

ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ

ΑΘΩΝΙΚΑ ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ 4



Ο ΑΘΩΣ
ΣΤΟΥΣ 14ο-16ο ΑΙΩΝΕΣ

ΑΘΗΝΑ 1997

*Λεπτομέρεια από την τοιχογραφία
της ουρανοδρόμου Κλίμακας του Ιωάννου,
Καθολικό της Ιεράς Μονής Βατοπεδίου,
εξωνάρθηκας*

Ευγενική προσφορά της Ιεράς Μονής Βατοπεδίου

Ο ΑΘΩΣ ΣΤΟΥΣ 14ο-16ο ΑΙΩΝΕΣ

THE NATIONAL HELLENIC RESEARCH FOUNDATION
INSTITUTE FOR BYZANTINE RESEARCH

ATHONIKA SYMMEIKTA

4

MOUNT ATHOS
IN THE 14th-16th CENTURIES



ATHENS 1997

ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ

ΑΘΩΝΙΚΑ ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ

4

Ο ΑΘΩΣ
ΣΤΟΥΣ 14ο-16ο ΑΙΩΝΕΣ



ΑΘΗΝΑ 1997

Σημείωση για το βιβλιοθηκάριο και το βιβλιογράφο:

Το Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών του Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών είναι το ίδιο με το Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών του Ε.Ι.Ε., που ιδρύθηκε το 1959. Η αλλαγή του ονόματος αντικατοπτρίζει τη νέα ορολογία που εισήχθη στην Ελλάδα με το νόμο 1514 για την επιστημονική έρευνα.

ISSN 1105-1604
ISBN 960-7094-48-4

Χορηγοί: Ίδρυμα Λέων Λεμός
Μπάγκειος Επιτροπή

Εκτύπωση: «Γ. Αργυρόπουλος Ε.Π.Ε.»
Εκδοτική Επιμέλεια: Δώρα Κομίνη-Διαλέτη

© Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών,
Βασιλέως Κωνσταντίνου 48, 116 35 Αθήνα

Διάθεση: Βιβλιοπωλείο της ΕΣΤΙΑΣ, Σόλωνος 60, 106 72 Αθήνα
Fax: 36 06 759

Distribution: ESTIA, Solonos 60, GR-106 72 Athens. Fax: 36 06 759

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

| | |
|---|---------|
| Πρόλογος | 9-10 |
| Συντομογραφίες | 11-12 |
| Λ. ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ, Τὸ Ἅγιον Ὄρος κατὰ τὸν ΙΔ΄ αἰῶνα | 13-16 |
| Μ. ŽIVOJINOVIC, Le domaine de Chilandar sur le territoire byzantin de 1345 à 1371. | 17-26 |
| Ε. ZACHARIADOU, Some Remarks about Dedications to Monasteries in the late 14th Century | 27-31 |
| Η.-G. MAJER, Some Remarks on the Document of Murad I from the Monastery of St Paul on Mount Athos (1386) | 33-39 |
| Υ. DEMETRIADES, Athonite Documents and the Ottoman Occupation . . . | 41-67 |
| Ν. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, Le temps des faux | 69-74 |
| Κ. ΠΑΥΛΙΚΙΑΝΩΦ, Ἡ παρουσία Σλάβων μοναχῶν στὴ Μεγίστη Λαύρα κατὰ τὸν ΙΔ΄ καὶ τὸν ΙΕ΄ αἰῶνα | 75-87 |
| Δ. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, Τὸ Ἅγιον Ὄρος στὰ σωζόμενα πατριαρχικά ἔγγραφα τῆς πρώτης μετὰ τὴν Ἑλωση περιόδου (1454-1500) | 89-98 |
| Κ. ΧΡΥΣΟΧΟΪΔΗΣ, Παραδόσεις καὶ πραγματικότητες στὸ Ἅγιον Ὄρος στὰ τέλη τοῦ ΙΕ΄ καὶ στὶς ἀρχές τοῦ ΙΣΤ΄ αἰῶνα | 99-147 |
| Ι. C. ALEXANDER (ALEXANDROPOULOS), The Lord Giveth and the Lord Taketh Away: Athos and the Confiscation Affair of 1568-1569 | 149-200 |

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ο παρών τόμος περιλαμβάνει τὰ ἀναθεωρημένα κείμενα ἀνακοινώσεων ἡμερίδας πού πραγματοποιήθηκε στό Ἰνστιτοῦτο Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν τοῦ Ἐθνικοῦ Ἰδρυάτου Ἐρευνῶν στίς 17 Ὀκτωβρίου 1995, μέ θέμα «Τό Ἅγιον Ὅρος ἀπό τήν βυζαντινή στήν ὀθωμανική πραγματικότητα, 14ος-16ος αἰῶνες».

Στόχος τῆς ἡμερίδας ἦταν νά ἐξετάσει προβλήματα πού σχετίζονται μέ τήν ἱστορία τῆς ἀθωνικῆς πολιτείας καί τῶν μοναστηριῶν τῆς σέ μία χρονική περίοδο κατά τήν ὁποία συρρικνώνονται καί σταδιακά ἐκλείπουν τά χριστιανικά κράτη τῆς Βαλκανικῆς, ἐνῶ συγχρόνως ἐπεκτείνεται καί παγιώνεται ἡ ὀθωμανική κυριαρχία.

Ἡ ἱστορική πορεία τῶν μοναστηριακῶν ἰδρυμάτων τοῦ Ἅγίου Ὁρους, ὅμως, μόνο ὡς ἓνα σημεῖο ἀκολουθεῖ τίς τύχες τῆς χριστιανικῆς αὐτοκρατορίας τῆς Ἀνατολῆς. Ἐτσι, ἡ σταδιακή παρακμή τοῦ Βυζαντίου δέν συνοδεύεται ἀπό ἀντίστοιχη συρρίκνωση τῶν ἀθωνικῶν μονῶν. Ἀντίθετα, ἰδίως ὁ 14ος αἰῶνας, θεωρεῖται περίοδος ἀναγέννησης καί ἀκμῆς. Ἡ ἐμφανῆς εὐνοια τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων συναγωνίζεται μέ ἐκείνη πού ἐπιδεικνύουν ἄλλοι ὀρθόδοξοι ἡγεμόνες (π.χ. Σέρβοι), οἱ ὁποῖοι ἐπιδιώκουν νά ἐντάξουν τό Ἅγιον Ὅρος στή σφαῖρα ἐπιρροῆς τους. Τό γεγονός αὐτό, ἀνεξάρτητα ἀπό τίς πολιτικές ἐπιδιώξεις τῶν κοσμικῶν ἡγεμόνων, συμβάλλει στήν οικονομική εὐρωστία τῆς μοναστικῆς πολιτείας. Νέα μοναστήρια ἰδρύονται καί ὁ ἡσυχασμός, ὡς πνευματικό κίνημα τό ὁποῖο γεννιέται καί ἀναπτύσσεται στόν Ἄθω, ἀνανεώνει τό ἀσκητικό ἰδεῶδες καί καθιστᾷ ἐκ νέου τόν χῶρο αὐτό κέντρο πνευματικῆς ἀκτινοβολίας πρὸς τοὺς σλαβικούς λαούς τῶν Βαλκανίων καί τῆς Ρωσίας.

Ὡστόσο, ἡ ἐπέκταση τῶν ὀθωμανῶν στήν Εὐρώπη ἀλλάζει σιγά σιγά τοὺς συσχετισμούς δυνάμεων στή Βαλκανική. Ἡ ἀλλαγὴ τοῦ σκηνοῦ καί τό ἀναπόφευκτο τῆς νέας πολιτειακῆς πραγματικότητας πού ἐπερχόταν ἔγινε ἀρκετά νωρίς κατανοητὴ ἀπό τοὺς μοναχοὺς. Οἱ ἐπαφές τῶν Ἀθωνιτῶν μέ τοὺς ὀθωμανοὺς ἀρχίζουν ἀπό τόν 14ο αἰῶνα, ὅταν εὐρύτατες περιοχές τῆς Μακεδονίας, στίς ὁποῖες κυρίως ἐκτείνονταν τὰ ζωτικῆς σημασίας γιά τήν ἐπιβίωση τῶν μονῶν κτήματα εἶχαν κατακτηθεῖ. Ἐτσι, τό 1424, ὅταν τό Ἅγιον Ὅρος πέρασε ὀριστικά στήν ὀθωμανική ἐπικράτεια, βρῆκε τοὺς Ἀγιορεῖτες μοναχοὺς ἀρκούντως προετοιμασμένους.

Παρά τήν ἀρχικά εὐνοϊκὴ στάση τῆς νέας πολιτικῆς ἀρχῆς στὰ αἰτούμενα τῶν μοναχῶν, ἰδίως ὅσον ἀφορᾷ τή διατήρηση τῆς αὐτονομίας καί τήν

έξασφάλιση ὡς ἓνα σημεῖο τῶν κεκτημένων προνομίων, ὁ 15ος αἰώνας δέν ὑπῆρξε εὐκόλος γιά τό Ἅγιον Ὅρος. Οἱ μοναχοί προσπαθοῦν νά ἰσορροπήσουν ανάμεσα στήν ἐπιβίωση, στή συντήρηση καί στήν προσαρμογή στούς νέους θεσμούς καί στά ἤθη τοῦ ὀθωμανικοῦ κράτους. Οἱ οἰκονομικές ἐπιπτώσεις, οἱ ὁποῖες δέν ἔχουν ἀκόμη ἀποτιμηθεῖ, ὑπῆρξαν σημαντικές. Ὁ ἀριθμός τῶν μοναχῶν φαίνεται νά μειώνεται καί ἡ χαλάρωση τῶν θεσμῶν διοικήσεως στό ἔσωτερικό τῶν μοναστηριῶν ἀλλά καί τῆς ἀθωνικῆς κοινότητας γενικότερα εἶναι ἐμφανής.

Στό πρότο μισό τοῦ 16ου αἰώνα ἡ κατάσταση φαίνεται νά βελτιώνεται αἰσθητά, ὥστε νά μπορούμε νά μιλήσουμε γιά μιὰ νέα περίοδο ἀκμῆς, μέσα φυσικά στό πλαίσιο τῶν δυνατοτήτων τῆς ὀθωμανικῆς πολιτειακῆς πραγματικότητας. Ἡ οἰκονομική ἀνάκαμψη εἶναι εὐδιάκριτη καί συνδυάζεται μέ ἔντονη οἰκοδομική καί καλλιτεχνική δραστηριότητα πού ὀφείλεται ἐν πολλοῖς στίς δαψιλεῖς χορηγίες τῶν ἡγεμόνων τῆς Μολδαβίας καί τῆς Βλαχίας, ἐκκλησιαστικῶν ἀξιωματούχων ἀλλά καί λαϊκῶν ἀρχόντων πού ἀναδείχθηκαν στό ὀθωμανικό κράτος. Δέν συμβαίνει ὁμως τό ἴδιο καί μέ τοῦς παλαιούς μοναστικούς θεσμούς· ὁ θεσμός τοῦ Πρώτου ἔξασθενεῖ καί ἐξαφανίζεται στά τέλη τοῦ 16ου αἰώνα, ἐνῶ ἡ ἰδιορρυθμία, ἡ ὁποία ὡς ἔσωτερικό καθεστῶς λειτουργίας τῶν μοναστηριῶν κάνει τήν ἐμφάνισή της πολύ νωρίτερα, ἀντικαθιστᾷ τόν κοινοβιακό βίο.

Πρέπει ἰδιαίτερα νά ὑπογραμμισθεῖ ὅτι ἡ ἱστορία τοῦ Ἁγίου Ὅρους ἀπό τόν 15ο αἰώνα καί ἐξῆς δέν μπορεῖ νά μελετηθεῖ οὐσιαστικά χωρίς νά λαμβάνονται ὑπόψη τά δρώμενα στήν ὀθωμανική αὐτοκρατορία καί χωρίς τή συστηματική ἔρευνα τῶν πλούσιων ὀθωμανικῶν ἀρχείων πού ἀπόκεινται στά ἀρχεῖα τῶν μονῶν. Μία ἔρευνα πού ἄρχισε ἐδῶ καί χρόνια ἀλλά βρῖσκεται ἀκόμη στά πρώτα στάδια ὑλοποίησέως της.

Ἡ πραγματοποίηση τῆς ἡμερίδας ἔγινε δυνατή χάρις στήν οἰκονομική ἐνίσχυση τοῦ Ἰδρύματος «Λέων Λεμός», καί τήν ἐκδοση τῶν Πρακτικῶν χρηματοδότησε, ἐκτός ἀπό τό παραπάνω ἴδρυμα, καί ἡ Μπάγκιος Ἐπιτροπή. Τήν ἐπιμέλεια τῆς ἐκδόσεως ἀνέλαβε ἡ Δώρα Κομίνη-Διαλέτη.

Κ. ΧΡΥΣΟΧΟΪΔΗΣ

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

BHG : *Bibliotheca Hagiographica Graeca*.

Byz : *Byzantion*.

Chilandar : Actes de l'Athos V, *Actes de Chilandar. Première partie: Actes grecs*, éd. par L. PETIT, *Viz. Vrem.* 17 (1911) Priloženie 1.

Chilandar slave : Actes de l'Athos V, *Actes de Chilandar. Deuxième partie: Actes slaves*, éd. par B. KORABLEV, *Viz. Vrem.* 19 (1915) Priloženie 1.

DARROUZÈS, *Regestes* : J. DARROUZÈS, *Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, vol. I, *Les Actes des patriarches*, fasc. V, VI, Παρίσι 1977, 1979.

Dionysiou: Archives de l'Athos IV, *Actes de Dionysiou*, éd. par N. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΕΣ, Παρίσι 1968.

Docheiariou : Archives de l'Athos XIII, *Actes de Docheiariou*, éd. par N. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΕΣ, Παρίσι 1984.

DÖLGER, *Regesten*: F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, I-IV, Μόναχο και Βερολίνο 1924-1960: νέα έκδοση του τόμου III υπό P. WIRTH, 1977: τόμος V, υπό F. DÖLGER και P. WIRTH, 1965.

DOP : *Dumbarton Oaks Papers*.

EEBS : *Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*.

Esphigménou : Archives de l'Athos VI, *Actes d'Esphigménou*, éd. par J. LEFORT, Παρίσι 1973.

Iviron I, II, III, IV : Archives de l'Athos XIV, XVI, XVIII, XIX, *Actes d'Iviron*, éd. par J. LEFORT, N. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΕΣ, DENISE PAPACHRYSSANTHOU, avec la collaboration de VASSILIKI KRAVARI et d'HÉLÈNE MÉTRÉVÉLI, Παρίσι 1985-1995.

JÖB : *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*.

Kastamonitou : *Actes de Kastamonitou*, éd. par N. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΕΣ, Παρίσι 1978.

KORAĆ, Sveta Gora: D. KORAĆ, Sveta Gora pod srpskom vlašću, *ZRVI* 31(1992).

Kutlumus : Archives de l'Athos II², *Actes de Kutlumus*, nouvelle édition remaniée et augmentée par P. LEMERLE, Παρίσι 1988.

Lavra I-IV : Archives de l'Athos V, VIII, X, XI, *Actes de Lavra*, éd. par P. LEMERLE, N. SVORONOS, A. GUILLOU et DENISE PAPACHRYSSANTHOU, Παρίσι 1970-1982.

Λάμπρος, *Κατάλογος* : SP. LAMPROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, I-II, Cambridge 1895, 1900.

MM : F. MIKLOSICH et J. MÜLLER, *Acta et diplomata graeca medii aevi*, I-VI, Βιέννη 1860-1890.

Mount Athos: Mount Athos and Byzantine Monasticism, eds. A. BRYER and MARY CUNNINGHAM, Variorum 1996.

OSTROGORSKI, *Serska oblast*: G. OSTROGORSKI, *Serska oblast posle Dušanove smrti*, Beograd 1965.

Pantocrator : Archives de l'Athos XVII, *Actes du Pantocrator*, éd. par VASSILIKI KRAVARI, Παρίσι 1991.

PLP : *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*.

Prôtaton : Archives de l'Athos VII, *Actes du Prôtaton*, éd. par DENISE PAPACHRYSSANTHOU, Παρίσι 1975.

REB : *Revue des Études Byzantines*.

Saint Pantéléémôn : Archives de l'Athos XII, *Actes de Saint-Pantéléémôn*, éd. par P. LEMERLE, G. DAGRON et S. ČIRKOVIĆ, Παρίσι 1982.

SBS : *Studies in Byzantine Sigillography*.

ΣΜΥΡΝΑΚΗΣ : Γ. ΣΜΥΡΝΑΚΗΣ, *Τὸ Ἅγιον Ὄρος*, Ἀθήνα 1903.

SOLOVJEV, *Odabrani spomenici*: A. SOLOVJEV, *Odabrani spomenici srpskog prava (od kraja XII do kraja XV veka)*, Beograd 1926.

SOLOVJEV-MOŠIN, *Grčke povelje*: A. SOLOVJEV-V. MOŠIN, *Grčke povelje srpskih vladara*, Beograd 1936.

TM : *Travaux et Mémoires*.

TODRL : *Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury Instituta Russkoj Literatury Akademii Nauk SSSR*.

VIINJ : *Vizantiski Izvori za Istoriju Naroda Jugoslavije*.

Viz. Vrem. : *Vizantijskij Vremennik*.

Xénophon : Archives de l'Athos XV, *Actes de Xénophon*, éd. par DENISE PAPACHRYSSANTHOU, Παρίσι 1986.

Xèropotamou : Archives de l'Athos III, *Actes de Xèropotamou*, éd. par J. BOMPAIRE, Παρίσι 1964.

Zographou : Actes de l'Athos IV, *Actes de Zographou*, éd. par W. REGEL, E. KURTZ et B. KORABLEV, *Viz. Vrem.* 13 (1907) Priloženie 1.

ZRVI : *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta*.

ΤΟ ΑΓΙΟΝ ΟΡΟΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΙΔ' ΑΙΩΝΑ

Λένος ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ

“ Τό Ἅγιον Ὄρος ἀποτελεῖ ἓνα μοναδικό φαινόμενο στήν Ἱστορία, στήν ἱστορία τῆς θρησκείας, στήν ἱστορία τῆς Τέχνης... Εἶναι ἓνας τεράστιος ἐθνικός καί θρησκευτικός θησαυρός, ὅπου φυλάγεται αὐτουσία καί μεγαλεπίβολη ἢ ζωντανή παράδοση τοῦ μεσαιωνικοῦ Ἑλληνισμοῦ...”, σημειώνει ὁ ἀκαδημαϊκός Παῦλος Μυλωνᾶς μέ τήν εὐκαιρία τοῦ ἑορτασμοῦ τῆς χιλιετηρίδας τοῦ Ἁγίου Ὄρους¹. Τή μοναδικότητά του κατέκτησε τό Ἅγιον Ὄρος μέσα στό χρόνο τόσο στόν ἰδεατό χώρο ὅσο καί στήν καθημερινή πρακτική.

Ἄν, ὡστόσο, οἱ ἰδιότυπες συνθήκες ὑπό τίς ὁποῖες ἰδρύθηκε ὡς μοναστική προνομιοῦχα πολιτεία τό Ἅγιον Ὄρος τοῦ Ἄθω ἀφήνουν νά πλανῶνται κάποια ἐρωτήματα γιά τούς ἀπώτερους στόχους πού ἐξυπηρετοῦσε ἢ κατ' ἐξοχήν πολιτική αὐτή πράξη, σίγουρο εἶναι ὅτι ἀνδρώθηκε ταχύτατα καί ἀποτέλεσε ἓνα ἰσχυρό, ἄς ἐπιτραπεῖ ἢ λέξη, πολιτικό καί οἰκονομικό κατεστημένο². Ἀπό χώρος ἐλέγχου τῶν δραστηριοτήτων τῶν ἀναχωρητῶν / μοναχῶν καί τῆς ἐλευθερίας ἢ καλύτερα ἀνεξέλεγκτης διακίνησης ἰδεῶν, ἐξελίσσεται σέ ἓνα ἰσχυρό πόλο ἔλξης τῶν ἀριστοκρατικῶν στρωμάτων τῆς βυζαντινῆς οἰκουμένης. Ἡ πολυεθνικότητά του ἐπιτρέπει τήν δημιουργία ἑνός στενοῦ δικτύου πάσης μορφῆς σχέσεων καί ἐπιρροῶν πρὸς τούς λαούς / ἔθνη τῆς “κοινοπολιτείας” ἐφάμιλλου ἀλλά καί διαπλεκόμενου μέ τά δίκτυα τῶν ἀνακτόρων τῆς Κωνσταντινούπολης καί τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου.

Δέν εἶναι λίγες οἱ φορές, ὅπως θά δοῦμε πῶ ἀνω, πού ὁ Ἄθως διαφοροποιήθηκε ἀπό τίς ἐπιλογές τῆς πολιτικῆς καί ἐκκλησιαστικῆς ἡγεσίας ἐπιδεικνύοντας ἡγεμονιστικές καί αὐτονομιστικές τάσεις. Τοῦτο γίνεται ἰδιαίτερα ἔκτυπο κατά τήν περίοδο τῶν Παλαιολόγων, ὅπου πλεῖστα ὅσα προβλήματα θά περιπλέξουν ὄχι μόνο τίς σχέσεις κράτους καί Ἐκκλησίας γενικότερα ἀλλά καί τήν ὅλη πολιτική κατάσταση τῶν Βαλκανίων.

Τό 1274 ὁ Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος προχωρεῖ στήν ἔνωση τῶν Ἐκκλησιῶν καί τήν ἀναγνώριση τῶν πρωτείων τοῦ προκαθημένου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ἔχοντας τήν συγκατάθεση ἐλάχιστων προσώπων καί ἀγνοώντας τό

1. Π. ΜΥΛΩΝΑΣ, *Τό Ἅγιον Ὄρος*, Ἀθήνα 1963, 13.

2. *Prótaton*. Βλ. καί τόν συλλογικό τόμο *Kazivanja o Svetoj Gori* (ἔκδ. Μ. JANKOVIĆ), Βελιγράδι 1995.

έντονο ισχυρό αντιλατινικό φρόνημα όχι μόνον τών ύπηκόων του αλλά και τών όμόρων Σέρβων και Βουλγάρων. Δέν θά αναφερθοϋμε στά όσα προκλήθηκαν ή έπακολούθησαν τής ένωσης τής Lyon, αλλά σκόπιμο είναι νά τονισθεϊ ή άποφασιστικότητα και ή συνέπεια τής δράσης τών μοναχών.

Εϊναι άκόμη σαφέστερο ότι τό αντιβυζαντινό κλίμα πού κυριάρχησε στις σλαβικές χώρες είχε κατάλληλα τροφοδοτηθεϊ από τίς σλαβικές μονές του Άθω. Ο άρχιεπίσκοπος τής Σερβίας Danilo II δέν θά διστάσει νά αποδώσει στόν Μιχαήλ Η΄ βαρύτατους χαρακτηρισμούς: ό Danilo ύπήρξε έξέχουσα προσωπικότητα τής σερβικής Έκκλησίας και πριν καταλάβει τόν άρχιερατικό θρόνο είχε επί μακρά χρόνια θητεύσει και διατρέψει στή Μονή Χιλανδαρίου. Χωρίς νά παραθέτουμε μηχανιστικές ύποθέσεις, θά διατυπώσουμε τήν άποψη ότι τό σερβικό μοναστήρι καθόρισε τό είδος και τήν ένταση τής στάσης τής Σερβίας στό θέμα τής Lyon³.

Έμφανής γίνεται ό ήγεμονισμός του Άγίου Όρους κατά τόν έμφύλιο πόλεμο τών Άνδρονίκων. Ίδιαίτερα όταν ήγείται τής μοναστικής πολιτείας μία ισχυρή προσωπικότητα (όπως ό πρώτος Ίσαάκ) μέ διασυνδέσεις και συμμαχίες πού έπιτρέπουν νά φανεϊ ανάγλυφη ή “άριστοκρατικότητα” τών έπιλογών του και όχι μόνο. Μπροστά στήν οϋσιαστική κατάργηση τής έξουσίας του κράτους (μά και ή επικράτεια διχοτομείται)⁴ και τήν άδυναμία τής Μεγάλης Έκκλησίας νά παρεμβεί άποτελεσματικά, τό Άγιον Όρος άναλαμβάνει ρυθμιστικό ρόλο ως προς τίς σχέσεις τών δύο αυτοκρατόρων, Άνδρονίκου Β΄ και Άνδρονίκου Γ΄, μέ στόχο τήν κατάργηση του διαμελισμού τής αυτοκρατορίας (Συνθήκη τών Έπιβατών, 1322)⁵. Η μετ΄ όλίγον ρήξη Ίωάννη Καντακουζηνού και του, όπως τό αποκαλέσαμε, “διευθυντηρίου” τής Κωνσταντινούπολης (Άννα τής Σαβοΐας, Ίωάννης Καλέκας, Άλέξιος Άπόκαικος), πού κηδεμόνευε τόν άνήλικο Ίωάννη Ε΄, μάς διαφωτίζει για τίς προτιμήσεις του Άθω: ό ήγετικός πυρήνας του τάσσεται αναφανδόν υπέρ του Ίωάννη Καντακουζηνού, εκπροσώπου τής “γνήσιας” άριστοκρατίας τής Κωνσταντινούπολης και τών φίλων του και όχι υπέρ τής (άλλοδαπής) αυτοκράτειρας και τών ταπεινής καταγωγής ευκαιριακών συμμάχων τής, όπως ό Πατριάρχης Ίωάννης και ό μέγας δούξ Άπόκαικος.

Τόσο στήν περίπτωση του πολέμου τών Άνδρονίκων όσο και στήν αντιπαράθεση Καντακουζηνού και Κωνσταντινούπολης (1342), τό Άγιον Όρος αυτονομείται ως προς τίς συμμαχίες του παραμένοντας ως ό μόνος φερέγ-

3. Βλ. τόν συλλογικό τόμο *Archiepiskop Danilo II i njegovo doba* (έκδ. V. DJURIC), Βελιγράδι 1991. Πρβλ. L. MAVROMMATIS, *La fondation de l'empire serbe*, Θεσσαλονίκη 1978, 29. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Οί Πρώτοι Παλαιολόγοι*, Άθήνα 1983, 34. Για τήν αντίδραση τών μοναχών τής Μονής Ζωγράφου άρχει νά σημειωθεϊ ότι σήμερα άκόμη μνημονεύονται οί διωχθέντες από τόν Μιχαήλ Η΄ και ότι ύπάρχει ειδικό μνημείο στόν περίβολο τής Μονής.

4. J. BOMPAIRE, L. MAVROMMATIS, *La querelle des deux Andronic et le Mont-Athos en 1322*, *REB* 32 (1974) 196. Λ. ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ, *Οί Πρώτοι Παλαιολόγοι*, ό.π., 34 κέ.

5. Λ. ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ, ό.π., 52 κέ.

γυος συνομιλήτης τῶν ἀντιπάλων⁶. Φερεγγυότητα δέν σημαίνει οὐδετερότητα καί ἡ ἀντικαντακουζηνική ομάδα τῆς Πόλης θά θεωρήσει ἀντίπαλη πρὸς τὰ συμφέροντά της τὴν πολιτική τῶν μοναχῶν καί θά ἐπιχειρήσει μὲ διοικητικά μέτρα καί διπλωματικούς ἐλιγμούς νά διχάσει τοὺς ἀθωνίτες, πρᾶγμα πού ὡς ἓνα σημεῖο θά ἀποδώσει κάποιους καρπούς⁷. Τὴν ἀπόφαση ὁμως τοῦ Ἁγίου Ὁρους νά τηρήσει πολιτική ἀποστάσεων ἀπὸ τὴν αὐτοκράτειρα Ἄννα, θά χαλυβδώσει, πιστεύουμε, ἡ ἔκρηξη στὴ Θεσσαλονίκη τῆς γνωστῆς στάσης τῶν Ζηλωτῶν, πού θά παρασύρει τὰ λαϊκά στρώματα σὲ μία ἀνοιχτὴ σύγκρουση μὲ ἐκείνες τὶς ομάδες πού ἐστήριζαν τὸν Καντακουζηνό, δηλαδή ἓνα σημαντικό μέρος τῆς ἀριστοκρατίας (λαϊκῆς καί ἐκκλησιαστικῆς)⁸. Ἡ ἐπαναστατικὴ διαδικασία φθάνει στὰ ἄκρα της σὲ ὅλες σχεδόν τὶς μακεδονικὲς πόλεις. Ἡ ὑπαιθρος (ὅπου τὸ Ἅγιον Ὁρος, ἄς μὴ λησμονεῖται, εἶχε σημαντικὲς κτήσεις) λεηλατεῖται καί ἀπὸ τὶς δύο πλευρὲς, πολλῶ μᾶλλον πού οἱ τουρκικὲς δυνάμεις τοῦ Οὐμούρ Aydınoğlu (1343) καί τοῦ ὀθωμανοῦ Ὁρχάν (1350) παρενέβησαν διαδοχικὰ ὑπὲρ τοῦ Καντακουζηνοῦ⁹.

Ἐνας τρίτος παράγοντας θά διαδραματίσει καταλυτικὸ ρόλο ἐνισχύοντας σημαντικὰ τὴ θέση τοῦ Ἁθω· ἡ τάση ἀνεξαρτητοποίησης ἀπὸ τὸ παραδοσιακὸ κέντρο ἐξουσίας, τὴν Κωνσταντινούπολη, θά ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα, μεταξὺ ἄλλων, τὴν προσέγγιση καί σύναψη ἐπισήμων σχέσεων τοῦ Ἁθω μὲ τὴν Σερβία, νέο ἰσχυρὸ ἀποσταθεροποιητικὸ (γιὰ τοὺς Βυζαντινοὺς) παράγοντα στὸν ἐλλαδικὸ χῶρο.

Τὸ κενὸ ἐξουσίας καταλαμβάνεται ἀπὸ τὸν Σέρβο kralj Stefan Dušan, ὁ ὁποῖος στέφεται στὰ Σκόπια βασιλεὺς καί αὐτοκράτωρ Σερβίας καί Ρωμανίας (1346). Ἡ ἡγεσία τοῦ Ἁθω προσφεύγει στὸ νεόκοπο αὐτοκράτορα, παρίσταται στὴ στέψη του, λαμβάνει ἐγγυήσεις γιὰ τὰ οἰκονομικά της συμφέροντα. Ὁ Dušan ἐπισκέπτεται μὲ τὴ σύζυγό του Ἑλένη (μετέπειτα μοναχὴ Ἑλισάβετ) καί τὰ παιδιὰ του τὸν Ἁθω. Μὲ ἄλλα λόγια τὴν ἀδυναμία τοῦ βυζαντινοῦ κράτους νά παράσχει τὴν ὀφειλόμενη “προστασία” ἀναλαμβάνει ἡ σερβικὴ ἐξουσία¹⁰. Ἡ ἐπικράτηση τοῦ Καντακουζηνοῦ, τὸ ἄδοξο τέλος τοῦ

6. Γιὰ τὴν πολιτεία τοῦ Καντακουζηνοῦ βλ. D. M. NICOL, *The Reluctant Emperor*, Καίμπριτζ 1996. Γιὰ μίαν διαφορετικὴν προσέγγιση βλ. Α. ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ, ὁ.π., R. RADIC, *Vreme Jovana Paleologa*, Βελιγράδι 1993.

7. Βλ. Α. ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ, ὁ.π., 95-96. D. M. NICOL, ὁ.π., 45 κέ.

8. Βλ. Α. ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ, ὁ.π., 97 κέ.

9. D. M. NICOL, ὁ.π., 84 κέ., Α. ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ, ὁ.π., 101, 104.

10. Τὸ θέμα τῆς λεγόμενης “Σερβοκρατίας” ἔχει, ὅπως θά ἦταν ἀναμενόμενο, ἀπασχολήσει σημαντικὰ τοὺς ἱστορικούς καί τοὺς ποικίλους σχολιαστὲς τῆς σερβικῆς ἐξάπλωσης πρὸς Νότο. Ἄλλοι ὑπερτονίζουν τὴν σημασία της καί ἄλλοι τὴν ὑποβαθμίζουν μὲ γνώμονα τὰ ἐθνικιστικὰ κριτήρια κάθε ἐποχῆς καί κάθε πλευρᾶς. Περιορίζομαι νά παραπέμψω στὸν KORAC, Sveta Gora (ὅπου καί πλήρης βιβλιογραφία). Ὄφειλεται ὁμως μίαν ἐπισήμανση: τὸ Ἅγιον Ὁρος δέν κ α τ α κ τ ἄ τ α ι . Ἄναγνωρίζει ἀπλᾶ καί μόνο σχέσεις καί προστασία μὲ ἀντίτιμο τὴν πνευματικότητά του καί τὸ κῦρος του στὴν Οἰκουμένη. Βλ. ἀκόμη γιὰ τὴν περίοδο αὐτὴ L. MAVROMMATIS, *Sur les antagonismes en Macédoine sous la domination serbe*, *Βυζάντιο καί Σερβία κατὰ*

κινήματος των Ζηλωτών, επιτρέπουν στο Ἅγιον Ὅρος νά ἀνεύρει τήν προστασία τῆς Κωνσταντινούπολης· δέν θα ἦταν, ὡστόσο, ἄστοχο νά παρατηρήσει κανεῖς ὅτι καί μέχρι τήν ὀθωμανική κατάκτηση τό Ἅγιον Ὅρος θά συνεχίσει νά ἔχει τήν εὐμένεια τοῦ Dušan καί τῶν ἐπιγόνων του, ὅπως μαρτυροῦν τά ἔγγραφα τῶν ἀρχαίων τῶν μονῶν¹¹. Στόν ἄξονα Κωνσταντινούπολη-Καρούς ἔχει δηλαδή πιά προστεθεῖ καί ὁ ἄξονας Σέρρες-Καρούς μέ ὅ,τι αὐτό συνεπάγεται οἰκονομικά καί πολιτικά.

Τόν ΙΔ΄ αἰῶνα παρατηρεῖται μία οἰκονομική εὐρωστία τῶν μονῶν καί τά ἔγγραφα τῶν ἀρχαίων ἀφήνουν νά διαφανεῖ μία σημαντική ἐπάρθεια σέ ρευστό χρήμα. Ἀκόμη, ὅλοι οἱ ἡγεμόνες τῶν Βαλκανίων ἐπιδαφιλεύουν φορολογικές ἀπαλλαγές ὀλοένα καί περισσότερο, ιδιαίτερα κατά τό δεύτερο ἡμισυ τοῦ αἰῶνα, περίοδο δηλαδή πού οἱ Ὀθωμανοί εἶναι ἐπί θύραις. Θά τολμούσαμε νά διακινδυνεύσουμε τήν ὑπόθεση / ἐρώτηση ὅτι ἴσως ἡ πολιτική δυνατότητα τοῦ Ἄθω νά παρεμβαίνει στά συμβαίνοντα στά Βαλκάνια ἐνεῖχε καί μία ἄλλη πτυχή, δηλαδή τοῦ εὐκαιριακοῦ δανεισμοῦ στόν ἡγεμόνα, προκειμένου ὁ ἴδιος νά ἀνταποκριθεῖ στίς ἄμεσες ὑποχρεώσεις του (π.χ. μισθοφορές) ἔναντι παροχῆς οἰκονομικῶν (φορολογικῶν) προνομίων καί προνοιῶν (γαϊῶν). Ἐνα εἶδος δηλαδή πρωτογενοῦς τραπεζικῆς σχέσης, ὅπου ὅμως, γιά νά παραφράσουμε ἐλεύθερα τόν Veblen τοῦ ΙΘ΄ αἰῶνα, δανειστής καί δανειζόμενος βρίσκονται στό ἴδιο πλοῖο¹²...

τόν ΙΔ αἰῶνα, Ἀθήνα 1996, 330-337. LJ. MAKSIMOVIĆ, Ἡ ἀνάπτυξη κεντρόφυγων ροπῶν στίς πολιτικές σχέσεις Βυζαντίου καί Σερβίας, στόν ἴδιο τόμο, 282-290. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Ἡ σερβική ἐξουσία κατά τά βατοπεδινά χρυσόβουλλα τοῦ Stefan Dušan, ἀνακοίνωση στό συνέδριο *Ἱερά Μονή Βατοπεδίου, Ἱστορία καί Τέχνη*, Ἀθήνα 1996 καί τέλος Λ. ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ, Ἡ σερβική πολιτική τῶν προνομίων: τό χρυσόβουλλο τοῦ Βατοπεδίου, στό ἴδιο συνέδριο (ὑπό ἐκτύπωση).

11. Παρόμοια, τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν, ἐμφανίζεται ἡ περίπτωση τῆς Μονῆς τοῦ Ἁγίου Ἰωάννη τοῦ Προδρόμου στίς Σέρρες. Ἡ Μονή ἀπολαμβάνει διπλῆς προστασίας: τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα καί τοῦ Σέρβου κράλη/αὐτοκράτορα καί τῶν ἐπιγόνων του. Βλ. A. GUILLOU – L. MAVROMMATIS – L. BENOUE, *Le cartulaire B du Monastère de Saint-Jean-Prodrôme au Mont Ménécée (Serrès), Regestes, Byz.* 65 (1995) 196-227. B. FERJANČIĆ, *Vizantijski i srpski Ser u XIV st.*, Βελιγράδι 1994, OSTROGORSKY, *Serska oblast* καί τέλος L. MAVROMMATIS, *Sur le grand domestique Alexis Raoul, ZRVI* 34 (1995) 157-162.

12. TH. VEULEN, *Theory of Business Enterprise*, N. Jersey 1978³.

LE DOMAINE DE CHILANDAR SUR LE TERRITOIRE BYZANTIN DE 1345 à 1371

Mirjana ŽIVOJINOVIĆ

L'importance de la prise de Serrès, le 24 septembre 1345, par le roi de Serbie Dušan, a déjà été amplement soulignée. À la suite de cet événement toute la région s'étendant à l'Est jusqu'au défilé de Christoupolis et englobant, au Sud, la vallée du Strymon jusqu'à son embouchure, ainsi que la Chalcidique avec le Mont Athos, se trouva placée sous son pouvoir¹. Il a également été noté que le souverain serbe, empereur à partir de décembre 1345, s'est montré très généreux envers tous les monastères athonites dont il confirma les anciens privilèges et auxquels il attribua de nouveaux droits. Poursuivant la tradition de ses ancêtres, il consacra tout naturellement une attention particulière à Chilandar, lui rattachant tout d'abord certains monastères et grands domaines en Serbie et, après novembre 1345, plusieurs villages sis sur le territoire pris à l'Empire. Ce sont ces villages qui feront l'objet de notre attention, car les actes de donation les concernant, délivrés tant par l'empereur Dušan que par Jean V Paléologue, soulèvent quelques problèmes.

Si l'on considère les chrysobulles et ordonnances des empereurs byzantins, ainsi que les nombreux autres documents de donation et de vente concernant les biens possédés par Chilandar dans l'Empire avant novembre 1345², il ressort du chrysobulle de 1348 par lequel l'empereur Dušan confirma tous les métoques de ce monastère "en Serbie et en Romanie", qu'il lui offrit entre la prise de Serrès et le moment de l'octroi de cet acte, les villages suivants: deux Koučkarani (aujourd'hui les villages Galènè et Elaiochôrion, ce dernier situé au Sud d'Eleuthéroupolis) et dans la région du Strymon - deux Gaïdourochôria, Kallavir', Prchlišta et Potholènos, avec ses privilèges et la terre de Kalodioikètos, fils de l'épi tou kanikleiou³.

Des actes par lesquels le souverain serbe offrit les villages en question à Chilandar, avant 1348, seul est conservé le chrysobulle du 1er janvier 1345

1. Cf. KORAC, Sveta Gora, 21-23, avec la bibliographie antérieure.

2. Cf. *ibidem*, 84 et n. 132.

3. *Chilandar slave*, no 38, l. 132, 134-136 où Koučkarani est mentionné après les biens à Serrès et avant "les villages sur le Strymon"; Potholènos est noté après le groupe de villages situés dans la région constituée par la rive Sud du lac Tachinos.

concernant Gaïdourochôrion (auj. Aïdonochôrion), village rattaché au monastère avec ses hameaux appelés Kalavir' et Prchlišta⁴. De toute évidence, l'emplacement de ces biens, sur la rive du lac Tachinos au milieu de villages appartenant à Chilandar depuis plus de trois décennies, pourrait expliquer que leur attribution n'ait pas été contestée et que par la suite, c'est à dire après 1348, ils n'aient fait l'objet d'aucune confirmation.

Potholénos au Nord du lac Tachinos semble avoir eu, hormis les autres avantages des villages situés autour de ce lac, une certaine importance stratégique, qui conduisit à l'exécution de quelques travaux de fortification par les Serbes. Dušan fut informé de ces travaux par son archonte Voïchna, lors du séjour de la famille impériale à l'Athos (août 1347-avril 1348)⁵ et après l'octroi du chrysobulle de confirmation mentionné, dans lequel figure déjà Potholénos. À cette occasion, sur intervention de Voïchna, l'empereur délivra un nouveau chrysobulle relatif à la donation de Potholénos dans lequel il rappelle qu'il a antérieurement rattaché ce village à Chilandar⁶. Nous pensons que la raison qui a motivé ce nouvel acte de donation, outre la fortification du site, réside dans le fait que quelques autres archontes grecs, excepté le dit Kalodioikêtos, s'étaient entre-temps enfuis, abandonnant leur terres sises dans la région de ce village. Pour cette raison, l'empereur précise qu'il offre ce village "avec ses hameaux et son territoire, ses revenus et tous ses droits ... afin que Chilandar le possède tout comme les autres villages [énumérés] dans le chrysobulle du monastère et qu'il détient depuis des temps anciens". Dušan exempta Potholénos de tous les impôts et le retira de la compétence des fonctionnaires du fisc en le plaçant sous l'autorité directe de Chilandar⁷.

La donation de Potholénos fait également l'objet de deux chrysobulles de Jean V Paléologue, dont le premier est un original, datant de septembre 1365, sur lequel nous reviendrons plus loin. Le second, de forme inhabituelle, est constitué de deux parties – un chrysobulle de Jean V faisant donation de Potholénos, suivi

4. *Chilandar slave*, no 34; ce chrysobulle, selon nous une copie authentique, est réédité par V. MOŠIN (*Spomenici za srednovjekovnata i ponovata istorija na Makedonija*, v. I, Skopje 1975, no XVIII) qui donne une description de cet acte (ibidem, 359-360). Se penchant sur le sceau de l'empereur Dušan, qui sur ce chrysobulle est fixé par un cordon rouge, KORAC (Sveta Gora, 82, n. 128) pense qu'il a probablement été apposé postérieurement et n'exclut pas la possibilité que ce document soit une copie. Compte tenu du fait que le roi de Serbie a fait cette donation moins de neuf mois avant la prise de Serrès, KORAC (Sveta Gora, 82-83) conclut, sous toute réserve, que Dušan tenait, en hiver 1345, la région du Bas-Strymon et que les moines ont profité de ce fait pour étendre leur domaine.

5. Dans le chrysobulle de donation de Potholénos, Dušan lui-même précise à ce sujet que Voïchna, après la visite de l'empereur aux monastères du Mont Athos, lui a signalé *po outvr'ždeni sela Potolina*: S. NOVAKOVIĆ, *Zakonski spomenici srpskih država srednjega veka*, Beograd 1912, 424, I; éd. aussi par SOLOVJEV, *Odabrani spomenici*, 134, l. 18-21. Sur le séjour de la famille impériale à l'Athos, cf. KORAC, Sveta Gora, 118-122.

6. SOLOVJEV, *Odabrani spomenici*, 134, l. 21-22: ...Potolina, iže bē priložilo i po prežde carstvo mi Hilandaru.

7. SOLOVJEV, *Odabrani spomenici*, l. 24-37.

d'un texte de la même main, mais d'une écriture plus petite, se présentant comme une ordonnance de l'empereur concernant les autres zeugèlateia offerts à Chilandar par Dušan; de toute évidence, elle fut rajoutée afin de constituer un tout avec le chrysobulle. Cet acte se termine par une signature falsifiée de Jean V. Ce document, tant par sa forme que par son contenu, est considéré comme "un faux diplomatique"⁸.

Ayant en vue les données sur la donation de Potholènos fournies par les actes serbes, nous considérerons tout d'abord le contenu du chrysobulle, puis celui du texte rajouté, afin d'établir l'authenticité de leurs informations ainsi que les rapports entre eux.

Jean V déclare avoir été prié par son "oncle bien aimé kyr Stefan, empereur de Serbie", d'offrir à Chilandar le village de Potholènos, sis au Strymon, avec la rive attenante et sa pêcherie, ainsi qu'une terre, située sur le territoire de ce village et prise à quatre archontes grecs - Achyraïtès, Paléologue Kourbès, Maménos et Kalodioikètos, fils de l'épi tou kanikleiou⁹. Accédant à sa requête "en raison de l'amour sincère dont il a fait preuve envers l'Empire", Jean V ordonne par le présent chrysobulle que Chilandar possède le village de Potholènos avec tous les droits énumérés de la même façon que le détenait la *despoina kyra* Irène. Aux droits octroyés est jointe une clause précisant que les moines de Chilandar doivent posséder Potholènos de la même façon qu'ils détiennent les métoques entourant ce village (καθώς κατέχουσι καὶ τὰ περικύκλω αὐτῶν μετόχια). Ce chrysobulle se termine, comme il se doit, par la date et la mention de la signature de l'empereur¹⁰.

La date, c'est-à-dire septembre 1365, est douteuse puisque Jean V se réfère à une demande de l'empereur Dušan, pourtant décédé dix ans auparavant. Le reste du chrysobulle, comme l'a déjà constaté D. Korać¹¹, nous paraît tout à fait authentique. Le fait que Stefan Dušan se soit adressé à Jean V n'est pas étonnant. Nous savons que cet empereur serbe, probablement à la demande des moines de Chilandar, avait demandé à Jean V, en juillet 1351, de confirmer tous les biens possédés par leur monastère, en vertu des chrysobulles des empereurs byzantins, père et arrière-grand-père de l'empereur, c.-à-d. d'Andronic III et d'Andronic II.

8. *Chilandar*, no 150; cf. ibidem, 315, n. ; F. DÖLGER, *Regesten*, v. V, no 3103; OSTROGORSKI, *Serska oblast*, 15-16.

9. *Chilandar* no 150, l. 4-11; la famille des Kalodioikètoi est attestée dans la région de Serrès aux XIVe et XVe siècles, cf. *PLP*, nos 10540 et 10542; le bien d'Achéraïtès (ou Achyraïtès) Georges était effectivement voisin d'une possession de Chilandar à Lamomata dans la région du village de Tholos, comme cela ressort des actes de vente d'octobre 1353 et de mars 1355 (*Chilandar* nos 141 et 142), tandis que Constantin Achyraïtès Kastrophylax de Zichna (1321) et Maménos (lecture correcte pour Mamonas) sont mentionnés en tant que propriétaires, le premier à Tholos et le second à Tzaïnou (près de Potholènos), cf. VASSILIKI KRAVARI, Nouveaux documents du monastère de Philothéou, *TM* 10 (1987) 300 et 310.

10. *Chilandar*, no 150, l. 11-35.

11. La non concordance de cette donnée avec la date inscrite sur ce chrysobulle a déjà été signalée par OSTROGORSKI, *Serska oblast*, 15-16; KORAĆ, *Sveta Gora*, 85 et 86.

Accédant à la requête “de l’empereur de Serbie, son oncle bien aimé”, car il la tenait pour raisonnable et juste, Jean V délivra un acte par lequel, confirmant les chrysobulles de ses prédécesseurs, il exempta les biens de Chilandar de tous les impôts et de toutes les redevances, actuels et à venir, sur la terre des Romaiοi (ἐν τῇ χώρᾳ Ῥωμαίων)¹². Les possessions énumérées ne comprennent que les biens acquis par Chilandar à l’époque des empereurs mentionnés. Terminant l’exposition par les clauses habituelles sur la pleine et incontestable possession des biens énumérés, Jean V exonéra également leurs parèques de deux *képhalaia* dont étaient redevables tous les habitants ἐν τῇ χώρᾳ τῆς θεοσώστου πόλεως Θεσσαλονίκης, τοῦ τε γουβελιατικοῦ καὶ τοῦ καλουμένου ξυλάχουρου¹³. Indépendamment de leur nature, impôt ou redevance, ces deux *képhalaia* portaient respectivement sur l’approvisionnement en blé, bois et fourrage, de toute évidence indispensables à cette époque pour subvenir aux besoins de l’armée. Ayant exonéré de ces obligations les parèques des biens de nombreux monastères athonites¹⁴, il est naturel que Dušan ait demandé à Jean V d’octroyer le même privilège à Chilandar. Le fait que le territoire sur lequel se trouvaient les biens en question soit appelé terre des Romaiοi, ainsi que la mention de la région de Thessalonique révèlent, comme l’a déjà remarqué N. Oikonomidès, que Thessalonique, qui était restée entre les mains des Byzantins, ses environs et la Chalcidique se trouvaient de nouveau (depuis l’automne 1350) sous contrôle byzantin¹⁵. Jean V délivra son chrysobulle de confirmation après la conclusion avec l’empereur Dušan d’une alliance dirigée contre Jean VI Cantacuzène (printemps 1351)¹⁶.

Ayant en vue cette alliance et en supposant que le chrysobulle de Jean V pour Potholénos, sous la forme qui nous est parvenue, porte une date inexacte, nous proposons de dater l’original de cet acte après juillet 1351 (s’il était antérieur,

12. *Chilandar*, no 138, l. 1-56.

13. *Chilandar*, no 138, l. 56-61. Il nous semble que *goubeliatikon* est tiré du terme serbe *goumenština*, du mot *goumno*=l’aire=τὸ ἀλώνιον, ce qui signifie qu’il correspond au terme grec ἀλωνιατικόν, rarement employé pour *sitarkia*: *Saint-Pantéléèmon*, no 10, l. 77: ἀλωνιατικοῦ ἦτοι σιταρχίας. Le terme ξυλάχουρον désignait une redevance en nature de bois et de paille, cf. KRAVARI, *Nouveaux documents*, 290.

14. SOLOVJEV-MOŠIN, *Grčke povelje*, no 7, l. 94; no 9, l. 56; no 11, l. 45-46 et no 18, l. 104-105; *Xéropotamou*, no 25, app.; *Esphigménou*, no 23, l. 31; *Xénophon*, no 29, l. 4-5 et l. 20.

15. Cf. N. OIKONOMIDES [Οἱ δύο σερβικῆς κατακτήσεις τῆς Χαλκιδικῆς τὸν ΙΔ΄ αἰῶνα, *Δίπτυχα* 2 (1980/1981) 294-299] qui a étayé cet avis en se référant aux clauses des actes délivrés de 1350 à 1355 à certains monastères athonites par Jean V et Jean VI. Nos historiens ont jusqu’à aujourd’hui considéré que la Chalcidique était restée constamment sous l’autorité serbe, cf. dernièrement KORAĆ, *Sveta Gora*, 22-44.

16. Ceci est suggéré par l’emploi, pour la première fois dans cet acte, de la forme ἡ βασιλεία μου au lieu de ἡ βασιλεία ἡμῶν, qui se rapportait jusqu’alors au pouvoir exercé en commun par Jean V et Jean VI Cantacuzène, cf. B. FERJANČIĆ, *Notes de diplomatie byzantine: à propos du cinquième tome des Regestes des diplômes impériaux*, *ZRVI* 10 (1967) 256-257. Sur l’alliance de Stefan Dušan avec Jean V, cf. B. FERJANČIĆ dans *VIINJ*, v. VI, Beograd 1986, 546-551.

le chrysobulle de 1351 aurait mentionné le dit village) et avant la mort de Dušan en décembre 1355. L'année de l'octroi de cet acte pourrait être déterminée de façon plus précise, car il y est dit que Jean V a satisfait la requête de l'empereur de Serbie en raison de l'amour sincère dont celui-ci a fait preuve envers lui: cela pourrait se rapporter à l'aide militaire offerte par Dušan en automne 1352 dans la guerre contre Jean VI et ses alliés Turcs¹⁷. Dans ce cas, 1353 apparaît comme l'année la plus probable pour l'octroi de ce chrysobulle: c'est le moment où Jean V rentre de Ténédos à Thessalonique et délivre aussi un chrysobulle au monastère de Saint-Pantéléèmôn (septembre 1353)¹⁸.

Nous avons souligné l'importance de Potholénos qui explique, à notre avis, pourquoi les moines de Chilandar désirèrent avoir également confirmation par Jean V de cette possession. La raison en est peut-être aussi que ce village se trouvait, en 1353, sous le contrôle de l'empereur byzantin. De toute évidence, Jean V ne reconnaissait aucun droit à Dušan sur les territoires qu'il avait conquis, tout comme, vers la fin du XIII^e siècle, Andronic II ne reconnaissait pas la perte des territoires que Milutin lui avait enlevés. Ceci apparaît clairement dans le fait que Jean V ne mentionne pas dans son chrysobulle la donation de Potholénos à Chilandar par Dušan. L'empereur offre le village à ce monastère pour qu'il le possède de la même façon que la seconde épouse d'Andronic II, la *despoina kyra* Irène, après le décès de laquelle, vers la fin de 1316, ce village était entré au nombre des biens de son époux Andronic II¹⁹. Toutefois, les droits sur Potholénos octroyés par Jean V aux moines de Chilandar coïncident avec ceux stipulés dans le chrysobulle de Dušan concernant la donation de ce village. Cela, ainsi que la concession même de Potholénos par Jean V sur requête de Dušan, suggérerait que l'empereur byzantin tolérait *de facto* les donations faites à Chilandar par l'empereur serbe, tout comme Andronic II avait reconnu à Milutin, sous forme de dot, les territoires enlevés à l'Empire.

Le *texte* qui suit ce chrysobulle commence par l'information que Jean V et Jean Uglješa, neveu de la *despoina* de Serbie Jelena, veuve de Dušan, se sont rencontrés à Chrysopolis, en présence des moines de Chilandar. Le texte rapporte ensuite que Jean V, à la demande d'Uglješa, a offert à Chilandar quelques biens que le monastère possédait déjà à la suite d'une ou plusieurs donations de l'empereur *kyr* Stefan, à savoir: Méléntzianè sur le Strymon, avec sa terre et sa pêcherie, Lègnianè (Lignon) à Kalamaria, avec son territoire, son embarcadère et

17. *Chilandar*, no 150, l. 14-15, d'après la photographie (l. 10) nous lisons: διὰ τὴν ὀρθὴν ἀγάπην αὐτοῦ ἦν ἐνεδ[ε]ῖξάτο εἰς [αὐτήν]. Sur l'aide militaire de l'empereur Dušan à Jean V, cf. FERJANČIĆ dans *VIINJ*, v. VI, 552-555.

18. *Saint-Pantéléèmôn*, no 11.

19. *Chilandar*, no 150, l. 20-21: καθὼς προκατεῖχε τοῦτο καὶ ἡ ἀγία δέσποινα ἡ κυρὰ Εἰρήνη. Sur la date du décès de l'impératrice Irène, cf. S. ČIRKOVIĆ dans *VIINJ*, v. VI, 188-189, n. 66; le *prostagma* d'Andronic II d'octobre 1322 mentionne le *zeugèlateion* de l'empereur appelé Potholénou: *Les archives de Saint-Jean-Prodrome sur le Mont Ménécée*, éd. par A. GUILLOU, Paris 1955, no 13, l. 4-5.

sa saline, ainsi que les *zeugèlateia* de Koutzèkarianè, Kaménitza et Krisiakos, avec le droit d'en disposer en pleine et incontestable propriété²⁰.

Sans discuter l'exactitude des données concernant les biens offerts, G. Ostrogorski a conclu que l'information concernant la rencontre entre Jean V et Jean Uglješa est exacte, que cette rencontre "a eu lieu dans la seconde moitié de l'année 1358 ou peu après", et qu'elle signifiait un accord intervenu après la conquête par Byzance de certaines villes, situées sur la rive de la mer Egée, dont Chrysoupolis²¹. Nous considérons que les moines de Chilandar, probablement en raison de leur rôle d'intermédiaires lors de l'arrangement de cette rencontre, ont, à cette occasion, reçu de Jean V le *zeugèlateion* de Lègnianè à Kalamaria. Une telle conclusion nous est suggérée par le chrysobulle original de Jean V de septembre 1365, émis sur demande de "son frère bien aimé le despote *kyr* Jean Uglješa" et confirmant Chilandar dans la possession de deux villages, Potholènos dans la région de Serrès et Lignon à Kalamaria, avec son embarcadère. Les moines les posséderaient comme cela était le cas jusqu' alors (καθὼς καὶ κατέχουσι ταῦτα καὶ μέχρη τοῦ νῦν), avec leurs droits et privilèges fiscaux²². Il ne fait aucun doute que, par ce chrysobulle, Jean V confirma uniquement à Chilandar la possession des villages qu'il avait lui-même auparavant rattachés au monastère par ses actes de donation: tout d'abord Potholènos, par le chrysobulle constituant la première partie du "faux diplomatique", mais qui est, comme nous l'avons dit, un document authentique (sauf la date). Son modèle avait été vraisemblablement délivré en 1353. Puis il offrit Lègnianè (1358, ou peu après), par un chrysobulle ou une ordonnance, qui a servi de modèle pour la rédaction du texte ajouté au chrysobulle. Le contenu de ce texte, comme nous l'avons remarqué, est véridique en ce qui concerne la rencontre de Jean V et du despote Uglješa à Chrysoupolis. La donnée stipulant que les *zeugèlateia* énumérés avaient été offerts à Chilandar par l'empereur Dušan, exacte en elle-même, n'a pas pu trouver place dans l'acte original de l'empereur byzantin.

Nous nous pencherons à présent sur les donations de l'empereur serbe, notées dans le texte supplémentaire. Seul le village de Koutzèkarianè avait été offert au monastère en 1348, avant l'octroi de son chrysobulle confirmatif, tandis que les autres biens lui ont été ultérieurement rattachés. Outre le cas de Koutzèkarianè, nous avons également une preuve indirecte confirmant la possession par le monastère d'un *zeugèlateion* à Mélintzianè, village sur le Strymon dont la plus grande partie appartenait à Iviron. Les archives de Chilandar contiennent en l'occurrence une copie authentique d'un chrysobulle d'Andronic II, daté de mars 1324, confirmant à son familier Dragôn la possession à titre héréditaire d'un *zeugèlateion* sis à Mélintzianè²³. La présence de cet acte à Chilandar semble sug-

20. *Chilandar*, no 150, l. 36-48.

21. *Chilandar*, no 150, l. 36-37: Τὸν δὲ καιρὸν ὅταν κατήλθομεν εἰς τὴν Χρυσούπολιν μετὰ τῶν κατέργων, cf. OSTROGORSKI, *Serska oblast*, 16.

22. *Chilandar*, no 149, et l. 1-28.

23. *Chilandar*, no 96.

gérer que le monastère possédait effectivement un bien dans ce village. Nous pensons également qu'à une occasion, après 1348 et avant décembre 1355, l'empereur Dušan a offert, à Chilandar, Légianè et a agrandi la possession du monastère à Kaménitza, village du katépanikion d'Akros-Rébénikeia, plus connu sous le nom de Kaména, dans lequel d'autres monastères athonites disposaient de biens²⁴. Nous n'avons pas pu établir à quel toponyme correspond le nom Krisiakos, connu uniquement de notre "faux diplomatique" dans lequel il a peut-être été recopié, avec une orthographe erronée, à partir d'un acte serbe de l'empereur Dušan.

Chilandar avait reçu plusieurs biens de la part de Stefan Dušan sur les territoires enlevés à l'Empire. Durant la période qui suit la mort de cet empereur, de décembre 1355 jusqu'à 1371, le monastère n'enregistra que deux nouvelles donations sur ces mêmes territoires. La veuve de Dušan, la moniale Jelisaveta, siégeant à Serrès, offrit au Pyrgos de Chilandar situé à Chryse le palaiochôrion dit "Patrikijeva Baština" (Patrimoine de Patrice) sis dans la région du Strymon. Dans un chrysobulle confirmatif de l'empereur Uroš, daté de 1360/1361, il est souligné que ce palaiochôrion a été rattaché à Chilandar pour toujours, en tant que possession inaliénable et incontestable, avec tout son territoire et ses droits²⁵. Nous pensons que le *palaiochôrion* de Patrikijeva Baština est identifiable avec le *zeugèlateion* du patrice Manuel Ange, familier d'Andronic II, dans le village de Pteléa du Strymon, dont la possession lui a été confirmée à titre héréditaire par un chrysobulle de ce même empereur²⁶.

Une dizaine d'années plus tard, au printemps 1371, alors que le despote Uglješa se préparait pour sa dernière campagne contre les Turcs, il se rendit à Chilandar et lui rattacha le village d'Akrôtirion, situé dans la région du lac de Rentina, et une katouna de Valaques, appelée Zárvinci, pour assurer sa commémoration éternelle, ainsi que le soin des tombes de son beau-père le César Voïchna et de son fils unique, mort en bas-âge. Ces deux villages ont été offerts avec leurs pâturages, leurs territoires et tous leurs autres droits²⁷.

Après la défaite du despote Uglješa sur la Maritza, le 26 septembre 1371, son territoire, connu sous le nom d'"État de Serrès", et s'étendant jusqu'au lac de Poros, cessa d'exister, mais ne fut pas immédiatement occupé par les Turcs. La région de Serrès et la Chalcidique passèrent sous l'autorité de Manuel II Paléologue alors gouverneur de Thessalonique. Dans cette nouvelle situation, Chilandar

24. Dans le *praktikon* de Chilandar de novembre 1300, ce village est noté sous ces deux noms: éd. V. MOŠIN, Akti iz svetogorskih arhiva, *Spomenik* 91 (1939) 211, l. 381 et 215, l. 553; cf. OSTROGORSKI, *Serska oblast*, 46, n. 27.

25. *Chilandar slave*, no 53 (d'après une copie incomplète de P. Uspenski) et A. SOLOVJEV, Povelje cara Uroša u hilendarskom arhivu, *Bogoslovlje* II/4 (1927) no 3, 290-291 (au complet).

26. *Chilandar*, no 23; cf. Mirjana ŽIVOJINOVIĆ, Od Ptelee do Patrika, *ZRVI* 34 (1995) 63-68.

27. *Chilandar slave*, no 58; sur ce séjour du despote Uglješa à l'Athos, cf. KORAĆ, Sveta Gora, 128 et suiv.

risquait de perdre ses nombreuses possessions et, surtout, celles qu'il avait reçues de l'empereur Dušan et de ses successeurs²⁸. Les moines serbes, désireux de présenter des preuves convaincantes de leurs droits sur les biens contestés, s'efforcèrent de montrer que Jean V leur avait confirmé les donations de l'empereur Dušan du vivant même de ce souverain ou peu après son décès. Qui plus est, ils s'efforcèrent de prouver l'acquisition légale des *zeugèlateia* obtenus, en présentant les actes délivrés aux possesseurs antérieurs de ces biens. Nous pensons que c'est à cette époque, c.-à-d. au cours de la huitième décennie du XIV^e siècle, que fut rédigé notre "faux diplomatique", ainsi que les copies de deux chrysobulles d'Andronic II octroyés à ses familiers, Dragôn et le patrice Manuel Ange²⁹. Tenant compte du fait que les chrysobulles et les *prostagmata* originaux écrits sur papier étaient mal conservés³⁰, nous pensons qu'il en était déjà de même pour les chrysobulles en question, d'Andronic II et de Jean V. Cela expliquerait nos copies remaniées. Le document nous intéressant ici est, à notre avis, le chrysobulle perdu de Jean V qui pourrait dater de 1353 et qui fut recopié par le rédacteur du "faux diplomatique", à l'exception de la date, vraisemblablement illisible ou disparue, à laquelle il a substitué les indications chronologiques du chrysobulle original de Jean V daté de septembre 1365. D'après le contenu du texte ajouté, nous pensons que, lors de sa venue à Chrysopolis, Jean V délivra aux moines serbes une ordonnance, par laquelle il leur offrit le *zeugèlateion* de Lègnianè, auquel furent rajoutés sur le "faux diplomatique" les autres biens offerts à Chilandar par Dušan. Ceci a permis de composer un document contenant les donations de Dušan confirmées par Jean V – celle de Potholènos, à la demande de l'empereur Dušan lui-même, et les autres, sur l'intervention de kyr Jean Uglješa.

En résumé, nous concluons que les moines de Chilandar, outre la faveur de l'empereur de Serbie, bénéficièrent aussi de son amitié et de son alliance avec Jean V Paléologue. Dans les deux chrysobulles, de 1351 et, peut-être, de 1353, nous avons vu que Jean V qualifie Dušan de θεῖος, ce qui correspond parfaitement au ἀνεψιὸς τῆς βασιλείας μου, attribué à Jean V par Dušan dans son chrysobulle pour Zographou d'avril 1346³¹. Il est ici question d'une parenté théorique et non réelle, révélant chez ces deux souverains des conceptions politiques différentes, puisque l'empereur serbe avait étendu son pouvoir sur une partie de l'Empire. Nous avons vu que Jean V ne reconnaissait pas les donations de Dušan à Chilandar, tout comme celles faites par ce même souverain aux autres monastères athonites³². Les moines de Chilandar se dépêchèrent, par conséquent, d'obtenir de Jean

28. Sur la situation après 1371 et sur les conflits impliquant alors les moines athonites, cf. KORAC, Sveta Gora, 165-171.

29. *Chilandar*, nos 150, 96 et 23.

30. Cf. *Chilandar* nos 15, 16, 17, 20, 22, 64, app.; *Esphigménou*, no 6 et *Iviron* III, nos 58, 62, 63.

31. *Chilandar*, no 138, l. 7 et no 15, l. 5; SOLOVJEV-MOŠIN, *Grčke pavelje*, no 9, l. 5-6.

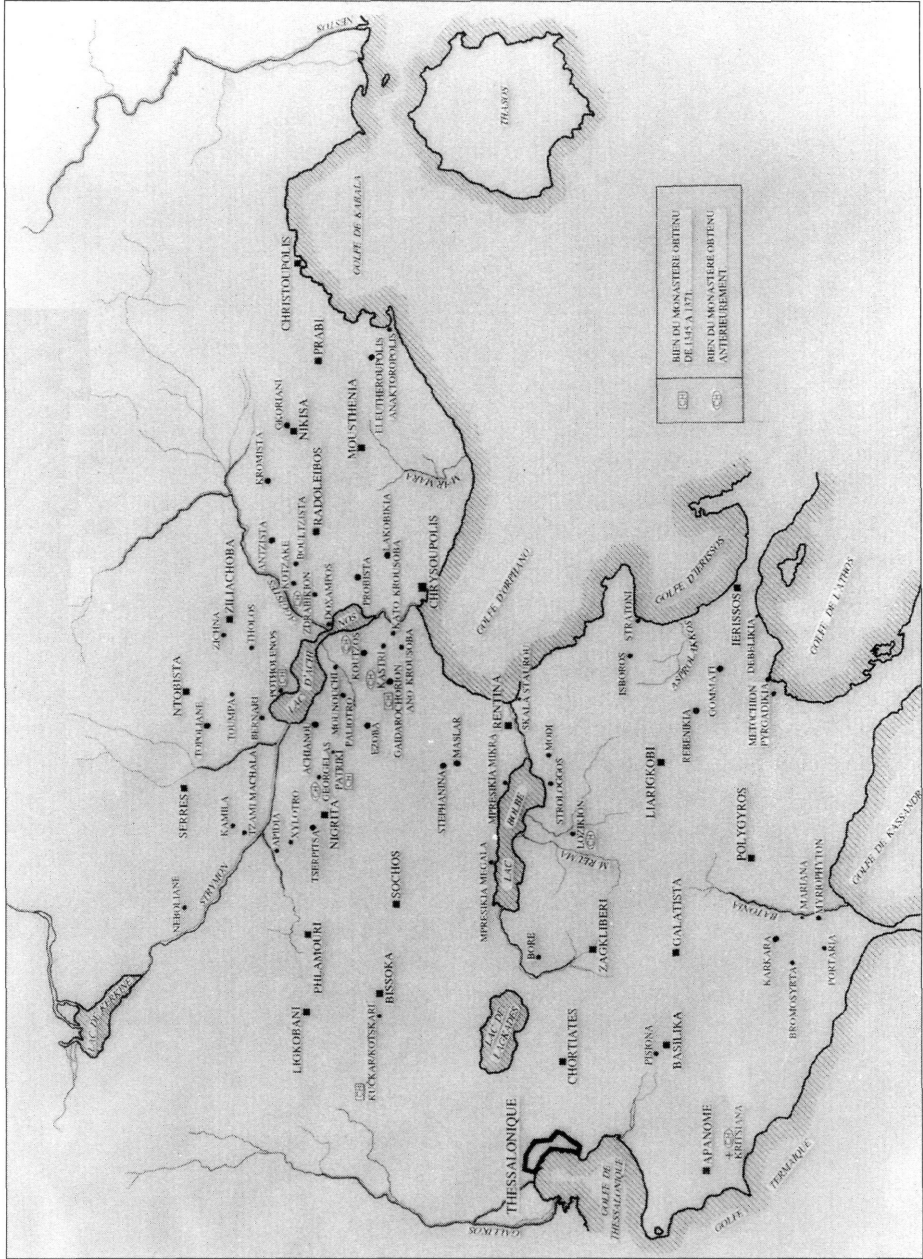
32. V. par exemple, l'affaire concernant les fonderies de Kontogrikou dans *Xèropotamou*, no 27.

V la donation des biens précédemment offerts par l'empereur serbe, dès que cet empereur byzantin eut restauré, ne serait-ce que brièvement, de 1350 à 1355, son contrôle sur le large territoire de Thessalonique et de la Chalcidique. Les moines de Chilandar le firent par l'intermédiaire de Dušan lui-même, bénéficiant de toute évidence de son alliance avec Jean V. Nous pensons que ce sont les mêmes motifs qui animèrent les moines serbes lorsqu'ils demandèrent au despote Jean Uglješa d'intervenir pour obtenir, en septembre 1365, un chrysobulle de Jean V leur confirmant la possession des villages que ce dernier leur avait précédemment offerts (Potholènos et Lignon).

Il nous semble que l'attitude des autres Hagiorites envers les deux empereurs n'était toutefois pas aussi distante qu'on pourrait le penser, car en raison des nombreuses donations faites par l'empereur Dušan, celui-ci jouissait toujours d'un grand respect auprès d'eux, et ses bienfaits restèrent longtemps dans leur mémoire. Nous expliquons ainsi le fait que durant l'absence de Jean V à Thessalonique³³, les moines de Xénophon s'adressèrent à l'empereur Dušan, dont ils avaient auparavant obtenu un pâturage et une terre, pour qu'il leur confirme, en juin 1352, la possession de biens sis à Kalamaria, Kassandra, Longos et Hiérissos³⁴.

33. Cf. R. RADIĆ, *Vreme Jovana V Paleologa*, Beograd 1993, 214-227.

34. *Xénophon*, no 29.



Biens offerts à Chilandar par les souverains Byzantins et Serbes.

SOME REMARKS ABOUT DEDICATIONS TO MONASTERIES IN THE LATE 14TH CENTURY

Elizabeth A. ZACHARIADOU

The purpose of the present paper is to show that donations of property to monasteries made at the time of the Ottoman conquest were more than acts of devotion – that they were the means of securing these properties by placing them under the protection of the monastery, which had a special relation with the prospective conqueror.

The privileges granted by the early Ottoman Sultans to the Greek Orthodox monasteries are reported by official documents and by legends, both Turkish and Byzantine. According to the Ottoman historian Yazıdjioghlu, writing in 1436-1437, the monks of the Prodromos monastery, near Serres, guided by a star visited the court of Sultan Orkhan (1326-1362) to beg for his protection which they obtained by getting a decree from him. This information is repeated in the 16th century by another Ottoman historian, Müneddjimbashi. The contacts of the region of Serres with Orkhan are not reported by any source of the 14th century to make the story trustworthy; but his son and successor Murad I (1362-1389) granted privileges to this monastery. However, in the document he issued for this purpose, he did not mention that he followed his father in favouring the monastery, as one would expect because this was the practice of the Ottoman chancery¹.

Orkhan is also connected with the monasteries of Mount Athos by an Athonite tradition reporting that he graciously offered his protection to the monks living there². At first sight this tradition too could be discarded as imaginary, the more so as it is well attested that during the first half of the 14th century, that is during Orkhan's reign, Athos repeatedly suffered from the raids by the Turks³, who were not necessarily Ottomans but could also derive from other Aegean emirates, that is Karasi, Sarukhan, Aydin or Mentеше. Anyhow, it is certain that the monasteries were pillaged, badly damaged and almost deserted. After a

1. P. WITTEK, Zu einigen frühosmanischen Urkunden (VI), *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 58 (1962) 197; E.A. ZACHARIADOU, "A safe and holy mountain": early Ottoman Athos, *Mount Athos*, 127-132. On Yazıdjioghlu, see P. WITTEK, Das Datum von Yazıcioğlu's Oğuzname, *Türkiyat Mecmuası* 14 (1965) 263-265.

2. ΣΜΥΡΝΑΚΗΣ, 109.

3. *Dionysiou*, 8 ff.

devastating Turkish attack, the distinguished monk and theologian Gregory Palamas first planned to flee to Jerusalem but finally moved to Thessalonica. Another distinguished monk, Athanasios, proceeded to more decisive action: he left Athos for good and founded the monasteries of the Meteora in the inner region of Thessaly, which was still undisturbed by the Turks⁴. Nevertheless, it is also certain that from around 1350 onwards Turkish raids on Mount Athos decreased strikingly and hardly any are reported by the sources. In addition to this, it is fairly obvious that at that time a period of revival and prosperity began for Mount Athos during which new monasteries were erected and old ones, which had been deserted or destroyed, were restored and repopulated⁵. All this shows that people living or planning to live on the Holy Mountain acquired a feeling of safety as a result of a change.

This change was due to an agreement between the monks of Mount Athos and the Ottoman Sultan involving an early recognition of the status of their monasteries. In other words, it seems that the Athonite tradition connected with Orkhan is true. Moreover, it is to some extent confirmed by Patriarch Philotheos. In a homily written no later than 1360 he states that the Turks respect and admire Mount Athos while the monks are charitable towards the Turks⁶. I think that this is an indirect reference to the relations established between Mount Athos and the Ottoman court in the days of Sultan Orkhan. One could also venture to establish a mediator and he could well be Orkhan's father-in-law, the Emperor John VI Kantakouzenos. Finally, one must not ignore the Hesychast movement, which was enthusiastically received on the Holy Mountain. This movement, connected with the social and political struggle of the 14th century, inciting the individual to isolation and remoteness from society in order to achieve communion with God, cut off the monks completely from any worldly preoccupation. Therefore it constituted a guarantee for the Sultan that no reaction to Turkish domination would ever be fomented on Mount Athos.

The Sultans' protection encouraged people to withdraw to monasteries for a variety of reasons. Several individuals took refuge in them to save their lives because the Turks presumably were not supposed to persecute those who retired to a monastery. The life of Saint Nektarios, who ended his days on Athos in 1500, provides a clear example for these conditions⁷. Other people retired to monasteries to save their movable fortune, which in some known cases was very important⁸.

4. ANGELIKI LAIOU-THOMADAKIS, *Saints and Society in the Late Byzantine Empire, Charanis Studies. Essays in Honor of Peter Charanis*, ed. A. LAIOU-THOMADAKIS, New Brunswick, N. J. 1980, 92 ff.

5. N. OIKONOMIDES, *Patronage in Palaiologan Mount Athos, Mount Athos*, 99-111.

6. D. KAIMAKES, *Φιλοθέου Κοκκίνου Δογματικά Έργα*, Thessalonica 1983, v. I, 482, 484.

7. ZACHARIADOU, *A safe and holy mountain*, op. cit., 128-129.

8. Cf. the case of the Serbian Čelnik Radić: E.A. ZACHARIADOU, *The Worrisome Wealth of the Čelnik Radić, Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage*, eds. C. HEYWOOD and C. IMBER, Istanbul 1994, 383-397; also the case of Maria-

Others made donations of land property because they knew that it would be protected and would enjoy a privileged system of taxation. Sometimes people dedicated their properties to the Athonite monasteries on condition that they would have an annual income in exchange. Such an arrangement involved the institution of *adelphata*, which is too well known to be analysed here⁹.

One of the early innovators on the Holy Mountain is Antonios Pagases, who made his appearance there sometime between 1356 and 1366, therefore around the years of Orkhan; he bought the monastery of Saint Paul, which was in ruins and restored it. He settled in it, took the monastic name Arsenios and became its hegoumenos¹⁰. Antonios Pagases was a person of the milieu of Radoslav Hlapen, the Lord of Edessa and Veroia and a relative of Stefan Dušan¹¹; actually one of Hlapen's daughters was married to his brother Nicolas Baldouin Pagases, to whom I shall return soon.

It is worth examining the circumstances under which Antonios acquired the courage and determination to move to Athos, a place somewhat deserted and devastated at his own time, and try to repopulate it. It will appear that his milieu had a vivid experience of the Turkish peril and, as was natural, probably reached an agreement with the Turks; also that his milieu had temporarily passed over to the side of Kantakouzenos, who was a key-person because of his connections with the Ottomans.

The events are known thanks to Kantakouzenos himself, who reports that in 1350, when the Zealots were considering surrendering Thessalonica to Stefan Dušan, he was obliged to invite Ottoman troops to fight the Serbs. These troops crossed to Europe but, before reaching Thessalonica, were ordered by the Sultan to return to Asia Minor because the Ottoman lands were threatened by Turks of another neighbouring emirate. Nevertheless, Kantakouzenos invited some other Turks, originating from an emirate not identified, and with their help was able to put an end to the Zealot revolt. His occasional Turkish allies remained in Macedonia pillaging and taking the inhabitants captive. They advanced up to the territories of Βοτταία, which is the ancient Greek name of the region around Veroia and Edessa, that is, Hlapen's domain. Despite these vexing events Kantakouzenos thought that it was the right time to expel the Serbians from Veroia and Edessa and with an army including "barbarian" troupes, obviously Turks and perhaps, more precisely, Ottomans, organised a campaign to reconquer the two towns; then he proceeded to further military operations against the Serbians. It was at that time that Hlapen and another Serbian, Tolislav, passed over to his side¹²,

Helena, the widow of the last King of Bosnia: V. DEMETRIADES - E.A. ZACHARIADOU, Serbian Ladies and Athonite Monks, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 84 (1994) 35-55.

9. See *Docheiariou*, 255 (with literature).

10. *Dionysiou*, 6.

11. On Hlapen, see H. MATANOV, Radoslav Hlapen - souverain féodal en Macédoine méridionale durant le troisième quart du XIV^e siècle, *Études Balkaniques* 19/4 (1983) 68-87.

12. IOANNIS CANTACUZENI EXIMPERATORIS *Historiarum Libri IV*, Bonn 1832, III, 109-135; cf. MATANOV, Radoslav Hlapen, op. cit., 69-71.

which, of course, included his Ottoman allies. It is quite possible that at that time a first agreement of Hlapen was made with Kantakouzenos and the Ottoman Turks; most probably, it would have included, among other matters, Mount Athos.

Soon Dušan was able to take back the territories occupied by Kantakouzenos. Despite his recent apostasy, Hlapen was not punished by the Serbian monarch or deprived of his possessions, which apparently he kept for almost three decades up to 1379¹³. We may guess that it was possible for him to maintain his relations with the Ottomans, who, at that time, were willing to ally with Stefan Dušan; the Serbian kral, following the example of Kantakouzenos, was planning to marry his daughter to Orkhan, and embassies were exchanged between the two lords¹⁴. It is not clear whether the proposed marriage took place. Anyhow, at that time Mount Athos, situated between the Serbian and the Byzantine territories, enjoyed the protection of both parties¹⁵. As a result, Antonios Pagases decided to move to a place enjoying Byzantine, Serbian and, most importantly, Ottoman protection.

Furthermore, Hlapen's family offers a good example of aristocrats dedicating to Athonite monasteries land and movable property which belonged not to themselves but to religious institutions situated within their domain; they did it because they knew that these properties, if connected with Athos, would be secure.

Hlapen had three daughters. One of them was married to Thomas Prealymbos, who later became Despote of Yanina. In May 1375, Thomas and his wife donated a church situated in Edessa, the Virgin Gabaliôtissa, to the monastery of Lavra, together with its dependencies, that is villages, fields, gardens, shops, mills, manuscripts, icons and several other precious objects. In the document issued to validate this donation one can find a hint of the reason for the couple's decision: in order that the Church's possessions would not be plundered (μη̄ διάρπαγμα γένο-νται)¹⁶. Although it is not said by whom, the year 1375 clearly indicates that the reference is to the Turkish troops who after the battle of Maritsa overrun Macedonia.

Another daughter of Hlapen was married to Nicolas Baldouin Pagases, who in 1385, that is, the year when Murad I annexed Edessa, donated a monastery situated near this town, that of Mesonesiôtissa, together with its villages, churches and other properties, to the monastery of Saint Paul on Athos. At that time, his brother, Arsenios/Antonios Pagases was the hegoumenos of Saint Paul¹⁷. Baldouin was certainly in fear of the Turks but the final Ottoman victory was not yet apparent to him; for he ended the act of his donation with the wish that it should be respected by the future masters, whether they should be Christians or Muslims.

13. MATANOV, Radoslav Hlapen, op. cit., 74-83.

14. N. GREGORAS, *Byzantina Historia*, v. III, ed. Bonn 1855, 100.

15. N. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΕΣ, Οι δύο σερβικές κατακτήσεις της Χαλκιδικής, *Diptycha* 2 (1980-81) 294-299.

16. *Lavra*, III, 100-107.

17. G. SUBOTIĆ, Le monastère de la Vierge Mésonisiôtissa, *ZRVI* 26 (1987) 125-171 (in Serbian with a French summary). The text of the donation has been edited by A. KAŽDAN, Dva pozdnevizantijskih akta iz sobranija P.I. Sevastjanova, *Viz. Vrem.* 2 (1949) 317-320.

Despite his optimistic doubts, however, he thought that he ought to secure Messonissiôtissa's properties by surrendering them to his brother's monastery. Baldouin's relations with the Sultans continued because he was the addressee of the only document of Bayezid I preserved in the original, which is possibly a confirmation of the donation of Messonessiôtissa to Saint Paul¹⁸.

Finally, another daughter of Hlapen was married to the Lord of Thessaly, the Caesar Alexios Angelos, who in December 1389 dedicated the small monastery of Saint Photis situated in Thessalonica to another monastery of the same city, that of the Nea Moni. The act of donation is quite revealing as to the conditions under which donations were made by a vassal of the Sultan. The Caesar stated that the monastery of Saint Photis was his full property (he was its τέλειος δεσπότης) but that he had concluded a treaty (καταστάσεις) with the Turks, that is, he recognised the Sultan's overlordship. Although it is difficult for us to make any assumption about the exact time the treaty was concluded, it seems possible that it was after the battle of Kossovo, when Sultan Murad was killed and a new Sultan, Bayezid I, ascended the throne. Anyhow, when the Caesar made the treaty, he included in it Saint Photis, his possession in Thessalonica, taking care to have it registered as exempt from all taxes. Despite this arrangement, he did not keep it any more as his own possession but chose to donate it to another monastery to keep it safer. Later Nea Moni became a possession of Lavra¹⁹.

A similar example is provided by a document of Vuk Branković, the son-in-law of the Serbian King Lazar, issued in Priština in November 1392 and concerning the monastery of Chilandar. Vuk, a vassal of the Ottoman Sultan, announced to the monks that he had concluded a treaty with Bayezid I and that he had proceeded to a land census, a *tahrir*. For that reason he had made special arrangements concerning a certain property of the monastery situated within his domain²⁰. In other words, during the course of a *tahrir* in the territories of a Christian vassal, monastic property was classified according to special rules so as to be rendered to the monastery to which it belonged. However, it is not certain that these rules were applied to any monastery and it seems more probable that they concerned only monasteries which were recognised by the early Ottoman Sultans, such as those of Athos.

18. K. CHRYSOCHOIDES, *Ἱερά Μονή του Αγίου Παύλου, Κατάλογος του Αρχείου, Symmeikta* 4 (1981) 274-275. Baldouin's donation is important for Ottoman studies because it is indirectly connected with one of the oldest Ottoman documents, the firman that has been issued for a Sambia, a Slav and probably a Serbian, connected with Antonios Pagases, as shown by a donation made to the latter's monastery: CHRYSOCHOIDES, *op. cit.*, 276. It is very probable that Sambia came to Athos in the same years as Antonios. See H. G. MAJER'S contribution in this volume (p. 33ff).

19. *Lavra*, III, 119-121; cf. the valuable comments of V. LAURENT, *Une nouvelle fondation monastique de Choumnos: la Néa Moni de Thessalonique*, *REB* 13 (1955) 122-123.

20. F. MIKLOSICH, *Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae, Bosnae, Ragusii*, Vienna 1858, 220-222.

SOME REMARKS ON THE DOCUMENT OF MURAD I FROM THE MONASTERY OF ST PAUL ON MOUNT ATHOS (1386)

Hans-Georg MAJER

In 1979 my colleague and friend Vančo Boškov published an article in Serbo-Croat entitled 'An original nišan of Murad I from the year 1386 in the Monastery of St Paul on Mount Athos'¹. His find was quite sensational for Ottomanists because at that time only two Ottoman documents written in Turkish and of an earlier date, were known. As, however, both documents² – in contrast with the earliest Ottoman documents written in Persian (1324) and Arabic (1361)³ – were not generally accepted as originals, this document was possibly the earliest Ottoman-Turkish original preserved.

In this document Murad I renews a document issued by his father Orkhan, so it hands down information contained originally in an even earlier document. Last but not least, the content of the document is historically interesting.

In his article Vančo Boškov had presented the document in facsimile, transcribed it into Arabic script adding a Serbo-Croat translation and an extensive diplomatic analysis. He had put the document into its historical setting using above

1. V. BOŠKOV, Jedan originalan Nišan Murata I. iz 1386. godine u Manastiru Svetog Pavla na Svetoj Gori, *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* 27 (1977, printed in 1979) 225-246.

2. Both of these documents, one of Orhan dated 1348 and one of Murad I dated 1366 have been published, translated and analysed several times, see IRÈNE BELDICEANU-STEINHERR, *Recherches sur les actes des règnes des sultans Osman, Orkhan et Murad I*, Munich 1967, 106-110, 171-176; for new colour reproductions of the documents, see AYŞEGÜL NADIR, *Osmanlı Padişah Fermanları-Imperial Ottoman Fermans*, Sergi Kataloğu-Exhibition Catalogue, London 1986, 28-29, 30-31.

3. The earliest Ottoman document known so far is the undisputedly original Vakifname in Persian issued by Orhan in 1324, published by ISMAIL HAKKI UZUNÇARŞILI, Gazi Orhan Bey Vakfıyesi. 724 Rebiülevvel-1324 Mart, *Belleten* 5 (1941) 277-288. For a discussion of this document, see IRÈNE BELDICEANU-STEINHERR, *Recherches*, 85-89. The earliest Ottoman document in Arabic, issued by a Kadi, was also published by UZUNÇARŞILI, Orhan Gazi'nin, vefat eden oğlu Süleyman Paşa için tertip ettirdiği vakfıyenin aslı, *Belleten* 27 (1963), 437-451. Only these two documents were accepted by Irène Beldiceanu-Steinherr as original, when she analysed 51 documents of the first three Sultans (p. 49). For P. WITTEK, Mehmed I's Temlikname of 1417 was the earliest original Ottoman document in Turkish.

all works of Byzantinists. The diplomatic analysis as well as the historical examination had convinced him that the document was an original. Some time later Irène and Nicoară Beldiceanu declared the document to be a fake⁴.

What were the reasons for their judgement? They had come upon six arguments against the authenticity of the document. I shall first summarise these arguments and then examine them one by one.

1. Reading the facsimile, Irène and Nicoară Beldiceanu noticed that Vančo Boškov had omitted the incomplete first line of the document when transcribing the text. Without hesitation they had been able to read the omitted words: “İldırım bin Murad”. As such a strange combination of the Sultan’s name and his father’s name appears on no other Ottoman document instead of the tuğra, they concluded that the document could not be an original, and was at best a copy. But if this document had really been issued by (Y)ıldırım (Bayezid) bin Murad (1389-1402), its date again could not be 1386 and therefore it must, so they say, also be wrong (pp. 161-162).

2. The expression “merhum gazi babam” in the second line must relate not to Orhan but to Murad I, who “dans la documentation officielle” is called gazi, whereas his father and grandfather were called gazi only in later times. And in fact the gazi (Murad I) was the father of (Y)ıldırım (Bayezid) (p. 162).

3. Irène and Nicoară Beldiceanu were able to identify the first word of the second line, “Sabyai”, as the name of a Serbian noble family, members of which had a close connection to the Monastery of St Paul on Mount Athos. A Radoslav Sampias was the earliest member active in the region of Mount Athos. As his activities are documented by Byzantine sources from the last quarter of the 14th century, and as he died in 1405, 43 years separate the death of Sampias from that of Orhan in 1362. “Nous sommes donc loin du règne d’Orhan” (pp. 163-165).

4. I reproduce this argument (pp. 165-167) word for word, using their conclusion (p. 167): “Pour résumer, la cession du monastère de Saint-Paul par le monastère de Xéropotamou à deux Serbes et sa remise en état se situe entre août 1384 et novembre 1387 ou très peu de temps avant cette date, car on ne saurait admettre un laps de temps important entre l’achat et la reconnaissance de son indépendance. Il ne peut donc être question d’un acte émis en faveur du monastère de St Paul au temps d’Orhan (1324-1362)”.

5. The timar mentioned in the document, they argued convincingly, was not a timar given to a monastery but to a member of the Sampias family, most probably Radoslav. But “toute attribution de timar devenait effective avec l’émission d’un bérat (et non pas d’un nišan). Celui-ci contenait non seulement le nom du bénéficiaire, mais également la date de l’entrée en jouissance du timar de même que le montant de la somme allouée. Ces données manquent dans le document ottoman” (p. 167).

6. The writer of the document had omitted the place of issue (p. 167).

4. NICOARĂ BELDICEANU et IRÈNE BELDICEANU-STEINHERR, Un faux document Ottoman concernant Radoslav Sampias, *Turcica* 12 (1980) 161-168.

On the basis of these arguments they summarise the results of their study: “En conclusion, l’analyse détaillée du document ottoman et sa confrontation avec les actes byzantins émis en faveur des monastères athonites ne laissent pas subsister le moindre doute sur le fait que nous sommes au présence d’un faux” (p. 167).

But are these six arguments conclusive? Do they really prove that the document is a fake?

1. The “Ildirim bin Murad” argument: The letters omitted by Vančo Boškov are written into a space beginning in the middle of the line and ending before the end of the line. It really would be an extraordinary usage of the Ottoman chancellery if the name of the Sultan were to be found at the head of the document exactly one line above the text and far to the left. But for palaeographic reasons it is in fact impossible to read “Ildirim bin Murad”. For example: the second word is written exactly like “biti” in line 3, only the dots are missing. “Bin” would have been written quite differently, as we see when we compare the ending “nun” in line 6.

In his article Vančo Boškov had stressed the fact that the document was incomplete at the beginning (Serbo-Croat text p. 227, German résumé p. 245) and that the first two lines and the tuğra were missing. To put it more precisely, the beginning and the end of the uppermost line and maybe another line above it are missing apart from the tuğra and probably the ‘invocatio’. The missing text at the top of the document in all probability is a part of the introductory formula. Taking this into consideration, we shall try to reconstruct the missing text.

As Irène and Nicoară Beldiceanu did, I read “l-d-r”, but then I read either “l-m” of “k-m” and “biti” instead of “bin”. Combined and vocalised this can be read “l-dur kim bitı”⁵, easily to be completed and read “oldur kim bitı”. Between “bitı” and the name “Sampias” at the beginning of the second line there is room for one more word. In two documents of Orhan and one of Murad I, all of them examined by Paul Wittek and judged to be genuine although not original⁶, we find the word “götüren” between the word “bitı” and a personal name. From what has been left in our document the word “götüren” can easily be reconstructed. In addition the three documents mentioned also allow us to reconstruct the beginning of the sentence. The three versions differ only slightly: “benim hüküm oldurkim bitı götüren Hamza Fakıhe ...” (Orhan 1353), “bu bitı hükmi oldurkim bitı götüren Şeyh Mehmede ...” (Orhan 1358), “bu bitı hükmi oldurkim bitı götüren Şeyh Oluşa ...” (Murad I 1383-84). The last version was used only three years before

5. When we discussed the authenticity of the document some time ago, Irène Beldiceanu told me that Halil İnalçık had also read “oldurkim bitı”. Noticing that I was convinced of its authenticity and agreeing on its importance if it is original, she said to me: “If you think you can save it, save it”.

6. P. WITTEK, Zu einigen frühosmanischen Urkunden (I), *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 53 (1957) 300-313, reprinted in P. WITTEK, *La formation de l’Empire ottoman*, ed. by V. L. MÉNAGE, London 1982, VII, [1-14].

our document left the chancery of Murad I. The beginning of our document must have been of the same type: “(bu biti hükmi o)ldurkim biti (götüren) şabyaya”. The reconstructed part of the phrase fills in exactly the gap at the beginning of the line. As this formula obviously is the beginning of the document, no other line is missing. Tuğra and invocatio, however, were in all probability outside of the folded document and were either torn off or just fell off the document. To sum up: the correct reading of the defective first line does not prove the document to be a fake, on the contrary.

2. The title “gazi”. In the inscription of a mosque Orhan most probably had built in the courtyard of his castle in Bursa in 738/1337-38, he calls himself “Sultān el-ğuzāt, ġāzī ibn al-ġāzī”⁷. An inscription on a building erected in the capital during the lifetime of the Sultan can certainly be described as “documentation officielle”. But even if that inscription was fabricated in a later period, as Ronald Jenkins was inclined to believe⁸, when discussing the “gazi-thesis”, there is no reason to assume that the son, who was undoubtedly called a gazi could not call his father a gazi in order to honour him, as he had in fact fought against the infidels.

3. “Sabya-Sampias”. Vančo Boškov had not understood the word “Sabyai”. He had thought that the holder of the timar was not mentioned. But a document of Murad I’s greatgrandson Orhan, who in 1412 had renewed a timar granted to the Monastery of St Paul by his father Emir Süleyman⁹ led him to think that the holder of the timar could have been a monastery on Mount Athos. Irène and Nicoară Beldiceanu have rightly corrected Boškov on that point. The holder of the

7. R. MANTRAN, Les inscriptions Arabes de Brousse, *Bulletin d’Études Orientales* 14 (1952-1954) 89-90; EKREM HAKKI AYVERDI, *Istanbul Mi’mâri Çağının Menş’âi: Osmanlı Mimârisinin İlk Devri 630-805 (1230-1402)*, Istanbul 1966, 59; P. WITTEK, *The Rise of the Ottoman Empire*, London 1938, 53.

8. R. JENKINS, Some Thoughts on the Gazi-Thesis, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 76 (1986) 154-155: “Nevertheless, 1337, the date attributed [?] to the inscription in the mosque in Bursa which Orhan had constructed, seems impossibly early for an Ottoman ruler to have called himself ‘sultan’, never mind ‘gazi’”. But on two of his coins and in the inscription of his mosque in Iznik Orhan calls himself “sultan” (NURI PERE, *Osmanlılarda Madeni Paralar*, Istanbul 1968, 48, 298 and Levha 1. İBRAHİM and CEVRIYE ARTUK, *Istanbul Arkeoloji Müzeleri Teşhirdeki İslâmî sikkeler Kataloğu*, v. II, Istanbul 1974, 453-456, Levha LIX; OKTAY ASLANAPA, Iznik’te Sultan Orhan İmâret Camii Kazısı, *Sanat Tarihi Yıllığı* 1 (1964-1965) 23 (of the Turkish text), 35 (of the German text), and Ibn Baṭṭūta who visited his Beylik in his lifetime calls him “sultan”, as he also calls the rulers of the other Beyliks (*Voyages d’Ibn Batoutah*, ed. by C. DEFREMERY and B. R. SANGUINETTI, v. 2, Paris 1854, 321). For the latest evaluation and discussion of the “gazi-thesis” see CEMAL KAFADAR, *Between Two Worlds. The Construction of the Ottoman State*, Berkeley - Los Angeles - London 1995.

9. V. BOŠKOV, Ein Nišān des Prinzen Orhan, Sohn Süleymān Çelebis, aus dem Jahre 1412 im Athoskloster Sankt Paulus, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 71 (1979) 127-152.

document was a member of the Sampias family, most probably Radoslav Sampias, whose possession of two villages near Kalamaria was confirmed in 1378 by Andronikos IV Palaiologos¹⁰. In the following years the political situation changed, so that it was desirable to have possessions in that region also confirmed by the Sultan. We do not know from other sources whether Sampias already had landed property in the region at the time of Orhan. According to our document he had. But Irène and Nicoară Beldiceanu thought 43 years between the deaths of Orhan and Radoslav Sampias to be too long a period to allow that possibility. But why should not Sampias have died in his sixties or even seventies? Again the argument does not prove the document to be a fake.

4. At the end of a discussion about the re-establishment of the Monastery of St Paul, Irène and Nicoară Beldiceanu conclude that at the time of Orhan there could not have been a document issued in favour of St Paul, because the Monastery did not exist at that time. But the document itself does not contain any word to suggest this and Vančo Boškov had simply written that the holder of the timar was unknown and that for certain reasons he thought the holder to be one of the monasteries of Mount Athos¹¹.

5. The *nišan-berât* question. It is correct that timars were usually granted by *berâts* not by *nišâns*, at least in later periods. But we know absolutely nothing about such berats from the 14th or even early 15th century¹². Apart from that, in our case it is just a renewal not a grant, so that it was not inevitably necessary to issue a *berât*.

6. The missing place of issue. Unlike Irène and Nicoară Beldiceanu, Paul Wittek understood the missing place of issue as an argument in favour of the authenticity of early Ottoman documents¹³. And in fact neither Orhan's undisputed Persian document dated 1324 nor the disputed one dated 1348 or Murad I's document dated 1366 give the place of issue. The first known document containing the place of issue is one of Emir Süleyman dated 1404¹⁴. But again in the *nišan* of his grandson Orhan dated 1412¹⁵ and in documents of Mehmed I

10. N. BELDICEANU – IRÈNE BELDICEANU-STEINHERR, op. cit., 163. The relationship between the Sampias family and Mount Athos is dealt with by Elisabeth Zachariadou in this volume.

11. It was only in a later article that he wrote: "Hinsichtlich des Nišan Murâds I., in welchem der Eigentümer des Timars unbekannt bleibt, können wir uns lediglich vorstellen, daß es sich auch dort um das Kloster St Paul, in dessen Archiv das Dokument bewahrt wurde, gehandelt haben könnte" (V. BOŠKOV, Ein Nišan, op. cit., 142).

12. Entries in a defter from 1431 mention *berâts* in the reigns of Murad II and of his father Mehmed I, but there are no texts given (HALIL INALCIK [ed.], *Hicri 835 Tarihi Süret-i Defter-i Sancak-i Arvanid*, Ankara 1954, for example p. 48).

13. P. WITTEK, Zu einigen frühosmanischen Urkunden (I), op. cit., 304, reprinted in P. WITTEK, *La formation*, op. cit., VII, [5].

14. TAHSIN ÖZ, Murad I. ile Emir Süleyman'a Ait İki Vakfiye, *Tarih Vesikaları* 1. 4 (1941) 241-244; WITTEK, Zu einigen frühosmanischen Urkunden (V), op. cit., 102-117, reprinted in WITTEK, *La formation*, op. cit., VII, [70-85].

15. See BOŠKOV, Ein Nišan, op. cit., 130-131 and facsimile.

dated 1417¹⁶ and 1419¹⁷ there is no place of issue. The first Sultan who had the place of issue put consistently on his documents was Murad II¹⁸.

As a result, we see that none of the six arguments leading Irène and Nicoară Beldiceanu to declare Murad I's document of 1386 a fake, is valid as a proof to that end. But rebutting a number of arguments against its authenticity does not at the same time mean that the document is authentic.

At this point we have to return to Vančo Boškov's article, which, as I said at the beginning, deals with the problem of the authenticity of the document. Unfortunately Irène and Nicoară Beldiceanu have not included an examination of Boškov's arguments in their article.

Following the method applied by Paul Wittek, Vančo Boškov had meticulously analysed the document from a palaeographic and diplomatic point of view. When doing so he had had the advantage of having at his disposal several original documents not known to Wittek. These documents, dating from the times of Emir Süleyman's son Orhan¹⁹, Mehmed I²⁰ and Murad II²¹ decisively enlarged the basis for diplomatic studies. On this new basis Boškov had re-examined the authenticity of Emir Süleyman's document dated 1404 which Paul Wittek had judged to be an "unechtes Original" and found it to be authentic²². This again provided additional material for diplomatic comparison. The result of Boškov's study was that the document of Murad I was an original.

16. ISMAIL HAKKİ UZUNÇARŞILI, Osmanlı Hükümdarı Çelebi Mehmed Tarafından Verilmiş Bir Temlikname ve Sasa Bey Ailesi, *Belleten* 3 (1939) 391 and facsimile.

17. BORIS NEDKOV, *Osmansko-turska diplomatika i paleografija*, v. II, *Dokumenti i rečnik*, Sofia 1972, 15-16, 236 (facsimile).

18. When Klaus SCHWARZ published an original document of Murad II he included a list of the four originals that had been published before by Wittek, Nedkov and Boškov, see: Eine Herrscherurkunde Sultan Murād II. für den Wesir Fazlullāh, *Journal of Turkish Studies* 5 (1981, published 1983) 46. Apart from these documents in Turkish there are another three original pieces in Slavic, preserved in the archives of Dubrovnik and published by ČIRO TRUHELKA, *Tursko-Slovenski Spomenici Dubrovačke Arhive*, Sarajevo 1911. All these documents give the place of issue. Some more originals in Turkish were found by Vassilis Dimitriadis on Mount Athos, see his paper in this volume.

19. See footnote 9.

20. See footnote 17.

21. V. BOŠKOV, Jedno originalno pismo-naredva (biti) Murata II za Svetu Goru, *Hilendarski Zbornik* 4 (1978) 131-136; NEDKOV, *Osmansko-turska diplomatika*, v. II, 16-17, 237 (facsimile); K. SCHWARZ, Eine Herrscherurkunde Sultan Murād II, *op. cit.*, 45-60.

22. V. BOŠKOV, Jedan originalan Nišan Murata I, *op. cit.*, 232-236. In a later article entitled "Zur Frage der Originalität und Authentizität einiger frühosmanischer Urkunden", a copy of which he gave to me, he also re-examined Murad I's Vakıfname of 1366, rejected by WITTEK (Zu einigen frühosmanischen Urkunden (VI), *op. cit.*, 165-169, reprinted in WITTEK, *La formation* *op. cit.*, VII, [86-117]) and by BELDICEANU-STEINHERR (*Recherches*, 171-176) and came to the conclusion that this document was likewise authentic and original. In this article he also dealt with the authenticity of some other early Ottoman documents, among them Murad I's *nišan* dating 1372/3. Unfortunately I was not able to find out whether he had been able to publish that article before his untimely death.

The analysis of the contents within the historical context based mainly on Byzantine sources and articles of Mirjana Živojinović²³ and Nikolas Oikonomidès²⁴, brought to light no argument against the authenticity of the *nišān*. The situation in the time of Orhan as well as around 1386 made the protection of the Sultan attractive if not indispensable for noblemen as well as monasteries in the region of Chalkidike and Thessalonica. And as I have learned from Elizabeth Zachariadou, today we even have more evidence proving that such a situation prevailed²⁵.

- So I end my paper by stressing the importance of the *nišān*
- which is among the three earliest Ottoman documents in Turkish
 - which is the earliest Ottoman document mentioning the timar
 - which is the first Ottoman document renewing a predecessor's document
 - which is valuable for our knowledge of the earliest relationship of the Ottomans to the regions of Thrace and Macedonia in the time of Orhan and Murad I
 - which sheds light on the role of Serbian noblemen during that period
 - which documents an early stage of the development of the Ottoman chancery.

On the other hand, thanks to Irène and Nicoară Beldiceanu's critique we know that this document has no direct relationship to the monks of Mount Athos and that it is not the earliest original document granting a monastic timar. That phenomenon is first found in the *nišān* of Prince Orhan, son of Emir Süleyman from 1412, likewise found by Vančo Boškov in the archives of the Monastery of St Paul on Mount Athos²⁶.

23. MIRJANA ŽIVOJINOVIĆ, Concerning Turkish Assaults on Mount Athos in the 14th Century, Based on Byzantine Sources, *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* 30 (1980) 501-516.

24. N. OIKONOMIDES, Monastères et moines lors de la conquête ottomane, *Südost-Forschungen* 35 (1976) 1-10.

25. See her contribution to this volume. I would like to thank Elizabeth Zachariadou and Vassilis Dimitriadis for an exchange of thoughts and informations on this document over many years.

26. BOŠKOV, Ein Nišān, op. cit, 142-144 with references also to other monastic timars.

ATHONITE DOCUMENTS AND THE OTTOMAN OCCUPATION

Vassilis DEMETRIADES

In her study on the Ottoman documents from the Archives of the Dionysiou Monastery, published in 1971, my colleague Professor Elizabeth Zachariadou notes that the number of published documents preserved in Greek monasteries and especially those of Mount Athos is very limited¹. Since then some more have been published², but their number is still very limited³.

My interest in the documents of Mount Athos in recent years has resulted in the collection in microfilms of several hundreds of these documents through a

1. ELIZABETH A. ZACHARIADOU, Ottoman Documents from the Archives of Dionysiou (Mount Athos) 1495-1520, *Südost-Forschungen* 30 (1971) 1.

2. V. BOŠKOV, Jedno originalno pismo-naredba (biti) Murata II za Svetu Goru, *Hilandarski Zbornik* 4 (1978) 131-136. IDEM, Jedan originalan Nišan Murata I. iz 1386. godine u Manastiru Svetog Pavla na Svetoj Gori, *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* 27 (1977) 225-246. IDEM, Ein Nišan des Prinzen Orhan, Sohn Süleymân Çelebis, aus dem Jahre 1412 im Athoskloster Sankt Paulus, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 71 (1979) 127-152. IDEM, Jedan Ferman Murata III o Hilandaru i Kutlumusu, *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* 28/29 (1978/1979) 357-362. IDEM, Dokumenti Bajazita II u Hilandaru (Sveta Gora) (komentar i regesti), *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* 31 (1981) 131-154. IDEM, Die hüccet-Urkunde, Diplomatische Analyse, *Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata*, Naples 1982, 81-87. IDEM, Mara Brancović u turskim dokumentima iz Svete Gore, *Hilandarski Zbornik* 5 (1983) 189-214. IDEM, Aus Athos-Turcica: Eine Urkunde Şehab ed-Din Şahin Paşa's des Wesirs und Stadthalters von Rumelien aus dem Jahre 1453, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 76 (1986) 65-72. V. DEMETRIADES – E. A. ZACHARIADOU, Serbian Ladies and Athonite Monks, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 83 (1993) 35-55. E. A. ZACHARIADOU, The Worrisome Wealth of Čelnik Radić, *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage*, C. HEYWOOD - C. IMBER eds., Istanbul 1994, 383-397. G. SALAKIDES, *Sultansurkunden des Athosklosters Vatopedi aus der Zeit Bayezid II. und Selim I.*, Thessalonica 1995.

3. Cases like that of Γ. Κ. ΠΑΠΑΖΟΓΛΟΥ, *Μεταφρασμένα Τουρκικά έγγραφα του μετοχίου "Ορφάνη" της Μονής Διονυσίου του Αγίου Όρους (1535-1733)* (Turkish documents in translation from the Orphani metochi of the Dionysiou Monastery on Mount Athos), *Αρχαίον Καβάλας* 1 (1987), where a number of Ottoman documents translated several years ago by persons unconnected with Turkish studies are published by even more inappropriate persons, should not be considered worth mentioning.

programme sponsored by the Institute for Mediterranean Studies⁴. This paper's purpose is to present a few early documents mainly from the Monasteries of Lavra and Vatopedi. All date from the 15th century and concern the policy of the Ottomans towards Mount Athos. They are a firman issued by Emir Süleyman, three more by Sultan Murad II, one by Sultan Bayezid II, and eleven orders by various dignitaries.

The scarcity of published Ottoman documents from that period has until now prevented scholars from examining properly, among other things, the relations of the monks with the Ottomans during the time of the latter's expansion in the Balkans. In presenting the few documents mentioned above, I will concentrate on the information concerning this issue, leaving aside all other material. A complete study of the documents will follow in the near future.

The main problems in examining these early relations are when these relations started and what form they took. The generally accepted opinion was until recently that the monks had already in the time of Orchan, the second Ottoman Sultan, asked to become subjects of the Ottoman beylik and had surrendered their monasteries to Ottoman rule, long before the Ottomans had crossed to the Balkan peninsula and started its conquest. According to Smyrnakes, "Mount Athos apparently recognised the sovereignty of the Ottomans while their seat was in Bursa, perhaps during the reign of Sultan Orchan the Victorious (1326-1360) [sic]. The Athos fathers, foreseeing that the capital of the Byzantine State would come into the hands of the Ottomans owing to the countless divisions and conflicts raging there at the time, rushed to Bursa and offered their submission to the Sultan, from whom they received recognition of their holdings and privileges"⁵.

However, Professor Nicholas Oikonomides' studies have proved that direct domination of the Ottomans on the Holy Mountain was established in 1383, that is, during the time of Murad I's reign. After the Battle of Ankara, in 1403/4, part of Macedonia together with Mount Athos was returned to Byzantine rule⁶. The

4. A brief presentation of the Ottoman documents kept in the monasteries on which preliminary work has been done is given in my paper "Τα τουρκικά έγγραφα του Αγίου Όρους και η σημασία τους" (The Turkish documents of Mount Athos and their importance), *Διεθνές Συμπόσιο: Τὸ Ἅγιον Ὄρος Χθές-Σήμερα-Αὔριο, Θεσσαλονίκη 1993*, Θεσσαλονίκη 1996, 81-92.

5. "Τὸ Ἅγιον Ὄρος φαίνεται ὅτι ἀνεγνώρισε τὴν κυριαρχίαν τῶν Ὀθωμανῶν, ὅτε ἡ ἔδρα αὐτῶν ἦν ἐν Προούῃ ἴσως ἐπὶ τοῦ Σουλτάνου Ὀρχάν τοῦ Νικητοῦ (1326-1360). Οἱ δὲ Πατέρες τοῦ Ἁγίου Ὄρους, προβλέποντες ὅτι ἡ πρωτεύουσα τοῦ βυζαντινοῦ κράτους θέλει περιέλθει εἰς χεῖρας τῶν Ὀθωμανῶν ἔνεκεν τῶν ἐν αὐτῇ ἐπικρατουσῶν τότε ἀπειρῶν καταμελισμῶν καὶ διενέξεων, ἔσπευσαν εἰς Προούσαν καὶ ὑπέβαλον τὴν ὑποταγὴν αὐτῶν τῷ Σουλτάνῳ, παρ' οὗ ἔλαβον τὴν ἐπικύρωσιν τῶν κτημάτων καὶ προνομίων αὐτῶν" (ΣΜΥΡΝΑΚΗΣ, 109).

6. For the treaty of 1403 between Süleyman and the Byzantines, see ELIZABETH A. ZACHARIADOU, Süleyman Çelebi in Rumili and the Ottoman chronicles, *Der Islam* 60 (1983) 268-296.

monasteries were reoccupied by the Turks in 1423/47. But what do the oldest Ottoman documents of Mount Athos show?

The oldest document presented here comes from the Lavra Monastery and is dated 808/1405 (fig. 1). Unfortunately its upper part is not preserved. Anyway, in the verso there is a Greek note in contemporary script: “Ορισμός προς τον γεώργιον να εξέλθῃ ἀπὸ τοῦ δοξομποῦ” (Order to Georgios to get out of Doksombu), and further on “τοῦ παλαπάν πεί” (Balaban Bey’s [order]).

Deli Balaban Bey took part, together with Kara Halil, Lala Şahin and Gazi Evrenos in the first invasion of Western Thrace and Eastern Macedonia by the Ottoman army soon after the Battle of Çirmen in 1371⁸. İnce Balaban Bey was the conqueror of Sofia in 1385⁹. We cannot be sure if the Balaban who issued the document is Deli or İnce Balaban or somebody else¹⁰, but the mention of tekfur VilK in the document leads us to the conclusion that all are one and the same person. The Balaban of the document sent to George¹¹, perhaps George Branković(?), and Şahin the order to leave Doksombu (Dokisamba in the Turkish text), which VilK (i.e., VilK Branković), had given to somebody not mentioned, but whom we presume to be the Lavra Monastery.

Vuk or Vulk, son of the Serbian Despot Lazar Branković, together with his mother, who had become a nun under the name Eugenia, also known as Milica or Κνέζαινα, and his brother Stefan had donated certain villages in the area of Petrus to the Lavra in 1394/5¹². In our document Vuk appears to have also donated or confirmed the rights of the village Doksombu and its produce to the Lavra. Vuk had joined the army of Emir Süleyman after he and his brother Stephan Lazarević were defeated in a battle which took place in autumn 1402. George Branković was already among the vassals following the army of Süleyman¹³. Vuk was killed by the Turks in 1410¹⁴.

7. N. OIKONOMIDES, Monastères et moines lors de la conquête ottomane, *Südost-Forschungen* 35 (1976) 3, 4.

8. ISMAIL HAMI DANIŞMEND, *İzahli Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, I, Istanbul 1947, 56.

9. H. İNALCIK, Murad I, *İslam Ansiklopedisi* 8, 591. DANIŞMEND, op. cit., I, 69-70.

10. A Balaban Paşa became sancakbey of Menteşe and Tokat, died in 1446 (850), and was buried by the mosque he had built in Edirne (M. T. GÖKBILGIN, *XV.-XVI. asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı, vakıflar-mülkler-mukataalar*, Istanbul 1952, 63). For other charitable institutions of Balaban Paşa see GÖKBILGIN, op. cit., 223. In Thessalonica a Balaban Ağa had turned the Byzantine church of Παναγία Χαλκῆων into a mosque during the mid-15th century. The mosque was known as Kazancılar Cami’i until the end of the Ottoman occupation of the town in 1912. At the beginning of the 16th century it was the centre of a small Turkish quarter (mahalle) bearing the name of Balaban Ağa. Soon after, the area, in the centre of the town, was populated by dönme (Jewish Muslims) (V. DEMETRIADES, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, Thessalonica 1983, 312). Most probably, neither Balaban Ağa nor Balaban Paşa can be connected with the Balaban of the document.

11. At that time one thinks of George Branković, but this is doubtful, as no title accompanies George’s name in our document.

12. *Lavra*, IV, 186.

13. ZACHARIADOU, Süleyman Çelebi, op. cit., 289-290.

14. *Lavra*, IV, 186.

The village Δοξομπού is mentioned as η Δοξόμπους or Τοξόμπους or Δουξομπού in Byzantine documents. Situated south-east of Lake Achinos¹⁵, it was donated to the Lavra by the Emperor Michael VIII in January 1259¹⁶.

It is not clear whether the Şahin of this document is the same person as the one well attested in the forties and fifties of the century (see *infra*, p. 48-49).

If the document was really sent by Balaban to Şahin and George Branković, we still do not know the rank the former held at that time, which enabled him to give orders to both Şahin and Prince George Branković. The Ottomans had control of the area of Serres and Zihna in 1405, since the occupation of Serres on 19 September 1383, and did not cede its administration to Byzantium after the Battle of Ankara¹⁷.

The second document (fig. 2) is a firman kept in the Lavra, again concerning the same metochi. It was issued by Emir Süleyman in the first days of the month of ramazan 813 (28. 12. 1410-6. 1. 1411), just one month before he was killed by his brother Musa. However, the fact that he sent a firman to the kadi of Zihna means that he had not lost all his power the previous year as is believed¹⁸. He writes that a monk from Kostonbu (Κοστομπού or Γοστόμβου was apparently another name of the village mentioned above as Δοξομπού)¹⁹ complained that the sipahi –suvari in the document– of Lokoviça²⁰ had trespassed on Kostonbu. He orders the kadi to examine the situation and restore the boundaries of Kostonbu as they were set by the late Hayreddin Paşa.

Candarlı Hayreddin Halil Paşa²¹, the first ‘grand vizier’ of the Ottoman Empire, conquered Serres with Gazi Evrenos Bey in September 1383. It seems that then the monks of Lavra had obtained from Halil Paşa recognition of their rights over the village, which they kept in their possession and of the village’s boundaries. Therefore the area of Zihna was also under Ottoman control at that time.

The monks did not succeed in keeping this metochi for long, for the village of Δοξομπού/Κοστομπού was eventually incorporated into the timar system. In a

15. Today the village is called Myrkinos (P. BELLIER – R.-C. BONDOUX – J.-CL. CHEYNET – B. GEYER – J.-P. GRÉLOIS – VASSILIKI KRAVARI, *Paysages de Macédoine, leur caractères, leur évolution à travers les documents et les récits des voyageurs*, présenté par J. LEFORT, Paris 1986, 144).

16. *Lavra*, II, 163.

17. ZACHARIADOU (Süleyman Çelebi, *op. cit.*, 278) comes to the same conclusion as to “the littoral to the East of Strymon river up to the vicinity of Panidos”.

18. ZACHARIADOU, Süleyman Çelebi, *op. cit.*, 295.

19. *Lavra*, I, App. II, 363. For the number of the hanes in the village of Kostonbu (read as Kostombo) in 1465 and 1478 see H. W. LOWRY, *Changes in Fifteenth-Century Ottoman Peasant Taxation: The Case Study of Radilofo, Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society*, ed. by A. BRYER and H. LOWRY, Birmingham-Washington D.C. 1986, 36.

20. Today Mesolakia (*Paysages de Macédoine, op. cit.*, 182).

21. For Candarlı Hayreddin Halil Paşa see V. L. MÉNAGE, *Djandarli, Encyclopedia of Islam*, 2nd ed.

icmal defteri of Thessalonica it is recorded that a timar, which consisted of the villages Myriofido (Μυριόφυτο) and Suha (Σωχός), had been previously given to Hasan Kelari; on 30 July 1451 (1 receb 855) it was transferred to Voevoda, son of Dan, in place of the village Gostonbos of Keşişlik, which had been taken from him and was granted to the tekfur of Istanbul²². This was Constantine XI, who received the favour by Sultan Mehmed II three months after the Sultan's second enthronement on 18 February 1451²³. However, it seems that the village was coveted by princes of the Byzantine and Serbian dynasties, thanks to its revenue from the fisheries there. In 1485 (890) the fishery (dalyan) of Δοξομπού (read 'Foksonbo' by Gökbilgin) was a mukata'a, as were the fisheries of the villages of Πεθελινόζ²⁴ ('Potolno' according to Gökbilgin), του Βερνάρου²⁵ ('Vernar' in Gökbilgin), and other villages by the lake Ταχινόζ, not mentioned in the Byzantine documents of the Lavra, all parts of a hass. Earlier on they belonged to Faik Paşa and several sipahis, as well as to Despina Hatun²⁶.

Another firman of 828/1425 is by Murad II and was found in the Monastery of Vatopedi (fig. 3). He writes to Yusuf, the beylerbey of Rumili²⁷, telling him that some of his slaves (kullar) went to the Holy Mountain and harassed the monks, asking for food. He orders him to behave to them in the same manner as in his father's time.

Mehmed I, his father, had come to Rumili against his own brother Musa in 1412, and died in 1421. At that time Mount Athos was not under the control of the Ottomans. Still, it seems that he had given orders to his men not to trouble and molest the monks.

In the spring of 1425, the Venetians, with the impostor Düzme Mustafa with them, came out of Thessalonica and took Kassandra in Chalkidiki and Kavala; they managed also to take prisoner Balaban Bey, his son İshak, and Barak Bey, son of Gazi Evrenos Bey²⁸. It is very probable that during these operations part of the Ottoman army had entered Mount Athos, causing the monks to complain to the Sultan.

22. *Fontes Turcici Historiae Bulgaricae*, Series XV-XVI, v. II, ed. N. TODOROV – B. NEDKOV, Sofia 1966, 420. The name of the village was wrongly read as Gostomenost and identified with the Monastery of Kastamonitou on Mount Athos. ELIZABETH ZACHARIADOU had already noted the misreading in her review of Continuity and Change, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 52 (1989) 146.

23. ZACHARIADOU, op. cit., 146.

24. *Paysages de Macédoine*, op. cit., 227.

25. Today Paralimnion (*Paysages de Macédoine*, op. cit., 133).

26. GÖKBILGIN, op. cit., 140. Despina Hatun was the name given by the Turks to Mara Branković, daughter of the Serbian Despot George Branković and wife of Sultan Murad II. For the estates bestowed on her by Mehmed II around 1457-1459 see M. URSINUS, An Ottoman Census Register for the Area of Serres of 859 H. (1454-1455)?, *Südost-Forschungen* 45 (1986) 32-33.

27. Yusuf built a hamam in 832/1428-29: D. KUBAN, Edirne'de bazı ikinci Murat çağı hamamları mukarnas benzemeleri üzerine notlar, *Ord. Prof. İsmail Hakki Uzunçarşılı'ya Armağan*, Ankara 1976, 455-456.

28. İNALCIK, Murad II, 602.

Our next document also comes from the Lavra (fig. 4). In 829/1426 Yusuf bin Abdüllah issued an order (biti hükm) saying that the mōnks of the Lavra Monastery, which is on the peninsula of Men (Erkekler adası), had been given by Bayezid Bey, most probably Amasyalı Bayezid Paşa²⁹, the whole of the village of Pisona in Küçük Kalamarya, although only half of it was in their possession earlier. The village had twelve houses in all. However, Makriyani wrongly persuaded Hacı İvaz to give him –Makriyani– half of the village. İshak gives back to the monks the whole village, in order for them to spend its income on their maintenance.

Gazi İshak Bey was probably one of the most famous uç beğleri, like Evrenos and Turahan. He was the adopted son of Paşa Yiğit Bey, another renowned bey of the marches³⁰. His headquarters were at Skopia, where he built a mosque and other charitable institutions in 1439. In 1441 he was also one of the witnesses to the mülkname of Fazlullah Paşa. At that time he was the treasurer of the Sultan (hazin)³¹. The same year he went on his hacc³². He died before February 1445³³.

Hacı İvaz was an important dignitary of Murad II. In 1420 he was third vizier, and soon after he became second vizier³⁴. In 1421 he was following Grand Vizier Bayezid Paşa against the impostor Mustafa³⁵. In 1423 Mustafa took prisoner İvaz and blinded him³⁶. Hacı İvaz died in 1429 of the plague³⁷.

The village of Pisona³⁸, Πισών during Byzantine times, situated near Vasilika, was apparently divided in two even before Manuel II confiscated half of the metochia of the monasteries and distributed them as pronoiai in 1408³⁹. Bayezid I had joined the two parts of it and let the monks have the complete village as their metochi. An unknown Makriyanni, perhaps one of the Byzantine notables who had joined the sipahi orders, had managed to take as a timar half of

29. Yahşi-oğlu Celaleddin Bayezid Paşa was beylerbey of Rumili and Grand Vizier when Murad II became Sultan. He died in 1421 fighting against Düzme Mustafa under uncertain circumstances (İNALCIK, Murad II, 598-599; DANIŞMEND, loc. cit. I, 186).

30. İNALCIK, Murad II, 613.

31. K. SCHWARZ, Ein Herrscherurkunde Sultan Murad II. für den Wezir Fazlullah, *Journal of Turkish Studies* 5 (1981) 52.

32. V. L. MÉNAGE, The Annals of Murad II, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 39 (1976) 577.

33. MÉNAGE, op. cit., 578. İshak Bey of Üsküp should not be confused with İshak Paşa, an important figure of the time of Mehmed II. The latter's two vakfiye's were composed in 891 and 892 (1486-1487). See VEHBI TAMER, Fatih devri ricalinden İshak Paşa'nın vakfiyeleri ve vakıfları, *Vakıflar Dergisi* 4 (1958) 107-124, where the two persons are blended into one.

34. İNALCIK, Murad II, 612.

35. İNALCIK, Murad II, 599. See also MÉNAGE, op. cit., 573.

36. MÉNAGE, op. cit., 574.

37. İNALCIK, Murad II, 612.

38. Pisona, Pisona in *Paysages de Macédoine*, op. cit., 228, does not exist today.

39. *Lavra* IV, 53.

the village, obtaining a berat from Hacı İvaz during the time he was a vizier. The monks asked Gazi İshak Bey to give them the whole village, and he issued the order in question.

The next document (fig. 5), kept in the Monastery of Vatopedi, is of great interest. We know that Thessalonica was taken by Murad II on 29 March 1430. Ten days later, on 9 April (15 receb 833), Murad issued a tevki⁴⁰, kept in the Monastery of Vatopedi, by which he ratifies the contents of several older orders and claim documents (ahkâm ve temesükkat) which the monks presented. Firstly he accepts the order by which his father had ratified the possession of the monks of the produce of the village of Koşiniça⁴⁰, and “in the time of my father, may his grave be pleasant to him, of whichever vakıfs these monks used to hold and whichever properties left by their ancestors there were in other villages he let them be the owners” (ve merhum babam, taba serahu, zamanında tuta geldüklerin ve gayri köylerde mezkürin keşişlerin vakıflarından ve atalarından kalmış mülklerinden her ne varsa mutasarrıf olı gelmişler). Murad sanctions by this the tasarruf of the monks over them.

Secondly, it is forbidden for anybody, Muslim or Christian, to intrude and disturb them for sipahis' levies and other avariz-i divanî. Whatever vakıfs they have, nobody is to enter. The monks can also freely carry wheat and barley by ship at any time. They are to take back all their estates (mülkleri) and the places they possessed as of that year and be supplied with all the food they need. They should not buy wheat any more. The villages, the vineyards and the gardens they had in the area of Kalamaria and other places, and the sheep they had there, Murad left them free and exempted (mu'af ve müselleme). Everything should be as in the time of his grandfather (merhum gazi hudavendügar dedem zamanında). Kadis and subaşı of that vilayet should not take anything from them. Finally, the monks should be safe from members of various corps.

I think that in this firman we can discern several different older documents. One issued by Murad's father Mehmed I on Koşiniça and other villages with vakıfs and mülks of the monks; an exemption from taxes for timar-holders and state taxes; an order on the free delivery of corn by sea route to the monasteries; and, lastly, another firman by his grandfather Bayezid I on the same properties.

The next document is another firman of Murad in 840/1437, found in the Lavra (fig. 6). Part of the tuğra is missing, but the rest permits us to confirm the attribution easily. It was sent to the kadi of Thessalonica Şemseddin and the subaşı Ali, concerning the monks' exemption from koyun adeti, i.e., tax on sheep, as had been the case since his father's time.

The fact that Mount Athos was under Byzantine rule at the time of Mehmed I did not prevent the monks from asking for this exemption for properties under the Sultan's control, which they obtained.

Our next document (fig. 7), also from Vatopedi, is an order by Şamlı Ali

40. The Monastery of Eikosphoinissa/Kosinitza and the nearby village are situated on the northern slope of Mount Pangeum (*Paysages de Macédoine*, op. cit., 207).

Bey, Ali Beğ Şamî in the document, who was then the subaşı of Thessalonica, as we have already seen from the previous document⁴¹. The title subaşı, of course, had nothing to do with the later use of the term, chief of the police, but still kept its original meaning, chief of the army⁴², as is clear in a tahrir defteri of the years 850-893 (1447-1489), where a subaşı gilman-ı sipahî⁴³ and a canbazlar subaşısı⁴⁴ are mentioned. Şamlı Ali Bey was the subaşı of Thessalonica in 849/1446 according to an unpublished firman sent to him and the kadi of Thessalonica by Sultan Mehmed II during the time of his short first period of rule which is preserved in the Vlatodon Monastery in Thessalonica⁴⁵. Şamlı Ali Bey was still the subaşı of Thessalonica in 852/1448, according to a note in the same tahrir defteri⁴⁶. Several timars were given after his recommendation to sipahis⁴⁷.

By this document of 843/1440 Ali Bey grants to the Dyonisat Monastery as a mülklük a certain area in Longos, the middle peninsula of Chalkidiki, after he had received from them the tapu (mezkür mevzi' mecmu'yı hudud ile mesfur keşişlere mülklüğü virdüm mutasarrıf olalar).

Nine years later, in 853/1449 (fig. 8), Yusuf bin Abdüllah (probably the same as in our documents 3 and 4 supra) lets the monks of Vatopedi pay him each year 120 akçe for what they produce on a little island they possess. The island is not named here, but we know that it is Amouliani⁴⁸. It is obviously a maktu', but the term was not yet in use.

In 855/1451 Süleyman bin Abdüllah agrees (fig. 9) to continue the state of affairs for the monks of Vatopedi as it was in the time of the sancak beys before him (bizden öneğin gelen sancak beğleri zamanlarında nice ola geldilerse girü ber karar-ı sabık olalar). Süleyman notes also that the village of Erissos (İerissos⁴⁹) belonged to his hass. Therefore he was a sancak bey himself.

The next three documents, all from the Archive of Vatopedi, were issued by El-hac Şahin bin Abdüllah.

The official most probably is Hadim Şehabeddin Şahin Paşa, one of the most renowned persons in the time of Murad II. In 1424/5 he was appointed beylerbey of Rumili after Sinan Bey⁵⁰. In 1440 he held both the ranks of vizier and bey-

41. For Şamlı Ali Bey see also ZACHARIADOU, Ottoman Documents, op. cit., 25.

42. Cf. P. LEMERLE – P. WITTEK, Recherches sur l'histoire et le statut des monastères athonites sous la domination turque, *Archives d'histoire du droit oriental* 3 (1947) 424.

43. *Fontes Turcici*, 360.

44. *Fontes Turcici*, 426.

45. The original firman still exists, but in a very poor condition. There is also a copy of the same firman made soon after 960/1553, the year shown on the seal of the copying kadi.

46. *Fontes Turcici*, 420.

47. *Fontes Turcici*, 398, 422, 426.

48. *Paysages de Macédoine*, op. cit., 125.

49. *Paysages de Macédoine*, op. cit., 157. *Lavra*, IV, 76-78.

50. İNALCIK, Murad II, 613.

lerbey⁵¹. In 1441 he was still beylerbey of Rumili⁵². During 1442-1443 his place was taken by Kasım Paşa, who issued one of the next documents as well. El-Hac Şahin became beylerbey of Rumili again in 1443 until 1446⁵³. In 845/December 1441 he was one of the persons who witnessed the mülkname by which Sultan Murad II bestowed on Vizier Fazlullah a village in Saruhan, together with İshak Bey mentioned above and Kasım, who issued another document concerning landed properties of the Lavra Monastery in 1472.

In 860/1456 El-hac Şahin agrees (fig. 10) to receive from the monks of Vatopedi the sum of 400 akçe as a mukata'a for their produce in the village of Ormilya⁵⁴. He also asks the future sancak beys to continue the same practice (ve bizden sonra gelen beğlerden dahi zalika ideriz ki mukarrer kıllalar).

A few months later El-hac Şahin grants (fig. 11) to the monks of Vatopedi an area from his timar in Longos in order for them to graze their flocks. The phrase requesting the acknowledgment of this deed in the future is almost identical to the one in the previous document (ve bizden sonra gelen beğlerden zalika ideriz ki mukarrer kıllalar).

One year later, in 861/1457, El-hac Şahin issued another document (fig. 12), by which he orders the tax collector (ameldar) of the village Hierissos (Erse in the document) not to ask for öşür from the monks of Vatopedi for the produce they receive from the island of Amuliani, because they have a hükm by the padişah not to pay this tax. "Or else you will be in trouble" (yoksa belaya uğradurun), he adds.

In 866/1462 (fig. 13) El-hac Hızır (I am not so sure about the reading of this name) accepts the petition of the Vatopedi monks to pay for the produce of their estates (çiftlerinden ve bağlarından) in the village Ormilya only 400 akçe per annum as a mukata'a. For this purpose they presented a paper (kâğıd) from the late Hadım Paşa. El-hac Hızır mentions both the emirs, i.e. the uc-beys, and the beys, the sancak beys, who succeeded them (ve mu'ahar al-umera al-keramından sonra gelen beğler) asking the latter to keep the order in effect.

The next document, also from the Lavra, dated 869/1465, is issued by a Hasan Ağa (fig. 14). The name is hardly readable in the pençe, but it is also written on the verso. It is about the same subject. El-hac Hadım Şehabeddin Şahin Paşa is mentioned again, this time as Şehabeddin Paşa, as well as Hizir Ağa, who ratified the latter's order by the previous document.

In 10-19. 5. 1472 (evail-i zilhicce 876) Kasım ratifies (fig. 15) a yearly mukata'a of 400 akçe for the properties that the monks of the Lavra used to pay for according to documents of earlier beys (bizden evvel gelen beğler). Kasım Paşa was one of the sons of Todor Muzaki II⁵⁵. In 1443 he had taken part in the

51. MÉNAGE, *The Annals of Murad II*, op. cit., 577.

52. SCHWARZ, *Ein Herrscherurkunde Sultan Murad II.*, op. cit., 52.

53. İNALCIK, *Murad II*, 613.

54. Ἐρμιήλεια or Ὀρμιήλεια: *Paysages de Macédoine*, op. cit., 157. *Lavra*, IV, 78-82.

55. SCHWARZ, op. cit., 52.

battle of Niş; he was beylerbey of Rumili and later he became vizier⁵⁶. In 1446 he was second vizier⁵⁷.

The next document is a nişan issued by Bayezid II in 890/1485. The original is preserved at the Iviron Monastery, together with three certified copies. Another certified copy was found in the Lavra Monastery (fig. 16). It seems that because of its importance, copies of it were given to other monasteries as well.

Bayezid says that by order of his late father [Mehmed II] the monks of Mount Athos should have the use of their fields, vineyards, churches, houses and mills situated in the nahiyes of Serres and Thessalonica, exactly as they used to enjoy them until the death of his grandfather, Sultan Murad II.

We will close this long reference to early documents with the firman of Murad I, dated sevval 788/26.10-23.11 1386, preserved in the Monastery of Aghios Pavlos and published by Vančo Boškov⁵⁸. It is lacking its tuğra and the first lines. In the document we read: “merhum gazi babam, taba serahu, virdüği bitinün içinde her ne varsa, ben dahi dürüst ve müsellemler dutdum ki babam zamanında nice ise girü bayağıl原因 ola”: “Whatever is included in the document which my late gazi father (i.e., Orchan) issued, I also kept safe and exempted. So that, whatever was in the time of my father let it be again as before”.

What conclusions can we draw from these documents? Combining them with those published by Elizabeth Zachariadou and Vančo Boškov we can be sure that the monks of Mount Athos had already been in contact with the Ottomans since the days of Sultan Orchan. But this does not establish that they had accepted the suzerainty of the Sultan over their monasteries.

Apparently Smyrnakes, mentioned above, not knowing anything about the special conditions of the Ottoman state during its early history, misunderstood the efforts of the monks to preserve their properties and considered them as submission of Mount Athos to the Sultan, leading astray subsequent scholars⁵⁹.

What we see in the documents is repeated petitions on the part of certain monasteries for the recognition of their properties in various areas when those areas were attacked by Ottoman troops, mainly gazi troops, or were incorporated into the darülislam, and there was a danger of the çiftliks of the monks being confiscated. To believe that the monks would ask to be subjects of the Ottoman state and pay taxes to it long before they had to, is, I think, unreasonable. Today such an attitude may seem to us far-seeing, but at that time it would have been considered as treacherous by the Christians.

What the monks did do was try to protect their properties in Thrace and Macedonia. They were first of all very concerned with maintaining their metochia, which constituted the main, if not the sole, source of provisions for them. The recognition, therefore, of their scattered properties in Macedonia and primarily in

56. DANIŞMEND, op. cit., 209.

57. MÉNAGE, op. cit., 578.

58. Jedan originalan Nişan Murata I. iz 1386. godine, op. cit. On this document, see the contributions of Elizabeth Zachariadou and H. G. Majer in the present volume.

59. N. OIKONOMIDÉS, Monastères et moines, op. cit., 5. *Lavra*, IV, 46.

Chalkidiki was of the utmost importance for the existence of the monasteries themselves. The suspension of the supply of food from the metochia would have meant, sooner or later, their gradual decay and their final abandonment. I think that we should look for the cause of the disappearance of many monasteries in the loss of their metochia.

This endeavour of the monks must have followed the progress of the Ottomans into the Balkans. As soon as Ottoman warriors were seen in an area in which a metochi existed, the monks would hasten to ask for its recognition and to protect the prerogatives obtained in earlier periods and under a different state. They could have recourse not only to the Sultan, but to other Ottoman lords as well. The uc-begs functioned quite separately from the Sultan at that time. Even later, in the time of Murad II, we have seen in the documents sancak-begs recognising rights to the monks as if they were independent lords. Only when an area was included in the Ottoman state and there was danger of applying there the timar system or of settling populations of Yürüks newly transferred from Asia Minor, had the monks to present the documents procured from various dignitaries and obtain the acknowledgement of the Sultan as well. This is exactly what happened in 1430 after the fall of Thessalonica with the important firman of Murad, which referred to all previous relevant documents. We can see in this document the endeavours of the monks to achieve not only this recognition in full, but also the free transport of food supplies from their metochia to the monasteries, so that they would not be obliged to buy cereals from other sources. This was a constant endeavour on the part of the monks throughout the whole Ottoman period, as can be observed in later documents.

The recognition of monastic properties by various persons and at different times is the reason for the differences “between the status of land properties belonging to various monasteries and even between that of separate land-properties belonging to the same monastery”, which Elizabeth Zachariadou noted in her study on the documents from the Archive of Dionysiou⁶⁰.

The lenient attitude of the Sultans towards the monks can be attributed, I think, to two reasons: the first is political: knowing the difference between the Orthodox and Catholic Churches and the efforts expended on a rapprochement between them, the Sultans wished to be seen in the eyes of the Christians as the protectors of Orthodoxy. The same policy was followed by Mehmed II after the fall of Constantinople, as is well known. The second reason must be looked for, I think, in the palace and the family of the Sultans: there were not a few wives and concubines of the Sultans of Christian origin, nor a few of their close collaborators newly converted to Islam. They all would have something to say to the Sultan in favour of the monasteries.

I hope that soon more documents will be found in the monasteries of Mount Athos and will be published to throw even more light on this obscure and confusing matter.

60. ZACHARIADOU, *Ottoman Documents*, op. cit., 21.

يورثه و شايين ريشه
 بلاهين هم نكور و لكن
 ليدري ذوقها بناي حلاوم
 بو بغي خاصه ليله و زودوم
 بتي و زغلي ساعت قياهر
 كلاهين كيدان اظفيا ان
 لبته صونيا بن ثيابي
 بتي نزه اعدا افنداسان
 وصله كدره و محرم ليه اي صامان

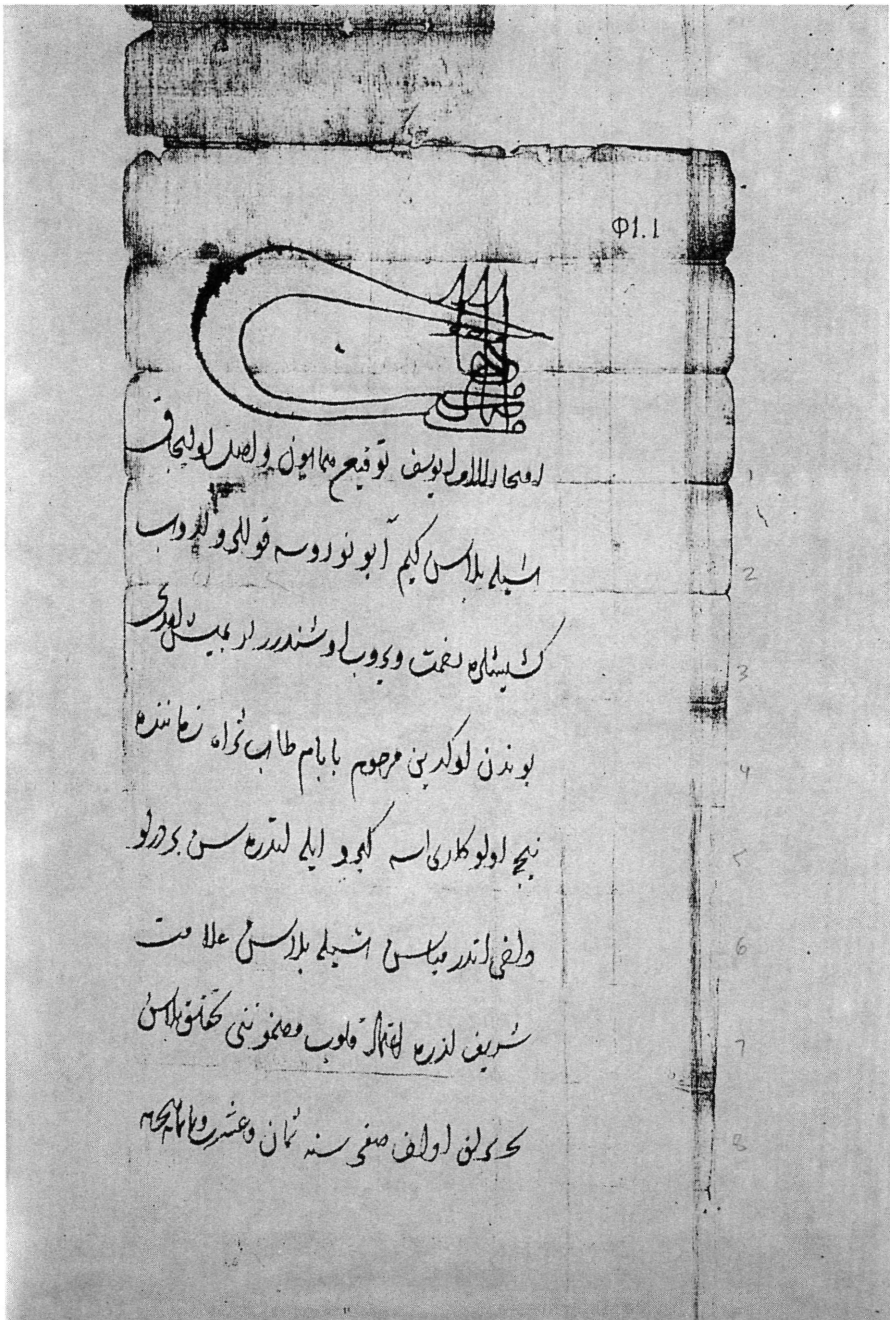
1. Order of [Balaban Bey] (1405) – Lavra.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
 الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ
 بَدَأَ الْخَلْقَ وَیُعِیْدهُ
 لِمَنْ یَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ
 وَیَعْلَمُ مَا فِیْ سُدُورِهِمْ

لِنَحَارِ الْقِصَاصِ وَالْحُكْمِ
 صَوْلَانَا زِحْنًا قَاصِحِي
 هُمْ فَضْلًا مَعْلُومٍ لَوْلَا
 كَيْفَ لَسَابُوتِ كُتُوبِنَا
 قُوسَتُونِ بُو كَسِي شِي
 كَلَرِي سُوْبِلَهْ بَلَدِي
 لَوْ قُوتِيْجِهْ سُولَرِي سِي
 قُوسَتُونِ بُو دَن
 سَنُورِ بُولَدِي لَلَّذِي
 دِيْرِي لِيْدِيْ مَلُوكِ
 وَبَعْدِ اِلْبِلْجَاقِ اِسْنِ
 كَنُورِ زُوْلِ لَوْلَا
 سَنُورِ لَرِيْزِيْ وَرَا اِسْنِ
 شَرْعِيْلَهْ صُوكِ
 دَا اِسْنِ كُورَا اِسْنِ
 سُوْلَهْ لَوْلَدِنِ مَرْصُومِ
 پَاشَا لِيْتُدُوْكَ سَنُورِي
 بُولَدِي لَلَّذِي
 كَرُوْ جَاهِ وَرَمِيَا اِسْنِ
 سَاوِيْدِنِ لِيْلُورَا اِسْنِ
 سُوْلَهْ لَوْلَدِنِ بِيْلَرِنِ
 پَاشَا لِيْلَدُوْ كِ
 سَنُورِي بُوْرُورَمِيَا اِسْنِ
 اَوْلَهْ قَرَرِ اِسْنِ
 دُورِ سُونِ مَوْصُومِيْنِ
 قَطْمُوْ لُورَا اِسْنِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
 الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ
 بَدَأَ الْخَلْقَ وَیُعِیْدهُ
 لِمَنْ یَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ
 وَیَعْلَمُ مَا فِیْ سُدُورِهِمْ

2. Firman of Emir Süleyman (1410/11) – Lavra.

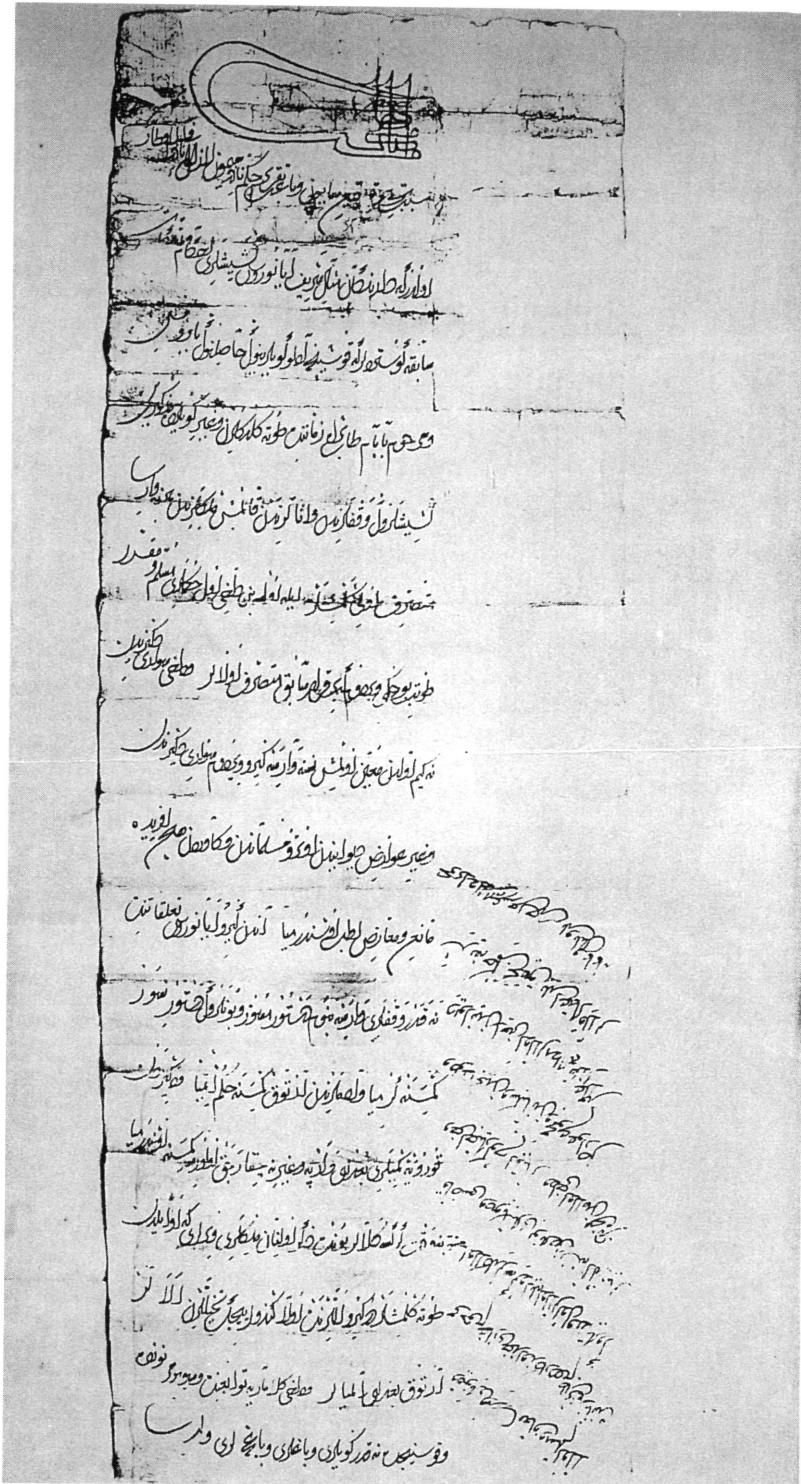


3. Firman of Murad II (1425) – Vatopedi.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بوی حکمی اول کیم از کفار اطا شدنی لاور انا صدر
 چو ک قالما ریه تولا بعدنی بسونه لفلو کوننی که اول ک اول
 مرحوم بایزید بک قلان کشتاروک کوننی یار حق بون بارماپ
 بی کورتن لاور انا صدری کشتارون مقرر دوپ
 صبح کمر دض لدرک یوغش حاجی عوض نمانا کن حاجی عوض
 زمانده مقربیا ل حاجی عوض بکیش اکلوب ذکر بسونه
 لولو کونیک رضینده بی لیش سید کمال ذکر لاور انا صدری
 کشتاروی کلوب کفا اکلند لرد بند کف ذکر بسونه لفلو کوی
 بنامه که اول ک اول ذکر لاور انا صدری کشتارون کور
 ویردوم برقرار سابق محبت لرنده الوی محمولاتی و بیستارنه
 صرف قلا لدر صبح آفرینده جائع و طافع اولیا الزویر
 دگور میا لور علفقت شریف و طالع و لاند کمنون محبت لوب افکار
 و الحفا کتور لدر کور لدر اوایل کماله کتشم و ناما مقام
 ستولار

4. Order of Gazi İshak Bey (1426) – Lavra.



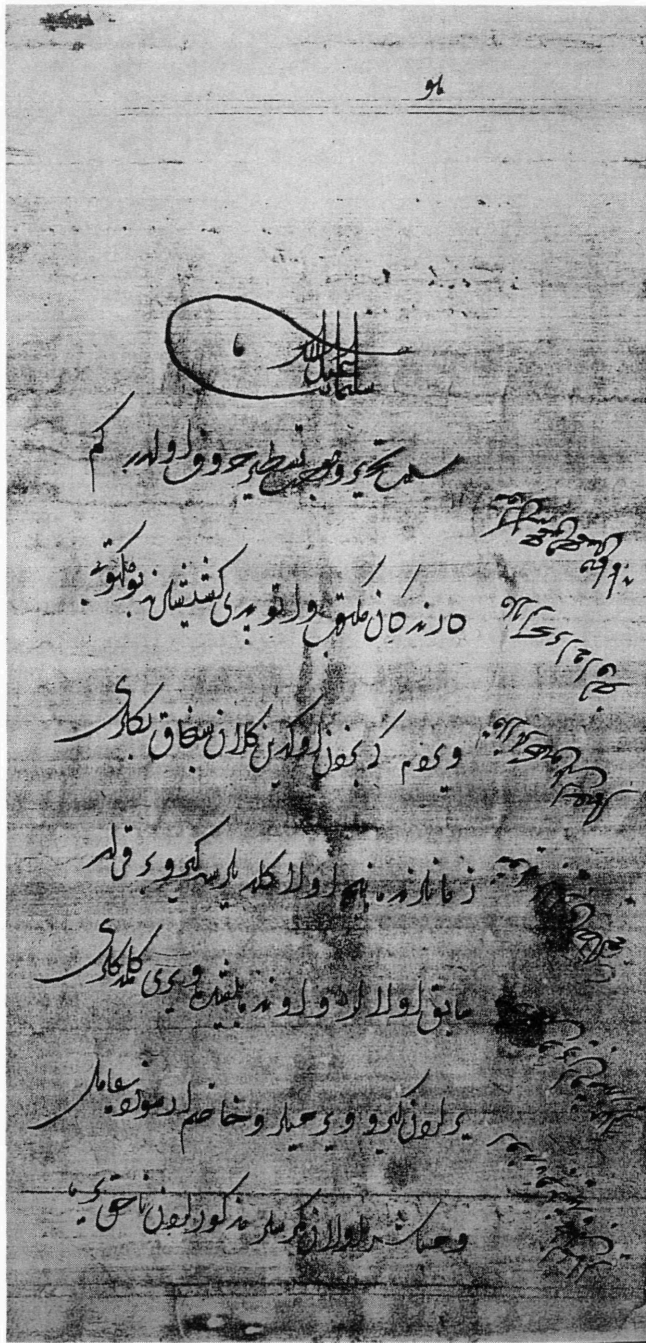
5. Firman of Murad II (1430) – Vatopedi.

بسم الله الرحمن الرحيم
 في القضاة والخطباء
 وانما الامور والالاكابر
 ولدنا كان توقيع كيا نوروس كسيشيلوي
 بيلير ولر له اقلان قيون عاكتين جمع له زانو
 قيون عاكته طلب لله وكرى بوقاروي كها اوكر
 باين مرفعا لثو له في شماری لوشه زانو اوله لوز بوجو
 لفي توقيع واصل الوباق طلخي قيون عاكتين
 جمع لقله ورنكاري بونلا اول قيونايه مرفعا
 لثو زيبا سيزو لجه لقلان نيسلا اوله لكر
 لزو ليله اوله لري وروطلعي لثو زيبا سيزانو
 سناريس وعاكه عاكتين واول تي نختون بيلير
 لهما اوله سيزو لجه مرفعا نام طاروع زانو


6. Firman of Murad II (1437) – Lavra.

به سبب تحریر و نقل اولدیم که در این کتاب نام پسران و پادشاهان
 مناسبتی که در این کتاب منقذ بنوعی بر طلب ایندیکار و تقویت
 بقصد در مشغول نام ری مانند در لونه که ذکر اولتور
 و صدی و بیستم جانته در و صدی دیگر و بیستم در مکه
 معروف در و صدی و بیستم لانتقا جانته در و صدی
 لستون لانتقا جانته در و صدی و بیستم جانته در
 و صدی چوقاری جانته در و صدی دیگر و بیستم جانته در
 و بیستم لانتقا تابع در و صدی رله و قوتی جانته در
 و صدی طوغان منور جانته در مذکور مناسبتی
 کثیرتیکر پوتی از برای مذکور موضع عمومی در و صدی
 مسعود کثیرتیکر ملکه و دوم متصرف اولدیر
 مکتبه طبع و واقع اولمیه محلی از او اخبر
 فی القعدت سندتک و لر عمر صما ما

۱۴۰۰
 ۱۴۰۰
 ۱۴۰۰



9. Order of Süleyman bin Abdülla (1451) – Vatopedi.



سبب تخریب قلم و موجب بظهور رقم شول منوال لوزرقله
 کلبکم غم کمال جمال و خوف و اتو پیمنا استری کشتن ان
 پایا نور و توش غایت و در کبابا نور و توش فاشو موی
 و تو و تو لار و زوانت و قاشیا نون چلیقو نام کشتن کلوب
 بز . شبیه عرض تبارک کسندره لچندن تصرفه لولان
 طول از اور وین بعضی کسندره لچندن لوزون لایله سیزول
 تیمار کرد طول از بکاری کتیل یک دیار لایله و لاسا بخی
 سوز لاین مسلم تو تیمار لولان لوفوز ده لسیکی کلسکه لستق
 و لیس بویدن معذایه فوره و قایه لسطه و توایه و غایت و آرب
 پتو و غیکه کلبه لول لالقد لولان بیری مذکور و کشتن
 و کفک لاصفارش لولان لاه تعری ایبار کسندره مانع و در افر
 لولیه و بنف صکره کلان بکارون و کله نریه فقر و لالربوبان بی
 مطالعه و لایه حقین تو بول لولان لالخر لری لولار و جسته پتو

11. Order of El-hac Şahin bin Abdullâh (1456) – Vatopedi.

Y 22.18/1332

6
Şahin bin Abdullah

في التحليل ارسوز عبد الله زيد قدره
 والله يحكم معلوم الا ليم تمهيداً له ان بعد روز
 الشبثاني كلوب شويا تكارين انديارنه ارسوز منورنه
 ابولغني اهلوه انه نخبه اهل بيجم حجاب عترة
 ويصفى هم الموم بارنه جمل و آهده شنبه ارسوز عترة
 نرى انجورنه من عترة طبله اهل ويو بله باره اهل
 واصد اولجان بلاناه جمل حجاب اولمكي حجاب عترة
 له عترة غلامه نذره كنيشاهه من هن اول كلاله اهل
 عترة اهل كلاله بارنه اهل العترة و اولمكي اهل
 بلاناه اهل كلاله منو اهل العترة اهل كلاله اهل
 كلاله اولمكي اهل كلاله اهل العترة اهل كلاله
 اهل كلاله اهل كلاله اهل كلاله اهل كلاله

12. Order of El-hac Şahin bin Abdüllah (1457) – Vatopedi.

سبب محرر کما و باع اسطر خطار اوله کم نون اوله اوله اوله
 الحروف و التوایف مناسدی استاری لوسلیه ساورن اوله اوله
 و بانگاری اوله اوله در روز پنج مفاطی اوله اوله در روز هفتم نور
 پاشان دکلره و کله غلله استاری کنور و غلله غلله غلله غلله
 صفر و حصد و خطور مذکور و التوایف کسانیکه لایق بند بوت
 و بعد اوله دوم ختماری محمول است و بانگاری عشرین اوله اوله
 بزه حصد اوله اوله لقم برمان در روز پنج اوله اوله اوله اوله
 سار آرا لاکرم کله صال حلال بکله و لغی دکلره که لایق
 اوله اوله کله هره بر روز لغی ایلیا لقمه اوله اوله خطار خطار
 محمول است و اوله اوله اوله اوله اوله اوله اوله اوله

13. Order of El-hac Hızır (1462) – Vatopedi.

1111

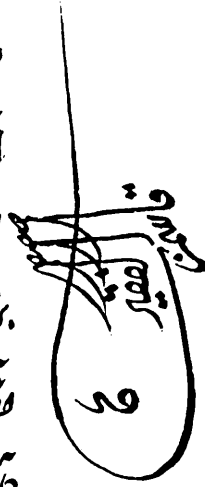
مسبب تجرد فلم ووجوب تطهير ثم لوالد ابراهيم هانم
 محمد وعوف اللورد هانم ابراهيم هانم عليه سبور نعت
 لوالد جعفر بن باغلو بن ندين اور و مرحوم شهاب الدين باسما
 طاب ترابك بلد درت بندي في حقا طبعه و يور للوئيد بن محمد
 لادن صكار خوالد و اولادك انا حضور لادن محمد لادن
 حضور حبيب اللوئيد بن محمد بن ندين لادن محمد لادن كنور
 بن ماضي عرض فله يور بفرع بر فور ما بين لادن محمد لادن
 حضور و حضور حبيب اللوئيد بن محمد بن ندين و يور لادن محمد لادن
 محمد ندين لادن و يور من حضور لادن و عامه بلد درت بندي
 لادن حقا طبعه و يور لادن ندين لادن لادن حقا طبعه و يور



تاجه ندين
 محمد لادن
 حضور حبيب اللوئيد بن محمد بن ندين

14. Order of Hasan Ağa (1465) – Lavra.

مضمون مکتوب جو حکیم اسحاق حاکم و وف
 اور اور منگھتری کشتی اور علیہ صنوبر بند
 اور آواز جفتاری و باغاری عشر لہندین اور تو
 ہندین اور کل کلان بکارہ ملکہ حرت یوزرا بنج
 فقط طبع و پر ریشتم ہم اللہ بندہ بو اور زکا کاغذ
 قانچی و آتش کزب بڑہ عرض لہندین اور لہندین
 ہوا بخی برقرار ہے کہ مکتوب اللہ بندہ ویکہ کل لہندین
 بو بندہ مذکورہ منگھتری کشتی جفتاری و باغاری
 عشر لہندین اور عا مابوسرہ و یا خود اور ہومرہ
 یلین حرت یوزرا بنج و پرہ لہندین سنہ و بر میار
 و عا ماب و آواز لہندین قانچی ناکہ بقدری لہندین
 لہندینا کہ بو تابندہ بی مطاکہ قلا ناکہ کھتین بلنب
 استما کہ قلا لہندین سحر لہندین اور آبدین لہندین
 فی الجہت سنہ و سبعین و تمانہم ہجرت ہندین



مع صور حکم سلطان اولوقا
 الحاقان رحم من خیر زیاده و نقصان زمین اسکندر در صوفیا
 المسلم بنقضا سدره و قسوس قعا غصه بالبادری

نشان شرف عالی شان انعام الملک المدقان حکم اولوقا کونیا
 اولوقا حرم بابام آیانورس کشتار مع حکم اوزن انالی قلوب
 بیورد مش که سیروز و سله بتکنا صیه سنده اولوقا کلیسا ایلی
 و اولوز و باغاری و دکر نلری و نزل لاری حرم مدقم حکم
 ملسه و فاتی تا زینجه کلینی نه و جهل تعرف اس کاش الم
 کرو اول وجه اوزن متصرف اولوقا کسه اللردن اولیه
 و اکولاش لاسه و لاله الملام کیر و آکونیه لوقا یونان
 و عادتون طاشنه ظلم و تعدی انبار جالی اولوقا حکم کونیا
 درگاه معلومه عمر لوب بندن دای اولوقا حرم شرف طلب
 انکله کرس سبیرن بو حکم شرف بندنی وردوم بیوردوم
 بونلر و کلکساری و اولوز و باغاری و دکر نلری
 و نزل لاری با بندن ایوب مناه اولوقا اولوقا کلکدر لاری و ایلی
 یاز جیلر و دکر نلری تبدیل و تغییر ایلی اولوقا قدیم اسلوب
 و قانو نلری سوا و زله طود و با کیر و اولوقا وجه اوزن
 و اول اسلوب اولوقا اولوقا بودر لودای اولیه و قانو
 ده و عادتون خارج ظلم و تعدی اولیه اولوقا اولوقا
 صلح منع و دفع الله لرعلمس لرفعه اغنی الله لری
 حکم آغی اوکسط شهر رمضان المبارک سنه ثمان و عتاه
 مع
 اللردن

16. Copy of a Nişan of Bayezid II (1485) – Lavra.

LE TEMPS DES FAUX

Nicolas OIKONOMIDES

La tentation d'obtenir un gain illicite par la fabrication d'un faux document est aussi ancienne que l'existence même de documents écrits, accordant ou confirmant une possession ou un droit. Et la tentation de fabriquer des faux est directement proportionnelle à la valeur probatoire qu'une société accorde à l'acte écrit. Pour contrer cette tentation, il y a la prévention et la répression: en utilisant des secrétaires ou notaires d'un haut niveau culturel, on limite le nombre des faussaires potentiels; par ce qu'on a appelé les "secrets de chancellerie", on rend plus difficile la fabrication d'un faux crédible car la détection en est facile pour les connaisseurs – et ce d'autant plus, si l'acte doit être enregistré tout de suite après sa promulgation; en pénalisant la fabrication de faux, on essaie de décourager le faussaire.

Byzance, société bureaucratique par excellence, a naturellement connu ses faux et ses faussaires. En plein IXe siècle, le pape Nicolas Ier déclarait que les Grecs avaient l'habitude de fabriquer des faux ou de falsifier les textes anciens: *apud Graecos, sicut nonnulla diversi temporis scripta testantur, familiaris est ista temeritas*¹. Mais les recherches dans les archives byzantines conservées ont montré qu'il existe très peu de faux antérieurs au milieu du XIVe siècle; après cette date, leur nombre augmente constamment et atteint un sommet au XVIe siècle.

Entendons-nous: je parle de faux fabriqués au cours de ces siècles, non pas de la date que porte le document faussé. Car les faussaires utilisent souvent comme modèles des actes qui leur sont antérieurs de quelques années, de quelques décennies ou de quelques siècles, dans l'espoir que leur "témérité" ne sera pas facilement décelée.

La relative rareté de faux n'est pas un reflet du fait que les archives que nous avons sont presque toutes monastiques, et que les moines sont moins enclins que les laïcs à en fabriquer. La plupart des faussaires connus du Moyen Age sont des ecclésiastiques, surtout des moines: c'est un fait notoire pour l'Occident; pour l'Orient, cela ressort clairement des études spécialisées de Dölger. Souvent les

1. MIGNE, *PL*, 119, 1025 C, cité par F. DÖLGER, *Urkundenfälscher in Byzanz, Stengel-Festschrift E. E. Stengel*, Münster-Köln 1952, 3-20 = F. DÖLGER, *Byzantinische Diplomatik*, Ettal 1956, 384-402.

faux étaient fabriqués pour revendiquer des terres ou autres biens matériels. Mais on rencontre aussi des faussaires qui visaient des honneurs (et les revenus qui les accompagnaient) pour eux-mêmes ou pour l'institution qu'ils représentaient. Au XVIIe siècle le plus connu est le métropolite de Monembasie Makarios Melissénos qui fabriqua plusieurs faux, des documents (y compris un chrysobulle d'Andronic II) et des chroniques, pour augmenter la gloire (et les revenus) du siège de Monembasie².

Cette rareté des faux n'est pas, non plus, un simple reflet de cette autre réalité: que nous avons relativement peu de documents antérieurs au XIVe siècle. En premier lieu, cette assertion n'est pas tout à fait exacte, car le XIe siècle est assez bien fourni en documents et la première moitié du XIVe l'est encore plus. Ensuite, étant donné que les faux sont fabriqués pour appuyer des intérêts ou revendications spécifiques à celui qui les fabrique, disons du monastère, ils sont d'habitude bien conservés par les archivistes des couvents, alors que les actes originaux, s'ils ont perdu leur valeur avec le passage du temps, sont plus facilement négligés et jetés. Nous connaissons le cas éloquent de Patmos où un archiviste de la fin du XIIe - début XIIIe siècle avait retiré et mis dans des sacs les documents de son monastère qu'il considérait comme inutiles (ἄχρηστα)³. Evidemment toutes ces pièces d'archives furent par la suite perdus. On pourrait paraphraser, à ce sujet, un mot des numismates: "les mauvais documents chassent les bons".

Un rapide relevé des faux originaux publiés dans la collection "Archives de l'Athos" permet de faire les constatations suivantes.

Les faux sont rarement inventés d'un bout à l'autre; d'habitude ils démarquent, en le modifiant, un document authentique, parfois conservé dans les archives du même couvent que le faux.

Les faux concernent d'habitude des biens fonciers et falsifient des documents vieux de plusieurs années. Mais ceci n'est pas nécessaire si le faux provient d'une autorité autre que celle qui a promulgué le modèle authentique. Ainsi, un chrysobulle authentique de Jean V Paléologue de 1351 fut démarqué pour fabriquer, peu après, de faux documents attribués à Stéphane Dušan (mort en 1355); la date de la falsification est confirmée par le filigrane qui situe les faux au milieu du XIVe siècle⁴.

Pour comprendre cette inégalité dans la production de faux avant et après le milieu du XIVe siècle, il faudrait passer en revue les mesures préventives prises à Byzance contre ce délit. Car, il faut bien l'avouer, les mesures répressives à ce sujet étaient faibles et restèrent le plus souvent lettre morte. La fabrication de faux

2. F. DÖLGER, Ein literarischer und diplomatischer Fälscher des 16. Jahrhunderts: Metropolit Makarios von Monembasia, *Otto Glauning zum 60. Geburtstag. Festgabe aus Wissenschaft und Bibliothek*, Leipzig 1936, 25-35 = *Byz. Diplomantik*, 371-383. La fausseté du chrysobulle d'Andronic II est contestée, sans succès, par H. KALLIGAS, *Byzantine Monembasia. The Sources*, Monembasia 1990.

3. E. ΒΡΑΝΟΥΣΗ, Ἀνέκδοτος κατάλογος ἐγγράφων τῆς ἐν Πάτμῳ μονῆς (ιβ' - ιγ' αἰ.), *Σύμμεικτα* 1 (1966) 137-162.

4. *Saint Pantéléémón*, App. III.

était un délit pénal, mais il n'était pratiquement jamais puni *per se*, sans doute parce que la preuve en était très difficile; et l'usage du faux, n'a jamais été punie par les Byzantins, si ce n'est par un blâme oral en public⁵.

Il ne restait donc que les mesures préventives, qui semblent avoir raisonnablement bien fonctionné pendant assez longtemps.

1. Diminution de la valeur probatoire de l'acte écrit. Malgré l'importance magique accordée aux titres (δικαιώματα) par les administrateurs byzantins, dès qu'il y a contestation, tous les actes, même ceux signés par l'empereur, étaient vulnérables. Si possible, on avait recours à des témoins qui déposaient sous serment. Sinon, on procédait à des vérifications graphologiques ou l'on cherchait dans les registres du fisc⁶. Même la signature d'un notaire n'était pas considérée comme preuve d'authenticité, et l'on avait recours aux témoins, le notaire n'étant qu'un témoin privilégié⁷, soumis comme les autres au serment⁸.

2. Les actes publics étaient normalement écrits par des hommes de haute culture et leur falsification n'était possible qu'à des individus de même niveau d'éducation: le nombre des faussaires potentiels était donc très limité. D'autre part, le niveau de culture ambiant était suffisamment élevé pour reconnaître les qualités du grec bien écrit, même par des gens qui n'étaient peut-être pas capables de l'écrire eux-mêmes. On rappellera qu'au XI^e siècle, on a tenté de déclarer fausse une décision du juge de l'Hellade parce que, dans sa signature, le mot Ἑλλάς était écrit sans esprit rude⁹. L'argument ne fut naturellement pas accepté par le juge Eustathe Romaios, qui attribua l'erreur à un moment de distraction. Mais le simple fait qu'un tel argument ait été invoqué montre à quel niveau se situaient les rédacteurs d'actes publics. On ne sera donc point étonné de lire qu'un acte fut reconnu comme faux en raison de ses nombreuses fautes de grammaire et de syntaxe (ὑποσολοίκου ... ὑποβαρβάρου)¹⁰.

3. Les secrets de chancellerie étaient utilisés continuellement. Dans le document que nous venons de citer, il est bien dit qu'une preuve de sa non authenticité était que l'on avait utilisé des ligatures anormales dans le passage concernant la remise du bien (ἀπὸ τῆς ἀκολουθίας τῶν τοῦ ἑδαφίου γραμμάτων τῆς ἐπιδόσεως). Nous ne savons pas ce que cela signifie exactement. Mais on peut l'imaginer grâce à des rapprochements: nous savons tous que dans les chrysobulles des empereurs principaux, le dernier mot du texte, κράτος, était toujours écrit en début de ligne¹¹. D'autres secrets du genre sont connus du manuel des *pittakia*

5. Par exemple *Docheiariou*, no 54. La dépénalisation du faux à Byzance est déjà soulignée par Dölger.

6. A. GUILLOU, La valeur probatoire de l'acte écrit, *La Paléographie grecque et byzantine* [Colloque du CNRS, no 559], Paris 1977, 532-533.

7. H. SARADI, *Le notariat byzantin du IX^e au XV^e siècles*, Athènes 1991, 202 et suiv.

8. V. un cas pittoresque dans *Docheiariou*, no 35.

9. Peira 64,6.

10. MM IV, 292.

11. F. DÖLGER, Ein Echtheitsmerkmal des byzantinischen Chrysobulls, *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 10, fasc. 1-3 (1962) 99-105.

patriarcaux du XIVe s.: on constate que l'existence ou non de la signature de l'acte patriarcal et l'utilisation ou non d'un sceau était fonction du destinataire; et que le format sous lequel cette lettre était pliée, carrée ou oblongue, dépendait de l'utilisation ou non d'un sceau¹². En d'autres termes, les secrets de chancellerie se trouvaient aux endroits les plus inattendus. Ne savons-nous pas maintenant que l'authenticité d'une bulle d'or du XIVe siècle était garantie par certaines caractéristiques introduites sur son côté représentant le Christ, côté restant presque inchangé d'un règne à l'autre, alors que le côté "empereur", changeant de façon très évidente et comportant toujours une nouvelle inscription, n'avait pas d'importance comme critère d'authenticité¹³?

4. L'obligation d'enregistrer tout acte officiel le plus tôt possible, sous peine d'annulation, était un autre élément primordial qui décourageait la fabrication de faux. Ainsi, tout acte impérial, pour être valable, devait être enregistré (καταστροφῆναι) aux bureaux compétents de la capitale (τῶν προσφόρων σεκρέτων), pour qu'on en prenne note et, éventuellement, qu'on y apporte des précisions concernant son contenu. L'ordre contenu dans un acte impérial non enregistré, même s'il était authentique, n'était pas exécuté. De même, étaient annulés tous les actes impériaux non immédiatement enregistrés au bureau fiscal de la province où le bien concerné était situé. C'est pourquoi tout privilège était accompagné d'une ordonnance enjoignant aux autorités provinciales d'exécuter les nouveaux ordres et d'en tenir compte pour l'avenir par l'émission d'un acte de remise (*praktikon*)¹⁴.

Dans tout cela, un élément sert de fondement: l'existence d'un état centralisé et bien organisé, qui garantit la tranquillité de ses sujets et contrôle leur vie par sa bureaucratie savante et compliquée. Aussi longtemps que cet état est en place, la falsification est difficile. Et il faut souligner que, de ce point de vue, la prise de Constantinople par les Croisés en 1204 ne semble guère avoir affecté le caractère de Byzance. Après la catastrophe, les institutions ont été rebâties selon le modèle connu, pour créer, à partir de 1205, une Byzance très semblable, sinon identique, à celle du XIIe siècle¹⁵. En effet, l'empire semble avoir bien fonctionné avant et après la reprise de Constantinople en 1261, malgré les dangers qui le menaçaient de toutes parts.

Mais il en fut tout autrement avec le XIVe siècle. Il y eut, avant tout, les deux

12. J. DARROUZÈS, Ekthesis Néa: Manuel des pittakia du XIVe s., *REB* 27 (1969) 63-65.

13. N. OIKONOMIDES, Reused Byzantine Gold Bullae, *SBS* 2 (1990) 101.

14. Les raisons bureaucratiques capables d'annuler un privilège impérial sont énumérées par Manuel Ier Comnène (Zepos, *Jus graecoromanum* I, Athènes 1931, 377): σι, τινὰ των πορισθέντων αὐτοῖς (les bénéficiaires) βασιλικῶν προσταγμάτων οὐδόλως κατεστρώθησαν, ἢ κατεστρώθησαν μὲν εἷς τινα τῶν σεκρέτων, οὐ μὴν γε καὶ ἐπὶ τοῖς προσφόροις σεκρέτοις..., ἢ πρακτικὰ ὀφείλοντα προβῆναι οὐ προέβησαν, ἢ προβάντα οὐ κατεστρώθησαν, ἢ ὀρισθέντα γενέσθαι λογίσματα οὐκ ἐγένοντο, ἢ κατὰ τινα ἴσως ἄλλην... αἰτίαν... χωλεύουσι δικαιώματα...

15. N. OIKONOMIDES, La rinascita delle istituzioni bizantine dopo il 1204, *Federico II e il mondo mediterraneo*, Palermo 1995, 320-332.

grandes guerres civiles, qui ont complètement bouleversé l'ordre traditionnel. Ce n'était plus les courtes révoltes connues depuis toujours qui visaient le trône et finissaient, d'une façon ou d'une autre, dans un temps limité, par céder la place à la légalité traditionnelle. Les guerres civiles du XIV^e siècle ont duré longtemps, sept ans pour la première (1321-28) avec interruptions, six ans pour la seconde (1341-47) qui reprit pendant les années 50 jusqu'à l'expulsion des Kantakouzenoi du trône (1354). Pendant toutes ces années, il y eut deux pouvoirs concurrents, tous deux byzantins, agissant dans un mépris complet de la légalité, avec un seul but, se créer des clientèles. Les titres de propriété dépendaient alors (et ce pendant longtemps) d'une allégeance politique et non point du droit. Confiscations et contre-confiscations ont complètement démantelé le système d'enregistrement des terres. La situation devint encore plus compliquée lorsque les Serbes entrèrent dans le jeu, surtout sous le tzar Dušan qui avait des prétentions au trône de Constantinople et qui, en tant que troisième empereur "Romain", ajoutait tout simplement à la confusion.

La période des guerres civiles est aussi marquée par l'intensification des raids tures en Europe. Les émirats maritimes d'Aydin et de Mentеше ravagèrent le littoral et disloquèrent la machine administrative, alors que pendant la deuxième guerre civile, les Turcs, invités comme alliés, surtout par Jean Cantacuzène, pillèrent de vastes régions byzantines et en réduisirent les populations en esclavage. Le tissu social byzantin fut ainsi gravement affecté. Les conquêtes Ottomanes pendant les dernières décennies du XIV^e et de nouveau au XV^e siècle, furent aussi précédées de raids destructeurs, mais elle apportèrent au moins, un peu plus tard, la paix et la sécurité pour les survivants, la *pax ottomanica*. L'avance des Ottomans étant, de toute évidence, inéluctable, plusieurs monastères prirent les devants et reconnurent l'autorité du Sultan avant d'être occupés par ses armées; ils obtinrent en échange la garantie que tous leurs droits seraient respectés.

Dans cette confusion générale, l'acte écrit retrouva une certaine valeur probatoire, car il ne restait plus de registres bien tenus vers lesquels se tourner - et, là où il y en avait, ils pouvaient être contestés comme résultant d'actions arbitraires de la période des guerres civiles. Un document, par contre, un *δικαίωμα*, constituait un argument solide. Ainsi, peu avant 1375, Jean V, après avoir récupéré les territoires occupés par les Serbes, ordonna que tout bien enlevé par la force serait restitué à son propriétaire légitime, à condition que celui-ci possède un titre de propriété (*δικαίωμα*)¹⁶. Il n'était plus question d'avoir recours aux registres du fisc.

Le niveau culturel du Mont Athos, qui avait atteint un sommet au début du XIV^e s., connaît une chute rapide dans les décennies suivantes¹⁷. Bientôt il ne restera dans la péninsule monastique que très peu d'individus capables de déceler l'ignorance du bon grec de la part du rédacteur d'un faux. D'où la grossièreté étonnante de certaines de ces falsifications.

Les chancelleries semblent encore s'en tenir à quelques secrets garantissant

16. *Saint Pantéléimôn*, no 15, 1. 2. Cf. DÖLGER, *Regesten*, no 3146.

17. N. OIKONOMIDES, Mount Athos and its Levels of Literacy, *DOP* 42 (1988) 167-178.

l'authenticité de leurs documents, mais on peut présumer que ce système a été complètement révisé étant donné que, lors des guerres civiles, ces secrets avaient dû être divulgués. Le secret du mot κράτος en début de ligne sera par exemple abandonné par Manuel II Paléologue (1391-1425) et ses successeurs.

Il n'était naturellement plus question d'enregistrer les documents où que ce soit. De plus, le manque d'infrastructure administrative aggravait encore la situation, lorsqu'on avait affaire à un nouveau souverain. Il ne faut point oublier en effet que tout conquérant a intérêt à maintenir un certain *status quo* afin de s'assurer la soumission et, éventuellement, la bienveillance de la population: il reconnaît d'habitude les propriétés de ceux qui se soumettent volontairement. Dans un tel état de fait, l'usage d'actes falsifiés était d'autant plus facile qu'ils étaient présentés à une autorité autre que celle qui les avait émis et qui, par conséquent, n'était pas capable de déceler la falsification. En effet, je pense que les faux conservés à l'Athos étaient fabriqués au nom d'une autorité précédente et étaient destinés à influencer la nouvelle autorité alors en place; p. ex. les faux de Dušan ont dû être présentés aux autorités byzantines d'après 1371 ou aux autorités ottomanes, plus ou moins de la même époque.

D'une façon générale, on constate que les faux du XIVe et du XVe siècle ont été fabriqués surtout pour revendiquer des biens cultivables en Macédoine. C'était la région où régnait l'incertitude et, par conséquent, la région dans laquelle les monastères pouvaient faire des gains considérables en utilisant des faux, surtout contre des particuliers sans protection.

Mais les choses ont changé avec la deuxième conquête de la Macédoine par les Turcs, et surtout après 1453: un nouveau régime des terres fut mis en place, administré par les Ottomans avec diligence et efficacité. De nouveaux registres, toutes sortes de defters ont mis de l'ordre dans le régime agraire. Dès lors, les revendications fondées sur des titres anciens n'avaient plus de sens. On a ainsi pratiquement cessé d'en fabriquer à propos de la Macédoine.

Mais l'usage de la falsification n'a point disparu à une différence près, les faux du XVIe siècle et des siècles suivants concernent surtout des biens situés à l'intérieur de l'Athos. Plusieurs sont en rapport avec les grandes querelles de bornes qui ont secoué la communauté athonite pendant des siècles – telle la querelle d'Anapausa entre Xèropotamou et Koutloumoussi ou celle de Kalligraphou entre Docheiariou et Kastamonitou. L'Athos avait gardé, sous les Ottomans, un statut spécial; les vieux titres y gardaient toujours leur valeur et étaient acceptés devant le tribunal ecclésiastique ou le tribunal ottoman. D'ailleurs, dans l'un comme dans l'autre, le juge n'était certainement plus capable de se prononcer sur leur authenticité.

Byzance était fière de son ordre (τάξις) qui la distinguait des barbares. Cet ordre lui permit de limiter longtemps la falsification des documents. Mais, lorsque l'ordre fut remplacé par la confusion des guerres civiles –σύγχυσις, l'expression est byzantine– vers le milieu du XIVe siècle, la ruse et la rapacité ont pris de nouveau le dessus, et les faussaires ont fait leur apparition en force au Mont Athos, car ils avaient maintenant des chances de succès. Et ils y sont restés. La faiblesse de caractère n'est pas un privilège des laïcs.

Η ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΣΛΑΒΩΝ ΜΟΝΑΧΩΝ ΣΤΗ ΜΕΓΙΣΤΗ ΛΑΥΡΑ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΙΔ΄ ΚΑΙ ΤΟΝ ΙΕ΄ ΑΙΩΝΑ

Κύριλλος ΠΑΥΛΙΚΙΑΝΩΦ

Σύμφωνα με μία άποψη που ένιστε άπαντᾶται ανάμεσα στους άσχολούμενους με τὸ ἼΑγιον ἽΟρος, μερικὲς μονὲς τοῦ ἸΑθωνος οὐδέποτε δέχθηκαν Σλάβους μοναχοὺς καὶ οὐδέποτε ὑπέστησαν ὅποιαδήποτε ἐπίδραση ἐκ μέρους τοῦ σλαβικῦ κόσμου. Ἐνάμεσα σὲ αὐτὲς κυριώτερη θεωρεῖται ἡ Μεγίστη Λαύρα¹. Μερικὰ στοιχεῖα ὁμως, τὰ ὁποῖα προκύπτουν ἀπὸ τὴν μελέτη τῶν σλαβικῶν σημειωμάτων σὲ χειρόγραφα τοῦ ΙΔ΄ καὶ τοῦ ΙΕ΄ αἰῶνος μᾶς ὁδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ μονὴ αὐτὴ ὄχι μόνο στέγασε Σλάβους μοναχοὺς, ἀλλὰ ἀποτέλεσε καὶ κέντρο τῆς μεταλαμπαδεύσεως τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ πρὸς τοὺς Σλάβους. Τὰ σημειώματα, περὶ ὧν ὁ λόγος, καταδεικνύουν τὴν παρουσία στὴ Λαύρα ἀνδρῶν ἀρκετὰ μορφωμένων καὶ στὶς δύο γλῶσσες, οἱ ὁποῖοι ἐπελήφθησαν τῆς μεταφράσεως, τῆς διορθώσεως καὶ τῆς ἀντιγραφῆς λειτουργικῶν κειμένων ἀπὸ τὰ ἑλληνικὰ στὰ σλαβικά, συντελώντας κατ' αὐτὸν τὸν τρόπον στὴν πρόοδο τῶν πνευματικῶν ζυμώσεων στὴν Βουλγαρία μετὰ τὴν ἐμφάνιση τοῦ ἡσυχαστικοῦ κινήματος καὶ κατὰ τὴν διάρκεια τῆς βαθμιαίας ἐπικράτησης τῶν Ὁθωμανῶν στὴν Χερσόνησο τοῦ Αἴμου².

Ὡς γνωστὸν, κατὰ τὸν ΙΔ΄ αἰῶνα στὴν Βουλγαρία ἀναπτύσσεται ἕνα ἔντονο λογοτεχνικὸ καὶ φιλολογικὸ κίνημα, τὸ ὁποῖο ἀποκαλεῖται *Izpravlenije knig*³. Πρόκειται γιὰ μία προσπάθεια ἀνασυντάξεως καὶ ἀποκαθάρσεως τῶν λειτουργικῶν βιβλίων ἀπὸ λεκτικὲς, φρασεολογικὲς καὶ, συνεπακολούθως, δογματικὲς παραφθορὲς καὶ ἀνακρίβειες, ἡ ὁποία κορυφώθηκε στὰ μέσα τοῦ ΙΔ΄ αἰῶνα στὴν αὐλὴ τοῦ Βουλγάρου τσάρου Ἰωάννη Ἀλεξάνδρου καὶ ἐπὶ τῶν Βουλγάρων Πατριαρχῶν Θεοδοσίου καὶ Εὐθυμίου. Αὐτὸ πού μᾶς ἐνδιαφέρει στὴν προκειμένη περίπτωση εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ πρωτεργάτες τῆς με-

1. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Τὸ ἼΑγιον ἽΟρος. ἸΑθωνικὴ Πολιτεία – Ἰστορία, Τέχνη, Ζωή*, Ἀθήνα 1987, 218 κέ.

2. Η. ΜΑΤΑΝΟΒ – Ρ. ΜΙΗΝΕΒΑ, *Ot Galipoli do Lepanto*, Σόφια 1988, 11-52 καὶ ELENA ΚΟΤΕΒΑ, *Razvitije na bulgarskoto kirilsko pismo prez XIV-XV v. Slavjanska paleografija i diplomatika 2*, Σόφια 1985, 23-47.

3. Ρ. ΣΥΡΚΟΥ, *K istorii ispravlenija knig v Bolgarii v XIV veke. I. Vremja i zizni patriarha Evtimija Ternovskago*, Ἁγία Πετρούπολη 1898 (ἀνατ. Variorum Reprints, Λονδῖνο 1972), XV-XVIII καὶ 141-411.

ταρρυθμίσεως τῶν ὀρθογραφικῶν κανόνων τῆς ὑστερομεσαιωνικῆς βουλγαρικῆς γλώσσας Θεοδόσιος καὶ Εὐθύμιος ἀσκήτησαν γιὰ κάποιο χρονικὸ διάστημα στὸν Ἄθω, ὅπως αὐτὸ φαίνεται ἀπὸ τοὺς βίους τους⁴, καὶ τὸ ὅτι γενικῶς ἡ σλαβολογικὴ φιλολογικὴ ἔρευνα θέτει τὶς ἀπαρχές τῆς ὀρθογραφικῆς μεταρρυθμίσεως τοῦ Πατριάρχου Εὐθυμίου σὲ ἄμεση σχέση μὲ, καὶ ἐξάρτησι ἀπὸ τὸ Ἅγιον Ὅρος⁵. Τὸ φαινόμενο αὐτὸ εἶναι ἀρκετὰ ἐκδηλὸ στὰ γραπτὰ πολλῶν διαπρεπῶν σλαβολόγων, ὅπως π.χ. στὸ ἄρθρο ποὺ τὸ 1958 ὁ Jordan Ivanov ἀφιέρωσε στὸν Βούλγαρο μητροπολίτη τῆς Ρωσίας Κυπριανό⁶.

Τὰ στοιχεῖα ποὺ ὀμιλοῦν γιὰ σλαβικὴ καλλιτεχνικὴ καὶ πνευματικὴ κίνησι στὴ Μεγίστη Λαύρα εἶναι τὰ ἑξῆς:

Στὴ Μονὴ τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης τοῦ ὄρους Σινᾶ σώζονται δύο σλαβικὰ χειρόγραφα, Τριώδιο καὶ Πεντηκοστάριο (ὑπ' ἀριθ. 23 καὶ 24), τὰ ὁποῖα εἶχαν σταλεῖ ἐκεῖ τὸ 1360 ἀπὸ τὸν Σέρβο μητροπολίτη Σεργῶν Ἰάκωβο⁷. Τὸ ὑπ' ἀριθ. 23 σώζει στὸ φ. 389α κωδικογραφικὸ σημεῖωμα, ἀναφερόμενο στὴν ἱστορίαν τῆς συγκεκριμένης μετάφρασις τοῦ Τριωδίου, ἡ ὁποία εἶχε γίνῃ ἀπὸ τὸν Λαυριώτη Βούλγαρο Ἰωσήφ. Ἡ διατύπωσις ὑπογραμμίζει ρητὰ ὅτι ὁ γέροντος Ἰωσήφ ἀπὸ τῆς Λαύρας εἶχε μεταφράσει τὸ Τριώδιο ἀπὸ τὰ ἑλληνικὰ στὴ μητρικὴ του βουλγαρικὴ γλώσσα: *ἡ βίβλος αὕτη μετεφράσθη ὑπὸ τοῦ ἁγίου γέροντος τοῦ ἐπονομαζομένου Ἰωσήφ τοῦ ἐκ τῆς Λαύρας ἀπὸ τῶν ἑλληνικῶν εἰς τὴν ἡμετέραν βουλγαρικὴν γλώσσαν. Ἔτι καὶ ὁ Ζακχαῖος, ὁ ἐπιλεγόμενος Φιλόσοφος, καὶ οὗτος μετέφρασε ἕτερον δεῖγμα ἀπὸ Κωνσταντινουπόλεως. Γίνεται ρητὴ μνεῖα λοιπὸν ὅτι μαζὶ μὲ τὸν Ἰωσήφ εἶχε ἐργασθῆ καὶ κάποιος Ζακχαῖος, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐπιληφθῆ τῆς μεταφράσεως κάποιου κωνσταντινουπολίτικου πρωτοτύπου⁸.*

Καὶ οἱ δύο μεταφράσεις μᾶλλον ἔχουν συντελεσθῆ στὸν Ἄθωνα ἂν καὶ αὐτὸ δὲν δηλώνεται ρητὰ στὸ σημεῖωμα, τὸ ὁποῖο εἶναι ἔργο τοῦ ἀντιγραφέως

4. *Stara bŭlgarska literatura. 4. Žitiepiski tvorbi*, Σόφια 1986, 450, 648-656 καὶ P. SYRKU, ὁ.π., 156-158 καὶ 553-555. Ὁ Syрку ἀνάγει τὴν παραμονὴν τοῦ Θεοδοσίου στὸν Ἄθωνα στὰ ἔτη 1347-1348 μὲ βάση τὶς ἀναφορὰς τοῦ βίου του σὲ ληστρικὰ ἐπιθέσεις τῶν Τούρκων, οἱ ὁποῖες μαρτυροῦνται στὰ ἔργα τοῦ Καντακουζηνοῦ καὶ τοῦ Γρηγοῦρα, τῆ δὲ παραμονὴν τοῦ Εὐθυμίου χρονολογεῖ στὰ ἔτη 1365-1370, εἰκάζοντας ὅτι ὁ Εὐθύμιος μετέβη στὸν Ἄθωνα μαζὶ μὲ τὸν πατριάρχη Κάλλιστο, ὁ ὁποῖος τὸ 1365 εἶχε ἐπισκεφθῆ τὴ Σερβία.

5. K. NIHORITIS, *Atonskata knižovna tradicija v razprostranienieto na Kirilo-Methodievskite izvori, Kirilo-Methodievski studii 7*, Σόφια 1990, 9-31 καὶ δὴ 22.

6. J. IVANOV, *Bŭlgarskoto knižovno vlijanie v Rusija pri mitropolit Kiprijan (1375-1406)* στὸ J. IVANOV, *Izbrani proizvedenija*, τ. I, Σόφια 1982, 53-110 καὶ δὴ 54-55; D. OBOLENSKY, *A Philorhomaioi anthropos: Metropolitan Cyprian of Kiev and all Russia (1375-1406)*, *DOP 32 (1978)* 78-98.

7. G. POPOV, *Novootkrito svedenie za prevodačeska dejnost na bŭlgarski knižovnici ot Sveta Gora prez pŭrvata polovina na XIV vek, Bŭlgarski ezik, ἔτος XXVIII, 5 (Σόφια 1978)* 402-404 καὶ P. SYRKU, ὁ.π., 453-455.

8. G. POPOV, ὁ.π., 404: *сии изводъ изведе старецъ светый глаголемый Иосифъ изъ светяжъ лавржъ изъ гръчьскаго жыка въ нашъ вѣлгарьскыи. и еше и глаголемый Захей философъ и тѣ изведе дрогои изводъ изъ Цариграда.*

τῶν μεταφράσεων Γαβριήλ. Τονίζεται μόνο ὅτι ἡ τελικὴ ἀντιπαραβολὴ τῶν δύο μεταφράσεων ἐγίνε ἀπὸ τὸν ἴδιο στὴ Μονὴ τοῦ Ζωγράφου ἐπὶ τοῦ γέροντος Σεραπίωνος. Γιὰ τὸν Ἰωσήφ ὑπάρχει ἔνδειξη ὅτι ἐργάσθηκε στὴ Λαύρα, δὲν συμβαίνει ὅμως τὸ ἴδιο μὲ τὸν Ζακχαῖο, τοῦ ὁποῖου τὸ πόνημα δὲν γνωρίζουμε πού εἶχε ὀλοκληρωθεῖ. Παρὰ τὴν κάποια οἰκειότητα τοῦ Γαβριήλ μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Ζακχαίου δὲν μποροῦμε νὰ εἴμαστε βέβαιοι ὅτι αὐτὴ δὲν ὀφείλεται σὲ κάποιον ἐκτεταμένο κωδικογραφικὸ σημεῖωμα τοῦ πρωτοτύπου.

Μερικὴ βεβαιότητα γιὰ τὸν τόπο τῆς ἐκπόνησης ἀρνούμεθα ἀπὸ ἓνα σημεῖωμα σὲ σλαβικὸ χειρόγραφο τῆς Ρουμανικῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν (ἀρ. 139), τὸ ὁποῖο παλαιότερα φυλασσόταν στὸ μοναστήρι τοῦ Neamc μὲ ἀριθμὸ εἰσαγωγῆς 72⁹. Τὸ χειρόγραφο αὐτὸ περιέχει ἀσκητικὸς λόγους, ἡ μετάφραση τῶν ὁποίων φέρεται σύμφωνα μὲ τὸ κωδικογραφικὸ σημεῖωμα ὡς πόνημα τοῦ Ζακχαίου Vagila: *τὸ μὲν τότε μεταγλωττισθὲν ὑπὸ ἐκείνων ἐκ τῶν συριακῶν εἰς τὰ ἑλληνικά, νῦν δὲ ὑπὸ τοῦ Ζακχαίου τοῦ Vagila ἐκ τῶν ἑλληνικῶν εἰς τὰ βουλγαρικά*. Στὸ Neamc τὸ βιβλίον εἶχε μεταφερθεῖ ἀπὸ τὸν Paisij Veličkovskij, ὁ ὁποῖος τὸ εἶχε ἀποκτήσει στὸν Ἄθωνα καὶ εἶναι λογικὸ νὰ εἰκάσει κανεὶς ὅτι εἶχε παραμείνει στὸν τόπο τῆς δημιουργίας του μέχρι τῆ στιγμῆ πού βρέθηκε στὰ χεῖρα τοῦ Veličkovskij¹⁰.

Ἡ εἰκασία αὐτὴ ἐναρμονίζεται καλὰ μὲ τὸ γεγονός ὅτι τὸ ὑπ' ἀριθ. 24 σλαβικὸ χειρόγραφο τῆς Μονῆς τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης στὸ Σινᾶ ἐπίσης περιέχει μνεῖα τοῦ Ζακχαίου, ἡ ὁποία μαρτυρεῖ ὅτι τὸ Ἅγιον Ὄρος ἦταν πράγματι τὸ πεδίο τῆς δράσεώς του, καθότι φανερώνει ὅτι μιὰ μετάφραση τοῦ Πεντηκοσταρίου πού εἶχε ἐκπονήσει ὁ ἴδιος εἶχε ἀντιγραφεῖ στὴ Μονὴ Ζωγράφου ἀπὸ τὸν προαναφερθέντα ἐκκλησιάρχῃ Γαβριήλ¹¹: *ἔγραψα ἀπὸ τῆς μεταφράσεως τοῦ Ζακχαίου τοῦ Ζαγοριανοῦ* (φ. 26β). Τὸ σημεῖωμα μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ Ζακχαῖος Vagila, πλὴν τῶν ἄλλων, ἔφερε καὶ τὸ παρανόμι Zagorênin, καὶ πιθανὸν νὰ καταγόταν ἀπὸ τὴν πέραν τῶν ὀρέων (τοῦ Αἴμου ἢ ἴσως τῆς Ροδόπης) Βουλγαρία. Αὐτὸ τὸ γεγονός ὑποδεικνύει ὅτι ὁ ἀντιγραφεὺς διέθετε πληροφορίες πού δὲν εἶχε ἐκθέσει στὸ σημεῖωμα τοῦ κώδικα 23 καὶ συνεπῶς εἶναι πλέον εὐλόγο νὰ ὑποθέσει κανεὶς ὅτι αὐτὲς δὲν προέρχονται ἀπὸ κάποιον προγενέστερο κωδικογραφικὸ σημεῖωμα, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν εὐρύτερο ἀγιορειτικὸ χῶρο. Ἡ ὑπαρξὴ δύο ἀσχετῶν μεταξύ τους ἀγιορειτικῶν σλαβικῶν χειρογράφων πού περιέχουν μεταφράσεις τοῦ Ζακχαίου τοῦ ἐπιλεγμένου Φιλοσόφου καὶ πού προβάλλουν διάφορες λεπτομέρειες γύρω ἀπὸ τὸ ὄνομά του καὶ τὴν καταγωγὴν του ἀποτελεῖ πλέον ἐπαρκὲς τεκμήριον ὑπὲρ τῆς εἰκασίας ὅτι ὁ Ζακχαῖος πράγματι μόνασε στὸ Ὄρος.

Ἐναφορικὰ μὲ τὴ χρονολόγησι τῆς δραστηριότητος τοῦ Ἰωσήφ καὶ τοῦ

9. K. IVANOVA, *Bŭlgarski, srŭbski i moldovlahijski kirilski rŭkopisi v sbirkata na M. Pogodin*, Σόφια 1981, 294: *тогда оубо ѡнѣми изложено ѡт сирьскаго на грѣчьскаа нинѣ же закхевомѣ Вагиломѣ изъ грѣчьскихѣ на вѣлгарьскаа*.

10. V. MOŠIN, *Paleografski album na južnoslavenskoto kirilsko pismo*, Σκόπια 1966, ἀρ. 92, 90 καὶ V. [M.] ZAGREBIN, *Serbskie rukopisi iz sobranija M. Pogodina*, στὸ *Arheografičeskij ežegodnik* 1973, Μόσχα 1974, 189.

11. G. РОПОВ, ὀ.π., 406: *писах ѡт Захевѡа извода Загорѣнина*.

Ζακχαίου, τὸ *terminus ante quem* εἶναι τὸ 1360¹², ὅταν τὰ χειρόγραφα ἐστάλησαν στοὺ Σινᾶ, ἐνῶ *terminus post quem* μᾶλλον μπορεῖ νὰ εἶναι τὸ ἔτος 1330, καθότι στοὺ Τριώδιο ἐμπεριέχονται κείμενα τοῦ Νικηφόρου Καλλίστου Ξανθοπούλου, ὁ ὁποῖος, ὡς γνωστόν, ἀπεβίωσε τὸ 1335¹³. Συγκεφαλαιώνοντας, μποροῦμε νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1330 καὶ 1360 στὴ Λαύρα ἔδρασαν δύο Βούλγαροι μοναχοί, ἐκ τῶν ὁποίων ὁ μὲν Ἰωσήφ μετέφρασε στὰ βουλγαρικά τὸ Τριώδιο, ὁ δὲ Ζακχαῖος, ὁ ἐπιλεγόμενος ἐπίσης *Vagila* ἢ *Zagorënin*, εἶχε ἀσχοληθεῖ μὲ τὴ βουλγαρική ἀπόδοση τοῦ Τριωδίου, τοῦ Πεντηκοσταρίου καὶ μερικῶν ἀσκητικῶν λόγων. Γλωσσικὰ καὶ οἱ δύο εἶναι πρόδρομοι τῆς μεταρρυθμίσεως τοῦ Πατριάρχου Εὐθυμίου, καθότι φανερῶνουν ἀνελλιπῆ προσήλωση στοὺς παλαιότερους γλωσσικούς κανόνες τῆς κλασσικῆς παλαιοσλαβικῆς γλώσσας, ὅπως αὐτοὶ εἶχαν διαμορφωθεῖ ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Κυρίλλου καὶ τοῦ Μεθοδίου¹⁴.

Ἐν κατακλείδι, ὀφείλουμε νὰ τονίσουμε ὅτι, παρὰ τὴν προσπάθεια τοῦ *Georgi Popov*, ὁ ὁποῖος πρῶτος ἀσχολήθηκε μὲ τὰ σημειώματα τῶν σιναϊτικῶν κωδίκων 23 καὶ 24, νὰ παρουσιάσει καὶ τοὺς δύο ὡς Λαυριώτες, μόνο ὁ Ἰωσήφ μνημονεύεται ρητὰ ὡς μοναχὸς τῆς Λαύρας, ἐνῶ ὁ Ζακχαῖος προβάλλεται ὡς φιλόσοφος, ὡς *Zagorënin* καὶ μὲ τὸ ἐπώνυμό του, ὄχι ὁμῶς ὡς Λαυριώτης¹⁵. Παρὰ ταῦτα ὁμῶς ὁ *Popov* δὲν φαίνεται νὰ ἔχει ἄδικο, διότι τὸ κείμενο τῆς σημειώσεως στοὺ ὑπ' ἀριθ. 23 σλαβικό χειρόγραφο τῆς Μονῆς τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης δίνει ἔντονη τὴν ἐντύπωση ὅτι οἱ δύο μοναχοὶ συνεργάζονται μεταξὺ τους, τονίζοντας, σύμφωνα μὲ τὴν ἀντίληψη τοῦ ἀντιγραφῆως Γαβριήλ, τὴ συνάρτηση τοῦ ἔργου τοῦ ἑνὸς μὲ τὸ ἔργο τοῦ ἄλλου. Ἡ ἀλλεπάλληλη χρῆση τοῦ προσθετικοῦ συνδέσμου *καὶ* (i) στὴν προβολὴ τῶν λόγων πού ὁδήγησαν τὸν γραφέα Γαβριήλ στὴν ἐπιλογὴ τῶν συγκεκριμένων μεταφράσεων ὡς πρωτοτύπων δημιουργεῖ τὴν αἴσθηση ὅτι τὸ ἔργο τοῦ ἑνὸς δὲν προχώρησε ἄσχετα ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ ἄλλου καὶ ὅτι ὅλη ἡ μεταφραστικὴ ἐξόρμηση ὑπαγόταν σὲ κοινὸ συντονισμό, πού θὰ ἦταν ἀρκετὰ εὐκολὸς ἂν οἱ δύο ἐγκαταβίωναν στὴν ἴδια μονή. Συνεπῶς, εἶναι εὐλόγο νὰ θεωρήσει κανεὶς ὅτι καὶ ὁ Ζακχαῖος ἔδρασε στὴ Λαύρα, ἂν καὶ λόγῳ τῶν περιορισμένων ἀναφορῶν πού διαθέτουμε αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδειχθεῖ ἀναντίρρητα.

12. V. ROZOV, *Bolgarskie rukopisi Jerusalima i Sinaja*, Μιλάνο 1914, 5, 17- 19 καὶ P. USPENSKIJ, *Pervoe pytesestvie v Sinajskij monastyri' v 1845 godu arhimandrita Porfirija Uspenskago*, Ἁγία Πετρούπολις 1856, 219.

13. M. JUGIE, *Poésies rythmiques de Nicéphore Calliste Xanthopoulos, Byzantion* 5 (1929-1930) 357-390; F. WINKELMANN, *Die Kirchengeschichte des Nicephorus Callistus Xanthopoulos und ihre Quellen*, Βερολίνο 1966; Α. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ- ΚΕΡΑΜΕΥΣ, *Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος*, *BZ* 11 (1902) 38- 49 καὶ *Oxford Dictionary of Byzantium*, Νέα Ὑόρκη - Ὁξφόρδη 1991, τ. III, 2207.

14. Πρὸβλ. DORA IVANOVA-MIRČEVA, *Starobŭlgarski, staroslavjanski i srednobŭlgarskata redakcija na staroslavjanski* στοὺ *Konstantin Kiril Filosof* (τιμητικὸς τόμος), Σόφια 1969, 45- 62.

15. G. POPOV, ὁ.π., 404.

Το 1355 ή το 1359 ο Οικουμενικός Πατριάρχης Κάλλιστος είχε συστήσει στους Λαυριώτες την απέλαση μερικῶν μοναχῶν με αἰρετικά φρονήματα, ἀνάμεσα στους ὁποίους συγκαταλεγόταν και ὁ *Γεννάδιος ὁ ἐκ Βουλγάρων*¹⁶. Ἡ ἐνέργεια αὐτὴ ὁμως εἶχε καθαρὰ θρησκευτικά και δογματικά κίνητρα (οὗτοι γὰρ οὐ μόνον ἐπὶ καταστροφῇ τῆς ἑαυτῶν ψυχῆς μέλλουσιν οἰκῆσειν ἐν τῇ ἱερᾷ ταύτῃ Λαύρα, ἀλλὰ και εἰς βλάβην ἐτέρων πολλῶν)¹⁷ και δὲν φαίνεται νὰ ἐπηρεαζόταν καθόλου ἀπὸ τὴν ἐθνικότητα τῶν πρὸς ἀπέλαση μοναχῶν, ἀνάμεσα στους ὁποίους διακρίνει κανεῖς τὸν παπᾶν *Γεννάδιον τὸν Ἰσαυρον, Κοσμᾶν τὸν Ἀλβανίτην* και μερικοὺς ἄλλους¹⁸. Ἡ παρέμβαση τοῦ Πατριάρχου Καλλίστου φαίνεται νὰ εἶναι παντελῶς ἄσχετη μετὰ τὴν πνευματικὴ δραστηριότητα τῶν Βουλγάρων ποὺ ἐλάμβανε χώρα στὴ Λαύρα κατὰ τὴν ἴδια περίοδο, διότι 6 χρόνια ἀργότερα ὁ μετέπειτα Βούλγαρος Πατριάρχης Εὐθύμιος μετέβη στὸ Ἱερόν Ὅρος ὡς μέλος τῆς συνοδείας τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Καλλίστου, ὁ ὁποῖος κατευθυνόταν στὴ Σεββία. Ἡ ἐγκατάσταση τοῦ Εὐθυμίου στὴ Λαύρα τὸ 1365 διόλου ἀπίθανο κατὰ τὸν Syrku νὰ ἐγινε μετὰ τὶς εὐλογίες τοῦ ἴδιου τοῦ Καλλίστου και ὡς ἐκ τούτου δὲν μποροῦμε νὰ μιλήσουμε γιὰ κάποια ἀντίθεση τοῦ Πατριάρχου ὅσον ἀφορᾷ στὴν ἐγκαταβίωση Βουλγάρων μοναχῶν στὴ Μεγίστη Λαύρα¹⁹.

Ἡ βουλγαρικὴ φιλολογικὴ παράδοση τῶν τελευταίων πενήντα χρόνων συνδέει τὴ Λαύρα ἀκόμη με ἓνα ἄλλο ὄνομα ἐπιφανοῦς μεταφραστοῦ ἑλληνικῶν πρωτοτύπων στὰ βουλγαρικά. Πρόκειται γιὰ τὸν γέροντα Ἰωάννη ἀπὸ τὴ Λαύρα, ὁ ὁποῖος φημιζόταν γιὰ τὸ μελίρροτο ὕφος τῶν μεταφράσεών του. Ἡ κύρια πηγὴ πληροφοριῶν γιὰ τὸν Ἰωάννη εἶναι ἓνα σημείωμα στὴν ὑπ' ἀριθ. 19 σλαβικὴ Ὀκτώηχο τῆς Μονῆς τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης στὸ Σινᾶ²⁰, τὸ ὁποῖο ἔχει ὡς ἐξῆς: *Τῆς νέας Ὀκτώηχου σὺν Θεῷ τέλος. Πόνημα δὲ τοῦτο τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου γέροντος, ὃς και μετέφρασεν αὐτὸ ἐκ τῶν ἑλληνικῶν εἰς τὴν ἡμετέραν βουλγαρικὴν γλῶσσαν, ἐπιλογὴν ποιήσας ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὁρει τοῦ Ἀθωνος, ἐν τῇ Λαύρα τοῦ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου. Στοργῇ τε και πόθῳ, χάριτι δὲ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μετέθεσεν και ἔγραψεν*

16. *Lavra*, III, ἀρ. 135, στ. 19.

17. *Lavra*, III, ἀρ. 135, στ. 20-21.

18. *Lavra*, III, ἀρ. 135, στ. 19-20.

19. P. SYRKU, ὁ.π., 553-555.

20. J. IVANOV, *Bŭlgarski starini iz Makedonija*, Σόφια 1931² (ἀνατ. 1970), ὁ.π., 275: *новомогъ ѡκτοихоу конецъ съ богомъ...иже изложена прѣподобнаго ѡтца нашего Иѡанна старца прѣложившаго изъ гръчєскихъ въ вѣлгарскыи нашъ азъкъ. Сиа избравшоу въ свѣтѡи горѣ аѡнетѣи лаврѣ богоноснаго ѡтца нашего Яданаси любовниѡ и желаниемъ и благодатиѡ свѣтаго доуха прѣложѡи и испѡса книги. иже имена зде тетраевангелъ, прѣѡпостолъ, литургиѡ, типикъ, Ѳалтирь, дреѡтокарь, минеѡ, агристъ, вогослова лествицѡ, Исаака, Варлаама, Дорѡдеа патерикъ, Антиѡхъ и ина многа съчини и прѣдаде вожественимъ и свѣтлымъ цркъвамъ вѣлгарскымъ земѡ...и того ради, вѣчнаѡ памѡт Иѡанноу старцоу, второמוу творцоу, паче же тъзоименитоу; Πρβλ. N. ROZOV, Južnoslavjanskije rukopisi Sinajskogo monastyrja στὸ *Naučnye doklady vysšei školy. Filologičeskie nauki*, 1961, ἀρ. 2 (14), 129-138; P. SYRKU, ὁ.π., 456-457.*

βίβλους, ὧν τὰ ὀνόματα Τετραευαγγέλιον, Πραξαπόστολος, Λειτουργικόν, Ψαλτήριον, Θεοτοκάριον, Μηναιόν, Πεντάηχος, Θεολογία τοῦ Δαμασκηνοῦ, Κλίμαξ, Ἰσαάκ, Βαρλαάμ, Δωρόθεος, Πατερικόν, Ἀντίοχος (Πανδέκτης) καὶ ἕτερα πολλά. Συνέθεσε καὶ παρέδωσε ταῦτα τοῖς θείοις καὶ ἱεροῖς ναοῖς τῆς βουλγαρικῆς γῆς... τοῦτου ἔνεκεν αἰωνία ἡ μνήμη τῷ πατρὶ Ἰωάννη, τῷ δευτέρῳ δημιουργῷ, τῷ καὶ περιωνύμῳ²¹.

Οἱ μεταγενέστεροι μελετητὲς ἀρκοῦνται ἀπλὰ στὸ νὰ μνημονεύσουν τὴν ὑπαρξὴ αὐτοῦ τοῦ μεταφραστῆ μὲ κάποιες ἀξιολογικὲς παρατηρήσεις, ἀλλὰ συνήθως χωρὶς ὅποιαδήποτε παραπομπὴ στὸ πρωτότυπο κείμενο, ἀπὸ τὸ ὁποῖο πηγάζει ἡ μαρτυρία²¹. Μὲ βάση τὸ πρωτότυπο κείμενο ὁμως μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι περὶ τὸ 1350-1360 στὴ Λαύρα ἐγκαταβίβωνε Βούλγαρος μοναχὸς ὀνόματι Ἰωάννης, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐπιδοθεῖ μὲ ζήλο στὴ διόρθωση τῶν φθαρειῶν ἀπὸ τὴν πολυκαιρία σλαβικῶν μεταφράσεων τῶν λειτουργικῶν κειμένων. Ἡ ἐργασία του προϋπέθετε ἀρκετὰ μακροχρόνια παραμονὴ στὴ Λαύρα καὶ ὅπωςδήποτε κάποιον διακόνημα ποῦ συνεπαγόταν ἀδιάλειπτη χρῆση τῆς μοναστηριακῆς βιβλιοθήκης. Προκαλεῖ ἐντύπωση ἡ μνεῖα περὶ ἀποστολῆς βιβλίων στὴ βουλγαρικὴ γῆ, λεπτομέρεια ποῦ ὑποδεικνύει ἐνδεχομένως τὸν συντονισμό τῆς δραστηριότητος τοῦ γέροντος Ἰωάννη στὴ Λαύρα μὲ τὶς πνευματικὲς ἀνάγκες τῆς πατρίδος του, χωρὶς νὰ δυνάμεθα νὰ κρίνουμε περὶ τοῦ συγκεκριμένου χαρακτήρος αὐτοῦ τοῦ συντονισμοῦ. Ὁ ἀντιγραφεὺς τῶν ἔργων τοῦ Ἰωάννη, Μεθόδιος, μᾶλλον ὑπῆρξε ἐπίσης ἀγιορεΐτης, διότι δηλώνει ἱερομόναχος καὶ κυρίως διότι στὴν ἐκτενέστατη συνέχεια τοῦ σημειώματος ποῦ δὲν παραθέσαμε ἀναφέρει ὅτι ἀντέγραψε ἀπὸ τῶν γλυκειῶν τοῦ γέροντος Ἰωάννη μεταφράσεων μερικῶς Βίβλους, Ψαλτήρια ζ´, Ὁρολόγια ε´, Λειτουργίας δ´, Κλίμακας γ´ καὶ ἕτερα πολλά²². Συνεπῶς, ὁ Μεθόδιος εἶχε τὴν εὐκολία νὰ διαθέτει ὅλα τὰ πρωτότυπα μαζεμένα καὶ αὐτὸ βέβαια θὰ ἦταν εὐκολότερο νὰ γίνῃ στὸ Ὅρος καὶ ὄχι κάπου στὴ Βουλγαρία μετὰ τὴν ἀποστολὴ τῶν βιβλίων στοὺς ἐκεῖ ναοὺς. Ἐπὶ πλέον, ἡ εὕρεση τοῦ χειρογράφου στὸ Σινᾶ ὑπ’ ἀρίθμηση πλησιέστατη σὲ ἐκείνη τῶν δύο χειρογράφων ποῦ εἶχαν σταλεῖ ἐκεῖ ἀπὸ τὸν Ἰάκωβο Σεργῶν τὸ 1360 ὑποδεικνύει ὅτι ἡ μεταφορὰ ὄλων τῶν χειρογράφων στὴ Μονὴ τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης μᾶλλον ἐγίνε ταυτόχρονα καὶ μὲ πηγὴ κάποια περισσεύματα τῆς βιβλιοθήκης τῆς Μονῆς Ζωγράφου, καθότι οἱ κώδικες 23 καὶ 24 εἶναι ἀναμφίβολα ζωγραφίτικοι. Παραμένει ὁμως ἀξιοσημείωτο τὸ γεγονὸς ὅτι σχεδὸν ὅλα τὰ φιλολογικὰ τεκμήρια γιὰ τὴ βουλγαρικὴ πνευματικὴ παρουσία στὴ Λαύρα προέρχονται ἀπὸ τὸ Σινᾶ.

Μόνη ἐξαιρέση ἀποτελεῖ ἓνα χειρόγραφο τοῦ 1389 ποῦ περιεῖχε τὰ ἔργα

21. Κ. ΝΙΗΟΡΙΤΙΣ, ὅ.π., 22, ὅπου μνημονεύεται τὸ ὄνομα τοῦ Βουλγάρου μοναχοῦ Γρηγορίου, γιὰ τὸν ὁποῖον ὁ συγγραφεὺς διατείνεται ὅτι ἐργάσθηκε στὴ Λαύρα. Ἡ προσεκτικὴ ἐξέταση τῶν κειμένων, στὰ ὁποῖα παραπέμπει ὁ μελετητὴς, δὲν ἐντόπισε τέτοιο ὄνομα. Πιθανὸν νὰ πρόκειται γιὰ σύγχυση μὲ τὸ ὄνομα τοῦ ἀντιγραφέως Γαβριήλ, ὁ ὁποῖος, ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω, ἐργάσθηκε στὴ Λαύρα περὶ τὸ 1389.

22. J. IVANOV, *Bŭlgarski starini*, ὅ.π., 275 καὶ P. SYRKU, ὅ.π., 456-457. M. KOVACHEV, *Bŭlgarsko monašestvo v Aton*, Σόφια 1967, 39-41.

του Ίσαάκ Σύρου, τὸ σλαβικό κωδικογραφικό σημεῖωμα τοῦ ὁποῖου ἀναφέρει ὡς ἀντιγραφέα του κάποιον Γαβριήλ: *ἐγράφη ἡ βίβλος αὕτη ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὁρει τοῦ Ἄθωνος, ἐν τῇ ἀγία καὶ μεγάλη Λαύρα τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου, πόθω, κόποις καὶ ἐξόδοις τοῦ ἁμαρτωλοῦ Γαβριήλ ἐν ἔτει 6897*²³. Ὁ ὀρθογραφικὸς κανόνας τοῦ σημειώματος μᾶς προτρέπει στὸ νὰ ταυτίσουμε τὸν ἐν λόγῳ Γαβριήλ μὲ τὸν Ζωγραφήτη Γαβριήλ ποῦ εἶχε ἀντιγράψει τὰ ἔργα τοῦ Ἰωάννη Λαυριώτη σαράντα χρόνια νωρίτερα. Ὡστόσο, τὸ χρονικὸ διάστημα ποῦ μεσολαβεῖ μᾶλλον ἀπαγορεῦει παρόμοιες πρωτοβουλίες, μιὰ καὶ ὁ τύπος τῆς φράσεως διαφέρει σημαντικά ἀπὸ τὸ ὕφος τοῦ Ζωγραφήτη ἱερομονάχου Γαβριήλ. Σὺν τοῖς ἄλλοις, ὁ γραφεὺς τοῦ Ίσαάκ τοῦ Σύρου δὲν δηλώνει ἱερομόναχος καὶ αὐτὸ μᾶλλον ἀποτελεῖ σαφῆ ἔνδειξη ὅτι ἔχουμε μπροστά μας ἀκόμη ἕναν Βούλγαρο Λαυριώτη, ἡ ἐθνικότητα τοῦ ὁποῖου ἀποδεικνύεται ἀναντίρρητα ἀπὸ τὸν ὀρθογραφικὸ τύπο ποῦ ἀκολουθεῖ τὸ κωδικογραφικὸ σημεῖωμά του. Ὅσον ἀφορᾷ στὴ μετάφραση τοῦ Ίσαάκ τοῦ Σύρου, τὴν ὁποία χρησιμοποίησε ὁ Γαβριήλ, αὕτη πιθανότατα μπορεῖ νὰ ταυτισθεῖ μὲ τὸ βιβλίον τοῦ Ίσαάκ ποῦ ὁ Μεθόδιος ἀναφέρει ὡς ἔργο τοῦ γέροντος Ἰωάννου, διότι καὶ ὁ Γαβριήλ καὶ ὁ Ἰωάννης ὑπῆρξαν μὲ βεβαιότητα Λαυριώτες καὶ συνεπῶς εἶναι λογικότατο ὁ κατὰ τι μεταγενέστερος Γαβριήλ νὰ εἶχε χρησιμοποήσει κάποιον ἀντίτυπο τῆς μεταφράσεως τοῦ συμπατριώτη του Ἰωάννη, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ εἶχε παραμείνει μέχρι ἐκεῖνη τὴν ἐποχὴ στὴ Μονὴ τῆς Μεγίστης Λαύρας. Σημειωτέον ὅμως ὅτι σήμερα στὴ Λαύρα δὲν σώζεται κανένα σλαβικὸ χειρόγραφο σχετικὸ μὲ τὸν Ίσαάκ τὸν Σύρο²⁴.

Στοὺς τελευταίους βουλγαρόφωνους μοναχοὺς ποῦ μαρτυροῦνται στὴν Λαύρα προστίθεται καὶ ὁ βουλγαρικῆς καταγωγῆς ἅγιος Ρωμύλος ἀπὸ τὸ Vidin, ὁ ὁποῖος ἐγκαταβίωσε ἐκεῖ μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1360-1370²⁵. Ἡ παραμονὴ τοῦ Ρωμύλου στὴ Λαύρα ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὸν Βίον του, γραμμμένο ἐλληνιστὶ ἀπὸ τὸν ἀγιορείτη μαθητὴ του Γρηγόριο στὸν τόπο τὸν ἐπιλεγόμενο τὰ Μελανὰ, δηλαδὴ στὴν ἴδια τὴ Μονὴ τῆς Μεγίστης Λαύρας, γεγονὸς ποῦ ὑποδεικνύει τὴν πνευματικὴ του ἀκτινοβολία στὸν χώρο τῆς ἀρχαιότερης μονῆς τοῦ Ἄθωνος²⁶.

23. A.-E. TACHIAOS, Mount Athos and the Slavic Literatures, *Cyrrillomethodianum* IV, Θεσσαλονίκη 1977, 18, σμ. 51: *сѧ книга написана сѧ въ горѣ аѡнстѣи, въ свѧтѣи и велицѣи Лаврѣ преподѡвнаго и воѡноснаго оѡца нашего Ѳѡданасна, желаннемъ и трѡждѡмъ и ексѡдомъ грѣшнаго Гавриила въ лѣто 6897*.

24. Πρὸβλ. M. МАТЕЈИЋ-D. BOGDANOVIĆ, *Slavic Codices of the Great Lavra Monastery*, Σόφια 1989.

25. *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Ὁξφόρδη 1991, τ. III, 1812.

26. F. HALKIN, Un ermite des Balkans au XIVe siècle. La vie grecque inédite de Saint Romylos, *Byzantion* 31 (1961) 111-147; P. DEVOS, La version slave de la Vie de S. Romylos, *Byzantion* 31 (1961) 149-187; V. MOŠIN, *Čirilski rukopisi jugoslavske akademije. I dio. Opis rukopisa*, Ζάγκρεμπ 1955, 156, ἀρ. 107, τὸ ὁποῖο περιέχει σλαβικὴ μετάφραση τοῦ Βίου τοῦ ἁγίου Ρωμύλου, ὅπου στὸ φ. 19 ἀπαντᾷ τὸ ἔξῃς σημεῖωμα: *Житие и жизнь и въ чести чюдесеъ новѡмѡвленнаго и препѡдѡвнаго ѡтца нашего Ромѡила поустѡнножитѡла съписано Григориемъ оученикомъ его отъшьланикомъ и доброписцемъ въ подкрылии свѧтые горы Ѳѡна въ мѣстѣ нарицаемѣмъ Мелана*.

ἽΟφείλουμε νά σημειώσουμε ὅτι οὔτε οἱ Σέρβοι ἔμειναν ἀμέτοχοι τῆς σλαβικῆς πνευματικῆς κινήσεως στή Λαύρα. Ἡ παρουσία τους ὁμως παραμένει ἀνώδυμη καί ἀποδεικνύεται μόνο ἀπὸ τὰ σημειώματα ἑνὸς χειρογράφου τῆς Μονῆς Χιλανδαρίου γραμμένο τὸ 1348 γιὰ τὸν τσάρο Στέφανο Δουσάν στή Μεγίστη Λαύρα μὲ βάση κάποιο λαυριώτικο πρότυπο²⁷. Στὸ χειρόγραφο αὐτὸ ἡ σερβικὴ ἔθνικὴ ταυτότητα τοῦ ἀνώδνου γραφέως καθίσταται ἔμφανῆς διὰ τῶν ἀναφορῶν του στὸν βασιλικὸ θεσμὸ τῆς Σερβίας καί διὰ τῶν ἐπαίνων του γιὰ τὴν οἰκοδομικὴ δραστηριότητα τοῦ Σέρβου βασιλέως. Συνεπῶς, ἔχουμε μπροστὰ μας κάποια ἴχνη βραχύβιας σερβικῆς παρουσίας στή Λαύρα, ἡ ὁποία συνδέεται ἄμεσα μὲ τὴν παραμονὴ τοῦ Δουσάν στὸ ἽΑγιον ἽΟρος στὰ 1347-1348²⁸ καί δὲν φαίνεται νά μαρτυρεῖται μετὰ τὰ μέσα τοῦ ΙΔ΄ αἰῶνος.

Μὲ βάση τὰ στοιχεῖα ποῦ ἐκθέσαμε μποροῦμε νά ὀμιλοῦμε γιὰ κάποια ὄχι εὐκαταφρόνητη βουλγαρικὴ παρουσία στή Μεγίστη Λαύρα κατὰ τὸ χρονικὸ διάστημα 1330-1390, ἡ ὁποία μετὰ τὸ 1400 περίπου ἵποχωρεῖ καί ἀντικαθίσταται ἀπὸ τὴν παρουσία Ρώσων λογίων, οἱ ὁποῖοι διατηροῦν ἐπαφὲς μὲ τὴ ρωσικὴ παροικία στήν Κωνσταντινούπολη. Ὁ συνδετικὸς κρίκος μεταξὺ Βουλγάρων καί Ρώσων κατὰ πᾶσα πιθανότητα ἕπηρεξε ἡ ἔγκαταβίωση τοῦ Βουλγάρου μοναχοῦ καί μετέπειτα μητροπολίτη Κιέβου Κυπριανοῦ στή Λαύρα κατὰ τὸ τρίτο τέταρτο τοῦ ΙΔ΄ αἰῶνος²⁹. Ὁ Κυπριανὸς κατὰ τὴν ἄποψη τοῦ J. Ivanov διαδραμάτισε τὸν ρόλο τοῦ χαλκέντερου διαμεσολαβητοῦ μεταξὺ τῶν Ρώσων καί τῶν Βουλγάρων λογίων, καθὼς ἐπίσης καί μεταξὺ τῶν Σλάβων λογίων καί τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου³⁰. Τὰ τεκμήρια γιὰ τὴν παρουσία τῶν Ρώσων στή Λαύρα εἶναι τὰ ἀκόλουθα:

ἽΑπὸ τὴ Μονὴ Troitse-Sergievskaja lavra προέρχεται ἕνα χειρόγραφο μὲ βίους ἀγίων ποῦ περιέχει καί τὸν Βίο τοῦ ἽΑγίου ἽΑθανασίου τοῦ ἽΑθωνίτου. Πρόκειται γιὰ ἀντίγραφο ποῦ εἶχε γίνει στὸ χρονικὸ διάστημα 1436-1445 περίπου καί τὸ ὁποῖο ἀναπαράγει κατὰ γράμμα τὸ κωδικογραφικὸ σημεῖωμα τοῦ πρωτοτύπου³¹: *ἐν ἔτει 6939(1431) ἐγράφη ἡ βίβλος αὕτη ἐν τῷ ἽΑγίῳ ἽΟρει*

27. D. BOGDANOVIĆ, *Katalog ćirilskih rukopisa manastira Hilandara*, Βελιγράδι 1978, 58, ἀρ. 15 (στὸ φ. 6): *Сид божьствена и прѣблажена книга рекше тетраевггелъ писа сѧ въ светои горѣ благочѣстивомоу и христологивомоу и светородномоу, прѣвысокомоу и самодръжавномоу господиноу кралю четвъртомоу Стефаноу... и въ власть имѣти всю сръбьскоу землю, и на Загорне даже до Бдина, грѣчькоу землю даже до Морочница града рекше Христопола, на Вологнь и Диоклитнио всю даже до Драча. Се же все высть по дароу вожию добродѣтели егоу дѣла каи ф. 219 (ἐπίσης σημεῖωμα γραφέως): Си тетроевангелъ писа се въ лаврѣ светаго Ѳданасиа ѡт изьвода манастирска...*

28. MIRJANA ŽIVOJNOVIĆ, De nouveau sur le séjour de l'empereur Dušan à l'Athos, *ZRVI* 21 (1982) 119-126; G. SOULIS, Tsar Stephan Dušan and Mount Athos, *Harvard Slavic Studies* 2 (1954) 125-139.

29. P. SYRKU, ὀ.π., 575-576.

30. J. IVANOV, Bŭlgarskoto knižovno vlijanie, ὀ.π., 54-55; L. DMITRIEV, Rol' i značenie mitropolita Kipriana v istorii drevnerusskoj literatury (k russko-bolgarskim literaturnym svjazjam XIV- XV vv.), *TODRL* 19, Λένινγκραντ- Μόσχα 1963, 216.

31. G. VZDORNOV, Rol' slavjanskih monastyrskih masterskih pis'ma Konstanti-

τοῦ Ἰαθωνος καὶ ἐν τῇ βασιλικῇ μονῇ τῆς Λαύρας τοῦ Μεγάλου Ἰαθανασίου ὑπὸ τὴν προστασίαν τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ καὶ τοῦ ὀσίου πατρὸς ἡμῶν Πέτρου τοῦ Ἰαθωνίτου, ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου προφήτου Ἰηλιοῦ. Ἰαντεγράφη διὰ χειρὸς τοῦ ἁμαρτωλοῦ καὶ ταπεινοῦ μοναχοῦ Ἰαθανασίου τοῦ Ρῶσου (φ. 336β). Συνεπῶς, κατὰ τὸ ἔτος 1431 τὸ πρῶτότυπο τοῦ νῦν σωζόμενου κώδικος εἶχε ἀντιγραφεῖ στὴ Μονὴ τῆς Λαύρας ἀπὸ κάποιου μοναχοῦ Ἰαθανάσιου ποῦ ἀναφέρει μὲ σαφήνεια τὴ ρωσικὴ καταγωγή του³².

Ὁ ἴδιος φέρεται ὡς ἀντιγραφεὺς ἐνὸς ἀκόμη χειρογράφου, τὸ ὁποῖο καὶ πάλι ἔχει σωθεῖ σὲ ἀντίγραφο μὲ ἀκριβῆ ἀναπαραγωγή τοῦ ἀρχικοῦ κωδικογραφικοῦ σημειώματος. Πρόκειται γιὰ συλλογὴ βίων ἐπιφανῶν ἁγίων στὴν ὁποία περιλαμβάνονταν καὶ ὁ Βίος τοῦ ἁγίου Γρηγορίου, ἐπισκόπου Ὀμηριτῶν, ἡ ὁποία νῦν ἀπόκειται στὴν Gosudarstvennaja Publičnaja Biblioteka τῆς Μόσχας³³. Τὸ κείμενο τοῦ σημειώματος ἔχει ὡς ἐξῆς: Χριστὸς ἀρχὴ καὶ τέλος. Τῷ πατρὶ τῷ ἐμῷ κύρ Ἰανδρονίκῳ αἰωνία ἡ μνήμη, τῷ μεταφράσαντι τὴν βίβλον ταύτην ἐκ τοῦ ἑλληνικοῦ πρῶτοτύπου. Ἐν ἔτει 6940 (1432) ἐγράφη ἡ βίβλος αὕτη ἐν τῷ Ἰαγίῳ Ἰορει τοῦ Ἰαθωνος ἐν τῇ βασιλικῇ μονῇ τῆς Πανυπεράγνου Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ Ἰαιπαρθένου Μαριίας τῇ ἐπιλεγομένη Λαύρα τοῦ ὀσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ἰαθανασίου, ὑπὸ τὴν προστασίαν τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ καὶ τοῦ ὀσίου πατρὸς ἡμῶν Πέτρου τοῦ Ἰαθωνίτου, ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου προφήτου Ἰηλιοῦ. Ἰαντεγράφη διὰ χειρὸς τοῦ ἁμαρτωλοῦ καὶ ταπεινοῦ μοναχοῦ Ἰαθανασίου τοῦ Ρῶσου (φ. 255β). Πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο ἄτομο, μὲ τὴ διαφορά ὅτι τούτη τὴ φορά ὁ Ἰαθανάσιος μνημονεύει καὶ τὸν μεταφραστὴ τοῦ ἔργου ποῦ ἀντέγραψε. Ἡ ἔθνικότητα τοῦ μεταφραστῆ Ἰανδρονίκου ὁμως παραμένει ἄδηλη, ὅπως ἄλλωστε παραμένει ἄδηλο τὸ ἔαν ὁ Ἰανδρονίκος αὐτὸς ὑπῆρξε ἁγιορείτης, παρὰ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ρῶσος G. Vzdornov ποῦ ἀσχολήθηκε μὲ τὸ θέμα τὸ θεωρεῖ αὐτονόητο³⁴. Θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι ναὶ μὲν ἡ εἰκα-

popolja i Afona v razvitij knjigopisanija i hudožestvennago oformljenija russkikh rukopisej na rubeže XIV-XV vv. στὸ *Literaturnye svjazi drevnih slavjan*, TODRL 23, Λένινγκραντ 1968, ἀρ. 15, 197: въ лето 6939 списа сѧ книга сѧ въ свѧтѧи горѧ Иѧдонсѧи и въ обитѧли цѧсарстѧи въ лаврѧ великаго Иѧданасѧа подъ крилиѧмъ свѧтаго Григорѧи Паламы и прѧподѧвнаго оѧца нашего Петра Иѧдонскаго въ коуци свѧтаго и славнаго пророка Илиѧ. Прѧписана рѧкою многогрѧшнаго и смиреннаго инока Иѧданасѧа роуссѧа.

32. Ὁμοιο φαινόμενο στὸν χῶρο τοῦ Ἰαθωνα ἐμφανίζεται καὶ πάλι τὸ 1589 ὅταν ὁ ρῶσος Siliom γράφει κωδικογραφικὸ σημείωμα στὴν ὑπ' ἀριθ. I β 6 Ὀκτώηχο τῆς Μονῆς Ζωγράφου, τονίζοντας ρητὰ τὴν ἔθνικότητά του. Βλ. σχετικὰ J. IVANOV, *Bŭlgarski starini*, ὀ.π., ἀρ. 33, 245 καὶ G. ILJINSKIJ, *Rukopisi Zografskago monastyrja na Afone*, *IRAİK* 13, Σόφια 1908, 264, ἀρ. 62.

33. G. VZDORNOV, ὀ.π., ἀρ. 16, σ. 197- 198: Христосъ зачало и конецъ. Оѧцоу же моемоу коуръ Иѧдронѧиоу вечнаѧ памѧть, иже превѧде сѧю книгоу ѧт грѧчьскаго извода. Въ лето 6940 съписанаѧ книга сѧ въ свѧтѧи Горѧ Иѧдонсѧи въ обитѧли цѧсарьстѧи прѧчѧстыѧ владычица наша Богородица приснодевы Марѧмъ, въ нарицаѧеѧи Лаврѧ прѧподѧвнаго и богоноснаго оѧца нашего Иѧдонасѧа, подъ крилиѧмъ свѧтаго Григорѧи Паламы и прѧподѧвнаго оѧца нашего Петра Иѧдонскаго въ коуци свѧтаго и славнаго пророка Илиѧ. Прѧписана рѧкою многогрѧшнаго и съмирѧннаго инока Иѧданасѧа роуссѧа.

34. G. VZDORNOV, ὀ.π., 180 καὶ 197-198, ἀρ. 16.

σία αυτή είναι λογικότερη, αλλά δεν αποδεικνύεται διά ρητῆς ἀναφορᾶς στο κείμενο τοῦ σημειώματος καὶ ὡς ἐκ τούτου δὲν μπορούμε νὰ εἴμαστε βέβαιοι ὅτι ἡ μετάφραση ἐγινε πράγματι στὸν Ἰθῶνα καὶ ὄχι στὴ ρωσικὴ παροικία τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἡ ὁποία, ὡς γνωστόν, συγκροτήθηκε γύρω ἀπὸ τὸν ἐκεῖ ναὸ τῆς Παναγίας Περιβλέπτου³⁵. Ἡ ἀντιγραφή τοῦ κειμένου ὁμως συντελέσθηκε σίγουρα στὸν Ἰθῶνα καὶ αὐτὸ μαρτυρεῖται μὲ σαφήνεια ἀπὸ τὸ σημείωμα τοῦ Ἰθῶνασιου. Ἐπομένως, μὲ βάση τὰ ὡς ἄνω, εἶναι εὐλόγο νὰ μιλήσει κανεὶς γιὰ ἓναν μόνο Ρῶσο ἀγιορεῖτη στὴ Λαύρα, καὶ αὐτὸς εἶναι ὁ Ἰθῶνασιος.

Στὴν Gosudarstvennaja Biblioteka τοῦ Leningrad ἀπόκειται ἓνα χειρόγραφο μὲ βίους ἀγίων, τὸ ὁποῖο περιλαμβάνει καὶ τὸν Βίο τοῦ ἀγίου Γρηγορίου ἐπισκόπου Ἰθῶνασιων³⁶. Πρόκειται γιὰ τὸ αὐτόγραφο κάποιου ἀντιγραφέως ὀνόματι Ἰθῶνασιου ποῦ ἀποκαλεῖ τὸν ἑαυτό του Ρῶσο καὶ δηλώνει ξεκάθαρα ὅτι περᾶτωσε τὴν ἀντιγραφή τοῦ κώδικα τὸ 1432 στὴ Μεγίστη Λαύρα: *ἐν ἔτει 6940 (1432) ἐγράφη ἡ βίβλος αὕτη ἐν τῷ Ἰθῶνῳ Ὁρει τοῦ Ἰθῶνασιου ἐν τῇ βασιλικῇ μονῇ τῆς Πανυπεράγνου Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ Ἰθῶνασιου Μαρίας τῇ ἐπιλεγομένῃ Λαύρα τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ἰθῶνασιου τοῦ Ἰθῶνασιου, ὑπὸ τὴν προστασίαν τοῦ ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ καὶ τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Πέτρου, ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ ἀγίου καὶ ἐνδόξου προφήτου Ἰθῶνασιου. Ἐγράφη διὰ χειρὸς τοῦ ἀμαρτωλοῦ καὶ ταπεινοῦ μοναχοῦ Ἰθῶνασιου τοῦ Ρῶσου ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ βασιλέως τῶν Γραικῶν κῦρ Καλοῦϊάαννου τοῦ Παλαιολόγου καὶ ἐπὶ τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου τῆς Κωνσταντινουπόλεως κῦρ Ἰθῶνασιου τῇ βοθηείᾳ τοῦ Θεοῦ καὶ διεκομίσθη ἐκ τοῦ γραικικοῦ βασιλείου εἰς τὴν Ρωσίαν ἐπὶ τοῦ θεοφιλοῦς καὶ εὐσεβοῦς καὶ αυτοκράτορος μεγάλου πρίγκιπος Βόγορι Ἰθῶνασιου εἰς δόξαν τῆς ζωαρχικῆς καὶ ὁμοουσίου Τριάδος καὶ πρὸς τιμὴν τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ἰθῶνασιου τοῦ Ἰθῶνασιου καὶ νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τὸν αἰῶνα τῶν αἰώνων ἀμήν. Ἐπὶ τῆς ἡγουμενείας τοῦ κυρίου καὶ πατρὸς ἡμῶν καὶ διδασκάλου, καὶ νοθετητοῦ, τοῦ πολυελέου, τοῦ φιλαδέλφου καὶ βιβλιοφίλου Ἰθῶνασιου τοῦ ἡγουμένου παρεδόθη ἡ βίβλος αὕτη ἐν ἔτει 6945 (φ. 104 α-β).*

35. G. VZDORNOV, ὁ.π., 174-185 καὶ ἀρ. 1 ἕως 10.

36. G. VZDORNOV, ὁ.π., 198 καὶ ἀρ. 17: *въ лето 6940 съписана книга сия въ свѣтѣи горѣ Иѡнѣстии въ обители цесарьстеи пречистыя владычица наша Богородица приснодевы Мариа въ нарицаемен лавре преподобнаго и богоноснаго отца нашего Иѡнасиа Иѡнѣскаго под крилиемъ свѣтаго Григориа Паламы и преподобнаго отца нашего Петра въ кощѣи свѣтаго и славнаго пророка Ильѣа. Написана рѣкою многогрешнаго и съмереннаго инока Иѡраама рѣсина въ цесарство греческаго цесара кир Калнана Полеолога и при вселенском патрарсе Коньстантинополь кир Иосифа помощию вожию и пренесена высть от греческаго цесарства на Рѣсъ при боголюбивом и благочестивом и самодержавном великом князе Борисе Александровиче въ славу живоначалниа и единосѣщныа Троица и въ чьсть преподобному и богоносному отцоу нашему Саве освѣщенному и ныне и присно и въ веки веком аминь. При господине отци нашемъ оучителѣи, и наставници, многомилостивом, и братолюбивом, и книголюбивом Саве игоумени въдана высть книга сия въ лето 6945.*

Ἡ παρουσία τῶν Ρώσων σφραγίζεται ἀπὸ τὴν ἔκδηλη ὁμοιότητα τῶν τριῶν κειμένων πού τὴν μαρτυροῦν. Στὴν οὐσία ἔχουμε δύο ἀντιγραφεῖς – τὸν Ἀθανάσιο καὶ τὸν Ἀβραάμιο, μαζί μὲ ἕναν ὑποθετικό Λαυριώτη μεταφραστή – τὸν Ἀνδρόνικο, οἱ ὁποῖοι φαίνεται νὰ ἔδρασαν στὴ Λαύρα γύρω στὰ 1430 μὲ 1434 καὶ οἱ ὁποῖοι ἔχουν χρησιμοποήσει ἕνα πανομοιότυπο λεκτικό σχῆμα γιὰ νὰ συντάξουν τὰ κωδικογραφικά σημειώματα πού παραθέσαμε ἀνωτέρω. Συνεπῶς, θὰ ὑπῆρχε κάποιον πρότυπο πού ἀκολούθησαν κατὰ λέξη καὶ μᾶλλον τὸ πρότυπο αὐτὸ ἔχει νὰ κάνει μὲ τὶς συχνές ἐπαφές τῶν ἐν λόγῳ Ρώσων μὲ τοὺς συμπατριώτες τους στὴ Βασιλεύουσα, γιὰ τὶς ὁποῖες ἐκτενής λόγος γίνεται στὴ σχετικὴ μελέτη τοῦ G. Vzdornov³⁷. Τὸ πρότυπο αὐτὸ πιθανὸν νὰ εἶχε ὑποστῆ κάποιες νοτιοσλαβικὲς ἐπιδράσεις, διότι στὴ φράση *ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ προφήτου Ἥλιου* ἡ λέξη *οἶκος* ἀποδίδεται μὲ τὸν ὄρο *kushta*, ὁ ὁποῖος δὲν ἀπαντᾶται σχεδὸν καθόλου στὰ ρωσικά, προσιδιάζει ὁμως στὶς νοτιοσλαβικὲς γλῶσσες καὶ κυρίως στὰ βουλγαρικά.

Οἱ Ρῶσοι αὐτοί, ὥστόσο, μᾶλλον δὲν ἔδρασαν στὴν ἴδια τὴ Λαύρα, ἀλλὰ στὸ μονύδριο τοῦ Προφήτη Ἥλια, τὸ ὁποῖο ἐντοπίζεται στὴν περιοχὴ τοῦ Μυλοποτάμου³⁸. Ἡ ἔνδειξη ὅτι καὶ τὰ τρία χειρόγραφα εἶχαν ἀντιγραφεῖ στὸν *οἶκον τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου προφήτου Ἥλιου* (νῦ *kushti svjatago i slavnago proroکا Piija*) ἐπαναλαμβάνεται στερεότυπη καὶ στὰ τρία σημειώματα καὶ μᾶς ὁδηγεῖ στὴ σκέψη ὅτι ἡ Ρῶσοι εἶχαν ἐγκατασταθεῖ σὲ ἐξάρτημα τῆς Λαύρας καὶ ὄχι στὸ ἴδιο τὸ μοναστήρι. Τὸ μονύδριο τοῦ Ἁγίου Ἥλιου (καὶ ὄχι τοῦ Προφήτου Ἥλιου, διότι ἡ μονὴ μὲ τὸ ὄνομα αὐτὸ βρισκόταν στὶς Καρυές³⁹) μνημονεύεται ἀπὸ τὸν ΙΑ΄ αἰῶνα⁴⁰ καὶ τὸ 1287 ὁ Λεόντιος Ἀγιωλίτης ὑπογράφει τὴν πράξη τοῦ πρώτου Ἰωάννη γιὰ τὴν προσάρτηση τῆς Μονῆς τῶν Ἀμαλφηνῶν στὴ Λαύρα⁴¹. Στὴ συνέχεια, τὸ μονύδριο περιέπεσε σὲ μαρμασμὸ καὶ παραδόθηκε στὴ Μονὴ τοῦ Φιλοθέου γιὰ νὰ καταλήξει τελικὰ ὡς ἰδιοκτησία τῆς Λαύρας περὶ τὰ μέσα τοῦ ΙΔ΄ αἰῶνα⁴². Συνεπῶς, ἂν ἡ εἰκασία μας εἶναι σωστὴ, ἔχουμε μπροστὰ μας ἕνα ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρον φαινόμενο: ὁμάδα λογίων Ρώσων ἀναχωρητῶν περὶ τὸ ἔτος 1430 ἢ λίγο νωρίτερα ἐγκαθίσταται στὸ παλαιὸ μονύδριο τοῦ Ἁγίου Ἥλιου καὶ ἐπιδίδεται στὴ λογοτεχνικὴ παραγωγή.

Σ' αὐτὸ τὸ λογικὸ πλαίσιο δυνάμεθα πλέον νὰ εἰκάσουμε ὅτι ὁ τύπος *τῷ πατρὶ τῷ ἐμῷ* (οἱσου μοεμου) πού ὁ γραφεὺς Ἀθανάσιος χρησιμοποιεῖ γιὰ τὸν πρωτεργάτη τῆς μετάφρασης Ἀνδρόνικο ὑποδηλώνει τὸν πνευματικὸ γέροντα τῆς ὅλης ἀναχωρητικῆς ομάδος, στὴν ὁποία ἐντάσσεται καὶ ὁ Ἀβραά-

37. G. VZDORNOV, ὁ.π., 174-185 καὶ ἀρ. 1 ἔως 10.

38. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, ὁ.π., 61 καὶ σημ. 68; ΣΜΥΡΝΑΚΗΣ, 420-421.

39. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, ὁ.π., 61 καὶ σημ. 69-70.

40. *Lavra I*, ἀρ. 19, στ. 2 (Νικόλαος μοναχὸς καὶ ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Ἥλιου); 21, στ. 42 (Νίκων μοναχὸς ὁ Ἀγιωλίτης); App. III, στ. 44 (Γεώργιος μοναχὸς ὁ Ἀγιωλίτης).

41. *Lavra II*, ἀρ. 79, στ. 39 (Λεόντιος μοναχὸς ὁ Ἀγιωλίτης μαρτυρῶν ὑπέγραφα).

42. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, ὁ.π., 61.

μιος. Κατά συνέπεια, μπορούμε να ισχυρισθούμε πλέον με κάποια βεβαιότητα ότι ο Ἀνδρόνικος ἦταν ἄγιορείτης καὶ μάλιστα προϊστάμενος μιᾶς ἐκ τῶν ἀναχωρητικῶν ομάδων ποὺ ἡ Λαύρα εἶχε στὴν ὑποτέλειά της. Τὸ ἄλλο συμπέρασμα ποὺ προκύπτει ἀπὸ τοὺς ὡς ἄνω συλλογισμοὺς εἶναι ὅτι κατὰ τὸ χρονικὸ διάστημα 1430-1434 τὸ λαυριωτικὸ ἐξάρτημα τοῦ Ἁγίου Ἡλιοῦ στέγαζε τρεῖς Ρώσους λογίους καὶ παρήγε χειρόγραφα ποὺ στὴ συνέχεια κατὰ ἓνα σημαντικὸ ποσοστὸ μεταφέρθηκαν στὴ Ρωσία.

Τὸ τρίτο ἀπὸ τὰ σημειώματα ποὺ παραθέσαμε, τὸ ὁποῖο εἶναι καὶ τὸ ἐκτενέστερο, προσδίδει σὲ ὅλη τὴν ὑπόθεση μερικὰ στοιχεῖα πολιτικῆς ἰδεολογίας. Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι σημαντικώτατο τὸ γεγονὸς ὅτι κατὰ τὸν ἐκδότη τοῦ ὕλικου G. Vzdornov ὅλο τὸ σημείωμα ἔχει γραφεῖ ἀπὸ ἓνα χέρι καὶ αὐτὸ εἶναι τὸ χέρι τοῦ γραφέως τοῦ κυρίως κειμένου⁴³. Ἐπομένως, ὁ Ἀβραάμιος, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀντιγράψει τὸν Βίο τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τῶν Ἀκραγαντίνων τὸ 1432 στὸν Ἄθωνα, τὸ 1437 (6945) ἤδη βρισκόταν στὴ Ρωσία καὶ πιθανότατα εἶχε μεταφέρει τὸ βιβλίο αὐτοπροσώπως⁴⁴. Ἡ λεπτομέρεια αὐτὴ, συνδυασμένη μὲ τὸ γεγονὸς ὅτι ἓνα ἀπὸ τὰ δύο βιβλία ποὺ εἶχε ἀντιγράψει ὁ Ἀθανάσιος στὸ μονύδριο τοῦ Ἁγίου Ἡλιοῦ εἶναι γνωστὸ ἀπὸ ρωσικὸ ἀντίγραφο, τὸ ὁποῖο χρονολογεῖται στὴν περίοδο 1436-1445⁴⁵, ὑποδεικνύει ὅτι τὰ δύο τρίτα τῆς γνωστῆς γραμματολογικῆς παραγωγῆς τοῦ ρωσοκρατούμενου αὐτοῦ μονυδρίου εἶχαν ἐξαχθεῖ στὴ Ρωσία στὰ 1435-1436 καὶ εἶναι λογικὸ νὰ ὑποθέσει κανεὶς ὅτι καὶ τὸ τρίτο βιβλίο, γιὰ τὸ ὁποῖο δὲν σώζονται συγκεκριμένα στοιχεία, εἶχε τὴν ἴδια μοῖρα.

Ὡς ἐκ τούτου, ἡ βραχύβια παρουσία τῶν Ρώσων στὸ μονύδριο τοῦ Ἁγίου Ἡλιοῦ πιθανὸν νὰ ἐξυπηρετοῦσε ἄμεσες πολιτισμικῆς καὶ θρησκευτικῆς σκοπιμότητες, νὰ ἀποτελοῦσε δηλαδὴ ἀποστολὴ ἀνάλογη μὲ ἐκείνη ποὺ στὰ 1654 ἐπεχείρησε ὁ Ἀρσένιος Suhanov⁴⁶, μὲ τὸ ἐνδιαφέρον στραμμένο κυρίως πρὸς τοὺς βίους τῶν ἁγίων καὶ μὲ τίς μεθόδους δανεισμένες ἀπὸ τοὺς Βούλγαρους μεταφραστές τῆς Λαύρας, ποὺ διέπρεψαν κατὰ τὰ μέσα τοῦ 16 αἰῶνος καὶ δὲν ἀπεκόμιζαν ἀπὸ τὴ μονὴ πρωτότυπα ἔργα παρὰ μόνο δικές τους μεταφράσεις. Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ ἐνισχύεται ἀπὸ τὸ ὕφος τοῦ σημειώματος στὸ χειρόγραφο τοῦ Ἀβρααμίου καὶ ἀπὸ τὸν σλαβοβουλκανικὸ ὄρο kushta ποὺ

43. G. VZDORNOV, ὁ.π., 198, ἀρ. 17.

44. Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι δελεαστικὸ νὰ ὑποθέσει κανεὶς ὅτι μαζὶ μὲ τὰ βιβλία τοῦ ἐργαστηρίου ὁ Ἀβραάμιος εἶχε μεταφέρει στὴ Ρωσία καὶ τὰ ἔργα τοῦ Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου ποὺ ὁ Βούλγαρος Γαβριὴλ εἶχε ἀντιγράψει τὸ 1389 πάλι στὴ Μονὴ τῆς Λαύρας. Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ φαίνεται λογικώτατη, ἀλλὰ δυστυχῶς δὲν μπορεῖ νὰ τεκμηριωθεῖ ἐπαρκῶς.

45. G. VZDORNOV, ὁ.π., 197 καὶ ἀρ. 15.

46. Πρὸβλ. M. LASCARIS, Arsène Suchanov et les manuscrits de l' Athos. Un nouveau document (10 juin 1654), *Byzantion* 28 (1958) 543-545; B. FONKIČ, *Grečesko-russkie kul'turnye svjazi v XV-XVII vv. Grečeskie rukopisi v Rossii*, Μόσχα 1977; B. FONKIČ, F. POLJAKOV, *Grečeskie rukopisi moskovskoj sinodal'noj biblioteki. Paleografičeskie, kodikologičeskie i bibliografičeskie dopolnenija k katalogu arhimandrita Vladimira (Filantropova)*, Μόσχα 1993.

ἀπαντᾶται καὶ στὰ τρία σημειώματα. Ἡ πανηγυρική μνημόνευση τοῦ Ρωμαίου αὐτοκράτορα, τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχη καὶ τοῦ Ρώσου ἡγεμόνος ὑπαινίσσεται ὅτι πρόκειται γιὰ συνειδητὴ προσπάθεια ἰδεολογικῆς σύζευξης τοῦ ἑλληνορθόδοξου κόσμου μὲ τὸν πολλαπλῶς τονισμένο καὶ διηθητισμένο μὲ θρησκευτικὰ ἐπίθετα ρωσικὸ βασιλικὸ θεσμό, τὴν ὁποία ἀδυνατοῦμε νὰ ἀντιμετωπίσουμε ὡς τυχαία. Συνεπῶς, μποροῦμε νὰ διατυπώσουμε τὴν ὑπόθεση ὅτι ἡ ρωσικὴ ἐγκατάσταση στὴ Λαύρα, καὶ συγκεκριμένα στὸ μονῦδριο τοῦ Ἁγίου Ἡλιοῦ, δὲν ὑπῆρξε αὐθόρμητη καὶ αὐτοπροαίρετη ἐνέργεια μεμονωμένων Ρώσων λογίων, ἀλλὰ βασιζόταν σὲ κάποιο προσχέδιο καὶ ἀπολάμβανε τὴν πατριαρχικὴ εὐλογία.

Εἶναι πρόδηλο ὅτι ἡ παρουσία τῶν Βουλγάρων καὶ τῶν Ρώσων λογίων στὸ χῶρο τῆς Λαύρας ὑπάγεται σὲ δύο διαφορετικὲς λογικές. Καὶ οἱ δύο ἐθνικότητες ἤθελαν νὰ ἀντλήσουν ἀπὸ τὴν πηγὴ τῶν δογματικῶν ἐγκύρων χειρογράφων, καὶ αὐτὸ εἶναι ἐμφανέστατο στὴν περίπτωση τῶν Ρώσων ποὺ θέτουν τὸν ἑαυτό τους ὑπὸ τὴν πνευματικὴ αἰγίδα τοῦ πρὸ ὀλίγου διαλάμφαντος ἀγιορείτου ἁγίου καὶ ἡσυχαστοῦ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ⁴⁷. Ἡ ρωσικὴ παρουσία ὁμως ὑπῆρξε βραχύβια, διήρκεσε ἀπὸ τὸ 1430 ἕως καὶ τὸ 1434 καὶ κατὰ τὴν ἄποψη τοῦ G. Vzdornov σχετιζόταν ἀπ' εὐθείας μὲ τὴν Κωνσταντινούπολη καὶ μὲ τὴ Ρωσία⁴⁸, χωρὶς νὰ μαρτυρεῖται ὁποιαδήποτε ἐπαφή τῆς μὲ τὴ Μονὴ Παντελεήμονος. Ἀντιθέτως, ἡ βουλγαρικὴ παρουσία στὴ Λαύρα μᾶλλον ἦταν ἐπικεντρωμένη στὸ κυρίως μοναστήρι καὶ ὄχι στὰ ἐξαρτήματά του, διήρκεσε ἀπὸ τὸ 1347 ἕως καὶ τὸ 1389 καὶ διοχέτευε τὰ προϊόντα τῶν πνευματικῶν κόπων τῆς πρὸς τὸ βουλγαρικὸ χῶρο σχεδὸν ἀποκλειστικὰ διὰ τῆς μεσολάβησης τῶν ἀντιγραφῶν τῆς βουλγαρικῆς Μονῆς τοῦ Ζωγράφου.

Οἱ Βούλγαροι στὴ Λαύρα ἐμφανίζονται κατὰ τὴν περίοδο τῆς μεγαλύτερης πνευματικῆς ἀνθησης τοῦ ἡδὴ ἄκρως ἀσταθοῦς βουλγαρικοῦ κράτους στὰ μέσα τοῦ ΙΔ΄ αἰῶνα καὶ ἐξαφανίζονται μετὰ τὴν κατάλυσή του ἀπὸ τοὺς Τούρκους⁴⁹. Οἱ δὲ Ρῶσοι τοῦ μονυδρίου τοῦ Ἁγίου Ἡλιοῦ δὲν ἐντάσσονται σὲ κάποια εὐρύτερη πνευματικὴ ζύμωση, ἀλλὰ κινοῦνται στὰ πλαίσια μιᾶς συγκεκριμένης προσπάθειας ποὺ ἔχει ὡς σημεῖα ἀναφορᾶς τὴν πανορθόδοξον ἀκτινοβολία τοῦ Ἁθῶνος, τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ τοὺς αὐτοκρατορικοὺς θεσμοὺς τοῦ Βυζαντίου καὶ τῆς Ρωσίας. Ὑπὸ τὸ φῶς αὐτῶν τῶν διευκρινήσεων, ἡ παρουσία τους εἶναι μιὰ ἀποστολὴ γιὰ τὴ συλλογὴ καὶ ἀποκόμιση πρωτότυπων μεταφράσεων, προδρομικὴ τῆς μεγάλης ἀποστολῆς ποὺ ὁ Ἀρσένιος Suhanov πραγματοποίησε δύο αἰῶνες ἀργότερα.

47. H. BECK, *Handbuch der Kirchengeschichte*, ed. H. JEDIN, Φράιμπουργκ-Βασιλεία-Βιέννη 1968, τ. III. 2, ὁ.π., 600-607.

48. G. VZDORNOV, ὁ.π., 175-183 καὶ 186-195.

49. Πρβλ. P. SYRKU, ὁ.π., 576-577 καὶ 583-600; *Istorija na Bŭlgarija. III. Vtora bŭlgarska dŭrŭŭava*, Σόφια 1982, 351-375; H. MATANOV, *Jugozapadnite bŭlgarski zemi prez XIV vek*, Σόφια 1986, 55-179.

ΤΟ ΑΓΙΟΝ ΟΡΟΣ
ΣΤΑ ΣΩΖΟΜΕΝΑ ΠΑΤΡΙΑΡΧΙΚΑ ΕΓΓΡΑΦΑ
ΤΗΣ ΠΡΩΤΗΣ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΑΛΩΣΗ ΠΕΡΙΟΔΟΥ (1454 - 1500)

Δημήτρης Γ. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ

I

Οί ἄμεσες σχέσεις τῆς ἄθωνικῆς μοναστικῆς κοινότητας μὲ τὸ Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως παρουσιάζονται ἐξαιρετικὰ ἰσχνές καὶ ἀπρόσμενα ἀργοπορημένες στὰ σωζόμενα πατριαρχικά τῆς πρώτης μετὰ τὴν Ἑλωση περιόδου. Ἐνα πατριαρχικὸ ἔγγραφο ποὺ χρονολογεῖται στὸ 1486 μᾶς ἀποκαλύπτει ὅτι τὴν ἐποχὴ ἐκείνη οἱ μοναχοὶ τῆς Μονῆς Ἰβήρων εἶχαν τὴν πρωτοβουλία νὰ προσφύγουν στὴ σύνοδο τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, “εἰς τὸ ἱερόν κριτήριον”, προκειμένου νὰ κατοχυρώσουν τὴν κυριαρχία τῆς μονῆς στὴν τοποθεσία τῆς Κομίτισσας, τὴν ὁποία διεκδικοῦσαν οἱ μοναχοὶ ἐνὸς ἄλλου ἄθωνικοῦ μοναστηριοῦ, τοῦ Χιλανδαρίου¹. ἐνῶ, στὴν καμπὴ περίπου τοῦ αἵωνα, τὸν Δεκέμβριον τοῦ 1498, μιὰ καταχώρηση στὸν “ἱερόν κώδικα” καὶ ἕνα πατριαρχικὸ πιττάκι μὲ ἴδια ἡμερομηνία μᾶς ἀποκαλύπτουν μιὰ ἐπίσκεψη τοῦ πρώτου τοῦ Ἁγίου Ὁρους στὴν Κωνσταντινούπολη². Ἐκτοτε τὸ σωζόμενο ἀρχεακὸ ὑλικὸ ἀποκαλύπτει σχέσεις στενότερες μετὰξὺ τοῦ διοικητικοῦ κέντρου τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας καὶ τῆς μοναστικῆς κοινότητας τοῦ Ἁθῶ – ἀλλὰ βρισκόμαστε πλέον ἔξω, ἢ σχεδὸν ἔξω, ἀπὸ τὰ χρονικὰ ὄρια τῆς περιόδου ποὺ θὰ πραγματευθῶ ἐδῶ.

Τὸ θέμα δηλαδὴ ποὺ τίθεται ἀμέσως καὶ πρέπει νὰ μᾶς ἀπασχολήσει εἶναι: γιατί ἡ σιωπὴ τῶν πρώτων τριάντα περίπου χρόνων; Πῶς μπορεῖ νὰ ἐρμηνευτεῖ; Ἡ πρώτη καὶ εὐλογοφανὴς ἐξήγηση: νὰ ἀποδοθεῖ ἡ σιωπὴ στὰ μεγάλα κενὰ ποὺ παρουσιάζουν τὰ ἀρχεῖα μας – ἰδιαιτέρως γιὰ τὴν ταραγμένη ἐκείνη ἐποχὴ. Πραγματικά, στὴ φυσικὴ θέση, στὸ Ἀρχαιοφυλάκιο τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, δὲν σώζεται οὔτε ἕνα κείμενο ἀπὸ τὴν περίοδο ποὺ ἀναφερόμαστε. Στὰ ἀρχεῖα πάλι τῶν ἄθωνικῶν μονῶν σώζονται πέντε πατριαρχικά ἔγγραφα ποὺ μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ὅτι ἀναδεικνύουν,

1. Περισσότερα στοιχεῖα γιὰ τὸ ἔγγραφο αὐτὸ, ποὺ σώζεται στὸ ἀρχεῖο τῆς Μονῆς Ἰβήρων, βλ. πιὸ κάτω στὸ κείμενο.

2. Βλ. Δ. Γ. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, *Ὁ “Ἱερός Κώδιξ” τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως στὸ β’ μισὸ τοῦ 15ο αἵωνα. Τὰ μόνον γνωστὰ σπαράγματα*, Ἀθήνα 1992, 163-166.

γενικά, τις σχέσεις της μοναστικής κοινότητας με το διοικητικό κέντρο της Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας³. Τὰ τρία, πού ἀναδεικνύουν τις ἄμεσες σχέσεις τοῦ Ἁγίου Ὁρους με τὸ Πατριαρχεῖο, τὰ ἀνέφερα ἤδη τὰ ὑπόλοιπα δύο ἔμμεσα μόνο ἀφοροῦν τὴν ἀθωνικὴ κοινότητα. Συγκεκριμένα, ἓνα πατριαρχικὸ τοῦ 1486 σώζει τὴν ἐπικύρωση τῆς προσήλωσης ἑνὸς μονυδρίου (τῆς Παναγίας τῆς Πηγῆς) πού βρισκόταν στὴν περιοχὴ τῆς μητροπόλεως Μελενίκου, στὴ Μονὴ Βατοπεδίου⁴, ἐνῶ δέκα περίπου χρόνια νωρίτερα εἶχαμε τὴν ἄρση τοῦ ἀφορισμοῦ ἐκείνου πού εἶχε κρίνει ὅτι ἓνας “τόπος” ἀνήκε στὴ Μονὴ Διονυσίου καὶ ὄχι στὴ Μονὴ Κοσινίτσας τοῦ Παγγαίου. Τὸν ἀφορισμὸ εἶχε ἐπιβάλλει ὁ πρῶτος Πατριάρχης Διονύσιος Α΄ στὴν προσπάθειά του νὰ ὑπερασπιστεῖ τὰ συμφέροντα τοῦ μοναστηριοῦ ὅπου, ὅπως εἶναι γνωστὸ, εἶχε ἀποσπασθεῖ μετὰ τὴν πρώτη πατριαρχία του⁵. Ὁ διάδοχός του λοιπὸν στὸν πατριαρχικὸ θρόνο, ὁ Μάξιμος Γ΄, ἀναίρεσε τὸν ἀφορισμὸ, προφανῶς ὕστερα ἀπὸ αἴτημα τοῦ θιγομένου, ἐπικυρώνοντας ἐμμέσως τὴν ἀπόδοσή τοῦ τόπου στὴ Μονὴ Διονυσίου – γιὰ τὸ λόγο ἴσως αὐτὸ τὸ πατριαρχικὸ ἔγγραφο σώζεται στὸ ἀρχεῖο τῆς μονῆς⁶.

Ὅπως καὶ νὰ εἶναι, ἡ σιωπὴ τῶν πρώτων τριάντα περίπου χρόνων εἶναι σχεδὸν ἀπόλυτη καὶ ἡ ἀνακοίνωσή μου, λόγω ἐλλείψεως ἐπαρκῶς ἀρχαιολογικοῦ ὑλικοῦ, θὰ μπορούσε νὰ σταματήσει ἐδῶ, με μιὰ δραματικὴ ἀποστροφή γιὰ τις τρομερὲς ἀπώλειες πού ἔχουν ὑποστῆ τὰ ἀρχεῖα μας. Πρὶν ὅμως δεχτοῦμε τελεσίδικα τὴν “εὐλογοφανὴ ἐξήγηση”, ὅτι στίς μεγάλες ἀπώλειες πού ἔχουν ὑποστῆ τὰ ἀρχεῖα θὰ πρέπει νὰ ἀποδοθεῖ ἡ σιωπὴ, ἃς τὴν ἐπεξεργαστοῦμε συστηματικὰ καὶ κριτικὰ.

II

Τὰ κενὰ τῶν ἀρχείων μποροῦν βέβαια νὰ ἀποτελοῦν ἄλλοθι εὐκόλο καὶ πρόχειρη δικαιολογία γιὰ ὅλες τις σιωπὲς τῆς Ἱστορίας, ἀλλὰ στὴν πραγμα-

3. Δὲν συνυπολογίζω βέβαια τὰ πατριαρχικά ἐκεῖνα ἔγγραφα πού ἀπὸ διάφορες αἰτίες βρῖσκονται στὰ ἀθωνικά ἀρχεῖα ἀλλὰ μόνο ἐκεῖνα πού ἀναφέρονται στίς σχέσεις τοῦ Ἁγίου Ὁρους με τὸ Πατριαρχεῖο. Γιὰ παράδειγμα, στὸ ἀρχεῖο τῆς Μονῆς Βατοπεδίου σώζεται ἡ “συνοδικὴ πράξις” τοῦ ἐκλεγέντος τὸ 1486 μητροπολίτη Σεργῶν Μανασῆ· εἶναι ὅμως φανερὸ ὅτι τὸ ἔγγραφο αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ ὄργανικὸ τμῆμα τοῦ ἀρχείου τῆς ἀθωνικῆς μονῆς, ἀλλὰ βρέθηκε ἐκεῖ ἐπειδὴ ὁ Σεργῶν καὶ μετέπειτα Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης με τὸ ὄνομα Μάξιμος ἦταν βατοπεδινὸς καὶ ἐτάφη ἐκεῖ – σύμφωνα με μιὰν ἐνθύμηση πού ἔχει σημειωθεῖ στὸ τέλος τοῦ ἐγγράφου. Γιὰ τὸν Μανασῆ βλ. καὶ ὅσα ἀναφέρονται πιὸ κάτω στὸ κείμενο καὶ στὴ σημ. 24.

4. Τὸ πρωτότυπο τοῦ “σιγηλιώδους γράμματος”, ὅπως ἀναφέρεται στὸ ἔγγραφο, σώζεται στὸ ἀρχεῖο τῆς Μονῆς Βατοπεδίου καὶ εἶναι ἀνέκδοτο.

5. Βλ. πρόχειρα ΜΑΧΗ ΠΑΪΖΗ-ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΥ, Ὁ Διονύσιος Α΄ καὶ τὸ μοναστήρι τῆς Κοσινίτσας. Νέες γνώσεις ἀπὸ νέες ἀναγνώσεις, *Ἡ Δράμα καὶ ἡ περιοχὴ τῆς. Ἱστορία καὶ Πολιτισμὸς*, Β΄ Ἐπιστημονικὴ Συνάντηση (Δράμα 18-22 Μαΐου 1994), Δράμα 1997, ὅπου καὶ ἡ παλαιότερη βιβλιογραφία.

6. Στὸ ἀρχεῖο τῆς Μονῆς Διονυσίου τὸ ἐντόπισε καὶ τὸ συμπεριέλαβε στὴν ἐκδόσή του ὁ Ν. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, *Dionysiou*, 169-170.

τικότητα τὸ θέμα μένει πάντα ἀνοιχτό. Τί κάνουμε λοιπὸν γιὰ νὰ κατανοήσουμε μιὰν ἐποχὴ γιὰ τὴν ὁποία δὲν σώζεται τὸ ἀρχεακὸ ὑλικὸ ποὺ θὰ θέλαμε; Τί μπορούμε νὰ κάνουμε – ἔχοντας ὡς δεδομένο ὅτι ὑπάρχουν καὶ θὰ ὑπάρχουν κενὰ στὶς ἀρχεακὲς μας σειρές.

Ἐκεῖνο ποῦ, πρῶτα ἀπ' ὅλα, ἔχουμε νὰ κάνουμε εἶναι νὰ συγκεντρώσουμε ὅ,τι σχετικὸ ἱστορικὸ ὑλικὸ ὑπάρχει. Καὶ ἔπειτα νὰ προσπαθήσουμε νὰ κατανοήσουμε, μὲ ἀφετηρία τὸ σωζόμενο ὑλικὸ, τὸ νόημα τῆς σιωπῆς· στὴ συγκεκριμένη περιπτωση, νὰ ἐξημεύσουμε τὴν ἀπουσία ἀρχεακοῦ ὑλικοῦ σχετικοῦ μὲ τὶς σχέσεις τῶν δύο αὐτῶν κέντρων τῆς Ὁρθοδοξίας.

Τὸ πρῶτο ἔργο, τῆς συγκέντρωσης τοῦ ὑλικοῦ, τὸ ἐπιχειρήσαμε ἐδῶ, στὸ Ἐθνικὸ Ἰδρυμα Ἑρευνῶν, ὕστερα ἀπὸ τὴ δήλωση τοῦ Γαλλικοῦ Ἰνστιτούτου Βυζαντινῶν Σπουδῶν ὅτι δὲν θὰ συνεχίσει τὴν παρουσίαση τῶν πράξεων τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως μετὰ τὸ ὄρόσημο τοῦ 1453⁷. Τὸ ἐπιχειρήσαμε⁸, καὶ μοιλονότι δὲν εἶμαι τὸ κατάλληλο πρόσωπο γιὰ νὰ μιλήσω γιὰ τὴν ἐπιτυχία ἢ μὴ τοῦ ἐγχειρήματος, ἀφοῦ ἔχω μέρος τῆς εὐθύνης του, θέλω νὰ σᾶς δώσω πρῶτα μερικὰ στατιστικὰ στοιχεῖα, χρήσιμα νομίζω γιὰ τὸ θέμα τῆς σημερινῆς μας συνάντησης. Καὶ ἔπειτα, νὰ σᾶς παρουσιάσω τὴ γενικὴ εἰκόνα ποὺ ἀποκομίζουμε γιὰ τὶς σχέσεις τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως μὲ ὀρθόδοξες μοναστικὲς κοινότητες κατὰ τὰ πρῶτα πενήντα χρόνια τῆς ζωῆς του στὸ πλαίσιο τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας. Πάνω σὲ αὐτὰ τὰ δεδομένα θὰ προσπαθήσουμε νὰ οἰκοδομήσουμε μιὰ πρώτη ἐξημενεία γιὰ τὴ σιωπὴ ποὺ παρουσιάζεται στὸ σωζόμενο ἀρχεακὸ ὑλικὸ σχετικὰ μὲ τὸ Ἅγιον Ὄρος.

Παραπάνω ἀπὸ ἑκατὸ πράξεις τοῦ Πατριαρχείου ἔχουν καταγραφεῖ ἀπὸ τὴν περίοδο 1454-1500. Ἀπὸ αὐτὲς εἴκοσι ἑννέα μαρτυροῦνται ἀπὸ πρωτογενεῖς πηγές: ἀπὸ καταχωρήσεις στὸν “ἱερὸν κώδικα”, ἀπὸ παρασχέδια

7. Βλ. ὅσα ἀναφέρει ὁ V. LAURENT στὸν Πρόλογο τῆς ἐπανεκδόσης τοῦ πρώτου τόμου τῶν *Regestes des actes du Patriarcat de Constantinople. Les registes de 381 à 715*, Παρίσι 1972, VII, καθὼς καὶ ὅσα δηλώνει ρητὰ ὁ JEAN DARROUZÉS στὸν Πρόλογο τοῦ ἔκτου τόμου τῶν *Regestes*.

8. Βλ. D.G. APOSTOLOPULOS – M. PAÏZE-APOSTOLOPULU, Καταγραφή (regestes) τῶν πράξεων τῶν Πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως. Ἡ περίοδος 1454-1502, *XVI. Internationaler Byzantinistenkongress. Akten. I/ Beiheft* [= *JOB 31/Beiheft*] 2.2. Ἐκτοτε τὸ ἐρευνητικὸ αὐτὸ σχέδιο ἔχει διευρυνθεῖ καὶ καλύπτει ὀλόκληρη τὴν περίοδο ὡς τὴ διάλυση τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας. Τὶς προσπάθειες νὰ συγκεντρωθοῦν τὰ σχετικὰ μὲ τὸ Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως ἐγγράφα περιγράφει ὁ Π. Δ. ΜΙΧΑΗΛΑΡΗΣ, Πράξεις τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως τὸν 16ο αἰώνα. Ἐνας πρῶτος ἀπολογισμὸς, *Ροδωνιά. Τιμὴ στὸν Μ. Ι. Μανούσακα*, τ. 2, Ρέθυμνο 1994, 325 κέ. Στὶς προσπάθειες ποὺ ἀναφέρει, ἄς προστεθεῖ καὶ ἐκεῖνη τοῦ Σταυράκη Ἀριστάρχη (βλ. σχετικὰ P. G. NICOLOPOULOS, L'inventario dei codici vaticani greci 2403-2631, *EEBS* 35[1966-1967] 129-131 καὶ A. KOMINIS, Βατικανῆς Βιβλιοθήκης Ἀποσημειώματα, *Δίπτυχα* 1[1979] 20-25). Βλ. ἀκόμα τὸ πρόσφατο δημοσίευμα τῆς ΜΑΧΗΣ ΠΑΪΖΗ-ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΥ, Archives détruites du Patriarcat de Constantinople XVe-XIXe s. Pièces manquantes et reconstitution, *Archivum* 42 (1996) 207-214.

της πατριαρχικής Γραμματείας η από πρωτότυπα πατριαρχικά έγγραφα που απελύθησαν από το Πατριαρχείο και έντοπίστηκαν σε κάποια αρχειακή μονάδα της Ελλάδας ή της αλλοδαπής. Είκοσι δύο μαρτυρούνται από αντίγραφα πατριαρχικών κειμένων που, καθώς αντιγράφηκαν σε κάποιο χειρόγραφο, διασώθηκαν. Οί υπόλοιπες πράξεις αναδεικνύονται μέσα από μνείες που υπάρχουν σε ποικίλης φύσης ιστορικό υλικό.

Ήδη σημειωθεί ότι για ένα αντίστοιχο χρονικό διάστημα 46 χρόνων της ύστερης βυζαντινής περιόδου έχουν καταγραφεί εκατόν είκοσι επτά πατριαρχικές πράξεις⁹. Συγκριτικό στοιχείο που μας επιβάλλει βέβαια να συνεχίζουμε να αναζητούμε υλικό αλλά που καθιστά υπερβολικό τον άφορισμό που συχνά ακούγεται, ότι δεν υπάρχουν πηγές από την πρώτη μεταβυζαντινή περίοδο.

Όσον αφορά το θέμα της πορείας που διέγραψαν οι σχέσεις του Πατριαρχείου, μετά την ανασύστασή του στο πλαίσιο του κράτους των Οθωμανών – δηλαδή μετά τις αρχές Ιανουαρίου του 1454–, με ὀρθόδοξες μοναστικές κοινότητες, τὰ σωζόμενα στοιχεία μᾶς δίνουν τὴν ἀκόλουθη εἰκόνα.

Τὸ Πατριαρχεῖο ἀναγνώριζε προνόμια σὲ ὀρθόδοξα μοναστικά κέντρα, ὅπως στὴ Μονὴ τοῦ Παγγαίου τὸ 1473/1474¹⁰ ἢ στὴ Νέα Μονὴ τῆς Χίου τὸ 1496¹¹, καὶ γνωμοδοτοῦσε –ἢ λιγότερο ἐπίσημα, συμβούλευε– πάνω σὲ κανονικά καὶ λειτουργικά ζητήματα, ὅταν γιὰ παράδειγμα μιὰ μεγάλη καὶ ἀρχαία μοναστικὴ κοινότητα, ἡ Μονὴ τοῦ Σινᾶ, τὸ ζήτησε¹².

Ἀπὸ ποιὲς ἀρχειακὲς μονάδες σώζεται τὸ υἱκὸ που ἀναφέραμε; Τὰ σχετικὰ μὲ τὴ Μονὴ Σινᾶ σώζονται τόσο ἀπὸ τὰ ἀντίγραφα που κράτησε ὁ Γεννάδιος Σχολάριος, ὅσο καὶ ἀπὸ σιναϊτικὸς κώδικες ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὰ πρωτότυπα πατριαρχικά ἐγγράφα που ὡς τὰ τέλη τουλάχιστον τοῦ 17ου αἰῶνα σώζονταν σὲ σιναϊτικὸ μετόχι στὸ Κάιρο¹³. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὴ

9. Στοιχεῖα ἀντὼ ἀπὸ τοὺς δύο τελευταίους τόμους τῶν *Regestes* καὶ ἀναφέρομαι στὴν περίοδο 1408-1453.

10. Τὸ κείμενο τοῦ σχετικοῦ σιγιλιώδους γράμματος ἔχει δημοσιεύσει ὁ Α. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ, Ἔκθεσις παλαιογραφικῶν καὶ φιλολογικῶν ἐρευνῶν ἐν Θράκῃ καὶ Μακεδονίᾳ. Β' Περί τῆς ἐπὶ τοῦ Παγγαίου ὄρους μονῆς Κοσινίτζης, Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος, Παράρτημα τοῦ τ. 17 (1886) 17-18.

11. Τὸ κείμενο τοῦ πατριαρχικοῦ γράμματος ἔχει δημοσιεύσει ὁ Μ. ΓΕΔΕΩΝ, *Πατριαρχικαὶ Ἐφημερίδες. Εἰδήσεις ἐκ τῆς ἡμετέρας ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, 1500-1912*, Ἀθήνα 1936-1938, 223-224.

12. Βλ. τίς ἀπαντήσεις τοῦ πρώτου μετὰ τὴν ἄλωση Πατριαρχοῦ, τὸν Φεβρουάριο τοῦ 1455, σὲ ζητήματα που ἔθεσαν: *Oeuvres complètes de Gennade Scholarios* (ἔκδ. L. ΡΕΤΙΤ, Χ. Α. ΣΙΔΕΡΙΔΕΣ, Μ. ΖΟΥΓΙΕ), τ. 4, Παρίσι 1935, 198 κέ.

13. Βλ. καταρχὰς ὅσα ἀναφέρουν οἱ ἐκδότες τῶν Ἀπάντων τοῦ Σχολαρίου γιὰ τὰ χειρόγραφα που χρησιμοποιήσαν (ὁ.π., XI-XIII): ἔκτοτε ἡ ἐρευνα ἔχει ἐντοπίσει ἀρκετὰ ἀκόμα χειρόγραφα που παραδίδουν τὰ ἴδια κείμενα, μετὰξὺ τῶν ὁποίων καὶ τὰ σιναϊτικὰ χειρόγραφα 1609 (τοῦ 15ου αἰῶνα) καὶ 1755 (τοῦ 16ου-17ου αἰῶνα). Τὰ πρωτότυπα πατριαρχικά πιττάκια σώζονταν, ὅπως ἀναφέρθηκε, ὡς τὸν 17ο τουλάχιστον αἰῶνα στὸ Ἀρχεῖο τοῦ Μετοχίου τῆς Μονῆς Σινᾶ στὸ Κάιρο (βλ. ὅσα σχετικὰ ἀναφέρω: Ὁ Ἑρὸς Κώδιξ", ὁ.π., 71 σημ. 1).

Μονή της Χίου: τὸ πρωτότυπο ἔγγραφο σωζόταν πιθανότατα ὡς τὸ 1822 στὸ ἀρχεῖο τῆς μονῆς ἀλλὰ τὸ κείμενό του παραδίδεται καὶ ἀπὸ χειρόγραφο ποὺ συνδέεται μὲ τὸ χιώτικο μοναστήρι¹⁴. Γιὰ τὸ μοναστήρι τοῦ Παγγαίου τὰ πρωτότυπα πατριαρχικά ἔγγραφα σώζονταν ὡς τὶς ἀρχές τοῦ αἰῶνα μας στὸ ἀρχεῖο τῆς μονῆς¹⁵.

III

Τὸ ἐρώτημα λοιπὸν ποὺ βασανιστικὰ πιὰ ἀνακύπτει εἶναι: γιατί ἀπουσιάζει ἡ μοναστική κοινότητα τοῦ Ἱεροῦ ἀπὸ τὸ σωζόμενο ὑλικό, γιατί δὲν φαίνεται νὰ διασταυρῶνται τὰ βήματά της μὲ τὴ πορεία τοῦ διοικητικοῦ θεσμοῦ τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας –καὶ μάλιστα θεσμοῦ ποὺ εἶχε, ὅπως συχνὰ ἀναφέρεται, τὴν πνευματικὴ ἐπιστασία τοῦ Ἁγίου Ὁρους; Τὸ ἐρώτημα αὐτό, ἀφοῦ δὲν φαίνεται νὰ ἔχει ὡς ἱκανοποιητικὴ ἀπάντηση τὴν ἔλλειψη ἀρχεῖακοῦ ὑλικοῦ, ζητᾷ μιὰν ἄλλη ἐξήγηση.

Γιὰ νὰ διατυπώσω μιὰ νέα ὑπόθεση ἐργασίας ποῦ, κατὰ τὴ γνώμη μου, μπορεῖ νὰ ἐρμηνεύσει τὴ σιωπὴ τῶν πηγῶν, εἶναι χρήσιμο νὰ σταθοῦμε μὲ περισσότερη προσοχὴ σὲ ὅσες πληροφορίες μᾶς παρέχουν τὰ πατριαρχικά κείμενα ποὺ ἔχουν σωθεῖ καὶ ἀναφέρονται ἄμεσα στὸ Ἱερόν Ὁρος: συγκεκριμένα, στὸ ἔγγραφο ποὺ ἀναφέρεται στὴν διένεξη δύο ἀθωνικῶν μονῶν

14. Ὁ Μ. ΓΕΔΕΩΝ ποὺ δημοσίευσε τὸ κείμενο δὲν ἀναφέρει τὸ χειρόγραφο ποὺ χρησιμοποίησε. Γιὰ τὶς περιπέτειες ποὺ γνώρισε τὸ ἀρχεῖο τῆς μονῆς βλ. ERA L. VRANOUSI, *Les Archives de Néa Moni de Chio. Essai de reconstitution d'un dossier perdu, Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher* 22 (1979) 267-284. Ἐνα ὠστόσο ἀπὸ τὰ χειρόγραφα σὰ ὁποῖα ἦταν ἀντιγγραμμένα τὰ σχετικὰ μὲ τὴν ἱστορία τῆς μονῆς ἔγγραφα εἶναι καὶ τὸ χειρόγραφο τοῦ Γυμνασίου Ἀδριανουπόλεως, χειρόγραφο ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴ Βιβλιοθήκη τῆς μονῆς, σύμφωνα μὲ τὸν καταλογογράφου, καὶ τὸ ὁποῖο ἔφτασε στὴν Ἀδριανούπολη πιθανότατα ἀπὸ τὸν Δωρόθεο Πρώτου —σύμφωνα μὲ τὴν ὑπόθεση ποὺ διατύπωσε ὁ Χ. ΜΠΟΥΡΑΣ, *Ἡ Νέα Μονὴ τῆς Χίου. Ἱστορία καὶ Ἀρχιτεκτονική*, Ἀθήνα 1981, 15 σημ. 3. Ἄς σημειωθεῖ μὲ τὴν εὐκαιρία αὐτὴ ὅτι τὸ ἀναφερόμενο στὴν παραπάνω μελέτη πὼς τὸ χειρόγραφο τοῦ Γερασίμου στὸ ὁποῖο σώζεται ὑλικό σχετικὸ μὲ τὴ Νέα Μονὴ βρίσκεται “σήμερα στὴν Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῶν Ἀθηνῶν”, δὲν ἀνταποκρίνεται στὴν πραγματικότητα: τὸ χειρόγραφο ὕστερα ἀπὸ πολλὲς περιπέτειες βρίσκεται στὸ Σπουδαστήριον Νεοτέρων Χρόνων τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων, βλ. Δ. Γ. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ – Π. Δ. ΜΙΧΑΗΛΑΡΗΣ – ΜΑΧΗ ΠΑΪΖΗ, Ἐνα περιώνυμο νομικὸ χειρόγραφο ποὺ ἔλθανε: τὸ «χειρόγραφον Γ, τοῦ Γερασίμου Ἀργολίδος». Ἐνας ἄγνωστος κώδικας τοῦ Νικολάου Καρατζᾶ, *Ἑλληνικά* 45 (1995) 85-109.

15. Τὰ πρωτότυπα πατριαρχικά ἔγγραφα ἐντόπισε στὸ ἀρχεῖο τῆς μονῆς ὁ Α. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ καὶ ἀπὸ αὐτὰ δημοσίευσε τὰ σχετικὰ μὲ τὴ μονὴ τοῦ Παγγαίου πατριαρχικά ἔγγραφα, βλ. ὁ.π., 17 κέ. Εἶναι γνωστὲς οἱ περιπέτειες ποὺ γνώρισε τὸ μοναστήρι τὸ 1917 ποὺ εἶχαν ὡς ἀποτέλεσμα νὰ κλαποῦν ὄχι μόνον τὰ χειρόγραφα ἀπὸ τὴ Βιβλιοθήκη του ἀλλὰ καὶ τὰ ἔγγραφα ἀπὸ τὸ ἀρχεῖο του (βλ. πρόχειρα Β. ΑΤΣΑΛΟΣ, *Τὰ χειρόγραφα τῆς ἱερᾶς μονῆς τῆς Κοσίνιτσας (ἢ Εἰκοσιφοίνισσας) τοῦ Παγγαίου*, Δράμα 1990, 21 κέ.

για κτηματικές διαφορές, διένεξη που οδηγήθηκε για λύση στο συνοδικό δικαστήριο, όπως και στο κείμενο της πατριαρχικής Γραμματείας που έχει απαθανάτισει την επίσκεψη του πρώτου του Ἀγίου Ὁρους στην Κωνσταντινούπολη.

Το πρώτο έγγραφο σώζεται στο αρχείο της Μονής Ἰβήρων. Είναι πρωτότυπο¹⁶. Ἐκδόθηκε ἐπὶ Συμεῶν Α΄, “ἐν ἔτει ρωϞωήωδα μηνὶ ἰουλίω, ἰν(δικτιῶν)ος δ^{ης}”, δηλαδή τὸν Ἰούλιο τοῦ 1486. Θέμα τοῦ πατριαρχικοῦ αὐτοῦ ἐγγράφου, ποὺ χαρακτηρίζεται πατριαρχικὸν “ἐπικυρωτικὸν γράμμα”, εἶναι ἡ κρίση τοῦ συνοδικοῦ δικαστηρίου γιὰ κάποια κτηματικῆς φύσεως διαφορὰ μεταξύ τῶν ἀθωνικῶν μονῶν Ἰβήρων καὶ Χιλανδαρίου.

Στὴν ἀθωνικὴ βιβλιογραφία ἀναφέρεται ὅτι οἱ ἀγιορειτικὲς μονὲς μετὰ τὴν ὀθωμανικὴ κατάκτηση προσέφευγαν στὶς ἀρχές τοῦ κατὰ τῶν Σιδηροκαυσίων ἢ στὶς ἀρχές τῆς Θεσσαλονίκης γιὰ νὰ λύσουν τὶς διενέξεις ποὺ προέκυπταν ἀπὸ διάφορες κτηματικῆς φύσεως διενέξεις¹⁷. Ἴδου ὅμως μιὰ ἀξιόπιστη καὶ πρωτότυπη πηγὴ ποὺ μαρτυρεῖ μιὰν ἄλλη πρακτικὴ ποὺ ἀκολούθηθηκε τὸ 1486. Τὶ συνέβη τὸ 1486 ὥστε νὰ ἀλλάξει ἡ πρακτικὴ; –διότι εἶναι δύσκολο νὰ ὑποστηριχθεῖ ἡ ἄποψη ὅτι τότε μόλις ἀνέκυψε ἡ πρώτη μετὰ τὴν ἀνασύσταση τοῦ Πατριαρχείου στὸ κράτος τῶν Ὀθωμανῶν διένεξη μεταξύ ἀθωνικῶν μονῶν γιὰ κτηματικὲς διαφορές.

Πρῶτα νομίζω ὅτι πρέπει νὰ ἀποκλείσουμε πῶς εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα κάποιας ἀλλαγῆς θεσμικῆς φύσεως, παραχώρησης κάποιας ἀρμοδιότητος ἐκ μέρους τῆς “ἐξωτέρας ἀρχῆς” στὸ Πατριαρχεῖο. Ἄν κάτι τέτοιο συνέβαινε, ἀσφαλῶς θὰ σημειωνόταν στὸ πατριαρχικὸ ἐγγράφο. Ἀντίθετα, στὸ ἐγγράφο ὑπάρχει ἓνα ἄλλο τεκμήριο ποὺ, κατὰ τὴ γνώμη μου, ἐπιβεβαιώνει ὅτι δὲν ὑπῆρξε κάποια θεσμικὴ ἀλλαγὴ, τεκμήριο ποὺ ἐκφράζει συγχρόνως τὴ φροντίδα τοῦ Πατριαρχείου νὰ κατοχυρώσει ὅσο καλύτερα μποροῦσε τὴ νομιμότητα τῆς ἀπόφασής του. Ἐξηγοῦμαι.

Τὴν πρωτοβουλία γιὰ τὴν προσφυγὴ στὸ Πατριαρχεῖο εἶχαν, φαίνεται, οἱ θιγόμενοι ἀπὸ τὶς ἐνέργειες τῶν Χιλανδαρινῶν μοναχοῦ τῆς Ἰβήρων – ὅπως φαίνεται καθαρότερα ἀπὸ ἓνα λίγο μεταγενέστερο σχετικὸ μὲ τὴν ὑπόθεση ἐγγράφο¹⁸. Στὸ πατριαρχικὸ πάντως ἐγγράφο τοῦ 1486 ὑπάρχει ἡ φροντίδα νὰ θεμελιωθεῖ ἡ δικαιοδοσία τοῦ Πατριαρχείου καὶ στὴ συναίνεση

16. Ἀνέκδοτο ὅταν ἐκφωνήθηκε ἡ ἀνακοίνωση αὐτὴ, δημοσιεύθηκε τελικὰ στὸ *Iviron*, IV, 169-173.

17. Βλ. τὴν τελευταία σχετικὴ μελέτη: Χ. Γ. ΠΑΤΡΙΝΕΛΗΣ, Τὸ “Ἅγιον Ὁρος, *Νεότερη καὶ σύγχρονη Μακεδονία*, τ. 1, Θεσσαλονίκη 1992, 115. Πρὸβλ. ὡστόσο ἓνα σημεῖωμα ποὺ σώζεται στὸ ἀρχεῖο τῆς Μονῆς Διονυσίου καὶ στὸ ὁποῖο περιγράφεται ἡ διαδικασία ποὺ ἀκολούθηθηκε γιὰ τὴν ἐπίλυση μιᾶς τέτοιας διαφορᾶς στὰ 1474 (*Dionysiou*, 164-166).

18. Ἀναφέρομαι στὸ ἐγγράφο τοῦ Μαρτίου τοῦ 1488 –ποὺ καὶ αὐτὸ σώζεται στὸ ἀρχεῖο τῆς Μονῆς Ἰβήρων– μετὰ τὴν ἐπιγραφή “Συνοδικὸν τῶν σταυροφόρων”. Στὸ ἐγγράφο αὐτὸ σημειώνεται μεταξύ ἄλλων ὅτι ὁ ἡγούμενος τῆς Ἰβήρων Ἀκάκιος “τὰ δικαιοτήρια τῆς μονῆς τῶν Ἰβήρων ἔφερον ἐν τῇ συνόδῳ καὶ ἐπέδειξεν...”. Τὸ κείμενο ἔχει δημοσιεύσει ὁ Μ. ΓΕΔΕΩΝ, *Πατριαρχικαὶ Ἐφημερίδες*, ὁ.π., 14, 16-20 – ὑπολογίζο-

του άλλου μέρους: “πρὸς(ς) τὴν ἡμῶν μετριότητα ἀναδραμεῖν ἅμα καὶ ἄμφοτέρ(ων) τῶν μερῶν φανῆναι τὸ δίκαιον. Ἐν τούτῳ τοῖνυν καὶ τῶν τοῦ Χιλιονταρίου μοναχῶν καταπεισθέντων τε καὶ προσδραμόντων ἅμφο εἰς τὸ καθ’ ἡμᾶς ἱερὸν κριτήριον”¹⁹. στὴν ὑποβολὴ δηλαδή καὶ ἀπὸ τὰ δύο μέρη τῆς διαφορᾶς τους στὴν κρίση τοῦ συνοδικοῦ δικαστηρίου. Ὅπως γνωρίζουμε, ἡ ἀπόφαση ποὺ ἐκδίδεται ὅταν δύο ἀντίδικα μέρη ὑποβάλλουν οἰκειοθελῶς τὴν διαφορὰ τους στὴν κρίση ἐνὸς “διαιτητοῦ” εἶναι πολὺ εὐκολότερα ἐκτελεστή, καθὼς δὲν ὑπόκειται σὲ προσβολές γιὰ τὴν ἀρμοδιότητα τοῦ ὀργάνου ποὺ ἐξέφερε τὴ δικαστικὴ κρίση. Καὶ μιὰ ποὺ βρισκόμαστε στὸ χῶρο τῆς ἐκτελέσεως τῶν ἀποφάσεων, δὲν θὰ πρέπει νὰ ξεχάσουμε νὰ τονίσουμε ὅτι στὸ πατριαρχικὸ ἔγγραφο τοῦ 1486 περιέχεται καὶ ἡ ρήτρα ἐκτελεστότητας του, κάτι ποὺ συναντοῦμε ἄλλωστε σὲ ὅλες τὶς ἀποφάσεις τοῦ πατριαρχικοῦ δικαστηρίου: “Εἰ δ’ ὅστις εὐρεθῆ ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ εἰς τὸ ἐξῆς [καὶ δὲν τηρήσει ὅσα ἀποφασίστηκαν] ...ἔξει τὰς ἐγκειμέν(ας) ἀράς τῶν ἀγί(ων) π(ατέ)ρων καὶ τὸν ἀφορισμὸν... [τὸν ὅποιον ἐκφωνοῦμεν] κ(α)τ(ά) τοῦ τοιαῦτα τολμήσαντος ἱερωμένου ἢ λαϊκοῦ”²⁰.

Εἶπαμε πῶς ἡ ἀνάμειξη τοῦ Πατριαρχείου δὲν ὀφείλεται σὲ κάποια θεσμικῆς φύσεως ἀλλαγὴ, καὶ θὰ ἤθελα νὰ προσθέσω σὲ ὅσα ἐπιχειρήματα ἀνέφερα, ἀκόμα ἓνα: γνωρίζουμε ἀπὸ ἔγκυρη πηγὴ ποὺ χρονολογεῖται στὸν Μάρτιο τοῦ 1488 ὅτι οἱ Χιλανδαρινοί, μετὰ τὴν εἰς βάρος τους πατριαρχικὴ ἀπόφαση, δὲν ἀπέφυγαν τὸν πειρασμὸ καὶ “ἀνέδραμον εἰς τὴν Πόρταν”, ἐνέργεια ποὺ δὲν εἶχε ὅμως συνέχεια, καθὼς μὲ τὴν παρεμβολὴ διαφόρων προσώπων ἐπῆλθε κάποιος συμβιβασμὸς μεταξὺ τῶν δύο μονῶν²¹.

Ἄνεξάρτητα ὡστόσο ἀπὸ τὴν ἐξέλιξη αὐτῆ, τὸ ἐρώτημα νομίζω παραμένει: πῶς μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ αὐτὴ ἡ –μεμονωμένη ἔστω– στροφὴ πρὸς τὴ δικαιοδοτικὴ λειτουργία τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως;

Θὰ ἤθελα νὰ θέσω ὑπόψη σας μερικὰ στοιχεῖα ποὺ νομίζω ὅτι συντείνουν στὴ στροφὴ τῆς ἀθωνικῆς κοινότητας πρὸς τὸ Πατριαρχεῖο.

Τὸ 1483/1484 ἔχουμε τὴν πανηγυρικὴ ἀνατροπὴ τῆς Συνόδου τῆς Φλωρεντίας²². Τὴν ἴδια περίπου ἐποχὴ μοναχοὶ τοῦ Ὁρους ἀρχίζουν νὰ ἀναλαμβάνουν τὴ διοίκηση μητροπόλεων γιὰ νὰ φθάσουν μερικοὶ ἀπὸ αὐτοὺς νὰ

ντας ὅμως λανθασμένα τὴ χρονολογία ἐκδόσεως τοῦ ἐγγράφου. Τὸ ἔγγραφο ἐκδόθηκε πρόσφατα, καὶ αὐτὸ, στὸν τέταρτο τόμο τῶν *Iviron*, 184-188.

19. Τὰ χωρία εἶναι ἀπὸ τὸ πρωτότυπο πατριαρχικὸ ἔγγραφο ποὺ, ὅπως εἶπαμε, σώζεται στὸ ἀρχεῖο τῆς Μονῆς Ἰβήρων.

20. Γιὰ τὸ θέμα τῆς ἀπειλῆς ἀφορισμοῦ ὡς μέσου καταναγκασμοῦ στὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας βλ. πρόσχειρα Δ. Γ. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, Ὁρθόδοξοι τρόποι καταναγκασμοῦ. Ὁ ἀφορισμὸς ἐνὸς Ρόδου ἀρχοντα, *Ρόδος 2400. Διεθνὲς Συνέδριο 1993*, Ρόδος 1994, 47-53, καὶ κυρίως τὴ μελέτη τοῦ Π. Δ. ΜΙΧΑΗΛΑΡΗ, *Ἀφορισμός. Οἱ προσαρμογὲς μιᾶς ποινῆς στὴς ἀναγκαιότητες τῆς Τουρκοκρατίας* (ὑπὸ ἔκδοση).

21. Γιὰ τὸ ἔγγραφο τοῦ 1488 βλ. ὅσα ἀναφέρω στὴ σὴμ. 18.

22. Βλ. τώρα τὴν ἐκδοσὴ τοῦ σχετικοῦ “συνοδικοῦ τόμου” ἀπὸ τὸ κείμενο ποὺ καταχωρίστηκε στὸν ἐπίσημο κώδικα τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, Δ. Γ. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, Ὁ “Ἱερός Κῶδιξ”, ὁ.π., 123-133.

γίνουν και Πατριάρχες. Παραδείγματα: ὁ Νήφων, τῆς Μονῆς Διονυσίου, θά γίνει μητροπολίτης Θεσσαλονίκης γιά νά ἐκλεγεί στή συνέχεια, στά τέλη τοῦ 1486, Κωνσταντινουπόλεως²³. ὁ ἠγούμενος τῆς Μονῆς Βατοπεδίου Μανασῆς θά ἐκλεγεί, τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 1486, μητροπολίτης Σερρών, θά τύχει ιδιαίτερης τιμῆς καθὼς θά τοῦ δοθεῖ ὁ “τόπος” τοῦ Κυζίκου²⁴, καὶ θά ἐκλεγεί τὸ 1491 Πατριάρχης μὲ τὸ ὄνομα Μάξιμος²⁵. Πρὶν ἀπὸ τὸ 1485 μητροπολίτης Σερρών θά ἐκλεγεί “ὁ ἀγιορίτης” Μακάριος²⁶, ἐνῶ τὸ 1489/1490 ὁ πρωτοσύγκελος τῆς Μονῆς Βατοπεδίου Μεθόδιος θά ἐκλεγεί μητροπολίτης Βερροίας²⁷.

Λίγα χρόνια ἀργότερα, τὸν Δεκέμβριο τοῦ 1498, ἔχει καταγραφεῖ καὶ ἡ

23. Δὲν σώζεται ἡ πράξις ἐκλογῆς του στὸν πατριαρχικὸ θρόνο ἀλλὰ τὸ γεγονός ἔχει ἀπομνημονευθεῖ στὸ Χρονικὸ τοῦ 1570, σὲ ὅλες του τὶς μορφές· βλ. γιὰ παράδειγμα *Ἐκθεις Χρονική* (ἔκδ. ΣΠ. ΛΑΜΠΡΟΣ, Λονδίνο 1902), 45. Ὁ Νήφων ἐξελέγη Θεσσαλονίκης πρὶν ἀκόμα ἡ πανορθόδοξη Σύνοδος τῆς Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 1483/1484 ὀλοκληρώσει τὶς ἐργασίες της –ἀφοῦ ὁ Νήφων συνυπογράφη τὸν σχετικὸ “τόμον” ὡς Θεσσαλονίκης καὶ τὸν τόπον ἐπέχων τοῦ Ἀγκύρας (βλ. Δ. Γ. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, *Ὁ “Ἱερός Κώδιξ”*, ὁ.π., 128 στ. 95-96 καὶ 136 στ. 28). Γιὰ τὸν πιθανὸ χρόνο ἐκλογῆς του στή μητρόπολη Θεσσαλονίκης βλ. ὅσα ἀναφέρει ὁ Ν. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, *Dionysiou*, 165.

24. Ἡ “συνοδικὴ πράξις” τοῦ Σερρών Μανασῆ, μὲ τὴν ὁποία τοῦ ἀπονέμεται καὶ ὁ “τόπος” τοῦ Κυζίκου στήν ἐθιμοταξία τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, σώζεται στὸ ἀρχεῖο τῆς Μονῆς Βατοπεδίου (γιὰ ὅσους λόγους ἀναφέρω στή σημ. 3) καὶ δὲν ἔχει ὡς σήμερα δημοσιευθεῖ.

25. Τὸ γεγονός ὅτι ὁ νέος Πατριάρχης ἦταν κάποτε ἀγιορείτης τὸ διασώζει καὶ τὸ τονίζει ἡ *Ἐκθεις Χρονική*: “ἐποίησαν γάρ παραίτησιν ὁ κῦρι Διονύσιος...· γέγονε δὲ πατριάρχης ὁ Σερρών ὃ ὄνομα Μανασῆς, μετονομάσαντες αὐτὸν Μάξιμον· ἦν γάρ Ἀγιορείτης” (ἔκδ. ΣΠ. ΛΑΜΠΡΟΣ...), 56 στ. 4-7. Τὴν ἴδια λίγο πολὺ διατύπωση χρησιμοποιοῦν καὶ τὰ ἄλλα κείμενα ποῦ ἀνατρέχουν στὸ Χρονικὸ τοῦ 1570· γιὰ παράδειγμα, *Ἱστορία Πολιτικὴ Κωνσταντινουπόλεως* (ἔκδ. Μ. CRUSIUS, *Turcograecia*, Βασιλεία 1584), 39: “... καὶ ἦν ἀγιορίτης” καὶ *Πατριαρχικὴ Κωνσταντινουπόλεως Ἱστορία* (ἔκδ. Μ. CRUSIUS, *Turcograecia...*), 142: “... Ἦτον δὲ ἀπὸ τὸ ἅγιον ὄρος”.

26. Τὸ ὄνομα τοῦ Μακαρίου καὶ ἡ ιδιότητα τοῦ “ἀγιορίτη” ἀναφέρεται στήν “συνοδικὴν πράξιν” τοῦ διαδόχου του Μανασῆ: “ἡ ἀγιοπάτη τῶν Σερρών μ(ητ)ρόπολις εἶχε μὲν μέχρι τοῦ πέρουσι χρόνου”, ἀναφέρεται στὸ ἔγγραφο ποῦ ἔχει χρονολογία Σεπτέμβριος 1486, “τὸν αὐτῆς πνευματικῶς προϊστάμενον καὶ γνησίως τὸν τότε κοιμηθέντα μακαρίτην ἐκείνον κῦρ Μακάριον τὸν ἀγιορίτην”. Τὸ ὄνομα τοῦ Μακαρίου ἀπουσιάζει ἀπὸ τὸν ἐπισκοπικὸ κατάλογο τῆς μητροπόλεως Σερρών, ἴσως ἐπειδὴ ἡ πηγὴ ποῦ σώζει τὴ σχετικὴ πληροφορία, ἡ “συνοδικὴν πράξις” τοῦ Μανασῆ, ἔχει μείνει ἀνέκδοτη.

27. Στὸ ἴδιο ἀρχεῖο τῆς Μονῆς Βατοπεδίου σώζεται τὸ πρωτότυπο τῆς “συνοδικῆς πράξεως” τὴν ὁποία ἐξέδωσε τὸ Πατριαρχεῖο γιὰ τὸν διορισμὸ τοῦ Μεθοδίου ὡς Βερροίας. Τὸ κείμενο τῆς ἔχει δημοσιεύσει ὁ Μ. ΓΕΔΕΩΝ, Πράξις τοῦ Μεθοδίου Βερροίας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 38 (1918) 229-230, ἀπὸ ἀντίγραφο –γεμάτο παραλείψεις καὶ παρασαγνώσεις– ποῦ τοῦ προμήθευσε ὁ βατοπεδινὸς Ἀνθίμος. Ὁ ΓΕΔΕΩΝ ἐξηγεῖ γιατί καὶ ὕστερα ἀπὸ ποιῆς διαδικασίες ὁ Μεθόδιος βρέθηκε νά εἶναι ὑποψήφιος γιὰ τὴ μητρόπολη Βερροίας. Στὸ θέμα τῆς ἐκλογῆς ἀθωνιτῶν μοναχῶν σὲ ἀρχιερατικὲς θέσεις, γιὰ τὶς ὁποῖες ἦταν ἀναγκαῖα ἡ καταβολὴ ἐνὸς χρηματικοῦ ποσοῦ πρὸς τὴν ὀθωμανικὴ διοίκηση γιὰ τὴν ἐκδοσὴ ἐνὸς μπερατίου, θά χρειαστεῖ νά ἐπανέλθω.

ἐπίσκεψη τοῦ πρώτου τοῦ Ἁγίου Ὁρους, τοῦ Βατοπεδινοῦ Κοσμά, στήν Κωνσταντινούπολη. Δέν ἐπρόκειτο γιά μιᾶ ἐθιμοτυπική ἐπίσκεψη ἀλλά γιά τήν κορυφαία στιγμή στίς σχέσεις τῆς ἄθωνικῆς μοναστικῆς κοινότητας μέ τὸ Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως.

Τὸν Δεκέμβριο λοιπὸν τοῦ 1498 καταχωρίζεται στὸν ἐπίσημο κώδικα τοῦ Πατριαρχείου ἓνα σημεῖωμα²⁸, στὸ ὁποῖο ἀναφέρεται ὅτι ὁ πρῶτος τοῦ Ἁγίου Ὁρους παρουσιάστηκε στὴ σύνοδο καὶ ἐνεφάνισε ἓνα “γράμμα σηγιλιωδες παλαιγενές”²⁹, στὸ ὁποῖο περιγράφονταν ὁ τρόπος ἐκλογῆς καὶ “χειροτονίας” τοῦ πρώτου τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἀπὸ τὸν Κωνσταντινουπόλεως· στὴ συνέχεια περιγράφονταν οἱ ἐξουσίες τοῦ πρώτου ἐναντι τῶν ἡγουμένων τῶν ἄλλων ἄθωνικῶν μονῶν –πλὴν τοῦ ἡγουμένου τῆς Μεγίστης Λαύρας ὁ ὁποῖος “χειροτονεῖται”, καὶ αὐτός, ἀπὸ τὸν Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως. Τέλος, καταγράφεται ὅτι στὸ “γράμμα” ἀναφερόταν πὼς “τὰ εὐρισκόμενα τῶ... Ὁρει σ(αυ)ροπήγια” ὀφείλουν νὰ “μνημονεύωσι τὸ τοῦ π(ατ)ριάρχου ὄνομα”.

Στὸ ἐρώτημα ποῦ ὑπέβαλαν στὸν πρῶτο, “πὼς μὴ καὶ πρότερον τὴν γραφὴν ἐπεδείξατε”, ἡ ἀπάντησή του ἦταν ὅτι “ὑπὸ τινῶν πρὸ χρόνων τινῶν” τὸ γράμμα εἶχε ἀποκρῦβῆ· ἐντοπίστηκε πρόσφατα, παρουσιάστηκε στὴ σύναξη καὶ ἀποφάσισαν νὰ τὸ παρουσιάσουν, νὰ στείλουν μάλιστα γιά τὸν σκοπὸ αὐτὸ τὸν πρῶτο στὴν Κωνσταντινούπολη, νὰ ζητήσουν ἀπὸ τὸν Πατριάρχη συγχώρηση –καθὼς ἀπειλοῦνταν μέ ἀφορισμὸ καὶ καθαίρεση, σύμφωνα μέ τὸ “γράμμα”, ἐκεῖνοι ποῦ δέν ἀκολουθοῦσαν ὅσα ὀρίζονταν σὲ αὐτὸ– καὶ νὰ πορευτοῦν ἔκτοτε σύμφωνα μέ ὅσα τὸ “παλαιγενές” αὐτὸ γράμμα ὀριξε.

Ἡ σύνοδος δέχτηκε τὸ αἶτημα τῆς κοινότητας καὶ ὁ Ἰωακείμ Α΄ ἀπέλυσε μέ τὴν ἴδια χρονολογία πιττάκιο πρὸς τοὺς ἀγιορεῖτες γιά νὰ τοὺς γνωρίσει τὰ παρακάτω καὶ νὰ ἀπαιτήσει τὴν πιστὴ τήρηση στὸ ἐξῆς ὅσων ὀρίζονταν στὸ “γράμμα”³⁰.

Δέν μποροῦμε νὰ γνωρίζουμε ἂν μέλη τῆς συνόδου ἢ ἄνθρωποι τῆς πατριαρχικῆς Γραμματείας εἶχαν τόσες παλαιογραφικὲς γνώσεις γιά νὰ ἀναγνωρίσουν αὐτὸ ποῦ μέ τρόπο ὁμόφωνο σχεδὸν δέχεται ἡ σύγχρονη ἐπιστήμη: ὅτι τὸ ἔγγραφο ποῦ προσκομίστηκε ἦταν πλαστό³¹, χαλκευμένο στὸ Πρω-

28. Βλ. τὸ κείμενο ποῦ καταχωρίστηκε στὸ Δ. Γ. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, Ὁ “Ἱερὸς Κώδιξ”, ὁ.π., 164-165.

29. Πρόκειται γιά τὸν “Τόμον [ἢ Νόμον] καὶ τύπον τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τοῦ Πρωτάτου” ποῦ φέρεται νὰ ἐκδόθηκε τὸν Μάιο τοῦ 1394. Βλ. πρῶχειρα τὸ κείμενό του στὴν ἐκδόση PH. MEYER, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Λυψία 1894, 195-203 καὶ ὅσα ἀναφέρονται πιὸ κάτω γιά τὴ γνησιότητά του.

30. Τὸ πιττάκιο τοῦ Ἰωακείμ δημοσίευσε ὁ PH. MEYER, ὁ.π., 210-212.

31. Βλ. J. DARROUZÈS, *Deux sigillia du patriarche Antoine pour le prote de l’Athos en 1391 et 1392*, Ἑλληνικά 16 (1958-1959) 145-148, ὅπου καὶ ἡ προηγούμενη βιβλιογραφία γιά τὸ θέμα· βλ. ἀκόμα *Prótaton*, 95 σημ. 3 [=ΔΙΟΝΥΣΙΑ ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ Ὁ Ἄθωνικός μοναχισμός. Ἀρχές καὶ ὀργάνωση, Ἀθήνα 1992, 252 σημ. 4]. Τὴ διαφορε-

τάτο³². Δεν γνωρίζουμε ούτε αν στα πατριαρχικά αρχεία υπήρχαν τότε ακόμη τα κείμενα που συγκρότησαν τις τελευταίες ad hoc ρυθμίσεις που νομοθετήθηκαν την ύστερη βυζαντινή εποχή³³, ώστε να είναι δυνατός ο έλεγχος του προσαγομένου έγγραφου και η αποτίμηση του “ισχύοντος δικαίου”.

Γεγονός πάντως είναι ότι το χαλκευμένο στο Πρωτάτο έγγραφο –προκειμένου να ενισχυθεί η θέση του πρώτου³⁴– δεν ήταν αντίθετο στα πάγια συμφέροντα του Πατριαρχείου. Και ίσως μέσα από αυτή τη λογική, ή πατριαρχική σύνοδος, χωρίς πολλούς και μεγάλους ελέγχους για τη γνησιότητά του, το υιοθέτησε και το επικύρωσε.

Έκτοτε, οι άραιες σχέσεις γίνονται πιο πυκνές, όπως δηλώνει άλλωστε και το πυκνότερο αρχειακό υλικό που σώζεται.

Συμπέρασμα. Η σιωπή των πρώτων τριάντα περίπου χρόνων στις σχέσεις της αθωνικής μοναστικής κοινότητας με το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως δύσκολα μπορεί να αποδοθεί στα κενά που παρουσιάζουν τα αρχεία: πιο κοντά στην αλήθεια θα είμαστε, αν υποστηρίξουμε την άποψη ότι η απουσία ουσιαστικών σχέσεων αντικατοπτρίζεται και στην έλλειψη αρχειακού υλικού. Οι σχέσεις θα ενισχυθούν σιγά σιγά από αιτίες πολλαπλές: αποκατάσταση κλίματος εμπιστοσύνης ύστερα από την πανηγυρική ανατροπή των αποφασισθέντων στη Σύνοδο της Φλωρεντίας, δημιουργία καλών προσωπικών σχέσεων ύστερα από την έκλογή άγιορειτών σε αρχιερατικά αξιώματα, κοινή στάση σε θέματα που η ταύτιση επιμέρους συμφερόντων το επέβαλλε.

τική άποψη εκφράζει ο Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Το Άγιον Όρος. Αθωνική Πολιτεία – Ιστορία, Τέχνη, Ζωή*, Αθήνα 1987, 148-149. Πρβλ. και όσα γράφει ο Χρυσοχοΐδης, πιο κάτω, σ. 99 κέ.

32. Βλ. πιο κάτω τη σημ. 34.

33. Αναφέρομαι στις ρυθμίσεις του 1312 που νομοθετήθηκαν με χρυσόβουλλο του Ανδρονίκου του Β΄ (Regesten, αρ. 2342) και με σιγίλλιο του Νήφωνος Α΄ (Regeste, αρ. 2014) βλ. σχετικά *Prótaton*, 125 κέ. [= *Ο Αθωνικός μοναχισμός*, 321 κέ.].

34. Βλ. *Prótaton*, 95 σημ. 3 [= *Ο Αθωνικός μοναχισμός*, 252 σημ. 4].

**ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ ΚΑΙ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΕΣ
ΣΤΟ ΑΓΙΟΝ ΟΡΟΣ
ΣΤΑ ΤΕΛΗ ΤΟΥ ΙΕ΄ ΚΑΙ ΣΤΙΣ ΑΡΧΕΣ ΤΟΥ ΙΣΤ΄ ΑΙΩΝΑ**

Κρίτων ΧΡΥΣΟΧΟΪΔΗΣ

I. Τό “Τυπικό” τοῦ 1498

Τό Δεκέμβριο τοῦ 1498 ὁ πρῶτος τοῦ Ἁγίου Ὁρους Κοσμάς Βατοπεδινός παρουσίασε πρὸς ἐπικύρωση στὸν Πατριάρχη Ἰωακείμ καὶ στή σύνοδο ἓνα ἔγγραφο (*γράμμα σιγιλιῶδες παλαιγενές*), τὸ ὁποῖο ρύθμιζε ὀρισμένα θέματα λειτουργίας τῆς μοναστικῆς πολιτείας τοῦ Ἄθω¹.

Τό ἔγγραφο δέν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸ γνωστὸ λεγόμενο “Τυπικό τοῦ Μανουήλ Παλαιολόγου τοῦ 1394”, τὸ ὁποῖο φέρεται νὰ ἔχει συνταχθεῖ ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ Μανουήλ Παλαιολόγου καὶ ἐπὶ πατριαρχείας τοῦ Ἀντωνίου².

Ἡ γνησιότητα τοῦ ἔγγραφου ἔχει γίνει ἀντικείμενο συζητήσεως ἐδῶ καὶ καιρὸ. Ἡ ὥς τώρα συζήτηση ἀρκεῖ γιὰ νὰ δείξει ὅτι πρόκειται γιὰ πλαστὸ ἔγγραφο, τὸ ὁποῖο χαλκεύθηκε λίγο πρὶν τὸ 1498³.

Στὸ κείμενο τοῦ τυπικοῦ προτάσσεται ἐπιστολὴ τοῦ Πατριάρχη καὶ τῆς συνόδου πρὸς τοὺς Ἁγιορεῖτες στήν ὁποία ἐπισημαίνεται ἡ κατάσταση πού ἐπικρατεῖ ὄχι στό Ἅγιον Ὄρος γενικά, ἀλλὰ εἰδικά στό Πρωτάτο, ὅπως τὴν περιέγραψαν οἱ φερόμενοι ὡς παρόντες στή σύνοδο, δηλ. ὁ πρῶτος τοῦ Ἁγίου Ὁρους Δομέτιος καὶ ὁ ἠγούμενος τῆς Λαύρας Γρηγόριος. Ὑπογραμμίζεται ἡ ἠθρική καὶ ἀρπακτική διάθεση τῶν μονῶν, οἱ ὁποῖες παραβιάζουν τοὺς ἀρχαίους θεσμούς καὶ ἱεροσυλοῦν καταπατώντας τὰ νόμιμα κτηματικά δικαι-

1. Ἐκδοση τοῦ σχετικοῦ ἐπικυρωτικοῦ *σημειώματος* τῆς πατριαρχικῆς γραμματείας: Δ. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, *Ὁ “Ἱερός Κώδιξ” τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως στό β΄ μισό τοῦ ΙΕ΄ αἰώνα. Τά μόνα γνωστά σπαράγματα*, Ἀθήνα 1992, ἀρ. VIII, 164-165 (ἐφεξῆς: ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, *Ἱερός Κώδιξ*).

2. PH. MEYER, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Λιψία 1894 (φωτοαν. Ἄμστερνταμ 1965), ἀρ. XI, 195-203 (ἐφεξῆς: MEYER, *Haupturkunden*).

3. J. DARROUZÈS, *Deux sigillia du patriarche Antoine pour le prote de l’Athos en 1391 et 1392*, *Ἑλληνικά* 16 (1958-1959) 145-148, ὅπου καὶ ἡ παλαιότερη βιβλιογραφία (ἐφεξῆς: DARROUZÈS, *Sigillia*)· *Kastamonitou*, 4· *Lavra* IV, 47-48· ΔΙΟΝΥΣΙΑ ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ὁ Ἀθωνικὸς μοναχισμὸς. Ἀρχές καὶ ὀργάνωση*, Ἀθήνα 1992, 252-253, σμμ. 4 (ἐφεξῆς: ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ἀθωνικὸς μοναχισμὸς*). Πρὸβλ. DÖLGER, *Regesten* V, ἀρ. 3243, DARROUZÈS, *Regestes* VI, ἀρ. 2959. Γιὰ τὴ χρονολόγηση βλ. ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ἀθωνικὸς μοναχισμὸς*, 383-384 σμμ. 188.

ώματα του Πρωτάτου. Ἡ κατάσταση μάλιστα εἶχε φθάσει σέ τέτοιο σημεῖο ὥστε ὁ ἴδιος ὁ Πατριάρχης νά ξεαπατηθεῖ καί νά ἐπικυρώσει τήν παράνομη κατοχή γαιῶν τῶν Καρυῶν ἀπό τρίτους (δηλαδή τίς μονές).

Γιά τό λόγο αὐτό ἀποφασίζεται νά σταλεῖ ἀντιπροσωπεία μητροπολιτῶν στό Ἱερόν Ὅρος μέ βασιλική καί πατριαρχική ἐντολή γιά νά καθορίσει, σέ συνεργασία μέ τή σύναξη, τά σύνορα τῶν γαιῶν τοῦ Πρωτάτου καί ὅλα τά ἄλλα δικαιώματά του.

Ἡ συνέλευση τῶν πατριαρχικῶν ἐκπροσώπων καί τῶν Ἱεροειρητῶν φέρεται νά συνήλθε στίς Καρυές καί νά ἔλαβε τίς παρακάτω ἀποφάσεις:

α. Ἀποκατέστησε τήν εὐρυθμῆ λειτουργία τῆς συνάξεως ἐπαναπροσδιορίζοντας τήν τάξη πρωτοκαθεδρίας τῶν μονῶν.

β. Καθόρισε τόν τρόπο ἐκλογῆς καί ἀναδείξεως καθῶς καί τά δικαιώματα τοῦ πρώτου. Ὁ ἐκ τῶν ἐγκριτωτέρων μοναχῶν ἐπιλεγείς, λαμβάνει τήν ἐπικύρωση τοῦ ἀξιώματος ἀπό τόν Πατριάρχη. Ὁ ἴδιος μέ τή σειρά του χειροτονεῖ τοὺς ἡγουμένους ὄλων τῶν μονῶν, πλὴν τῆς Λαύρας.

γ. Κατέγραψε μέ ἐξαντλητική λεπτομέρεια τίς ὑποχρεώσεις τῶν μονῶν καί τῶν κελλίων. Οἱ ὑποχρεώσεις τῶν μονῶν συνίστανται σέ 1) μηνιαία εἰς εἶδος οἰκονομική ἐνίσχυση τοῦ πρώτου· 2) ἐτήσια οἰκονομική ἐνίσχυση τοῦ Πρωτάτου· καί 3) στήν ἀποστολή ἐκκλησιαστικῶν γιά τή λειτουργία τῆς κοινῆς ἐκκλησίας, καί στήν κάλυψη τῶν δαπανῶν τους.

Οἱ ὑποχρεώσεις τῶν κελλίων τῆς δικαιοδοσίας τοῦ πρώτου συνίστανται στήν ἐκτέλεση δουλειῶν.

δ. Ὁριοθέτησε τίς γαῖες τοῦ Πρωτάτου. Εἶναι ὁ πρῶτος καί μοναδικός περιορισμός τῆς περιοχῆς τῶν Καρυῶν πού διαθέτουμε, ὅπως αὐτή διαμορφώθηκε στά τέλη τοῦ 15ου αἰώνα.

ε. Καθόρισε τήν ἡλικία χειροτονίας τῶν μοναχῶν σέ κληρικούς ἢ ἐπανελάβε παλαιότερες ἀπαγορεύσεις, ὅπως τήν ἀπαγόρευση εἰσόδου ἀγενεῶν, θηλυκῶν ζώων καί παραμονῆς λαϊκῶν πέραν τῆς τριετίας.

Ὅπως γίνεται σαφές ἀπό τή διατύπωση στό σημείωμα τῆς πατριαρχικῆς Γραμματείας, ὁ πρῶτος Κοσμάς παρουσίασε στόν Πατριάρχη ἕνα λυτό ἔγγραφο: *διεκόμεσεν ὁ τιμιώτατος πρῶτος... γράμμα σιγίλλιῶδες παλαιγενές*⁴. Ὡστόσο, τό κείμενο τοῦ τυπικοῦ ἦταν ὡς τώρα γνωστό μόνον ἀπό ἀντίγραφα σέ χειρόγραφα, χρονολογούμενα ἀπό τά τέλη τοῦ 16ου αἰώνα. Ἐπιπλέον, οἱ ἐκδόσεις⁵, οἱ ὁποῖες στηρίχθηκαν σέ χειρόγραφα χρονολογούμενα ὄχι πρὶν ἀπό τά τέλη τοῦ 16ου αἰώνα ἢ σέ ἄγνωστη χειρόγραφη παράδοση, παρουσιάζουν ἀρκετές διαφορές μεταξὺ τους δημιουργώντας σύγχυση ὅσον ἀφορᾷ στή

4. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, *Ἱερός Κώδιξ*, 164, στ. 1-2. Πρβλ. καί πιό πάνω, σ. 97-98.

5. Γιά τά ὡς τώρα γνωστά χειρόγραφα καί τίς ἐκδόσεις βλ. DARROUZÈS, Sigillia, 145-146 [ἐκδ. Σ. ΚΑΛΛΙΓΑ (1863) ἀπό ἄγνωστη πηγή· ἐκδοση MEYER (1894) ἀπό χειρόγραφο τοῦ τέλους τοῦ 16ου ἢ τῶν ἀρχῶν τοῦ 17ου αἰώνα· οἱ ἐκδόσεις τοῦ ΣΜΥΡΝΑΚΗ καί τοῦ ΧΑΤΖΗΩΑΝΝΟΥ δέν σχολιάζονται γιατί ἀντιγράφουν μία ἀπό τίς προηγούμενες]. Ἡ ἐκδοση τοῦ Ρ. USPENSKIJ (1892) ἀναφέρει ἀόριστα ὡς πηγή "ἀντίγραφο ἀπό τόν ἀποκαλούμενο τράγο". Βλ. καί σ. 102 καί σημ. 13.

μορφή και τόν τίτλο που έφερε τό έγγραφο. Τό τυπικό επιγράφεται άλλοτε ως *Όρος και Τύπος* και άλλοτε ως *Τόμος και Τύπος* και ή επιγραφή τίθεται πριν τό γράμμα του Πατριάρχου και τής συνόδου προς τούς Άγιορείτες, σάν νά πρόκειται για έναίο κείμενο ή μετά από αυτό, πριν τήν κυρίως καταγραφή των διατάξεων, δίνοντας τήν εντύπωση ότι ή επιστολή ήταν ένα άλλο κείμενο, συνδεόμενο μέν, αλλά όχι ενσωματωμένο στό τυπικό⁶.

Ποιά ήταν ή μορφή του έγγραφου που εμφανίσθηκε στον Πατριάρχη και πώς επιγραφόταν γίνεται κατανοητό από αντίγραφα που διατηρήθηκαν σε μορφή λυτών εγγράφων, χρονολογούνται στις αρχές του 16ου αιώνα και εντοπίστηκαν πρόσφατα σε άθωνικά αρχεία:

1. Αυτό έγγραφο των τελευταίων ετών του 15ου αιώνα ή των αρχών του 16ου αιώνα, Άρχείο Μονής Ίβήρων, αρ. 109. Πεγραμνή 935x325 χιλ. (δύο τεμάχια πεγραμνής 480+445 χιλ.). Τό κείμενο εκτείνεται και στό verso του εγγράφου. Στίς ώες, μέ έρυθρογραφία, έχουν θεθεί επιγραφές που ανταποκρίνονται στό περιεχόμενο του άπέναντι κειμένου. Τό έγγραφο παραδίδει σε έναίο κείμενο τήν επιστολή του Πατριάρχου και τής συνόδου και τίς διατάξεις και φέρει τόν έρυθρογράφο τίτλο † *Νόμος και Τύπος του Άγίου Όρους και του Πρωτάτου*.

Στό ίδιο αρχείο βρίσκονται σήμερα δύο ακόμη έγγραφα, τά όποια αναφέρονται σε ουσιαστικές θεσμικές λειτουργίες όλου του Άγίου Όρους και όργανικά ανήκουν στό αρχείο του Πρωτάτου. Πρόκειται για τό χρυσόβουλλο του Άνδρονίκου Β΄ Παλαιολόγου (Νοέμβριος 1312) και για τό χρυσόβουλλο τυπικό του Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγου (Ιούνιος 1406)⁷. Πρέπει να μεταφέρθηκαν στην Ίβήρων πριν τό 1784, έφόσον δέν περιέχονται σε κώδικα που συγκροτήθηκε κατά τό έτος αυτό και στον όποιο αντιγράφηκαν όλα τά τυπικά ή έγγραφα που σώζονταν ως τότε στό Πρωτάτο και αναφέρονταν στη διοίκηση και τούς θεσμούς του Άθω⁸. Η παρουσία του “Νόμου και Τύπου” στό αρχείο της Μονής Ίβήρων πρέπει μάλλον να σχετισθεί με τήν παρουσία των δύο παραπάνω εγγράφων στό ίβηριτικό αρχείο. Η υπόθεση ενισχύεται από τό γεγονός ότι ό ανώνυμος γραφέας του ταυτίζεται με τό γραφέα των τριών πρώτων κειμένων της συναγωγής εγγράφων για τά προνόμια του Πρωτάτου, ή όποια βρισκόταν στό αρχείο της άθωνικής αρχής ήδη στις αρχές του 16ου αιώνα⁹. Πάντως και από πλευράς αρχαιότητας γραφής πρέπει να θεωρηθεί ως τό παλαιότερο γνωστό ως σήμερα αντίγραφο.

Τό κείμενο του “Τυπικού” που καταστρώθηκε στον κώδικα του 1784, διαφέρει από αυτό του λυτού εγγράφου και πρέπει να προέρχεται από άλλο αντίγραφο που σωζόταν στό αρχείο του Πρωτάτου¹⁰.

6. Έκδ. ΚΑΛΛΙΓΑ: *Όρος και Τύπος* (έναίο κείμενο). Έκδ. MEYER, USPENSKIJ: *Τόμος και Τύπος* (δύο κείμενα).

7. *Prótaton*, αρ. 12, 249-254 και αρ. 13, 254-261.

8. *Prótaton*, 169. Ο κώδικας, που όνομάστηκε *Μικρός Τράγος*, είναι σήμερα ό υπ΄ αρ. 3 κώδικας του αρχείου της Ίερας Κοινότητας [Χ. ΓΑΣΠΑΡΗΣ, *Άρχείο Πρωτάτου. Επιτομές μεταβυζαντινών εγγράφων*, Άθήνα 1991 (*Άθωνικά Σύμμεικτα* 2) 37-102].

9. Βλ. πιο κάτω, 109.

10. Βλ. πιο κάτω, 102.

2. Αυτό έγγραφο τῶν μέσων τοῦ 16ου αἰώνα, Ἀρχεῖο Μονῆς Βατοπεδίου, Τετράγωνο Δ', ἀρ. 4. Περγαμηνή 670x535 χιλ. Στὴν ἀριστερὴ ὠα, με ἐρυθρογραφία, ἔχουν τεθεῖ ἐπιγραφές πού ἀνταποκρίνονται στό περιεχόμενο τοῦ ἀπέναντι κείμενου. Τό έγγραφο παραδίδει σέ ἐνιαῖο κείμενο τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Πατριάρχου καὶ τῆς συνόδου καὶ τίς διατάξεις καὶ φέρει τὸν ἐρυθρόγραφο τίτλο † *Νόμος καὶ Τύπος τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τοῦ Πρωτάτου* †.

3. Αυτό έγγραφο τῶν μέσων τοῦ 16ου αἰώνα, Ἀρχεῖο Μονῆς Βατοπεδίου, Τετράγωνο Δ', ἀρ. 4B. Περγαμηνή 630x520 χιλ. Στὴν ἀριστερὴ ὠα, με ἐρυθρογραφία, ἔχουν τεθεῖ ἐπιγραφές πού ἀνταποκρίνονται στό περιεχόμενο τοῦ ἀπέναντι κείμενου. Τό έγγραφο παραδίδει σέ ἐνιαῖο κείμενο τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Πατριάρχου καὶ τῆς συνόδου καὶ τίς διατάξεις καὶ φέρει τὸν ἐρυθρόγραφο τίτλο † *Νόμος καὶ Τύπος τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τοῦ Πρωτάτου* †. Τό κείμενο εἶναι τὸ ἴδιο μέ ἐκεῖνο τοῦ ὑπ' ἀρ. 2.

4. Αυτό έγγραφο στό Ἀρχεῖο τοῦ Πρωτάτου. Τό “πρωτότυπο” έγγραφο λανθάνει σήμερα. Κατὰ τὴν περίοδο τῶν ἐπαναστατικῶν γεγονότων τοῦ 1821 μεταφέρθηκε γιὰ φύλαξη στό σκευοφυλάκιο τῆς Μονῆς Κουτλουμουσίου (*καὶ τοῦ παρόντος τὸ καθεαυτὸ εὐρίσκεται πρὸς ἄλλοις εἰς τὸ Κουτλουμουσί*). Τό περιεχόμενό του ὁμως εἶναι γνωστό, γιὰ τὸ 1784 ἀντιγράφηκε, ὅπως προαναφέρθηκε, στὸν *Μικρὸ Τράγο* μαζί μέ ἄλλα πρωτότυπα ἔγγραφα πού βρισκόνταν τότε στό ἀρχεῖο τοῦ Πρωτάτου¹¹. Ἡ ὑπόθεση ὅτι τὸ ἀντίγραφο τοῦ ἀρχείου τῆς Μονῆς Ἰβήρων ἐπανῆλθε κάποια στιγμή, πρὶν τὸ 1784, στό Πρωτάτο δέν εὐσταθεῖ μιά καὶ τὸ ἀντιγραμμένο στὸν *Μικρὸ Τράγο* κείμενο παρουσιάζει ἀρκετές διαφορές ἀπὸ τὸ πρῶτο. Τό έγγραφο παραδίδει σέ ἐνιαῖο κείμενο τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Πατριάρχου καὶ τῆς συνόδου καὶ τίς διατάξεις καὶ φέρει τὸν τίτλο † *Νόμος καὶ Τύπος τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τοῦ Πρωτάτου* †.

Κατὰ τὴν ἀποστολὴ του στό Ἁγιον Ὄρος πρὶν τὸ 1847 ὁ P. Uspenskij κατέγραψε στό ἀρχεῖο τοῦ Πρωτάτου λυτὸ ἔγγραφο, ἀντίγραφο τοῦ τυπικοῦ¹². Ἄν ἡ ἔκδοση πού πραγματοποίησε ἀργότερα¹³ στηρίζεται στό ἔγγραφο πού κατέγραψε, τότε πρόκειται γιὰ ἓνα ἀκόμη ἀντίγραφο τοῦ ἐγγράφου, μέ ἀρκετές διαφορές ἀπὸ τὸ καταστρωμένο στὸν ἀρχιερακὸ κώδικα τοῦ Πρωτάτου. Τό τυπικὸ ἐπιγράφεται *Τόμος καὶ Τύπος τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τοῦ Πρωτάτου* καὶ ἡ ἐπιγραφὴ τίθεται στὴν ἀρχὴ τῶν κυρίων διατάξεων.

Ὅλα τὰ γνωστὰ ἀντίγραφα τοῦ τυπικοῦ μέ μορφή λυτοῦ ἐγγράφου, πλήν ἐκείνου πού πιθανόν χρησιμοποίησε ὁ Uspenskij, παραδίδουν ἓνα ἐνιαῖο κείμενο πού ἐπιγράφεται *Νόμος καὶ Τύπος τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τοῦ Πρωτάτου*, καὶ ὄχι *Τόμος καὶ Τύπος* ἢ *Ὄρος καὶ Τύπος*, χωρὶς νὰ διαχωρίζουν τὴν ἐπιστολὴ τῆς συνόδου ἀπὸ τὸ κυρίως κείμενο τῶν διατάξεων πού ἀκολουθοῦν.

Μέ τὸν ἴδιο τίτλο καὶ τὴν ἴδια μορφή παραδίδεται τὸ κείμενο καὶ στό

11. Κώδ. Ἀρχείου Ἱερᾶς Κοινότητος 3, 59-64. Πρβλ. Χ. ΓΑΣΠΑΡΗΣ, ὁ.π., κώδ. 3, 40, ἀρ. 8· βλ. καὶ *Prótaton*, 169.

12. Ε. ΚΟΥΡΙΑΑΣ, Τὰ ἀγιορειτικὰ ἀρχεῖα καὶ ὁ κατάλογος τοῦ Πορφυρίου Οὐσπένσκη, *ΕΕΒΣ* 7 (1930) 206, ἀρ. 4· πρβλ. DARROUZÈS, Sigillia, 146.

13. P. USPENSKIJ, *Vostok christianskij. Afon*, III, 2, Ἁγία Πετροῦπολη 1892, 669-673.

χειρόγραφο Μουσείου Μπενάκη 48 (ΤΑ44), φφ. 34v-47v, 16ου αιώνα¹⁴. Τό κείμενο χωρίζεται σέ παραγράφους μέ ἐρυθρόγραφους τίτλους ὅπως ἀκριβῶς στά λυτά ἔγγραφα ὑπ' ἀρ. 1-3.

Ἀντίθετα, μόνο στό χειρόγραφο Ἰβήρων 382 (=Λ 4502), φφ. 972-978 (τό κείμενο περιέχεται σέ πρόσθετο φυλλάδιο, χρονολογούμενο στά τέλη τοῦ 16ου ἢ στίς ἀρχές τοῦ 17ου αἰώνα, συσταχωμένο στό τέλος τοῦ χειρογράφου πού ἀνήκει στό πρῶτο μισό τοῦ 16ου αἰώνα), τό ὁποῖο ὡς παλαιότερο γνωστό σέ αὐτόν χρησιμοποιεῖ στήν ἔκδοσή του ὁ Meyer (βλ. σ. 276), τό τυπικό ἐπιγράφεται *Τόμος καί Τύπος τοῦ Ἁγίου Ὁρους καί τοῦ Πρωτάτου* καί ἡ ἐπιγραφή τίθεται στήν ἀρχή τῶν κυρίως διατάξεων¹⁵.

Στά χειρόγραφα πού παραδίδουν τό ἔγγραφο καί χρονολογοῦνται ὡς τόν 16ο αἰώνα πρέπει νά προστεθεῖ καί τό χειρόγραφο Κουτλουμουσίου 100 (=Λ 3173), φφ. 55-57v καί 231v¹⁶. Χρονολογεῖται στά τέλη τοῦ 16ου αἰώνα καί ἔχει ἀντιγραφῆ ἀπό διάφορους γραφεῖς. Ὁ γραφεάς τοῦ κειμένου μας δέν παραδίδει ὀλόκληρο τό κείμενο ἀλλά συρραμμένα καί μέ διαφορετική διάταξη ἀποσπάσματα τοῦ τυπικοῦ (ἔκδ. Meyer: σ. 195, στ. 5-24· 197, στίχ. 1-25· 199, στ. 6-23· 196, στ. 2-5· 196, στ. 9-20). Τό κείμενο εἶναι ἀνεπίγραφο.

Τό ἔγγραφο, λοιπόν, πού ἐμφανίσθηκε στόν Πατριάρχη καί στή σύνοδο, στά 1498, πρέπει νά εἶχε τή μορφή λυτοῦ ἐγγράφου, μᾶλλον περγαμνηνοῦ, μέ ἐνιαῖο κείμενο καί νά ἐπιγραφόταν *Νόμος καί Τύπος τοῦ Ἁγίου Ὁρους καί τοῦ Πρωτάτου*. Δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ Πατριάρχης Ἰωακείμ, στό ἐπικυρωτικό γράμμα πού ἀπολύει κατά τό ἴδιο ἔτος τό ἀναφέρει ὡς *νόμον καί τύπον*¹⁷.

Ὑποστηρίχθηκε ὅτι τό πλαστό τυπικό θυμίζει περισσότερο “διήγηση” παρά κείμενο ἑνός ἐπίσημου καταστατικοῦ ἐγγράφου¹⁸. Ὡστόσο, τόσο στή διάταξη ὅσο καί στή μορφή τοῦ προοιμίου καί τοῦ κύριου σώματος τῶν διατάξεων, δέν φαίνεται νά ἀφίσταται πολύ ἀπό τά δύο παλαιότερα γνήσια τυπικά τοῦ Ἁγίου Ὁρους (τοῦ Τζιμισκῆ, 972 καί τοῦ Κωνσταντίνου Μονομάχου, 1045)¹⁹: Σοβαρά προβλήματα διαταράσσουν τό βίο τῆς ἄθωνικῆς πολιτείας. Οἱ μοναχοί προσφεύγουν στόν αὐτοκράτορα ἐξιστορώντας τά προβλήματα πού ἀνέκυψαν. Ὁ τελευταῖος στέλνει ἕνα ἐκκλησιαστικό πρόσωπο (μοναχό)

14. DARROUZÈS, Sigillia, 147· ΕΥΡΥΔΙΚΗ ΛΑΠΠΑ-ΖΙΖΗΚΑ – ΜΑΤΟΥΛΑ ΡΙΖΟΥ-ΚΟΥΡΟΥΠΟΥ, *Κατάλογος ἑλληνικῶν χειρογράφων τοῦ Μουσείου Μπενάκη (10ος-16ος αἰ.)*, Ἀθήνα 1991, 91, ἀρ. 5 (τό τμήμα τοῦ χειρογράφου χρονολογεῖται στά τέλη τοῦ 16ου αἰώνα).

15. Παραδίδει ἑλλιπές κείμενο (λείπει: *Περί δέ τῶν Καρῶν...τήν Βάνιτζα*: MEYER, *Haupturkunden*, 200, στ.18-202, στ.7). Στήν κάτω ὡς ὁ γραφεάς προσέθεσε : *Τοῦ λεγομένου τράγου ἀντίτυπον, ἦτοι τό ἴσον αὐτοῦ ἐστί τό παρόν*. Τό χειρόγραφο τοῦ κελλίου τῆς Ἁγίας Τριάδος, πού χρησιμοποιεῖται ἐπίσης στήν ἔκδοσι MEYER, λανθάνει σήμερα, δέν πρέπει ὅμως νά χρονολογηθεῖ πρῖν τόν 17ο αἰώνα.

16. ΛΑΜΠΡΟΣ, *Κατάλογος*, τ. Α΄, 283-284.

17. MEYER, *Haupturkunden*, ἀρ. XIII, 210, στ. 27. Τήν ἴδια ὀνομασία ἐπιλέγει σιωπηρᾶ καί ἡ ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ (*Ἀθωνικός μοναχισμός*, 252 σημ. 4).

18. DARROUZÈS, Sigillia, 147.

19. *Prôtaton*, ἀρ. 7 καί 8.

στό Ἅγιον Ὅρος μέ σαφή ἐντολή νά ἐξετάσει τή δημιουργηθεῖσα κατάσταση. Στήν περίπτωση μάλιστα τοῦ τυπικοῦ τοῦ Μονομάχου, τό βασιλικό πρόσταγμα, μέ τίς συγκεκριμένες ὁδηγίες πρὸς τόν ἀπεσταλμένο του Κοσμᾶ Τζιντζιλουῦκη, ἔχει ἐνσωματωθεῖ σέ μεγάλο μέρος στό κείμενο τοῦ τυπικοῦ. Ὁ βασιλικός ἀντιπρόσωπος καταφθάνει στόν Ἅθωνα (Τυπικό Τζιμισκῆ: στ. 13 καί δὴ γενομένων ἡμῶν ἐπιτοπίως· Τυπικό Μονομάχου: στ. 34-36 ταῦτα τοίνυν τῆς βασιλικῆς καί θείας κελευούσης γραφῆς, παραγενόμενος ἐγὼ Κοσμᾶς...), συγκαλεῖ τοὺς μοναχοὺς καί ἀπό κοινοῦ καταλήγουν σέ ἀποφάσεις οἱ ὁποῖες στή συνέχεια λαμβάνουν τή μορφή διατάξεων τυπικοῦ.

Τό ἴδιο μοτίβο ἐπαναλαμβάνεται καί στό “Νόμο καί Τύπο”. Ὁ πρῶτος καί ὁ ἡγούμενος τῆς Λαύρας προσφεύγουν στόν Πατριάρχη καί στή σύνοδο καί περιγράφουν τὰ προβλήματα. Μέ “βασιλική καί πατριαρχική πρόσταξη” ἀποφασίζεται ἡ ἐπιτόπου ἀποστολή ἀντιπροσωπείας ἐκκλησιαστικῶν προσώπων (μητροπολιτῶν) μέ συγκεκριμένες ὁδηγίες. Οἱ πατριαρχικοί ἐκπρόσωποι φθάνουν στό Ἅγιον Ὅρος (*Φθασάντων τοίνυν ἡμῶν εἰς τό Ἅγιον Ὅρος κατὰ τὴν πρόσταξιν τοῦ εὐσεβεστάτου βασιλέως καί τῆς ἁγίας συνόδου*), συγκαλοῦν τοὺς μοναχοὺς καί καταστρώνουν τίς ρυθμίσεις πού ἀποφασίσθηκαν.

Εἶναι σαφές ὅτι ἡ ἐπιστολή τοῦ Πατριάρχη καί τῆς συνόδου κατέχουν τή θέση τοῦ προοιμίου τῶν προηγούμενων τυπικῶν· ἀκολουθῶς, σέ ἐνιαῖο κείμενο, διατυπώνονται, ἔστω καί ἄτεχνα καί πολλές φορές ἀσύνδετα, οἱ διατάξεις τοῦ τυπικοῦ.

Ἡ σύνοδος τοῦ Πατριαρχείου, παρά τό ὅτι διατυπώθηκε ὑποψία ὡς πρὸς τή γνησιότητα τοῦ ἐμφανισθέντος ἐγγράφου, ἐπεκύρωσε τό τυπικό μέ σημείωμα στόν Ἱερό Κώδικα. Τό αὐτό ἔπραξε καί ὁ Πατριάρχης Ἰωακείμ μέ ταυτόχρονο γράμμα (Δεκέμβριος 1498)²⁰.

Θεωρῶ ὅτι ἡ πατριαρχική Γραμματεία μᾶλλον δέν ἀγνοοῦσε τὴν πλαστότητα τοῦ ἐγγράφου τό ὁποῖο μορφολογικά καί γλωσσικά ἀποτελοῦσε μία κακότεχνη ἀπομίμηση ἀγιορειτικοῦ τυπικοῦ²¹. Φαίνεται, ὁμως, νά τὴν παραβλέπει γιατί μόνοι τους οἱ Ἅγιορειῖτες, πέραν ἀπὸ τίς εὐνοϊκές γιὰ τό Πρωτάτο ρυθμίσεις, ἐπανενεργοποιοῦσαν ἓνα καίριο πατριαρχικό προνόμιο, ἐπαναφέροντας βασική διάταξη τοῦ σιγίλλιου τοῦ Νήφωνος τοῦ 1312²². Σύμφωνα μέ αὐτήν, ὁ πρῶτος λαμβάνει τὴν ἐπικύρωση (σφραγίδα) τῆς ἐκλογῆς του ἀπὸ τόν Πατριάρχη. Ἡ διάταξη, πού φαίνεται νά ἐφαρμοζόταν καί ἐπὶ τῆς πατριαρχείας τοῦ Ἀντωνίου, ὅπως μαρτυρεῖται ἀπὸ δύο σιγίλλια τοῦ 1391 καί 1392²³, εἶχε ἐδῶ καί πολλά χρόνια περιέλθει σέ ἀχρηστία, ὅπως χαρακτη-

20. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, *Ἱερός Κώδιξ*, ἀρ. VIII, 164-165· MEYER, *Haupturkunden*, ἀρ. XIII, 210-212.

21. ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ἁθωνικός μοναχισμός*, 383-384 σημ. 188.

22. *Prótaton*, ἀρ. 12, στίχ. 130-138. Γιὰ τίς ἀλλαγές πού ἐπῆλθαν ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐξάρτηση τοῦ Ἁγίου Ὁρους καί τὴν ἐπικύρωση τῆς ἐκλογῆς τοῦ πρώτου στὰ 1312, βλ. καί ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ἁθωνικός μοναχισμός*, 321-326.

23. DARROUZÈS, *Sigillia*, 140-141, 143-144; DARROUZÈS, *Regestes VI*, ἀρ. 2884, 2911.

ριστικά αναφέρεται και στο επικυρωτικό έγγραφο του Πατριάρχη Ίωακείμ²⁴.

Είναι χαρακτηριστικό ότι και στα δύο επικυρωτικά έγγραφα, τα μόνα άρθρα του τυπικού που αναφέρονται είναι ή διαδικασία ανάδειξης του πρώτου από τον Πατριάρχη, ή μνημόνευση του πατριαρχικού ονόματος από τα μοναστήρια που είναι ανακηρυγμένα πατριαρχικά σταυροπήγια και ή απαγόρευση παραμονής άγενείων στον Άθω. Δημιουργείται έτσι ή έντύπωση ότι τό τυπικό συντάχθηκε μόνον για αυτά. Για όλες τίς άλλες ρυθμίσεις, άκόμη και για τόν καθορισμό τών συνόρων του Πρωτάτου, δέν ύπάρχει ούτε καν γενική αναφορά.

Γιά τή Μεγάλη Έκκλησία άρκεί ή πνευματική έξάρτηση, ένω όλα τά άλλα μοιάζει νά έκλαμβάνονται ως ήσσοнос σημασίας ένδοαγιορειτικά θέματα.

Άντίθετα, άλλη νομίζω ότι ήταν ή επιδίωξη τών συντακτών του Τυπικού. Γνωρίζοντας καλά τήν κατάσταση που επικρατεί στον Άθωνα χαλκεύουν ένα τυπικό που σχεδόν αποκλειστικά άσχολείται μέ τήν κατοχύρωση τών δικαιωμάτων του πρώτου, καταβάλλοντας μιά δραματική προσπάθεια διατήρησης και λειτουργίας μιάς μορφής κεντρικής διοίκησης.

Δέν συντάσσουν ένα κείμενο που καθορίζει συνολικά τόν τρόπο λειτουργίας τής άθωνικής πολιτείας, δηλαδή μονών, κελιών και κεντρικής διοικήσεως, ή που προβλέπει τόν τρόπο διαβίωσης τών μοναχών (ή λέξη κοινόβιο δέν μνημονεύεται ούτε μία φορά), αλλά μιά σειρά άρθρων που έπιχειρούν νά επιβάλουν τούς αναγκαίους όρους για τήν οικονομική επιβίωση του Πρωτάτου.

Δέν τούς ήταν δύσκολο νά βρούν έναν Αυτοκράτορα και έναν Πατριάρχη για νά άποδώσουν τήν πατρότητα του εγγράφου. Οί συντάκτες, έχοντας σχέση μέ τή διοίκηση του Πρωτάτου, άσφαλώς γνωρίζουν τήν ύπαρξη του γνήσιου χρυσοβούλλου-τυπικού του Μανουήλ Παλαιολόγου του 1406²⁵ καθώς και τά γράμματα του Πατριάρχη Άντωνίου του 1391 και 1392²⁶, άν και πολύ λίγα στοιχεία δανείζονται από αυτά.

Άπό τό τυπικό του 1406, τό όποιο αναφέρεται αποκλειστικά σχεδόν σε θέματα έσωτερικής λειτουργίας τών μοναστηριών, στο χαλκευμένο έγγραφο περιλαμβάνονται μόνον οί διάταξεις που άπαγορεύουν τήν παρουσία τών άγενείων και τών θηλυκών ζώων²⁷.

Άντίθετα, από επιλεκτικό συγκερασμό στοιχείων που περιέχονται στα πατριαρχικά έγγραφα του Άντωνίου συγκροτήθηκαν τά μέρη του τυπικού

24. MEYER, *Haupturkunden*, άρ. XIII, 211, στ. 30 - 212, στ. 1: Έπει δέ τό παρόν τι σιγίλλιον μετά τών άλλων κεφαλαίων και τουτο περιέχει, τό έντεϋθεν χειροτονείσθαι τόν τε όσιώτατον πρώτον, και τόν τής θείας Λάυρας όσιώτατον ήγούμενον, άνάγκη από τούτου ποιήσασθαι τήν άρχήν...άπαντα γάρ ταυτα κατεπατήθη άφ' ύμών.

25. *Prótaton*, άρ. 13, 257-261.

26. DARROUZÈS, *Sigillia*, 140-141 (σιγίλλιο του 1391 για τά δικαιώματα και τά προνόμια του πρώτου), 143-144 (σιγίλλιο του 1392 που επέκτείνει τά προηγούμενα προνόμια). Βλ. και DARROUZÈS, *Regestes* VI, άρ. 2884 και 2911 αντίστοιχα.

27. *Prótaton*, άρ. 13, στ. 71-72 = Τυπικό, MEYER, *Haupturkunden*, 199, στ. 10 και 14-15.

πού αναφέρονται στή διαδικασία άναδειξεως, στά δικαιώματα του πρώτου καί στήν κανονική έξάρτηση του 'Αγίου Όρους: α) ό πρώτος εκλέγεται από τους μοναχούς καί λαμβάνει τήν επικύρωση τής εκλογής του από τόν Πατριάρχη. Άπό τό έγγραφο του 1392, μάλιστα, λαμβάνεται ό όρος *χειροτονία* του πρώτου πού για πρώτη φορά, από όσο γνωρίζω, άπαντάται εκεί²⁸. β) έξαρχος πατριαρχικός ή οίουδήποτε άλλου δέν έχει καμία έξουσία στό 'Άγιον Όρος²⁹. γ) ό επίσκοπος [προφανώς 'Ιερισσοῦ] δέν έχει δικαίωμα νά εισέρχεται στό 'Άγιον Όρος χωρίς τήν έγκριση του πρώτου³⁰.

Οί συντάκτες πιθανόν, άν δέν έπαναλαμβάνουν έναν άποδεκτό κοινό τόπο, νά έχουν πρό όφθαλμών καί τό πατριαρχικό σιγίλλιο του Νήφωνος του 1312, από τό όποιο δανείζονται τόν όρο τής μνημονεύσεως του πατριαρχικού όνόματος στίς άθωνικές μονές πού έχουν άνακηρυχθεί πατριαρχικά σταυροπήγια καί ό όποιος δέν περιέχεται στά σιγίλλια του 'Αντωνίου³¹.

'Η κατάσταση στήν όποία είχε περιέλθει ό θεσμός του πρώτου καί ή οικονομική του ύπόσταση καί πού άσφαλώς θά περιέγραψε στόν Πατριάρχη ό πρώτος Κοσμάς προκειμένου νά τόν πείσει νά επικυρώσει τό τυπικό, δέν ήταν ιδιαίτερα ευχάριστη.

Τά σχετικά λίγα έγγραφα τής έποχής είναι άρκετά για νά σκιαγραφήσουν τήν κατάσταση τής κεντρικής διοίκησης στόν 'Αθωνα καί τίς σχέσεις Πρωτάτου καί μονών.

Προσαρτήσεις κελλιών σέ μοναστήρια, ή ακόμη καί κελλιών σέ κελλία, οικειοποιήσεις χωραφιών καί βοσκοτόπων, παράνομη κατοχή καί εκμετάλλευση δασικών εκτάσεων συνιστοῦν τίς συνηθέστερες περιπτώσεις καταπάτησης τής έγχειας ιδιοκτησίας του Πρωτάτου.

Οί δικαστικές άρμοδιότητες του πρώτου βρίσκουν "άνταγωνιστές" τους καθήδες. Άποφάσεις πού επιλύουν διενέξεις μεταξύ μονών, όταν δέν είναι άρεστές σέ έναν από τους διαδίκους, άγνοοῦνται καί προτιμᾶται, παρά τήν άπειλή άφορισμών καί έπιτιμιών, ή προσφυγή στήν *έξωτέραν κρίσιν*, δηλαδή

28. DARROUZÈS, Sigillia, 143, στ. 4-5 *έχειροτονήθη* =Τυπικό, MEYER, *Haupturkunden*, 198, στ. 4 *χειροτονείται*. 'Ο όρος τής *χειροτονίας* χρησιμοποιείται καί στό επικυρωτικό γράμμα του 'Ιωακείμ (MEYER, *Haupturkunden*, 211, στ. 32).

29. DARROUZÈS, Sigillia, 141, στ. 1-3 =Τυπικό, MEYER, *Haupturkunden*, 199, στ. 2-3.

30. DARROUZÈS, Sigillia, 141, στ. 3-5 καί 143, στ. 17-20 = Τυπικό: 'Ο επίσκοπος μή εισίειναι εις τό Όρος άνευ έπερωτήσεως και θελήσεως του πρώτου. 'Η καιρία αυτή φράση δέν περιέχεται στήν εκδοση MEYER, *Haupturkunden*, αρ. XI, 199, στ. 1-3, ό όποιος στό σημείο αυτό υίοθετεί τή γραφή τής εκδόσεως του Σ. ΚΑΛΛΙΓΑ. 'Ωστόσο, ύπάρχει σέ όλα τά λυτά έγγραφα του τυπικού (πλήν του ύπ' αρ. 4) αλλά καί στήν εκδοση του USPENSKIJ (*Vostok christianskij*, ό.π., 670, στ. 13-14).

31. *Prótaton*, αρ. 11 στίχ. 153-155 = Τυπικό, MEYER, *Haupturkunden*, 198, στίχ. 27-199, στίχ. 1. 'Ωστόσο, στό Τυπικό παραλείπεται έπιμελώς ή ύποχρέωση μνημόνευσης του όνόματος του επισκόπου 'Ιερισσοῦ στά μη σταυροπηγιακά μοναστήρια, ή όποία περιέχεται καί στό σιγίλλιο του Νήφωνος (στίχ. 146-148) καί ως γενική διάταξη στό σιγίλλιο του 'Αντωνίου του 1391 (141, στίχ. 3).

στis ðθωμανικές αρχές³². Χαρακτηριστική τής αδυναμίας του πρώτου και τής συνάξεως νά επιβάλουν τίς αποφάσεις τους στis μονές είναι ή περιπτωση τής διενέξεως μεταξύ τών Μονών Διονυσίου και Γρηγορίου για ένα κομμάτι γής μεταξύ τών δύο μονών. Ο πρώτος Ίγνάτιος και ή σύναξη έπεδίκασαν τήν τοποθεσία στη Μονή Διονυσίου³³. Η Μονή Γρηγορίου προσέφυγε στον πασά τής Θεσσαλονίκης ð οποίος έστειλε δικό του άνθρωπο για νά ξεετάσει τήν υπόθεση. Ο πρώτος και ή σύναξη απαντώντας στον πασά αναφέρουν “ Αὐτοὶ γοῦν οὐδὲ ἡμᾶς ἀκούουν οὐδε ταν χαρτία στέργουν”³⁴.

Παρά τήν πατριαρχική επικύρωση, δέν νομίζω ðτι τηρήθηκαν πιστά ðλοι οὶ ðροι του τυπικού και ðτι τό κακό θεραπύθηκε. Έτσι π.χ. ή διάταξη για τήν παραλαβή τής βακτηρίας εκ μέρους του πρώτου από τόν Πατριάρχη είναι αμφίβολο αν εφαρμόστηκε. Και αν ακόμη ίσχυσε πρέπει νά άτόνησε πολύ σύντομα. Η σχεδόν έτήσια αλλαγή πρώτων καθιστούσε πρακτικά δύσκολη τή διαδικασία. Τό ίδιο πρέπει νά συνέβη και μέ τή χειροτονία τών ήγουμένων από τόν πρώτο. Η επικράτηση τής ιδιορρυθμίας είχε ως αποτέλεσμα τή συχνή έναλλαγή ήγουμένων, πολλές φορές πέραν του ενός μέσα σε ένα χρόνο, και αυτό καθαυτό τό αξίωμα κατέστη διακοσμητικό.

Φαίνεται όμως ðτι, τουλάχιστον για αρκετά χρόνια μετά τήν επικύρωσή του, τό τυπικό λειτούργησε θετικά για τό Πρωτάτο ðσον άφορά στην προστασία τής έγγείας περιουσίας του. Έδη λίγο μετά τό 1500, βοσκότοποι και κτήματα που είχαν καταπατηθεί από μοναστήρια, και κελιά που είχαν προσαρτηθεί σε μονύδρια επιστρέφουν στη δεσποτεία του πρώτου, μέ επικύρωση του τυπικού και του περιορισμού που αυτό περιέχει³⁵. Επιπλέον φαίνεται ðτι ίσχυσε για αρκετά χρόνια ή οικονομική βοήθεια σε είδος και άποστολή εκκλησιαστικων εκ μέρους τών μονών στο Πρωτάτο³⁶.

32. Ένδεικτικά: ή προσφυγή τών μοναχων τής Μονής Χιλανδαρίου στην “έξωτέρα κρίση” στη διένεξη τους μέ τή Μονή Ίβήρων για τήν Κομίτισσα [*Iviron* IV, αρ. 101 (έτους 1492), στ. 8-10· αρ. 104 (έτους 1488 και ðχι 1503), στ. 16-17]· τής Μονής Παντοκράτορος για κτηματική διαφορά μέ τή Μονή τών Ρώσων στο Λογγό, εκτός Άγιου Όρους [*Pantocrator*, αρ. 28 (έτους 1491/92), στ. 3-4]. Για άλλες περιπτώσεις αναμείξεως Τούρκων άξιωματouxων σε ένδοξαγορευτικές διενέξεις στο β΄ μισό του 15ου αιώνα, βλ. *Pantocrator*, 182.

33. *Dionysiou*, 37 (έγγραφο του πρώτου Ίγνατίου και τής συνάξεως μεταξύ 1494 και 1496).

34. *Dionysiou*, 38, στίχ. 6-7 (έγγραφο του πρώτου και τής συνάξεως μεταξύ 1494 και 1496).

35. Αρχείο Μονής Βατοπεδίου, Τετράγωνο Δ΄, αρ. 7: έγγραφο του ήερομονάχου Σεραφείμ (λίγο μετά τό 1500) στίχ. 15-18: *κ(αι) έξηβαλον τό σιγγέλιον του προτάτω ðπου γραφει δια ðλλα του Άγιου Όρους κ(αι) ðπου κ(αι) χωρηζι (και) το σύνορον του προτάτω, κ(αι) ως έχώριζεν τό σιγγέλιον του προτάτω δεδώκασιν τόν τόπον εις του προτάτω...·* στίχ. 21-22: *κ(αι) τὰ δύο κελία συν τ΄ άλλα έδώκάν τα εις του προτάτω καθώς τό σιγγέλιον διελάμβανε.*

36. Αναφορά Μαξίμου του Γραικού προς τόν τσάρο Βασίλειο Γ΄ τό 1518-1519: NINA SINICYNΑ, *Poslanije Maksima Greka Vasiliju III ob ustrojstve Afonskih monastyrej* (1518-1519 gg), *Viz. Vrem.* 26 (1965) 133. Σε ανέκδοτο έγγραφο του πρώτου Γαβριήλ

Ἐάν τό πλαστό τυπικό ἐξυπηρετοῦσε τά οικονομικά καί περιουσιακά αἰτούμενα τοῦ Πρωτάτου ὅπως αὐτά διαμορφώθηκαν στά τέλη τοῦ 15ου αἰώνα, δέν διευκρινίζε, ὥστόσο, μέ σαφήνεια ὀρισμένα ἄλλα θέματα πού φαίνεται ὅτι ἀπασχολοῦσαν τήν κεντρική διοίκηση τοῦ Ἁγίου Ὁρους τήν ἐποχή αὐτή, ὅπως εἶναι οἱ πνευματικές δικαιοδοσίες τοῦ πρώτου καί ἡ κανονική του σχέση μέ τόν ἀγγιγιετονοῦντα ἐπίσκοπο Ἱερισσοῦ καί Ἁγίου Ὁρους. Τό σημεῖωμα τῆς πατριαρχικῆς Γραμματείας καί τό σιγίλλιο του Πατριάρχου Ἰσακίμ ἄφηναν τό θέμα τῆς κανονικῆς ἐξαρτήσεως τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ἱερισσοῦ καί Ἁγίου Ὁρους ἀσαφές. Καί τά δύο κείμενα ἀναφέρουν ὅτι τά ἐκ τῶν ἄθωνικῶν μονῶν σταυροπήγια μνημονεύουν τό ὄνομα τοῦ Πατριάρχου. Τοῦτο θά μπορούσε νά ἐρμηνευθεῖ ὅτι οἱ μὴ σταυροπηγιακές μονές ὀφείλαν νά μνημονεύουν καί ἐπομένως νά ἐξαρτῶνται πνευματικά ἀλλά καί νά καταβάλλουν τά νενομισμένα τέλη στόν ἐπίσκοπο τοῦ τόπου, δηλαδή στόν Ἱερισσοῦ καί Ἁγίου Ὁρους.

Στήν ἀντίληψη τῶν Ἁγιορειτῶν, τό κενό αὐτό καί τήν ἀσάφεια τοῦ τυπικοῦ, νομίζω, κάλυπτε ἕνα ἄλλο κείμενο, τό ὁποῖο συνδέεται μέ τήν πληθωρική προσωπικότητα τοῦ πρώτου Σεραφεῖμ.

II. Ὁ πρῶτος Σεραφεῖμ καί οἱ δραστηριότητές του

Στό ἀρχεῖο τοῦ Πρωτάτου, ἤδη ἀπό αὐτή τήν ἐποχή, ἀπόκειται καί ἕνα ἄλλο ἐγγράφο τό ὁποῖο στήν πραγματικότητα εἶναι συναγωγή κειμένων ἢ μᾶλλον συμπίλημα μέ ἀποσπάσματα πέντε ἐγγράφων γνήσιων, χαλκευμένων ἢ ἀμφίβολων³⁷. Ἀντίγραφα τοῦ συμπιλήματος, μέ μικρότερο συνήθως ἀριθμό κειμένων καί διατεταγμένων σέ διαφορετική σειρά ἢ ἀκόμη καί μεμονωμένα ἐγγράφα, ἐγκατεσπαρμένα σέ χειρόγραφα, ὑπάρχουν πολλά. Κανένα ὄμως, τουλάχιστον ἀπό ὅσα χρησιμοποιήθηκαν στίς ἐκδόσεις ἢ ἐπισημάνθηκαν ὡς τώρα, δέν χρονολογεῖται πρῖν τίς ἀρχές τοῦ 16ου αἰώνα³⁸. Ἀπό τά παλαιότερα χειρόγραφα πού γνωρίζουμε, τό χειρόγραφο Βατοπεδίου 1207 χρονολογεῖται τό 1507/8· τό χειρόγραφο Ἰβήρων 388 (=Λ 4508) εἶναι αὐτόγραφο τοῦ Θεοφάνη Ἐλεαβούλκου καί ἀντιγράφηκε γύρω στά 1550· τό χειρόγραφο Ἰβήρων 754 (= Λ 4874) εἶναι γραμμένο ἀπό δύο σύγχρονους γραφεῖς ἀπό τοὺς ὁποίους ὁ ἕνας εἶναι ὁ Παχώμιος Ρουσάνος καί ἐπομένως ἀντιγράφηκε ὡς τίς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ 1540, ὅποτε καί λήγει ἡ δραστηριότητα τοῦ λόγιου

καί τῆς συνάξεως τοῦ Ἰουλίου 1539 ἀναφέρεται: (στίχ. 3-6) *εἰς τ(ὴν) σύναξ(ιν) αὐτ(ὴν) ἀνάφεραν περὶ ἐκκλησιαστικῶν τῆς ἐκκλησίας τοῦ πρωτάτου, εἰπον ἅπαντες ὅτι καθενὸς μοναστηρίου να δόσι ἐκκλησιαστικῶν κ(α)τ(ά) τὸ σύνθηες ο μὲν ἕνα οἱ δὲ δύο κατὰ τὸ γράμμα*. Πρβλ. Π. ΓΟΥΝΑΡΙΔΗΣ, *Ἀρχεῖο τῆς Ι. Μ. Ξηροστοάμου. Ἐπιτομές μεταβυζαντινῶν ἐγγράφων*, Ἀθήνα 1993, 16, ἀρ. 2 (Ἀθωνικά Σύμμεικτα 3).

37. Ἐκδ. *Prótaton*, 265-272, App. I, a-e, μέ ἀναφορά σέ ὄλες τίς προγενέστερες ἐκδόσεις καί, ὅπου ἦταν δυνατό, στίς πηγές τους.

38. Ἐξαιρέση ἀποτελεῖ τό κείμενο App. I, a (θέσπισμα τοῦ Ἀλεξίου Α΄ Κομνηνοῦ) πού παραδίδεται σέ χειρόγραφο χρονολογούμενο στόν 14ο αἰώνα (*Prótaton*, 266).

μοναχοῦ στό Ἱερόν Ὅρος· τό τμήμα τοῦ χειρογράφου Ἰβήρων 382, τό ὁποῖο περιέχει κείμενα τοῦ συμπλήματος εἶναι πρόσθετο φυλλάδιο χρονολογούμενο στά τέλη τοῦ 16ου ἢ στίς ἀρχές τοῦ 17ου αἰώνα³⁹.

Τό “ἀπόκρυφο” αὐτό συμπλήμα κειμένων, σέ μορφή λυτοῦ περγαμνηοῦ ἐγγράφου ἐπισημάνθηκε μόνο στό Πρωτάτο, δέν εἶναι ὁμως οὔτε ἐγγράφο, οὔτε τυπικό, οὔτε εἶναι ἐπικυρωμένο ἀπό κάποια ἐκκλησιαστική ἀρχή. Ὡστόσο, ἡ παρουσία του στό ἀρχεῖο τῆς ἀθωνικῆς ἀρχῆς, ἀνάμεσα στά ἄλλα τυπικά ἤδη στίς ἀρχές τοῦ 16ου αἰώνα, ὅπως θά φανεῖ στή συνέχεια, δείχνει ὅτι δέν τέθηκε τυχαῖα ἐκεῖ.

Εἶναι γραμμένο ἀπό δύο γραφεῖς. Ὁ πρῶτος, πού χρονολογεῖται στά τέλη τοῦ 15ου ἢ στά πρῶτα ἔτη τοῦ 16ου αἰώνα, ἔχει γράψει τά τρία πρῶτα κείμενα καί ταυτίζεται μέ τόν γραφέα τοῦ λυτοῦ ἐγγράφου-ἀντιγράφου ὑπ’ ἀρ. 1 τοῦ “Νόμου καί Τύπου” (πίν. 1, 2)⁴⁰. Στόν δεύτερο, πού ἀντέγραψε λίγο ἀργότερα τά ἄλλα δύο, ἀναγνωρίζουμε τό χέρι γραφέα ὁ ὁποῖος ἔχει ἀντιγράψει ἀρκετά ἀγιορειτικά ἐγγράφα, σχεδόν ἀποκλειστικά τοῦ πρώτου καί τῆς συνάξεως τῶν Καρεῶν, ἀλλά καί κείμενα ἐγκατεσπαρμένα σέ διάφορους κώδικες, χρονολογούμενα λίγο μετά τό 1500 καί ὡς τουλάχιστον τό 1548 (πίν. 3α).

Λίγο μετά τό 1500 ὁ ἱερομόναχος Σεραφεῖμ μέ μαρτυρικό ἐγγράφο πρὸς τή συνάξη τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἐπιβεβαιώνει τήν παραχώρηση βοσκοτόπων τοῦ Πρωτάτου στίς Μονές Βατοπεδίου καί Παντοκράτορος. Τό ἐγγράφο ἀρχίζει: (στ. 1) † *Καγῶ Σεραφίμ ἱερομόναχος ὁμολογῶ τῇ ἱερᾷ κ(αι) ὀσία σὺνάξις...* (πίν. 3β)⁴¹. Στό τέλος τοῦ κειμένου τοῦ Βίου τοῦ Θεοφίλου τοῦ Ἁγιορείτου πού ἀντιγράφηκε στό χειρόγραφο Παντελεῖμονος 478 (=Λ 5985), φφ. 117-121, διαβάζουμε: *ταῦτα ἐγράφως Σεραφίμ ὁ θηηπόλος εἰς ἀνάμνησιν ἐμοῦ κ(αι) μνήμην ἦν πρό(ς) αὐτ(όν) σχετικὴν ἀγάπην ἔχων πολὺν, ἵνα μὴ εἰς λῦθιν καμοὶ γένητω φροῦδα...* (πίν. 4α). Ἡ σύγκριση τῆς γραφῆς τοῦ ἐγγράφου καί τοῦ κώδικα πείθουν ὅτι πρόκειται γιὰ τόν ἴδιο γραφέα. Ἡ γραφή εἶναι ἐλαφρά δεξιολκινῆς, ὀξυγώνια καί ἀγροῖκα. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ γραφή τοῦ β μέ παράλληλη χρήση τοῦ β καί τοῦ υ. Τά πολλὰ ὀρθογραφικά, γραμματικά καί συντακτικά σφάλματα φανερώουν ἀνθρώπο μέ μικρὴ παιδεία.

39. Γιὰ τόν Θεοφάνη Ἐλεαβούλκο ὡς γραφέα τοῦ χειρογράφου Ἰβήρων 388, βλ. ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΜΠΟΜΠΟΥ-ΣΤΑΜΑΤΗ, Ἀνέκδοτα κείμενα Θεοφάνους Ἐλεαβούλκου καί Ἐρμοδώρου Ληστάρχου, *Πρακτικά Β΄ Διεθνoῦς Συνεδρίου Πελοποννησιακῶν Σπουδῶν*, τ. Γ΄, Ἀθήνα 1981-82, 27-28. Ὁ Ἐλεαβούλκος, ὅπως ὁ ἴδιος σημειώνει στήν ὠα, ἀντιγράφει τό κείμενο ἀπό χειρόγραφο τοῦ Βατοπεδίου, “πρὸς τό τέλος τοῦ βιβλίου”. Πρέπει νά εἶναι τό παραπάνω χειρόγραφο Βατοπεδίου 1207, ἐφόσον τά κείμενα περιέχονται στό τελευταῖο φύλλο (φ. 218). Τoὺς γραφεῖς τοῦ χειρογράφου Ἰβήρων 754 (Παχώμιο Ρουσάνο καί συνεργάτη) ταῦτιστα πρόσφατα. Γιὰ τό χειρόγραφο Ἰβήρων 382 βλ. παραπάνω, σ. 103.

40. *Prótaton*, App. I, a-c.

41. Ἀρχεῖο Μονῆς Βατοπεδίου, Τετράγωνον Δ΄, ἀρ. 7 (ἀνέκδοτο). Τό ἐγγράφο, πού δέν φέρει χρονολογία, εἶναι συρραμμένο στό κάτω μέρος ἐγγράφου τοῦ πρώτου Δανιὴλ καί τῆς συνάξεως τοῦ 1471 πού σχετίζεται μέ τήν ὑπόθεση (βλ. καί ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, Ἱερωτικός μοναχισμός, 383 σημ. 187).

Σέ ἔγγραφο τοῦ πρώτου καί τῆς συνάξεως τῆς Μονῆς Παντοκράτορος τοῦ Ἰανουαρίου τοῦ 1538 (ἀνέκδοτο) συναντοῦμε τὴν αὐτόγραφη ὑπογραφή τοῦ πρώτου Σεραφεῖμ: στ. 18-19 † *ὁ πρῶτος τοῦ Ἁγίου Ὁρους Σεραφεῖμ ὁ θηηπόλος καὶ ἡγουμ(εν)ος τῶν ἡγουμ(ένων) καὶ π(α)τήρ π(ατέ)ρων (καὶ) μέγας προτοσίγγελος π(α)τριαρχικό(ς) †* (πίν. 4β)⁴². Προσεκτική παρατήρηση τῆς γραφῆς τῆς μακροσκελοῦς ὑπογραφῆς ὀδηγεῖ στὴν ταύτισή της μὲ ἐκείνη τοῦ γραφέα τῶν δύο παραπάνω κειμένων. Ἐπομένως ὁ ἱερομόναχος Σεραφεῖμ λίγο μετὰ τὸ 1500, ὁ πρῶτος Σεραφεῖμ ὁ θηηπόλος τὸ 1538 καὶ ὁ Σεραφεῖμ ὁ θηηπόλος τοῦ 1548 εἶναι τὸ ἴδιο πρόσωπο.

Ὁ Σεραφεῖμ, κατὰ δική του μαρτυρία στὸ παραπάνω μνημονευθέν ἔγγραφο λίγο μετὰ τὸ 1500, εἶναι γραφέας ἔγγράφων τοῦ πρώτου καί τῆς συνάξεως ἤδη στὰ τέλη τοῦ 15ου αἰώνα: (στ. 9) *καὶ ἔβαλαν καὶ ἐμένα μάρτυρα καὶ ἔγραψα τὸ γράμμα*⁴³ (πρὶν τὸν Μάιο τοῦ 1496). Ἐρευνα κυρίως σέ ἔγγραφα τῆς κεντρικῆς διοικήσεως τοῦ Ἁγίου Ὁρους, πού εἶναι ὡς τώρα προσιτά, ὀδηγεῖ στὴ διαπίστωση ὅτι ἔχει καταστρώσει τὸ κείμενο σέ δεκατρία ἀπὸ αὐτά, μεταξύ τῶν ἐτῶν 1511/12 καὶ 1539:

1. Ἐγγραφο τῆς συνάξεως τῶν Καρεῶν, 1511/12 (Ἀρχεῖο Μονῆς Διονυσίου)⁴⁴.

2. Ἐγγραφο τοῦ πρώτου Σάββα Χιλανδαρινοῦ, 1512/13 (Ἀρχεῖο Μονῆς Κωνσταμονίου)⁴⁵.

3. Ἐγγραφο τοῦ πρώτου Σάββα, Ἰούνιος 1513 (Ἀρχεῖο Μονῆς Γρηγορίου) (πίν. 5)⁴⁶.

42. Πρβλ. καὶ ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ἀθωνικὸς μοναχισμὸς*, 392 σμ. 232. Αὐτόγραφες ὑπογραφές του ὑπάρχουν καὶ στὰ ἔγγραφα: α) Ἀναφορὰ τῶν Ἁγιορειτῶν πρὸς τὸν Πατριάρχη, μεταξύ Ἰουλίου καὶ Νοεμβρίου 1539 (Ἀρχεῖο Μονῆς Ἰβήρων): ὑπογράφει ὡς πρῶν πρῶτος: † *ὁ παλαιὸς πρῶτος Σεραφεῖμ ἱερο(μόν)αχ(ος)* [Κ. ΧΡΥΣΟΧΟΪΔΗΣ, Συμπληρώσεις στὸν κατάλογο τῶν *πρώτων* τοῦ Ἁγίου Ὁρους, *Σύμμεικτα* 8 (1989) 456, στ. 34 καὶ πίν. 3]. β) Ἐγγραφο τοῦ πρώτου Μισαήλ, Ἰανουάριος 1541 (Ἀρχεῖο Μονῆς Παντοκράτορος, ἀνέκδοτο): ὑπογράφει ὡς πρῶν πρῶτος: στ. 42 † *ὁ προ(ην) πρῶτος Σεραφεῖμ*. γ) Ἐγγραφο τοῦ πρώτου Μισαήλ, Ἰανουάριος 1541 (Ἀρχεῖο Μονῆς Σταυρονικήτα). Ἡ ὑπογραφή εἶναι δυσδιάκριτη, ὡστόσο μπορεῖ νὰ ἀναγνωσθεῖ μὲ ἀσφάλεια: † *Σεραφεῖμ ὁ (πρῶν) πρῶτος* [πρβλ. Ν. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, Ἱερά μονή Σταυρονικήτα. Κατάλογος τοῦ ἀρχείου, *Σύμμεικτα* 2 (1970) 445, ἀρ. 9α· ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ἀθωνικὸς μοναχισμὸς*, 392 σμ. 234]. δ) Ἐγγραφο τοῦ πρώτου Μωυσέως, 1543 (Ἀρχεῖο Μονῆς Σταυρονικήτα): ὑπογράφει ὡς πρῶν πρῶτος: στ. 38 † *Σεραφεῖμ ὁ προ(ην) πρῶτ(ος)* (πρβλ. Ν. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, ὁ. π., 446, ἀρ. 10).

43. Συνέταξε λανθάνον σήμερα ἔγγραφο τοῦ πρώτου Ἰγνατίου πρὶν τὸν Μάιο τοῦ 1496 (γιὰ τίς χρονολογίες τοῦ πρώτου Ἰγνατίου βλ. ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ἀθωνικὸς μοναχισμὸς*, 382-383, ἀρ. 95).

44. Ν. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ – Π. ΝΙΚΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, ὁ.π., ἀρ. 71, 283 καὶ φωτ. 34.

45. Ν. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, Ἱερά Μονή Κωνσταμονίου. Κατάλογος τοῦ Ἀρχείου, *Σύμμεικτα* 2 (1970) 428, ἀρ. 14, καὶ φωτ. 43. Αὐτοψία ἔδειξε ὅτι τὸ ἀντίστοιχο πρωτότυπο πού δόθηκε στὴ Μονὴ Ζωγράφου (*Zographou*, ἀρ. 56) γράφηκε ἀπὸ ἄλλο γραφέα καὶ παραδίδει, λεκτικὰ τουλάχιστον, ἀρκετὰ διαφοροποιημένο κείμενο.

46. Πρβλ. *Dionysiou*, 206 καὶ 215.

4. Ἐγγράφο τοῦ πρώτου Ἰωσήφ, 1513/14 (Ἀρχεῖο Μονῆς Δοχειαρίου) (πίν. 6)⁴⁷.

5. Ἀντίγραφο ἐγγράφου τοῦ πρώτου Βησσαρίωνος, 1500, καί ἐγγράφο τοῦ πρώτου Γαβριήλ, 1525 (Ἀρχεῖο Μονῆς Ἰβήρων)⁴⁸.

6. Ἐγγράφο τοῦ πρώτου Γαβριήλ, Ἰανουάριος 1526 (Ἀρχεῖο Μονῆς Κουτλουμουσίου)⁴⁹.

7. Τέσσερα ἐγγράφα τοῦ πρώτου Καλλιστράτου, 1527/28 (πίν. 7)⁵⁰.

8. Ἐγγράφο τοῦ πρώτου Γαβριήλ, Αὐγουστος 1538 (Ἀρχεῖο Μονῆς Ἰβήρων)⁵¹.

9. Ἐγγράφο τοῦ πρώτου Γαβριήλ, Ἰούλιος 1539 (Ἀρχεῖο Μονῆς Ξηροποτάμου)⁵².

10. Τό ἀντίγραφο Β τοῦ συμπιλήματος τῶν ἐγγράφων γιά τά προνόμια τοῦ πρώτου (Ἀρχεῖο Ἱερᾶ Κοινότητος) (πίν. 8)⁵³.

Τά χειρόγραφα πού ἔχουν ἀντιγραφεῖ ἀπό τόν Σεραφεῖμ καί τά ὁποῖα ἔχουμε ἐπισημάνει ὡς τώρα, δέν συγκροτοῦν αὐτοτελεῖς κώδικες. Ἔχουν μορφή φυλλαδίων συσταχωμένων σέ ἄλλα χειρόγραφα καί ἔχουν ὅλα ἀγιολογικό περιεχόμενο. Τήν ἀρχή τῶν κειμένων κοσμεῖ συνήθως μέ ἄτεχνο σταυρό ἢ/καί ἔλκοειδές κόσμημα. Τά κείμενα εἶναι ἀνορθόγραφα, μέ πολλές ἀσυνταξίες καί γραμματικά σφάλματα. Ἔχουν ἐπισημανθεῖ:

1. Τρία ἀγιολογικά κείμενα συσταχωμένα στό χειρόγραφο Δοχειαρίου 73 (=Λ 2747), φφ. 24-61 (τά λοιπά κείμενα ἀντιγράφηκαν τόν 15ο αἰώνα): α) φφ. 24-30 Βίος καί πολιτεία Νεκταρίου τοῦ Καρεώτου (*BHG* 1325d, *Novum Auctarium*, 154)⁵⁴· β) φφ. 30v-56 Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, Βίος καί πολιτεία Κλήμεντος Ἀχρίδος (*BHG*, 355;)· γ) φφ. 57-61 Περί τοῦ Σαρακηνοῦ τοῦ θεασαμένου τήν ὄπτασιν ἐν τῷ ναῷ τοῦ ἀγίου μεγαλομάρτυρος Γεωργίου (*BHG*, 690).

2. Τρία ἀγιολογικά κείμενα μέ μορφή δύο ξεχωριστῶν φυλλαδίων συσταχωμένων στό χειρόγραφο Παντελεήμονος 478 (=Λ 5985), φφ. 1-5v καί 117-121v⁵⁵: α) φφ. 1-4v Βίος Κοσμᾶ Ζωγραφίτου (*BHG* 393d, *Novum Auctarium*,

47. Πρβλ. Ν. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, Ἱερά Μονή Δοχειαρίου. Κατάλογος τοῦ Ἀρχείου, *Σύμμεικτα* 3 (1979) 225-226, ἀρ. 74.

48. *Iviron* IV, ἀρ. 102, 179-180 καί App. IV, 192-193 καί πίν. XXXIX.

49. *Kutlumis*, ἀρ. 52, 170 καί πίν. LXX.

50. Τό πρῶτο τῆς Μονῆς Κουτλουμουσίου (*Kutlumis*, ἀρ. 53, 172-173 καί πίν. LXXI)· τό δεύτερο τῆς Μονῆς Παντοκράτορος (ἀνέκδοτο) καί τά ἄλλα δύο τῆς Μονῆς Δοχειαρίου [Ν. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, Ἱερά Μονή Δοχειαρίου, ὁ. π., 226, ἀρ. 75 καί 76].

51. Ἐκδ. Κ. ΧΡΥΣΟΧΟΪΔΗΣ, Συμπληρώσεις στόν κατάλογο τῶν πρώτων τοῦ Ἁγίου Ὁρους, *Σύμμεικτα* 8 (1989) 448-449 καί πίν. 2.

52. Π. ΓΟΥΝΑΡΙΔΗΣ, ὁ. π., ἀρ. 2, 16 καί πίν. 1.

53. Περιγραφή τοῦ ἐγγράφου βλ. *Prótaton*, 265· παραλείπεται τό κείμενο App. I b.

54. Ἐκδ. Π. ΠΑΣΧΟΣ, "Σώφρων μεμηνώς". Ὑμναγιολογικά εἰς ἅγ. Νεκτᾶριον τόν Καρεώτην μετά τοῦ Βίου καί τῆς ἀκολουθίας αὐτοῦ τό πρῶτον νῦν ἐκδιδόμενα, *Δίπτυχα* 1 (1979), πίν. I καί II.

55. Τό χειρόγραφο, σύμφωνα μέ κτητορικό σημεῖωμα 17ου αἰώνα στή πρόσθια ξύλινη πινακίδα ἀνήκε στό κελλίο τοῦ ἀγίου Ὁνουφρίου: † Ἔτοτο το χαρτί εἶναι του

56)⁵⁶ β) φ. 5r-v Δύο ἀνεπίγραφα συνεχόμενα σύντομα κείμενα θαυμάτων (πίν. 9):

I. Ἄρχ.: † *Εἰς τὸ Ἅγιον Ὄρος εἰς τὴν σκήτην τοῦ Πρωτάτου τὸ ἐν Καρταῖς, ἐγγὺς ἐν λάκκος μέγας Ἄδης λεγόμενος, ἤγουν ὕμνος, ἔχοντος καὶ κελλίον καὶ εἰς τὸ κελλίον ἦν ἱερομόναχος...*

Πρόκειται γιὰ τὴ γνωστὴ διήγηση τοῦ θαύματος τῆς εἰκόνας τῆς Θεοτόκου στὸ κελλί στὸ λάκκο τοῦ Ἄδειν, ἡ ὁποία εἶναι γνωστὴ στὴν ἐπεξεργασμένη καὶ μέ προσθήκης μορφή της ἀπὸ τὸν Νικόδημο τὸν Ἄγιορειτῆ, ὁ ὁποῖος καὶ τὴν ἀποδίδει στὸν *θηπόλο Σεραφεῖμ*, πρῶτο τοῦ Ἁγίου Ὄρους⁵⁷. Ἡ παρουσία τοῦ αὐτογράφου τοῦ Σεραφεῖμ δὲν ἀφήνει ἀμφιβολίες ὅτι ὁ Ἄγιορειτῆς λόγιος τοῦ 18ου αἰῶνα εἶχε δίκιο.

II. Ἄρχ.: *Καὶ ἄλλον θαῦμα ἐγένεν εἰς τὸν λάκκον ἐκεῖνον...*

Πρόκειται γιὰ τὴ διήγηση τοῦ θαύματος τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ ἡ ὁποία μίλησε (Χριστοῦ Ἀντιφωνητοῦ)⁵⁸. Ἡ παράθεση τοῦ κειμένου ὡς συνέχεια τοῦ προηγουμένου μᾶς ὀδηγεῖ στὴ βάσιμη ὑπόθεση ὅτι ὁ Σεραφεῖμ εἶναι καὶ ὁ συγγραφέας του⁵⁹.

γ) φφ. 117-121v Βίος Θεοφίλου τοῦ Ἀθωνίτου (+1548) (*BHG*, 2449· *Novum Auctarium*, 262) (πίν. 10).

Ἀνάμνησις εἰς τὸν βίον τοῦ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Θεοφίλου ἱερομονάζοντος.

Ἄρχ.: *Πάντων μὲν τῶν θεοφιλῶν ἀνδρῶν ἀπαγάλλομεν καὶ πανηγυρίζομεν μετὰ τῶν πάλοι καὶ καθ' ἐκάστην γενεάν...*

Στὸ φ. 121 στὸ τέλος: *Ταῦτα γράφω Σεραφεῖμ ὁ θηπόλος εἰς ἀνάμνησιν ἐμοῦ καὶ μνήμην ἦν πρὸς αὐτὸν σχετικὴν ἀγάπην ἔχων πολλὴν ἵνα μὴ εἰς λήθην καὶ γένητω φροῦδα καὶ ἡ εὐχὴ αὐτοῦ ἡ θεία σῶσις καμὲ καὶ πάντας τοὺς αὐτὸν ἀγαπῶντας.*

Εἶναι τὸ αὐτόγραφο κείμενο τοῦ συγγραφέα. Τὸ κείμενο πρέπει νὰ γράφηκε λίγο μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Θεοφίλου (8 Ἰουλίου 1548). Εἶναι γνωστὸ στὴ γλωσσικὰ ἐπεξεργασμένη καὶ μέ πολλές προσθήκης μορφή του⁶⁰.

3. Ἡ διήγησις τοῦ θαύματος τῶν ἀρχαγγέλων στὴ Μονὴ Δοχειαρίου.

αἰίου Ωνωφροῦ/ου κ(αί) ωπης του πηράξη να ἔχη την κατα/ραν του αἰίου Ωνουφροίου κε του ουσίου Πε/τρου του εν το Αθονος ...κε το ἔγραψη /ο θεόφορος παπα Γεράσιμος.

56. Ἐκδ. I. DUJČEV, *La vie de Kozma de Zographou, Hilendarski Zbornik 2* (1971) 59-65. Τὸ κείμενο ἐκδίδεται ἀπὸ τὸ χειρόγραφο Paris. suppl. gr. 1182 τοῦ 16ου αἰῶνα καὶ ἀποτελεῖ διασκευή ἐπὶ τὸ καλλιπέστερο τοῦ παραδιδόμενου ἀπὸ τὸ χειρόγραφο Παντελεήμονος 478 κειμένου, τὸ ὁποῖο ὁ DUJČEV θεωρεῖ ὡς χφ. 18ου αἰῶνα.

57. Νικόδημου τοῦ Ἄγιορειτοῦ, *Νέον Μαρτυρολόγιον*, Ἀθήνα 1961³, 294-295. Νεώτερα χειρόγραφα, τοῦ τέλους τοῦ 18ου καὶ τοῦ 19ου αἰῶνα, ποὺ ἀντιγράφουν τὴν ἐπεξεργασμένη μορφή τοῦ Νικόδημου, ἀποδίδουν τὴ συγγραφή τοῦ θαύματος σὲ κάποιον *Ἰσαάκ θηπόλο*. Πρβλ. *Prótaton*, 145 σημ. 348.

58. Ἐκδ. Ἄγιορειτικόν Ἡμερολόγιον 4 (1930) 23-25 (ἐπεξεργασμένη μορφή).

59. Πρέπει νὰ ὑπογραμμισθεῖ ὅτι τὸ χειρόγραφο Παντελεήμονος 478 εἶναι τὸ παλαιότερο γνωστὸ χειρόγραφο ποὺ παραδίδει τὰ δύο κείμενα.

60. Κ. ΔΟΥΚΑΚΗΣ, *Συναξαριστὴς Ἰουλίου*, 499-510. Τὸ ἴδιο κείμενο ἐκ παραδρομῆς καὶ στὸν *Συναξαριστὴ Ἰουνίου*, 62-69.

Φυλλάδιο συσταχωμένο στο χειρόγραφο Δοχειαρίου 95 (=Λ 2769), φφ. 12-23ν (πίν. 11).

Διήγησις τῶν γενομένων θαυμάτων παρὰ τῶν παμμεγίστων μεγάλων Ταξιαρχῶν Μιχαὴλ καὶ Γαβριὴλ ἐν τῇ σεβασμίᾳ μεγάλῃ μονῇ τοῦ Δοχειαρίου ἐν τῷ καθ' ἡμᾶς Ἁγίῳ Ὄρει (BHG, 1290z: Auctarium, 135)⁶¹.

4. Ὁ τίτλος καὶ ἡ προσθήκη στο τέλος ἀγιολογικοῦ κειμένου πού ἀναφέρεται στὸν Διονύσιο τὸν ἐν Ὀλύμπῳ καὶ παραδίδεται στὸ χφ. Δοχειαρίου 180 (=Λ 2854), φφ. 423-428r (BHG, 2104: Novum Auctarium, 232) (πίν. 12 καὶ 13)⁶².

Τὸ χειρόγραφο (Μηναῖο Δεκεμβρίου) εἶναι γραμμένο ἀπὸ τὸν ἴδιο γραφέα. Στὰ φφ. 423- 428r ἔχει ἀντιγραφεῖ ἐπιστολὴ τῶν συμμοναστῶν τοῦ Διονυσίου κατὰ τὴ διάρκεια τῆς παραμονῆς του στὸ Ἁγιον Ὄρος πρὸς τὸν ἡγούμενο τῆς Μονῆς τοῦ Ὀλύμπου, τὴν ὁποία ἱδρυσε ὁ ἴδιος μετὰ τὴν ἀναχώρησή του ἀπὸ τὸν Ἁθῶ. Στὴν ἐπιστολὴ ἐξιστοροῦνται τὰ γεγονότα τοῦ Βίου τοῦ Διονυσίου ὡς τὸ θάνατό του (1541). Μολονότι τὸ κείμενο δίνει τίς ἀναγκαῖες πληροφορίες γιὰ τὴν ἀνακήρυξή του ὡς ἀγίου, ἐν τούτοις δὲν ἀποτελεῖ καθ'αυτὸ ἀγιολογικὸ κείμενο. Μετατρέπεται σὲ ἀγιολογικὸ κείμενο ἀπὸ τὸν Σεραφεῖμ. Συναντᾶ τὸ κείμενο στὸ χειρόγραφο, προσθέτει στὴν ἄνω ὠα (φ. 423) τὰ συνήθη ἄτεχνα κοσμήματα καὶ τὸν τίτλο : *Εἰς τὸν βίον καὶ πολιτείας τοῦ δάσκειον πατρὸς Διονυσίου τοῦ Ὀλύμπου Ὁρους καὶ τῆς περιοδεύσεως αὐτόν: Εὐλόγησον πάτερ*, ἐνῶ στὸ ἄγραφο μέρος στὸ τέλος τοῦ κειμένου προσθέτει σύντομο κείμενο (ΓΛΑΒΙΝΑΣ, 30, *καὶ ἐτῶν οὐκ ὀλίγων...δοξάσαντα Χριστὸν τὸν Θεὸν ἀμὴν ἢ τέλος τοῦ βίου αὐτοῦ*), ἀποδεικτικὸ τῆς ἀγιότητος τοῦ Διονυσίου (μετὰ τὴν ἐκταφὴ τὸ σῶμα του ἀνέδιδε μύρο). Ἔτσι δημιουργεῖ τὸν πυρήνα ἐνός ἀγιολογικοῦ κειμένου γιὰ ἓνα μοναχὸ τὸν ὁποῖο ὀπισωδῆποτε γνώριζε, μιὰ καὶ ζοῦσαν μαζί τὰ ἴδια χρόνια στὴν περιοχὴ τῶν Καρυῶν.

5. Τὸ ἐκτενές σημεῖωμα στὸ χειρόγραφο 14 (=Λ 2027) τῆς Μονῆς Ἐσφιγμένου πού ἀναφέρεται στὴ λεηλασία καὶ τὴν πυρπόληση τῆς μονῆς ἀπὸ πειρατές στὰ 1533 καὶ τὴν ἐξαγορὰ τῶν χειρογράφων τῆς⁶³.

Ἡ παρουσία τοῦ Σεραφεῖμ στὸ Ἁγιον Ὄρος μαρτυρεῖται πρὶν τὸν Μάιο τοῦ 1496, ὅποτε συντάσσει ἔγγραφο τοῦ πρώτου Ἰγνατίου καὶ ὀπισωδῆποτε ὡς τὰ τέλη τοῦ 1548, ὅταν συνθέτει τὸ Βίο τοῦ φίλου του καὶ γνωστοῦ βιβλιογράφου Θεοφίλου († 8 Ἰουλίου 1548)⁶⁴. Δὲν εἶναι μοναστηριακὸς μονα-

61. Βλ. καὶ *Docheiariou*, 3-4.

62. Ἔκδ. Α. ΓΛΑΒΙΝΑΣ, Ἀνέκδοτος βίος τοῦ ἀγίου Διονυσίου ἱδρυτῆ τῆς ἱερᾶς μονῆς Ἁγίας Τριάδος Ὀλύμπου, *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 66 (1983) 26-30. Λανθασμένα χρονολογεῖται τὸ χειρόγραφο στὸν 17ο αἰῶνα (Λάμπρος, *Κατάλογος*, τ. Α΄, 256). Πρέπει νὰ χρονολογηθεῖ με ἀσφάλεια μετὰ τὸ 1541 καὶ πρὶν τὸ 1550.

63. Ἔκδ. ΛΑΜΠΡΟΣ, *Κατάλογος*, τ. Α΄, 172. Πρόκειται γιὰ τὸ γνωστὸ πολῦτιμο Μηνολόγιο τοῦ 11ου (;) αἰῶνα μετὰ μεγάλο ἀριθμὸ μικρογραφιῶν: *Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους*, τ. Β΄, Ἀθήνα 1975, εἰκ. 327-407 καὶ σ. 365-389.

64. Ἄν περὶ τὸ 1500 εἶχε ἡλικία τριάντα ἐτῶν περίπου (ὡς ἱερομόναχος), στὰ 1548 θὰ ἦταν ὀγδοηκοντούτης· δὲν πρέπει νὰ ἔζησε πολὺ περισσότερο. Γιὰ τὰ χειρόγραφα καὶ τὸ Βίο τοῦ Θεοφίλου βλ. Α. ΠΟΛΙΤΗΣ, Ἁγιορεῖτες βιβλιογράφοι τοῦ 16ου αἰῶ-

χός. Ζεῖ καί κινεῖται στό χώρο τῶν Καρυῶν, δραστηριοποιεῖται στό χώρο τοῦ Πρωτάτου καί φαίνεται νά γνωρίζει καλά τό περιεχόμενο τοῦ ἀρχείου του⁶⁵. Εἶναι παρῶν καί ἀναμιγνύεται στήν ἐπίλυση ἐνδοαγιορειτικῶν ὑποθέσεων καί γιά περισσότερα ἀπό σαράντα χρόνια (πρὶν τό 1496 καί ὡς τό 1539) συντάσσει ἔγγραφα, κυρίως ἀποφάσεις πρῶτων. Συνθέτει ἀγιολογικά κείμενα συγχρόνων καί φίλων του προκειμένου νά καθιερώσει τή μνήμη τους ὡς ἁγίων (Θεόφιλος, Διονύσιος ὁ ἐν Ὀλύμπῳ), καταγράφει θαυμαστά γεγονότα πού συνέβησαν στόν Ἄθω καί ἀντιγράφει Βίους ἁγίων, κυρίως Ἀθωνιτῶν⁶⁶.

Τόν Ἰανουάριο τοῦ 1538 εἶναι πρῶτος τοῦ Ἁγίου Ὅρους καί φέρει τόν τίτλο τοῦ πατριαρχικοῦ πρωτοσυγκέλλου⁶⁷. Εἶναι περισσότερο πιθανό νά τοῦ ἀπονεμήθηκε ἀπό τόν Πατριάρχη Ἱερεμία, μιά καί ὁ τελευταῖος πῆγε πολλές φορές στό Ἅγιον Ὅρος καί ἀσφαλῶς θά γνώριζε τό δραστήριο μοναχό. Ὁ τίτλος τοῦ πατριαρχικοῦ πρωτοσυγκέλλου δόθηκε, ἀπό ὅσο εἶναι γνωστό, μόνον σέ ἕναν ἀκόμη πρῶτο, τό σύγχρονό του Γαβριήλ, μιά ἀπό τίς μεγαλύτερες προσωπικότητες τῆς ἐποχῆς, ὁ ὁποῖος κατέλαβε τό ἀξίωμα αὐτό πέντε φορές ἀπό τό 1515 ὡς τά τέλη τοῦ 1538⁶⁸.

Ὡς πρῶτος, σύμφωνα μέ τά αὐτοβιογραφικά στοιχεῖα πού παρεμβάλλει στό Βίο τοῦ ὁσίου Θεοφίλου, ἀνοικοδόμησε ἐκ βάθρων τούς νάρθηκες, τό κωδωνοστάσιο καί ἱστόρησε τό ναό τοῦ Πρωτάτου “ἐκτός καί ἐντός”⁶⁹. Ἡ μαρ-

να, *Ἑλληνικά* 15(1957) 365-378. Εἰδική μονογραφία γιά τόν Θεόφιλο ἐτοιμάζω ἐδῶ καί καιρό.

65. Δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι καί τά δύο ἔγγραφα πού περιέχουν μνείες γιά τήν ὑπέρ τῶν συμφερόντων τοῦ Πρωτάτου χρήση τοῦ “Νόμου καί Τύπου”, πού ἀναφέρθηκαν, ἔχουν γραφῆ ἀπό τόν ἴδιο (αὐτόγραφο λίγο μετά τό 1500, καί ἔγγραφο τοῦ 1539).

66. Μῆπως κάτω ἀπό τούς ἀνώνυμους συγγραφεῖς τῶν Βίων τοῦ Κοσμά Ζωγραφίτου ἀλλά καί τοῦ συγχρόνου του Νεκταρίου τοῦ Καρεώτου κρυβέται ὁ Σεραφεῖμ; Τά χειρόγραφα του εἶναι καί τά παλαιότερα ἀπό αὐτά πού παραδίδουν τούς Βίους τους.

67. Λανθασμένα ὁ Σεραφεῖμ φέρεται ὡς πνευματικός χειραγωγός τοῦ Διονυσίου τοῦ ἐν Ὀλύμπῳ καί λέγεται ὅτι ὡς πρῶτος ταξίδεψε στή Βλαχία [*Prôtaton*, 146 σμ. 350· ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ἀθωνικός μοναχισμός*, 393 σμ. 237· P. NĀSTUREL, *Le Mont Athos et les Roumains*, Ρώμη 1986, 298 (*Orientalia Christiana Analecta*, 227)]. Ἡ πληροφορία παραδίδεται ἀπό μεταγενέστερο Βίο, γραμμένο ἀπό τόν Δαμασκηνό Στουδίτη (†1577) (ἐκδ. Α. ΓΛΑΒΙΝΑΣ, *Ὁ ἅγιος Διονύσιος ὁ ἐν Ὀλύμπῳ*, Θεσσαλονίκη 1981, 37· εἶναι τό ἴδιο κείμενο πού περιλήφθηκε στόν Νέο Παράδεισο τοῦ Ἀγαπίου Λάνδου καί στόν Μεγάλο Συναξαριστή τοῦ Δουκάκη). Στό ἐγκυρότερο βιογραφικό ὑπόμνημα πού προσαναφέρθηκε, ὁ Διονύσιος μαρτυρεῖται ὡς μαθητής τοῦ πρώτου Γαβριήλ, ὁ ὁποῖος, ὅπως εἶναι γνωστό, ταξίδεψε στήν περιοχή αὐτή (NĀSTUREL, ὁ.π., 296-299). Ἄλλωστε, τό ταξίδι τοῦ πρώτου στή Βλαχία τίθεται χρονολογικά πολύ πρὶν ὁ Σεραφεῖμ γίνει πρῶτος.

68. ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ἀθωνικός μοναχισμός*, 388-392, ἀρ. 109, 109β, 112, 116 καί 119. Μαρτυρεῖται νά φέρει τόν τίτλο τοῦ “πρωτοσυγκέλλου τοῦ Πατριάρχη” ἀπό τό 1527/28.

69. Βλ. καί *Prôtaton*, 145 σμ. 348· ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ἀθωνικός μοναχισμός*, 393 σμ. 236. Ὁ ἐξωνάρθηκας κατά μήκος τοῦ βόρειου κλίτους τοῦ ναοῦ, καλύπτεται σήμερα ἀπό στρόμα τοιχογραφιῶν τοῦ 18ου αἰώνα. Μετά τήν κατεδάφιση τῆς ὑπερ-

τυρία αυτή όριοθετεί και τις επεμβάσεις στο οικοδομικό συγκρότημα του Πρωτάτου την εποχή αυτή⁷⁰.

Είναι ο κατεξοχήν μοναχός που έστιάζει τις δραστηριότητές του στην κοινή ανωτάτη αρχή των Άθωνιτών, πασχίζοντας να δώσει αϊγλη σε έναν θεσμό που έφθινε. Ο πομπώδης τρόπος που ύπογράφει ως πρώτος είναι χαρακτηριστικός. Ο πρώτος είναι ήγούμενος των ήγουμένων και πατέρας πατέρων. Έτσι προσπαθεί να τονίσει την ισχύ την όποια τό χαλκευμένο τυπικό του 1498 επιχειρεί να δώσει ξανά στο θεσμό του πρώτου. Θά ήταν, άραγε, άβάσιμη ή υπόθεση ότι κάποια ανάμειξη είχε ό ίδιος και στή σύνταξή του;

III. Προσπάθεια για την ανάδειξη του Πρωτάτου

Δέν ξενίζει, λοιπόν, τό γεγονός ότι κάποια καταστατικής φύσεως κείμενα, όπως τό συμπλήμα των έγγραφων που αναφέρονται στα προνόμια του πρώτου και τό όποιο σε μορφή λυτού έγγραφου τέθηκε στο άρχείο του Πρωτάτου, όπως προαναφέρθηκε, είναι γραμμένα μέ τό χέρι του. Πότε ακριβώς προσθέτει στο προϋπάρχον έγγραφο τά κείμενα *Prôtaton*, App. I, d και e δέν γνωρίζουμε. Όπως, επίσης, δέν γνωρίζουμε πότε συγκρότησε τό άλλο αντίγραφο που περιέχει κατά σειρά τά κείμενα *Prôtaton*, App. I, a, d, e, c. Πιθανόν όχι μετά τό 1538, όποτε έγκαταλείπει τό αξίωμα του πρώτου.

Ποιό είναι τό περιεχόμενο των κειμένων του συμπλήματος;

Τό πρώτο έγγραφο, φερόμενο ως θέσπισμα του αυτοκράτορα Άλεξίου Α΄ του Κομνηνού του 1094 ή 1109, άποτελεί άπόσπασμα από τή “Διήγηση μερική των έπιστολών Άλεξίου βασιλέως και Νικολάου” ή όποία αναφέρεται στα προβλήματα του Άγίου Όρους κατά τή διάρκεια τής βασιλείας του Άλεξίου Α΄. Από τό έκτενές αυτό κείμενο έπελέγη τό τμήμα τό όποιο θεσπίζει τό άφορολόγητο του Άθωνα, τήν έλευθερία άπέναντι στους κοσμικούς άρχοντες και τους επισκόπους και όρίζει τόν πρώτο, ως κεφαλήν του τόπου⁷¹.

κείμενης παλαιάς τράπεζας άποκαλύφθηκε μέρος παλαιότερου στρώματος τοιχογραφιών, χρονολογούμενο στον 16ο αιώνα. Η συστηματική μελέτη τους θά δείξει άν πρέπει να συσχετισθούν μέ τήν ιστόρηση που χρηματοδότησε ό Σεραφείμ.

70. Όστόσο, δέν πρέπει να άποκλεισθεί ή πιθανότητα οι οικοδομικές εργασίες και ή ιστόρηση να άρχισαν πριν άνέλθει στο αξίωμα του πρώτου και να συνδυάσθηκε μέ τήν ιστόρηση του παρεκκλησιού του Προδρόμου που βρίσκεται στα κατηχούμενα, πάνω από τόν νάρθηκα του κυρίως ναού και ή όποια συντελέσθηκε από τόν προκάτοχο και διάδοχο του Γαβριήλ στα 1526. Ο ίδιος αναφέρει ότι έκτισε και ιστόρησε τους νάρθηκες (πιθανόν βόρειο και δυτικό). Για τήν ιστόρηση του Γαβριήλ βλ. G. MILLET- J. PARGOIRE-L. PETIT, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, Παρίσι 1904, 3, άρ. 7· ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Άθωνικός μοναχισμός*, 390 σημ. 218. Για τις οικοδομικές εργασίες στο Πρωτάτο τήν περίοδο αυτή βλ. P. MYLONAS, *Les étapes successives de construction du Prôtaton au Mont Athos*, *Cahiers Archéologiques* 28 (1979) 156.

71. Ο όρος χειροτονία του πρώτου (στ. 6 *χειροτόνησαν*) άπαντάται και έδω, όπως και στα κείμενα τά σχετιζόμενα μέ τό τυπικό του 1498. Δέν είναι όμως καθόλου

Τό δεύτερο κείμενο φέρεται ως απόσπασμα συνοδικῆς ἀποφάσεως περὶ τό 1235, ἡ ὁποία ἀποκλείει κάθε δικαιοδοσία τοῦ ἐπισκόπου Ἱερισσοῦ καί Ἁγίου Ὁρους. Ὁ ἐπίσκοπος θά εἰσέρχεται στό Ἁγιον Ὁρος μόνο γιά τίς ἀπαραίτητες ἱεροτελεστίες (ὄπως π.χ. ἡ χειροτονία κληρικοῦ) καί γιά τήν καθιέρωση ναοῦ. Ἄν παραβεῖ τόν ὄρο αὐτό, τότε ὁ πρῶτος τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἔχει δικαίωμα νά καλέσει ἄλλον ἐπίσκοπο.

Τό τρίτο κείμενο εἶναι σημεῖωμα πού ὀρίζει τή λειτουργική ἀμφίεση τοῦ πρῶτου (ἔχει δικαίωμα νά φέρει σταυρούς στό φελώνιο καί ἐπιγονάτιο), καί καταγράφει τίς πνευματικές του δικαιοδοσίες: τή σφράγιση ὑποδιακόνων καί ἀναγνωστών, τήν καθιέρωση ναῶν μέσα στό Ἁγιον Ὁρος, τήν ἔκδοση ἐνταλτηρίων σέ πνευματικούς καί τήν ἐγκατάσταση (*χειροτονία*) τῶν ἡγουμένων τῶν μονῶν πλὴν τῆς Λαύρας.

Ὁ συντάκτης τοῦ κειμένου ἀσφαλῶς γνωρίζει τά προνόμια πού εἶχαν παραχωρηθεῖ στόν πρῶτο μέ τό σιγίλλιο τοῦ Πατριάρχῃ Ἀντωνίου τοῦ 1392 ἀλλά τά διευρύνει⁷². Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ πρῶτος ἐμφανίζεται νά ἔχει ὀρισμένα δικαιώματα τά ὁποία κατά κανόνα ἀνήκουν σέ ἐπίσκοπο.

Τό τέταρτο ἀναφέρεται σέ γεγονότα περὶ τό 1235, ἀφηγεῖται τήν ἀνάμιξη τοῦ βασιλιᾶ τῆς Βουλγαρίας Ἰωάννη Ἀσέν στίς ἐκκλησιαστικές ὑποθέσεις τῆς περιοχῆς μέ τήν ἐκλογή μητροπολίτου Θεσσαλονίκης καί ἐπισκόπου Ἱερισσοῦ, τήν ἀντίδραση τῶν Ἀγιορειτῶν στίς ἀξιώσεις ἐπὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους πού ὁ τελευταῖος ἄφηνε νά ἐννοηθοῦν, καί τή δικαίωση τῶν μοναχῶν ἀπό τό βυζαντινό Αὐτοκράτορα καί τόν Πατριάρχη: ὁ ἐπίσκοπος Ἱερισσοῦ δέν ἔχει καμία δικαιοδοσία στό Ἁγιον Ὁρος.

Τέλος, τό πέμπτο κείμενο εἶναι ἀπόσπασμα, τοῦ σιγίλλιου τοῦ Πατριάρχῃ Ἀντωνίου τοῦ 1392, μέ τό ὁποῖο πάλι ἀποκλείεται ἡ ἄσκηση τῆς ἐξουσίας τοῦ ἐπισκόπου Ἱερισσοῦ στόν Ἄθωνα, ἡ ὁποία εἶχε παραχωρηθεῖ ἐξ ἀνάγκης λόγω τῆς παρουσίας τῶν Σέρβων (Βουλγάρων στό κείμενο) ἀπό τόν Πατριάρχη Φιλόθεο καί ἐπαναλαμβάνονται τά πνευματικῆς φύσεως προνόμια τοῦ πρῶτου πού περιέχονται σέ αὐτό (μέ τήν προσθήκη τοῦ δικαιώματος τῆς σφράγισης ὑποδιακόνων).

Ποιά μπορεῖ νά ἦταν ἡ πρόθεση τῶν ἀνθρώπων τοῦ Πρωτάτου ὅταν ἀνάμεσα στά ἄλλα τυπικά κατέγραψαν καί διατήρησαν τά ἐν λόγω κείμενα;

Εἶναι προφανές ὅτι καί τά πέντε κείμενα ἐστιάζουν τό ἐνδιαφέρον τους σέ δύο πρόσωπα: στόν ἐπίσκοπο Ἱερισσοῦ καί Ἁγίου Ὁρους καί στόν πρῶτο τοῦ Ἁγίου Ὁρους, γιά διαφορετικούς γιά τόν καθένα λόγους. Ἀποκλείουν τόν ἐπίσκοπο ἀπό ὁποιοδήποτε δικαίωμα στόν Ἄθω καί ὑπογραμμίζουν τά πνευματικῆς φύσεως προνόμια πού εἶχαν παραχωρηθεῖ κατά καιρούς στό δεύτερο, στοιχεῖα πού δέν ἀποτυπώνονται μέ σαφήνεια στό χαλκευμένο τυπι-

βέβαιο ὅτι θά ὑπῆρχε σέ τυχόν αὐθεντικό ἐγγραφο τοῦ Ἀλεξίου Α΄ Κομνηνοῦ, μιά καί τό κείμενο ἔχει ὑποστῆι πολλές ἐπεξεργασίες.

72. Στό σιγίλλιο τοῦ Ἀντωνίου (DARROUZÈS, Sigillia, 144, στ. 9-15) δέν περιλαμβάνονται ἡ σφράγιση τῶν ὑποδιακόνων καί ἡ καθιέρωση ναῶν.

κό του "1394" (1498) αλλά κυρίως, όπως προαναφέρθηκε, δεν αποσαφηνίζονταν στα πατριαρχικά έγγραφα του 1498.

Ἡ ἐπιλογή τῶν συγκεκριμένων κειμένων δὲν ἔγινε γιὰ νὰ ἀναδείξει τὴ φοροαπαλλαγὴ τῶν Ἀγιορειτῶν πού, οὕτως ἢ ἄλλως τώρα δὲν ὑπάρχει πλέον στό ἀλλόθρησκο κράτος, οὔτε τίς πρὶν πολλὰ χρόνια ἐπεμβάσεις τοῦ Βούλγαρου ἡγεμόνα ἢ τῶν Σέρβων στίς ἐκκλησιαστικές ὑποθέσεις τῆς περιοχῆς. Τό ἐνδιαφέρον ἐστιάζεται στό νὰ καταδειχθεῖ ὅτι ἀκόμη καί σέ ἀνώμαλες περιόδους τελικά ἢ αὐτονομία τῶν Ἀγιορειτῶν κατίσχυσε⁷³.

Ἡ ἐπανεργοποίηση, μέ τό τυπικό τοῦ 1498, τῶν διατάξεων τῶν σιγιλίων τοῦ Νήφωνος τοῦ 1312 καί τοῦ Ἀντωνίου τοῦ 1391 καί 1392, ἐκτός ἀπό τὴν ἐπικύρωση τῆς ἐκλογῆς τοῦ πρώτου ἀπό τόν Πατριάρχη, προέβλεπε καί τὴ μνημόνευση, καί μόνον, τοῦ ὀνόματος τοῦ ἐπισκόπου Ἱερισσοῦ καί Ἀγίου Ὁρους γιὰ τίς μονές πού δὲν ἦσαν πατριαρχικά σταυροπήγια. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι καί στά πέντε κείμενα καί ἡ ἀπλή μνημόνευση τοῦ ἐπισκόπου Ἱερισσοῦ καί Ἀγίου Ὁρους ἐπιμελῶς ἀγνοεῖται. Ἐπιπλέον, ἡ συνειδητὴ ἐπέκταση τῶν προνομίων πού ἐπιχειρεῖται μέ τὰ παραπάνω κείμενα καί τὰ ὁποῖα δίνουν τὴ δυνατότητα στόν πρῶτο νὰ ἐκτελεῖ ὀρισμένες λειτουργικῆς φύσεως πράξεις πού ἀνήκουν σέ ἐπίσκοπο (σφράγιση ὑποδιακόνων, καθιέρωση ναῶν), μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς προσπάθεια νὰ ἐλαχιστοποιηθεῖ ἡ παρουσία ἐπισκόπου στό Ἅγιον Ὄρος καί μάλιστα τοῦ πλησιέστερου γεωγραφικά.

Ἐξ ἄλλου ἡ συχνότατη παρουσία τοῦ ἐπισκόπου Ἱερισσοῦ στὴν ἐπίλυση ἐνδοαγιορειτικῶν διαφορῶν, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τό πλῆθος ὑπογραφῶν του στά σχετικά ἐγγράφα, μποροῦσε νὰ δημιουργήσῃ κακὸ προηγούμενο περαιτέρω ἐπεμβάσεων. Οἱ φορολογικῆς ὑποχρεώσεις καί τὰ ἄλλα δοσιμὰ πού ἐπιβλήθηκαν στοὺς ἐπισκόπους καθιστοῦσαν δελεαστικὴ ἀκόμη καί τὴν ἀπόπειρα ἐπεκτάσεως τῆς δικαιοδοσίας τους.

Ἀπὸ τὰ σωζόμενα ἐγγράφα δὲν φαίνεται νὰ ἐπιχειρήθηκε ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους Ἱερισσοῦ κάποια προσπάθεια εἰσπηδήσεως στό Ἅγιον Ὄρος τὴν ἐποχὴ αὐτή. Ἡ παρουσία τους στὴν ἐξέταση ἐνδοαγιορειτικῶν ὑποθέσεων δὲν φαίνεται νὰ πηγάζει ἀπὸ κάποια καταστατικὴ ἀνάγκη ἢ νὰ ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἀσκηση κανονικοῦ δικαιώματος, ἐκτός καί ἂν ἐπιβάλλεται μετὰ ἀπὸ πατριαρχικὴ ἐντολή⁷⁴. Συχνότατες εἶναι οἱ περιπτώσεις κατὰ τίς ὁποῖες ἡ ἐπίλυση διαφορῶν ἀνατίθεται ὄχι στόν ἐπίσκοπο Ἱερισσοῦ ἀλλὰ σέ ἄλλους ἀρχιερεῖς⁷⁵,

73. Γιὰ τίς σχέσεις τοῦ ἐπισκόπου Ἱερισσοῦ καί Ἀγίου Ὁρους μέ τοὺς Ἀθωνίτες κατὰ τὴ βυζαντινὴ περίοδο βλ. DENISE PAPACHRYSSANTHOU, Hiérissos, métropole éphémère au XIVe siècle, *TM* 4 (1970) 409· ΤΗΣ ΙΔΙΑΣ, Histoire d'un évêché byzantin: Hiérissos en Chalcidique, *TM* 8 (1981) 374-381.

74. Π.χ. στὴν ἐπίλυση τῆς διαφορᾶς μεταξὺ τῶν μονῶν Λαύρας καί Ἰβήρων γιὰ τὴ σκῆτη τοῦ Μαγουλᾶ: Κ. ΧΡΥΣΟΧΟΪΔΗΣ, Συμπληρώσεις στόν κατάλογο τῶν πρώτων τοῦ Ἀγίου Ὁρους, *Σύμμεικτα* 8 (1989) 448, στ. 3-4.

75. Π.χ. στόν Σεργῶν Γεννάδιο (1510, Ἀρχεῖο Μονῆς Βατοπεδίου, Τετράγωνο Ε΄, ἀρ. 39), στοὺς μητροπολίτες Σεργῶν Γεννάδιο, Ζιχνῶν Γρηγόριο καί Δράμας Ἰωακείμ (1528, Ἀρχεῖο Μονῆς Βατοπεδίου, Τετράγωνο Α΄, ἀρ. Φ16).

ὅπως καί ἐκείνες στίς ὁποῖες τὰ σχετικά ἔγγραφα συνυπογράφονται ἀπό παρειδημούντες ἢ σχολάζοντες ἀρχιερεῖς, πού ἐγγυῶνται μέ τό κύρος τῆς ὑπογραφῆς τους τήν ἐφαρμογή τῶν συμφωνηθέντων.

Παρόλα αὐτά, τὰ κείμενα τοῦ συμπλήματος θά μπορούσαν νά χρησιμοποιηθοῦν ἀπό τοὺς Ἁγιορεῖτες, ἄν παρίστατο ἀνάγκη, ὡς γνωματεῦσεις καί ἀποδεικτικά στοιχεῖα στήν ἀνάπτυξη μιᾶς ἐπιχειρηματολογίας πού κατοχυρώνει τήν ἀνεξαρτησία τους ἀπέναντι στόν τοπικό ἐπίσκοπο.

Ἄν τό χαλκευμένο τυπικό καί τό συμπλήμα τῶν ἐγγράφων γιά τὰ πρόνομια τοῦ πρώτου ἐξυπηρετοῦν τίς συγκεκριμένες θεσμικές - νομοκανονικές καί οἰκονομικές ἀνάγκες τῆς κεντρικῆς διοίκησης τοῦ Ἄθω, μιᾶ ἄλλῃ κατηγορία κειμένων, τὰ ὁποῖα παράγονται ἢ τουλάχιστον καταγράφονται αὐτήν ἀκριβῶς τήν ἐποχή, ἐπιχειροῦν νά ἐνισχύσουν τήν ἱερότητα τοῦ Πρωτάτου καί τῆς περιοχῆς του προσδίδοντας αἴγλη στό κέντρο τοῦ ἄθωνικοῦ μοναχισμοῦ.

Πρόκειται γιά διηγήσεις θαυμάτων καί θαυμασῶν γεγονότων πού συντελοῦνται στήν περιοχή τῶν Καρεῶν.

Ἡ πρώτη διήγηση ἀφορᾶ στό θαῦμα πού ἐγινε ἀπό τόν ἀρχάγγελο Γαβριήλ σέ ἓνα κελλί κοντά στίς Καρυές, συνδέθηκε μέ τόν ἀρχαγγελικό ὕμνο “Ἄξιον Ἔστίν” καί τήν ἐφέστια εἰκόνα τοῦ Ἁγίου Ὄρους πού βρῖσκεται στό ναό τοῦ Πρωτάτου καί πολύ ἀργότερα τοποθετήθηκε χρονολογικά στόν 10ο αἰώνα.

Καταγράφηκε ἀπό τόν πρώτο τοῦ Ἁγίου Ὄρους Σεραφεῖμ, ὅπως μνημονεύθηκε παραπάνω⁷⁶, τουλάχιστον πρῖν τό 1516. Καί τοῦτο γιατί ἡ διήγηση ἔχει μεταφρασθεῖ στή ρωσική ἀπό τόν Μάξιμο τόν Γραικό, ὁ ὁποῖος ἀσφαλῶς γνώρισε τό κείμενο κατά τή δεκαετή παραμονή του στό Ἅγιον Ὄρος, πρῖν τήν ἀποδημία του στή Ρωσία (1505/6-1516)⁷⁷.

Ἀξίζει νά τήν ἀναφέρουμε, ὅπως ὁ ἴδιος τήν καταγράφει στό αὐτόγραφό του, χωρῖς τίς προσθήκες τοῦ μεταγενέστερου διασκευαστοῦ Νικοδήμου Ἁγιορείτου⁷⁸.

Σέ ἓνα κελλί τῆς σκήτης τῶν Καρεῶν, στό μεγάλο λάκκο τοῦ Ἄδεν, ζοῦσε ἓνας γέροντας ἱερομόναχος μέ τόν ὑποτακτικό του. Κάποιο ἀπόγευμα Σαββάτου ὁ γέροντας πῆγε στό Πρωτάτο γιά τή συνήθη ἀγρυπνία. Ἀργά τό βράδυ ἓνας ξένος ὁδοιπόρος κτύπησε τή θύρα τοῦ κελλίου. Ὁ μοναχός τόν δέχθηκε καί τόν ὁδήγησε, κατά τό ἔθος, στήν εἰκόνα τῆς Θεοτόκου. Ἐκεῖ ὁ ξένος ἔψαλε μέ ἐξαίσια μελωδία τόν ἄγνωστο ὡς τότε στοὺς μοναχοὺς ὕμνο “Ἄξιον Ἔστίν”. Ἐκθαμβος ὁ μοναχός τοῦ ζήτησε νά γράφει τόν ὕμνο. Μή ἔχοντας χαρτί προσκόμισε μιᾶ πλάκα ὅπου ὁ ξένος, πού δέν ἦταν ἄλλος ἀπό τόν

76. Βλ. πῶς πάνω, σ. 112.

77. A. IVANOV, *Literaturnoe nasledie Maksima Greka. Charakteristika, atribucii, bibliografija*, Λένινγκραντ 1969, 169, ἀρ. 329.

78. Δύο χειρόγραφα τοῦ 16ου αἰώνα παραδίδουν τό ἴδιο κείμενο: Paris. suppl. gr. 1182, φφ. 1-4 (μέ διορθώσεις τῶν γραμματικῶν καί συντακτικῶν σφαλμάτων)· Ξηροποτάμου 94 (=Λ 2427), ἀρ. 8. Γιά τή διήγηση βλ. καί τήν παλαιά σύντομη μελέτη τοῦ E. LAMERAND, *La légende de l'Ἄξιον Ἔστίν, Échos d'Orient* 2 (1898-1899) 227-230.

ἀρχάγγελο Γαβριήλ, θαυματουργικά, σύροντας τό δάκτυλο ἔγραψε τόν ὕμνο καί κατόπιν ἔγινε ἄφαντος. Ἡ πλάκα μεταφέρθηκε στή σύναξη καί στόν πρῶτο, ὁ ὁποῖος μέ τή σειρά του τήν ἔστειλε στήν Κωνσταντινούπολη, μέ γράμματα γιά τόν Αὐτοκράτορα καί τόν Πατριάρχη. Ἀπό τότε καί ὁ λάκκος ἔλαβε τήν ὀνομασία λάκκος τοῦ ᾽Αδαιν (δηλαδή ψάλλειν).

Ἡ διήγηση τοῦ Σεραφεῖμ σταματᾷ ἐδῶ. Οὔτε ὁ ἴδιος, οὔτε ἡ χειρόγραφο παράδοση τῆς διήγησης ὡς τόν 18ο αἰώνα, οὔτε ἡ διασκευή τοῦ Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου στά τέλη τοῦ 18ου αἰώνα ἀνάγουν τό συμβάν σέ κάποια συγκεκριμένη χρονική στιγμή, πολύ δέ περισσότερο στόν 10ο αἰώνα. Ἡ πληροφορία, ὅτι τό θαῦμα συνέβη “ἐπί βασιλείας Βασιλείου καί Κωνσταντίνου τῶν πορφυρογεννῆτων, υἱῶν Ρωμανοῦ, ἐπί πατριαρχείας Νικολάου Χρυσοβέργη” τό 980, ἀπαντᾶται γιά πρώτη φορά, ἀπό ὅσο γνωρίζω, τό 1837, στήν ἀκολουθία πού συνέθεσε γιά τό θαῦμα ὁ ἱεροδιάκονος Βενέδικτος ὁ Συμιακός μετά ἀπό αἴτηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν τοῦ Πρωτάτου. Ὁ λόγιος μοναχός τῆς Μονῆς Ἁγίου Παντελεήμονος, στό “συναξάριο” τῆς ἀκολουθίας, ἐπεξεργάσθηκε τή διασκευασμένη ἀφήγηση τοῦ Νικοδήμου καί δημιούργησε ἕνα νέο κείμενο⁷⁹. Τότε φαίνεται ὅτι καθιερώθηκε γιά πρώτη φορά καί ἡ ὀνομασία τῆς εἰκόνας “᾽Αξιον Ἑστίν”⁸⁰.

᾽Ωστόσο, τό θαῦμα πρέπει νά κυκλοφορεῖ στόν ᾽Αθωνα πρῖν τόν 16ο αἰώνα καί ὁ Σεραφεῖμ καταγράφει μιά προϋπάρχουσα προφορική παράδοση. Ὁ λάκκος τοῦ ᾽Αδαιν εἶναι καθιερωμένο τοπωνύμιο ἤδη στήν ἀρχή τοῦ 16ου αἰώνα. Μνημονεύεται ὡς τόπος τῆς περιοχῆς τῶν Καρεῶν στόν ὁποῖο μάλιστα ὑπάρχουν κελλία, σέ ἔγγραφο τοῦ πρῶτου καί τῆς συνάξεως τοῦ 1500/1⁸¹.

79. Χειρόγραφο Μονῆς Παντελεήμονος 853, ἀρ. 8 (=Λ 6360) (ΛΑΜΠΡΟΣ, *Κατάλογος*, τ. Β΄, 444). Βλ. καί χειρόγραφο Μονῆς Παντελεήμονος 886 (=Λ 6393): μεταγραφή τοῦ 1844. Γιά τίς ἐντυπες ἐκδόσεις (1854 κέ.) βλ. L. PETIT, *Bibliographie des acoulouthies grecques*, Βρυξέλλες 1926, 151-152· ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΗΣ, “᾽Αξιον Ἑστίν”. *Ἡ θαυματουργή εἰκόνα τοῦ Πρωτάτου*, Καρυές-᾽Αγιον Ὅρος 1982, 23. Γιά τόν Βενέδικτο βλ. Μ. ΓΕΔΕΩΝ, *Ὁ ᾽Αθως. Ἀναμνήσεις-Ἐγγραφα-Σημειώσεις*, Κωνσταντινούπολη 1885, 229-230· Μ. ΜΑΝΟΥΣΑΚΑΣ, *Ἡ “Διδασκαλία χριστιανική κατ’ ἐρωταπόκρισιν”*, ἀγνοημένο αὐτόγραφο ἔργο (1780) τοῦ Ἰωάννου Μπενιζέλου, *Μεσαιωνικά καί Νέα Ἑλληνικά* 3 (1990) 30.

80. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὡς καί τό 1836 ἡ εἰκόνα δέν ἀποκαλεῖται “᾽Αξιον Ἑστίν” ἀλλά Καρυώτισσα, ὅπως φαίνεται καί στό ἀσημένιο πουνκάμισο πού φιλοτεχνήθηκε στό ἔτος αὐτό (ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΗΣ, ὁ.π., 17· ΣΜΥΡΝΑΚΗΣ, 697· πρβλ. G. MILLET – J. PARGOIRE – L. PETIT, ὁ.π., 10, ἀρ. 27, ὅπου ὁμως δέν ἐκδίδεται ἡ ἐπιγραφή τῆς εἰκόνας).

81. Ἀρχεῖο Μονῆς Βατοπεδίου, Τετράγωνο Α΄, ἀρ. Ω 27: ἀνέκδοτο ἔγγραφο τῆς συνάξεως τῶν Καρεῶν: στίχ. 4 καί τό κελίον του ἐν τῷ ᾽Αδη λεγόμενον· στίχ. 20: καί τοῦ ἐν τῷ ᾽Αδη (ἐνν. κελλίου). Στόν περιορισμό τῆς περιοχῆς τοῦ Πρωτάτου πού περιέχεται στό “Τυπικό” τοῦ 1394 ὡς ἕνα ἀπό τά σύνορα ἀναφέρεται τό χεῖλος τοῦ μεγάλου ρύακος τοῦ Παντοκράτορος (πρός τό ᾽Αδαιν βλέπων) (MEYER, *Haupturkunden*, 200, στίχ. 21-22). Ἡ φράση ὁμως πρὸς τό ᾽Αδαιν βλέπων δέν ὑπάρχει σέ κανένα ἀπό τά τρία λυτὰ ἔγγραφα πού παραδίδουν τό κείμενο, οὔτε στό χειρόγραφο τοῦ κελλίου τῆς Ἁγίας Τριάδος, τό ὁποῖο χρησιμοποίησε μεταξύ ἄλλων στήν ἐκδόσή του ὁ Meyer. Ὁ

Τό θαῦμα φέρεται νά συντελεῖται μπροστά στήν εικόνα τῆς Θεοτόκου ἑνός κελλιού στό λάκκο τοῦ Ἰαδριν, τό ὁποῖο ἡ ἀγιορειτική παράδοση ταυτίζει μέ ἐκεῖνο τοῦ ἴδιου τοῦ Σεραφεῖμ (τό σημερινό παντοκρατορινό κελλί Ἰαζιον Ἰοστίν)⁸². Συνδέθηκε ὁμως μέ τήν κύρια λατρευτική εικόνα τῆς Θεοτόκου τοῦ Πρωτάτου, ἡ ὁποία, ὅπως φάνηκε μετά τόν καθαρισμό τῆς, εἶναι μία θαυμάσια παλαιολόγια εικόνα τοῦ 14ου αἰώνα, τοῦ τύπου τῆς Θεοτόκου Ἐλεούσας, μέ τήν ἐπιγραφή “*Μ(ήτηρ) Θ(εο)ῦ ἡ Καριώτισα*”⁸³.

Ἡ ἀνάμνηση τοῦ θαύματος, ἄγνωστο πότε, ἄρχισε νά ἐορτάζεται στίς 11 Ἰουνίου. Μνεῖα του δέν ὑπάρχει στά γνωστά συναξάρια ἢ μηναῖα τῆς βυζαντινῆς περιόδου, οὔτε ἀκόμη καί σέ χειρόγραφα μηναῖα πού ἀντιγράφηκαν γιά χρήση σέ μοναστήρια τοῦ Ἰαθω⁸⁴. Καταχωρήθηκε, ὁμως, ὡς μνεῖα στά ἔντυπα μηναῖα τοῦ 16ου αἰώνα. Σέ μηναῖο τοῦ Ἰουνίου τοῦ 1568, στίς 11 Ἰουνίου, ἀναγράφεται: *Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἡ σύναξις τοῦ Ἀρχαγγέλου Γαβριὴλ ἐν τῷ Ἰαδριν*⁸⁵. Στήν ἐκκλησιαστική πρακτική, αὐτό σημαίνει τήν καθιέρωση σημαντικοῦ ἐορτασμοῦ, προφανῶς στό Ἰαγιον Ἰορος καί εἰδικότερα στίς Καρυές, πού ξεπερνᾶ τά ὅρια τῆς λατρευτικῆς ἐκδήλωσης ἑνός κελλιού.

Ἰποθέτω ὅτι ὁ Σεραφεῖμ, καταγράφοντας τό γεγονός, ἀναβιώνει καί ἐπαναφέρει στή λειτουργική πρακτική τοῦ διοικητικοῦ κέντρου τῶν Ἰαθωνιτῶν μία παλαιότερη λατρεία πού ἀτόνησε. Τήν ἐνέργεια αὐτή τονίζει ἀκόμη περισσότερο μέ τήν ἀφιέρωση στό ναό τοῦ Πρωτάτου ἀντιγράφου τῆς ἐφέστιας εἰκόνας⁸⁶.

Ἡ δεῦτερη διήγηση, καταγεγραμμένη καί αὐτή ἀπό τόν ἴδιο Σεραφεῖμ, ὅπως προμνημονεύθηκε, ἀναφέρεται σέ θαῦμα ἄλλης εἰκόνας πού βρισκόταν σέ κελλί στόν ἴδιο λάκκο τοῦ Ἰαδριν. Ἡ εικόνα τοῦ Χριστοῦ μίλησε καί συνέ-

ἐκδότης προσέθεσε τή φράση ἀπό τήν ἐκδοση τοῦ Σ. Καλλιγᾶ, τήν ὁποία χρησιμοποίη. Πρόκειται, ἐπομένως, γιά μεταγενέστερη προσθήκη.

82. Ἡ ταύτιση πρέπει νά εἶναι σωστή. Στό Βίο τοῦ Θεοφίλου ὁ Σεραφεῖμ ἀναφέρει ὅτι, μετά τή λήξη τῆς θητείας του ὡς πρώτου, ἀποσύρθηκε στό κελλί του καί συναστροφόταν συχνά τόν ἅγιο πού ζοῦσε στό κελλί τοῦ ἁγίου Βασιλείου, στήν πλαγιά τοῦ λάκκου τοῦ Ἰαδριν, σέ πολύ μικρή ἀπόσταση ἀπό τό θεωρούμενο κελλί τοῦ πρώην πρώτου (Βίος Θεοφίλου, χφ. Παντελεήμονος 478, φ. 120): *...παραιτήσας τό πρωτῶτον ἀπῆλθεν εἰς τό κελλίον αὐτοῦ δοξάζων τόν Θεόν. Ἐκτοτε πηγαινάμενος εἰς τόν Θεόφιλον συχνάκις καί ἐλειτούργη ἐκεῖ καί ὠμίλων πνευματικῶς.*

83. ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΗΣ, ὁ.π., 16.

84. Δειγματοληπτική αὐτοψία σέ ἄθωνικά χειρόγραφα μηναῖα τοῦ Ἰουνίου στίς ἀγιορειτικές βιβλιοθήκες ὑπῆρξε ἀρνητική.

85. E. LEGRAND, *Bibliographie Hellénique (XVe et XVIe siècles)*, τ. 4, 141, ἀρ. 653. Δέν μπόρεσα νά συμβουλευθῶ τά ἔντυπα μηναῖα τοῦ 1548, 1549 καί 1553.

86. Στό ναό τοῦ Πρωτάτου εἶναι ἀναρτημένη εικόνα μέ τήν ἐπιγραφή “Δέσις τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ Σεραφεῖμ ἱερομονάχου” (G. MILLET – J. PARGOIRE – L. PETIT, ὁ.π., 11, ἀρ. 34· ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΗΣ, ὁ.π., 17 καί εἰκ. 5). Σύμφωνα μέ πληροφορία τοῦ προϊσταμένου τῆς 10ης Ἐφορείας Βυζαντινῶν Ἀρχαιοτήτων κ. Ι. Ταβλάκη, πρέπει νά χρονολογηθεῖ στό πρῶτο μισό τοῦ 16ου αἰώνα. Δέν ἔχουμε κανένα λόγο νά μὴν ταυτίσουμε τόν Σεραφεῖμ ἱερομόναχο τῆς εἰκόνας μέ τόν πρῶτο Σεραφεῖμ.

στησε στόν λειτουργούντα ιερέα νά υπακούσει στήν έντολή του ἄρρωστου γέροντά του καί νά συντομεύσει τήν ἀκολουθία τῆς Μεγάλης Πέμπτης. Ἡ εἰκόνα μεταφέρεται αὐτή τή φορά καί τίθεται στό Πρωτάτο⁸⁷. Στό ιερό βῆμα τοῦ ναοῦ, δεξιᾶ ἀπό τό σύνθρονο ὅπου ἔχει τοποθετηθεῖ ἡ ἐφέστια εἰκόνα τῆς Θεοτόκου, εἶναι ἀναρτημένη ὡς σήμερα εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ τήν ὁποία οἱ μοναχοί ἀποκαλοῦν “Ἀντιφωνητή” καί τή συνδέουν μέ τό θαῦμα⁸⁸.

Εἶναι προφανές ὅτι οἱ δύο διηγήσεις ἀποσκοποῦν στό νά ἀναδείξουν τόν χῶρο τῶν Καρεῶν ἐκτός ἀπό διοικητικό κέντρο καί ὡς κέντρο συντελέσεως θαυμάτων, πού ἀφειραυτῶν λειτουργοῦν συσπειρωτικά γιά τοὺς μοναχοὺς. Συγχρόνως ἴσως καί νά προκαλέσουν δωρεές, πού σχεδόν κατά κανόνα κατευθύνονται μόνο πρὸς τὰ μοναστήρια. Οἱ οἰκοδομικὲς ἐργασίες καί ἡ ἱστορία πού χρηματοδοτεῖ ὁ Σεραφεῖμ δέν εἶναι ἄσχετες μέ τήν προβολή τῶν θαυματοργῶν εἰκόνων.

Ἐνα ἀκόμη συναξαριακοῦ χαρακτήρα κείμενο, πού πλάθεται μᾶλλον πρὶν τὰ μέσα τοῦ 16ου αἰώνα ἀλλά ἀναφέρεται σέ γεγονότα τῶν ἀρχῶν τοῦ ἴδιου αἰώνα, ἀπηχεῖ τίς φυγόκεντρες τάσεις πού ἐπικρατοῦν ὄχι μόνο στὰ μοναστήρια ἀλλά καί στὰ κελλιά τοῦ Ἁγίου Ὁρους καί ἀποπειροῦναι νά τίς ἀποτρέψει. Πρόκειται γιά “Διήγηση” ἡ ὁποία διαβαζόταν στήν ἀκολουθία τῆς Λιτῆς καί ἐπαναλαμβάνονταν ὡς ἀνάγνωσμα στήν τράπεζα κατά τή διάρκεια τοῦ γεύματος μετά τό πέρας τῆς καθιερωμένης λιτανείας τοῦ Πρωτάτου σέ ὅλη τήν περιοχὴ τῶν Καρεῶν, κατά τή δευτέρα ἡμέρα τοῦ Πάσχα⁸⁹.

Τό 1508, ὅταν ἡ λιτανεία ἔκανε τήν προβλεπόμενη ἀπό τό τυπικὸ στάση στό διονυσιάτικο κελλί τοῦ Ἁγίου Στεφάνου, οἱ μοναχοί του κρυφθήκαν καί δέν βγήκαν νά συμμετάσχουν στήν τελετή. Τό ἴδιο βράδυ καταρρακτώδης βροχὴ καί χαλάζι κατέστρεψε ὀλοσχερῶς ὅλα τους τὰ κτήματα, ἐνῶ ἔμειναν ἀνέ-

87. *Διήγησις τοῦ θαύματος ὅπου ἔγινεν εἰς τὴν σκήτην τῶν Καρυῶν*, ἔκδ. Ἁγιορειτικόν Ἡμερολόγιον 4 (1930) 24-25, ἀπό τό χειρόγραφο Ξηροποτάμου 94 (= Λ 2427) τοῦ 16ου αἰώνα.

88. Ἁγιορειτικόν Ἡμερολόγιον, ὁ.π., 24 σημ. 1· βλ. καί φωτογραφία, σ. 23. Ἡ εἰκόνα δέν ἔχει μελετηθεῖ ἀκόμη συστηματικά. Διηγήσεις γιά εἰκόνες τοῦ Χριστοῦ μέ τὴν ἐπωνυμία Ἀντιφωνητῆς, βλ. *BHG*, *Auctarium* καί *Novum Auctarium*, ἀρ. 797-797f.

89. Τό κείμενο περιέχεται στήν *τάξιν* (τυπικὸ) τῆς λιτανείας τῆς εἰκόνας τῆς Θεομήτορος, τῶν ἄλλων εἰκόνων καί τῶν ἱερῶν λειψάνων (πυθηνά στό κείμενο ἡ εἰκόνα τῆς Θεοτόκου τοῦ Πρωτάτου δέν φέρει τὴν ἐπωνυμία Ἀξίον Ἑστίν). Ἐκδόθηκε ἀπὸ τὸν Εὐλόγιο Κουρίλα [Ἡ ἐπίσημος λιτανεία τῆς Παναγίας “Ἀξίον Ἑστίν” ἐν Καρεαῖς κατά τὴν δευτέρα ἡμέραν τοῦ Πάσχα. Ἱστορικὸν ὑπόμνημα ἀνέκδοτον, Ἁγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη 18 (1953) 64-72· στίς σ. 68-72 ἡ Διήγηση] ἀπὸ λανθάνον σήμερα χειρόγραφο τοῦ ἀρχιεπίσκοπου τῆς Ἱερᾶς Κοινότητος τοῦ 1769. Παρὰ τὴν πιθανὴν ἐπέμβαση τοῦ ἀντιγραφέα (*ἀνεκαινίσθη ἢ παρῴσα φυλλάδα*), τὸ κείμενο τῆς “τάξεως” πρέπει νά ἀναχθεῖ τουλάχιστον στόν 16ο αἰώνα γιατί: α) στό τελετουργικὸ τῆς λιτανείας ἀναφέρεται μνημόνευση τοῦ ὀνόματος τοῦ πρώτου τῶν Καρεῶν (σ. 65, στίχ. 22· σ. 68, στίχ. 27)· β) ἀπόσπασμα τῆς διηγήσεως περιέχεται σέ χειρόγραφο τοῦ 16ου αἰώνα (βλ. σημ. 91). Ἡ ἀρχικὴ μάλιστα ἀκολουθία πιθανόν νά εἶναι ἀκόμη παλαιότερη, ἐφόσον μνημονεύεται στάση τῆς λιτανείας στὴ Μονὴ Ἀλυπίου (σ. 65, στίχ. 39)· καί τό κελλί τοῦ Ἁγίου Ἀντωνίου [τοῦ Εὐστῆ] ἀναφέρεται ὡς μονή (σ. 67, στίχ. 40).

παφες οί καλλιέργειες τῶν ὑπόλοιπων Καρυῶν. Γιά τήν πράξη τους δέχθηκαν τά ἐπιτίμια τοῦ πρώην Πατριάρχου Νήφωνος Β΄, πού ἐσχόλαζε στή Μονή Διονυσίου καί τόν ἐπόμενο χρόνο συμμετεῖχαν μέ ἰδιαίτερο ζήλο στή λιτανεία τοῦ Πρωτάτου⁹⁰.

Λίγα χρόνια ἀργότερα, οἱ μοναχοί τῆς Μονῆς Κουτλουμουσίου ἀποχώρησαν ἀπό τή τελετουργία λέγοντας “ἡμεῖς μοναστήριον μέγιστον ἐσμέν καί ὀφείλομεν ἰδίως λιτανεῦν”. Ἡ τιμωρία ἦταν ἄμεση· ἀλλόφυλοι πειρατές ἔκαψαν τό καραβοστάσιο καί τό καράβι τῆς μονῆς. Προσωρινά ἐπανῆλθαν στήν κοινή λατρευτική ἐκδήλωση τοῦ Πρωτάτου. Μετά ἀπό μερικά χρόνια, ἡ νέα ἄρνησή τους ἐπέφερε περισσότερα δεινά· ἡ νεόδομητη τράπεζα καί τά ἄλλα κτίσματα τῆς μονῆς καταστράφηκαν σάν τά τείχη τῆς Ἱερικῆς. Τό κακό στάματήσε μέ τήν ὀριστική ἐπάνοδό τους στή λιτανεία⁹¹.

Δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι καί οἱ δύο διηγήσεις ἀπετέλεσαν τό κυρίως περιεχόμενο τοῦ συναξαριακοῦ κειμένου πού ἀναγιγνωσκόταν στή διάρκεια τῆς λατρείας ἀλλά καί στίς στιγμές τῆς εὐωχίας τῆς πανηγυρικής τράπεζας μετά τό πέρας τῆς λιτανείας. “Ὅλοι οἱ Ἄγιορεῖτες, μοναστηριακοί καί κελλιῶτες, ἔπρεπε νά παραδειγματίζονται γιά τό ὅτι ἡ περιφρόνηση τοῦ Πρωτάτου καί τῶν λατρευτικῶν του ἐκδηλώσεων, στίς ὁποῖες προεξάρχει ὁ πρῶτος καί οἱ ὁποῖες ἀναδεικνύουν τό πνευματικό του πρωτεῖο ἀπέναντι στά μοναστήρια, ἐπισύρουν τή θεία τιμωρία.

Ἀσφαλῶς ἡ φράση “ἡμεῖς μοναστήριον μέγα ἐσμέν” δέν ἀντιπροσωπεύει μόνο τούς μοναχοὺς τῆς Μονῆς Κουτλουμουσίου, ἀλλά ἐκφράζει τήν τάση ἐσωστρέφειας καί ἀπομάκρυνσης ἀπό τά κοινά πού ἐπικρατεῖ σέ ὅλα τά καθιδρύματα τοῦ Ἁγίου Ὁρους.

Ἔτσι, χαλκευμένο τυπικό, ἀπόκρυφα συμπιλήματα, θαύματα καί διηγήσεις πλάθονται καί ἐπιστρατεύονται γιά νά ὑπηρετήσουν μιὰ πραγματικότητα. Τήν ὕστατη προσπάθεια διατήρησης τῆς πνευματικῆς, διοικητικῆς καί οἰκονομικῆς αὐτοτέλειας τοῦ Πρωτάτου καί τῆς συνέχισης τοῦ ἀρχαίου ἔθους διοικήσεως τῆς ἀθωνικῆς πολιτείας.

90. Γιά τό κελλί τοῦ ἁγίου Στεφάνου τό ὁποῖο παραχωρήθηκε γιά πρώτη φορά στή Μονή Διονυσίου στά 1430 καί ἐπανῆλθε στήν ἰδιοκτησία της ἀπό τό 1493/94 καί ἐξῆς βλ. *Dionysiou*, 179. Πληροφορίες γιά τό κελλί τοῦ ἁγίου Στεφάνου ὡς τά 1609 βλ. Ν. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ – Π. ΝΙΚΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, ὁ.π., ἀρ. 75 καί 76, 283. Ὁ πατριάρχης Νήφων βρισκόταν ἀκόμη ἐν ζωῇ τό Πάσχα τοῦ 1508. Πέθανε λίγο ἀργότερα, στίς 12 Αὐγούστου τοῦ ἴδιου ἔτους, στή Μονή Διονυσίου (Ν. ΒΕΗΣ, *Τά χειρόγραφα τῶν Μετεώρων*, τ. Β΄, *Τά χειρόγραφα τῆς μονῆς Βαρλαάμ*, Ἀθήνα 1984, 47 καί 136).

91. Τό ἀπόσπασμα τῆς διηγήσεως πού ἀναφέρεται στή Μονή Κουτλουμουσίου περιέχεται στό χφ. Κουτλουμουσίου 100, φφ. 108-109ν, τοῦ τέλους τοῦ 16ου αἰώνα καί ὁ γραφέας τῆς ταυτίζεται μέ ἐκεῖνον πού ἀντέγραψε τά ἀποσπάσματα τοῦ “Τυπικοῦ” τοῦ 1394 (βλ. πῶς πάνω σ. 103, ἀρ. 5). Τό κείμενο ἀρχίζει: *Εἰς τοῦς ζῆς* (1508). Ἐν ὑστέροις δέ [καί]ροῖς... Ἡ χρονολογία ὁμως 1508 στό πλήρες κείμενο τῆς διηγήσεως ἀναφέρεται στά γεγονότα τοῦ κελλιοῦ τοῦ ἁγίου Στεφάνου καί ὄχι σέ ἐκεῖνα τῆς Μονῆς Κουτλουμουσίου τά ὁποῖα ἐπονται καί συνέβησαν ἐν ὑστέροις καιροῖς. Πάντως καί ὁ ἐκδότης μέρους τοῦ ἀποσπάσματος (*Kutlumus*, 21 σμμ. 117) τό χρησιμοποιεῖ μέ ἐπιφύλαξη καί τό χαρακτηρίζει δυσερμηνευτο.

Περί Σεραφείμ πρώτου επίμετρο

Είχε σχεδόν ολοκληρωθεί ή έκτύπωση του παρόντος τόμου όταν πραγματοποιήθηκε ή μερική μικροφωτογράφιση των σημειωμάτων των χειρογράφων που απόκεινται στη βιβλιοθήκη της Ίερᾶς Κοινότητος του Ἀγίου Ὁρους (Πρωτάτου) από τό συνάδελφο κ. Ἀγ. Τσελίκα!

Ἡ ἔρευνα τῶν μικροταινιωῶν ἀποκάλυψε τήν παρουσία σημειωμάτων ἢ σύντομων ἀγιολογικῶν κειμένων γραμμένων μέ τό χέρι του πρώτου Σεραφείμ σέ δώδεκα τουλάχιστον χειρόγραφα του Πρωτάτου, τά ὁποῖα προσθέτουν νέα στοιχεῖα γιά τόν ἴδιο ἀλλά καί γιά τό χῶρο καί τά πρόσωπα ἀνάμεσα στά ὁποῖα κινεῖται.

Τά νέα αὐτόγραφα εἶναι τά ἀκόλουθα:

1. Χειρόγραφο 5 (Βίοι καί Μαρτύρια ἀγίων, 12ος αἰώνας)

Σημείωση στό φ. 247 † Ἀνεκένισθη ἡ βίβλος αὕτη κ(αι) ἔσταχωθ(η) μετά τῆς ἀναλώσεως | (και) ἐξόδου ἀπασ(ης) Γαβριήλ ἱερομονάχου κ(αι) πρώτου του Ἀγίου Ὁρους, αἰωνία του ἡ μνημ(η) εἰς αἰῶνα αἰῶνος †

2. Χειρόγραφο 15 (Εὐαγγέλιο, 11ος αἰώνας)

Σημείωση στό φ. 267 † Τό παρ(όν) εὐαγγέλιον ὑπάρχει τῆς ἀγί(ας) | Λάβρας κ(αι) προσηλώθη τῆς ἐκκλη | σί(ας) του Πρωτάτω κ(αι) ὅπιος το ἀπο | ξενοσί ἐκ τῆς αὐτῆς ἐκκλησίας | να εχει ἀντιδίκον τ(ήν) ὑπεράγίαν | Θεοτόκ(ον) ἐν ἡμέρα τῆς κρίσεως (και) τ(όν) | ἅγιον Ἀθανάσιον τὸν π(ατέ)ρα ἡ | μῶν (και) παντ(ων) τ(ῶν) ἀγί(ων), ἀμὴν: †

3. Χειρόγραφο 20 (Εὐαγγέλιο, 7ος-8ος αἰώνας)

Σημείωση στό τελευταῖο παράφυλλο † Εὐαγγ(έλιον) τῆς μ(ε)γ(ά)λ(ης) ἐκκλησί(ας) | του Ἀγίου Ὁρους ἦτι του Πρωτάτω (και) ἦτις το | ἀποξενώσει ἀπαντ(ῆ)ς | να εχει τ(ήν) ὑπεράγί(ας) Θεοτόκ(ον) | ἀντιδίκον ἐν ἡμερα τῆς | φωβεράς κρίσεως του | Χ(ριστο)ῦ, ἀμ(ήν), ἀμ(ήν), ἀμὴν:-

4. Χειρόγραφο 23 (Ἰωάννου Χρυσοστόμου Ὑπόμνημα εἰς Ἰωάννην, 14ος; αἰώνας)

Σημείωση στό verso α΄ παραφύλλου † Βιβλίον τ(ῆ)ς ἐκκλησι(ας) τῆς μ(ε)γ(ά)λ(ης) του Πρωτάτου κ(αι) ὅτις σου | ἐξεώσει ἡ κλέψει ἀπαντ(ῆ)ς | να εχει τ(ήν) ὑπεράγί(αν) Θεοτόκ(ον) ἀντίδι | κον ἐν ἡμερα τῆς κρίσεως τῆς φωβεράς του Χ(ριστο)ῦ, ἀμ(ήν) : †

5. Χειρόγραφο 36 (Βίοι καί Μαρτύρια ἀγίων, 13ος αἰώνας)

Σημείωση στό ἔσωτερικό τῆς ἔμπροσθεν ξύλινης πινακίδας τῆς σταχώσεως καί στό recto του α΄ παραφύλλου (ἦταν πρὶν τή χρήση του ὡς παραφύλλου, δίφυλλο μέ διάφορες ἐγγραφές λογαριασμῶν, ὅπου ἡ στήλη Γ΄ ἀποτελοῦσε τό recto του α΄ φύλλου καί οἱ στήλες Α΄ καί Β΄, τό verso του β΄ φύλλου).

1. Ἡ μικροφωτογράφιση ἐγινε μέ ἀφορμή τή σύνταξη ἄρθρου ἀπό τόν ἴδιο γιά τά χειρόγραφα του Πρωτάτου στόν ὑπό ἔκδοση τόμο γιά τά κειμήλια του Πρωτάτου. Τόν εὐχαριστῶ θερμά γιά τή συγκινητική προθυμία του νά θέσει στή διάθεσή μου πρὸς μελέτη τό φωτογραφηθέν ὑλικό. Θερμές εὐχαριστίες ὀφείλω καί στόν Κύριλλο Παυλικιάνωφ ὁ ὁποῖος μετέγραψε τά σλαβικά σημειώματα καί μέ βοήθησε στήν προσέγγιση σλαβικῶν κειμένων.

Γ' στήλη

† Αρχ(ή) εξοδος εἰς τὰ ασπρ(α) ὅπου εδωσεν / ο αυθ(έν)τ(ης) ο Μπόγδα-
νος διὰ τὸν ἄρθηκ(α) / τοῦ Πρωτάτω να γένη ἄνωγω.

† Εἰς κ μ(ε)τρ(α) οιν(ου) εἰς τοῦ Ξήστρι ασπρ(α) / σ :- Εἰς λ μ(έ)τρ(α)
οιν(ου) τοῦ Κυπρι / ανοῦ τ ασπρ(α) : † (διαγραμμένο) / † Διὰ τήν δ.....κ(αί)
ένα ξενοτζάπι / κ ασπρ(α): εἰς το κουβανήβι ; α[σ]πρ(α) (διαγραμμένο) / † Διὰ
α(χίλια) πετζοκάφρια μδ [ἄσπρα] / † Διὰ εξάσια φ — μ [ἄσπρα] / † Περόνες
λζ — ζ ασπρ(α)

† Εἰς σύρμα λς τετράγγον τ(ὸν) ἄρ / γατῶν — μ :: ασπρ(α) / [.....] ναις
δυνακόσιες δι [.....] ασπρ(α)

Α' στήλη

|| ...] περόνες ||...] τζ [...] ροτρούφον : ||...] αγιον φ' [500] τετρασ(ια) :
||...] αις ||...] ν [50] τετράσια ||...] τ [300] τετράσια : ||...] τα ξ' [60] ασπρ(α) :

Β' στήλη

||...] ἄλογο κατεμᾶς τ(ὸν)[...] ||...] ἔδωκε καὶ ενα φλουρι ||...] χρωστω (καὶ)
ακομ(η) να δοσ(ω) ||...] αλ.[...] μαδιν εις ||...] χειλ[.....] ασπρ(α) χρε(ος) :
||...] ασπρ(α) δανικά κ(αί) ἄφην (ω) ||...] ον τρακόσια ασπρ(α) ||...] δύο
φλορ(ία) βε[νέτικ]α.

6. Χειρόγραφο 37 (Κλίμαξ Ἰωάννου τοῦ Σιναΐτου, 14ος αἰώνας)

Σημείωση στό φ. 1 † Ἡ Κλίμαξ αὕτη ὑπάρχει της Πανάγνου [...] / του
Πρωτάτω μετεσταχῶθη σὺν ετέροις [...] / βιβλίοις κ(αί) σὺν ἄλοις εγκοσμίοις
πολοῖς (καί) / κάλεισιν κ [...]. μέσθαι πλῖστοις ἐντὸς τε (καί) / ἐκτος γινόμενα
σὺν πόθω πολὺ (καί) συνάρσι / παρα Γαβριήλ ἱερομονάχου κ(αί) πρώτου τοῦ /
Ἁγίου Ὁρους διὰ τὸ διηνεκὲς ἔχειν αἰωνία / ἢ μνήμει κ(αί) ἥτις ἀποξενόσι
αὐτα ἐν / τῆς ἐκκλησίας τοῦ Πρωτάτω ἦτο ἐν [ἀναθέ]μ[ατι].

7. Χειρόγραφο 52 (Συναξαριστής, 14ος αἰώνας)

Σημείωση στό ἔσωτερικό τῆς ἔμπροσθεν ξύλινης πινακίδας † Βιβλίον
τοῦ Προτάτω, μὴν Σεπτεβρ(ιος) : †

φ. 301ν Βιβλίον τ(ῆ)ς ἐκκλησί(ας) τοῦ Προτάτω : -

φ. 302 † Βιβλίον τῆς ἐκκλησίας τοῦ Προτάτω / Συναξάριον Σεπτέβριως : †

8. Χειρόγραφο 53 (Παλαιά Διαθήκη, 14ος αἰώνας)

Σημείωση στό φ. 1ν † Τοῦτο το παλαιῶ ἔνε τῆς ἐκκλησί(ας) τοῦ Προτάτω
κ(αί) ἥτις / τὸ ἀποξενόσι ἀπὸ τοῦ Προτάτω να ἔχει τ(ὴν) Πανάγιαν / Θεο-
τόκ)ον ἀντίδηκον ἐν ἡμέρα τῆς κρίσεως Χ(ριστο)ῦ τοῦ Θεο)ῦ ημ(ῶν) : / (καί)
τ(ὴν) κατάραν τοῦ πρώτου Σεραφίμ ὅπου το / ἐστάχωσα κ(αί) ἔγραψα τὰ ἐπί-
ληπα, ἄμην : †

9. Χειρόγραφο 55 (Συναξαριστής Μαρτίου - Αὐγούστου, 15ος αἰώνας)

φ. 131-132 Σύντομος Βίος τοῦ ἁγίου Ἐράσμου: Τῇ αὐτῇ ἡμέρα μνήμη
τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Ἐράσμου. Ἀρχ.: Οὗτος ὁ ἱερός καὶ αἰοίδημος ἐν ἱερο-
μάρτυσιν Ἐρασμος γέγονεν ἐκ πόλεως Ἀντιοχείας...².

2. Τὸ συναξάριο δὲν περιέχεται στὴν BHG. Ἐκδόθηκε αὐτολεξεί στὴν πρώτη
ἐντυπι ἐκδοση τῆς ἀκολουθίας τοῦ ἁγίου (τυπώθηκε μαζί με ἄλλες ἀκολουθίες στό Ἡ
ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Κλήμεντος ἀρχιεπισκόπου Ἀχριδῶν..., Ἐν Μο-

φ. 231v- 232v (προσθήκη στά κενά φφ. στο τέλος του χειρογράφου μετά το βιβλιογραφικό σημείωμα) Σύντομος Βίος του Κλήμεντος Ἀρχιδος: *Μηνη Ἰουλιῶ κζ. Μνήμη τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν ἀρχιερέως ἀρχιερέων καὶ θαυματουργοῦ Κλήμεντος ἐπισκόπου Βουλγαρίας ἐν τῇ Ἀρχίδι* (κῶδ.: Ἀρχίδα). Ἀρχ.: *Οὗτος ὁ μέγας πατήρ ἡμῶν καὶ τῆς Βουλγαρίας φωστήρ...* (BHG, 356).

Σημείωση στοῦ ἔσωτερικοῦ τῆς ὀπισθεν ξύλινης πινακίδας † *Τοῦτο τὸ βιβλίον ἐπροσιλωθ(η) παρα Γρηγο | ρίου μοναχοῦ εἰς τὸ Πρωτάτω διὰ τ(ήν) | ψυχὴν τοῦ μ(η)τροπολίτ(ου) (καὶ) εἴτις το ἐξεῶσι | ἡ κλέψι ἀπὸ τ(ήν) ἐκκλησίαν νὰ ἔχει τ(ήν) | Πανάγιαν ἀντίδικον ἐν ἡμέρα κρὶ | σεως, ἀμ(ήν) :* †

10. Χειρόγραφο 63 (Κανόνες καὶ ἀκολουθίες, 15ος-16ος αἰῶνες)

Σημείωση στοῦ φ. 33v (πίν. 14): † *Τοῦτο τὸ βιβλίον προσιλώθη ἐκ τῆς σε(βαμίας) | μονῆς τοῦ Ζωγράφου εἰς τ(ήν) ἐκκλησία(ν) τοῦ Προ Ἰτάτω διὰ προθέσεως ἑνὸς προσώπου | εἰς τὸ κελλίον αὐτ(όν) τὸ ἐν τ(αῖς) Καρ(αῖς) (καὶ) οπίος το ἂ | ποξενόσι ἀπὸ τῆς ἐκκλησι(ας) τοῦ Προτάτω | να εχει ἀντίδικον τ(ήν) ὑπεράγ(αν) Θεοτόκον ἐν ἡμερα | τῆς αἰώνιου κρίσεως Χ(ριστο)ῦ τοῦ (Θεο)ῦ ἡμ(ῶν), ἀμ(ήν) :* †

† *Sia kniga prilozhi se u Protato wt Izwo|grafa zashto prilozhishe u keliju Edin | obraz u Kareju. i kto ket ju wtjet wt Protato de es(t) proklet v'' veki vekom. Amin.*

11. Σλαβικό χειρόγραφο 4 (ἀκατάγραφο, χωρὶς ἀρίθμηση φύλλων)

Σλαβική σημείωση τοῦ ἔτους 1499/1500 στοῦ τελευταῖο φύλλο τοῦ χειρογράφου (πίν. 15): † *Sija kniga kupi se za rēx (165) aspri, i dade se u Protato za | d(u)shu Metodievu. i kto ju ket'' v'zet' ili ukrast' wt | protatskie cr(')kvi da ne vidit licē b(o)zhie i da es(t) pro|klet zde i v'' bud(u)shtem véce wt vsēh s(ve)tyh, ἀμ(ήν). | V'' ζη lêto (7008).*

(Τὸ παρὸν βιβλίον ἀγοράσθηκε γιὰ ἄσπρα ρεξ (165) καὶ δόθηκε στοῦ Πρωτάτο ὑπὲρ τῆς ψυχῆς τοῦ Μεθοδίου. Ὅποιος τὸ ἀποξενώσει ἢ τὸ κλέψει ἀπὸ τὴν ἐκκλησία τοῦ Πρωτάτου νὰ μὴ δεῖ ποτὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ εἶναι καταραμένος νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τὸν αἰῶνα ἀπὸ ὄλους τοὺς ἁγίους. Ἐν ἔτει 7008).

12. Σλαβικό χειρόγραφο 15 (ἀκατάγραφο) Λειτουργία

Σημείωση στοῦ φ. 214 (πίν. 16) † *Καγῶ Σεραφίμ ὁ προ(ην) πρῶτος ὁ ἐκ τοῦ κελλίου | τ(ῶν) Ταξιαρχῶν τὸ τοῦ Κωφῶ λεγόμε(εν)ον τ(ήν) λειτουργίαν | ταυτ(ην) ἀφιέρωσα τὴν ἐκκλησί(αν) τοῦ Προτάτω κ(αὶ) | ὀπίος τ(ήν) ἀποξενοσ(η) ἀπ αυτ(ήν) τὴν ἐκκλησι(αν) να ἔχει | τ(ήν) Θεοτόκον ἀντήδικον ἐν τῇ ἡμέρα τῆς κρίσε(ως) | (καὶ) ἡ μερίς αυτ(οῦ) μετὰ Ἰούδα τοῦ προδότου, ἀμ(ήν) :* †

σχοπόλει 1742, 13-14). Παράφραση στὴν ἀπλοελληνική περιέλαβε ὁ Νικὸδημος Ἁγιορείτης στὸν Συναξαριστὴ (ἔκδ. Θ. ΝΙΚΟΛΑΪΔΟΥ ΦΙΛΑΔΕΛΦΕΩΣ, τ. Β΄, Ἀθήνα 1868, σ. 181-182) καὶ τὴν ὁποία ἐπανελάβε ὁ Κ. ΔΟΥΚΑΚΗΣ (*Μέγας Συναξαριστὴς μηνὸς Ἰουνίου*, Ἀθήνα 1893, 13-14). Ὁ ἑκτηνὴς Βίος (BHG, 602), ὁ ὁποῖος διαφέρει ἀπὸ τὸ συναξάριο, ἐκδόθηκε ἀπὸ τὸν F. HALKIN, *La légende grecque de saint Érasme*, *An. Boll.* 101 (1983) 6-17.

† *Siju liturgiju prilozhi Serafim proe | prōt. izhe wt kelie Chionachelski(e). Kofw̄ | zōvoma. imat vsu c(')rkovnu sluzhbu. | i dade u c(')rkvu protatsku za svoe | d(u)she sp(a)s(e)nie. i kto ju ket wt protatsku | cr(')kvu wtjet". da imat prēchistu B(ogorodi)cu | v' d(')n' sudni s'pernicu. i chest" | egw da budet s' Iudu prēdatēlja. Ἀμήν. †*

Όλα τὰ σημειώματα ἐπιβεβαιώνουν ὅτι ὁ Σεραφεῖμ, ἤδη ἀπό τό 1499/1500, κινεῖται στό χώρο τοῦ Πρωτάτου. Δείχνει ἰδιαίτερη φροντίδα γιά τὰ λειτουργικά-χρηστικά χειρόγραφα τοῦ ναοῦ, γράφοντας κτητορικά σημειώματα καί σημειώνοντας τὰ ὀνόματα τῶν δωρητῶν καί τῶν ἀνακαινιστῶν ἢ σταχωτῶν. Ὁ ἴδιος δωρίζει χειρόγραφο (ἀρ. 12, σλαβικό χφ. Πρωτάτου 15) καί σταχώνει καί συμπληρώνει ἄλλο (ἀρ. 8, χφ. Πρωτάτου 53) ἢ ἀντιγράφει σέ κενά φύλλα συναξαριακά κείμενα (ἀρ. 9, χφ. Πρωτάτου 55). Πολύ νωρίς, περί τό 1507/ 1508, ὅπως θά δοῦμε πιό κάτω, φαίνεται ὅτι εἶναι σημαντικός παράγοντας στή διοίκηση τοῦ Πρωτάτου γιατί ἀναμειγνύεται ἐνεργά στήν ἐκτέλεση οἰκοδομικῶν ἐργασιῶν στό ναό (ἀρ. 5, χφ. Πρωτάτου 36).

Τόπος διαμονῆς του εἶναι τό κελλί τῶν Ταξιαρχῶν τοῦ Κωφοῦ καί ὄχι τό κελλί τό ἐν τῷ Ἐδῆ λεγόμενον πού φέρει σήμερα τήν ὀνομασία κελλίου τοῦ “Ἄξιον Ἔστίν”, ὅπως ὑποθέσαμε πιό πάνω³. Στό κελλί ὁμοῦ τοῦ Κωφοῦ παρέμενε καί ὁ Νεκτάριος ὁ Καρεώτης, τό Βίο τοῦ ὁποίου ἀντέγραψε. Δεδομένου ὅτι ὁ Νεκτάριος πέθανε στίς ἀρχές τοῦ 16ου αἰώνα, σημαίνει ὅτι ἦταν σύγχρονός καί συμμοναστής του. Εἶναι πολύ πιθανόν, λοιπόν, ὁ Σεραφεῖμ νά μὴν εἶναι ἀπλῶς ὁ ἀντιγραφέας ἀλλά ὁ συγγραφέας τοῦ Βίου, ὅπως ἄλλωστε εἶναι καί ὁ συγγραφέας τοῦ Βίου τοῦ ἄλλου συγχρόνου του Θεοφίλου⁴.

Σημαντικές πληροφορίες γιά τίς ἀρχιτεκτονικές ἐπεμβάσεις στό ναό τοῦ Πρωτάτου στίς ἀρχές τοῦ 16ου αἰώνα παρέχει τό αὐτόγραφο σημείωμα πού καταγράφει διάφορες δαπάνες γιά τίς ἐκτελούμενες οἰκοδομικές ἐργασίες.

Χαμένη σήμερα ἐπιγραφή τοῦ 1507/1508, πού ἦταν ἐντοιχισμένη ὡς τόν περασμένο αἰώνα στήν πρόσοψη τοῦ δυτικοῦ νάρθηκα τοῦ Πρωτάτου ἀνέφερε ὅτι “ὅλα κτίσθησαν ἀπό τό βοεβόδα τῆς Μολδαβίας Bogdan” (1504-1517)⁵. Τό σημείωμα ὑπ’ ἀρ. 5 (χφ. Πρωτάτου 36) μᾶς κάνει γνωστές ποιές ἀκριβῶς οἰκοδομικές ἐργασίες χρηματοδότησε ὁ ἡγεμόνας: νά κτισθεῖ ἀνώγειο στό

3. Βλ. σ. 120 σημ. 82. Γιά τό κελλί τοῦ Κωφοῦ τό ὅποιο ὑφίσταται πρῖν τό 1364 καί τό ὅποιο εἶναι γνωστό καί μέ τήν ἐπωνυμία τοῦ Ἰάγαρη (ἢ Γιάγαρη) βλ. Docheiariou, App. IV, 335. Ἡ ἐπωνυμία τοῦ Ἰάγαρη προήλθε προφανῶς ἀπό τήν παραχώρησή του ἀπό τόν πρῶτο Δανιήλ (μαρτυρεῖται ὡς πρῶτος στή 1471) στό μοναχό Διονύσιο Ἰάγαρη [Βίος Νεκταρίου τοῦ Καρεώτου, ἐκδ. Π. ΠΑΣΧΟΥ, “Σώφρων μνηνός”. Ὑμνασιολογικά εἰς ἁγ. Νεκτάριον τόν Καρεώτην μετά τοῦ Βίου καί τῆς ἀκολουθίας αὐτοῦ τό πρῶτον νῦν ἐκδιδόμενα, Δίπτυχα 1 (1979) 254, στ. 6-13].

4. Βλ. πιό πάνω σ. 111, 114 σημ. 66, καί σ. 112.

5. G. MILLET – J. PARGOIRE – L. PETIT, ὁ.π., 1, ἀρ. 1. Ὁ P. NĀSTUREL [*Le Mont Athos et les Roumains*, Ρώμη 1986, 298 (*Orientalia Christiana Analecta*, 227), 295] συνδέει τή χορηγία τοῦ Bogdan μέ πιθανή ἐπίσκεψη τοῦ πρῶτου Κοσμά στή Μολδαβία.

νάρθηκα του Πρωτάτου. Η πληροφορία μπορεί να δηλώνει ότι ο ίδιος δέν χρηματοδότησε την οικόδομηση όλου του νάρθηκα αλλά μόνον του άνωγείου που καταλαμβάνει τό χώρο του παρεκκλησίου του Προδρόμου και σέ πιθανόν προϋπάρχοντα νάρθηκα να έγιναν κάποιες επεμβάσεις και μετατροπές προκειμένου να κτισθεί ό όροφος. Τό σωζόμενο τμήμα του σημειώματος του Σεραφείμ, που πρέπει να χρονολογηθεί σέ αυτά τά χρόνια της έκτέλεσης των εργασιών, κάνει λόγο κυρίως για άγορά ύλικών τά όποια χρησιμεύουν για ξυλουργικές εργασίες και ειδικότερα, πιθανόν, για την κατασκευή της ξύλινης στέγης.

Ερώτημα παραμένει άν συγχρόνως μέ τις εργασίες στό δυτικό νάρθηκα έγιναν και οι εργασίες στό βόρειο νάρθηκα που συνδέονται μέ τό όνομα του Σεραφείμ. Ο ίδιος αναφέρει ότι οικόδομησε τούς νάρθηκες, τό καμπαναριό και ιστόρησε τό ναό μέσα και έξω⁶. Είναι πολύ πιθανόν οι οικοδομικές εργασίες στους δύο νάρθηκες και στό κωδωνοστάσιο να έκτελέσθηκαν ταυτόχρονα, μέ χρηματοδότηση του Bogdan και άσφαλώς μέ την επίβλεψη και την οικονομική διαχείριση του Σεραφείμ. Και τις πρώιμες αυτές δραστηριότητες, πολύ πριν γίνει πρώτος, ξαναθυμάται όταν συγγράφει στό τέλος της ζωής του τό Βίο του Θεοφίλου. Που άραγε θά εύρισκε τά οικονομικά μέσα ένας κελλιώτης μοναχός να χρηματοδοτήσει έξ ιδίων ένα αρκετά μεγάλο έργο; Άλλωστε ως πρώτος μαρτυρείται μόνο για ένα χρόνο (1538), διάστημα μικρό για να έχουν γίνει τόσες εργασίες (οικοδομικές και ιστόρηση). Δέν πρέπει να άποκλεισθεί και ή πιθανότητα, κάτω από τό στρώμα των νεώτερων τοιχογραφιών του 18ου αιώνα στό βόρειο νάρθηκα, να ύπήρχε και έπιγραφή που να τον μνημονεύει, μία και όπως φαίνεται ό ίδιος δέν άνήκει στην κατηγορία των μοναχών που άποφεύγουν να άπαθανατίσουν τό όνομά τους.

Θά μπορούσε λοιπόν να προταθεί ή ακόλουθη χρονολογική σειρά επεμβάσεων στό ναό του Πρωτάτου: α) 1507/1508, επέμβαση σέ πιθανόν προϋπάρχοντα νάρθηκα και οικόδομηση του άνωγείου, όπου τό παρεκκλήσιο του Προδρόμου. Ταυτόχρονα, οικόδομηση του βόρειου νάρθηκα, ίσως και του κωδωνοστασίου. β) 1511-1512, ιστόρηση του δυτικού νάρθηκα σύμφωνα μέ σωζόμενη έπιγραφή⁷. Την ίδια έποχή ιστορείται και ό βόρειος νάρθηκας. γ) 1525-1526, ιστόρηση του παρεκκλησίου του Προδρόμου επί πρώτου Γαβριήλ μέ την επικουρία των συμμοναστών του Γερασίμου και Μερκουρίου⁸.

Ός τώρα γνωρίζαμε τον Σεραφείμ από τά αυτόγραφα κείμενα που άντέγραψε ή συνέταξε στην έλληνική μέ μία γραφή άκομψη, μέ πολλά όρθογραφικά και συντακτικά σφάλματα αλλά και μέ χρήση λόγιων έκφράσεων συνήθων στην εκκλησιαστική γραμματεία και ιδιαίτερα στα άγιολογικά κείμενα. Τρία όμως σημειώματα, τό παλαιότερο χρονολογημένο στα 1500/1501 στα σλαβικά

6. Βλ. πιο πάνω σ. 114-115 και σημ. 69 και 70. Για τό Πρωτάτο της περιόδου αυτής, τό όποιο χαρακτηρίζεται ως Πρωτάτο D, βλ. P. MYLONAS, *Les étapes successives de construction du Protaton au Mont Athos*, *Cahiers Archéologiques* 28 (1979) 156.

7. G. MILLET - J. PARGOIRE - L. PETIT, ό.π., 1-2, άρ. 2.

8. G. MILLET - J. PARGOIRE - L. PETIT, ό.π., 3, άρ. 7.

καί δύο διγλωσσα (στά ελληνικά καί στά σλαβικά) ὀδηγοῦν στό συμπέρασμα ὅτι ὁ Σεραφεῖμ εἶχε σλαβική καταγωγή⁹.

Ἐνδείξεις γιά τόν τόπο καταγωγῆς του παρέχουν τά λιγοστά ἀγιολογικά κείμενα πού ἔχει ἀντιγράψει ἢ συγγράψει. Τέσσερα ἀπό αὐτά ἀναφέρονται σέ πρόσωπα πού σχετίζονται μέ τήν περιοχή τῆς Ἀχρίδας καί τῆς Βουλγαρίας: τό συναξάριο τοῦ ἁγίου Ἐράσμου, δύο συναξαριακά κείμενα τοῦ Κλήμεντος Βουλγαρίας, ὁ Βίος τοῦ Νεκταρίου τοῦ Καρεώτου καί ὁ Βίος τοῦ Κοσμᾶ Ζωγραφίτου.

Ὁ Ἐρασμος φέρεται νά δρᾷ στήν περιοχή τῆς Λιχνιδουῦ, δηλαδή τῆς μετέπειτα Ἀχρίδος. Εἶναι γνωστό ὅτι ὁ μάρτυρας τιμᾶται ιδιαίτερα καί θεωρεῖται ἕνας ἀπό τοὺς ἀντιπροσωπευτικούς ἁγίους στήν περιοχή τῆς Ἀχρίδας ἤδη ἀπό τή βυζαντινὴ ἐποχὴ¹⁰. Τό ἴδιο ἰσχύει καί γιά τόν Κλήμη, ὁ ὁποῖος θεωρεῖται ἀπό τοὺς πρώτους ἁγίους φωτιστές τοῦ σλαβικοῦ κόσμου¹¹. Ὁ Νεκτάριος ὁ Καρεώτης κατάγεται ἀπό τά Βιτώλια τά ὁποῖα εἶναι *μητρόπολις Ἰουστινιανῆς τῆς Πρώτης, τῆς τῶν Βουλγάρων ἐπαρχίας*¹². Τέλος, στό Βίο τοῦ Κοσμᾶ Ζωγραφίτου, ὡς τόπος καταγωγῆς τοῦ ἁγίου ἀναφέρεται ἀόριστα ἡ Βουλγαρία, περιοχῆς τῆς ὁποίας ἀνήκαν στό κλίμα τῆς ἀρχιεπισκοπῆς τῆς Ἀχρίδας¹³.

Ἡ προτίμηση τοῦ Σεραφεῖμ νά καταγράψει εὐκαιριακά σέ φυλλάδια ἢ σέ κενά φύλλα χειρογράφων –δέν εἶναι ἄλλωστε ἐπαγγελματίας βιβλιογράφος– κείμενα γιά ἱερά πρόσωπα πού τιμῶνται ἢ κατάγονται ἀπό τήν περιοχή τῆς Ἀχρίδας, ὀδηγεῖ στό συμπέρασμα ὅτι καί ὁ ἴδιος πρέπει νά καταγόταν ἀπό ἐκεῖ.

Δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι τίς ἴδιες προτιμήσεις πρὸς τοὺς ἁγίους τῆς Ἀχρίδας ἐκδηλώνει καί ὁ σύγχρονος πρὸς αὐτόν πρῶτος Γαβριήλ¹⁴. Ὅχι μέ τήν ἀντιγραφή ἀγιολογικῶν κειμένων ἀλλά μέ τήν ἐπιλογή τοῦ εἰκονογραφικοῦ προγράμματος στό παρεκκλήσιο τοῦ Προδρόμου, πάνω ἀπό τό νάρθηκα τοῦ Πρωτάτου, τό ὁποῖο ἰστορήθηκε, ὅπως προμνημονεύθηκε, ὅταν κατεῖχε τό ἀξίωμα τοῦ πρώτου στά 1525/ 26. Στό νότιο τοῖχο τοῦ παρεκκλησίου ἀπεικονίζονται οἱ τέσσερις κατεξοχὴν ἅγιοι τῆς Ἀχρίδας: ὁ Ἐρασμος καί οἱ τρεῖς ἀρχιεπίσκοποι Ἀχριδῶν Κλήμης, Θεοφύλακτος καί Κωνσταντῖνος Καβάσιλας¹⁵. Ἡ παρουσία τῶν παραστάσεων μαρτυρεῖ μία ἀντίστοιχα ιδιαίτερη σχέση τοῦ πρῶ-

9. Δύο ἀπό τά χειρόγραφα τά ὁποῖα δωρίζονται στό ναό τοῦ Πρωτάτου εἶναι σλαβικά (σλαβικά χειρόγραφα Πρωτάτου 4 καί 15) καί τό ἕνα ἑλληνικό (χειρόγραφο Πρωτάτου 63).

10. С. GROZDANOV, *Portreti na svetitelite od Makedonija od IX-XVIII vek*, Σκόπια 1983, 138-145.

11. Ὁ.π., 38-104.

12. Βίος Νεκταρίου, ἐκδ. Π. ΠΑΣΧΟΥ, “Σώφρων μεμηνῶς”, 248-249, § 2, στ. 5-6.

13. Ἐκδ. I. DUJČEV, *La vie de Kozma de Zographou, Hilendarski Zbornik 2* (1971) 63, στ. 5.

14. Γιά τή σημαντικὴ αὐτὴ προσωπικότητα τοῦ Ἁγίου Ὁρους βλ. καί πῶ πάνω σ. 114 καί σημ. 68.

15. Α. ΑΓΓΕΛΟΠΟΥΛΟΣ, *Νικόλαος Καβάσιλας Χαμαετός. Ἡ ζωὴ καί τό ἔργον αὐτοῦ*, Θεσσαλονίκη 1970, 68· С. GROZDANOV, *Portreti na svetitelite*, 96-97· ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Studii za Ohridskiot Živopis*, Σκόπια 1990, 153.

του Γαβριήλ με την Ἀχρίδα καὶ ὀδηγεῖ στήν ὑπόθεση ὅτι καὶ αὐτός εἶχε σλαβική καταγωγή.

Πράγματι, σέ ἔγγραφο τῆς Συνάξεως τῶν Καρῶν τοῦ 1500/1501 ἀπαντῶνται οἱ σλαβικές ὑπογραφές τοῦ ἱερομονάχου Γαβριήλ τοῦ Καπρούλη καὶ τοῦ μοναχοῦ Γερασίμου τοῦ Καπρούλη¹⁶. Ὁ ἱερομόναχος Γαβριήλ δέν εἶναι ἄλλος ἀπό τό μετέπειτα πρῶτο Γαβριήλ, μιά καί γνωρίζουμε ὅτι τουλάχιστον ἀπό τόν Ἰανουάριο τοῦ 1500, ὅταν ἐπισκέπτεται τόν ἡγεμόνα τῆς Βλαχίας Radu, παραμένει στό κελλίο αὐτό τῶν Καρῶν¹⁷. Ἀπό τοῦ ἀκριβῶς καταγόταν δέν γνωρίζουμε, πρέπει ὅμως νά προερχόταν ἀπό σερβόφωνη περιοχή. Στά 1534/35, ὡς πρῶην πρῶτος, εὑρισκόμενος στή “μεγάλη λαύρα τῶν Σέρβων τήν ἐπιλεγομένη τοῦ Χιλανδαρίου”, μετέφρασε βιβλίο ἀπό τά ἑλληνικά στά σερβικά¹⁸, ἐνῶ εἶναι πιθανό νά ταυτίζεται μέ τόν μεταφραστή στήν ἴδια γλώσσα τῆς Ἀναμνήσεως μερικῆς, δηλαδή τῶν Πατρίων τοῦ Ἁγίου Ὁρους¹⁹.

Ἡ σχέση τῶν δύο πρώτων πού κυριάρχησαν στίς Καρῆς γιά μισό περίπου αἰῶνα πρέπει νά ἦταν στενές καί οἱ βίοι τους παράλληλοι. Καί οἱ δύο φροντίζουν ἰδιαίτερα τό ναό τοῦ Πρωτάτου καί ἀναλαμβάνουν κτιτορικές πρωτοβουλίες κτίζοντας καί ἱστορώντας νάρθηκες καί παρεκκλήσια. Ἐπιδεικνύουν ἐνδιαφέρον γιά τά λειτουργικά βιβλία τῆς ἐκκλησίας. Δυό φορές σέ σημειώματά του ὁ Σεραφεῖμ μνημονεῖ τόν Γαβριήλ ὡς ἀνακαινιστή καί σταχωτή πολλῶν χειρογράφων τοῦ Πρωτάτου²⁰. Κατάγονται μᾶλλον καί οἱ δύο ἀπό τήν εὐρύτερη περιφέρεια τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κλίματος τῆς Ἀχρίδας καί τιμοῦν τούς ἁγίους τῆς. Γνωρίζουν ἑλληνικά καί συγγράφουν Βίους συγχρόνων τους ἐντάσσοντάς τους στό Ἀγιολόγιο. Ἀναφερθῆκαμε ἐκτενῶς στό

16. Ἀρχεῖο Μονῆς Βατοπεδίου, Τετράγωνο Α΄, ἔγγραφο ὑπ΄ ἀριθ. Ω 27, στ. 35 (ἀνέκδοτο). Καί οἱ δύο ὑπογραφές δέν φαίνεται νά εἶναι αὐτόγραφες.

17. D. VAMVAKAS, Note sur l'ancien monastère athonite de Kaproulis, *Byzantion* 50 (1980) 625. Γιά τίς σχέσεις τοῦ κελλίου τοῦ Καπρούλη καί τοῦ Γαβριήλ μέ τή Βλαχία βλ. καί P. NĀSTUREL, *Le Mont Athos et les Roumains*, 287-288.

18. Lj. STOJANOVIĆ, *Stari srpski zapisi i natpisi*, τ. 3, Βελιγράδι 1905, 52, ἀρ. 4962 (φωτ. ἀνατύπωση, Βελιγράδι 1984). Πρβλ. καί τήν παρατήρηση τῆς ΔΙΟΝΥΣΙΑΣ ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ὁ Ἀθωνικός μοναχισμός*, 392 σημ. 230.

19. P. KOSTIĆ, Dokumenti o buni Smederevskog episkopa Pavla protiv potcinjavanja Pečke patrijaršije Ohridskoj arhieriskopiji, *Spomenik* 56 (1922) 32. Ἡ μετάφραση περιέχεται στό ἴδιο χειρόγραφο τό ὁποῖο παραδίδει καί τά ἔγγραφα πού ἀναφέρονται στή διαμάχη τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀχριδῶν Προχόρου μέ τό μητροπολίτη τοῦ Smederevo Παῦλο. Στήν ἐπιγραφή τοῦ κεμμένου ἀναφέρεται ὅτι ἡ μετάφραση ἔγινε ἀπό τόν ἱερομόναχο Γαβριήλ «νοτάριο τοῦ ναοῦ τοῦ Πρωτάτου». Ἄν ὁ Γαβριήλ αὐτός ταυτίζεται μέ τόν πρῶτο Γαβριήλ, τότε ἡ μετάφραση ἐκπονήθηκε πρῖν τό 1515, ὅποτε μαρτυρεῖται γιά πρώτη φορά ὡς πρῶτος, ὅταν ὡς ἀπλός ἱερομόναχος ἀσκοῦσε καθήκοντα νοταρίου, δηλαδή γραφέα τῶν ἐγγράφων τοῦ πρῶτου καί τῆς Συντάξεως.

20. Σημειώματα ὑπ΄ ἀρ. 1 (χειρόγραφο Πρωτάτου 5) καί ὑπ΄ ἀρ. 6 (χειρόγραφο Πρωτάτου 37). Καί στά δύο ὁ Γαβριήλ φέρεται νά μῆ βρίσκεται ἐν ζωῇ. Πρέπει, ἐπομένως νά πέθανε πρῖν τό 1548, ὅποτε μαρτυρεῖται γιά τελευταία φορά καί ὁ Σεραφεῖμ. Σέ σημειώματα δύο ἄλλων χειρογράφων τοῦ Πρωτάτου (χφ. 40, φ. 90ν καί χφ. 62, φ. 1) ὁ Γαβριήλ φέρεται νά φέρεται τό ἐπίθετο *Κωφός*.

αγιολογικό έργο του Σεραφείμ, ένω για τόν Γαβριήλ γνωρίζουμε ότι συνέταξε τό Βίο του Πατριάρχη Νήφωνος του Β΄ (†1508) τόν όποιο και ένώριζε προσωπικά²¹. Πέραν τής προσωπικής γνωριμίας ή έπιλογή του Γαβριήλ νά συνθέσει τό Βίο του πρώην Πατριάρχη δέν ήταν τυχαία. Ό Νήφων σχετίζεται μέ τήν Άχρίδα μιά και έζησε για κάποιο χρονικό διάστημα εκεί και ό πνευματικός του πατέρας Ζαχαρίας έγινε αρχιεπίσκοπος Άχριδών²².

Μπορεί σέ μερικά ιδιωτικής φύσεως σημειώματα ό Σεραφείμ νά χρησιμοποιεί τή σλαβική γλώσσα και ό Γαβριήλ ως άπλός ιερομόναχος νά ύπογράφει σλαβικά, ώστόσο και οι δύο μέ τήν έπίσημη ιδιότητα του πρώτου αλλά και ως πρώην πρώτοι χρησιμοποιούν τήν έλληνική. Άντιθετα μέ άλλους πρώτους τής έποχής τους που ύπογράφουν σλαβικά²³, όλες οι ύπογραφές τους στά έπίσημα έγγραφα του Άγίου Όρους (έγγραφα των πρώτων και τής συνάξεως) είναι στην έλληνική. Άκόμη περισσότερο, πρέπει νά άφομοιώθηκαν και νά λειτουργήσαν μέσα στά πλαίσια τής παράδοσης που κατευθύνεται και διαμορφώνεται από τό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως. Δέν είναι τυχαίο ότι και οι δύο είναι οι μόνοι γνωστοί πρώτοι που φέρουν τόν τίτλο του πατριαρχικού πρωτοσυγκέλλου, ό όποιος προφανώς θά τους άπονεμήθηκε από τόν Πατριάρχη Ίερεμία τόν Α΄²⁴.

Άν δεχθούμε ότι και οι δύο κατάγονταν από τήν ευρύτερη περιοχή τής εκκλησιαστικής περιφέρειας τής Άχρίδας, τό όποιο είναι και τό πιθανότερο, τό γεγονός ότι άποκτούν πατριαρχικό όφίκιο από τόν Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως άποκτά μεγαλύτερη σημασία έφόσον συμπίπτει μέ τήν έποχή που οι σχέσεις του Ίερεμία μέ τόν αρχιεπίσκοπο Άχριδών Πρόχορο είναι τεταμένες. Είναι ή περίοδος που ό Πρόχορος, μετά τό 1525 και ως τό 1544, κατάφερε νά έπεκτείνει τήν πνευματική δικαιοδοσία του στη Μολδαβία και τή Βλαχία, περιοχές οι όποιες άναμφισβήτητα άνήκαν στό κλίμα τής Κωνσταντινουπόλεως²⁵.

21. Βίος Νήφωνος, έκδ. V. GRECU, Βουκουρέστι 1944, 110, στ. 3-31.

22. Βίος Νήφωνος, 48, στ.1-14. Βλ. και G. SUBOTIĆ, Pečki patrijarhi Ohridski arhiepiskop Nikodim, *Zbornik Radova* 21 (1982) 231-232.

23. Άνάμεσα στά 1500 και στά 1550 έννέα πρώτοι ύπογράφουν σλαβικά.

24. Ό Γαβριήλ φέρει τόν τίτλο του πατριαρχικού πρωτοσυγκέλλου ήδη τό 1527/28 (βλ. πιό πάνω σ. 114 σημ. 68), πριν τήν πρώτη έπίσκεψη του Ίερεμία στό Άγιον Όρος στά 1529 [X. ΠΑΤΡΙΝΕΛΗΣ, Χρονολογικά ζητήματα τής πατριαρχείας του Ίερεμίου Α΄ (1522-1546), *Μνημοσύνη* 1 (1967) 259]. Είναι όμως γνωστό ότι ή γνωριμία των δύο άνδρων άνάγεται τουλάχιστον στά 1517, όταν ως μητροπολίτης Σόφιας ό Ίερεμιάς και ως πρώτος του Άγίου Όρους ό Γαβριήλ είναι παρόντες στά έγκαίνια του ναού του Άργεσ στη Βλαχία και στίς τελετές εις μνήμην του Πατριάρχη Νήφωνος Β΄ [Βίος Διονυσίου του έν Όλύμπω, έκδ. Α. ΓΛΑΒΙΝΑ, Άνεκδοτος βίος του άγίου Διονυσίου ιδρυτή τής ιερής μονής Άγίας Τριάδος Όλύμπου, *Γρηγόριος ό Παλαμάς* 66 (1983) 27, φ. 424α, στ. 17].

25. M. MAXIM, Les relations des pays Roumains avec l'archevêché d'Ochrid à la lumière des documents turcs inédits, *Revue des Études Sud-Est Européennes* 19 (1981) 661-671. Για τίς καλλιτεχνικές και πολιτιστικές δραστηριότητες του φιλόδοξου αρχιεπισκόπου Άχριδών Πρόχору βλ. C. GROZDANOV, *Studii za Ohridskiot Živopis*, 150-158.

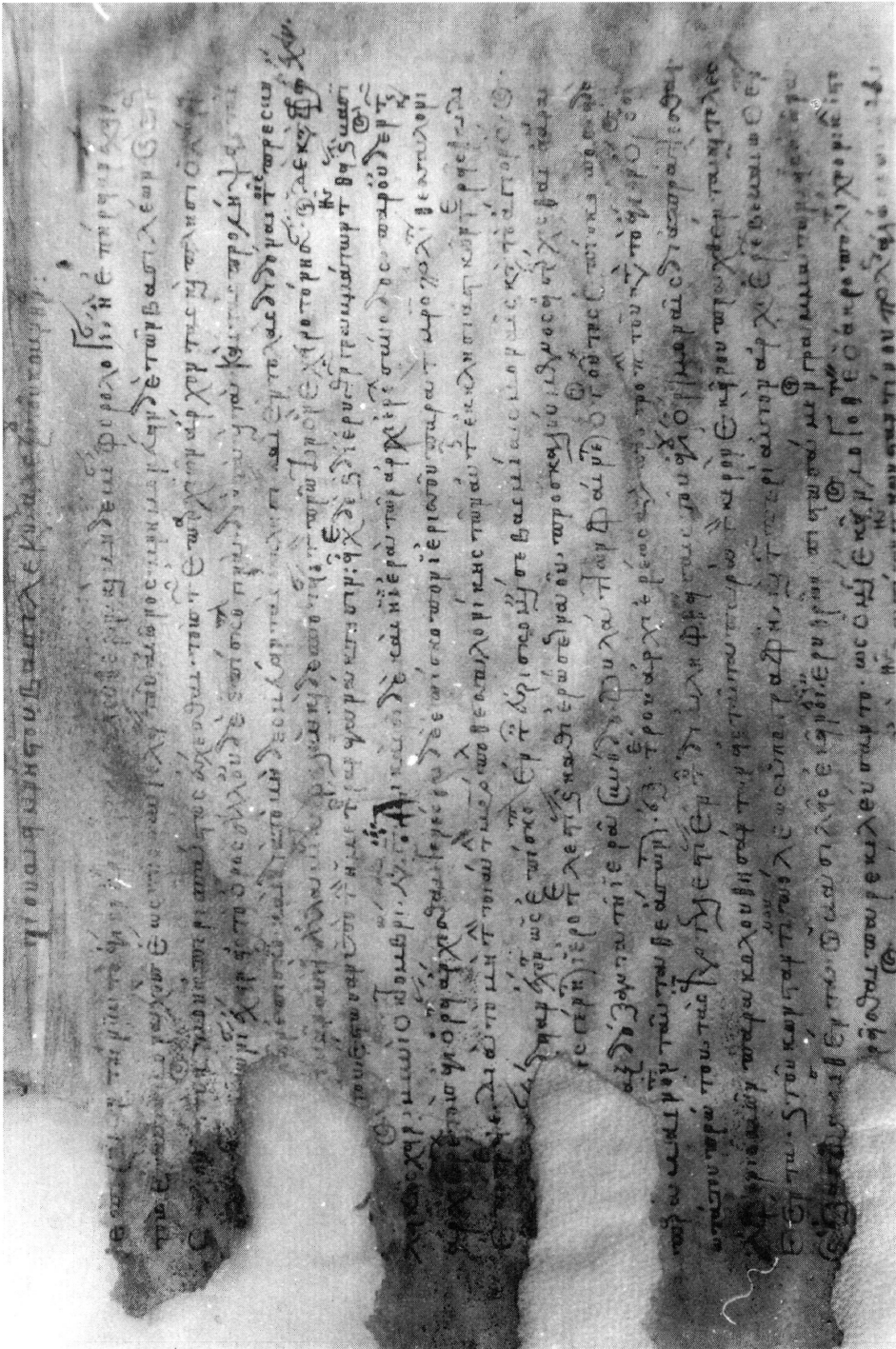
Τέλος, ανεξάρτητα από τό ποιὰ ἦταν ἡ μητρική τους γλώσσα καί ἀπό τό βαθμό τελειότητας χειρισμοῦ τῆς ἑλληνικῆς, τό φαινόμενο τῆς χρήσεως καί τῶν δύο γλωσσῶν δέν εἶναι ἀσύνηθες τήν ἐποχή αὐτή. Ἀπό τό Βίο τοῦ Νήφωνος Β΄ Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, συγγραφή τοῦ πρώτου Γαβριήλ, γνωρίζουμε ὅτι ὁ πνευματικός πατέρας τοῦ ἁγίου καί μετέπειτα ἀρχιεπίσκοπος Ἀχριδῶν Ζαχαρίας, πρῶν Ἁγιορείτης ἀπό τή Μονή Βατοπεδίου, ἦταν γνώστης τῆς ἑλληνικῆς καί τῆς σλαβικῆς γλώσσας²⁶. Γνωρίζουμε ἀκόμη ὅτι στά 1515, πρὶν ἐπιλεγεῖ ὁ Μάξιμος ὁ Γραικός νά μεταβεῖ στή Ρωσία γιά νά ἀσχοληθεῖ μέ τή μετάφραση ἑλληνικῶν ἐκκλησιαστικῶν βιβλίων στή σλαβική, ὁ τσάρος Βασίλειος Γ΄ ζήτησε νά σταλεῖ ὁ μοναχός Σάββας ἀπό τήν ἴδια Μονή Βατοπεδίου πού ἦταν ἄριστος γνώστης καί τῆς σλαβικῆς γλώσσας²⁷, ἐνῶ στό Βίο τοῦ Κοσμᾶ ἀπό τή Μονή Ζωγράφου, τόν ὁποῖο ἀντέγραψε (ἢ συνέγραψε;) ὁ ἴδιος ὁ Σεραφεῖμ²⁸, ὁ ἅγιος, πού καταγόταν ἀπό τή Βουλγαρία, φέρεται νά διδάχθηκε στήν παιδική ἡλικία τὰ γράμματα τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης καί τῶν Βουλγάρων²⁹.

26. Βίος Νήφωνος, ἐκδ. V. GRECU, σ. 44 στ. 14-19 (στή ρουμανική μετάφραση τοῦ Βίου πού εἶναι καί κοντύτερα στό πρωτότυπο κείμενο πού συνέθεσε ὁ Γαβριήλ, ὁ Ζαχαρίας φέρεται νά προέρχεται ἀπό τή Μονή Βατοπεδίου).

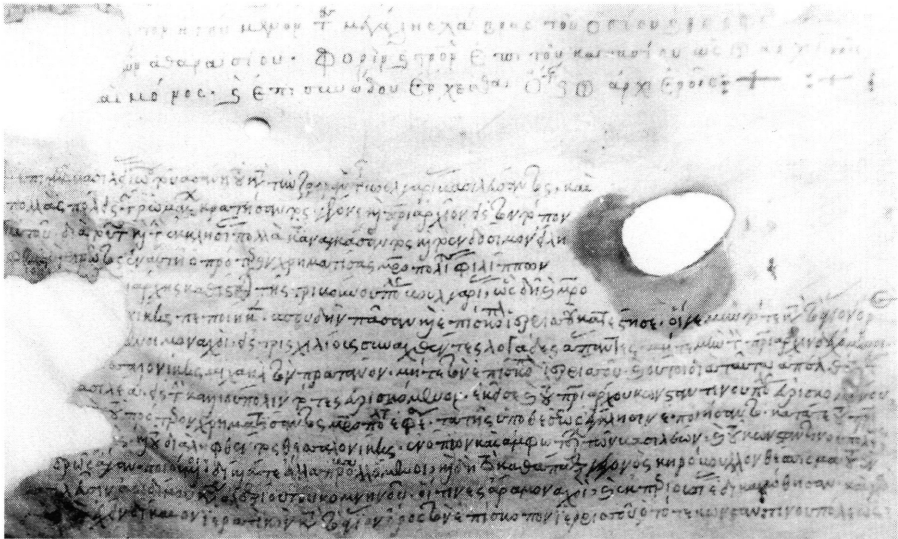
27. E. DENISSOFF, *Maxime le Grec et l'Occident*, Παρίσι 1943, 344· D. OBOLENSKY, *Six Byzantins Portraits*, Ὁξφόρδη 1988, 208.

28. Βλ. πῶ πάνω σ. 111 καί 114 σημ. 66.

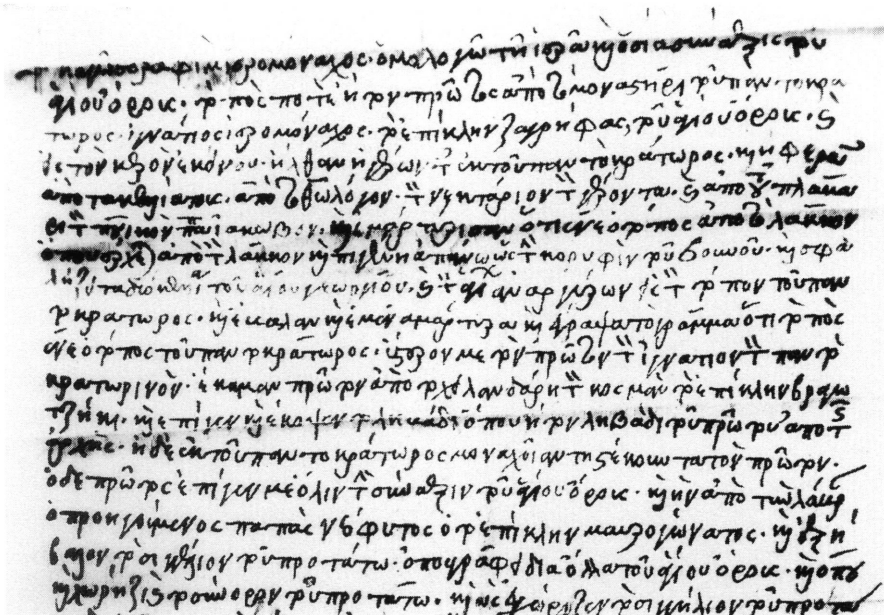
29. I. DUJČEV, *La vie de Kozma de Zographou*, ὀ.π., 63, στ. 6-7.



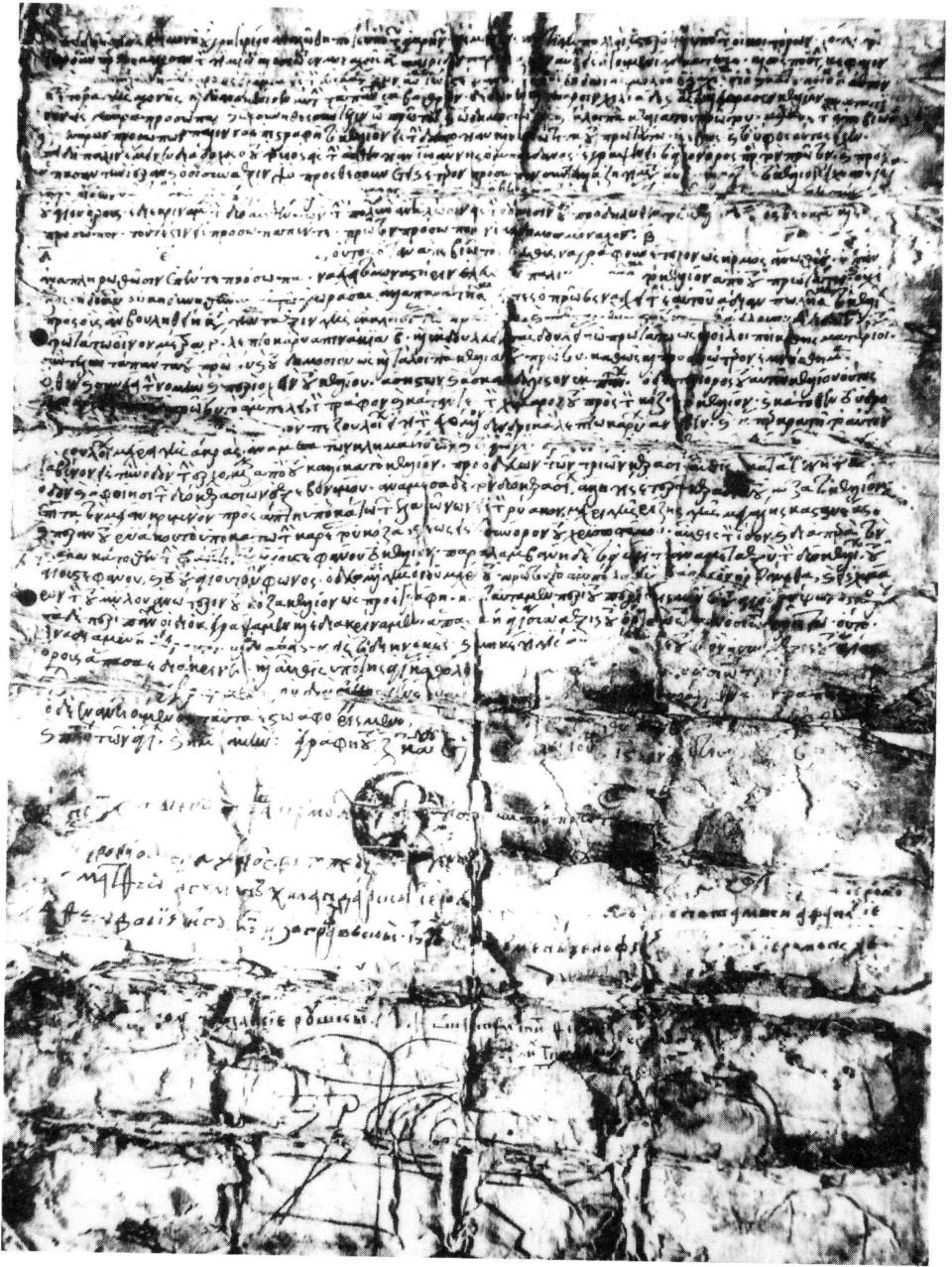
2. Συμπλήμα έγγραφον περί τῶν προνομίων τοῦ πρώτου. *Prôtaton*, App. I, a-c (Ἀρχεῖο Πρωτάτου).



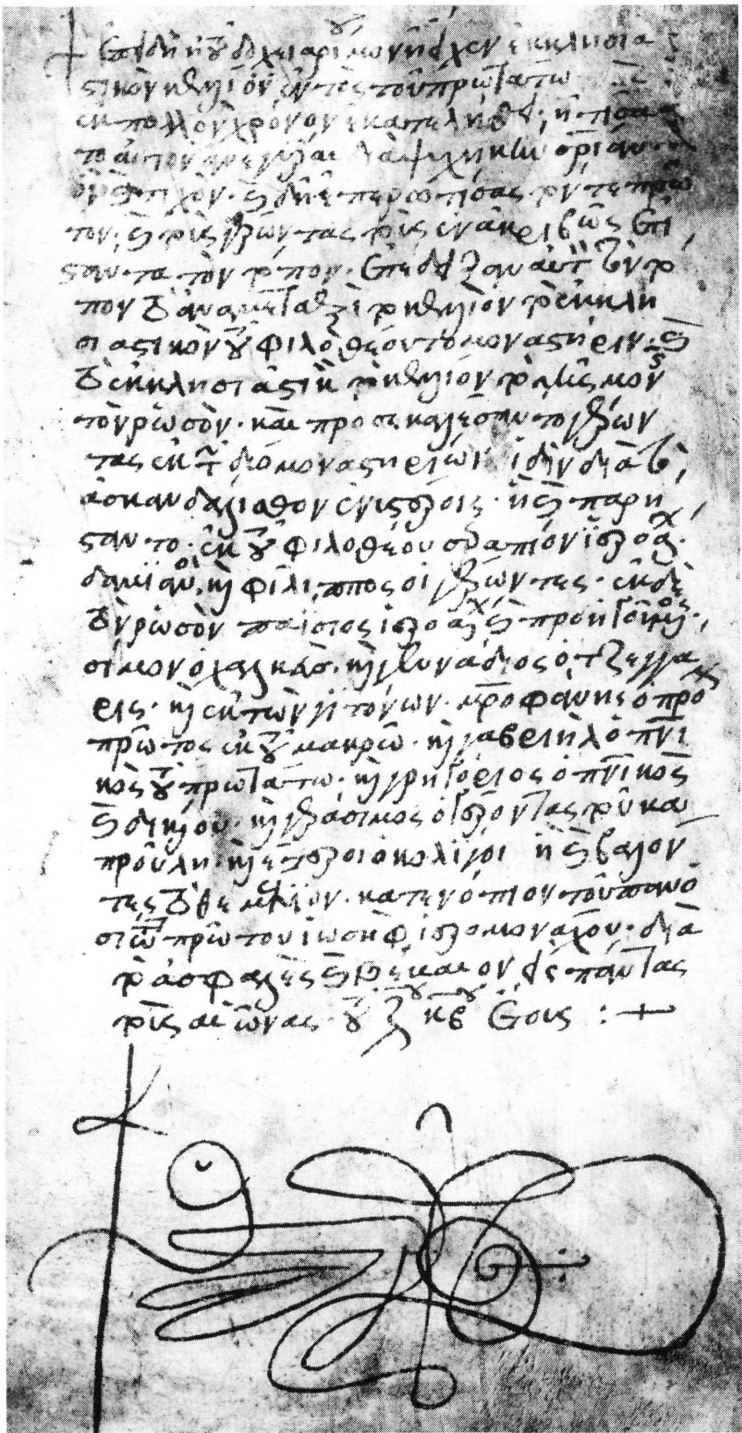
3α. Συμπίλημα ἐγγράφων περὶ τῶν προνομίων τοῦ πρώτου. Prōtaton, App. I, d-e (Ἀρχεῖο Πρωτάτου).



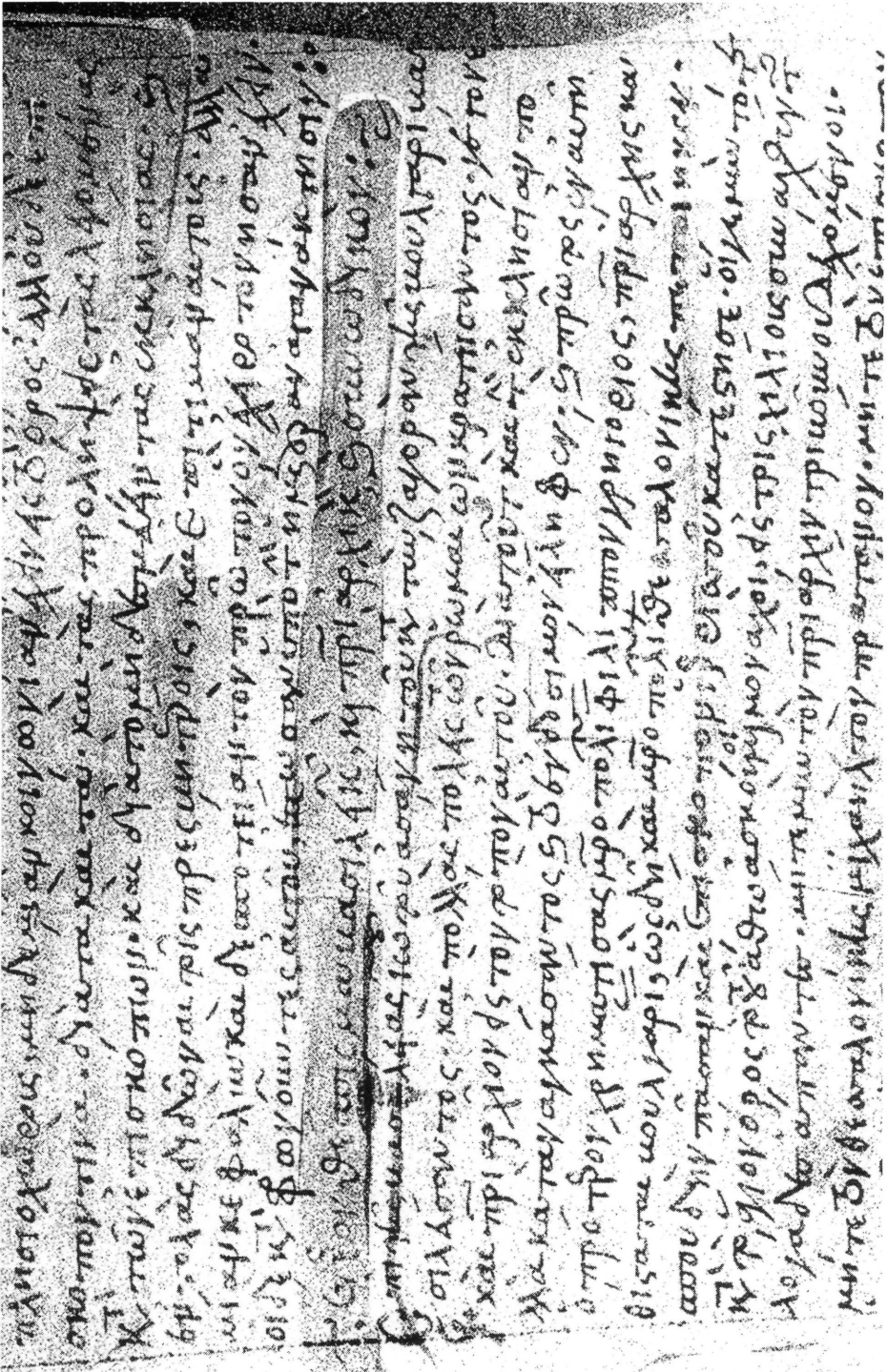
3β. Μαρτυρικό ἐγγραφο τοῦ ἱερομονάχου Σεραφεῖμ λίγο μετὰ τό 1500 (Ἀρχεῖο Μονῆς Βατοπεδίου).



5. Έγγραφο του πρώτου Σάββα, Ιούνιος 1513 (Αρχείο Μονής Γρηγορίου).



6. Έγγραφο του πρώτου Γωσήφ, 1513/14 (Αρχείο Μονής Δοχειαρίου).



8. Συμπλήμα εγγράφων περί των προνομίων του πρώτου. *Prôtaton*, App. I, αντίγραφο Β (Αρχείο Πρωτάτου).

+ Δε γράφοι ο θος δε τ' ομη ρυπρο τατω ρον καρες. ημεσιν
 λαμωσμεσας α διε λρω κενος, ηρωσμεσας δε εν ρε κη υδιοι.
 Σησ κληιον, ην γερο μοναχος. δεχεν η γαμον μοναχον στω
 αυτ' εως εθως υπαδι ρισα βατου υπηλασμενοι δε
 τ' σκη ησιν ρυπρο τατω δε τ' αρρη πνι ληθ ο ιερο μονα
 χος ρμαθη πι αυτου. κατω πι λην δε ρυπρο τατω δε τω
 αρρη πνι αν ως εθως. η σου κωσ ο αν το α ηω η γως δωσμε
 νος δε υπελεσον τω σααλουδη σου. απηλθεν ο ιερο
 μοναχος. η ο αδχ φος εμνενωι προσε κη δε ρη κηιον.
 η προσαρ γα κρουσις τ' θωζαν. ην κωθ εκ αδχ φος. η η
 συλθ εκ ο θος εκ αδχ φος. εως εθως ε λην τε ρτ τιμιω τε
 ραν τω κερ ουθη κη. η ο θος εκ κη ρη. ρα θιον εν ενωσα
 λιθως ε ρη τω πι κωσ ο αν το α ηω η γως δε αδχ φος
 τ' θωζαν ο κη εν ε λην με θα τω πι κη ρη. ρα θιον εν ενω
 δε πο τε κωσ ο αν, μη τι κωσ μη τε η σου. η σου παρα
 κησιν σε ρα φον μοι. η να αυτος ε λην κη. ληθ ο θος φε
 ρη μοι κωσ ο αν. η χαρτη να ρα φον. ληθ ο κη η κη
 ληθ πρ αυτ' ο θος φε ρη πλαι κη, η φη η η. ε ο θος
 με τον ε αυτου δαν τι λον δε τ' πλαι κη η ρα φον ως δε
 πυλον θω γραματω λη ρα φον. η ληθ ρη αδχ φον
 ουτος ε κη εθω η ε ους η σου πω τ. η ταυτω σπον. η κη
 αφανης. η ρη η ρη ο σπο θυ απεσμη κη ος. ε τ' προ η κη
 θεν ο ιερο μοναχος, η τ' προ τατω. η η ο κη θω δε ρη
 κηιον. ε ο αδχ φος η ζα τω κη εθω ως ο θος
 ε παρη κη ληθ, η ε ρα φον δε τ' πλαι κη. η ε κη η κη

9. Διήγηση θαυμάτων στο λάκκο του Άδαιν. Χειρόγραφο Παντελεήμονος 478, φ. 5.

117

Νίος και

1) Αναμνηστὸς ἐστὶ Ἰών ρῶθω θόρου πρὸς θεὸν φίλος,
 ἰσομονώρογ ρῶθ. Λόμοον πέρ 5
 Π ἀμτωγ μεν τῶν ὡ φιλῶν ἀδρῶν ε-παγαλωμεν,
 και παμτῶν ἡ ζωμν μετὰ τῶν καλα και καθεκασιν
 κηνα, ανς και κηνα, ανς, εως τῆ σω-τλείας ρυα εἰνος,
 ὡς υποσχασιν ρῶ θίου βασιλευστου και καιθεκα
 ορς, η μῶν γα, οθκ και κηδς κατα τρωπον ρῶτον. ρίνω,
 ἀνημιν ποιουμεν του θου πρὸς θε φιλου ἰσομοναδον ρος.
 ὅση ἀρετὴ αὐτῶν ρηνα πόλιν τῆς μακαδονίας, οὐκ ἔστι
 δὸς ἑφ και ἀρετικῶν πάς. ε φῖς και ἀνατρωφῆς, η ης
 ἡλυκων προθδον. η ης ραρματικῶν πορὰ τῶν ἀεων
 ἐκδθδς. και ο θῶν ὡ ἀνωσω ρμος με καθηκος ταρῶ
 εματος ρη ρα η μων. ε πόθι δε η ρμονα κηκῶν οη ῆμα
 και ἐν θον και ὅθον πορ ῶη η. σωσικῶν κηκῶν ἐπισκο
 πων τῆς ρεδω ης κη ἀκαμον. ὁ δὲ αὐτὸς ο θῶν αηη
 κηκῶν κηκῶν τῶν πρη κηκῶν κηκῶν τινου υπολῶς.
 ἐπισκοπῆς κηκῶν ρηκῶν κηκῶν τῆς θεολογικῆς.
 κηκῶν ρηκῶν τῆς ἀκαμον ἐπισκοπῶν ρεδω ης, και
 η ης υπορ ρηκῶν κηκῶν ρηκῶν κηκῶν κηκῶν ποθῶτος. οη δε τ
 η κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν ἀπορ ρηκῶν κηκῶν
 τῆς αηκῶν ρηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν τινου υπολῶς.
 ὁ τῆ ρηκῶν ἐποιησεν ὅθδς αηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν
 ρηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν
 νοσος τῶ αηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν
 κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν
 σου λταων τῶ αηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν
 κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν
 κηκῶν. ὁ ἀπατοῦ φινε κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν κηκῶν

10. Βίος Θεοφίλου. Χειρόγραφο Παντελεήμονος 478, φ. 117.



11. Διήγηση θαυμάτων Μονῆς Δοχειαρίου. Χειρόγραφο Δοχειαρίου 95, φ. 12.

117c
 ΗΙΤΑΙ

42

ΕΙΣ ΡΗΜΑΤΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΑΣ ΤΟΥΣ ΟΥΣΙΟΥ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΥ ΤΟΥ
 ΟΛΥΜΠΟΥ ΟΡΟΥΣ. ΚΑΙ ΤΗΣ ΠΟΡΕΥΣΕΩΣ ΑΥΤΩΝ. ΕΥΛΟΓΙΑΣ
 ΤΩ ΟΣΙΩΤΑΤΩ ΚΑΙ ΟΡΟΜΟΝΑΧΩ. ΗΓΕΧΗ ΜΑΚΡΗ ΤΗΣ
 ΙΕΡΑΝ ΚΑΙ ΠΕΡΑΡΧΙΚΩΣ ΛΑΒΕΙΝ ΑΙ ΔΟΛΙΜΠΟΥ ΟΡΟΥΣ.
 ΚΑΙ ΗΥΠΕΡΒΙΟΝ ΤΟΥ. ΙΘΥΝ ΗΓΟΟΙΣ ΟΜΙΣΕΥΣΕΩΣ. ΤΟΙΩ
 ΠΑΝΤΑ ΠΡΟΣΟΚΟΝΤΕΣ ΖΟΜΩΝ ΜΑΘΗΤΑΝ ΟΥΚ ΑΝ ΔΙΧΛΗ
 ΗΥΔΥΣΙΑΝ. ΩΣΤΕ ΠΑΝΤΗ ΜΕΤΑΓΑΓΗΝΑ. ΑΠΟ ΤΟΥ ΠΡΕΣ
 ΒΥΤΩΝ ΚΑΙ ΟΥΔΙΟΝΙΟΥ ΤΟΥ ΓΥΝΑΙΚΟΥ ΕΝ ΠΩΝΙ ΕΓΓΕ
 ΤΩΝ ΟΥΚ ΜΑΒΔΑ ΣΠΗΤΟΒ. ΟΣΥ ΠΑΙΡΧΩΝ. ΚΑΙ ΤΩΣ ΔΟΥ
 ΤΩΡΑ ΘΕΤΑ ΓΙΑΣ ΤΩΣ ΕΛΛΑΔΟΣ. ΕΝ ΧΡΕΙΟΥ ΛΑΒΟ
 ΜΕΝΟΥ ΦΑΝΑΣΕΩΣ. ΠΡΕΣ ΑΥΤΟΝ ΚΑΙ ΚΟΧΟΥ ΗΥΜΕΡΣ. ΘΕΟ
 ΔΩΡΑΟ. ΗΥ Ο ΠΑΤΗΡ ΤΟΥ ΗΥ ΠΗΡΧΩ ΣΦΥΡΕΚΟΡΣ.
 ΗΥ ΕΧΗ ΚΑΒΕΝ ΑΣΑΘΙΣ. ΗΥ ΑΥΤΗΣ ΧΡΕΙΣ. ΚΑΙ ΑΥΤ
 ΝΥ ΠΟΣΩΝ. ΕΒΔΑΜΟΙΣ ΟΜΟΙΣ ΑΙΣΘΟΥΝΤΑ ΔΥΠΝΟΥ ΣΕΘΝ
 ΘΠΑΝΩ ΑΥΛΑΜΠΟΝ ΚΑΙ ΠΡΕΤΟΝ ΗΥ ΚΟΡ. ΗΥ ΔΙΑ ΤΟ ΟΥΚ ΕΚΕΣ.
 ΕΔΙ ΕΚΡΩΑΝ ΗΥ ΔΕ ΔΩΚΑΝ ΑΥΤΟΝ ΕΚΜΑΤΑ ΜΑ
 ΘΕΩ. ΗΥ ΑΥΤΟΣ ΩΣ ΜΟΥ ΜΕΧΙΣ ΑΝ ΥΠΟ ΤΗΣ ΘΕΟ
 ΧΑΡΤΟΣ. ΕΚΑΘΕΝ ΤΩΣ ΕΚΦΩ ΗΥ ΤΩΣ ΕΚΦΩ ΜΑΡΤΥ
 ΡΩΜΩΣ. ΑΝΔΡΙΘΩ ΤΩΣ ΔΕ ΑΥΤΟΥ. ΘΠΟΘ ΜΑΚΡΗ ΤΟΝ

12. Βίος Διονυσίου του ἐν Ὀλύμπῳ (τίτλος). Χειρόγραφο Δοχειαρίου 180, φ. 423.

428

ὁμοίαν ἡ δὲ προσώπῳ τῶν δευτέρων ἐκείνων ἡ δὲ ἀλλοτρίου
 ἴσως· καὶ ἡ νομικὴ ἀποστολὴ ἀδελφοῖς· ἡ δὲ ἀποστολὴ
 ἀπὸ κλητικῶν καὶ ὁλοκλήρως νομοταγῶν ἀδελφῶν· ἡ δὲ ἀποστολὴ
 ἀναπεσοῦν ἡ ἀναρτήσας τοῦ ἡρώου παρεδωκεν
 τὸ πᾶν ἐν ἑρῶν· ἐκ μὲν ἰανουαρίου· καὶ ἡ δὲ
 μεταφραστὴν ἡ ὑμῶν ἐκ μὲν ἑρῶν ἡ δὲ ἀποστολὴ
 ἀδελφῶν ἐν τῷ ἑρῶν· ἡ δὲ ἀποστολὴ ἀδελφῶν
 ἐρῶν ἐν τῷ ἑρῶν· ἡ δὲ ἀποστολὴ ἀδελφῶν
 ἡ δὲ ἀποστολὴ ἀδελφῶν· ἡ δὲ ἀποστολὴ ἀδελφῶν
 τὸν τὰ φρονῶν αὐτοῦ, ἡ δὲ ἀποστολὴ ἀδελφῶν
 αὐτοῦ, ὡς προσέταξεν ἐπὶ ἐν τῷ ἑρῶν
 ἐαυτοῦ φρονῶν τὰς· ἡ δὲ ἀποστολὴ ἀδελφῶν
 ἀναπέμπων ἡ δὲ ἀποστολὴ ἀδελφῶν· ἡ δὲ ἀποστολὴ ἀδελφῶν
 θῦ, καὶ ἐπεὶ πᾶσι ἐκ τῶν ἑρῶν· ἡ δὲ ἀποστολὴ ἀδελφῶν
 τῶν· καὶ ἀποστολὴ ἀδελφῶν· ἡ δὲ ἀποστολὴ ἀδελφῶν
 ἐαυτοῦ, ἡ δὲ ἀποστολὴ ἀδελφῶν· ἡ δὲ ἀποστολὴ ἀδελφῶν

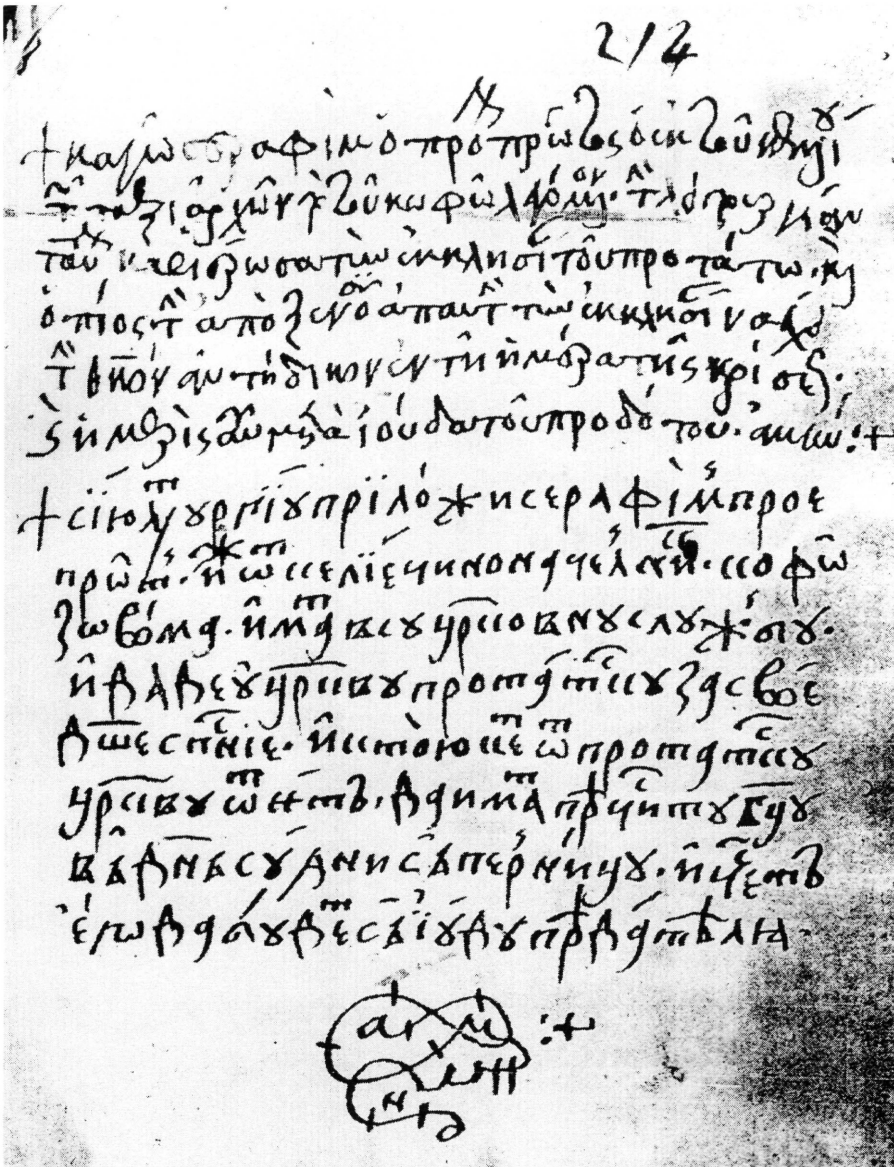
13. Βίος Διονυσίου τοῦ ἐν Ὀλύμπῳ (προσθήκη). Χειρόγραφο Δοχειαρίου 180, φ. 428r.

Δπ̄ τὸν γ ᾱ, Πσοεισχ̄ν:
 Πρε̄ ο̄ κ̄, χ̄ ὠδ̄ : Δπ̄ σκ
 κ̄ κ̄ μβρα κ̄ κ̄ β̄ ποικσεικ̄ ο̄ κ̄.
 Γπ̄ Εξομολογ̄εις θε τ̄ ὠ κ̄ ὠ.
 Γπ̄ Εἰ πατ̄ ὠ δ̄ οἶ κος:
 Πάπο̄ ^{αλ} εἰς τ̄ ας τ̄ ὠ ρ̄ ᾱ:
 Ἰγ̄ ο̄ μβρ̄ τ̄ ὠ τ̄ ο̄ μ λ̄ ο̄ γ̄ ο̄ ν:
 Δπ̄ κ̄ χ̄ ο̄ ρ̄
 Γπ̄ κ̄ ε̄ ἀ λ̄ ᾱ τ̄ ᾱ ο̄ οἶ κ̄ τ̄ ε̄ ρ̄ κ̄ :
 Γπ̄ Εξομ̄ ρ̄ ᾱ ε̄ ὠ β̄ λ̄ ε
 Γπ̄ ο̄ κ̄ ε̄ : Κοιν̄ ὠ κ̄
 Γπ̄ μα χ̄ ὠ κ̄ ᾱ λ̄ ᾱ β̄ τ̄ ε̄ :
 † β̄ ο̄ τ̄ β̄ β̄ ιᾱ λ̄ ῑ ο̄ ν̄ π̄ ρο̄ σ̄ ἡ̄ ὠ θ̄ ν̄ σ̄ κ̄ η̄ μ̄ ε̄ ρ̄
 μ̄ ο̄ ν̄ ἡ̄, β̄ ὠ ζ̄ ὠ ρ̄ ᾱ φ̄ ο̄ ῡ β̄ ε̄ τ̄ σ̄ κ̄ η̄ κ̄ ο̄ σ̄ τ̄ ο̄ ὡ π̄ ρο̄
 τ̄ ᾱ τ̄ ὠ. Διὰ π̄ ρο̄ θ̄ ε̄ ο̄ σ̄ ε̄ ω̄. σ̄ γ̄ ο̄ ρ̄ ο̄ π̄ ρο̄ σ̄ ὠ ὠ π̄ ο̄ ῡ.
 ο̄ ε̄ β̄ ο̄ κ̄ λ̄ η̄ ο̄ κ̄ ᾱ ἰ̄ τ̄, β̄ ο̄ ἰ̄ τ̄ κ̄ ᾱ ρ̄. β̄ ο̄ ο̄ π̄ ἰ̄ ο̄ ρ̄ β̄ ᾱ
 π̄ ο̄ ζ̄ ε̄ ν̄ ο̄ ο̄ τ̄ ᾱ π̄ ο̄ τ̄ η̄ ρ̄ σ̄ κ̄ η̄ κ̄ ο̄ σ̄ τ̄ ο̄ ὡ π̄ ρο̄ τ̄ ᾱ τ̄ ὠ
 ν̄ ᾱ ρ̄ ἡ̄ ἄ ν̄ τ̄ ἰ̄ δ̄ κ̄ ο̄ ν̄ τ̄ ἰ̄ π̄ ο̄ ρ̄ ῥ̄ ἰ̄ θ̄ η̄ ο̄ ἄ ν̄ ε̄ γ̄ ἡ̄ λ̄ η̄ ρ̄
 τ̄ η̄ ρ̄ ᾱ ὠ γ̄ ἰ̄ ο̄ ῡ κ̄ ρ̄ ἰ̄ σ̄ ε̄ ω̄. χ̄ ὠ τ̄ ο̄ ὠ θ̄ ν̄ ἡ̄ κ̄. ἀ π̄ ε̄ :
 † σ̄ ἰ̄ ᾱ κ̄ η̄ κ̄ η̄ π̄ ρ̄ ἰ̄ λ̄ ο̄ ζ̄ η̄ σ̄ ε̄ ὠ π̄ ρο̄ τ̄ ἰ̄ ῥ̄ ο̄. ὠ ἡ̄ ρ̄ ὠ.
 π̄ ρ̄ ῥ̄, φ̄ θ̄, ρ̄ ᾱ φ̄ ο̄ π̄ ρ̄ ἰ̄ λ̄ ο̄ ζ̄ η̄ σ̄ ε̄ δ̄ κ̄ ε̄ λ̄ ἰ̄ δ̄ ε̄ ρ̄ ἰ̄ ῥ̄ ο̄
 σ̄ τ̄ ρ̄ β̄, δ̄ ε̄ κ̄ ῥ̄ ἰ̄ ο̄. ἰ̄ ἰ̄ τ̄ ο̄ κ̄ η̄ τ̄ ο̄ ὠ κ̄ η̄ τ̄ ὠ π̄ ρο̄ τ̄ ἰ̄ ῥ̄ ο̄
 π̄ ο̄ ρ̄ ῥ̄ ε̄ π̄ ρο̄ κ̄ λ̄ ᾱ β̄ ε̄ β̄ ἰ̄ ἰ̄ ᾱ β̄ κ̄ ω̄. ῥ̄ ἡ̄ ἡ̄ κ̄ η̄ τ̄

14. Σημείωση στά ελληνικά καί σλαβικά τοῦ πρώτου Σεραφεῖμ. Χειρόγραφο Πρωτάτου 63, φ. 33ν.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

15. Σλαβική σημείωση του πρώτου Σεραφείμ, Σλαβικό Χειρόγραφο Πρωτάτου 4 (τελευταίο φύλλο).



16. Σημείωση στά ελληνικά καί σλαβικά τοῦ πρώτου Σεραφεῖμ.
 Σλαβικό Χειρόγραφο Πρωτάτου 15, φ. 214.

THE LORD GIVETH AND THE LORD TAKETH AWAY: ATHOS AND THE CONFISCATION AFFAIR OF 1568-1569*

John C. ALEXANDER (ALEXANDROPOULOS)

* For Professor Ihor ŠEVČENKO

It might not be an exaggeration to suggest that the most acute economic and, derivatively, institutional crisis for the Orthodox Christian religious foundations during the Ottoman period occurred during the two or three years following the accession of Selim II on 24 September 1566. “Τὸ αὐτὸ ἔτος ἔγινεν ὁ υἱὸς αὐτοῦ Σελίμης, καὶ ἐχάλασεν καὶ ἐκούρσευσεν τὰ μοναστήρια καὶ ἐπῆρεν τὸν βίον τους. φεῦ τῆς μανίας καὶ ἀπανθρωπίας αὐτοῦ”¹. The object of this paper is to readdress the “confiscation crisis” which occurred shortly after the accession of Selim II. It seeks to document and outline the phases of the crisis with regard to the Athonite monasteries; to underscore its long-range felicitous conclusion – thanks to the determination and enterprise of the monasteries themselves, and to underscore an immediate cause for the outbreak of the crisis befalling the monasteries within the framework of the Ottoman realities at that particular time.

The oxymoron of traditional historiography; the project

The image of the Orthodox monasteries during the greater part of the Ottoman period in certain historiographic traditions has tended to reflect the conventional model of the *zimmi* in a diachronic dualism between virtual bondage within the Ottoman state and vigorous creativity independent of, or despite, that state. The research project of the graduate seminar in Ottoman history at the University of Thessalonica seeks a rigorous reappraisal of this unsatisfactory picture². The

1. P. SCHREINER, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, 1. Teil, Vienna 1975, 540, on the accession of Selim II: 23 [*sic*] September 7075 [1566], 10th indiction. “In that year his son Selim became [Sultan] and destroyed and plundered the monasteries and took their livelihood. Alas, his rage and inhumanity”.

While the orthography of the quoted documents has been largely retained in the main body of this paper, for technical reasons a minimum of diacritical marks are indicated for the Turkish terms and passages.

2. A more extensive exposition of the seminar project entitled, “The Social and Economic Role of the Orthodox Christian Monasteries in the Ottoman Empire”, was

monasteries in the Greek lands are studied as an integral and productive part of Ottoman society to about the second half of the 18th century, when, in some areas at least, the force of circumstance led to increasingly portentous changes. The project emphasizes the operational sides – the strategies and mechanisms of each individual monastery, always with regard to its special circumstances and in comparison with others of the sample. Each monastery and its satellites is studied as a distinct unit. Among the analytical criteria employed in the study are antiquity and concomitant precedented privilege, location and possible geographical diffusion of their landed assets, and divergent political and social experience before and after the representative monasteries entered the Ottoman domain. The seminar seeks to investigate the persistence of variation, privilege and exception on the local and regional scale, despite the avowed intent of the State for an harmonious Islamification of the Ottoman land-tenure and taxation system in the last third of the 16th century.

The stress is on enterprise, since the survival and growth of each monastic community was predicated on profit – all the more under circumstances in which it could no longer rely on direct material aid from the State, as it had done under pious Christian rulers of recent memory, and now, at least in part, had to rely on Christian benefactors of varying social standing within and beyond the confines of the Ottoman borders. Given the above, a working hypothesis is that, certain exceptions notwithstanding –perhaps the most glaring one comprises the kernel of this paper– the monastic communities, as socio-economic units as well as religious centers, were generally treated even-handedly, and on occasion with favor, by the Ottoman center. Primary in this relationship were considerations of enduring mutual benefit. Drawing on and refining their centuries-long cumulative experience in adept accommodation to political circumstances –witness the activities of the Athonite monks in the late 14th and early 15th centuries³– the monasteries, like the church hierarchy, generally adapted their message of mutual legitimation and tacit alliance, their political loyalties and their outward social values, to suit those of the conqueror. It may be even suggested that for a long period of time the monasteries as a whole were, at the very least, considered

presented at the *7th Congress of Social and Economic History of Turkey*, Heidelberg, 25-29 July, 1995. I underscore that much of this paper is based on the collective work of members of the seminar: Messrs. Elias Kolovos, Phokion Kotzageorges, Ms. Sophia Laiou and Mr. Marinos Saregiannes, who are writing doctoral dissertations on the monasteries of Xeropotamou, Haghiau Paulou, those of Samos, and Pantocrator, respectively.

3. On the Athonite example, see N. OIKONOMIDES, *Monastères et moines lors de la conquête ottomane*, *Südost-Forschungen* 36 (1976) 1-10. J. C. ALEXANDER, *The Monasteries of the Meteora during the First Two Centuries of Ottoman Rule*, *Akten*, ii/2: *XVI. Internationaler Byzantinistenkongress: JÖB* 32:2 (1982) 95-102 [Greek translation in *Τρικαλινά* 4 (1984) 81-88]. See also D. APOSTOLOPOULOS, *Les mécanismes d'une conquête: adaptations politiques et statut économique des conquis dans le cadre de l'empire ottoman*, *Économies méditerranéennes. Équilibres et intercommunications*, XIIIe-XIXe siècles 3, Athens 1986, 191-204; also, *ibid.*, 289.

politically safe for the State. Indeed, they had a demonstrated track record as consistent ideological hardliners with regard to the Latin Church and, on the whole, the powers that represented that Church.

As champions of the political and social *status quo* the monasteries betokened stable and largely productive Orthodox Christian social and economic units in the Greek countryside. It is a matter of record that in their tenacious and unswerving pursuit of self-interest, in their contentiousness and pervasive complaints and with their cultivated image of indigence, the monastic communities made use of all available methods to protect, entrench, and expand their prerogatives, privileges, status and their properties against all quarters.

This paper makes no pretense to exhaustive archival documentation. Wide sampling over as broad an area and over time remains one of the key desiderata. Nonetheless, one may suggest, both for the general project as well as for the crisis of the monasteries in 1568-1569, to have “a fair sample” of the available material for this paper. Our sample encompasses first, the entire Ottoman archival holdings of the Athonite monasteries of Koutloumoussi, Haghioi Paulou, Xeropotamou and Pantokrator, certain relevant Ottoman Turkish documents or their translations from Dionysiou, Kastamonitou, Gregoriou and Docheiariou⁴, as well as other published and unpublished documents and translations dealing with the crisis from monasteries outside Athos and from the Historical Archive of Macedonia (Thessalonica). In addition, for reasons of comparison, we have consulted—in part or in whole—the archival materials from the monasteries of the Savior (Dousiko, to the west of Trikkala), of Metamorphosis and Varlaam (Meteora), of Voukkanou (northern Messenia), of Haghia Laura (Kalavryta) and of the monastery of Leimon (Mytilene).

The confiscation crisis: the phenomenon and literature to date

The pioneering inquiry into what may be termed “the confiscation crisis” is that of Lemerle and Wittek, published in 1948. It is based on a Greek translation of a purported *ferman* (όρτισμός) copy from the archive of the monastery of Koutloumoussi, a document which established the juridical and practical principles for the presumably permanent solution of that crisis as it specifically affected the monastic communities of Mount Athos⁵. Although that study focused on the tip of the iceberg, as it were, nonetheless, the monasteries of Athos with their satellite

4. I wish to thank Professor Nicolas Oikonomidès, director of the Institute for Byzantine Studies (National Hellenic Research Foundation, Athens) for permission to consult the microfilms of the Ottoman documents from the archives of the latter four monasteries.

5. P. LEMERLE and P. WITTEK, Recherches sur l’histoire et le statut des monastères athonites sous la domination turque, *Archives d’histoire du droit oriental* 3 (1947/8) 411-472. The Greek text, the French translation and commentary are on p. 442-472. On the relationship of this document to the purported Ottoman Turkish “original”, see p. 162 and Appendix, below.

holdings collectively remain the most impressive case. Of course, this is not to say that, prior to their contribution, others had not perceived a degree of increased stress in the general conditions of the Orthodox monasteries, and especially of those of Mount Athos, at that point in time. However, most accounts, written according to the conventional gloomy picture of “Christian servitude under the Ottoman dynast”, did not fully appreciate, or perhaps misunderstood the intent, procedure, scope or results of the crisis. For example, in 1903 Gerasimos Smyrnakes, ostensibly drawing from a translation of a document contemporary to the period in question, somewhat misleadingly concluded that under Selim II “permission was given for all the monastic properties and lands confiscated since the conquest of Constantinople to be sold”⁶. Thus, according to Smyrnakes, this measure embraced even previously confiscated (under whatever guise) ecclesiastical properties, whose intervening fate he did not specify⁷. More poignant is a letter of 20 March 1569, from bishop Eugenius, *kathegoumenos* of the Monastery of Ste. Catherine (Mount Sinai), to Emperor Maximilian II (1564-1576), attributing malevolent design on a far wider geographic scope to these measures. Minus the emotion and obloquy, in essence he wrote that the preceding year, following a

6. ΣΜΥΡΝΑΚΗΣ, 133-135. “... ἐχορηγήθη ἡ ἄδεια, ὅπως πωληθῶσι πάντα τὰ ἀπὸ τῆς ἀλώσεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως κατεσχημένα μοναστηριακὰ κτήματα καὶ γαῖαι. Τότε πολλαὶ τῶν ἐν Ἄθῳ Μονῶν ἐξηγόρασαν τὰς ἐκ κληρονομίας προερχομένας κτήσεις αὐτῶν διὰ ἡγουμενικῶν χρηματικῶν δωρεῶν τῶν ἐν Βλαχία Ὀσποδάρων”. Smyrnakes also quoted extensively from the *ferman* copy, dated 22 Muharrem 1013 (10/20 June 1604), from the monastery of Esphigmenou, presumably a confirmation (*muqarrername*) of the original document of 13 Şaban 1569. He did not expand on the wider implications of this document. It is noteworthy that he referred to “their properties deriving from inheritance”, as insistently affirmed by the monasteries, but rejected as without legal foundation by the State during the survey phase of the crisis. However, he correctly noted that many Athonite monasteries were able to reclaim their properties thanks to the munificence of the hospodars of Wallachia. P. Ş. NĂSTUREL, *Le Mont Athos et les Roumains. Recherches sur leurs relations du milieu du XIVe siècle à 1654*, Rome 1986; on their role following the confiscations, see p. 63 and n. 31, 155-156.

7. On the confiscations of monastic property during and after the period of conquest, see S. VRYONIS, Jr., *The Ottoman Conquest of Thessaloniki in 1430*; J. HALDON, *Limnos, Monastic Holdings and the Byzantine: ca 1261-1453*; H. LOWRY, *The Island of Limnos: a Case Study on the Continuity of Byzantine Forms under Ottoman Rule*, in A. BRYER and H. LOWRY eds., *Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society*, Birmingham, Washington D.C. 1986, 281-321, esp. 303; 161-215, esp. 171; and 235-251, respectively. Also, IDEM, *The Fate of Byzantine Monastic Properties under the Ottomans: example from Mount Athos, Limnos and Trabzon*, *Byzantinische Forschungen* 16 (1991) 275-311. Also, on the ostensibly generalized confiscations of properties by Mehmed II, see BISTRA CVETKOVA, *Sur certaines réformes du régime foncier au temps de Mehmet II*, *Journal of Economic and Social History of the Orient* 6 (1963) 104-120; and N. BELIDICEANU, *Recherches sur la réforme foncière de Mehmed II*, *Acta Historica* 4 (1965) 27-39. See also M. KIEL, *Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period*, Assen/Maastricht 1985, 170ff.

command of the Sultan that “all the [sources of] revenue (πρόσοδοι) of all the churches and monasteries in the entire empire, wherever they may be located, be sold”, the monks of Ste. Catherine were compelled to mortgage their assets (προσόδους) at great cost, in order to remit the purchase price of 5000 “gold coins” (χρυσίνους)⁸. The testimony concerning a general application of this

8. MARTINUS CRUSIUS, *Turcograeciae libri octo* (Basle 1589; photographic reprint, Modena, nd) 261-262: “... τῷ παρελθόντι μὲν χρόνῳ, θεοδόξαστε βασιλεῦ, ὁ μέγας τοῦρκος ὃς τῆς Κωνσταντίνου πόλεως, παραχωρήσει τοῦ θεοῦ τυραννεῖ, ἅμα ταῖς ὑπ’ αὐτὸν πόλεσιν: ἐξέθετο δόγμα κραταῖον, ἐν ὧ τῷ κράτει αὐτοῦ ἵνα πωληθῶσιν αἱ πρόσοδοι πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν, καὶ πάντων μοναστηρίων ἅπερ ἐφ’ ὧ τῷ κράτει αὐτοῦ εὐρίσκονται. αὕτη δὲ ἡ πρῶσις διαμείνειε μόνον ἕως τρίτης αὐτοῦ γενεᾶς. μετὰ δὲ τὴν τρίτην αὐτοῦ γενεὰν μεταπωληθῶσιν αὐθις. τοῦτο δὲ πεποιηκῶς δέδεικται ἢ πονηρὰ τούτου γνώμη: ὅτι παραπειλεῖ τέλειον ἀφανισμόν, τῶν τε ἁγίων ναῶν <καὶ τῶν μοναστηρίων> μετὰ τῶν χριστιανῶν: τῶν ὑπὸ τῇ τυραννίδι αὐτοῦ οἰκούντων. ἔφθασε γοῦν καὶ μέχρις ἡμῶν ἡ τοιαύτη ἀπειλή, καὶ μεγίστη αἰχμαλωσία. Διάτοι τοῦτο, χρυσίνους χιλιάδας πέντε δεδώκαμεν. μὴ ἔχοντες δὲ ἐνέχυρα, πάσας ἡμῶν τὰς προσόδους, ἱερά τε καὶ σκευή, ἐθέμεθα: Διὰ τὸ ἐπισυνάξει, καὶ ἀποδοῦναι: οὐ χωρὶς ζημίας, ἀλλὰ σὺν τόκῳ: ὡσπερ τοῖς δανεισταῖς εἶθισται, λαμβάνειν κατ’ ἔτος: μέχρις ἂν καὶ τὸ κεφάλαιον αὐτῶν λάβωσι· τούτων δὲ τοίνυν οὕτως ἐχόντων: ἡμεῖς οἱ ταπεινοί, βεβαίαν ἄλλην ἐλπίδα οὐκ ἔχομεν: εἰμὶ τὸν κύριον ἡμῶν ἰησοῦν χριστόν... [with prayers for the recipient] ἀφξθ’, <die Mart. XX indict. XII> ἰνδικτ. ιβ’ ”. The passage “αὕτη... αὐθις” is unclear. “This sale will endure only to his/its [?] third generation; after his/its [?] third generation these will immediately be sold once again”. Ostensibly, since the subject of the preceding sentence is “the Grand Turk”, it would follow that the reference here is to Selim’s third successor. Is this passage a misunderstanding on the part of the author of the letter, referring perhaps to a perceived three-generation limit of tenure (or, perhaps a tenure limited to three successive persons) of the redeemed properties? See *Dionysiou*, note to document 34, 173-174, εἰς πρόσωπον, ἕως πρόσωπον: “la façon employée d’habitude à l’époque post-byzantine pour préciser les possesseurs successifs”. Also, ERA VRANOUSI, *Ἐγγραφα Πάτριου, Βυζαντινά Ἐγγραφα τῆς Μονῆς Πάτριου. Α’ Αὐτοκρατορικά*, Athens 1980, 54, 65. On the question of property succession see below P. K. KHRESTOU, *Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἀθωνικὴ Πολιτεία – Ἱστορία, Τέχνη, Ζωή*, Athens 1987, 303. Χρυσίνοι is ostensibly a synonym for φλωρία and *sikke altun*; see below A. E. VAKALOPOULOS, *Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, Thessalonica 1964, v. 2:1, 169-170, who cites the relevant preceding bibliography, appears to take Crusius at face value without closely analyzing the content of his information. He is, in general, representative of the prevailing attitude, viewing Selim II’s “confiscation of *metochia* and properties throughout the Empire” in 1568 and his intention to demolish the edifices of the Patriarchate, as indicative of the systematic determination of the Sultans “to terrorize, to despoil the Christians and to confiscate the sacred foundations” (νά τρομοκρατήσουν, νά καταληστεύσουν τοὺς χριστιανούς καὶ νά κατάσχουν τὰ ἱερά ἰδρύματα). This passage is quoted *in extenso* by I. K. HASSIOTIS, *Οἱ Ἕλληνες στὶς παραμονές τῆς ναυμαχίας τῆς Ναυπάκτου. Ἐκκλησίες, ἐπαναστατικὲς κινήσεις καὶ ἐξεγέρσεις στὴν ἑλληνικὴ χερσόνησο ἀπὸ τὶς παραμονές ὡς τὸ τέλος τοῦ Κυπριακοῦ πολέμου (1568-1571)*, Thessalonica 1970, 21-22. Also, cf. KHRESTOU, *op. cit.*, 189-190; DOROTHEOS MONACHOS, *Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Μύηση στὴν ἱστορία του καὶ τὴ ζωὴ του*, Katerine 1986, 85-86; also, I. P. MAMALAKES, *Τὸ Ἅγιον Ὄρος (Ἄθως) διὰ μέσου τῶν αἰώνων*, Thessalonica 1971,

measure to Christian foundations appears in several other sources, one of which, beyond describing the sorry plight of the Christian subjects and the malevolence of the Sultan, also attributes concrete and immediate motivations to the State and encapsulates the reactions of its Orthodox Christian subjects⁹.

Some years ago this author had occasion to outline the status and activities of the Orthodox monasteries up to about the end of the 16th century as integral components of Ottoman society. That paper dealt mainly with the monasteries of the Meteora, but included a brief overview of the confiscation question and promised (but, alas, up to now, neglected) to return to the subject¹⁰. Just over a year ago Aleksandar Fotić tackled the question of the confiscations, focusing on the juridical, “official” aspects of the problem¹¹. Fotić founded his study on a command (*hüküm*) of 22 Rebiyülahır 976 (14 October 1568), addressed to the *qadı* of Zvornik and a *deftər kâtibi*, one Mehmed, who were appointed to survey the *liva* of Alacahisar (Kruševac), relating the substance of two recent *fetvas* that adjudged forfeit—hence liable for confiscation—ecclesiastical (primarily monastic) lands in that jurisdiction, and described the procedure to be followed with regard to the disposition of these properties. This command followed by some four months the documented results of an ostensibly similar directive issued to Ahmed bin Pir Mehmed, then *qadı* of İpsala, for the survey of the *sancaq* of Gelibolu, which included Lemnos, Thasos and Imbros, islands where the Athonite mona-

252-254. I did not have access to K. SCHWARZ, *Osmanische Sultansurkunden des Sinai-Klosters in türkischen Sprache*, Freiburg 1970 or ZDENKA VESELÁ-PŘENISILOVA, À propos de la protection exercée par le gouvernement ottoman sur le monastère de Ste. Catherine du Sinai, *Archiv Orientalní* 37 (1967) 326-338, when writing this paper. See P. KHIDIROĞLU, Κατάλογος επίσημων ὀθωμανικῶν χειρογράφων τῆς Ἱ. Μονῆς τοῦ Ὁρους Σινᾶ, Ἐπετηρίς τοῦ Κέντρου Ἐπιστημονικῶν Σπουδῶν τῆς Κύπρου 10 (1979-80) 327, no 1: *ferman* copy, Zilqade 977 (7 April-6 May 1570) concerning the appeal (*arz*) of the monks of Ste. Catherine for the confirmation of prior commands issued on behalf of the monastery, including that of “Selim Han” [*sic*].

9. See the concluding section of this paper, below. J. R. BARNES, *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire*, Leiden 1986, 35-36, in analyzing the background and substance of the Ebussuüd legislative measures, appears to regard the confiscations as restricted to Mount Athos: “The situation of Mount Athos could be regarded as an isolated and unusual case...”. See also Ö. L. BARKAN, Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) Tarihli Arazi Kanunnamesi (1940), reprinted in İDEM, *Toprak Meselesi. Toplu Eserler*, İstanbul 1980, 302-303, who also restricts the confiscation measures to Athos. See also H. İNALCIK, Islamization of Ottoman Laws on Land and Land Tax, *Festgabe an Josef Matuz. Osmanistik-Turkologie-Diplomatik*, CHRISTA FRAGNER and K. SCHWARZ, eds., Berlin 1992, 101-118.

10. ALEXANDER, *Monasteries*, op. cit., 97ff. See also the concise treatment of the subject by M. KIEL, *Art and Society*, op. cit., 157ff.

11. ALEKSANDAR FOTIĆ, The Official Explanations for the Confiscation and Sale of Monasteries (Churches) and their Estates at the Time of Selim II, *Turcica* 26 (1994) 33-54. His contribution is particularly strong with reference to the Slavic literature on this question.

steries retained extensive holdings. The Zvornik document at its outset focused on persons enjoying special privileges, since it stipulated that “everyone” (*herkes*) must have the commands (*hükm*) and patents (*berat*) previously issued on his behalf renewed (*tecdid*), that is, renewed or (re)confirmed. However, this *hükm* ostensibly also applied to possessors of lesser documents, for example *hüccets* and *tapus*, as well as documents deriving from them, for it further noted, that “some monks” sent their “*vaqf olan hüccets*” to the *müfti üz-zeman* (*şeyhülislâm*: Ebussuûd *efendi*) for review and certification. It is noteworthy that here, as in the Gelibolu documents, no reference is made to the monks’ actually possessing such *hükms*, *berats* and *muqarrernames*¹². This would have acknowledged the precedent of privilege accorded by prior sovereigns and, least by implication, would have created embarrassment for Selim II, since now the frame of reference was the *şeriat*, which took away what was previously given through *örf*, presumably within the prescriptions of the religious law as it was interpreted at that time.

It is stated that the *müfti üz-zeman* had previously issued a *fetva* declaring that: (a) All *vaqfs* on State (*mirî*) land were void, regardless of their declared beneficiaries, and therefore –if the wording is to be taken at face value– to be actually repossessed from their current holders (*ellerinden alınmak*). (b) Otherwise valid (*sahih*) *vaqfs* – in other words, *mülk imârets* (here, improvements)¹³ on *mirî* land – were also void, as were their supporting documents, if they stipulated places of worship as recipients of the bequests. These properties were to revert to their preceding status and respective donors – or to their heirs. Otherwise they were to be sold (*bey*) by the fisc (*beytülmal*) to whomever desired them. Finally, (c) the quoted *fetva* stipulated that if the monks bequeathed as *vaqf* valid freehold properties (*emlâk-i sahihe*) to other monks or for the upkeep of fountains, bridges, etc. (that is not to religious edifices *per se* but for charitable, “humanitarian” goals), and if there existed documentation from the *qadı* court to that effect, then these properties may remain in that status – but as regularly-taxable properties¹⁴.

12. FOTIĆ, Sale, op. cit., 36, 53: “herkes... hükm ve beratların... ba’zi ruhbanlar kenisalarına müte’alilik olan hüccetlerin...”. This passage, as well as the developments regarding Athos, would indicate that the confiscation affair was centralized, that is, the decisive measures and confirmations were based in İstanbul.

13. See the *qanunname* of Budin (1546), on *mülk imârets*: *Milli Tettebbüler Mecmuası* 1 (1331) 50: “ve bağlarının ve bağçelerinin imâretleri kendülerin mülkleri”; cf. Ö. L. BARKAN, *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirâi Ekoniminin Hukukî ve Malî Esasları, I: Kanunlar*, İstanbul 1945, 296, 197; G. BAYERLE, The Kânünnâme of the sanjak of Segedîn of 1570, *Archivum Ottomanicum* 13 (1993-1994) 56-57, who cites A. AKGÜNDÜZ, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukuk Tahlilleri*, İstanbul, 1990- , 5:2, 270; (vols. 3- , were not accessible to me). See also BARNES, *Introduction*, op. cit., p. 53; A. AKGÜNDÜZ, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Ankara 1988, 315ff (sv *tamir*).

14. The inference is that the State, that is, the fisc directly issued and apparently collected the fees for *tapus*, and not, as is usually specified in the *qanunnames*, the immediate *sahib-i arz* (master of the land; “landlord”). A *fetva* of Ebussuûd is interesting in this regard. Responding to the question whether monks can designate the monks remaining

In the *dispositio*, which follows the substance of the second *fetva* as quoted in the *hüküm*, the monks were accorded the privilege of first refusal¹⁵. Interestingly, the addressees of the document were directed to list all the *vaqfs* assigned to *kenises* (churches and monasteries) in a separate register, indicating systematic attention to these current and future sources of revenue. Lump sum payments and (fixed sum) tax farmed accounts (*maqtu, muqataa*) too, were revoked and regular dues (the tithe and other taxes) were henceforth payable. It was also stipulated that the *emins* (the salaried tax-collectors) would collect the dues for the imperial estates (*hassa-i hümayun*) and whatever revenues did not accrue for the timariots, were to go to the state treasury. Clearly, the streamlining measures aimed at fiscal maximalization.

As the relevant *mufassal defteri* for the *sancak* of Gelibolu bears a completion (?) date in the first decade of Muharrem 977 (16-25 June 1569)¹⁶, it would

in a monastery after them as heirs (*vasiyet etmeleri*) of a vineyard or house purchased from the *miri*, the response specifies: (a) if there are no heirs, and specific and known monks or “to their poor” are stipulated, this action (with the exception of the lands themselves) is valid be they rich or poor; (b) if there are heirs, their share is confined to only one-third; the entire bequest is valid if the heirs accept that one third; (c) finally, a command of the Sultan is required for someone to interfere in their lands. M. E. DÜZDAĞ, *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı* (2nd printing), İstanbul 1983, 103, no 452; also, no 453. Note that specific reference is made to purchase from the *miri*, perhaps suggesting the immediate results of the recent confiscation. Proviso (c) is significant regarding the question of *res judicata*, to which reference will also be made below: negative intervention by the Sultan after the law is applied presumably negates the law itself. With reference to the share of one-third, according to J. SCHACHT, *Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964, 171, it accrues to the surviving mother, “if there are no children or son’s children and not more than one brother or sister and one-sixth in the contrary case; but if in the first case husband or wife coexist with the father, the mother receives only one-third of the residue after the shares of husband or wife have been paid. On the variation in the application of *tapu*, see J. C. ALEXANDER, *Toward a History of Post-Byzantine Greece: the Ottoman Kanunnames for the Greek Lands, circa 1500-circa 1600*, Athens 1985, 432-437.

15. Or, “preemption”. The juridical term *şufa* is not used, however. See SCHACHT, *Introduction*, op. cit., 94, 106, 142, 192, 194. Also DÜZDAĞ, *Fetvalar*, no 826, 169: *şufa* is not permissible (*caiz*) on *miri* land; p. 163, no 808: it is not *cari* (in force, valid) on *miri* land; cf. also nos 805-807, 163. But in the *qanunnames* this privilege appears to be variously accorded. Cf. ALEXANDER, *Kanunnames*, per note above. On the basis of its actual implementation in the case of the monks, it would be imprecise to refer to it as a “preemption right”. See also A. TH. SIATRAS, *Οι αγοραπωλησίες ακινήτων στην τουρκοκρατούμενη Ελλάδα*, Athens 1992, 81-87, on προτίμησις as applied in the Aegean islands during the Ottoman period. He tends to view the “period of the Turcocracy” (ἐποχή τῆς Τουρκοκρατίας) as a single entity, failing to distinguish phases and change within the well-nigh five centuries of Ottoman rule in the Greek lands. BARNES, *Introduction*, 37, quoting from *MTM*, 1, 49-50, notes that preemption by sons appears to have been automatic; cf. the *qanuns* of Thessalonica and Skopje.

16. İstanbul, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, TT 490. The introduction to the *defter* (written upon its completion), 17, 1. 22, states that a *ferman* was issued in 975 to Ahmed bin Pir Mehmed, then serving as qadi of Drama, appointing him to embark upon the survey of the *liva*, which was conducted in concert with Eyüb bin Ali, scribe of the Sublime Porte

appear that procedures concerning Athos ran parallel with the survey of the Thessalonica *sancaq*, which probably began in 975 (8 July 1567 - 26 June 1568). Its *mufassal defteri*, along with that of Skopje, contain the pivotal text of Ebussuûd. The full scope of the projected measures is declared in the *qanunnames* – more precisely, the introductions – to these cadasters¹⁷. They establish the canonical basis for the measures, while the cadasters themselves purport to register the ensuing results. In short, these documents are an amplification of the Budin *qanunname* of a quarter of a century before, which in turn reiterated a preceding *fetva* of şeyhülislâm Ebussuûd.

However, whereas the Budin *qanunname* apparently sought to freeze land tenure relations in Hungary, this case proclaimed a retroactive restructuring and portended a mass reapportionment in titles of real estate and other tenure, interestingly enough, in lands which had been within the Ottoman domains close to two centuries¹⁸. Even more than the Budin *qanunname*, the corresponding Thes-

(*al-kâtib an kâtibin-i defter-i dergâh-i âli*). H. LOWRY, Jr., A Corpus of Extant Kanunnames for the Island of Limnos as Contained in the *Tapu-Tahrir Defter* Collection of the *Başbakanlık* Archives, *Osmanlı Araştırmaları* 1 (1980) 41-60 [= *Studies in Defterology: Ottoman Society in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, İstanbul 1992, 210], points to the discrepancy between the then typed catalogue in the archives (which dates the *defter* in 977) and the abovementioned note. However, in *The Ottoman Liva Kanunnames* Contained in the *Defter-i Hakani*, *Osmanlı Araştırmaları* 2 (1981) 43-74 [= *Studies*, sv Gelibolu, İmroz, Limnos, etc.] TT 490 is dated in 1569. See also his *Monastic Properties*, 278, n. 8 [= *Studies*, 249 n. 8], where he dated TT 490 in 1567. The recent *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi*, Ankara 1992, 199 (Gelibolu), dates this cadaster in 977 H. Whereas I have a microfilm of the introduction and the relevant *qanunnames*, I have only a note (without page reference) of the latter date; ALEXANDER, *Kanunnames*, op. cit., 34, where the date I Muharrem 977 is noted. Considering that the examination (and confiscation) procedures were still very much in progress at the outset of the year 976 (the summer of 1568), one may suggest that the definitive inscription of the monastic lands in the new cadaster terminated in June, 1569. Thus, pending a definitive cross-checking, perhaps both years are valid: the one for the commencement, the latter for the completion of the survey.

17. Ankara, Tapu ve Kadastro Müdürlüğü Arşivi, TK 186; v. 1 of the *mufassal defteri* of Thessalonica, fols. 1v-2r; 975 (1567/8): BARKAN, *Kanuns*, op. cit., 296-299; ALEXANDER, *Kanunnames*, op. cit., 40-44, 211-216. TK 190, *mufassal defteri* of Skopje, 976 (1568/9): BARKAN, *Kanuns* [no 160 sic], 299-300. But cf. LOWRY, *Liva Kanunnames*, [= *Studies*] op. cit., 41, based on Barkan. H. İNALCIK, *Ottoman Policy and Administration in Cyprus after the Conquest* (1969), most accessible in IDEM, *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy*, London 1978, no VIII, 14 n. 42, commenting on the *fetva* of Ebussuûd as “the basis of subsequent legislation on land”, regards Cyprus as “one of the first provinces where it was applied”. FOTIĆ cites the Thessalonica-Skopje documents from BARKAN, *Kanuns*, per above.

18. BARNES, *Introduction*, op. cit., 36-37, notes that the Budin *qanunu*, although antedating those of Thessalonica and Skopje by some score of years was “more than an act of civil legislation... [it was] a canonical ruling on the status of lands”. However, this document does not specify a scrutiny of existing titles with the intent of potential revocation.

salonica-Skopje documents address themselves to *all* property regardless of the rank, occupation, and religious persuasion of the actual possessors. A *novus ordo imperii* is declared under the guise of housekeeping measures through a Hanefi redefinition of Ottoman land law. Now, since all land is in substance *arz-i memleket* (state or, more realistically, land of the sovereign), all titles to it and to its disposition were entrusted to the sovereign. Thus, unless otherwise specifically permitted by him, and subsequently confirmed by him or his successors (in the future, presumably according to the redefined Ottoman law), all possessors of landed (but not only, as it turned out) property must bear satisfactorily valid title. Significantly, for the purposes of the reassessment-cum-confiscation procedure, “valid title” was conceived of as *tapu* and *mülk tezkires*. In addition, no land could become *mülk*, let alone *vaqf* without the specific permission of the sovereign.

By his judicious use of *hile* (legal fiction) Ebussuûd had in essence made the Sultan the master of the land (the *de lege* as well as *de facto* owner of the *ragabe*: the substance as well as ultimate controller of the usufruct (*tasarruf* in its strictest juridical sense) and derivatively over its revenues – canonical taxes (*öşr*), customary dues (*örf, rüsum*) and services¹⁹. In sum, he had created a catch-22 situation from which the monasteries could not escape without sacrifice. Simply expressed, it meant that, in principle “all” their titles of tenure were void because of defective terms of conveyance or succession, and/or these titles were forfeit because of illicit change in status from *tapulu* to *mülk* and hence (potentially) to *vaqf*. No doubt the Gelibolu, Thessalonica and Zvornik documents were a delayed implementation of the Budin *kanunname*²⁰. With regard to the inconsistencies inherent in the argument, it is instructive to note that, whereas in the context of these documents the *tapu(name)*, the entry fine, registration fee or payment for-plus-deed (here ostensibly not confined only to land) is considered an institution of the *şeriat*, in certain *sancaq qanunnames* it appears to belong to the *bâd-i hava* category: that is to the customary (*örfî*) institutions²¹.

19. As C. IMBER has demonstrated in Chapter Five, “Land Tenure and Taxation”, of his forthcoming book. I extend my thanks for his graciously allowing me to read that chapter prior to publication. IDEM, 6: Ebussuûd gave the Sultan “... almost unlimited powers over agricultural land. He is its owner and the peasants merely the borrowers. Since, in hanafi law, a lender may demand the return of the loan whenever he wishes, the Sultan may dispossess the peasants at will. As a result, we have precarious tenure, whereby the Sultan acquires the unlimited right to confiscate and reassign land in order to maintain tax revenue”.

20. The same holds true for the *sancaq* of Srem (Sirem); see below.

21. *Encyclopaedia of Islam* (2nd ed., Leiden-Paris, 1956-), “bâd-i havâ” (B. LEWIS). ALEXANDER, *Kanunnames*, op. cit., 449-452. On *tapu* also see, n. 14, above; DÜZDAĞ, *Fetvalar*, op. cit., 168-169, no 835, where *resm-i tapu* is (conveniently) omitted from the category of *şerî* dues, in the response to the question of which dues are *helâl* (canonically lawful). Also, SURAIYA FAROQHI, Timar-holders and Taxation: the Late Sixteenth-Century Crisis as Seen from Çorum, *Turcica* 18 (1986) 60, who terms it an “entry fine”. IMBER, *Land Tenure*, 1, uses the same term and notes that this afforded the right to cultivate the soil, but with limited rights of tenure. SIATRAS, *Agorapolisies*, op. cit., 49 calls it an ἔδαφονόμιον: φόρος παραχώρησης ἢ μεταβίβασης γαιολογησίας (tax for

Athonite redemptions in the *sancak* of Gelibolu

Between 26 June and 5 July 1568, nine monastic communities of Mount Athos: Megiste Laura, Dionysiou, Vatopedi, Pantokrator, Simonopetra, Iveron, Haghiau Paulou, Philotheou and Koutloumoussi²², exercised their individual privileges of preemption, jointly pledging to pay out a total of 130,000 *aqçe* to the state treasury to regain title of certain (but not all)²³ forfeit *vaqf* properties in Lemnos, Thasos, Gelibolu proper, Imbros and the *qaza* of Enoz (or Inoz: Ainos), as the survey of the *vilâyet* proceeded.

In three of the documents of I Muharrem (this sample is almost identical in the formalized wording of argumentation and decision issued) the *hegumens* or the *oikonomoi* of the monasteries in effect confessed the irregularity of their specific tenure. To wit, they declared that they possessed authentic *temessüks* from *qadis* and *naibs*; that the reverend fathers before them had purchased these properties with *tapu*-title, and then bequeathed them (it would seem, without duly upgrading their status to the intervening – but juridically indispensable – category of *mülk*) as *vaqf* to their monasteries²⁴. This declaration voided their *vaqf* status, not only

granting or transferring [title on] the use of land) granting the *reaya* the right of *emphyteusis*. BARKAN, Toprak Hukuku, op. cit., 304-309, “tapu bedeli hakkında”. See also A. FOTIĆ, Tapuname on Vakıf Lands. Contribution to the Ottoman Diplomats, *Balkanica* 20 (1989) 262-262; I. P. THEOCHARIDES, Ma’rifet-Ma’rifetnâme. “Ένας τύπος ὀθωμανικοῦ ἐγγράφου, *Δωδώνη* 21 (1992) 163-165.

22. In the available sample the *hüccets* establishing the initial redemptions by Dionysiou, Haghiau Paulou and Pantokrator are dated I Muharrem 976. These were all issued by Ahmed bin Pir Mehmed, who now signed as “qadı al-İbsala al-memur”, or “al-memur bi-tahrir-i liva-i Geliboli”. The seals are identical, see n. 16, above. The nine monasteries are cited in the order they are itemized in the *huruf* of Dionysiou, I Şevval 976 (19-28 March 1569), certifying their purchases before the *qadı* court in Istanbul; this order differs somewhat from that of the *hüccet* of Kastamonitou of almost the identical date (10 Şevval 976/28 March 1569), on the same subject; see p. 161, below.

23. The exercise of the preemption privilege is assumed here, since no reference is made to auction of these properties. However, documents from other monasteries, for example, Hosios Loukas in Phocis, specify that redemption of confiscated properties was achieved through auction. G. KREMOS, *Φωκικά. Προσκυνητάριον τῆς ἐν τῇ Φωκίδι Μονῆς τοῦ Ὁσίου Λουκά τουπίκλην Στειριώτου*, 3 vols., Athens 1874-1880; v. 3. *Ἐγγράφα Ἀνέκδοτα*, 89: *hüccet*, II Cemaziyühür 976 (1-10 December 1568). However, additional documents from the respective Athonite archives indicate that the monasteries subsequently made supplementary purchases of confiscated properties, either directly from the fisc or from others who had acquired these titles in the interim. The redemption process also gave the opportunity for forging documentary evidence. See below, for the case of Xeropotamou, with regard to the *vaqf*names of that monastery; the case of Kastamonitou, discussed below, is also pertinent. KHRESTOU, *Haghion Oros*, op. cit., 191, mentions that in 1610, the monastery of Esphigmenou paid 4000 *aqçe* to one Baqi çelevi to repurchase certain properties in Portaria.

24. “Manastır-i mezkûre vaqf edüb” (Haghiau Paulou). Cf. DÜZDAĞ, *Fetvalar*, op. cit., no 455, 101; a *vaqf* registered (*tescil*) on behalf of a church (*kilise*) voids the bequest;

because of the *tapu-to-vaqf* status change, but also because of their dedication to their monastery – to an artificial person (and not, as Ebussuûd’s *fetva* prescribed, to real and specific persons)²⁵. In addition, since the persons named in the (original) titles were absent (i.e. presumably dead) or unknown, these *tapus* were no longer valid and the properties were forfeit and therefore liable for reassignment²⁶. However, up to this juncture, the future terms of succession under the new regime of *tapu* or *mülk* by the monastic communities were not broached either in the documents cited above, or, for that matter, in those of Zvornik and Srem; thus, an open question remained as to what would happen when one or more, or all, of the monks holding individual or joint titles died. Would the properties revert to the condition from which the monks had just emerged at great cost²⁷? This pivotal

the heirs of the deceased may therefore inherit the property. See also IDEM, no 454, 101, for a two-pronged response: a religious condition (*şart*) – here “incil qıraat için” (reading of the Gospel, i.e. a clear religious condition), voids the bequest to monks; also the bequest is void if they are not “poor”. But see, note 14, above; in that *fetva* Ebussuûd did not regard wealth an exclusionary condition for determining monks as heirs. Also IDEM, no 469, p. 106.

25. Alternatively, to a religious edifice, or for expressly religious (but non-Muslim), purposes. Cf. DÜZDAÇ, *Fetvalar*, op. cit., no 454, 101, per note immediately above.

26. Haghiau Paulou: Eustratios, *hegumen* of that monastery and his fellow monks paid 5000 *aqçe* to acquire the *tapu* of the forfeit arable tracts and vacant lands (*mezari* ve *arazi-i haliye*) and 7050 *aqçe* for the *mülk* properties (vineyard, orchard, buffaloes, sheep, mills and other “necessary tools” [esbab-i alât] of the *çiftlik* (*metochion*) of Vuniades in Lemnos. “... bizden muqaddem gelen gumenos ve rahibler mezari ve arazi-i haliye’i tapu ile alub manastır-i mezkûre için vaqf edüb; biz dahı vaqfiyet üzre tasarruf ederüz ve quzzât <ve> nevvabdan memhur ve mümza temessükimiz dahı vardır diyü temessükât ibraz edüb nazar olunduqda, bazı mezari ve arazi-i haliyenin tapunamesi olub ve lâkin tapunamede muqayyed olan rahib gaib olub hala tarlalar mechul al-malik olub vaqfiyeti dahı sahihe olmayub ve hasb al-şer ve ’l-qanun tapuya müstahaq olub ve bağ ve bağçe ve qara siğı ve qoyun ve değırmenin dahı vaqfiyeti sahih olmadığı sebebden, ber mucib-i ferman-i âli bey olunması lâzim...”. On being summoned to the *qadı* court to defend the titles to the *çiftlik* of Aleksipirğoz (Alexopyrghos, *metochion* of Pantokrator in Lemnos), Ioachim son of Kostas, deputy of the monks of that monastery, was refused recognition for the added reason that the monks had not dedicated these properties on behalf of fountains, bridges, paved streets [qaldırım] and “known poor”, but, by implication, to the monastery itself and for religious purposes: “... çeşme ve köpri ve qaldırım ve muayyen fuqara için vaqf olunmuş olmayub ve vâqıf ve verese-i vâqıf hayatda olmayub ber mucib-i fetva-i şerif vaqfiyet-i sahihe olmadığı sebebden emr-i padişahi ile bey olunması...”. As a result, the arable tracts (*mezari*) and uncultivated lands were (re)delegated (*tefviz*) to Joachim for a *tapu* fee of 10,000 *aqçe*, while the rest of the properties, the improvements on the land, as well as the livestock and tools were sold (*bey*) as freehold properties (*mülk*) for 9600 *aqçe* – for a total of 19,600 *aqçe*; *hüccet*, I Muharrem 976. On Alexopyrghos, see *Pantocrator*, 40. A *hüccet* of Dionysiou of the same date follows this line. In addition, several documents from Pantokrator and Dionysiou, bearing the same date as the above documents, refer to the purchase of grazing lands in Lemnos with *tapu*.

27. FOTIĆ, *Sale*, op. cit., 44-45, 46 notes the absence of the provision for joint succession in the *hüküm* he edits; according to it, succession was only through the issuance of

question of bequest and succession was settled, but as it turned out, not without recurrent challenge, by the *ferman* of 13 Şaban 976 and in the *vaqfnames* that the respective monasteries hastened to draft according to strict Islamic principles shortly thereafter.

On 10 Şevval 976 (28 March 1569)²⁸, some nine months after the repurchase transactions were concluded *in situ*, the same nine monasteries which had retained property interests in Gelibolu proper, Lemnos, Thasos and Imbros as well as in the gaza of Enoz registered in the *sicil* of İstanbul the fact of the redemption of their properties in those areas for a total of 130,000 *aqçe* collectively remitted by their deputies²⁹. This document, which was drafted at the end of the period of *vaqf* dedications by the monasteries of our sample, is particularly important because it attests, as did the *ferman* for the Zvornik area, that the properties mentioned in the document had been (re)possessed by the fisc (*miriye zabt olunmuş idi*) – that is that the monasteries had lost actual possession of them, and only with the “permission of the *padişah*” did the *qadı* and *muharrır*, Ahmed bin Pir Mehmed, collect the above-mentioned sum and cede possession of them. This passage indicates that again the redemption of these properties was conceived of not as a right, but, where it was in fact applied, rather as the privilege of first refusal, subject always to the benevolence of the Sultan.

Give the primary value of oral testimony and the formalistic emphasis of the Hanafî courts³⁰, was the monks’ virtual confession to the irregularities of their tenure then a rhetorical device for them to cut their losses? Was this an oblique transfer of responsibility to the judicial functionaries and others who had issued the documents that were now declared null and void? How, in light of their previous accommodation to the law of the conqueror, could the monastic communities have been invariably so remiss by ignorance or by design? On the other hand, despite the *qanunname* introduction, which clearly attributed some

a new *tapu*. However, he notes the provision of joint successorship in the Lemerle-Wittek document. He cites DÜZDAĞ, *Fetvalar*, op. cit., no 453, 103, concluding that Ebussuûd was “correct and that something like that could not be considered a *vakıf*”.

28. Cf. p. 159 and n. 23. The order in this document, a *hüccet* of Kastamonitou, is: Simonopetra, Philotheou, Iveron, Dionysiou, Pantokrator, Koutloumousi, Laura, Vatopedi and Haghiou Paulou.

29. Dionysiou *hüccet*, copy of 2 Safer 988 (19 March 1580) of the original *sicil*, issued by Mehmed bin Mustafa, *qadı* of İstanbul: “... vaqfları olan değirmenler ve evler ve bağlar ve bağçeler ve şirahaneler ve qoyun ve keçi ve sığır qışlağı ve yaylağı olan evler ve qoyunlar ve sair ğavarları ki, zikr olunan manastır vaqfı olub çesme ve quyu ve köpri ve qaldırım vaqfı olmamağın, vaqfiyet-i sahihe olmayub vâqıf ve verese-i vâqıf hayatda olmadığı için ber mucbe-i fetva-i şerif hükm-i padişahiyle... miriye zabt olunmuş idi. İzn-i padişahiyle miri canibinden mevlâna-i müşarunileyh cümlesini bize 130,000 aqçeye bey edüb...”.

30. Cf. SCHACHT, *Introduction*, op. cit., 192; also, N. J. COULSON, *A History of Islamic Law*, Edinburgh 1964, 99-100: “... the technical formalism of the Hanafî law is particularly evident in its endorsement of the system of legal stratagems (*hiyal*)”.

fault—of omission if not of commission—to the functionaries of the *şeriat* and *örf*, the presiding officials (such as for example Ahmed bin Pir Mehmed, who as *qadı* conceivably had issued similar, now defunct, titles in the *qaza* of Drama) are silent to their erstwhile complicity. Thus, one might ask how, in the light of the *fetva* of Ebussuûd dating back at least to the Budin *qanunname* of 1546, could the cream of the *qadis*—of İstanbul, Gelibolu and Thessalonica, and not just the *qadis* of the relatively backwater provincial cities of Verroia or Trikkala, or the island of Mytilene—be so ignorant, remiss, lax or corrupt, especially when, under Sultan Süleyman, the Empire was riding its apogee; when many of the *qadis* then serving, or who had recently retired, were products of the teachings of the *şeyhülislâms* Ibn Kemal or Ebussuûd himself? Given the highly developed structure of the Empire and the periodic rotation of the serving *qadis* especially up to this time, it would seem at least plausible to conclude that the functionaries of Ottoman administration knew from very early on what they were doing³¹.

The *Ferman* of 13 Şaban 976

The fundamental terms regulating the future status and fiscal obligations of the Athonite monastic communities, individually and in aggregate, were defined on 31 January 1569 (13 Şaban 976), on occasion of their joint petition of 25 January (7 Şaban), which had followed a *fetva* favorable to their plea³². Up until now this settlement has been evaluated on the basis of the Greek translation of a purported *ferman*, published by Lemerle-Wittek³³, although copies of the

31. However, according to FOTIĆ, Sale, op. cit., 44: “Since not even the inventory-takers and kadis who controlled the making of inventories in sanjaks were fully familiar with the explanations ...the central authorities made an effort to give clear instructions...”. Conversely, since (a) the practice of imperial reconfirmation of special status (*tecdid, muqarrer*) was by no means new, and (b) the *fetvas* that formulated the *qanunname* of Budin were also not new, then these personalities were presumably apprised of the immediate application, specifically with regard to the Christian institutions, of a long-standing principle heretofore held in abeyance. BARNES, *Introduction*, op. cit., 37-38, points out the difficulty of Ebussuûd’s argument and underscores that “what actually happened was that in the absence of any clear policy, private ownership of land was a right that was generally assumed as belonging to the reaya... Muslim and non-Muslim. The *qadis* were not mistaken... since private ownership had long been admitted...”.

32. This supplementary, enabling *fetva* was almost certainly issued by Ebussuûd in İstanbul shortly before their appeal of 25 January. To the knowledge of this writer, copies of that *fetva* or the petition (*arz*) are not known to survive in the archives of the monasteries. In these same days a *ferman* was issued (I Şaban // 19-28 January) favorably responding to an *arz-i hal* of Dionysiou, whose current troubles were exacerbated by a (recent) destructive fire in the monastery (“kenisemiz ihraq bil-nâr”) and had requested permission to embark on its repair.

33. Thus, the “authentic” document removes many of the questions and reservations of Lemerle-Wittek and others. For their comments regarding the “original” document and

“authentic” *ferman*, dated 13 Şaban 976, existed in Ottoman Turkish and in translation in the several Athonite (including Koutloumousi itself) and other archives, as well as in published form of these translations. A comparison –albeit of the translated versions– had not been attempted to date³⁴. This study edits the 13 Şaban document (hereinafter, S) on the basis of a certified copy of I Cema-ziyülevvel 1022 (9/19-18/28 June 1613) appearing in a *mufassal defteri* copy of the same year³⁵. As is evident from a comparative reading of the three texts in the Appendix, the Lemerle-Witteck translation (hereinafter LW; *unicum* version) from Koutloumousi differs in several key points from the official *ferman* of 13 Şaban 976. Also, the translation is of a somewhat later date than that suggested by Lemerle-Witteck, and probably dates from about the first third of the 17th century at the earliest. In addition, the Lemerle-Witteck version resembles an uncertified Ottoman *ferman* copy (or, possibly an “adaptation”) from the archive of Xeropotamou, of about the middle of the 18th century (hereinafter, X; also an *unicum* version). Considering the disparity of these two texts from the authentic document, it may be suggested that these two versions are related –but not identical– “adaptations,” that is, forgeries, originating perhaps from the same *stemma*, and tailored to suit the specific interests of the Athonite communities. Notably, while Koutloumousi possesses at least three *certified* copies of the 13 Şaban *ferman*, no such document has been found in the archive of Xeropotamou³⁶. The 13 Şaban document was addressed (ostensibly in order of precedence) to the *qadis* of Thessalonica, Siderokausia, Serres, Zikhne, Drama, Verroia and Pravishta (present-day Eletheroupolis), informing them that the monks of Athos submitted a “memorandum” (*ruqa*; petition) to the effect that: (a) By “mutual accord” (*ser cümlesinin ittifaqiyle*) they had assumed a loan of 14,000 gold pieces (*altun*)³⁷ to purchase from the *miri* “all” the properties and livestock (*emlâk ve davarları*) that

the provenance of this translation, and a reconstruction of the affair based on their misreading of the year of the appeal, within the Greek text and bearing only the year of issue in the colophon, see LEMERLE-WITTEK, *Statut*, op. cit., 459ff, and below.

34. FOTIĆ, Sale, op. cit., 35f, in his analysis of the Lemerle-Witteck document, rightly expressed certain doubts as to its precision in translation and has announced publication of the “authentic” version.

35. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, TT 723, 1059-1060. The Hegira year 1022 corresponds to 11/21 February 1613-31 January / 10 February 1614. See, Appendix, below, for a discussion of the relevant texts, and an edition and translation of S. See KIEL, *Art and Society*, 155, ns. 32, 32a, 157, n. 33, who dates the original of TT 723 in 1568 (Ankara, Tapu ve Kadastro Müdürlüğü, K.u.K. 553). BARKAN, *Toprak Hukuku*, p. 299ff, ostensibly comments on just one aspect of this document without actually identifying it.

36. However, Xeropotamou does possess a *muqarrername* of 2 Ramazan 1005 (9 April 1595) issued by Mehmed III, which confirms the status of the Athonite monks based on the 13 Şaban document. The question remains open whether the Greek text (LW) and the X version were ever actually used and, if so, where.

37. On the debts incurred see FOTIĆ, Sale, op. cit., 49; Koutloumousi (Chilandar document), 1582. Also a *ferman* of Haghiou Paulou, 29 Şaban 999 (12/22 June 1591);

they possessed (*zabt*) from “olden days” in the aforesaid *qazas*, as well as the winter pastures and goats in the peninsula of Longos (Sithonia, Chalkidike, ll. 4-8). (b) They accepted this transaction on condition (*şart*) that, in accordance with “a prior decision”, these properties would not be the “freehold property of any one monk” (“ruhbanlardan birisi mülkiyet üzere nesne tasarruf eylemeyüb”), but those “of the monasteries”³⁸, in order to provide sustenance for wayfarers from their production. Furthermore, the monks would no longer be liable to any outside interference (ll. 8-14). Also, the estates of deceased or otherwise departing monks would not be liable for claims on the part of the officers of the *örf* (ll. 14-19). These conditions were predicated on the request that their existing status be reconfirmed, for they claimed uninterrupted, documented precedent dating from the time of Sultan Murad (l. 17)³⁹.

Without yet referring to the precise status of this tenure, the monks asserted the charitable (but not expressly religious) function of the monasteries *per se*. (c) The monks pledged that if these conditions were reconfirmed they would embark on a fund drive to acquit their debt; henceforth they would remit the annual lump sum of 70.000 *aqçe* for Athos proper⁴⁰; and they would also pay the 130,000 *aqçe*

another pertaining to Vatopedi (a copy in the archive of Haghioi Paulou), 25 Muharrem 999 (13/23 November 1590.) See also V. BOŠKOV – D. BOJANIĆ, Sultanske povelje iz manastira Hilandara, *Hilandarski Zbornik* 8 (1991) 188-189; a *tecdid fermanı* of 21 Safer 983 (1 June 1575), referring to a previous *ferman* of Ramazan 977 (7 February-8 March 1570). ΣΜΥΡΝΑΚΗΣ, 557. Haghioi Paulou remitted 20,000 *aqçe*, acquitting a debt of 12,000 *aqçe* which it had assumed in 1568 to a Muslim of Lemnos; *hüccet*, I Cemaziülevvel 983 (8-17 August 1575). On 29 Safer 989 (4 April 1581) they formally registered their acquittance of a debt of 31,800 *aqçe*, and in II Rebiyülahır 989 (15-24 May 1581) of another 8000 *aqçe* to certain Jews of Thessalonica.

38. It is also clear that despite the clear point of the *şeriat* (one of the provisos enabling the forfeiture of the titles in the I Muharrem documents), the Ottoman State remained ambivalent about the individual monasteries as a juridical as opposed to *in persona* institutions (*manastırlarıdır, ve ruhbalarıdır*, etc.). Note also the reluctant rendering of “belonging to” in that clause. See FOTIĆ, Sale, op. cit., 42.

39. The reference is to Murad II (1421-1444, 1446-1451), and presumably to the agreement of 1430. The corresponding passages of LW (ll. 33-36) and X (ll. 6-7) are worth noting: the former claims an ancient status “as they [the monks] were from the time of my [om. ancestor?] Sultan Murad, as the imperial rescripts contain (διαλαμβάνουσιν)...”; whereas X: “... Sultan Murad han ahdından berü yedlerinde olan hatt-i şerif mucébince...”. The reference in the Kastamonitou text is not to an *ahdname per se* but an imperial rescript (in the singular) originating with Murad II. See *Dionysiou*, 16 and n. 52. On the *ahdname* question see also İNALCIK, Status, op. cit., 411ff; also p. 171, below, on the questionable *sınırname* (boundary document) of Kastamonitou of 979 H (26 May 1571-13 May 1572).

40. This is to be construed as a global sum for both their persons and production. See H. LOWRY, Jr., A Note on the Population and Status of the Athonite Monasteries under Ottoman Rule (ca. 1520), *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 73 (1981) 114-135; also IDEM, Monastic Properties, [= *Studies*, 229-246 and 247-275, respectively]. The distribution of this sum among the monasteries is unknown. See the document of

due for the properties in Lemnos “and elsewhere”. In addition they undertook to remit the annual dues “according to the *defter*” on their production (presumably for properties outside Athos) in return for the freedom to transport their agricultural surpluses to Athos for their own and the wayfarers’ sustenance (ll. 19-27)⁴¹. The “or else” passage is striking (ll. 27-30). It may be construed an undisguised threat to the State in fiscal-social terms, the terms it best understood and, incidentally, those same terms that culminated in the very crisis. Thus, having repurchased their properties at great debt and accepted the fiscal encumbrances on them, unless they were guaranteed recognition of the *status quo ante* – the heretofore honored imperial edicts and the security of their tenure, including *vaqf* status where allowable, as the lines below indicate, they would sell their newly-acquired titles to pay off the debts incurred and would then “close shop”. The result, they pointed out, would be a considerable loss for the fisc. It is noteworthy that they mention only the lump sum accruing annually from Athos proper and not the loss to the fisc for the surrender of their newly redeemed properties:

However, if an imperial confirmation rescript is not graciously issued in accordance with the old decision, then we will [have to] return the aforementioned properties, we will [have to] remit the gold coins that we garnered by selling and borrowing, and each one of us will disperse into the world; the monasteries will thus be deserted and it is certain that the lump sum *harac* that we gave each year will be lost...⁴².

Haghiou Paulou of 19 Rebiyülevvel 992 (21/31 March 1582). Also, G. SALAKIDES, *Sultanurkunden des Athosklosters Vatopedi aus der Zeit Bayezid II. und Selims I.*, Thessalonica 1995, 81-86, on the lump sum payment accruing during the reign of Bayezid II.

41. Curiously, the *qadis* of the *sancaq* of Gelibolu are not addressed in this document. Although the redemption procedure there appears to have been, at least temporarily, concluded, the future status of these holdings –including the question of succession– does not appear to have been conclusively settled. On the monastic holdings along the Strymon River, see H. LOWRY, *The Fifteenth-Century Ottoman Vilâyet-i Keşişlik: its Location, Population and Taxation*, H. W. LOWRY and D. QUATAERT, eds., *Essays in Honor of Andreas Tietze*, İstanbul-Washington 1993, 15-26. See also the excellent, as yet unpublished, masters thesis (School of Theology, Aristotle University of Thessalonica, 1996) of PAISIOS, monk of Koutloumousi: *Tá Μετόχια τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Κουτλουμουσίου στό Νομό Σερρών*. Most recently, EVANGELIA BALTA, *Les Vakifs de Serrès et de sa région (XVe et XVIe s.)*, Athens 1995, who closely follows the work of VERA MUTAFČIEVA, *Le vakif -- un aspect de la structure socio-économique de l'empire ottoman (XVe-XVIIe s.)*, Sofia 1981 and EADEM, *Αγροτικές Σχέσεις στην Οθωμανική Αυτοκρατορία (15ος-16ος αι.)*, Athens 1990, translated by OURANIA ASTRINAKE and EVANGELIA BALTA from the English translation, *Agrarian Relations in the Ottoman Empire in the 15th and 16th Centuries*, New York 1988.

42. “ve eğer ber qarar-i sabıq muqarrername-i hümayun inayet buyurulmazsa, zikr olan emlâki girü verüb satun savub qarz alduğımız altını eda edüb her birimiz etraf-î âleme perakende olub manastırlar şöyle tenha qalub sene ber sene veregeldüğimiz maqtu haracımız zayı olmaq muqarrerdir diyü...”. SURAIYA FAROQHI, *Political Activity among Ottoman Taxpayers and the Problem of Sultanic Legitimation (1570-1650)*, *Journal of the*

The lines that follow (ll. 30-47) lay the groundwork for the resolution of their plight; these appear to be a conflation of two *fetvas*: the “original” *fetva* of Ebus-suûd, and another issued presumably by him just prior to their petition of 7 Şaban (ll. 30-41); the matter is then resolved with a declaration of imperial (*örf*) magnanimity (ll. 41-47).

Canonical sanction is accorded to the proposed *vaqfs*, as well as to persons that they can be dedicated to: buildings, vineyards, orchards, mills, stores, and livestock, of which the monks were previously either *mâliks* (full proprietors) or had acquired under *tapu* status from the *mirî* (ll. 31-36). The alternative clause is interesting. If “*tapu*” is used in its strict sense (as “entry fine” for conditional yet potentially indefinite possession and use) and refers to also livestock and improvements on the land, is this tacit change of that status to *mülk*, or conversely, is it a legitimation (now that they had been redeemed) of their previous illicit change? Finally, in addition to joint tenure, they were accorded the privilege of joint and fiscally unencumbered transfer of inheritance.

The reasons for their present plight are then outlined (ll. 47-50). The monks had illegally purchased “reserved [arable] lands” (*arazi-i hassa*) from the reaya and made them *malikâne*;⁴³ presumably with (retroactively) illegally-acquired *hüccets* and *vaqf* documents, as they had done, for example in the case of the properties of the *sancaq* of Gelibolu. They also avoided paying their tithes, remitting only insignificant lump sums to the detriment of the treasury and the sultanic laws.

The *dispositio* (ll. 53-71) first quotes the *fetva* confirming joint and unencumbered succession and transmission of property exclusively within the monastic

Economic and Social History of the Orient 34 (1992) 1-39, remarks on the complaint process being a legitimate form of political activity among the reaya, who (p. 27f) “had a certain degree of power” – one example of its exercise being the threat of flight if a particular abuse were not rectified. “Given the *de facto* mobility of the reaya, the Ottoman administration may have well considered that the Sultan’s legitimacy was best maintained if the challenge to his authority was ignored, and flight of the reaya was regarded as an indicator of distress and not as defiance”.

43. Is the reference here to arable lands under special tax status? The corresponding passages in the other versions (indicating how these terms were construed by the formulators of the documents) are, LW (ll. 88-90): “ἀπὸ λόγου τους ἔγινεν, διότι ἔπερναν χωράφια καὶ ἕτερα μούλκια ἀπὸ τοὺς ραέτες, καὶ τὰ ἔκαμναν ὁμοῦ μὲ τὰ δικά τους ὁποῦ ἔδιναν κερσίμν” (“this happened on their own account, for they acquired fields and other *mülks* from the reaya and made them one with their own, for which they gave *kesim*”); X (ll. 17-18): “sebeb anlar edüb zira reayadan kesim veren tarlaları ve gayr eşyaları kendi mülkleryle bir eder idi”. In substance, the LW version corresponds with X; note, however, “eşyaları” for “μούλκια.” In all three texts the monks are accused of shady appropriations and tax evasion. See FOTIĆ, Sale, op. cit., 47. *Malikâne* should here be construed in its specific, restricted meaning of “dominium.” On this term see Ö. L. BARKAN, *Malikâne-Divani Sistemi, Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası* 2 (1939) 119-184; M. GENÇ, *Osmanlı Maliyesinde Malikâne Sistemi*, in O. OKYAR and H. Ü. NALBENDOĞLU, eds., *Türkiye İktisat Tarihi Semineri, Metinler/Tartışmalar*, Ankara 1975, 231-296.

community⁴⁴. It then prescribes an annual lump sum (*maqtu*) payment of 70,000 *aqçe*. It ensures no outside interference as long as the monks remitted in kind and *in situ* the tithes of their grain production and they fulfilled their other services. It reiterates the thrust of the *fetva* concerning the communality of monastic properties which are to remain in their collective *muqataa* under the status of *tapu*. Finally, it closes with the security of those properties now legally to be made into *vaqf*.

What did all this mean? The appeal of 25 January and the tenor of the *ferman* six days later may be construed as a delicate compromise by the State through the boundless goodness of the sovereign⁴⁵; his *örfî* powers were mobilized to “allow” the continuation of the *status quo ante* in a newly regularized form of what had actually been enjoyed and consecutively had been reaffirmed, allegedly from the time of Murad II. The arguments of the I Muharrem documents suggest that, in the judgement of the monks these privileges had, at least tacitly, included the option of joint survivorship, a privilege which was claimed but rejected in the summer of 1568. Thus, as the monastic communities at great sacrifice eventually redeemed most, if not all, of their properties (and acquired new ones along the way), they also gained a reaffirmation of their status under “the new law.” However, these were gains essentially through the sultanic *örfî* powers, the same powers that had granted and renewed these privileges all along and then, based on the *fetvas* of Ebussuûd, had temporarily abrogated these same privileges; the powers which, as the succeeding documents demonstrate, selectively at least, would continue to reaffirm and endeavor to put these privileges in action.

It should be underscored that here the monasteries gained an added benefaction under the umbrella of the law of the conqueror. To wit: whatever the internal status of the individual monastery –be it cenobetic or, more likely, idiorhythmic⁴⁶– succession by cenobetic rules was indicated; incidentally this very condition was claimed in the documents of I Muharrem⁴⁷. Thus, they were granted

44. However, the monks were acknowledged the privilege to bequeath in *vaqf* permissible properties “to their sons” (*evladlarına*); see below.

45. S, I, 41: “mirî canibinden mezburlere merhamet olunub...”; LW, 75-77: “ή βασιλεία μου τούς ἐλυπήθη καί τούς τά ἐχάρισεν νά τά ἔχουσιν...”; X, I, 15: “şevket-i hümâyunum onlara merhamet edüb ihсан eyledi...”.

46. See CH. G. PATRINELIS, *The Monastic Community of Mount Athos*, in I. KOLIOPOULOS and I. HASSIOTIS, *Modern and Contemporary Macedonia: History, Economy, Society, Culture*, v. 1: *Macedonia under Ottoman Rule*, Thessalonica, nd, 120-123 (Greek edition, 1992: v. 1, 119-122).

47. However, note DÜZDAĞ, *Fetvalar*, op. cit., no 470, 107, in response to the question whether, if “Zeyd” (a monk) purchased “some lands and other properties” (*bazı yerler ve sair mülkler*) in his own name but with a monastery’s *vaqf aqçesi* (*vaqf monies*), whether these can be claimed for the monastery after his death. They cannot become the *mülk* or *vaqf* of the monastery; the money must be returned to the *vâqf* or to his heirs. The implications of this *fetva* create some problems. In effect, the monastery loses its invested capital. See also the following *fetva*, no 471, 107.

Considering the special status unswervingly claimed by Athos, perhaps it is not by

automatic and fiscally unencumbered succession of the estates, whether as tenants or proprietors (*tapu* or *mülk*), of deceased or otherwise departing monks⁴⁸ from their midst jointly and in common by the remaining monks of each monastic community. Commenting on the corresponding passage of the LW version, Lemerle-Wittek considered this provision as “absolument inconcevable avec les conceptions de la loi musulmane”⁴⁹. However, it is interesting to note that a similar case was decided in favor of the surviving (or remaining) dervishes of a *zaviye*. Faroqhi, referring to the estates of the dervishes and servants of the Seyyid Gazi *vaqf*, states that these belonged to the *vaqf* in their entirety and the *şeyh* had no right of tithe. There were occasional attempts by the *qadis* to collect a fee for the division of the deceased brothers’ inheritances. However, a *ferman* was issued forbidding this practice since “the dervishes who died in the *tekke* were not considered to have any legal heirs”⁵⁰. Equally important for the Athonite communities, was the stipulation that no one might have the right ever and at any time to challenge these privileges⁵¹.

In actual fact, the Athonite monasteries, on paper at least, had regained the *status quo* and, in addition, had come closest to a clear definition of secure and enduring ownership: that is, what is “ours alone”. Thus, the specific purport of tenure (*tasarruf*), whether as *tapu*, *mülk* or *vaqf* was secondary, as was the precise schedule of fiscal encumbrance. However, the application of the term *tasarruf* for the three categories of real estate and other properties is quite important. For Fotić this would be an illustration of the “polysemy” of Ottoman terms. Conversely, it is

accident that reference “to their sons” is omitted in LW (11. 62-64), and the entire corresponding passage of S is omitted in X. In Panagiotides’ translations of *S evladlarına* is translated as “to their spiritual sons” (πνευματικοί υιοί). Beyond reflecting the *fetvas* of Ebussuûd, what relationship does this clause bear with the *φαλκίδιον* prescribed in Orthodox canon law? On *phalkidion* see G. A. RALLES and M. POTLES, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων. VI: Ματθαίου Βλασπάρεως σύνταγμα κατὰ στοιχείον*, Athens 1859, 395-396. See also ΣΜΥΡΝΑΚΗΣ, 135, who cites a *fetva* regarding the succession of monks.; See also another *fetva* from the monastery of Haghıou Paulou: if a monk departs to join another monastery, his *vaqf* property is to remain with his original monastery. See also J. KABRDA, *Le système fiscal de l’église orthodoxe dans l’empire ottoman (d’après les documents turcs)*, Brno 1969, *passim*, whose documentation is from the mid-seventeenth century and after.

48. Only X (1. 21) contains the proviso protecting the estates of even murdered monks for the collective benefit of their surviving brethren: “if a monk dies or is murdered in the aforesaid lands...”. Does this clause refer to an actual event in which, possibly, collective responsibility had been previously exercised?

49. LEMERLE-WITTEK, *Statut*, *op. cit.*, 463.

50. SURAIYA FAROQHI, *Seyyid Gazi Revisited*, *Turcica* 13 (1981) 101-102 [= EADEM, *Peasants, Dervishes and Traders in the Ottoman Empire*, London 1986, no II. Also, EADEM, *Political Activity*, *op. cit.*, 8; the male and female followers of the Celveti *şeyh* Üftade efendi were accorded the privilege that at death their estates would pass under the control of their *şeyhs* to be used for charitable works.

51. But see DÜZDAĞ, *Fetvalar*, per n. 14, above.

an indication of *λεξιπενία* (word poverty) in a system which hesitates to acknowledge anything approaching the totality of ownership (dominion)⁵². Even given the fact that *res judicata* rested in the final discretion of the reigning Sultan (or those speaking through him), institutionally the monasteries (and not only the Athonite ones) –despite their considerable outlays in cash to repurchase their estates– had so far come out ahead⁵³.

The redemptions

The redemptions up to this point and the favorable *ferman*, however, did not constitute a conclusive settlement of the affair for the monasteries. Two simultaneous developments occurred in the days following the issuance of the *ferman* of 31 January. For one, the individual monasteries of the sample met with the immediate and persistent refusal on the part of the local and regional fiscal and executive officials, the *örf* functionaries, to recognize and apply the terms of the foregoing rescript. The succession of disputes, sultanic confirmations and corrective rescripts of the Athonite sample attests to a vexing disparity between the expressed imperial will and its actual execution. The motive force behind the continuing *in loco* crisis –once the initial funds had been deposited– was the clash over the recognition of a reaffirmed *status quo ante* primarily with regard to the monastic properties outside the peninsula of Athos, the fiscal and other jurisdictions over them and, of course, the fundamental question of joint survivorship. All these, as well as intra-Athonite clashes which flared up again almost immediately after, were predicated on the relationship between the entrepreneurial interests of the respective monasteries and the fiscal interests of the State and its agents.

Second, on the heels the 13 Şaban *ferman*, the fifteen Athonite monastic communities of the available sample hastened to avail themselves of, and reaccommodate themselves to, the redefined law, dedicating the permissible properties as *vaqfs*, and completing the mortmain procedures according to the strictures of Hanafî law between late February and early April 1569. These were duly registered in the *sicils* of İstanbul and in the respective *tahrir defters*. The monasteries received copies of both as proof of their having satisfied the new law.⁵⁴

52. It would be redundant to discuss at length the *official*, narrow meaning content of *tasarruf* as “usufruct” or “right (or privilege) of use”. For example, see the comments of FOTIĆ, Sale, op. cit., 42 and n. 18. Nonetheless, expressions such as *mülk(iyet) üzre tasarruf(umuzda)* and *vaqfiyet üzre tasarruf(umuzda)* attest to the ambivalence accruing from the Ottoman official word-poverty. These examples should be construed as *termini technici* in which the modifier and not the modified term define the legal status. The same semantic distinction should be applied to *emlak*, used with or without a modifier (such as *emlak-i sahihe*).

53. KRESTOU, *Haghion Oros*, op. cit., 190-191, in describing the confiscations views that the enabling *fetva* of Ebussuûd was a blessing for the subsequent security of tenure of the monasteries through the *vaqf* procedures.

54. For example, *defter* extracts of Koutloumoussi, dated 976 as well as later copies;

Kastamonitou and Panteleémonos were the first of the sample to avail themselves of the *şer'* possibilities, while their representatives were still in the capital. Their *vaqfnames* are both dated I Ramazan 976 (17-26 February 1569), just over two weeks after the pivotal *ferman* was issued⁵⁵.

Haghiou Paulou, *arz-i hal, suret-i defter* and copy of the 13 Şaban document (11 Rebiyülahır 1168 // 14/25 January 1755); Docheiariou, copy, I Rebiyülahır 990 (25 April-4 May 1582), on the *qışlas* (winter pastures) of Longos; Zographou, copy of III Şaban 1100 (31 May/10 June 1688-8/18 June 1689); Pantokrator, 976 and later; Kastamonitou, 976 (translation).

Two versions, a "short form" and a "long form" of the same *vaqf* deed have survived in Xeropotamou and Haghiou Paulou. In the case of Xeropotamou, the "long form" is a forgery since (a) it is dated III Ramazan 974 and not 976; (b) it is certified by a *mollâ hilâfeten* of Siderokausia, and not, as all the other *vaqfnames* of the sample, by the *mollâ* of İstanbul (Qostantiniye) and by Ebussuûd himself; (c) the itemized monastic buildings reflect the improvements of the 18th century rather than the realities of the mid-sixteenth (for example, this document mentions ninety *oda* rather than twenty; also, forty monks rather than twenty cited in the "short", authentic form); and (d) it lists properties which that monastery did not possess in the middle and late 16th century, and which does not appear in the "short form". Significantly, the archive of Xeropotamou contains a large number of forged Greek and Ottoman documents, the latter composed mainly in the 18th century. For the Greek examples see *Xeropotamou*, 221-238, Appendix I. I thank Mr. Elias Kolovos for furnishing the above information. His forthcoming dissertation will contain a treatment of the Ottoman Turkish forgeries.

Mr. Phokion Kotzageorges, who has closely studied the "long" and "short" versions of the *vaqfname* of Haghiou Paulou, has concluded that both are genuine. However, in the "short" version: (a) the livestock which were included in the *vaqf* are not mentioned; (b) the Lemnos properties are referred to but not itemized; (c) fewer witnesses are cited than in the long form; (d) there are differences in the order that properties are listed in each area; and (e) the formulae of the short form are abbreviated. As the "long" version appears to be more complete, being very worn and having a cloth backing attached to its *verso*, Mr. Kotzageorges has concluded that this is the master copy. I thank him for generously sharing his information with me.

Koutloumousi possesses three copies of its *vaqfname*. All three are authentic. One is labelled as a "copy" (*suret*), and does not have a certifying seal; the two others do bear certifying seals. The major difference between these is that one has an interlineal addition of holdings of that monastery in Longos. It is perhaps worthy to note that in the *typikon* composed by Patriarch Ieremias II in September 1574 (PH. MEYER, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Leipzig 1894, 215-218), one of the activities forbidden to the monks henceforth was the falsification of documents.

55. At least some of the representatives already in the capital served as principals for their own monasteries and as witnesses for their brethren communities in the *vaqf* procedures. For example, Ananias son of Giorgos and Auxentios son of Manoles, *hegumens* [*sic*] of Koutloumousi appeared as witnesses in the *vaqfname* of Megiste Laura (II Ramazan 976 // 26 February-8 March 1569), which was drafted in the same interval with the corresponding document for their own monastery. See I. K. VASDRAVELLES, Δύο ανέκδοτα τουρκικά έγγραφα προερχόμενα ἐκ τῶν μονῶν τοῦ Ἁγίου Ὁρους Λαύρας καὶ Βατοπεδίου, *Μακεδονικά* 12 (1972) 283-295.

The procedure was the same for all the monasteries of the sample. The monks comprising each of these communities appeared through their representatives –*vekils*, witnesses, *vâqıfs*, *mütevellis* and other principals in the *şer* court of İstanbul and drafted the necessary documents. Their content is essentially identical in formulae and procedure – an accommodation both to the substance and the form of the newly defined law. Significantly, the declared basis of their dedication was “a *mülkname* in our possession” listing the brethren of each monastery as well as the *mülk* properties that were to be dedicated in *vaqf*. From the evidence available to this author, however, such a document does not appear to have survived in any of the monasteries, whether in the original or in a copy. Indeed, the claimed validation referred to in the 13 Şaban *ferman* is not a *mülkname* but a *muqarrername*, that is, a ratification document⁵⁶. Nor are such documents referred to as being issued as a result of that *ferman* in the six-week interval between early Şaban and the *vaqf* procedures themselves. Indeed, this reference in the *vaqfname* documents of the sample suggests a *terminus technicus* for a document of a formal and sweeping character proceeding from the will of the Sultan, rather than *hüccets* (such as those of I Muharrem 976) for redemption of property in *mülk* status. On the other hand, the clause satisfies the stipulation in the *fetva* of Ebussuûd granting exclusive authority to the Sultan himself. Was “the original” document (not known to survive) of Murad II (itself based on “age-old” privileges and now possibly [re]named “*mülkname*”), honored and ratified by the currently reigning Sultan? If a legal technicality is at issue and a *hile* is resorted to in order to return to the *status quo*, why then did the imperial will of Selim II not grant a dispensation for the properties listed in the recently invalidated documents resulting in the blanket confiscation, and thus avoid the entire legal and fiscal problem? Or, possibly, is there some unstated accommodation to reality underlying the *mülkname* clause, such as “a blind eye” – a measure of *oikonomia* to facilitate the procedure (or, conversely, potentially to void it in the future on matter of form), especially because of the narrow time interval for the composition and certification of these documents?

In connection with the specific appeal to antiquity, instructive is a judicial document of 979 (26 May 1571-13 May 1572) from the archive of Kastamonitou⁵⁷,

56. BALTA, *Les vakıfs*, op. cit., 44-45, summarizes the confiscation question, with a good bibliography. She bases her analysis for the acquisition of *vaqf* properties on AKGÜNDÜZ, *Vakıf*, op. cit., 447, n. 107, and quotes from the published *ferman* translation of 17 Muharrem 1014 //25 May / 6 June 1605 in V. ANGELAKOS, *Ἡ ἐν Ἀγίῳ Ὁρει Ἄθω ἱερά μὲν τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου (1300-1921)*, Thessalonica 1921, 178, assuming that the monasteries acquired a *mülkname-i hümayun* as a prerequisite of the *vaqf* procedures. However, the document from which she quotes is in actuality a *muqarrername* of the 13 Şaban 1569 *ferman* on behalf of the monastery of Gregoriou.

57. A certified copy of a *hüccet*; the month and day are omitted. It bears the certifications of Mustafa b. Mehmed al-qadı hilâfeten bi-dâr al-feth al-Qostantiniye, and of Mustafa, qadı bidâr al-sultaniye-i Qostantiniye al-mahmiye. Another copy, certified on 4 Şevval 1265 (11/23 August 1849), also omits the month and day: it bears the certification of

which certifies its boundaries within Athos and its *vaqf* status primarily there as well as “in other places” (*ve sair mahalde*). It was issued in İstanbul at the request of three *mütevellis* of Kastamonitou and on the corroboratory testimony of the *mütevellis* of Zographou, Vatopedi, Dionysiou, Iveron and Chilandar. The monks claimed possession of documentary proof beginning with “*vaqfiyes* in Greek script [issued] on the part of Manuel Palaeologus”⁵⁸, which had been confirmed and renewed from the time of Murad [II] up to the *hükmi-şerif* of 13 Şaban; reference is made to the preceding property purchases with 14000 *sikke altun*⁵⁹, and the wording of the Şaban document is followed concerning the terms of a *vaqf* status. Their boundaries within Athos are itemized and it is stated that all the properties they possessed before the conquest and those they purchased after the conquest with the aforementioned amount were confirmed. It includes “the fields, vineyards, orchards, meadows, winter and summer pastures and the rest of their properties” as *vaqf* and as they were duly registered in the *defter*. The document closes by reiterating the validity of this status on the basis of various documents in hand⁶⁰. The existence of a *mülkname* is not mentioned.

This document is too good to be true. Notably, Kastamonitou, also possesses several forged Greek documents, one of which is attributed to Manuel II, to which Patriarch Ieremias II ostensibly referred in his *gramma* of April 1579⁶¹. Of course,

mevlâ Seyyid Mehmed Kâmil; the names and titles of the two preceding officials are also enscribed. The document begins without any introductory (*sebeb-i*) clause.

58. The name of the emperor is corrupted by both copyists: “... Emaniviil Bliamlğus tarafından Rum al-ibaret vaqfiyeleri üzre ber qarar-i sabiq selâtin-i maziyyeden sultan Murad han –tabba sarrahu– zamanında [sic] elimizde olan ahkâm-i şerif muccebince girü muqarrer buyurulub, muqarrername-i hümâyun inayet ve ihsan buyurularaq...”. This document is a characteristic example of the insistent claim of ancient privilege; note the observations of FAROQHI, *Political Activity*, op. cit., 5-6, on “precedent” and the petitioners’ “rights went back into the distant past”.

59. Notably, the document does not specify that this figure represented the collective outlay of the Athonite communities. It also fails to state why this purchase was necessary. The translation of this document is by I. P. PANAGIOTIDES. SYMEON, ARCHIMANDRITES *Ἱστορικὴ Ἀλήθεια, ἧτοι ἔλεγχος τῶν ὑπὸ τοῦ γέροντος Ἱεροθέου Δοχειαρίτου δημοσιευομένων ἐν βιβλιαρίῳ ὑπὸ τὸν τίτλον μονόδροιον τοῦ Καλλιγράφου*, Athens 1932, 18-22, cites only the two former *qadis*. The name “Manuel Palaeologus” is correctly read. However, the translator understood that the fourteen thousand gold pieces were remitted by Kastamonitou alone.

60. “*vaqfnameyle* olduqlarını ve yedlerinde rumî al-ibaret veya temlikname-i hümâyun senedat-i atıqlarıyla taqrirları meşru ve mütebbet tutularaq ve şer-i şerife nazar qılınaraq fetva-i şerife ve qanun-i münifi üzre manastır-i mezburun hudud ve sınır-i mezburları emlâk ve arazileri ve sairlerine *vaqfnameyle* mutasarıf olduqlarını mütevellileri tarafından zabt olunaraq idare olunub, ayende ve revende ziyafet üzre bulunduqları ve asla kimesne tarafından dahl ve taarrüz olunmamaları havi taraf-i şer-i şerifden bir qıta hüccet taleb etmeleriyle ve vaqi al-hal ve mâ-sadaq al-halval ve ber müceb-i usul-i *vaqfname* tahrir ve imlâ olundu...”.

61. *Kastamonitou*; acte faux γ, 85-94; the forged text is on p. 91-92; the *gramma*, p. 93-94. Cf. also the forged *gramma* of Joseph II, Patriarch of Constantinople of 1426, p. 94-

what is directly relevant here is not the authenticity of the Greek documents allegedly issued in the name of Manuel, but the fact that these, falsified or not, were presented or alluded to in order to establish the tradition of antiquity in the interest of the monastery. Was then the original of this document of 979 (1571/1572) authentic? Did such a judicial document in fact ever exist? It may be pertinent to observe that the authentic *vaqfname* of Kastamonitou of the first decade of Ramazan 976 substantially differs from the document of 979. In the *vaqfname* only one *mütevelli* (Gregory, one of the *kethüdas* of that monastery) is appointed; his name does not appear in the 979 document in which two persons are named as *mütevellis*. The witnesses of Dionysiou and Zographou also differ in the two documents. The description of the boundaries within Athos are more succinct in the *vaqfname*, while those of the properties outside are more detailed than the 979 document. Finally, the witnesses listed *in fine* (all Muslims) in the two documents do not coincide. This author has seen the two copies only on microfilm. As already stated, both are unquestionably certified. The older copy appears to be quite worn and appears to have a cloth backing (visible behind the edges of the document). Pending further research, one may present this document with reservations, noting however, that authentic or not, its original was ostensibly accepted and certified at least twice by the *qadı* courts. Moreover, one would normally expect to find record of these redactions in the surviving *sicils* of the İstanbul *mahkemes*. Nevertheless, whatever its provenance, the surviving document underscores what was unswervingly insisted upon by the Orthodox monasteries before and after the Ottoman conquest: age-long enduring privilege spanning more than one sovereign state and, based on that, enduring security of tenure.

Significantly, in the *vaqfname* of Kastamonitou, as in the others of the sample, reference is made to the number and names of the monks listed in the enabling *mülkname*⁶². The dedicated properties comprised individually and precisely located and itemized buildings, vegetable-gardens, orchards, vineyards, mills, stables, storehouses, animals and equipment. The *kethüda* set the conditions for the *vaqf*, and transferred these properties to the *mütevelli*, who accepted the dedication for the restoration and upkeep of the monastic community and the sustenance of the poor. The *kethüda* then ritually revoked the bequest and demanded the reversion of the deeded properties to its former status of *mülk* and to its owners, citing the negative judgement of Abu Hanifa. The newly-appointed *mütevelli* then ritually rebutted by citing opinions corroborating the validity of the dedication and, in each case, the *vaqf* process was upheld⁶³.

96. SYMEON, *Aletheia*, op. cit., 11-14 (chrysobull); 24-28 (*gramma* of Patriarch Ieremias II).

62. I Ramazan 1569 (17-26 February 1569). The monastery claimed 26 brethren at that time. "... Qastamonit manastırı rahiblerinin kethüdaları olub ve manastır-i mezbur rahiblerinden papa Nofito ve Kibryanos ve Nofitos nam rahibler caniblerinden mezburün rahiblerin ellerinde olan mülknamede mestur olan yığirmi altı yoldaşlarırie caniblerinden...".

63. See DÜZDAĞ, *Fetvalar*, op. cit., no 299, 76, where the procedure and formulae are laid down.

Conflict and accomodation

It is clear that up to this point the monks played strictly by the book – both according to the spirit and the letter of the redefined *şer'*, the derivative, enabling *fetva* and the *qanun*. Even so, a series of rescripts on behalf of specific monasteries confirming the settlement of 13 Şaban began to be issued in certain cases almost simultaneously with the composition of the *vaqfname*s. Thus the individual monasteries embarked on a coordinated effort on the one hand to juridically entrench their interests (the simpler, formalistic matter) and to neutralize the immediate opposition at the local level to the application of the *ferman*, on the other. The first relevant *ferman* of the sample was issued at the request of Kastamonitou on 11 Ramazan 976 (27 February 1569), scarcely a month after the Şaban *ferman* and just ten days at most after its monks had drafted and registered their *vaqfname*. The appeal in essence concerned the body of the conditions of the pivotal *ferman*: (a) Once the monks had purchased from the *il emins* and paid in full to the *miri* for “the çiftlik, lands (*arazi*) and other properties (*emlâk*)” in accordance with the *vilâyet defteri*, and the monks sought to take possession “by way of *vaqf*” of the vineyards, orchards, “houses” (*evler*), winter pastures (*qışla*), meadows (*çayır*) “and other [properties]”, in their *tasarruf*, the officers of the fisc disputed [*niza*] with them, claiming shares for the fisc accruing from the estates of deceased or otherwise departed brethren; and (b) these same individuals also interfered (*dahl*) in the free transportation of the surpluses of their *vaqf* produce once the tithe was paid⁶⁴.

The remainder of the document closely quotes the 13 Şaban document, which, however, is not directly mentioned. On the other hand, reference is made to the monks' appeal of 7 Şaban, followed by mention of a supplementary *fetva* on their behalf; their ability to consecrate the legally allowed properties as *vaqf* and their henceforth being free from interference; that the lands are not their dominions (property *per se*); the imperial allowance to be free from interference once payment of the legal dues, *öşr* and *muqataa* were paid; and finally the free and untaxed conveyance and succession of existing properties to the collective brotherhood⁶⁵. It

64. The document was addressed to the *qadis* of Thessalonica, Siderokausia and Serres. “... fetva-i şerif mucibince emr-i şerifle bey olunan çiftlikler ve arazi ve sair emlâki il eminlerinden bey satun alub aqçesin miri için teslim edüb vilâyet defteri mucibince tasarrufumuzda olan bağlar ve bağçeler ve evler ve qışla muqtaza-i şer-i şerifle vaqfiyet üzere zabt etmek istediğimizde, beytülmal ve hass eminleri, manastırımızın içinde mürd olub giden keşişin emlâk hissesi qalmışdır diyü, niza ederler; ve değirmenler ve çayırar ve gayrı vaqfiyet üzere tasarruf edüb vilâyet defteri mucibince öşr verür yerlerimiz harman üzerine marifet-i qadı aynı ile öşrin verüb baqi qalan emr-i şerif mucibince cezire-i mezbure ve manastırımız alub girüb ehali-i cezire ve ayende ve revandeye nafaqa olurken dahl olunur dediklerinde...”.

65. Interestingly, another *ferman*, with minor variations in wording, addressed to the same *qadis*, was issued on behalf of Kastamonitou on 21 Ramazan 976 (9 March 1569), just ten days after the first; their status was reconfirmed by Murad III on 4 Safer 986 (12 April 1578).

is noteworthy that, in contradiction to the 13 Şaban document, here and in successive *fermans*, grazing lands are included within the status of *vaqf* lands⁶⁶.

The cases of Dionysiou and Koutloumousi are parallel; their *vaqfname*s were drawn up between 27 February and 8 March. The corrective *ferman* issued on behalf of Dionysiou is dated 17 Ramazan (5 March 1569), and was addressed to the *qadis* of Thessalonica, Siderokausia, and Pravishta. That of Koutloumousi is dated 24 Ramazan 976 (12 March 1569). Both closely follow but, as in that of Kastamonitou, do not refer to the 13 Şaban document. According to the Koutloumousi document, the monks Ananias and Auxentios⁶⁷ “sent a man to the Porte” who referred to the outlay of the fourteen thousand gold pieces, and that these properties were indeed enscribed in the relevant cadaster, of which they possessed an updated version. However, as in the case of the other monasteries, they encountered “opposition and dispute” when they wished “to take possession of the vineyards, orchards, ‘houses’ and winter pasture by way of *vaqf* in accordance with the noble *şer*”⁶⁸. Another *ferman*, dated 10 May 1574, and issued by Murad

66. In the Şaban document (S, ll. 42-43) the lump-sum payments appear to encumber the flocks and not the lands *per se*. X (ll. 15-16) and LW (ll. 78-80) do not stipulate a lump sum payment, but rather the dues [on the flocks] according to custom: “yedlerinde qoyunların rey etdikde âdet üzere vergülerin verdikden sonra”; “τά δέ ζῶα νά βόσκουν... νά δίδουν τό δικαίόν τους κατά τήν συνήθειαν”. S specifies the seventy thousand *aqçe* annual sum as “ber vech-i maqtu muqataaları” of the monasteries collectively (ll. 55-56); also (ll. 61-62)... bilfiil hayatda olan rahibler umumiyet üzere muqataa ile ve tapu ile ber vech-i maqtu tasarruflarında olub her yıl muqataasın miri için verilügelen tapulu yerlerine...”. But see the “old” *qanunname* of Longos, where an annual lump-sum payment is specified for vineyards which were formerly forage lands in the “time of the infidel”. ALEXANDER, *Kanunnames*, op. cit., 45, 217. Compare the prescriptions in Zvornik document and the comments of FOTIĆ, Sale, op. cit., 37, 54 (ll. 28-31) and 47.

67. Nonetheless, these two monks were still in the capital at this time; see n. 55, above.

68. The Koutloumousi *ferman* was addressed to the *qadis* of Thessalonica, Siderokausia and Serres; it does not refer to that monastery’s holdings in Lemnos. A *ferman* dated 27 Ramazan 976 (15 March 1569), issued on behalf of Pantokrator and addressed to the *qadis* of Thessalonica, Siderokausia, Zikhne, Serres and Pravishta, follows the format and content of the documents for the other two monasteries. The emissary of Dionysiou mentioned the outlay of 14,000 *filori* in which that monastery was included (bizim verdüğimiz *aqçe* ile dahil olub) and to the 15,815 *aqçe* remitted for their “*çiftlik* called” Vunyades ve Aye Yani and the winter pasture of Phakos in Lemnos, which were duly enscribed in the *vilâyet defteri* and a copy of which was issued to them. It also contains the passage concerning obstruction to their taking possession “by way of *vaqf* in accordance with the noble *şer* of the vineyards, orchards, houses and winter pasture in our *tasarruf*”. “... vilâyet defteri mucbeince tasarrufumuzda olan bağlar ve bağçeler ve evler ve qışla’ı muqtaza-i şer-i şerif ile vaqfiyet üzere zabt etmek istediğimizde...”. Of particular interest, in the light of the alleged grounds for the preceding confiscation crisis is the passage, by no means unique to this *ferman* of Dionysiou, “... bunun kenisenin evqafı hususunda fetva-i şerif verilüb...”. Another *ferman* of Dionysiou, dated 25 Cemaziyülahır 999 (10/20 April

III for Dionysiou, centers on the determined opposition of “some [persons]”, including the *voyvodas*, to the monks’ transporting their surpluses out of the specific areas of production once their regular dues had been paid. The addressees are instructed to first investigate whether another, contrary command had already been issued from the *divan-i hümayun*; if not, then to prevent “the men of the *sancaqbeği*” from interfering, but also to hinder grain being shipped to the “miserable infidels”⁶⁹. Of course, a vital part of the monasteries’ alimentary survival were predicated on imports into Athos from their *metochia* and from revenues accruing from the commercialization of surplus production especially from vineyards, orchards and, as the *vaqfnames* specify, from their livestock. On the other hand, the provisional nature of *res judicata* is evident; despite the assurances of 13 Şaban 976, this *ferman* alludes to latent rescission in the intervening period.

A further discordant note in the juridical framework ensuing from the 13 Şaban *ferman* and the *vaqfiyes* of the following months appears in a *hükm* of 10/20 July 1582, addressed to the *qadis* of Thessalonica, Siderokausia, Serres and Zikhne, who were apprised that the monks of Chilandar sent a man to the Sublime Porte to plead for justice. The thrust of the complaint focuses on the *beytülmal eminleri* who interfered without cause, claiming shares for the State even if the effects (*metrukât*, estates) of deceased monks amounted to less than 5000 *aqçe* after payment of their various canonical and *örfi* dues. The *qadis* were instructed to call both sides together and investigate these accusations, viz: (a) whether the monks duly remitted their dues; (b) if so, and the *metrukât* were less than 5000 *aqçe*, these were to remain within the monastery; the excess was to be claimed for the *miri*⁷⁰. This rescript contradicts the general, documented picture for Athos at

1591), and addressed to the *qadis* of Thessalonica and Pravishta, again focuses on the same complaints and confirms the Ramazan 976 *fermans*. A *ferman* of 4 Zilqade 1001 (23 July // 2 August 1593), issued in the name of Murad III to confirm one of 976, and addressed to the *qadis* of Thessalonica, Siderokausia, Serres and Zikhne, is substantially the same as the Ramazan documents. Yet another confirmation of 17 Muharrem 1014 (25 May / 4 June 1605) of Ahmed I, addressed to the *qadis* of Thessalonica, Serres and Siderokausia is essentially identical to the preceding ones. Thus there is a persistence in failing to distinguish between the juridical persons (the monasteries) and the monastic communities as the sum of their *personae*—one of the points that ostensibly brought about the forfeiture of, or at least made precarious and served as the excuse for the confiscations in the first case.

69. 18 Muharrem 982, addressed to the *sancaqbeği* of Thessalonica and the *qadis* of Thessalonica, Siderokausia, Zikhne, Serres, Pravishta and Lemnos: “... emr-i hümayunuma muhalif sancaqbeği adamlarına dahl etdirmiyesiz, deryaya küffar-i haksara tereke verilmekten hazer edesiz...”. The latter clause refers to the prohibition for the sale of strategic materials, such as grain, to alien merchants and others.

70. Koutloumousi, 28 Cemaziyülahır 990: “... manastır mezbure tabi olan çiftlikler ve bağ ve bağçeler ve değirmenler ve çışlaq ve talyanları vaqı olan huquq-i şeriye ve rüsum-i örfiyelerin vilâyet defteri mucubeince miriçün eda ederken, manastır-i mezburun içinde mürd ve vefat keşişlerin beş binden aqal metrukata beytülmal eminleri bi-vech dahl ederler.

large into the 19th century, concerning questions of succession, where joint succession is persistently claimed and is accorded by the *fermans*. Yet another *ferman* of Dionysiou, issued on 7 Zilhicce 1011 (8/18 May 1603), addressed to the *qadı* of Thessalonica and to the overseer of the *muqataas* (*muqataât nazırı*), refers to “letter under seal” (*mühürlü mektub*) of Raphael II, Patriarch of Constantinople (February 1603-October 1607), concerning the demands of the *subaşıs* and *voyvodas* of the *sancaqbeği*, other members of the *ehl-i örf tayfası*, *emins* “and others”, who were unjustly oppressing the monks of Dionysiou by laying claim on the estate (*metrukât*) of Matthaïos, the recently deceased, former Patriarch of Constantinople. The *qadis* were instructed to investigate the matter and to prevent actions contrary to the *şeriat*⁷¹. Despite the foregoing, with regard to the “outside world” the Athonite monasteries insisted upon jealously guarding *ad infinitum* the principle of joint property acquired by purchase, gift, donation, bequest or by succession *in persona*.

From the foregoing, it would seem, that despite the acute crisis that the monasteries –and not only of Athos– underwent ensuing from the juridical-structural changes and from the seemingly blanket revocation of the titles and possessions –a pressure that continued, if the sources and the very claim of the monasteries are to be believed– the monasteries went into debt to acquit their debts and recoup the lost properties. Too, despite the general conditions laid down in the

Hayfdır diyü bildirdiklerinde... merqumların vaqı olan huquq ve rüsumların defter-i cedid mucebince verüb eda etdiklerinde sonra, beş binden ziyade olan metrukâtı miri için zabt edüb, aqal olanın manastır için mezburûn rahiblere zabt edüb...”.

71. Matthaïos II: February 1596; April 1598-December 1601 or January 1602; January-February 1603. H. İNALCIK, Status, (who relies heavily on J. KABRDA, *Le système*, op. cit. and N. J. PANTAZOPOULOS, *Church and Law in the Balkan Peninsula during Ottoman Rule*, Thessalonica 1967, Appendix I, 428-430, gives a translation of an undated order of Süleyman I to the *qadis* of Rumili regarding the inspection tour of Patriarch Ioasaph II (summer 1556-January 1565): “When the metropolitans, bishops, monks and priests die without any apparent heirs, the estates of 5000 or more *aqçe* are to be claimed for the state treasury and those less than 5000 are to be taken by the Patriarch”. Henceforth there was to be no interference from the officers of the *beytülmal*. This order, which predates the confiscation procedures, while not referring to Athos, clearly precludes joint succession by the respective monastic communities, even of the permissible 5000 *aqçe*. It is not specified whether the excess of 5000 or the entire sum of the estates exceeding that sum would accrue for the state treasury. KREMOS, *Phokika*, v. 3, nos 28 and 30, 35 and 36-37: A *ferman* of 13 Receb 1014 (14/24 November 1605) addressed to the *qadı* of Levadeia, and another dated 10 days later and addressed to the *qadı* of Moundenitza, differ in the picture presented regarding the regime of succession for deceased monks. While, on the one hand, the status of possession by the monks of Panaghia is upheld, the decision specified that on the decease of a monk his properties are reassigned in *tapu* and the remaining monks of the monastery had the option of preemptive but fiscally burdened claim. See I. K. VASDRVELLES, Φιρμάνιον διακανονισμοῦ φορολογικῶν θεμάτων, προνομιῶν καὶ ἄλλων τινῶν παρεμφερῶν ζητημάτων τοῦ Ἁγίου Ὁρους, *Μακεδονικά* 6 (1964-1965) 256-265; a translation of a *ferman* of 2 Safer 1224 (7 / 19 March 1809).

13 Şaban *ferman*, which, as the documentation of the sample indicates, continued to be confirmed through at least the middle of the 19th century, certain partial but significant variations from the norm were witnessed in the demands of the increasingly pressured servants or agents of the fisc –but also in the *fermans* themselves. In questions of inheritance there appear to be two main, conflicting lines emerging– lines which in part or in whole reflect the interests of the church hierarchy and the state fisc. The one, full and indivisible inheritance of monks' properties jointly by the remaining monks; the other, a whittling away of the monks' estates either for the benefit of the fisc, or of the church hierarchs, or both. In questions of land and tax status again the policy appears to have been *ad hoc* within the framework as it was expressed and presumably formulated, at least for the Balkans and the islands of the Aegean, by Ebussuûd. In this, the monasteries shared in the general welfare of the Empire and the formulation and execution of the laws and the formulation and application of their exceptions at any particular time. Thus, in continuing their activities to increase the scope of their enterprises, the monasteries continued to pursue and, where they could, to officially benefit from practices for which they had been recently penalized.

The following case of Koutloumoussi is illuminating. In a *ferman* dated 5 Rebiyülevvel 1029 (30 January / 9 February 1620) the monks sent a man to petition the Gate of Felicity that certain persons who had dedicated in *vaqf* certain fields (*tarlas*) to the monastery, and which the monks possessed and held *tasarruf* for “more than 15 years”, were now oppressing the monastery and demanding their return.⁷² In the *dispositio* the *qadı* of Thessalonica was instructed to call the two sides together to establish (a) whether the facts were as claimed and whether the monastery held *tasarruf* over the fields up to that time (*bu ana değın*); (b) whether, as they claimed, there indeed existed a *fetva* on the monks' behalf; and (c) whether they were regularly remitting the *öşr* in accordance with “the old *qanun*”. If all these assertions were true, those persons were forbidden from meddling “in the fields upon which the monks enjoyed *tasarruf* by way of *vaqf*”⁷³. Was this a *vaqf* according to the Islamic, Hanefite canons? Indeed the monks claimed to possess a supporting ruling according to the *şeriat*, issued incidentally, a half-century after the *şer*-based confiscations. Or must this ostensible anomaly be again explained away with arguments of juridical imprecision, “polysemy”, or, possibly *qadı* ignorance – arguments used to explain the pre-1568 period, or even selective *qadı* venality? This was by no means an isolated case.

In the last analysis, perhaps as anywhere else, law and legitimacy was what was generally accepted and not effectively challenged and overturned, or what the power structure at any point in time in any particular area said it was. Thus, although the available evidence suggests that as a rule, the monasteries preponderant-

72. “...on beş yıldan mütecevviz manastır-i mezbur tarafından zabt ve tasarruf olunub öşrü sahib-i arza eder iken, hala rucu edüb vaqf etdikleri tarlaları dava ve taleb edüb...”

73. “bu ana değın vaqfiyet üzre mutasarrıf oldukları tarlalarına hilâf-i şer-i şerif ve mugayır-i fetva-i münif... dahl ve taarrüz etdirmeyüb...”

ly tended to preserve documents favorable to their cause rather than documentation of negative results, and therefore a biased sample may survive, nonetheless it would appear that, at this time the administration of justice through the *mufitis* and *qadis* continued to be at least impartial, if not favorable to the cause of the monks. The “expenses” referred to in the *colophon* of LW may indeed reflect outlays aimed at acquiring favorable hearing in the courts and corridors of power in İstanbul.

Who pays the piper

Having stressed that the Athonite monasteries sought and, in the long run, through unswerving persistence and with great cash outlays, largely recouped their losses in properties and fiscal status, one may again pose the question raised in the beginning of the paper. Why was there a delay of about a quarter of a century—that is, to 1567 at the earliest⁷⁴—in the promulgation and application of the *novus ordo*?

The purported general application of Ebussuûd’s legislation (to the extent that it was indeed consistently so applied) and the confiscation affair of the Orthodox Christian churches and monastic properties highlight the brief but distinctly transitional reign of Selim II, which might be regarded as ushering in a period of accelerated change⁷⁵. In that context it might be suggested that an *immediate* cause for the confiscation crisis was the acute need for ready cash on

74. Yet in a *ferman* of 1568, Selim II decided in favor of the monastery of Dousiko according to the precepts of “the old regime”. The two-volume *mufassal defteri* for the *liva* of Trikkala (Ankara, TK 50, TK 56) bears the completion date II Cemaziyülevvel 977 (21-30 November 1569).

75. Various qualitative epithets have been applied to the last decades of the 16th century: an end of “the golden age”; a period of “crisis”; the beginning of “decline”; the onset of “decentralization”; more recently, the less colored “transformation”. Similarly, several internal and external causes and relative weights have been applied to elucidate and explain these phenomena. A turning point stressed is the “price revolution” and its aftermath including fiscal devaluation of 1580/5. S. SHAW, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, v. 1: *The Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280-1808*, Cambridge 1976, 175-179 neatly capsulizes the reign of Selim and notes the onset of “decline”. H. İNALCIK, *The Ottoman Empire. The Classical Age, 1300-1600*, New York 1973, Chapter 6: “The Decline of the Ottoman Empire”, 41-52; Chapter 18: “The Triumph of Fanaticism”, 179-185. H. İNALCIK and D. QUATAERT, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1900*, Cambridge 1994, 22-25, 44-154: İnalçık on the “time of troubles” and “decline”; 411ff. Faroqhi on “crisis and change”. See P. KONORTAS, “Ἡ ὀθωμανικὴ κρίση τοῦ τέλους τοῦ ΙΖΤ΄ αἰῶνα καὶ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, *Τὰ Ἱστορικά* 2:3 (1985) 45-74, on the effects of the economic crisis vis-à-vis the finances of the Patriarchate of Constantinople, 1585 and after. A paper by Linda T. DARLING in Heidelberg (July 1995), readdressed this subject: “Revising the Ottoman Decline Paradigm”. Also, EADEM, *Revenue Raising and Legitimacy in the Ottoman Empire, 1550-1650*, Leiden 1996; R. MURPHEY, Mustafa Ali and the Politics of Cultural Despair, *International Journal of Middle East Studies* 21 (May 1989) 243-245. On the reign of Selim II, see also H. G.

the part of the State, which became evident from the outset of Selim's reign. Selim encountered manifest opposition to his accession; this he assuaged with the dispensation of "accession gifts" (*cülüs bahşisi*), salary increases, augmentation of the troop rolls, as well as outright bribes. If Barkan's figures are reliable, the *aqçe* was devalued by about 7% shortly after the accession of Selim II⁷⁶.

Focusing on the army and using Barkan's figures⁷⁷, one may present the following simple examples to illustrate what must have been only a fraction of the contribution by the Christian religious institutions to the alleviation of the cash flow problem of the Ottoman State. The annual salary of a janissary was 2677 *aqçe*. Calculating the 14000 *altun* remitted by the Athonite monasteries at a conservative (and probably unrealistic in actual practice) exchange equivalent of 60 *aqçe*⁷⁸, the Athonite monasteries then paid in 1568/9 the equivalent of 840,000 *aqçe*, another 70,000 annual *maqtu* for Athos itself, plus 130,000 *aqçe* just for the holdings of the nine monasteries mentioned above in the *liva* of Gelibolu. The total *visible* revenues just for these outlays (not including "incidental" expenses such those cited in the colophon of the LW version)⁷⁹ was 1,040,000 *aqçe*. This very conservative *aqçe* figure would equal the annual salary of some 388 janis-

MAJER, *The Ottoman State on the Eve of Lepanto, 1571*, *Byzantinische Forschungen* 16 (1991) 62-63.

76. Ö. L. BARKAN, *The Price Revolution of the Sixteenth Century: a Turning Point in the Economic History of the Near East*, *International Journal of Middle East Studies* 6 (1975) 12; whereas the equivalency of 100 *dirhem* of silver was 420 *aqçe* from 1491 to 1566, "following the accession of Selim II in 1566", the equivalency became 450 *aqçe* per 100 *dirhem*. He is generally hazy with the dates from 1566-1585 regarding the increase of counterfeiting and the retention of the exchange rate at 1:60. Ş. PAMUK, *Money in the Ottoman Empire, 1326-1914*, [= İNALCIK-QUATAERT, *Economic History*, op. cit., Table A:2, 955, sets the *aqçe* at .68 grams from 1566 to 1582]. See also, L. BEROV, *Prices in the Balkans during the 16th-19th Centuries and the European Revolution of Prices*, Sofia 1976 (in Bulgarian), 182 gives an arithmetic average of .69 grams for the *aqçe* for the period 1520-1566 and .65 grams in 1566-1574.

77. BARKAN, *Price Revolution*, op. cit., 20, Table 4, on the basis of his analysis of the "budget" of the *malî* (fiscal, here, solar) year 974/975 H (11 March 1567-10 March 1568). IDEM, H. 974-975 (M. 1567-68) *Malî Yılına âit bir Osmanlı Bütçesi*, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 19 (1957-1958) 277-332. This study was not available to me at writing. On the Ottoman "budgets" and the discrepancies accruing from the lunar vs solar calendars, see HALİL SAHİLLİOĞLU, *Sıvış Year Crises in the Ottoman Empire* (English translation) in M. A. COOK, *Studies in the Economic History of the Middle East from the Rise of Islam to the Present Day*, Oxford 1970, 230-252; especially p. 232-233. See also the comments of MAJER, *Lepanto*, op. cit., 63ff, on the budget of 1567 / 1568.

78. BARKAN, *Price-Revolution*, op. cit., 19-20; PAMUK, *Money*, op. cit., 955-956; MAJER, *Lepanto*, op. cit., 65. LEMERLE-WITTEK, *Statut*, op. cit., 451, n. 1 and 459, n. 3, also used this official conversion rate in their calculations.

79. Another 1017 florins that is (at 1:60 *aqçe*), 61,020 *aqçe*; such outlays did not enter the state coffers and did not immediately alleviate its fiscal needs. The same holds true for the premium exchange rate paid for the acquisition of gold coin to acquit their purchases and their loans and the increments remitted to the tax-farmers by the monasteries.

saries. Indeed, taking the salary figure for the 12,798 janissaries enrolled (in the capital) for the year 1567/8⁸⁰, just these revenues from the Athos monasteries would amount to three percent of the total salary outlay. In addition to the Athonite contribution, at least another 110,000 *aqçe* was remitted by the monastery of Leimon in Mytilene⁸¹, and an additional 180,000 *aqçe* by Dousiko in Trikkala⁸². Yet another 60,450 *aqçe* was contributed by Hosios Loukas in Phocis⁸³. Thus these sources of revenue contributed at least another 350,450 *aqçe*, that is the annual salary of another 131 janissaries. The redemption charges for the monasteries of Cyprus were set at 7 *yük*, that is, 700,000 *aqçe*⁸⁴. Ste. Catherine of Sinai remitted some 5000 florins, or 300,000 *aqçe*⁸⁵. A minimum of another 123,800 *aqçe* was forthcoming from the *liva* of Srem⁸⁶. Thus the contribution of all the above monasteries amounted to at least 2,513,540 *aqçe*, the equivalent of the annual salaries of 939 janissaries, or of 7.3% of the total corps registered in 1567/8. An added indication that the State was primarily interested in the im-

80. BARKAN, Price Revolution, op. cit., Table 4, 20; MAJER, Lepanto, op. cit., 68.

81. S. KARYDONES, *Τά ἐν Καλλονῇ τῆς Λέσβου ἱερά σταυροπηγιακά πατριαρχικά μοναστήρια τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου ἀρχιεπισκόπου Μηθύμνης*, Constantinople 1900, 81-84: *suret-i defter* translation, 1578; p. 100-101: *Ferman* translation, Muharrem 998 (21/31 October-19/29 November 1589); *hüccet* III Cemaziyülahir 1018 (11/21-19/29 September 1609).

82. *Ferman*, 20 Zilhicce 982 (2 April 1576) a *muqarrername* of Murad III referring to "the *hük*m of 976".

83. *Hüccet* translation of II Cemaziyülahir 976 (1-10 December 1568); KREMOS, *Phokika*, v. 3, no 89, 95-96. See also no 94, 98-99, *hüccet* translation of I Zilqade 989 (27 December 1581-5 January 1582), which cites that 60,400 *aqçe* were paid; no 25, 32-33, *ferman* of 27 Zilhicce 1003 (23 August / 2 September 1595), addressed to the *sancaq beyi* of Euripos and *qadı* of Levadeia, which mentions the figure 50,000 *aqçe*. Ankara, TK 157, the *mufassal* cadaster of Euripos, which presumably contains the results of these confiscations, bears a completion date of II Safer 977 (26 July - 4 August 1569).

84. I. THEOCHARIDES, *Ὄθωμανικά Ἐγγράφα*, I (1572-1719) 17: *hüccet*, II Safer 994 (22 January / 1 February - 31 January / 10 February 1586); 27: *mektüb*, I Cemaziyülevvel 997 (8/18-17/27 March 1589); 23-24: *hüccet*, 1 Şafer 997 (10/20 December 1588). In the last document bishop Khristodoulos, who had assumed the tax-farm for the sale of all the churches and monasteries in Cyprus (umumen cezire-i Kibris'de kenais ve manastır fūruhtuna mültezim) sold properties of the monastery of Kykkou back to its *hegumen*, Gregory, for 120,000 *aqçe* plus 7 percent interest (an added 8400 *aqçe*).

85. See p. 153, above.

86. B. W. MCGOWAN, *Sirem Sancağı Mufassal Tahrir Defteri*, Ankara 1983, 105, 178, 196, 197, 230, 238, 240, 244, 246, 401. One monastery was redeemed by a Christian on behalf of the monks; another, an abandoned one, was purchased by another Christian, ostensibly on his own behalf. Several deserted or decrepit churches were purchased by Muslims. FOTIĆ, Sale, op. cit., 46, cites some of the figures quoted in McGowan; in addition he cites the figures for the monasteries of Rila (60,000 *aqçe*) and Dečani (15,000 *aqçe*), which were redeemed in 1575 and 1583 respectively. Their contribution (equivalent to the salaries of 28 janissaries) is not included in the above calculation; with the above, the total outlay through 1583 would have amounted to 7.6%.

mediate influx of cash is that, as in the case of Cyprus and Hosios Loukas, at least some sales and redemptions were tax farmed. As the LW colophon and the immediately preceding example suggest, it would follow that the fiscal burden on the monasteries themselves was duly increased.

The Yemen campaign in March 1568 (at the outset of the fiscal year)⁸⁷ as well as the cost of suppressing local uprisings (such as that in southern Albania) were demanding on the state fisc. The two or three years preceding the Cyprus expedition and the battle of Lepanto were carefully noted and interpreted by Venice and the Spanish through their various informants in Greece, as well as by native observers with regard to their repercussions among the local population. The western documentation, perhaps for obvious reasons is particularly strong with regard to the Ottoman measures in the southern part of the peninsula and in the Morea⁸⁸. Despite the albeit prejudiced testimony, it would appear that the crisis for the Orthodox religious institution and its flock had by no means abated, perhaps due to the very exigencies of the Ottoman preparations.

Unrest bordering on inclination toward rebellion had begun to be observed well before the Cyprus expedition and continued well into the period thereafter. For example, one Leonardos Karatzoles, a Greek emissary of the Spaniards of Naples reported upon arrival in Venetian Kerkyra in the summer of 1568, that an Ottoman *comissario* [sic] had arrived in Coron to take possession of the Church properties. Also, he had encountered another such official in Naupaktos, with whom the metropolitan of Arta and Naupaktos was urgently negotiating “to save the threatened Greek churches from pillage and to moderate the wrath of the Turkish administration against the ecclesiastical properties”⁸⁹. The Naupliot scholar Gregory Malaxos wrote to the Venetians “about the same time” that the monks and other clerics of the Morea were enraged and in a rebellious mood as the Turks were looting and destroying the monasteries, seizing and despoiling their heirlooms and torturing and humiliating the monks to reveal where their treasures were hidden⁹⁰. In October 1570, hard upon the Ottoman landing on Cyprus, Georgios Meizoteros (*alias* Zorzi Grilo) reported in Madrid that “all churches without exception in the Morea had been plundered and despoiled”, attributing these actions to Turkish endeavors to find resources to cover the needs for the war in Cyprus⁹¹. His testimony was repeated in a report sent from Madrid to Venice on

87. C. H. FLEISCHER, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire. The Historian Mustafa Āli (1541-1600)*, Princeton 1986, 49-50. SHAW, *History* I, 176.

88. See HASSIOTIS, *Naupaktos*, especially p. 8-9, 21, 26, 37-48, for a collection and study of the Greek and western sources.

89. Paraphrased by IDEM, 22. Another (undated) letter of Germanos I, metropolitan of Palaia Patra (1561-1572), to Theodore Zygomalas bewailed the evils his flock suffered daily at the hands of the “Agarenes”: IDEM, 23.

90. IDEM, 23.

91. HASSIOTIS, *Naupaktos*, 22-23 [= M. BRUNETTI – E. VITALE, *La corrispondenza da Madrid dell'ambasciatore Leonardo Donà 1570-1573*, Venice-Rome 1963, I, 132-133].

26 October 1570 (NS), which added that the Moreots were ready to rise up in arms against the Ottomans:

“... perchè, oltre il naturale desiderio che hanno di liberarsi da quella tirannia infidele, s’aggiunge da novo che tutti li christiani sono malissimo contenti per la vendita che ha fatto fare il Turco di tutte le loro chiese per trarne denari per questa guerra, le quali essi medesimi hanno convenuto comprare per mantenerle in piedi con cavarsi di bocca quel poco che loro restava”⁹².

It would then appear that beyond any compelling principles that may have surfaced during the first year or so following the accession of Selim II, the immediate impetus for the delayed specific application of Ebussuûd’s ideological-juridical inventiveness were the fiscal exigencies of State at that particular point in time⁹³. A careful analysis of the Ottoman accounts for the one or two *mali* years after 1567/68 might shed valuable light in this direction.

Furthermore, there is a hiatus between, on the one hand, the Ottoman documents of the available sample which, beyond the confiscatory measures following due process of law, at the very worst testify to recalcitrance, excessive enthusiasm and dedicated urgency to satisfy fiscal-accounting budgetary exigencies on the part of the fiscal and executive authorities and, on the other, the grim picture of religious intolerance and unbridled rapacity and spoliation provided by the Greek and western sources. It might appear only natural that the affected

92. K. DOKOS, Ἐπαναστατικά κινήσεις εἰς Μάνην πρό τῆς ναυμαχίας τῆς Ναυπάκτου καί ἡ ἔναντι αὐτῶν στάσις τῆς Βενετίας καί Ἰσπανίας (1570-1571), *Λακωνικά Σπουδαί* (1972) 212-266. The document (A. S. V., Senato, Dispacci Spagna, filza VI. n. 117) is on p. 247-249; the Italian text on p. 247-248, the Greek translation, p. 248-249. This document was previously published in *Studi e Testi*, V Seria Secunda I (1963) 132-133. In a letter to Pope Pius V in 1572, metropolitan Timotheus reported that the Turk “sold all the churches of the people and the monasteries to collect treasure [τριζόρο] for the battle [μάχην] and to make galleys to fight the Christians. IDEM, 21 [= G. T. KOLIAS, Ἐπιστολή τοῦ μητροπολίτου Τιμοθέου πρὸς τὸν πάπαν Πίον Ε΄ (1572), *Εἰς μνήμην Κ. Ἰ. Ἀμάντου*, Athens 1960, 402, 11. 27-29, 410-411.] See also CHR. KTENAS, Σιγγιλιώδη καί ἄλλα πατριαρχικά ἔγγραφα τῆς ἱεράς μονῆς τοῦ Δοχειαρίου, *EEBS* 5 (1928) 109 (a *kerouboulon*, August, 1570) “... ὁ Ἐλ-Ἐμίνης ὁ βασιλικός... οὐ μόνον δέ τοῦ ἁγίου ὄρους, ἀλλά καί παντός τοῦ κόσμου, ὅσα εἰσὶν ἐν τῷ κράτει αὐτοῦ”. It is worthy of note that this document speaks (accurately albeit with some exaggeration) of actual seizure of the properties in question and the sale of all to the “ἔξωτέροις ὡς αὐθεντικά”, that is, to the “outsiders [lege “the Turks”] as *miri*.

93. FOTIC, Sale, op. cit., 33, quotes Sava Hilandarać (1898), with reference to the monastery of Docheiariou: “... to get money for the state treasury”. On p. 40-41, 49-50, he notes that the measure did not stem only from the need for regulating land relations, but also from the desire to “obtain additional financial means”. He reiterates the position that as the state was now so strengthened it no longer had any need to allow certain privileges in the Balkans to the christian communities. However, he does not explain the delay in the application of the measure beyond making the point “the attitude of the Ottoman authorities to non-Muslims and their churches and monasteries was based primarily on political needs, and only then on legal principals [sic]”. Therefore, strong financial pressure could be exerted on them without any serious consequence?

population attributed the worst intent to these actions, no doubt enheartened by anti-Ottoman circles⁹⁴. Indeed, the winning of the hearts and minds of the Orthodox Christian population, who were in the last analysis, subjects of the Ottoman State and their possible alienation was not considered as a conclusive factor. This urgency predicated an abeyance of any *istimalet*⁹⁵.

True, the immediacy of the blow on the fortunes of monasteries is beyond argument. The church and monastery properties appear to have been targeted in the extraordinary fiscal sweep, as the most prosperous and lucrative among the Christian establishments. At the same time, they were among the most vulnerable segments of Ottoman society. Nevertheless, it would seem that the application was relatively short term and effected for immediate ends. It is perhaps not insignificant that the Thessalonica-Skopje *qanunname* makes no reference to the *örfi*-timariot sector, and indeed to any intermediate sector of Ottoman society as to its role in the pattern of events.

For the monasteries however, the effect of the measures was a functional balance with the State. Indeed, if the confiscations in fact knelled an end to privilege for the sake of *şeriat*-cum-*örf* consistency, then after about 1569/70, the Empire—at least in the Balkans—would have to present a picture closely resembling that envisaged by Ebussuûd, as applied to all the subjects of the Empire. Clearly, this was not, nor ever to be, the case. Specifically with regard to the Orthodox Christian foundations the acid test would be the answer to the question: What was the *de lege* and *de facto* status of the monasteries up to the death of Süleyman I? What was their situation about two generations later, *mutatis mutandis* within the economic and social framework of the Empire in general?

As the confiscation crisis itself attests, privileges were just that, despite pious declarations of eternal duration. Each Sultan could, and frequently did, confirm or rescind privileges granted either within his own or in previous reigns. Indeed, underscoring our title, the sovereign could, and did take away what he granted on principle and on form—in the foregoing case the handy application of redefined Islamic land law. But he could also by the same measure give back what he had taken away. Both the State and the monasteries functioned on the profit motive as they saw it. Both flourished under stability and with steady revenues. In addition, both seem to have developed non-economic motivations such as mutual legitimation. In the final analysis, the relationship of mutual legitimation was largely restored following the 1568/9 crisis and the after effects of the war with Venice, and continued to blossom as long as the *kâfir ruhban*s knew their *hudud* και οί ἐξωτερικοί τά δικά τους ὄρια.

94. For example, the raid on 27 January 1570 of the *softas* of Serres on the monastery of St John Prodromos, which resulted in the death of several monks may or may not have been directly connected with the confiscatory process. Cf. VAKALOPOULOS, *Historia*, III, 269.

95. On this policy, see İNALCIK, *Status*, 409 f.

Postscript

This paper was completed when I received the follow up article, “L’*église chrétienne dans l’empire ottoman: le monastère Chilandar à l’époque de Selim II*”, *Dialogue* 12 (Paris, December 1994) 53-64 from Mr. Fotić, which amplifies his previous paper and announces his forthcoming article and edition of the 13 Şaban 976 document on the basis of the TT 723 *mufassal defteri* from the Başbakanlık Arşivi, in *Hilandarski Zbornik*. That text is the selfsame one edited here. Also, I have been informed that recently a doctoral dissertation was completed at the University of Manchester by Ms Eugenia Kermeli on the confiscation of monastic property on Patmos and Athos. I thank her supervisor, Dr. Colin Imber, for this information. This work was not accessible to me.

APPENDIX

As already indicated in the body of the text¹, both the Lemerle-Wittek version (LW) and that of Xeropotamou (X) are *unica* and appear to belong to the same *stemma*. On the other hand, the 13 Şaban *ferman* (S) has survived in numerous, certified or not, copies and translations. It is edited here on the basis of a microfilm of the relevant pages of the *mufassal defteri* TT 723, acquired during my dissertation research in İstanbul in 1969. The apparatus criticus for S and X has been kept to a minimum, and except for the cases indicated therein, the orthography of the original has been retained in the transliteration. The text of LW has been extracted without the apparatus criticus from the first edition². The three texts are set in parallel format for comparative reading in order to highlight the differences between S and the two “adaptations” (LW and X) and the similarities between the two latter texts³. No pretence is made to exhaustive comparative textual analysis in the observations that follow.

Both X and LW omit pivotal passages contained in S, such as the Ebussuûd *fetva* and the extensive *dispositio* of the authentic *ferman*. On the other hand, they contain substantive differences and as well as nuances from the S *ferman*. As suggested above, LW may be dated somewhat later than has been suggested by Lemerle, while X may be of the mid-eighteenth century⁴. With regard to LW,

1. See pp. 162-163, above.

2. LEMERLE-WITTEK, *Statut*, op. cit., 442-446. *Kutlumuş*, 235-239; 236-237.

3. S is longer than the X version by some thirty percent; S: 1167 words; X: 977; LW is far wordier its counterpart, X.

4. LEMERLE-WITTEK dated the text very close to the event. In the first edition of this text (*Statut*), op. cit., 142, the editors note: “traduction probablement contemporaine (l’écriture est du XVI^e siècle)”. In the first edition of *Kutlumuş*, 235, Lemerle notes: “traduction ancienne, et probablement contemporaine de l’original” In the second edition, “Addenda et Corrigenda (1987)”, p. 436, Lemerle views the translation as “traduction grecque ancienne manifestement très proche de l’original et dont l’interprétation exige la

beyond the palaeographic evidence, one may further suggest some time lapse –yet within the not too distant memory– between the salutary conclusion of the affair and the translation as implied by the wording in the colophon –referring to the *il emini* Mustafa *çelebi*, the *geron* Ananias and “the servant” Auxentios⁵. These lines are in actual fact an ἐνθύμησις appended to the preceding text. LW is, at the very least, a loose translation of X (or its predecessor), and as the main text and the colophon are in the same hand, it is very likely a copy of a possible “original” translation. On the other hand as already indicated in the body of this paper, X is, at the very most, an eclectic, in parts questionably true, self-serving paraphrase of S.

Perhaps the most striking points suggesting the common descent of the X and LW texts are the following. First, both lack the day and month at the end of the text. The X version (l. 22) gives the year 976, which agrees in year with S (l. 73). On the other hand, in the LW translation, the colophon ἐνθύμησις (l. 22) notes the year 7077 (ἀπό κτίσεως κόσμου: from creation), which corresponds to 1568/9, or the year given in S and X. However, the following coincidence may be regarded as conclusive. In referring to the petition submitted by the Athonite monks, whereas S (l. 52) bears the date 7 Şaban 976, the version (l. 19) notes 7 Şubat 976 and LW (l. 98) 7 February 976 (Ἰουλιος – not, per Lemerle’s reading, Ἰουλιος: 975)⁶. Thus these two latter texts agree in month and day, since Şubat is February. Thus in the X version (and, presumably, in the corresponding copy from which the LW translation was made) the form Ş‘BĀN was misread and consequently rendered as ŞBĀT instead of ŞBĀṬ.

Noteworthy are the forms Sidērōqāfsyā (LW, l. 1: Σιδεροκαυσίων), Ziḥnûn (-ōn LW, l. 2: Ζιχνῶν)⁷, the double plural metōkkyālar (with teşdid; LW, l. 7:

connaissance de la langue et des institutions turques...”. This author did not inspect the original document vis-à-vis the Lemerle-Wittek original edition and subsequent corrections, beyond noting the discrepancy in the date as noted above and “μέσις, [sic]” not “μέσις” as noted in LW; see following note. Perhaps a new edition on the basis of the original document may be in order.

5. LEMERLE-WITTEK, *Statut*, op. cit., 446, 11. 120-123: “+ Εἰς τὸν καιρὸν τοῦ ἔλ ἐμήνη τοῦ Μουσταφά Τζελεπί, ὅταν ἐπήγεν ὁ γέροντας ὁ Ἀνανίας εἰς τὴν πόλιν μετὸν Αὐξέντιον ὑπηρέτην, ἐγένεν ἕξοδος τῆς μέσης φλουριά αις ἔτους ζοζ”, p. 459, l. 121: ὑπηρέτην: pour serviteur. The main text and the colophon are in the same hand. Note also that in Lemerle-Wittek, ἔλ ἐμήνη was understood as corresponding to the articulated *ele-min* and not to *il* (or *el*) *emini*. On Ananias, see p. 170, n. 55 and p. 175, above.

6. Lemerle ostensibly misread the *stigma* of the date as *epsilon*. 7 February (Şubat) 976 corresponds to 21 Şaban, while 7 Şaban 976, to 25 January 1569. I wish to thank father Paisios, former librarian and curator of the archive of the Koutloumoussi, who kindly checked this point for me *in situ*, examined the document for watermarks (none were noted) and sent me a corroborating photograph of this text. My thanks is also due to father Palamas, librarian of Xeropotamou, who patiently examined X and kindly responded by letter to my questions.

7. Is a Greek genitive discernable in this Ottoman form?

μετόχια) and Lōnqō (LW, l. 9: Λογκόν)⁸ in the X version, instead of the prevalent (and as in S) Sidrēqabsi, Zihñē, metōh[-ōq](lar) and Lōnqōz. It is tempting to refer to the forms and syntax of the LW translation. The order of the *qadis* addressed differ somewhat in the three documents. Also, in the X version the *qadi* of Drama is omitted, but not in LW (l. 2). On the other hand, both S and X contain a *salutatio* to the *qadis*; it is omitted in LW.

X and LW significantly differ in structure and content from S. First, X (ll. 2-7) and LW (ll. 6-37), unlike S (ll. 4-30) employ the third person plural in stating the case of the Athonite monks. In addition, both X (7-11) and LW (36-56) differ from S in that the “imdi...” passage (X ll. 7-8; LW ll. 37-38) is interposed before the monks’ willingness (declared first person plural) and conditions are expressed, followed by the sultanic command, which, in turn, is followed by their “or else” statement, again in the form of a direct quotation. Whereas in S the monks request a ratification of their status on the basis of preceding *fermans* (ll. 11, 17: ber qarar-i şābıq; l. 18: girü muqarrer buyurulub muqarrernāme-i hümayün ‘ināyet olunursa), in X and LW (ll. 7, 8, and 36, 38, respectively) the demand is substantially more comprehensive: the monks request the confirmation of an (allegedly) preexisting status of (complete) exemption: ḥaṭṭ-i şerīf mücebince mu‘āf ve müsellemler olmağla... her şeyden mu‘āf ve müsellemler olub...: “οἱ βασιλευκοὶ ὄρισμοὶ διαλαμβάνουσιν... νὰ ἔναι ἐλεύθεροὶ... νὰ ἔναι πάλιν ἐλεύθεροὶ...”.

In S (ll. 31-45) (a) reference is made to the *fetva* issued on the monasteries’ behalf (ll. 31-36); (b) this is followed by the critical passage of Ebussuûd, to the effect that these landed properties are not the monks freehold (or anyone else’s for that matter), but are in fact “state lands” (*arâzî-i memleket*: ll. 36-41); and (c) by the grace of the *miri* the monks are granted the privileges which follow in ll. 41-45. This very important passage is substantially at variance with X and LW, which omit the critical Ebussuûd passage but refer to a *fetva* which confirms in perpetuity (*dā’imen*, X: l. 12; LW: ll. 57-63) previously purchased *mülk* or *tapu* property acquired from the *miri*. Also, whereas S (ll. 36-38) refers “şimdi mîrî cānibinden ṭāpu ile aldıkları yāḥūd evvelden re‘āyādan... ehl-i İslām dan ve ğayrıdan”, X (ll. 13-14) notes “ve mîrîden ṭāpu olundu ise, yāḥūd re‘āyādan yā ğayrı yerden... ve ne müslimān ne re‘āyā bu benim mülkimdir”.

This distinction, closely paralleled in LW (ll. 68-73) is significant for dating the *stemma* of the two texts in the 17th century and after LW: “κάντε ἀπὸ ραέτες τὰ ἀγώρασαν, κάντε ἀλλαχόθεν... ἅπαντα ὁμοῦ νὰ ἔναι τῶν μοναστηρίων· νὰ μὴν ἔχει κανεὶς ἐξουσίαν νὰ λέγει ὅτι ‘εἶτον ποτὲ ἐδικόν μου μούλκι,’ οὔτε τοῦρκος οὔτε ρωμέος...”. Ostensibly, by this time, *reaya* increasingly came to designate confessional status (Christian, primarily Orthodox) identity, rather than (as it originally had) an occupational-legal (peasant) category; this usage came to be contrasted with the corresponding Muslim community (‘ummet-i Muḥammed, ehl-İslām), which in the Greek usage, is expressed with the (here) quasi-ethnikon “Turk”. Significantly, S text does not conflate *reaya* status with religious persuasion;

8. Is a Greek accusative implied here?

here “ehl-i İslāmdan ve ğayrıdan” denotes the customary confessional classification. However, the corresponding passage in S has quite another thrust: the lands in question are those of the State (cümlesi arāzī-i memleketdendir) and not of the monasteries.

Where S (l. 6) refers to the properties that the monks possessed “bilcümle qadim al -eyyāmdan...”, the X version (l. 3) substantially deviates where “kemā fi’l evvel taşarruf” is one of the conditions of purchase by the monks and their monasteries. Note however S (l. 6): “... zābt edegeldiğimiz...” LW (ll. 10-15): “διὰ τὰ πάντα ὅσα εἶταν εἰς τὸ ζάπτει τοὺς ἐτοῦ νῦν... με τῶν καλογήρων τὸ θέλημα... νὰ τὰ διορίζουν ὡς τὸ πρότερον...”.

From the brief treatment above one may conclude that the Xeropotamou and Koutloumousi documents are not contemporary to the crisis period, “official in any form”, nor even “translations” as such of the 13 Şaban *ferman*. The whereabouts of their composition are not difficult to assess but nonetheless bear further research.

The Documents

İstanbul Başbakanlık Osmanlı Arşivi, TT 723

14.8 x 41.5cm 1063 numbered pages. “Emlāk-i kenais-i Ayanoroz ve ğayrihu. Ruhbanları vaqfnāme mutasarrıf olub, fetvâ-i şerif muccebince emr-i şerif ile bey olunan çitlikleri ve arazi ve sair emlâkidir”.

Koutloumousi, Φάκ. II, no 1; Lemerle, *Actes*, 235: no 147 (LW):

52 x 30 cm. *verso*: Τὸ πρόσωπο τοῦ βακουφλαμαῖ διὰ νὰ δίνονται τὰ βακούφρακα

Xeropotamou, Φάκ. Z, no 5 (X)

50 x 75 cm. *verso*: χάτι σιερίφι διὰ τὰς 14 χιλιά(δας φλωρία ὁποῦ ἀγοράσθη τὸ ἅγιον ὄρος με ὄλα τοῦ τὰ μετόχια. ἐδόθη εἰς τοὺς {966} ἀπὸ τῆς φυγῆς τοῦ μωάμεθ {996} {976}

(The first hand wrote 966 with the same ink as the first number; the second hand corrected it to 976 with another, finer ink, then crossed out both numbers and wrote 976 in the final line. A third (?) hand underlined the first 966 and crossed out the third number).

bottom *verso*: Γενικὸν φιορμάνιον [below it, on white label with blue border:] Ἄριθμ. 24 σελ. Κωδ. 94. [Also 10 (black ink); N: 14 (black ink); upper right, red ink: 15].

S

İstanbul, B.O.A.
TT723, pp. 1059-1060

Mefâhır al-quzzât ve 'l-hükkâm ma'den al-fezâ'il ve 'l-kelâm Selânîk ve Sidrêqabsi ve Sîrôz ve Zihñe | 2 ve Drâmâ ve Qarâferye ve Prâvistê qâzıları zîdet feza'ilhim tevqî'-i refî'-i hümâyün vâsıl olıcaq | 3 ma'lûm ola ki hâliya Ayânöröz cezîresinde olan kenâ'isiñ taht-i qazânızda olan ruhbanları dergâh-i | 4 mua'llâma ruq'a şunub zıkr olunan qâzılıqlarda olan çiftliklerimiz ve bæg ve bægçe ve tarlalarımız | 5 ve değirmenler ve dükkânlar ve evler ve meyhâne ve tavarlarımız ve Lönqöz adasında olan qışlalarımız | 6 ve keçilerimiz ve bi'l-cümle qadîm al-eyyâm-dan cüvî ve küllî şimdiye değin zabt edegeldüğümüz manastırlarımızın | 7 emlak ve tavarları mirî cânbından şatıub sercümlesiniñ ittifaqiyle on dört biñ sikke altun qarz | 8 alub deyn edinüb miriden ayende ve revende için manastırlarımızda duran ruhbanlar zabt | 9 etmek için on dört biñ sikke altun behâya şatun aldığımız zıkr olunan emlak ve tavarları | 10 şol

1. mefâhır: mefâhır

3. taht: taht

X

Xeropotamou
Φάκ. Ζ, no 5

Qidvet al-quzzât ve 'l-hükkâm ma'den al-fezâ'il ve 'l-kelâm Selânîk ve Sidrê-qâfsyâ ve Qarâferyâ ve Sîrôz ve Zihñün ve Prâvistâ qâzıları zîdet feza'ilhim tevqî'-i refî'-i hümâyün vâsıl olıcaq ma'lûm ola ki Ayânöröz'da sâkin olan | 2 ruhban tâ'ifesi südde-i sa'âdetime 'arz-i hâl şunub zıkr olunan qazâlarda vâqı' olan metökkyâlar ve bæglar ve bægçeler ve tarlalar ve değirmenler ve dükkânlar ve evler ve Lönqö nâm mevzi'de vâqı' olan qışlaqlar ve bægî emlak ve erzâq | 3 mezbûr Ayânöröz'da vâqı' olan manastırlarınıñ ve anda sâkin olan ruhbanlarınñ taşarrufunda olub mirî tarafından bunların rizâleriyle on dört biñ altuna bey' ve mezbûr ruhbanlar mezkûr mülkleri kemâ fi 'l-evvel manastırlarınıñ ve | 4 kendileriniñ taşarruflarında olmaq şartıyla meblâğ-i mezbûri qarz alub iştirâ ve tamâmen edâ êtdikden soñra hilâf-i şer' ruhban tâ'ifesinden bir kimesneniñ hâşşı olmayub manastırlarınıñ ve anlarda sâkin olan ruhbanlarınñ 'umûmen kendî

LW

- + Εἰς τὰ κατὰ λίκια⁽¹⁾ Θεσσαλονίκης, Βεργίας, Σιδεροκανούων, Σερώων, Ζηχνῶν, Δράμας καὶ Πράβη, εἰς τοὺς καθήδεις⁽²⁾ τῶν κατὰ λίκιων ὧν προεῖπωμεν. Ὅταν ἔλθῃ ὁ ὀρισμὸς μου αὐτοῦ πρὸς ὑμᾶς, νὰ ἡξεύρεται πῶς ἦλθασιν ἐδῶ οἱ καλόγεροι ὅπου εὐ-
 5 ρίσκονται εἰς τὸ ἅγιον ὄρος, καὶ ἔδωσαν γραμίμα τῆ ἐμῆ βασιλεία διὰ τὰ μοῦλκια⁽³⁾ ἃ ἔχουσιν αὐτοῦ εἰς τὰ κατὰ λίκια ἃ προεῖρη-
 καμεν, ἥγουν μετόχια, ἀμπέλια, χωράφια, περιβόλια, μύλους, ἐργαστήρια, κατὰ λίκια, σπίτια, διὰ πάντα ὅσα ἔχουσιν καὶ εἶχαν ἕως τοῦ νῦν, ὁμοῦ καὶ τὰ ἐξεχμαδία τους, τὸν Λογκὸν διλονότι
 10 ὅπου ἐξεχμάζουσι τὰ ζῶα τους· διὰ τὰ πάντα ὅσα εἶταν εἰς τὸ ζάπτει⁽⁴⁾ τους ἐτοῦ νῦν, μοῦλκια καὶ ζῶα, καθὼς προεῖπωμεν, νῦν δὲ ἐπουλίθησαν ἐκ μέρους τῆς βασιλείας μου, καὶ με τῶν καλογήρων τὸ θέλημα, εἰς φλουρία χιλιάδες ἰδὲ καὶ τὰ ἐδανίστη-
 σαν ὅπωθεν ἐδυνήθησαν, καὶ τὰ ἀγώρασαν οἱ καλόγεροι τὰ
 15 μοῦλκιά τους, ὅσα ἐπροεῖπωμεν, νὰ τὰ διορίζουν ὡς τὸ πρῶτον, διὰ τῆς ἰδὲ χιλιάδες τὰ φλουρία, ἃ ἔδωσαν εἰς μοῦλκια καὶ ζῶα ὡς προεῖπωμεν· εἰς τιοῦτον τρόπον τὰ ἀγώρασαν ἅπαντα, χωράφια, ἀμπέλια, μύλους, ἐργαστήρια, μπισοτάνια⁽¹⁾, μετόχια, ζῶα,

S

şartıyla şatun aldı ki zıkr olunan emlāk ve tarla ve bağlarımız ve değirmenler ve bōstānlar | ¹¹ ve çiftlikler ve tavarlar ber qarār-i sābiq olub manastırlarımızda olan ruhbānlardan birisi mülkiyet | ¹² üzere nesne taşarruf èylemeyüb küllī ve cüzvī ayende ve revende² ziyāfet için manastırların olub | ¹³ emīnler ve beyt al-māl emīnleri ve mevqūfātıcılar ve voyvodalar ve subaşlar zıkr olunan emlāk | ¹⁴ ve tavarlara küllī ve cüzvī nesneye daħl ve ta'arrüz èylemeyüb manastırların ruhbānlarından biri mürd olduqda | ¹⁵ veyāhūd aħar dıyāra gitdikde emīnler ve beyt al-mal emīnleri ve mevqūfātıcılar ve voyvodalar ve subaşlar gelüb | ¹⁶ filān keşiş mürd oldı veyāhūd aħar dıyāra gitdi, mālı ğa'ibdir dēyü emlāk ve esbābi ve tavarları | ¹⁷ nice oldı dēyü sā'ir ruhbānları rencide ètmeyüb ber qarār-i sābiq-i selāfın-i māzīyeden sultān Murād hān | ¹⁸ taba şarrahı zamānından elümizde olan aħkām-i şerife mücebince girü muqarrer buyurulub muqarrername-i hümāyün | ¹⁹ ināyet olunursa, her birimiz etrāf-i 'āleme perākende olub cidd ü chehd edüb şadaqat

¹⁹ etrāf-i: etrāf ve

X

| ⁵ taşarruflarında olub ve maħşulātından ayende ve revende beslenüb emīnler ve beyt al-mālıcılar ve mevqūfātıcılar ve voyvodalar ve subaşlar zıkr olunan mülklere müdāhele ètmemek ve mürd yāhūd firār eden ruhbānlarıçün yine emīnler ve beyt al-malıcılar | ⁶ ve mevqūfātıcılar ve voyvodalar ve subaşlar mürd yāhūd firār eden filān ruhbānın terk ètdüğü eşvāb ve eşyāsı her ne ise, mīriye mūta'allıq olmağla biz alurız diyü ruhbānlar muqaddemen ve merħüm sultān Murād hān 'ahdından berü yedlerinde olan haṭṭ-i | ⁷ şerif mücebince mu'af ve müsellem olmağla rencide ve remide ètmemek için emr-i şerifim taħrīr olunmasın ricā ètdiler imdi ricāları üzere şevket-maqrūnum taħrīr edüb buyurur ki, yedlerinde olan haṭṭ-i şerif ve bundan evvel olan pādīşahlarının senedātı | ⁸ mücebince zıkr olunan manastırlar ve anda sākin olan ruhbānlar her şeyden mu'af ve müsellem olub bir kimesneden rencide ve remide olunmıyalar zirā mezkūr ruhbān ta'ifesi eğer bize mezkūr emlakımızı ve erzaklarımızı evvelki hāl üzere bizim

LW

- ἀπαντα νὰ τὰ ἔχουσιν ὡς τὸ πρῶτερον εἰς τὸ ζῆπτει τοὺς τὰ μο-
 20 ναστήρια, καὶ οἱ καλογέροι ὅπου κατοικοῦσιν ἐκεῖ· καὶ κανεὶς
 ἔξουσίαν νὰ μὴν ἔχει νὰ ἰδιοποιῇ τὸ εἰονοῦν ἐξ αὐτῶν, ἀλλὰ πάντα
 νὰ ἔναι κοινὰ τῶν μοναστηρίων, καὶ τῶν καλογέρων τῶν κατοι-
 κοίντων ἐκέισε, καὶ διὰ τοὺς ξένους τοὺς εἰσερχομένους καὶ
 25 ἔξερχομένους· ἐμνήηδες⁽²⁾ δέ, πενταλμαντζήδες⁽³⁾, μαγκουφα-
 ροί⁽⁴⁾, βοεβοδάδες⁽⁵⁾, σουμπασάδες⁽⁶⁾ εἰς ἐκεῖνα τὰ μούλια καὶ
 ζῶα, καὶ εἰς ἀπαντα ὅσα εὐρίσκονται ἐκεῖ, ἔξουσίαν νὰ μὴν ἔχουν
 νὰ τοὺς πηράζουν· καὶ ἀπὸ τοὺς καλογέρους ὅπου εὐρίσκονται
 εἰς τὰ μοναστήρια ἐὰν ἀποθάει κανεὶς ἢ φύγει καὶ πηγνὴ ἀλλα-
 χῶθεν, ἐμήνης ἢ πενταλμαντζῆς ἢ βοεβόδας ἢ μαγκουφάρης ἢ
 30 σουμπασῆς ἔξουσίαν νὰ μὴν ἔχει νὰ λέγει ὅτι ὁ δῆνας ἀπέθανεν
 ἢ ἔφυγεν καὶ εἶχεν κατοῦνα, ἦχεν ροῦχα ἢ κατοῦνα, καὶ ἔναι
 ἀφθεντικὸν δίκαιον, καὶ νὰ τὸ πάρωμεν νὰ γένει ἀφθεντικό· νὰ
 μὴ πηράξουν τοὺς καλογέρους τὸ εἰονοῦν εἰς αὐτό, ἀλλὰ νὰ ἔναι
 καθὼς εἶπον ἐξ ἀρχῆς καὶ ἄνωθεν ἀπὸ τὸν καιρὸν τοῦ σουλτάνου
 35 μου Μουράτ, καθὼς καὶ οἱ βασιλικοὶ ὄρισμοὶ διαλαμβάνουσιν
 οὗς ἐπιχειρᾶς κατέχουσιν τε πῶς νὰ ἔναι ἐλειθέροι, καθὼς οἴ-
 δαμεν τῶν πρῶ ἡμῶν βασιλέων τοὺς ὄρισμούς, οὕτω καὶ ἡ ἐμῆ
 βασιλεία ἐπρόσταξεν νὰ ἔναι πάλιν ἐλειθέροι καθὼς ἄνωτέρω
 εἰρήκαμεν· διότι οἱ καλογέροι οὕτως εἶπον ὅτι “ἐὰν μᾶς δώ-

S

açqesin cem' edüb | ²⁰ qarz aldığımız on dört biñ sikke altun deynimizi cemî'miz edā eyliyelim ve sene ber sene üzerimize | ²¹ maqtū' olan yetmiş biñ aqçe harācımızı hizāne-i 'āmireye her nev-rūzda olgelen qānūn | ²² üzere getürüb teslīm eyliyüb ve zikr olunan manastırlardan hāric Līmñōs'da ve aḫar yerlerde | ²³ olan çiftliklerimizi daḫı vech-i meşrūh üzere emr-i şerif ile il emīninden yüz otuz | ²⁴ biñ aqçeye şatun alub meblāg-i mezbūri daḫı mīrī için teslīm edüb öyle olsa | ²⁵ vilāyet defteri mūcebince 'öşr verir yerlerimizñ harman üzerinde ma'rifet-i qāzī ile 'öşrün vērüb | ²⁶ bāqī qalanın emr-i şerif mūcebince cezīre-i mezbūreye alub gidüb ehāl-i cezīre ve ayende ve revende | ²⁷ nafaqa olub ve ger ber karar-i şābīq muqarrer-nāme-i hūmāyūn 'ināyet buyurulmazsa, zikr olan | ²⁸ emlāki girü vērüb şatun şavub qarz aldığımız altını edā edüb her birimiz etrāf-i || ²⁹ 'āleme perākende olub manastır\\lar//ımız şöyle tenhā qalub sene ber sene veregeldüğimiz maqtū' harācımız zāyī' | ³⁰ olmaq muqarrerdir dēyü bildirdik-

28. vērüb: varub

X

taşarrufumuzda olmaq üzr <e> vērirsensiz | ⁹ meblāg-i mezbūr on dört biñ altını qarz alub zikr olunan mülkleri iştirā edelim ve her senede mīrīye yetmiş biñ aqçe vérelim diyü şart étdiler ve Līmñō ceziresinde çiftler ve sār eşyaları olub anları daḫı il emīninden yüz otuz biñ aqçeye iştirā edüb yine kendī | ¹⁰ taşarruflarında olmaq üzere hükm étdik ve kimesne anlara müdāhele étmīye lakin il emīni defteri mūcebince qāzī ma'rifetiyle 'arşa üzrine maḫşūl sayılıb 'öşrin vérdikden soñra bāqī maḫşūl ayende ve revende fuqarānīn beslemesi için ruhbān tā'ifesi aḫz edüb manastırlara götüreler zīrā ruhbān | ¹¹ tā'ifesi eğer bize mezkūr emlāk ve erzāqı bu şart üzere vérmes iseniz anları borcımızı çıkarmaq için şatub istediğimize varınız ve ol vechle manastırlar harāb ve yebāb olub mīrī daḫı yetmiş biñ aqçeliq harācı gaib éder ve bu huşūşiçün bu gün fetvā | ¹² vērildi ki, ruhbān tā'ifesinin evleri ve bāğçeleri ve bāğları ve degirmenleri ve maḫzenleri ve qoyunları ve öküzleri ve keçileri ve muqad-

11. yebāb: bī-āb

LW

- 40 σεται τὰ μούλκιά μας ὅσα εἶχαμεν μὲ τιούτον τρόπον νὰ τὰ ὀρί-
ζωμεν ὡς τὸ πρῶτερον, οὕτως καὶ ἡμεῖς νὰ κοπιάσωμεν, νὰ δου-
λεῦσωμεν, νὰ ζητήσωμεν, νὰ δώσωμεν τὰ φλουρία ὅθεν τὰ χρε-
ωστοῦμεν, νὰ δῆθομεν καὶ τὴν βασιλείαν κατέτος χιλιάδες ὃ εἰς
45 τὸν καιρὸν τὸν συνήθη". Ἔχουν καὶ εἰς τὴν Λύμνον ζευγηλατὶ
καὶ ἄλλα τίποτες, κακεῖνα ἠγώρῃσαν ἐκ τὸν ἔλ ἐμήνη⁽¹⁾ εἰς ἄσπρα
χιλιάδες ὀλ· οὕτως κακεῖνα νὰ τὰ διορίζουν νὰ τὰ ἔχουν, ὡσπερ
καὶ τὰλλα ἃ προειρήκαμεν, καὶ νὰ μὴ πηράζονται ὑπὸ τινος εἰς
ὅσα προεἰπωμεν· μόνον κατὰ τὸ δευτέρη⁽²⁾ τοῦ ἔλ ἐμήνη, νὰ
μετροῦν εἰς τὸ ἀλῶνι, νὰ πέρνουν τὸ δέκατον μὲ τοῦ καθὴ τὸ μαρε-
50 φέτι⁽³⁾, τὸ δὲ ἔναποληφθέν τῶν καλογέρων νὰ τὸ πέρνουσιν εἰς
τὰ μοναστήρια, νὰ λατρεύονται καὶ αὐτοὶ καὶ ὅσοι εἰσέρχονται
καὶ ἐξέρχονται· διότι πάλιν εἶπων οἱ καλογέροι: "ἔαν δὲν μᾶς
τὰ δώσεται καθὼς τὰ ζητοῦμεν νὰ τὰ ἔχωμεν, ἡμεῖς πηγένομεν
καὶ τὰ πουλοῦμεν νὰ δώσωμεν τὸ χρέως, ἐπιτα πιγένηε κάθε εἰς
55 ὅθεν ἐβλέπει, καὶ ὁ τόπος θέλη ἐρημώθει, καὶ θέλει χάσει καὶ ἡ
βασιλεία τὲς ὃ χιλιάδες". Καὶ ὅταν εἶπων τὸν λόγον τοῦτον,
ἐδώθην φετράς⁽⁴⁾ εἰς τὴν ὑπόθεσιν οὕτως διαλαμβάνων, ὅτι οἱ
καλογέροι ὅσα μούλκια εἶχασιν ἐξ ἀρχῆς, καὶ τὰ νῦν πάλιν ἠγώ-
60 ρασαν αὐτά, καὶ ἐτάπισάν⁽⁵⁾ τα ἐκ τὴν βασιλείαν, σποῖτια διλο-
νότι, ἀμπέλια, περιβόλια, μύλους, ἐργαστήρια, βουβάλια, πρό-
βατα καὶ ἄλλα ζῶα καὶ ὅσα ἔχουσιν ἅπαντα ὡς προεἰπωμεν, πάλιν

S

lerinde bu huşuş için fetvâ-i şerîf verilüb mazmûn-i şerîfinde | ³¹ zıkr olunan râhibler evvelden mâlik oldukları veyâhüd mîrî cânibinden tapuya aldıkları | ³² evleri ve bâğları ve bâğçeleri ve değirmenleri ve mahzenleri ve qoyunları ve sâ'ir tavarları nefislerine | ³³ ve evlâdlarına ve manastırlarında olan fuqâraya ve gelüb giden müsâfirlere ve bunlara hîdmet edenlere | ³⁴ ve evqâfi görüb gözedüb hâşılların tahşîl edüb getürenlere ve meşârif e şarf edenlere | ³⁵ vaqf edüb mütevellîye teslim edüb şer'le vaqfiyetine hükm olunduqdan soñra aşlâ kimesne daħl edüb | ³⁶ şartların tağayyür edemez amma kendülerin mülkleri olmayub şimdi mîrî cânibinden tapu ile aldıkları | ³⁷ yâhüd evvelden re'âyâdan şatun almaq adına aldıkları mezra'alar ve çayırar ve yaylaqlar ve qışlaqlar | ³⁸ cümlesi arâzi-i memleketdendir ehl-i İslâmdan ve ğayrıdan aşlâ kimesnenin mülki olmaq yoqdır | ³⁹ re'âyâ icâre çariqiyle taşarruf ederler aşlâ ne bey'e qâdirlardır ve ne hibbeye ve ne vaqfa selâftinden | ⁴⁰ ğayrı bir ferd vücûh-i mez-

X

demen ne qadar mülkleri var ise idi iştirâ ve mîriden tapu edüb aldıklarının cümlesi vech-i meşrûh üzre kendi taşarruflarında dâ'imen olub | ¹³ düşen mahşûlât dan ruhbânlar ve müsâfirlar ve hizmetkârlar besleneler ve hizmetkârlar mahşûl cem' edüb baş ruhbânlarına teslim ve gümenöslarına götürdükte kimesneden müdâhele olunmıya ve kimse eşyâlarından birisine qarışmıya lakin ne qadar eşyâsı muqaddemen var ise idi ve iştirâ' olundu ise ve mîriden | ¹⁴ tapu olundu ise, yâhüd re'âyâdan yâ ğayrı yerden iştirâ olundu ise, gerek tarlalar ve gerek mezra'alar ve gerek çayırar gerek qışlaqlar gerek ğayr şey her ne ise cümlesi manastırların ola ve ne müslimân ne re'âyâ bu benim mülkümdür diyü müdâhele etmiye ve bunlardan birisini şatmıya amma | ¹⁵ vech-i meşrûh üzre ruhbânların vaqfi ola zirâ şevket-i hümayünüm onlara merhâmet edüb ihsân eyledi ki evvelki hâl üzre anların taşarrufunda ola ve tarlalarında ekdikde ve 'arşa üzrine 'öşürlerin ve yedlerine qoyunların re'î eddikde 'âdet üzre vergülerin | ¹⁶

32. mahzenleri: mahzenleri

LW

- νά τὰ ἔχουσιν οὕτως ὡς τὸ ἀπ' ἀρχῆς διὰ τε τοῦ λόγου τους, καὶ διὰ τοὺς καλογέρους τους καὶ διὰ τοὺς ξένους καὶ διὰ τοὺς δικονομάδες ὅπου τὰ ἐπιβλέπουσιν· καὶ ἐκεῖνοι νὰ συνάξουν τὰ εἰσωδήματα, νὰ τὰ παραδίδουν εἰς τὰς χεῖρας τῶν πρωτεύοντων μὲ λογαριασμόν· καὶ εἰ οὕτως πορεύονται νὰ μὴ πηράζονται ὑπὸ τινος εἰς εἰσὸν ἢ ποτε πράγμα· ἀλλὰ ὅσα μοῦλκια εἶχασιν, κἀντε οὕτως εὐρέθησαν ἔκταλαι, κἀντε ἀπὸ ραέτες⁽⁶⁾ τὰ ἀγῶρασαν κἀντε ἀλλαχῶθεν, καὶ εὐρέθησαν εἰς τὰς χεῖρας αὐτῶν, καὶ ἐτάπισαν
- 70 αὐτὰ ἐκ τὴν βασιλείαν μου, χωράφια, μεσράδες⁽⁷⁾, λιβάδια, ἐξεκαλοκαϊριάματα, ἐξεχιμαδία ἅπαντα ὁμοῦ νὰ εἶναι τῶν μοναστηριῶν· νὰ μὴ ἔχει κανεὶς ἐξουσίαν νὰ λέγει ὅτι "εἶπον ποτὲ ἐδικόν μου μοῦλκι", οὔτε τοῦρκος οὔτε ρωμέος, οὔδὲ νὰ ἔχει κανεὶς ἐξουσίαν νὰ τὰ μεταποιλίσῃ ποποτε, ἀλλὰ καθὼς εἴπομεν οὕτως
- 75 νὰ εἶναι τῶν καλογέρον βασιλεία⁽¹⁾ καὶ μὴ ἄλλως· διότι ἡ βασιλεία μου τοὺς ἐλυτήθει καὶ τοὺς τὰ ἐχάρησεν νὰ τὰ ἔχουσιν καθὼς τὰ εἶχασιν, τὰ μὲν χωράφιά τους νὰ τὰ σπέρνουν, νὰ τὰ θερίζουν, νὰ δίδουν τὸ δέκατον εἰς τὸ ἁλώνι, τὰ δὲ ζῶα νὰ βόσκουν εἰς τοὺς τόπους τους οὗς εἶχαν ἔκταλαι, νὰ δίδουν τὸ δίκαιόν τους κατὰ
- 80 τὴν συνήθειαν, ἐτέραν δὲ ἐξουσίαν μὴ ἔχέτω τις πηράξαι αὐτοὺς εἰς εἰσὸν ἢ ποτε πράγμα· ὅστις δ' ἂν ἀποθάνει εἰς τοὺς τόπους

S

büreye qâdir değildir zıkr olan rāhiblerin ö bābda vaqfları | 41 ve şartları aślā mu'teber değildir lakin mīrī cānibinden mezkūrlere merhāmet olunub zıkr olunan | 42 mezārī' eküb biçüb sā'ir re'āyā gibi 'öşrin vērüb ve tavarların çayırlarında ve yaylaqlarında | 43 ve qışlaqlarında yürüdüb defter-i hāqānīde üzerlerine muqayyed olan muqāta'aların vērüdüklerinden soñra | 44 kimesne ta'arrüz etmeyüb ve içlerinde ba'zı mürd olduqda, zıkr olan yerlerde hişsesi vardır dēyü | 45 tapuya vērilmeyüb mürd olanların hişsesini bāqiler taşarruf edüb bu üslüb muqarrer qılınmaq cā'iz olursa | 46 tafşil-i mezbūr üzre hükmi- i hümayün vērilmek meşrū'dur mādemki fermān-i hümayündan tecāvüz etmiyeler imdi | 47 kimesne ta'arrüz eylemek şer' en cā'iz olmayub şimdi daħl olduğuna sebep kendüler arāzī-i haşşa'ı | 48 re'āyādan bey' ve şirā şüretiyle mālīkāne alub manastırlarına vaqf adına edüb, hüccetler ve vaqfiyeler alub | 49 şer'le vācib olan 'öşürlerin vērmeüyüb cüzvī muqāta'at vērüb beyt al-mal-i müslimīne zarar | 50 ve şerī'yet-i şerīfeye muhālefet-i şarīhe ve huquq-i sultānata ziyānet-i qabīha etdikleri

X

vērdikden soñra bir ferd müdāhele etmiye ve mevāzī'larında ruhbānlardan kimesne mürd olduqda bir kimse mürd olan ruhbānī yerdē hişsesi vardır ve mīrī için bey' ederim diyü müdāhele etmiye ancaq mürd olan ruhbānī hişsesi zıkr olunan ruhbāların taşarrufunda ola ve bu hüşüş | 17 için işbu fermān-i 'ālīşān şādır olmuşdır ki hilāf-i fermān-i şerīf 'amel olunmıya lakin vech-i meşrūh üzre 'amel oluna ve qāzılardan kimesne hilāf-i emr-i şerīfım rencīde etmiye zırā gerçī biz anlara rencīde etdik lākin sebep anlar edüb zırā re'āyādan kesīm vėren | 18 tarlaları ve ğayr eşyaları alub kendī mülkleriyle bir ederler idi ve hilāf-i şer'-i şerīf bir az şey vērüb 'öşürlerin edā etmezler idi ve ol vechle mīriye ğadr olurdu amma hāla 'öşürlerin şer'ile vėrmek için ve mīriye zarar olmamaq için bir kimesne | 19 anlara rencīde etmiye ve hilāf-i şer'-i şerīf rencīde olunmamaq için fetvā-i şerīf vėril-mekle şehri- i Şubānī yedinde gününde toquz yüz yetmiş altı senesinde südde-i sa'ādetime 'arz olundu imdi fetvā mücebince 'amel olunub zıkr olunan ruhbānlardan biri mürd \\olub// yāhūd firār ederse | 20 beyt

LW

ὅπου ἔχουσιν, κανεῖς ἔξουσιαν νὰ μὴν ἔχει νὰ λέγει ὅτι ὁ ἀποθανὼν εἶχεν μέρος εἰς τὸν τόπον καὶ θέλη νὰ πουλιθεῖ νὰ γένη αἰθνητικὸ, μόνον τοῦ ἀποθαμένου τὸ μέρος νὰ τὸ ἔχουν οἱ ζωντανοὶ οἱ καλο-
 85 γέροισιν. Εἰς τοῦτο ἀπάνου ἐδώθη οὗτος ὁ ὀρισμὸς τῆς βασιλείας μου καὶ ἀλέως νὰ μὴ γίνεταί, παροῦ εἰ τι ἐπρόσταξα· καὶ νὰ μὴ κρίνει τις ἔξω τοῦ ὀρισμοῦ μου καὶ πηράξει αὐτοῦς· διότι καὶ ἐτοῦτο ὅπου τοὺς ἐπηράξαμεν, ἀπὸ λόγου τοὺς ἔγινεν, διότι ἔπερ-
 90 ὀμοῦ μὲ τὰ ἐδικὰ τοὺς ὅπου ἐδίδαν κεσίμη⁽²⁾, καὶ δὲν τὰ ὀμολο-
 γοῦσαν νὰ δεκατίζονται κατὰ τῆς κρίσης εἰμὴ ἐδίδαν μόνον τὸ κεσίμη, καὶ ἀδικοῦσαν τοὺς ἐμὴνηδες καὶ τὴν βασιλείαν· ἀπὸ τοῦ νῦν δὲ νὰ δίδουν τὸ δέκατον κατὰ τῆς κρίσης, νὰ μὴ ἀδικηται ἡ βασιλεία, καὶ αὐτοὶ νὰ μὴ πηράζονται ὑπὸ τινος· τοῦτο ἐπρόσ-
 95 ταξεν ἡ βασιλεία μου· εἰς τοῦτο ἐδώθει αὐτοῖς καὶ φετράς, καὶ οὕτως προστάτι, ἵνα μὴ περετέρω πηράζονται ὑπὸ τινος, διότι οἷκ ἔνει τῆς κρίσης· εἰς τὴν ὑπόθεσιν ταύτην, ἔγινεν ἄρτζη⁽³⁾
 εἰς τὴν βασιλείαν μου τὸ Ἰωε ἔτος φευρουαρίω ζ, καὶ κατὰ τὸν φετρά ἐδώσαμεν αὐτοῖς τὸν ὀρισμόν, καὶ ὡς προστάσωμεν, οὕτως
 100 γινέσθω· εἰ τις ἀποθάνει ἢ φύγει ἔξ αὐτῶν τῶν καλογέρων, πεν-
 ταλμαντζῆς ἔξουσιαν νὰ μὴν ἔχει νὰ τοὺς πηράξει, οὔτε τις ἄλλος τῶν κρατούντων· οὕτως ἀπεφήναμεν· ὅταν δὲ ὁ ὀρισμὸς οὗτος ἔλθῃ πρὸς ἡμᾶς, οἱ καλογέροισιν οὗς προεἴπωμεν κατὰ τὸ δευτέρη τοῦ ἔλ ἐμὴνη καὶ τὸν φετρά νὰ πορευθῶνται τὸν μὲν τόπον δν^(*)

S

olmuşdur | ⁵¹ şöyle ki minba'd üslüb-i
mezbürden tecävüzüv etmiyeler anlara daħl
ve ta'arrüz olunmaq şer'ën câ'iz degildir
| ⁵² dëyü fetvâ-i şerif vërilmeğın bu ħuşûş
sene sitt ve seb'in ve tisa'mi'e Şa'bâniñ
yedinci gününde | ⁵³ arz olunduqda
fetvâ-i şerif mücebince nâbedid ve mürd
oldı dëyü beyt al-mâlcılar daħl etmeyüb
| ⁵⁴ fetvâ-i şerif mücebince 'amel olun-
masın emr edüb buyurdum ki ħükm-i
şerifim vardıqda mädemki zıkr olunan
| ⁵⁵ rähıbler vilâyet defteri muqtażâsınca
zıkr olunan manastırñ ber vech-i maqtû'
üzerlerine vaz' | ⁵⁶ olunan yetmiş biñ aqçe
muqâfâ'aların vërub ve 'öşr vërub yerlerin
ĥâlî qomayub zirâ'at ve ĥirâşet | ⁵⁷ edüb
ĥâşıl êtdikleri terekeleriniñ 'öşrlerin
ma'rifet-i qâzî ile ĥarman zamânında sâl-

X

al-mâlcılar rencide etmiyeler ve yine il
emîniñiñ defteri mücebince mezkûr
ruhbânlar yetmiş biñ aqçeyi her senede
vërdikden soñra ve 'arşa üzrine düşen
maĥşulâtñ öşrünü vërdikden soñra ĥilâf-i
fetvâ-i şerif ve defter rencide etmiyeler ve
bir ruhbân mürd yâĥüd zıkr olunan | ²¹
yerlerde qatl olu < nu > rsa öşrünü
vërdikden sonra kimesneden rencide \\ve
müdahele// olunmiya ve eğer tapu olunan
tarlalarda ve bağlarda ve dükkânlarda ve
değirmenlerde ve çayırlarında ve bağçe-
lerde ve qışlaqlarda ve ruhbânlarñ
taşarrufunda olan sâ'ir bütün eşyâda bir
kimesne anları rencide eder ise ve | ²² ol
vechle şikâyet olunursa, ĥuzûr-i sa'âdetime
'arz oluna ki ĥaqqından geline. Tahriren fi
sene sitte ve seb'in ve tisa' mi'ê.

LW

- 105 ἔχουν ἀπὸ κομ... (***) χιλιάδες ὀ, νὰ τὲς δίδουν εἰς τὸν καιρὸν τὸν
συνήθη· οἱ δὲ τόποι ὅπου δεκατίζονται, νὰ τοὺς σπέρνουν, νὰ
τοὺς δοιλεῖουν, νὰ δίδουν τὸ δέκατον εἰς τὸ ἄλωνι ἀπάνου, ἀπὸ
εἴτι γέννημα· καὶ ἂν κάμνουν καθὼς ἀπεφάνθει εἰς τὸ δευτέρῳ
καὶ τὸν φεφάν, ἦγον εἰς ὅσα εἶπωμεν, νὰ μὴ πηράζονται πλέον
- 110 ὑπὸ τίνος· ὅστις δ' ἂν ἀπωθάνει ἢ φύγει ἐξ αὐτῶν καὶ γέννη ἀφα-
νῆς εἰς τοὺς τόπους οὓς ἔχουσιν οὓς καὶ προεἶπωμεν, ὑπὸ τίνος
ἴνα μὴ πηράσσονται εἰς εἰονδήποτε πρᾶγμα, ἀλλὰ ταῦτα πάντα νὰ
εἶναι τῶν μοναστηρίων ἀείποτε· νὰ δίδουν μόνον τὸ δέκατον·
εἴ τις δὲ εὐθεθεὶ νὰ τοὺς πηράσει εἰς τοὺς τόπους οὓς ἔχουν οὓς
- 115 καὶ ἐτάπισαν ἐκ τὴν βασιλείαν μου, ἦγον εἰς χωράφια, εἰς ἀμπέ-
λια, εἰς λιβάδια, εἰς μύλους, εἰς ἐργαστήρια, εἰς ἐξεχιμαδία, εἰς
ἐξεκαλοκαιριάσματα εἰς τὰ ὅσα εὐρέθησαν νῦν εἰς τὰς χεῖρας
αὐτῶν, καὶ ἔλθουν οἱ καλογέροι νὰ κλαύσουν, νὰ τοὺς δίδεται
ἄρτζη εἰς τὴν βασιλείαν μου. Οὕτως γινέσθω καὶ μὴ ἄλλως.
- 120 + Εἰς τὸν καιρὸν τοῦ ἐλ ἐμήνη τοῦ Μουσταφά Τζελεπί, ὅταν
ἐπήγεν ὁ γέροντας ὁ Ἀνανίας εἰς τὴν πόλιν μὲ τὸν Αὐξέντιον ὑπη-
ρότην, ἔγινεν ἐξοδος τῆς μέσης φλουρία αἰς· ἔτους ζος.

S

be-sāl mīrī için | ⁵⁸ bi 'l-tamām vērüb edā
édüb hīdmetlerinde quşurları olmya bu
bābda vilāyet defteri ve fetvā-i şerīf | ⁵⁹
mūcebince 'amel édüb vilāyet defterine
muḥālīf ve fetvā-i şerīfe muḡāyır kimesne'ī
daḥl ve ta'arrüz étdirmiyessin | ⁶⁰ ve
içlerinde mürd ve nābedīd olanlarıñ zıkr
olunan yerlerde müstaqīll ḥişşeleri olmayub
bi'l-fi'īl ḥayātda | ⁶¹ olan rāhibler
'umūmiyet üzre muqāṭa'a ile ve ṭapu ile ber
vech-i maqtū' taşarruflarında olub | ⁶² her
yıl muqāṭa'asın mīrī için vērilūgelen ṭapulu
yerlerine ve şer'ī şerīf ile vaqf olan | ⁶³
evlerine ve bağlarına ve bāğçelerine ve
deḡirmenlerine ve dükkānlarına ve
maḡzenlerine ve sıḡırlarına ve qoyunlarına
| ⁶⁴ < ve > sair ṭavarlarına ve nefislerine
ve evlādlarına ve manastırlarında olan
fuqarāya ve gelüb giden | ⁶⁵ müsāfirilere
ve bunlara hīdmet édenlere ve evqāfi görüb
gözedüb ḥāsılların taḡşīl édüb getürenlere
| ⁶⁶ ve maşārifine şarf édenlere ḥāşşa beyt
al-mal ve mevqūfāt emīnleri ve voyvodalar
ve subaşıl şer'ī şerīfe | ⁶⁷ ve qānūna
muḥālīf daḥl étmek isterlese, men' édüb
daḥl étdirmiyessin ve zirā'at ve ḥirāset édüb
| ⁶⁸ ḥāşıl étdikleri terekelerinden
muqṭazā-i şer' üzre 'öşr-i terekelerin ve
qānūn üzre sālāriyelerin | ⁶⁹ 'aynī ile
ḥarman zamānında terekelerin aldırub der
anbār étdüresiz 'öşr-i terekelerin üzerlerine
| ⁷⁰ biraḡub narḥ üzerinden ziyāde aqçeleri
ṭaleb étdirmiyessin ve zūlm ve ta'addī étdir-
miyessin | ⁷¹ emr-i şerīfime muḥālīf ta'allül
ve 'inād édüb zūlm édenleri isimleriyle
yazub qapuma 'arz éyliyesiz | ⁷² ve ba'de
'l-nazar bu ḥükm-i şerīfim ellerinde ibqā'
édesiz şöyle bilesiz 'alāmet-i şerīfe i'timād
qılasız | ⁷³ taḡrīren fi 'l-yevm al-şāliş 'aşer
şehr-i Şa'bān el-mu'azzam sene sitt ve
seb'īn ve tisa'mi'e.
| ⁷⁴ Şüret-i defter-i mufaşşal-i sulṭānī
budır ki maḡalinden naql olundu. Taḡrīren
fi | ⁷⁵ evā'il-i şehr-i Cemāzī al-evvelī sene
iṣnī ve 'iṣrīn ve elf

[Seal:] ma'hu 'abd-i ḥaqīqī 'Abdī

English translation of S

Ornaments among the *qadis* and the judges, mines of virtue and religious learning [*kelâm*], *qadis* of Thessalonica, Siderokausia, Serres, Zihna, Drama, Verrhoia and Pravishta – may their virtue increase. When this exalted, imperial rescript arrives, be it known that, the monks now of the monasteries in the peninsula¹ of Haghion Oros, who belong to your judicial districts, have submitted a petition to my Sublime Porte: “Our *çiftlik*s, vineyards, orchards, fields, mills, shops, houses, wine-shops, and livestock and in the above-mentioned judicial districts, our winter and summer pastures and goats in the peninsula of Longos, and all the small and great properties [*emlâk*] and livestock of our monasteries, which we have possessed [*zabt edegeldiğimiz*] from olden days up until now, were sold on the part of the *miri*, and we, in full accord, borrowed and assumed a debt of fourteen thousand gold pieces [*altun*]. The properties and livestock that we purchased from the *miri* for fourteen thousand gold pieces for the sake of the wayfarers and for the monks residing in the monasteries to possess, we purchased on the following conditions.

“The said landed properties [real estate] and fields, our vineyards, mills, vegetable gardens, *çiftlik*s and livestock, will [continue to] be based on the former decision; that no one monk in the said monasteries will have *tasarruf* of any of these as freehold property [*mülkiyet*]; that the great and the small [properties] will be the monasteries’ for the sustenance of the wayfarers; that the *emins*, the *emins* of the *beytülmal*, the *mevqufatçıs*, *voyvodas* and *subaşıs* will not interfere or meddle in any whatsoever of the great or small properties [*emlâk*] and livestock; that when one of the monks of the monasteries dies or moves elsewhere, the *emins*, the *emins* of the *beytülmal*, the *mevqufatçıs*, the *voyvodas* and *subaşıs* will not come and oppress the rest of the monks, saying. ‘That monk died or went elsewhere; whatever his property, his effects and livestock were, his property is forfeit’.

“If, in accordance with prior decisions of preceding sultans, the noble commands that we have in hand from the time of sultan Murad *han* –may his grave be fragrant– are confirmed and an imperial confirmation document is graciously granted, then each one of us will disperse abroad and we will strive to the utmost to collect alms money [*sadaqat akçesi*] so that we, all together, may repay our debt of fourteen thousand gold coins that we borrowed, and so that, in accordance with the current *qanun*, on every new year’s day we may bring and surrender to the state treasury [*hizâne-i âmire*] our designated lump sum [*maqtu*] *harac* of 70,000 *akçe*. In addition, apart from the said monasteries, there are also our *çiftlik*s in Lemnos and other places that we have purchased from the *il emins* for 130,000 *akçe* in the specified manner and in accordance with the noble command, which sum we have surrendered to the treasury. In that event, in accordance with the register of the *vilâyet*, we would remit the tithe at the

1. Literally, island.

threshing floor through the agency of the *qadı* for those of our lands that are liable for the tithe; in accordance with the noble command, we would take the remainder and bring it to the aforesaid peninsula for the sustenance of the people of the peninsula and of the wayfarers”.

“However, if an imperial confirmation rescript is not graciously issued in accordance with the old decision, then we will [have to] return the aforementioned properties, we will [have to] remit the gold pieces that we garnered by selling and borrowing, and each one of us will [have to] scatter into the world; the monasteries will thus be deserted and it is certain that the lump sum *harac* that we give each year will be lost”.

After they made the above known, a noble *fetva* was issued on this matter, which in its noble contents said: “Once they have made their houses, vineyards, orchards, mills, shops, sheep and other livestock, which were formerly their property [*mâlik olduqları*], or which they acquired by *tapu* from the *miri*, into *vaqf* and have surrendered to some *mütevelli* for the benefit of themselves, for their sons, for the poor in the monasteries, for the visitors who come and go, for those who serve them, for those who oversee the *vaqf* and collect and bring in its produce, and for those who tend to the expenses, and after a *vaqf* document [*vaqfiye*] has been legally drawn up and approved [*hükm olunduğdan sonra*] in accordance with the *şeriat*, no one can ever interfere therein or alter their conditions. However, the arable tracts, meadows, summer and winter pastures [which] were not their freehold property [*mülk*] and which they have now acquired with *tapu* from the *miri* or had previously acquired from the *reaya* by way of pretended purchase, are all part of the lands of the state [*arazi-i memleket*]. These can never be the freehold property [*mülk*] of any Muslim or non-Muslim². They have the [privilege of] *tasarruf* by way of lease. They can never sell them [nor bequeath them nor make them into *vaqf*], nor can anyone, except for the sultans bequeath [*hide*] or make them into *vaqf* in the aforesaid manner. In this matter the *vaqf* and conditions of the said monks are by no means valid”.

“However, if compassion should happen to be shown them on the part of the *miri* [to the effect that] once they have sown and reaped the said arable tracts and, like the rest of the *reaya*, they have remitted the tithe and have grazed their livestock in their meadows and summer and winter pastures and have paid the lump sums registered for them in the imperial register [*defter-i haqani*], no one should be allowed to oppress them; and when someone from among them dies, these [properties] should not be given [to others] in *tapu* [on the pretext that] he held a share in the said lands; [instead] the share of the deceased ones should be left in the *tasarruf* of those remaining behind; and, if it is permissible to confirm their affairs in this manner, it is then canonically lawful to issue an imperial command according to these particulars. So long as they do not trespass against the imperial *ferman*, it is not canonically permissible for anyone to interfere. But now the reason for the [preceding] interference is that they have bought (and sold)

2. Literally, “from among the people of Islam and others”.

from the *reaya hassa* lands as freehold property [*malikâne*], made them into *vaqf* on behalf of their monasteries and received *hüccets* and *vaqf* deeds, and they have not paid the tithes incumbent on these according to the *şeriat*, and have paid only small lump sums and caused damage to the treasury of the Muslims, and have committed offenses [*cerime*] in contravention of the noble *şeriat* and shameful prejudice to the rights of the sultanate. Henceforth if they do not trespass against the aforesaid principles, it is by no means lawful for anyone to interfere and meddle with them”.

As a noble *fetva* was issued [with the foregoing content], and a petition submitted on this matter on the seventh day of Şaban in the year nine hundred seventy-six, in accordance with the noble *fetva*, let the *beytülmalcıs* not interfere saying that [someone] has died or disappeared [*nâbedid*]. I order and command in accordance with the noble *fetva* that: When my imperial command arrives, so long as the said monasteries pay the seventy-thousand *aqçe* lump-sum tax assessed on them as a *muqataa* and remit their tithes and do not let their lands lie fallow, but plow and cultivate them and give in full the tithes of the grains they produce to the *miri* through the agency of the *qadı* at the time of winnowing, and they are not remiss in their services, you should act in accordance with the register of the *vilâyet* and the noble *fetva* in this matter, and not allow anyone to interfere and meddle in contravention of the register of the *vilâyet* and the noble *fetva*. And since those among them who die or disappear have no separate share in those lands, let those [properties] be in the *tasarruf* of the surviving monks as a collective whole [*umumiyyet üzre*] by *muqataa* and by *tapu*, for which they as a whole must pay a lump-sum tax.

[So] if the *hasşa beytülmal* and *mevqufat emins*, the *voyvodas* and *subaşıs* should wish to interfere in contravention of the noble *şeriat* and the *qanun* in [the monks'] *tapu* lands, for which they have been giving the *muqataa* to the *miri*, or in their canonically valid *vaqf* houses, vineyards, orchards, mills, shops, storehouses, cattle, sheep and other livestock, in their persons themselves, their sons, the poor in the monasteries, the visitors who come and go, or with those serving the foregoing, those who oversee the *vaqf* and collect and bring in its produce and tend to its expenses, forbid them and do not allow them to interfere; and of the produce of what they plow and cultivate, have their tithes collected and stored in kind at winnowing time in accordance with the noble *şeriat* and their *salariyes* [collected and stored in kind] in accordance with the *qanun*; do not allow their tithes and *salariye* to be foisted on them and money [*aqçe*] to be demanded of them beyond the current fixed market price [*narh*]; do not permit oppression and transgression. Write down the names of those who are evasive [*taallül*] and obdurate [*inad*] and who oppress in contravention of my noble decree, and report them to my Porte. After examination, deliver this, my noble command, into their [the monk's] hands. Be thus cognizant; have trust in the noble sign. Written on the thirteenth day of the great Şaban in the year nine hundred and seventy-six.

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰

Xeropotamou Phax. Z. no 5.

NATIONAL HELLENIC RESEARCH FOUNDATION

INSTITUTE FOR BYZANTINE RESEARCH

ATHONIKA SYMMEIKTA 4



MOUNT ATHOS IN THE 14th-16th CENTURIES

ATHENS 1997

ISSN 1105-1604
ISBN 960-7094-48-4