

ΗΛΙΑΣ ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ

ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΙΚΟΝΑ ΤΗΣ ΜΟΝΑΧΗΣ ΕΥΦΡΟΣΥΝΗΣ ΣΤΟΝ ΒΙΟ ΤΩΝ ΟΣΙΩΝ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ ΣΠΗΛΑΙΟΥ: Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΜΙΑΣ ΚΑΤΑΣΚΕΥΗΣ

Το 1984 ο Νίκος Σβορώνος σε διάλεξή του παρουσίασε τη «Σημασία της ίδρυσης του Αγίου Όρους για την ανάπτυξη του ελλαδικού χώρου». Με την πρώτη έκδοση της διάλεξης, οι θέσεις του ιστορικού έτυχαν θερμοτάτης υποδοχής από το σύνολο των μοναχών του Άθωνος, προκάλεσαν συζητήσεις, υποθέσεις, επιστημονικές αναζητήσεις. Έδωσαν, επίσης, το έναυσμα για την εκπόνηση μελέτης για τους –θεωρούμενους ως ιδρυτές της μονής του Μεγάλου Σπηλαίου– θεσσαλονικείς οσίους Συμεών και Θεόδωρο, «πρώτους κατοικήτορες του Άθω και της Πανελλάδος πολιούχους», μελέτη που σχεδόν αμέσως εκδόθηκε, όπως και αυτή του Σβορώνου αυτοτελώς, στην τότε νέα εκδοτική σειρά «Αγιορειτικά Τετράδια» των εκδόσεων Πανσέληνος, με έδρα τις Καρυές του Αγίου Όρους¹.

Στο κείμενό του ο Ν. Σβορώνος με τρόπο απλό, όπως είναι λογικό, μιας και απευθύνεται στο ευρύ κοινό, καταπιάνεται και με τις απαρχές του μοναχισμού στο Όρος, στην πριν από τον άγιο Αθανάσιο εποχή και βεβαίως αφιερώνει αρκετά στη δράση του αγίου Ευθυμίου του Νέου. Ουσιαστικά υιοθετεί και παρουσιάζει τα πορίσματα της σχετικής έρευνας για τον άγιο Ευθύμιο, τα οποία είχε εκδώσει σε άρθρο αλλά και στην εισαγωγή της έκδοσης των εγγράφων του Πρωτάτου, δέκα χρόνια πρωτύτερα, η Διονυσία Παπαχρυσάνθου².

1. Ν. ΣΒΟΡΩΝΟΣ, Η σημασία της ίδρυσης του Αγίου Όρους για την ανάπτυξη του ελλαδικού χώρου, *Δελτίο της Εταιρείας Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας* 6 (1984), 17-47 και αυτοτελώς: *Η σημασία της ίδρυσης του Αγίου Όρους για την ανάπτυξη του ελλαδικού χώρου (Αγιορειτικά Τετράδια 5)*, Άγιον Όρος 1987, όπου και παραπέμπω. Η. ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ – Ιερομόναχος ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ, *Οί Θεσσαλονικείς όσιοι Συμεών και Θεόδωρος, πρώτοι κατοικήτορες του Άθω και της «Πανελλάδος πολιούχου» (Αγιορειτικά Τετράδια 4)*, Άγιον Όρος 1985.

2. Denise ΡΑΡΑΧΡΥΣΣΑΝΘΟΥ, La Vie de saint Euthyme le Jeune et la métropole de Thessalonique à la fin du IX^e et au début du X^e siècle, *REB* 32 (1974), 225-245. *Actes du Prôtaton (Archives de l'Athos VII)*, έκδ. Denise ΡΑΡΑΧΡΥΣΣΑΝΘΟΥ, Παρίσι 1975, του οποίου το πρώτο μέρος, Le monachisme Athonite: ses origines, son organisation, 1-174, μεταφράστηκε στα ελληνικά σε έκδο-

Όπως, μάλιστα, είχε επισημάνει η Παπαχρυσάνθου, ο συγγραφέας του *Βίου Ευθυμίου* ενδιαφέρεται να προβάλλει τον άγιο μέσα από τα στάδια της δράσης του τοποθετώντας τα στον ιστορικό χρόνο. Τα αναφερόμενα στον *Βίο* γεγονότα σχεδόν ποτέ δεν παρουσιάζουν αναντιστοιχίες ή αντιφάσεις, όταν διασταυρώνονται. Πρόκειται, αναμφισβήτητα, για έναν από τους καλύτερους βίους αγίων των βυζαντινών χρόνων, κυρίως για την περίοδο της δεύτερης εικονομαχίας και το δεύτερο μισό του 9ου αιώνα³. Σύμφωνα, λοιπόν, με τις χρονολογήσεις της δράσης του αγίου Ευθυμίου, τις οποίες η Παπαχρυσάνθου υπολόγισε με βάση τον *Βίο* του, στο διάστημα 863-870 ο Ευθύμιος πραγματοποιεί τις δύο μεγαλύτερης διάρκειας παραμονές του στον Άθω, τη δεύτερη και την τρίτη. Για την τρίτη του παραμονή, κατά τα έτη 865-866, ο βιογράφος μάς παρέχει περισσότερες και πιο συγκεκριμένες πληροφορίες⁴.

Τη φορά αυτή, λέει ο *Βίος*, ο Ευθύμιος συναντάται με τον Ιωάννη Κολοβό και τον Συμεώνα, τους οποίους συμβουλευεται: *Ἰωάννη τῷ Κολοβῷ καὶ Συμεῶν συμβούλους ἀποχρησάμενος, ἀνδράσιν ἁγίοις καὶ τῆς ἄνω Σιών ἐπάξιον καὶ τὸ πολίτευμα κεκτημένοις καὶ τὸ φρόνημα*⁵. Η Παπαχρυσάνθου θεωρεί ότι ο Κολοβός και ο Συμεών ήσαν ήδη ολοκληρωμένοι ασκητές, ζούσαν σε μικρές αναχωρητικές, κοινοβιακές ομάδες και καθένας είχε τους οικείους μαθητές. Δεν πρέπει, όμως, να συμπεράνει κανείς ότι οι κοινοβιακές αυτές κοινότητες συγκροτούσαν μοναστήρια. Ο Ευθύμιος, λοιπόν, παρουσιάζεται να συμβουλευεται τον Ιωάννη Κολοβό και τον Συμεώνα, όταν στη συνεχή πνευματική αναζήτηση και περιπλάνησή του θέλησε να αλλάξει ακόμη μια φορά τρόπο ζωής⁶. Σε σύσκεψή τους οι τρεις ασκητές αποφάσισαν να αφήσουν τους μαθητές τους στο Όρος και να αποσυρθούν στη *νήσον τῶν Νέων*, πιθανότατα τον Άγιο Ευστράτιο. Μια αραβική επιδρομή θα τους αναγκάσει να επιστρέψουν γρήγορα στο Όρος, όπου και θα λάβουν μια τελευταία κοινή απόφαση: να εγκαταλείψουν για ένα διάστημα τον Άθω και να ζητήσουν καταφύγιο σε

ση βελτιωμένη και επανυξημένη, βλ. Διονυσία ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ὁ Ἀθωνικὸς μοναχισμὸς. Ἀρχές καὶ ὀργάνωση*, Αθήνα 1992, στην οποία και παραπέμπω.

3. L. PETIT, Vie et office de saint Euthyme le Jeune, *Revue de l'Orient Chrétien* 8 (1903), 168-205 και αυτοτελώς: *Vie et office de saint Euthyme le Jeune*, Παρίσι 1904, όπου και παραπέμπω (στο εξής *Βίος Ευθυμίου*)· ΡΑΡΑΧΡΥΣΣΑΝΘΟΥ, *La Vie*, 226.

4. ΡΑΡΑΧΡΥΣΣΑΝΘΟΥ, *La Vie*, 241-242· η Ιαία, *Ὁ Ἀθωνικὸς μοναχισμὸς*, 93 κ.ε. Ο άγιος Ευθύμιος γεννήθηκε στη Γαλατία το 823/4, παντρεύτηκε το 840 την Ευφροσύνη, το 843 εκάρη μοναχός στον Όλυμπο της Βιθυνίας και από το 859 μέχρι το 898 πού πέθανε στη νήσο Ιερά, κοντά στη Θεσσαλονίκη, κυριολεκτικά μπεινόβγαϊνε στο Άγιον Όρος.

5. *Βίος Ευθυμίου*, 34.28-29.

6. ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ὁ Ἀθωνικὸς μοναχισμὸς*, 110.

ασφαφέστερα μέρη: "Ἐκαστος αὐτῶν ἐν τῷ ἀρεσθέντι τόπῳ τοὺς οἰκίους μαθητὰς ἀναβιβάξουσι καὶ Ἰωάννης μὲν ὁ μακάριος τοῖς Σιδηροκανοῖς λεγομένοις προσοικίζεται, Συμεὼν δ' ὁ θαυμάσιος τῇ Ἑλλάδι διαπορθμεύεται, Εὐθύμιος δ' ὁ ἱερός καὶ ἡμέτερος ἐν τοῖς Βραστάμοις λεγομένοις τόποις τοὺς ἑαυτοῦ μετατίθησι⁷. Εἶναι ενδιαφέροντα ὅσα αναφέρει σχετικά με τὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ ἡ Παπαχρυσάνθου: ἡ ἤδη χαλαρὴ ἐνώσή τους ἐλήξε ἀπὸ αὐτῆς τῆς στιγμῆς, δηλαδή τὸ 866/7. Ὁ καθένας πήρε τοὺς δικούς του μαθητὰς καὶ διάλεξε τὸ μέρος που αὐτὸς νόμιζε καταλληλότερο. Ὁ Εὐθύμιος πήγε στα Βραστάμου καὶ ἀργότερα ἰδρυσε μονὴ στὶς Περιστερές, ἔξω ἀπὸ τὴ Θεσσαλονίκη. Ὁ Κολοβὸς δὲν ἀπομακρύνθηκε τόσο πολὺ, καθὼς ἐγκατέστησε τὴ δική του ομάδα στὰ Σιδηροκάυσια. Μόνον ὁ Συμεὼν οδήγησε τοὺς μαθητὰς του στὴν Ελλάδα καὶ εἶναι ἡ τελευταία φορὰ που ἀκούμε γι' αὐτὸν καὶ ἀσφαλῶς ἡ τελευταία εἰδηση που ὁ βιογράφος του Εὐθυμίου εἶχε γι' αὐτόν⁸. Συγκρατοῦμε τὴν, ἀπὸ κάθε ἀποψη, πολὺ σημαντικὴ χρονολογία του 9ου αἰ., τὸ 866/7, ὁπότε ἡ Παπαχρυσάνθου τοποθετεῖ τὴν ἀναχώρηση τῶν ἀσκητῶν ἀπὸ τὸ Ἅγιον Ὄρος.

Ὁ Σβορώνος, στηριζόμενος ἀκριβῶς στὸ σημεῖο αὐτὸ τοῦ *Βίου Εὐθυμίου* καὶ θέλοντας νὰ προβάλλει τὴν πρῶμην ἀκτινοβολία τῆς ἀθωνικῆς πολιτείας στὴ νότια Ελλάδα καὶ τὴ σημασία τῆς ἰδρύσεως τοῦ Ἁγίου Ὄρους στὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἐλλαδικοῦ χώρου, προχωρεῖ ἀκόμη παραπέρα. Καὶ ναι μεν εἶναι ἡ τελευταία φορὰ που ὁ *Βίος Εὐθυμίου* ἀναφέρεται στὸν «θαυμασίου Συμεῶνα που στὴν Ελλάδα διαπορθμεύεται», ὁμως ὁ Σβορώνος μας διαβεβαιώνει γιὰ τὴ δράση του ἐκεῖ. Χωρὶς νὰ γίνεται ἀναλυτικότερος καὶ χωρὶς νὰ προσκομίζει ἀποδεικτικὰ στοιχεῖα ἀναφέρει ἐπὶ λέξει: «Πὰ τὸν Συμεῶνα ξέρομε ὅτι ἴδρυσε πολλὰ μοναστήρια στὴν κυρίως Ἑλλάδα»⁹. Βέβαια, δὲν ξέρομε ἀπολύτως τίποτε, ἀλλὰ εἶναι λογικὸ νὰ υποθέσομε, ὅπως κάνει ὁ Σβορώνος, ὅτι ὁ Συμεὼν, σημαντικότερη μορφή του ἀσκητισμοῦ στὸ Ὄρος, δὲν μποροῦσε, ὅπως ἀκριβῶς καὶ οἱ ἄλλοι δύο, Εὐθύμιος καὶ Ἰωάννης Κολοβός, παρὰ νὰ ἀποδουθεῖ σὲ ἱεραποστολικὸ καὶ ἀναδιοργανωτικὸ ἔργο τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς στὸν ἐλλαδικὸν ὄρω¹⁰. Ὄταν, μάλιστα, ἀμέσως μετὰ ὁ Σβορώνος ἀναφέρεται στὴ δράση μοναχῶν καὶ στὴν ἰδρύση μονῶν καὶ ἐκκλησιῶν στὴ νότια Ελλάδα κατὰ τὸν

7. *Βίος Εὐθυμίου*, 37.

8. ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ὁ Ἀθωνικὸς μοναχισμὸς*, 111.

9. ΣΒΟΡΩΝΟΣ, *Ἡ σημασία*, 16. Ὁ Σβορώνος λανθασμένα θεωρεῖ τὸν Συμεῶνα καὶ τὸν Ἰωάννη Κολοβὸ μαθητὰς τοῦ ὁσίου Εὐθυμίου. Πρόκειται, βεβαίως, γιὰ συντρόφους καὶ συνασκητὰς του, βλ. ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ὁ Ἀθωνικὸς μοναχισμὸς*, 108 κ.ε.

10. Τοῦτο ἀκριβῶς υποστηρίξαμε καὶ τοποθετήσαμε μέσα στὸ ἱεραποστολικὸ κλίμα τοῦ 860-870, συνδυαστικά με τὴν ἱεραποστολικὴ δράση τῶν Κυρῆλλου καὶ Μεθοδίου, βλ. ΑΝΑΓΩΣΤΑΚΗΣ - ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ, *Οἱ Θεσσαλονικεῖς δόμοι*, 49-54.

9ο και 10ο αι., κυρίως στην Αττικοβοιωτία και την Πελοπόννησο, δημιουργεί την εντύπωση ότι πολλά ιδρύματα στα τέλη του 9ου αι. μπορούν να σχετισθούν με τον μυστηριώδη Συμεώνα που, μετά το 866/7, *τῆ Ἑλλάδι διαπορθμύεται*. Πα την ιστορία της έρευνας αξίζει να αναφερθεί, ότι η θέση αυτή του Σβορώνου πυροδότησε στους μοναστικούς κύκλους του Αγίου Όρους, στη δεκαετία του '80, την αναζήτηση ναών, μονών ή μοναστικών κέντρων που θα μπορούσαν να έχουν ιδρυθεί ή να σχετίζονται με την ομάδα του Συμεώνας. Πρωταρχική μέριμνα υπήρξε η ταύτισή του με κάποιον ιδρυτή μονής στον νοτιοελλαδικό χώρο. Ο μόνος, δε, περιώνυμος αγιορείτης και εκ Θεσσαλονίκης ασκητής, φερόμενος ως ιδρυτής μονής στη νότια Ελλάδα με το όνομα Συμεών είναι ο όσιος Συμεών, που με τον αδελφό του Θεόδωρο θεωρούνται ιδρυτές του μοναχισμού του Μεγάλου Σπηλαίου. Όμως, τα υπάρχοντα Προσκυνητήρια για το Μέγα Σπήλαιο το απέτρεπαν, καθώς αναφέρονταν σε χρόνια σχεδόν μυθικά του χριστιανισμού, στην εποχή του Μεγάλου Κωνσταντίνου.

Σε πρόταση που μου έγινε, για την εκπόνηση σχετικής μελέτης¹¹, ανταποκρίθηκα θετικά. Πρώτη επιδίωξή μας υπήρξε ο έλεγχος της πληροφόρησης που μας παρείχαν τα διάφορα κείμενα, έντυπα ή χειρόγραφα (συναξάρια, κτητορικά, προσκυνητήρια), σχετικά με την ίδρυση της μονής του Μεγάλου Σπηλαίου Καλαβρύτων από τον Συμεώνα και τον Θεόδωρο, μετά την κάθοδό τους από το Άγιον Όρος στην Πελοπόννησο και τη συνάντησή τους με την Κόρη Ευφροσύνη που είχε βρει εικόνα της Παναγίας στο Μέγα Σπήλαιο. Ανακαλύπταμε ότι μια αρκετά μακρά παράδοση, από τα μέσα του 17ου αι., είχε κυριολεκτικά παραχαράξει τον αρχικό *Βίο* των οσίων, του οποίου δυστυχώς κανένα παλαιό κείμενο δεν έχει διασωθεί. Με την έκδοση, μάλιστα, του Κ. Οικονόμου¹², το 1840, η δράση των οσίων χρονολογήθηκε στον 4ο αι. και επισφραγί-

11. Το 1984, ευρισκόμενος σε αποστολή του ΕΙΕ για την καταγραφή εγγράφων σε μονές του Όρους, ο ιερομόναχος Ιουστίνος μου εξέθεσε τις αναζητήσεις του και τους σχετικούς προβληματισμούς του. Είχε την υποψία ότι, καθώς ο Συμεών, σύμφωνα με τον *Βίο Ευθυμίου*, δραστηριοποιείται στην Ελλάδα μετά το 866/7, κάποιοι ναοί στην περιοχή της Βοιωτίας θα μπορούσαν να έχουν ιδρυθεί ακριβώς τους χρόνους της εκεί παρουσίας του, τότε που και ο Σβορώνος θεωρεί ότι ο Συμεών «ίδρυσε πολλά μοναστήρια στην κυρίως Ἑλλάδα»: ο ναός του Γρηγορίου του Θεολόγου το 871-872, ο ναός της Κοιμήσεως της Θεοτόκου της Σκριπούς το 873-874. Αν και υιοθετήσαμε τις θέσεις αυτές (όπως και διάφορες άλλες, π.χ. για τον ναό του Πρωτάτου), βλ. ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ – ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ, *Οί Θεσσαλονικείς όσιοι*, 46-47, 58, που αξιοποιούν αναλυτικότερα τη γενική θέση του Σβορώνου, *Ἡ σημασία*, 24-25, όμως πιστεύω ότι αποτελούν απλές υποθέσεις και ελάχιστα αντέχουν στην κριτική, παρά τις πιθανές χρονολογικές συμπτώσεις.

12. Κ. ΟΙΚΟΝΟΜΟΣ, *Κτιστορικόν ἤ Προσκυνητήριον τῆς ἱερᾶς καί βασιλικῆς μονῆς τοῦ Μεγάλου Σπηλαίου*, Αθήνα 1840.

στηκε με πλαστογραφίες στην Ακολουθία τους, κατά τρόπο που προκάλεσε θυελλώδεις αντιδράσεις¹³. Πάντως, ήταν αυτή η έκδοση-εκδοχή που έγινε τελικά αποδεκτή από την πλειοψηφία των πιστών και μεγάλο μέρος της επιστημονικής κοινότητας, η δε παλαιότερη έντυπη παράφραση του *Βίου* σε δημώδη γλώσσα από τον Αργυρό Βερναρδή, έκδοση Βενετίας 1706, αντιμετώπιστηκε πάντα, λόγω γλώσσας, σαφήνειας και απλότητας, ως αφελές κείμενο ανάξιο λόγου¹⁴.

Με τη δική μας μελέτη και με αυτήν του Κώστα Λάππα για τα Προσκυνητάρια της μονής του Μεγάλου Σπηλαίου, μελέτες ανεξάρτητης έρευνας αλλά που εκδόθηκαν σχεδόν ταυτοχρόνως, η παράφραση του Βερναρδή επανεκτιμήθηκε και θεωρήθηκε ως η μόνη πηγή αξία λόγου¹⁵. Πρόκειται για το μόνο διαθέσιμο, πλέον, κείμενο που αν και στηρίζεται σε ήδη επεξεργασμένη και συνοπτική μορφή του αρχικού *Βίου*, στα 1509/10, από τους ρακενδύτες μοναχούς Ησαΐα και Σωφρόνιο, δείχνει να σέβεται την πηγή του και επί πλέον, και το σημαντικότερο, δηλώνονται τα σημεία όπου συντομεύεται και απλουστεύεται το αρχικό κείμενο ή παραλείπεται κάτι. Η πληροφορία για παλαιότερο λόγο κείμενο είναι σαφέστατη όταν, σε δύο παραδόσεις Προσκυνηταρίων, δηλώνεται ότι οι δύο μοναχοί στηρίχθηκαν σε *βίον έλληνικόν ή βιβλιάριον πρότερον συγγεγραμμένον*, δηλαδή πριν από το 1509/10¹⁶. Καθώς δε, ο *Βίος* αναφέ-

13. Το θέμα της παρακράσεως του *Βίου* και των Κανόνων εξαντλεί στην εμπεριστατωμένη μελέτη του ο Κ. ΛΑΠΠΑΣ, Τά Προσκυνητάρια τής μονής του Μεγάλου Σπηλαίου Καλαβρύτων, *Μεσαιωνικά και Νέα Ελληνικά* 1 (1984), 80-125.

14. *Σύναξις κανόνων τινών έγκωμιαστικῶν τῆς υπεραγίας Θεοτόκου, τῆς ἐν τῷ Μεγάλῳ Σπηλαίῳ τοῦ ἐν Πελοποννήσῳ ὄρους τοῦ καλουμένου Χελμοῦ, καὶ τῶν ὁσίων πατέρων, Συμμεῶν, καὶ Θεοδώρου, τῶν κητόρων, καὶ ἀρχηγῶν τῆς ἐν τῷ Σπηλαίῳ παλαιᾶς μονῆς, καὶ τῆς ὁσίας Εὐφροσύνης, τῆς εὐρούσης τὴν θείαν εἰκόνα...*, ἐκδ. Α. ΒΕΡΝΑΡΔΗΣ, Βενετία 1706. Επανεκδοση, μόνο του *Βίου*, βλ. ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ – ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ, *Οἱ Θεσσαλονικεῖς ὄσοι*, 73-113 (όπου και παραπέμπω, στο εξής *Βίος Συμμεῶν καὶ Θεοδώρου*) και για τις άλλες επανεκδόσεις, 67 αρ. 4.

15. ΛΑΠΠΑΣ, Προσκυνητάρια, 80-125· ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ – ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ, *Οἱ Θεσσαλονικεῖς ὄσοι*, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

16. ΠΑΡΘΕΝΙΟΣ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΙΟΣ, Προσκυνητάρια του Μεγάλου Σπηλαίου, ἤτοι Περιγραφὴ τῆς ἱερᾶς, καὶ βασιλικῆς μονῆς, τῆς σεβασμίας, καὶ θαυματουργοῦ εἰκόνης τῆς υπεραγίας Θεοτόκου τῆς παρὰ τοῦ ἀποστόλου Λουκᾶ ἱστορηθείσης ..., Βενετία 1765, 28-29· *Βίος Συμμεῶν καὶ Θεοδώρου*, 111-112 στ. 993-997. Για τη χρονολόγηση και τις πρώιμες παραφράσεις του *Βίου*, βλ. ΛΑΠΠΑΣ, Τα Προσκυνητάρια, 81-94, όπου στις σελίδες 89-94 περιγράφεται το χειρόγραφο προσκυνητάρια ανωνύμου, του 1765 (σωζόμενο σήμερα στο Αρχείο Οικονομίου στο Κέντρο Ερεῦνης του Μεσαιωνικού και Νέου Ελληνισμού της Ακαδημίας Αθηνών), που εμείς αποδίδαμε στον Παρθένιο, ακολουθώντας τον Κ. Οικονόμο, βλ. ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ – ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ, *Οἱ Θεσσαλονικεῖς ὄσοι*, 23-32, και ειδικά, 31 και προσθήκη, 68.

ρει ότι στα χρόνια του νυν βασιλεύοντος Ανδρονίκου, το σπήλαιο μετεσκευάσθη και έγινε μοναστήρι και η νεοϊδρυθείσα μονή καλλωπίσθηκε με νέα οικοδομήματα¹⁷, κατά πάσα πιθανότητα την ίδια εποχή «μετεσκευάσθη» και μια εντόπια παράδοση και κατασκευάσθηκε το –σε λόγια γλώσσα, πάντως όχι δημόδες, εξ ου και ελληνικό– κείμενο αυτό. Θεωρήσαμε, ότι δεν πρέπει να αποκλεισθεί το ενδεχόμενο τότε να αντιγράφηκε και να μετασκευάσθηκε κατά το πρότυπο του σπηλαίου σε μοναστήρι και κάποιο παλαιότερο κείμενο, στο οποίο προστέθηκαν προφορικές παραδόσεις, τα περί της εικόνας της Ευφροσύνης αλλά και τα σχετικά με την ίδρυση της μονής με τις δωρεές του Ανδρονίκου Β'. Κατά συνέπεια, ο *Βίος*, ο *έλληνικός*, του οποίου πιστή μορφή διασώζει η παράφραση Βερναρδή και τον οποίο αναφέρουν τα Προσκυνητάρια, είναι έργο του 14ου αι. και τοποθετεί τη δράση των οσίων στα χρόνια της εικονομαχίας. Πα εικονομαχία και Ανδρόνικο κάνει λόγο, επίσης, και η συνοδευούσα την παράφραση Ακολουθία, με Κανόνα προς τιμήν των οσίων από τον Παύλο Κορίνθιο, υμνογράφο μάλλον του πρώτου μισού του 14ου αιώνα¹⁸.

Ενθαρυνόμενοι, λοιπόν, από τα νέα αυτά δεδομένα που μας πιστοποιούσαν ότι ήδη στον 13ο-14ο αι. οι όσιοι θεωρούνταν σημαντικοί ασκητές των εικονομαχικών χρόνων, επιχειρήσαμε την ανάγνωση του *Βίου* με βάση τα γεγονότα της δεύτερης εικονομαχίας. Κύρια επιδίωξη μας υπήρξε η διασταύρωση των πληροφοριών του *Βίου* των οσίων, η υποστήριξη και η ανάδειξή τους με βάση τον *Βίο Ευθυμίου* και τις χρονολογήσεις της Παπαχρυσάνθου. Το αποτέλεσμα μας είχε εντυπωσιάσει αλλά, θα έλεγα σήμερα, μας είχε παγιδεύσει η γοητεία των συμπτώσεων σε τέτοιο βαθμό, ώστε να επαναλάβω και πάλι αυτό που αναφέρω συχνά, ότι η ομοιότητα και η αληθοφάνεια αποτελούν τους κύριους εχθρούς του ιστορικού.

Επιχειρώντας, σήμερα, νέα κριτική ανάγνωση τόσο του *Βίου* των οσίων όσο και της μελέτης μας, πρέπει να ομολογήσω ότι εγώ προσωπικά συμφωνώ με το πνεύμα της πρώτης εκείνης εργασίας αλλά όχι με το γράμμα. Και εξηγούμαι. Στον χώρο των υποθέσεων ακόμη και μια λογική και στέρεη υπόθεση παραμένει πάντα υπόθεση, καθώς ποτέ δεν μπορεί να υποκαταστήσει το τεκμή-

17. *Βίος Συμεών και Θεοδώρου*, 109 στ. 928-940: *Χάριτι μὲν οὖν τῆς Θεοτόκου καὶ τῶν ρηθέντων ἁγίων καὶ τὸ ἱερὸν τοῦτο Σπήλαιον μετεσκευάσθη καὶ ἔγεινε μοναστήριον καὶ ἐκαλλωπίσθη μὲ καλύτερα οἰκοδομήματα διὰ μέσον τῆς εὐσεβείας καὶ γενναϊότητος τοῦ νῦν βασιλεύοντος Ανδρονίκου, ὡς καθὼς καὶ εἰς τοὺς ὁσίους ἐκείνους προαπεκαλύφθη σχεδὸν τριακοσίους χρόνους τὸ πρότερον ἢ καὶ περισσοτέρους. Καὶ ὅσα ἀξιοθέατα ἔργα ἀνηγγέθησαν εἰς τὸ ἅγιον τοῦτο Σπήλαιον ἔγειναν ἀπὸ τοῦς βασιλεῖς τῶν Ρωμαίων κατὰ τοὺς χρόνους τῆς βασιλείας ταν.*

18. ΛΑΠΠΑΣ, Προσκυνητάρια, 83, 109-113· ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ – ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ, *Οἱ Θεσσαλονικεῖς ὄσιοι*, 23-32.

ριο. Πολλές φορές, βέβαια, τα τεκμήρια είναι κατασκευασμένα και παραδίδονται διαστρεβλωμένα ή ελλιπή, ο δε έλεγχός τους έχει ανάγκη υποθέσεων και ερμηνειών. Άλλοτε, πάλι, και αυτές οι προφορικές ή γραπτές παραδόσεις και τα θρυλούμενα, ακόμη και όταν είναι αδύνατον να υποστηριχθούν από τεκμήρια, μπορεί να διασώζουν έναν πυρήνα αληθείας. Ο έλεγχος, λοιπόν, της πιθανής διαπλοκής θρυλούμενων μεταγενέστερων παραδόσεων με παλαιότερες, εκ πρώτης όψews άσχετες πηγές και αβέβαια τεκμήρια, αποτελεί το πιο δύσκολο έργο για τον ιστορικό που, μελετώντας δυσχρονολόγητα γεγονότα και μάλιστα των «σκοτεινών χρόνων» του πελοποννησιακού πλῆθους, προτείνει λύσεις και τα τοποθετεί στον ιστορικό χρόνο¹⁹. Όσο κι αν πλήθος άλλων στοιχείων βοηθούν σε χρονολογήσεις και ταυτίσεις προσώπων και γεγονότων, ο υποθετικός χαρακτήρας τους πρωτεύει. Πόσο μάλλον, όταν έχει επιχειρηθεί να τοποθετηθούν στον ιστορικό χρόνο της δεύτερης οικονομικής ακόμη και οι παραμικρές αναφερόμενες μετακινήσεις των οσίων, οι τοπικές παραδόσεις και οι πιθανότατα μεταγενέστερες προσθήκες και επικαιροποιήσεις.

Έτσι, σε αντίθεση με την πρώτη μελέτη, τη φορά αυτή θεωρώ ότι απαιτείται να ελεγχθεί πρώτιστα με ιστορικά τεκμήρια (χρυσόβουλλα, έγγραφα κ.λπ.) η παλαιολογία διαδικασία της κατασκευής του έργου. Διαδικασία που, ξεκινώντας από μια εντόπια παράδοση για οσίους της εποχής της οικονομικής, ουσιαστικά κατασκευάζει έναν *Βίο*. Στα πρόσωπα των οσίων και στην εποχή της οικονομικής προβάλλονται (εξάλλου δεν πρέπει να υπήρχε γι' αυτούς πιο συγκεκριμένη πληροφόρηση) η πολιτική και θρησκευτική γεωγραφία των παλαιολογικών χρόνων στην ελληνική χερσόνησο και στον Μορέα του τέλους του 13ου και των αρχών του 14ου αι., επί Ανδρονίκου Β'.

ΙΣΤΟΡΙΚΑ ΤΕΚΜΗΡΙΑ ΚΑΙ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΜΥΘΟΠΛΑΣΙΑΣ

Σύμφωνα με τα παραπάνω, και έχοντας ως κεκτημένο ότι ο *Βίος* των οσίων, ο *ελληνικός*, αποτελεί έργο της εποχής του Ανδρονίκου Β', μπορούμε πλέον να προχωρήσουμε στον εντοπισμό άλλων ιστορικών και φιλολογικών-αγιολογικών τεκμηρίων που φωτίζουν τόσο την παλαιολογία αυτή κατασκευή, δηλαδή το πολιτικό, θρησκευτικό και ειδικά αγιολογικό κλίμα που τη γέννησε,

19. Πα τις μεταγενέστερες ενστάσεις μου, όσον αφορά την κατασκευή και την αφήγηση μιας ιστορικής υπόθεσης για τους πελοποννησιακούς σκοτεινούς χρόνους, βλ. Η. ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ, Οι πελοποννησιακοί σκοτεινοί χρόνοι: Το σλαβικό πρόβλημα. Μεταμορφώσεις της Πελοποννήσου ή της έρευνας, *Οι Μεταμορφώσεις της Πελοποννήσου (4ος-15ος αι.)*, «Επιστημής Κοινωνία», Ειδιές Μορφωτικές Εκδηλώσεις ΕΙΕ, Αθήνα 2000, 19-34· ο Ιάσιος, Συναίνεση με την βυζαντινή Ιστοριογραφία: η ειρωνεία, *Αρχαιολογία και Τέχνες* τχ. 88 (Σεπτ. 2003), 8-13.

όσο και στη διερεύνηση, σε δεύτερο στάδιο, της ενδεχόμενης ιστορικότητας της εντόπιας παράδοσης, όπως αυτή διαθλάται και αναπλάθεται στο εν λόγω έργο. Πέραν της αναφοράς, απλώς, περί Ανδρονίκου στον *Βίο*, δηλαδή ουσιαστικά στην παράφραση Βερναρδή του 1706, η πρώτη ιστορική μαρτυρία περί μονής υπάρχει στον χρυσόβουλλο λόγο του Ιωάννη ΣΤ΄ Καντακουζηνού, του 1348. Στο χρυσόβουλλο αναφέρεται ότι ο καθηγούμενος, αρχιμανδρίτης, πρωτοσύγκελος και ιερομόναχος Μάρκος, *τῆς κατὰ τὴν Πελοπόννησον σεβασμίας μονῆς τῆς βασιλείας μου, τῆς εἰς ὄνομα τιμωμένης τῆς πανυπεράγνου δεσποίνης καὶ θεομήτορος καὶ ἐπικεκλημένης Μεγασπηλαιωτίσσης, τῆς παρὰ τοῦ ἱερωτάτου ἁγίου ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ ἱστορηθείσης, παρακάλεσε τον αυτοκράτορα Καντακουζηνό ἵνα πορίσῃται ... χρυσόβουλλον τῆς βασιλείας μου, που εκτός των άλλων, να προστάσσει καὶ διορίζεται ... κατέχειν ... καὶ νέμεσθαι καὶ στο εξῆς ... μετόχια καὶ λοιπὰ κτήματά τε καὶ ὑποστατικά ἐν διαφόροις τοποθεσίαις, ... καὶ ὡς εὐρίσκειται κατέχονσα ταῦτα καὶ μέχρι τοῦ νῦν, ὀφείλοντα διατηρεῖσθαι ἀνώτερα πάσης καὶ παντοίας καταδυναστείας καὶ ἐπηρείας καὶ κατατριβῆς καὶ διανοχλήσεως ἀδίκου καὶ πλεονεκτικῆς, ... καὶ τα οποία –ὅπως επαναλαμβάνεται τρις στο χρυσόβουλλο– ἢ τοιαυτὴ σεβασμία μονὴ κέκτηται διὰ χρυσοβούλλων καὶ προσταγμάτων τοῦ τε αὐθέντου μου, τοῦ βασιλέως, τοῦ πάππου τῆς βασιλείας μου, καὶ τοῦ θειοτάτου μου δεσπότητος καὶ βασιλέως, τοῦ ἀδελφοῦ τῆς βασιλείας μου, τῶν ἀοιδίμων καὶ μακαριτῶν, ἀλλὰ καὶ δι' ἀπογραφικῶν ἀποκαταστάσεων καὶ ἐτέρων εὐλόγων δικαιωμάτων²⁰.*

Πρόκειται για σημαντικό χρυσόβουλλο, εκτός των άλλων και για τις δυναστικές ιδέες του Ιωάννη Καντακουζηνού, το οποίο εκδίδεται τον Απρίλιο του 1348, επίσης σημαντικότερο έτος για την Πελοπόννησο, καθόσον ο Καντακουζηνός προβαίνει στη δημιουργία του δεσποτάτου του Μορέως με πρώτο διοικητή τον γιο του Μανουήλ²¹. Τον Σεπτέμβριο του ίδιου έτους, ο μητροπο-

20. Πρώτη έκδοση του χρυσοβούλλου, βλ. ΟΙΚΟΝΟΜΟΣ, *Κτιτορικόν*, 90-91. Ακολούθησαν οι εκδόσεις: Fr. MIKLOSICH – I. MÜLLER, *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana* (στο εξῆς MM), V, Βιέννη 1887, 191-193· *Νεαραὶ καὶ χρυσόβουλλα τῶν μετὰ τὸν Ἰουστινιανὸν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων*, *Jus Graecoromanum*, I, ἐκδ. I. καὶ Π. ΖΕΠΟΣ, Αθήνα 1931 (φωτογ. ανατύπ. Άαλεν 1962), 593-595 αρ. 51· F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453*, V, *Regesten von 1341-1453*, με τη συνεργασία του P. WIRTH, Μόναχο – Βερολίνο 1965, 19 αρ. 2939. Βλ. επίσης, ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ὁ Ἀθωνικὸς μοναχισμὸς*, 327 σημ. 170.

21. D. A. ΖΑΚΥΘΙΝΟΣ, *Le Despotat grec de Morée*, II, *Vie et institutions*, Αθήνα 1953 (= édition revue et augmentée par Chryssa MALTÉZOU, Λονδίνο, Variorum, 1975), 71-72. Ο Ζακυθινός, αναφερόμενος στο χρυσόβουλλο αυτό, θεωρεί ότι ο Μανουήλ Καντακουζηνός (1348-1380), ακολουθώντας το παράδειγμα του πατέρα του, ίδρυσε και αυτός την ίδια εποχή στον Μυστρά τον νέο

λίτης Παλαιών Πατρών μετατίθεται στη Μονεμβασιά και κάποια χρόνια αργότερα, τον Ιανουάριο του 1354, δίδεται από την πατριαρχική σύνοδο η ηγουμενία της μονής του Μεγάλου Σπηλαίου στον Μακάριο, τιτουλάριο μητροπολίτη Παλαιών Πατρών, εφόσον η Αχαΐα ήταν πάντα υπό φραγκική κατοχή²².

Ακριβώς σε αυτή την περίοδο της βασιλείας του Καντακουζηνού, στα έτη 1350-1354, χρονολογήθηκαν ο θάνατος και η επιτύμβια εικόνα του νεανίσκου Ιωάννη Ασάν, εγγονού του Ανδρονίκου Ασάνη και ανιψιού της αυτοκράτειρας Ειρήνης, συζύγου του Καντακουζηνού. Η εικόνα με τη Βρεφοκρατούσα Θεοτόκο μέχρι τη μεγάλη πυρκαγιά του 1934 σωζόταν στη μονή του Μεγάλου Σπηλαίου και έφερε εκτός των άλλων επιγραφικών τεκμηρίων και την επιγραφή *Μήτηρ Θεοῦ ἢ Σηλαιώτισσα*²³. Η εικόνα και η μονή εκάλυπτο, συνεπώς, εκτός από *Μεγασπηλαιώτισσα*, του χρυσοβούλλου, *Σηλαιώτισσα* αλλά και *Σηλαίου* ή *Μεγάλου Σηλαίου*²⁴. Δεν γνωρίζουμε, βεβαίως, πώς βρέθηκε η

του Χριστού Ζωοδότη (γύρω στα 1350-1365, ναό ταυτιζόμενο με την Αγία Σοφία που αργότερα, το 1365, έγινε μονή), βλ. D. A. ΖΑΚΥΤΗΝΟΣ, *Le Despotat grec de Morée*, I. *Histoire politique*, Παρίσι 1932 (= édition revue et augmentée par Chryssa ΜΑΛΤΕΖΟΥ, Λονδίνο, Variorum, 1975), 105· ο ΙΔΙΟΣ, *Despotat*, II, 197. Βλ. και Μ. ΚΑΤΖΗΔΑΚΗΣ, *Μυστράς. Η μεσαιωνική πολιτεία και το κάστρο. Πλήρης οδηγός των παλατιών, των εκκλησιών και του κάστρου*, Αθήνα 1987, 69.

22. Ο μητροπολίτης Παλαιών Πατρών Μακάριος, στον οποίο παραχωρήθηκε τον Ιανουάριο του 1354 η μονή του Μεγάλου Σπηλαίου, σε έγγραφο με την ίδια χρονολογία, ομολογεί ότι παρά τα όσα πίστευε αρχικά, *ἐξήτασα και εὔρον ακριβῶς, ὅτι οὐδόπως μετέχει ἡ τοιαύτη ἐκκλησία* (δηλαδή η μητρόπολη Παλαιών Πατρών) *ἐπὶ τούτῳ [τῷ μοναστηρίῳ] ...*, βλ. MM, I, 330 αρ. 145· ΖΑΚΥΤΗΝΟΣ, *Despotat*, II, 290. Στη στενότητα του μητροπολίτη Παλαιών Πατρών, *ἀπὸ τῆς τοῦ καιροῦ καὶ τῶν πραγμάτων ἀνωμαλίας, ὡς μηδ' ἀπὸ λειψάνων γοῦν ἔχειν γνωρίζεσθαι*, αναφέρεται και το σιγνλλιώδες γράμμα του 1354 για τον Μακάριο, βλ. MM, I, 326-327 αρ. 143. Πρβλ. ΖΑΚΥΤΗΝΟΣ, *Despotat*, II, 288-291, 399· A. BON, *La Morée franque. Recherches historiques, topographiques et archéologiques sur la principauté d'Achaïe (1205-1430)*, Παρίσι 1969, 224.

23. T. ΠΑΡΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ, Ioannes "Redolent of Perfume" and His Icon in the Mega Spelaiion Monastery, *Zograf* 26 (1997), 65-73. Αν και η επιγραφή θα μπορούσε να θεωρηθεί νεότερη, όμως, σε μικρογραφία με όμοια απεικόνιση ένθρονης βρεφοκρατούσης Θεοτόκου, πιθανώς του 14ου-15ου αι., με πορτρέτα μοναχών-δωρητών, υπάρχει επιγραφή *Μήτηρ θεοῦ ἢ σηλαιώτισσα*. Η παράσταση της μικρογραφίας συσχετίζεται με την εικόνα του Ασάνη του Μεγάλου Σπηλαίου, βλ. Sirarpie DER NERSESSIAN, A Psalter and New Testament Manuscript at Dumbarton Oaks, *DOP* 19 (1965), 160, 182-183, εικ. 26-27.

24. Στο σιγνλλιώδες γράμμα της ιεράς συνόδου, του Ιανουαρίου του 1354, με το οποίο δίδεται *ἐφ' ὄρω ζωῆς* στον Μακάριο η ηγουμενία της μονής (και που σημαίνει ότι ο ηγούμενος Μάρκος του χρυσοβούλλου του 1348 έχει εκλείψει), αλλά και στην έγγραφη βεβαίωση του Μακαρίου με την ίδια χρονολογία, η μονή καλεῖται *τῆς ὑπεράγνου δεοποιῆς καὶ θεομήτορος καὶ ἐπικεκλημένης Σηλαιωτίσσης*, ή μονή *τοῦ Σηλαίου*, βλ. MM, I, 327, 328 αρ. 143, 329, 330 αρ. 145. Αν και πιθανώς κοινότυπο το επίθετο, υπάρχει σε χρυσοβούλλο λόγο του Ανδρονίκου Β', του 1301, για τη

επιτύμβια εικόνα του Ιωάννη στο Μέγα Σπήλαιο, όπως και μια άλλη εικόνα, επίσης χαμένη σήμερα, που σωζόταν στα 1639/40-1676, με έnthρονη Βρεφοκρατούσα και μορφές αυτοκρατόρων, η μία εκ των οποίων, κατά την επιγραφή *Ἀνδρονίκου αυτοκράτορος Ῥωμαίων τοῦ πορφυρογεννήτου*, ήταν πιθανότατα του Ανδρονίκου Γ²⁵. Αν κρίνουμε, πάντως, από το ενδιαφέρον των συγγενών του νεκρού Ιωάννη για τη μητρόπολη Παλαιών Πατρών και από τις σχέσεις τόσο του παππού του Ανδρονίκου Ασάνη και των δύο Ανδρονίκων Β' (1282-1328) και Γ' (1328-1341) όσο και των θείων του Καντακουζηνών με την Πελοπόννησο και κυρίως με τη μονή Μεγάλου Σπηλαίου, η περιοχή, με τη *σεβασμίαν μονήν τῆς βασιλείας* τους, αποτελούσε πολιτική τους προτεραιότητα. Σφραγιζόταν, δε, ποικιλοτρόπως με την όποια αυτοκρατορική παρουσία διά χρυσοβούλλων, εικόνων και δωρεών, που συντηρούσαν έτσι τη συνεχή μνημόνευση της βυζαντινής εξουσίας σε χώρα που γειτνίαζε με την υπό διεκδίκηση Αχαΐα. Ἐδη από τα χρόνια του Ανδρονίκου Β' και επί επιτρόπων-διοικητῶν Πελοποννήσου, του Καντακουζηνού (1286-1294) και του Ανδρονίκου Ασάν (1305;-1323)²⁶, η ευρύτερη περιοχή του Μεγάλου Σπηλαίου υπήρξε το προκεχωρημένο φυλάκιο της ορθοδοξίας και της αντίστασης, μετά την ανακατάλη-

μονή Βατοπεδίου, όπου αναφέρεται μονύδριο στα Σιδηροκάσια, εἰς ὄνομα τιμώμενον τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Σηπλιαιώτισσης, βλ. *Actes de Vatopédi, I. Des origines à 1329 (Archives de l'Athos XXI)*, ἐκδ. J. BOMPAIRE – J. LEFORT – VASSILIKI KRAVARI – Ch. GIROS, Παρίσι 2001, 208 αρ. 31 στ. 86-87. Επίσης, ἴδιη στις αρχές του 12ου αι., εἶχε ἰδρυθεῖ στο Μελένικο μονή τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου τῆς Σηπλιαιώτισσης, ὁ.π., 122 αρ. 12 στ. 6, 127 αρ. 13 στ. 7 ἀλλὰ και Σηπλιωτίσης, ὁ.π., 220-221 αρ. 36 στ. 1 και 26, *Σπήλαιον ἢ και μονή τοῦ Σηπλαίου*, ὁ.π., 174 αρ. 20 στ. 1 και 6, 176 αρ. 21 στ. 1, 213 αρ. 33 στ. 3. Ενδέχεται το «Μεγασηπλιαιώτισσα» και το «Μέγα Σπήλαιον» να δημιουργήθηκαν και να χρησιμοποιήθηκαν εκ παραλλήλου προς αποφυγή συγχύσεως με τις ἄλλες Σηπλιαιώτισσες.

25. Η εικόνα με την έnthρονη Βρεφοκρατούσα και τις μορφές του Ανδρονίκου Γ' και πιθανότατα του Ιωάννη Ε' ἢ ΣΤ' Παλαιολόγου, γονυπετούντων εκατέρωθεν σε στάση δέησης, είναι άγνωστη από ἄλλες πηγές και αναφέρεται μόνο από τον Χρύσανθο Νοταρά (1700), που αναπαράγει σημειώσεις του πατριάρχη Ιεροσολύμων Νεκταρίου (1640-1676). Η εικόνα θα μπορούσε να εἶχε σταλεί μαζί με κάποιο χρυσοβούλλο των αυτοκρατόρων στη μονή, σύμφωνα με τον Τίτο Παπαμαστοράκη, τον οποίο ευχαριστώ για τις πληροφορίες και τις υποθέσεις για πιθανή ταυτοποίηση των μορφών, βλ. Κ. ΚΥΡΙΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Ἐπιγραφικά ἀπό τὸ Μέγα Σπήλαιο, *Επετηρίς των Καλαβρύτων* 12-13 (1980-1981), 387-388. ΡΑΡΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ, Ioannes, 66, 72.

26. Πα τα βιογραφικά και χρονολογικά προβλήματα της θητείας των «κεφαλών»-επιτρόπων της Πελοποννήσου Μιχαήλ Καντακουζηνού (-†1264), του ανωνύμου γιου του Καντακουζηνού (1286-†1294) και του Ανδρονίκου Ασάν, βλ. D. M. NICOL, *The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus) ca. 1100-1460. A Genealogical and Prosopographical Study*, Ουάσινγκτον 1968, 11-14, 27-30, σε αντίθεση με τον ΖΑΚΥΤΗΝΟΣ, *Despotat*, I, 68 (που, όμως, διορθώνεται στις «Προσθήκες...», 329) και τον BON, *Morée*, 186-187.

ψη των Καλαβρύτων, περίπου το 1277, και την επανεμφάνιση –με τις επακόλουθες τριβές στις αρχές του 14ου αι.– της επισκοπής Κερνίτζας, στα όρια της οποίας ανήκε η μονή²⁷.

Το ενδιαφέρον ακριβώς αυτό μαρτυρεί το χρυσόβουλλο του 1348, το οποίο μας πληροφορεί, εκτός των άλλων, ότι η μονή α) υφίστατο ήδη επί Ανδρονίκου Β' και κατείχε χρυσόβουλλα και προστάγματα δικά του (του τε αὐθέντου μου, του βασιλέως, του πάππου της βασιλείας μου) αλλά και του Ανδρονίκου Γ' (και του θειοτάτου μου δεσπότην και βασιλέως, του ἀδελφοῦ της βασιλείας μου)²⁸, β) το 1348 καλείται απλώς σεβασμία μονή της βασιλείας μου και ουδέν σημειώνεται περί πατριαρχικής μονής, όπως μόνον έτσι αναφέρεται πλειστάκις αμέσως μετά το 1354 και θεωρείται στα επόμενα χρόνια πατριαρχικόν βασιλικόν και σταυροπηγιακόν μοναστήριον ... ἀφ' οὗ ἤρξατο τοῦ εἶναι και λέγεσθαι μοναστήριον²⁹, γ) τουλάχιστον το 1348 αλλά πιθανότατα ήδη από

27. ΒΟΝ, *Morée*, 98 σημ. 1, 135 σημ. 5, 145-146· Άννα Γ. ΛΑΜΠΡΟΠΟΥΛΟΥ – Αφέντρα Γ. ΜΟΥΤΣΑΛΗ, Νέα στοιχεία γιά τήν ἐπισκοπή Κερνίτζας, *Πρακτικά Δ' Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακῶν Σπουδῶν, Κόρινθος 9-16 Σεπτ. 1990*, Β', Αθήνα 1992-1993, 373-385. Η γειτνίαση με τους Φράγκους ή, ακόμη περισσότερο, η διχοτόμηση περιοχῶν που ανήκαν στο Μέγα Σπήλιαιο αναφέρεται στο χρυσόβουλλο του 1348: ἡ ἡμίσεια μερίς ἡ λατινική τοῦ χωρίου τῆς Ἀβυσσαίνης (ὡς τῆς λοιπῆς ἡμισίας μερίδος κατεχομένης παρὰ τινων διαφόρων Ῥωμαίων και ὑπό χεῖρα τῆς βασιλείας μου), βλ. ΜΜ, V, 192 αφ. 1.

28. Τα χρυσόβουλλα αυτά μάλλον κατεκλήσαν στην πυρκαγιά του 1640, βλ. F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453*, IV. *Regesten von 1282-1341*, Μόναχο – Βερολίνο 1960, 116 αφ. 2609, 164-165 αφ. 2858· ΛΑΠΠΑΣ, Προσκυνητάρια, 83, 88. Για το «πάππος» και «ἀδελφός» του Ιωάννη Καντακουζηνού για τον Ανδρόνικο Β' και τον Ανδρόνικο Γ', βλ. *Actes de Kululumus (Archives de l' Athos II)*, έκδ. P. LEMERLE, Παρίσι 1988², 93-95 αφ. 22 και DÖLGER, *Regesten*, V, 23 αφ. 2958· ΜΜ, I, 219 αφ. 97 και DÖLGER, *Regesten*, IV, 7 αφ. 2105. Τέλος, για τις δυναστικές ιδέες του Ιωάννη Καντακουζηνού, με βάση αυτές τις αναφορές, βλ. F. DÖLGER, Johannes VI. Kantakuzenos als dynastischer Legitimist, *Seminarium Kondakovianum* 10 (1938), 19-30.

29. Για τα βασιλικά, αυτοκρατορικά και πατριαρχικά μοναστήρια και τις αλλαγές μετά το 1312, βλ. ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ο Άθωνικός μοναχισμός*, 318 κ.ε. Είναι ενδιαφέρον, ότι στο σιγνλώδες γράμμα και στο υποσχετικό έγγραφο του μητροπολίτη Παλαιών Πατρῶν, του 1354, τα οποία βεβαίως αναφέρονται σε εκκλησιαστικές διοικήσεις θέματα, οκτώ φορές γίνεται λόγος για σεβασμιάν πατριαρχικήν μονήν του Σηλαιών, ή τῆ πατριαρχική περιωπή και ἐπισκέψει ἄνωθεν ὑποκειμένη, ή κατά μηδένα τρόπον ... ἀποσπάσει αὐτήν τοῦ πατριαρχικοῦ μέρους, ή οὐδέν πειραθῶ ... ἀντιπούσασθαι ὡς μητροπολιανοῦ τοῦδε τοῦ πατριαρχικοῦ μοναστηρίου τῆς Σηλαιωτίωσης, βλ. ΜΜ, I, 326-328 αφ. 143, 329-330 αφ. 145. Στο σιγνλώδες γράμμα του πατριάρχη Παρθενίου, του 1639, δηλαδή πριν από την πυρκαγιά του 1640, αφήνεται να εννοηθεῖ ότι σώζονται τα βασιλικά και πατριαρχικά προηγηθέντα ευεργετήματα: ἐν τῇ περιοχῇ τῆς ἐπισκοπῆς Κερνίτζης μοναστηρίων ... Μέγα Σηλαιων κεκλημένον, ὅπερ εἶχε τὸ πάντη ἐλεύθερον και ἀδούλων παρὰ τῶν κατ'

την εποχή του Ανδρονίκου Β', ετιμάτο *εις ὄνομα τῆς πανυπεράγνου δεσποίνης καὶ θεομήτορος καὶ ἐπικεκλημένης Μεγασπηλαιωτίσσης* και δ) τουλάχιστον το 1348 αλλά πιθανότατα ήδη από την εποχή του Ανδρονίκου Β', επιστεύετο ότι η εικόνα της *Μεγασπηλαιωτίσσης*, το ιερό κειμήλιο της μονής, ήταν έργο του αποστόλου Λουκά: *παρὰ τοῦ ἱερωτάτου ἀγίου ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ Λουκᾶ ἰστορηθείσης*.

Κατά συνέπειαν, το παραπάνω χρυσόβουλλο, αν και ουδέν αναφέρει για τους οσίους, επαναλαμβάνει όμως και επαληθεύει και στα τέσσερα αυτά σημεία που προαναφέρθηκαν, τον *Βίο* των οσίων, τον *ἑλληνικόν*, και βοηθεῖ στην ταυτοποίηση του εκεί αναφερόμενου Ανδρονίκου. Έτσι, η μετασκευή του σπηλαίου σε μονή και ο *Βίος* αποτελούν όντως έργα επί τοῦ νῦν βασιλεύοντος *Ἀνδρονίκου*, που δεν μπορεί να είναι παρὰ ο Ανδρόνικος Β', όταν, σύμφωνα με το χρυσόβουλλο του 1348, έχουν ήδη εκδοθεί πρώτα επί της βασιλείας του χρυσόβουλλα και προστάγματα για την εν λόγω μονή και όταν δηλώνεται τόσο από τον *Βίο* όσο και από τους σύγχρονους του Κανόνες του Παύλου Κορινθίου, που τον συνοδεύουν και συνεκδίδονται, ότι: *τὸ ἱερόν τουτο Σπήλαιον μετεσκευάσθη καὶ ἔγινε μοναστήριον καὶ ἐκαλλωπίσθη μὲ καλύτερα οἰκοδομήματα διὰ μέσον τῆς εὐσεβείας καὶ γενναιότητος τοῦ νῦν βασιλεύοντος Ἀνδρονίκου*, ἢ σύμφωνα με τον Κορίνθιο, *Θεόνυμφε Δέσποινα, τὴν ἐν τῷ σπηλαίῳ σου μονὴν τοῖς κάλλεσιν, εἰς ὕψος ἐπηύξησε Παλαιολόγος ἀναξ σοφῶς, περιβεβλημένος εὐσεβείας τὸ κράτος, Ἀνδρόνικος ὁ μέγας, τούτου δίδου τὰς νίκας, βαρβάρων κατὰ πάντων, καὶ πλησον θυμηδίας*³⁰. Δεν υπάρχει, πλέον, η παραμικρή αμφιβολία πως επί Ανδρονίκου Β' μετεσκευάσθη σε μονή το «σπήλαιον», επαυξήθηκε και καλλωπίσθηκε το εκεί προϋπάρχον λιτό ασκητήριον-ναός και είχαν εκδοθεί χρυσόβουλλα για τη μονή.

ἐκεῖνο καιροῦ αἰοδίμων βασιλέων καὶ πατριαρχῶν, δι' ἃς οἱ τοῦ καιροῦ ἐκεῖνον ἄνθρωποι οἰδισιν αἰτίας, βασιλικὸν καὶ πατριαρχικὸν καλούμενον σταυροπήγιον, ὡς τοῖς πᾶσι καταρανὲς καὶ τοῖς μετέπειτα τὰ τε βασιλικὰ αὐτοῦ χρυσόβουλλα καὶ πατριαρχικὰ σιγιλλώδη γράμματα πολλάκις ἰδοῦσι καὶ μετελθοῦσιν. Επίσης, στο ίδιο σιγιλλώδες γράμμα πιστεύεται ότι, ἀφ' οὗ ἤρξατο τοῦ εἶναι καὶ λέγεσθαι μοναστήριον, ἔλαβε τὴν ἐπωνυμίαν καὶ τὴν τιμὴν καὶ ἐλευθερίαν τὴν σταυροπηγιακὴν, παντελεῦθερον ὄν, ἀδούλωτον, ἀδέσποτον καὶ ἀκαταζήτητον παρὰ παντός προσώπου τῶν κατὰ καιροὺς ἀρχιερατευνόντων ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ Κερνίτζης καὶ τῶν πλησίων πάντων, βλ. ΜΜ, V, 193-195 αφ. 2.

30. ΒΕΡΝΑΡΔΗΣ, *Σύναξις* (βλ. σημ. 14), 57· *Βίος Συμεῶν καὶ Θεοδώρου*, 109 στ. 929-934. Για τις αναφορές στον Ανδρόνικο του Παύλου Κορινθίου, τη συμπλοκή των Κανόνων στην Ακολουθία των οσίων, τις πρώτες δημοσιεύσεις τους, την παράθεση στην αρχή της Ακολουθίας ενός Κανόνα του Θεοδώρου Στουδίτη, υμνογράφου και συγγραφέα των αρχών του 14ου αι., και τις επεμβάσεις μετά την έκδοση Βερναρδῆ του 1706, βλ. ΑΛΠΠΑΣ, *Προσκυνητάγια*, 109-113.

Σε ποια χρόνια της βασιλείας του Ανδρονίκου Β΄ θα μπορούσε να είχε μετασκευασθεί το σπήλαιο σε μοναστήρι αλλά και η ζώσα παράδοση σε *Βίο* και Ακολουθία των οσίων; Η ερώτηση είναι δύσκολο να απαντηθεί, αν και ήδη το 1765 στο έντυπο *Προσκυνητάριον του Μεγάλου Σπηλαίου*, του Παρθενίου, δίδεται η χρονολογία 1285, που θεωρείται μάλλον εύρημα του συγγραφέα³¹. Αν γνωρίζαμε κάτι πιο συγκεκριμένο για τον υμνογράφο Παύλο Κορίνθιο, ίσως θα βοηθούσε σε πιο ακριβή χρονολόγηση. Αυτό, πάντως, που θα μπορούσε εμμέσως να προσφέρει στοιχεία σε έναν κατά προσέγγιση χρονικό προσδιορισμό της ίδρυσης της μονής και της σύνταξης του *Βίου* των οσίων, είναι το πολιτικό και θρησκευτικό κλίμα επί της βασιλείας του Ανδρονίκου Β΄, και πώς αυτό αντανακλάται κατά περιόδους στην υπό θεσμική αναδιοργάνωση Πελοπόννησο, με βάση χορηγίες, προστάγματα, ορισμούς σε μητροπόλεις, επισκοπές, παλαιούς ή νεοαναγειρόμενους ναούς και μονές.

Όλα τα στοιχεία που θα παρουσιάσω παρακάτω, μας οδηγούν στα χρόνια της βασιλείας του Ανδρονίκου Β΄, ανάμεσα στα 1290-1310, δηλαδή α) όταν διαπιστώνεται έντονο το βασιλικό ενδιαφέρον για τη διοικητική αναδιοργάνωση της Πελοποννήσου και η μέριμνα –διά χρυσοβούλλων– για τα εκκλησιαστικά και μοναστικά παλαιά και νέα ιδρύματα της περιοχής, β) όταν μετά από μακροχρόνιες προσπάθειες διευθετείται τελικά, το 1310, το πρόβλημα των Αρσενιατών με γνωστές τις μοναστικές εξακτινώσεις του στην Πελοπόννησο και γ) όταν εδραιώνονται πλέον τα αντιλατινικά σύμβολα των παλαιολόγειων αντιλήψεων περί εικόνων της Θεοτόκου Οδηγητρίας και εικονομαχίας, με ανάσυρση παλαιών ή προβολή νέων αγίων.

Αναλυτικότερα, ο Ανδρόνικος στην εκκλησιαστική πολιτική του και βεβαίως στην εφαρμογή της στην Πελοπόννησο παραλαμβάνει τα προβλήματα από τον πατέρα του Μιχαήλ Η΄ και άμεσα επηρεάζεται σε όλες τις εκφάνσεις της από τη διαμάχη με τους αντιπολιτευόμενους Αρσενιάτες³². Στο θεωρούμενο ως αυτοβιογραφία του, Τυπικό της μονής του Αγίου Δημητρίου στην Κων-

31. ΠΑΡΘΕΝΙΟΣ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΙΟΣ, *Προσκυνητάριον*, 26. Για τις πηγές του Παρθενίου, βλ. ΛΑΠΠΑΣ, Προσκυνητάρια, 86-88 και σημ. 24. «Κατά τὸν ΙΓ' αἰῶνα λήγοντα» επαναλαμβάνει και χρονολογεί, χωρίς ελιχειρήματα, και ο Τ. ΑΘ. ΓΡΙΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, *Μεγάλου Σπηλαίου Μονή*, ΘΗΕ 8 (1966), στ. 875, 879· ο ΙΔΙΟΣ, 'Η Ἐκκλησία τῆς Πελοποννήσου μετὰ τὴν Ἄλωσιν, *Πελοποννησιακά* 17 (1987-1988), και αυτοτελώς: *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Πελοποννήσου μετὰ τὴν Ἄλωσιν*, Αθήνα 1992, 108.

32. Π. ΓΟΥΝΑΡΙΔΗΣ, *Τὸ κίνημα τῶν Ἀρσενιατῶν (1261-1310). Ἰδεολογικὲς διαμάχες τὴν ἐποχὴ τῶν πρώτων Παλαιολόγων*, Αθήνα 1999. Είναι χαρακτηριστικό, ότι στο Angeliki E. ΛΑΙΟΥ, *Constantinople and the Latins. The Foreign Policy of Andronicus II, 1282-1328*, Καμπριτζ Μασσ. 1972, 11-31, ένα ολόκληρο κεφάλαιο επιγράφεται: The Sins of the Fathers.

σταντινούπολη, ο Μιχαήλ, αφού μερικά χρόνια πριν –μετά την πραξικοπηματική άνοδό του στον θρόνο εις βάρος των Λασκαριδών διαδόχων– με οδηγό του θριάμβου του την εικόνα της Οδηγητριάς είχε εισέλθει στις 15 Αυγούστου του 1261 στην Κωνσταντινούπολη, θα αυτοπαρουσιαστεί τρις ως νικητής των Λατίνων και «ύπερμαχῶν» τῶν ἐν Πελοποννήσῳ τοῦ γένους λειψάνων³³. Σχεδόν θριαμβολογεί όταν συνοψίζει τις πελοποννησιακές επιχειρήσεις του, που μάλλον προσγράφονταν στη βοήθεια της Θεοτόκου Οδηγητριάς και υπερμάχου: *Νικῶμεν δὲ κἀν τῇ Πελοποννήσῳ πλειστάκις ἀνακτᾶσθαι Πελοπόννησον βουλομένους*³⁴. Όμως, με την καθάρωση, το 1264, του πατριάρχη Αρσενίου, υποστηρικτή των δυναστικών δικαίων των Λασκαριδών, και ειδικότερα μετά την Ένωση των εκκλησιῶν στη σύνοδο της Λυών, το 1274, ο Μιχαήλ και αργότερα ο γιος του Ανδρόνικος Β', παρά τη βοήθεια της Οδηγητριάς, συμβόλου πλέον των Παλαιολόγων, είχαν να αντιμετωπίσουν την αυξανόμενη αντίδραση του κινήματος των Αρσενιατών, το οποίο θεωρήθηκε εμφύλιος πόλεμος. Με τα αντιπαλαιολόγια και ανθροπικά κηρύγματά του, το κίνημα αγκαλιάστηκε αρχικά από τα λαϊκά μικρασιατικά στρώματα, και όχι μόνον, και στελεχώθηκε από μέλη της εκκλησιαστικής ιεραρχίας, κυρίως μοναχούς που την *οἰκουμένην ἀνεσάττωσαν*. Παρά την αποκατάσταση της ορθοδοξίας από τον Ανδρόνικο, το 1282, το κίνημα συνέχισε να δημιουργεί μέγιστα προβλήματα ως θεσμική αντιπολίτευση, ακόμη και όταν τελικά αποφιλωμένο μεταμορφώθηκε σε σχέση με τις αναποχώρητες απόψεις και θέσεις ομάδων μοναχῶν³⁵.

Οι διώξεις κατά των Αρσενιατών από τον Μιχαήλ μετά το 1274 δημιουργήσαν ρεύμα φυγής, κυρίως μοναχῶν, προς την ελληνική χερσόνησο, στις χώρες που δεν ήλεγχε ο αυτοκράτορας, όπως στη φραγκοκρατούμενη Πελοπόννησο. Οι Ακροπολίτες αντίπαλοι των Αρσενιατών, και μάλιστα ο μέγας λογοθέτης Γεώργιος, θα εφαρμόσουν σκληρά μέτρα εναντίον τους, ο δε Κωνσταντί-

33. H. GRÉGOIRE, Imperatoris Michaelis Palaeologi de Vita sua, *Byzantion* 29-30 (1959-1960), 455, 459. Για τον θρίαμβο του Μιχαήλ Η' και την εικόνα της Οδηγητριάς, βλ. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΠΑΧΥΜΕΡΗΣ, *Χρονικόν*, Georges Pachymères, *Relations historiques*, έκδ. A. FAILLER, μετάφραση V. LAURENT (CFHB 24), Παρίσι 1984, I, 217· ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΓΡΗΓΟΡΑΣ, *Ρωμαϊκῆς ἱστορίας λόγοι ΚΔ'*, Nicephori Gregorae, *Byzantina Historia*, έκδ. L. SCHOPEN, Βόννη 1829, I, 87· Τ. ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ, Ένα εικαστικό εγκώμιο του Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου: οι εξωτερικές τοιχογραφίες στο καθολικό της μονής της Μαυριώτισσας στην Καστοριά, *ΔΧΑΕ* περ. Δ' 15 (1989-1990), 237· Christine ANGELIDI, Un texte patriographique et édifiant: le «discours narratif» sur les Hodègoi, *REB* 52 (1994), 126-127· Χριστίνα ΑΓΓΕΛΙΔΗ – Τ. ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ, Η μονή των Οδηγῶν και η λατρεία της Θεοτόκου Οδηγητριάς, *Μήτηρ Θεοῦ. Απεικονίσεις της Παναγίας στη βυζαντινὴ τέχνη*, επιμ. Μαρία ΒΑΣΙΛΑΚΗ, Αθήνα – Μιλάνο 2000, 373, 382.

34. GRÉGOIRE, Imperatoris Michaelis, 459.

35. ΓΟΥΝΑΡΙΔΗΣ, *Τὸ κίνημα*, 23-60.

νος Ακροπολίτης θα πρωταγωνιστήσει σε νέα αγιογραφική παραγωγή, υπό διαμόρφωση και από τις δύο πλευρές, η οποία με αναφορές στην εικονομαχία εξυπηρετούσε συγκεκριμένους δυναστικούς ή αντιπολιτευτικούς στόχους. Η αγιολογία αυτή ανασύρει, επικαιροποιώντας, παλαιούς αγίους ή ανακατασκευάζει βίους, παράγει εγνώμια, δείχνει προτίμηση στους επί εικονομαχίας αγίους, όπως τη Θεοδώρα και τους αδελφούς Γραπτούς, την αγία Θεοδοσία, τον μεσοβυζαντινό –κατά τον Ακροπολίτη– ελλαδικού και πελοποννησιακού ενδιαφέροντος άγιο Βάρβαρο, ή δημιουργεί νέους, όπως τον άγιο Ιωάννη Ελεήμονα τον Νέο, ανταγωνιστικό κείμενο στον αγιοποιημένο Ιωάννη Γ' Βατάτζη, συγγράφει πατριογραφικές διηγήσεις περί ιερών ιδρυμάτων, μονών και εικότων³⁶.

Στο αγιολογικό αυτό κλίμα μοιάζει να εγγράφεται απόλυτα ο *Βίος* των οσίων Συμεών και Θεοδώρου με τα εικονομαχικά υπερτονισμένα στοιχεία του, με την εύρεση από την Ευφροσύνη της εικόνας της θεομήτορος στο Μέγα Σπήλαιο, θεωρουμένης έργο του Λουκά, όπως και αυτή της Οδηγητριάς στην Κωνσταντινούπολη. Εξάλλου, τα περί Λουκά, ζωγράφου εικότων της Βρεφοκρατούσης, αν και πιθανώς θρυλούμενα αρκετά ενωρίτερα, διασώζονται για πρώτη φορά γραπτώς παραδιδόμενα στα θεωρούμενα ως χρόνια της δράσης των οσίων, δηλαδή μετά την εικονομαχία³⁷. Ας σημειωθεί, επίσης, ότι έργο του Λουκά θεωρούνται πλήθος εικότων, όπως η Ελεούσα της μονής Κύκκου και η

36. Alice-Mary TALBOT, *Old Wine in New Bottles: The Rewriting of Saints' Lives in the Palaeologan Period, The Twilight of Byzantium. Aspects of Cultural and Religious History in the Late Byzantine Empire. Papers from the Colloquium Held at Princeton University 8-9 May 1989*, επιμ. S. CÚRČIĆ – Doula MOURIKI, Πρίνστον 1991, 15-26. Για τα σχετικά με τους Ακροπολίτες και τους Αρσενιάτες, βλ. ΓΟΥΝΑΡΙΑΔΗΣ, *Τò κίνημα*, 51, 72-73 σημ. 46. Για τον άγιο Βάρβαρο του Ακροπολίτη και του Ακάκιου Σαββαΐτη, βλ. Δ. Α. ΖΑΚΥΘΗΝΟΣ, "Άγιος Βάρβαρος, *Είς μνήμη*ν Κ. Ἀμάντου, 1874-1960, Αθήνα 1960, 438-453, 528· Germaine DA COSTA-LOUILLET, *Saints de Grèce aux VIII^e, IX^e et X^e siècles*, *Byzantion* 31 (1961), 309-313· O. LAMPSIDIS, *Une nouvelle version de la vie de Saint Barbaros, Πλάτων* 35/36 (1966), 40-56. Για τον άγιο Ιωάννη Ελεήμονα τον Νέο, βλ. D. I. POLEMIS, *The Speech of Constantine Akropolites on St. John Merciful the Young*, *An. Boll.* 91 (1973), 31-54. Για την αγία Θεοδοσία, βλ. και Eleonora KOUNTOURA-GALAKE, *Constantine V Kopronymos or Michael VIII Paleologos the New Constantine? The Anonymous Encomium of Saint Theodosia*, *Σύμμεικτα* 15 (2002), 183-194. Για την αγιολογία και τις αγιοποιήσεις επί Παλαιολόγων, βλ. Angeliki E. LAIOU-THOMADAKIS, *Saints and Society in the Late Byzantine Empire, Charanis Studies. Essays in Honor of Peter Charanis*, επιμ. Angeliki E. LAIOU-THOMADAKIS, New Brunswick – New Jersey 1980, 84-114· Ruth MACRIDES, *Saints and Sainthood in the Early Palaiologan Period, The Byzantine Saint. University of Birmingham Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies*, επιμ. S. HACKEL, Λονδίνο 1981, 67-87.

37. ΑΓΓΕΛΙΔΗ – ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ, *Η μονή των Οδηγών*, 377.

εικόνα της μονής Σουμελά, σύμφωνα με τη μόνη σωζόμενη σχετική ιστορία για τους ιδρυτές της, Βαρνάβα και Σωφρόνιο, πλασμένη επίσης στις αρχές του 13ου αι. από τον Ακάκιο Σαββαΐτη³⁸. Έχει, μάλιστα, διαπιστωθεί ότι κατά τον 12ο-13ο αι. σχετικές πατριογραφικές αφηγήσεις περί εικόνων και δη περί Οδηγητριάς επικαιροποιούνται ιδιαίτερα μετά το επεισόδιο της αρπαγής της εικόνας της Οδηγητριάς από τους Βενετούς της Κωνσταντινούπολης, της παρέμβασης του πάπα Ιννοκεντίου και της απόδοσής της στη μονή Παντοκράτορος, αλλά ακόμη περισσότερο μετά τον θρίαμβο του Μιχαήλ Η' κατά την ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης. Οι ιστορίες αυτές εμπλουτίζονται σταδιακά με πολλά νέα στοιχεία και προσαρμόζονται σε τοπογραφία διαφορετική κατά περίπτωση (Παλαιστίνη, Αντιόχεια, Κωνσταντινούπολη, Αθήνα, Τραπεζούντα, Κύπρο, Αχαΐα). Πα παράδειγμα, η ιστορία για εύρεση στην Κωνσταντινούπολη κρυμμένης εικόνας της Βρεφοκρατούσης επί εικονομαχίας, έργο του Λουκά, την οποία από τα Ιεροσόλυμα, μέσω Αντιοχείας, είχε μεταφέρει παλαιότερα η Πουλχερία στη βυζαντινή πρωτεύουσα, αξιοποιείται και προσαρμόζεται³⁹. Τον πυρήνα της αφήγησης ανευρίσκομε, περίπου παρόμοιο, στη διήγηση της Ελεούσας του Κύκκου αλλά και στην άκρατη μυθοπλασία του *Βίου* των Βαρνάβα και Σωφρόνιου ή απολύτως λιτά και ελεγμένα στον *Βίο* των οσίων, μόνο που εδώ τη θέση της Παρθένου κόρης Πουλχερίας καταλαμβάνει η αγία Κόρη, βοσκοπούλα του Χελμού, η οσία Ευφροσύνη. Εξάλλου, πολύ ωρίς, ήδη τον 4ο αι., η Αχαΐα εθρυλείτο ως χώρος δράσης των αποστόλων Ανδρέα και Λουκά· ο τελευταίος φέρεται να έγραψε μέρος του ευαγγελίου του στην περιοχή⁴⁰. Τον θρύλο, την παράδοση αυτή αξιοποιεί ο *Βίος* των οσίων με πολύ συγκεκριμένο τοπογραφικό προσδιορισμό, το Μέγα Σπήλαιο των Καλαβρύτων⁴¹.

38. F. HALKIN, *Novum Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae*, Βρυξέλλες 1984, 217 αρ. 2005. Τις σχετικές αφηγήσεις για την εικόνα της μονής Κύκκου, βλ. Κ. Ν. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΑΝΗΣ, *Η διήγηση της θαυματουργής εικόνας της Θεοτόκου Έλεούσας του Κύκκου κατά τον ελληνικό κώδικα 2313 του Βατικανού*, Λευκωσία 2002. Για την εικόνα της μονής Σουμελά, βλ. Οδ. ΛΑΜΦΙΔΗΣ, Συμβολή εις τόν Βίον τών Ἀθηναίων μοναχών, ιδρυτῶν τῆς μονῆς Σουμελά, *Τα Αθηναϊκά* τχ. 2 (1956), 3-12· ο Ιαίος, Μιά παραλλαγή τῆς Βιογραφίας ἀγίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου, *Βυζαντινά* 6 (1974), 286, 304-317· ο Ιαίος, Die von Akakios Sabbaites erdichtete Biographie der Gründer des Klosters Panajia Soumela, *An. Boll.* 104 (1986), 127-129.

39. ANGELIDI, Un texte, 123-133. Η εικόνα της Οδηγητριάς αποδίδεται στον Λουκά από τον 11ο αι. και επί Ισαάκ Αγγέλου (1185-1995) αποτελούσε αυτοκρατορικό σύμβολο προστασίας της πρωτεύουσας, βλ. ΑΓΓΕΛΙΔΗ – ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ, Η μονή των Οδηγῶν, 378, 380-382.

40. R. W. BURGESS, *The Passio S. Artemii*, Philostorgius, and the Date of the Invention and Translations of the Relics of Sts Andrew and Luke, *An. Boll.* 121 (2003), 5-36, όπου και η προγενέστερη σχετική βιβλιογραφία.

41. *Βίος Συμεών και Θεοδώρου*, 96 στ. 597-605.

Δίπλα στην αιογραφική αυτή παραγωγή του δεύτερου μισού του 13ου αι., με διαπιστωμένες τις πολιτικές και αντιλατινικές επιδιώξεις της, όπου τα εικονοκλαστικά συμβάντα δημιουργούν εικονομαχικούς συνειρημούς και εικονόφιλες προσηλώσεις⁴², υπάρχει η αντίστοιχη μνημειακή παραγωγή με τη σφραγίδα της δυναστικής ή αντιδυναστικής προπαγάνδας. Σε ό,τι αφορά την Πελοπόννησο, πολλά μνημεία στα οποία διαπιστώνεται η άμεση εμπλοκή των ιδίων των αυτοκρατόρων ή των εντοπιών αρχόντων, των αξιωματούχων, εκκλησιαστικών, ιεραρχών, κτητόρων, δωρητών και χορηγών, θα μπορούσαν, με ειδική ανάγνωση των επιγραφικών ή εικονογραφικών δεδομένων τους, να μας πληροφορήσουν τόσο για την αντανάκλαση των πολιτικών και εκκλησιαστικών συγκρούσεων της πρωτεύουσας όσο και για την παρουσία στον πελοποννησιακό χώρο οπαδών ή αντιπάλων, κυρίως του κινήματος των Αρσενιατών. Πρόκειται για έρευνα που μόλις τα τελευταία χρόνια επιχειρείται και η οποία υπόσχεται πολλά για την κατανόηση της ίδρυσης, της οικοδομικής εξέλιξης και της αφέρωσης ναών και μονών, για την ερμηνεία των χορηγιών, του εικονογραφικού προγράμματος με νέους αγίους και νέα θέματα ή των καταστροφών και της *damnatio memoriae* μορφών⁴³. Έχει, μάλιστα, διαπιστωθεί, σύμ-

42. Για τις ομοιότητες της περιόδου, όσον αφορά τη σχέση εκκλησίας-κράτους, με την εικονομαχική περίοδο και μάλιστα μετά τις δύο αναστηλώσεις των εικόνων, το 787 και το 843, βλ. ΛΑΙΟΥ, *Constantinople*, 33. Για το εικονοκλαστικό κλίμα του 13ου-14ου αι. και τα εικονομαχικά περί την Οδηγήτρια, βλ. ANGELIDI, *Un texte*, 126-127. Βλ. επίσης, TALBOT, *Old Wine*, 18-22· ΚΟΥΝΤΟΥΡΑ-ΓΑΛΑΚΕ, *Constantine V*, 183-194. Για εικονομαχικές κατηγορίες στη διαμάχη των Αρσενιατών, βλ. ΓΟΥΝΑΡΙΔΗΣ, *Τὸ κίνημα*, 175-176 και σημ. 60.

43. Μ. ΧΑΤΖΗΔΑΚΗΣ, Νεώτερα γὰ τὴν ἱστορία καὶ τὴν τέχνη τῆς Μητροπόλεως τοῦ Μυστρᾶ, *ΔΧΑΕ* περ. Δ' 9 (1977-1979), 143-179· Ν. ΔΡΑΝΔΑΚΗΣ, Δύο ἐπιγραφές ναῶν τῆς Λακωνίας: τοῦ Μιχαὴλ Ἀρχαγγέλου (1278) στὸν Πολεμίτα τῆς Μάνης καὶ τῆς Χρυσοαίτισσης (1290), *ΑΣ* 6 (1982), 45-61· ο ἸΔΙΟΣ, Παρατηρήσεις στὶς τοιχογραφίες τοῦ 13ου αἰῶνα ποὺ σώζονται στὴ Μάνη, *The 17th International Byzantine Congress. Major Papers*, New Rochelle – New York 1986, 686· JENNY ALBANI, Byzantinische Freskomalerei in der Kirche Panagia Chrysaphitissa. Retrospektive Tendenzen eines lakonischen Monuments, *JÖB* 38 (1988), 363-388· Sophia KALOPISSI-VERTI, *Dedicatory Inscriptions and Donor Portraits in Thirteenth-Century Churches of Greece*, Βιέννη 1992, 34-46, 63-82· η ἸΔΙΑ, Τάσεις τῆς μνημειακῆς ζωγραφικῆς περὶ το 1300 στὸν ἐλλαδικὸ καὶ νησιωτικὸ χῶρο (εκτὸς ἀπὸ τὴ Μακεδονία), *Ο Μανουὴλ Πανσέληνος καὶ ἡ εποχὴ του* (ΕΙΕ/ΙΒΕ, *Τὸ Βυζάντιο Σήμερα* 3), ἐπιστ. ἐπιμ. Λ. ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ, ἐπιμ. ἐκδ. Κατερίνα ΝΙΚΟΛΑΟΥ, Αθήνα 1999, 63-100· JENNY P. ALBANI, *Die byzantinischen Wandmalereien der Panagia Chrysaphitissa-Kirche in Chrysapha/Lakonien*, Αθήνα 2000. Για μια γενική προσέγγιση του θέματος, βλ. ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ, Ἐνα εἰκαστικὸ ἐργῶμα, 237· ο ἸΔΙΟΣ, Ὁ διάκοσμος τοῦ τροῦλου τῶν ναῶν τῆς παλαιολόγειας περιόδου στὴ βαλκανικὴ χερσόνησο καὶ τὴν Κύπρο, Αθήνα 2001, 272-273, 298-315. Επίσης, Γεωργία ΜΑΡΙΝΟΥ, Ἅγιος Δημήτριος, ἡ Μητρόπολις τοῦ Μυστρᾶ, Αθήνα 2002, 30-34, 230-238· Ἀννα ΛΑΜΠΡΟΠΟΥΛΟΥ – Η. ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ – Βούλα ΚΟΝΤΗ – Ἀγγελικὴ ΠΑΝΟΠΟΥΛΟΥ, Μνήμη καὶ λή-

φωνα με τη σωζόμενη χειρόγραφη παράδοση βίων και το εικονογραφικό πρόγραμμα των ναών της Μάνης, ότι τον 13ο και 14ο αι. παλαιοί, μάλιστα δε πελοποννήσιοι, άγιοι ανασύρονται και αξιοποιούνται σε πνεύμα τόνωσης της Ορθοδοξίας. Επίσης, σε μια σειρά ναών της εποχής ανιχνεύονται δυτικές επιδράσεις ή και τάσεις φιλενωτικών αντιλήψεων, αν και τελευταία τούτο αμφισβητείται⁴⁴. Αυτό, πάντως, που πρόδρομα θα μπορούσε να υποστηριχθεί, και μας ενδιαφέρει εν προκειμένω, είναι ότι ενώ επί Μιχαήλ Η' επιχειρείται κυρίως στον Μυστρά, αλλά και αλλού, η δημιουργία μνημειακής έκφρασης της παλαιολόγειας αρχής, πάντα σύμφωνα με το διακηρυγμένο πνεύμα του *ἀνακτᾶσθαι Πελοπόννησον βουλομένους* (με την ίδρυση π.χ. μητροπολιτικού ναού, αφιερωμένου στον Άγιο Δημήτριο, στρατιωτικό άγιο⁴⁵), αντίστοιχη προσπάθεια προπαγάνδας επιχειρείται σε ήσσονα μοναστική κλίμακα και από τους οπαδούς των Αρσενιατών. Πρόκειται για τους αντιπάλους του Μιχαήλ, οι οποίοι έχουν διεισδύσει στον Μορέα, μάλλον περισσότεροι από όσο συνήθως πιστεύεται, κυρίως ως *σποράδες και πλάνητες*⁴⁶ μοναχοί και έχουν εκμεταλλευθεί εντόπιες διαμιχές και αντιπαλότητες προς όφελος του κινήματος.

Στο κλίμα αυτό προβάλλονται και πάλι, μετά από κάμψη κατά τον 12ο αι., οι πελοποννήσιοι άγιοι Νίκων, Θεόκλητος, Πέτρος Άργους κλπ. με απεικονίσεις τους σε ναούς στη νοτιοανατολική Πελοπόννησο (Λακωνία, Αργολίδα) και με σύνθεση μνημογραφικών έργων. Επίσης, με βάση συναξάρια ή εντόπιες μοναστικές παραδόσεις, συγγράφονται βίοι και αγιολογικές αφηγήσεις, εν είδει απανθιομάτων, για παντελώς άγνωστους άλλοθεν ή ελάχιστα γνωστούς αγίους, στα όρια της λήθης, σχετιζόμενους με την Πελοπόννησο, όπως για τον Νικήτα Θηβαίο, τον Μυζιθριώτη και Σπαρτιάτη Γρηγόριο, τον Δανιήλ από το κάστρο Πατρών⁴⁷. Αντίστοιχα, απεικονίζονται στην Αρκαδία και στη Λακω-

θη της λατρείας τών αγίων της Πελοποννήσου (9ος-15ος αιώνας), Πρακτικά διεθνούς συνεδρίου: *Οι ήρωες της ορθόδοξης εκκλησίας. Οι νέοι άγιοι, 8ος-16ος αιώνας* (υπό εκτύπωση), όπου γίνεται αναφορά στους σημαντικότερους πελοποννήσιους αγίους.

44. ΔΡΑΝΔΑΚΗΣ, Παρατηρήσεις, 683-724. Περί φιλενωτικών αντιλήψεων στα μνημεία, βλ. Mary Lee COULSON, *The Church of Merbaka. Cultural Diversity and Integration on the 13th c.* (δακτυλογραφημένη διατριβή), Λονδίνο 2002, 228-258. Βλ. όμως, Χ. ΜΠΟΥΡΑΣ – Λασκαρίνα ΜΠΟΥΡΑ, *Η έλλαδική ναοδομία κατά τον 12ο αιώνα*, Αθήνα 2002, 332-333.

45. ΧΑΤΖΗΔΑΚΗΣ, Νεώτερα, 143-179. Βλ. και ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ, Ένα εικαστικό εγκώμιο, 238· ΚΑΛΟΡΙΣΣΙ-ΒΕΡΤΙ, *Dedicatory Inscriptions*, 79-80· ΜΑΡΙΝΟΥ, *Άγιος Δημήτριος*, 230-231, 239.

46. ΓΡΗΓΟΡΑΣ, I, 127-128. Αξίζει να σημειωθεί, ότι μέχρι προσφάτως το θέμα της παρουσίας και της επίδρασης των Αρσενιατών στην Πελοπόννησο δεν είχε γίνει αντικείμενο έρευνας και σε ένα έργο, όπως το *Despotat* του Ζακυθηνού, δεν υπάρχει η παραμικρή νύξη.

47. F. HALKIN, *Actuarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae*, Βρυξέλλες 1969, 221 αρ. 2304· Π. Β. ΠΑΣΧΟΣ, Άγνωστοί άγιοι της ορθόδοξου Έκκλησίας. Ό όσιος Νικήτας ό εκ Θηβών,

νία άγνωστοι, πιθανώς εντόπιοι, όσοι, όπως ο άγιος Ρωμανός *ἐπί τὴν σκλέπαν*. Ειδικά η τελευταία περίπτωση, του άγνωστου αγίου Ρωμανού, ο οποίος απεικονίζεται μόνο σε ναούς⁴⁸ της επιρροής της επισκοπής και αργότερα μητροπόλεως Μονεμβασίας, μας οδηγεί σε κάποιες σημαντικές διαπιστώσεις. Διαπιστώνεται η προβολή, κατά τον 13ο αι., αγνώστων ή τοπικού λατρευτικού ενδιαφέροντος αγίων, όπως είναι και η περίπτωση των οσίων του Μεγάλου Σπηλαίου, αλλά και η εμπλοκή των Αρσενιατών στα πράγματα της Πελοποννήσου, καθώς στην Παναγία Χρυσαφίτισσα (1289-1290), όπου η απεικόνιση του άγνωστου Ρωμανού, υπάρχει και η μόνη γνωστή ολόσωμη απεικόνιση του πατριάρχη Αρσενίου, μάλιστα απέναντι από αυτήν του Μεθοδίου, πρώτου πατριάρχη μετά το τέλος της εικονομαχίας⁴⁹. Σύμφωνα με μια ερμηνεία, η επιλογή αυτή βασίζεται στις αναλογίες των βίων των δύο πατριαρχών, στις διώξεις τους από αρετικούς αυτοκράτορες (Θεόφιλο και Μιχαήλ Η'), στη δημιουργία εκκλησιαστικών σχισμάτων και στην εκ των υστέρων αγιοποίησή τους, δηλαδή γίνονται οι εικονομαχικοί συνειρημοί που αναφέραμε παραπάνω. Έτσι, οι διώξεις κατά των Αρσενιατών παραλληλίζονται με αυτές των εικονομάχων. Σύγχρονη αντιστοιχία σε αυτούς θεωρήθηκαν οι υποστηρικτές της πολιτικής των Παλαιολόγων, ακόμη και όταν ο Ανδρόνικος Β', μετά την αποκήρυξη της συνόδου της Λυών, προσπάθησε να εξομαλύνει την κατάσταση με τη μετακομιδή του λειψάνου του Αρσενίου στην Κωνσταντινούπολη, το 1284, και την έκ-

Θεόδωρος ό εύλαβής Ιερέυς, όοιος Γρηγόριος ό Σπαρτιάτης και όοιος Δανιήλ ό από Κάστρου τών Πατρών, *Επιτηρίς Εταιρείας Στερεοελλαδικών Μελετών* 6 (1990), 251-284, η έκδοση του *Βίου*: 268-284. Η κοίμηση του οσίου Νικήτα τοποθετείται στις 23 Ιουνίου 1079: *μηνί Ιουνίω εικάδι τρίτη, ίνδικτιώνος β', έτους τής εκ του κόσμου κτίσεως τής έκτης χιλιάδος, τών πεντακοσίων έτών, προς τοίς όγδοήκοντα και έπτά, επί τής βασιλείας του φιλοχρίστου βασιλέως ήμών Νικηφόρου, Πάσχος, ό.π.,* 284 § 14. Πολλά στοιχεία του *Βίου* (σωζόμενου σε χειρόγραφο του 16ου αι.), ειδικά όσα προσδιορίζουν την καταγωγή και τη μικρασιατική πορεία του οσίου Γρηγορίου (Μιζηθριώτης, Σπαρτιάτης, Νίκαια κ.λπ.), προδίδουν επεξεργασίες ή προσθήκες πολύ μεταγενέστερες του 11ου αι. και μάλιστα του 13ου και μετά.

48. Τοιχογραφίες του 13ου αι. στον Άγιο Νικόλαο του ομώνυμου χωριού της Μονεμβασίας, στο Ασκηταριό Βουρβούρων και στην Παναγία Χρυσαφίτισσα στα Χρύσαφα, βλ. Α. ΞΥΓΓΟΠΟΥΛΟΣ, Αί τοιχογραφίαί του Άσκηταριού παρά τό χωριόν του Βούρβουρα, *Πελοποννησιακά* 3-4 (1958-1959), 88-89, πίν. 4· Ν. Β. ΔΡΑΝΔΑΚΗΣ, Οί τοιχογραφίες του Άγίου Νικολάου στον Άγιο Νικόλαο Μονεμβασίας, *ΔΧΑΕ* περ. Δ' 9 (1977-1979), 40-42· ο ΙΔΙΟΣ, Παναγία ή Χρυσαφίτισσα (1290), *Πρακτικά Α' Τοπικού Συνεδρίου Λακωνικών Μελετών (Μολάοι 5-7 Ιουνίου 1982)*, Αθήνα 1982-1983, 385-386· ALBANI, *Die byzantinischen Wandmalereien*, 35, 40, 72, 117-118.

49. ALBANI, *Byzantinische Freskomalerei*, 364, 371· η ΙΔΙΑ, *Die byzantinischen Wandmalereien*, 38, 50-52, 103-105, 114, 123-124· ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ, *Ό διάκοσμος*, 310.

θεσή του για προσκύνημα κάθε Τρίτη στη μονή των Οδηγών⁵⁰. Από την άποψη αυτή, η σχέση των Παλαιολόγων και των Αρσενιατών με την εικόνα της Οδηγητρίας και τη μονή των Οδηγών αποτελεί ένα από τα σημεία σύγκλισης και πιθανότατα καθορίζει για τα αμέσως επόμενα χρόνια της ομονοίας και της ειρήνευσης, κατά το 1310, την αυξανόμενη επίσημη αυτοκρατορική λατρεία και βεβαίως αγιολογική παραγωγή για τη Θεοτόκο Οδηγήτρια και για τις θρυλούμενες ως έργα του Λουκά εικόνες της⁵¹. Ο εικονογραφημένος ναός του 1290 στα Χρύσαφα, αφιερωμένος στην Παναγία, θεωρούμε ότι αποτελεί, τουλάχιστον με βάση τα σωζόμενα και γνωστά σε μας μνημεία, εξαιρετο παράδειγμα για την ανάδειξη νέων αγίων, για τα εικονομαχικά συμφραζόμενα και κυρίως για την πρώτη μαρτυρούμενη στην Πελοπόννησο προσπάθεια καταλλαγής των εκκλησιαστικών συγκρούσεων και προβολής της νέας παλαιολόγιας προπαγάνδας υπό τον Ανδρόνικο Β'. Οι κτήτορες του ναού, σεβαστός Μιχαήλ και η σύζυγός του Ζωή, δεν νομίζω ότι πρέπει να εκληφθούν αναγκαστικά μόνο ως Αρσενιάτες⁵², αλλά μάλλον ως εκφραστές του νέου πνεύματος συνδιαλλαγής και ειρήνευσης που επιδιώκεται με δυσκολίες από τον Ανδρόνικο, σε περιοχή όπου πιθανότατα είχαν καταφύγει και επηρεάσει τον πληθυσμό οπαδοί του κινήματος.

Στα χρόνια που προηγήθηκαν, επί Μιχαήλ Η', όπως ήδη αναφέραμε, μετά τους διωγμούς του 1274, *πλείστοι ... πανταχῆ τῆς οἰκουμένης ἐξήπλωσαν ἑαυτούς, ... ἐν τε Πελοποννήσῳ φημί καὶ Ἀχαΐα καὶ Θεσσαλίᾳ ἐν τε Κολχίδι καὶ ὄπῃ μὴ ἐνῆν ἐπικράτεια τοῦ βασιλέως*⁵³. Σύμφωνα με την παραπάνω αναφορά, οι Αρσενιάτες κατέφευγαν σε μέρη που δεν θα τους άγγιζε η αυτοκρατορική εξουσία, όπως στα δεσποτάτα της ελληνικής χερσονήσου, στην Πελοπόννησο και κυρίως στο φραγκικό πριγκιπάτο της Αχαΐας. Η διευκρίνηση *Πελοποννήσῳ φημί καὶ Ἀχαΐα* είναι ιδιαίτερος ενδιαφέρουσα και επιτρέπει κάποιες υπο-

50. ΓΟΥΝΑΡΙΑΔΗΣ, *Τὸ κίνημα*, 156-159. Η αντιστοίχιση των διώξεων κατά των Αρσενιατών με αυτές των εικονομάχων διαπιστώνεται ανάγλυφα στον *Βίο* των Γραπτών και της Θεοδώρας, γραμμένο στα χρόνια του Μιχαήλ Η' από τη Θεοδώρα Ραούλαϊνα, βλ. TALBOT, *Old Wine*, 20-21 και σημ. 28.

51. Πρβλ. και τη σχέση της μονής του Αρχαγγέλου Μιχαήλ στη νήσο Οξεία, όπου εκάρη μοναχός ο Αρσένιος, με τη μονή των Οδηγών, βλ. ANGELIDI, *Un texte*, 124-125.

52. ΑΝΑΣΤΑΣΙΑ ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Το πορτρέτο του Πατριάρχη Αρσενίου Αυτωρειανού στην Παναγία Χρυσαφίτσα της Λακωνίας* (1289/90). Μια προσπάθεια ιστορικής ερμηνείας, *Βυζαντικά* 19 (1999), 225-238· ALBANI, *Die byzantinischen Wandmalereien*, 104-107, 123, 126. Βλ. όμως, ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ, *Ὁ διάκοσμος*, 310.

53. ΓΡΗΓΟΡΑΣ, I, 127-128· ΓΟΥΝΑΡΙΑΔΗΣ, *Τὸ κίνημα*, 73· ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Το πορτρέτο*, 235.

θέσεις σχετικά με το θέμα που διερευνούμε, τα περί Μεγάλου Σπηλαίου στα τέλη του 13ου αιώνα. Πάντως, η γενική αναφορά στην Πελοπόννησο, αν νοηθεί ως επικράτεια του δεσποτάτου, πιθανότατα δηλώνει εξάπλωση των Αρσενιατών και στα εδάφη του Μορέως που ανακτώνται σταδιακά, ελέγχονται από τον Μιχαήλ Η' και παραχωρούνται ή διεκδικούνται από τις δύο μητροπόλεις, Λακεδαμονίας και Μονεμβασίας. Είναι γνωστό, ότι από πολύ νωρίς, για λόγους αντιπαλότητας και διεκδικήσεων των ανακτώμενων εδαφών, οι ιεράρχες της Μονεμβασίας και της Λακεδαμονίας βρίσκονταν σε συνεχή σύγκρουση, η οποία καθόριζε τις επιλογές και τις συστρατεύσεις τους στα διαμορφωνόμενα κατά καιρούς στρατόπεδα κατά το αρσενιατικό σχίσμα. Δεν έχει, όμως, δέοντως μελετηθεί το γεγονός ότι η Μονεμβασία και οι εγκατεστημένοι στην Κωνσταντινούπολη ή άλλου Μονεμβασιώτες (είτε μεταφερθέντες ως στρατιώτες από τον Μιχαήλ Η', *Τζάκωνες-Δωριείς* κατά τις πηγές, είτε ως έμποροι) είχαν ταχθεί με τους οπαδούς του Αρσενίου⁵⁴. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί, ότι ήδη μετά την Ένωση της Λυών, το 1274, οι απανταχού Μονεμβασιώτες και βεβαίως ο επίσκοπος Μονεμβασίας, αντίθετα από τον Λακεδαμονίας, τάχθηκε κατά της Ένωσης και συντάχθηκε με το κίνημα των Αρσενιατών. Μετά την ακύρωση της Ένωσης της Λυών, το 1282, και την παρατηρούμενη εκκαθάριση, *damnatio memoriae*, των ιεραρχών στα διάφορα συνοδικά και στις απεικονίσεις τους στη Μητρόπολη του Μυστρά, ο επίσκοπος Μονεμβασίας είναι αυτός που, σε ευθεία αντίθεση με τον Λακεδαμονίας και παρά την ανύψωσή του σε μητροπολίτη, θα διεκδικεί και θα συγκρούεται με την αυτοκρατορική και εκκλησιαστική εξουσία⁵⁵. Ενδέχεται ο Μονεμβασιώτης κάποια εποχή, ως κατ'

54. Βλ. την αλληλογραφία του πατριάρχη Γρηγορίου Κυπρίου, περί το 1285-1289, V. LAURENT, *Les registres des actes du Patriarcat de Constantinople*, I. *Les actes des patriarches*, IV. *Les registres de 1208 à 1309*, Παρίσι 1971, 287-288 αφ. 1493, 297-298 αφ. 1503· ΓΟΥΝΑΡΙΑΔΗΣ, *Τό κίνημα*, 75-76· ALBANI, *Die byzantinischen Wandmalereien*, 104-105 και σημ. 573. Σχετικώς αναξιοποίητη παραμένει η πελοποννησιακή παράμετρος, στην αλληλογραφία αυτή, των αρσενιατικών θέσεων των Τζακόνων και των Μονεμβασιωτών της Κωνσταντινούπολης και της Περίθου.

55. Το θέμα χρήζει ειδικής μελέτης, η οποία θα μπορούσε να ερμηνεύσει υπό το πρίσμα της αρσενιατικής διαμάχης το ενδιαφέρον, εκτός των άλλων, του Ανδρονίκου Β' για τη Μονεμβασία, ως προσπάθεια προοστειρισμού της με τα χρυσόβουλλά του γύρω στα 1300. Για τους ιεράρχες και τα εκκλησιαστικά της Μονεμβασίας και της Λακεδαμονίας, βλ. V. LAURENT, *La liste épiscopale du Synodicon de Monembasie*, *EO* 32 (1933), 129-161· R. J. H. JENKINS – C. MANGO, *A Synodikon of Antioch and Lacedaemonia*, *DOP* 15 (1961), 241· V. LAURENT, *La liste épiscopale du Synodicon de la métropole de Lacédémone*, *REB* 19 (1961) (= *Mélanges Raymond Janin*), 208-226. Βλ. επίσης, ΧΑΤΖΗΛΑΚΗΣ, *Νεώτερα*, 143-173· ΜΑΡΙΝΟΥ, *Άγιος Δημήτριος*, 30-33, 230-231· Χάρις Α. ΚΑΛΛΙΓΑ, *Η βυζαντινή Μονεμβασία και οι πηγές της ιστορίας της*, μετάφραση Μ. ΜΠΛΕΤΑΣ, Αθήνα 2003, 276-285.

ἐπίδοσιν πρόεδρος Πατρῶν και ἔξαρχος πάσης Πελοποννήσου, να εἶχε –μετά την ανάκτηση εδαφῶν στην ορεινή Αιγιαλεία (π.χ. στα Καλάβρυτα περί το 1277) και αλλαγῶν στην Αρκαδία και στην Κόρινθο– υπό τη δικαιοδοσία του πολλοὺς ἀπὸ τους Ἀρσενιάτες που εἶχαν καταφύγει στο πριγκιπάτο, ἔν τε Πελοποννήσῳ φημί και Ἀχαΐα. Η διεκδίκηση ἀπὸ τον Μονεμβασιάς της επισκοπῆς Ἀμυκλῶν και των ἄλλων ἀνακτώμενων εδαφῶν που ἀνήκαν παλαιὰ στη μητρόπολη Πατρῶν ἀλλὰ ἦσαν πλέον ὑπὸ φραγκικὴ κατοχὴ, ἔφεραν σε σύγκρουση τον ἀρσενιάτη Νικόλαο Μονεμβασιάς με τον ἀντιαρσενιάτη Νικηφόρο Μοσχόπουλο της Κρήτης και πρόεδρο Λακεδαιμονίας, ο ὁποῖος ὁμῶς κέρδισε προσωρινὰ την ὑπόθεση της επισκοπῆς Ἀμυκλῶν⁵⁶. Ἀκόμη και μέχρι το 1310, οἱ ἱεράρχες της Μονεμβασιάς και των Παλαιῶν Πατρῶν ἐμφανίζονται ὡς Ἀρσενιάτες και ἐναντιώνονται στις ἐπιλογές και τις προτιμήσεις των Παλαιολόγων⁵⁷, σε ἀντίθεση με τους μητροπολίτες Λακεδαιμονίας που πάντα ὑπῆκουσαν και συμμορφώνονταν στην ἐκάστοτε ἀρχή.

Σε ὅ,τι μας ἐνδιαφέρει, ἐν προκειμένῳ για τὴ χώρα των Καλαβρυτῶν, παρὰ τα ἀνυπερέβλητα προβλήματα των επισκοπικῶν και μητροπολιτικῶν «περιορισμῶν», θα μπορούσε να ὑποστηριχθεῖ ὅτι μετὰ την ἀνάκτησή της, το 1277, ἡ περιοχή του Μεγάλου Σπηλαίου ἀνήκε στο κλίμα ἐπηρεασμοῦ και στη δικαιοδοσία του Μονεμβασιάς, ὡς προέδρου Παλαιῶν Πατρῶν. Τοῦτο ἰσχύει στα χρόνια του μητροπολίτη Μονεμβασιάς Νικολάου (1285-1314;), τουλάχιστον ὡς το 1310, ὁπότε ἐμφανίζεται ἀνώνυμος μητροπολίτης Παλαιῶν Πατρῶν⁵⁸. Δὲν γνωρίζομε πού διέμενε αὐτός ο τιτουλάριος μητροπολίτης. Ἐκτὸς ἀπὸ την Κωνσταντινούπολη, ὅπου ἐμφανίζεται ἐπὶ μακρὸν τα ἐπόμενα χρόνια, θα μπο-

56. Πα το θέμα των Ἀμυκλῶν, βλ. E. KISSLINGER, Ἀμύκλων: ἐπισκοπὴ τῆς μητροπόλεως Λακεδαιμονίας, *Βυζαντινὰ Μελέτα* 2 (1990), 74-91· *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*, II. Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1337-1350, ἐκδ. H. HUNGER – O. KRESTEN (CFHB 19), Βιέννη 1995 (στο ἐξῆς PRK), 258-272 ἀρ. 134.

57. DÖLGER, *Regesten*, IV, 55 ἀρ. 2324· ΓΟΥΝΑΡΙΑΗΣ, *Τὸ κῆνυμα*, 184· ΚΑΛΛΙΓΑ, *Ἡ βυζαντινὴ Μονεμβασιά*, 300, ὅπου και ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.

58. ΖΑΚΥΘΙΝΟΣ, *Despotat*, II, 288-290· DÖLGER, *Regesten*, IV, 55 ἀρ. 2324. Ο μητροπολίτης Μονεμβασιάς ταυτίζεται με τον Νικόλαο, που πιθανότατα γύρω στο 1305 ἦταν και πρόεδρος Πατρῶν, ο δε Παλαιῶν Πατρῶν με τον Μιχαήλ, που μετὰ τον Μοσχόπουλο, ἀπὸ το 1315/16 ἦταν ἔξαρχος πάσης Ἀχαΐας και πρόεδρος Λακεδαιμονίας κατὰ λόγον ἐπιδόσεως. Η σχέση των μητροπολιτῶν αὐτῶν με τους Ἀρσενιάτες ἀπλῶς σημειώνεται σε διάφορες μελέτες χωρὶς παραπέρα ἀξιοποίηση για τις ἐπιπτώσεις της στα πελοποννησιακὰ πράγματα, βλ. V. LAURENT *Les faux de la diplomatie patriarcale: Un prétendu acte synodal en faveur de la métropole de Monembasie*, *REB* 21 (1963), 154 σημ. 27· ΓΟΥΝΑΡΙΑΗΣ, *Τὸ κῆνυμα*, 184. Βλ. ὁμῶς ΚΑΛΛΙΓΑ, *Ἡ βυζαντινὴ Μονεμβασιά*, 287-316 και μάλιστα 299-301, ὅπου και νῆες θεωρήσεις ἐγγράφων, χρονολογήσεις και ταυτίσεις προσώπων.

ρούσε να υποστηριχθεί ότι παρέμενε στην επισκοπή Κερνίτζας ή ακόμη και στη Μονεμβασία. Αν τούτο ισχύει, τότε η Μονεμβασία με τη φιλοαρσενιατική θέση της θα προστάτευσε, αν δεν ενθάρρυνε, πιθανούς πυρήνες Αρσενιατών που, χρόνια πριν, είχαν καταφύγει και εγκατασταθεί στην ευρύτερη περιοχή της Αχαΐας, κατά τη μαρτυρία του Γρηγορά, και πιθανότατα στα πολλά ασκητήρια της ορεινής Αιγιαλείας όπου και το Μέγα Σπήλαιο. Ίσως τούτο ενισχύεται και από το γεγονός ότι, ενώ λήγει η κρίση του σχίσματος, οι μητροπολίτες Μονεμβασίας και Παλαιών Πατρών, όπως ήδη αναφέραμε, εμφανίζονται ανοικτά ως Αρσενιάτες.

Μια άλλη ιδιαίτερα σημαντική, αλλά αναξιοποίητη ως προς το εξεταζόμενο θέμα, μαρτυρία, τοποθετούμενη στα ίδια περίπου χρόνια, όταν αναλαμβάνει την διοίκηση του πριγκιπάτου η Ισαβέλλα Βιλλεαρδουίνου, είναι αυτή των *Annales Minorum*. Αναφέρεται, λοιπόν, ότι στον Μοριά και στην κυρίως Ελλάδα κατά τα έτη 1294, 1301 και 1302, προβλήματα δημιουργούσαν οι *Eremitae*, που καταδιωκόμενοι από τη λατινική εκκλησία έφυγαν από την Ιταλία πιστεύοντας ότι θα βρουν καταφύγιο και στο πριγκιπάτο της Αχαΐας (*Greciam et partes Achajae*) και στον Θωμά (*Thoma de Sola*), ηγεμόνα των Σαλώνων, που τους παραχώρησε για να κτίσουν κατοικίες ένα μικρό νησί (*parvam insulam pro aedificando sibi habitaculo*), μάλλον τα Τριζόνια⁵⁹. Πρόκειται για τους φραγκισκανούς ερημίτες του πάπα Σελεστίνου Ε' (*pauperes eremitae domini Celestini*), που μετά τον θάνατό του, το 1294, κατέδιωξε ο επόμενος πάπας Βονιφάτιος Η'⁶⁰. Το ενδιαφέρον στην περίπτωση αυτή είναι ότι στα ίδια μέρη

59. L. WADDING, *Annales Minorum, seu Trium Ordinum a S. Francisco Institutorum*, Ρώμη 1931: V (1276-1300), *ad annum 1294*, 365 αφ. IX, VI (1301-1322), *ad annum 1301*, 2 αφ. I, *ad annum 1302*, 12-14 αφ. VII-VIII. Ευχαριστώ θερμά τον φίλο Ανδρέα Nanetti που μου έστειλε φωτοαντίγραφα των παραπάνω σελίδων. Απλές αναφορές στους eremitae στην Αχαΐα και στην Ελλάδα, βλ. K. HOPF, *Geschichte Griechenlands vom Beginn des Mittelalters bis auf unsere Zeit*, I, χ.τ. χ.χ., 350B-351A (ανατύπ. από το ERSCH – GRUBER, *Encyclopedie*, τόμ. 85 και 86, Λιψία 1867-1868, ανατύπ. Νέα Υόρκη, χ.χ.): K. Ν. ΣΑΘΑΣ, *Χρονικόν ανέκδοτον Γαλαξειδίου ἢ Ἱστορία Ἀμφίσης, Ναυπάκτου, Γαλαξειδίου, Λοιδορκίου καὶ τῶν περιγύρων ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτάτων μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων*, Αθήνα 1865 και ανατύπωση με επιμέλεια Α. Γ. Κ. ΣΑΒΒΙΛΗ, Αθήνα 1996, 70· BON, *Morée*, 173 σημ. 1. Βλ. επίσης, W. MILLER, *Ἱστορία τῆς Φραγκοκρατίας ἐν Ἑλλάδι, 1204-1566*, μετάφραση με προσθήκες και βελτιώσεις Σπ. Π. ΛΑΜΠΡΟΣ, Α' Αθήνα 1909-1910, 294.

60. Το έργο του G. L. POTESTÀ, *Angelo Clarena: dai poveri eremiti ai fraticelli*, Ρώμη 1990, για το κίνημα των ερημιτών και τον αρχηγό του, Angelo Clarena, δεν μπόρεσα να συμβουλευθώ. Για τις πηγές και τον ρόλο των δυτικών θρησκευτικών ταγμάτων στον Μορέα, βλ. BON, *Morée*, 23 (βιβλιογραφία): A. NANETTI, *Case di ordini mendicanti nella Messenia veneziana: testimonianze documentarie fino al 1500*, *Bizantinistica* 3 (2001) 343-355, και αγγλική μετάφραση: *Houses of the Mendicant Orders in Venetian Messenia: The Documentary Evidence Until 1500*, 335-347 στον παρόντα τόμο.

που οι δυτικοί διωκόμενοι ερημίτες βρήκαν καταφύγιο, είχαν καταφύγει πρωτότερα, σύμφωνα με τη μαρτυρία του Γρηγορά, και οι Αρσενιάτες. Η λατινική πηγή έρχεται να επιβεβαιώσει τον βυζαντινό ιστορικό για την Αχαΐα, ως χώρο υποδοχής πολλών σχισματικών και διωκόμενων, οι οποίοι με το όποιο όνομα, *Eremitae* ή Αρσενιάτες (*ὀνόματα περιθέντες ἑαυτοῖς ἄλλοι ἄλλα*⁶¹), μετά την εγκατάστασή τους δεν άργησαν να δημιουργήσουν τριβές και προβλήματα στην ευρύτερη περιοχή του Κορινθιακού, στην Αχαΐα και στη Φωκίδα. Δεν πρέπει να αποκλεισθεί πιθανός αντίκτυπος στην Αιγιαλεία και στην ασκητική περιοχή του Μεγάλου Σπηλαίου, ευρισκόμενες σχεδόν απέναντι από τα Τριζόνια, όπου ήταν η κύρια εγκατάσταση των *Eremitae*. Αξίζει να σημειωθεί, ότι τόσο οι *Eremitae* όσο και οι Αρσενιάτες χαρακτηρίζονται για την κριτική που ασκούν στην επίσημη εκκλησία και για την προσήλωσή τους σε μορφές λαϊκής λατρείας. Πάντως, γύρω στα 1290-1300, αυξάνεται η επιθετικότητα του δεσποτάτου του Μυστρά και της Κωνσταντινούπολης στην Αχαΐα και στην κυρίως Ελλάδα κατά του πριγκιπάτου (πρβλ. τα προβλήματα με τον Φώτιο στην περιοχή των Καλαβρύτων) και του δεσπότη της Ηπείρου. Παράλληλα, επιχειρούνται διπλωματικές συνεννοήσεις συμμαχιών και ειρήνευσης κατά τη διάρκεια του προσβλεπόμενου, αλλά μη ευοδωθέντος τελικά, λόγω της αντίδρασης των βαρόνων, συνοικεσίου ανάμεσα στον γιο τού Ανδρονίκου, Ιωάννη, και την Ισαβέλλα της Αχαΐας⁶². Κατά την περίοδο αυτών των συνεννοήσεων και της σύναψης συνθηκών δημιουργήθηκαν από τους *Eremitae* τα προβλήματα που σημειώνουν για το 1294-1302 τα *Annales Minorum*.

Την ίδια περίοδο διαπιστώνεται στην Πελοπόννησο η μνημειακή αποτύπωση της αυτοκρατορικής ή άλλης χορηγικής μέριμνας για *πίστιν ὀρθήν*⁶³, και καθιερώνεται επισήμως, το 1296, για όλο τον μήνα Αύγουστο η εορτή της Κοι-

61. ΓΡΗΓΟΡΑΣ, I, 128.

62. ΖΑΚΥΘΙΝΟΣ, *Despotat*, I, 62-66, II, 216· BON, *Morée*, 167-173, 466-471, όπου και αναλυτική παρουσίαση του γνωστού επεισοδίου του Φώτιου και τοπογραφικές ταυτίσεις για την περιοχή των Καλαβρύτων. Βλ. επίσης, ΛΑΙΟΥ, *Constantinople*, 39-43, 229.

63. Η αναφορά σε *πίστιν ὀρθήν*, υπάρχει σε επιγραφή στην Παναγία στα Χρύσαφα, βλ. ALBANI, *Die byzantinischen Wandmalereien*, 28. Πα την αξιοποίησή της βλ. ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ, *Ὁ διάκοσμος*, 310. Στα 1290-1295 χρονολογείται και η ίδρυση στον Μυστρά της μονής των Αγίων Θεοδώρων από τον Δανιήλ και τον Παχώμιο (με χρυσόβουλλο πριν από τον Σεπτέμβριο 1313 - Αύγουστο 1314, βλ. DÖLGER, *Regesten*, IV, 61 αρ. 2347). Ας σημειωθεί, τέλος, ότι σε ναούς του τέλους του 13ου αι., στη Χρυσοαφίτισσα, στον Άγιο Νικόλαο του ομώνυμου χωριού της Μονεμβασίας, στον Άγιο Γεώργιο Βαβυλά της Επιδάυρου Λιμηράς, δηλαδή γύρω από τη Μονεμβασία, διαπιστώνονται στα εικονογραφικά θέματα ιδιομορφίες (Ετομιασία του Θρόνου κ.λπ.), που θέλουν να τονίσουν το ορθόδοξο δόγμα για την εκπόρευση του αγίου Πνεύματος, βλ. ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ,

μήσεως της Θεοτόκου⁶⁴. Την ίδια εποχή, προβάλλονται και αξιοποιούνται περαιτέρω, τόσο από τους Αρσενιάτες όσο και από τους Παλαιολόγους με την Οδηγήτρια, τα σχετικά θρυλούμενα για τις βρεφοκρατούσες εικόνες, έργα του Λουκά, ευρεθείσες με τη λήξη της εικονομαχίας και των διώξεων των ορθοδόξων. Είναι, άραγε, η εποχή που στην Πελοπόννησο, στην ορεινή Αιγιαλεία και ειδικά στα Καλάβρυτα, κάπου δεκαπέντε χρόνια ανακτημένα, ενεργοποιείται από τους εκεί ασκητές και ερημίτες η εντόπια παράδοση περί οσίων και Κόρης-Ευφροσύνης, η οποία βρήκε στο Μέγα Σπήλαιο την εικόνα της Βρεφοκρατούσας, έργο του αποστόλου Λουκά; Θεωρώ ότι την απάντηση στην ερώτηση αυτή μας την προσφέρει μια «συνοδική διάγνωσης» του 1316, επί πατριάρχου Ιωάννη Γλυκύ, όταν εμφανίστηκε στην ιερά σύνοδο με τα απαραίτητα τεκμήρια *γράμματα, κρίσεις* για υπόθεσή της *ή από Λακεδαιμονίας μοναχή Ευφροσύνη ή Μαρινία*⁶⁵.

Η ΣΥΝΟΔΙΚΗ ΔΙΑΓΝΩΣΗ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΙΚΟΝΑ ΤΗΣ ΕΥΦΡΟΣΥΝΗΣ-ΜΑΡΙΝΙΑΣ

Τον Απρίλιο του 1316, όταν «κεφαλή» Πελοποννήσου ήταν ο ανηψιός του Ανδρονίκου Β', Ανδρόνικος Παλαιολόγος Ασάνης –στον οποίο ήδη αναφερθήκαμε με αφορμή την επιτύμβια εικόνα του εγγονού του στο Μέγα Σπήλαιο– και πρόεδρος Λακεδαιμονίας και μητροπολίτης Παλαιών Πατρών ο Μιχαήλ, για τον οποίο επίσης μιλήσαμε παραπάνω, εκδόθηκε πατριαρχική διάγνωσης που αποφαινεται για τις προσόδους και τα κτήματα μιας περιζήτητης και διεκδικούμενης από πολλούς εικόνας της Παναγίας Οδηγητριάς. Τόσο η εικόνα όσο οι πρόσοδοι από τα αφιερωμένα σε αυτήν κτήματα ανήκαν *κοινῶς ἐκ γονικότητος* σε κάποιον Μαλωταρά⁶⁶, επίσκοπο Κερνιτζας και σε συγγενή του,

⁶⁴ *Ὁ διάσκομος*, 87-88. Βλ. επίσης, Χαρά ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗ, Τὸ δογματικὸ ὑπόβαθρο στὴν ἀψίδα τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονα Βελανιδιῶν. Ὁ Εὐαγγελισμὸς - ὁ μελισμὸς - ὁ ἐπάνυμος ἅγιος, ΔΧΑΕ περ. Δ' 20 (1998), 165-176.

⁶⁴ DÖLGER, *Regesten*, IV, 26 αρ. 2196· βλ. και V. GRUMEL, *Le mois de Marie des Byzantins*, EO 31 (1932), 257-261· ΑΓΓΕΛΙΔΗ – ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ, *Η μονή των Οδηγῶν*, 383 και σημ. 76-77.

⁶⁵ PRK, I. *Édition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1315-1331*, έκδ. H. HUNGER – O. KRESTEN (CFHB 19), Βιέννη 1981, 274-279 αρ. 35, όπου βιβλιογραφία και προηγούμενες εκδόσεις (= MM, I, 52-53 αρ. 30/1)· *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, επιμ. E. TRAPP, Βιέννη 1976- (στο εξής PLP), VII, 108 αρ. 16939.

⁶⁶ PRK, I, αρ. 35, 274.1-7: *Παρέστη τῇ ἡμῶν μετριότητι προκαθημένη συνοδικῶς ἡ ἀπὸ τῆς Λακεδαιμονίας μοναχῆ Ευφροσύνη ἢ Μαρινία και ἀνέφερεν, ὡς ἔχουσα κοινῶς μετὰ τοῦ χρηματίσαντος ἐπισκόπου Κερνιτζῆς τοῦ Μαλωταρᾶ ἐκείνου ἐκ γονικότητος σεπτήν εἰκόνα τῆς ὑπεράγνου δεοποιήσεως και θεομήτορος τῆς Ὀδηγητριάς συμμετέειχεν ἐπίσης αὐτῶν και τῶν προσόδων τῶν ἐκ ταύτης δὴ τῆς θείας εἰκόνας και τῶν ἀνατεθειμένων κτημάτων αὐτῆ*. Βλ. και PLP, VII, 59-60 αρ. 16543.

τη μοναχή Ευφροσύνη-Μαρινία. Όμως, ο Μαλωταράς επειδή διεκδικούσε περισσότερο από το ήμισυ των προσόδων, και παρά την προσφυγή της Ευφροσύνης-Μαρινίας στα δικαστήρια, όπου *ἔταξεν μὲν ἢ κρίσις τὴν αὐτὴν ἦνπερ καὶ πρότερον κοινωνίαν τε καὶ ἰσότητα*, συνέχισε να κατέχει και να νέμεται μάλλον το σύνολο των κτημάτων. Τότε ακόμη ήταν *ἐν τῇ ἐκείσε ἀγνωστῇ μητροπόλει* πρόεδρος ο Κρήτης, του οποίου μάλιστα γράμμα επαληθευτικό για την απόφαση (*τὰ τῆς κρίσεως*) παρουσίασε η μοναχή⁶⁷. Ο εν λόγω μητροπολίτης είναι, βεβαίως, ο μητροπολίτης Κρήτης και πρόεδρος Λακεδαιμονίας Νικηφόρος Μοσχόπουλος (περ. 1288-1315). Η διαμάχη των δύο συγγενών-κληρονόμων για τη διεκδίκηση της εικόνας και των προσόδων της πρέπει να είχε αρχίσει πολύ παλαιά και μάλλον διήρκεσε αρκετά χρόνια, τουλάχιστον μια δεκαπενταετία ή και παραπάνω, όπως δηλώνουν οι εκφράσεις *τοῦ Μαλωταρά ἔκείνου και μετὰ χρόνους ἱκανοὺς πειραθέντος*. Τούτο σημαίνει ότι η μεν διαμάχη και η προσπάθεια του Μαλωταρά να διαταράξει τα κληρονομικά ισχύοντα πρέπει να άρχισε γύρω στο 1300, η δε αναφορά σε «γονικά», από όπου και η κληρονομιά αυτή, αλλά και στη λατρεία της εικόνας που διέθετε ήδη προσόδους και κτήματα, μας οδηγούν ακόμη πιο πίσω, τουλάχιστον στα τέλη του 13ου αιώνα. Επίσης, η αναφορά στον Μαλωταρά ως *χρηματίσαντος ἐπισκόπου Κερνίτζης τοῦ Μαλωταρά ἔκείνου*, δηλώνει μια σχετικώς παλαιά επισκοπία, δύσκολο να προσδιορισθεί χρονικά, πάντως πριν από τον Απρίλιο του 1316· παράλληλα αποτελεί την πρώτη μνεία ορθοδόξου επισκόπου στην περιοχή μετά την ανάκτηση των Καλαβρυτών από τους Βυζαντινούς, στα 1277 περίπου⁶⁸. Ο βαθμός συγγενείας των αντιδίκων δεν δηλώνεται, ούτε γίνεται σαφές αν η διαμάχη ξεκίνησε όντως του Μαλωταρά στην Κερνίτζα ή στη Λακεδαιμονία, από όπου σίγουρα και οι δύο κατάγονται. Μαλωταράδες μνημο-

67. PRK, I, αρ. 35, 274-276.7-14: *ἔτα τοῦ αὐτοῦ Μαλωταρά μετὰ χρόνους ἱκανοὺς πειραθέντος ἐπέκεινα τῆς ἡμισείας μερίδος λαμβάνειν ἐξ ἑκατέρων ἀντεκρίθη τούτῳ διαφόρως αὐτῆ, καὶ ἔταξε μὲν ἢ κρίσις τὴν αὐτὴν, ἦνπερ καὶ πρότερον, ἔχειν ἀμφοτέρους ἐπὶ τούτοις κοινωνίαν τε καὶ ἰσότητα. ἔκεινος δὲ ὅμως τὰ κτήματα προελόμενος κατεῖχεν ἰδίως αὐτὰ καὶ ἐνέμετο, προεδρευόντος τῆνικαὐτὰ τοῦ χρηματίσαντος Κρήτης ἐν τῇ ἐκείσε ἀγνωστῇ μητροπόλει καὶ στέρξαντος ἅμα καὶ αὐτοῦ τὰ τῆς κρίσεως ἐν γράμματι ἑαυτοῦ ἐμφανισθέντι παρὰ τῆς μοναχῆς.*

68. ΖΑΚΥΘΙΝΟΣ, *Despotat*, II, 289· BON, *Morée*, 98 σμμ. 1, 135 σμμ. 5, 145-146, 468· G. FEDALTO, *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis. Series episcoporum ecclesiarum christianarum orientaliū*, I, *Patriarchatus Constantinopolitanus*, Πάδοβα 1988, 505 αρ. 46.30.3· ΛΑΜΠΡΟΠΟΥΛΟΥ – ΜΟΥΤΖΑΛΗ, Νέα στοιχεῖα, 377, όπου δίδεται το όνομα *Ἰωάννης* χωρίς ἄλλη τεκμηρίωση. Μάλλον υποκρύπτεται ταύτιση με κάποιον Ἰωάννη, επίσκοπο Κερνίτζας, αναφερόμενο στον *Βίω* των οσίων σε χρονικά απροσδιόριστη επιγραφή, πάντως πριν από το 1509, βλ. *Βίος Συμεών και Θεοδώρου*, 24, 110-111 στ. 967-975.

νεύονται στη Λακεδαμονία την ίδια ακριβώς εποχή, σχετιζόμενοι με τη Μητρόπολη και τις νέες μονές του Μυστρά, όπως α) ο σακελλάριος της μητροπόλεως Μαλωταράς (περίπου 1262-1309/10), β) ο ιερέυς, έκδικος και πρωτοπάπας Λακεδαμονίας και αργότερα επίσκοπος Μεθώνης, Δημήτριος Πανάρετος Μαλωταράς και γ) ο από το 1311 ιερέας και πρωτέκδικος μητροπόλεως Λακεδαμονίας Νικόλαος Μαλωταράς. Ο τελευταίος, γνωστός κωδικογράφος⁶⁹, φιλοπόνησε με δαπάνη και προτροπή του Παχωμίου, ιδρυτή της μονής της Παναγίας του Βροντοχίου, στα έτη 1317 και 1319, δύο τόμους με τα *Ασκητικά* του Εφραίμ του Σύρου.

Παρά, λοιπόν, το γεγονός ότι σε πρώτη φάση, πιθανότατα ανάμεσα στα 1300-1310, δικαιώνεται η μοναχή Ευφροσύνη-Μαρινία, ο Μαλωταράς δεν συμμορφώθηκε. Ο ίδιος ο Μοσχόπουλος προχώρησε, παρακινούμενος από τις υποβολές των κληρικών της μητρόπολής του, *κληρικῶν τῆς αὐτῆς ἐκκλησίας*, στην αφαίρεση της εικόνας από την Ευφροσύνη-Μαρινία⁷⁰. Ποιοι θα μπορούσε να είναι αυτοί οι κληρικοί της μητρόπολης Λακεδαμονίας και προς τι αυτές οι υποβολές, πέρα από τη διεκδίκηση των προσόδων και των κτημάτων των αφιερωμένων στην, όπως τελικά αποδεικνύεται, πλούσια, προσοδοφόρο και πολλαπλώς ανεκτίμητη εικόνα; Ο Μαλωταράς, που σίγουρα θα πρέπει να εξώθησε τον Μοσχόπουλο προς αυτή την κατεύθυνση, δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί ένας από αυτούς τους κληρικούς, αν συνέχιζε να παραμένει επίσκοπος Κερνίτζας. Πιθανότερο μοιάζει μεταξύ των κληρικών που υπέβαλαν στον Μοσχόπουλο την ιδέα για την αφαίρεση της εικόνας να είναι κάποιοι άλλοι από την ίδια οικογένεια, σχετιζόμενοι με τη μητρόπολη, όπως ο ιερέας και πρωτέκδικος της μητροπόλεως Λακεδαμονίας Νικόλαος Μαλωταράς, αλλά και ισχυρές προσωπικότητες του Μυστρά, όπως ο ηγούμενος του Βροντοχίου και, από το 1309, μέγας πρωτοσύγκελος της Πελοποννήσου, Παχώμιος⁷¹. Όλοι τους, ό-

69. Ν. Α. ΒΕΗΣ, Τὸ “Περὶ τῆς κτίσεως τῆς Μονεμβασίας” χρονικόν. Αἱ πηγαὶ καὶ ἡ ἱστορικὴ σηµαντικότης αὐτοῦ, *Βυζαντινὰ* 1 (1909), 87-89, ο οποίος θεωρεῖ πιθανὴν τὴν ταύτησιν τοῦ σακελλάριου Μαλωταρά, που αναφέρεται στο *Χρονικόν*, με τὸν ἐπίσκοπο Κερνίτζας ἢ με τὸν Δημήτριον Πανάρετο, βλ. Σπ. Π. ΛΑΜΠΡΟΣ, Λακεδαµονίον βιβλιογράφοι καὶ κήτορες κωδίκων κατὰ τοὺς μέσους αἰῶνας καὶ ἐπὶ Τουρκοκρατίας, *NE* 4 (1907), 164-166· ΖΑΚΥΤΗΝΟΣ, *Despotat*, II, 316· *PLP* VII, 59-60 αρ. 16543-16546.

70. *PRK*, I, αρ. 35, 276.14-17: *ὅς δὴ μεταταῦτα ὑποβολαῖς τῶν κληρικῶν τῆς αὐτῆς ἐκκλησίας ἀφείλετο ἐκ τῆς μοναχῆς ταύτης τὴν τοιαύτην σεπτὴν εἰκόνα καὶ μετ’ ὀλίγον ἐλθὼν εἰς μετάµελλον ἀντίστρεψεν ἐκείνην πάλιν αὐτῆ*. Ὅτι το *ὅς* αναφέρεται στὸν Μοσχόπουλο καὶ ὄχι στὸν Μαλωταρά διασαφηνίζεται ἀπὸ τὴ συνέχεια τοῦ ἐγγράφου (276.27-30), ὅταν δηλώνεται ὅτι καὶ ὁ ἐπόμενος μητροπολίτης ἐπράξε τα ἴδια με τὸν Μοσχόπουλο.

71. Για τὸν Παχώμιο, βλ. *PLP* IX, 181-182 αρ. 22220.

ντως, είναι ή θα μπορούσαν να θεωρηθούν κατά την περίοδο αυτή *κληρικοί της αυτής έκκλησίας*, δηλαδή της μητροπόλεως Λακεδαιμονίας, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει το έγγραφο. Η υπόθεση μοιάζει να έχει πολλές πιθανότητες ισχύος, αν ληφθούν υπόψη η έντονη δραστηριότητα του φιλόδοξου Παχωμίου στον Μυστρά, οι σχέσεις του με τον Μοσχόπουλο και η διαρκής προσπάθειά του για αυτοκρατορικές χορηγίες και εξεύρεση πόρων για την ανοικοδόμηση και τον καλλωπισμό ναών, όπως των Αγίων Θεοδώρων, ήδη στα 1290-1295, και ειδικά του Αφεντικού, που άρχισε να κτίζεται γύρω στο 1310⁷². Το Αφεντικό, που αναφέρεται ως μονή *ἐπ' ὀνόματι τετμημένη τῆς πανυπεράγνου ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς ἐπικεκλημένης τοῦ Βροντοχίου* αλλά και *τῆς Θεοτόκου τῆς Ὁδηγητρίας τῆς ἐπικεκλημένης τοῦ Βροντοχίου*, κατά πάσα πιθανότητα συμμετέχει, διά του Παχωμίου, στη διεκδίκηση από τη μητρόπολη Λακεδαιμονίας της πλουσίας και περιζήτητης εικόνας της Οδηγητρίας της Ευφροσύνης-Μαρινίας των Μαλωταράδων. Όπως θα δούμε παρακάτω, όσοι, ελάχιστοι, σχολίασαν το έγγραφο, μάλιστα εκεί που αναφέρεται η κατά την επόμενη φάση της διαμάχης οικοδόμηση ναού για την εικόνα της Οδηγητρίας, δεν μπόρεσαν παρά να σκεφθούν τη μονή του Βροντοχίου.

Η τρίτη και τελευταία φάση της διαμάχης είναι η πλέον δύσκολη σε σχολιασμό αλλά και η πλέον ενδιαφέρουσα, καθώς πιθανότατα επιφυλάσσει εκπλήξεις για την ιστορία του Μυστρά και του Μεγάλου Σπηλαίου. Ο Μοσχόπουλος, αν και με τις υποβολές των κληρικών της μητρόπολης του αφαίρεσε την εικόνα από την Ευφροσύνη-Μαρινία, *μετ' ὀλίγον* μεταμελήθηκε, λέει το έγγραφο, και την επέστρεψε στη μοναχή. Και αυτή, *ἀνήγειρεν ἐπ' ὀνόματι ταύτης θεῖον ναόν* (τη βοήθησε μάλιστα ο κυρ Ανδρόνικος Παλαιολόγος Ασάνης, κεφαλή της Πελοποννήσου), και τον κατείχε, πληρώνοντας πρεσβυτέρους για να ιεροουργούν. Πρόσφατα, όμως, ο *εἰς πρόεδρον εὕρισκόμενος* της Λακεδαιμονίας, συνεχίζει το έγγραφο, μητροπολίτης Παλαιών Πατρών, υπέρτιμος και ἔξαρχος πάσης Αχαΐας, με υποβολές των ίδιων κληρικών αφαίρεσε και αυτός την εικόνα και την έχει στην κατοχή του (*κατέχει παρ' ἑαυτῶ*), προβάλλοντας το επιχείρημα ότι την είχε κατασχέσει και την κατείχε πριν από αυτόν, όπως ήδη ελέχθη, ο τότε μητροπολίτης Κρήτης και πρόεδρος Λακεδαιμονίας, δηλαδή ο Μοσχόπουλος⁷³. Εδώ σταματά η αναφορά του εγγράφου στο ιστορικό

72. Πα τη μονή των Αγίων Θεοδώρων υπήρχε χρυσόβουλλο πριν από τον Σεπτέμβριο 1313 - Αύγουστο 1314 (DOLGER, *Regesten*, IV, 61 αρ. 2347) και για το Αφεντικό πριν από το 1312 (ό.π., 58 αρ. 2340), το 1312/3 (ό.π., 58-59 αρ. 2341), το 1318 (ό.π., 120-121 αρ. 2633), το 1320 (ό.π., 82 αρ. 2438), πριν από το 1322 (ό.π., 94 αρ. 2483), το 1322 (ό.π., 94 αρ. 2485).

73. PRK, I, αρ. 35, 276.17-30: *μέντοι καὶ ἐπιλαβομένη ἡ τοιαύτη μοναχὴ τῆς αὐτῆς εἰκόνας ἀνήγειρεν ἐπ' ὀνόματι ταύτης θεῖον ναόν, οὐ μικρὰν σπουδὴν καὶ χεῖρα πρὸς τοῦτο συμβαλομένου*

της διαμάχης και έπονται η περιγραφή της προσφυγής της Ευφροσύνης-Μαρινίας κατά του νέου μητροπολίτη, με την παρουσία της στη σύνοδο, η διαδικασία της συνοδικής κρίσης και η τελική γνωμάτευση.

Ας ασχοληθούμε με τα νέα πρόσωπα που εμπλέκονται στη διαμάχη και τη χρονολόγηση των γεγονότων, ξεκινώντας από τον νέο μητροπολίτη, που μολονότι δεν κατονομάζεται, μπορεί εύκολα να ταυτιστεί. Τον Απρίλιο του 1316 πρόεδρος Λακεδαιμονίας ήταν, ήδη από το 1315, ο Μιχαήλ, μητροπολίτης Παλαιών Πατρών, που ενδέχεται να είναι ο ίδιος με τον ανώνυμο Παλαιών Πατρών του 1310, ο οποίος μαζί με τον Νικόλαο Μονεμβασίας εμφανίζονται, όπως είδαμε, ως Αρσενιάτες⁷⁴. Ο Μιχαήλ, ως τιτουλάριος μητροπολίτης Παλαιών Πατρών, μάλλον ευρίσκετο στην Κωνσταντινούπολη όπου συμμετείχε συνεχώς στη σύνοδο, από τον Ιούλιο του 1315 αλλά και ως την επίδοση, την τοποθέτησή του ως προέδρου της μητροπόλεως Λακεδαιμονίας, τον Σεπτέμβριο-Δεκέμβριο του ίδιου έτους⁷⁵. Είναι χαρακτηριστική η αιτιολόγηση της επιδόσεως: η μητρόπολη Παλαιών Πατρών με δυσκολία επιβιώνει και χρειάζεται βοήθεια. Γι' αυτό δίδουν στον Μιχαήλ τη μητρόπολη Λακεδαιμονίας που σχολάζει και *ως ου μακράν άφισταμένην τής κατ' αυτόν τοιαύτης άγιωτάτης εκκλησίας, έν' ούτω και ραδίως έχοι τον έν άμφοτέραις χριστώνυμον του Κυρίου λαόν*⁷⁶. Κατά πάσα πιθανότητα, ο Μιχαήλ κατεβαίνει στον Μορέα και αμέσως

και του περιποθίτου άνεπιου του κρατίστου και άγιου μου αυτοκράτορος, κυρ Ανδρονίκου Παλαιολόγου του Άσάνη, εις κεφαλήν έν τη Πελοπονήσω τυγχάνοντος, και κατείχε τούτον, μισθουμένην πρεσβυτέρους και αποδιδούσα δι' εκείνων την όφειλομένην ίερατικήν ύπηρεσίαν αυτώ. άρτίως δε ό εις πρόεδρον τής ειρημένης εκκλησίας εύρισκόμενος ίερώτατος μητροπολίτης Παλαιών Πατρών, ύπέρτιμος και έξαρχος πάσης Άχαίας, άγαπητός κατά Κύριον άδελφός και συλλειτουργός τής ήμων μετριότητος, έξ ύποβολής και ούτος των αυτών κληρικών άφελόμενος την εικόνα τήνδε διά τό φθάσαι κατασχεθίηναι ταύτην, ως ειρηται, παρά του χρηματίσαντος Κρήτης, εις πρόεδρον εύρισκομένου τής τοιαύτης άγιωτάτης μητροπόλεως Λακεδαιμονίας, κατέχει παρ' έαντώ.

74. ΖΑΚΥΘΙΝΟΣ, *Despotat*, II, 290· FEDALTO, *Hierarchia Ecclesiastica*, 507 αρ. 46.32.3, όπου και σχετική βιβλιογραφία. Για την ταύτιση με τον μητροπολίτη Παλαιών Πατρών του 1310, βλ. DÖLGER, *Regesten*, IV, 55 αρ. 2324.

75. PRK, I, 126-155 αρ. 4-7, 158-180 αρ. 9-11, 186-194 αρ. 14-15, 224-230 αρ. 22. Συνεχώς είναι η παρουσία, στη σύνοδο, και του μητροπολίτη Μονεμβασίας Σωφρονίου, από τον Ιούλιο του 1315 ως το 1317-1318, βλ. ΚΑΛΛΙΓΑ, *Η βυζαντινή Μονεμβασία*, 317.

76. Η κατ' επίδοσιν παραχώρηση στον Μιχαήλ της μητρόπολης Λακεδαιμονίας, ως προέδρου αυτής, αμέσως μετά τον Νικηφόρο Μοσχόπουλο (των *Λακεδαιμονίων μητρόπολην, ... ως σχολάζουσαν*), μαρτυρεί τη φροντίδα για την υπό φραγκική κατοχή Άχαία και ιδιαίτερα την Πάτρα, όταν ο *ιερώτατος μητροπολίτης Παλαιών Πατρών και ύπέρτιμος, ούκ ενπόρως δε όμως των προς αύτάρχειαν έχων ειρηται. ένθέν του και άναγκαϊόν ... φροντίσαι τούτου και προμηθεύεσθαι*, βλ. PRK, I, αρ. 15, 192.12-27. Για την τεράστια διαφορά της εισφοράς της μητρόπολης Παλαιών Πατρών σε υπέρπυρα που δίδονται στο πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, το 1324, από τις διάφορες μητροπόλεις, βλ. ό.π., 506-507 αρ. 88.

μετά τον Σεπτέμβριο - Δεκέμβριο του 1315, προβαίνει στην αφαίρεση της εικόνας της Ευφροσύνης-Μαρινίας. Ο Μιχαήλ, ως πρόεδρος Λακεδαιμονίας, διαδεχόμενος τον Μοσχόπουλο, αλλά όντας ταυτόχρονα *μητροπολίτης Παλαιών Πατρών, υπέρτιμος και έξαρχος πάσης Αχαΐας*, όπου ανήκε και η επισκοπή Κερνίτζας, ουσιαστικά θεώρησε ότι δικαιούται, εξωθούμενος πάλι από τις υποβολές των ίδιων κληρικών, να διεκδικήσει και να αφαιρέσει την εικόνα. Σε αυτό έχει ως προηγούμενο, όπως αναφέρει το έγγραφο, το παράδειγμα του προκατόχου του στον Μυστρά αλλά, θα προσθέταμε, και του αντιδίκου της Ευφροσύνης-Μαρινίας, επισκόπου Κερνίτζας Μαλωταρά, σίγουρα από παλαιά, κυριότερου υποβολέα. Πιθανότατα ο Μιχαήλ εκτίμησε ότι ως πρόεδρος Λακεδαιμονίας αλλά, κυρίως, ως μητροπολίτης Παλαιών Πατρών και έξαρχος πάσης Αχαΐας, θα μπορούσε ευχερέστερα από τον Μοσχόπουλο να διαχειριστεί την κατάσχεσή της, αν μάλιστα ο ναός, που είχε κτίσει στο μεταξύ για το ιερό αυτό κειμήλιο η Ευφροσύνη-Μαρινία, ανήκε στη δικαιοδοσία του. Το έγγραφο δεν παρέχει πληροφόρηση για το μέρος που κτίστηκε ο ναός. Απλώς αναφέρει ότι ευθύς μετά την πρώτη φάση της διαμάχης, ο Μοσχόπουλος μεταμελημένος, αλλά το πιθανότερο αναγκασμένος, επέστρεψε στην Ευφροσύνη-Μαρινία την εικόνα και ο Ανδρόνικος Ασάν τη βοήθησε να ανεγείρει *ἐπ' ὀνόματι ταύτης θεῖον ναόν*.

Η πρώτη μνεία της παρουσίας του Ασάνη στην Πελοπόννησο, αντίθετα με την παλαιότερη άποψη που την τοποθετούσε –με βάση το έγγραφο που μελετούμε– στα 1316, υπάρχει στο *Libro de los fechos*, ήδη στα 1305-1308 και συνδέεται με την αντεπίθεση των Βυζαντινών στην ορεινή Αρκαδία και την ανάκτηση του Τριπόταμου, περιοχής προς τα Καλάβρυτα. Οι επιτυχίες του Ασάνη στην περιοχή αυτή ερμηνεύονται ως αποτέλεσμα της ανάκτησης των Καλαβρύτων, από το 1277, και του ελέγχου της ευρύτερης ορεινής περιοχής⁷⁷. Η δραστηριοποίηση του Ανδρόνικου στην περιοχή του Χελμού και των Σκορτών θεωρούμε ότι συμπίπτει με τη μεταβατική δεύτερη φάση της διεκδίκησης της εικόνας, όταν ο Μαλωταράς, επίσκοπος Κερνίτζας, συνεχίζει να κατέχει και να νέμεται τα κτήματά της και αμέσως μετά ο Μοσχόπουλος την αφαιρεί από

77. Μετά την αναθεώρηση της παλαιότερης χρονολόγησης του πρώτου επιτρόπου Πελοποννήσου, Καντακουζηνού, από τον Nicol, κατέστη αξιόπιστη η σχετική μαρτυρία για τον Ασάνη του *Libro de los fechos* που, ενώ την αναφέρει ο Bon, τη θεωρεί εσφαλμένη, βλ. *Libro de los fechos et conquistas del Principado de la Morea, compilado por comandamiento de don Fray Johan Ferrandez de Heredia. Chronique de Morée aux XIII^e et XIV^e siècles*, έκδ. A. MOREL-FATIO, Γενεύη 1885, 116 § 528· NICOL, *The Byzantine Family*, 11-14, 27-30· BON, *Morée*, 186-187, 401-402· ΖΑΚΥΘΙΝΟΣ, *Despotat*, I, 329 προσθήκες. Επίσης, *PLP* I, 138 αρ. 1489.

την Ευφροσύνη-Μαρινία. Η παρέμβαση του Ασάνη, αν και κατά τα φαινόμενα συμβιβαστική, πρέπει να υπήρξε καταλυτική για το μέλλον. Η αρχικά χωρίς δικό της ναό (είτε στη Λακεδαίμονία είτε στην Κερνίτζα ή κάπου αλλού) αλλά πλούσια και σημαντικότερη εικόνα της Οδηγητριάς, που ως νομικό πρόσωπο δέχεται και κατέχει δωρεές και ακίνητα (real estate)⁷⁸, παύει να αποτελεί απλώς αντικείμενο ιδιωτικής διαμάχης, αποκτά στέγη, *θείον ναόν*. Και ο ναός αυτός με τους ιερείς του και τη λατρεία στην εικόνα της Οδηγητριάς βοηθείται, προστατεύεται από την κοσμική εξουσία και υπόκειται σε εκκλησιαστικές διατάξεις. Δεν είναι τυχαίο, ότι στη συνέχεια της διαμάχης, όταν και πάλι αφαιρείται η εικόνα, δεν υπάρχει διεκδίκηση για τον ναό της. Ενδέχεται με την ίδρυση του ναού η Μαρινία –όπως τρεις στις τέσσερις φορές την αποκαλεί το έγγραφο, αναφερόμενο σε δικαστικές κοσμικές αποφάσεις– να γίνεται μοναχή και να παίρνει το όνομα Ευφροσύνη.

Όσοι σχολίασαν το έγγραφο και αναγκαστικά αναφέρθηκαν στον ναό της Οδηγητριάς της Ευφροσύνης-Μαρινίας, σημειώνουν την παντελή απουσία τεκμηρίων και πληροφοριών γι' αυτόν, αλλά και τη χρονολογική σύμπτωση του με την ίδρυση του ναού της Θεοτόκου-Οδηγητριάς του Βροντοχίου, με τον οποίο βεβαίως αποκλείουν την όποια σχέση⁷⁹. Αλλά, πού τελικά θα μπορούσε να είχε ιδρυθεί ο ναός για μια τόσο σημαντική εικόνα και περιουσία, ώστε να ενδιαφέρεται γι' αυτήν και τον ναό της ο επίτροπος Πελοποννήσου, να διεκδικείται από κληρικούς, επισκόπους και μητροπολίτες στην Κερνίτζα και στον Μυστρά; Τι, άραγε, υποκρύπτει αυτή η διεκδίκηση και ποια ήταν η ισχύς της μοναχής Ευφροσύνης-Μαρινίας, ή μάλλον, η ισχύς της εικόνας της Οδηγητριάς, ώστε να καταλήξει η υπόθεση στην Κωνσταντινούπολη, στη σύνοδο όπου παρουσιάζονται γράμματα κρίσεων με πέντε μάρτυρες σεβαστούς και *ικανούς ἐκ τῶν ἐκεῖσε*, να μετακαλείται και να ερωτάται για ασφαλέστερη εξέταση ο Μοσχόπουλος και να δικαιώνεται τελικά η μοναχή⁸⁰; Η διαμάχη, πέρα από τη διεκδίκηση των προσόδων της εικόνας από τον κατά το ήμισυ κληρονομικά δικαιούχο επίσκοπο Κερνίτζας –και κατ' επέκταση από την επισκοπή του– ή από τους μητροπολίτες των περιορισμένων και ισχνών οικονομικά μητροπόλε-

78. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΕΣ, *The Holy Icon*, 40.

79. J. DARROUZÈS, *Les registes des actes du Patriarcat de Constantinople*, I. *Les actes des patriarches*, V. *Les registes de 1310 à 1376*, Παρίσι 1977, 45-46 αφ. 2064· ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΕΣ, *The Holy Icon*, 40.

80. *PRK*, I, 276 αφ. 35. Αναφέρονται οι σεβαστοί Μανουήλ Στεφανίτης, Καλοδίκης, Θεόδωρος Λακασάς, Θεόδωρος Μαυρόπαπας και Θεόδωρος Σγουρομάλλης, βλ. αντίστοιχα, *PLP* XI, 90 αφ. 26756, V, 51 αφ. 10538, VI, 131 αφ. 14380, VII, 166 αφ. 17473, X, 196 αφ. 24994.

ων Λακεδαιμονίας και Παλαιών Πατρών, σε ποιο βαθμό είχε υποδαυλισθεί, όταν μάλιστα συμπίπτει χρονικά, από την αρσενιατική κρίση και σχετίζεται με τις τριβές και συγκρούσεις των ιεραρχών της Μονεμβασίας και της Λακεδαιμονίας;

Η περί τη συγκεκριμένη εικόνα της Οδηγητρίας λατρεία έχει όλα τα χαρακτηριστικά, τουλάχιστον στο αρχικό στάδιο, λαϊκής ανεπίσημης λατρείας της Θεοτόκου σε σύγκρουση με την επίσημη εκκλησία⁸¹. Η εκκλησιαστική τοπική εξουσία του αντιαρσενιάτη Μοσχόπουλου και των Λακεδαιμονίων Μαλωταράδων, είτε στη νεοσύστατη επισκοπή Κερνίτζας είτε στη Λακεδαιμονία, προσπαθεί να ελέγξει τη λατρεία αυτή κατάσχοντας την εικόνα και ιδιοποιούμενη τα οφέλη. Είναι ακριβώς η εποχή που αρχίζει να κτίζεται η μονή της Θεοτόκου του Βροντοχίου στον Μυστρά και, καθώς η αντίπαλη μητρόπολη Μονεμβασίας διαθέτει ήδη ή διεκδικεί κατ' όνομα τη δική της Οδηγήτρια⁸², η μητρόπολη Λακεδαιμονίας αλλά και η των Παλαιών Πατρών, προσβλέπουν επίσης σε αντίστοιχη δική τους. Έτσι, η συμμόρφωση με την επίσημη παλαιολόγεια, αυτοκρατορική ιδεολογία και πολιτική στην Πελοπόννησο θα μπορούσε να συνεπάγεται ενίσχυση των δικών τους περιουσιών⁸³.

ΑΣ σημειωθεί, ότι ο μητροπολίτης Παλαιών Πατρών και στα επόμενα χρόνια θα συνεχίσει να συγκρούεται με τον επίσκοπο Κερνίτζας και, ως τιτου-

81. Ο ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, *The Holy Icon*, 40, πιστεύει ότι η εικόνα αυτή της Οδηγητρίας ήταν προφανώς πιστό και εγκυκλιμένο αντίγραφο της γνωστής Οδηγητρίας στην Κωνσταντινούπολη και ότι οι ιδιοκτήτες της πρέπει να είχαν έλθει σε συμφωνία με τους κατόχους του πρωτοτύπου. Αυτή η ιδέα του γνήσιου αντιγράφου δεν μοιάζει πιθανή. Για τη λατρεία των Αρσενιατών, βλ. ΓΟΥΝΑΡΙΔΗΣ, *Τò κίνημα*, 201-234 και τη βιβλιογραφία για τη λατρεία της Θεοτόκου Οδηγητρίας, παραπάνω, σημ. 33.

82. Παρά τη σχετικά νεότερη μυθολογία περί κτήτορος Ανδρονίκου Β', ο οποίος εμφανίζεται να προσφέρει εικόνα της Οδηγητρίας στη Μονεμβασία, δεν είναι διευκρινισμένο επαρκώς πότε ο ναός, γνωστός ως Αγία Σοφία (χτίσμα του 1150 και ονομασία του 19ου αι.) άρχισε να καλείται Οδηγήτρια, αν και ο 13ος αι. μοιάζει πιθανότερος. Βλ. πάντως, ΗΑΙΣ ΚΑΛΛΙΓΑΣ, *The Church of Haghia Sophia at Monemvasia: Its Date and Dedication*, ΔΧΑΕ περ. Δ' 9 (1977-79), 217-221· ΜΠΟΥΡΑΣ – ΜΠΟΥΡΑ, *Η έλλαδική ναοδομία*, 241-246· ΚΑΛΛΙΓΑ, *Η βυζαντινή Μονεμβασία*, 93-94, 100.

83. Βλ. για παράδειγμα, το χρυσόβουλλο του 1322 για το Αφεντικό: *ὅτε εὐδοκῆση ὁ θεὸς διὰ τῆς προστασίας τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου γενέσθαι τῆς βασιλείας μου τὴν ἄπασαν χώραν τῶν Σκορτῶν, καθέξει ἡ τοιαύτη σεβασμία μονὴ καὶ τὴν εἰς τὸ δηλωθὲν μετόχιον τῆς Βόγαλις, ἀλλὰ δὴ καὶ τὴν εἰς τὰ εἰρημένα δύο χωρὶά λατινωτῆν μερίδα*, βλ. G. MILLET, *Les inscriptions byzantines de Mistra*, BCH 23 (1899), 118· Κ. Γ. ΖΗΣΙΟΥ, *Ἐπιγραφαὶ χριστιανικῶν χρόνων τῆς Ἑλλάδος*, Α'. Λακεδαιμόνος, *Βυζαντίς* 1 (1909), 555 (= *Ἐπιγραφαὶ χριστιανικῶν χρόνων τῆς Ἑλλάδος*, Α'. Πελοπόννησος, Αθήνα 1909, 93)· DÖLGER, *Regesten*, IV, 94 αρ. 2485· ΖΑΚΥΘΙΝΟΣ, *Despotat*, I, 82· BON, *Morée*, 221.

λάριος, θα εδρεύει στην Κερνίτζα ή στο Μέγα Σπήλαιο. Είναι αποκαλυπτικά για την ιστορία των σχέσεων της μητροπόλεως Παλαιών Πατρών και του Μεγάλου Σπηλαίου, όσα επιχειρεί και ομολογεί, όπως ήδη αναφέραμε, το 1354 ο μητροπολίτης Παλαιών Πατρών Μακάριος, ότι παρά τα όσα πίστευε, *οὐδόλως μετέχει ἐπὶ τούτῳ*⁸⁴. Είναι, επίσης, χαρακτηριστικό ότι υπεύθυνες για τη συνοδική διάγνωση είναι, μεταξύ άλλων, οι μητροπολίτες Ηρακλείας και Μονεμβασίας, γνωστές για τη σύμπλευσή τους κατά την αρσενιατική κρίση και σε συνεχή σύγκρουση και διαφωνία με τους ιεράρχες της Λακεδαιμονίας. Έτσι, σύμφωνα με τη «διάγνωση» τους, η εικόνα της Οδηγητρίας πρέπει να επανέλθει *τῷ εἰς ὄνομα ταύτης ἀνεγερθέντι θείῳ ναῶ*, τα δε δύο μέρη, η μοναχή και ο Μάλωταράς, να έχουν όπως και πριν *ἡμισείας τῶν προσόδων και τῶν κτημάτων* και κανείς να μην τα παρενοχλεί, είτε εντόπιος αρχιερέας είτε όποιος άλλος. Στο τέλος του εγγράφου γίνεται ειδική αναφορά στον μητροπολίτη Παλαιών Πατρών και πρόεδρο Λακεδαιμονίας που οφείλει να τηρήσει όλα τα παραπάνω, να συμμορφωθεί με τα *καλῶς δοκοῦντα* στη σύνοδο, να *ἀνασώσει τὴν εἰκόνα ταύτην πρὸς τὸν εἰρημένον θεῖον ναὸν* και να μην την έχει πλέον στην κατοχή του: *καὶ οὐκ ἐπιπλέον καθέξει ταύτην παρ' ἑαυτῷ*⁸⁵. Ο Darrouzès πιστεύει ότι η συνοδική διάγνωση που δόθηκε στην Ευφροσύνη-Μαρινία, απεστάλη και στον μητροπολίτη Παλαιών Πατρών και πρόεδρο Λακεδαιμονίας και είχε ως συνέπεια να μην επανεμφανισθεῖ ο εν λόγω μητροπολίτης στη σύνοδο ως το τέλος της θητείας του, το 1324⁸⁶. Τούτο σημαίνει ότι μετά το 1316 η ιστορία της διεκδίκησης της εικόνας της Οδηγητρίας μοιάζει να έχει κλείσει, καθώς το κειμήλιο επανέρχεται στον ναό του και αρχίζει νέα φάση με την εικόνα και τη λατρεία της σταθεροποιημένα σε συγκεκριμένο ναό και περιοχή.

Η ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΕΙΑ ΚΑΤΑΣΚΕΥΗ: ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΙΚΟΝΑ ΣΤΗ ΜΟΝΗ ΚΑΙ ΤΟΝ ΒΙΟ

Πού, τελικά, θα μπορούσε να βρίσκεται ο θεῖος ναός που στέγασε την εικόνα της Οδηγητρίας; Ο Bon, χωρίς δεύτερη σκέψη, σαν να μην απαιτείται η παραμικρή αποδεικτική επιχειρηματολογία, τον τοποθετεί στην περιοχή της Κερνίτζας. Τρεις φορές, μάλιστα, κάνει λόγο για λακεδαιμονία μοναχή που, με τη βοήθεια του Ανδρονίκου Ασάνη, ίδρυσε μονή στην περιοχή της επισκοπής Κερνίτζας⁸⁷, κοντά στα Καλάβρυτα και στο Μέγα Σπήλαιο. Το ίδιο πιστεύουν

84. MM, I, 330 αρ. 145 και παραπάνω, σημ. 22.

85. PRK, I, αρ. 35, 278.47-62. Το δις αναφερόμενο στο έγγραφο *παρ' ἑαυτῷ* (276.30, 278.60) μεταφράζεται (took the icon away) and kept it in his house, βλ. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΕΣ, The Holy Icon, 40.

86. DARROUZÈS, *Les regestes*, V, 46 αρ. 2064.

87. BON, *Morée*, 221, 224, 469.

και οι Λαμπροπούλου και Μουτζάλη, σημειώνοντας ότι στο έγγραφο γίνεται μνεία σε ναό που είχε ιδρύσει στην Κερνίτζα η μοναχή Ευφροσύνη-Μαρινία από τη Λακεδαίμονια⁸⁸. Πιστεύω, με την σειρά μου, ότι όντως στην περιοχή της επισκοπής Κερνίτζας θα πρέπει να αναζητηθεί η τελική στέγαση της εικόνας της Οδηγητριάς των κληρονόμων Μαλωταράδων.

Όσα αναλυτικά παρουσιάσαμε παραπάνω για το πολιτικοϊδεολογικό κλίμα των Παλαιολόγων, στο δεύτερο μισό του 13ου και στις αρχές του 14ου αι., και πώς αυτό αντανακλάται στην πολιτική και θρησκευτική ζωή των επαρχιών της Πελοποννήσου, θεωρώ ότι μας επιτρέπουν να κατανοήσουμε καλύτερα α) τη σπουδαιότητα της λατρείας μιας σημαντικής εικόνας της Οδηγητριάς στον ανακτόμενο Μορέα, β) τις τριβές, διαμάχες και διεκδικήσεις που αυτή δημιουργεί σε εποχή θρησκευτικών κινημάτων και παθών, γ) τις αφηγηματικές κατασκευές και τα αγιολογικά θρυλούμενα περί αυτήν σε κλίμα εικονομαχικών συνειρμών, ανάδειξης νέων αγίων και κέντρων λατρείας και, τέλος δ) μας επιτρέπουν να υποστηρίξουμε τον τοπογραφικό προσδιορισμό των διαδραματισθέντων και την ίδρυση ναού στην περιοχή των Καλαβρύτων και της Κερνίτζας, με βάση και την ανάγνωση που επιχειρήσαμε, της συνοδικής διάγνωσης. Όντως, όλα τα σχετικά με την περιοχή ιστορικά γεγονότα των ετών 1280-1316 μας οδηγούν, με αυξημένες πιθανότητες, στην κατάσταση ενός ιστορικού και τοπογραφικού χάσματος, στον οποίο εγγράφεται με ασφάλεια η ιστορία της εικόνας της Οδηγητριάς της Ευφροσύνης-Μαρινίας.

Στην περιοχή της ορεινής Αιγιαλείας, όπου βρίσκονται τα Καλάβρυτα και η Κερνίτζα, ήδη από αιώνες πριν και μετά τη σλαβική διείσδυση και εγκατάσταση, μαρτυρούνται επισκοπή, ναοί και ίχνη λατρείας, στα δε σπηλαιώδη όρη της μεσοβυζαντινής σκίτης και πιθανοί πυρήνες αναχωρητών⁸⁹, γεγονός που υποβάλλει την προσπάθεια εκχριστιανισμού της σλαβικής ενδοχώρας κατά τον 9ο αι. και εξής. Στους χώρους αυτούς, με εδραιωμένη την ασκητική και μοναστική παράδοση, ενδέχεται να κατέφυγαν αναχωρητές μοναχοί κατά τις διώξεις του Μιχαήλ Η' κατά των Αρσενιατών, όταν η περιοχή ανήκε ακόμη στο φραγκικό πριγκιπάτο, το οποίο μαρτυρημένα αποτελούσε χώρο υποδοχής καταδιωκόμενων λατίνων και ορθοδόξων μοναχών. Οι μοναχοί αυτοί χαρακτηρίζονται για την προσήλωσή τους σε λαϊκούς τύπους λατρείας, με προε-

88. ΛΑΜΠΡΟΠΟΥΛΟΥ – ΜΟΥΤΖΑΛΗ, Νέα στοιχεία, 377.

89. Ό.π., 373-384· Γ. Α. ΠΙΚΟΥΛΑΣ, Τοπογραφικά περιοχής Καλαβρύτων. Συμβολή πρώτη, *Επετηρίς των Καλαβρύτων* 12-13 (1980-1981), 337-372 (= *Άρκαδία. Συλλογή Μελετών*, Αθήνα 2002, 39-76 αρ. 2)· ο Ιδιος, Τὸ ὄχυρό στὴν Κέρτεζη Καλαβρύτων, *Άρκαδία Άρκαία καὶ Ηλεία. Ανακρινάσεις κατὰ τὸ πρῶτο διεθνές συμπόσιο, Αθήνα, 19-21 Μαΐου 1989*, επιμ. Α. Δ. ΡΙΖΑΚΗΣ (*Μελετήματα* 13), Αθήνα 1991, 265-268 (= *Άρκαδία*, 293-298 αρ. 20).

ξάρχουσα τιμή στη Θεοτόκο, και οι διώξεις τους από την επίσημη εκκλησία ανακαλούν στη μνήμη –σε σημείο ταυτισμού– την περίοδο της εικονομαχίας με την καταδίωξη των εικόνων και την απόκρυψή τους. Μετά το 1280 ανακτάται μέρος της ευρύτερης περιοχής των Καλαβρύτων και της Κερνίτζας και, σε χρόνο που δεν μπορεί να προσδιοριστεί με ακρίβεια, επαναδημιουργείται η ορθόδοξη επισκοπή Κερνίτζας, η οποία, τουλάχιστον δεκαπέντε ή είκοσι χρόνια πριν από το 1316, σύμφωνα με την ανάγνωση της συνοδικής διάγνωσης, είχε επίσκοπο τον Μαλωταρά, στα χρόνια που ο μητροπολίτης Κρήτης Νικηφόρος Μοσχόπουλος ήταν πρόεδρος Λακεδαμονίας.

Ο Μαλωταράς, ως επίσκοπος Κερνίτζας, είχε με τη συγγενή του Ευφροσύνη-Μαρινία από κοινού στην κτήση τους, από κληρονομιά, σεπτή εικόνα της Οδηγητρίας με κτήματα και προσόδους. Η Ευφροσύνη-Μαρινία, που μάλλον τον είχε ακολουθήσει στην Κερνίτζα⁹⁰, πρακτική συνηθισμένη σε συγγενείς ιεραρχών και μοναχών, διαφώνησε ακολούθως μαζί του για διαφόρους λόγους (οικονομικούς και εκκλησιαστικούς) και αντέδρασε δυναμικά, όταν ο επίσκοπος μετά από χρόνιες προσπάθειες και παρά μια πρώτη δικαστική απόφαση, ιδιοποιήθηκε, συνεργώντας μάλιστα του Μοσχόπουλου, τα κοινά περιουσιακά στοιχεία. Στη συνέχεια, της αφαιρέθηκε η εικόνα για πρώτη φορά. Μια άλλη υπόθεση θα μπορούσε, επίσης, να προταθεί: η Ευφροσύνη-Μαρινία είχε παραμείνει στη Λακεδαμονία, συντηρώντας την ιδιωτική λατρεία στην κατοικία της ή στο αναχωρητήριό της, πάντως όχι σε μοναστήρι, όπου συνέχισε με δυσκολίες, λόγω των επεμβάσεων του επισκόπου Κερνίτζας και του μητροπολίτη Λακεδαμονίας, την εμπορευματοποίηση –θα λέγαμε με οικονομικούς όρους– της εικόνας, πρακτική επίσης συνήθης και διαπιστωμένη⁹¹, μέχρι που της αφαιρέθηκε.

Όλα τούτα συμβαίνουν ως το 1305-1308, κατά τους χρόνους που εμφανίζεται ως επίσκοπος Πελοποννήσου ο Ανδρόνικος Ασάνης και δραστηριοποιείται στην περιοχή των Σκορτών και των Καλαβρύτων. Με τη συμβολή του γίνεται προσπάθεια να διευθετηθεί η διαμάχη και να επέλθει συμβιβαστική λύση

90. Αξίζει να αναφερθεί το αντίστοιχο παράλληλο του οσίου Λεοντίου στο δεύτερο μισό του 14ου αιώνα. Όπως οι Μαλωταράδες, επίσκοπος και μοναχή Ευφροσύνη, γόνοι σημαντικής οικογένειας από τη Λακεδαίμονα, διορίζονται ή επιλέγονται να μονάσουν σε ανακτημένη περιοχή της ορεινής Αιγαιαίας, το ίδιο και ο Λεόντιος, γιος του διοικητή Πελοποννήσου από τη Μονεμβασία, επιλέγει να μονάσει στην ίδια περιοχή, στο όρος Κλωκό κοντά στο Αίγιο. Το γεγονός αυτό αποδεικνύει την έλξη μιας περιοχής, φημισμένης για τα ασκητικά κέντρα της, που αν και δυσπρόσιτη, βρίσκεται ακριβώς δίπλα σε σημαντικούς θαλάσσιους και οδικούς παράλιους άξονες επικοινωνίας, την Πάτρα, την Κόρινθο και τη Θήβα.

91. Βλ. τα παραδείγματα και τη σχετική τυπολογία των περιπτώσεων αυτών, ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΕΣ, *The Holy Icon*, 35-43.

και με τη βοήθειά του ανεγείρεται ναός για να στεγάσει την εικόνα, όπου μάλλον σε κελλί του παραμένει η μοναχή Ευφροσύνη-Μαρινία. Ο ναός, όποια από τις δύο υποθέσεις και αν ισχύει για την προηγούμενη εγκατοίκηση της Ευφροσύνης-Μαρινίας (Λακεδαιμονία ή Κερνίτζα), δεν μπορεί παρά να ανεγείρεται σε περιοχή της Κερνίτζας. Πά να συμβιβαστούν και να συμφωνήσουν τα δύο μέρη, που ουσιαστικά αντιπροσωπεύουν συγκρουόμενα επισκοπικά (Μαλωταράς) και μοναστικά (Ευφροσύνη-Μαρινία) συμφέροντα για τα κτήματα και τις προσόδους της εικόνας, ο μὲν ναός δίδεται στην εποπτεία της μοναχής που μισθώνει ιερείς, όμως ιδρύεται μάλλον εντός της δικαιοδοσίας του επισκόπου Κερνίτζας, περιοχή όπου ο Ασάνης είχε προσφάτως αρχίσει τη νικηφόρα αντιπίθεσή του κατά του πριγκιπάτου της Αχαΐας. Έτσι έχουν τα πράγματα από το 1305-1308 και ως το 1315, οπότε ο μητροπολίτης Παλαιών Πατρών Μιχαήλ, στον οποίο ανήκει η επισκοπή Κερνίτζας, αλλά ταυτόχρονα και ως πρόεδρος Λακεδαιμονίας (στην περίπτωση που ο ναός ευρίσκεται κάπου στη Λακεδαιμονία), θεωρεί ότι δικαιούται, υποκινούμενος από κληρικούς της μητρόπολής του, να αφαιρέσει την εικόνα από τον ναό, για τον οποίο ποσώς ενδιαφέρεται.

Τέτοια επιμονή στην αφαίρεση της εικόνας της Οδηγητριάς, τέτοια χρόνια διεκδίκηση για την κατοχή και τη διαχείρισή της, θεωρώ ότι απαιτούν πιο σύνθετη εξήγηση, εκτός από αυτή για την ιδιοποίηση των προσόδων και των κτημάτων. Πιστεύω, λοιπόν, ότι η διεκδίκηση της εικόνας πρέπει να υπαγορεύεται από τη σπουδαιότητά της και τα θρυλούμενα γι' αυτήν στην Πελοπόννησο, ώστε να εξωθούνται οι μητροπολίτες Λακεδαιμονίας και Παλαιών Πατρών στην κατάσχεσή της, παρά και ενάντια στις κατά καιρούς δικαστικές αποφάσεις. Θεωρώ, ότι η σπουδαιότητα της εικόνας της Ευφροσύνης-Μαρινίας, ως Οδηγητριάς, σχετίζεται με την παράδοση –μαρτυρούμενη από τον 4ο αι.– που θέλει την Αχαΐα, εκτός από χώρο δράσης και μαρτυρίου του αποστόλου Ανδρέα, και ως περιοχή όπου ο Λουκάς έγραψε μέρος του ευαγγελίου του⁹² στο Μέγα Σπήλαιο. Σύμφωνα, μάλιστα, με τον *Βίο* των οσίων Συμεών και Θεοδώρου, στο Μέγα Σπήλαιο είχε βρεθεί η εικόνα της Βρεφοκρατούσης Παναγίας, ένα ακόμη έργο του Λουκά. Χαρακτηριστικά, ο *Βίος* αναφέρει, ότι στο Μέγα Σπήλαιο *ενύρεθη και ή παλαιά αγία τράπεζα την οποίαν είχε σχεδιάσει εις την πέτραν του βουνού ό ιερώτατος άπόστολος Λουκάς, ό όποιος ιστόρησε και την θεϊάν εικόνα με τά ίδια του τά χέρια και έγραψε και τό ιερόν Εύαγγέλιον, ως καθώς μαρτυροῦν και άλλοι, όπου έγραψαν τόν βίον τών άγιων πατέρων τούτων*⁹³.

92. BURGESS, *The Passio S. Artemii* (βλ. σημ. 40), 5-36.

93. *Βίος Συμεών και Θεοδώρου*, 96 στ. 597-605. Για τον έλεγχο αυτού ειδικά του αποσπάσματος από τον Θ. Φαρμακίδη, στην κριτική του για την έκδοση Οικονόμου, βλ. ΛΛΙΠΑΣ, Προσφυγήτρια, 116-117.

Σύμφωνα, πάντα, με τον *Βίο* των οσίων, η εικόνα είχε βρεθεί μέσα στο Μέγα Σπήλαιο, κοντά στην Κερνίτζα, από την Κόρη, την επίσης μοναχή Ευφροσύνη, παραδόθηκε ακολούθως από την ίδια στους αγίους πατέρες και πολύ αργότερα τοποθετήθηκε σε ναό που ανηγέρθη *διὰ μέσον τῆς εὐσεβείας και γενναιότητος τοῦ νῦν βασιλεύοντος Ἀνδρονίκου*. Αν οι μεγάλες ομοιότητες με την ιστορία της εικόνας της Ευφροσύνης-Μαρινίας θεωρηθούν τυχαίες, τότε είναι σκανδαλωδώς διαβλητές και ύποπτες και χρήζουν ελέγχου. Τον αυτοκράτορα Ανδρόνικο, ως κτήτορα του ναού του Μεγάλου Σπηλαίου, αναφέρει, όπως ήδη σημειώσαμε, και ο σύγχρονός του υμνογράφος Παύλος Κορίνθιος, που στον Κανόνα του για τους οσίους και την Ευφροσύνη παρακαλεί τη Θεοτόκο: *δίδου τὰς νίκας, βαρβάρων κατὰ πάντων, και πλησον θυμηδίας το κράτος του Παλαιολόγου ἀνακτος*⁹⁴. Να υπαινίσσεται, μέσα από την κοινότητα αυτή παράκληση, τη συμβολή του ανιψιού τού αυτοκράτορα, τού Ανδρονίκου Ασάνη, τόσο στην ανέγερση του ναού όσο και στις νίκες στην περιοχή των Σκορτών και των Καλαβρύτων αλλά και αργότερα σε όλη την Πελοπόννησο, όταν, σύμφωνα με τη συνοδική διάγνωση, *οὐ μικρὰν σπουδὴν και χεῖρα συμβαλλομένον και τοῦ περιποθήτου ἀνεψιοῦ τοῦ κρατίστου και ἁγίου μου αὐτοκράτορος, κῦρ Ἀνδρονίκου Παλαιολόγου τοῦ Ἀσάνη, εἰς κεφαλὴν ἐν τῇ Πελοποννήσῳ τυγχάνοντος*⁹⁵; Στη Θεοτόκο, εξάλλου, προσγράφονται όλες οι νίκες του Ανδρονίκου Β' διὰ του ανιψιού του Ασάνη, καθόλη τη θητεία του τελευταίου στην Πελοπόννησο.

Το πολύτιμο κεκτημένο από την παραπάνω προσέγγιση, και στο βαθμό που η ανάγνωσή μας ισχύει, είναι ότι, μετά το χρυσόβουλλο του Απριλίου του 1348, διαθέτομε για το Μέγα Σπήλαιο με τον εκεί ναό της εικόνας, έργο του Λουκά, μια ακόμη συγκεκριμένη χρονολογία, τον Απρίλιο του 1316 της συνοδικής διάγνωσης, με όλους τους επαγόμενους υπολογισμούς προς τα πίσω, τουλάχιστον ως το 1300-1310. Γεννάται, βεβαίως, το ερώτημα, μήπως η Λακεδαιμονία Ευφροσύνη-Μαρινία ουσιαστικά εμμείτο τον βίο και την πολιτεία της οσίας Ευφροσύνης, όπως αυτά θρυλούνται και περιγράφονται στον *Βίο* των οσίων Συμεών και Θεοδώρου. Η Ευφροσύνη-Μαρινία κατείχε, όπως και η Κόρη, εικόνα της Οδηγητρίας και ενδέχεται, έχοντας μοναστικό πρότυπο στον ίδιο χώρο, στην επισκοπή Κερνίτζας, την οσία Ευφροσύνη, να έλαβε ως μοναχή, τιμώντας την οσία, το όνομα Ευφροσύνη και να έκτισε ναό. Τούτο ση-

94. ΒΕΡΝΑΡΔΗΣ, *Σύναξις*, 57: *τὴν ἐν τῷ σπηλαίῳ σου μονὴν τοῖς κάλλεσιν, εἰς ὕψος ἐπηύξησε Παλαιολόγος ἀναξ σοφῶς, περιβεβλημένος εὐσεβείας τὸ κράτος. Ἀνδρόνικος ὁ μέγας, τούτῳ δίδου τὰς νίκας ...*

95. *PRK*, I, αφ. 35, 276.19-22.

μαίνει ότι με βάση τις χρονολογίες που συναγάγαμε παραπάνω, τουλάχιστον στην πρώτη δεκαετία του 14ου αι. και μάλιστα στα 1305-1308, η λατρεία της εικόνας στο Μέγα Σπήλαιο ήταν εδραιωμένη, υπήρχε ναός και οι διηγήσεις για τους οσίους και την εύρεση της Σπηλαιώτισσης ήταν δημοφιλείς.

Θα μπορούσε, όμως, να έχει συμβεί και το εντελώς αντίθετο: η εικόνα και ο ναός της Μαρινίας-Ευφροσύνης να είναι ο ναός και η εικόνα στο Μέγα Σπήλαιο και σε μια επακόλουθη μυθοπλασία, όταν γίνεται μονή και συγγράφεται ο *Βίος* των οσίων, να προστέθηκαν νέα στοιχεία από την περιπέτεια της εικόνας της Ευφροσύνης-Μαρινίας σε έναν αρχικό πυρήνα αγιολογικών θρυλούμενων. Στην περίπτωση όμως αυτή, ο κυρίως ναός του Μεγάλου Σπηλαίου, ως έργο της Ευφροσύνης-Μαρινίας και του Ανδρονίκου Ασάνη, κτίζεται περί το 1305-1308, η δε σταυροπηγιακή μονή και ο *Βίος* των οσίων είναι υπόθεση μεταγενέστερη του 1316.

Ενδέχεται να υπάρχει και μια μεσαία εκδοχή, σύνθεση των δύο αναφερόμενων: να πρόκειται για δύο διαφορετικές εικόνες στον ίδιο ή διαφορετικό χώρο, των οποίων η συγγενής ιστορία και τα θρυλούμενα προσέφεραν υλικό στην κατασκευή του *Βίου* των οσίων. Πάντως, όποια εκδοχή και αν ισχύει, δεν χωρεί, πλέον, καμία αμφιβολία ότι η Οδηγήτρια της μοναχής Ευφροσύνης των Μαλωταράδων πρέπει να σχετίζεται, αν δεν ταυτίζεται, με τη Σπηλαιώτισσα. Σε κάθε περίπτωση, η λατρεία της εικόνας του Μεγάλου Σπηλαίου και τα σχετικά θρυλούμενα εγγράφονται στα χρονικά πλαίσια της πριν από το 1300 και ως το 1316 περιόδου και φωτίζονται από τα αναφερόμενα συμβάντα στη συνοδική διάγνωση.

Πώς, όμως, μια εικόνα της Οδηγήτριας, εικονογραφικός τύπος βρεφοκρατούσης Θεοτόκου, γνωστός, παγιωμένος και εύκολα αναγνωρίσιμος⁹⁶, με πολύ συγκεκριμένες κινήσεις ή θέσεις των χεριών και με κατακόρυφη τη στάση του φερομένου θείου βρέφους, μπορεί να ταυτίζεται με την εικόνα της δεξιοκρατούσης Θεοτόκου του Μεγάλου Σπηλαίου, με το θείο βρέφος εξαπλωμένο; Η Οδηγήτρια, βέβαια, αν και στον κυρίως τύπο της απεικονίζεται αριστεροκρατούσα, απαντά επίσης και σε άλλες παραλλαγές ως δεξιοκρατούσα με διαφοροποιήσεις στη στάση του εναγκαλισμένου ή ανακλιμένου βρέφους⁹⁷. Εξάλ-

96. Gordana BABIĆ, *Les images byzantines et leurs degrés de signification: l'exemple de l'Hodigitria, Byzance et les images. Cycle de conférences organisé au musée du Louvre par le Service culturel du 5 octobre au 7 décembre 1992*, επιμ. A. GUILLON – J. DURAND, Παρίσι 1994, 189-222, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

97. A. GRABAR, *L'Hodigitria et L'Eleousa, Zbornik za likovne umestnosti* 10 (1975), 3-14 (= *L'art paléochrétien et l'art byzantin*, Λονδίνο, Variorum Reprints, 1979, αρ. VIII)· Doula MOURIKI, *Variants of the Hodegetria on Two Thirteenth-Century Sinai Icons*, *CA* 39 (1991), 153-182. Η αριστε-

λου, από σχετικά πολύ ενωρίς προϋπάρχουν του επιθέτου Οδηγήτρια ο συγκεκριμένος εικονογραφικός τύπος και οι παραλλαγές του, οι οποίες απαντούν στις σφραγίδες, με πλήθος άλλων επιθέτων και τοπογραφικών ονομάτων, όπως θεωρείται και το όνομα Οδηγήτρια από τον 11ο αι. κ.ε. Στα μολυβδόβουλλα μάλιστα, του 11ου-12ου αι., απεικονίζονται δεξιοκρατούσες Θεοτόκοι, του τύπου της Οδηγητρίας, με το όνομα *Βασιώτισσα* και *Ευεργέτις*⁹⁸. Ο τύπος της εικόνας του Μεγάλου Σπηλαίου (εικ. 1), που μια σύγχρονη μελέτη της πάντα εκκρεμεί⁹⁹, ομοιάζει με σειρά τέτοιων απεικονίσεων που θεωρούνται παραλλαγές Οδηγητρίας. Δεξιοκρατούσα Οδηγήτρια απεικονίζεται επίσης στην εικόνα που ο Λουκάς ζωγραφίζει στη μικρογραφία του 14ου αι. του Σιναϊτικού κώδικα¹⁰⁰ αρ. 233 φ. 87^v (εικ. 2). Βέβαια, στην περίπτωση της εικόνας της Ευφροσύνης-Μαρινίας, η συνοδική διάγνωση μας παρέχει μόνο το όνομα Οδηγήτρια και ουδέν αναφέρει για τον εικονογραφικό τύπο. Άραγε, θα μπορούσε να θεωρηθεί ως απολύτως επαρκές μόνο το όνομα, για να προσδιορισθεί δεσμευτικά ο καθορισμένος εικονογραφικός τύπος, δηλαδή ένα πιστό αντίγραφο της εικόνας της Οδηγητρίας στην Κωνσταντινούπολη, από όπου μάλιστα, όπως έχει υποστηριχθεί, είχε δοθεί κατόπιν συνεννόσεων άδεια για την αντιγραφή της¹⁰¹;

ροκρατούσα Μαυριώτισσα στο τίμπανο της θύρας του ναού στην Καστοριά, επίσης θεωρείται παραλλαγή Οδηγητρίας, με εξαπλωμένο το φερόμενο βρέφος, βλ. ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ, Ένα εικαστικό εγκώμιο, 223-226. Οι εξωτερικές, μάλιστα, παραστάσεις της Θεοτόκου Μαυριώτισσας και του Μιχαήλ Παλαιολόγου στον εν λόγω ναό, χρονολογούνται στα 1261-1264, μετά τα γεγονότα της ανάκτησης της Κωνσταντινούπολης, και συσχετίζονται με τη δυναστική ιδεολογία και τον ρόλο της Οδηγητρίας ως νικοποίου και οδηγού των Παλαιολόγων.

98. ΒΑΒΙĆ, *Les images*, 212 σημ. 71· Ioanna KOLTSIDA-ΜΑΚΡΕ, *The Iconography of the Virgin Through Inscriptions on Byzantine Lead Seals of the Athens Numismatic Museum Collections, Studies in Byzantine Sigillography* 8 (2003), 29-30.

99. Γ. Α. ΣΑΤΗΡΙΟΥ, Περί τῆς μονῆς τοῦ Μεγάλου Σπηλαίου καὶ τῶν ἐν αὐτῇ κειμηλίων. Β'. Κειμήλια τῆς μονῆς, *ΑΔ* 4 (1918), Παράρτημα, 56-60· Α. ΞΥΓΟΠΟΥΛΟΣ, Ἡ εἰκὼν τῆς Θεοτόκου ἐν τῇ μονῇ τοῦ Μεγάλου Σπηλαίου, *ΑΕ* 15 (1933), 101-119. Ο ΞΥΓΟΠΟΥΛΟΣ, *ό.π.*, 108-110, 116-117, τη χρονολόγησε αρχικά στα τέλη του 11ου - αρχές του 12ου αι. και τη θεώρησε παραλλαγή Οδηγητρίας του τύπου Παναγία της Αντιοχείας κατά Kondakon, φερισμένη στην Αχαΐα από τη Συροπαλαιστίνη στα χρόνια του Ανδρονίκου Β' από δύο ιεροσολυμίτες μοναχούς που δεν είναι άλλοι από τους οσίους του *Βίου*. Αρχές του 13ου αι. την αναχρονολογεί αργότερα, βλ. ο ΙΔΙΟΣ, *Icones du XIII^e siècle en Grèce, L'art byzantin du XIII^e siècle: Symposium de Sopoçani 1965*, επιμ. V. J. DJURIĆ, Βελιγράδι 1967, 76.

100. Για τον Σιναϊτικό κώδικα και τη μικρογραφία, βλ. *Byzantium: Faith and Power (1261-1557)*, επιμ. Helen EVANS, Νέα Υόρκη 2004, 344-345 αρ. 203. Για παραλλαγές της Οδηγητρίας, βλ. ΜΟΥΡΙΚΙ, *Variants*, 153-182.

101. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΕΣ, *The Holy Icon*, 40. Για τη δύναμη των πιστών αντιγράφων μιας εικόνας, βλ. ΒΑΒΙĆ, *Les images* 197-198.

Έχουμε, άραγε, απεικονίσεις της Παναγίας επιγραφόμενες Οδηγήτριες, όπου ο εικονογραφικός τύπος είναι αλλότριος ή αποκλίνει σημαντικά από τον κυρίαρχο τύπο της Οδηγήτριας; Την απάντηση δίδουν ορισμένα παραδείγματα του 13ου αι., όπου επιγραφή και απεικόνιση δεν εναρμονίζονται. Στην Αγήτρια (= Οδηγήτρια) της Μάνης, παράσταση Βλαχερνίτισσας στο τεταρτοσφαίριο της αψίδας, επιγράφεται *ΜΡ ΘΟΥ Η ΟΔΗΓΗΤΡΙΑ* (εικ. 3), όπως «Οδηγήτρια» επιγράφεται και στον νάρθηκα του ίδιου ναού μια αριστεροκράουσα, στον τύπο της Γλυκοφιλούσης (εικ. 4)¹⁰². Επίσης, δύο μολυβδόβουλλα του 13ου αι., με επιγραφή «Αχειροποίητος», φέρουν εντελώς διαφορετικούς εικονογραφικούς τύπους, το ένα κλασική Οδηγήτρια, το άλλο Παναγία Βλαχερνίτισσα¹⁰³. Χρήσιμο, επίσης, είναι να αναφερθεί ότι στο Αφεντικό, στο Μυστρά, σε μονή με το όνομα Οδηγήτρια, καμία από τις σωζόμενες παραστάσεις της βρεφοκρατούσης Θεοτόκου δεν αποδίδεται στον τύπο της Οδηγήτριας. Δεν γνωρίζω σε ποιο βαθμό είναι δηλωτικό και σημαίνουν το γεγονός ότι στο ισόγειο του νάρθηκα, πάνω από την είσοδο προς τον κυρίως ναό, παριστάνεται η Ζωοδόχος Πηγή, μάλιστα σε ναό μονής που είναι *ἐπ' ὀνόματι τετιμημένη τῆς Θεοτόκου τῆς Ὀδηγήτριας τῆς ἐπικεκλημένης τοῦ Βροντοχίου*¹⁰⁴. Θα μπορούσε, επομένως, να υποστηριχθεί ότι η Οδηγήτρια, κυρίως κατ' ὄνομα (ἐπ'

102. Ν. Β. ΔΡΑΝΔΑΚΗΣ, *Βυζαντινές τοιχογραφίες τῆς Μέσα Μάνης*, Αθήνα 1995, 238-248 εικ. 13, 21, 252-255 εικ. 16, 30, 31. Τη βιβλιογραφία για τις συχνές παραστάσεις της Βλαχερνίτισσας στην Επίδευρο Λιμηρά και στη Μάνη, βλ. στο ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗ, *Δογματικό υπόβαθρο*, 165-166 σημ. 4, 5.

103. Α. ΞΥΓΓΟΠΟΥΛΟΣ, Ἡ λατρευτικὴ εἰκὼν τοῦ ναοῦ τῆς Ἀχειροποιήτου Θεοσσαλονίκης, *Ελληνικά* 13 (1954), 261· KOLTSIDA-ΜΑΚΡΕ, *The Iconography*, 35-36. Ως προς το ὄνομα, ὁμως, του ναοῦ στη Θεσσαλονίκη και τῆς δῆθεν μετατροπῆς του, ὅπως και τῆς εἰκόνας, ἀπὸ Οδηγήτρια σε Ἀχειροποίητο, βλ. Θ. ΠΑΠΑΖΩΤΟΣ, Ὁ μεγάλος ναὸς τῆς Θεοτόκου στὴ Θεσσαλονίκη. Μία ἐπανεξέταση τῶν πηγῶν γιὰ τὴν ἱστορία τῆς Ἀχειροποιήτου, *Μακεδονικά* 22 (1982), 112-131. Επίσης, Χαρὰ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗ, Ὁ ναὸς τῆς Φανερωμένης στὰ Φραγκουλιάνικα τῆς Μέσα Μάνης, Αθήνα, 1998, 47, 80-87· ἡ ΔΙΑ, Ἡ Ἀχειροποίητος-Φανερωμένη τῶν πρώτων Παλαιολόγων, *ΔΧΑΕ* περ. Δ' 24 (2003), 89-98. Βλ. και Μ. ΒΑΚΚΙ, *Il pennello dell'Evangelista. Storia delle immagini sacre attribuite a san Luca*, Πίζα 1998, 165-166.

104. Σύμφωνα με τον Χατζηδάκη, απεικονίζονται η «Πλατυτέρα» στην αψίδα του βήματος, η «Βλαχερνίτισσα» πάνω από την είσοδο προς τον ναό, η «Βρεφοκρατούσα δεομένη» στον τρούλο του υπερώου του νάρθηκα, «ὄρθια Παναγία» στο ΒΔ παρεκκλήσι και «ἡ Κυριώτισσα» στη νότια στοά, βλ. ΧΑΤΖΗΔΑΚΗΣ, *Μυστράς*, 59, 62, 64, 67. Επίσης, Rodoniki ΕΤΖΕΟΓΛΟΥ, *Quelques remarques sur les portraits figurés dans les églises de Mistra*, XVI. *Internationaler Byzantinistenkongress, Wien, 4.-9. October 1981. Akten*, II/5. *Kurzbeiträge*. 10. *Die Stilbildende Funktion der byzantinischen Kunst*, Βιέννη 1982 (= *JÖB* 32/5), 513-521. Βλ. και Ursula WEISSBROD, "Hier liegt der Knecht Gottes...". *Gräber in byzantinischen Kirchen und ihr Dekor (11. bis 15. Jahrhundert)*. *Unter besonderer Berücksichtigung der Höhlenkirchen Kappadokiens*, Βιομπάντεν 2003, 97, 106-108, 137-

όνόματι) και δευτερευόντως κατά τύπον, υπέβαλε ως το κατεξοχήν κυρίαρχο και σημείωνον όνομα θαυματουργού εικόνας, έργο του ευαγγελιστή, τη σχέση με τον ζωγράφο Λουκά και τους Παλαιολόγους. Να υποθεθεί, ότι το όνομα «Οδηγήτρια» της εικόνας της Ευφροσύνης-Μαρινίας παρέπεμπε κατά τον ίδιο τρόπο στο παγκοίμως γνωστό αντίστοιχό της και ομώνυμο πρότυπο, την Οδηγήτρια της Κωνσταντινούπολης, πριν ακόμη αντικατασταθεί από το Μεγασπλαιώτισσα;

Θεωρώ, λοιπόν, ότι, στον βαθμό που ταυτίζονται οι δύο εικόνες, αυτή της μοναχής Ευφροσύνης-Μαρινίας και αυτή της μοναχής-οσίας Ευφροσύνης του Μεγάλου Σπηλαίου, μια θρυλούμενη σχέση της εικόνας αυτής, ως Οδηγήτριας, με τον ζωγράφο Λουκά χρησίμευε στην/στον κάτοχό της για να επιβάλλει έτι περαιτέρω τη λαϊκή λατρεία και να ενισχύει τα περιουσιακά και τις προσόδους της εικόνας. Όπως αναφέραμε, η Αχαΐα ήδη από πολύ ενωρίς εθεωρείτο χώρος δράσης του Λουκά, συνεπώς μια εικόνα της Θεοτόκου θα μπορούσε να είχε ζωγραφιστεί στην περιοχή από τον ευαγγελιστή. Ως εικόνα, όμως, κηρόπλαστη, ήταν διαφορετική από την Οδηγήτρια της Κωνσταντινούπολης. Οι άμεσα ενδιαφερόμενοι δεν πρέπει να δυσκολεύτηκαν να βρουν τεκμηρίωση, παρερμηνεύοντας αυτά που αναφέρονται ήδη από τον Συμεώνα τον Μεταφραστή και τον Φιλάγαθο Κεραμίτη (12ος αι.) για τον ζωγράφο-ευαγγελιστή. Ο Μεταφραστής αναφέρει ότι ο Λουκάς, *Χριστού τύπον, τόν τε τής αυτών τεκούσης και δούσης τό πρόσλημμα χαρακτηήρα, πρώτος ούτος κηρω και χρώμασι βάψας, έν εικόνη τιμᾶσθαι μέχρι και νύν παραδέδωκεν*, ενώ ο Φιλάγαθος, *τήν εικόνα τής Θεομήτορος κηρω και χρώμασιν έξωγράφησεν, έν ταίς ιεραΐς ώλέναις άγκαλιζομένην τόν Κύριον, ήτις έν τη μεγαλοπόλει νύν διασώζεται*¹⁰⁵. Μια εικόνα ζωγραφισμένη από τον Λουκά, που διασώζεται στην Κωνσταντινούπολη τον 12ο αι., δεν μπορεί παρά να παραπέμπει στην Οδηγήτρια, το δε

138. Η WEISSBROD θεωρεί ότι στο ΒΔ παρεκλήση, στον τάφο του Παχωμίου, απεικονίζεται αριστεροκατάουσα Οδηγήτρια (ό.π., 106), όπως Οδηγήτρια θεωρεί και την Παναγία στην εικόνα του Ιωάννη Ασήνη του Μεγάλου Σπηλαίου (ό.π., 137), την οποία χρονολογεί στα 1400, αγνοώντας το άρθρο του ΡΑΜΑΣΤΟΡΑΚΙΣ, Ιoannes, 65-73. Όμως, τόσο η χειρονομία της Παναγίας όσο και ο τρόπος που ευλογεί ο Χριστός αλλά και το γεγονός ότι αυτός ο ειδικός τύπος απαντά σε επιτύμβιες και αφιερωτικές παραστάσεις, μας απομακρύνει από τον τύπο της Οδηγήτριας και των παραλλαγών της, βλ. Τ. ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ, Επιτύμβιες παραστάσεις κατά τη μέση και ύστερη βυζαντινή περίοδο, ΔΧΑΕ περ. Δ' 19 (1996-1999), 285-304.

105. ΣΥΜΕΩΝ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗΣ, Ύπόμνημα εις Λουκάν τόν άγιον άπόστολον και ευαγγελιστήν, ΡG 115, στ. 1136· ΦΙΛΑΓΑΘΟΣ ΚΕΡΑΜΙΤΗΣ, Θεοφάνους Κεραμέως, Όμιλία εις ευαγγέλια κυριακά, και έορτάς τοῦ όλου ένιαυτοῦ, ΡG 132, Όμιλία XX, στ. 440. Για την ταύτιση του Θεοφάνη Κεραμέως με τον Φιλάγαθο Κεραμίτη και τη χειρόγραφη παράδοση, βλ. Filagato da Cerami, *Omelle per i vangeli domenicali e le feste di tutto l'anno*, έκδ. G. ROSSI ΤΑΙΒΒΙ, Παλέριο 1969.

κηρῶ και χρώμασι σημαίνει, βεβαίως, την εγκουστική τέχνη¹⁰⁶. Σε ανέκδοτο Προσκυνητάρι του 1765, που στηρίζεται σε παλαιότερες παραδόσεις και επεξεργασίες, το απόσπασμα του Φιλαγάθου παρερμηνεύεται και εφαρμόζεται στην εικόνα του Μεγάλου Σπηλαίου. Το *κηρῶ και χρώμασιν* σημαίνει εικόνα ανάγλυφη κατασκευασμένη από κερί, το δε *ἦτις ἐν τῇ μεγαλοπόλει νῦν διασώζεται* γίνεται *ἦτις ἐν τῷ μεγάλῳ σπηλαίῳ μέχρι τοῦ νῦν (ἢ και εἰσέτι) διασώζεται*¹⁰⁷. Κανείς δεν μπορεί να αποκλείσει ότι οι παρερμηνείες αυτές είχαν χρησιμοποιηθεί ήδη σε παλαιότερους χρόνους για την απόδοση της κηρόπλαστης εικόνας της Ευφροσύνης-Μαρινίας στον απόστολο Λουκά.

Συμπερασματικά, μπορεί να υποστηριχθεί ότι η εικόνα της Ευφροσύνης-Μαρινίας συσχετιζόταν, όχι ως προς τον τύπο αλλά ως προς το όνομα, με το ευρύτερα γνωστό και αγιολογικά συγγενές αντίστοιχό της, την Οδηγήτρια της Κωνσταντινούπολης¹⁰⁸, συσχετισμός που της επέτρεπε να αντλεί θαυματουργή ισχύ και να συγκεντρώνει πλούτο. Αργότερα, με την επιβολή και τη στερέωση της λατρείας της στον ναό και το μοναστήρι, στο Μέγα Σπήλαιο, αυτονομήθηκε ως παραλλαγή της Οδηγητρίας και σύμφωνα με τις εντόπιες παραδόσεις ως διαφορετική εικόνα του Λουκά, με το όνομα Σπηλαιώτισσα ή Μεγασπη-

106. ΒΑΣΣΙ, *Il pennello*, 99, 172. Την Οδηγήτρια στην Κωνσταντινούπολη βλέπει να περιγράφεται στο απόσπασμα και ο πρώτος εκδότης του Φιλαγάθου, Fr. SCORSO (Παρίσι 1644), βλ. *PG* 132, στ. 440 σημ. 86.

107. ΛΑΠΠΑΣ, Προσκυνητάρια, 93. ΒΑΣΣΙ, *Il pennello*, 172. Ας σημειωθεί, ότι το ανέκδοτο ανώνυμο Προσκυνητάρι του Μεγάλου Σπηλαίου, του 1765 –που έχει ως βασική του πηγή, στην οποία και παραπέμπει, τη χαμένη σήμερα παράφραση του *Βίου* των οσίων, από τον Θεοδώρητο Λακεδαιμονίας, περί το 1670– αποδίδει το σχετικό απόσπασμα με τις παραναγνώσεις ή και τις ηθελιμένες παραποιήσεις σε έργα δύο διαφορετικών συγγραφέων, του Θεοφάνη Κεραμέα και κάποιου άγνωστου *ἀρχιεπισκόπου πόλεως Ἀρμενίου*, ονομαζόμενου Ραμεώτη. Αναφέρει, μάλιστα, ότι το απόσπασμα περιέχεται σε ομιλία του Ραμεώτη, η οποία σωζόταν σε μεμβράνιο χειρόγραφο στη μονή Ομπλού Πατρών, βλ. ΛΑΠΠΑΣ, Προσκυνητάρια, 85, 90-91, 93. Πρόκειται, βεβαίως, για τον ίδιο συγγραφέα, τον Φιλάγαθο Κεραμίτη του 12ου αι., που ως Θεοφάνης Κεραμέας εθεωρείτο ήδη από τον 13ο αι. αρχιεπίσκοπος Ταυρομενίου, βλ. ROSSI ΤΑΙΒΒΙ, *Filagato da Cerami, Omelie*, vii-xvi, li-lvi. Πιστεύω ότι τα Αρμενίου και Ραμεώτη αντιστοιχούν σε Ταυρομενίου και Κεραμίτη ή Κεραμιώτη, το δε χειρόγραφο της μονής Ομπλού πρέπει να προστεθεί στο κατάλογο του Rossi Taibbi με τα έργα του Φιλαγάθου Κεραμίτη.

108. Αν και μεταγενέστερη, μόλις του 1751, σημαντική πληροφορία για Οδηγήτρια στο Μέγα Σπήλαιο αναφέρεται στο έργο του ΕΦΡΑΙΜ ΑΘΗΝΑΙΟΥ, *Ἡ περιγραφή τῆς σεβασμίας, και βασιλικῆς μονῆς τοῦ Κύκκων, ἡτοι Διήγησις περὶ τῆς ἐν Κύπρῳ ἀποκομιεως, τῆς θαυματουργοῦ ἁγίας Εἰκόνης τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς λεγομένης Κυκκιότισης*, Βενετία 1751, 20, όπως εκδίδεται από τον ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗ, *Ἡ Διήγησις* (βλ. σημ. 38), 256.10-13: *Κυκκιότισσα ἐπεγράφη, ἐπειδὴ ἐξελέξατο εἰς κατοικητήριον τὴν κατὰ τὸ ὄρος τοῦ Κύκκων ἱερὰν μονήν, ἐν τῇ νήσῳ Κύπρῳ. Οὕτω γὰρ καὶ ἡ Ὁδηγήτρια, ἣ ἐν τῷ Μεγάλῳ Σπηλαίῳ οὖσα, Σπηλαιώτισσα λέγεται.*

λαιώτισσα. Έχει, μάλιστα, υποστηριχθεί ότι *simulacra simulate an idea, not a thing* και ότι μια εικόνα (όπως αυτή της Οδηγητριάς που είχε a score of versions και ελάχιστοι γνώριζαν ή ενδιαφέρονταν αν είναι διαφορετικά από το πρωτότυπό της), εμπλουτίζεται με τοπογραφικό επίθετο, π.χ. Μεγασπηλαιώτισσα, μόνο τη στιγμή που το επιβάλλει η συλλογική πίστη στη θαυματουργή δύναμή της¹⁰⁹. Αν, μάλιστα, η Ευφροσύνη-Μαρινία διακήρυξε ότι η εικόνα της ήταν έργο του Λουκά, όπως η Οδηγήτρια της Κωνσταντινούπολης, όταν τελικά την τοποθετεί στο Μέγα Σπήλαιο εκλείπει ένας επιπλέον λόγος διώξεων και κατασχέσεων, καθώς εμφανίζεται ως άλλη, διαφορετική εικόνα του ευαγγελιστή-ζωγράφου με τοπογραφικό επίθετο. Εξάλλου, ο *Βίος* και τα χρυσόβουλλα μόνο ως Σηλαιώτισσα και Μεγασπηλαιώτισσα την αναφέρουν¹¹⁰.

Όπως κι αν έχουν τα πράγματα, πιστεύω ότι δύο σημαντικές εικόνες Βρεφοκρατούσης, αυτή της Ευφροσύνης-Μαρινίας και αυτή του Μεγάλου Σηλαιού, με τόσα κοινά στοιχεία, στην ίδια περιοχή, στα ίδια ακριβώς χρόνια ... παραείναι υπερβολικό! Θεωρώ, λοιπόν, ότι η εικόνα της Ευφροσύνης-Μαρινίας πρέπει να είναι αυτή της Ευφροσύνης-Κόρης του *Βίου* των οσίων του Μεγάλου Σηλαιού. Κατά συνέπεια, στις δύο πρώτες δεκαετίες του 14ου αι. στα ασκητήρια της Κερνίτζας και των Καλαβρύτων, η εικόνα της Ευφροσύνης-Μαρινίας γίνεται η θρυλούμενη εικόνα που ζωγράφησε ο Λουκάς στο Μέγα Σπήλαιο και ήταν στην κατοχή της Ευφροσύνης-Κόρης. Η εικόνα εναποτίθεται στον νεοϊδρυμένο ναό και από την εικόνα και για την εικόνα γίνονται όλα, ο ναός, το μοναστήρι, ο *Βίος*: *Χάριτι μὲν οὖν τῆς Θεοτόκου και τῶν ρηθέντων ἁγίων και τὸ ἱερόν τοῦτο Σπήλαιον μετεσκευάσθη και ἔγεινε μοναστήριον*¹¹¹. Τότε, ἔλαβεν μεταβολὴν και τὸ μοναστήριον τοῦτο τοῦ Σηλαιού και μετεκομίσθησαν και ταῦτα τῶν ἁγίων τὰ λείψανα ..., ανακομιδή που ἔγεινεν εἰς ταῖς εἰκοσιεπτὰ τοῦ Ἀπριλίου μηνός¹¹². Βέβαια, τον Απρίλιο του 1316, με βάση τη συνοδική διάγνωση, η εικόνα αποδίδεται πανηγυρικά από την πατριαρχική σύνοδο στον ναό της, όμως η εορτή, τα *Ἀπόδοτα*, σύμφωνα με τον *Βίο*, θεσπίστηκε από τους οσίους: *νᾱ καλῆται φερωνῶμος ἡ ἡμέρα τῆς εὐρέσε-*

109. A. CUTLER, *Uses of Luxury: on the Functions of Consumption and Symbolic Capital in Byzantine Culture*, *Byzance et les images*, 323-324. Βλ. επίσης, ΒΑΒΙΪ, *Les images*, 207· ΒΑΚΚΙ, *Il pennello*, 164-165.

110. Στις δύο γνωστές μας συγγενείς παραστάσεις με επιγραφή *Σηλαιώτισσα*, η στάση του σώματος του Χριστού και η χειρονομία της αριστεροκρατούσης είναι διαφορετική από αυτές της εικόνας της Μεγασπηλαιώτισσης. Βλ. παραπάνω σημ. 23.

111. *Βίος Συμεών και Θεοδώρου*, 109 στ. 928-931.

112. *Ο.π.*, 107 στ. 881-884, 112-113 στ. 1019-1021. Βέβαια, στις 27 Απριλίου εορτάζεται η μνήμη του αγίου ιερομάρτυρος Συμεών, επισκόπου Ιεροσολύμων.

ώς της *Ἀπόδοτρα*, και νά γίνεται εἰς τήν εἰκοστήν δευτέραν τοῦ Ἀυγούστου μηνός ἢ εορτή, ὡσάν ὅπου εἰς τήν αὐτήν ἡμέραν ἠθέλησεν ἡ θεία πρόνοια νά μᾶς ἀποδώσῃ τὸ μέγα τοῦτο και παράδοξον τῆς θείας εἰκόνας μυστήριον¹¹³. Ο Ἀνδρόνικος Β', ὅπως αναφέραμε, εἶχε ἤδη ἀπὸ το 1296 καθιερώσει ὅλο τον Αὐγούστο ὡς μήνα εορτασμοῦ τῆς Θεοτόκου.

Ἡ τελικὴ ἀπόφασις τοῦ Απριλίου τοῦ 1316 ἀποτελεῖ τὸ χρονικὸ και θεματικὸ σημεῖο, ὅπου τα ιστορικὰ γεγονότα συμπλέκονται με τους υπάρχοντες θρύλους, ὁ μύθος ἐναγκαλιζέται ἀσφυκτικὰ τὴν ιστορία, τα σημαίνονται και τα σημεῖα ἀναδιατάσσονται και ἀρχίζει ἡ μυθοπλασία για τὴ συγκρότησις του ἀγιολογικοῦ ἀφηγήματος, ὅπου ὅλα ἀλλάζουν θέσεις και ο σημασίες ἀνασυγκροτοῦνται¹¹⁴. Συνεπῶς, μόνο μετὰ τὸ 1316 πρέπει να χρονολογηθῆ ἡ κατασκευὴ τοῦ *Βίου* τῶν ὁσίων τοῦ Μεγάλου Σπηλαίου, μάλιστα σε ἀπόστασις που ἐπιτρέπει στον συντάκτη να υποστηρίξει ὅτι ἡ εικόνα, διὰ μέσον *φρικτῶν θανάτων* ἔμεινεν πάντα ἀμετασάλευτος¹¹⁵, σαν να υπαινίσσεται ἢ να ἐξορκίζει πρόσφατες και μελλοντικὰς διεκδικήσεις, ἀφαιρέσεις και ἀπομακρύνσεις τῆς.

Θεωρῶ, λοιπόν, ὅτι ἰσχύουν τα κατασκευαστικὰ στάδια τοῦ *Βίου*, που εἶχαμε παρουσιάσει στην πρώτη μελέτη μας, ὅπου χαρακτηριστικὰ ἀναφέραμε: «Ὁ βίος τῶν ὁσίων συμπλέκεται κατὰ τέτοιο τρόπο μὲ τὸ βίο τῆς ὁσίας Εὐφροσύνης και τὴ διήγησις τῆς εὐρέσεως τῆς εἰκόνας, ποὺ προδίδει ἕνα μεταγενέστερο στάδιο προσθηκῶν και ἐπεξεργασίας ἑνὸς πρώτου κειμένου, ὅπου ἡ ἐξιστόρησις τοῦ βίου τῶν ὁσίων διακοπτόταν γὰ νὰ παρεμβληθῆ ὁ βίος τῆς ὁσίας. Δημιουργεῖται ἔτσι ἡ ἐντύπωσις ὅτι ἡ διήγησις τῆς εὐρέσεως τῆς εἰκόνας ἀπ' τὴν ποιμενίδα ἀποτελοῦσε αὐτοτελὴ ἐνότητα ποὺ ἦλθε ἀργότερα νὰ προστεθῆ στὸν βίο τῶν ὁσίων Συμεῶν και Θεοδώρου»¹¹⁶. Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἀνπροϋπῆρχε *Βίος* τῶν ὁσίων, ἡ πρώτη αὐτὴ θέση μας ἐνισχύεται ἀκόμη περισ-

113. *Βίος Συμεῶν και Θεοδώρου*, 101 στ. 726-732. Πρόκειται, βεβαίως, για τα *μετέορτα* ἢ *Ἀπόδοσις* τῆς Κοιμήσεως και για ἐτυμολογικὴ προσαρμογὴ τῆς εορτῆς στην ιστορία τῆς εὐρέσεως τῆς εἰκόνας στο Μέγα Σπήλαιο. Ἡ *Ἀπόδοσις* τῆς Κοιμήσεως εορτάζονταν σε διάφορες ἡμερομηνίες ἐντὸς τοῦ μηνός Αὐγούστου, 18, 22, 23, 28, βλ. V. GRUMEL, *L'apodosis de la fête de la Koimesis dans le rite byzantin, Εἰς μνήμην Σπυριδῶνος Λάμπρου*, Αθήνα 1935, 321-327. Ἄς σημειωθῆ, ὅτι και ἡ Παναγία Φανερωμένη, ἡ λατρεῖα τῆς ὁποίας εἰσάγεται ἐπὶ Παλαιολόγων (βλ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗΣ, *Ἡ Ἄχειροποίητος-Φανερωμένη*, 89-98), εορτάζεται στις 24 Αὐγούστου.

114. Ρ. ΜΠΑΡΤ, *Μυθολογίαις, Μάθημα. Ἐναρκτήρια παράδοσις στὴν ἔδρα τῆς Φιλολογικῆς Σημειολογίας τῆς Λογοτεχνίας στὸ Collège de France (7 τον Γενάρη 1977)*, μετάφρασις Καίτη Χατζηδημοῦ – Ιουλιέττα Ραλλῆ, Αθήνα 1979, 208-209· ὁ Ἰδιος, *Στοιχεῖα σημειολογίας, Κείμενα σημειολογίας Μπενβενίστ, Μπαρτ, Ντεριντά, Πιρς, Φουκῶ*, ἐπιλογή - μετάφρασις Κ. Παπαγιωργῆς, Αθήνα 1981, 129.

115. *Βίος Συμεῶν και Θεοδώρου*, 107 στ. 887-888.

116. ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ – ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ, *Οἱ Θεσσαλονικεῖς ἔσοι*, 25.

σότερο με βάση όσα εκτέθηκαν παραπάνω για την εικόνα της Ευφροσύνης-Μαρινίας. Έτσι, θεωρώ ότι κατασκευάζεται ένας *Βίος* με αφορμή πραγματικά γεγονότα των αρχών του 14ου αι., τα οποία συμπλέκονται με προγενέστερα θρυλούμενα περί εικόνων και ασητηών στην περιοχή Κερνίτζας-Καλαβρύτων και τα οποία προσδιορίζονται τοπογραφικά στο Μέγα Σπήλαιο. Αλλά, προ πάντων, η κατασκευή συμμορφώνεται και υπακούει στο κυρίαρχο αγιολογικό και πατριογραφικό ρεύμα του 13ου και 14ου αι. για εικόνες της Θεοτόκου, έργα του Λουκά, με κυρίαρχο μοντέλο αυτό της διήγησης για την Οδηγήτρια της Κωνσταντινούπολης. Ο *Βίος* των οσίων συμμετέχει σε αυτό το κλίμα που ήδη στον 13ο αι. έχει κατασκευάσει τον *Βίο* των αθηναίων μοναχών, ιδρυτών της μονής Σουμελά, τις πρώτες διηγήσεις για τη Θεοτόκο Ελεούσα του Κύκκου και τις επί Φραγκοκρατίας πελοποννησιακές παραδοξογραφικές διηγήσεις περί Θεοδοσίου και Πουλχερίας¹¹⁷. Στις τελευταίες, μάλιστα, ο αναφερόμενος θρύλος της εικόνας της Οδηγήτριας, που θεωρήθηκε από τον Λάμπρο ότι «έγεννήθη τὸ πρῶτον μετὰ τὸ πρῶτον ἥμισυ τοῦ 13ου αἰ.», εμπλέκεται με μυθικά πελοποννησιακά γεγονότα που τοποθετούνται επί Θεοδοσίου Α' και Β' και Πουλχερίας¹¹⁸.

Άραγε, κατά την κατασκευή του *Βίου* των οσίων, όπως περίπου τον γνωρίζουμε σήμερα, χωρίς τις μεταγενέστερες προσθήκες, βοήθησαν παλαιότερος *Βίος*, συναξάριο ή σχετικά θρυλούμενα για τον Συμεών, του οποίου ο θάνατος και η μνήμη τιμώνται *σὺν ἑταίροις* στις 18 Οκτωβρίου, όχι τυχαίως ημέρα μνήμης του ευαγγελιστή Λουκά¹¹⁹; Άραγε, ο Συμεών και οι σύντροφοί του, μετα-

117. Για τον πολλαπλώς προβληματικό και ιστορικά αναξιόπιστο *Βίο* των, επίσης αδελφών, Βαρνάβα και Σωφρονίου των Αθηναίων, φερομένων ως ιδρυτών της μονής Σουμελά, σύμφωνα με το συγγραφικό «πλάσμα» του Ακακίου Σαββαΐτη (13ου αι.) και σωζόμενο μόνο σε αθωνικό κώδικα του 15ου αι., βλ. HALKIN, *Novum Auctarium* (βλ. σημ. 38), 217 αφ. 2005. Για την πορεία των οσίων, τους αναχρονισμούς και τα γενικότερα προβλήματα χρονολόγησής του –μερικώς δημοσιευμένου– έργου του Ακακίου, που είναι «μέχρι τοῦ νῦν ὁ μόνος, ὅστις ἔγραψεν ἱστορίαν τῶν ἱδρυτῶν τῆς μονῆς Σουμελά», βλ. ΛΑΜΦΙΔΗΣ, Συμβολή εἰς τὸν Βίον, 3-12, αλλά κυρίως, ο ΙΔΙΟΣ, Μιά παραλλαγή, 286, 304-317· ΒΑΚΚΙ, *Il pennello*, 174-176. Για την Ελεούσα του Κύκκου, βλ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗΣ, *Ἡ Διήγησις*, 75-76, 138-141 (για τις πρώιμες παραδόσεις, την πυρκαγιά του 1365 και την καταστροφή τυπικού και χρυσοβούλλων), 14-18, 100, 123, 137-138 (για τη βυζαντινή κυπριακή παράδοση και τις άλλες εικόνες του Λουκά)· ΒΑΚΚΙ, *Il pennello*, 157-164, 207-212. Για τις πελοποννησιακές παραδοξογραφίες, βλ. Σπ. Π. ΛΑΜΠΡΟΣ, Τρεῖς παραδοξογραφικά διηγήσεις περί Πελοποννήσου, Πουλχερίας καὶ Θεοδοσίου τοῦ Μικροῦ, *NE* 4 (1907), 129-151.

118. ΛΑΜΠΡΟΣ, Τρεῖς παραδοξογραφικά διηγήσεις, 135 και κείμενα 136-143. Βλ. και Η. ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ, Ιστορικογεωγραφικές σημειώσεις, *Σύμμεικτα* 8 (1989), 74 σημ. 1· ΑΝΓΕΛΙΔΙ, *Un texte*, 124 σημ. 58.

119. *Βίος Συμεών καὶ Θεοδώρου*, 73: *Ὀγδοῆτη Συμεών θάνε πρὸς δεκάτη σὺν ἑταίροις*.

ξύ των οποίων και ο αδελφός του Θεόδωρος¹²⁰, είναι αυτοί που στα τέλη του 9ου αι. εγκατέλειψαν τον Άθω και διαπορθημύθηκαν στην Ελλάδα; Όσο κι αν κάτι τέτοιο το επιτρέπει ο συσχετισμός του *Βίου Ευθυμίου* με τον *Βίο* των οσίων, η προκρούστεια προσπάθεια στην πρώτη μας εργασία, να τοποθετήσουμε ακόμη και τις παραμικρές λεπτομέρειες και αποστροφές της αφήγησης στα χρόνια της δεύτερης εικονομαχίας και του Βασιλείου Α', μου φαίνεται πλέον υπερβολικά αφελής. Αν, μάλιστα, οδηγούσα στα άκρα την κριτική ή την καχυποψία μου, θα διατύπωνα έντονες επιφυλάξεις και για αυτή την ίδια την ταύτιση-κλειδί του Συμεώνα του *Βίου Ευθυμίου* με τον Συμεώνα του *Βίου* των οσίων.

Ποιος θα μπορούσε να αποκλείσει από τον χώρο των υποθέσεων έναν ακόμη, μεταξύ πολλών άλλων, συσχετισμό του πυρήνα της αφήγησης των οσίων, όπως π.χ. με τα πιθανώς ιστορικά αλλά αμάρτυρα γεγονότα και ακολούθως θρυλούμενα, τα οποία αναφέρονται στα πλαστά χρυσόβουλλα (σωζόμενα σε αντίγραφα του 15ου αι.) του Ανδρονίκου Β' και του Ιωάννη ΣΤ' Καντακουζηνού για το Βατοπέδι: *τῶ πρώην βασιλεῖ Ἀλεξίῳ τῶ Κομνηνῷ μετὰ πάσης συνέσεως ἔδοξε μετοικήσαι τοὺς ἐγγωρῖους ἐκ τοῦ ἀγωνύμου ὄρους τοῦ Ἁθῶ πρὸς Πελοπόννησον*¹²¹. Η αναφορά στη μετοίκηση Αθωνιτών στην Πελοπόννησο κατά τον 11ο-12ο αι., που έδωσε λαβή στους μελετητές να συσχετίσουν τη Βουρβουρού της Χαλκιδικής με τα Βούρβουρα της Κυνουρίας¹²², προστίθεται στο κείμενο κατά την πλαστογράφηση του αυθεντικού χρυσοβούλλου του Ανδρονίκου, του 1301. Στο χρυσόβουλλο αυτό, όπως βεβαίως και στα πλαστά, υπάρχουν στοιχεία ομοιάζοντα με τα πελοποννησιακά αντίστοιχα που αναφέραμε παραπάνω, περίπου την ίδια εποχή, όπως όμοιες αναφορές στη Θεοτόκο, προστάτιδα του Ανδρονίκου, στο όνομα της οποίας είναι ιδρυμένη η μονή, και αναφορά σε μονύδριο Σηπλαιωτίσσης στα Σιδηρο-

120. Ας σημειωθεί ότι στον *Βίο*, σύμφωνα με την προσθήκη του 1509, αναφέρεται εντός του Σηπλαιίου πολύ παλαιότερο σταυροπηγικό οικοδόμημα που *ἐλέγγοτο πρώτα, ὡς καὶ τὴν σήμερον, τῶν ἁγίων καλλινίκων μαρτύρων Θεοδώρων καὶ τῶν οσίων πατέρων*. Τον ναό αυτό, πάντα σύμφωνα με ευρεθείσα επιγραφή κατά μαρτυρία της προσθήκης του 1509, είχε ανακατασκευάσει και μετονομάσει στο όνομα του αγίου Νικολάου κάποιος προγενέστερος ηγούμενος Ιωσήφ και ο επίσκοπος Κερνίτζας Ιωάννης, άγνωστοι παντελώς από άλλες πηγές, βλ. *Βίος Συμεών και Θεοδώρου*, 110-111 στ. 959-979.

121. *Actes de Vatopédi* (βλ. σημ. 24), Appendice III, 388 κριτικό υπόμνημα 58/59-71CD. Στο πλαστό χρυσόβουλλο του Καντακουζηνού αναφέρεται: *ἐμετοίωσε τὰ χωρία ἀπὸ τοῦ ἁγίου Ὁρους εἰς τὴν Πελοπόννησον*, βλ. Μ. ΓΟΥΔΑΣ, Βυζαντινά ἐγγράφα τῆς ἐν Ἁθῶ ἱερᾶς μονῆς τοῦ Βατοπεδίου, *ΕΕΒΣ* 4 (1927), 230-233 αρ. 13· F. DÖLGER, Chronologisches und diplomatisches zu den Urkunden des Athosklosters Vatopédi, *BZ* 39 (1939), 337-338· ο Ιαΐδης, *Regesten*, V, 11 αρ. 2898.

122. Τη σχετική με τα Βούρβουρα βιβλιογραφία, βλ. Βούλα ΚΟΝΤΗ, Συμβολή στην ιστορική γεωγραφία τῆς Ἀρκαδίας (395-1209), *Σύμμεικτα* 6 (1985), 102-105.

καύσια, κτήμα της μονής¹²³. Ποια θα μπορούσε να είναι η σχέση των Σηπλαιωτιστών του Βορρά (Σιδηροκασίων, Μελενίκου, κτήσεις και οι δύο του Βατοπεδίου) με τη μυθολογία των θεσσαλονικέων αγιορειτών οσίων Συμεώνος και Θεοδώρου, που οδηγούνται στην Αχαΐα για να βρουν (ή τελικά να φέρουν) την εικόνα της Σηπλαιωτίσσης στο Μέγα Σπήλαιο των Καλαβρύτων;

Αν και καταλήγω οριστικά στο συμπέρασμα ότι ο *Βίος* κατασκευάστηκε στις πρώτες δεκαετίες του 14ου αι., συνεχίζω να λαμβάνω υπόψη μου την επιχειρηθείσα ταύτιση, δίδοντας πολλά περιθώρια στη δύναμη της παράδοσης και του θρύλου. Ο Συμεών, στο αφήγημα του *Βίου* των οσίων του Μεγάλου Σηπλαιού, κατασκευάζεται μεν, όπως και η Ευφροσύνη, τον 14ο αι., όμως το υλικό της κατασκευής του έχει πιθανότητες να σχετίζεται με προγενέστερα θρυλούμενα και μάλιστα με τον «θαυμάσιο Συμεώνα». Πρόκειται για τον μόνο φημισμένο ομώνυμο αγιορείτη μοναχό και ιεραπόστολο που από το Άγιο Όρος τῇ Ἑλλάδι διαπορθημεύεται στο δεύτερο μισό του 9ου αι. και του οποίου η μνήμη διασώθηκε, πιθανώς από την παράδοση, στα ασκητήρια των Καλαβρύτων και στην περιοχή της μεσοβυζαντινής Κερνίτζας. Το γεγονός, ότι ως τον 13ο αι. δεν μνημονεύεται ούτε μαρτυρείται, δεν πρέπει να μας ξενίζει, όταν μόλις και μετά βίας υπάρχει μόνο μία βέβαιη αναφορά ακόμη γι' αυτή την επισκοπική έδρα της περιοχής, την Κερνίτζα. Η περιορισμένου βεληνεκούς λατρεία οσίου είναι σύνηθες φαινόμενο, ακόμη και για περιωμύμους ασκητές, ιδρυτές μονών, των οποίων η μνήμη δεν σημειώνεται ούτε σε συναξάρια ούτε σε μνηλόγια, μέχρι μια εποχή αρκετά πρόσφατη. Τέτοια είναι η περίπτωση π.χ. του συνασκητή του Συμεών, οσίου Ευθυμίου του Νέου, του οποίου ο βίος και η λατρεία ξεκίνησαν πρώτα από τη μονή στις Περιστερές, που ίδρυσε ο ίδιος, και ευτύχησαν να διασωθούν ακολούθως για λίγο μόνο καιρό στο Άγιον Όρος, εξ αιτίας της γειννίας και των δεσμών που ένωσαν τη μονή του με τον Άθω: «Ce culte n'alla jamais plus loin»¹²⁴.

Η άμεση ανάγκη συγγραφής *Βίου* και σύνταξης διαθηκών για τη διατήρηση της μνήμης και της λατρείας αγίων έπεται συνήθως της ίδρυσης μονών

123. *Actes de Vatopédi*, 207-208 αρ. 31 στ. 27-29, 41-44, 85-87, Appendice III, 386-387 στ. 15-17, 24, 49: α) η μονή του Βατοπεδίου καλείται σεβασμία μονή τῆς βασιλείας μου ἢ εἰς ὄνομα τῆς παννπεράγνου Θεομήτορος ἀνιδρυμένη καὶ τετιμημένη καὶ οὕτω πως τοῦ Βατοπεδίου ἐπικεκλιμένη, β) τῆ Θεομήτορα θερμὴν προστάτιν ἢ βασιλεία μου κέκτηται καὶ τῶν ἐξ αὐτῆς ἀντιλήψεων καὶ συνασπισμῶν καθ' ἑκάστην παραπολαύουσα δέονται, γ) μεταξύ των κτημάτων της μονής ἐν τῇ περιοχῇ τοῦ τόπου τῶν Σιδηροκασίων μονύδριον εἰς ὄνομα τιμώμενον τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Σηπλαιωτίσσης μετὰ τῶν δικαίων αὐτοῦ. Πα τη μονή της Σηπλαιωτίσσης στο Μελένικο, βλ. παραπάνω, σημ. 24.

124. ΠΑΡΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, La Vie, 229.

και εξαρτάται από την ακτινοβολία της ιερής προσωπικότητας και τη γεινίαση του τόπου δράσης της με αστικό ή μοναστικό κέντρο. *Βίος* ή ψυχοφελείς διηγήσεις που αφορούν και αναφέρονται σε ασκητές, προϋποθέτουν σε μεγάλο βαθμό κοινό στο οποίο απευθύνονται, οργανωμένο μοναστικό πυρήνα γεινιάζον και σχετιζόμενο με τον τόπο άσκησης, μοναστήρι ή κέντρο εκκλησιαστικής διοίκησης. Και όλα τούτα, θεωρώ ότι απουσιάζουν στην περίπτωση των οσίων. Η προφορική παράδοση αναπληρώνει τα μη γεγραμμένα στη στενή τοπική κλίμακα μιας ορεινής περιοχής αναχωρητών της μεσοβυζαντινής Πελοποννήσου. Στον χώρο των Καλαβρύτων σχεδόν όλα διασώζονται και παραδίδονται αγράφως, εξ αιτίας συγκεκριμένων ιστορικών συνθηκών εκβαρβάρωσης ή απομονωτισμού, όταν τούτο ισχύει ως και τον 9ο αι. ακόμη και για φημισμένο αστικό κέντρο, όπως η Πάτρα¹²⁵.

Την παράδοση αυτή, εμπλουτισμένη σταδιακά, αξιοποίησε ο βιογράφος, κατασκευάζοντας μια πορεία και μια συμπεριφορά μοναχών με στοιχεία των παλαιολόγειων αντιλήψεων περί εικόνων και εικονομαχίας. Για να δηλώσει τους χρόνους της εικονομαχίας ακολουθεί το παράδειγμα της αγιολογικής παραγωγής κατά την περίοδο του σχίσματος των Αρσενιατών, χρησιμοποιεί θέματα από τους βίους της μεσοβυζαντινής εποχής και μάλιστα του 9ου ή 10ου αι.¹²⁶, όπως το προσκύνημα στους Αγίους Τόπους, αλλά κυρίως το προγραμματιζόμενο, εν εξελίξει αλλά μη πραγματοποιηθέν, τελικά, ταξίδι των οσίων στη Ρώμη. Το προσκύνημα ή το ταξίδι στη Ρώμη ως πρακτική, σχεδόν απαραίτητο στοιχείο στη βυζαντινή αγιολογία, συνεχίζει να επιδιώκεται ή να αναφέρεται αλλά ατονεί από τα μέσα του 11ου αιώνα. Όμως, παρά την αξιοποίηση σίγουρα παλαιότερων αγιολογικών θεμάτων, μοτίβων και προφορικών παραδόσεων της μοναστικής κοινότητας των Καλαβρύτων, το αγιολογικό κλίμα, η κυρίαρχη θεματική, η αναφερόμενη τοπογραφία και η ιστορική γεωγραφία των μετακινήσεων αντανakλούν, όπως μας παραδίδονται, μάλλον την πραγματικότητα της ελληνικής χερσονήσου κατά τους παλαιολογικούς χρόνους.

125. Ακόμη και τα περί του θαύματος του αποστόλου Ανδρέα κατά την αποστασία των Σκλάβων-Σκλαβήνων στην Πάτρα, στις αρχές του 9ου αι., θεωρούνται στα μέσα του 10ου –που συντάσσεται το έργο του ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΠΟΡΦΥΡΟΓΕΝΝΗΤΟΥ, *Πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ῥωμανόν*, Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ἐκδ. Gy. MORAVCSIK – R. J. H. JENKINS (CFHB 1), Ουάσιγκτον 1967²– ότι έχουν παραδοθεί προφορικά, αγράφως: *ταῦτα οἱ πρεσβύτεροι καὶ ἀρχαιότεροι ἀνήγγειλαν, παραδόντες ἀγράφως χρόνῳ τε καὶ βίῳ τοῖς ὑστερον, ὁ.π.*, 230.60-61. Για το όλο θέμα, βλ. Ο. KRESTEN, *Zur Echtheit des συγγίλιον des Kaisers Nikephoros I. für Patras, Römische Historische Mitteilungen* 19 (1977), 15-78. Βλ. επίσης τα περί προφορικών παραδόσεων και υμνογραφίας, Ν. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΕΣ, *St Andrew, Joseph the Hymnographer, and the Slavs of Patras, ΛΕΙΜΩΝ. Studies Presented to Lennart Rydén on His Sixty-Fifth Birthday*, επιμ. J. O. ROSENQVIST, Ουψάλα 1996, 71-78.

126. ΠΑΠΑΧΡΥΣΑΝΘΟΥ, *Ὁ Ἀθωνικὸς μοναχισμὸς*, 49-51.

Στον 13ο και 14ο αι. ουσιαστικά άρχεται η διά τεκμηρίων ιστορία της μονής και του *Βίου* των οσίων του Μεγάλου Σπηλαίου, αιώνες τους οποίους ο θετικιστικός έλεγχος θα μπορούσε να θεωρήσει ως το μόνο σημείο εκκίνησης για τη μελέτη της λατρείας των οσίων και της κατασκευής του *Βίου* τους. Και, όπως πιστεύω ότι καταφάνηκε παραπάνω, πρόκειται για ιστορία και έρευνα εγγράφων και χρυσοβούλλων αυτοκρατορικής ή δεσποτικής εκ Μορέως ευνοίας προς τους μοναστικούς πυρήνες των Καλαβρύτων, ίδρυσης μονών, διεκδίκησης, μεταφοράς και αφιέρωσης εικόνων με δυναστικές παρασημάνσεις, μεταφοράς της έδρας του τιτουλαρίου μητροπολίτη Παλαιών Πατρών στο Μέγα Σπήλαιο αλλά και πολιτικών, δογματικών και επισκοπικών αντιπαλοτήτων. Όλα τούτα αποτελούν το αρχικό πολυφωνικό σύστημα σημείων που καθόρισε ένα άλλο, αυτό του αφηγήματος του *Βίου* των οσίων, με την ανάδειξη των ορθοδοξούντων εξ Αγίου Όρους ασκητών του Μεγάλου Σπηλαίου, με την αναδιάταξη ιστορικών γεγονότων και θρυλουμένων περι εικόνας του Λουκά στην Αχαΐα και ενός, πιθανότατα παλαιού, τοπικού βεληνεκούς *Βίου* των οσίων. Και από την άποψη αυτή ο *Βίος*, στην παράφραση Βερναρδή, μπορεί να βοηθήσει τα μέγιστα την ιστορία και την έρευνα. Μόνο ύστερα από υποψιασμένη και ευέλικτη ανάγνωσή του, όπου θα ανιχνεύονται οι παρασημάνσεις και οι συνδηλώσεις, μπορεί να θεωρηθεί πολύτιμη πηγή για τη μελέτη της ιστορίας των Καλαβρύτων αλλά και των συμπεριφορών και αντιλήψεων στην Πελοπόννησο την εποχή των πρώτων Παλαιολόγων.



Ειγ. 1. Η εικόνα της Μεγασπηλιωτίσης (λεπτομέρεια).
(Φωτογραφικό Αρχείο Μουσείου Μπενάκη)



Ειχ. 2. Μονή Αγίας Αικατερίνης Σινά.
Κώδικας Σινά, αρ. 233, φ. 87^v



Εικ. 3. Αγίτρια Μέσα Μάνης, Βλαχερνίτισσα με επιγραφή *ΜΡ ΘΟΥ*
Η Οδηγήτρια (λεπτομέρεια). (Ν. Β. Δρανδάκης,
Βυζαντινές τοιχογραφίες της Μέσα Μάνης, Αθήνα 1995, 247 αρ. 21)



Εικ. 4. Αγίτρια Μέσα Μάνης, Παναγία Γλυκοφιλούσα
 με την επιγραφή *Οδηγήτρια* (Δρανδάκης, *ό.π.*, 254 αρ. 30)