὸ τὴν πύλη εἰσόδου τοῦ ναοῦ (ἐσωτερικὰ) καὶ κάτω ἀπὸ τὴν παράσταση τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου: Ο ΠΑΡΩΝ ΘΕΙΟΣ ΚΑΙ ΙΕΡΟΣ ΝΑΟΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΕΝΔΟΞΟΥ ΜΕΓΑΛΟΜΑΡΤΥΡΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, ΑΝΕΚΑΙΝΙ / ΣΘΗ ΕΚ ΒΑΘΡΩΝ, ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΗΘΗ, ΔΙΑ ΔΑΠΑΝΗΣ ΤΟΥ ΠΑΝΟΣΙΩΤΑΤΟΥ ΠΑΠΑ ΚΥΡ ΚΟΣΜΑ / ΚΑΙ ΤΟΥ ΟΣΙΩΤΑΤΟΥ ΕΝ ΜΟΝΑΧΟΙΣ ΚΥΡ ΜΩΨΣΕΩΣ, ΤΩΝ ΑΥΤΑΔΕΛΦΩΝ ΕΚ ΤΗΣ ΝΗΣΟΥ ΘΑ[ΣΟΥ] / ΕΝ ΕΤΕΙ ΑΨΠΕ [1785] ΙΟΥΛΙΟΥ 29 ὅσο καὶ σὲ ἄλλη κτητορικὴ ἐπιγραφή πού βρῆσκειται στὸ ἱερό βῆμα τοῦ ναοῦ, πάνω ἀπὸ τὸ παράθυρο τῆς προσκομιδῆς: ΜΝΗΣΘΗΤΙ ΚΥΡΙΕ ΤΩΝ ΚΤΙΤΟΡΩΝ ΤΗΣ ΙΕΡΑΣ ΜΟΝΗΣ ΤΑΥΤΗΣ ΚΟΣΜΑ ΙΕΡΟΜΟΝΑΧΟΥ / ΜΩΨΣΕΩΣ ΜΟΝΑΧΟΥ Κ Κ ΜΩΨΣΙ ΜΟΝΑΧΟΥ ΚΑΙ ΙΩΑΝΝΟΥ ΛΕΩΝΤΙΑΣ ΜΟΝΑΧΗΣ.

ἔτει 1768, η) εἰκόνα τῶν Ἁγίων Πάντων πού βρίσκεται στὸν νότιο τοῖχο, δίπλα στὸ τέμπλο: ΔΕΗΣΙΣ ΤΟΥ ΔΟΥΛΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΒΑΡΣΑΜΕΙ ΕΤΕΙ 1768. Καὶ οἱ τέσσερις αὐτὲς εἰκόνες ἀποδίδονται στὸν ἴδιο ζωγράφο⁸¹.

19ος αἰ. Λιτὴ Κυριακοῦ

Ἀπὸ τὰ πολυπληθῆ ἔργα τέχνης τοῦ πρώτου μισοῦ τοῦ 19ου αἰ., πού βρίσκονται στὴ σκίτη Κανσοκαλυβίων, θὰ ἀναφεροῦμε μόνο στὶς τοιχογραφίες τοῦ ἔσωνάρθηκα (Λιτῆς) τοῦ Κυριακοῦ ναοῦ τῆς Ἁγίας Τριάδος, οἱ ὁποῖες σύμφωνα μὲ ὑπέρθυρη ἐπιγραφή ἱστορήθηκαν στὰ 1820 ἀπὸ τὸ μοναχὸ Μητροφάνη τὸν ἐκ Βιζύης.

Ὁ μοναχὸς Μητροφάνης καταγόταν ἀπὸ τὴ Βιζύη τῆς ἀνατολικῆς Θράκης⁸². Κατὰ τὸν 19ο αἰ. στὴν πόλη τῶν Σαράντα Ἐκκλησιῶν τῆς ἴδιας περιοχῆς ὑπῆρχε τοπικὴ σχολὴ ἐκκλησιαστικῆς ζωγραφικῆς, πού ἔδωσε ἀρκετοὺς προικισμένους ἀγιογράφους. Κάποιοι ἀπ' αὐτοὺς τοιχογράφησαν ἀρκετὰ ἔργα πού βρίσκονται σὲ μοναστήρια τῆς περιοχῆς καθὼς καὶ τῆς νότιας Βουλγαρίας⁸³. Ἐχοντας ἐργαστεῖ γιὰ κάποια περίοδο σ' αὐτὴ τὴ σχολή, ὁ Μητροφάνης ἀναχώρησε ἀργότερα γιὰ τὸν Ἄθω τοῦ ὁποῖου ἡ πνευματικὴ ζωὴ ἐπέδρασε στὶς μετέπειτα καλλιτεχνικὲς του δημιουργίες⁸⁴. Ὁ Μητροφάνης ἐγκαταβίωσε στὸ καρκαλλινὸ Κελὶ τῶν Ἁγίων Πάντων, στὸ κέντρο τῶν Καρυῶν. Τὸ Κελὶ αὐτὸ ἰδρύθηκε ἀπὸ τὸν ἱερομόναχο Γαβριὴλ ἀπὸ τὸ Καρπενήσι, ὁ ὁποῖος τὸ 1681 ἀνήγειρε σ' αὐτὸ τὸ παρεκκλήσι τῶν Ἁγίων Πάντων. Ἀπὸ τὴν καταγωγὴ τοῦ ἱδρυτοῦ καὶ κυρίως διότι οἱ περισσότεροι ἀπὸ τοὺς μοναστῆς τοῦ Κελίου ἦταν ζωγράφοι πού κατάγονταν ἀπὸ τὸ Καρπενήσι, ἡ ἀδελφότητα τοῦ Κελιοῦ ὀνομάστηκε «τῶν Καρπενησιωτῶν ζωγράφων». Στὸ Κελὶ αὐτό, πρῶτος ἀπὸ τοὺς ζωγράφους πού τὸ ὄνομά του εἶναι γνωστὸ ἦταν ὁ ζωγράφος Δαμασκηνὸς ἀπὸ τὸ Καρπενήσι. Τὸν Δαμασκηνὸ διαδέχτηκε ὁ Νικηφόρος ὁ Α' πού καταγόταν κι αὐτὸς ἀπὸ τὸ Καρπενήσι⁸⁵. Ἐκοιμήθη τὸ 1816 στὴ μονή

81. Λεπτομερέστερη ἔρευνα πρέπει νὰ γίνεῖ σχετικὰ μὲ τὶς εἰκόνες τοῦ Δωδεκαόρτου καὶ τοῦ Ἑσταυρωμένου μὲ τὰ λυπηρὰ πού βρίσκονται στὸ τέμπλο τοῦ ναοῦ.

82. Ἀπὸ τὴ Βιζύη ἦταν καὶ ὁ Γεράσιμος (γεν. τὸ 1794) πού ἦταν παραδελφὸς τοῦ Μητροφάνη, μαζί μὲ τὸν Ἰωάσαφ.

83. Εἰνεν, ὁ.π., σ. 343.

84. Ὡ.π., σ. 343-344.

85. Γνωστά του ἔργα εἶναι οἱ τοιχογραφίες τοῦ ἔξωνάρθηκα τοῦ Καθολικοῦ τῆς μονῆς Ἰβήρων (1795), οἱ τοιχογραφίες τοῦ Κυριακοῦ τῆς ἱβηρικῆς σκίτης Τιμίου Προδρόμου (1799) καὶ τμῆμα τῶν τοιχογραφιῶν τοῦ κυρίως ναοῦ τοῦ Καθολικοῦ τῆς μονῆς Ζωγράφου (1817). Ἐπίσης τὰ ἔργα πού περιγράφει ὁ Πορφύριος Οὐσπένσκι (ὁ.π., σ. 420): Οἱ δεσποτικὲς εἰκόνες τοῦ Χριστοῦ, τῆς Θεοτόκου, τοῦ Προδρόμου καὶ τῆς Συνάξεως τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων (1790) στὸ τέμπλο τοῦ ναοῦ τοῦ καρκαλλινοῦ Κελιοῦ τῶν Ἁγίων Πάντων στὶς Καρυές. Πρόσφατα ὁ ὑποφαινόμενος ἐντόπισε δύο ἀγνωστες φορητὲς εἰκόνες τοῦ Νικηφόρου τοῦ Α'. Πρόκειται: 1) Πὰ μικροῦ μεγέθους εἰκόνα τῆς Θεοτόκου δεομένης, στηθαίας, σὲ πράσινο κάμπο ζωγραφισμένη. Βρίσκεται στὴν εἰκονοθήκη τῆς μονῆς Ἰβήρων, ἐντὸς τῆς Βιβλιοθήκης, μὲ ἀρ. 189. Στὸ κάτω μέρος ὑπάρχει μεγαλογράμματη ἐπιγραφή: ΔΟΥΛΗ ΟΛΩΣ ΠΕΦΥΚΑ ΜΗΤΗΡ ΕΛΕΟΥΣ 1811. Πιὸ κάτω μὲ μικρὰ γράμματα: νικηφόρος. 2) Στὸ λαυρεωτικὸ Κελὶ τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου, Καρυές. Εἰκόνα στὸ τέμπλο τοῦ ναοῦ μὲ τὸν ὄσιο Ἄθανάσιο τὸν Ἀθωνίτη ὀλόσωμο νὰ κρατᾷ ἀνοικτὸ εἰλητάριο. Κάτω δεξιὰ ὑπάρχει ἔνθετη εἰκόνα μὲ

Ζωγράφου, την εποχή που ιστοροῦσε τὸ Καθολικὸ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου καὶ τάφηκε ἐκεῖ. Τὸ ἐκεῖ ἔργο ὀλοκλήρωσαν οἱ ὑποτακτικοὶ καὶ μαθητὲς του Μητροφάνης, Ἰωάσαφ, Νικηφόρος Β΄ καὶ Γεράσιμος πὺν ἐπίσης ἦταν μαθητὲς τοῦ ζωγράφου Δαμασκηνοῦ ἀπὸ τὸ Καρπενήσι⁸⁶. Τὸν Νικηφόρο τὸν Α΄ διαδέχτηκε ὁ Μητροφάνης ὁ ἐκ Βιζύης, ὁ ὁποῖος ἐκοιμήθη στο Κελὶ τῶν Ἁγίων Πάντων⁸⁷.

Ἡ Λιτὴ τοῦ Κυριακοῦ τῆς Ἁγίας Τριάδος εἶναι ἓνα πλούσια εἰκονογραφημένο ζωγραφικὸ σύνολο στὸ ὁποῖο ἐπιχειρεῖται ἓνας συγκερασμὸς μεταξὺ τῆς παραδοσιακῆς ἀγιορεϊτικῆς ζωγραφικῆς καὶ δανείων ἀπὸ τὴ δυτικὴ καὶ λαϊκὴ τέχνη σὲ σημαντικὸ βαθμὸ. Ἐδῶ –σὲ σχέση μὲ τὸν κυρίως ναὸ– κυριαρχεῖ μία μπαρόκ διακοσμητικὴ διάθεση, ἐντύπωση πὺν ἐντείνεται ἀπὸ τὴν κάλυψη ἐλεύθερων ἐπιφανειῶν μὲ τοπιογραφικὰ θέματα, ὅπως αὐτὰ στὸ ἐπιχρισμένο γεῖσο τοῦ τύμπανου τοῦ τρούλου, ὅπου συναντοῦμε μικρογραφικὲς παραστάσεις τοπίων πὺν θυμίζουν ἔντονα ἀντίστοιχες διακοσμήσεις ἀρχοντικῶν τῆς δυτικῆς Μακεδονίας. Ἄλλα ἰδιαιτέρως χαρακτηριστικὰ εἶναι οἱ ἀνάγλυφοι χρυσοὶ φωτοστέφανοι πὺν φέρουν οἱ ἅγιοι, τουλάχιστον τῆς κατώτερης εἰκονογραφικῆς ζώνης, διακοσμημένων μὲ σιτκά καὶ ἀνάγλυφα κοσμήματα, τὰ ἐκτεταμένα χρυσώματα, ἢ χρῆση ἔντονων χρωμάτων ἰδίως στὶς συνθέσεις καὶ πλούσιου διακόσμου καὶ δανείων ἀπὸ τὸ μπαρόκ, τὰ γραπτὰ πλαίσια πὺν μιμοῦνται τὰ ἀνάγλυφα δυτικὰ γύψινα, τὸ γαλάζιο βάθος τῶν τοιχογραφιῶν τὸ ὁποῖο φέρει διάστικτα χρυσὰ ἀστέρια, ἢ ἐπιτήδευση στὴν ἐνδυματολογία καὶ γενικὰ ἢ προσπάθεια γιὰ φυσιοκρατικὴ ἀπόδοση χώρου καὶ μορφῶν. Τὰ κοσμήματα ἐπὶ τῶν ἀμφίων καὶ ἄλλων ἐνδυμάτων ἔχουν ἀντιγραφεῖ ἀπὸ ἀνατολίτικα πολύτιμα ὑφάσματα.

Ἡ τέχνη τῶν τοιχογραφιῶν τῆς Λιτῆς τοῦ Κυριακοῦ εἶναι ἀφηγηματικὴ καὶ συνδυάζεται μὲ ἀρκετὰ στοιχεῖα μιᾶς ἐκλαϊκευμένης μορφῆς μπαρόκ καὶ ροκοκό⁸⁸. Κάνοντας μία συνοπτικὴ περιγραφὴ τοῦ πολὺ πλούσιου εἰκονογραφικοῦ προγράμματος τῆς Λιτῆς⁸⁹ θὰ σταθοῦμε στὰ παρακάτω. Στὸν τρούλλο τῆς Λιτῆς

σκηνὴ ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ ὁσίου. Εἰκονίζεται ἡ ἐμφάνιση τῆς Θεοτόκου σ' αὐτὸν καὶ τὸ θαῦμα τοῦ Ἁγίασματος. Ἡ εἰκόνα αὐτὴ εἶναι ἐντὸς μεταλλίου μπαρόκ ρυθμοῦ. Στὸ κάτω μέρος τῆς κύριας εἰκόνας ὑπάρχει ἡ ἐπιγραφή: *EN ETEI 1786 ΧΕΙΡ ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ*.

86. Διαβάζουμε στὴν ἐπιγραφή (στὰ σλαβονικά): *Εἰς δόξαν τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου Τριάδος καὶ τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου, αὐτὴ ἢ ... καὶ ἱερὴ ἐκκλησία τοῦ ἁγίου Μεγαλομάρτυρος καὶ Τροπαιοφόρου Γεωργίου πὺν ἡ εἰκόνα του ζωγραφίστηκε μόνη της ... 1817 Σεπτεμβρίου* (στὴ συνέχεια, στὰ ἑλληνικά) *Ἱστορηθεῖσα χειρὸς Νικηφόρου Ζωγρα μετὰ τῆς συνοδὸς αὐτοῦ Μητροφάνους, Ἰωάσαφ, Νικηφόρου καὶ Γερασίμου 1817* (Επεν, ὁ.π., σ. 342).

87. Uspenskij, ὁ.π., σ. 421. Εὐχαριστῶ πολὺ τὸν ἔγκριτο ἀρχαιολόγο Ν. Μπονόβα πὺν ἔθεσε στὴ διάθεσή μου τὴ μετάφραση αὐτῆς.

88. Τὰ καλλιτεχνικὰ αὐτὰ ρεύματα ἐπικρατοῦσαν τὴν ἐποχὴ αὐτὴ στὴ Δυτικὴ Εὐρώπη. Ἔγιναν ὁμως γνωστὰ στὸν ἄνθρωπο τῆς Βαλκανικῆς, κυρίως μέσα ἀπὸ τὴν ἐμφάνισή τους στὶς παραδουνάβιες χῶρες.

89. Στὴ σκήτη Κουσοκαλυβίων, ὑπάρχουν οἱ ἑξῆς ἀδημοσίευτες εἰκόνες τοῦ Μητροφάνη: α) οἱ δεσποτικὲς εἰκόνες τοῦ Χριστοῦ, τῆς Θεοτόκου Ὁδηγήτριας καὶ τῆς Ἁγίας Τριάδος (φέρει τὴν ἐπιγραφή: *ΧΕΙΡ ΜΗΤΡΟΦΑΝΟΥΣ 1821*) στὸ τέμπλο τοῦ Κυριακοῦ τοῦ ναοῦ, β) φορητὴ εἰκόνα τῆς Ἁγίας Τριάδος στὸ βασικὸ προσκυνητᾶρι τοῦ Κυριακοῦ, γ) εἰκόνα τῶν τριῶν πολιούχων τῆς Σκήτης, Ἁγίων Μαξίμου, Ἀκακίου καὶ Νήφωνος πὺν βρισκόταν μέχρι πρόσφατα στὸ ἀριστερὸ προσκυνητᾶρι τοῦ Κυριακοῦ, δ) εἰκόνα τῶν Ἁγίων Ἰλαρίωνος τοῦ Μεγάλου, Μαξίμου τοῦ Κουσοκαλύβη καὶ Φιλαρέτου τοῦ

ἀπεικονίζεται ἡ ἐντυπωσιακὴ παράσταση τῆς Παναγίας Πλατυτέρας, μὲ χορὸ Ἄγγέλων νὰ ἀκολουθεῖ στὴν ἐπόμενη ζώνη. Ἀκολουθοῦν οἱ Προφῆτες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἐνῶ στὰ λοφία τοῦ τρούλου ἔχουμε τέσσερις ἀπὸ τοὺς μεγάλους ἁγίους ὑμνογράφους τῆς Ἐκκλησίας, τοὺς Ρωμανὸ τὸν Μελωδὸ, Ἰωσήφ τὸν Ὑμνογράφο, Ἐφραίμ Καρίας καὶ Ἀνδρέα Κρήτης. Οἱ μορφές πολλῶν ἄλλων ἁγίων ὑμνογράφων σὲ στηθάρια κοσμοῦν καὶ τὶς ἀκμὲς τῶν τεσσάρων τόξων πού ἀνακρατοῦν τὸν τρούλλο (εἰκ. 33).

Στὸν δυτικὸ τοῖχο κυρίαρχη εἶναι ἡ μεγάλων διαστάσεων παράσταση τῆς Δευτέρας Παρουσίας-Τελευταίας Κρίσης, ἐνῶ στὴν κάτω ζώνη ἀπεικονίζονται κυρίως ἁγιορεῖτες Ὅσιοι. Ἡ ἱστορία τοῦ «Ἁγίου Σεραφεῖμ ἐξ Ἀγραφῶν», ἐπισκόπου Φαναρίου, ἀνάμεσά τους –ἀν καὶ δὲν ἀνήκει στὴν παραπάνω χορεία– σχετίζεται μὲ τὴν ἀγραφιώτικη καταγωγή τόσο τοῦ κτήτορα τῆς Σκήτης, ὀσίου Ἀκακίου, καὶ τοῦ κτήτορα τοῦ κυρίως ναοῦ τοῦ Κυριακοῦ παπα Ἰωνᾶ, ὅσο καὶ μὲ τὴν ἐπίσης ἀγραφιώτικη καταγωγή, πολλῶν ἀπὸ τοὺς ζωγράφους τοῦ ἔργαστηρίου πού ἱστορήσαν τὴ Λιτὴ (πλὴν βεβαίως τοῦ πρώτου μεταξὺ τους, Μητροφάνους μοναχοῦ). Στὴν ἴδια ζώνη ἀπεικονίστηκε καὶ ὁ ὀσιος Διονύσιος ὁ ἐν Ὀλύμπῳ. Νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι ὁ Φιλοθεΐτης ὀσιος εἶναι καὶ ὁ ἰδρυτὴς τῆς μονῆς Ἁγίας Τριάδος Σουρβιάς στὸ Πήλιο, μονὴ στὴ ὁποία ἔγινε μεγαλόσχημος ὁ ἰδρυτὴς τῆς Σκήτης ὀσιος Ἀκάκιος ὁ Κανσοκαλυβίτης⁹⁰. Στοὺς ἄλλους τρεῖς τοίχους ἔχουμε: στὴν ἀνώτερη ζώνη τοῦ νότιου, τὴν παράσταση τοῦ μαρτυρίου τῶν

Ἐλεήμονος μὲ τὴ χρονολογία (στὸ κάτω μέρος) 1820, στὴν Καλύβη τοῦ Ἁγίου Εὐσταθίου, ε) στὸ Κελλί τοῦ Ἁγίου Νείλου, εἰκόνα μὲ τοὺς ὀσίους Ἀθανάσιο καὶ Πέτρο τοὺς Ἀθωνίτες. Ὁ ἰδρυτὴς τῆς Μεγίστης Λαύρας μὲ μοναχικὴ περιβολὴ κρατᾶ στὸ ἀριστερὸ χέρι ἀνοικτὸ εἰλητάριο, ἐνῶ ὁ πρῶτος οἰκιστὴς τοῦ Ἄθω, γυμνίτης, κρατᾶ μὲ τὸ δεξιὸ του χέρι μεγάλο σταυρὸ. Ἀπὸ τὶς εἰκόνες τοῦ Μητροφάνη πού βρίσκονται ἐκτὸς Κανσοκαλυβίων, ἐκτὸς ἀπ' αὐτὲς πού ἀναφέρει ὁ Μ. Χατζηδάκης (ὅπως ἡ εἰκόνα μὲ τοὺς τέσσερις Εὐαγγελιστές, τοῦ ἔτους 1815 πού βρίσκεται στὸ Βυζαντινὸ Μουσεῖο Ἀθηνῶν: Χατζηδάκης, ὁ.π., σ. 190) ἀναφέρουμε τὶς παρακάτω: α) Εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ, μικρὴ στηθαία, πού βρισκόταν στὸ Κελλί τῶν Ἁγίων Πάντων. β) Καθολικὸ μονῆς Ζωγράφου (1817): οἱ δεσποτικὲς εἰκόνες τοῦ τέμπλου. γ) Φορητὴ εἰκόνα στὴ μονὴ Ζωγράφου, τοῦ Ἁγίου Νικολάου μὲ τὴν ἐπιγραφή: 1817 ΜΗΤΡΟΦΑΝΟΥΣ⁸⁹. Εἰκονίζεται ὁ Ἅγιος Νικόλαος Μύρων μὲ ἀρχιερατικὴ στολὴ νὰ κρατᾶ μὲ τὸ ἀριστερὸ χέρι Εὐαγγέλιο καὶ μὲ τὸ δεξιὸ νὰ εὐλογεῖ. Πάνω ἀριστερὰ εἰκονίζεται ὁ Χριστὸς μὲ τὸ δεξιὸ χέρι νὰ τὸν εὐλογεῖ καὶ μὲ τὸ ἀριστερὸ νὰ τοῦ προσφέρει Εὐαγγέλιο, ἐνῶ στὰ δεξιὰ ἡ Θεοτόκος νὰ ἔχει ἀπλωμένο στὰ δύο τῆς χεῖρα ὠμοφόριο πού φαίνεται νὰ τὸ προσφέρει στὸν ἅγιο ἱεράρχη. Ἡ εἰκόνα προέρχεται ἀπὸ τὸ τέμπλο τοῦ ναοῦ τοῦ Κελλιοῦ τοῦ Ἁγίου Νικολάου, πλησίον τῆς μονῆς Ζωγράφου. δ) Τέλος, στὴν εἰκονοθήκη τοῦ Πρωτάτου βρίσκουμε ἕναν ἀμφιπρόσωπο σταυρὸ ἁγίας τράπεζας. Στὴν πλευρὰ μὲ τὸν Ἀναστάνα Χριστὸ καὶ στὴν κυκλικὴ διαπλάτυνση τοῦ ξύλου ὑπάρχει ἡ ἐπιγραφή: ΙΣΤΟΡΗΘΗ Ο ΠΑΡΩΝ ΣΤΑΥΡΟΣ ΔΙ ΕΞΟΔΩΝ ΤΩΝ ΟΣΙΩΤΑΤΩΝ ΚΟΣΜΑ ΚΑΙ ΓΑΒΡΙΗΛ ΤΩΝ ΜΟΝΑΧΩΝ ΒΑΤΟΠΕΔΙΝΩΝ ΤΩΝ ΚΑΙ ΙΑΤΡΩΝ ΕΙΣ ΑΙΩΝΙΟΝ ΑΥΤΩΝ ΜΝΗΜΟΣΥΝΟΝ 1826 ΧΕΙΡ ΜΗΤΡΟΦΑΝΟΥΣ. (Κεμήλια Πρωτάτου, τ. Β', Ἅγιον Ὄρος 2004, σσ. 322-324. ε) Εἰκόνα τῆς Μεταστάσεως τῆς Θεοτόκου (73x102 ἐκ.) μὲ ἐπιγραφή: χεῖρ Μητροφάνους Νικηφόρου, 1816), ἥδη Βατοπεδίου.

90. Ὁ βασικὸς μάλιστα λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ ὀσιος ἀφῆρωσε τὴ Σκήτη του στὴν Ἁγία Τριάδα, συνδέεται μὲ τὴ μονὴ τῆς μετανοίας του, Ἁγία Τριάδα Σουρβιάς (βλ. τὴ σχετικὴ εἰσήγησή μας «Ὁ Ἅγιος Ἀκάκιος ὁ Κανσοκαλυβίτης, ἡ Ἱ. Σκήτη Ἁγ. Τριάδος Κανσοκαλυβίων καὶ ἡ Ἱ. Μονὴ Ἁγίας Τριάδος Σουρβιάς» στὰ ὑπὸ δημοσίευση *Πρακτικὰ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἡμερίδας «Ἁγίων Ὄρος - Πήλιο - Μαγνησία (15ος-20ος αἰώνας. Μία ἀμφίδρομη σχέση)», Ἱερὰ Μητρόπολη Δημητριάδος, Βόλος 3-4 Δεκ. 2004.*

Μακκαβαίων⁹¹, και στον ανατολικό, της Ἀναστήλωσης τῶν Εἰκόνων, τῆς Πρώτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου και τῆς Ἀγίας Τριάδος, με τὴ δυτικότερη ἀπεικόνισή της. Οἱ εἴκοσι τέσσερες Οἴκοι τῶν Χαιρετισμῶν τῆς Θεοτόκου ἀναπτύσσονται στὴν μεσαία ζώνη τοῦ βόρειου και τοῦ νότιου τοίχου, καθὼς και στὰ κατώτερα σημεῖα τῶν μετώπων τῶν τόξων. Πάνω ἀπὸ τοὺς μαρμάρινους κίονες και στοὺς χώρους ἀνάμεσα στὰ τόξα εἰκονίζονται ὁλόσωμοι Προφήτες και Προφήτιδες.

Στὴν κατώτερη ζώνη τοῦ ἀνατολικοῦ τοίχου ἔχουμε ὁλόσωμες τὶς μορφές τῶν δώδεκα Ἀγίων Ἀποστόλων, με κυρίαρχες αὐτὲς τῶν Πρωτοκορυφαίων Πέτρου και Παύλου νὰ εἰκονίζονται ἑκατέρωθεν τῆς πύλης εἰσόδου πρὸς τὸν κυρίως ναό.

Ὅσον ἀφορᾷ τώρα στοὺς ἰδιαιτέρους, ἐν εἴδει παρεκκλησιῶν, χώρους τῆς Λιτῆς σημειώνουμε ἀκροθιγῶς τὰ ἑξῆς: Στὴ νότια πλευρὰ, ὅπου εἶναι και ἡ εἴσοδος πρὸς τὸν ναό, ἔχουμε σ' ὁλόκληρη τὴν ὄροφή, σκηνές ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ ὁσίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου, τοῦ ἰδρυτοῦ τῆς κυρίαρχης μονῆς Μεγίστης Λαύρας, ἐνῶ ἀπὸ τὶς ὑπόλοιπες τοιχογραφίες ξεχωρίζουμε τὶς μεγάλες παραστάσεις τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ, τῆς «Ψυχοσωτήριας και Οὐρανοδρόμου Κλίμακος» τοῦ ὁσίου Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου, τοῦ τῆς Μεγάλης Βουλῆς Ἀγγέλου⁹², πὺ ἱστορήθηκε στὸν ἀτύμπανο τροῦλο πὺ εἶναι πάνω ἀπὸ τὶς προηγούμενες σκηνές, τὶς δύο παλαιοδιαθηκικὲς σκηνές τῆς Βρεφοκτονίας τοῦ Ἡρώδη και τῆς Παραβολῆς τοῦ Ἀσώτου Υἱοῦ⁹³ και τὶς ἀπεικονίσεις ἀρκετῶν Νεομαρτύρων. Ἀνάμεσά τοὺς ὑπογραμμίζουμε τὴν παρουσία τῶν Ἰβηροσκητιωτῶν Ὁσιομαρτύρων Εὐθυμίου, Ἰγνατίου, Ἀκακίου, πὺ μαρτύρησαν στὰ 1814, 1814, 1815 ἀντίστοιχα, πέντε χρόνια δηλαδὴ πρὶν τὴν ἱστόρηση τῆς Λιτῆς, και τοῦ Ὁσιομαρτύρου Ἀγαθαγγέλου τοῦ Ἐσφιγμενίτου πὺ μαρτύρησε τὸ 1818, δύο μόλις χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴν ἱστόρηση τῆς Λιτῆς. Οἱ σύγχρονες με τὴν ἱστόρηση τῆς Λιτῆς ἀπεικονίσεις τῶν παραπάνω νεομαρτύρων δείχνουν τὴ μεγάλη ἀπήχηση και καταξίωση πὺ εἶχε τὸ μαρτύριό τοὺς στὴ συνείδηση τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας. Καὶ τέλος δὲν θὰ πρέπει νὰ παραλείψουμε τὴν ἀπεικόνιση τοῦ Νεομαρτύρου Νικολάου τοῦ ἔξ Ἀγραφῶν πὺ ὑπογραμμίζει ἐκ νέου τὴν ἀγραφιῶτικὴ καταγωγή τῶν ζωγράφων.

Ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα θέματα τοῦ χώρου τῆς βόρειας πλευρᾶς τῆς Λιτῆς ἀναφέρουμε τὸ μαρτύριο τῶν Ἀγίων Μηνᾶ και Ἐρμογένη, αὐτὸ τῶν Ἀγίων Πέντε Μαρτύρων καθὼς και τὴν ἰδιαιτέρα συμβολικὴ γιὰ τοὺς μοναστὲς τῆς Σκήτης παράσταση πὺ ἱστορήθηκε δίπλα ἀκριβῶς ἀπὸ τὴν πύλη ἐξόδου με τὴν ἐπιγραφή: *Οὗτοι εἰσὶν οἵτινες ἐξερχόμενοι ἐκ τῆς Ἀγρυπνίας σύρονται ὑπὸ τοῦ διαβόλου.*

Στὸν ἀντίστοιχο χώρο τῆς βόρειας πλευρᾶς τῆς Λιτῆς κυριαρχοῦν οἱ πολὺ ἀφηγηματικὲς σκηνές ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ ὁσίου Μαξίμου τοῦ Κουσοκαλύβη, πὺ ἀναπτύσσονται σ' ὁλόκληρη τὴν ὄροφή και οἱ πολυάριθμες και ἔξ ἴσου ἀφηγηματικὲς σκηνές ἀπὸ τὴ ζωὴ και τὸ μαρτύριο τοῦ Ἀγ. Εὐσταθίου και τῆς οἰκογενείας του. Οἱ τελευταῖες ἀπεικονίσεις σχετίζονται φυσικὰ με τὸ γεγονός ὅτι ὁ κατ'

91. Μοναχὸς Πατάπιος Κουσοκαλυβίτης, «Ἡ εἰκονογράφηση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης στὴν βυζαντινὴ τέχνη», *Πεμπτονοσία* 21 (2006) 144.

92. Ὁ.π., 143.

93. Ὁ.π., σ. 147.

οὐσίαν κτήτορας τῆς Λιτῆς τοῦ Κυριακοῦ, ἱερομόναχος Τιμόθεος ὁ Καππαδόκης, μόναζε στὴν Καλύβη τοῦ Ἁγίου Εὐσταθίου. Σὲ κάποια ἀπ' τὶς σκηνὲς αὐτές, στὸ ἐσωράχιο, ὁ ζωγράφος ἀποδίδει μὲ ρεαλισμὸ καὶ ἀκριβεία τὰ προσωπογραφικὰ χαρακτηριστικὰ καὶ τὶς ἐνδυμασίες τῆς ἐποχῆς. Στὸν ἴδιο χῶρο ξεχωρίζουμε τὶς σκηνὲς ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ λαυριώτη ὁσίου Ἰωάννη τοῦ Κουκουζέλη καὶ σκηνὲς ποὺ νοηματοδοτοῦν τὴ ζωὴ τῶν μοναχῶν ὅπως ὁ Ἐσταυρωμένος μοναχὸς καὶ ὁ Ἀββᾶς Σισώης μπροστὰ στὸν ἀνοικτὸ τάφο τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου. Τέλος νὰ ἀναφερθοῦμε στὶς δύο σκηνὲς ἀπὸ τὸ μαρτύριο ἐνὸς ἀπὸ τοὺς Κουσοκαλυβίτες Ἁγίους, τοῦ Ὁσιομάρτυρα Κωνσταντίνου τοῦ ἐξ Ἀγαρηνῶν ποὺ βαπτίστηκε στὴ Σκῆτη καὶ μαρτύρησε τὸ 1819, ἓνα χρόνο δηλαδὴ πρὶν τὴν ἱστορία τῆς Λιτῆς.

Καὶ κλείνοντας τὸ σύντομο αὐτὸ ὑπόμνημά μας γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Μητροφάνη τοῦ ἐκ Βιζύης στὰ Κουσοκαλύβια, νὰ ἀναφέρουμε ὅτι ἔργο τοῦ ἴδιου ζωγράφου εἶναι καὶ ἡ παράσταση τῆς Φιλοξενίας τοῦ Ἀβραάμ ποὺ βρίσκεται σὲ κόγχη τοῦ ἀνατολικοῦ τοίχου τῆς κοινῆς τράπεζας τῆς Σκῆτης, ἡ ὁποία βρίσκεται πάνω ἀπὸ τὸν ἐξωνάρθηκα τοῦ Κυριακοῦ⁹⁴.

Ἡ ἐπίδραση τῆς *Ἐρμηνείας τῶν ζωγράφων* καὶ τοῦ ζωγραφικοῦ ἔργου τοῦ Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ καθὼς καὶ τοῦ ἱερομόναχου Παρθενίου τοῦ ἐξ Ἀγράφων, παρ' ὅλη τὴ σπουδαιότητά τους, δὲν φαίνεται νὰ ἦταν τόσο ἰσχυρὴ στὸ Ἅγιον Ὄρος πού, λίγες δεκαετίες ἀργότερα, ἄρχισε νὰ παρασύρεται ἀπὸ τὶς ἐπιταγὲς τῶν καιρῶν μὲ τὶς ἰδέες τοῦ εὐρωπαϊκοῦ διαφωτισμοῦ ἀλλὰ καὶ τὶς πολλὲς παραγγελίαι τῶν πιστῶν ἀπὸ τὴ Ρωσία, ποὺ προτιμοῦσαν τὴν ἀναγεννησιακὴ τέχνη⁹⁵. Οἱ θετικὲς καὶ εὐεργετικὲς ἐπιδράσεις τοῦ Πανσέληνου καὶ γενικὰ τῆς παλαιολόγιας τέχνης, ποὺ ὁ Διονύσιος προσπάθησε μέσα ἀπὸ τὴν *Ἐρμηνεία* καὶ τὸ ζωγραφικὸ του ἔργο νὰ μεταδώσει στοὺς μεταγενέστερους, ἀγνοήθηκε καὶ ἡ τέχνη ὁδηγήθηκε σὲ μιὰ γλυκερότητα καὶ τελικὰ παρήκμασε ὡς ἀλλότρια τῆς ὀρθόδοξης εἰκονογραφικῆς ἀντίληψης.

Τὸ 1859 ἰδρύεται στὰ Κουσοκαλύβια ὁ περίφημος ἀγιογραφικὸς οἶκος τῶν Ἰωασαφίων. Ταυτόχρονα ἡ μαζικὴ προσέλευση στὸν Ἅθω Ρώσων μοναχῶν κατὰ τὸ β' μισὸ τοῦ 19ου αἰ. ἐπιφέρει τὴν πληθωρικὴ εἰσαγωγή ἔργων ἐκκλησιαστικῆς ζωγραφικῆς ρωσικῆς τεχνοτροπίας, ποὺ ἐπέβαλαν μὲ τὴ σειρά τους νέα εἰκονογραφικὰ πρότυπα, τὰ ὁποῖα ἔπρεπε νὰ ἀκολουθήσουν οἱ ἀγιορεῖτες ζωγράφοι, προκειμένου νὰ προσελκύσουν τοὺς πολυάριθμους Ρώσους προσκυνητὲς ποὺ ἐπίσης κατέφθαναν μαζικά. Γιὰ ἓναν περίπου αἰῶνα μετὰ θὰ ἔχουμε τὴν ἐπικράτηση τῆς ρωσοναζαρηνῆς σχολῆς στὸ Ὄρος, μὲ κύριους ἐκπρόσωπους τοὺς περίφημους Κουσοκαλυβίτες ζωγράφους Ἰωασαφαίους⁹⁶.

94. Μοναχὸς Πατάπιος Κουσοκαλυβίτης, «Ἡ εἰκονογράφηση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης», ὁ.π., 146.

95. Πὰ τὴ ρωσικὴ εἰκόνα καὶ τὴ σχέση της μὲ τὸ Ἅγιον Ὄρος βλ. Γ. Ζωγραφίδης, «Σχόλια πάνω στὴν τύχη τῆς μεταβυζαντινῆς ζωγραφικῆς στὸ ἑλληνικὸ κράτος καὶ τὸ Ἅγιον Ὄρος, 18ος-19ος αἰ. (Ἰδεολογικὲς ἀνακατατάξεις καὶ θρησκευτικὴ τέχνη)», *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 74 (1991) 1064-1074.

96. Τὴ διάσημη ἀγιογραφικὴ ἀδελφότητα ἱδρυσε ὁ μικρασιάτης μοναχὸς Ἰωάσαφ (1832-1880),

Στά 1922, ή συνάντηση τοῦ κυρ Φώτη Κόντογλου, ὅταν βρέθηκε στά Κουσοκαλύβια –τὸν *χῶρο τῆς καρδιάς του*, σύμφωνα μὲ τὸν ἴδιο⁹⁷– μὲ τὴ βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ τέχνη τοῦ Ἄθω ὅσο καὶ μὲ τοὺς Κουσοκαλυβίτες μοναχοὺς, φορεῖς τῆς νέας καὶ ἀλλοτριωμένης ἀπὸ δυτικὲς καὶ ρωσικὲς ἐπιδράσεις ἐργοχειρικῆς καὶ βιοτεχνικῆς τέχνης, θὰ ἀποβεῖ καταλυτικὴ.

Ἀντιγράφοντας στὸ λεύκωμά του *Ἡ τέχνη τοῦ Ἄθω τὴν Ἀποκαθήλωση* ἀπὸ τὸ Κυριακὸ τῆς Σκήτης⁹⁸, ἔδειχνε μὲ ἀσφάλεια σ' ὄλους μας, τὸν δρόμο τῆς ἐπιστροφῆς στὴν παράδοση.

κατὰ κόσμον Ἐλεμίνου Γιορδάνης ἀπὸ τὸ Ἄνδρονίκιον Καππαδοκίας. Μετὰ ἀπὸ περιπλανήσεις σὲ διάφορα ἀγιορειτικὰ σηνώματα, ὁ γέρον Ἰωάσαφ ἐγκαταστάθηκε στὴν Καλύβη τοῦ Ἁγίου Νικολάου τῆς σκήτης Κουτλουμουσίου, ὅπου καὶ πρωτοπέκτησε συνοδεία. Ἀργότερα ἡ συνοδεία μετακόμισε στὴ σκήτη τῆς Ἁγίας Ἄννης ὅπου ἐγκαταβίωσε στὴν Καλύβη τοῦ Εὐαγγελισμοῦ ὅπου καὶ πρωτοασχολήθηκε μὲ τὴν τέχνη τῆς ἀγιογραφίας. Τὸ 1858 ἀγόρασαν τὸ Κελὶ τῶν Εἰσοδίων τῆς Θεοτόκου Κερασιᾶς, ἐνῶ στὶς ἀρχὲς τοῦ 1882, λίγο μετὰ τὴν κοίμησιν τοῦ γέροντος Ἰωάσαφ, μετακόμισαν στὰ Κουσοκαλύβια, ὅπου ἔκτισαν τὸν ναὸ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τὸν ὁποῖο καθιέρωσε ὁ Πατριάρχης Ἰωακείμ ὁ Γ' στὰ 1887. Τὸ 1900, ὁ σουλτάνος Χαμίτ τίμησε τὴν ἀδελφότητα μὲ τὸ χρυσὸ μετάλλιο καλῶν τεχνῶν καὶ ἀργότερα μὲ τὸ παράσημο «μετζητιέ» τρίτης τάξεως, γιὰ τὶς καλλιτεχνικὲς ἐργασίες τῆς σὲ διάφορες περιοχὲς τῆς Τουρκίας. Οἱ Ἰωασαφαῖοι ζωγράφιζαν φυσιοκρατικά, μὲ τὴν τεχνικὴ τῆς ἐλαιογραφίας σὲ μουσαμά, κινούμενοι στὸ πλαίσιο τῆς λεγόμενης «ναζαρηνῆς», τρισδιάστατης νατουραλιστικῆς-ἀναγεννησιακῆς τεχνοτροπίας. Πρβλ. μον. Παῦλος Λαυριώτης, «Ἱστορία τῆς ἀδελφότητος Ἰωασαφαίων τοῦ Ἁγίου Ὁρους», περ. *Ἐφημέριος* ἔτος ΜΔ' (1995) τεῦχ. 13 - ἔτος ΜΕ' (1996) τεῦχ. 1· Δ. Παυλόπουλου, «Ἡ ἀπήχησις τῶν ναζαρηνῶν», *Ἡ Καθημερινή - Ἐπτὰ ἡμέρες* (12.4.2001) 4· Ἀθανάσιος Παπᾶς, μητροπ. Ἡλιουπόλεως καὶ Θείρων, «Ὁ ἀγιογραφικὸς οἶκος τῶν Ἰωασαφαίων», *Ἀναφορὰ εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου*, τ. Α', Γενεὴ 1989, σσ. 139-158.

97. Βλ. μον. Πατάπιος Κουσοκαλυβίτης, «Ὁ Φώτης Κόντογλου καὶ ὁ μοναχὸς Ἰσίδωρος Κουσοκαλυβίτης. Σχέσεις ἀλληλεκτίμησιν μέσα ἀπὸ κείμενά τους καὶ ἀνέκδοτες ἐπιστολές», *Παρνασσὸς ΜΣΤ* (2004) 203.

98. Ὁ.π., 203, 258.

SUMMARY

*Father Patapios Kafsokalivitis*POSTBYZANTINE ART IN THE SCETE OF KAFSOKALIVIA
IN MOUNT ATHOS UNKNOWN PORTABLE ICONS OF DIONISIOS
FROM FOURNA

The Scete of the Holy Trinity Kafsokalivia in Mt. Athos, as an organized monastic settlement, was founded by St. Akakios (the Kafsokalivitis) in the early 18th century. The greater area, however, was one of the first places for settlement in Mt. Athos, with the coming of St. Peter the Athonite in the early 9th century.

It is expected, therefore, that several artwork from the Byzantine and post-byzantine era are being reserved in the hermitages and cells of the region. These of art have either been transferred from elsewhere or have been completed on sight by the hands of monks. In this presentation, we describe artwork (most of them unknown and unpublished) covering the period from the 16th to the mid 19th century. These works are kept at the Kiriakon of the Scete, in the scete cells as well as in various dorms in the greater area.

Specific reference is made for the art of the first half of the 18th century, initiated by Dionisios from Founa of Agrafa (1745/46), whose portable icons are located in the Scete. Reference is made on the effect of political and economic conditions, the intellectual pursuits and the mobility of ideas during this period on the artistic trends of the time. The relationship of Dionisios with Kafsokalivia and more specifically with St. Akakios Kafsokalivitis (1730), also from Agrafa and founder of the Scete, and Ionas Kafsokalivitis (1765), founder of its Kiriakon church (1745), is underlined. Reference is made on seven unknown portable icons made by Dionisios from Founa Agrafa and his team. Three icons from the church temple (Jesus Christ, Theotokos and Holy Trinity), one portable icon of the palm-carrying (Vaioforos) of Jesus from the icon case of Kiriakon, and three icons (Jesus Christ, Theotokos and St. John Theologos) of which the first two are in the chapel of St. Nikolaos and the third in the chapel of St. John Theologos of the homonymous cell of the Scete.

A specific reference is made for the painter, who painted among others, the main church of the Kiriakon of the Scete and the chapel of the Assumption of Theotokos of the St. Akakios Cell (1759). His workmanship is placed in the renovating artistic trend, strictly from Mt. Athos, appearing in the first quarter of the 18th century, which proposes the return to the older artistic standards of the Paleologe era and specifically to the, conventionally known as the Macedonian School, of the late 13th and beginning of the 14th century. The high artistic quality of the frescos of the Kiriakon of the Kafsokalivia Scete make them representative of the above-mentioned artistic trend. Lately, our research on the identity of the

painter focused on priest-monk Parthenios from Fourná Agrafa, the Skourtis, who lived in the St. George cello of Megisti Lavra in Karies. We present also all the relevant biographic details of this important intellectual and artistic personality.

Reference is made on a second painter of the Kiriakon of the Kafsokalivia Scete, monk Mitrofanis, from Visii of Thrace, through a short presentation of the iconography of the Liti (narthex) of the church. A short reference is being made on two other painting ensembles of the Scete, those of the Chapels of St. Akakios cello (studio of priest-monk Parthenios of Agrafa, 1759), and St. John Theologos (monk Mitrofanis from Chios, 1777). Finally reference is being made for unknown portable icons of painter Konstantine from Koritsa, which are located in the St. Eustathios cell in Kafsokalivia and in the cell of St. George of the Chillandari Monastery in Karies.

We believe that with this work, and the accompanying unpublished photographic material, we contribute with modesty, in the research of post-byzantine art in the Holy Mountain Athos.



Εἰκ. 1. Ἡ Βαΐοφόρος. Τοιχογραφία στὸ Κυριακὸ τῆς Σκήτης Κανσοκαλυβίων.



Εἰκ. 2. Ἡ Εἰς Ἄδου Κάθοδος. Τοιχογραφία στὸ Κυριακὸ τῆς Σκήτης Κανσοκαλυβίων.



Εἰκ. 4. Ἡ Ἐγερσις τοῦ Λαζάρου. Φορητὴ εἰκόνα.
Εἰκονοθήκη Κυριακοῦ Κανσοκαλυβίων.



Εἰκ. 3. Ἡ Πλαντέρα τῶν Οὐρανῶν.
Τοιχογραφία στὸ Κυριακὸ τῆς Σκήτης Κανσοκαλυβίων.



Εἰκ. 6. Μυσταγωγία. Τοιχογραφία στὸ Κελὶ Ἁγίου Στεφάνου
(ἐξάρτημα Μονῆς Ἁγίου Παντελεήμονος). 1760. Καρνές.



Εἰκ. 5. Ἡ Ἀνάληψις τοῦ Κυρίου (λεπτομέρεια). Τοιχογραφία
Καλύβης Ἁγίου Ἀκακίου, 1759. Κανσοκαλύβια.



Είχ. 7. Ἡ Μαστύγωσις. Τοιχογραφία στο Κνριακό τῆς Σχίτης Κανσοκαλυβίων.



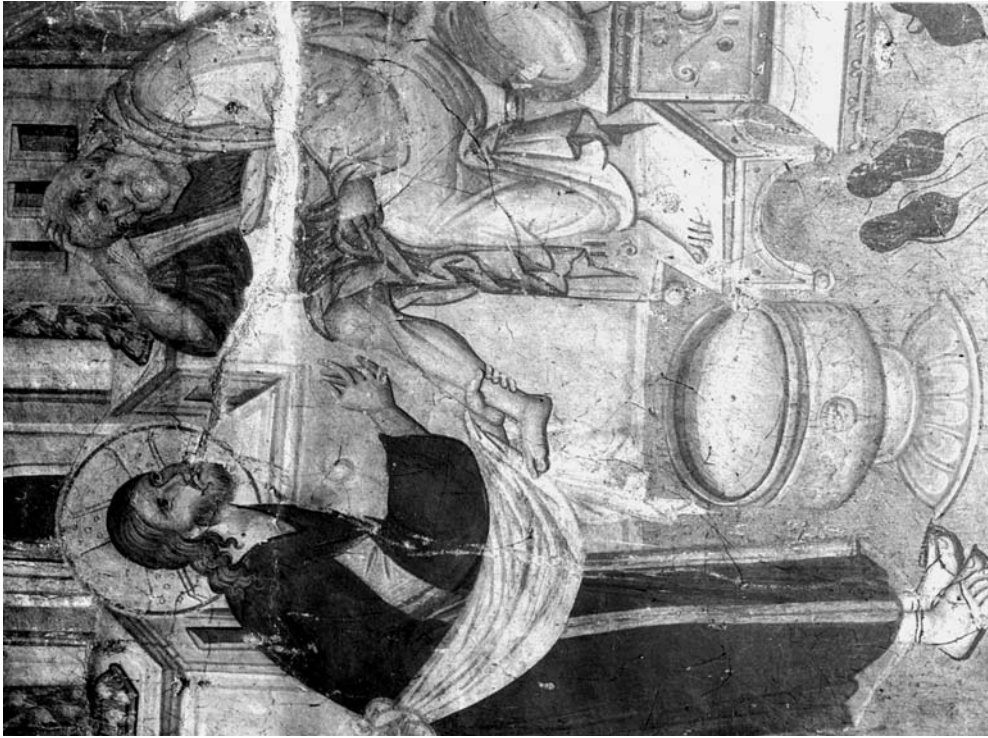
Είχ. 8. Ὁ Ἐλκόμενος. Τοιχογραφία στο Κνριακό τῆς Σχίτης Κανσοκαλυβίων.



Εἰκ. 9. Ἡ Ἀπόκρισι τοῦ Πιλάτου. Τοιχογραφία στοῦ Κυριακοῦ τῆς Σκήτης Κανσοκαλυβίων.



Εἰκ. 10. Ἡ Ἀπόκρισι τοῦ Πιλάτου. Τοιχογραφία στοῦ Προφῆτο. Καρνέες.



Εικ. 12. Ο Νιπτήρ. Τοιχογραφία
στο Πρωτάτο. Καρυές.



Εικ. 11. Ο Νιπτήρ. Τοιχογραφία στο Κρυακό της Σχίτης
Κανσοκαλυβίων.



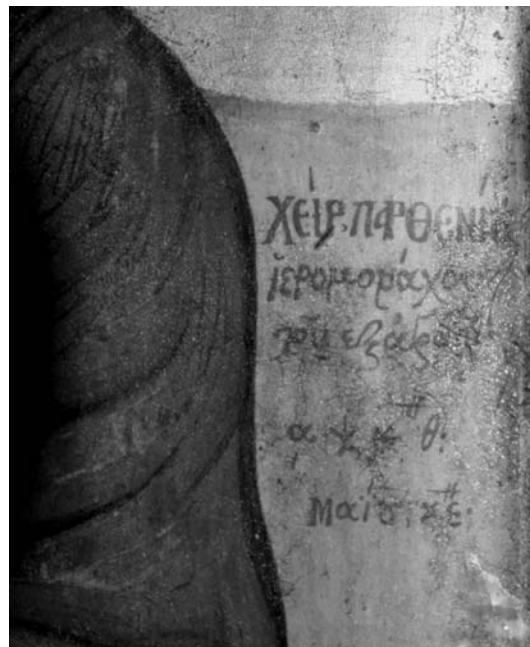
Εἰκ. 13. Κανσοκαλυβίτες Ὁσίοι. Φορητὴ εἰκόνα. 1753. Καλύβη Ἁγίου Ἀκακίου.



Εἰκ. 14. Ἡ Σταύρωσις. Φορητὴ εἰκόνα. 18ος αἰ.
Εἰκονοθήκη Κυριακοῦ Κανσοκαλυβίων.



Εικ. 15. Θεοτόκος Βρεφοκρατούσα.
Φορητή εικόνα (λεπτομέρεια).
Κοιμητηριακός ναός Αγίου Νικολάου Καρυών.
Παρθένιος ιερομόναχος ἐξ Ἀγράφων. 1749.



Εικ. 16. Ἡ ὑπογραφή τοῦ Παρθενίου
στὴν προηγούμενη εἰκόνα.



Εικ. 17. Χριστὸς Παντοκράτωρ.
Φορητή εικόνα. Κελὶ
Ἁγίου Γεωργίου Σκουρταίων. Καρυές.



Εικ. 18. Χριστὸς Μέγας Ἀρχιερέυς.
Φορητή εικόνα.
Καλύβη Ἁγίου Ἀκακίου. Κανσοκαλύβια.



Εἰκ. 19. Ἡ Ἁγία Τριάς.
Φορητὴ εἰκόνα στὸν κοιμητηριακὸ ναὸ Ἁγίας Τριάδος, Κανσοκαλύβια.



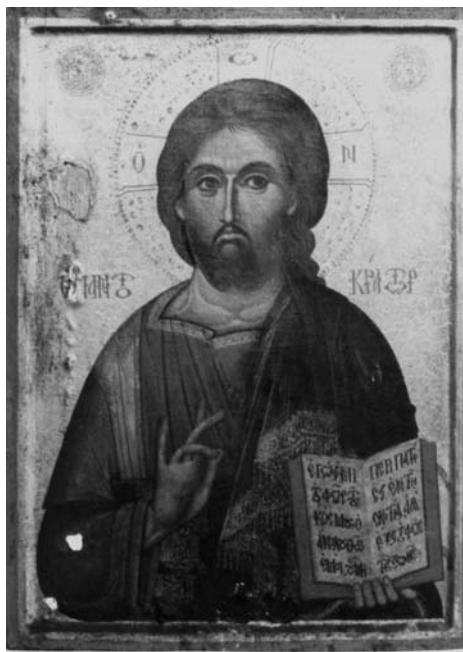
Εικ. 20. Χριστός Παντοκράτωρ. Φορητή εικόνα στον κοιμητηριακό ναό Ἁγίας Τριάδος, Κανσοκαλύβια.



Εικ. 21. Χριστός Παντοκράτωρ. Φορητή εικόνα. Ἱ. Μονὴ Ἁγίου Παύλου.



Εικ. 22. Χριστός Παντοκράτωρ. Φορητή εικόνα στην Καλύβη Ἁγίου Ἰωάννου Θεολόγου, Κανσοκαλύβια.



Εικ. 23. Χριστός Παντοκράτωρ. Φορητή εικόνα στο Κελί τοῦ Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ, Καρυές.



Εἰκ. 25. Ἡ Βαϊοφόρος. Φορητὴ εἰκόνα στὸ Κελεῖ τοῦ Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ. Καρνέες.



Εἰκ. 24. Ἡ Βαϊοφόρος. Φορητὴ εἰκόνα. Εἰκονοθήκη Κυριακοῦ Κανσοκαλυβίου.



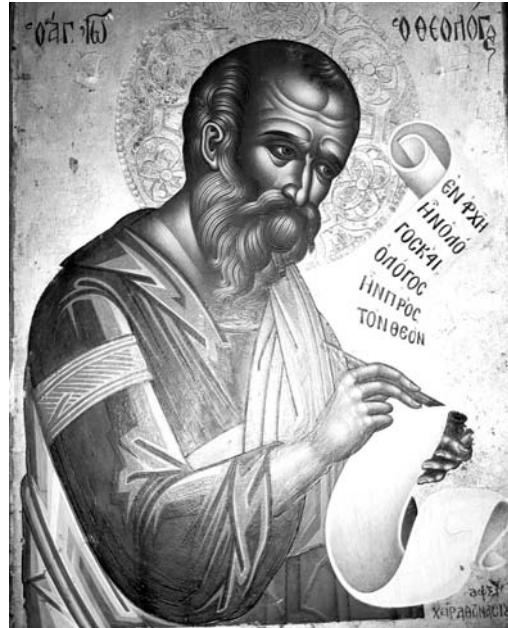
Εἰκ. 27. Θεοτόκος. Φορητὴ εἰκόνα στὸν κοιμητηριακὸ ναὸ Ἁγίας Τριάδος, Κανσοκαλύβια.



Εἰκ. 26. Θεοτόκος. Φορητὴ εἰκόνα στὴν Καλύβη Ἁγίου Ἰωάννου Θεολόγου, Κανσοκαλύβια.



Εἰκ. 28. Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Θεολόγος. Φορητὴ εἰκόνα στὴν Καλύβη Ἁγίου Ἰωάννου Θεολόγου ποὺ ἀποδίδεται στὸν Διονύσιο τὸν ἐκ Φουρνᾶ. Κανσοκαλύβια.



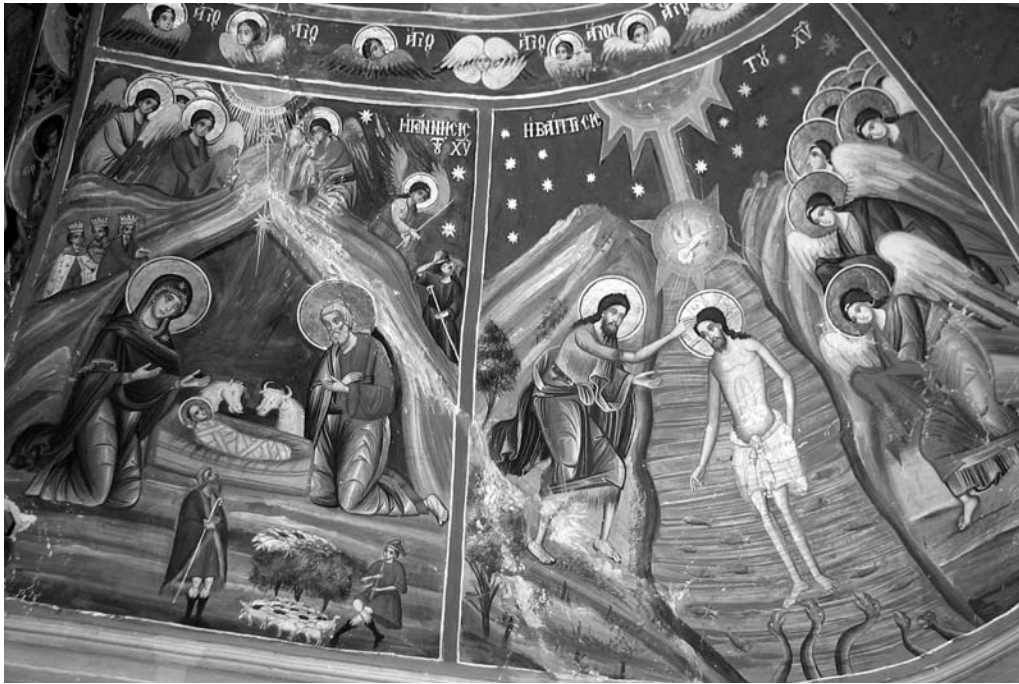
Εἰκ. 29. Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Θεολόγος. Φορητὴ εἰκόνα στὴν Καλύβη Ἁγίου Ἰωάννου Θεολόγου. Κανσοκαλύβια. 1563.



Εἰκ. 30. Τίμιος Πρόδρομος, Ἅγιος Ἀθανάσιος Ἀθωνίτης. Φορητὴ εἰκόνα στὸν κοιμητηριακὸ ναὸ Ἁγίας Τριάδος. Κανσοκαλύβια.



Εἰκ. 31. Θεοτόκος ἔνθρονος. Φορητὴ εἰκόνα. 1768. Κωνσταντῖνος ἐκ Κορυθαῶς. Καλύβη Ἁγίου Εὐσταθίου. Κανσοκαλύβια.



Είκ. 32. Τοιχογραφίες στην Καλύβη του Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου. 1777. Μητροφάνης μοναχὸς Χίος, Κανσοκαλύβια.



Είκ. 33. Τοιχογραφίες στή Λιτή τοῦ Κυριακοῦ Κανσοκαλυβίων. 1820. Μητροφάνης μοναχὸς ἐκ Βιζύης.

Αθανάσιος Σέμογλου

ΑΠΟ ΤΟΝ GABRIEL MILLET ΣΤΟΝ
ΜΑΝΟΛΗ ΧΑΤΖΗΔΑΚΗ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΔΙΑΔΟΧΟΥΣ ΤΟΥ
100 ΧΡΟΝΙΑ ΕΡΕΥΝΑΣ ΤΗΣ ΑΓΙΟΡΕΙΤΙΚΗΣ ΜΝΗΜΕΙΑΚΗΣ ΖΩΓΡΑΦΙΚΗΣ
ΚΡΙΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΚΑΙ ΝΕΟΙ ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΙ

Η παρούσα απόπειρα επισκόπησης της ιστορίας της έρευνας της αγιορειτικής μνημειακής τέχνης αποσκοπεί στον προσδιορισμό και την προβολή της δυναμικής της, τόσο μέσα από μία αναδρομή στους κυριότερους πρωταγωνιστές της, όσο και μέσα από μία συνολική θεώρηση των αιτιών και των παραγόντων που την προκάλεσαν. Η εισήγησή μας λοιπόν, εκτός από τον προφανή ιστοριογραφικό της χαρακτήρα, έχει και επιστημολογικό ενδιαφέρον. Επιδιώκουμε μία κριτική ανάλυση των αρχών, των υποθέσεων, των ορίων, αλλά και των προσανατολισμών καθώς και των νέων προοπτικών της επιστημονικής έρευνας στον χώρο της μνημειακής ζωγραφικής του Άθω και όχι ένα αναλυτικό σχέδιασμα συνοδευόμενο από μία εξαντλητική βιβλιογραφία. Αφορμή για το εγχείρημα αυτό στάθηκαν οι επετειακές εκδηλώσεις που έλαβαν χώρα, με τη μορφή συνεδρίων ή ημερίδων, στη γειτονική Σερβία, στην πόλη Niš, αλλά ιδίως στη Γαλλία, με επίκεντρο τον διάσημο γάλλο βυζαντινολόγο, Gabriel Millet¹. Ο Millet υπήρξε ο ιδρυτής και πρώτος κάτοχος της έδρας του βυζαντινού χριστιανισμού και της χριστιανικής αρχαιολογίας στην École Pratique des Hautes Études στο Παρίσι ήδη από το 1899².

1. Το τέταρτο διεθνές επιστημονικό συμπόσιο «Niš and Byzantium - IV», το οποίο διεξήχθη στην πόλη Niš στη Σερβία (3-5 Ιουνίου 2005) ήταν αφιερωμένο στον γάλλο ακαδημαϊκό Gabriel Millet (βλ. σχετικά στο διαδίκτυο τη διεύθυνση <http://news.nis.org.yu/doc/pe-konstantin.phtml>). Επίσης η συνεδρίαση της 28ης Οκτωβρίου 2005 της Académie des Inscriptions et Belles-Lettres στο Παρίσι ήταν αφιερωμένη στους διάσημους γάλλους βυζαντινολόγους Gabriel Millet και André Grabar με αφορμή τα 100 χρόνια από την ίδρυση της έδρας της École Pratique des Hautes Études (*Hommage à Gabriel Millet et André Grabar*, στη διεύθυνση www.aibl.fr/fr/seance/event/millet-grabar.htm). Οι εισηγήσεις των ομιλητών πρόκειται να δημοσιευθούν στα *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, fasc. III (juillet-octobre) 2005.

2. Το σεμινάριο της École Pratique des Hautes Études για τον βυζαντινό χριστιανισμό ιδρύθηκε στα τέλη του έτους 1899. Ο διδάσκων, Gabriel Millet, θα ιδρύσει έναν χρόνο αργότερα την πλουσιότερη σήμερα συλλογή της βυζαντινής αρχαιολογίας. Η συλλογή αυτή αρχικά απαρτιζόταν από σχέδια και ακουαρέλες που εκπονούσαν οι αρχιτέκτονες και ζωγράφοι που τον συνόδευαν στις επιστημονι-

Η μακρά διαμονή του Gabriel Millet στην Ελλάδα από το 1891-1895, ως μέλος της Γαλλικής Αρχαιολογικής Σχολής, αλλά και αργότερα οι πολυάριθμες αποστολές του στο Άγιο Όρος και στον Μυστρά μέχρι το 1920 έφεραν στο φως μνημεία εντελώς άγνωστα ή ελάχιστα γνωστά³, τα οποία παρουσιάστηκαν συνοπτικά ως προδημοσιεύσεις στα *Bulletins de Correspondence Hellénique*⁴.

Η καταγραφή και συστηματική μελέτη της τέχνης του Αγίου Όρους στάθηκε, όπως προκύπτει από τις ίδιες τις δημοσιεύσεις του, μία από τις προτεραιότητές του. Αφιερώα αποτέλεσε η συλλογή και επεξεργασία του επιγραφικού υλικού των μνημείων του Άθω. Ο Gabriel Millet με τους συνεργάτες του, Jean Pargoire και Louis Petit, θα συλλέξουν και στη συνέχεια θα μελετήσουν πάσης φύσεως επιγραφές δίνοντας πολύτιμα στοιχεία για την ιστορία των μονών και την καλλιτεχνική τους δραστηριότητα. Καρπός αυτής της προσπάθειας ήταν η δημοσίευση, το έτος 1904, του πρώτου και μοναδικού εν τέλει τόμου ενός καταλόγου των χριστιανικών επιγραφών του Άθω⁵. Ο δεύτερος τόμος, ο οποίος, σύμφωνα με ένα ενημερωτικό σημείωμα των συγγραφέων στην αρχή του πρώτου τόμου, θα δημοσιεύονταν έναν χρόνο μετά και θα περιλάμβανε τις επιγραφές των υπολοίπων μοναστηριών, σκητών και κελιών της αθωνικής χερσονήσου καθώς και ένα *Supplementum* με διορθώσεις και συμπληρώσεις, τελικώς δεν εξεδόθη ποτέ. Η σπουδαιότητα πάντως της δημοσίευσης του Καταλόγου των Επιγραφών στη μελέτη της εντοίχιας ζωγραφικής έγκειται στο γεγονός ότι για πρώτη φορά καταγράφονταν ονόματα καλλιτεχνών και ακριβείς χρονολογήσεις μνημειακών συνόλων με βάση τα επιγραφικά δεδομένα.

Είναι χαρακτηριστικό το ιδιαίτερο ενδιαφέρον που δείχνει ο γάλλος ερευνητής για το Όρος και τη μνημειακή του ζωγραφική καθώς και η σοβαρότητα με την οποία την αντιμετωπίζει. Μετά τις πρώτες του αποστολές στον Μυστρά το 1894-1895, οι οποίες ενισχύθηκαν σημαντικά από οικονομικής απόψεως και από τον Δήμο του Παρισιού, ο Gabriel Millet ταξιδεύει στη Ρωσία το 1895 με σκοπό να προετοιμάσει την επιτόπια έρευνα του Άθω σε συνεργασία με την έμπειρη στον χώρο του Αγίου Όρους ρωσική ομάδα, η οποία αποτελούνταν από τους N. Kondakov, D. Ainalon και Biedine. Οι Ρώσοι αναλαμβάνουν την καταγραφή των

κές του αποστολές. Πολύ σύντομα η συλλογή εμπλουτίζεται με φωτογραφίες από τις πολυάριθμες αποστολές του γάλλου βυζαντινολόγου καθώς και από το πλήθος δωρεών από το εξωτερικό [Βλ. *Annuaire de l'EPHE* (Section des Sciences Religieuses) 1909-1910, σσ. 34-35].

3. Για τις αποστολές του Gabriel Millet στην Ελλάδα και για την επίδραση που άσκησε στους Έλληνες βυζαντινολόγους του 20ού αι., βλ. την ανακοίνωσή μου στη Γαλλική Ακαδημία: «L'EPHE et la formation des élites grecques en archéologie byzantine au XXe siècle», υπό δημοσίευση στα *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, fasc. III (juillet-octobre) 2005.

4. «Rapport sur une mission à Mistra», *BCH* 19 (1895) 268-272· «Inscriptions byzantines de Mistra», *BCH* 23 (1899) 97-155· «Recherches au Mont Athos», *BCH* 29 (1905) 55-98 και 105-141· «Inscriptions inédites de Mistra», *BCH* 30 (1906) 453-466.

5. G. Millet - J. Pargoire - L. Petit, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, première partie [Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 91], Paris 1904.

φορητών έργων, ενώ στη γαλλική ομάδα ανατίθεται το εξίσου τεράστιο και δύσκολο έργο της καταγραφής και μελέτης της μνημειακής ζωγραφικής⁶.

Στην έκθεση των δραστηριοτήτων του στην επετηρίδα της École Pratique του Τμήματος Ιστορίας και Φιλολογίας το έτος 1898, ο Gabriel Millet περιγράφει τους ερευνητικούς του στόχους, οι οποίοι εκτείνονται μέχρι τη Μεγίστη Λαύρα (1535), αλλά κυρίως επικεντρώνονται στις τοιχογραφίες του Πρωτάτου⁷. Πρέπει να σημειώσουμε στο σημείο αυτό ότι η παντελής σχεδόν απουσία διακόσμου προγενέστερων περιόδων στην Αθωνική χερσόνησο κατεύθυνε αναγκαστικά και την έρευνα στην αγιορειτική τέχνη του ύστερου μεσαίωνα.

Ο νεαρός την εποχή εκείνη γάλλος ερευνητής θα εντυπωσιασθεί από την όμορφη και άθικτη από τον χρόνο ζωγραφική του Πρωτάτου και με ενθουσιασμό θα προσπαθήσει να αποδείξει την υπόθεση των Ρώσων ερευνητών, Πορφυρίου Uspenski και Nikolai Kondakov, ότι ο καλλιτέχνης του ναού των Καρυών δεν ήταν άλλος από τον θρυλικό Πανσέληνο. Αναγνωρίζει στις τοιχογραφίες αυτές τον κλασικό χαρακτήρα της βυζαντινής αναγέννησης, τα πρώτα ίχνη της οποίας εντοπίζει στη Μητρόπολη του Μυστρά των αρχών του 14ου αι.⁸ Η διαίσθησή του και οι συγκρίσεις του ήταν απολύτως επιτυχείς· η βαριά όμως παράδοση της ρωσικής βιβλιογραφίας, αλλά και ενδεχομένως οι συγχύσεις τις οποίες προκαλεί η ταυτόχρονη παραβολή των δύο αγιογράφων, του Πανσελήνου και του Θεοφάνη στην *Ερμηνεία της ζωγραφικής τέχνης* του Διονυσίου του εκ Φουρνά, εκδοθείσα από τον Παπαδόπουλο-Κεραμέα στην Πετρούπολη το 1909⁹, όλα αυτά φαίνεται πως τον κρατάνε δέσμιος στην ήδη αποδεκτή από την επιστημονική κοινότητα της εποχής εκείνης χρονολόγηση των τοιχογραφιών του Πρωτάτου στο πρώτο μισό του 16ου αι.

Η αποδέσμευση του μνημείου από τη μεταβυζαντινή περίοδο δεν ήταν καθόλου εύκολη υπόθεση. Χρειάστηκαν σχεδόν τρεις δεκαετίες, πολλές αποστολές και επιτόπια έρευνα με τη συνδρομή του γαλλικού στρατού της Ανατολής, μέχρι την τελική δημοσίευση του καταλόγου των τοιχογραφιών του Άθω το 1927, προκειμένου ο γάλλος ερευνητής να διατυπώσει, με τη σιγουριά που του έδιδαν οι έγκυρες επιστημονικές του μέθοδοι, ότι το Πρωτάτο αποτελούσε τελικά έργο της Παλαιολόγεια αναγέννησης¹⁰.

6. G. Millet, «Missions en Grèce et au Mont Athos», *Annuaire de l'EPHE* (Section des Sciences Historiques et Philologiques) 1898, σσ. 79-85· για την προετοιμασία της αποστολής του στον Άθω βλ. σσ. 84-85.

7. *Ο.π.*, σ. 85.

8. *Ο.π.*

9. Διονυσίου του εκ Φουρνά, *Ερμηνεία της ζωγραφικής Τέχνης και αι κύρια αυτής ανέκδοτοι πηγαί*, εκδομένη μετά προλόγου νυν το πρώτον πλήρης κατά το πρωτότυπον αυτής κείμενον υπό Α. Παπαδοπούλου-Κεραμέως, Πετρούπολη 1909, σ. 237. Για τη σύγχυση που προκαλεί η *Ερμηνεία* του Διονυσίου στον νεαρό την εποχή εκείνη γάλλο βυζαντινολόγο, βλ. G. Millet, *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles, d'après les monuments de Mistra, de la Macédoine et du Mont Athos*, [Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 109], Paris 1916, σ. 657 (στο εξής: *Recherches*).

10. Βλ. το προλογικό σημείωμα του G. Millet στο *Monuments de l'Athos, I. Les peintures*, Paris 1927, σ. 2 (στο εξής: *Monuments*).

Η μεθοδολογία του Millet συνίστατο στη διάκριση των σχολών στο εσωτερικό της βυζαντινής τέχνης, αλλά και ευρύτερα της τέχνης της χριστιανικής ανατολής, είτε αυτή αφορούσε στην αρχιτεκτονική είτε στη ζωγραφική¹¹. Η κατηγοριοποίηση των έργων τέχνης με βάση τις θεολογικές ή λειτουργικές τους καταβολές, αλλά και η διάκρισή τους σε ομάδες με κοινά τεχνοτροπικά και μορφολογικά χαρακτηριστικά αποτελούν κοινά σημεία αναφοράς για το σύνολο των μελετών του Millet. Αυτό γίνεται ιδιαίτερα αισθητό στις δύο διατριβές του που παραδόξως δημοσιεύονται την ίδια χρονιά, το 1916: *Η Ελληνική σχολή στη βυζαντινή αρχιτεκτονική*¹² και το θεμελιώδες και γνωστό έργο σε κάθε ιστορικό της βυζαντινής τέχνης *Έρευνες στην εικονογραφία του Ευαγγελίου*, με υπότιτλο: τον 14ο, 15ο και 16ο αι. με βάση τα μνημεία του Μυστρά, της Μακεδονίας και του Αγίου Όρους¹³. Το δεύτερο βιβλίο, η μεγάλη επιτυχία του οποίου οδήγησε αφενός στην βράβευσή του το 1918 με το βραβείο Fould από τη γαλλική Ακαδημία¹⁴ και αφετέρου στην επανέκδοσή του πολλά χρόνια αργότερα, το 1960, ξεχώριζε δύο σχολές στην τέχνη του ύστερου μεσαίωνα: τη μακεδονική και την κρητική. Η πρώτη σχολή περιλάμβανε το Πρωτάτο, το Χιλανδάρι και το Βατοπέδι, ενώ στη δεύτερη ομάδα ανήκε η Μονή της Μεγίστης Λαύρας, η επιγραφή της οποίας την προσδιόριζε χρονικά και μάλιστα με ακρίβεια στο πρώτο μισό του 16ου αι. Ο Millet μέσα από λεπτομερείς συγκριτικές μελέτες με τα μνημεία της Σερβίας της εποχής του κρόλη Μιλούτιν, θα καταφέρει να αποδείξει τις στενές τους σχέσεις με τις τοιχογραφίες του Πρωτάτου τόσο σε εικονογραφικό όσο και σε τεχνοτροπικό επίπεδο. Η χρονολόγηση του Πρωτάτου στον 14ο αι. θα λειτουργήσει καταλυτικά, καθώς θα παρασύρει αντίστοιχα και τις χρονολογήσεις των διακόσμων των καθολικών των Μονών Χιλανδαρίου και Βατοπεδίου, οι επιζωγραφήσεις των οποίων κατά τον 18ο και 19ο αι. φαίνεται πως παρακολούθούν σε γενικές γραμμές το αρχικό στρώμα¹⁵.

Η συνεισφορά επομένως του Gabriel Millet στην έρευνα της αγιορειτικής μνημειακής ζωγραφικής αναγνωρίζεται σε δύο επίπεδα: πρώτον, στο καθαρά επιστημονικό τόσο με την αναχρονολόγηση επί το ορθόν των τοιχογραφιών του Πρωτάτου και με όλες τις συνέπειες που συνεπάγονταν για τα άλλα μνημεία, όσο και με τις πρωτοποριακές για την εποχή μελέτες του πάνω στις εικονογραφικές καταβολές του κρητικού εργαστηρίου και του κυριότερου εκπροσώπου του, του ζωγράφου και μοναχού Θεοφάνη. Η σημαντικότερη όμως συνεισφορά του έγκειται στην ανάδειξη της ιστορικής σπουδαιότητας και της αισθητικής αξίας της παλαιολογεί-

11. Βλ. την εισήγηση του Cl. Lepage, «Gabriel Millet, artiste, innovateur et savant», υπό δημοσίευση στα *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, fasc. III (juillet-octobre) 2005.

12. G. Millet, *L'école grecque dans l'architecture byzantine*, Paris 1916.

13. Millet, *Recherches*, ό.π.

14. *Annuaire de l'EPHE* (Section des Sciences Religieuses) 1917-1918, σ. 49. Αξίζει να σημειώσουμε ότι ο G. Millet τιμήθηκε δύο φορές από τη Γαλλική Ακαδημία με το βραβείο Fould. Η δεύτερη φορά αφορούσε το βιβλίο του *L'Ancien art serbe. Les églises*, Paris 1919 [*Annuaire de l'EPHE* (Section des Sciences Religieuses) 1919-1920, σ. 24].

15. Millet, *Monuments*, ό.π., σ. 2.

ας τέχνης, σε μία εποχή μάλιστα που οι σύγχρονοί του ερευνητές την αντιμετώπιζαν εν γένει ως ένα παρακμιακό καλλιτεχνικό υποπροϊόν της αρχαίας κλασικής τέχνης¹⁶. Έτσι το Άγιο Όρος μαζί με τον Μυστρά ενεργοποίησαν δια του Millet το ενδιαφέρον της παγκόσμιας κοινότητας, και όχι μόνο της επιστημονικής, για τον αισθητικό πλούτο της υστεροβυζαντινής και μεταβυζαντινής ζωγραφικής, αλλά και για τον ρόλο που φαίνεται να διαδραμάτισαν στη διαμόρφωση της τέχνης των χωρών της ανατολικής Ευρώπης και της Ιταλίας.

Αυτόν τον ζήλο για την αγιορειτική κληρονομιά θα τον κληροδοτήσει και στους δύο έλληνες μαθητές του, λαμπρούς βυζαντινολόγους και μετέπειτα ακαδημαϊκούς: τον Ανδρέα Ξυγγόπουλο (1891-1979) και τον Μανόλη Χατζηδάκη (1909-1998). Η επίδραση του γάλλου δασκάλου στη σκέψη των δύο μαθητών του ανιχνεύεται σε τέτοιο βαθμό ώστε δικαιούμαστε να μιλάμε για ένα είδος επιστημονικής σχολής.

Ο Ανδρέας Ξυγγόπουλος¹⁷ θα συνεχίσει τις έρευνες του Millet, ασχολούμενος περαιτέρω με τη λεγόμενη μακεδονική ζωγραφική της παλαιολόγιας περιόδου¹⁸ και τον κυριότερο καλλιτεχνικό της εκπρόσωπο, τον ζωγράφο του Πρωτάτου, Μανουήλ Πανσέλινο. Πιστός στη μεθοδολογία του δασκάλου του, ο Ξυγγόπουλος θα επιχειρήσει να διακρίνει τη μακεδονική σχολή από εκείνη της πρωτεύουσας, αυτή τη φορά, με σκοπό να αναδείξει τον ιδιαίτερο κατευθυντήριο ρόλο της Θεσσαλονίκης που καλλιτεχνικά δρούσε παράλληλα με την Κωνσταντινούπολη. Καρπός της προσπάθειάς του είναι το βιβλίο του: *Θεσσαλονίκη και η Μακεδονική ζωγραφική την εποχή των Παλαιολόγων* δημοσιευμένο στα γαλλικά το 1955 και αφιερωμένο στη μνήμη του δασκάλου του, Gabriel Millet¹⁹. Στο έργο αυτό, ο τρόπος οργάνωσης και παρουσίασης του υλικού ακόμη και στις παραμικρές τεχνικές λεπτομέρειες, η υιοθέτηση της διάκρισης των σχολών, τέλος το ίδιο του το ενδιαφέρον για την τέχνη της περιόδου, όλα προδίδουν την επιρροή του γάλλου βυζαντινολόγου. Ένα χρόνο μετά θα κυκλοφορήσει ένα ακόμη βιβλίο του Ανδρέα Ξυγγόπουλου με τίτλο *Manuel Panselinos* και με σχέδια εκτελεσμένα από τον προικισμένο συντηρητή-καλλιτέχνη Φώτη Ζαχαρίου²⁰. Σε αυτό το βιβλίο, ο Ξυγγόπουλος θα προσδιορίσει τις εικονογραφικές καταβολές του θρυλικού καλλιτέχνη αναδεικνύοντας ταυτόχρονα τον ρεαλισμό και το έντονο δραματικό στοιχείο στην τέχνη του.

Γύρω από τη ζωγραφική του Πρωτάτου συνεχίστηκε και εξακολουθεί μέχρι

16. A. Grabar, «Nécrologie. Gabriel Millet (1867-1953)», *Annuaire de l'EPHE* (Section des Sciences Religieuses), 1953-1954, σ. 14.

17. Ο Ανδρέας Ξυγγόπουλος θα παρακολουθήσει μαθήματα του Gabriel Millet το 1928 [*Annuaire de l'EPHE* (Section des Sciences Religieuses), 1928-1929, σ. 49].

18. Βλ. A. Xyngopoulos «Nouveaux témoignages de l'activité des peintres macédoniens au Mont Athos», *Byzantinische Zeitschrift* 52 (1959) 61-67.

19. A. Xyngopoulos, *Thessalonique et la peinture macédonienne à l'époque des paléologues* [Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών-Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου αρ. 7], Athènes 1955.

20. A. Xyngopoulos, *Manuel Panselinos* (copies, dessins et motifs décoratifs par Photis Zachariou), Athènes 1956.

και σήμερα η συζήτηση²¹, προκειμένου να διερευνηθεί περαιτέρω η ταυτότητα της εν λόγω σχολής, την οποία πρώτος ο Millet διέκρινε. Οι καθαρισμοί των τοιχογραφιών της Μονής Βατοπεδίου, αλλά και η δημοσίευση άγνωστων φορητών εικόνων από την ίδια μονή καθώς και από τη Μονή Μεγίστης Λαύρας έφεραν νέα στοιχεία για το καλλιτεχνικό εργαστήρι του Πανσελίνου. Ο καθηγητής Ευθύμιος Τσιγαρίδας με πειστικά επιχειρήματα θα προσδιορίσει με περισσότερη ακρίβεια το καλλιτεχνικό κέντρο, που δραστηριοποιείται ήδη από τα τέλη του 13ου αι., κάνοντας λόγο για σχολή της Θεσσαλονίκης. Ο ίδιος ερευνητής θα αποδώσει στον Πανσέλινο, μεταξύ άλλων, και τις τοιχογραφίες του εξωνάρθηκα του καθολικού της Μονής Βατοπεδίου, και συγκεκριμένα εκείνες που εκτέλεσε ο συμβατικά καλούμενος ζωγράφος της Προσευχής στο όρος των Ελαιών (1312). Τέλος θα επιβεβαιώσει την υπόθεση που διατύπωσε αρχικά ο Ανδρέας Ξυγγόπουλος για την εμπλοκή του ίδιου εργαστηρίου στην παλαιολόγια φάση του διακόσμου του καθολικού της Λαύρας²².

Ο δεύτερος μαθητής του Gabriel Millet, ο οποίος είχε την τύχη να παρακολουθήσει τα μαθήματα του διάσημου γάλλου βυζαντινολόγου στην *EPHE*, δύο χρόνια πριν αυτός συνταξιοδοτηθεί το 1937 και παραχωρήσει τη θέση του στον André Grabar, δεν είναι άλλος από τον Μανόλη Χατζηδάκη²³. Ο Έλληνας ερευνητής θα προσανατολίσει τις δικές του έρευνες στη μεταβυζαντινή ζωγραφική του Όρους όντας ήδη εξοικειωμένος από τον Millet με την τέχνη αυτής της περιόδου. Και εδώ πρέπει να υπογραμμίσουμε για μία ακόμη φορά την τεράστια συνεισφορά του Gabriel Millet, καθώς ήταν ένας από τους πρώτους μελετητές που αναγνώρισε την αξία της τέχνης αυτής, μιας τέχνης που θεωρούνταν, συχνά ακόμη μέχρι και σήμερα, ως εκλαϊκευμένη και παρακμιακή επιβίωση της μεγάλης βυζαντινής τέχνης.

Ο Μανόλης Χατζηδάκης, λοιπόν, θα επικεντρώσει το ενδιαφέρον του στη δραστηριότητα των κρητικών εργαστηρίων του 16ου και 17ου αι. στον Άθω. Πιστός στη μεθοδολογία του δασκάλου του, ο Χατζηδάκης θα μελετήσει τον καλλιτεχνικό οργασμό του Όρους μέσα από το πρίσμα μιας σχολής που θα κυριαρχήσει

21. Για την ιστορία της έρευνας οφείλουμε να αναφέρουμε δύο σημαντικές, κατά την άποψή μας, μελέτες που εξερευνούν τον ιδιαίτερο χαρακτήρα του εικονογραφικού προγράμματος του Πρωτάτου: το άρθρο του Δ. Καλομοιράκη, «Ερμηνευτικές παρατηρήσεις στο εικονογραφικό πρόγραμμα του Πρωτάτου», *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, περ. Δ', τ. 15 (1989-1990) 197-218· και εκείνο του σέρβου ακαδημαϊκού V. J. Djurić, «Les conceptions hagiologiques dans la peinture du Prôtaton», *Hilandarski Zbornik* 8 (1991) 37-81. Τέλος, ενδεικτική της δυναμικής της έρευνας προς αυτήν την κατεύθυνση είναι μία ακόμη μελέτη, η οποία πρόκειται σύντομα να ολοκληρωθεί στο πλαίσιο μιας διδακτορικής διατριβής, της πρώτης και μοναδικής από όσο γνωρίζω μέχρι σήμερα, που εξετάζει τον εντοίχιο διάκοσμο του Πρωτάτου στο σύνολό του. Είναι ενδιαφέρον ότι η διατριβή που ετοιμάζει ο συνάδελφος Ανέστης Βασιλακέρης εκπονείται στην *EPHE* υπό τη διεύθυνση του Cl. Lepage, καθηγητή της έδρας, την οποία κατείχε ο Gabriel Millet.

22. Για μία επισκόπηση των συμπερασμάτων, βλ. Ε. Τσιγαρίδα, «Μανουήλ Πανσέλιμος. Ο κορυφαίος ζωγράφος της εποχής των Παλαιολόγων», *Μανουήλ Πανσέλιμος εκ του ιερού ναού του Πρωτάτου*, Θεσσαλονίκη 2003, σσ. 17-65 (όπου και η προγενέστερη βιβλιογραφία).

23. *Annuaire de l'EPHE* (Section des Sciences Religieuses) 1935-1936, σ. 63 και 65· 1936-1937, σ. 61 και 63.

την περίοδο αυτή, και που δεν είναι άλλη από την κρητική. Ο Έλληνας ακαδημαϊκός θα παρακολουθήσει και θα καταγράψει με υποδειγματικό τρόπο την καλλιτεχνική πορεία του κυριότερου καλλιτέχνη της κρητικής σχολής, μοναχό Θεοφάνη Στρελίτζα ή Μπαθά μέσα από το έργο του στις Μονές Μεγίστης Λαύρας (1535) και Σταυρονικήτα (1547). Καρποί αυτής της προσπάθειάς του είναι το εκτενές του άρθρο που συνιστά σταθμό στην ιστορία της έρευνας της μεταβυζαντινής ζωγραφικής: «Έρευνες στο ζωγράφο Θεοφάνη τον Κρήτα»²⁴, καθώς και το βιβλίο του: *Ο κρητικός ζωγράφος Θεοφάνης. Η τελευταία φάση της τέχνης του στις τοιχογραφίες της Ιεράς Μονής Σταυρονικήτα* που δημοσιεύεται το 1986²⁵. Με εφόδια τις άριστες γνώσεις του πάνω στη ζωγραφική των πρώιμων κρητικών εικόνων, ο Χατζηδάκης θα καταφέρει να εντοπίσει τα εικονογραφικά πρότυπα του Θεοφάνη στη ζωγραφική των κρητών καλλιτεχνών του 15ου αι., μία ζωγραφική που, σύμφωνα με την άποψη του έγκριτου ερευνητή, συνδύαζε τις κατακτήσεις της όψιμης παλαιολόγιας αναγέννησης με δάνεια από την ιταλική τέχνη του quattrocento.

Παράλληλα, ο Μανόλης Χατζηδάκης θα προσδιορίσει και το στίγμα μιας άλλης σχολής, την οποία θα ονομάσει σχολή των Θηβών, λόγω της καταγωγής του κυριότερου καλλιτέχνη-εκπροσώπου της, Φράγκου Κατελλάνου²⁶. Ο ζωγράφος αυτός θα ιστορήσει το 1560 το νότιο πλευρικό παρεκκλήσι του καθολικού της Μονής Μεγίστης Λαύρας, το οποίο είναι αφιερωμένο στον Άγιο Νικόλαο²⁷. Δεν πρέπει να παραλείψουμε ότι και πάλι πρώτος ο Gabriel Millet θα επισημάνει ήδη από το 1916 στο έργο του *Recherches sur l'iconographie de l'évangile* την ιδιαίτερη τέχνη του θηβαίου καλλιτέχνη, ο οποίος, σύμφωνα με την άποψη του γάλλου βυζαντινολόγου, *εκπροσωπεί μία ιδιαίτερη παράδοση του ελλαδικού χώρου και θα μπορούσε να τεθεί επικεφαλής μιας άλλης σχολής*²⁸. Οφείλουμε στο σημείο αυτό να σημειώσουμε ότι το παρεκκλήσι του Αγίου Νικολάου της Λαύρας συνιστά, με βάση τη μέχρι σήμερα έρευνα, το μοναδικό μνημείο που εκπροσωπεί αυτήν την καλλιτεχνική τάση της ευρύτερης περιοχής της ΒΔ Ελλάδας στην Αθωνική πολιτεία, στην οποία η κυριαρχία της κρητικής σχολής είναι αδιαμφισβήτητη.

Οι μελέτες του Μανόλη Χατζηδάκη θα επεκταθούν σε όλο το φάσμα της μεταβυζαντινής τέχνης του Αγίου Όρους του 16ου αλλά και του 17ου και 18ου αι. Οι προκαταρκτικές του έρευνες πάνω στους ζωγράφους Αντώνιο, Ζώρξη και Μερ-

24. M. Chatzidakis, «Recherches sur le peintre Théophanes le Crétois», *Dumbarton Oaks Papers* 23-24 (1969-1970) 311-352 (επαναδημοσιευμένο στο *Études sur la peinture post-byzantine*, Variorum Reprints, London 1976).

25. Μ. Χατζηδάκης, *Ο κρητικός ζωγράφος Θεοφάνης. Η τελευταία φάση της τέχνης του στις τοιχογραφίες της Ιεράς Μονής Σταυρονικήτα*, Άγιον Όρος, εκδ. Ι. Μονής Σταυρονικήτα, 1986. Το βιβλίο εκδόθηκε παράλληλα και στην αγγλική γλώσσα.

26. Μ. Χατζηδάκης, «Ο ζωγράφος Φράγγος Κονταρής», *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, περ. Δ', τ. 5 (1969) 299-301.

27. Α. Semoglou, *Le décor mural de la chapelle athonite de Saint-Nicolas (1560). Application d'un nouveau langage pictural par le peintre thébain Frangos Catellanos*, Presses Universitaires de Septentrion, Villeneuve d'Ascq 1999.

28. Millet, *Recherches*, ό.π., σ. 678.

κούριο θα δώσουν το έναυσμα σε νεότερους μελετητές να εμβαθύνουν στην τέχνη των καλλιτεχνών αυτών, έτσι όπως αυτή αποτυπώνεται ενδεικτικά στα καθολικά των Μονών Ξενοφώντος, Διονυσίου και στο κοιμητηριακό της παρεκκλήσι αντίστοιχα, στο κελί Προκοπίου και στο παρεκκλήσι του Αγίου Γεωργίου της Μονής Παύλου²⁹.

Τις τελευταίες δεκαετίες με τον καθαρισμό νέων συνόλων έρχονται στο φως ολόένα και περισσότερα καινούργια στοιχεία για την εντοίχια ζωγραφική του Άθω. Ουσιαστική συμβολή στην έρευνα της υστεροβυζαντινής, αλλά και μεταβυζαντινής αγιορειτικής ζωγραφικής, στα χνάρια των δύο πρωτοπόρων μελετητών, του Ανδρέα Ξυγγόπουλου και του Μανόλη Χατζηδάκη, είχε και συνεχίζει να έχει ο καθηγητής Ευθύμιος Τσιγαρίδας με το πλούσιο έργο του. Όπως ήδη προαναφέραμε, η συγκριτική μελέτη κυρίως των τεχνοτροπικών χαρακτηριστικών των εντοίχιων διακόσμων τον οδηγούν σε ασφαλή συμπεράσματα τόσο σε σχέση με τη φυσιογνωμία της λεγόμενης σχολής της Θεσσαλονίκης όσο και ως προς τις αποδόσεις νέων συνόλων. Καθοριστικές ήταν οι μελέτες του για το Πρωτάτο, το καθολικό της Μονής Βατοπεδίου, το παρεκκλήσι των Αγίων Αναργύρων, της Μονής Βατοπεδίου³⁰, το καθολικό της μονής Χελανδαρίου³¹, το καθολικό της Μονής Παντοκράτορος³² και το παρεκκλήσι του Αγίου Βλασίου της Μονής Μεγίστης Λαύρας³³. Αλλά και στον χώρο της μεταβυζαντινής ζωγραφικής, ο Τσιγαρίδας παρουσίασε νέα στοιχεία για τη δραστηριότητα του κρήτα αγιογράφου, Θεοφάνη, στις Μονές Ιβήρων, Παντοκράτορος και Γρηγορίου³⁴. Παράλληλα, αναζωπύρωσε το επιστημονικό ενδιαφέρον προς την αδιάφορη μάλλον πριν από λίγα χρόνια, από αισθητικής απόψεως, τέχνη του πρώτου μισού του 18ου αι. αναλύοντας συστηματικά το κίνημα της επιστροφής στην παράδοση της παλαιολόγιας ζωγραφικής της λεγόμενης Μακεδονικής σχολής³⁵. Υπενθυμίζουμε ότι κατ' εξοχήν εκπρόσωπος και εκφρα-

29. Για τον κάθε αγιογράφο, βλ. αντίστοιχα τη βιβλιογραφία στο θεμελιώδες δίτομο έργο του Μ. Χατζηδάκη, *Έλληνες ζωγράφοι μετά την άλωση (1450-1830)*. Με εισαγωγή στην Ιστορία της ζωγραφικής της εποχής [Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, αρ. 33], τ. 1 Αθήνα 1987 και Μ. Χατζηδάκη - Ε. Δρακοπούλου, *Έλληνες ζωγράφοι μετά την άλωση (1450-1830)*, [Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, αρ. 62], τ. 2, Αθήνα 1997.

30. Ε. Ν. Τσιγαρίδας, «Τα ψηφιδωτά και οι βυζαντινές τοιχογραφίες», *Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου. Παράδοση-Ιστορία-Τέχνη*, τ. Α', Άγιον Όρος 1996, σσ. 259-279.

31. Ε. Ν. Τσιγαρίδας, «Το εικονογραφικό πρόγραμμα και η τέχνη των τοιχογραφιών του καθολικού της μονής Χελανδαρίου», *Τοιχογραφίες της περιόδου των Παλαιολόγων σε ναούς της Μακεδονίας*, Θεσσαλονίκη 1999, σσ. 11-54.

32. Ε. Ν. Τσιγαρίδας, «Νέα στοιχεία της διακοσμήσεως του καθολικού της Μονής Παντοκράτορος Αγίου Όρους», *Άγιον Όρος. Φύση-Λατρεία-Τέχνη* (Πρακτικά Συνεδρίων εις το πλαίσιον των παράλληλων εκδηλώσεων της Εκθέσεως «Θησαυροί του Αγίου Όρους»), τ. Β', Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 49-56 (όπου και η προγενέστερη βιβλιογραφία).

33. Ε. Ν. Τσιγαρίδας, «Οι τοιχογραφίες του Αγίου Βλασίου της Μονής Μεγίστης Λαύρας στο Άγιον Όρος», *Μακεδονικά* 31 (1997-1998) 93-119.

34. Ε. Ν. Τσιγαρίδας, «Άγνωστες εικόνες και τοιχογραφίες του Θεοφάνη του Κρητός στη Μονή Παντοκράτορος και στη Μονή Γρηγορίου στο Άγιον Όρος», *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, περ. Δ', τ. 19 (1996-1997) 97-116.

35. Βλ. το άρθρο του Ε. Ν. Τσιγαρίδα, «Οι τοιχογραφίες του ναού της Παναγίας Θεσσαλονίκης

στής του καλλιτεχνικού αυτού κινήματος υπήρξε ο ιερομόναχος, θεωρητικός της αγιογραφίας και αυτοδίδακτος ζωγράφος στο Άγιον Όρος, Διονύσιος από το χωριό Φουρνά της Ευρυτανίας.

Βρισκόμαστε σήμερα πλέον στην επόμενη φάση της έρευνας. Οι πρωτοποριακές εργασίες του Gabriel Millet στον παρθένο τότε χώρο της μνημειακής ζωγραφικής του Όρους έχουν θέσει τα θεμέλια για μια ουσιαστικότερη και πιο συστηματική μελέτη των καλλιτεχνικών ρευμάτων που άφησαν ανεξίτηλο το στίγμα τους στην αθωνική χερσόνησο. Είναι βέβαια απαραίτητο να ολοκληρωθούν οι δημοσιεύσεις και των υπολοίπων εντοιχιών συνόλων του Άθω³⁶, προκειμένου να προβούμε σε έναν άλλο κύκλο ερευνών, περισσότερο εξειδικευμένο. Το επιστημονικό ενδιαφέρον εστιάζεται πλέον στις σχέσεις αλληλεπίδρασης ανάμεσα στην τέχνη του Άθω και σε εκείνη των χωρών που ανήκουν στη σφαίρα της βυζαντινής επιρροής. Προς αυτήν την κατεύθυνση, ανοιχτή προς περαιτέρω διερεύνηση είναι, για παράδειγμα, η επαναδιατυπωθείσα πρόσφατα από την Tanja Velmans υπόθεση για τη συμμετοχή κρητικών εργαστηρίων που δούλεψαν στον Άθω και στο διάκοσμο ορισμένων εκκλησιών της περιοχής της Καχετίας στην ανατολική Γεωργία κατά τον 16ο και 17ο αι.³⁷. Πολλαπλά προβλήματα θέτουν επίσης ορισμένα εικονογραφικά θέματα που μαρτυρούν σχέσεις με τη Μολδαβία και την Ρωσία την ίδια περίοδο. Ενδεικτικό είναι το παράδειγμα της συνοδείας της Παναγίας της αφίδας του παρεκκλησίου του Αγίου Νικολάου Λαύρας από τέσσερις αρχαγγέλους, εξαιρετικά σπάνιο εικονογραφικό σχήμα, το οποίο ανακαλεί, κατά τον αείμνηστο Μίλτο Γαρίδη, σχέσεις με τη ζωγραφική της Μολδαβίας του 15ου και 16ου αι.³⁸. Επίσης, οι σκηνές της Μεταμόρφωσης και της εις Άδου Καθόδου στο ίδιο παρεκκλήσι θέτουν ζητήματα επιρροών και αλληλεπιδράσεων με τη ρωσική εικονογραφία όχι μόνο κατά τη μεταβυζαντινή, αλλά και κατά την υστεροβυζαντινή περίοδο³⁹.

και το κίνημα επιστροφής του 18ου αιώνα στην παράδοση της τέχνης της Μακεδονικής σχολής», *Πρακτικά του ΣΤ΄ Συμποσίου : Χριστιανική Θεσσαλονίκη, Οθωμανική περίοδος 1430-1912*, τ. Β΄, Θεσσαλονίκη 1994, σσ. 315-368 (όπου και η προγενέστερη σχετικά με το θέμα βιβλιογραφία).

36. Εκκρεμεί η δημοσίευση της πολύτιμης, για την έρευνα της μεταβυζαντινής μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, διδακτορικής διατριβής του σημερινού εφόρου Βυζαντινών Αρχαιοτήτων Χαλκιδικής και Αγίου Όρους, Ιωάννη Ταβλάκη, *Το εικονογραφικό πρόγραμμα στις τράπεζες του Αγίου Όρους* (δακτυλογρ. διδ. διατριβή), Ιωάννινα 1997.

37. Βλ. το ενδιαφέρον άρθρο της T. Velmans, «Contribution à l'étude de la peinture murale du XVIIe siècle en Géorgie, la Kakhétie et le Mont Athos», *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, περ. Δ΄, τ. 17 (1993-1994) 231-238. Σημειώνουμε για την ιστορία της έρευνας ότι πρώτος ο M. Vachnadze διαπίστωσε τις καλλιτεχνικές σχέσεις των τοιχογραφιών των εκκλησιών της περιοχής της Καχετίας με εκείνες στον Άθω («Certain Specific Features of a Group of 16th Century Kakhétian Murals and their Chronology», *IIe Symposium de l'art géorgien*, Tbilissi 1977 και «Painting School in Kakhéti and its Links with Athonian Paintings», *IV International Symposium of Georgian Art*, Tbilissi 1983).

38. M. M. Garidis, *La peinture murale dans le monde Orthodoxe après la chute de Byzance (1450-1600) et dans les pays sous domination étrangère*, Athènes 1989, σ. 93.

39. A. Semoglou, «Voskresajuchii Moiseji. O redkoji ikonograficeskoji osobennosti sceni 'Preobra-

Οι νέες αυτές κατευθύνσεις της έρευνας έχουν τη δυναμική να αναδείξουν την πρωταγωνιστική σημασία της τέχνης του Αγίου Όρους στη διαμόρφωση της καλλιτεχνικής συνείδησης άλλων ομόδοξων λαών. Πράγματι, παρά το γεγονός ότι το Άγιο Όρος δεν συνιστά, σύμφωνα με τη μέχρι σήμερα έρευνα, τουλάχιστον μέχρι τον 18ο αι., αυτόνομο καλλιτεχνικό κέντρο⁴⁰, ωστόσο η πυκνότητα και η εξαιρετική ποιότητα του καλλιτεχνικού του πλούτου φαίνεται πως το καθιστούν εκτός από ένα εξέχον θρησκευτικό προσκύνημα, συγχρόνως και έναν ακτινοβόλο πόλο έλξης κάθε αγιογράφου που επεδίωκε να είναι ενήμερος των αισθητικών κατακτήσεων της ορθόδοξης αγιογραφίας⁴¹.

zenija' v nastennoj monastirskoj zivopisi severo-zapadnoj Gretsii XVI veka. Issledovanie russkogo vlijanija», *Vizantijskij Vremnik* 60 (85) (2001) 174-177. Βλ. επίσης παρακάτω, σημ. αρ. 41.

40. Π. Α. Βοκοτόπουλος, «Μνημειακή ζωγραφική του Αγίου Όρους, 11ος-19ος αιώνας», *Οι Θησαυροί του Αγίου Όρους*, Θεσσαλονίκη 21997, σ. 38.

41. Βλ. το άρθρο της E. Smirnova, « Les modèles du Mont Athos dans la peinture russe des XIVe-XVe siècles », *Άγιον Όρος. Φύση-Λατρεία-Τέχνη* Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 97-103.

RÉSUMÉ

Athanassios Semoglou

DE GABRIEL MILLET À MANOLIS CHATZIDAKIS
ET SES SUCCESSEURS.

100 ANS DE RECHERCHE DE LA PEINTURE MURALE AU MONT ATHOS.
APPROCHE CRITIQUE ET NOUVELLES ORIENTATIONS

Dans cette étude nous avons tenté, d'abord, d'ébaucher une histoire de la recherche de la peinture murale au mont Athos et, ensuite, de présenter ses nouvelles perspectives. Nous avons ainsi examiné les conditions scientifiques de la fin du XIXe – début du XXe siècle, dans lesquelles est né l'intérêt pour l'art mural athonite.

Point de départ de cette esquisse fut le premier professeur de la chaire d'archéologie chrétienne à l'EPHE à Paris, Gabriel Millet. Les nombreuses expéditions du savant français en combinaison avec ses méthodes rigoureuses et son esprit critique aigu assureront des résultats qui vont constituer l'étape la plus importante dans l'histoire de la recherche de l'art de l'Athos. G. Millet photographiera, répertoriera et classera les monuments de la péninsule. Il contribuera ainsi à la sauvegarde du plus précieux patrimoine culturel de l'orthodoxie. Ses recherches pertinentes sur l'art mural du Prôtaton ainsi que sur les autres peintures des monastères de l'Athos relèveront la valeur esthétique et l'importance historique de la Renaissance Paléologue.

Le mont Athos restera le lieu privilégié de ses deux élèves, illustres byzantinistes et futurs académiciens, Andreas Xyngopoulos et Manolis Chatzidakis. Le premier orienta ses recherches sur la peinture macédonienne paléologue de l'Athos, représentée par le peintre légendaire Manuel Pansélinos dans l'église du Prôtaton, alors que le second approfondit les nombreuses questions posées par l'art post-byzantin, reconnu jusqu'alors comme une expression décadente du grand art byzantin. Ce dernier focalisa son attention sur les activités artistiques des ateliers crétois qui agissent sur le mont Athos pendant les XVIe et XVIIe siècles. Ses recherches sur le peintre Théophanes le crétois sont exemplaires.

Pendant les dernières décennies, le professeur Euthymios Tsigaridas, en suivant les traces de ces prédécesseurs, a contribué, de manière efficace, à la meilleure connaissance des procédés stylistiques de l'art athonite de toutes les périodes.

Le nettoyage et les restaurations des ensembles muraux nouveaux exigent une mise au jour de tous les résultats. Aujourd'hui, ce qui est nécessaire est une recherche spécialisée et, certes, plus systématique des interférences entre l'art de l'Athos et celui des autres pays sous l'influence byzantine. Par exemple, il conviendrait de déterminer l'impact de l'Athos sur les décors des églises de la région de Kakhétie en Géorgie ou sur ceux de la Moldavie du XVe et XVIe siècle. Ces directions ouvrent effectivement de nouvelles perspectives à la recherche et sont en état de démontrer le rôle de l'Athos sur la formation de l'identité artistique des autres pays orthodoxes.

Δημήτριος Ζ. Σοφριανός

ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΑΓΙΟΥ ΟΡΟΥΣ
ΚΑΙ ΤΩΝ ΘΕΣΣΑΛΙΚΩΝ ΜΟΝΩΝ
ΜΕΓΑΛΟΥ ΜΕΤΕΩΡΟΥ (ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΕΩΣ)
ΚΑΙ ΔΟΥΣΙΚΟΥ - ΑΓΙΟΥ ΒΗΣΣΑΡΙΩΝΟΣ.
ΠΡΟΤΥΠΑ ΤΩΝ ΤΥΠΙΚΩΝ ΤΟΥΣ ΤΑ ΑΓΙΟΡΕΙΤΙΚΑ
ΤΥΠΙΚΑ ΒΑΤΟΠΕΔΙΟΥ ΚΑΙ ΜΕΓΙΣΤΗΣ ΛΑΥΡΑΣ

Εἶναι γνωστὲς καὶ βεβαιωμένες οἱ πνευματικὲς σχέσεις τῶν μετεωρικῶν Μονῶν πρὸς τὸ Ἅγιον Ὄρος, κυρίως τῆς Μονῆς τοῦ Μεγάλου Μετεώρου (Μεταμορφώσεως), τῆς ὁποίας ὁ ἰδρυτὴς καὶ κτήτορας, περὶ τὰ μέσα τοῦ 14ου αἰ., καὶ συστηματικὸς ὀργανωτὴς τοῦ κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ, ὁ ὅσιος Ἀθανάσιος ὁ Μετεωρίτης († ca. 1380), ὑπῆρξε ἀγιορεΐτης μοναχὸς ἀρχικά, καὶ ἀπὸ τὸ Περιβόλι τῆς Παναγίας ξεκίνησε καὶ ἐγκαταστάθηκε στὸ Μετέωρο, στὸν Πλατύλιθο, πού ὁ ἴδιος ὀνόμασε χαρακτηριστικὰ Μεγάλο Μετέωρο. Ἄλλωστε, ὁ ὅσιος Ἀθανάσιος ὁ Μετεωρίτης, ἐπιβλητικὴ μορφή τοῦ ὀρθόδοξου ἀσκητισμοῦ καὶ μοναχισμοῦ, Ἀνδρόνικος κατὰ κόσμον, πῆρε ἐπάξια τὸ ὄνομα τῆς μεγάλης μορφῆς τοῦ ἀγιορειτικοῦ μοναχισμοῦ, ὁσίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀγιορεΐτη. Τὸν ὅσιο Ἀθανάσιο τὸν Μετεωρίτη ἀκολούθησαν ἀργότερα καὶ ἄλλοι ἀγιορεΐτες μοναχοί, πού ἀποτελέσαν, ἔτσι, τὸν πυρήνα τοῦ μετεωρίτικου μοναχισμοῦ¹.

Καὶ ὁ δευτέρος ὁμοῦ κτήτορας τοῦ Μεγάλου Μετεώρου († ca. 1422/23), πρῶην Ἰωάννης Οὐρέσης Παλαιολόγος, ἡγεμόνας τῶν Τριτάλων, εἶχε δύο φορές, γιὰ κάποιο διάστημα, μεταβεῖ καὶ ἐγκαταβιώσει στὸ Ἁγιώνυμον Ὄρος (Μονὴ Βατοπεδίου καὶ ἄλλοῦ)². Μὲ τὶς πρώιμες ἀλλὰ καίριες αὐτὲς πνευματικὲς σχέσεις Ἁγίου

1. Βλ. Δ. Ζ. Σοφριανός, *Ὁ ὅσιος Ἀθανάσιος ὁ Μετεωρίτης. Βίος, Ἀκολουθία, Συναξάρια. Προλεγόμενα - Μετάφραση τοῦ Βίου - Κριτικὴ ἔκδοση κειμένων*, Μετέωρα, Ἔκδ. Ἱ. Μονῆς Μεγάλου Μετεώρου (Μεταμορφώσεως), 1990, σσ. 24-58 (στὸ ἐξῆς: *Ὁ ὅσιος Ἀθανάσιος, ὁ Μετεωρίτης*): ὁ ἴδιος, «Οἱ ἀπαρχῆς τοῦ ὀργανωμένου μετεωρίτικου μοναχισμοῦ καὶ τὸ Ἅγιον Ὄρος», *Διεθνὲς Συμπόσιο, Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Χθὲς - Σήμερα - Αὔριο*. Θεσσαλονίκη 29 Ὀκτ. - 1 Νοεμ. 1993, Θεσσαλονίκη, Ε.Μ.Σ., 1996, σσ. 277-281 (στὸ ἐξῆς: «Οἱ ἀπαρχῆς τοῦ μετεωρίτικου μοναχισμοῦ»).

2. Σοφριανός, *Ὁ ὅσιος Ἀθανάσιος ὁ Μετεωρίτης, ὁ.π.*, σσ. 57-69 ὁ ἴδιος, «Οἱ ἀπαρχῆς τοῦ μετεωρίτικου μοναχισμοῦ», *ὁ.π.*, σσ. 281-285.

᾽Ορους καὶ Μετεώρων εἶχα ἀσχοληθεῖ σὲ παλαιότερη σχετικὴ ἀνακοίνωσή μου ἐδῶ, στὸν ἴδιο χῶρο³.

Καὶ οἱ πνευματικοὶ αὐτοὶ δεσμοὶ συνεχίζονται στενοί, ἔντονοι καὶ ἀδιατάρακτοι καὶ στὸ μέλλον. Ἔτσι, τὸ *Τυπικὸν* τῆς Μονῆς τοῦ Μεγάλου Μετεώρου (Μεταμορφώσεως) στηρίζεται στὸ *Τυπικὸν* τῆς ἀγιορειτικῆς Μονῆς Βατοπεδίου, τὸ ὁποῖο καὶ ἀντιγράφει ἐν πολλοῖς.

Τὸ *Τυπικὸν* ἢ *Τύπος* ἢ καὶ *ὑποτύπωσης* εἶναι, ὅπως εἶναι γνωστό, βασικὸ καὶ οὐσιῶδες στοιχεῖο τῆς ζωῆς καὶ τῆς λειτουργίας ἐνὸς μοναστηρίου, ἀφοῦ ρυθμίζει καὶ ὀρίζει τοὺς κανόνες λειτουργίας τῆς μονῆς καὶ ἐγκαταβίωσης τῶν μοναχῶν, τὴν αὐστηρὴν τάξιν τῶν ἀκολουθιῶν, τὰ καθήκοντα καὶ διακονήματα τῶν μοναχῶν καὶ ἄλλα. Μὲ τὰ μοναστηριακὰ Τυπικὰ ἔχει ἀσχοληθεῖ εἰδικὰ ὁ συνάδελφος Κωνστ. Μανάφης⁴.

Τὸ *Τυπικὸν* τῆς Μονῆς τοῦ Μεγάλου Μετεώρου εἶναι ὁ κώδικάς της ὑπ' ἀριθμὸν 83, χαρτῶος, τοῦ 16ου αἰ., συγκείμενος ἀπὸ 214 φύλλα. Γράφτηκε, σύμφωνα, μὲ τὸ κωδικογραφικὸ τοῦ σημείωμα, τὸ ἔτος 1580, ἀπὸ τὸν μετεωρίτη μοναχὸ Χριστόδουλο, ἀμαθῆ καὶ ὀλιγογράμματο γραφέα, πλὴν ὅμως ἐπιμελῆ καὶ καλλιγράφο καὶ μὲ καλλιτεχνικὲς εὐαισθησίες, ὅπως δείχνουν τὰ πολύχρωμα διακοσμητικὰ ἐπιτιτλά του καὶ πρωτογράμματα⁵. Τὸ κωδικογραφικὸ τοῦ σημείωμα, σὲ βυζαντινοὺς ἱαμβικοὺς δωδεκασύλλαβους στίχους, ἔχει ὡς ἑξῆς:

*Γέγηθε πλωτῆρ λιμένι προσορμίσας
τὴν ναῦν, γραφεὺς δὲ τῷ τέλει τοῦ βιβλίου:~
χειρογραφεὺς δὲ ἐστὶν μοναστοῦ Χριστοδούλου:
μὴν ἰούλιος, ἰνδικτιῶνος ἡ'
ἐτελειώθη .ζπη' [7088 = 1580].*

Στὸ φ. 3r ὁ Χριστόδουλος περιγράφει μὲ λεπτομέρεια τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἐργάστηκε γιὰ τὴ σύνταξιν τοῦ Τυπικοῦ αὐτοῦ:

Πίναξ ἀκριβῆς σχεδιασθεῖσα εἰς ὅλας τὰς ὑποθέσεις τοῦ τυπικοῦ τὴν διάταξιν καὶ τοῦ κατὰ τὸ τοπικὸν [γρ. τυπικὸν] τοῦ μοναστηρίου, ἅτινα τὰ πλεῖστα ἐσύλεξα ὑπὸ πολλῶν τυπικῶν καὶ πολλῶν διακριτικῶν ὑποθέσεων, τὴν δὲ τελείωσιν τῶν ἀπορρογῶν κεφαλαίων, ἐν τε καὶ μεγάλων ἑορτῶν διατάξουν εἰς τὴν ἡμέραν ἐνορδίνως ἔχει καὶ τῶν κ<ε>φαλαίων· συλλεχθεῖσαν ὡς δεῖ καὶ συναρμοσθεῖσαν μετὰ πολλῆς εὐλαβείας καὶ ἀκριβείας ὑπὸ τινὸς παρὰ πάντων ἐλαχιστοτέρου καὶ εὐτελοῦς, ἰδιώτου καὶ ἀγρῖκου ἐν μοναχοῖς Χριστοδούλου· ἔχει δὲ αὕτη ἢ βίβλος τὴν ἐρμηνείαν τοῦ τυπικοῦ καὶ οὐδὲν ἐκλείπει, ἀλλὰ μάλλον ἔχει καὶ ἄλλα τινὰ τὰ τοῦ μοναστηρίου διατάγματα.

3. Σοφριανός, «Οἱ ἀπαρχές τοῦ μετεωρίτικου μοναχισμοῦ», ὁ.π.

4. Κ. Α. Μανάφης, *Μοναστηριακὰ Τυπικὰ - Διαθήκαι* [Μελέτη φιλολογικὴ, «Ἀθηνᾶ», Σειρὰ διατριβῶν καὶ μελετημάτων 7], Ἐν Ἀθήναις 1970.

5. Ν. Α. Βέης (ἐκ τῶν καταλοίπων), *Τὰ Χειρόγραφα τῶν Μετεώρων. Κατάλογος περιγραφικῶς τῶν χειρογράφων κωδίκων τῶν ἀποκειμένων εἰς τὰς Μονὰς τῶν Μετεώρων*, τ. Α' *Τὰ Χειρόγραφα τῆς Μονῆς Μεταμορφώσεως* [Ἀκαδημία Ἀθηνῶν - Κέντρον Ἑρεῦνης τοῦ Μεσαιωνικοῦ καὶ Νέου Ἑλληνισμοῦ], Προλεγόμενα - Προσθήκαι Α. Βρανούση - Δ. Ζ. Σοφριανοῦ, Ἀθῆναι 2019, σσ. 111-113.

Τὸ *Τυπικὸ* αὐτό, ἐμπλουτισμένο καὶ μὲ ἄλλες ἰδιαίτερες εἰδικές διατάξεις καὶ προσαρμοσμένο στὶς συνθήκες καὶ ἀπαιτήσεις τῆς Μονῆς τοῦ Μεγάλου Μετεώρου, ἀντιγράφει βασικά, ὅπως ἀποδεικνύει σύγκρισή του, τὸ *Τυπικὸ* τῆς ἀγιορειτικῆς Μονῆς Βατοπεδίου. Στηρίζεται ὅμως, σὲ ἄλλα σημεῖα, καὶ στὸ γνωστὸ *Ἱεροσολυμιτικὸ Τυπικὸ* τῆς Λαύρας τοῦ ἁγίου Σάββα. Δὲν εἶναι γνωστὸ ἂν ὁ μετεωρίτης μοναχὸς Χριστόδουλος ἐπισκέφτηκε τὸ Ἅγιον Ὅρος ἢ ἂν ἡ μονὴ του διέθετε τὰ *Τυπικά* πὺλ χρησιμοποιοῦσε ὡς πρότυπα γιὰ τὴ σύνταξί του⁶.

Ἄλλὰ καὶ ἡ ἄλλη μεγάλη καὶ περιώνυμη θεσσαλικὴ Μονὴ τοῦ Σωτήρος τῶν Μεγάλων Πυλῶν, κοινῶς ἐπιλεγόμενη Δουσίκου - Ἁγίου Βησσαρίωνος, στὴν Πύλη τῶν Τρικάλων, κτίσμα λαμπρὸ τοῦ Ἁγίου Βησσαρίωνος Β΄ Λαρίσης († 13 Σεπτ. 1540), διατηροῦσε πνευματικὲς σχέσεις μὲ τὸ Ἁγιώνυμον Ὅρος⁷. Ἔτσι, ὅταν τὸ 1749 οἱ Ἀλβανίτες ἐπιχειροῦσαν ἐπιδρομὲς καὶ καταλήστευαν καὶ λεηλατοῦσαν τὶς περιοχὲς τῶν Τρικάλων, πολλοὶ ἐγχώριοι, γιὰ τὴ σωτηρία τους, διασκορπίστηκαν καὶ ζήτησαν καταφύγιο ἐδῶ καὶ ἐκεῖ.

Τότε ὁ προηγούμενος καὶ σκευοφύλακας τῆς Μονῆς Δουσίκου ἱερομόναχος Παρθένιος⁸ κατέφυγε στὴν ἀγιορειτικὴ Μονὴ τῆς Μεγίστης Λαύρας, τῆς ὁποίας τὸ *Τυπικὸ* ἀντέγραψε μὲ ζήλο καὶ ἐπιμέλεια, τὸν Δεκέμβριο τοῦ 1749 καὶ προσάρμοσε, γιὰ χρῆση, στὴ Μονὴ Δουσίκου.

Πρόκειται γιὰ τὸν σημερινὸ κώδικα Δουσίκου 92, ἀποτελούμενο ἀπὸ 116 φύλλα μεγάλου σχήματος, γραμμένο μὲ ἰδιαίτερη φροντίδα καὶ φιλοκαλία ἀπὸ τὸν δουσικιώτη καλλιγράφο ἱερομόναχο Παρθένιο.

Ὁ ἤδη κατὰ τὸν Δεκέμβριο τοῦ 1749 προηγούμενος τῆς Μονῆς Δουσίκου Παρθένιος θὰ πρέπει νὰ εἶχε διατελέσει ἡγούμενός της μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1717 καὶ 1727 (γιὰ μικρὸ, προφανῶς, χρονικὸ διάστημα), ἀφοῦ τὸ 1717 μαρτυρεῖται ἡγούμενος Δουσίκου ὁ Μάξιμος, ἐνῶ κατὰ τὴν τριακονταετία 1727-1757 τὸ ἡγουμενικὸ ἀξίωμα κατέχει ὁ Ἱερόθεος ἀπὸ τὸ Δομένικον τῆς Ἐλασσόνας⁹.

Στὸ φ. 1γ τοῦ κώδικα ἀναγιγνώσκουμε:

Ἀρχὴ σὺν Θεῷ ἁγίῳ τοῦ Τυπικοῦ τῆς καθ' ἡμᾶς σεβασμίας καὶ ἱερᾶς Μονῆς ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Βησσαρίωνος, ἀρχιεπισκόπου Λαρίσης. Διαλαμβάνον ἀκριβῶς τὰ συνήθη καὶ τάξεις ἀπάσας τῆς ἁγίας ἐκκλησίας ταύτης.

6. Βέης (ἐκ τῶν καταλοίπων), *Τὰ Χειρόγραφα τῶν Μετεώρων*, τ. Α', ὁ.π., σσ. 111-113, 644.

7. *Γιὰ τὴ Μονὴ Δουσίκου - Ἁγίου Βησσαρίωνος* βλ. Δ. Ζ. Σοφιανός, «Ἱστορικὰ σχόλια σὲ ἐπιγράψεις, ἐπιγράμματα, χαράγματα καὶ ἐνθυμίσεις τῆς Μονῆς Δουσίκου», *Μεσαιωνικὰ καὶ Νέα Ἑλληνικά*, 1 (1984) 9-70 + πίν. Α'-ΛΒ' [= ὁ ἴδιος, *Δουσικιώτικα Σύμμικτα* (Ἀθήνα 2005) 63-162] (στὸ ἐξῆς: «Ἱστορικὰ σχόλια»)· ὁ ἴδιος, «Ὁ Ἅγιος Βησσαρίων Μητροπολίτης Λαρίσης (1527-1540) καὶ κτήτορας τῆς Μονῆς Δουσίκου. Ἀνέκδοτα ἀγιολογικὰ καὶ ἄλλα κείμενα», *Μεσαιωνικὰ καὶ Νέα Ἑλληνικά* 4 (1992) 177-282 + πίν. Α' -ΛΒ' [= ὁ ἴδιος, *Δουσικιώτικα Σύμμικτα* (Ἀθήνα 2005) 273-420].

8. Βλ. γι' αὐτόν, Μον. Πατάπιος Κουσοκαλυβίτης, «Ἱερομόναχος Παρθένιος ὁ ἐκ Φουρνᾶ τῶν Ἀγραφῶν, ὁ πνευματικὸς καὶ ζωγράφος, ὁ Σκοῦρτος. Μία σημαίνουσα πνευματικὴ καὶ καλλιτεχνικὴ μορφή τοῦ Ἁγίου Ὁρους», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 809 (2005) 567-570 σημ. 15 (κατὰ τὸν μον. Πατάπιο, ὁ.π., 570, ὁ Παρθένιος ὁ ἐκ Φουρνᾶ ὁ Σκοῦρτος, ὁ ὁποῖος ἔχει καὶ αὐτὸς σχέσεις μὲ τὴ Μονὴ Δουσίκου, δὲν ταυτίζεται μὲ τὸν συνώνυμό του δουσικιώτη ἱερομόναχο Παρθένιο, τὸν γραφέα τοῦ *Τυπικοῦ*).

Στὸ φ. 109r, στή δεξιὰ στήλη (ὁ κώδικας εἶναι γραμμένος σὲ δύο σελίδες = στῆλες), τὸ κωδικογραφικὸ σημεῖωμα:

Ἐγράφη τὸ παρὸν τυπικὸν μετὰ πλείστης ἐπιμελείας, διὰ συνδρομῆς τε καὶ προτροπῆς τοῦ πανοσιωτάτου ἁγίου προηγουμένου καὶ σκευοφύλακος τῆς ἱερᾶς [στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀφήνονται δύο ἄγραφες ἀσυμπλήρωτες γραμμῆς]. Τελειωθὲν κατὰ τὸ ,αψμθ' ἔτος. Ἐν μηνὶ Δεκεμβρίῳ.

Στὸ φ. 115r, ἡ ἐξῆς ἐκτενὴς διαφωτιστικὴ, ἐπὶ τοῦ προκειμένου, σημείωση:

Κατὰ τὸ ,αψμθ' ἀπὸ θεογονίας ἔτος ἐπιδραμόντες οἱ Ἀλβανῖται εἰς τὰ καθ' ἡμᾶς ὄρια, καὶ ταῦτα ὡμῶς καὶ ἀπανθρώπως ληιζόμενοι, διεσπάρησαν πολλοὶ τῶν ἐγγωρίων, ἄλλος ἀλλαχοῦ, καὶ ἕκαστος ὅπου ἐδύνατο, τὴν σωτηρίαν ἑαυτοῖς πραγματευόμενοι. Τότε καὶ τῶν τῆσδε τῆς καθ' ἡμᾶς ἱερᾶς Μονῆς ἀδελφῶν διασκορπισθέντων διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν, συνέβη νὰ καταστήσω καὶ ἐγὼ ὁ παππᾶ Παρθένιος καὶ σκευοφύλαξ εἰς τὸ Ἀγιώννυμον Ὅρος, παροικήσας εἰς τὴν κατ' αὐτὸ μεγαλώννυμον Λαύραν χρόνον συχνόν, κατὰ τε καιρὸν τοῦ πανοσιωτάτου τε καὶ σεβασμιωτάτου κυρίου Μακαρίου¹⁰ ταύτη σκευοφυλακοῦντος καὶ δικαιούντος τοῦ πανοσιωτάτου κυρίου Ἀνθίμου. Κακεῖ ἐθεώρησα καὶ ἄλλα μὲν ἐπαινετὰ καὶ ἀξιομίμητα πράγματα, ἐξόχως δὲ τὴν ἐν τῇ κοινῇ συνάξει τελομένην καθ' ἐκάστην ἡμερονύκτιον ἐκκλησιαστικὴν ἀκολουθίαν, τὴν ὁποῖαν καὶ ὑπερθαυμάζοντας ἐπεστάτησα, ὥστε ὁποῦ ἀντέγραψα καὶ τὸ παρὸν τυπικὸν κατὰ τὸν τύπον τῆς ῥηθείσης Λαύρας: εἰς τὸ νὰ ἐκτελεῖται καὶ εἰς τὸ καθ' ἡμᾶς ἱερὸν μοναστήριον ἢ αὐτὴ ἐκκλησιαστικὴ ἀκολουθία ἀπαρλλάκτως εἰς πάσας ἡμῶν τὰς γενεάς: -

Ἐγράφη τὸ παρὸν τυπικὸν μετὰ πλείστης ἐπιμελείας, συνδρομῆς τε καὶ προτροπῆς τοῦ πανοσιωτάτου καὶ σεβασμιωτάτου κυρίου Παρθενίου καὶ σκευοφύλακος ταύτης τῆς ἱερᾶς μονῆς τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Βησσαρίωνος, τὸ λεγόμενον Δουσίκο. Τὸ δ' ἐμὸν ἐπίκλην Παρούση Μαλλιᾶτου, πρὸς σύνταξιν καὶ τάξιν τῆς καθ' ἡμᾶς μονῆς, διαμένουσας εἰς τὸν ἅπαντα αἰῶνα. Καὶ ὑπερκοπιᾶσας ἐπιπόνως διὰ τοῦ ψυχοφελοῦς καὶ ὠραιωτάτου τούτου τύπου, ὠφελείας χάριν τῶν ἐν Χριστῷ μοι ἁγίων ἀδελφῶν. Τὴν ὁποῖαν ἐκατάλαβα πῶς νὰ λαμβάνουν καὶ οἱ ἐν τῇ μεγαλωνύμῳ Λαύρᾳ τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου εὐρισκόμενοι ἀδελφοί. Τούτου χάριν εὐχέσθε ἐν Κυρίῳ ὑπὲρ ἐμοῦ τοῦ ταπεινοῦ. Ἀμήν¹¹: - (τηροῦμε, κατὰ τὴ μεταγραφὴν, τὴν ὀρθογραφίαν τοῦ πρωτοτύπου).

Στὴ Μονὴ Δουσίκου ὁμως, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ *Τυπικὸν* αὐτὸ τοῦ ἱερομονάχου Παρθενίου, ὁ ὁποῖος ἀντέγραψε, ἐπὶ τόπου, τὸ *Τυπικὸν* τῆς ἀγιορειτικῆς Μονῆς τῆς Μεγίστης Λαύρας, ὑπάρχει καὶ ἄλλο νεώτερο *Τυπικόν*, πὺ συνέταξε καὶ ἔγραψε στὸν

9. Σοφιανός, «Ἱστορικὰ σχόλια», ὁ.π., σ. 69 [= ὁ ἴδιος, *Δουσικιώτικα Σύμμικτα*, ὁ.π., σ. 127].

10. Κατὰ τὸν μον. Πατάπιο Κουσοκαλυβίτη, ὁ.π., 568, ὁ ἀναφερόμενος ἐδῶ Μακάριος «δὲν πρέπει νὰ εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὸν Μακάριο (Κυδωνιέα, τοῦ ἐκ χώρας Χανίων) τὸν Τρυγώνη, σκευοφύλακα τῆς Μ. Λαύρας, πὺ τὸ 1772 ἐξέδωσε στὴ Βενετία τὸ *Προσκυνητάριον τῆς Βασιλικῆς καὶ σεβασμίας Μονῆς τῆς Μεγίστης Ἁγίας Λαύρας τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου τοῦ ἐν Ἄθῳ*.

11. Δ. Ζ. Σοφιανός - Φ. Α. Δημητρακόπουλος, *Τὰ Χειρόγραφα τῆς Μονῆς Δουσίκου - Ἁγίου*

κώδικα Δουσίκου 76, τὸ ἔτος 1846, ὁ γνωστὸς ὀλιγογράμματος, ἀλλὰ πολυγραφότατος καὶ φιλόπρονος δουσικιώτης ἱερομόναχος καὶ σκευοφύλακας τῆς μονῆς Χατζη-Γεράσιμος¹².

Τὸ Ἅγιον Ὄρος, πηγὴ αἰείρου, καλλίρου καὶ μυροβλυτοῦσα, καὶ κέντρο σεβάσμιου, πολυδύναμο καὶ ζωντανό, διὰ μέσου τῶν αἰώνων, τοῦ ὀρθόδοξου μοναχισμοῦ καὶ ἀναχωρητισμοῦ, ἔχει ἀσκήσει εὐεργετικά τὴν πνευματικὴν του ἐπιρροὴν καὶ σκέπη σὲ πολλὰ μοναστήρια τοῦ εὐρύτερου ἑλλαδικοῦ χώρου.

Βησσαρίωνος. Κατάλογος περιγραφικὸς [Ακαδημία Ἀθηνῶν - Κέντρον Ἑρεῦνης τοῦ Μεσαιωνικοῦ καὶ Νέου Ἑλληνισμοῦ], Ἀθήνα 2004, σσ. 195-196.

RÉSUMÉ

Dimitrios Z. Sofianos

DES RELATIONS SPIRITUELLES ENTRE LE MONT-ATHOS
ET LES MONASTÈRES THESSALIENS DU GRAND MÉTÉORE
ET DE DOUSSIKON (SAINT BESSARION). DE L'INFLUENCE
DU «TYPIKON» DES MONASTÈRES ATHONITES
DE VATOPÉDI ET DE GRANDE LAVRA

Les origines et les règles ecclésiastiques de la vie monastique des monastères des Météores émanent de celles du Mont-Athos. Le fondateur, vers le milieu du XIV^{ème} siècle, du monastère du Grand Météore, saint Athanase le Météorite († ca. 1380), était un moine athonite. Les relations spirituelles entre les deux grands centres monastiques de l'Orthodoxie se poursuivirent durablement.

Ainsi, le «Typikon» du monastère du Grand Météore (cod. 83, écrit en 1580, par le moine météorite Christodoulos) a pris pour base le «Typikon» du monastère de Vatopédi. Le «Typikon» du monastère de Doussikon (cod. 92 du monastère de Doussikon, écrit en 1749, par l'archimandrite doussikiote Parthénios, au monastère de la Grande Lavra de l'Athos) est également une copie du «Typikon» athonite du couvent précité.

12. Σοφιανός - Δημητρακόπουλος, *ό.π.*, σσ. 166-168. Βλ. καὶ Δ. Ζ. Σοφιανός, «Χατζη-Γερασίμου ἱερομονάχου δουσικιώτη, Τὰ χρέη τοῦ ἐκκλησιάρχου τῆς Μονῆς Δουσίκου (Κώδ. Δουσίκου 76, ἔτ. 1846)», *Τόμος Τιμητικὸς Καθ. Ἰωάννη Φουντούλη*, Θεσσαλονίκη (ὑπὸ ἐκτύπωση).

Βασίλειος Φανουργάκης

ΤΟ ΕΚΔΟΤΙΚΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΔΙΑΦΥΛΑΞΗΣ
ΑΓΙΟΡΕΙΤΙΚΗΣ ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑΣ

Σκοπός της ίδρυσης του Κέντρου Διαφύλαξης Αγιορειτικής Κληρονομιάς, όπως αυτό περιγράφεται στον ιδρυτικό νόμο 1198/81, είναι η διαμόρφωση προγράμματος έργων υποδομής, συντηρήσεως και αναστηλώσεως του Αγίου Όρους και η εκτέλεση αυτού καθώς και η υποβοήθηση και αρωγή του έργου της Ι. Κοινότητας και των Ι. Μονών του Αγίου Όρους για τη διαφύλαξη της Κληρονομιάς αυτού.

Ο σκοπός αυτός εκπληρώνεται με τη λειτουργία παρ'αυτώ, εκτός της διοικητικής υπηρεσίας, δύο διευθύνσεων, της Τεχνικής Υπηρεσίας, η οποία ασχολείται με τα τεχνικά προβλήματα των έργων Αναστηλώσεων και Συντηρήσεων μνημείων και έργων υποδομών, και της Υπηρεσίας Κινητής Κληρονομιάς στην οποία ανάγονται τα θέματα που αναφέρονται στην κινητή εν γένει Κληρονομία του Αγίου Όρους, ιδία δε τα θέματα τα αναφερόμενα εις τα πάσης φύσεως χειρόγραφα, έγγραφα και έντυπα, τα αρχεία, τα αναγόμενα εις την λατρείαν Ιερά Σκεύη, Ιερά Άμφια, Ιερά Κειμήλια, Ιερές εικόνες, φορητές και τοιχογραφίες, ως και τα αναφερόμενα εις εθνολογικά και λαογραφικά στοιχεία εν γένει, καθώς και η καθ' οιονδήποτε τρόπο προβολή της Αγιορειτικής Κληρονομιάς.

Από του έτους 1985 το Δ.Σ. του ΚεΔΑΚ έκρινε ότι θα έπρεπε να φροντίζει όχι μόνο για τη διατήρηση και διάσωση της αγιορειτικής Κληρονομιάς, αλλά και για την προβολή της, με έκδοση και παρουσίαση όχι μόνο σπουδαίων αλλά κυρίως αγνώστων ή παραμελημένων πτυχών της αγιορειτικής παράδοσης.

Έτσι από το 1985 έως το 1996 έδωσε στη δημοσιότητα, με τη μορφή επιτοιχίων ημερολογίων, συνοδευόμενες από σύντομες αναλύσεις, εξαιρετικές εικόνες διαφόρων πτυχών και αξιών των αγιορειτικών θησαυρών, οι οποίες αναφέρονται σε κτιριακά σύνολα, εσωτερικούς χώρους, αρχιτεκτονικά μέλη, ζωγραφικό διάκοσμο τοιχογραφιών ή φορητών εικόνων, κειμήλια, κώδικες και άλλα στοιχεία θρησκευτικού ή εθνογραφικού περιεχομένου (τα έτη 1990 και 1991 δεν εκδόθηκε), από δε το 1997 αναβάθμισε την έκδοση σε ετήσιο ημερολογιακό λεύκωμα σε μορφή τόμου, αργότερα δε μετέτρεψε το ημερολόγιο σε έκδοση επιστημονικού τόμου-λεύκωματος μέχρι σήμερα.

Με τις εκδόσεις αυτές το ΚεΔΑΚ απευθύνεται τόσο στο επιστημονικό κοινό

όσο και σε κάθε απλό ενδιαφερόμενο, και θέλει να συμβάλει στην παρουσία και προβολή όχι μόνο των μοναχικών θησαυρών, αλλά και του εθνικού πλούτου του Αγίου Όρους.

Το εκδοτικό έργο του ΚεΔΑΚ ξεκίνησε και καθιερώθηκε το 1985, τότε που η Θεσσαλονίκη εόρταζε τα 2300 χρόνια της ζωής της, με σκοπό να υποδεικνύει και να τονίζει την αδιάσπαστη σχέση της Θεσσαλονίκης και του Αγίου Όρους σε όλες τις εκφάνσεις της πνευματικής ζωής, αλλά και της ιστορικής πραγματικότητας. Ο τίτλος του πρώτου ημερολογίου του έτους αυτού είναι *Άγιον Όρος*, και παρουσιάζει με 27 λαμπρές φωτογραφικές εικόνες ολόκληρα τα μοναστηριακά συγκροτήματα και τις κυριότερες οικιστικές περιοχές του Αγίου Όρους, όπως οι Καρυές, η Δάφνη και μερικές σκήτες. Πολλές από αυτές τις εικόνες έχουν κοπεί και κορνιζωθεί και κοσμούν λαμπρά χώρους σαλονιών, γραφείων και άλλους τόπους που συχνάζει το κοινό. Η έκδοση συνοδεύεται από εμπειριστατωμένο ενημερωτικό κείμενο.

Το θεματολογικό περιεχόμενο του ημερολογίου του 1986 είναι τα Καθολικά, οι κεντρικοί δηλαδή ναοί, των μοναστηρίων. Το καθολικό της μονής σαν αρχιτεκτονικό κτίσμα, αλλά και σαν λατρευτικός χώρος είναι το κέντρο της ζωής της μοναχικής κοινότητας και το κυρίαρχο στοιχείο σύνθεσης και αναφοράς του μοναστηριακού συγκροτήματος. Στον χώρο αυτό φυλάσσεται με ευλάβεια ό,τι πολυτιμότερο εκληρονομήθη στους σημερινούς μοναχούς, αλλά και στην ελληνική πολιτιστική κληρονομιά από την υπερχιλιετή ιστορία της Αγιορειτικής πολιτείας. Εκτός από τις 24 εικόνες από τα καθολικά των ιερών μονών η έκδοση συνοδεύεται στα επιπλέον φύλλα από μια σύντομη περιγραφή με κάποια συγκριτικά στοιχεία στα πλαίσια ενός συστηματικότερου ερευνητικού προβληματισμού.

Το ημερολόγιο του 1987 έχει θέμα τα εικονογραφημένα ευαγγέλια και ευαγγελιστάρια του Αγίου Όρους. Παρουσιάζεται σ' αυτό μια σειρά σπανίων μικρογραφιών χειρογράφων, με στόχο τη γνωριμία του πλούτου των χειρογράφων, των κωδίκων και των άλλων βιβλιογραφικών αρχείων των Ι. Μονών. Η σπουδαιότητα αυτής της παρουσίασης είναι ότι δίδει στους ενδιαφερόμενους τη δυνατότητα να έλθουν σε επαφή με το είδος αυτό της ζωγραφικής το οποίο, επειδή δεν ευρίσκεται σε εμφανή θέση, όπως οι φορητές εικόνες και οι τοιχογραφίες, είναι εντελώς δυσπρόσιτο, και γι' αυτό άγνωστο. Οι μικρογραφίες των χειρογράφων έχουν κατά το πλείστον άμεση σχέση με τα κείμενα και τα περιγραφόμενα γεγονότα. Η επιλογή των μικρογραφιών και των χειρογράφων έγινε με αυστηρά επιστημονικά κριτήρια, ώστε να εξασφαλίζεται η παρουσίαση αντιπροσωπευτικών μικρογραφιών. Πλήρης συλλογή όλων σε slides φυλάσσεται στο αρχείο του Πατριαρχικού Ιδρύματος Πατερικών μελετών στη Μονή Βλατάδων από όπου ελήφθησαν και οι εδώ δημοσιευόμενες παραστάσεις.

Για το έτος 1988 επελέγη να παρουσιασθεί με εικόνες και περιγραφές στο ημερολόγιο η καθημερινή ζωή του κέντρου του Αγίου Όρους, της πρωτεύουσας δηλαδή των Καρυών ή, όπως λεγόταν, της Μεγάλης Μέσης. Εκεί δεσπόζει ο ναός του Πρωτάτου που θεωρείται το παλαιότερο κτίσμα του Αγίου Όρους, μέσα στον ο-

ποίο ευρίσκεται ενθρονισμένη η εφέστια εικόνα της Παναγίας «Ἄξιόν ἐστι», η οποία ευλογεί και προστατεύει τη μοναχική πολιτεία για περισσότερο από χίλια χρόνια. Δίπλα από τον ναό είναι εγκατεστημένη η Ιερά Επιστασία και ο Πρώτος που ασκεί τη διοικητική εξουσία στο Ἅγιον Ὄρος και πιο πέρα η πολιτική διοίκηση. Στον περιβάλλοντα χώρο κατοικούν οι αντιπρόσωποι των μονών στην ιερά κοινότητα. Το Ἅγιον Ὄρος αποτελεί μια κοινωνία ανθρώπων, μοναχών βέβαια, αλλά και προσκυνητών, οι οποίοι έχουν ανάγκη όλων των κοινωνικών λειτουργιών που είναι απαραίτητες για τη συνύπαρξη τόσων ανθρώπων: εμπόριο, αστυνόμευση, μεταφορές, επικοινωνίες, υγεία κ.λπ. Εικόνες από όλες αυτές τις κοινωνικές λειτουργίες, οι οποίες αναπτύσσονται σε μια πρωτεύουσα, αποτυπώνονται και περιγράφονται σ' αυτό το ημερολόγιο.

Το θέμα του Ημερολογίου του έτους 1989 είναι από τα πιο συναρπαστικά. Οι Τράπεζες των Μονών. Η εστίαση των μοναχών, αλλά και η σχετική ακολουθία της Τραπέζης συνδέεται στα μοναστηριακά τυπικά με την τέλεση της θείας ευχαριστίας, γι' αυτό και ο χώρος συνδέεται άμεσα με το καθολικό, για να αποτελεί η υλική τροφή συνέχεια της πνευματικής. Γι' αυτό τον λόγο οι Τράπεζες των μονών είναι από τους πιο σημαντικούς σε συμβολισμό χώρους του Αγίου Ὄρους, και συγκεντρώνουν μεγάλο πλούτο καλλιτεχνικών θησαυρών ελάχιστα γνωστών σε όσους δεν ευτύχησαν να φιλοξενηθούν σε μονές. Στην Τράπεζα οι μοναχοί λαμβάνουν την υλική τροφή. Αλλά τρώνε για να ζήσουν, δεν ζουν για να τρώνε. Γι' αυτό η Τράπεζα συνδέεται με τη λειτουργική ζωή του μοναχού, επιβεβαιώνοντας έτσι την ενότητα πνευματικού και υλικού βίου που πραγματοποιείται στην ενότητα του προσώπου.

Αυτή η λειτουργία των τραπεζών των μονών επηρέασε και δημιούργησε τους καλλιτεχνικούς θησαυρούς οι οποίοι κοσμούν τους χώρους αυτούς και μερικοί εκ των οποίων συνοδευόμενοι από εμπειριστατωμένα ενημερωτικά κείμενα αποτυπώνονται στο ημερολόγιο αυτό.

Στην ιεράρχηση των οικιστικών συνόλων, όπως έχουν διαμορφωθεί στο Ἅγιον Ὄρος, αμέσως μετά τα Μοναστήρια τοποθετούνται οι Σκήτες, τόσο για το ενδιαφέρον των μνημείων τους και τον πλούτο των θησαυρών που διαθέτουν, όσο και για την κοινωνική διάρθρωση της ζωής των μοναχών τους. Το ημερολόγιο του 1992 είναι αφιερωμένο στις Αγιορείτικες Σκήτες, τα ιερά αυτά ησυχαστήρια, όπου αιώνες τώρα ομολογείται η Ορθόδοξη χριστιανική πίστη και φυλάσσονται μερικά από τα πιο λαμπρά δημιουργήματα της βυζαντινής και μεταβυζαντινής τέχνης. Στις σελίδες του, εκτός από μια σειρά εξαιρετικών εικόνων από τη μοναχική παράδοση και την καθημερινή ζωή, δίδεται και μία σύντομη περιγραφή των κυριοτέρων από τις μοναχικές αυτές κοινότητες.

Κέντρο της ζωής των ιερών μονών, όπως ελέχθη παραπάνω, είναι το Καθολικό το οποίο βρίσκεται πάντα σε άμεση συσχέτιση με την Τράπεζα και τη Φιάλη. Περιμετρικά διαμορφώνονται οι πτέρυγες των κελιών, οι χώροι διοίκησης της μονής, χώροι φιλοξενίας και άλλοι βοηθητικοί χώροι· όλες μαζί αυτές οι κατασκευές δημιουργούν έναν συνεχή και συχνά οχυρό περίβολο, με την αυλή ανάμεσα σ' αυτόν

και το καθολικό. Αυτή η εσωτερική αυλή διαμορφώνεται κατάλληλα, πάντοτε σε συνάρτηση με την επάρκεια, την καταλληλότητα και τη φυσική δυνατότητα του τοπίου. Αυτές οι Αυλές όλων των μοναστηριών, οι οποίες αποτελούν τον κεντρικό χώρο συνάντησης των μοναχών και των προσκυνητών πριν και μετά τη Θεία λειτουργία και την Τράπεζα, είναι το θέμα του ημερολογίου του 1994, το οποίο προσφέρει μοναδικές εικόνες που δείχνουν την προσήλωση των κατασκευαστών στη λιτή Βυζαντινή Αγιορειτική γραμμή.

Το ημερολόγιο του 1995 είναι αφιερωμένο στα αγιορειτικά κελιά, τα οποία στην ιεράρχηση των οικιστικών συνόλων του Όρους τοποθετούνται στην τρίτη θέση μετά τα Μοναστήρια και τις Σκήτες στις οποίες αναφερθήκαμε παραπάνω. Στα κελιά εγκαταβιώνει ένας σημαντικός αριθμός μοναχών που επροτίμησε την ιδιόρρυθμη κελιώτικη ερημική ζωή από την κοινοβιακή του Μοναστηρίου και την κοινωνικότερη της Σκήτης. Η αυτονομία βέβαια της ερημητικής ζωής δεν σημαίνει λιγότερο ενδιαφέρον, αλλά τουναντίον περισσότερη άσκηση, εντονότερη πνευματική ζωή, μεγαλύτερη λιτότητα και στέρηση, σωστότερη περισυλλογή και βίωμα, διαρκή προσευχή, στοιχεία που αποτελούν μια ξεχωριστή Αγιορειτική έκφραση χριστιανικής ζωής και λατρείας, η οποία οδηγεί στη θέωση. Σ' αυτό λοιπόν το Ημερολόγιο αποτυπώνονται μερικά από αυτά τα δυσπρόσιτα και μοναδικά κτίσματα του Αγίου Όρους, μέσα στην άγρια αλλά και παρθένα φύση του Αγίου Όρους.

Και λέγοντας τώρα για την παρθένα φύση του Αγίου Όρους ερχόμαστε στο ημερολόγιο του 1996, που έχει ως θέμα τη φύση στον Άθω, ο οποίος είναι μια περιοχή με μοναδική ομορφιά. Η ποικιλία των φυτοκοινωνικών διαπλάσεων, η πλούσια χλωρίδα, η πυκνότητα των δασών, προσδίδουν απαράμιλλο κάλλος σ' αυτόν τον χώρο, όπου επικρατεί η γαλήνη, η απόκοσμη ησυχία, η λήθη των εγκοσμίων, στοιχεία που προκαλούν την αυθόρμητη ευαισθησία του επισκέπτη και οδηγούν στην ψυχική αγαλλίαση και την πνευματική ανάταση. Η κορυφή του Άθωνα με τα νεφελώδη στεφάνια του και οι τρικυμίες στις απότομες ακτές, κυρίως τις βόρειες, προσθέτουν άγρια ομορφιά στο πλούσιο φυσικό τοπίο. Οι δώδεκα εικόνες που δίδονται στο ημερολόγιο αυτό από τις φυσικές καλλονές του Αγίου Όρους, αλλά και όσες κι αν ήταν, δεν επαρκούν για να αποτυπώσουν, ουδ' επ' ελάχιστον, το φυσικό περιβάλλον του Αγίου Όρους, και μόνο με πραγματική παρουσία εκεί μπορεί κανείς να πάρει γεύση της πραγματικότητας.

Το 1997, έτος της Θεσσαλονίκης ως Πολιτιστικής Πρωτεύουσας της Ευρώπης, το ΚεΔΑΚ συμμετέχοντας ενεργά και ποικιλότροπα στον εορτασμό, μεταξύ των άλλων, απεφάσισε να αναβαθμίσει και τη μέχρι τότε έκδοση του επιτοίχιου ημερολογίου σε ημερολόγιο-Λεύκωμα σε μορφή τόμου που του έδιδε τη δυνατότητα να δίδει περισσότερα στοιχεία και εικόνες του κατ' έτος θέματος της εκδόσεως. Έτσι για το έτος 1997 επέλεξε ως θέμα του λευκώματος τους Αγιορείτικους Σταυρούς. Ο Σταυρός, κατ' εξοχήν σύμβολο της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης, βρίσκεται παντού στη ζωή των ανθρώπων, είτε ως πραγματικό αντικείμενο, είτε ως χάραγμα, είτε σημειούμενος ακόμη και στον αέρα με κινήσεις του πιστού. Στο Άγιον Όρος κυριαρχεί, χαραγμένος σε όλα τα υλικά, εκφρασμένος με όλους τους τρόπους, σε

μνημεία και κινητά στοιχεία, στη φύση, σε ναούς και απλές κατασκευές, στην καθημερινή λατρεία και τις πανηγύρεις, σε ιερά ή καθημερινά σκεύη, στην προσευχή, στους ύμνους και τον γραπτό λόγο και όπου δεν μπορεί ανθρώπινος νους να φανταστεί. Όλα εδώ γίνονται σταυροειδώς.

Όχι μόνο αυτό το λεύκωμα αλλά κανένα βιβλίο δεν θα μπορούσε να χωρέσει όλες τις περιπτώσεις και εκφράσεις του σταυρού τις οποίες θα συναντήσει κανείς στο Άγιον Όρος.

Το ημερολόγιο-λεύκωμα του 1998 απεφασίσθη να αφιερωθεί στα έσχατα. Η μνήμη θανάτου για τους μοναχούς είναι στοιχείο της καθημερινής άσκησης. Γι' αυτό το λεύκωμα αυτό παρουσιάζει τις εικόνες των Κοιμητηριακών ναών, των σχετικά ταπεινών αυτών και μερικές φορές περιφρονημένων και ξεχασμένων κτισμάτων, για τα οποία το ΚεΔΑΚ έδειξε το ενδιαφέρον του όχι μόνο με τη φροντίδα της διαφύλαξης και συντήρησης αυτών αλλά και με την προβολή τους με την παρούσα έκδοση. Η αρχιτεκτονική και διακόσμηση των ναών αυτών είναι ανάλογη με τη σκοπιμότητα την οποία εξυπηρετούν, για να συνδέουν δηλαδή τον κόσμο αυτό της ματαιότητας με την αιωνιότητα και υπενθυμίζουν αυτά τα οποία η υμνολογία του εξοδιαστικού τονίζει: *Ποία τοῦ βίου τρυφή διαμένει λύπης ἀμέτοχος; Ποία δόξα ἔστηκεν ἐπὶ γῆς ἀμετάθετος; Πάντα σκιᾶς ἀσθενεστέρα, πάντα ὀνείρων ἀπατηλοτέρα· μία ροπή καὶ ταῦτα πάντα θάνατος διαδέχεται.*

Απέραντο κοιμητήριο το Άγιον Όρος συντηρεῖ την καθημαγμένη του παράδοση μέσα από τη διαφύλαξη των οστών του με πλήρη τάξη στα οστεοφυλάκιά του.

Στην πύλη μιας μονής μια επιγραφή υπενθυμίζει *Μνήμη θανάτου χρησιμεύει τῷ βίῳ.*

Το έτος 1999 είναι αφιερωμένο στις κρήνες του Αγίου Όρους οι οποίες φέρουν γλυπτό διάκοσμο. Από το έτος αυτό το λεύκωμα παύει πλέον να είναι ημερολόγιο και μετατρέπεται σε τόμο με επιστημονικό χαρακτήρα. Η εικόνα βέβαια εξακολουθεί να παίζει κυρίαρχο ρόλο στην έκδοση, συνοδεύεται όμως όχι μόνο από απλό σχολιασμό αλλά από κείμενα επιστημονικού χαρακτήρος, κατάλληλα να βοηθήσουν τον ενδιαφερόμενο για κατανόηση σε βάθος του θέματος και εμπλουτισμό της σχετικής βιβλιογραφίας.

Όχι μόνο στα μεγάλα ή μικρά μοναστικά συγκροτήματα, αλλά και στα δύσβατα μονοπάτια που πορεύονται οι αναρίθμητοι προσκυνητές, οι μικρές ή μεγάλες αυτές βρυσούλες αποτελούν απαραίτητο στοιχείο της βασικής υποδομής, περιμένοντας να αναψύξουν τον οδοιπόρο. «Χαΐρια», δηλαδή ευεργετήματα, ή «ψυχικά» ονομάζουν αυτές τις κρήνες, και πραγματικά ως τέτοια περιμένει να τα συναντήσει ο μοναχός ή ο προσκυνητής ή ο εργάτης είτε στο μονοπάτι ή μόλις φθάσει στο μοναστήρι. Πολλοί μπορούν να θυμηθούν πόση ψυχική ανάπαυση και ανάψυξη αισθάνθηκαν μπροστά στην πόρτα της μονής πριν ακόμη προσκυνήσουν τα άγια.

Οι αμέτρητες αυτές κρήνες, που κάθε μία φέρει και τη δική της ονομασία, έχουν κάθε μια και τον δικό της σκαλισμένο στην πέτρα ή το μάρμαρο διάκοσμο τον οποίο οι καλλιτέχνες πλάθουν υπό το κράτος της λειτουργικότητάς των και του απεριορίστου χρόνου της μοναστικής ζωής. Οι εικόνες των κρημών που δημο-

σιεύονται σ' αυτόν τον τόμο δεν είναι πραγματικές φωτογραφίες, αλλά σκαριφηματικές αναπαραστάσεις του διακόσμου ενός μεγάλου αριθμού αυτών των κατασκευών, το δε επιστημονικό υλικό και κείμενο είναι μεταπτυχιακή εργασία υπαλλήλου του ΚεΔΑΚ.

Το έτος 2000 εορτάστηκε ως γνωστόν παγκοσμίως η επέτειος της γεννήσεως του Χριστού. Έτσι το Δ.Σ. του ΚεΔΑΚ επέλεξε ως θέμα του Λευκώματος «Τη Γέννηση του Χριστού στην τέχνη του Αγίου Όρους», στο γεγονός δηλαδή που σηματοδοτούσε την απαρχή μιας νέας χιλιετίας και αναθέριμανε στις καρδιές όλων την ελπίδα και προσδοκία για ένα καλύτερο μέλλον της ανθρωπότητας. Η ιερά κοινότητα συμφώνησε με αυτή την πρωτοβουλία και συνέβαλε ουσιαστικά στην προβολή αυτού του γεγονότος, παρά το ότι, όπως η ίδια σημειώνει, για τον μοναχισμό δεν ισχύει ο ιστορικός χρόνος, αλλά βιώνεται μόνο ο λειτουργικός χρόνος, κατά τον οποίο όλα, τα παρελθόντα, τα παρόντα και τα μέλλοντα βιώνονται ως παρόντα. Αν παρακολουθήσει κανείς όλες τις εικόνες και τα κείμενα που τις συνοδεύουν, αυτό τελικά επιβεβαιώνεται, χωρίς να ακυρώνεται μ' αυτό η εορτασθείσα τότε επέτειος, η οποία έτσι, μάλλον ανεδείχθη και αποκατεστάθη περισσότερο.

Στον τόμο αυτό εκδίδονται περί τις 110 παραστάσεις από τοιχογραφίες, φορητές εικόνες, μικρογραφίες χειρογράφων, παραστάσεις επί διαφόρων αντικειμένων μικρών και μεγάλων, ανάγλυφες, ξυλόγλυπτες, κεντήματα κ.λπ., με τις οποίες επιδιώκεται να δειχθούν οι ενδιαφέρουσες καλλιτεχνικές παραλλαγές στη σύνθεση των παραστάσεων, να παρουσιασθεί η ποικιλία των υλικών επί των οποίων έγινε η απεικόνιση και να αναδειχθούν οι ικανότητες αλλά και η έμπνευση των καλλιτεχνών. Οι μισές περίπου σελίδες του τόμου καλύπτονται από τα συνοδευτικά κείμενα επιστημονικού σχολιασμού των παραστάσεων, για τα οποία και οι ίδιοι οι συγγραφείς θεωρούν πως ο χώρος δεν ήταν επαρκής. Όλα τα θέματα της τέχνης του Αγίου Όρους τα οποία έχουν ως αντικείμενο τη γέννηση εκπέμπουν το φως του γεγονότος της ενανθρωπήσεως του Χριστού, τόσο στη φυσική όσο και στην υπερφυσική του διάσταση.

Το λεύκωμα του 2002 έχει τίτλο *Πύργοι του Αγίου Όρους* και φιλοδοξεί να προσφέρει μια επιστημονικά τεκμηριωμένη και πλαισιωμένη με πλούσιο φωτογραφικό υλικό παρουσίαση μερικών μόνον από τους πύργους που σώζονται εκεί. Οι Πύργοι που με όλα τα στοιχεία της αρχιτεκτονικής τους κατασκευής και του όγκου τους σαν οχρωματικά έργα προκαλούν πάντοτε το ενδιαφέρον όχι μόνο των περιηγητών αλλά και των ειδικών επιστημόνων, τεχνικών, μηχανικών, αρχαιολόγων, στρατιωτικών, λογοτεχνών κ.ά. Σήμερα η εξέλιξη των πολεμικών μηχανών τους κατέστησε βέβαια άχρηστους ως οχρωματικά έργα, δεν μείωσε όμως καθόλου όχι μόνο τη συμβολική ουδέ και την πρακτική τους σημασία. Στέκουν πάντα εκεί, αγέρωχοι και σιωπηλοί, αφ' ενός μεν θυμίζοντας εποχές δόξας και ανδρείας, παρέχοντας αίσθημα ασφαλείας και δύναμης, αφ' ετέρου δε συνιστώντας τον πιο ασφαλή τόπο φύλαξης όποιου πολυτιμότερου στοιχείου της αγιορειτικής και εθνικής παράδοσης και του πιο ακριβού κειμηλίου, κι αυτό λόγω της ασφαλούς έναντι οποιασδήποτε εξωτερικής φυσικής ή τεχνικής προσβολής κατασκευής. Και με την

έννοια αυτή και η σημερινή πρακτική αποστολή των πύργων μπορεί να χαρακτηριστεί και πάλιν αμυντική, όπως γράφει στον πρόλόγό της η Ιερά κοινότητα και όπως με γλαφυρό τρόπο λέγεται στην επιγραφή του Πύργου του Πρωτάτου *ὥστε εἶναι τοῦτον, τὸν πάλαι ποτὲ Καρυῶν κόμης φρουρόν, νῦν καὶ ἐς αὔριον τῆς Ἱερᾶς Κοινότητος κειμηλίων τε καὶ σωτηριῶδους μνήμης φύλακα.*

Το λεύκωμα του έτους 2003 αφιερώνεται στη σχέση του Αγίου Όρους με τη θάλασσα, καθώς ο παράπλους του Αγίου Όρους δια θαλάσσης συνηθίζεται συχνά να γίνεται από τους προσκυνητές ιδιαίτερα από τις γυναίκες. Κατά την Ιερά Κοινότητα ο τόμος αυτός παρουσιάζει την άρρηκτη σχέση του Αγίου Όρους με τη θάλασσα στις πολλαπλές και ποικίλες διαστάσεις της, κυρίως δε α) τη φυσική-γεωλογική, καθώς το Άγιον Όρος αποτελεί χερσόνησο ολίγο διαφέρουσα της νήσου, β) την ανθρώπινη και πρακτική, καθώς η δια θαλάσσης μετακίνηση αποτελεί τον σημαντικότερο τρόπο μεταφοράς, η δε αλιεία είναι εξίσου σημαντικός τρόπος βιοπορισμού και γ) κυρίως τη θρησκευτική διάσταση, καθώς, κατά την Αγιορειτική παράδοση, η σχέση του Αγίου Όρους με την Υπεραγία Θεοτόκο συνδέεται με την επίσκεψη αυτής κατά τη διάρκεια θαλασσίου ταξιδιού, αλλά και σημαντικός αριθμός εικόνων της Παναγίας και άλλων αγίων, που κατέστησαν κορυφαία λατρευτικά σύμβολα και κειμήλια, έφθασαν θαυματουργικά στο Άγιον Όρος δια θαλάσσης.

Η χερσόνησος του Άθω είναι ένας τόπος όπου καθίστανται αισθητή πραγματικότητα οι βιβλικές εικόνες της σχέσης του Θεού με τον άνθρωπο, κατά τις οποίες ο Θεός είτε αποκαλύπτεται επάνω στους όγκους των ορέων (Σινά, όρος των Ελαιών, Θαβώρ) είτε από τα βάθη καρδιάς θαλάσσης εκπέμπεται η ικεσία του προφήτου (Ιωνάς) ή θαυματουργεί ο ίδιος ο Χριστός περιπατών επί των κυμάτων.

Όρος και θάλασσα συνδέονται μεταξύ τους σε μια αδιάσπαστη ενότητα αφιερωμένη αποκλειστικά στην εξύμνηση του μεγαλείου του Θεού.

Αυτή η άρρηκτη σχέση ανάμεσα στο Άγιον Όρος και τη θάλασσα παρουσιάζεται στον τόμο αυτό που αποτελεί, όπως ελέχθη, ένα είδος παράπλου του Αγίου Όρους και περιγράφονται σ' αυτόν όλες οι εικόνες των αρσανάδων των ψαρόσπιτων και των άλλων παραθαλάσσιων εικόνων και δραστηριοτήτων, για να καταδειχθεί η επίδραση της θάλασσας αλλά και της φύσης γενικότερα στη διαμόρφωση της μοναστικής ζωής, κατά την οποία ο μοναχός καλείται *ἐπὶ τὴν ξενητείαν καὶ τὴν ἀποταγὴν τοῦ κόσμου.* Όλες τις από θαλάσσης εικόνες των προαναφερθέντων αντικειμένων συνοδεύουν καλά τεκμηριωμένα επιστημονικά κείμενα, με πρώτο τη θαυματουργική διήγηση της δια θαλάσσης ελεύσεως της Παναγίας εις το Άγιον Όρος από τον οσιολογιώτατο γέροντα Νικόδημο Λαυριώτη. Η πολύ πλούσια παράθεση φωτογραφικών εικόνων, οι οποίες σχετίζονται με το θέμα, συμπληρώνει, σε πολύ μάλιστα μεγαλύτερο βαθμό, την ανεπαρκή, όπως ελέχθη ανωτέρω, παρουσίαση των εικόνων της φύσεως του Αγίου Όρους στο ημερολόγιο του 1996.

Το μέγα ενδιαφέρον που προκλήθηκε από την έκθεση των θησαυρών του Αγίου Όρους κατά το έτος της Θεσσαλονίκης ως πολιτιστικής πρωτεύουσας οδήγησε το ΚεΔΑΚ στην απόφαση να δημιουργήσει μια έκθεση μικρότερης βέβαιας έκτα-

σης και εμβέλειας, η οποία να έχει τη δυνατότητα της περιφοράς ανά τον κόσμο για να μυεί τον επισκέπτη, ο οποίος δεν μπορεί άλλως να μεταβεί ως προσκυνητής στο Όρος, σ' αυτή τη μοναδική εμπειρία της Αθωνικής πολιτείας. Η συγκέντρωση αυτού του πλούσιου υλικού από την παράδοση αλλά και τη σύγχρονη ζωή προσκαλεί τον επισκέπτη της έκθεσης σε διάλογο για τη διαχρονική-σημερινή Αθωνική πολιτεία και τη διαφύλαξή της. Η πραγματοποίηση αυτού του διαλόγου πολύ γρήγορα παρέστη ανάγκη να τροφοδοτηθεί περισσότερο με ένα συνοδευτικό της έκθεσης τόμο με τον τίτλο *Οδοιπορικό στο Άγιον Όρος*, ο οποίος κάθε φορά εκδίδεται και σε άλλη γλώσσα, ανάλογα με τη χώρα που φιλοξενεί την έκθεση. Η ελληνική έκδοση είναι του έτους 1999. Τα κείμενα και οι εικόνες του τόμου αυτού, όπως και το υλικό της έκθεσης, αποσκοπούν στην προσέγγιση της Αγιορειτικής Μοναστικής Κοινωνίας και τις ιδιαιτερότητές της, καθώς και στη σημασία της συμβολής του ΚεΔΑΚ στη διαφύλαξη του Ιερού χώρου.

Ειδικοί επιστήμονες και μοναχοί, καθώς και στελέχη της υπηρεσίας του ΚεΔΑΚ που επί σειράν ετών αναλώνονται στην υπηρεσία της διαφύλαξης της Αγιορειτικής Κληρονομίας σχολιάζουν τον χώρο, τον χρόνο, τον άνθρωπο, τα μνημεία και κειμήλια, τη φύση. Ο συνδυασμός της επιστημονικής γνώσης με τη βιωμένη εμπειρία του Αγίου Όρους φιλοδοξεί να προκαλέσει το ενδιαφέρον του κοινού, αλλά και του αναγνώστη-επισκέπτη της εκθέσεως της οποίας ο τόμος αυτός, με πρωτότυπο θεματολόγιο και φωτογραφικό υλικό, αποτελεί συμπληρωματικό στοιχείο, αφού δίδει πολύτιμες και χρήσιμες πληροφορίες για τον μοναστικό τόπο.

Ο τόμος αυτός σημειώνεται ότι είναι εκτός σειράς.

Για το έτος 2004 πρόκειται να κυκλοφορήσει ο τόμος με τίτλο *Άγιον Όρος και προχριστιανική αρχαιότητα*, και για το 2005 έχει προγραμματισθεί ο τόμος με θέμα τα κωδονοστάσια του Αγίου Όρους.

Η παρουσίαση του εκδοτικού έργου του ΚεΔΑΚ έγινε κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να καταστεί φανερό πως το έργο αυτής της υπηρεσίας δεν περιορίζεται μόνο στην εκπλήρωση του νομοθετημένου σκοπού της, όπως αυτός περιγράφει στην αρχή, δηλαδή την αναστήλωση, τη συντήρηση και την πραγματοποίηση έργων υποδομής για τη διαφύλαξη όλων των αρχιτεκτονικών θησαυρών και λοιπών έργων τέχνης και κειμηλίων του Αγίου Όρους, αλλ' επιδιώκεται δι' αυτού και η καλλιέργεια και προβολή και του πνευματικού περιεχομένου της μοναχικής ζωής. Πρέπει να τονισθεί ότι παρά το ότι τα στελέχη του ΚεΔΑΚ είναι κυρίως τεχνικοί, όμως η μακροχρόνια ενασχόλησή τους με το αντικείμενό τους, ο ζήλος με τον οποίο επιτελούν το έργο τους και η ζύμωση που υπέστησαν εργαζόμενα εκεί κατέστησαν αυτά ικανά να επιτελούν και αυτή την αποστολή σαν να ήσαν καλοί θεολόγοι.

RÉSUMÉ

Vassilios Fanourgakis

LES ÉDITIONS DU ΚεΔΑΚ

La loi 1198/81 institua le Centre de Conservation et Restauration de l'Héritage du Mont Athos (ΚεΔΑΚ) et fixa les buts de cette institution chargée de la conservation et de la restauration des monuments et objets d'art de la Communauté athonite. La loi prescrivit, également, la réalisation d'un programme d'infrastructures qui faciliteraient les opérations de conservation et de restauration et appuieraient l'œuvre de la Communauté et les saints monastères du Mont Athos.

Ce Centre dispose d'un certain nombre de services administratives et techniques chargés de l'exécution des travaux de conservation et de restauration des monuments et objets d'art mobiles de l'héritage athonite et plus particulièrement des services de conservation de manuscrits, de documents et autres imprimés de valeur, d'archives et d'articles du culte, d'habits sacerdotaux, d'objets précieux ou de reliques, d'icônes portatives ou de fresques. Ils sont, également, chargés de mettre en valeur tout renseignement d'importance ethnographique ou civilisatrice du patrimoine de la communauté athonite.

À 1985 le ΚεΔΑΚ instaura un service d'éditions et publia depuis un grand nombre d'œuvres illustrant les activités multiples des membres de la communauté, aussi bien connues qu'ignorées.

De 1985 à 1996 le ΚεΔΑΚ publia une série de calendriers illustrés qui mettaient en lumière des fresques, des complexes architecturaux, des vues d'intérieurs, des icônes portatives, des fragments de décors muraux, des objets d'art ou des reliques, des codices et autres objets du culte ou de la vie quotidienne (les calendriers des années 1990 et 1991 n'ont pas été publiés).

Κ. Π. Χρήστου

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΣΤΑ ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΕΚΑΤΟΝ ΠΕΝΤΗΚΟΝΤΑ
ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ

Λέγεται συχνά ότι κατά τον Μεσαίωνα η φιλοσοφία υπήρξε υπηρέτρια της θεολογίας, αυτό όμως μόνο εν μέρει είναι σωστό, κυρίως διότι η πολύ στενή σύζευξη των δύο επέτρεψε στην φιλοσοφική μεθοδολογία και όρολογία να καθορίσει την θεολογική σκέψη. Από τον 12ο αϊ. και έξης η άνοδος του άριστοτελισμού στην Δύση έδωσε την δυνατότητα στον Θωμά Ακινάτη να αναγνωρίσει στην φιλοσοφία το δικαίωμα να έχει την δική της ανεξάρτητη μέθοδο, όχι όμως και να συζητητή τις αλήθειες της πίστεως. Στο Βυζάντιο, η φιλοσοφία είχε ανέκαθεν το δικό της πεδίο δραστηριοποίησης, το οποίο ήταν ο κόσμος της δημιουργίας, ο αίσθητος κόσμος, ενώ, από την πλευρά της, η θεολογία στηριζόταν εν πολλοίς στα μέσα που εκείνη της παρείχε. Η σχετική αυτόνομη της φιλοσοφίας, ιδίως από τον 11ο αϊ. και έξης, έδινε την δυνατότητα σε λογίους και στοχαστές είτε να επιχειρήσουν να υπερβούν τα όρια μεταξύ αυτής και της θεολογίας και να ανατάμουν τα υπεραισθητά, άρα και τον Θεό, είτε άπλως να στοχασθούν περι της φύσεως, με ένα τρόπο όμως ο οποίος θα μπορούσε να θέσει σε κίνδυνο βασικά χριστιανικά δόγματα, όπως το δόγμα της δημιουργίας του κόσμου.

Η εμφάνιση του ήσυχασμού στο Άγιο Όρος κατά τα τέλη του 14ου αϊ. δέν αποτελούσε παρά αναζωογόνηση μοναστικών αντιλήψεων και πρακτικών που ήταν γνωστές ήδη από τον 4ο αϊ. Για λόγους οι οποίοι εξαρτώνται από τον γενικότερο πνευματικό περίγυρο της εποχής, η αναζωογόνηση αυτή ώδήγησε στην δημιουργία μιās αντιπάλου μερίδος εκκλησιαστικών άνδρων και λογίων, οι οποίοι ώνομάσθηκαν αντιησυχαστές. Κατά την επακολουθήσασα σύγκρουση ο ήσυχασμός ένίκησε και οι απόψεις του περι διακρίσεως ουσίας και ενεργειών στον Θεό και περι της δυνατότητας του ανθρώπου να άχθη στην κατάληψη των τελευταίων, κατέστησαν επίσημη εκκλησιαστική διδασκαλία και επηρέασαν στην συνέχεια καθοριστικά την πνευματικότητα σε όλόκληρο τον ορθόδοξο κόσμο.

Όπως συμβαίνει με όλες τις βαρύνουσες εκκλησιαστικές έριδες, ο ήσυχασμός και ο αντιησυχασμός υπερέβαιναν έξ αρχής τα στενωψ έννοούμενα εκκλησιαστικά πλαίσια, αποτελώντας κινήσεις οι οποίες έρίζωναν βαθιά έντος του πολιτικού και ιδεολογικού πλαισίου της εποχής τους, ενώ με την σειρά τους την καθώρισαν στο

πνευματικό πεδίο. Έπομένως, στην σκέψη τῶν συγγραφέων καὶ πρωταγωνιστῶν τῆς συγκρούσεως, ἐνυπάρχει, μαζί με τὴν θεολογία, καὶ ἡ παράμετρος τῆς κοσμικῆς σοφίας, δηλαδή τῆς φιλοσοφίας. Ὡς πρὸς τοὺς ἀντιησυχαστές, αὐτὸ εἶναι προφανές: ἐπρόκειτο γιὰ φίλους τῆς ἀρχαίας σοφίας, ἐπιστήμονες καὶ γενικῶς λογίους, οἱ ὅποιοι ἐπίστευαν ὅτι ἡ κοσμικὴ παιδεία εἶναι ἀπαραίτητη καὶ στὰ ζητήματα τῆς πίστεως. Ὁ Βαρλαάμ ὁ Καλαβρὸς συνέδεε τὸν φωτισμὸ τοῦ νοῦ μετὰ τὴν θύραθεν σοφία.

Κατὰ τοὺς θεολόγους τοῦ ἡσυχασμοῦ, οἱ θεῖες ἐνέργειες γεφυρώνουν τὸ χάσμα μεταξὺ τῆς θείας οὐσίας καὶ τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου καὶ καθιστοῦν δυνατὴ στὸν ἄνθρωπο τὴν μετοχὴ τῆς θεότητας. Ἡ Ἐκκλησία υἰοθέτησε τὴν παλαμικὴ αὐτὴ διδασκαλία, ἡ ὁποία ἔκτοτε ἀπέβη σημαῖνον συστατικὸ τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας. Αὐτὸ ἀποτελεῖ μία ἀδιαμφισβήτητη πραγματικότητα. Ἀντιθέτως, ἡ βαθύτερη ἐρμηνεία τῆς διαμάχης ἀπετέλεσε ἀντικείμενο ἐπιστημονικῆς συζητήσεως¹. Χωρὶς νὰ εἴμαστε ἐδῶ σὲ θέση νὰ ὑπεισέλθωμε σὲ μία συστηματικὴ ἐξέταση, μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ παλαμικὴ θεολογία ἀνέλαβε νὰ ἀνανεώσῃ τὴν αὐτοσυνειδησία τῆς Ὀρθοδοξίας σὲ μία ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία ἀπειλοῦνταν τόσο ἡ πίστη, ὅσο καὶ ἡ πολιτικὴ ὑπαρξὴ τοῦ Βυζαντινοῦ Κράτους. Αὐτὸ βεβαίως σημαίνει ὅτι ἡ παλαμικὴ θεολογία, κατὰ τὸν καθορισμὸ τῆς στοχεύσεώς της ἐλάμβανε ὑπ' ὄψη καὶ τὸν εὐρύτερο πνευματικὸ καὶ κοσμοθεωρητικὸ περίγυρο τῆς ἐποχῆς. Παρατηροῦμε ἄλλωστε ὅτι κάποιοι ἀπὸ τοὺς σημαντικώτερους ἐρευνητές² ἐρμηνεύουν τὴν ἔριδα διὰ μέσου τῶν πνευματικῶν καὶ μορφωτικῶν προϋποθέσεων τῶν πρωταγωνιστῶν της ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν διαφορὰ νοοτροπίας μεταξὺ αὐτῶν.

Τὸ γενικὸ μορφωτικὸ ὑπόβαθρο τῶν μορφωμένων Βυζαντινῶν ἦταν κοινὸ καὶ τὸ ἀποτελοῦσαν ἡ θύραθεν παιδεία καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ. Ἐντούτοις, τὸ ὑπόβαθρο αὐτὸ ἐρμηνευόταν μετὰ διαφορετικὸ τρόπο ἀπὸ τοὺς μορφωμένους λαϊκοὺς καὶ ἐκκλησιαστικοὺς ἄνδρες. Διαφοροποιήσεις ἐμφανίζονται καὶ στὸ ἐσωτερικὸ τῶν παρατάξεων. Ὅπωςδήποτε, ἀρκετοὶ ἀπὸ τοὺς ἡσυχαστὲς μοναχοὺς ἀδιαφοροῦσαν γιὰ τὴν κοσμικὴ παιδεία, ἢ καὶ τὴν ἀπέριπταν, πράγμα πού ὅμως δὲν ἰσχύει γιὰ τὸν Νικόλαο Καβάσιλα, ὁ ὁποῖος ἐπιθυμοῦσε νὰ συνδυάσῃ τὶς δύο. Γενικῶς βέβαια οἱ ἡσυχαστὲς δὲν ἐξαρτοῦσαν τὴν θέα τῶν θεῶν ἐνεργειῶν ἀπὸ τὴν θύραθεν γνώση καί, ἐκτὸς αὐτοῦ, ὁ κυριώτερος ἐκπρόσωπός τους, ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς, ἀπορρίπτει τὴν γνώση αὐτὴν ρητὰ σὲ κάποια χωρία του. Ἡ πραγματικὴ εἰκόνα εἶναι ὅμως διαφορετικὴ. Πράγματι ὁ Παλαμᾶς δὲν ἀποδέχεται τὴν ἀρμοδιότητα τῆς διαλεκτικῆς στὰ θεολογικὰ ζητήματα. Ἀποδέχεται ὅμως τὴν χρησιμότητα τῆς κοσμικῆς σοφίας γενικῶς ὡς πρὸς τὴν γνώση τοῦ κόσμου καὶ τῆς κοινωνίας. Αὐτῆς ἄλλωστε τῆς παιδείας ἀποδεικνύεται κάτοχος. Παρατηροῦμε ὅτι ἡ παιδεία τὴν ὁποία ἔλαβε ἀντιστοιχεῖ στὴν στάση τὴν ὁποία γενικῶς ἐτήρησε ἔναντι τῆς κοσμικῆς γνώσεως,

1. Βλ. ἐνδεικτικὰ Π. Κ. Χρήστου, «Περὶ τὰ αἷτια τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδος», *Θεολογικὰ μελετήματα 3. Νηπτικὰ καὶ ἡσυχαστικὰ*, Θεσσαλονίκη 1977 (στὸ ἐξῆς: *Θεολογικὰ Μελετήματα 3*)· H. G. Beck, «Humanismus und Palamismus», *Ideen und Realitäten in Byzanz (gesammelte Aufsätze)*, Λονδίνο, Variorum Reprints, 1972.

2. Ὁ.π.

στάση κριτικῆς ἀποδοχῆς ἀλλὰ καὶ μερικῆς ἀπορρίψεως. Διδάχθηκε συστηματικὰ τὴν ἀριστοτελικὴ λογικὴ καὶ σὲ ἡλικία δεκαεπτὰ ἐτῶν διακρίθηκε σὲ ἐπίδειξη ἐνώπιον τοῦ αὐτοκράτορος. Κατόπιν ὁμως δὲν προχώρησε στὸ στάδιο τῶν μεταφυσικῶν σπουδῶν ἀλλὰ ἐπιδόθηκε στὴν μελέτη τῆς ἀσκητικῆς γραμματείας καὶ στὴν μοναστικὴ ἄσκηση³. Ὅμως, οἱ ἀπόψεις του στοὺς τομεῖς τῆς γνωσιοθεωρίας καὶ τῆς ὄντολογίας περικλείουν στὸν ἐσώτερο πυρῆνα τους, συνειδητὰ ἢ ἀσυνείδητα, σημαντικὰ φιλοσοφικὰ στοιχεῖα. Ἀνακύπτει, ὡς ἐκ τούτου, τὸ ἐρώτημα τῆς χρήσεως τῶν στοιχείων αὐτῶν, τῆς βαρύτητός τους καὶ τοῦ εὗρους τῆς ἐπίδρασής τους. Μερικὰ ἐξ αὐτῶν ἐπιχειρεῖ νὰ διερευνήσῃ ἢ παροῦσα εἰσήγησῃ ὡς πρὸς τὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα*.

Ὁ ἐκ τῶν ἡγετῶν τῶν ἀντιησυχαστῶν Νικηφόρος Γρηγορᾶς κατηγορεῖ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ ὅτι ἀκολουθεῖ τὸν Πρόκλο Διάδοχο, καὶ μάλιστα σὲ ζητήματα στὰ ὁποῖα ἐκεῖνος ἀντιστρατεύεται τὴν χριστιανικὴ διδασκαλία, ὅπως στὸ ζήτημα τῆς ἀναγκαιότητος τῆς ὑπάρξεως ἑνὸς μέσου (ἐνν. μεταξύ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν δημιουργημάτων)⁴. Ἡ θεολογία τῶν ἡσυχαστῶν ἀσχολεῖται μὲ κατ' ἐξοχὴν πλατωνικὰ⁵ προβλήματα: ἐκεῖνο τῶν σχέσεων μεταξύ τοῦ δημιουργοῦ καὶ τῶν δημιουργημάτων του, καθὼς καὶ ἐκεῖνο τοῦ τρόπου, διὰ τοῦ ὁποῖου ἀπὸ τὸ ἄπειρο, ἀπόλυτο καὶ ἀνώλεθρο ὄντως ὄν προέκυψε τὸ μεμερισμένο καὶ πεπερασμένο σύμπαν. Βεβαίως, οἱ ἡσυχαστὲς ἐνδιαφέρονταν ἀρχικῶς καὶ κυρίως γιὰ τὴν ἀσκητικὴ πρακτικὴ. Ἦταν οἱ ἐπιθέσεις τῶν ἀντιπάλων τους, οἱ ὁποῖοι ἀπέκλειαν τὴν δυνατότητα τῆς μυστικῆς ἐμπειρίας, πού ἀνάγκασαν τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ καὶ ἄλλους νὰ ἀσχοληθοῦν μὲ τὴν διάκριση μεταξύ οὐσίας καὶ ἐνεργείας, προκειμένου νὰ θεμελιώσουν μὲσφ αὐτῆς τὴν παραπάνω δυνατότητα. Ἐπειδὴ ὁμως αὐτὸ σήμαινε στὴν πραγματικότητα τὴν εἴσοδο τῆς φιλοσοφίας στὴν συζήτηση, ὁ Παλαμᾶς αἰσθάνθηκε τὴν ἀνάγκη νὰ διακρίνη σαφῶς μεταξύ θεολογίας καὶ φιλοσοφίας. Ἔτσι, θεωρεῖ ὅτι τὰ ἀντικείμενα τῶν δύο εἶναι διάφορα. Ἡ φιλοσοφία ἐρευνᾷ τὴν φύση τῶν ὄντων πού ἀνήκουν στὸν κόσμον τῆς δημιουργίας καὶ καθορίζει τὶς ἀρχές τοῦ κοινωνικοῦ βίου. Τὰ πέραν αὐτῆς, τὰ ἀόρατα καὶ αἰώνια, ἐξετάζονται ἀπὸ τὴν θεολογία, τὴν *κατὰ Χριστὸν φιλοσοφία*. Ἐφόσον ἀμφότερες οἱ ἐπιστῆμες θεραπεύονται κατὰ τὴν ὀρθὴ μέθοδο καὶ τηροῦν τὰ μεταξύ των ὅρια, καὶ τῶν δύο τὰ συμπεράσματα δύνανται νὰ εἶναι ἀληθῆ⁶.

Ὁ διαχωρισμὸς αὐτός, ἐνῶ τονίζει τὴν ἀνωτερότητα τῆς θεολογίας, ἐν τούτοις, ὄχι μόνον παραχωρεῖ ἓνα εὐρὸν πεδίο στὴν φιλοσοφία καὶ τὶς ἐπιστῆμες ἀλλὰ καὶ θεμελιώνει τὴν αὐτονομία τους. Ἦδη ἀπὸ τὶς ἀρχές τοῦ 14ου αἰ., εἶχε σημειωθεῖ στὸ

3. Π. Κ. Χρήστου, «Ὁ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», *Θεολογικὰ μελετήματα* 3, ὁ.π., σ. 124. Στὸ ἀνώτατο σύστημα παιδείας τοῦ Βυζαντίου ἡ λογικὴ διδασκόταν ἕως τὰ 18 ἔτη. Πιθανώτατα, κατόπιν διδασκόταν κυρίως Πλάτων. Ὑπάρχουν ἐνδείξεις ὅτι κάποιοι ἰδιαίτερος εὐσεβεῖς γονεῖς ἀπέτρεπαν τὰ παιδιά τους ἀπὸ τὸ νὰ προχωρήσουν στὸ στάδιο αὐτό.

4. *Ρωμαϊκὴ Ἱστορία*, 3.481.5ε.ε. Κατ' ἀκολουθίαν, οἱ ἀντιησυχαστὲς κατηγοροῦσαν τοὺς ἡσυχαστὲς ὅτι καταγοῦσαν τὴν ὑπερβατικότητα τοῦ Θεοῦ καὶ ὅτι τὸν συνελάμβαναν ἀνθρωπομορφικῶς.

5. Μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἀνακύπτουν ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Πλάτωνος.

6. Π. Κ. Χρήστου, «Ἡ ἔννοια τῆς διπλῆς γνώσεως κατὰ τὸν Γρηγόριον Παλαμᾶν», *Θεολογικὰ μελετήματα* 3, ὁ.π., σ. 145.

Βυζάντιο ἀναζωογόνηση τοῦ ἐνδιαφέροντος στοὺς παραπάνω τομεῖς ἀπὸ λογίους, ὅπως ὁ Θεόδωρος Μετοχίτης, ὁ Νικηφόρος Χοῦμνος καὶ ἄλλοι. Ἡ ἰσχυροποίηση τῶν φιλοσοφικῶν ἐνδιαφερόντων, μεταξὺ ἄλλων καὶ πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας, συνεπαγόταν καὶ τὴν ἀνάλογη ἀνατίμηση τῆς Φύσεως, ὡς αὐτόνομου συνόλου, τόσο ἀπὸ φιλοσοφικοεπιστημονικῆς, ὅσο καὶ ἀπὸ γενικώτερης ιδεολογικῆς ἐπόψεως.

Ἐκ τῶν ἀνωτέρω δύνανται νὰ ἐρμηνευθῆ καὶ ἡ διαμόρφωση τοῦ πρώτου μέρους τοῦ ἔργου τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ. *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα φυσικὰ καὶ θεολογικά, ἠθικά τε καὶ πρακτικά καὶ καθαρτικά τῆς Βαρλααμίτιδος λύμης*⁷. Τὸ εὐρὺ αὐτὸ πρῶτο μέρος (κεφ. 1-63) ἀποτελεῖ μία εἰσαγωγή στὸ ὅλο ἔργο, διότι τοποθετεῖ τὸ δεύτερο μέρος μέσα στὸ συνολικὸ πλαίσιο τῆς θείας οἰκονομίας καὶ σωτηρίας⁸. Εἰδικῶς ὅμως τὰ πρῶτα εἴκοσι κεφάλαια, τὰ ὁποῖα συνοψίζουν ὅ,τι μπορεῖ νὰ γνωσθῆ γιὰ τὸν Θεὸ καὶ τὸν κόσμον μὲ τὰ ἀνθρώπινα μέσα, δίνουν ἀπαντήσεις σὲ ζητήματα κοσμολογίας καὶ φυσικῆς, καθορίζοντας ἔμμεσα τὶς διαφορὲς μεταξὺ φυσικῆς ἐπιστημονικῆς καὶ θεολογικῆς μεθοδολογίας ἀλλὰ καὶ ὀριοθετώντας τὴν φυσικὴ ἐπιστήμη κατὰ τρόπο ὥστε νὰ μὴν ἀποτελεῖ κίνδυνο γιὰ τὶς ἀλήθειες τῆς πίστεως.

Ἔτσι, ἡ ὑπαρξη μιᾶς ἀρχῆς τοῦ κόσμου ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὸν ἅγιο Γρηγόριο διὰ μέσου τῆς ἱστορίας. Ἀπὸ αὐτὴν γνωρίζομε τοὺς ἐφευρέτες ὄλων τῶν τεχνῶν καὶ τῶν νόμων, καθὼς καὶ ἐκείνους οἱ ὁποῖοι πρῶτοι ἐδημιούργησαν πολιτείες. Τὰ παραπάνω ἐνισχύουν τὴν χριστιανικὴ ἀντίληψη περὶ τῆς γραμμικῆς ἐξελίξεως τῆς ἱστορίας, ἡ ὁποία ἐντάσσεται στὸ σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας, καὶ ὄχι τὴν ἀρχαιοελληνικὴ θεώρηση περὶ τῆς κυκλικῆς ἀνεξίξεως, ἡ ὁποία, σὲ κάποια τουλάχιστον φιλοσοφικὰ συστήματα, περιλαμβάνει ἐντὸς τῆς καὶ τὴν θεότητα⁹. Ἡ γραμμικὴ ἐξελίξη ἐμπεριέχει καὶ τὴν ἔννοια τῆς ἀρχῆς ἀλλὰ καὶ τοῦ τέλους. Ἡ ὑπαρξη ἑνὸς τέλους εἶναι λιγότερο αὐτονόητη ἀλλὰ ὑποστηρίζεται καὶ ἀπὸ τὴν παρατήρηση τῶν φυσικῶν φαινομένων, τὰ ὁποῖα ἐμπεριέχουν τὴν ἔννοια τῆς φθορᾶς. Βέβαια, τὸ τέλος αὐτὸ δὲν θὰ εἶναι πραγματικὸ, ἐφ' ὅσον θὰ πρόκειται γιὰ μεταμόρφωση καὶ μεταστοιχείωση διὰ τῆς δυνάμεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐντὸς τοῦ σχεδίου τῆς θείας σωτηρίας¹⁰.

Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ἀπορρίπτει τὴν θεωρία περὶ τῆς ψυχῆς τοῦ κόσμου τὴν ὁποία εἶχε ὑποστηρίξει ὁ Πλάτων. Ἐὰν ὁ οὐρανὸς στρέφεται ἐξ αἰτίας τῆς ὑπάρξεως τῆς κοσμικῆς ψυχῆς, τότε γιὰ τὸν οὐρανὸν καὶ ἡ γῆ, τὸ ὕδωρ καὶ ὁ οὐρανός, διερωτᾶται κατ' ἀρχὴν, ἐνῶ ἀμέσως μετὰ θέτει ἓνα κρισιμώτατο ἐρώτημα: τί εἶδους ψυχὴ θὰ μπορούσε νὰ εἶναι αὕτη; Μήπως λογικὴ; Τότε θὰ ἔπρεπε καὶ οἱ κινήσεις τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς φύσεως νὰ εἶναι αὐθαίρετες, ἀφοῦ θὰ καθοδηγοῦνταν ἀπὸ μία

7. Π. Κ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Ε', Θεσσαλονίκη 1992, σσ. 37-119 (στὸ ἐξῆς: *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*)· R. E. Sinkewicz, *The One Hundred and Fifty Chapters* [Series and Texts], Wetteren Pontifical Institut of Medieval Studies 1988, σ. 83.

8. *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα*, 4.

9. Ὁ.π., 1-2.

10. Sinkewicz, ὁ.π., σ. 8· Π. Κ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Ε', ὁ.π., σ. 13.

ἐλεύθερη βούληση. Ἐπειδὴ ὁμως οἱ κινήσεις τῶν παραπάνω εἶναι τακτικές, δὲν μπορεῖ νὰ καθοδηγοῦνται αὐτὲς ἀπὸ μία λογικὴ ψυχὴ. Μήπως τότε πρόκειται γιὰ μία αἰσθητικὴ ἢ φυτικὴ ψυχὴ; Μία τέτοια ψυχὴ ὁμως, μόνο μὲ τὴν βοήθεια ὀργάνων θὰ μποροῦσε νὰ κινήσῃ τὰ φυσικὰ σώματα. Ὄργανικὰ ὁμως μέλη τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς δὲν ὑφίστανται. Ἀντιθέτως, ἡ φύση ἀποτελεῖται ἀπὸ ἀπλᾶ καὶ ἀσύνθετα στοιχεῖα. Μὲ τὰ ἐπιχειρήματα αὐτὰ ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς θεμελιώνει τὴν ἀνυπαρξία τέτοιου εἴδους ψυχῆς. Ἡ φύση εἶναι ἄψυχη καὶ κάθε στοιχεῖο τῆς κινεῖται σύμφωνα μὲ τὰ ἐσωτερικὰ χαρακτηριστικά του. Εἶναι φανερὸ ὅτι ὁ ἅγιος Γρηγόριος ἐπιθυμεῖ νὰ ἀντιπαρατεθῇ στὴν νεοπλατωνικὴ φιλοσοφία, κατὰ τὴν ὁποία ἡ θεία ὑπόσταση Νοῦς παράγει τὴν Ψυχὴ, ἡ ὁποία κυβερνᾷ τὸν κόσμον. Κατ' αὐτόν, ἡ μόνη λογικὴ ψυχὴ εἶναι ἡ ἀνθρώπινη, ἡ ὁποία εἶναι ὑπερουράνια: *οὐκ οὐράνιος ἀλλ' ὑπερουράνιος, οὐ τόπω ἀλλὰ τῇ ἐαυτῆς φύσει, ἅτε νοερὰ ὑπάρχουσα οὐσία*¹¹. Αὐτὸ βέβαια μᾶς θυμίζει τὴν ἀριστοτελικὴν θέσιν περὶ τοῦ νοῦ ὡς ἀνωτάτου τμήματος τοῦ ἀνθρώπινου λογικοῦ. Τὸ τμήμα αὐτὸ περιέχει κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὰ εἶδη, τὸ ἀντίστοιχο τῶν πλατωνικῶν ἰδεῶν. Ἡ προέλευσή του εἶναι θεϊκὴ, ἐνῶ, μετὰ τὸν θάνατο τοῦ σώματος, παραμένει ἀθάνατο, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη. Θὰ δοῦμε παρακάτω πῶς τροποποιεῖ τὴν ἀντίληψη αὐτὴ ὁ ἅγιος Γρηγόριος.

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ ἀναφορὰ τοῦ Γρηγορίου στὸν αἰθέρα, τὸ κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη *πέμπτον σῶμα*, τὸ ὁποῖο ἔχει θεϊκὰ χαρακτηριστικά, καθ' ὅσον εἶναι ἄφθαρτο καὶ αἰώνιο, ἐνῶ ἡ κίνησή του εἶναι ἀέναη. Ὁ Ἀριστοτέλης ἦταν ὑποχρεωμένος νὰ καταφύγῃ στὴν ἀποδοχὴ τῆς ὑπάρξεως τοῦ σώματος αὐτοῦ, ἐφ' ὅσον ὄφειλε νὰ ἐξηγήσῃ τὴν μετάδοσιν τῆς κινήσεως ἀπὸ τὴν νοερὴ οὐσία τοῦ *πρώτου κινουντος*, στὴν φύσιν, ἐνῶ ὁ Πλάτων εἶχε ἐπιλύσει τὸ πρόβλημα αὐτὸ διὰ μέσου τῆς ὑπάρξεως τῆς κοσμικῆς ψυχῆς. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀποδέχεται τὴν ὑπαρξὴ τοῦ αἵθερος. Αὐτός, κατὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο, διαφοροποιεῖται κατὰ τὶς ιδιότητες ἀπὸ τὰ ἄλλα στοιχεῖα καὶ δὲν ἔχει θεϊκὰ χαρακτηριστικά¹². Κινεῖται κυκλικῶς, ὅπως ἄλλωστε πιστεύει ὁ Ἀριστοτέλης, διότι ἐκ τῆς φύσεώς του, ὡς ἐλαφρότερος, καταλαμβάνει τὸν ἄνω τόπον καὶ διότι τὰ στοιχεῖα ἐπὶ τῶν ὁποίων ἐπιπολάζει εἶναι σφαιρικά, ἀφοῦ σφαιρικὸ εἶναι τὸ σχῆμα τοῦ σύμπαντος. Ἄρα καὶ ὁ αἶθὴρ κινεῖται κυκλικῶς. Τὰ παραπάνω ἀπαντῶνται, μερικὲς δεκαετίες πρὶν, καὶ στὸ φιλοσοφικὸ ἔργο τοῦ Νικηφόρου Χούμνου, δὲν ἀποτελοῦσαν ὁμως τὴν ἐπικρατέστερη ἄποψη κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Γρηγορίου. Τὸ γεγονός ὅτι ὁ τελευταῖος, ὡς πρὸς τὸ ζήτημα αὐτὸ ἀλλὰ καὶ γενικώτερα ὡς πρὸς τὴν κοσμολογία, ἀκολουθεῖ τὴν ἀριστοτελικὴν φιλοσοφία δὲν εἶναι ὀπωσδήποτε τυχαῖο. Κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, κάθε φυσικὸ στοιχεῖο κινεῖται καὶ λαμβάνει θέσιν σύμφωνα μὲ τὴν ἰδιαίτερη φύσιν του, χρειάζεται ὁμως τὴν πρώτη ὄθηση ἀπὸ τὸ *πρῶτο κινῶν*, τὸν θεὸ τοῦ ἀριστοτελικοῦ συστήματος. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος συνδέει τὴν ἔννοια τοῦ φυσικοῦ ὄντος μὲ τὴν ἔννοια τῆς αὐτοκινήσεως. Δὲν πρόκειται ὁμως γιὰ ἀπόλυτη αὐτοκίνησις ἀλλὰ γιὰ σχετικὴ, καθὼς αὐτὴ συμβιβάζεται μὲ τὴν ἐξωτερικὴν ἐπίδραση καὶ δὲν νοεῖται χωρὶς αὐτήν. Ἐπομένως, ἡ συμπε-

11. Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα, 3-4.

12. Ὁ.π., 11.

ριφορὰ τῶν φυσικῶν στοιχείων καθορίζεται κατ' ἀρχὴν ἀπὸ τὴν θεότητα, πρᾶγμα ποὺ συμφωνεῖ μὲ τὴν χριστιανικὴ διδασκαλία. Ἡ υἰοθέτηση τῆς ἀριστοτελικῆς κοσμολογίας ἐκ μέρους τοῦ ἁγίου Γρηγορίου ἀποτρέπει τὴν ἄμεση ἐξάρτηση ἀπὸ τοῦ φυσικοῦ ὄντος ἀπὸ τὸν Θεό, ἀντίληψη ποὺ θὰ μπορούσε νὰ ὀδηγήσῃ στὴν κατάργηση τῶν διαμεσολάβων καὶ τελικῶς στὸν πανθεισμό, ἀποφεύγοντας, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, καὶ τὴν υἰοθέτηση τῶν ἐνδιαμέσων βαθμίδων, θεϊκῶν καὶ μὴ, τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας, τοῦ συστήματος ἐκείνου, τὸ ὁποῖο κατ' ἐξοχὴν ἐξέφρασε τὴν Ἀναγέννηση. Ὁ ἀριστοτελισμὸς ἦταν ἡ ἀσφαλέστερη ὁδὸς προκειμένου νὰ ἀποτραποῦν οἱ παρεκκλίσεις ἐκείνες, στίς ὁποῖες ἀναπόφευκτα θὰ ὀδηγοῦσε ὁ τονισμὸς τῆς ἐνότητας τοῦ φυσικοῦ κόσμου, συνέπεια τῶν ἐπιστημονικῶν ἐνδιαφερόντων τῆς ἐποχῆς, καὶ ἡ συνακόλουθη ἀποδοχὴ τοῦ ἐμφύχου τῆς φύσεως.

Ὡς ἐκ τῶν ἀνωτέρω, ὁ ἅγιος Γρηγόριος ἀφ' ἑνὸς ἀποδέχεται ὅτι ἡ κοσμικὴ σοφία ἔχει τὸ δικό της ἀνεξάρτητο γνωστικὸ πεδίο¹³, ἀφ' ἑτέρου ἐπιδιώκει νὰ τὴν προφυλάξῃ ἀπὸ τὴν ἐπίδραση ἀπόψεων, οἱ ὁποῖες στὴν πραγματικότητα εἶναι περισσότερο θρησκευτικὲς παρὰ φιλοσοφικὲς, ὅπως ὁ πανθεισμός. Στὸ ἴδιο ἔργο του διαχωρίζει ἀκόμη σαφέστερα κοσμικὴ σοφία καὶ θεολογία, διακηρύσσοντας ὅτι ὄχι μόνο τὰ πεδία τους εἶναι διάφορα ἀλλὰ καὶ τὰ γνωστικά τους μέσα. Ἀρχικῶς περιγράφει πῶς ἀπὸ τίς αἰσθήσεις σχηματίζονται οἱ *μορφώσεις* ποὺ ἀποτελοῦν ἐκτυπώσεις τῶν ἀντικειμένων, εἰκόνες, οἱ ὁποῖες δὲν εἶναι σώματα ἀλλὰ χαρακτηρίζονται σωματικῆς¹⁴, καὶ οἱ ὁποῖες ἀποθηκεύονται στὸ *φανταστικὸν* τῆς ψυχῆς: *Τὰ γοῦν κατὰ τὰς αἰσθήσεις ἐκμαγεῖα ταῦτα τὸ τῆς ψυχῆς φανταστικὸν ἐκ τῶν αἰσθήσεων αὐτῶν προσοικειούμενον, οὐκ αὐτὰς τὰς αἰσθήσεις, ἀλλὰ τὰς ἐν αὐτοῖς ἅς ἔφημεν εἰκόνας τελέως χωρίζει τῶν σωμάτων καὶ τῶν κατ' αὐτὰ εἰδῶν· καὶ ἐναποκειμένας ἔχει καθάπερ θησαυροὺς ἄλλοτε ἄλλην, καὶ μὴ παρόντος σώματος πρὸς χρῆσιν οἰκείαν ἔνδοθεν καταλλήλως προβαλλόμενον...*¹⁵. Αὐτὲς τίς εἰκόνες ἐπεξεργάζεται ὁ νοῦς, γιὰ νὰ παραγάγῃ τοὺς ποικίλους λογισμοὺς, ἀληθεῖς ἢ ψευδεῖς: *Τοῦτο δὴ τὸ τῆς ψυχῆς φανταστικὸν ἐν τῷ λογικῷ ζῶνι καὶ αἰσθήσεως μεθόριον γίνεται. Τὰς γὰρ ἐν αὐτῷ παρὰ τῶν αἰσθήσεων προσειλημμένας εἰκόνας, ὡς κεχωρισμένας σωμάτων καὶ ἀσωμάτων ἤδη γεγεννημένας, καθορῶν καὶ περιστρέφων ὁ νοῦς, ποικίλως καὶ τοὺς λογισμοὺς ἀπεργάζεται, διαλογιζόμενός τε καὶ ἀναλογιζόμενος καὶ συλλογιζόμενος πολυειδῶς, ἐμπαθῶς, ἀπαθῶς, μέσως, πεπλανημένως τε καὶ ἀπλανῶς, ἀφ' ὧν αἱ πλεῖστα ἀρεταὶ καὶ κακίαι, εὐδοξίαι τε καὶ κακοδοξίαι τίκτονται*¹⁶. Στὴν συνέχεια παρατηρεῖ ὅτι δὲν προέρχονται ὅλοι οἱ λογισμοὶ ἀπὸ τὴν αἴσθηση καὶ τὴ φαντασία ἀλλὰ μερικοὶ λαμβάνουν τὴν ἀρχὴν τους ἀπευθείας ἀπὸ τὸν νοῦ: *...οὐ πᾶς τῷ νῷ λογισμὸς ἐκ τούτων καὶ περὶ τούτων, ἀλλ' ἔστιν ἅ τις ἀν' εὔροι καὶ τῶν αἰσθήσει μὴ δυναμένων ὑποπίπτειν, ὑπὸ τοῦ νοῦ τῷ λογισμῷ διδόμενα, διὰ τοῦτ' ἔφην μὴ*

13. Π. Κ. Χρήστου, «Ἡ ἔννοια τῆς διπλῆς γνώσεως κατὰ τὸν Γρηγόριον Παλαμᾶν», *Θεολογικά μελετήματα* 3, ὁ.π.

14. *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα*, 15· βλ. καὶ Π. Κ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Ε', ὁ.π., σ. 14.

15. *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα*, 16.

16. *Ὁ.π.*, 17.

πᾶσαν ἀλήθειαν ἢ πλάνην καὶ ἀρετὴν ἢ κακίαν ἐν τοῖς λογισμοῖς ἀπὸ φαντασίας ἔχειν τὴν ἀρχὴν¹⁷. Παρατηροῦμε ὅτι, ἐνῶ ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς τονίζει περισσότερο τὸν ἐμπειρισμὸ ὡς πρὸς τὴν γνώση τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, ἐφ' ὅσον οἱ περισσότεροι λογισμοὶ προέρχονται ἀπὸ τῆς αἰσθήσεως, ἐν τούτοις θεωρεῖ ὅτι ὁ νοῦς παράγει καὶ ἀφ' ἑαυτοῦ νόηση, μὲ ἀποτέλεσμα ἢ γνώση νὰ εἶναι τελικῶς *σύμμικτος*¹⁸. Ἡ φαντασία ἀποτελεῖ τὸ ὄριο μεταξὺ αἰσθήσεως καὶ νοῦ¹⁹.

Δὲν πρόκειται ὅμως γιὰ κάποιες αἰώνιες νοητὲς πραγματικότητες τῆς ὁποῖας κατέχει τὸ ἀνώτερο τμήμα τοῦ νοῦ, ὅπως πίστευε ὁ Ἀριστοτέλης (ὁ νοῦς ὡς *τόπος εἰδῶν*), ἀλλὰ μᾶλλον γιὰ κάποιες ἀρχὲς τῆς νοήσεως, οἱ ὁποῖες μάλιστα δὲν εἶναι ἀλάνθαστες, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὸ κείμενο. Ἐπομένως, ὁ νοῦς στὸν ὁποῖο ἀναφέρεται ὁ ἅγιος Γρηγόριος, ἀντιστοιχεῖ στὴν *διάνοια*, τὴν κατώτερη νοητικὴ λειτουργία κατὰ τὸ κύριο πλατωνικὸ - ἀριστοτελικὸ ρεῦμα τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἢ ὁποῖα διαχειρίζεται τὰ δεδομένα τῶν αἰσθήσεων καὶ δὲν εἶναι ἀλάθητη, διότι δὲν θεᾶται τῆς *ιδέες* ἢ *εἶδη*, ἢ θέα τῶν ὁποίων ὁδηγεῖ στὴν ἀσφαλῆ γνώση. Ἄρα, μόνη ἢ διάνοια χρησιμεύει κατὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ στὴν γνώση τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου καὶ στὴν ἀνάπτυξη αὐτοῦ, τὸ ὁποῖο ἀπὸ τὴν Ἀναγέννηση καὶ ἐξῆς ὀνομάζεται ἐπιστήμη. Αὐτὸ βέβαια ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν πλατωνικὴ ἀντίληψη, τὴν ὁποῖα οὐσιαστικῶς ἀκολουθεῖ καὶ ὁ Ἀριστοτέλης, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποῖα ἢ γνώση τῶν φυσικῶν ὄντων δὲν μπορεῖ νὰ ἀχθῆ στὸ ἐπίπεδο τῆς βεβαιότητος, τῆς *ἐπιστήμης* κατὰ τὴν πλατωνικὴ ὀρολογία, παρὰ μόνον ἐὰν θεαθῆ τῆς *ιδέες* (τὰ *εἶδη* κατὰ τὴν ἀριστοτελικὴ ἐκδοχή). Αὐτὸ ὅμως τὸ ἀπορρίπτει ἔμμεσα ὁ ἅγιος Γρηγόριος στὰ κεφάλαια ποὺ ἀναφέραμε παραπάνω, μὲ κατηγορηματικὸ ὅμως τρόπο στὸ κεφάλαιο 20: *...καὶ ἀπλῶς πᾶσαν πάντων γνῶσιν τὴν ἐκ μερικῶν συνηγμένην καταλήψεων, ἐξ αἰσθήσεως καὶ φαντασίας συνειλόχαμεν διὰ τοῦ νοῦ· καὶ οὐδεμία ποτ' ἂν κληθεῖη πνευματικὴ, φυσικὴ δὲ μᾶλλον, ἢ μὴδὲ χωρεῖ τὰ τοῦ πνεύματος*²⁰. Μὲ ἄλλα λόγια, ἢ γνώση ποὺ ὁ Παλαμᾶς ὀνομάζει *φυσικὴ* δὲν σχετίζεται μὲ τὴν *πνευματικὴ* οὔτε βέβαια μὲ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ *νόηση*. Ἡ ἀνάλυση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, παρὰ τὸ πλατωνίζον λεξιλόγιο, βασίζεται σὲ ἀριστοτελικῆς προελεύσεως πηγές, εἴτε στὰ ἴδια τὰ ἔργα τοῦ Σταγυρίτη εἴτε σὲ κείμενα σχολιαστῶν. Σημαντικὴ διαφοροποίηση ὅμως, ἀποτελεῖ τὸ ὅτι ἀπουσιάζει ἢ κατάσταση τοῦ *ἐν ἐνεργείᾳ* νοῦ, κατὰ τὴν ὁποῖα αὐτὸς νοεῖ ἀπευθείας τὰ εἶδη, κατακτώντας μὲ ἄμεσο καὶ ἀσφαλῆ τρόπο τὴν *ἐπιστήμη*. Οὐσιαστικῶς, ὁ ἅγιος Γρηγόριος ἀποδέχεται μόνον τὴν κατάσταση τοῦ *δυνάμει* νοῦ, κατὰ τὴν ὁποῖα αὐτὸς νοεῖ τὰ ἐπιμέρους ὄντα, καὶ αὐτὴν ὅμως τὴν ἀντιλαμβάνεται κυρίως, ἂν καὶ ὄχι ἀποκλειστικά, ἐμπειριστικά.

Ἐννοεῖται ὅτι ἢ φυσικὴ αὐτὴ γνώση εἶναι κατὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο κατώτερη ἀπὸ τὴν πνευματικὴ, ἢ ὁποῖα ἀποβλέπει στὴν θεογνωσία καὶ τὴν ὁποῖα κατέχει ἢ

17. Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα, 17.

18. Ὁ.π., 19: *Τῷ φανταστικῷ τῆς ψυχῆς ἐποχούμενος ὁ νοῦς καὶ ταῖς αἰσθήσεσι δὲ τούτου συγγινόμενος, σύμμικτον ἀπογεννᾷ τὴν γνῶσιν.*

19. Sinkewicz, ὁ.π., σ. 12 κ.ἑ.

20. Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα, 20. Βλ. καὶ Π. Κ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Ε', ὁ.π., σ. 14.

ψυχή ὡς προερχομένη ἐκ Θεοῦ: τὴν δὲ ψυχήν, ἐκ τῶν ὑπερκοσμίων, μᾶλλον δὲ παρ' αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ δι' ἐμφυσήματος ἀπορρήτου ὡς μέγα τι καὶ θαυμαστὸν καὶ τοῦ παντὸς ὑπερέχον, καὶ τὸ πᾶν ἐποπτεῦον καὶ τοῖς πᾶσιν ἐπιστατοῦν καὶ Θεοῦ γνωστικὸν ἅμα καὶ δεκτικὸν παντὸς μᾶλλον τῆς ὑπερανωμισμένης τοῦ τεχνίτου μεγαλειότητος ἀποτελεσμα· καὶ μὴ ὅτι Θεοῦ δεκτικὸν δι' ἀγῶνος καὶ χάριτος, ἀλλὰ καὶ δυνατὸν ἐνωθῆναι τούτῳ κατὰ μίαν ὑπόστασιν²¹. Συμφώνως πρὸς τὰ παραπάνω, ἡ ψυχή ἐξυψώνεται ἀπὸ τὰ λοιπὰ δημιουργήματα, ὅπως καὶ ὁ νοητὸς κόσμος στὸ σύνολό του²², ἂν καὶ ἀποτελοῦν βεβαίως δημιουργήματα: *Τὸ κατ' εἰκόνα γεγονότας ἡμᾶς αὐτοὺς εἰδέναι τοῦ κτίσαντος, οὐδὲ τὸν νοητὸν κόσμον θεοποιεῖν συγχωρεῖ. Τὸ γὰρ κατ' εἰκόνα τοῦτο, οὐχ ἡ τοῦ σώματος ἔχει θέσις ἀλλ' ἡ τοῦ νοῦ πάντως φύσις, οὗ μὴδὲν κατὰ φύσιν κρεῖττον. Εἰ γὰρ ἦν τι κρεῖττον, ἐν ἐκείνῳ ἂν ὑπῆρχε τὸ κατ' εἰκόνα. Ἐπεὶ δὲ τὸ ἐν ἡμῖν κρεῖττον νοῦς, τοῦτο δὲ εἰ καὶ κατ' εἰκόνα θεῖαν, ἐκτίσθη δ' οὖν ὁμοῦς ὑπὸ Θεοῦ...*²³. Ἐπὶ τοῦ χωρίου αὐτοῦ μποροῦμε νὰ παρατηρήσωμε ὅτι ὁ ἅγιος Γρηγόριος, διαφυλλάσσοντας τὴν βασικὴ χριστιανικὴ διάκριση μεταξὺ κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, διατηρεῖ κατὰ κάποιον τρόπο τὴν ἀντίληψη τοῦ κύριου ρεύματος τῆς ἀρχαιοελληνικῆς σκέψης περὶ τῆς ὄντολογικῆς ἀνωτερότητος τοῦ νοῦ.

Τὸ παραπάνω ὁμοῦς δὲν ἔχει καμμία ἐπίδραση στὴν θεωρία του περὶ τῆς γνώσεως τῶν αἰσθητῶν ὄντων. Στὸ πεδίο αὐτὸ παρουσιάζεται πλήρης παραμερισμὸς τῆς μεταφυσικῆς. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι δὲν ὑφίσταται κάποιο ὑπερφυσικὸ ὑπόβαθρο τῆς φύσεως, προϋπόθεση τῆς γνώσεως τοῦ ὁποίου θὰ ἦταν ἀκριβῶς αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἢ φιλοσοφικὴ σκέψη. Σὲ μιὰ ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία ἐπανερχόνταν στὴν ἐπικαιρότητα φιλοσοφικὰ συστήματα τῆς ἀρχαιότητος, μὲ προεξάρχοντα τὸν νεοπλατωνισμό, τὰ ὁποῖα ἐξαροῦσαν, τόσο στὸ συστηματικὸ ὅσο καὶ στὸ γνωσιοθεωρητικὸ πεδίο, τὸν φυσικὸ κόσμον ἀπὸ τὸν νοητὸ ἢ συνέφυραν τοὺς δύο, οἱ ἀπόψεις τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ τόνιζαν τὴν αὐτοτελῆ γνωστικὴ ἀξία τῆς ἐμπειρίας καὶ ὑποδείκνυαν τὴν ὁδὸ πρὸς τὴν ἀνεξαρτησία τῆς ἐπιστήμης, ὅχι μόνον ἀπὸ τὴν θεολογία ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν φιλοσοφικὴ μεταφυσική.

Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς χρησιμοποιεῖ τὴν φιλοσοφία προκειμένου νὰ ἐνισχύσῃ τὴν ἐπίτευξη τῶν θεολογικῶν του στόχων. Ἐτσι, ὀριοθετεῖ σαφῶς τὴν θεολογία καί, καθιστώντας ἀδύνατες μελλοντικὲς ἐπιθέσεις προερχόμενες ἀπὸ τὸν χῶρον τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης, διαφυλλάσσει τὴν δυνατότητα τῆς θεογνωσίας. Παράλληλα, ἀναγνωρίζει στὴ φυσικὴ ἐπιστήμη ἓνα δικό της, ἀνεξάρτητο γνωστικὸ πεδίο.

21. *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα*, 24.

22. *Ὁ.π.*, 27.

23. *Ὁ.π.*, 27.

ZUSSAMENFASSUNG

K. P. Christou

DIE PHILOSOPHIE IN “EINHUNDERT FÜNFRIG KAPITEL”
DES HL. GREGORIOS PALAMAS

Hl. Gregorios Palamas unterscheidet zwischen Theologie und Philosophie. Ihre Gegenstände sind nach ihm verschieden. Die Philosophie erforscht das Wesen der Dinge, die zum Gebiet der Schöpfung gehören und bestimmt die Prinzipien des sozialen Lebens. Die Welt des Unsichtbaren und Unvergänglichen wird durch die Theologie untersucht. In seinem Werk *Hundertfünfzig Kapitel* weist hl. Gregorios, durch philosophische Methodologie, die Theorie über die Existenz einer Seele der Welt zurück. Diese Seele könnte nicht logisch sein, denn eine solche hätte auch eine freie Wille besessen. Sie könnte auch nicht sinnlich sein, weil in diesem Fall würde sie körperliche Teile brauchen, um die Körper zu bewegen. Hl. Gregorios akzeptiert die Existenz des Äthers und übernimmt die aristotelische Kosmologie, für den Grund, dass sie die unmittelbare Abhängigkeit aller physischen Wesen vom Gott und damit Pantheismus vermeidet. Damit werden auch die zwischen Gott und physische Welt liegende (neuplatonischen) Stufen vermeidet.

Nach Gregorios Palamas, nur der untere Teil des Intellektes führt uns zur Kenntnis der physischen Welt, durch die Bearbeitung der Gegebenheiten der Sinne. Die unmittelbare Sicht der Urformen wird vom hl. Gregorios ausgeschlossen. Er beseitigt völlig die Metaphysik, was die Kenntnis der physischen Geschöpfen betrifft. Er betont die Selbständigkeit des Erkennungsvermögens der Sinneserfahrung und weist den Weg zur Unabhängigkeit der Wissenschaft, sowohl von der Theologie als auch von der philosophischen Metaphysik hin.

Βασίλειος Στ. Ψευτογκᾶς

ΠΑΛΑΜΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ

Εισαγωγικά τινα

Στὰ πλαίσια τοῦ Ἐπιστημονικοῦ τούτου Συνεδρίου περὶ Ἁγίου Ὁρους, τὸ ὁποῖο ὀργάνωσε καὶ πραγματοποιεῖ τὶς ἡμέρες αὐτὲς ἡ Ε.Μ.Σ., ἐπέλεξε ὡς θέμα τῆς παρούσας εἰσήγησης τὸ ἀναγραφόμενο στὸ Πρόγραμμα, ἦτοι: «Παλαμικὴ θεολογία καὶ πνευματικότητα». Οἱ λόγοι τῆς ἐπιλογῆς του εἶναι οἱ ἑξῆς τέσσερις:

Ἐπίσης ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς ὑπῆρξε: α) Ἁγιορείτης μοναχός, β) μητροπολίτης καὶ ἀρχιεπίσκοπος αὐτῆς ἐδῶ τῆς πόλης, τῆς Θεσσαλονίκης (1347/49-1359)¹, ἡ ὁποία, ὡς γειτνιάζουσα πρὸς τὸ Ἁγιον Ὄρος, δέχθηκε πάντοτε ἀπ' αὐτὸ τὶς πνευματικὲς ἐπιδράσεις του καὶ ἐνίοτε προσωπικότητες, ὅπως ὁ ἅγ. Γρηγόριος Παλαμᾶς, πού ἐλάμπρυναν τὸν ἐπισκοπικὸ θρόνο της. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια, ἀπὸ τῆ μεριά της, ἀνταποδοτικὰ, τὸ τροφοδοτοῦσε μὲ ἔμψυχο ὑλικό, τὰ παιδιὰ της, γιὰ τὴν ἐπ' ἀνδρωσὴ τῶν μονῶν του. γ) Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ὑπῆρξε μεγάλος θεολόγος· ἴσως ἡ μεγαλύτερη θεολογικὴ φυσιογνωμία πού πέρασε ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Θεσσαλονίκης στὴ μακροαίωνη ἱστορικὴ διαδρομὴ της, τὴν πρὶν ἀλλὰ καὶ τὴν μετὰ τὸν πολὺν Εὐστάθιον (12ος αἰ.) καὶ συνέδεσε τὸ ἔργο του καὶ τὴν ὑψηλὴ πνευματικὴ κληρονομία του ὄχι μόνον μὲ τὴν πόλη αὐτή, ἀλλὰ καὶ γενικότερα μὲ τὴν Ὁρθόδοξὴ Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία τῆς ὑστερης βυζαντινῆς, τῆς μεταβυζαντινῆς καὶ τῶν μετέπειτα περιόδων μέχρι σήμερα. Τέλος, δ) ὑπῆρξε ὁ Παλαμᾶς, ἐπίσης, ὅπως θάλεγε καὶ γιὰ τὴν περίπτωσή του ὁ προφήτης Δανιήλ, *ἀνὴρ ἐπιθυμιῶν τοῦ πνεύματος*², δηλαδή πνευματικὸς ἄνδρας πρῶτου μεγέθους καὶ ἀναστήματος, πού μαζί μὲ πολλοὺς ἄλλους συγχρόνους του ἀνέδειξαν τὴ θεολογικὴ καὶ τὴν κλασικίζουσα γραμματεία³ στὴ Θεσσαλονίκη καὶ στὴ βυζαντινὴ, γενικότερα, πολιτεία.

1. Jean Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas* [Patristica Sorbonensia 3], Paris, Éditions du Seuil, 1959, σ. 25 κ.έ. καὶ 129 κ.έ., καὶ Παν. Κ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Α'- Ε', Θεσσαλονίκη 1962, 1966, 1970, 1988, 1992 (στὸ ἑξῆς: *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*).

2. *Δανιήλ* 10, 11.19.

3. Βλ. Βασίλειος Λαούρδας, «Νικολάου Καβάσιλα, προσφώνημα καὶ ἐπιγράμματα εἰς ἅγιον Δημήτριον», *ΕΕΒΣΠ* 22 (1952) 97-109· ὁ ἴδιος, «Δύο προσφωνήματα εἰς ἅγιον Δημήτριον τοῦ Νικολάου Καβάσιλα», *Ἑλληνικά* 13 (1934) 337 κ.έ. Πρὸβλ. Βασίλειος Στ. Ψευτογκᾶς, *Νικολάου Καβάσιλα, Ἑπτὰ ἀνέκδοτοι λόγοι τὸ πρῶτον νῦν ἐκδιδόμενοι*, Εἰσαγωγή-Κείμενον-Σχόλια, Θεσσαλονίκη 1976, σσ. 18-21 καὶ 50-51, καὶ Herbert Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν*, τ. Β', *Ἱστοριογραφία, φιλολογία, ποίηση*, μτφρ. Ταξιδάρχης Κόλιας- Κατερίνα Συ-

Ἔτσι, λοιπόν, ὁ Παλαμᾶς, ὡς ἁγιορείτης μοναχός, ἀσκήθηκε στὰ πνευματικὰ σκάμματα τῆς ἁγιορειτικῆς βιοτῆς καὶ πολιτείας. Ἐδῶ γνώρισε καὶ βίωσε τὴν πνευματικὴ ἔμπειρία διασῆμων ἀσκητῶν καὶ πνευματικῶν διδασκάλων, συγχρόνων του, ὅπως εἶναι οἱ Θεόληπτος Φιλαδελφείας (1250-1322)⁴, Ἀθανάσιος Κωνσταντινουπόλεως (1289-1293 καὶ 1303-1309)⁵, Ἀθανάσιος ὁ μετέπειτα Μετεωρίτης (14ος αἰ.)⁶, ἀλλὰ καὶ παλαιότερων του –ἔμμεσα τούτους– ὅπως οἱ ἅγιοι Νικηφόρος Ἴταλός (1215-1296)⁷, Νεῖλος Ἴταλός (910-1004)⁸, Συμεὼν ὁ νέος θεολόγος († 1022)⁹, Σελιώτη Ἡλίας, Γαβριήλ¹⁰ κ.ἄ. Ὡς μητροπολίτης Θεσσαλονίκης (1347/49-1359) ἐποίμανε τὴν Ἐκκλησίαν τῆς σὲ περίοδο πολλῆ δύσκολη τόσο γιὰ τὸ βυζαντινὸ κράτος, τὸ ὁποῖο ταλαιπωροῦνταν λόγω τῶν δυναστικῶν συγκρούσεων μεταξὺ τῶν διεκδικητῶν τοῦ αὐτοκρατορικοῦ θρόνου (Παλαιολόγων – Καντακουζηνῶν), ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἴδια τὴν πόλιν τῆς Θεσσαλονίκης, ἡ ὁποία κατὰ τὴν περίοδον αὐτὴν δοκιμάσθηκε δεινῶς ἐξαιτίας ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά τῆς κοινωνικο-πολιτικῆς ἐπανάστασης τῶν Ζηλωτῶν (1342-1349)¹¹ καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη τῶν συχνῶν πολεμικῶν ἐπιδρομῶν καὶ ἐφόδων ἐναντίον τῆς ἀπὸ τοὺς Τριβαλλοῦς (Σέρβους), οἱ

νέλλη - Γ. Χ. Μακρῆς - Ἰωάννης Βάσσης, Ἀθήνα, Μορφωτικὸ Ἰδρυμα Ἐθνικῆς Τράπεζας, 1992, σσ. 15 καὶ 484 κ.ἔ.

4. Βλ. Ἰωάννης Κ. Γρηγορόπουλος, *Θεολήπτον Φιλαδελφείας τοῦ Ὁμολογητοῦ (1250-1322), Βίος καὶ ἔργα*, τ. Α', Εἰσαγωγή, Κατερίνη, ἐκδ. «Τέριος», 1996, σ. 35 κ.ἔ.

5. Βλ. Γρηγορόπουλος, ὁ.π., σσ. 41-43 καὶ τὴν αὐτόθι ὑποσημειούμενη σχετικὴ βιβλιογραφία. Πρβλ. Meyendorff, ὁ.π., σ. 25 κ.ἔ., καὶ Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Α', ὁ.π., σσ. 405, 509.

6. Βλ. Δημήτριος Ζ. Σοφιανός, *Ὁ ὁσιος Ἀθανάσιος ὁ Μετεωρίτης Βίος, Ἀκολουθία, Συναξάρια: Προλεγόμενα, Μετάφραση τοῦ Βίου, κριτικὴ ἐκδόση κειμένων*, Μετέωρα, Ἐκδοσις Ἱερᾶς Μονῆς Μεγάλου Μετεώρου (Μεταμορφώσεως), 1990, σ. 43 κ.ἔ., ὅπου καὶ λέγεται ὅτι ὁ Ἀθανάσιος ὅταν ἐπῆγε στὴν Κωνσταντινούπολιν γνωρίσθηκε μὲ πολλοὺς ἀξιόλογους θεολόγους καὶ λογίους μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ τὸν Γρηγόριον Ἀκίνδυνον, φίλον καὶ πρωταγωνιστὴν ἀκόμη τοῦ ἡσυχασμοῦ. (Πρβλ. *Βίος*, 9, σ. 101). Ἐδῶ εἶναι πολὺ πιθανὸν νὰ γνωρίσθηκε καὶ μὲ τὸν ἅγ. Γρηγόριον Παλαμᾶν.

7. Βλ. Βασίλειος Στ. Ψευτογκᾶς, «Νικηφόρου Ἴταλοῦ, περὶ τῆς Ἁγίας Τριάδος καὶ οἰκονομίας τοῦ Θεοῦ Λόγου», *ΕΕΘΣΧΑΠΘ* 23 (1978) 211-213· πρβλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Α', ὁ.π., Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων 1, 2, 12 καὶ 2, 2.2.3, σ. 404 κ.ἔ., καὶ 508, 509, καὶ Εἰσαγωγή, σσ. 328, 329, 330, 331· πρβλ. καὶ Maciej Bielawski, *Il cielo nel cuore. Invito al mondo esicasta di Niceforo il Solitario*, Roma, Lipa Srl, 2002, σ. 24 κ.ἔ.

8. Βλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Α', ὁ.π., σσ. 404-405 καὶ 509, καὶ Εἰσαγωγή, σσ. 328, 331 καὶ σημ. 65, καὶ P. Germano Giovanelli, *Ieromonaco della Badia di Grottaferrata. Βίος καὶ Πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νεῖλου τοῦ Νέου*. Testo originale greco e studio introduttivo (codice Greco criptense B. β. II), Badia di Grottaferrata 1972.

9. Βλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Α', ὁ.π., σσ. 328, 331 καὶ 404-405· πρβλ. Meyendorff, ὁ.π., σσ. 25-26.

10. Βλ. ὁ.π., καὶ τὴ μελέτη Paolo Martino, *S. Elia Speleota e il santuario delle Grotte presso Melicucca. Notizie storiche*, Roma, Edizioni Officina Grafica, ἄ.ἔ.

11. Βλ. Meyendorff, ὁ.π., σσ. 134, 136, 394, καὶ Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Δ', ὁ.π., σσ. 19-24, 48. Γιὰ τὴν παλαιότερη βιβλιογραφία σχετικὴ μὲ τοὺς Ζηλωτῆς, βλ. Meyendorff, ὁ.π., σ. 135 σημ. 39 καὶ Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Δ', ὁ.π., σ. 24 σημ. 48· πρβλ. Γιάννης Κορδάτος, *Ἡ κομμούνια τῆς Θεσσαλονίκης (1342-1349)*, Ἀθήναι 1928 καὶ εἰδικότερα τὴν πρόσφατη διδακτορικὴ διατριβὴ τοῦ Κ. Κωτσιόπουλου, *Τὸ κίνημα τῶν Ζηλωτῶν στὴ Θεσσαλονίκη (1342-1349). Ἱστορικὴ, θεολογικὴ καὶ κοινωνικὴ διερεύνηση*, Θεσσαλονίκη 1997, ὅπου ὑπάρχει ἐνημερωμένη βιβλιογραφία, σ. 273 κ.ἔ.

όποιοι επανειλημμένως προσπάθησαν, χωρίς όμως επιτυχία, να την έκπορθήσουν και καταλάβουν¹².

Τέλος, ως θεολόγος και πνευματικός συγγραφέας, ο Παλαμᾶς συνόψισε και εξέφρασε στα συγγράμματά του την πρό αὐτοῦ θεολογική και πνευματική παράδοση τῶν ἀνατολικῶν πατέρων και θεολόγων ὡς τὴν ἐποχὴ του, ὅπως τοῦτο εἶχε πράξει και πετύχει τὸν 8ο αἰ. ὁ ἅγιος Ἰωάννης Δαμασκηνός. Εἰδικότερα ὅμως στα πλαίσια τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδας, ἡ ὁποία ξέσπασε ἀκριβῶς στὴν ἐποχὴ του, με τὴν παρουσία στὴ Θεσσαλονίκη και στὴν Κωνσταντινούπολη τοῦ Ἑλληνα φιλοσόφου και θεολόγου ἀπὸ τὴν Καλαβρία Βαβλαάμ τοῦ ἐπονομαζόμενου Καλαβροῦ, ὁ ὁποῖος και τὴν ξεκίνησε¹³, ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀναδείχθηκε σὲ πρωταγωνιστὴ, κορυφαῖο ὑπέρμαχο τῆς ἡσυχαστικῆς πνευματικῆς παράδοσης και συνάμα σὲ θεωρητικὸ ὑποστηρικτὴ τῆς πρακτικῆς και ἐπιστημονικῆς μεθόδου τῆς νοερῆς ἢ καρδιακῆς λεγομένης προσευχῆς τῶν ἡσυχαστῶν ἁγιορειτῶν Πατέρων, και ἀκόμη στὸν μέγιστο κήρυκα τῆς μεταμόρφωσης τοῦ ἀνθρώπου και ὄλου τοῦ κόσμου μέσῳ τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ. Ἡ ὅλη συγγραφικὴ παραγωγή τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ¹⁴, ὅπως εἶναι ἡ μεγάλη σύνθεση τῶν περιφήμων *τριῶν Τριάδων ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων* (σύνολο ἑννέα πραγματεῖες), οἱ *Ἀντιρρητικοὶ λόγοι* του κατὰ Βαβλαάμ τοῦ Καλαβροῦ, κατὰ Γρηγορίου Ἀκινδύνου και Νικηφόρου Γρηγοῦ, πολεμίων τοῦ ἡσυχασμοῦ, οἱ *Διάλογοί* του, οἱ *Συνοδικοὶ Τόμοι*, τὰ *Ἀσκητικά* του, ὅπως και ἡ ἄλλη μεγάλη θεολογικὴ σύνθεση τῶν *150 Κεφαλαίων*, ἀκόμη και αὐτὲς οἱ *Ὀμιλίαι* του (63 τὸν ἀριθμὸν)¹⁵, πού ἐκφώνησε ὡς μητροπολίτης στὸ πνευματικὸ ποιμνιὸ του, ὅλα αὐτά, καθὼς και οἱ *Ἐπιστολές* του πρὸς τὸν Βαβλαάμ και τὸν Γρηγόριον Ἀκίνδυνον¹⁶, συνδέονται και σχετίζονται, λοιπόν, ἄμεσα ἢ ἔμμεσα με τὴν ἡσυχαστικὴ ἔριδα, τὰ πρόσωπα πού πῆραν μέρος σ' αὐτή, και φυσικὰ με τὴν πλούσια θεματικὴ πού αὐτὴ ἀνέδειξε και ἀνέπτυξαν οἱ θεολόγοι τῶν ἀντιπάλων μερίδων στὰ ἔργα τους. Συνεπῶς τὸ θέμα τῆς εἰσῆγησης αὐτῆς ἐδῶ, στὴ γενικὴ διατύπωσή του, ὅπως και στίς προεκτάσεις πού θὰ λάβῃ κατὰ τὴν ἀνάπτυξή του, βρίσκεται στὴν καρδιὰ τῆς θεματικῆς πού ἤγειρε ἡ ἡσυχαστικὴ ἔριδα και κινεῖται μέσα στὰ ὅρια και τὴν ἔκταση πού αὐτὴ ἔχει πάρει στὴν ἀντιρρητικὴ και πολεμικὴ, ἡσυχαστικὴ και ἀντιησυχαστικὴ, γραμματεία τῶν χρόνων τῆς ἔριδας¹⁷.

12. Βλ. Georg Ostrogorsky, *Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ Κράτους*, τ. Γ', μτφρ. Ἰωάννης Παναγόπουλος, ἐπιστημονικὴ ἐποπτεία Εὐάγγελος Χρυσός, Ἀθήνα, Ἱστορικὲς ἐκδόσεις Στέφανος Βασιλόπουλος, 1981, σ. 211 κ.ἑ. Πρὸβλ. Meyendorff, *ὁ.π.*, σ. 136 κ.ἑ., και Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Δ', *ὁ.π.*, σ. 21 κ.ἑ., και Βασίλειος Στ. Ψευτογκᾶς, *Ἀντωνίου Ἀρχιεπισκόπου Λαρίσης, Λόγοι Θεομητορικοὶ – Δεσποτικοὶ – Ἀγιολογικοὶ*, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. οἶκος «Κυρομάνος», 2002, σσ. 17-19.

13. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Α', *ὁ.π.*, σσ. 317-322 και Meyendorff, *ὁ.π.*, σ. 70 κ.ἑ.

14. Meyendorff, *ὁ.π.*, σσ. 70-72.

15. Πὰ τὴν ἔκδοση τῶν ἀπάντων τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, βλ. τὴ σημ. 1. Ἡ ἔκδοση ὀλοκληρώνεται με τὴ δημοσίευση τῶν Ὀμιλιῶν του, ἡ ὁποία θὰ κυκλοφορηθῇ σὺν Θεῷ μέσα στὸ 2006 με τὴν ἐπιμέλεια τοῦ συντάκτη τῆς παρούσας εἰσῆγησης.

16. Βλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Α', *ὁ.π.*, σσ. 179-312, Εἰσαγωγή ὑπὸ Παν. Κ. Χρήστου – Κείμενο ὑπὸ Ἰωάννου Meyendorff.

17. Βλ. τὰ Συγγράμματα τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ και τὰ τῶν ἀντιησυχαστῶν Βαβλαάμ Κα-

Προτού προχωρήσουμε και εισέλθουμε στην ανάπτυξη του θέματος οφείλουμε να κάνουμε την έξιης επίσημανση-διαπίστωση-σχετικά μ' αυτό. Η θεολογική και πνευματική σκέψη που αναδύεται μέσ' απ' όλη τη συγγραφική παραγωγή του Παλαμᾶ είναι, απ' όσο μπορῶ να γνωρίζω και αντιλαμβάνομαι, ἡ βαθύτερη και ὑψηλότερη σὲ θεολογικὲς συλλήψεις ὄχι μόνον γιὰ τὴν ἐποχὴ του, ἀλλὰ καὶ σ' ὅλη τὴ θεολογικὴ καὶ πνευματικὴ παράδοση τῆς Ὁρθόδοξης Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας στὸ σύνολό της. Μποροῦμε νὰ ποῦμε χωρὶς ἐπιφυλάξεις πὼς ἡ θεολογικὴ σκέψη του, ἡ ὁποία τροφοδοτεῖται πλούσια ἀπὸ τὴν προηγούμενη θεολογικὴ καὶ πνευματικὴ παράδοση τῶν Ἑλλήνων πατέρων, ἔχει φθάσει καὶ ἐγγίζει τὰ ἀπώτατα ὄρια τῶν δυνατοτήτων τῆς ἀνθρώπινης θεολογικῆς καὶ φιλοσοφικῆς διανοίας. Φρονοῦμε πὼς ἡ θεολογία σήμερα, αὔριον καὶ στὸ μέλλον θὰ κινεῖται μέσα στὰ ὄρια αὐτὰ τῶν θεολογικῶν τομῶν καὶ θεωρήσεων πού ἔχει κάνει ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς μὲ τὸ περισπούδαστο ἔργο του, χωρὶς καμμιά δυνατότητα νὰ ὑπερβῆ καὶ νὰ προχωρήσει περαιτέρω. Συνεπικουρὸς στὴν ἄποψη αὐτὴ ἔρχεται σήμερα ἡ Θεωρητικὴ Φυσικὴ καὶ ἡ Κβαντομηχανικὴ¹⁸ μὲ τὶς δικές της θεωρίες-θεωρήσεις καὶ τὶς θαυμαστὲς πρακτικὲς ἐφαρμογές τῆς ὑψηλῆς τεχνολογίας, ἡ ὁποία ἔχει φθάσει τὰ πράγματα, ὅσον ἀφορᾷ στὸν κόσμον τῆς ὕλης, τὴ δομὴ της, τὴ γένεση καὶ τὴ σύσταση τοῦ σύμπαντος, στίς ὀριοθετήσεις πού ἔχει κάνει ἡ θεολογία τοῦ Παλαμᾶ καὶ γενικότερα τῶν Ἑλλήνων πατέρων μὲ τὴν περιγραφή της περὶ τοῦ θεολογικοῦ ἀπὸ τὴ μιά καὶ κοσμολογικοῦ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἐπιστητοῦ. Ἔτσι, μποροῦμε ἐδῶ νὰ παρατηρήσουμε καὶ νὰ τονίσουμε ἐν προκειμένῳ ὅτι ἡ θεολογία τοῦ Παλαμᾶ εἶναι στὰ κύρια καὶ βασικὰ χαρακτηριστικά της, παρὰ τὶς βαθειὲς ἀναλύσεις καὶ τὶς ὑψηλὲς πτήσεις της, ὄχι θεολογία ἀφηρημένη καὶ θεωρητικὴ, ἀλλὰ μιά θεολογία ἀπόλυτα πραγματιστικὴ (ρεαλιστικὴ), καθότι ἀνταποκρίνεται στὴ φύση τῶν ὄντων καὶ τῶν πραγμάτων πού θεωρεῖ, ἐξετάζει καὶ παρουσιάζει. Τοῦτο θέλει φανῆ καὶ δειχθῆ καὶ κατὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ θέματος πού ἀκολουθεῖ ἐδῶ καὶ πού γίνεται καὶ προχωρεῖ σὲ δύο θεματικὲς ἐνότητες, αὐτὲς πού καὶ ὁ τίτλος τῆς εἰσήγησης δηλώνει. Στὴν πρώτη, λοιπόν, ἐπιχειροῦμε νὰ παρουσιάσουμε τὴ θεολογία τοῦ ἁγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, κατ' ἀντιπαράθεση σὲ κύρια σημεῖα πρὸς ἐκείνην τῶν ἀντιπάλων του, ἀντισηχαστῶν θεολόγων καὶ φιλοσόφων, καὶ στὴ δεύτερη ἐνότητα, ὅπως εἶναι εὐλόγο, τὴν κατ' αὐτὴν πνευματικότητα.

1. Θεολογία καὶ μέθοδοι θεολογίας

Κατὰ πρόληψη λέμε ἐδῶ πὼς στὴν ὀρθόδοξη πατερικὴ θεολογικὴ καὶ πνευματικὴ παράδοση καὶ θεώρηση τῶν πραγμάτων, σαφέστατα δὲ καὶ στὸ ἔργο καὶ τὴ

λαβροῦ, Γρηγορίου Ἀκινδύνου καὶ Νικηφόρου Γρηγορᾶ κ.ἄ., πού ἀνασκευάζονται ἀπὸ τὸν Παλαμᾶ. Πὰ τὰ ἔργα τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, βλ. τὴ μνημονευόμενη ἀνωτέρω ἔκδοση τοῦ Παν. Κ. Χρήστου. Πρβλ. Βασίλειος Στ. Ψευτογκᾶς, *Θέματα πατερικῆς Θεολογίας καὶ Οἰκουμενικότητας*, τ. Β', Θεσσαλονίκη, ἐκδ. οἶκος «Κυρομάνος», 2005, σσ. 325-327 σημ. 3 (στὸ ἐξῆς: *Θέματα*).

18. Βλ. Paul Davies, *Θεὸς καὶ μοντέρνα Φυσικὴ*, πρόλ. Εὐτύχης Μπιτσάκης, Ἀθήνα, ἐκδ. «Κάτοπτρο» - Ἄλ. Μάμαλης καὶ Σία Θ.Ε., ἄ.ἔ., (Τίτλος πρωτοτύπου: *God and the New Physics*, London 1983).

σκέψη του Παλαμᾶ, θεολογία και πνευματικότητα πηγαίνουν μαζί. Συναρτῶνται στενά ἢ μιὰ μὲ τὴν ἄλλη, τόσο σὲ πρακτικὸ ἐπίπεδο ὅσο και σὲ θεωρητικὸ. Ὅπως φαίνεται, ἄλλωστε, δὲν νοεῖται πνευματικότητα χωρὶς θεολογία και θεολογία χωρὶς πνευματικότητα¹⁹. Ἡ θεολογία εἶναι τὸ βάθος ἐπάνω στὸ ὅποιον πατάει, ἀλλὰ ὀρίζει συνάμα και τὸ βάθος τοῦ ὀρίζοντα, ὅπου ὀδεύει, ἀναπτύσσεται και ἀλήκτως προοδεύει ἢ πνευματικὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου. Μὲ ἄλλα λόγια ἢ θεολογία μᾶς δείχνει τὸ μέγεθος και τὰ ἀτέρμονα ὄρια, ὅπου μπορεῖ νὰ φθάσει ἢ πνευματικότητα, ἤτοι τὸ ἀνάλογον ἐπιφαινόμενον μέγεθος τῆς πνευματικότητας. Στὴ σχέση αὐτὴ ἀνάμεσα στὶς δύο διαφαίνεται ὅτι ὑπάρχει, και, πράγματι, ὑπάρχει κάποια ἀναλογία στὰ μεγέθη τῆς μιᾶς και τῆς ἄλλης. Τὴ σχέση αὐτὴ, ὅπως ἐπίσης και τὰ ὄρια προόδου και ἀνέλιξης τῆς πνευματικότητας τοῦ ἀνθρώπου μᾶς τὰ δίδει ἢ θεολογία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ μὲ τὴν ἀκριβεία τῶν τομῶν και τῶν διακρίσεων ποὺ κάνει ἀφ' ἑνὸς τόσο στὸ θεολογικὸ, ὅσο και τὸ κοσμολογικὸ ἀφετέρου ἐπιστητό της. Ἐδῶ ἢ θεολογία τοῦ Παλαμᾶ, ὅπως και σ' ὄλα τὰ θέματα ποὺ θίγει και πραγματεύεται, ἀνατρέχει πίσω στὴ θεολογικὴ παράδοση τῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως τῶν Καππαδοκῶν πατέρων, Βασιλείου τοῦ Μεγάλου, Γρηγορίου Νύσσης και Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, καθὼς και τῶν Διονυσίου Ἀρεοπαγίτη, Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ, Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ και ἄλλων ποὺ ἔζησαν μετὰ τούτους²⁰.

Ποιὲς ὅμως εἶναι οἱ τομὲς και διακρίσεις ποὺ κάνει στὴ θεολογία του ὁ Παλαμᾶς ἀπὸ τὴ μιὰ στὸν κόσμον τοῦ Θεοῦ και ἀπὸ τὴν ἄλλη στὸν χῶρον τῆς δημιουργίας του;

Πρῶτη τομὴ, διάκριση, εἶναι αὐτὴ τοῦ ἀκτίστου και κτιστοῦ.

Ἄκτιστον εἶναι τὸ Θεῖον, κτιστὸν εἶναι ἢ δημιουργία του, ὄλη ἢ κτίση, νοητή, λογικὴ και ὑλικὴ πραγματικότητα. Ὁ Θεὸς ὡς ἄκτιστος και ἀγέννητος εἶναι ἀναρχος και ἀτρεπτος (δὲν ὑπάρχει σ' αὐτὸν τροπῆς ἀποσκίασμα ἢ παραλλαγή)²¹, εἶναι ἀναλλοίωτος, ἀφθαρτος, ἀθάνατος, αἰδιος και αἰώνιος. Ἀντίθετα, τὸ κτιστὸν, ὡς δημιουργημα και ποίημα, και ὄχι γέννημα, εἶναι τρεπτόν, γενητόν, ἀλλοιωτόν, φθαρτόν ἅμα και θνητόν, ὡς ἐρχόμενον στὴν ὑπαρξὴ ἀπὸ τροπῆς ἀπὸ τὸ μὴ εἶναι στὸ εἶναι μὲ τὴ δύναμη τοῦ δημιουργικοῦ και παντοδυνάμου Θεοῦ. Στὸ θέμα τῆς δημιουργίας και στὸ πῶς, κατὰ Παλαμᾶν, ἔγινε θὰ ποῦμε λίγα, ὅσα χρειάζονται παρακάτω, σὲ τούτῃ τὴ συνάφεια ἐδῶ.

Δεύτερη τομὴ, διάκριση, εἶναι αὐτὴ οὐσίας και ἐνέργειας στὸν Θεό· ἄκτιστης οὐσίας και ἄκτιστης οὐσιώδους ἐνέργειας. Ὁ Θεός, ὡς οὐσία ὑπερούσια και ὑπερώνυμη, εἶναι ἀμέθεκτος και ἀκοινωνήτος, ἅμα δὲ ἀγνώριστος και ἀκατάληπτος· ὡς ἐνέργεια ὅμως ἄκτιστη εἶναι μεθεκτὸς και κοινωνεῖται ἀπὸ τὰ κτίσματα, κατὰ τὶς ἄκτιστες ἐνέργειες, οὐσίωση, ζώωση, λόγωση και σοφοποίησή τους²².

19. Βλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Α', ὁ.π., Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων 1, 3, 15, σ. 425.

20. Βλ. σχετικὰ μὲ τὶς πατερικὲς χρήσεις τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ τοὺς πίνακες στὴν ἔκδοση τοῦ Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Α'- Ε', ὁ.π.

21. Βλ. Ἰακώβον 1, 17.

22. Βλ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ θεῶν ὀνομάτων* 2, 5, PG 3, 644 AB και 2,7, PG 3, 669D κ.ἄ. Ὁ τόπος

Τρίτη διάκριση εἶναι αὐτὴ τῶν ἐνώσεων καὶ διακρίσεων στὸν Θεό. Οἱ ἐνώσεις ἀφοροῦν στὴ θεία οὐσία, ἡ ὁποία εἶναι μία, ἀδιαίρετη, ἀμέριστη καὶ ἄτμητη καὶ ἅμα ὅλη στὶς τρεῖς ὑποστάσεις, τὸν Πατέρα, τὸν Υἱὸν καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα· καὶ ἀκόμα οἱ ἐνώσεις ἀφοροῦν καὶ στὴν κοινὴ ἄκτιστη καὶ οὐσιώδη ἐνέργεια *ad extra* ἐκφερόμενη καὶ φανερούμενη στὰ κτίσματα, μετεχόμενη ἀσχέτως ἀπ' αὐτά²³. Οἱ δὲ διακρίσεις στὸν Θεὸ ἀφοροῦν στὶς τρεῖς θεῖες ὑποστάσεις τὸν Πατέρα, τὸν Υἱὸν καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, ἥτοι τὰ τρία πρόσωπα τῆς μιᾶς Θεότητος, καὶ στὸ διακεκριμένο κοινὸ ἔργο τοῦ ἐνὸς Τριαδικοῦ Θεοῦ ποὺ εἶναι ἡ εὐδοκία τοῦ Θεοῦ Πατέρα, ἡ αὐτουργία τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ ἡ συναυτουργία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος²⁴. Αὐτὲς λοιπὸν εἶναι οἱ ἐνώσεις καὶ διακρίσεις στὸν Θεό.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, στὸν κτιστὸ κόσμο, ἔχουμε καὶ ἐδῶ τὶς ἐξῆς τρεῖς τομῆς, διακρίσεις.

α. Πρώτη διάκριση εἶναι αὐτὴ σὲ νοητὸ (ἀόρατο) καὶ αἰσθητὸ, ὄρατο κόσμο, δηλαδὴ τὸν κόσμο τῶν ἀγγελικῶν νοερῶν καὶ λογικῶν φύσεων, καὶ τὴ λοιπὴ ἄυλη καὶ λογικὴ ἔνυλη φύση τῶν ἄλλων ὄντων, ὅπου ἀνήκει καὶ ὁ ἄνθρωπος.

β. Δεύτερη τομὴ, διάκριση, εἶναι αὐτὴ τῆς κτιστῆς οὐσίας καὶ κτιστῆς ἐνεργείας στὰ κτιστὰ ὄντα. Καὶ ἐδῶ ἔχουμε, ἐπίσης, ἐνώσεις καὶ διακρίσεις ποὺ ἀφοροῦν στὴν οὐσία τῶν διαφόρων ὄντων καὶ στὶς καθ' ἕκαστον ἰδιαιτερότητες.

γ. Τέλος, τρίτη δομὴ ἢ διάκριση εἶναι ἡ σχέση ποὺ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸν νοητὸ κόσμο καὶ τὸν αἰσθητὸ, ὄρατο κόσμο²⁵. Τὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ διευκρινισθῆ παρακάτω. Ἐδῶ, ἐπαναλαμβάνοντας λοιπὸν, λέμε τὰ ἐξῆς: Ἀπὸ τὶς τρεῖς πρῶτες διακρίσεις, ἡ πρώτη ἀφορᾷ στὸν Θεὸ καὶ στὴν κτίση, τὴ δημιουργία. Ἡ δεύτερη καὶ ἡ τρίτη ἀναφέρονται στὸν Θεὸ καθεαυτὸν *ad intra* (θέμα ποὺ συνιστᾷ τὴν καθαυτὸ θεολογία) καὶ *ad extra* (θέμα ποὺ συνιστᾷ τὴ λεγόμενη οἰκονομικὴ θεολογία). Στὰ θέματα αὐτὰ οἱ πατέρες, ὅπως καὶ ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς, ἔχουν ἀφιερῶσει εἰδικὰ Κεφάλαια²⁶, φερόμενα ὡς θεολογικὰ καὶ οἰκονομικὰ. Καὶ ἡ δεύτερη τριάδα διακρίσεων ἀναφέρεται στὴ δημιουργία καθαυτὴν καὶ στὴ μεταξὺ τῶν ὄντων σχέση. Ἡ δομὴ αὐτὴ τῶν δύο κατὰ βᾶση καὶ κατ' οὐσίαν ἑτεροτήτων, τοῦ ἀκτίστου Θεοῦ ἀπὸ τὴ μιὰ καὶ τοῦ κτιστοῦ κόσμου, ἀπὸ τὴν ἄλλη, συνιστᾷ ὄχι μόνον τὴ διαφορὰ ποὺ ὑφίσταται μεταξὺ τους, ἀλλὰ καὶ τὴ δυνατότητα σχέσης κοινωνίας καὶ ἐνότη-

αὐτὸς ἐπαναλαμβάνεται στὰ ἔργα τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, βλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Β', ὁ.π., τ. Β', σσ. 73, 89, 98, 109, 184, τ. Ε', σσ. 84, 87, 88 κ.ἄ. Πρβλ. καὶ *Συνοδικὸν Τόμον* III, PG 151, 743 B.

23. Βλ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, ὁ.π., 2, 5, PG 3, 644 AB κ.ἄ. Πρβλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, ὁ.π.

24. Βλ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, ὁ.π., 2, 1-11, PG 3, 636-649· Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Β', ὁ.π., *Περὶ ἐνώσεως καὶ διακρίσεως καὶ περὶ θεῶν ἐνεργειῶν*, σσ. 69-95 καὶ 96-136· πρβλ. Βασίλειος Στ. Ψευτογκᾶς, «Γνωσιολογικὰ καὶ μεθοδολογικὰ ἀντιφερόμενα στὴν παλαμικὴ καὶ ἀντιπαλαμικὴ θεολογικὴ γνωσιολογία» 7, *Θέματα πατερικῆς Θεολογίας καὶ Οἰκουμενικότητας*, τ. Β', Θεσσαλονίκη, ἐκδ. οἶκος «Κυρομάνος», 2005, σ. 328 κ.ἑ. (στὸ ἐξῆς: «Γνωσιολογικὰ καὶ μεθοδολογικὰ»).

25. Βλ. Ψευτογκᾶς, «Γνωσιολογικὰ καὶ μεθοδολογικὰ», ὁ.π.

26. Βλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Ε', ὁ.π., σσ. 11-30 (Εἰσαγωγή) καὶ 31-36, 37-119 (Τὸ κείμενο).

τας, ἄρα καὶ δυνατότητα γνώσης τοῦ ἑνὸς ἀπὸ τὸν ἄλλον²⁷ καὶ δυνατότητα πνευματικῆς ἀνέλιξης καὶ προόδου ποὺ διανοίγεται ἀπὸ τὸν ἄκτιστο Θεὸ πρὸς τὸν κτιστὸ κόσμο. Στὴ δυνατότητα αὐτῆ, λοιπὸν, σχέσεις κοινωνίας ποὺ διανοίγονται ἀπὸ τὸν Δημιουργό, κτίστη καὶ ποιητὴ Θεὸ πρὸς τὴ δημιουργία του, ἐπάνω δηλαδὴ στὴ βάση τῆς θείας ἄκτιστης ἐνεργείας καὶ μόνης, πρὸς αὐτὴν βαίνει καὶ κατ' ἐνεργείαν ἐπίσης κινεῖται ἢ κτίση τῶν νοερῶν καὶ λογικῶν ὄντων, ἀγγέλων καὶ ἀνθρώπου, καὶ κατ' αὐτὴν καὶ πρὸς τὰ ἱστορικὰ ἀρχέτυπα κατὰ μίμηση ἐνεργεῖται ἡ πνευματικὴ κατὰ Θεὸν προκοπὴ αὐτῶν καὶ ἐν προκειμένῳ τοῦ ἀνθρώπου.

Ἀπὸ τὶς παραπάνω ἕξι τομῆς ἢ διακρίσεις στὸ θεολογικὸ καὶ κοσμολογικὸ ἐπιστητὸ οἱ ἀντίπαλοι τοῦ Παλαμᾶ, ἀντι-ησυχαστὲς θεολόγοι, τοὺς ὁποίους ἔχουμε κατ' ἐπανάληψη παραπάνω ἀναφέρει, ἀρνοῦνταν τὴ δευτέρη διάκριση στὸν Θεό, αὐτὴ τῆς οὐσίας καὶ ἐνεργείας, ἡ ὁποία καὶ συνιστᾶ τὴν κυρία διαφορὰ στὴ δική τους θεολογία πρὸς ἐκείνην τοῦ Παλαμᾶ. Ὅμως ἡ ἄρνηση ἐκ μέρους τους αὐτῆς ἀκριβῶς τῆς διάκρισης ὀδηγοῦσε καὶ ὀδηγεῖ ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά στὴν πλήρη ἀγνωσία τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ὅμως γνωρίζεται μόνον μέσῳ τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν καὶ τῶν ἀποτελεσμάτων τους, ἤτοι τῶν κτισμάτων του, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη στὴν πλήρη γνώση τοῦ Θεοῦ, ἀκόμα καὶ αὐτῆς τῆς οὐσίας, τῆς ἀπόλυτα ἀκαταλήπτου, σύμφωνα μὲ τὴν Ἁγ. Γραφή²⁸ καὶ τὴ φωνὴ συλλήβδην τῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας²⁹, καὶ τὴν ὁποία οὐσία ἐταύτιζαν μὲ τὴν ἐνεργείαν καὶ τούτην πάλι μὲ τὴν οὐσία³⁰. Ἡ ἄποψη αὐτὴ ὀδηγεῖ συνεπῶς στὴν ἀθεΐα, ἀφοῦ δέχεται, ὅπως λέγεται παραπάνω, πλήρη ἀγνωσία ἢ πλήρη γνώση τοῦ Θεοῦ. Συνάμα ἀρνούμενοι τὴ θέση αὐτὴ ἀκύρωναν τὸ ἔργο τῆς σωτηρίας μέσῳ τῶν μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας καὶ αὐτὴ ἀκόμη τὴ βάση τοῦ πνευματικοῦ βίου τῆς ὅλης θεολογίας τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ ἔχουμε τὴν εὐκαιρία νὰ ἀναφερθοῦμε καὶ στὸν οἰκεῖον τόπο, στὴ δευτέρη δηλαδὴ ἐνότητα. Τώρα ὅμως ἐδῶ σὲ σχέση μὲ τὶς τομῆς –διακρίσεις– στὸ θεολογικὸ καὶ κοσμολογικὸ ἐπιστητὸ τῆς παλαμικῆς θεολογίας θεωροῦμε ἀπαραίτητο νὰ ποῦμε λίγα πράγματα, ἀναφορικὰ μὲ τὴν κοσμολογία καὶ ἀνθρωπολογία, ὡς ἀναγκαῖα προϋποτιθέμενα καὶ γιὰ τὸ θέμα τῆς πνευματικότητος.

Κατὰ τὸν ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν ὁ Θεός, τῇ δυνάμει τοῦ Θεοῦ Λόγου δημιούργησε τὸν κόσμον, καὶ μάλιστα τὸν δημιούργησε, ὅπως χαρακτηριστικὰ λέγει, *ἄθρόον, ἤτοι οἷόν τινα ὕλην πανδεχῆ, δυνάμει φέρουσα τὰ πάντα*³¹. Ἐδῶ ὁ Παλαμᾶς ἐπαναλαμβάνει τὴ θεωρία τοῦ ἄλλου μεγάλου πατέρα τῆς Ἐκκλησίας, τοῦ συνωνύμου του, Γρηγορίου Νύσσης, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Θεὸς δημιούργησε

27. Βλ. Ψευτογκᾶς, «Γνωσιολογικὰ καὶ μεθοδολογικὰ», ὁ.π., σ. 328.

28. Βλ. Ἰω. 1, 18· Ἀ΄ Ἰωάννου 4, 12· Μτθ. 11, 27· Πρὸς Τιμόθεον Α΄ 6, 16.

29. Βλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως Α΄, PG 94, 789 Α. Πρὸβλ. Χρήστου, Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα, τ. Α΄, ὁ.π., σσ. 213, 239, 280, 626 κ.ἀ.π.

30. Βλ. σχετικῶς ἐκτενῆ ἔκθεση στοὺς Συνοδικοὺς τόμους I-III, PG 151, 679-692, 693-716 καὶ Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὁμολογία τῆς Ὄρθοδόξου Πίστεως, PG 151, 764-768· πρὸβλ. Ψευτογκᾶς, «Γνωσιολογικὰ καὶ μεθοδολογικὰ», ὁ.π., σσ. 329-330.

31. Βλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὁμιλίαν 6, 6-7, ΕΠΕ 9, 176 κ.έ., καὶ Χρήστου, Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα, τ. Ε΄, ὁ.π., Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα, 21, σ. 46.

τὸν κόσμον ἅπαντα (τὸ σύμπαν) ἐν κεφαλαίῳ, συλλήβδην, ἤτοι ἀθρόον (χρησιμοποιεῖ τὴν ἴδια λέξη, ἐπίρρημα), καὶ ἐν ἀτόμῳ, ἐν ἀκαρεῖ, ἐν σπέρματι, καὶ νεύματι, ἤτοι μὲ τὸ πρῶτο βουλευτικὸ ὄρημά του, καὶ ὕστερα τὰ ὄντα ἐμφανίζονται τὸ ἕνα μετὰ τὸ ἄλλο καθ' εἰρμόν τινα καὶ τάξιν καὶ ἀναγκαιότητα³² (θεωρία τῆς ἐξέλιξης). Στὸ σημεῖο αὐτό, ὅπως φαίνεται, καὶ οἱ δύο Γρηγόριοι ὁμοφρόνως καὶ ὁμοφώνως περιγράφουν, οὔτε λίγο οὔτε πολὺ, τὸν τρόπον, ὅσον ἀφορᾷ στὴ δημιουργία, τῆς θεωρίας τοῦ Bing Bang (ἀρχικῆς Ἐκρηξιῆς, τῆς σύγχρονης Θεωρητικῆς Φυσικῆς καὶ Κβαντομηχανικῆς, χωρὶς ὡστόσο νὰ ἀποσαφηνίζεται τὸ τί ἀκριβῶς ἐκρήγνυται, ἀφοῦ δὲν γνωρίζουν τί ἀκριβῶς ὑπῆρχε κατὰ τὴν στιγμὴν τῆς ἐκρηξιῆς. Ὁ Παλαμᾶς ὅμως, ὅπως καὶ πολὺ παλαιότερα τὸν 4ο αἰ., οἱ Καππαδόκες πατέρες, Βασίλειος ὁ Μέγας καὶ ὁ ἀδελφός του Γρηγόριος Νύσσης, ὁμιλεῖ περὶ δημιουργίας ἀρχικῶς πρωτογόνου φωτός³³, διακεχυμένου ἐν εἶδει, θὰ λέγαμε, ἐνεργείας, καὶ ὕστερα ἀπ' αὐτὸ κτίζεται καὶ συγκροτεῖται ὡς μᾶζα τὸ ἀστρικὸν σῶμα καὶ στερέωμα. Τὸ πρωτόγονο τοῦτο φῶς, διαχυμένο ὡς φωτιστικὴ ἐνέργεια, ἢ Θεωρητικὴ Φυσικὴ καὶ ἢ Κβαντομηχανικὴ θὰ τὸ ἔβλεπε καὶ θὰ τὸ χαρακτηρίζε μετὰ τὰ *pitirino* (κουάρκς), καὶ τὰ ἀδρόνια, τὰ σωματίδια δηλαδὴ ὕλης εὐρισκόμενα σὲ κυματοειδῆ μορφή καὶ κίνηση³⁴, ἤτοι κατάστασις διάχυτης ἐνεργείας. Κατὰ πρόληψιν, λοιπόν, ὁ θεολογικὸς λόγος τῶν πατέρων, ὅσον ἀφορᾷ στὴ θεία φύσιν καὶ ἐν σχέσει πρὸς τὴ δημιουργία, τὴν ἔχει θέσει ὀριακὰ ἔξω ἀκόμη καὶ ἀπ' αὐτὴ τὴν ἐνεργειακὴ μορφή τοῦ πρωτογόνου φωτός, ἤτοι τὴν «πανδεχτὴ ὕλην», διακρίνοντας στὴ θεότητα ἄκτιστον οὐσίαν, κειμένην, πέρα καὶ ἔξω ἀπὸ τὴν κτιστὴν οὐσίαν τῶν πραγμάτων, καὶ ἄκτιστον ἐνέργειαν, ἐκτὸς καὶ ἐντὸς τῶν κτιστῶν ὑπάρχουσιν ἀσχέτως³⁵. Σ' ἕνα θεολόγο ἐντύπωση προκαλεῖ ἡ τριαδικὴ δομὴ τῆς μοριακῆς ὕλης, ὅπως εἶναι τὰ σωματίδια ἠλεκτρόνια, φωτόνια καὶ νετρόνια, καθὼς, ἐπίσης, καὶ σ' αὐτὰ τὰ *pitirino* (quarks) παρατηρεῖται ἡ αὐτὴ τριαδικὴ δομὴ³⁶, πράγμα γιὰ τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ εἰπωθῆ ὅτι ὁ δημιουργὸς Θεὸς ἀποτύπωσε στὴν κτίσιν τοῦ τὸν τριαδικὸ χαρακτήρα του. Τὸ αὐτὸ φαινόμενο ἔχουμε καὶ στὸν χῶρον τῶν ἀγγελικῶν διακοσμῆσεων μὲ τίς τριάδες τῶν ἀγγελικῶν ταγμάτων³⁷, ἀλλὰ καὶ στὴν ἀνθρώπινη φύσιν

32. Βλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τῆς ἑξαήμερον*, PG 44, 69CD-72A-C. Πρβλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Ε', ὁ.π., *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα*, 24, σ. 48.

33. Βλ. Μεγάλου Βασιλείου, *Ἐξαήμερον*, *Ὁμιλίαν 2*, 8 καὶ *Ὁμιλίαν 6*, 2, PG 29, 48C-1214 (ΒΕΠ 51, 202.234)· Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν ἑξαήμερον*, PG 44, 73D καὶ Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλίαν 35 εἰς τὴν Μεταμόρφωσιν τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ*, PG 151, 437D-440A, καὶ Σ. Οἰκονόμου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὁμιλίαν 53, εἰς τὴν πρὸς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων εἴσοδον II*, σ. 274, καὶ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ὁμιλίαν εἰς τὴν Μεταμόρφωσιν τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ 13*, PG 96, 5641. Πρβλ. Βασίλειος Στ. Ψευτογκᾶς, «Φυσικὴ καὶ μεταφυσικὴ τοῦ φωτός στὸ Μέγα Βασίλειο», *Θέματα πατερικῆς Θεολογίας*, τόμ. Α', Θεσσαλονίκη 1995, σσ. 73-94, ἰδία σ. 79.

34. Βλ. Davies, ὁ.π., σσ. 179 κ.ἑ. καὶ 243 κ.ἑ.

35. Βλ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, ὁ.π., 2, 5, PG 3, 644A κ.ἑ., καὶ Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Β', ὁ.π., *Περὶ ἐνώσεως καὶ διακρίσεως*, 6-11, τ. Β', σσ. 73-77 καὶ ἄ.π.

36. Βλ. Davies, ὁ.π., σ. 243 κ.ἑ., ἰδία σσ. 255-257.

37. Βλ. *Ἐφεσ.* 1, 21· 2, 2· 3, 10· 6, 12· *Ρωμ.* 8, 38· *Α' Κορ.* 15, 24· *Κολοσ.* 1, 13.16· 2, 10.15· *Α' Πέτ.* 3, 22· *Ἐβρ.* 2, 5· *Φιλιπ.* 2, 9. Πρβλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Ε', ὁ.π., *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα*, 36-39, σσ. 54-57.

(σῶμα, ψυχή, πνεῦμα) ἢ ἀκόμη καὶ στὴν ἴδια τὴν ψυχὴν, ὅπου, κατὰ Παλαμᾶν, καὶ τὴ φιλοσοφικὴ ψυχολογία, ἔχουμε ὡς δυνάμεις τὸν νοῦν, τὸν λόγον καὶ τὸ πνεῦμα³⁸. Κατὰ τὴν ἀνθρωποπλασία, εἰδικότερα, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς, ἀλλὰ καὶ πολὺ πρὶν ἀπ' αὐτὸν πολλοὶ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, παρατηρεῖ ὅτι ὁ Θεὸς στὸν μικρὸ κόσμο (μικρόκοσμο), τὸν ἄνθρωπο, συγκεφαλαιώνει τὸν μείζονα κόσμο (μακρόκοσμο), ὅλα τὰ κτίσματά του, γι' αὐτὸ καὶ *παρήχθη πάντων ὕστατος*³⁹, καὶ ἐνώνει στὴν κατασκευὴ του τὸν νοητὸ κόσμο τῶν ἀγγέλων καὶ ὅλην τὴν ὑλικὴ κτίση. Στὸ δὲ «κατ' εἰκόνα καὶ καθομοίωσιν», ἀποτυπώνει τοῦτ' αὐτὸ τὸ Ἀρχετύπο του, ἦτοι νοῦν, λόγον καὶ πνεῦμα, ἢ μὲ ἄλλους ὄρους, τὸ θεωρητικὸ, τὸ λογικὸ καὶ τὸ ζωτικὸ, καὶ μὲ τὸ ζωαρχικὸ ἐμφύσημά του προικίζει τὸν ἄνθρωπο μὲ τὴν ἀκτιστὴ χάρη του, καθιστῶνάς τον ἔτσι «πνεύματι» υἱὸν του⁴⁰ (πνευματικὴ υἰοθεσία). Ὅπως βλέπουμε στὸ «κατ' εἰκόνα» Θεοῦ δὲν ριζώνεται μόνον τὸ λογικὸ καὶ τὸ ζωτικὸ, ἀλλὰ καὶ αὐτὸ τὸ αὐτεξούσιο ἀξίωμα τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἐλευθερία του, ἡ ὁποία εὐρίσκει τὰ ὄριά της στὸ βάθος τοῦ ἀδεσπότη καὶ αὐθαιρέτου τοῦ Ἀρχετύπου της.

Ὑποκαταβαίνοντας τώρα καὶ περνώντας στὴν περιοχὴ τῆς οἰκονομικῆς θεολογίας, κατὰ τὸν ἡμέτερον πατέρα, ἅγιο Γρηγόριον Παλαμᾶν, σημειώνουμε ὅτι μὲ τὴν ἐνσάρκωση-ἐνανθρώπηση τοῦ Θεοῦ Λόγου στὴν πανάμωμη μήτρα τῆς Παναγίας Παρθένου, ὁ Θεὸς ἀνακεφαλαιώνει καὶ ἀνακαινίζει μὲ τὴν πρόσληψη τῆς ἀνθρώπινης φύσης στὴν Ὑπόστασή του ὁλόκληρη τὴν κτίση του. Ἡ δὲ Παναγία Παρθένος συλλαβοῦσα δι' ἁγίου Πνεύματος τὴν Ὑπόστασι τοῦ Θεοῦ Λόγου, κατέστη *χώρα τοῦ ἀχωρήτου*⁴¹ καὶ μεταίχιμον, ὅπως λέγει ὁ Παλαμᾶς⁴², μεταξὺ κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, αὐτὴ μόνη ἀπ' ὅλα τὰ κτίσματα καὶ μόνη αὐτὴ ἀπὸ τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων. Καὶ μὲ τὸν τόκον της, τὴν Ὑπόστασι τοῦ Θεοῦ Λόγου, ὁ Θεὸς Λόγος αὐτὸς ἔνωσε στὴν Ὑπόστασή του τὸ Ἀκτιστον μὲ τὸ κτιστόν, σώζοντάς το ἔτσι τὸ δεύτερο, ὁλόκληρο, στὸ ἀνθρώπινο πρόσλημμα, καὶ ἀνάγοντας καὶ προσφέροντάς το στὸ Θεὸ Πατέρα καὶ δημιουργὸ του κατ' εὐδοκίαν.

Προτοῦ τελικὰ κλείσουμε τὴν ἐνότητα τούτη περὶ τῆς παλαμικῆς θεολογίας, καὶ ἐπειδὴ κατὰ τὴν παρουσίᾳ της σὲ πολλὰ σημεῖα ἔγινε λόγος γιὰ γνώση τοῦ Θεοῦ, γι' αὐτὸ εἶναι ἀπαραίτητο ἐδῶ νὰ ποῦμε λίγα λόγια γιὰ τὶς θεολογικὲς μεθόδους τοῦ ἰδίου τοῦ Παλαμᾶ ἀλλὰ καὶ τῶν ἀντιπάλων του. Ἄλλωστε, ὅπως ἤδη εἰπώθηκε, καὶ ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ, ὅπως καὶ αὐτὲς οἱ θεολογικὲς γνωσιολογικὲς μέθοδοι, δὲν εἶναι ἔξω ἀπὸ τὴν πορεία καὶ πρόοδο τοῦ ἀνθρώπινου πνευματικοῦ βίου, δηλαδὴ τῆς πνευματικότητος. Κι αὐτὸ θὰ γίνῃ κατανοητὸ καὶ μέσα ἀπὸ τὶς μεθόδους θεολόγησις τόσο τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ὅσο καὶ τῶν ἀντισηχαστῶν θεολογῶν.

38. Βλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Ε', ὁ.π., *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήτημοντα*, 24.27.32-33, σσ. 48, 49-50 καὶ 52.

39. Βλ. Σ. Οἰκονόμου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὁμιλίαν 53, 55, ὁ.π.*, σ. 330.

40. Βλ. Σ. Οἰκονόμου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὁμιλίαν 57, 2, ὁ.π.*, σ. 426.

41. Βλ. *Ἀκάθιστον Ὕμνον, Στάσις Γ*.

42. Βλ. Σ. Οἰκονόμου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὁμιλίαν 53, 37, ὁ.π.*, σ. 308· πρβλ. Σ. Οἰκονόμου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὁμιλίαν 14, 15, ὁ.π.*

λόγων Βαρλαάμ τοῦ Καλαβροῦ, Γρηγορίου Ἀκινδύνου καὶ Νικηφόρου Γρηγορᾶ. Κατὰ τὸν Παλαμᾶ ἡ ἴδια ἡ θεολογία ὀδηγεῖ στὴ γνώση τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο στὴν πορεία του νὰ τὸν γνωρίσει. Ἡ θεολογία ὡς μελέτη γνώσης τοῦ Θεοῦ χρησιμοποιεῖ διάφορες μεθόδους, οἱ ὁποῖες διαφέρουν ἢ καὶ συμπίπτουν στὰ διάφορα θεολογικὰ συστήματα σκέψης. Ἔτσι στὴ θεολογικὴ γνωσιολογία ὁ Παλαμᾶς μεταχειρίζεται τὶς ἑξῆς τέσσερις μεθόδους: α) τὴν καταφατικὴν, β) τὴν ἀποφατικὴν, γ) τὴν ἐκστατικὴν καὶ δ) τὴν «καθ' ὑπεροχὴν» ἐνωτικὴν ἢ θεοπτικὴν, ὅποτε καὶ ὀμιλοῦμε γιὰ καταφατικὴ θεολογία, ἀποφατικὴ θεολογία, ἐκστατικὴ θεολογία καὶ θεολογία «καθ' ὑπεροχὴν» ἐνωτικὴ, ἢ ἀποκαλυπτικὴ θεολογία (θεοπτία)⁴³. Ὁ Παλαμᾶς μολονότι ἀναφέρει καὶ περιγράφει καὶ τὶς τέσσερις στὰ ἔργα του ὡς μεθόδους, δὲν δέχεται ὡς μεθόδους παρὰ τὶς δύο πρῶτες, ἐνῶ γιὰ τὶς δύο ἄλλες λέγει ὅτι εἶναι τρόποι μέθεξης καὶ ἐνώσεως τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ θεῖον κατὰ τὸν καιρὸν τῆς προσευχῆς. Καὶ ὡς τέτοιες θάχομε τὴν εὐκαιρία νὰ τὶς δοῦμε σὲ σχέση, φυσικά, μὲ τὸ θέμα τῆς πνευματικότητος. Στὸ σύστημα θεολογίας τῶν ἀντισηχαστῶν θεολόγων χρησιμοποιοῦνται ἐκτὸς ἀπὸ τὶς δύο πρῶτες, τὴν καταφατικὴν καὶ ἀποφατικὴν, καὶ ἄλλες δύο, ἢ «κατ' αἰτίαν» καὶ ἢ «κατ' ἀναλογίαν»⁴⁴. Ὁ Παλαμᾶς θεωρεῖ τὶς δύο αὐτὲς τελευταῖες, ὅπως καὶ τὴν ἀποφατικὴν, καθαρὰ θεολογικὴς γνωσιολογικὴς μεθόδους, πρᾶγμα ποῦ ὁ Βαρλαάμ ἀρνεῖται καὶ κυρίως ὅσον ἀφορᾷ στὴν ἀποφατικὴν, γιὰ τὴν ὁποῖαν φρονεῖ ὅτι εἶναι, ἐκτὸς ἀπὸ μέθοδος θεολογίας, καὶ τρόπος ἐνώσεως καὶ μέθεξης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεόν⁴⁵, κάτι ἀνάλογο δηλαδὴ μὲ τὶς δύο τελευταῖες τοῦ Παλαμᾶ. Π' αὐτὸν ὅμως ἡ ἀποφατικὴ, ἢ ὁποῖα δὲν ἐναντιώνεται πρὸς τὴν καταφατικὴν, οὔτε τὴν ἀναιρεῖ, ὡς μέθοδος διανοοῦμενη τὰ θεῖα, κινεῖται στὴν περιοχὴ τῶν νοερῶν ἐνεργειῶν τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ, ἀλλὰ δὲν τὶς ὑπερβαίνει, ὥστε νὰ φθάσει στὴ θέα τοῦ Θεοῦ. Τοῦτο κατορθώνεται μόνο μὲ τὴν ἐκστατικὴν καὶ μὲ τὴν καθ' ὑπεροχὴν, ἐνωτικὴν, ἢτοι τὴν ἀποκαλυπτικὴν, ὅποτε ὁ προσευχόμενος ἀποπαύει ἀπὸ κάθε αἰσθητικὴν, λογικὴν καὶ νοητικὴν ἐνέργεια, καὶ τότε καθαυμένος δέχεται τὴν ἐπίλαμψη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἢτοι τὴν θεοποιὸν ἄκτιστην ἐνέργεια, τὴν θέωση, ὅπως τὴν χαρακτηρίζει ὁ ἴδιος ὁ Παλαμᾶς⁴⁶.

2. Πνευματικότητα

Στὴ σύγχρονη εἰδικὴ μὲ τὸ θέμα ξενόγλωσση καὶ ἑλληνόγλωσση βιβλιογραφία⁴⁷ ὡς πνευματικότητα ὀρίζεται ἡ βιωματικὴ κατάσταση τῶν δογμάτων τῆς πί-

43. Βλ. Ψευτογκᾶς, *Θέματα*, ὁ.π., τ. Β', σ. 353 (καὶ σημ. 70 σχετικὴ μὲ τὶς παραπομπὲς στὰ συγγράμματα τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου καὶ τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ).

44. Βλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Α', ὁ.π., Ὑπὲρ τῶν νοερῶς ἡσυχασζόντων, 1, 3, 30 καὶ 2, 3, 64, σσ. 441 καὶ 597· πρβλ. Ψευτογκᾶς, *Θέματα*, ὁ.π., τ. Β', σ. 335.

45. Βλ. ὁ.π.

46. Βλ. ὁ.π., σ. 338 κ.έ.

47. Βλ. Τ. Špidlík, *Ἡ πνευματικότητα τοῦ Ἀνατολικοῦ Χριστιανισμοῦ, Συστηματικὸ Ἐγχειρίδιο*. μτφρ.–ἐπιμ. Βασ. Στ. Ψευτογκᾶς, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, 2000, σ. 445 κ.έ. (τίτλος πρωτοτύπου: *La spiritualité de l'orient chrétien. Manuel Systématique* [Orientalia Christiana Analecta 206],

στης ἐκ μέρους τῶν χριστιανῶν⁴⁸. Κρατοῦμε στὰ ὑπόψη τὸν ὄρισμόν αὐτό, γιατί ἡ ἀνάπτυξη τοῦ θέματός μας ἐδῶ θὰ στραφῆ γύρω ἀπ' αὐτό. Στὸ σημεῖο τοῦτο θεωροῦμε σκόπιμο νὰ κάνουμε μερικές διασαφηνήσεις σχετικὰ μὲ τὸν ὄρο «πνευματικότητα», γραμματικὲς καὶ ἐννοιολογικὲς. Ἡ λέξη γραμματικὰ καὶ σημασιολογικὰ σχετίζεται στενὰ μὲ τὶς λέξεις «πνεῦμα» καὶ «πνευματικὸς» μὲ τὶς ὁποῖες ἔχει κοινὴ ρίζα. Ὡς λέξη καὶ μάλιστα στὴν καθαρεύουσα «πνευματικότης» δὲν ἀπαντᾶται στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ Γραμματεία, οὔτε στὴν ἑλληνιστικὴ, τὴ θύραθεν καὶ τὴ βιβλική, ἀλλ' οὔτε καὶ σ' αὐτὴ τὴ βυζαντινὴ. Πὰ τὸν λόγο αὐτὸ δὲν τὴ βρίσκουμε ἀποθησαυρισμένη στὰ ἀντίστοιχα Λεξικά τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς γλώσσας. Τὴ βρίσκουμε ὡς «πνευματικότητα» στὴ δημοτικὴ δηλαδή, θησαυρισμένη στὰ Λεξικά τῆς Νεοελληνικῆς γλώσσας, καὶ μάλιστα ὡς δάνειον ἀπὸ τὴ γαλλικὴ γλώσσα, πὺ ἀποδίδει τὴ λέξη «spiritualité» (ἀπὸ τὸ λατ. Spiritus=πνεῦμα)⁴⁹. Ἡ ἐννοία τοῦ ὄρου σημαίνει ιδιότητα τοῦ πνευματικοῦ, δηλαδή τὸ ὅτι εἶναι κάτι πνευματικὸ ἢ ὅτι κάποιος εἶναι πνευματικὸς, πνευματώδης, διανοητικὸς⁵⁰.

Στὴ Βιβλικὴ Γραμματεία καὶ στὴ μετέπειτα ἑλληνόγλωσση χριστιανικὴ πατερικὴ Γραμματεία ἀπαντῶνται μόνον οἱ ὄροι, γνωστοὶ σ' ὅλους μας, «πνεῦμα» (μὲ Π κεφ. καὶ π μικρόν), πὺ δηλώνει ἀντιστοίχως τὸ Ἅγιον Πνεῦμα καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου, καὶ τὸ ἐπίθετο «πνευματικὸς», τὸ ὁποῖο ἐννοιολογικὰ ἀντιδιαστέλλεται πρὸς τὰ ἐπίθετα «σαρκικὸς», «ψυχικὸς», «χοϊκὸς» κ.ἄ. παρόμοια μὲ τὴ σημασία καὶ τὸ νόημα πὺ ὁ ἅγιος Παῦλος⁵¹ ἀποδίδει σ' αὐτά. Στὰ συγγράμματα τοῦ Παλαμᾶ ἀπαντᾶται σὲ μεγάλην χρῆση τὸ ἐπίθετο «πνευματικὸς» μὲ τὴν Παύλεια ἀκριβῶς σημασία του, καί, φυσικὰ, σὲ ποικιλία ἐκφράσεων, ὅπως λ.χ. *πνευματικὸς βίος, πνευματικὸς ἄνθρωπος, πνευματικὴ ζωὴ, πνευματικὴ διδασκαλία, πνευματικὴ γνώση, πνευματικὴ θεωρία*⁵² καὶ ἄλλες πολλές, ὅπου καὶ σχετίζονται ἄμεσα μὲ τὴν παρουσία καὶ τὶς ἐνέργειες τοῦ προσώπου τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Στὴ σκέψη, λοιπόν, καὶ στὰ κείμενα τοῦ ἁγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ τὸ ἐπίθετο «πνευματικὸς» δὲν νοεῖται ἔξω ἀπὸ τὸν χῶρο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὶς ἐνέργειές του καὶ τὴν μετ' Αὐτοῦ σχέση καὶ συσχέτιση ἀνθρώπων καὶ πραγμάτων. Φυσικὰ αὐτὸ τὸ Πνεῦμα ἀντιβάλλεται πρὸς τὸ πνεῦμα τοῦ κακοῦ καὶ τοῦ πονηροῦ. Ὑπὸ τὴν

Roma 1978). Ἡ μετάφραση, διευκρινίζουμε ἐδῶ, ἔγινε ἀπὸ τὴν ἰταλικὴ ἔκδοση τοῦ ἔργου. Στὸ ἔργο αὐτὸ ὑπάρχει στὸ τέλος πλούσια, γενικὴ καὶ ἐξειδικευμένη βιβλιογραφία. Βλ. ἐπίσης τὸ ἔργο: Ὁρθόδοξος πνευματικότης. Ἀνασκόπησις τῆς ὀρθοδόξου ἀσκητικῆς καὶ μυστικῆς παραδόσεως, γραμμένο ἀπὸ ἓναν μοναχὸ τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, προλ.-μτφρ. Σάββας Ἀγουρίδης, Ἀθήναι, ἐκδ. Κασσάνδρα Μιχ. Γρηγόρη, ἄ.ἔ., (τίτλος πρωτοτύπου: *Orthodox Spirituality. An Outline of the Orthodox and Mystical Tradition*, published for The Fellowship of ss Albant and Sergius by Society for promoting of Christian knowledge).

48. Špidlík, ὁ.π., σ. 37 καὶ σημ. 55.

49. Βλ. Ἰωάν. Σταματάκος, *Λεξικὸν τῆς Νέας Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, τ. Γ', σ. 2337 λῆμμα «πνευματικότης», Ἀθήναι, Ἐκδοτικὸς Ὄργανισμὸς «Ὁ Φοῖνιξ», 1971.

50. Βλ. Γ. Μπαμπινιώτης, *Λεξικὸν τῆς Νέας Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, Ἀθήναι, ἐκδ. Κέντρο Λεξικολογίας ΕΠΕ, 1988 (ἐπανεκτύπωση), σ. 1448.

51. Βλ. *Ρωμ.* 15, 27· *Α' Κορ.* 3, 1.3.4· 9, 11· *Α' Κορ.* 2, 14· 15, 44.46-49.

52. Βλ. σχετικῶς τοὺς πίνακες ὀνομάτων καὶ πραγμάτων στὰ παλαμικὰ ἔργα, Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, ὁ.π., τ. Α'-Ε'.

έννοια αὐτή, ὅ,τι δηλαδή δὲν κινεῖται μέσα στὸν ἁγιοπνευματικὸν χῶρο, δὲν εἶναι καὶ δὲν λογίζεται «πνευματικὸ» γιὰ τὸν Παλαμᾶ. Ἔτσι, ὅλες οἱ ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου, θετικὲς καὶ θεωρητικὲς, ὅπως, ἐπίσης, καὶ ὅλες οἱ τέχνες, δὲν λογαριάζονται καὶ δὲν ἐντάσσονται στὸν χῶρο τῶν πνευματικῶν δραστηριοτήτων καὶ ἐπιτηδευμάτων τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι καὶ θεωροῦνται ἀπλῶς ἐπιστῆμες καὶ τέχνες τῆς λογικῆς δύναμης καὶ δεξιοτεχνίας τοῦ ἀνθρώπου⁵³. Ἀκόμη καὶ αὐτὴ ἡ θεολογικὴ ἐπιστήμη, ὡς σπουδὴ καὶ μελέτη ἱστορικῆ τῶν μνημείων τοῦ λόγου καὶ τῆς τέχνης, καὶ ὡς γνώση τῶν δογμάτων τῆς πίστες, ποὺ κι' αὐτά, κατὰ τὸν Παλαμᾶν, εἶναι διδακτὰ καὶ γνωριστὰ ἀπὸ τὸν καθένα⁵⁴, ποὺ διαθέτει κοινὸ μυαλό, δὲν λογίζεται οὔτε αὐτὴ ἐπιστήμη πνευματικὴ, οὔτε, βέβαια, καὶ πνευματικὴ γνώση. Αὐτὸ ποὺ ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς ὀνομάζει *πνευματικὴ γνώση*⁵⁵, τὴν ὁποία καὶ ἀντιδιαστέλλει πρὸς τὴ φυσικὴ γνώση καὶ τὴ θεολογικὴ γνωσιολογία τῶν ἀντιπάλων του, ἀντιησυχαστῶν θεολόγων καὶ φιλοσόφων, εἶναι ἔργο καὶ ἀποτέλεσμα τῆς «πνευματικῆς διδασκαλίας», ἥτοι τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος⁵⁶. Ἡ δὲ διδασκαλία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι διδασκαλία περὶ Θεοῦ, περὶ κόσμου καὶ ἀνθρώπου, καί, συνεπῶς, ἡ γνώση αὐτῶν εἶναι καὶ καλεῖται «πνευματικὴ». Πὰ τὸν Παλαμᾶ, λοιπόν, μόνον ὁ κατὰ Θεὸν καὶ ἐν Χριστῷ ζῶν ἄνθρωπος λογίζεται καὶ χαρακτηρίζεται «πνευματικὸς» ἄνθρωπος, ὡς ἔργο καὶ ἀποτέλεσμα τῆς ἀρχιτεκτονίας τοῦ Πνεύματος. Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια κανεῖς διανοούμενος, ποὺ διανοεῖται ἔξω ἀπὸ τὸν χῶρον τοῦ Ἁγ. Πνεύματος δὲν μπορεῖ νὰ θεωρεῖται «πνευματικὸς» ἄνθρωπος. Ὁ ὅρος, λοιπόν, «πνευματικότης-τα», γιὰ νὰ ξαναγυρίσουμε σ' αὐτόν, ὡς λέξη ὁμόρριζη τῶν ὀρων «πνεῦμα» καὶ «πνευματικὸς», σημασιολογικὰ ἔχει νόημα καὶ περιεχόμενο, ἀνάλογο μ' αὐτὸ τῆς Βιβλικῆς καὶ Πατερικῆς Γραμματείας καὶ πνευματικῆς παράδοσης, ὅπου ἰσοδύναμοι ἐκφράσεις εἶναι οἱ ἐκφράσεις πνευματικὸς βίος, πνευματικὴ ζωὴ⁵⁷. Ὑπ' αὐτὴ τὴν ἔννοια χρησιμοποιεῖται, γενικά, καὶ στὴ σύγχρονη σχετικὴ θεολογικὴ βιβλιογραφία, ξενόγλωσση καὶ ἑλληνόγλωσση. Φυσικὰ ὑπ' αὐτὸ τὸ πρίσμα καὶ πνεῦμα ποὺ μᾶς ἐπιβάλλει ἡ θεολογικὴ πνευματολογία τοῦ ἡμετέρου θεολόγου, Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, θὰ κινηθῆ ἔδῳ ἡ περαιτέρω ἐπὶ τοῦ θέματος δική μας ἔκθεση. Πιὸ συγκεκριμένα ἡ ἀνάπτυξή μας θὰ παρακολουθήσει τὴν παλαμικὴ πνευματικότητα, ὡς βιωματικὴ ἐμπειρία τῶν κυρίων δογμάτων τῆς πίστες μας, ἥτοι τριαδολογικοῦ, χριστολογικοῦ καὶ θεοτοκολογικοῦ. Κυρίως ἔδῳ θὰ περιοριστοῦμε μόνον στὸ Τριαδολογικὸ δόγμα.

Στὴν παλαμικὴ θεολογικὴ πνευματικότητα διακρίνουμε δύο βασικὲς, κυρίαρχες στὸ Παλαμικὸ ἔργο, παραμέτρους. Ἡ μία καὶ πρώτη, ἀπὸ ἄποψη σημασίας καὶ σπουδαιότητος, εἶναι ἡ περιοχὴ τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν· ἥτοι ἡ

53. Βλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Α', ὁ.π., Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων 2, 1, 1-30, σ. 465 κ.έ., καὶ Εἰσαγωγή, σσ. 342-354.

54. Βλ. ὁ.π., Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων 1, 3, 15.48 κ.έ., σ. 425 καὶ 459 κ.έ.

55. Βλ. Ψευτογκᾶς, *Θέματα*, ὁ.π., σ. 330 κ.έ.

56. Βλ. ὁ.π., σ. 334 κ.έ.

57. Ἐκφράσεις συνήθεις στὰ πατερικὰ ἔργα ἀλλὰ καὶ σὲ κοινὴ χρῆση.

κατ' ἄκτιστην ἐνέργειαν, ἐκστατική ἐρωτική καὶ προνοιακὴ κίνηση τοῦ Θεοῦ πρὸς τὰ κτίσματά του, ἄλογα καὶ ἔλλογα, καὶ ἐν προκειμένῳ πρὸς τὸν ἄνθρωπο στὸν ὁποῖον, ὅπως εἶδαμε στὴν πρώτη ἐνότητα, τὴ θεολογικὴ, συγκεφαλαίωσε ὀλόκληρη τὴν κτίση⁵⁸, νοητὴ, ἔλλογη καὶ ὑλική, μὲ σκοπὸ νὰ τὴν ἐνώσει μὲ τὸν ἑαυτό του καὶ πάλι κατ' ἐνέργεια. Ἡ ἄλλη παράμετρος εἶναι ἡ ἐν ἀσκήσει ἀρετῆ τε καὶ προσευχῆ ἀγαπητικὴ κίνηση τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀνταποκριθῆ στὴ θεία συγκατάβαση καὶ ἐνωθῆ μαζί του, ἐπίσης, κατ' ἐνέργεια, ἀγαπητικὴ, καὶ μάλιστα ἐνωθῆ ἔνωση «καθ' ὑπεροχὴν», κατὰ τὴν ὁμολογούμενη καὶ πιστευόμενη Ἁγία Τριάδα. Στὸ σημεῖο τοῦτο μποροῦμε τώρα νὰ δοῦμε τὸ πῶς βιώνεται τὸ τριαδικὸ δόγμα.

Δὲν ὑπάρχει καὶ δὲν νοεῖται, κατὰ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ, εὐσέβεια χωρὶς πίστη στὴ μία, ὁμοοῦσια καὶ τρισυπόστατη Ἁγία Τριάδα⁵⁹, καί, φυσικά, δὲν ὑφίσταται ἢ ἂν ὑφίσταται, πρόκειται γιὰ ἄλλου εἴδους πνευματικότητα. Ἡ εὐσέβεια στὴ σκέψη τοῦ Παλαμᾶ σημαίνει ὀρθὴ πίστη καὶ συνάμα σωστὴ πνευματικὴ ζωὴ, ἀνάλογη πρὸς τὸ πιστευόμενο. Ἔτσι, λ.χ. ὁ δυσσεβής, αὐτὸς δηλαδὴ ποὺ δὲν ἔχει ὀρθὴ πίστη περὶ τὰ δόγματα, δὲν ἔχει ἢ δὲν μπορεῖ νὰ ἔχη σωστὴ πνευματικὴ ζωὴ. Ἐχει ἰδιαίτερη καὶ πολλὴ μεγάλη σημασία νὰ δοῦμε ἐδῶ τὸ πῶς ὁ Παλαμᾶς ἀντιλαμβάνεται τὸν τριαδικὸν Θεόν, διότι αὐτὸ ἀντανακλάται καὶ στὴν πνευματικότητά του. Γιὰ τὸν ἅγιο πατέρα ὁ τρισυπόστατος Θεὸς στὴν ἐνδοτριαδικὴ ζωὴ τῶν θεῶν προσώπων, ἐμφανίζεται ὡς σχέση ἐρωτικὴ, ἀγαπητικὴ, τοῦ Πατέρα πρὸς τὸν Υἱὸν καὶ τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα. Τὸ Ἅγιον Πνεῦμα εἶναι ὁ Ἔρωτας μεταξὺ τῶν δύο. Ἐρωτα ὀνομάζει ὁ Παλαμᾶς τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, ὁ δὲ Συμεὼν ὁ νέος Θεολόγος Ἀγάπη⁶⁰. Στὴ δὲ φιλοσοφοῦσα θεολογικὴ Τριαδολογία τοῦ Παλαμᾶ, ὅπου ἡ Τριάδα παριστάνεται ὡς Νοῦς, Λόγος, Πνεῦμα, καὶ ἐδῶ τὸ Πνεῦμα εἶναι ὁ Ἔρωτας τοῦ Νοῦ πρὸς τὸν Λόγον καὶ τοῦ Λόγου πρὸς τὸν Νοῦν. Ὁ αὐτὸς τριαδικὸς τύπος ὑπάρχει καὶ στὴ Δημιουργία, νοητὴ καὶ ἔλλογη, ἥτοι στοὺς ἀγγέλους καὶ στὸν ἄνθρωπον. Ἡ νοερὴ φύση τῶν ἀγγέλων ἔχει νοῦν, λόγον καὶ πνεῦμα. Καὶ ἐδῶ τὸ Πνεῦμα εἶναι ὁ ἔρωτας τοῦ λόγου πρὸς τὸν νοῦν καὶ τανάπαλιν⁶¹. Στὴν περίπτωση τοῦ ἀνθρώπου, ὅπου κατὰ μὲν τὴ βιβλικὴ ἀνθρωπολογία ἔχουμε τὸν τύπο σῶμα, ψυχὴ, πνεῦμα, κατὰ δὲ τὴν φιλοσοφικὴ ψυχολογία, νοῦν, λόγον καὶ πνεῦμα στὴν ψυχὴ· τὸ πνεῦμα ἐδῶ εἶναι ὁ ἔρωτας τῆς ψυχῆς πρὸς τὸ σῶμα καὶ τούτου πρὸς τὴν ψυχὴ, ἢ ὁ ἔρωτας καὶ πάλιν τοῦ λόγου πρὸς τὸν νοῦν καὶ τοῦ νοῦ πρὸς τὸν λόγον τῆς ψυχῆς. Εἰδικότερα στὴ δομὴ τοῦ ἀνθρώπου, τὸ πνεῦμα, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἐρωτικὴ δύναμη, ἔχει ἐπιπλέον καὶ ζωοποιὸ δύναμη, με τὴν ὁποία ζωοποιεῖ τὴν ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα καί, ἀντιστοίχως, τὸν

58. Βλ. σ. 431 τῆς παρουσίας εἰσήγησης, σημ. 38· πρβλ. Σ. Οἰκονόμου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὁμιλίαν 26, 1*, καὶ *Ὁμιλίαν 53, 55*, ὁ.π.

59. Βλ. Σ. Οἰκονόμου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὁμιλίαν*, ὁ.π. τῆ σημ. 58.

60. Βλ. *Λόγος Δ'*, στίχ. 561-562 κ.ἄ. Jean Darrouzès, *Traitées Théologiques et Éthiques* [A.A. Sources Chrétiennes, no 129], t. II, σ. 48, Paris 1967.

61. Βλ. Χρῆστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Ε', ὁ.π., *Κεφάλαια ἐκατὸν πενήκοντα*, κεφ. 36-37, σσ. 54-55.

λόγον και τὸν νοῦν, πράγμα⁶² πὺ δὲν ἰσχύει και δὲν εἶναι τὸ πνεῦμα στὶς νοερὲς ἀγγελικὲς φύσεις, καθότι αὐτὲς εἶναι ἄυλες, ἀσώματες⁶³. Ἄξιζι εἰδῶ νὰ ὑπογραμμίσουμε τοῦτο ὅτι ὁ Θεός, κατὰ τὸν Παλαμᾶν, ἔχει ἐν ἑαυτῷ Ἔρωτα τὸ Ἅγιον Πνεῦμα και ὅτι ἐνέβαλε ἔμφυτη ἐρωτικὴ δύναμη στὰ δημιουργήματά του, μὲ τὴν ὁποία τὰ ζωοποιεῖ και ἐνοποιεῖ, και μάλιστα σὲ τριαδικὴ διάταξη⁶⁴. Ἡ παλαμικὴ πνευματικότητα, ὅπως βλέπουμε, ἔχει τὸ βάθος τῆς στὴν ἐρωτικὴ Ἁγία Τριάδα ἀπὸ τὴ μὲ μεριά και ἀπὸ τὴν ἄλλη στὴ δομικὴ κατασκευὴ τῆς ἀνθρώπινης φύσης, ὅπου τὸ πνεῦμα εἶναι ἡ ἐρωτικὴ, ἀγαπητικὴ, και ζωοποιητικὴ δύναμὴ τῆς, και μάλιστα ἔμφυτη ὅπως λέγει ἀλλαχοῦ τῶν συγγραμμάτων του⁶⁵, καθὼς ἐχορήγησε στὸν ἄνθρωπο και τὴν ἄκτιστη θεοποιὸ χάρη, ἤτοι θέωση, τὴν ὁποίαν και ἀπώλεσε, αὐτὴ μόνη μὲ τὴν πώση του. Καὶ εἶναι αὐτὴ τὴν ὁποίαν ὁ ἄνθρωπος ἀνακτᾶ, ἀνακαινιζόμενος μὲ τὸ μυστήριον τοῦ θείου βαπτίσματος, και ἔχει παροῦσα ὡς διαρκὴ κατάσταση ἐν ἑαυτῷ, ἄν, βέβαια, δὲν τὴν ἀπολέσει καθὸν τρόπον και ὁ πρωτόπλαστος, προσβάλλοντας τὸν δημιουργό του, και δὴ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, ἀρνούμενος τὴ χάρη του. Ἐντεῦθεν δεικνυται και φαίνεται πὼς ὁ Παλαμᾶς δέχεται ἀπηρητισμένη τὴν τελειότητα τῶν πρωτοπλάστων και ὄχι δυνάμει δοθεῖσαν σ' αὐτούς. Ὡστόσο ὀφείλουμε νὰ σημειώσουμε εἰδῶ ὅτι στὴ θεολογία τοῦ Παλαμᾶ δὲν εἶναι ἡ μόνη ἄποψη. Ὑπάρχει κι' ἄλλη ἐκδοχὴ περὶ αὐτοῦ, ἡ ὁποία σχετίζεται μὲ τὸ ἀπροϋπόθετο τῆς ἐνσάρκωσης τοῦ Θεοῦ Λόγου, κατὰ τὴν ὁποία ἡ πώση δὲν ὑπῆρξε ἡ καθοριστικὴ αἰτία τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Περαιτέρω ἀνάπτυξη τῆς ἄποψης αὐτῆς θὰ μᾶς ὀδηγοῦσε μακρὰ ἀπὸ τὸ θέμα μας εἰδῶ, πὺ εἶναι ἡ βίωση ἐκ μέρους τῶν ἀνθρώπων τοῦ Τριαδικοῦ δόγματος. Ἡδὴ στὰ ἀνωτέρω ἐκτεθέντα εἶδαμε τὸ Πνεῦμα (μὲ Π κεφ.) και τὸ πνεῦμα (μὲ π μικρὸ) ὡς ἔρωτα στὴν Ἁγία Τριάδα και μέσα στὴ δημιουργία τοῦ Θεοῦ, και ἤδη σημειώσαμε τὴν ἐκ μέρους τοῦ ἀνθρώπου ἐρωτικὴ κίνηση πρὸς τὸν Θεὸ ἐν ἀσκήσει, ἀρετῇ και προσευχῇ πραγματοποιμένη. Ἡ πρὸς τὸν Θεὸν ἀγάπη, λέγει ὁ Παλαμᾶς, συνίσταται σὲ δύο πράγματα· πρῶτον στὴν τήρηση τῶν ἐντολῶν του· και δεῦτερον στὴν κάθαρση και τὴν ἀπαλλαγὴ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὰ διαβλητὰ πάθη, σαρκικά, ψυχικά και λογιστικά. Εἶναι ἐν προκειμένῳ ἐνδιαφέρουσα ἡ φυσιολογία πὺ ἀναπτύσσει ὁ Παλαμᾶς τόσο γιὰ τὴν ἀγάπη τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν Θεόν, ὅσο και γιὰ τὴν τριπλὴ τῶν παθῶν του⁶⁶. Ἄξιζι νὰ λεχθοῦν λίγα λόγια γιὰ τὴν κάθε μία ἀπὸ τὶς δύο αὐτὲς περιπτώσεις. Γιατὶ ἡ παθολογία του δὲν ἔχει μόνον ἀτομικὴ, ὑπαρξιακὴ διά-

62. Βλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Ε', ὁ.π., *Κεφάλαια ἑκατὸν πενήντα*, κεφ. 38-39, 40 κ.ἄ., σσ. 56-57.

63. Βλ. ὁ.π.

64. Βλ. ὁ.π.

65. Βλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Α', ὁ.π., *Περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος λόγος*, 2, 8, σσ. 84-85· ὁ ἴδιος, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Περὶ θεοποιῶ μεθέξεως*, 12-14, ὁ.π., τ. Β', σσ. 147-149· ὁ ἴδιος, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ἀντιρρητικὸς πρὸς Ἀκίνδυνον*, 5, 20, 75, ὁ.π., τ. Γ', σ. 344· ὁ ἴδιος, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Κεφάλαια ἑκατὸν πενήντα*, 24, ὁ.π., τ. Ε', σ. 48.

66. Βλ. σχετικὰ μὲ τὸ θέμα αὐτὸ τὴν εἰδικὴ μελέτη τοῦ συναδέλφου Ἀνέστη Κεσελόπουλου, *Πάθη και ἀρετὲς στὴ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Ἀθήνα, ἐκδ. «Δόμος», ¹1982, ²1986, ³1990, ὅπου γίνεται ἀναλυτικότερη και ἐκτενέστερη ἐκθεση.

σταση, πού ἀφορᾷ στὸν ἄνθρωπο καθαυτὸν, ἀλλὰ ἔχει καὶ τὰ μάλιστα κοινωνική στὶς προεκτάσεις της διάσταση, πού ἀφορᾷ στὶς ποικίλες διανθρωπίνες σχέσεις, κυρίως τὶς οἰκονομικὲς καὶ περαιτέρω περιβαλλοντικὲς μὲ συνέπειες καὶ συμπτώματα, ὅπως εἶναι αὐτὰ πού ἀντιμετωπίζει ἡ ἐποχὴ μας.

Μία ἀπὸ τὶς ἐντολὲς τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο, ἡ πρώτη καὶ μεγάλη, *πλήρωμα τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν* (Ματθ. 22, 38-40· Ρωμ. 13, 10· Μρκ. 12, 29-30) καὶ νόμος κοινὸς (Ἰω. 13, 34), εἶναι ἡ ἐντολὴ τῆς ἀγάπης, τὴν ὁποίαν καλεῖται ὁ ἄνθρωπος νὰ ἐκπληρώσει πρὸς τρεῖς κατευθύνσεις· πρωτίστως καὶ κατ' ἀπόλυτη ἀπαίτηση πρὸς τὸν Θεόν, ὡς ἀγάπη *ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας*. (Δευτ. 6, 5· Ἰησ. Ναυ. 22, 5· Μτθ. 22, 87· Μρκ. 12, 29· Ακ. 10, 27)· δεύτερον, ὅπως ἐξυπακούεται, πρὸς τὸν ἑαυτὸν του, καὶ τρίτον πρὸς τὸν πλησίον, τὸν ὁποῖον ὀφείλει νὰ ἀγαπήσει, ὅπως τὸν ἑαυτό του. Ἡ ἀγάπη δὲ πρὸς τὸν πλησίον εἶναι κριτήριο γιὰ τὴν ἀλήθεια τῆς ἀγάπης του πρὸς τὸν Θεόν, ὅπως καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴν ἀληθινὴ ἀγάπη στὸν πλησίον (Α' Ἰω. 4, 20-21). Ἡ αἰτία ὅμως τῆς ἀγάπης του πρὸς τὸν Θεόν ἐνυπάρχει στὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο· εἶναι ἡ ἀγάπη γιὰ τὴν ψυχὴ, τὸ πνεῦμά του τὸ ἴδιο⁶⁷, τὸ ὁποῖο, ὅπως εἶδαμε ἤδη παραπάνω, ὁ Παλαμᾶς θεωρεῖ ἐρωτική καὶ ζωοποιητικὴ δύναμις τῆς ψυχῆς. Αὐτὴ ἡ ἀγάπη τοῦ ἑαυτοῦ της ὀδηγεῖ στὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καὶ εἶναι ρίζα καὶ ἀρχὴ *πάσης ἀρετῆς*⁶⁸, δηλαδὴ ὅλων τῶν ἀρετῶν πού ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ πετύχει. Ἡ ἀνοδικὴ πορεία πρὸς τὸ Θεῖο, ἡ αὔξηση καὶ ἡ πληρότητα τῆς ἀγάπης, στὴν ὁποίαν καὶ ἐπαναπαύεται ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ Πνεύματος⁶⁹, ὀδηγοῦν καὶ φέρουν τὸν ἄνθρωπο στὴν ἔνωσή του μὲ τὸν Θεό. Στὴν περίπτωση τούτη τὸ σῶμα πνευματοποιεῖται, ὀλίγον κατ' ὀλίγον, καὶ συναγιάζεται μὲ τὴν ψυχὴ, γίνεται σῶμα ἅγιο⁷⁰. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ ὅμως, ἡ ἄλλη ρίζα τῆς ἀγάπης πρὸς τὸ σῶμα, στὴν ἀμετρία καὶ τὴν ὑπερβολὴ της, γίνεται αἰτία τῆς ἀγάπης πρὸς τὸν κόσμον καί, ὅταν μονομερῶς κινήθῃ πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ, γίνεται *πρόξενος πάσης κακίας*⁷¹. Ὀλίγον κατ' ὀλίγον ἔτσι ἡ ψυχὴ ἐδῶ σωματοποιεῖται⁷², γίνεται ὅλη σάρκα, φιλοσώματα, φιλόκοσμη καὶ φιλήδονη. Ἡ ἡδονή, ἡ ὁποία, ὡς φυσικὴ ιδιότητα ἐνεργεῖται μέσῳ τῶν αἰσθήσεων (ὄρασης, ἀκοῆς, ὄσφρησης, ἀφῆς, γεύσης), στὴν ἀμετρία της ἀπογεννᾷ τὰ λεγόμενα διαβλητὰ πάθη στὴν τριπλῆ φύση τους. Ἐτσι ἔχουμε τὰ σαρκικὰ πάθη, ὅπως εἶναι γαστρεμαργία, λαϊμαργία, πολυποσία (μέθη), καὶ τὰ συναφῆ τους ὑπογάστρια πάθη, ὅπως πορνεία, μοιχεία, ἀκολασία, ἀσέλγεια καὶ κάθε ἄλλη σαρκικὴ ἀκαθαρότητα. Τοῦτα τὰ πάθη δουλώνουν τὶς αἰσθήσεις, ἀκοή, ὄραση καὶ ὄσφρηση, καὶ καθιστοῦν ποθινὰ τὰ μυσερά⁷³. Ἀκόμη ἡ φιλοσώματα καὶ φιλόκοσμη ψυχὴ ἀποτίκει τὴ φιλοκτημοσύνη καὶ τὴ φιλαργυρία (φιλοχρηματία), καὶ

67. Βλ. Σ. Οἰκονόμου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὁμιλίαν 33, 6, ὁ.π.*

68. Βλ. ὁ.π., *Ὁμιλίαν 33, 4.*

69. Βλ. ὁ.π., *Ὁμιλίαν 1, 7.*

70. Βλ. ὁ.π., *Ὁμιλίαν 43, 11.*

71. Βλ. ὁ.π.

72. Βλ. ὁ.π.

73. Βλ. ὁ.π., *Ὁμιλίαν 33, 3.4. 6.*

αὐτὲς μὲ τὴ σειρά τους ὀδηγοῦν στὴν κλοπή, τὴν ἀδικία, τὴν ἀρπαγὴ καὶ κάθε εἶδους πλεονεξία. Αὐτὲς πάλι σὲ συνδυασμὸ μαζὶ μὲ τὴν περιεκτικότερη ἔνδον αἴσθησιν⁷⁴, δηλαδή τὴ φαντασία, γεννοῦν στὴ φιλόκοσμη ψυχὴ τὰ λεγόμενα ψυχικὰ πάθη, ὅπως εἶναι ἡ οἴηση, ἡ φυσίωση καὶ ἡ ἀλαζονεία (τοῦ βίου), καὶ ἄλλα πάθη ποὺ εἶναι μικτὰ ἐξ αἰσθήσεως συνιστάμενα καὶ φαντασίας, ὅπως εἶναι ἡ ἀνθρωπαρέσκεια, ἡ κενοδοξία⁷⁵ καὶ ἡ φιλαυτία, ρίζα ὅλων τῶν λογισμῶν⁷⁶.

Σ' αὐτά, ἄς προστεθοῦν ἐδῶ καὶ τὰ τελευταῖα στὴ σειρά, ὄχι ὅμως καὶ μικρότερης σημασίας στὴν πνευματικὴ πορεία καὶ πρόοδο τοῦ ἀγωνιζόμενου κατὰ τῶν παθῶν ἀνθρώπου, τὰ λογιστικὰ πάθη, δηλαδή οἱ πονηροὶ λογισμοί. Αὐτοὶ ἔρχονται καὶ ἐνοχλοῦν ὅλους, κυρίως ὅμως τοὺς ἀσκητὲς μοναχοὺς, οἱ ὅποιοι ἀφοῦ πετύχουν, ὅσο τοῦτο εἶναι ἐφικτό, τὴν κάθαρση καὶ τὴν ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὰ σαρκικὰ καὶ ψυχικὰ πάθη, ἀντιμετωπίζουν τὸν νοητὸ ἐχθρὸ⁷⁷ στὴν περιοχὴ τῶν λογισμῶν τοῦ νοῦ· λογισμῶν ποὺ σχετίζονται ἄμεσα μὲ τὰ σαρκικὰ καὶ ψυχικὰ πάθη. Ὁλος ὁ ἀγώνας ὅσων ἐπιδιώκουν τὴν «πνευματικὴ γέννηση», τὴν ἄνωθεν, συνίσταται στὴν προσπάθεια ἐκκοπῆς, ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά ὅλων τῶν ἀριθμημένων παραπάνω παθῶν καὶ, φυσικὰ, κυρίως ἐκκοπῆς τῆς ρίζας τῆς ἀγάπης, τῆς ἀμετρίας καὶ ὑπέμετρης, πρὸς τὸ σῶμα καὶ τὸν κόσμος, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη στὴν περίθαλψη τῆς ρίζας τῆς ἀγάπης πρὸς τὴν ψυχὴ καὶ τὸ πνεῦμα⁷⁸, ποὺ ὀδηγεῖ μέσα ἀπὸ τὴν κάθαρση τῶν παθῶν καὶ τὴν καρδιακὴ, νοερή, προσευχὴ στὴν ἔνωση μὲ τὸν Θεό, ἥτοι τὴν ὄραση (vision) τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἔνωση αὐτὴ ἢ ὄραση τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἀποφατικῆς θεολογίας, ὅπως ἰσχυριζόταν ὁ Βαρλαάμ⁷⁹, ἀλλ' ἔργο τῆς ἐκστατικῆς θεολογίας καὶ τῆς «καθ' ὑπεροχὴν» ἐνωτικῆς ἢ ἀποκαλυπτικῆς θεολογίας ποὺ, ὅπως εἶδαμε στὰ προηγούμενα, ὁ Παλαμᾶς θεωρεῖ τρόπους μέθεξης καὶ ἔνωσης, καὶ ὄχι μεθόδους θεολογίας⁸⁰. Ὡς τρόποι, βέβαια, ἔνωσης καὶ μέθεξης, στέκονται στὴ γραμμὴ τῆς πράξης τῆς προσοχῆς ἢ φυλακῆς τῆς καρδίας καὶ τῆς προσευχῆς τοῦ κεκαθαρμένου ἀπὸ τὰ πάθη ἀνθρώπου, τοῦ ὁποῦ κατὰ τὴν προσευχὴ δὲν ἐξίσταται κατ' οὐσίαν, ὅπως δεχόταν καὶ πρέσβευε ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία⁸¹, τὴν ὁποίαν καὶ συμεριζόταν ἀπόλυτα ὁ Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός, ἀλλὰ κατ' ἐνέργειαν μόνον, κατὰ τὴ σύμφωνη τῶν Ἑλλήνων Πατέρων γνώμη. Στὴν προκείμενη περίπτωση μάλιστα ἡ Παλαμικὴ καὶ ἡσυχαστικὴ θεολογία καὶ πρακτικὴ ἐπιμένουν μὲ πειστικότητα, θάλλεγε κανεῖς, στὴ συνέλιξη καὶ συγκέντρωση ἀπὸ τὰ ἔξω τῶν ἐνεργειῶν τοῦ νοῦ στὸν ἑαυτὸν του, μέσα στὸ καρδιακὸν ὄχημα⁸², ὅπου κατὰ τὴ βιβλικὴ

74. Βλ. Σ. Οἰκονόμου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὁμιλίαν 33, 3.4. 6, ὁ.π.*

75. Βλ. ὁ.π.

76. Βλ. ὁ.π.

77. Βλ. ὁ.π.

78. Βλ. ὁ.π.

79. Βλ. Ψευτογκᾶς, *Θέματα, ὁ.π.*, σσ. 336-339.

80. Βλ. ὁ.π., σσ. 335-336.

81. Βλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὑπὲρ τῶν ἱερώς ἡσυχάζόντων 1, 2* (Ἐρώτησις 2α), ὁ.π., τ. Α', σσ. 391-392 καὶ 393 κ.έ., καὶ Εἰσαγωγὴ, σσ. 335-342.

82. Βλ. ὁ.π., *Ὑπὲρ τῶν ἱερώς ἡσυχάζόντων 1, 2, 1-12 καὶ 1, 3*, καὶ ἀλλαγῶν καὶ Εἰσαγωγὴ, σσ. 338-339.

ἀντίληψη⁸³, ὁ νοῦς ἔχει τὴν ἕδρα του, καὶ στὴν ἀπόπαυσή του ἐδῶ ἀπὸ κάθε ἐνέργεια, αἰσθη- τική, λογική, νοητική. Ἔνσταση, λοιπόν, ἦτοι «ἔνδον» στάση τοῦ νοῦ, κατ' οὐσίαν καὶ κατ' ἐνέργειαν, μέσα στὴν καρδιά, ὅπου ὁ νοῦς, «σαββατί- ζων» καὶ «ἀποπαύων» κατὰ τὴ νοερὴ ἐνέργειάν του, βρίσκεται ἔτσι σὲ ὑπέριστη κατάσταση ἀπὸ τὴν ἀφαίρεση, ἢ ὁποία εἶναι ἀπείκασμα τῆς ἀπόπαυσης⁸⁴. Ὄντας ὁ νοῦς στὴν κατάσταση αὐτὴ τοῦ ἀπόλυτου «σαββατισμοῦ», ἦτοι ἀνενε- ργησίας του, καὶ καθαρμένος ἐνώνεται μὲ τὸ ὑπερθεν φῶς, τὸ ὁποῖον εἶναι τρόπον τινὰ πάθος καὶ θεουργὸν τέλος, κατὰ Παλαμᾶν, καὶ ἀνήκει σ' αὐτοὺς πὺν ἔχουν καθαρὴ καὶ χαριτωμένη καρδιά⁸⁵. Ἐδῶ ἔχουμε τὴν «καθ' ὑπεροχὴν» ἔνωση τοῦ νοῦ μὲ τὸν Θεό, πὺν συνάμα εἶναι ὄραση καὶ θέα τοῦ Θεοῦ, τελούμενη πάνω ἀπὸ κάθε αἴσθηση, λογική καὶ νοητή· εἶναι ἔνωση καὶ ὄραση ὑπὲρ νοῦν. Ἡ ἀνά- βαση ἐδῶ δὲν εἶναι τοπικὴ μετάσταση, ἀλλὰ τροπικὴ. Διότι κατ' αὐτὴ δὲν εἶναι ὁ ἀνθρώπος πὺν ἀναβαίνει, ἀλλ' ὁ Θεὸς πὺν συγκαταβαίνει· αὐτὸ τοῦτο τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, τὸ ὁποῖον μὲ τὶς ἐλλάμψεις του πληροῖ μὲ ἄκτιστο φῶς τὸν νοῦν καὶ ὄλη τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἐν προσευχῇ τελοῦντος ἀνθρώπου, τοῦ πάσχοντος τὸ πάθος τοῦτο τὸ θεουργό, ὅπως τὸ χαρακτηρίζει ὁ Παλαμᾶς⁸⁶. Ἡ πνευματικὴ αὐτὴ ἐμπειρία εἶναι πρόγευση καὶ πρόληψη τῆς λαμπρότητας τῆς θείας δόξας καὶ βα- σιλείας τῶν ἐσχάτων. Ὁ Παλαμᾶς ὡς ἀθηντικὸς ἐρμηνευτὴς καὶ ἐκφραστὴς τῆς ἀσκητικῆς καὶ νηπτικῆς πνευματικῆς παράδοσης τῶν ἀνατολικῶν πατέρων ἐσω- τερικοποιεῖ στὴν περίπτωσι τούτῃ τῆς θέας τοῦ ἀκτίστου φωτὸς ὄχι μόνον τὸ πε- ριεχόμενον τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, καθιστῶντάς τὴν περιεχόμενον τῆς κα- θαρᾶς καρδίας καὶ τοῦ καθαροῦ νοῦ, ἀλλὰ καὶ τὸν ἴδιο τὸν βασιλέα Χριστό, τὸν μόνον ἀληθινὰ καὶ πραγματικὰ πνευματικὸ ἀνθρώπο τοῦ ὁποῖου τὸ εἶδος μορ- φοῦται στὴν ὑπαρξὴ καὶ τὸ πρόσωπο τοῦ πάσχοντος τὰ θεῖα ἀνθρώπου⁸⁷. Τὸ φῶς δὲ πὺν ὁ νοῦς ὄρᾳ, ὑφιστάμενος τὴν θεοποιὸ θέωση, εἶναι φῶς ἀνείδεον, ἄμορ- φον καὶ ἀσχημάτιστο, ἀπρόσωπο. Δὲν φέρει οὔτε τὴν εἰκόνα τοῦ σαρκωθέντος τοῦ Θεοῦ Λόγου, τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Εἶναι φῶς, τὸ τριλαμπὲς τῆς μιᾶς τῆς Τριαδικῆς Θεότητος, ἐν ἑξάλμα⁸⁸ τῆς Ἁγίας καὶ τρισυπόστατης Τριάδας. Σὲ περίπτωσι δὲ κατὰ τὴν ὁποῖαν τὸ ὀρώμενον φῶς ἔχει μορφὴ, πὺν νὰ εἰκονίζει ἔστω κί' αὐτὸ ἀκόμη τὸ θεῖο πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, θεωρεῖται ἀπὸ τὸν *Συνοδικὸν Τόμον* τοῦ 1351⁸⁹, ὡς ἀπά- τη τοῦ διαβόλου καὶ ὡς τέτοια πρέπει νὰ ἀπορρίπτεται. Ἐδῶ, σ' αὐτὴ δηλαδὴ τὴν ἀντίληψη καὶ θέσι, ἔχουμε τὴν πολεμικὴ ἐκ μέρους τῆς βυζαντινῆς ἡσυχαστικῆς θεο-

83. Βλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων* 1, 2, 3, καὶ Εἰσαγωγή, σ. 339, κ.ἀ.

84. Βλ. Ψευτογκᾶς, *Θέματα, ὁ.π.*, σσ. 352-359.

85. Βλ. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα*, τ. Α', ὁ.π., Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων 1, 3, 17, σ. 428.

86. Βλ. ὁ.π.

87. Βλ. Σ. Οἰκονόμου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὁμιλίαν, ὁ.π.*

88. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, 1, 8 καὶ 14, PG 94, 828C καὶ 860B. Πρβλ. Ψευτογκᾶς, *Θέματα, ὁ.π.*, τ. Β', σ. 267 καὶ 282.

89. Βλ. PG 151, 693-716. Πρβλ. Βασίλειος Στ. Ψευτογκᾶς, «Movimento Studita e tendenze Esicaste. Aspetti storici e teologici», *Θέματα, ὁ.π.*, σ. 294.

λογίας ἐναντίον τῆς εἰδωλολατρίας στή λεπτότερη μορφή της⁹⁰. Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ τὴν ἐρμηνεία αὐτὴ τῆς διαβολικῆς ἀπάτης περὶ τῆς ἐν εἰκόνι θεᾶς τοῦ Θεοῦ καὶ ὡς ἰδέα ἢ ἐν εἰκόνι ὄραση τοῦ Θεοῦ ὑποδηλώνει μιὰ ἀπόσταση ἀνάμεσα στὸν Θεὸ Δημιουργὸ καὶ στή δημιουργία του⁹¹, πράγμα πὸν μᾶς ὀδηγεῖ ἔξω ἀπὸ τὴν Παλαμικὴ θεολογία καὶ πνευματικότητα. Μᾶς ὀδηγεῖ, πράγματι, στή θεολογικὴ γνωσιολογία καὶ πνευματικότητα τοῦ ὀνοματοκράτη θεολόγου Γρηγορίου Ἀκινδύνου, ὅπου ἡ γνώση καὶ ὄραση τοῦ Θεοῦ γίνεται μέσα ἀπὸ εἰκόνες, σύμβολα καὶ πολλὲς ἄλλες παραστάσεις⁹², πὸν ἀποκλείουν ἀκριβῶς τὴν ἀμεσότητα στή θεία αὐτοψία (θεοπτία) τῆς ἡσυχαστικῆς θεολογίας καὶ πνευματικότητος τοῦ Παλαμᾶ. Σχεδὸν στὸ ἴδιο ἐπίπεδο μ' αὐτὸ τοῦ Ἀκινδύνου κινούνταν καὶ ὁ Νικηφόρος Γρηγορᾶς, ὁ ὁποῖος περιοριζόταν ἀπὸ τὴν μιὰ στήν αὐθεντία τῆς Ἀγίας Γραφῆς καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη στήν αὐθεντία τοῦ ὀρθοῦ λόγου⁹³. Καὶ οἱ δύο αὐτοί, ὡς κινούμενοι ἔξω ἀπὸ τὴν διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργείας στὸν Θεό, ἔξω δηλαδὴ ἀπὸ τὸν χῶρο τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν, σταματοῦσαν, κατ' ἀνάγκη, θεολογικὰ καὶ πνευματικὰ, στὸν χῶρο τῆς κτιστότητος, καὶ στή μὲ κτιστὰ μέσσα γνώση τοῦ Θεοῦ καὶ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Φυσικὰ καὶ ἡ πνευματικότητά τους δὲν ἴμπορεῖ νὰ ὑπερβῆ τὰ ὄρια τῆς κτιστότητος. Ἀντίθετα τώρα, ὅσον ἀφορᾷ στήν πνευματικότητα τοῦ Παλαμᾶ, μποροῦμε ἐδῶ νὰ σημειώσουμε καὶ ὑπογραμμίσουμε πὸς στὸ ἀκρότατον ὄριον –ἄπειρον– τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ, τὸ ὀρώμενον ἀκτιστον φῶς, εἶναι τὸ φῶς, τὸ ἐνυπόστατον στὸ πρόσωπο τοῦ Ἀγίου Πνεύματος, «ἐν τῷ φωτὶ» τοῦ ὁποῖου καθορῶνται ὡς φῶς ἢ θεότητα τοῦ Πατέρα καὶ ἡ θεότητα τοῦ Υἱοῦ, κατὰ τὸ ψαλμικὸν *ἐν τῷ φωτὶ σου ὀψόμεθα φῶς*⁹⁴, φῶς Ἀληθείας, φῶς Ζωῆς, φῶς Ἀγάπης καὶ ἐλευθερίας τοῦ ἐνὸς Τρισαγίου καὶ Τρισυποστάτου Θεοῦ.

Ἀνακεφαλαιώνοντας ἐδῶ τὴν παραπάνω ἐπὶ τοῦ θέματος ἔκθεσή μας, λέμε τὰ ἑξῆς. Θεολογία καὶ πνευματικότητα συνδέονται στενὰ μεταξύ τους σὲ μιὰ σχέση οὐσίας, ἀλληλοεπίδρασης καὶ ἀλληλοεπιδότησης. Ὑψηλὴ θεολογία, ὅπως εἶναι αὐτὴ τοῦ μεγάλου θεολόγου καὶ πνευματικοῦ ἀνδρα τῆς βυζαντινῆς Ἐκκλησίας τοῦ 14ου αἰ., ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, συνεπάγεται καὶ ἀνάλογη πνευματικότητα. Φυσικὰ ἰσχύει καὶ τὸ ἀντίστροφο στήν προκειμένη περίπτωση. Θεωροῦμε πὸς ἡ Θεολογία εἶναι τὸ βᾶθος ἐπάνω στὸ ὁποῖο πατάει ἡ πνευματικότητα καὶ συνάμα ὁ θεωρητικὸς ὀρίζοντας πὸν δείχνει τὸ βᾶθος ὅπου αὐτὴ ὀδεύει, ἀναπτύσσεται καὶ προοδεύει ἀκαταλήκτως.

Ἡ θεολογικὴ ἔκθεση (πρώτη ἐνότητα) ἀφορᾷ στήν παρουσίαση τῶν θεολογικῶν προϋποθέσεων καὶ προαπαιτουμένων γιὰ τὴν θεώρηση τῆς πνευματικότητος πὸν ἀναπτύσσεται στή δεύτερη ἐνότητα. Ἔτσι μετὰ τὴν εἰσαγωγή πὸν ἀναφέρεται στοὺς λόγους ἐπιλογῆς τοῦ θέματος καὶ στὸ ἱστορικὸ πλαίσιο, ὅπου ἔζησε καὶ

90. Βλ. Ψευτογκᾶς, *ὀ.π.*

91. Špidlík, *ὀ.π.*, σ. 431.

92. Βλ. Ψευτογκᾶς, *Θέματα*, *ὀ.π.*, σσ. 340-341.

93. Βλ. *ὀ.π.*, σσ. 340-341.

94. *Ψαλμοὶ* 35, 10. Πρὸβλ. Μεγάλου Βασιλείου, *Περὶ Ἀγίου Πνεύματος*, 26, 64, PG 32, 185B, (ΕΠΕ 52, 286) καὶ *Ἐπιστολὴ* 226, 3, PG 32, 849A (ΕΠΕ 55, 275). Πρὸβλ. Ψευτογκᾶς, *Θέματα πατερικῆς Θεολογίας*, *ὀ.π.*, τ. Α', σσ. 91-92.

ἔδρασε ὁ πολὺς Παλαμᾶς, παρουσιάζουμε πρῶτα τὶς θεολογικὲς τομὲς τῆς θεολογίας του, ἥτοι τὶς διακρίσεις καὶ ἐνώσεις στὸ θεολογικὸ καὶ κοσμολογικὸ ἐπιστητὸ, σὲ σχέση πάντοτε πρὸς τὶς θέσεις τῆς ἀντιπαλαμικῆς καὶ ἀντιησυχαστικῆς Θεολογίας τῶν θεολόγων καὶ φιλοσόφων, Βαρθολομαίου τοῦ Καλαβροῦ, Γρηγορίου Ἀκινδύνου, καὶ Νικηφόρου Γρηγοροῦ. Μὲ τὶς ἀπόψεις ἢ θέσεις ποὺ διατυπώνει ἢ μιὰ ἢ ἡ ἄλλη πλευρὰ, ἀναφορικὰ μὲ τὶς θεολογικὲς τομὲς, ἥτοι διακρίσεις καὶ ἐνώσεις στὴ θεότητα, συναρτᾶται τὸ πρόβλημα δυνατότητας ἢ μὴ γνώσης καὶ μέθεξης τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὰ λογικὰ κτιστὰ ὄντα. Συναφῶς μὲ τὸ θέμα αὐτὸ παρουσιάζονται ἡ κοσμολογία καὶ ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Παλαμᾶ, σὲ γενικὲς γραμμὲς, καὶ ἀναδεικνύεται μέσ' ἀπ' αὐτὲς ἡ ἐνότητα μακροκόσμου (σύμπαντος) καὶ μικροκόσμου (ἀνθρώπου), ὅπου στὴ δομὴ τοῦ δευτέρου (σωματοψυχικῆ) συγκεφαλαιώνεται ὁ πρῶτος, καὶ ἐπισημαίνονται ἐδῶ οἱ προεκτάσεις στὸ δόγμα τῆς ἐνσάρκωσης τοῦ Θεοῦ Λόγου κί' αὐτὸ τῆς σωτηριολογίας, ἥτοι τῆς ἀνακεφαλαίωσης τῶν πάντων ἐν Χριστῷ. Στὴ συνέχεια τῆς ἴδιας αὐτῆς θεματικῆς ἐνότητας παρουσιάζονται οἱ θεολογικὲς μέθοδοι τῆς ἡσυχαστικῆς θεολογίας τοῦ Παλαμᾶ καὶ ἐκείνης τῶν ἀντιησυχαστῶν, ὡς μέθοδοι γνώσης καὶ μέθοδοι μέθεξης καὶ ἐνώσεως «καθ' ὑπεροχὴν» μὲ τὸ Θεῖον τοῦ ἐν προσευχῇ τελούντος καὶ τὰ θεῖα πάσχοντος ἀνθρώπου. Παράλληλα, ἐδῶ, ἐπισημαίνεται ἡ βασικὴ διαφορὰ ποὺ ὑπάρχει μεταξὺ τῆς παλαμικῆς καὶ ἀντιπαλαμικῆς θεολογίας, εἰδικὰ ὅσον ἀφορᾷ στὴ διάκριση στὸν Θεὸ ἄκτιστης οὐσίας, παντελῶς ἀκατάληπτης καὶ ἀκοινώνητης, καὶ ἄκτιστης οὐσιώδους ἐνέργειας, γνωριστῆς καὶ μεθεκτῆς ἀπὸ τὰ κτιστὰ ὄντα σὲ διάφορα ἐπίπεδα, ἀνάλογα μὲ τὴ φύση τους, (Παλαμικὴ θεολογία), ἢ τῆς μὴ διάκρισης (ἀντιπαλαμικὴ θεολογία), ἢ ὅποια ὀδηγεῖ, συνεπῶς, σὲ πλήρη ἀγνωσία τοῦ Θεοῦ (ἀγνωστικισμὸ) ἢ γνώση πλήρη τοῦ Θεοῦ (ἀθεϊσμὸ).

Στὴ δευτέρῃ θεματικῇ ἐνότητι ἐξετάζεται ἡ πνευματικότητα. Καταρχὴν ὀρίζεται ἡ ἔννοια καὶ τὸ περιεχόμενον τοῦ ὅρου «πνευματικότητα» μέσα ἀπὸ τὴ σύγχρονη θεολογικὴ βιβλιογραφία καὶ τὶς σχετικὲς πηγές. Ἐπισημαίνεται ἡ ἀπουσία τοῦ ὅρου στὶς πηγές, κλασσικὲς, ἑλληνιστικὲς, βιβλικὲς καὶ βυζαντινές. Κυρίως στὸ σημεῖο τοῦτο προσδιορίζεται ἡ ἔννοια τῆς πνευματικότητος στὰ πλαίσια τῶν πηγῶν καὶ τῆς θεολογίας τοῦ Παλαμᾶ. Κατὰ τὸν ἅγιον πατέρα ἡ πνευματικότητα δὲν νοεῖται ἔξω ἀπὸ τὸν χῶρον τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ τῆς ἄκτιστης θεοποιου χάριτος-θέωσης τοῦ ἀνθρώπου. Πνευματικὸ εἶναι ὅ,τι σχετίζεται μὲ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα καὶ τὶς ἄκτιστες δωρεές του. Ἔτσι, οἱ ἐπιστημονικὲς καὶ καλλιτεχνικὲς ἐνασχολήσεις καὶ ἐπιδόσεις τοῦ ἀνθρώπου δὲν λογίζονται καὶ δὲν ἐμπίπτουν σ' αὐτὸ ποὺ συνήθως λέγεται ἀπὸ πολλοὺς σήμερον πνευματικὸς βίος ἢ πνευματικότητα. Ἡ περαιτέρω ἀνάπτυξη τοῦ θέματος παρακολουθεῖ τὸν ὀρισμὸν τῆς πνευματικότητος ὡς ἔκφραση τῶν βιουμένων δογμάτων τῆς πίστεως καὶ ὡς πρὸς αὐτὸ περιορίζεται μόνον στὴ θεώρησίν του ἐν σχέσει πρὸς τὸ τριαδολογικὸ δόγμα, ἀφήνοντας κατὰ μέρος τὴ θεώρησίν του ἐν σχέσει πρὸς τὰ ἱστορικὰ θεολογικὰ ἀρχέτυπα, τὸν Χριστὸ καὶ τὴν Θεοτόκο, στὰ ὅποια παρεμπιπτόντως δὲν παραλείπει νὰ ἀναφέρεται ἐκεῖ ποὺ πρέπει. Ἐπισημαίνεται ὅτι στὸ ἔργο καὶ τὴ σκέψη τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ ἡ πνευματικότητα κινεῖται ἐπάνω σὲ δύο βασικὲς θεολογικὲς παραμέτρους:

τὴν περιοχὴ τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, ἀπὸ τῆ μιᾶ, καὶ τὴν πνευματικὴ ἄσκησι τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ἄλλῃ. Στὴν πρώτη ἔχουμε ἐκστατικὴ ἐρωτικὴ καὶ προνοιακὴ κίνησι τοῦ Θεοῦ πρὸς τὰ κτίσματά του, καὶ στὴ δεύτερη ἔχουμε ἐν ἀσκήσει, ἀρετῇ καὶ προσευχῇ, ἀγαπητικὴ κίνησι τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν Δημιουργό του, γιὰ νὰ ἐνωθῇ μαζί του «καθ' ὑπεροχὴν», ἥτοι ὑπὸ τὴν θεοποιὸν ἀκτιστὴ χάρι τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Κατὰ τὴν θεώρησι τοῦ Τριαδολογικοῦ δόγματος ὡς βιούμενης πραγματικότητος παρουσιάζεται ἡ Ἁγία Τριάδα ὡς ἐρωτικὴ καὶ ἀγαπητικὴ σχέσι μεταξὺ τῶν τριῶν θείων προσώπων, ὅπου τὸ Ἅγιον Πνεῦμα εἶναι ὁ Ἔρωτας τοῦ Θεοῦ Πατέρα πρὸς τὸν Υἱὸν καὶ τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα του. Τὸ Ἀρχετυπικὸ αὐτὸ θεῖο σχῆμα ἢ καλλίτερα ὁ χαρακτήρας του περνάει στὸν χῶρο τῶν ἀγγέλων καὶ στὴ δομὴ τοῦ ἀνθρώπου (σῶμα - ψυχὴ - πνεῦμα ἢ στὴν ψυχὴ μόνον νοῦς, λόγος, πνεῦμα), ὅπου καὶ ἐδῶ τὸ πνεῦμα εἶναι ἡ ἐρωτικὴ καὶ ζωοποιητικὴ δυνάμεις τῶν ἄλλων στοιχείων, ἀλλὰ καὶ στὴ δομῇ, ὅπως φαίνεται, τῆς συμπαντικῆς ὕλης. Ἡ θεολογικὴ πνευματικότητι τοῦ Παλαμᾶ ἔχει, ὅπως βλέπουμε, τὸ βάθος τῆς στὴν τρισυπόστατη θεία Τριάδα καὶ στὴ δομῇ τῆς φύσεως τῶν ὄντων, ὑλικῆς, λογικῆς καὶ νοητῆς. Εἰδικότερα τώρα καὶ ἀναφορικὰ μὲ τὴ δεύτερη παράμετρον σημειώνουμε τοῦτο· ὅτι ἡ πνευματικότητι συσχετίζεται ἀπὸ τὸν Παλαμᾶ ἄμεσα μὲ τὸν ἀγῶνα καὶ τὴν ἄσκησι τοῦ ἀνθρώπου νὰ τηρήσει, ἀπὸ τὴ μιᾶ μεριά, τὶς ἐντολές τοῦ Θεοῦ, κυρίως αὐτὴ τῆς ἀγάπης στὴν τριπλῇ ἔκφανσὴ τῆς· πρὸς τὸν Θεό, τὸν συνάνθρωπο καὶ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλῃ, νὰ ἐκκόψει, ὡς ἐκδήλωσι τῆς πρὸς τὸν Θεὸν ἀγάπης, τὰ διαβλητὰ πάθη στὴν τριπλῇ τους διάστασι (σαρκικά, ψυχικά, λογιστικά). Στὸ πλαίσιο αὐτὸ παρουσιάζεται ἡ φυσιολογία τοῦ Παλαμᾶ περὶ τῆς ἀγάπης τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν Θεὸ καὶ τὸν κόσμον, καθὼς καὶ ἡ παθολογία –φυσιολογία– περὶ τῆς τριπλῆς τῶν παθῶν, καὶ συνάμα τονίζονται οἱ συνέπειες τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ἀνθρώπου, σὲ ἀτομικὸ, κοινωνικὸ καὶ περιβαλλοντικὸ ἐπίπεδο.

Τέλος, στὴ συγκριτικὴ θεώρησι τῆς πνευματικότητος κατὰ τὴν Παλαμικὴ καὶ ἡσυχαστικὴ θεολογία, ἀπὸ τὴ μιᾶ μεριά, καὶ τὴ θεολογία τῶν ἀντιησυχαστῶν, ἀπὸ τὴν ἄλλῃ, ἐπισημαίνεται καὶ παρατηρεῖται ὅτι τὰ ὅρια τῆς πνευματικότητος στὴ δεύτερη δὲν ἤμποροῦν θεολογικὰ νὰ ὑπερβοῦν τὰ ὅρια τῆς κτιστότητος, τῶν κτιστῶν σωτηριολογικῶν μέσων, καὶ τῶν εἰκονικῶν καὶ συμβολικῶν παραστάσεων. Ἀντίθετα, στὴν πρώτη, τὴ θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, τὰ ὅριά τῆς ἐκτείνονται στὴν περιοχὴ τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν καὶ στὸ βάθος τῆς Ἁγίας Τριάδος, ὅπου καὶ θεμελιώνεται.

SUMMARY

Vassilios St. Pseftongas

THEOLOGY AND SPIRITUALITY OF PALAMAS

Theology and spirituality are closely related in a fundamental reciprocal inter-relationship. High theology implies an appropriate spiritual level, as in the case of Saint Gregory Palamas, the great theologian and spiritual man of the 14th century Byzantine Church. The opposite is also true in this case. Theology is assumed to be the foundation of spirituality and at the same time the theoretical frontier marking the depths that the latter reaches, growing and progressing incessantly.

The first part deals with the theological prerequisites that are needed for the examination of the spirituality, which follows in the second part. The introduction describes the reasons for choosing the main subject and sets the historical framework within which the great Palamas lived and worked; next, the breakthroughs of Palamas' Theology are presented, namely its diversities from and similarities to the theological and cosmological knowledge, always in relation to the anti-palamist and anti-hesycastic theological positions of the theologians and philosophers Barlaam the Calabrian, Gregorios Akindinos and Nikiforos Gregoras. Closely related to the opinions and positions on the theological breakthroughs (diversities and similarities within the divinity), of the one or the other side, is the problem of whether sentient, «ktista» (material) beings are able to know and receive the divine. In relation to the above issue, the cosmology and anthropology of Palamas are next outlined, and through these, the unity of macrocosm (universe) and microcosm (human) is revealed; in the structure of the latter (body and soul), the former is recapitulated, and the dogma extensions of the Divine Logos incarnation and the doctrine of salvation (the recapitulation of all in Christ) are indicated. Further to the same thematic part, the theological methods of Palamas' hesycastic theology and of the anti-hesycasts are presented, as methods for knowledge, participation and union «par excellence» with the Divine of the man in prayer and in communion with God. At the same time, the main difference between the theology of Palamas and of the anti-palamists is pointed out, especially concerning on the one hand, the distinction by God of the «aktisti» (immaterial), completely incomprehensible and out of communion essence, and the «aktisti» (immaterial) essential energy, which the creations of God know and can participate with, in different levels, depending on their nature (theology of Palamas); and on the other hand, the non-distinction (antipalamist theology), which consequently leads either to the complete ignorance of God (agnosticism) or to the absolute knowledge of God (atheism).

Spirituality is examined in the second thematic session. To begin with, the meaning and the content of the term «spirituality» is defined through the contemporary theological bibliography and sources. The absence of the term in the classical, hellenistic,

biblical and byzantine sources is noted. The meaning of spirituality is specified at this point, in the context of the sources and theology of Palamas. According to the holy father Palamas, spirituality can only be considered inside the realm of the Holy Spirit and the immaterial divine grace-theosis of man. Thus, whatever is related to the Holy Spirit and its immaterial gifts can be defined as «spiritual». As a consequence, the scientific and artistic achievements of man cannot be considered as belonging to what is usually called by most people today as spiritual life or spirituality. In the next step, the definition of spirituality, as an expression of the experienced dogmas of faith, is presented; this analysis is therefore limited only to the considerations of the trinitarian dogma, leaving aside the historical theological archetypes of Christ and the Virgin, and referring to them only when necessary. It is noted that in the work and the thought of saint Gregory Palamas spirituality moves along two main theological parameters; on the one hand, the area of the immaterial divine energies and on the other, the human spiritual training. In the first case God approaches His creations moved by ecstatic love and Providence, while in the second, man, driven by exercise, virtue and prayer, moves towards his Creator filled by love, so that he can unite with Him «par excellence», that is, under the divine immaterial grace of the Holy Spirit. The Trinity dogma as a reality that can be experienced presents the Holy Trinity as the loving and caring relationship between the three divine entities; the Holy Spirit represents the love of the Father towards the Son and of the Son towards His Father. This archetypal divine schema or rather its character is reflected in the sphere of the angels and in the form of man (body – soul – spirit or in the soul only; mind, logos, spirit; and here the spirit is the power of love and life of the other entities), but also in the form of the universe. We can see then that the theological spirituality of Palamas goes deep into the triune Holy Spirit and in the structure of the nature (material, rational and meditative) of the material beings. More specifically and regarding the second theological parameter we should note this: Palamas directly relates spirituality with the struggle and effort of man to, on the one hand, observe the commandments of God, especially that of love in its triple manifestation (towards God, the fellow man and himself), and on the other to free himself from the blameworthy passions in all their three aspects (of the flesh, the soul and the mind) as a living expression of his love for God. In this framework the view of Palamas on the nature of things (physiology) is presented, regarding the love of man towards God and the world as well as the pathology – as opposed to physiology – of man's passions in all their three manifestations; in addition the consequences of man's behaviour are stressed on an individual, social and environmental level.

Finally, in the comparative examining of the spirituality according to Palamas and the hesycastic theology on the one hand, and the theology of the anti-hesycasts on the other, it is noted that the limits of spirituality in the later cannot exceed (surpass, transcend) the limits of the ability to create, the limits of the material means of deliverance or the limits of the iconic and symbolic representations. In the first case though, the theology of saint Gregory Palamas, the spirituality easily reaches into the realm of immaterial divine acts and into the depths of its foundation, the Holy Trinity.