



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν
Πανεπιστήμιον Αθηνών

Φιλοσοφική σχολή
Τμήμα Ιστορίας και

**Η πρόσληψη των ιστορικών συνθηκών στην τέχνη της
Πελοποννήσου κατά την υστεροβυζαντινή περίοδο με βάση
τη μνημειακή ζωγραφική, τις επιγραφές και τις παραστάσεις
των δωρητών: η περίπτωση της Λακωνίας (1204-1349)**

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ
ANNAΣ Β. ΤΑΚΟΥΜΗ

Τόμος Α΄: Κείμενο



Αθήνα 2020

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν
Πανεπιστήμιον Αθηνών

Φιλοσοφική σχολή
Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας

**Η πρόσληψη των ιστορικών συνθηκών στην τέχνη της
Πελοποννήσου κατά την υστεροβυζαντινή περίοδο με βάση
τη μνημειακή ζωγραφική, τις επιγραφές και τις παραστάσεις
των δωρητών: η περίπτωση της Λακωνίας (1204-1349)**

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ANNAΣ Β. ΤΑΚΟΥΜΗ

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή

Επιβλέπουσα: Σοφία Καλοπίση-Βέρτη, ομ. καθηγήτρια Βυζαντινής Αρχαιολογίας (ΕΚΠΑ)

Μέλος: Μαρία Παναγιωτίδη, ομ. καθηγήτρια Βυζαντινής Αρχαιολογίας (ΕΚΠΑ)

Μέλος: Βικτωρία Κέπετζη, τ. επίκουρη καθηγήτρια Βυζαντινής Αρχαιολογίας (ΕΚΠΑ)

Αθήνα 2020

Ημερομηνία προφορικής εξέτασης: 22 Σεπτεμβρίου 2020

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή

Επιβλέπουσα: Σοφία Καλοπίση-Βέρτη, ομ. καθηγήτρια Βυζαντινής Αρχαιολογίας (ΕΚΠΑ)

Μέλος: Μαρία Παναγιωτίδη, ομ. καθηγήτρια Βυζαντινής Αρχαιολογίας (ΕΚΠΑ)

Μέλος: Βικτωρία Κέπετζη, τ. επίκουρη καθηγήτρια Βυζαντινής Αρχαιολογίας (ΕΚΠΑ)

Επταμελής Εξεταστική Επιτροπή

Επιβλέπουσα: Σοφία Καλοπίση-Βέρτη, ομ. καθηγήτρια Βυζαντινής Αρχαιολογίας (ΕΚΠΑ)

Μέλος: Μαρία Παναγιωτίδη, ομ. καθηγήτρια Βυζαντινής Αρχαιολογίας (ΕΚΠΑ)

Μέλος: Βικτωρία Κέπετζη, τ. επίκουρη καθηγήτρια Βυζαντινής Αρχαιολογίας (ΕΚΠΑ)

Μέλος: Αναστασία Δρανδάκη, επίκουρη καθηγήτρια Βυζαντινής Αρχαιολογίας (ΕΚΠΑ)

Μέλος: Αντωνία Κιουσοπούλου, καθηγήτρια Βυζαντινής Ιστορίας (ΕΚΠΑ)

Μέλος: Βασιλική Φωσκόλου, επίκουρη καθηγήτρια Βυζαντινής Αρχαιολογίας Πανεπιστημίου Κρήτης

Μέλος: Νικόλαος Ξιώνης, αναπληρωτής καθηγητής Δογματικής (Θεολογική Σχολή ΕΚΠΑ)

Αθήνα 2020

*«Το ταξίδι μου στην Πελοπόννησο, τρικυμισμένο με τέτοιες έγνοιες, μου έδωσε
κάμποσες χαρές και πίκρες...Στις πολιτείες και στα χωριά της Πελοπόννησος σα να
είδα για πρώτη φορά τις φυσιογνωμίες, τις χειρονομίες, τις μορφές των ανθρώπων
της ράτσας μου...*

*Η Πελοπόννησος στάθηκε πάντα η κοιτίδα του Ελληνισμού, έδαφος ιερό, γόνιμο,
με όλες τις χάρες του νησιού και της στεριάς...*

*Ένα ταξίδι στην Ελλάδα, από την Πελοπόννησο πάντα, τη γριά Μάνα, πρέπει
ν'αρχίζει...»*

Καζαντζάκης, *Ταξιδεύοντας*, 180, 182, 183.

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α Τ Ο Μ Ο Υ Α ´

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	13
ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ	17
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	21
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	57
• Θέμα, αντικείμενο και στόχος μελέτης	57
• Μεθοδολογία και προβλήματα	60
• Ιστορία της έρευνας.....	63
• Δομή	81

ΜΕΡΟΣ Α ´

ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΤΗΣ ΛΑΤΙΝΙΚΗΣ ΔΥΣΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ ΜΕΤΑ ΤΟ 1204 ΚΑΙ Η ΠΡΟΒΟΛΗ ΤΩΝ ΠΑΡΑΔΟΣΕΩΝ ΤΟΥΣ ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΩΝ ΕΝΩΤΙΚΩΝ ΣΥΖΗΤΗΣΕΩΝ ΤΟΥ 13ου ΑΙΩΝΑ.....	87
---	-----------

A. 1. Τα τρία ζητήματα αντιπαράθεσης μεταξύ Ορθοδόξων και Λατίνων	92
• Το παπικό πρωτείο και η αντ' αυτού προβολή της ισοτιμίας των θρόνων	92
• Η χρήση άζυμου ή ένζυμου Άρτου.....	100
• Η εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος εκ του Πατρός και του Υιού (<i>filioque</i>)...	109
A.2. Η πρόταση των Ορθοδόξων περί της ένωσης.....	116

ΜΕΡΟΣ Β ´

ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΙ ΚΑΙ ΦΡΑΓΚΟΙ ΣΤΗΝ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟ. ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ.....	123
--	------------

B.1. Οι Φράγκοι στην Πελοπόννησο και τα δείγματα της τέχνης τους	123
B.1.1. Το ιστορικό πλαίσιο της φραγκικής κατάκτησης	123
B.1.2. Η δυτική ζωγραφική τέχνη στο πριγκιπάτο: ο ναός του Αγίου Φραγκίσκου στη Γλαρέντζα	133

B.2. Η βυζαντινή παρουσία στη Λακωνία κατά την περίοδο της φραγκικής κατάκτησης και η σχέση της με την αυτοκρατορία της Νίκαιας (1204-1262)..... 139

B.2.1. Το ιστορικό πλαίσιο της κατάκτησης της Λακωνίας και η βυζαντινή αντίδραση..... 139

B.2.2. Η μνημειακή ζωγραφική των ναών της Λακωνίας ως αντανάκλαση της πολιτικής θεώρησης και τέχνης της Νίκαιας 147

- Μονεμβάσια: ο ναός της Παναγίας Οδηγήτριας [Αγίας Σοφίας] στην Άνω Πόλη 147

Εικονογραφικές παρατηρήσεις..... 148

Τεχνοτροπικές παρατηρήσεις..... 161

Αντανakλάσεις της πολιτικής πραγματικότητας και της τέχνης της Νίκαιας στο διάκοσμο του ναού 163

- Γεράκι: Ο ναός της Ευαγγελίστριας στον οικισμό 168

Εικονογραφικές παρατηρήσεις..... 169

Τεχνοτροπικές παρατηρήσεις..... 194

Ο χορηγός του ναού και ο διάκοσμός του ως αντανάκλαση της πολιτικής θεώρησης και τέχνης της Νίκαιας 199

- Μέσα Μάνη: Ο ναός του Αγίου Γεωργίου [Επισκοπής] στη θέση Άγιος Γεώργιος..... 204

Εικονογραφικές παρατηρήσεις..... 204

Τεχνοτροπικές παρατηρήσεις..... 206

Ο χορηγός του ναού και ο διάκοσμός του σε σχέση με την τέχνη της Νίκαιας.... 207

B.2.3. Παρατηρήσεις για την τέχνη της Λακωνίας και τη σχέση της με το καλλιτεχνικό κέντρο της Νίκαιας. 209

B.3. Η βυζαντινή παρουσία στη Λακωνία μετά την ανάκτηση έως και την ίδρυση του Δεσποτάτου του Μορέως (1262-1349): η σχέση της με την Κωνσταντινούπολη και ο ρόλος της Μονεμβασίας..... 217

B.3.1. Το ιστορικό πλαίσιο της ανάκτησης έως την ίδρυση του Δεσποτάτου 217

B.3.2. Η μνημειακή ζωγραφική των ναών στα κάστρα-κέντρα εξουσίας της Λακωνίας και της περιφέρειάς τους ως αντανάκλαση της πολιτικής θεώρησης και της τέχνης της Κωνσταντινούπολης.....	223
• Μονεμβάσια και περιοχή Επιδαύρου Λιμηράς	223
Κάστρο Μονεμβάσιας	223
Επίδαυρος Λιμηρά, ο ναός του Αγίου Παντελεήμονα στα Βελανίδια.....	223
Εικονογραφικές παρατηρήσεις	224
Τεχνοτροπικές παρατηρήσεις	227
Παρατηρήσεις για την τέχνη της περιοχής και τη σχέση της με το καλλιτεχνικό κέντρο της Κωνσταντινούπολης	230
• Μυστράς και περιοχή κεντρικής Λακωνίας.....	232
Κάστρο Μυστρά	233
Ο ναός του Αγίου Δημητρίου (Μητρόπολης)	233
Ο ναός της Παναγίας Οδηγήτριας (Αφεντικό)	249
Χρύσαφα: Ο ναός της Παναγίας Χρυσαφίτισσας	260
Παρατηρήσεις για την τέχνη της περιοχής και τη σχέση της με το καλλιτεχνικό κέντρο της Κωνσταντινούπολης.....	265
• Γεράκι και ευρύτερη περιοχή	271
Κάστρο Γερακίου	271
Οικισμός Γερακίου: Ο ναός του Αγίου Νικολάου	272
Κοντά στο Γεράκι: το Παλιομονάστηρο του Βρονταμά	283
Παρατηρήσεις για την τέχνη της περιοχής και τη σχέση της με το καλλιτεχνικό κέντρο της Κωνσταντινούπολης.....	295
• Μάνη.....	297
Κάστρο Μάνης	297
Περιοχή Μάνης	
Ο ναός των Αγίων Θεοδώρων Καφιόνας	297
Ο ναός του Αγίου Γεωργίου Καρύνιας.....	304
Παρατηρήσεις για την τέχνη της περιοχής και τη σχέση της με το καλλιτεχνικό κέντρο της Κωνσταντινούπολης.....	316

ΜΕΡΟΣ Γ΄

ΣΥΝΟΛΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΝΑΟΥΣ ΤΗΣ ΛΑΚΩΝΙΑΣ (1204-1349).....	319
Γ.1. Το εικονογραφικό πρόγραμμα των ναών	319
Γ.1.1. Το εικονογραφικό πρόγραμμα της κόγχης του Ιερού.....	319
• Το λειτουργικό - δογματικό θέμα του Μελισμού και οι συλλειτουργούντες ή/και μετωπικοί ιεράρχες.....	319
• Επώνυμος άγιος και άλλες μορφές αγίων	331
Γ.1.2. Το εικονογραφικό πρόγραμμα του κυρίως ναού και του νάρθηκα	334
• Ο θεομητορικός κύκλος	334
• Οι κύριες χριστολογικές σκηνές και τα θαύματα του Χριστού	336
• Εσχατολογικά θέματα	338
Γ.1.3. Παραστάσεις ιδιαίτερα τιμώμενων αγίων σε σχέση με τις ιστορικοπολιτικές συνθήκες της εποχής	345
• Ο άγιος της ναυτοσύνης Νικόλαος.....	346
• Οι υπέρμαχοι της ορθής πίστης: απόστολοι, ο όσιος Νίκων ο Μετανοείτε και ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος.....	349
• Οι παραστάσεις των στρατιωτικών αγίων και των αυτοκρατόρων Κωνσταντίνου και Ελένης ως αντανάκλαση της πολιτικής θεωρίας της Κωνσταντινούπολης.....	355
• Απεικονίσεις αγίων της Μικράς Ασίας ως αντανάκλαση των σχέσεων της Λακωνίας με το μικρασιατικό περιβάλλον	363
Γ.2. Η απουσία μικτής ζωγραφικής γλώσσας και στοιχεία αυτοσυνειδησίας στη βυζαντινή μνημειακή ζωγραφική.....	369
Γ.3. Η θέση των ναών σε σχέση με τα κάστρα-κέντρα εξουσίας της Λακωνίας και το δίκτυο ελέγχου της περιοχής.....	378
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	389

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ ΤΟΜΟΥ Β΄

Εισαγωγή.....	13
ΜΕΡΟΣ Α΄: Κατάλογος μνημείων.....	17
ΜΕΡΟΣ Β΄: Κατάλογος επιγραφών και παραστάσεων δωρητών	89
ΜΕΡΟΣ Γ΄: Ευρετήριο παραστάσεων αγίων.....	103

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ ΤΟΜΟΥ Γ΄

Χάρτες

Πίνακες εικόνων

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα έρευνα αποτελεί καρπό των μαθησιακών μου αναζητήσεων στα έδρανα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, μέσα από την παρακολούθηση σχετικών προπτυχιακών και μεταπτυχιακών σεμιναρίων. Στη διάρκεια των μελετών μου ανοίχθηκε μπροστά μου ένας μαγευτικός κόσμος, όπου βυζαντινά και δυτικά στοιχεία, ζυμωμένα μέσα στον μεσογειακό χώρο των Σταυροφόρων, των προσκυνητών, των βασιλιάδων και των ανθρώπων της εποχής που επιζητούσαν κατεξοχήν τη σωτηρία της ψυχής τους, συμπλέκονταν με τέτοιο τρόπο, ώστε να μαρτυρούν την αμφίδρομη σχέση των δύο κόσμων, Ανατολής και Δύσης. Η εκπαιδευτική αυτή διαδικασία, που ολοκληρώνεται με την παρούσα διατριβή, υπήρξε για μένα ένα θεσπέσιο ταξίδι στη Γνώση, αλλά κυρίως στην ίδια τη Ζωή, που ανατροφοδοτούσε συνεχώς η τροφός Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών.

Στην πορεία μου αυτή, καθοριστική ήταν η συμβολή της Σοφίας Καλοπίση-Βέρτη, ομότιμης σήμερα καθηγήτριας, η οποία όχι μόνο μού μετέδωσε την αγάπη για το αντικείμενο της Βυζαντινής Αρχαιολογίας, αλλά επόπτευσε όλα τα στάδια των σπουδών μου με αληθινό και ουσιαστικό ενδιαφέρον σε προπτυχιακό (πτυχιακή εργασία), μεταπτυχιακό και διδακτορικό επίπεδο. Με βαθιά συγκίνηση και ευγνωμοσύνη την ευχαριστώ για τη διαρκή ενθάρρυνσή της, όταν διάφορα προσκόμματα δυσχέραιναν τη συνέχεια της έρευνας, αλλά και για την υπομονή, την καλοσύνη και την ευγένεια, με την οποία συζητούσε μαζί μου διάφορα προβλήματα και σκέψεις που ανέκυπταν σε κάθε φάση της διδακτορικής διατριβής. Την ίδια ευγνωμοσύνη θα ήθελα να εκφράσω και προς τη Μαρία Παναγιωτίδη, νυν ομότιμη καθηγήτρια, της οποίας η διδασκαλία στο προπτυχιακό σεμινάριο της μου έδωσε την τελική ώθηση να επιλέξω τον τομέα της Βυζαντινής Αρχαιολογίας για τις μεταπτυχιακές μου σπουδές. Με πραγματικό ενδιαφέρον συν-επόπτευσε την παρούσα διατριβή σε όλα τα στάδια της. Θα έχω για πάντα χαραγμένα στην καρδιά μου τα σοφά λόγια, αποστάγματα ζωής, με τα οποία μάς συμβούλευε και μάς ενθάρρυνε σε κάθε μάθημα, τονίζοντας μεταξύ άλλων πως «*ό,τι αγαπάμε και θέλουμε, αξίζει!*». Η υποδειγματική αφοσίωση και των δύο σε όλους τους φοιτητές τους και ο θησαυρός των γνώσεων τους που μοιράζονται απλόχερα μαζί τους, αλλά και μαζί με όσους τον αναζητούν, αποτελούν και θα αποτελούν πάντα πηγή έμνευσης και φώτα πορείας στα δύσβατα μονοπάτια της Ζωής.

Θερμές ευχαριστίες απευθύνω και στον Νικόλαο Ξιώνη, αναπληρωτή καθηγητή της Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών, για τις χρήσιμες παρατηρήσεις του σε

θεολογικά ζητήματα που άπτονται των διαφορών Ορθοδόξων και Λατίνων. Τέλος, ευχαριστώ τα υπόλοιπα μέλη της επταμελούς εξεταστικής επιτροπής για τις παρατηρήσεις τους.

Εγκάρδιες ευχαριστίες οφείλονται επίσης στην κ. Ευαγγελία Πάντου, Προϊσταμένη της Εφορείας Αρχαιοτήτων Λακωνίας, για την άδεια μελέτης και φωτογράφησης συγκεκριμένων μνημείων της περιοχής. Τις θερμότερες ευχαριστίες μου θα ήθελα να απευθύνω στους αρχαιολόγους της ίδιας Εφορείας (με αλφαβητική σειρά), Δρ. Ευαγγελία Ελευθερίου, Δρ. Αγγελική Μέξια, Δρ. Παναγιώτη Περδικούλια και Παναγιώτα Σκάγκου, οι οποίοι μού παρείχαν κάθε δυνατή βοήθεια κατά την παραμονή μου στην περιοχή, διευκολύνοντας την πρόσβαση μου στα μνημεία. Ο κ. Δημήτρης Κολοκούρης, ακάματος αρχαιοφύλακας των μνημείων της Μέσα Μάνης και γνώστης κάθε σπιθαμής της μανιάτικης γης, προθύμως με συνόδευσε ή με καθοδήγησε με απόλυτη ακρίβεια σε μνημεία που βρίσκονται σε δυσπρόσιτα μέρη, όπως και ο Γεώργιο Γαβάκης, οδηγός στις εκκλησίες της Κάτω Μάνης.

Κατά τη διάρκεια της παρούσας μελέτης είχα την ευκαιρία να επισκεφθώ μνημεία της ευρύτερης περιοχής της Πελοποννήσου, των οποίων ο διάκοσμος αποτέλεσε πολύτιμο συγκριτικό υλικό. Τα μνημεία της Έξω Μάνης και γενικά της Μεσσηνίας επισκέφθηκα με την άδεια της Εφορείας Αρχαιοτήτων Μεσσηνίας και τη βοήθεια του Δρ. Μιχάλη Κάππα, ο οποίος διευκόλυνε την πρόσβασή μου, ενώ βρίσκονταν υπό εξέλιξη εργασίες αναστήλωσης και συντήρησης σε ορισμένα από αυτά. Ευχαριστώ επίσης την Εφορεία Αρχαιοτήτων Αργολίδας για την άδεια επίσκεψης και φωτογράφησης της Πύλης της Ακροναυπλίας στο πλαίσιο της εκπόνησης της διδακτορικής μου διατριβής, καθώς και τη Δρ. Νατάσα Βασιλείου για τη βοήθειά της. Στο πλαίσιο των επιστημονικού κύρους εκπαιδευτικών εκδρομών της ΧΑΕ επισκέφθηκα τα μνημεία της Ηλείας, αλλά και τους αρχαιολογικούς χώρους της Γλαρέντζας και του κάστρου Clermont/Χλεμούτσι, όπου η πολύ κατατοπιστική ενημέρωση για τις ανασκαφές και τα ευρήματα έλαβε χώρα από τον Δρ. Δημήτρη Αθανασούλη.

Σημαντικές ήταν για τη μελέτη μου οι επισκέψεις σε μνημεία της περιόδου της Ιπποτοκρατίας στη Ρόδο και της λατινοκρατίας στην Κύπρο. Ευχαριστώ την κ. Μάνια Μιχαηλίδου, προϊσταμένη της Εφορείας Αρχαιοτήτων Δωδεκανήσου (Ρόδος) για την άδεια επίσκεψης και φωτογράφησης των μνημείων, καθώς και τους συναδέλφους, Δρ. Γκέλυ Κατσιώτη, Δρ. Κωνσταντία Κεφαλά και Δρ. Νίκο Μαστροχρήστο, για τη βοήθειά τους κατά την παραμονή μου στο νησί, όπου είχα την ευκαιρία να μελετήσω στην πλούσια Βιβλιοθήκη

της Εφορείας. Θερμές ευχαριστίες απευθύνω και στον κ. Γεώργιο Φιλοθέου, Αρχαιολογικό Λειτουργό Α΄ της Αρχαιολογικής Υπηρεσίας της Κύπρου, ο οποίος με χαρά διευκόλυνε την πρόσβασή μου στους ναούς της Κύπρου, συμπεριλαμβανομένων και εκείνων του κατεχόμενου τμήματος του νησιού.

Η συγγραφή της παρούσας εργασίας ολοκληρώθηκε με τη μελέτη σε διάφορες βιβλιοθήκες. Τον Φεβρουάριο του 2013, με άδεια της τ. Διευθύντριας και νυν Ακαδημαϊκού Χρύσας Μαλτέζου, φιλοξενήθηκα στο Ινστιτούτο Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Σπουδών της Βενετίας, όπου μπόρεσα να μελετήσω στη Βιβλιοθήκη του, αλλά και σε εκείνη του Πανεπιστημίου Ca' Foscari, ενώ παράλληλα επισκέφθηκα μεσαιωνικά μνημεία και μουσεία της Βόρειας Ιταλίας. Σημαντική στην πορεία της έρευνας μου ήταν και η ολιγοήμερη μελέτη στη Βιβλιοθήκη του Πανεπιστημίου του Birmingham, αλλά και της Θεολογικής Σχολής του ΑΠΘ, κυρίως ως προς τις μεσαιωνικές και θεολογικές πηγές αντίστοιχα. Ευχαριστώ τους φιλόξενους βιβλιοθηκονόμους των παραπάνω Βιβλιοθηκών. Φυσικά, το μεγαλύτερο μέρος της παρούσας μελέτης διεξήχθη στις Βιβλιοθήκες της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών. Οι βιβλιοθηκονόμοι του τέως Σπουδαστηρίου Αρχαιολογίας και Ιστορίας της Τέχνης, Δρ. Φωτεινή Μπαλλά, Σταυρούλα Κανακάκη και η Μέττα Μένι, η οποία σήμερα έχει αποχωρήσει, συνέδραμαν πάντα με χαμόγελο και κατανόηση στον εντοπισμό του σχετικού βιβλιογραφικού υλικού. Τις ευχαριστώ θερμά για την πολύτιμη βοήθεια τους, καθώς και για τις όμορφες συζητήσεις μας που με «αποφόρτιζαν» από τον πολύωρο μόχθο της μελέτης.

Αν και η συγγραφή μιας διατριβής είναι προϊόν ατομικής έρευνας και μελέτης, στην πραγματικότητα δεν πορεύθηκα ποτέ μόνη. Κάθε σταθμός του ταξιδιού αυτού φανέρωνε νέες γνωριμίες με ξεχωριστούς ανθρώπους, συναδέλφους και μη, που μού χάρισαν απλόχερα τη φιλία και την αγάπη τους. Ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλω βεβαίως στη φίλη και υπ. διδάκτωρ Κέλλυ Τασσογιαννοπούλου, με την οποία μοιραστήκαμε, ήδη από τις προπτυχιακές σπουδές, τις έγνοιες της μελέτης, τα ανηφορικά ταξίδια στη λακωνική γη και τη χαρά της έρευνας μέσα από ατελείωτες συζητήσεις για τη βυζαντινή τέχνη, τις κοινές ανακοινώσεις σε επιστημονικά συνέδρια και τη συγγραφή άρθρων.

Ο καταληκτικός, αλλά όχι τελευταίος λόγος ανήκει αδιαμφισβήτητα στην οικογένεια μου, σε αυτούς τους υπέροχους ανθρώπους που αποτελούν σταθερή πυξίδα για να ανοίγομαι στα πελάγη της Ζωής και άσβεστοι φάροι για να επιστρέφω στα απάνεμα λιμάνια της.

Σε αυτούς αφιερώνεται, με όλη μου την καρδιά, η παρούσα διατριβή.

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

1. Βιβλία Αγίας Γραφής

Αποκ.	Αποκάλυψη Ιωάννη
Δαν.	Δανιήλ
Δευτ.	Δευτερονόμιον
Έβρ.	Πρὸς Έβραίους
Εξ.	Έξοδος
Ησ.	Ησαΐας
Ψαλμ.	Ψαλμοί

2. Διάφορες

Α.	ανατολικός/-ά
ανατ.	ανατύπωση
αρ.	αριθμός/-οί
Β.	βόρειος/-α
ΒΑ.	βορειοανατολικός/-ά
ΒΔ.	βορειοδυτικός/-ά
βλ.	βλέπε
γεν. επιμ.	γενική επιμέλεια/γενικός επιμελητής
Δ.	δυτικός/-ά
έγχρ.	έγχρωμος/-οι
εισ.	εισαγωγή
έκδ.	έκδοση

επ.	εποπτεία/επόπτης
επεξ.	επεξεργασία
επιμ.	επιμέλεια / επιμελητής/-ήτρια
επίμ.	επίμετρο
μτφρ.	μετάφραση
N.	νότιος/-α
NA.	νοτιοανατολικός/-ά
NΔ.	νοτιοδυτικός/-ά
ό.π.	όπως παραπάνω
π.	περίπου
περ.	περίοδος
πίν.	πίνακας/-ες
πρβλ.	παράβαλε
προλεγ.	προλεγόμενα
πρόλ.	πρόλογος
στήλ.	στήλη/ες
σελ.	σελίδα/σελίδες
στ.	στίχος/οι
σχ.	σχόλια
τ.	τόμος/-οι
υποσημ.	υποσημείωση/-ειώσεις
φωτοαν.	φωτοανατύπωση

3. Περιοδικά, πρακτικά συνεδρίων και επιστημονικών φορέων/εκδοτών

AAA	<i>Αρχαιολογικά Ανάλεκτα ἐξ Ἀθηνῶν</i>
ΑΔ	<i>Αρχαιολογικὸν Δελτίον</i>
ΑΕ	<i>Αρχαιολογικὴ Ἐφημερίς</i>

ΑΙΠΣ	Αρχαιολογικό Ινστιτούτο Πελοποννησιακών Σπουδών
Βυζαντινά	<i>Βυζαντινά. Επιστημονικό όργανο "Κέντρου Βυζαντινών Ερευνών"</i> - Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, διαθέσιμο ψηφιακά στον ιστότοπο, URL: http://ejournals.lib.auth.gr/BYZANTINA/index [προσπελάστηκε: 1.8.2019].
ΔΧΑΕ	<i>Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας</i> , διαθέσιμο ψηφιακά στον ιστότοπο, URL: https://ejournals.epublishing.ekt.gr/index.php/deltion/index [προσπελάστηκε: 1.8.2019].
EBA	Εφορεία Βυζαντινών Αρχαιοτήτων
ΕΕΒΣ	<i>Έπετηρίς Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν</i>
ΕΕΘΣΠΑ	<i>Έπιστημονική Έπετηρίς Θεολογικής Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν</i>
EIE	Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Αθήνα
ΕΠΕ	Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας, σειρά Πατερικών εκδόσεων «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη.
Θεολογία	<i>ΘΕΟΛΟΓΙΑ. Τριμηνιαία έκδοση της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος</i> , διαθέσιμο ψηφιακά στον ιστότοπο, URL: http://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/index.asp [προσπελάστηκε: 1.8.2019].
IBE	Ίδρυμα Βυζαντινών Ερευνών, Αθήνα
ΙΕΕ	<i>Ιστορία Έλληνικοῦ Έθνους</i>
ΛακΣπ	<i>Λακωνικαὶ Σπουδαί</i>
MIET	Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης
NE	<i>Νέος Έλληνομνήμων</i>
ΣυμπόσιοΧΑΕ	<i>Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας</i> . Πρόγραμμα και περιλήψεις εισηγήσεων και ανακοινώσεων, διαθέσιμο ψηφιακά στον ιστότοπο, URL: https://eproceedings.epublishing.ekt.gr/index.php/chaee/index [προσπελάστηκε: 1.8.2019].
Σύνθεσις	<i>Σύνθεσις. Ηλεκτρονικό περιοδικό Τμήματος Θεολογίας Α.Π.Θ.</i> , διαθέσιμο ψηφιακά στον ιστότοπο, URL: http://ejournals.lib.auth.gr/synthesis/index [προσπελάστηκε: 1.8.2019].

ΤΑΠΑ	Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων
ΦΘΒ	Φιλοσοφική και Θεολογική Βιβλιοθήκη, σειρά των εκδόσεων Π. Πουρναρά
ΧΑΕ	Χριστιανική Αρχαιολογική Εταιρεία
<i>AA</i>	<i>Archäologischer Anzeiger</i>
<i>AnBoll</i>	<i>Analecta Bollandiana</i>
<i>ArtB</i>	<i>The Art Bulletin</i>
<i>BCH</i>	<i>Bulletin de Correspondance Hellénique</i>
<i>BMGS</i>	<i>Byzantine and Modern Greek Studies</i>
<i>BNJ</i>	<i>Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher</i>
<i>BSA</i>	<i>The Annual of the British School at Athens</i>
<i>Byz</i>	<i>Byzantion</i>
<i>ByzF</i>	<i>Byzantinische Forschungen</i>
<i>ByzSymm</i>	<i>Βυζαντινά σύμμεικτα</i> , διαθέσιμο ψηφιακά στον ιστότοπο, URL: https://ejournals.epublishing.ekt.gr/index.php/bz [προσπελάστηκε: 1.8.2019].
<i>BZ</i>	<i>Byzantinische Zeitschrift</i>
<i>CahArch</i>	<i>Cahiers Archéologiques</i>
<i>CCSL</i>	<i>Corpus Christianorum, Series Latina</i>
<i>CIEB</i>	<i>Congrès International d'Études Byzantines</i>
<i>Corso di cultura</i>	<i>Corso di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina</i>
<i>CSEL</i>	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i>
<i>EO</i>	<i>Echos d' Orient</i>
<i>GOThR</i>	<i>Greek Orthodox Theological Review</i>
<i>HThR</i>	<i>Harvard Theological Review</i>
<i>LCL</i>	<i>Loeb Classical Library</i>

MGH	<i>Monumenta Germaniae Historica</i>
ÖAW	<i>Österreichische Akademie der Wissenschaften</i>
OCP	<i>Orientalia Christiana Periodica</i>
REB	<i>Revue des Études Byzantines</i>
REG	<i>Revue des Études Grecques</i>
RbK	<i>Reallexikon zur byzantinischen Kunst</i>
SC	<i>Sources Chrétiennes</i>
SJTh	<i>Scottish Journal of Theology</i>
TIB	<i>Tabula Imperii Byzantini</i>
TM	<i>Travaux et Mémoires</i>
VV	<i>Vizantijskij Vremennik</i>
ZLU	<i>Zbornik za Likovne Umetnosti</i>

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

• Πρωτογενής

Η παράθεση των χωρίων της Αγίας Γραφής βασίζεται στην ηλεκτρονική ακαδημαϊκή έκδοση της Γερμανικής Βιβλικής Εταιρείας, URL: <https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/about-the-online-bibles/> [προσπελάστηκε: 23.9.2020]. Η απόδοση των χωρίων στη Νέα Ελληνική εδράζεται στην κριτική έκδοση της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας: *Αγία Γραφή (Παλαιά και Νέα)*, μτφρ. από τα πρωτότυπα κείμενα, Αθήνα 2003.

Άγιος Νικόλαος. Εγκωμιαστικοί λόγοι: Άγιος Νικόλαος. *Εγκωμιαστικοί λόγοι επιφανών βυζαντινών λογίων (Ανδρέας Κρήτης, Μιχαήλ, Μεθόδιος, Συμεών, Νεόφυτος)*, μτφρ. και σχόλια Χ. Στεργιούλης (Βυζαντινοί συγγραφείς 19), Θεσσαλονίκη 2017.

Αθανασίου Αλεξανδρείας, Περὶ Ἐνανθρωπήσεως: Athanase d'Alexandrie, *Sur l'Incarnation du Verbe, introduction, texte critique, traduction, notes et index*, επιμ. C. Kannengiesser (SC 199), Παρίσι 1973 (ελληνική έκδοση: Αθανασίου Αλεξανδρείας του Μεγάλου Ἄπαντα τα έργα, vol. 3: Δογματικά Β', επιμ. Σοφοκλέους Τοκαλίδη (ΕΠΕ 12), Θεσσαλονίκη 1975).

- Ἀθανασίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, Ἐπιστολαί:** A.-M. Maffry Talbot (επιμ.), *The Correspondence of Athanasius I Patriarch of Constantinople. Letters to the Emperor Andronicus II, Members of the Imperial Family, and Officials* (CFHB VII), Washington 1975.
- Αυγουστίνος Ιππώνος, Ἡ Πολιτεία του Θεοῦ (Βιβλίο Ι):** Αυγουστίνος Ιππώνος, *Ἡ Πολιτεία του Θεοῦ, Βιβλίο Ι*, πρόλογος-επιμ. μτφρ. Χρ. Αραμπατζής, εισαγ. Αθ. Καψάλης, μτφρ. Ν. Ζαρωτιάδης, Θεσσαλονίκη 2015.
- Αυγουστίνου, Ἡ Πολιτεία του Θεοῦ:** Ἱεροῦ Αυγουστίνου, *Ἡ Πολιτεία του Θεοῦ* (*De Civitate Dei*), μτφρ.-σημειώσεις Ανδρέα Δαλέζιου, Ἀθῆναι 1955.
- Βασιλείου Καισαρείας, Κατὰ Εὐνομίον:** Βασιλείου Καισαρείας, *Ἀνατρεπτικός τοῦ ἀπολογητοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου*, στο *Βασιλείου Καισαρείας τοῦ Μεγάλου, Ἄπαντα τὰ ἔργα*, επιμ. Θ. Ζήση (ΕΠΕ), Θεσσαλονίκη 1974, τ. 10, 28-125(Α'), 126-229(Β'), 230-253(Γ').
- Βασιλείου Καισαρείας, Ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός:** Βασιλείου Καισαρείας, *Ὁμιλία Ὅτι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ὁ Θεός*, στο *Βασιλείου Καισαρείας τοῦ Μεγάλου, Ἄπαντα τὰ ἔργα*, επιμ. Β. Ψευτογκά (ΕΠΕ), Θεσσαλονίκη 1973, τ. 7, 86-123.
- Βασιλείου Καισαρείας, Περὶ Ἁγίου Πνεύματος:** Βασιλείου Καισαρείας, *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος*, στο *Βασιλείου Καισαρείας τοῦ Μεγάλου, Ἄπαντα τὰ ἔργα*, επιμ. Θ. Ζήση (ΕΠΕ), Θεσσαλονίκη 1974, τ. 10, 278-503.
- Βίος οσίου Νίκωνος:** Ὁ. Λαμπιδής, *Ὁ ἐκ Πόντου ὁσιος Νίκων ὁ Μετανοεῖτε* (κείμενο-σχόλια) (Ἐπιτροπὴ Ποντιακῶν Μελετῶν περιοδικοῦ "Ἀρχεῖον Πόντου", Παράρτημα 13-Πηγαὶ τῆς Ἱστορίας τῶν Ἑλλήνων τοῦ Πόντου 4), Ἀθήνα 1982.
- Γέννησις, ἀνατροφή, πολιτεία καὶ βίος θεοφιλῆς (Vita Compilata):** Γέννησις, ἀνατροφή, πολιτεία καὶ βίος θεοφιλῆς καὶ τῶν θαυμάτων μερικὴ διήγησις τοῦ μεγάλου ἐν ἀρχιερεῦσι θεοῦ καὶ ἐν θαυματουργίαις περιωνύμου Νικολάου, ἀρχιεπισκόπου γενομένου Μύρων τῆς Λυκίων ἐπαρχίας (*Vita Compilata*), στο *Anrich* (επιμ.), *Hagios Nikolaos*, τ. I, 211-233.
- Γερμανοῦ ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως, Εἰς τὴν εἴσοδον τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου Γ':** Γερμανοῦ ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως, *Εἰς τὴν εἴσοδον τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου Γ'*, PG 98, στήλ. 293-309.
- Γερμανοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς καδδινάλιους τῆς Ρώμης ἅπαντας:** Γερμανοῦ Β', *Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς καδδινάλιους τῆς Ρώμης ἅπαντας*, στο *Ἀραμπατζής*, «Ἡ ἀνέκδοτη ἐπιστολὴ τοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Γερμανοῦ Β'», 373-378.
- Γερμανοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν πάπα Ρώμης:** Ἐπιστολὴ τοῦ ἀγιοτάτου κυροῦ Γερμανοῦ ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως νέας Ρώμης καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου πεμφθεῖσα πρὸς τὸν πάπα Γρηγόριον, Κ.Ν. Σάθας (επιμ.), *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, ἐν Βενετίᾳ 1873, τ. Β', 39-46.
- Γερμανοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, Ὅρος Συνοδικὸς Ὁρθοδοξίας:** Ὅρος Συνοδικὸς Ὁρθοδοξίας εἰς τὴν ἐκπόρευσιν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, στο *Golubovich*, «*Disputatio Latinorum et Graecorum*», 466-470.
- Γερμανοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, Πρὸς τοὺς μοναχοὺς τῆς Πέτρας:** Γερμανοῦ τοῦ ἀγιοτάτου πατριάρχου πρὸς τοὺς μοναχοὺς τοὺς ἐν τῇ μονῇ τοῦ μεγάλου ἐνδοξοτάτου προφήτου καὶ Βαπτιστοῦ Ἰωάννου τῆς ἐπιλεγομένης Πέτρας ὅτε οὐκ ἐπέθετο τοῖς δόγμασι τῶν Λατίνων, στο *J. Gill*, «*An Unpublished Letter of Germanus, Patriarch of Constantinople (1220-1240)*», *Byzantion* 44/1 (1974), 138-151.
- Γεωργίου τοῦ Ἀκροπολίτου, Χρονικὴ Συγγραφή:** Γεωργίου Ἀκροπολίτου, *Χρονικὴ Συγγραφή*, εισ.-μτφρ.-σχόλια Α. Δ. Παναγιώτου (Κείμενα Βυζαντινῆς Ἱστοριογραφίας 12/ ἐπιστ. διεύθυνση σειράς Δ. Τσουγκαράκης), Ἀθήνα 2003.

- Γεωργίου Παχυμέρη, Συγγραφικαί Ιστορίαι:** Γεώργιος Παχυμέρης, *Relations Historiques*, έκδ. A. Failler, Γεώργιος Παχυμέρης, *Relations Historiques*, Παρίσι 1984.
- Γεωργίου τοῦ Βαρδάνη, Αντίγραμμα:** R.-J. Loenertz, «Lettre de Georges Bardanes, métropolitaine de Corcyre au patriarche oecumenique Germain II», *EEBΣ* 33 (1964), 114-118 (επανέκδ. στο R.-J. Loenertz, *Byzantina et Franco-Graeca*, Ρώμη 1970, 467-501).
- Γοδοφρείδος Βιλλεαρδουίνος, Η κατάκτηση της Κωνσταντινουπόλεως:** Γοδοφρείδος Βιλλεαρδουίνος, *Η κατάκτηση της Κωνσταντινουπόλεως*, μτφρ. Κ. Αντύπας, Αθήνα 1985 (Geoffroi Villehardouin, *La conquête de Constantinople*, εκδ. E. Faral, Παρίσι 1938-1939).
- Γρηγορίου Θεολόγου, Εἰς τὸν μέγαν Βασίλειον:** Γρηγορίου Θεολόγου, *Εἰς τὸν μέγαν Βασίλειον*, ἐπίσκοπον Καισαρείας Καππαδοκίας, ἐπιτάφιος (Λόγος ΜΓ'), PG 36, στήλ. 493-605.
- Γρηγορίου Νύσσης, Κατὰ Εὐνομίου Α':** Gregorii Nysseni Opera, *Contra Eunomium Liber I και II (Vulgo I - XII B)*, επιμ. W. Jaeger, Leiden 1960, τ. 1, 22-225.
- Γρηγορίου Νύσσης, Κατὰ Εὐνομίου Β':** Gregorii Nysseni Opera, *Contra Eunomium Liber II (Vulgo I - XII B)*, επιμ. W. Jaeger, Leiden 1960, τ. 1, 226-409.
- Γρηγορίου Νύσσης, Κατὰ Εὐνομίου Γ':** Gregorii Nysseni Opera, *Contra Eunomium Liber III (Vulgo III - XII)*, επιμ. W. Jaeger, Leiden 1960, τ. 2, 3-311.
- Δημητρίου Χωματηνοῦ, Περί διαζυγίου:** Demetrii Chomateni *Ponemata Diaphora*, επιμ. G. Prinzing, CFHB 38, Βερολίνο 2002, 84-92 (αρ. 22).
- Δομινίκου πατριάρχου Βενετίας πρὸς τὸν Ἀντιοχείας πατριάρχην:** Γράμμα Δομινίκου πατριάρχου Βενετίας πρὸς τὸν Ἀντιοχείας πατριάρχην, στο C. Will (επιμ.) *Acta et diplomata quae de controversis ecclesiae graecae et latinae, saeculo undecimo composite extant*, Λειψία και Μαμβούργο 1861, 205-208.
- Δύο ἀναφοραί:** Σπ. Λάμπρου, «Δύο ἀναφοραί μητροπολίτου Μονεμβασίας πρὸς τὸν πατριάρχην», *NE* 12/3 (1915), 257-318.
- Ἐπιστολὴ τῶν Ἀγιορειτῶν πάντων πρὸς τὸν βασιλέα Μιχαὴλ τὸν Παλαιολόγον:** Ἐπιστολὴ ἀποσταλεῖσα παρὰ τῶν Ἀγιορειτῶν πάντων πρὸς τὸν βασιλέα Μιχαὴλ τὸν Παλαιολόγον, ὁμολογητική, στο Laurent and Darrouzès, *Dossier grec*, 377-403.
- Ἐπιστολὴ τῶν Ἀγιορειτῶν πρὸς τὴν σύνοδον:** Ἐπιστολὴ τῶν Ἀγιορειτῶν πρὸς τὴν σύνοδον, στο Laurent and Darrouzès, *Dossier grec*, 405-423.
- Ἐπιφανίου Κύπρου, Εἰς τὰ Βάϊα:** Ἐπιφάνιος Κύπρου, *Εἰς τὰ Βάϊα*, PG 43, στήλ. 427-438.
- Ἡ τοῦ πάπα ἐπιστολὴ Γρηγορίου (ἐπιστολὴ Στ'): Ἡ τοῦ πάπα ἐπιστολὴ Γρηγορίου πρὸς τὸν οἰκουμενικὸν πατριάρχην κῆριν Γερμανόν (ἐπιστολὴ Στ'),** στο Κ. Ν. Σαθας (επιμ.), *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, ἐν Βενετίᾳ 1873, τ. Β', 46-49.
- Θεοδώρου Βασιλέως τοῦ Λάσκαρι, Λόγος ἀπολογητικὸς πρὸς ἐπίσκοπον Κοτρώνης:** Θεοδώρου Βασιλέως τοῦ Λάσκαρι, *Λόγος ἀπολογητικὸς πρὸς ἐπίσκοπον Κοτρώνης*, *Κατὰ Λατίνων, Περί τοῦ ἁγίου πνεύματος*, στο Κρικῶνη, Θεοδώρου Β' Λασκάρεως, 161-182.
- Θεοδώρου Δούκα τοῦ Λάσκαρι, Ἐγκώμιον εἰς τὴν μεγαλόπολιν Νίκαιαν:** Theodorus II Ducas Lascaris, *Opuscula rhetorica*, επιμ. A. Tartaglia, (Bibliotheca Teubneriana), Leipzig 2000, 67-84.
- Θεοδώρου Δούκα Λασκάρεως, Ἐγκώμιον εἰς τὴν σοφίαν:** Θεοδώρου Δούκα τοῦ Λάσκαρι, *Λόγος ἑκτος, Ἐγκώμιον εἰς τὴν σοφίαν*, στο M. Paléologou, «Deux traités inédits de Théodore II Doucas Lascaris», *Βυζαντινά* 27 (2007), 82-88.
- Θεοδώρου Δούκα Λασκάρεως, Λόγος ἑβδομος:** Τοῦ σοφωτάτου Βασιλέως Κυροῦ Θεοδώρου Δούκα τοῦ Λάσκαρι, *Χριστιανικῆς Θεολογίας λόγος ἑβδομος, ὁ κατὰ*

- Λατίνων λόγος δεύτερος, ἡγουν περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος, γραφεὶς μετὰ τὴν τῆς βασιλείας ἐντελέχειαν, στο Κρικώνη, Θεοδώρου Β' Λασκάρως, 137-148.
- Θεοδώρου Δούκα Λασκάρως, Λόγος ἕκτος:** Τοῦ σοφωτάτου Βασιλέως Κυροῦ Θεοδώρου Δούκα τοῦ Λάσκαρι, Χριστιανικῆς Θεολογίας λόγος ἕκτος, ὁ κατὰ Λατίνων λόγος πρῶτος, ἡγουν περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος, γραφεὶς μετὰ τὴν τῆς βασιλείας ἐντελέχειαν, στο Κρικώνη, Θεοδώρου Β' Λασκάρως, 124-136.
- Θεοδώρου Δούκα Λασκάρως, Λόγος ὄγδοος:** Τοῦ σοφωτάτου Βασιλέως Κυροῦ Θεοδώρου Δούκα τοῦ Λάσκαρι, λόγος ὄγδοος, εἰς τὸν εὐαγγελισμὸν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου, ἡγουν περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, γραφεὶς μετὰ τὴν τῆς Βασιλείας ἐντελέχειαν, στο Χρ. Θ. Κρικώνη, Θεοδώρου Β' Λασκάρως, *Περὶ χριστιανικῆς Θεολογίας λόγοι* (Ανάλεκτα Βλατάδων 49), Θεσσαλονίκη 1988, 149-155.
- Θεοδώρου Μετοχίτου Νικαεύς:** E. Mineva (ἐκδ.), «Ο «Νικαεύς» του Θεοδώρου του Μετοχίτου», *Δίπτυχα Στ'* (1994-1995), 307-325.
- Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Διαλεκτικά:** *Die Schriften des Johannes von Damascos*, I: Institutio elementaris, Capita philosophica (Dialectica), επιμ. P. B. Kotter, (Patristische Texte und Studien 7), Βερολίνο 1969.
- Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἑκδοσις ἀκριβῆς:** Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἑκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως, επιμ. Ν. Ματσούκα, Θεσσαλονίκη 1976.
- Λέοντος ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας, Περὶ τῶν ἀζύμων:** Λέοντος ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας, ἐπιστολὴ πεμφθεῖσα πρὸς τινὰ ἐπισκοπὸν Ρωμῆς περὶ τῶν ἀζύμων καὶ τῶν σαββάτων, στο C. Will (επιμ.) *Acta et diplomata quae de controversis ecclesiae graecae et latinae, saeculo undecimo composite extant*, Λειψία καὶ Μαμβούργο 1861, 56-60.
- Μαρίνος Σανούδος Τορσέλλο, Ἱστορία τῆς Ρωμανίας:** Μαρίνος Σανούδος Τορσέλλο, *Ἱστορία τῆς Ρωμανίας*, ἐκδ. Ε. Η. Παπαδοπούλου (ΕΙΕ/ΙΒΕ, Πηγές 4), Αθήνα 2000.
- Μικρὸν εὐχολόγιον ἢ ἁγιασματάριον:** *Μικρὸν εὐχολόγιον ἢ ἁγιασματάριον*, ἐκδ. Αποστολικῆς Διακονίας τῆς Εκκλησίας τῆς Ελλάδος, Αθήνα ¹⁷2007.
- Μιχαὴλ Αυτωρειανού πατριάρχου, Εγκύκλιοι:** N. Oikonomidès, «Cinq actes inédits du patriarche Michel Autôreianos», *REB* 25 (1967), 113-145.
- Μιχαὴλ Χωνιάτου, Ἐπιστολαί:** *Michaelis Choniatae Epistulae*, επιμ. F. Kolovou (CFHB, Series Berolinensis XLI), Βερολίνο 2001.
- Νικήτα τοῦ Στηθάτου, Περὶ ἀζύμων:** Νικήτα μονάζοντος καὶ πρεσβυτέρου Μονῆς τοῦ Στοδίου τοῦ Στηθάτου πρὸς Ρωμιοὺς περὶ ἀζύμων καὶ σαββάτων νηστείας καὶ τοῦ γάμου τῶν ιερέων, στο Ανδρ. Δημητρακοπούλου (επιμ.), *Ἑκκλησιαστικὴ Βιβλιοθήκη ἐμπεριέχουσα Ἑλλήνων θεολόγων συγγράμματα*, τ. Α', ἐν Λειψία 1866, 18-36 (ἐπανέκδοσις το 1965).
- Νικήτα Χωνιάτου, Χρονικὴ Λιήγησις:** *Nicetae Choniatae Historia*, επιμ. I.A. van Dieten (CFHB, Series Berolinensis XI.1), Βερολίνο 1975.
- Νικολάου Μεσαρίτου, Διάλεξις:** Heisenberg, *Neue Quellen*, τ. II: *Die Unionsverhandlungen vom 30. August 1206 Patriarchenwahl und Kaiserkrönung in Nikaia 1208*, επιμ. A. Heisenberg, Μόναχο 1923, 15-46.
- Νικολάου Μεσαρίτου, Ἐπιτάφιος:** Heisenberg, *Neue Quellen*, τ. I: *Der Epitaphios des Nikolaos Mesarites auf seinen Bruder Johannes*, Μόναχο 1923, 15-71.
- Νικολάου Μεσαρίτου, Λόγος:** Heisenberg, *Neue Quellen*, τ. III: *Der Bericht des Nikolaos Mesarites über die politischen und kirchlichen Ereignisse des Jahres 1214*, επιμ. A. Heisenberg, Μόναχο 1923.
- Νικολάου Ὑδροῦντος, Τρία Συντάγματα:** *Nikolaja Gidruntskago (Otrantskago), igumena grečeskago monastyrja v Kasulach, tri zapisi o sobesëdovanijach Grekov s*

- Latinjanami po povodu raznostej v věřě i obyčajach cerkovnych: grečeskij tekst i russkij perevod*, έκδ. Arsenij Švecov, Novgorod 1896, διαθέσιμο στο διαδίκτυο, URL: <https://nbn-resolving.org/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb00089942-1> [τελευταία επίσκεψη: 1/8/2020].
- Πεντηκοστάριον:** Πεντηκοστάριον χαρμόσυνον περιέχον τὴν ἀπὸ τοῦ Πάσχα μέχρι τῆς τῶν ἁγίων Πάντων Κυριακῆς ἀνήκουσαν ἀκολουθίαν, έκδ. Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἐν Ἀθήναις ²2002.
- Ροβέρτος του Κλαρί, Ἡ κατάκτηση τῆς Κωνσταντινούπολης:** Ροβέρτος του Κλαρί, Ἡ κατάκτηση τῆς Κωνσταντινούπολης, μτφρ. Μπ. Λυκούδης, Ἀθήνα 1990 (*Robert de Clari, La conquête de Constantinople*, έκδ. Ph. Lauer, Παρίσι 1924).
- Σίμωνος τοῦ Κωνσταντινουπολίτου, Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν αυτοκράτορα Ἀνδρόνικον Παλαιολόγον:** Σίμωνος τοῦ Κωνσταντινουπολίτου, Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν αυτοκράτορα Ἀνδρόνικον Παλαιολόγον, στο Μ. Σ. Αναγνώστου, «Ἀνέκδοτη ἐπιστολὴ τοῦ Σίμωνος τοῦ Κωνσταντινουπολίτου πρὸς τὸν αυτοκράτορα Ἀνδρόνικο Β΄ τὸν Παλαιολόγο», *ΕΕΦΣΠΑ ΜΓ΄* (2011-2012), 55-71.
- Συμεὼν Λογοθέτου, Μαρτύριον Αἰκατερίνης:** Συμεὼν Λογοθέτου, Μαρτύριον τῆς ἁγίας καὶ καλλινίκου μεγαλομάρτυρος τοῦ Χριστοῦ Αἰκατερίνης, στο PG 116, στήλ. 276-301.
- Συναξάριο Κωνσταντινούπολης:** H. Delehaye (επιμ.), *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice sirmondiano (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris)*, Louvain 1954.
- Τὸ Μαρτυρολόγιον τοῦ Σινᾶ:** Δ. Γ. Τσάμη καὶ Κ. Α. Κατσάνη (επιμ.), *Τὸ Μαρτυρολόγιον τοῦ Σινᾶ* (Σιναιτικά κείμενα 2), έκδ. Ἰ. Μονὴ τοῦ Θεοβαδίστου Ὁρους Σινᾶ, Θεσσαλονίκη 1989.
- Τοῦ παναγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ κυροῦ Ἰωσήφ, Ἀπολογία:** Τοῦ παναγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ κυροῦ Ἰωσήφ, Ἀπολογία, στο Laurent and Darrouzès, *Dossier grec*, 137-301.
- Τριώδιον κατανυκτικόν:** Τριώδιον κατανυκτικόν περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης τεσσαρακοστῆς ἀπὸ τῆς Κυριακῆς τοῦ Τελώνου καὶ τοῦ Φαρισαίου μέχρι τοῦ ἁγίου καὶ μεγάλου Σαββάτου, έκδ. Φως, Ἀθήναι, χ.χ.
- Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, Ἐγκύκλιος ἐπιστολὴ:** Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, Ἐγκύκλιος ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς τῆς ἀνατολῆς ἀρχιερατικούς θρόνους, Ἀλεξανδρείας φημί καὶ τῶν λοιπῶν, στο B. Laourdas καὶ L. G. Westerink (επιμ.) *Photii patriarchae Constantinopolitani epistulae et amphilochia*, Leipzig 1983, τ. I, 40-53 (ἐπιστολὴ 2).
- Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, Λόγος περὶ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας:** Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, Λόγος περὶ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας, στο Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ἅπαντα τα ἔργα 4, κείμε.-μτφρ.-σχ. Ι. Σακαλῆς, (ΕΠΕ 133), Θεσσαλονίκη 2001, 398-447.
- Χρονικὸν τοῦ Μορέως:** Τὸ χρονικὸν τοῦ Μορέως. Τὸ ἐλληνικὸν κείμενον κατὰ τὸν Κώδικα τῆς Κοπεγχάγης μετὰ συμπληρώσεων καὶ παραλλαγῶν ἐκ τοῦ Παρισινοῦ, προλεγ. Ρ. Ηρ. Αποστολίδη, εισ., υποσημ. καὶ επεξ. Π. Π. Καλονάρου, σχ. Γ. Πανουτσόπουλου, Ἀθ[ηναί] 1940.
- Ὠρολόγιον τὸ μέγαν:** Ὠρολόγιον τὸ μέγαν περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν κατὰ τὴν τάξιν τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν ὑποκειμένων αὐτῇ εὐαγῶν Μοναστηρίων, έκδ. Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήνα ⁷2016.

- Passions des saints Écaterine et Pierre d'Alexandrie*: J. Viteau (επιμ.), *Passions des saints Écaterine et Pierre d'Alexandrie*, Barbara et Anysia, Παρίσι 1897.
- Regesta Honorii Papae III*: *Regesta Honorii Papae III*, επιμ. S. P. Pressutti, τ. Α'-Β', Ρώμη 1888-1895.
- Theodori Scutariotae, Additamenta*: *Theodori Scutariotae, Additamenta*, παράρτημα στο *Georgii Acropolitae Historiam*, έκδ. A. Heisenberg και P. Wirth, Stutgardiae 1977.

• Βοηθήματα

- Αγρέβη, «Άγιος Νικόλαος στο Έξω Νύφι»:** Μ. Αγρέβη, «Άγιος Νικόλαος στο Έξω Νύφι της Κάτω Μάνης. Εικονογραφικές παρατηρήσεις σε ένα άγνωστο σύνολο τοιχογραφιών του 1284/85», *Μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκη*, 171-196.
- Αθανασούλης και Ράλλη, Γλαρέντζα:** Δ. Αθανασούλης και Α. Ράλλη (επιμ.), *Γλαρέντζα*, Υπουργείο Πολιτισμού/6η ΕΒΑ, Αθήνα 2005.
- Αναγνωστάκης, «Μονεμβασία-Λακεδαίμων»:** Η. Αναγνωστάκης, «Μονεμβασία-Λακεδαίμων: Για μια τυπολογία αντιπαλότητας και για την Κυριακή αργία στις πόλεις», στο Τ. Κιουσσοπούλου (επιμ.) *Οι βυζαντινές πόλεις (8ος-15ος αιώνας). Προοπτικές της έρευνας και νέες ερμηνευτικές προσεγγίσεις*, Ρέθυμνο 2012, 101-137.
- Αναγνωστάκης, «Ο χρόνος στον Νίκωνα τον Μετανοείτε»:** Η. Αναγνωστάκης, «Ο χρόνος στον Βίο του Νίκωνος Μετανοείτε: ήγγικε γάρ», στο Ε. Σαράντη, Αικ. Δελαπόρτα και Θ. Κολυρροπούλου (επιμ.) *Όψεις του βυζαντινού χρόνου. Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου*, Αθήνα, 29-30 Μαΐου 2015, Αθήνα 2018, 196-218.
- Ανδρουλιδάκη, «Οι εργασίες αποκατάστασης»:** Α. Ανδρουλιδάκη, «Οι εργασίες αποκατάστασης των ναών των Αγίων Ασωμάτων στο Κουλούμι και της Αγίας Βαρβάρας στην Έρμη», *Μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκη*, 117-125.
- Ανταπόδοση:** *Ανταπόδοση. Μελέτες βυζαντινής και μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και τέχνης προς τιμήν της καθηγήτριας Ελένης Δεληγιάννη-Δωρή*, επιμ. Σμ. Ι. Αρβανίτη και άλλοι, Αθήνα 2010.
- Αντίφωνον:** Β. Κατσαρός (επιμ.), *Αντίφωνον. Αφιέρωμα στον καθηγητή Ν. Β. Δρανδάκη*, Θεσσαλονίκη 1994.
- Άντουράκη, Ό Άγιος Νικόλαος:** Γ. Β. Άντουράκη, *Ό Άγιος Νικόλαος στη βυζαντινή τέχνη και παράδοση. Εικονογραφική και λειτουργική σπουδαιότητα τοῦ Άγ. Νικολάου ὡς συλλειτουργοῦ ἱεράρχου στίς ἀψίδες των βυζαντινῶν ἐκκλησιῶν*, Αθήναι 1988.
- Άραμπατζής, «Η ανέκδοτη ἐπιστολή του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γερμανοῦ Β΄»:** Χρ. Άραμπατζής, «Ἡ ανέκδοτη ἐπιστολή του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γερμανοῦ Β΄ πρὸς τοὺς καρδινάλιους της Ρώμης (1232)», *ΕΕΒΣ NB΄* (2004-2006), 363-378.
- Άραμπατζής, Ἡ γραμματεία καὶ τὰ γεγονότα τῆς Συνόδου τῆς Λυών (1274):** Χρ. Θ. Άραμπατζής, *Ἡ ὀρθόδοξη ἀντιρρητική γραμματεία τὸν 13ο αἰῶνα*, τ. Β΄: *Ἡ γραμματεία καὶ τὰ γεγονότα τῆς Συνόδου τῆς Λυών (1274)*, Θεσσαλονίκη 2005.
- Άραμπατζής, «Ο πατριάρχης Γερμανός Β΄»:** Χρ. Άραμπατζής, «Ο πατριάρχης Γερμανός Β΄ καὶ ἡ Λατινικὴ Ἐκκλησία», *Βυζαντιακά* 20 (2000), 245-264.
- Άραμπατζής, «Το μυστήριο της θείας Ευχαριστίας»:** Χρ. Άραμπατζής, «Το μυστήριο της θείας Ευχαριστίας ὡς παράγοντας ἐνότητας της Ανατολικῆς καὶ Δυτικῆς Ἐκκλησίας κατὰ τον 13ο αἰῶνα», *Βυζαντινά* 29 (2009), 361-384.

- Αρβανιτόπουλος, «Επανάχρηση αρχιτεκτονικών μελών»:** Στ. Αρβανιτόπουλος, «Επανάχρηση αρχιτεκτονικών μελών της αρχαιότητας σε εκκλησιαστικά και κοσμικά κτήρια του Μυστρά», στο *Η πρόσληψη της αρχαιότητας*, 373-394.
- Αρχαιολογικά αποτυπώματα:** Ευ. Πάντου (γεν. επιμ.), *Αρχαιολογικά αποτυπώματα. Εφορεία Αρχαιοτήτων Λακωνίας. Έργο ετών 2015-2018*, Σπάρτη 2018.
- Αρχοντόπουλος, Ο ναός της Αγίας Αικατερίνης:** Θ. Α. Αρχοντόπουλος, *Ο ναός της Αγίας Αικατερίνης στην πόλη της Ρόδου και η ζωγραφική του ύστερου μεσαίωνα στα Δωδεκάνησα (1309-1453)*, Υπουργείο Πολιτισμού/Αρχαιολογικό Ινστιτούτο Αιγαϊακών Σπουδών, Ρόδος-Αθήνα 2010.
- Ασπρά-Βαρδαβάκη και Εμμανουήλ, Η Μονή της Παντάνασσας:** Μ. Ασπρά-Βαρδαβάκη και Μ. Εμμανουήλ, *Η Μονή της Παντάνασσας στον Μυστρά. Οι τοιχογραφίες του 15ου αιώνα*, Αθήνα 2005.
- Αχειμάστου-Ποταμιάνου, Στο Θάρι της Ρόδου:** Μ. Αχειμάστου-Ποταμιάνου, *Στο Θάρι της Ρόδου. Ο ναός και οι τοιχογραφίες της Μονής του Ταξιάρχη Μιχαήλ*, Αθήνα 2006.
- AUREUS:** AUREUS. Τόμος αφιερωμένος στον καθηγητή Ενάγγελο Κ. Χρυσό, (ΕΙΕ/ΠΕ, Τομέας Βυζαντινών Ερευνών), Αθήνα 2014.
- Βαχαβιώλος, Η ιστορία της μητρόπολης Λακεδαιμονίας:** Δ. Βαχαβιώλος, *Η ιστορία της μητρόπολης Λακεδαιμονίας κατά τη βυζαντινή περίοδο*, αδημ. διδ. διατριβή, Ιωάννινα 2014.
- Βοκοτόπουλος (επιμ.) Η Βυζαντινή τέχνη μετά την Δ΄ Σταυροφορία:** Π. Α. Βοκοτόπουλος (επιμ.) *Η Βυζαντινή τέχνη μετά την Δ΄ Σταυροφορία. η τέταρτη Σταυροφορία και οι επιπτώσεις της*, Ακαδημία Ερευνών/Κέντρο Έρευνας της Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Τέχνης, Αθήνα 2007.
- Βοκοτόπουλος, Η εκκλησιαστική αρχιτεκτονική:** Π. Α. Βοκοτόπουλος, *Η εκκλησιαστική αρχιτεκτονική είς την Δυτικήν Στερεάν Ελλάδα και την Ήπειρον από τοῦ τέλους τοῦ 7^{ου} μέχρι τοῦ τέλους τοῦ 10^{ου} αιώνας*, Θεσσαλονίκη ²1992.
- Βυζαντινή Μικρά Ασία:** Στ. Λαμπάκης (επιμ.), *Η βυζαντινή Μικρά Ασία (6ος-12ος αι.)* (ΕΙΕ/ΙΒΕ, Διεθνὴ Συμπόσια 6), Αθήνα 1998.
- Βυζάντιο. Ιστορία και πολιτισμός:** Τ. Λουγγής (επιστ. επιμ.) *Βυζάντιο, Ιστορία και πολιτισμός. Ερευνητικά πορίσματα*, τ. Α΄-Δ΄, Αθήνα 2014-2017.
- Γιαννακόπουλος, Βυζαντινή Ανατολή και λατινική Δύση:** Κ. Ι. Γιαννακόπουλος, *Βυζαντινή Ανατολή και λατινική Δύση: δύο κόσμοι της χριστιανοσύνης στο Μεσαίωνα και στην Αναγέννηση. Μελέτες στην εκκλησιαστική και πολιτιστική ιστορία*, μτφρ. Κ. Δ. Κυριαζή, Αθήνα 1966 (α΄ έκδ. D.J. Geanakoplos, *Byzantine East and Latin West: two Worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance. Studies in Ecclesiastical and Cultural History*, Νέα Υόρκη 1966).
- Γιαννακόπουλος, Βυζάντιο και Δύση:** Κ. Ι. Γιαννακόπουλος, *Βυζάντιο και Δύση: η αλληλεπίδραση των αμφιθαλόν πολιτισμών στον Μεσαίωνα και στην Ιταλική Αναγέννηση (300-1600)*, μτφρ. Έ. Βαρουξάκη, Αθήνα 1985 (α΄ έκδ.: D. J. Geanakoplos, *Interaction of the "sibling" Byzantine and Western Cultures in the Middle Ages and Italian Renaissance (330-1600)*, New Haven 1976).
- Γιαννακόπουλος, Μεσαιωνικός δυτικός πολιτισμός:** Κ. Ι. Γιαννακόπουλος, *Μεσαιωνικός δυτικός πολιτισμός και οι κόσμοι του Βυζαντίου και του Ισλάμ*, μτφρ. Π. Κ. Χρήστου, Θεσσαλονίκη 1993 (α΄ έκδ. D. J. Geanakoplos, *Medieval Western civilization and the Byzantine and Islamic Worlds: Interaction of three cultures*, Lexington, Mass. 1979).
- Γιαννακόπουλος, «Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος»:** Κ. Γιαννακόπουλος, «Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος (1261-1282)», *ΙΕΕ Θ΄*, 116-132.

- Γιαννακόπουλος, Ο αυτοκράτωρ Μιχαήλ Παλαιολόγος και η Δύσις:** Κων. Ι. Γιαννακόπουλος, *Ο αυτοκράτωρ Μιχαήλ Παλαιολόγος και η Δύσις (1258-1282): μελέτη επί των βυζαντινο-λατινικών σχέσεων*, μτφρ. Κ. Πολίτης, Αθήνα 1969.
- Γιαννούλης, Οι τοιχογραφίες των βυζαντινών μνημείων της Άρτας:** Δ. Γρ. Γιαννούλης, *Οι τοιχογραφίες των βυζαντινών μνημείων της Άρτας κατά την περίοδο του Δεσποτάτου της Ηπείρου*, Ιωάννινα 2010.
- Γιαρένης, Η αυτοκρατορία της Νίκαιας:** Η. Γιαρένης, *Η συγκρότηση και η εδραίωση της αυτοκρατορίας της Νίκαιας. Ο αυτοκράτορας Θεόδωρος Α΄ Κομνηνός Λάσκαρις* (ΕΙΕ/ΙΒΕ, Μονογραφίες 12), Αθήνα 2008.
- Γιαρένης, «Η Μονεμβασία και η αυτοκρατορία της Νίκαιας»:** Η. Γιαρένης, «Η Μονεμβασία και η αυτοκρατορία της Νίκαιας στην περίοδο μετά την Δ΄ Σταυροφορία. Αντιλατινική δράση, κέντρο και περιφέρεια», *Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου Η Πελοπόννησος μετά την Δ΄ Σταυροφορία του 1204* (Μυστράς, 1-3 Οκτωβρίου 2004), Αθήνα και Μυστράς 2007, 81-100.
- Γκιαούρη, «Γεράκι. Άγιος Σώζων»:** Αιμ. Γκιαούρη, «Γεράκι. Άγιος Σώζων», *ΑΔΑ* 10/1 (1977), 83-90.
- Γκιαούρη, «Ο ναός του Αγίου Νικολάου»:** Αιμ. Γκιαούρη, «Ο ναός του Αγίου Νικολάου κοντά στο Γεράκι», *ΑΔ* 32 (1977), Μελέται, 91-115.
- Γκιολές, «Αγ. Νικήτας στον Καραβά»:** Ν. Γκιολές, «Ο ναός του Αγ. Νικήτα στον Καραβά Μέσα Μάνης», *ΛακΣπ Ζ΄* (1983), 154-200.
- Γκιολές, «Άγιος Θεόδωρος Άνω Πούλας»:** Ν. Γκιολές, «Ο ναός του Αγίου Θεοδώρου Άνω Πούλας στη Μέσα Μάνη», *ΛακΣπ ΙΓ΄* (1996), 277-305.
- Γκιολές, «Βυζαντινή Μάνη»:** Ν. Γκιολές, «Βυζαντινή Μάνη», *Ιστορίες θρησκευτικής πίστης στη Μάνη*, 19-29.
- Γκιολές, «Εικονογραφικά θέματα»:** Ν. Γκιολές, «Εικονογραφικά θέματα στη βυζαντινή τέχνη εμπνευσμένα από την αντιπαράθεση και τα σχίσματα των δύο εκκλησιών», στο *Θωράκιον. Τόμος στη μνήμη του Παύλου Λαζαρίδη*, Αθήνα 2004, 263-284.
- Γκιολές, Η Ανάληψις:** Ν. Γκιολές, *Η Ανάληψις του Χριστού βάσει των μνημείων της Α΄ χιλιετηρίδος* (Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαριπόλου 41), Αθήνα 1981.
- Γκιολές, «Θεία Λειτουργία»:** Ν. Γκιολές, «Εικονογραφικά θέματα άμεσα εμπνευσμένα από τα κείμενα της Θείας Λειτουργίας», *ΕΕΒΣ ΝΕ΄* (2018-2019), 353-380.
- Γκιολές, «Ο ναός του Άϊ-Στράτηγου»:** Ν. Γκιολές, «Ο ναός του Άϊ-Στράτηγου στον Άγιο Νικόλαο Μονεμβάσιας», *ΛακΣπ Η΄* (1988), 423-462.
- Γκιολές, Ο βυζαντινός τρούλλος:** Ν. Γκιολές, *Ο βυζαντινός τρούλλος και το εικονογραφικό του πρόγραμμα (μέσα δυν. αι.-1204)*, Αθήνα 1990.
- Γκιολές, «Οι τοιχογραφίες του Αγ. Πέτρου Διροῦ»:** Ν. Γκιολές, «Οι τοιχογραφίες του Αγ. Πέτρου Διροῦ στη Μάνη και ἡ ιδιόμορφη Εἰς Ἄδου Κάθοδος», *ΛακΣπ Στ΄* (1982), 134-161.
- Γκιολές, «Συμβολή στην ερμηνεία των μικρασιατικών στοιχείων»:** Ν. Γκιολές, «Συμβολή στην ερμηνεία των μικρασιατικών στοιχείων της τέχνης του 10ου αι. στην Μάνη», *Ανάτυπο από το ΔΚΜΣ* 5 (1984-1985), 71-93.
- Γκιολές, «Σωτήρας στη Γαρδενίτσα»:** Ν. Γκιολές, «Βυζαντινές τοιχογραφίες στο ναό του Σωτήρα στη Γαρδενίτσα της Μέσα Μάνης», *Αντίφωνον*, 328-335.
- Γκιολές, «Ταμανιάτικα προστώα»:** Ν. Γκιολές, «Ταμανιάτικα προστώα και η πιθανή σχέση τους με τα γεωργιανά προστώα», *Βυζάντιο και Γεωργία. Καλλιτεχνικές και πολιτιστικές σχέσεις*, Συμπόσιο, επιμ. Ντ. Μουρίκη, Αθήνα 1991, 44-45.
- Γκιολές, «Τοῦτο ποιεῖτε»:** Ν. Γκιολές, «Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. Εἰκονογραφικά θέματα στην βυζαντινή τέχνη άμεσα εμπνευσμένα από τα λειτουργικά

- κείμενα», στο *Η μνήμη της κοινότητας και η διαχείρισή της. Μελέτες από μια ημερίδα αφιερωμένη στην μνήμη του Τίτου Παπαμαστοράκη* (Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών, Ιστορήματα 3), Αθήνα 2011, 211-239.
- Γουναρίδης, «Οι πολιτικές προϋποθέσεις»:** Π. Γουναρίδης, «Οι πολιτικές προϋποθέσεις για την αντίσταση στους Λατίνους τό 1204», *ByzSymm* 5 (1983), 143-160.
- Δασκάλα:** Δασκάλα. Απόδοση τιμής στην καθηγήτρια Μαίρη Παναγιωτίδη-Κεσίσογλου (Βιβλιοθήκη Σαριπόλου 122), επιμ. Π. Πετρίδης και Β. Φωσκόλου, Αθήνα 2015, 43-62.
- Δημητροκάλλης, Γεράκι:** Γ. Δημητροκάλλης, *Γεράκι. Οι τοιχογραφίες των ναών του κάστρου*, Αθήνα 2001.
- Δημητροκάλλης, «Η χρονολόγηση τριών ναών»:** Γ. Δημητροκάλλης, «Η χρονολόγηση τριών ναών του Γερακίου», *ΛακΣπ* 16 (2002), 441-449.
- Δημητροκάλλης, «Άγιος Γεώργιος ο Διασορίτης»:** Γ. Δημητροκάλλης, «Άγιος Γεώργιος ο Διασορίτης», *Βυζαντινά* 25 (2005), 39-63.
- Δημητροκάλλης, Οι δίκωχοι χριστιανικοί ναοί:** Γ. Δημητροκάλλης, *Οι δίκωχοι χριστιανικοί ναοί*, Αθήνα 1976.
- Διαμαντή, «Άγιος Ιωάννης ο Πρόδρομος στο Βασιλάκι»:** Κ. Διαμαντή, «Ο ναός του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου στο Βασιλάκι της Λακωνίας», *ΑΔ* 36 (1981), Α' Μελέτες, 168-187.
- Διαμαντή, «Η παράσταση του δωρητή»:** Κ. Π. Διαμαντή, «Η παράσταση του δωρητή στο ναό του Σωτήρα στη Γαρδενίτσα της Μέσα Μάνης», *Ανταπόδοση. Μελέτες βυζαντινής και μεταβυζαντινής αρχαιολογίας και τέχνης προς τιμήν της καθηγήτριας Ελένης Δεληγιάννη-Δωρή*, Αθήνα 2010, 129-140.
- Διαμαντή, «Κροκεές Λακωνίας»:** Κ. Διαμαντή, «Κροκεές Λακωνίας. Η αναζήτηση μιας βυζαντινής θέσεως και οι εκκλησίες του οικισμού», *ΛακΣπ* 12 (1994), 406-410.
- Διαμαντή, Οι τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου Κροκεών:** Κ. Π. Διαμαντή, *Οι τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου Κροκεών (1286) στις Κροκεές της Λακωνίας και το εργαστήριο του ανώνυμου ζωγράφου. Συμβολή στη μελέτη της πρώιμης παλαιολόγειας ζωγραφικής στη Λακωνία* (Αρχαιολογικό Ινστιτούτο Πελοποννησιακών Σπουδών, Σειρά μονογραφιών και διδακτορικών διατριβών, τ. 2), Τρίπολη 2012.
- Διαμαντή, «Το έργο της Αρχαιολογικής Υπηρεσίας»:** Κ. Διαμαντή, «Το έργο της Αρχαιολογικής Υπηρεσίας για τη διάσωση των βυζαντινών μνημείων της Μάνης», *Μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκη*, 45-59.
- Διαμαντή και Πάντου, Τα μοναστήρια:** Κ. Διαμαντή και Ευ. Πάντου, *Τα μοναστήρια του Λούσιου ποταμού*, ΤΑΠΑ, Αθήνα.
- Δραγούμης, «Βροντηχικά»:** Στ. Δραγούμης, «Βροντηχικά τινὰ ἐκ Μυστρᾶ: Παναγία καὶ Ἅγιοι Θεόδωροι Βροντοχίου», *Ἀθηνᾶ* 21 (1909), 307.
- Δρακοπούλου, Η πόλη της Καστοριάς:** Ευ. Δρακοπούλου, *Η πόλη της Καστοριάς τη βυζαντινή και μεταβυζαντινή εποχή (12ος-16ος αι.). Ιστορία-τέχνη-επιγραφές* (Τετράδια Βυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης, αρ. 5), Αθήνα 1997.
- Δρανδάκης, «Άγιοι Ανάργυροι Κηπούλας»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Οι τοιχογραφίες των Αγίων Αναργύρων Κηπούλας (1265)», *ΑΕ* 1980 [1982], 97-118. (ανατύπωση: Δρανδάκης, Μάνη και Λακωνία, τ. Α', 223-259).
- Δρανδάκης, «Άγιος Δημήτριος Κροκεών»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Ἀπὸ τὶς τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Κροκεῶν (1286)», *ΔΧΑΕ* π. Δ' - τ. ΙΒ' (1984), 203-207 (αναδημ. στο Δρανδάκης 2009, τ. Γ', 397-432).

- Δρανδάκης, «Άγιος Νικόλαος Μονεμβασίας»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Οι τοιχογραφίες του Αγίου Νικολάου στον Άγιο Νικόλαο Μονεμβασίας», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. Θ' (1977-1979), 35-61 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Γ', 215-255).
- Δρανδάκης, «Άγιος Παντελεήμων Μπουλαριών»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Άγιος Παντελεήμων Μπουλαριών», *ΕΕΒΣ ΛΖ'* (1969-1979), 437-458 (αναδημ. στο *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 1-38).
- Δρανδάκης, «Άγνωστα γλυπτά της Μάνης»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Άγνωστα γλυπτά της Μάνης αποδιδόμενα στο μαρμαρά Νικήτα ή στο εργαστήρι του», *ΔΧΑΕ* Η' (1975-1976), 19-28 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 185-202).
- Δρανδάκης, «Από την παλαιοχριστιανική και βυζαντινή Μάνη»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Από την παλαιοχριστιανική και βυζαντινή Μάνη (Θέματα αρχαιολογικά-τοπογραφικά-δημογραφικά)», στο *Ιστοριογεωγραφικά* 1 (1986), 15-28 (αναδημ. στο *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 403-417).
- Δρανδάκης, «Από τις τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Από τις τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου Κροκεών (1286)», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. ΙΒ' (1984), 203-238.
- Δρανδάκης, *Βυζαντινά γλυπτά*:** Ν. Β. Δρανδάκης, *Βυζαντινά γλυπτά της Μάνης*, Αθήνα 2002.
- Δρανδάκης, *Βυζαντινὰ τοιχογραφίαι*:** Ν. Β. Δρανδάκης, *Βυζαντινὰ τοιχογραφίαι τῆς Μέσα Μάνης*, ἐν Ἀθήναις 1964.
- Δρανδάκης, *Βυζαντινὲς τοιχογραφίες*:** Ν. Β. Δρανδάκης, *Βυζαντινὲς τοιχογραφίες τῆς Μέσα Μάνης* (Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Αρχαιολογικῆς Ἑταιρείας), Ἀθῆναι 1995.
- Δρανδάκης, «Δεόμενοι ἅγιοι»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Δεόμενοι ἅγιοι ἐπὶ τοῦ τεταρτοσφαιρίου ἀψίδος εἰς ἐκκλησίας τῆς Μέσα Μάνης», *ΑΑΑ* IV/2 (1971), 232-240 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 39-47).
- Δρανδάκης, «Δύο επιγραφές ναών της Λακωνίας»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Δύο επιγραφές ναών της Λακωνίας: του Μιχαήλ Αρχαγγέλου (1278) στον Πολεμίτα της Μάνης και της Χρυσαφίτισσας (1290)», *ΛακΣπ* 6 (1982), 44-61 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 299-316).
- Δρανδάκης, «Δυτικές επιδράσεις»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Δυτικές επιδράσεις στις μανιάτικες τοιχογραφίες του 13ου αιώνα», *Δέκατο ὄγδοο συμπόσιο βυζαντινῆς και μεταβυζαντινῆς αρχαιολογίας και τέχνης. Πρόγραμμα και περιλήψεις εισηγήσεων και ανακοινώσεων*, Αθήνα, Μάιος 1998, Αθήνα 1998, 21-22 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Β', 765-766).
- Δρανδάκης, «Εικονογραφία του οσίου Νίκωνος»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Εικονογραφία του οσίου Νίκωνος», *Πελοποννησιακά* Ε' (1962), 306-319 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Γ', 135-158).
- Δρανδάκης, *Εἰκονογραφία Τριῶν Ἱεραρχῶν*:** Ν. Β. Δρανδάκης, *Εἰκονογραφία τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν*, Ἰωάννινα 1969.
- Δρανδάκης, «Η βυζαντινή τέχνη στη Μάνη»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Η βυζαντινή τέχνη στη Μάνη», *Δέκατο τέταρτο συμπόσιο βυζαντινῆς και μεταβυζαντινῆς αρχαιολογίας και τέχνης. Πρόγραμμα και περιλήψεις εισηγήσεων και ανακοινώσεων*, Αθήνα, Απρίλιος 1994, Αθήνα 1994, 10-11 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Β', 763-764).
- Δρανδάκης, «Η επιγραφή του τέμπλου στη Φανερωμένη»:** Ν. Δρανδάκης, «Η επιγραφή του μαρμάρινου τέμπλου στη Φανερωμένη της Μέσα Μάνης (1079)», *ΑΕ* 1979, 218-225 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 203-221).

- Δρανδάκης, *Η ιστορική Μονή της Κλεισούρας***: Ν. Β. Δρανδάκης, *Η ιστορική Μονή της Κλεισούρας ή Παληομονάστηρο Βρονταμά Λακωνίας*, Αθήναι 1958.
- Δρανδάκης, «Μάνη»**: Ν. Β. Δρανδάκης, «Μάνη», *Ο Θησαυρός της Ορθοδοξίας, 2000 χρόνια. Ιστορία-Μνημεία-Τέχνη*, τ.Β': Πατριαρχεία και αυτοκέφαλες εκκλησίες, Αθήναι 2000, 427-434 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 659-666).
- Δρανδάκη, *Μάνη και Λακωνία***: Νικολάου Β. Δρανδάκη, *Μάνη και Λακωνία*, επιμ. Χ. Κωνσταντινίδη (Λακωνικά Σπουδαί. Περιοδικόν Σύγγραμμα τῆς Ἑταιρείας Λακωνικῶν Σπουδῶν, Παράρτημα 17), τ. Α'-Δ', τ. Ε' (ευρετήριο), Αθήναι 2008.
- Δρανδάκης, «Μυστράς»**: Δρανδάκης, «Μυστράς», *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Γ', 733-735.
- Δρανδάκης, «Νικήτας Μαρμαράς»**: Ν. Β. Δρανδάκης, «Νικήτας Μαρμαράς», *Δωδώνη* Α' (1972), 21-44 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 49-88).
- Δρανδάκης, «Ὁ ναὸς τοῦ Ἀγ. Γεωργίου»**: Ν. Β. Δρανδάκης, «Ὁ ναὸς τοῦ Ἀγ. Γεωργίου ἐπιστολῆς τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδος Δημητρίου Χωματιανοῦ», *Ιστοριογεωγραφικά* 2 (1988), Σύμμεικτα, 189-190 (αναδημ. στο *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 471-472).
- Δρανδάκης, «Οι τοιχογραφίες στον τρούλο του Αγίου Σώζοντος»**: Ν. Β. Δρανδάκης, «Οι τοιχογραφίες στον τρούλο του Αγίου Σώζοντος στο Γεράκι», στο *Λαμπηδών*, τ. 2, 183-192.
- Δρανδάκης, «Οι τοιχογραφίες του Αγίου Νικολάου»**: Ν. Β. Δρανδάκη, «Οι τοιχογραφίες του Αγίου Νικολάου στα Νειάτα», *5ο Συμπόσιο ΧΑΕ*, Αθήνα 1985, 19-20 (αναδημ. στο *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 349-350).
- Δρανδάκης, «Οἱ τοιχογραφίες τοῦ «Ἀγίου Πέτρου» Γαρδενίτσας»**: Ν. Β. Δρανδάκης, «Οἱ τοιχογραφίες τοῦ «Ἀγίου Πέτρου» Γαρδενίτσας», στο *Φίλια ἔπη εἰς Γ.Ε. Μυλωνᾶν*, Αθήνα 1990, τ. Δ', 82-134 (αναδημ. στο *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 473-545).
- Δρανδάκης, «Οι τοιχογραφίες των Αγίων Αναργύρων»**: Ν. Β. Δρανδάκης, «Οι τοιχογραφίες των Αγίων Αναργύρων Κηπούλας (1265)», *ΑΕ* 1980, 97-102.
- Δρανδάκης, «Ὄνόματα αἰιογράφων»**: Ν. Β. Δρανδάκης, «Ὄνόματα αἰιογράφων σε ναοὺς τῆς Μάνης», *ΛακΣπ Ζ'* (1983), 126-138 (ανατύπωση: Δρανδάκης, *Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 317-329).
- Δρανδάκης, «Παναγία ἡ Βρεστενίτισσα»**: Ν. Β. Δρανδάκης, «Παναγία ἡ Βρεστενίτισσα», *ΛακΣπ Δ'* (1979): *Πρακτικά Α' Λακωνικοῦ Συνεδρίου* (Σπάρτη-Γύθειο, 7-11 Οκτωβρίου 1977), 160-185 (αναδημ. στο Δρανδάκης 2009, τ. Γ', 257-301).
- Δρανδάκης, «Παναγία ἡ Χρυσafίτισσα»**: Ν. Β. Δρανδάκης, «Παναγία ἡ Χρυσafίτισσα (1290)», *Πρακτικά Α' Τοπικοῦ Συνεδρίου Λακωνικῶν Μελετῶν*, *Πελοποννησιακά* 9, Παράρτημα (1982-1983), 337-403 (αναδημ. στο Δρανδάκης 2009, τ. Γ', 303-396).
- Δρανδάκης, «Παρατηρήσεις»**: Ν. Β. Δρανδάκης, «Παρατηρήσεις στις τοιχογραφίες του 13ου αιώνα που σώζονται στη Μάνη», στο *The 17th International Byzantine Congress*, Washington, 3-8 Αυγούστου 1986, *Major Papers*, Νέα Υόρκη 1986, 683-712 (αναδημ. στο *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Β', 755-761).
- Δρανδάκης, «Παρατηρήσεις στις τοιχογραφίες του 13^{ου} αιώνα»**: Ν. Β. Δρανδάκης, «Παρατηρήσεις στις τοιχογραφίες του 13ου αιώνα που σώζονται στη Μάνη», *ΛακΣπ Θ'* (1988), 70-76 (αναδημ. στο *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 429-467).

- Δρανδάκης, «Πόκος ή νεφέλη»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Πόκος ή νεφέλη; Ασυνήθιστη λεπτομέρεια της παραστάσεως του Ευαγγελισμού στη Βυζαντινή εικονογραφία», *ΕΕΦΣΠΑ ΚΣΤ'* (1977-1978), 258-268 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Γ', 201-214).
- Δρανδάκης, «Σημειώσεις κυρίως για την τοιχοδομία»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Σημειώσεις κυρίως για την τοιχοδομία και την αρχιτεκτονική βυζαντινών ναών της Μέσα Μάνης», *ΛακΣπ* 15 (2000), 281-321 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 617-657).
- Δρανδάκης, «Σχεδιάσμα καταλόγου»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Σχεδιάσμα καταλόγου τῶν τοιχογραφημένων Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν ναῶν Λακωνίας», στο *ΛακΣπ* ΙΓ' (1996), 167-236 (αναδημ. στο *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Δ', 475-544).
- Δρανδάκης, «Τα ανάγλυπτα μαρμάρινα βυζαντινά τέμπλα»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Τα ανάγλυπτα μαρμάρινα βυζαντινά τέμπλα της Μάνης», *Επίσημοι Λόγοι. Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών*, τ. 32 (1994-1995), Αθήναι 2001, 449-477 (ανατύπωση: *Δρανδάκης, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 577-605).
- Δρανδάκης, «Τὸ Παλιομονάστηρο τοῦ Βρονταμᾶ»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Τὸ Παλιομονάστηρο τοῦ Βρονταμᾶ», *ΑΔ* 43 (1988), Μελέτες 159-194 (αναδημ. στο *Δρανδάκης* 2009, τ. Γ', 561-632).
- Δρανδάκης, «Τοιχογραφίες 13ου αιώνα στη Μάνη»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Παρατηρήσεις στις τοιχογραφίες του 13ου αιώνα που σώζονται στη Μάνη», στο *The 17th International Byzantine Congress*, Washington 3-8 Αυγούστου 1988, Major Papers, Νέα Υόρκη 1986, 683-712 (αναδημ. στο *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 429-467).
- Δρανδάκης, «Χριστιανικαὶ ἐπιγραφαὶ»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Χριστιανικαὶ ἐπιγραφαὶ Λακωνικῆς», *ΑΕ* (1967), 137-177 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Δ', 57-111).
- Δρανδάκης, «Χρονολογημένα βυζαντινά γλυπτά της Μάνης»:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Χρονολογημένα βυζαντινά γλυπτά της Μάνης του 11ου και του 12ου αιώνα», *Η βυζαντινή γλυπτική. 7ος-12ος αιώνες/ La sculpture byzantine. VIIe-XIIe siècles*, Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου (Αθήνα, 6-8 Σεπτεμβρίου 2000), 2η Εφορεία Βυζαντινῶν Αρχαιοτήτων - École Française d'Athènes, BCH Supplément 49 2008, 409-417, 596 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 667-676).
- Ελευθερίου, «Βυζαντινές μαρμάρινες ψευδοσαρκοφάγοι»:** Ε. Π. Ελευθερίου, «Βυζαντινές μαρμάρινες ψευδοσαρκοφάγοι στη Μέσα Μάνη», *Μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκης*, 143-160.
- Ελευθερίου, Γεράκι:** Ευ. Ελευθερίου (επιμ.), *Οργάνωση, βελτίωση της επισκεψιμότητας του αρχαιολογικού χώρου και συντήρηση μνημείων Γερακίου*, Υπουργείο Πολιτισμού/Εφορεία Αρχαιοτήτων Λακωνίας, Σπάρτη 2015.
- Εμμανουήλ, «Η ζωγραφική στον Μυστρά»:** Μ. Εμμανουήλ, «Η ζωγραφική στον Μυστρά των Καντακουζηνών και των Παλαιολόγων», στο *Το Βυζάντιο κατά τους παλαιολόγειους χρόνους*, 381-417.
- Επισκόπου Αβύδου Κύριλλου, «Ὁ ἱερὸς Φώτιος καὶ τὸ πρωτεῖον»:** Επισκόπου Αβύδου Κύριλλου (Κατερέλου), «Ὁ ἱερὸς Φώτιος καὶ τὸ πρωτεῖον τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης», *Θεολογία* 2010/1, 5-34.
- Ἔρευνα στὴν Κάτω Μάνη:** Ν.Β. Δρανδάκης, Ἐ. Δωρῆ, Β. Κέπετζη καὶ Μ. Κωνσταντουδάκη, *Ἔρευνα στὴν Κάτω Μάνη* (Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας, αρ. 130), Αθήναι 1993.

- Ετζέογλου, «Ἐγράφη ἐν τῷ Μυζηθρᾷ»:** Ρ. Ετζέογλου, «Ἐγράφη ἐν τῷ Μυζηθρᾷ: Βιβλιογραφικές δραστηριότητες στον Μυστρά κατά τον 13ο και τον 14ο αιώνα», *ΔΧΑΕ* περ. Δ'-τ. 26 (2005), 181-192.
- Ετζέογλου, «Ἐφορεία Βυζαντινῶν ἀρχαιοτήτων Πατρῶν»:** Ρ. Ετζέογλου, «Αἱ ἐργασίαι τῆς Ἐφορείας Βυζαντινῶν ἀρχαιοτήτων Πατρῶν εἰς τὴν Λακωνίαν κατὰ τὰ ἔτη 1973-1974», *ΛακΣπ Ζ'* (1983), 460-468.
- Ετζέογλου, «Κείμενο και εἰκόνα»:** Ρ. Ετζέογλου, «Κείμενο και εἰκόνα: παραστάσεις στο νάρθηκα του ναοῦ τῆς Οδηγήτριας στον Μυστρά», στο Ὁ. Γκράτζιου και Χ. Λούκος (επιμ.) *Ψηφίδες*, 133-144.
- Ετζέογλου, Ὁ ναός τῆς Οδηγήτριας:** Ρ. Ετζέογλου, *Ὁ ναός τῆς Οδηγήτριας του Βροντοχίου στο Μυστρά. Οἱ τοιχογραφίες του νάρθηκα και ἡ λειτουργικὴ χρῆση του χώρου* (Πραγματεῖαι τῆς Ακαδημίας Αθηνῶν, τ. 67), Αθήναι 2013.
- Ἐτζέογλου και Κωνσταντινίδη, «Ὁ ναός τοῦ Ἁγίου Γεωργίου»:** Ρ. Ἐτζέογλου και Χ. Κωνσταντινίδη, «Ὁ ναός τοῦ Ἁγίου Γεωργίου στὴν Κίττα τῆς Μέσα Μάνης (1321). Μιὰ πρώτη προσέγγιση», στο *Μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκη*, 213-219.
- Ευθυμίου, Θεομητορικὲς προεικονίσεις:** Α. Γ. Ευθυμίου, *Θεομητορικὲς προεικονίσεις τῆς παλαιολόγειας μνημειακῆς ζωγραφικῆς στὴν βυζαντινὴ επικράτεια*, ἀδημ. διδ. διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνῶν 2011.
- Ζάρρας, Ἱστορία:** Κ. Θ. Ζάρρας, *Ἱστορία των χρόνων τῆς Καινῆς Διαθήκης 515π.Χ. - 135 μ.Χ.*, Αθήνα 2012.
- Ζάρρας, Ὁ εἰκονογραφικὸς κύκλος των Εωθινῶν εὐαγγελίων:** Ν. Ζάρρας, *Ὁ εἰκονογραφικὸς κύκλος των Εωθινῶν εὐαγγελίων στὴν παλαιολόγεια μνημειακὴ ζωγραφικὴ τῶν Βαλκανίων*, Αθήνα 2006.
- Ζησίου, «Ἐπιγραφαὶ Λακεδαιμόνος»:** Κ. Ζησίου, «Ἐπιγραφαὶ χριστιανικῶν χρόνων τῆς Ἑλλάδος. Α' Λακεδαιμόνος», *Βυζαντίς Α'* (1909), 422-460.
- Ζησίου, Ἐπιγραφαὶ:** Κ. Ζησίου, *Ἐπιγραφαὶ Χριστιανικῶν Χρόνων τῆς Ἑλλάδος*, 1: Πελοπόννησος, Βυζαντίς Α' (1909) (επανέκδ. Αθήνα 1917).
- Ζησίου, «Ἐπιγραφαὶ Λακωνικῆς»:** Κ. Ζησίου, «Ἐπιγραφαὶ Λακωνικῆς, Μυστρά Ἐπιγραφαὶ», *Σύμμικτα*, Αθήνα 1892, 18-71.
- Ζίας, «Ἡ συντήρηση τῶν βυζαντινῶν και νεωτέρων μνημείων»:** Ν. Ζίας, «Ἡ συντήρηση τῶν βυζαντινῶν και νεωτέρων μνημείων τῆς Πελοποννησίου ἀπὸ τὸ 1950 ἕως τὸ 1975», *Πρακτικὰ Α' Διεθνοῦς Συνεδρίου Πελοποννησιακῶν Σπουδῶν*, Σπάρτη 7-14.9.1975, Πελοποννησιακά, Παράρτημα 6, τ. Β', ἐν Αθήναις 1976-1978, 321-336.
- Ἡ βυζαντινὴ τέχνη:** *Ἡ βυζαντινὴ τέχνη - Τέχνη ευρωπαϊκὴ*, 9ῃ Ἐκθεσίς Συμβουλίου Ευρώπης. Ζάππειον Μέγαρον, Αθήνα 1964.
- Ἡ Κύπρος και οἱ Σταυροφορίες:** Ν. Coureas και J. Riley-Smith (επιμ.), *Ἡ Κύπρος και οἱ Σταυροφορίες*, Διεθνὲς Συμπόσιο Λευκωσία, 6-9 Σεπτεμβρίου 1994, Λευκωσία 1995.
- Ἡ προσωπικότητα και ἡ θεολογία του Μεγάλου Φωτίου:** *Ἡ προσωπικότητα και ἡ θεολογία του Μεγάλου Φωτίου. Επίσημοι Λόγοι εκφωνηθέντες ἐπὶ τῇ ἱερᾷ μνημῇ του κατὰ τὰ ἐτὴ 1970-2010*, ἐκδ. Ἱερὰς Συνόδου τῆς Εκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Αθήνα 2011, URL: διαθέσιμο στο διαδίκτυο, URL: http://www.apostoliki-diakonia.gr/gr_main/catehism/theologia_zoi/themata.asp?cat=afier&NF=1&contents=contents_Fotios.asp&main=Fotios&file=3.htm [προσπελάστηκε: 1.8.2019].
- Ἡ συμβολικὴ εἴσοδος τοῦ Μεσσία:** *Ἡ συμβολικὴ εἴσοδος τοῦ Μεσσία στὴν πόλιν τοῦ Θεοῦ, τῇ Σιών. Ἑρμηνεία κειμένων τῶν ἱερῶν Πατέρων*, μτφρ. Α. Καπώνη, επιμ. και σχ. Α. Σ. Κορακίδη, Αθήνα 2014.
- ΗΡΩΣ ΚΤΙΣΤΗΣ:** *ΗΡΩΣ ΚΤΙΣΤΗΣ. Μνήμη Χαράλαμπου Μπούρα*, επιμ. Μ. Κορρές, Στ. Μαμαλούκος, Κ. Ζάμπας, Φ. Μαλλούχου-Tufano, Αθήνα 2018, 2 τ.

- Θεοδωρήτου επισκόπου Ελαίας, Ο αυτοκράτωρ Ανδρόνικος Β΄ Παλαιολόγος:** Θεοδωρήτου επισκόπου Ελαίας, Ο αυτοκράτωρ Ανδρόνικος Β΄ Παλαιολόγος και η Μονεμβασία. Βασιλική και Ιερά Καστροπολιτεία, Αθήνα-Καλαμάτα 2005.
- Θεοχαροπούλου, Επισκοπή Ενρυτανίας:** Είρ. Ν. Θεοχαροπούλου, Οί τοιχογραφίες του ναού της Κοίμησης Θεοτόκου στην Έπισκοπή Εύρυτανίας (Σύλλογος πρὸς Διάδοσιν Ὡφελίμων Βιβλίων), Αθήνα 2014.
- Ιστορίες θρησκευτικής πίστης:** Π. Καλαμαρά (γεν. επιμ.) Ιστορίες θρησκευτικής πίστης στη Μάνη (2. Δίκτυο Μουσείο Μάνης), Αθήνα 2005.
- Ιωαννίδης, Εκκλησιαστική Γραμματολογία:** Φ. Σ. Ιωαννίδης. Εκκλησιαστική Γραμματολογία. Συγγραφείς και Πατέρες της Δύσης (Β΄-Στ΄ αι.). τ. Α΄. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Βάνια, 2004.
- Καζαντζάκης, Ταξιδεύοντας:** Ν. Καζαντζάκης, Ταξιδεύοντας. Ιταλία-Αίγυπτος-Σινά-Ιερουσαλήμ-Κύπρος- Ο Μοριάς (Η Μεγάλη Βιβλιοθήκη 11), Αθήνα 2018.
- Καλλιγά, «Ερειπωμένοι ναοί της περιοχής Μονεμβασίας»:** Χ. Καλλιγά, «Ερειπωμένοι ναοί της περιοχής Μονεμβασίας», Τρίτο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης. Περιλήψεις Ανακοινώσεων, Αθήνα 1983, 36.
- Καλλιγά, Η βυζαντινή Μονεμβασία:** Χ. Καλλιγά, Η βυζαντινή Μονεμβασία και οι πηγές της ιστορίας της, μτφρ. Μ. Μπλέτας, Αθήνα 2003.
- Καλλιγά, «Μονεμβασία»:** Χ.Α. Καλλιγά, «Μονεμβασία (7ος-15ος αιώνας)», στο Αγγ.Ε. Λαΐου (γεν. επ.) Οικονομική ιστορία του Βυζαντίου από τον 7ο έως τον 15ο αιώνα, ΜΙΕΤ, τ. Β΄, Αθήνα 2006, 690-714.
- Καλοπίση-Βέρτη, «Δωρητές και τεχνίτες»:** Σ. Καλοπίση-Βέρτη, «Δωρητές και τεχνίτες στη Μάνη κατά τους βυζαντινούς και μεταβυζαντινούς χρόνους», Ιστορίες θρησκευτικής πίστης στη Μάνη, 99-108.
- Καλοπίση-Βέρτη, «Επιγραφικές μαρτυρίες»:** Σ. Καλοπίση-Βέρτη, «Επιγραφικές μαρτυρίες από τη βυζαντινή Μάνη», στο Μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκη, 89-97.
- Καλοπίση-Βέρτη, «Επιπτώσεις της Δ΄ Σταυροφορίας»:** Σ. Καλοπίση-Βέρτη, «Επιπτώσεις της Δ΄ Σταυροφορίας στη μνημειακή ζωγραφική της Πελοποννήσου και της Ανατολικής Στερεάς Ελλάδας έως τα τέλη του 13ου αιώνα», στο Βοκοτόπουλος (επιμ.) Η Βυζαντινή τέχνη μετά την Δ΄ Σταυροφορία, 63-88.
- Καλοπίση-Βέρτη, «Η μνημειακή ζωγραφική»:** Σ. Καλοπίση-Βέρτη, «Η μνημειακή ζωγραφική της υστεροβυζαντινής περιόδου», στο Βυζάντιο. Ιστορία και πολιτισμός, τ. Γ΄, 191-204.
- Καλοπίση-Βέρτη, «Ο ναός του Αρχαγγέλου Μιχαήλ»:** Σ. Καλοπίση-Βέρτη, «Ο ναός του Αρχαγγέλου Μιχαήλ στον Πολεμίτα της Μέσα Μάνης (1278)», Αντίφωνον, 541-474.
- Καλοπίση-Βέρτη, «Παρατηρήσεις στην εικονογραφία των αψίδων»:** Σ. Καλοπίση-Βέρτη, «Παρατηρήσεις στην εικονογραφία των αψίδων σε εκκλησίες της Μάνης: Μεταμόρφωση - Πλατυτέρα - Θεοπάτορες -δωρητές», Περιλήψεις ανακοινώσεων Α΄ Συμποσίου Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης, Αθήνα 1981, 34-35.
- Καλοπίση-Βέρτη, «Τάσεις της μνημειακής ζωγραφικής»:** Σ. Καλοπίση-Βέρτη, «Τάσεις της μνημειακής ζωγραφικής περί το 1300 στον ελλαδικό και νησιωτικό χώρο (εκτός από τη Μακεδονία)», στο Λ. Μαυρομάττης (επιμ.) Ο Μανουήλ Πανσέληνος και η εποχή του, [ΕΙΕ/ΙΒΕ, Το Βυζάντιο σήμερα 3], Αθήνα 1999, 63-90.
- Καλοπίση-Βέρτη, Κωνσταντουδάκη, Παναγιωτίδη, «Εκπαίδευση ζωγράφων»:** Σ. Καλοπίση-Βέρτη, Μ. Κωνσταντουδάκη, Μ. Παναγιωτίδη, «Μαρτυρίες για την εκπαίδευση των ζωγράφων στη μεσοβυζαντινή και υστεροβυζαντινή περίοδο», Β΄

- Συνάντηση Βυζαντινολόγων Ελλάδος και Κύπρου*, Πανεπιστήμιο Αθηνών 24-26.9.1999, Αθήνα 2000, 63-68.
- Κάππας, «Εκκλησίες της μητροπόλεως Μεσσηνίας»:** Μ. Κάππας, «Εκκλησίες της μητροπόλεως Μεσσηνίας από το 1204 έως και το 1500», στο *Χριστιανική Μεσσηνία. Μνημεία και ιστορία της Ιεράς Μητροπόλεως Μεσσηνίας*, Αθήνα 2010, 189-272.
- Κάππας, «Ο ναός του Αγίου Νικολάου»:** Μ. Κάππας, «Ο ναός του Αγίου Νικολάου στο ρέμα του Σωφρόνη Λακωνίας», *Βυζύμμι* 21/1 (2012), 255-337.
- Καρακόλης, Η θεολογική σημασία των θαυμάτων:** Χρ. Κ. Καρακόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων στο κατά Ιωάννην ευαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη 1997.
- Κάσσης, Άνθη της πέτρας:** Κ. Δ. Κάσσης, *Άνθη της πέτρας. Προμεσαιωνικές, μεσαιωνικές και νεότερες οικογένειες και εκκλησίες στην Μάνη*, Αθήνα 1990.
- Κατσαφάδος, Βυζαντινές επιγραφικές μαρτυρίες:** Π. Κατσαφάδος, *Βυζαντινές επιγραφικές μαρτυρίες στη Μέσα Μάνη (13ος-14ος αι.)*, Αθήνα 2015.
- Κατσελάκη, «Ο Χριστός Ελκόμενος»:** Α. Κατσελάκη, «Ο Χριστός Ελκόμενος επί σταυρού. Εικονογραφία και τυπολογία της παράστασης στη βυζαντινή τέχνη (4ος-5ος αι.)», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. ΙΘ' (1996-1997), 167κε.
- Κατσιώτη, «Επισκόπηση της μνημειακής ζωγραφικής»:** Α. Κατσιώτη, «Επισκόπηση της μνημειακής ζωγραφικής του 13ου αι. στα Δωδεκάνησα», *ΑΔ* 51/52 (1996-1997), Μελέτες (2000), 269-302.
- Κέπετζη, «Κοίμηση Θεοτόκου στὰ Τέρια»:** Β. Κέπετζη, «Οι τοιχογραφίες της Κοίμησης της Θεοτόκου στὰ Τέρια της Ἐπιδαύρου Λιμηρᾶς», *Τέταρτο Συμπόσιο ΧΑΕ*, 26.
- Κέπετζη, «Ὁ ναὸς τοῦ Ἀγίου Γεωργίου»:** Β. Κέπετζη, «Ὁ ναὸς τοῦ Ἀγίου Γεωργίου στὰ Φούτια της Ἐπιδαύρου Λιμηρᾶς καὶ ιδιόμορφη παράσταση ἀπὸ τὴν Θεία Λειτουργία», *Ἀντίφωνον*, 508-530.
- Κεφαλά, Οι τοιχογραφίες του 13ου αιώνα:** Ντ. Κεφαλά, *Οι τοιχογραφίες του 13ου αιώνα στις εκκλησίες της Ρόδου*, Αθήνα 2015, ψηφιακή έκδοση, URL: <http://ebooks.epublishing.ekt.gr/index.php/chaecatalog/book/6> [προσπελάστηκε: 1.8.2019].
- Κιουσοπούλου, Οι «αόρατες» βυζαντινές πόλεις:** Τ. Κιουσοπούλου, *Οι «αόρατες» βυζαντινές πόλεις στον ελλαδικό χώρο (13ος-15ος αιώνας)*, Αθήνα 2013.
- Κόλλιας, Για το δόγμα και τη λατρεία:** Σ. Ν. Κόλλιας, *Για το δόγμα και τη λατρεία... Μία πρωτότυπη προσέγγιση στα αντιμαχόμενα σημεία μεταξύ Ορθόδοξων και Λατίνων μέσα από ανέκδοτα χειρόγραφα*, Αθήνα 2019.
- Κόλλιας, Λατίνοι και Ορθόδοξοι:** Σ. Ν. Κόλλιας, *Λατίνοι και Ορθόδοξοι στη Magna Grecia του 13ου αιώνα*, Αθήνα 2017.
- Κολοβοπούλου, «Μαρία η Αιγυπτία»:** Κολοβοπούλου, «Μαρία η Αιγυπτία. Η μεγάλη κυρία και μητέρα της ερήμου», στο πρωτ. Γ. Φανερός και αρχιμ. Ευ. Καρακουλάκης (επιμ.) *Οίακοστροφίον. Τιμητικός τόμος Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Σύρου-Τήνου κ. Δωροθέου Β' επί τη δεκαετηρίδι της αρχιερατείας αυτού (2001-2011)*, Ιερά Νήσος Τήνος 2013, 550-556.
- Κολοβού, Μιχαήλ Χωνιάτης:** Φ. Χ. Κολοβού, *Μιχαήλ Χωνιάτης. Συμβολή στη μελέτη τοῦ βίου καὶ τοῦ ἔργου του. Τὸ Corpus τῶν ἐπιστολῶν* (Πονήματα. Συμβολές στην ἔρευνα τῆς ἑλληνικῆς καὶ λατινικῆς γραμματείας 2), Ἀθήναι 1999.
- Κορδώσης, Ἡ κατάκτηση τῆς νότιας Ἑλλάδας:** Μ. Σ. Κορδώσης, *Ἡ κατάκτηση τῆς νότιας Ἑλλάδας ἀπὸ τοὺς Φράγκους. Ἱστορικὰ καὶ τοπογραφικὰ προβλήματα*, ἀνατ. με ευρετήριο ἀπὸ το περιοδικό «Ἱστοριογεωγραφικά», τ. Α', 1985-1986.

- Κουκιάρης, «Δύο βυζαντινοί ναοί στα Πάκια»:** Σ. Κουκιάρης (αρχιμ.), «Δύο βυζαντινοί ναοί στα Πάκια της Λακωνίας», *ΛακΣπ* 10 (1990) *Θησαύρισμα. Αριστείων Πνευματικόν εις τον Δικαίον Βαγιακάκον*, 166–190.
- Κουκιάρης, «Η Σύναξη των Ο' Αποστόλων»:** Σ. Κουκιάρης, «Η Σύναξη των Ο' Αποστόλων στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή εικονογραφία», *Κληρονομία* 18/2 (1986), 291-292.
- Κουκιάρης, Τα θαύματα-εμφανίσεις των Αγγέλων:** Σ. Κουκιάρης (αρχιμ.), *Τα θαύματα-εμφανίσεις των Αγγέλων και Αρχαγγέλων στη βυζαντινή τέχνη των Βαλκανίων*, Αθήνα-Γιάννινα 1989.
- Κουνουπιώτου-Μανωλέσσου, «Νέες τοιχογραφίες»:** Έ. Κουνουπιώτου-Μανωλέσσου, «Νέες τοιχογραφίες στο Γεράκι», *Actes du XVe CIEB* (Athènes-Septembre 1976), τ. II. A: Art et Archéologie, Communications, Αθήνα 1981, 305-324.
- Κουνουπιώτου-Μανωλέσσου και Ρ. Έτζεογλου, «Αί εργασίαι»:** Ε. Κουνουπιώτου-Μανωλέσσου και Ρ. Έτζεογλου, «Αί εργασίαι τῆς Ἐφορείας Βυζαντινῶν Ἀρχαιοτήτων εἰς Λακωνίαν κατὰ τὰ ἔτη 1971, 1972», *ΛακΣπ* 3 (1977), Σύμμεικτα, 458-463.
- Κουντούρα Γαλάκη, «Ο Μέγας Κωνσταντίνος»:** Ε. Κουντούρα Γαλάκη, «Ο Μέγας Κωνσταντίνος στο αγιολογικό έργο του Κωνσταντίνου Ακροπολίτη: Ιδεολογικές επαναλήψεις και νέες προσεγγίσεις», στο *AUREUS*, 417-441.
- Κουφόπουλος και Μυριανθέως, «Παρατηρήσεις στην αρχιτεκτονική της Θεοτόκου Οδηγήτριας»:** Π. Κουφόπουλος και Μ. Μυριανθέως, «Παρατηρήσεις στην αρχιτεκτονική της Θεοτόκου Οδηγήτριας στη Μονή Βροντοχίου Μυστρά (Αφεντικό)», στο *ΗΡΩΣ ΚΤΙΣΤΗΣ*, τ. II, 633-655.
- Κρικώνης, Θεοδώρου Β' Λασκάρως:** Χρ. Θ. Κρικώνης, *Θεοδώρου Β' Λασκάρως, Περί χριστιανικῆς Θεολογίας λόγοι*, (Ανάλεκτα Βλατάδων 49), Θεσσαλονίκη 1988.
- Κωνσταντινίδη, Ο Μελισμός:** Χ. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός. Οι συλλειτουργούντες ιεράρχες και οι άγγελοι-διάκονοι μπροστά στην Αγία Τράπεζα με τα Τίμια Δώρα ή τον ευχαριστιακό Χριστό* (Βυζαντινά μνημεία 14), Θεσσαλονίκη 2008.
- Κωνσταντινίδη, «Τὸ Ἅγιο Μανδήλιο»:** Χ. Κωνσταντινίδη, «Τὸ Ἅγιο Μανδήλιο μεταξύ τῶν ιεραρχῶν: Ἕνα ἀκόμη σύμβολο τῆς θείας εὐχαριστίας», στο *Λαμπηδών*, τ. 2, 483–498.
- Κωνσταντινίδη, Ο ναὸς τῆς Φανερωμένης:** Χ. Κωνσταντινίδη, *Ο ναὸς τῆς Φανερωμένης στὰ Φραγκουλιάνικα τῆς Μέσα Μάνης*, (Λακωνικαὶ Σπουδαί. Παράρτημα αρ. 2), Αθήνα 1998.
- Κωνσταντινίδη, «Τὸ δογματικὸ ὑπόβαθρο»:** Χ. Κωνσταντινίδη, «Τὸ δογματικὸ ὑπόβαθρο στὴν ἀνίδα τοῦ ἀγίου Παντελεήμονα Βελανιδιῶν. Ὁ Εὐαγγελισμὸς, ὁ Μελισμὸς, ὁ ἐπώνυμος ἅγιος», *ΔΧΑΕ* π. Δ' - τ. Κ' (1998-1999), 165-176.
- Λαμπηδών:** Μ. Ασπρά-Βαρδαβάκη (επιμ.) *Λαμπηδών. Αφιέρωμα στη μνήμη της Ντούλας Μουρίκη*, Αθήνα 2003, 2 τ.
- Λαμπροπούλου, Αναγνωστάκης, Κόντη, Πανοπούλου, «Μνήμη και λήθη»:** Α. Λαμπροπούλου, Η. Αναγνωστάκης, Β. Κόντη και Α. Πανοπούλου, «Μνήμη και λήθη της λατρείας των αγίων της Πελοποννήσου (9ος-15ος αιώνας)», στο Ε. Κουντούρα-Γαλάκη (επιστ. επιμ.) *Οι ήρωες της ορθόδοξης Εκκλησίας. Οι νέοι άγιοι, 8ος-16ος αιώνας* (ΕΙΕ/ΙΒΕ, Διεθνή Συμπόσια 15), Αθήνα 2004, 272.
- Λαμπροπούλου και Πανοπούλου, Η Φραγκοκρατία:** Α. Λαμπροπούλου και Αγγ. Πανοπούλου, *Η Φραγκοκρατία και το δεσποτάτο του Μορέως*, στο *Οι μεταμορφώσεις της Πελοποννήσου (4ος-15ος αι.)*, Αθήνα 2000, 59-87.

- Λάμπρου, *Ιστορία τῆς Ἑλλάδος*:** Σπ. Λάμπρου, *Ιστορία τῆς Ἑλλάδος*, τ. Στ', ἐν Ἀθήναις 1908.
- Lock, *Οἱ Φράγκοι στο Αἰγαίο*:** P. Lock, *Οἱ Φράγκοι στο Αἰγαίο, 1204-1500*, μτφρ. Γ. Κουσούνελος, Ἀθήνα 1998.
- Λούβη-Κίζη, *Ἡ φραγκική πρόκληση στον βυζαντινό Μυστρά*:** Α. Λούβη-Κίζη, *Ἡ φραγκική πρόκληση στον βυζαντινό Μυστρά: Περίβλεπτος καὶ Παντάνασσα* (Πραγματεῖαι τῆς Ακαδημίας Ἀθηνῶν, τ. 74), 2 τ., Ἀθήνα 2019.
- Μαλτέζου, «Κοινωνία καὶ τέχνες»:** Χ. Μαλτέζου, «Κοινωνία καὶ τέχνες στὴν Ἑλλάδα κατὰ τὸν 13ο αἰῶνα. Ἱστορική εἰσαγωγή», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. ΚΑ' (2000), 9-16.
- Μανιάτικοι οικισμοί:** Π. Καλαμαρά καὶ Ν. Ρουμελιώτης (επιστ. επιμ.), *Μανιάτικοι οικισμοί* (Δίκτυο Μουσείων Μάνης, 1), Ἀθήνα 2004.
- Μανούσακας, «Ἡ χρονολογία τῆς κτητορικῆς ἐπιγραφῆς»:** Μ. Μανούσακας, «Ἡ χρονολογία τῆς κτητορικῆς ἐπιγραφῆς τοῦ Ἁγίου Δημητρίου τοῦ Μυστρά», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' τ. Α' (1959), 72-79.
- Μαντάς, *Ιερό Βῆμα*:** Α. Γ. Μαντάς, *Το εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα τοῦ Ἱεροῦ Βήματος τῶν μεσοβυζαντινῶν ναῶν τῆς Ἑλλάδας (843-1204)*, Ἀθήνα 2001.
- Μαρίνου, *Ἅγιος Δημήτριος*:** Γ. Μαρίνου, *Ἅγιος Δημήτριος. Ἡ Μητρόπολη τοῦ Μυστρά*, (Υπουργεῖο Πολιτισμοῦ/ Δημοσιεύματα τοῦ Αρχαιολογικοῦ Δελτίου, αρ. 78), Ἀθήνα 2002.
- Μαρτζέλος, «Ἡ συμβολή τοῦ Καθηγητῆ Γρηγόρη Λαρεντζάκη»:** Γ. Μαρτζέλος, «Ἡ συμβολή τοῦ Καθηγητῆ Γρηγόρη Λαρεντζάκη κατὰ τὴ συζήτηση τοῦ ρωμαϊκοῦ κειμένου γιὰ τὴν προέλευση τοῦ Ἀγ. Πνεύματος στὴν ἐλληνικὴ καὶ λατινικὴ παράδοση (Βιέννη 1998)», *Σύνθεσις* 5/1 (2016), 183-192.
- Ματσούκας, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β'*:** Ν. Α. Ματσούκας, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β'. Ἐκθεσὴ τῆς ὁρθόδοξης πίστεως σὲ ἀντιπαράθεση μετὰ τὴ δυτικὴ χριστιανοσύνη*, [ΦΘΒ 3], τ. Β', Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Πουρναρά 2010 (6η ἀνατύπωση 2ης ἐκδόσεως).
- Ματσούκας, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Γ'*:** Ν. Α. Ματσούκας, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Γ'. Ἀνακεφαλαίωση καὶ ἀγαθοτοπία. Ἐκθεσὴ τοῦ οἰκουμενικοῦ χαρακτῆρα τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας* (ΦΘΒ 34), Θεσσαλονίκη 2005.
- Ματσούκας, *Θεολογία, κτισσιολογία, ἐκκλησιολογία*:** Ν. Α. Ματσούκας, *Θεολογία, κτισσιολογία, ἐκκλησιολογία κατὰ τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον. Σημεῖα πατερικῆς καὶ οἰκουμενικῆς θεολογίας* (ΦΘΒ 46), Θεσσαλονίκη 2007.
- Ματσούκας, *Ἱστορία τῆς βυζαντινῆς φιλοσοφίας*:** Ν. Α. Ματσούκας, *Ἱστορία τῆς βυζαντινῆς φιλοσοφίας. Μὲ παράρτημα τὸ σχολαστικισμὸ τοῦ Δυτικοῦ Μεσαίωνα*, Θεσσαλονίκη ²2001 (α' ἐκδόση 1981).
- Ματσούκας, *Οἰκουμενικὴ κίνησις*:** Ν. Α. Ματσούκας, *Οἰκουμενικὴ κίνησις. Ἱστορία θεολογία* (ΦΘΒ 4), Θεσσαλονίκη ⁸2011.
- Ματσούκας, *Τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ*:** Ν. Α. Ματσούκας, *Τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ. Δοκίμιον πατερικῆς θεολογίας* (ΦΘΒ, αρ. 5), Θεσσαλονίκη ³2009.
- Μέξια, «Ἄγνωστοι βυζαντινοὶ ναοί»:** Ἀγγ. Μέξια, «Ἄγνωστοι βυζαντινοὶ ναοὶ στὸν Μαντοφόρο τοῦ Πύργου Διφύου», *Μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκη*, 140-142.
- Μέξια, *Βυζαντινὴ ναοδομία*:** Ἀγγ. Μέξια, *Βυζαντινὴ ναοδομία στὴν Πελοπόννησο. Ἡ περίπτωση τῶν μεσοβυζαντινῶν ναῶν τῆς Μέσης Μάνης*, ἀδημ. διδ. διατριβή, Ἀθήνα 2011.
- Μεργιαλή-Σαχά, *Γράφοντας ἱστορία με τοὺς ἀγίους*:** Σ. Μεργιαλή-Σαχά, *Γράφοντας ἱστορία με τοὺς ἀγίους: ἀπὸ τὴν κοινωνία τῶν ἀγίων στὴν κοινωνία τῶν Παλαιολόγων (1261-1453)*, Ἀθήνα 2014.

- Μεταλληνός, Δοκίμια ορθόδοξης μαρτυρίας:** Γ. Δ. Μεταλληνός (πρωτοπρ.), *Δοκίμια ορθόδοξης μαρτυρίας*, Αθήνα 2001.
- Μεταλληνός, «Ενωτικές προσπάθειες»:** Γ.Δ. Μεταλληνός (πρωτοπρ.), «Ενωτικές προσπάθειες μετά το σχίσμα και ο σημερινός διάλογος της Ορθοδοξίας με την Λατινική Εκκλησία», ψηφιακό άρθρο διαθέσιμο στον ιστότοπο, URL https://www.impantokratoros.gr/metallinos_enotikes_prospatheies.el.aspx [προσπελάστηκε, 9/9/2019].
- Μηλιαράκης, Ιστορία τοῦ Βασιλείου:** Α. Μηλιαράκης, *Ιστορία τοῦ Βασιλείου τῆς Νικαίας καὶ τοῦ Δεσποτάτου τῆς Ἡπείρου (1204-1261)*, Ἀθῆναι 1898.
- Μήτηρ Θεοῦ:** Μ. Βασιλάκη (επιμ.) *Μήτηρ Θεοῦ. Απεικονίσεις της Παναγίας στη βυζαντινὴ τέχνη*, Αθήνα 2000.
- Μητσάνη, «Η μνημειακή ζωγραφική στις Κυκλάδες»:** Α. Μητσάνη, «Η μνημειακή ζωγραφική στις Κυκλάδες κατά τον 13ο αιώνα», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. 21 (2000), 93-122.
- Miller, Ιστορία τῆς φραγκοκρατίας:** W. Miller (Ουίλλιαμ Μίλλερ), *Ιστορία τῆς φραγκοκρατίας ἐν Ἑλλάδι (1204-1566)*, μτφρ. μετά προσθηκῶν καὶ βελτιώσεων Σπυρίδωνος Π. Λάμπρου, πρόλ. Φ. Β. Πέρρα, ἐπίμ. Α. Γ. Κ. Σαββίδης, Αθήνα 2017.
- Μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκη:** Ε. Π. Ελευθερίου καὶ Αγγ. Μέξια (επιμ.), *Πρακτικά επιστημονικοῦ συμποσίου στη μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκη για τη βυζαντινὴ Μάνη*, Σπάρτη 2008-2009.
- Μοσχονάς (επιμ.) Η Τέταρτη Σταυροφορία:** Ν. Γ. Μοσχονάς (επιμ.) *Η Τέταρτη Σταυροφορία καὶ ο ελληνικὸς κόσμος* (ΕΙΕ/ΙΒΕ, Το Βυζάντιο σήμερα 5), Αθήνα 2008.
- Μουρίκη, «Αἱ βιβλικαὶ προεικονίσεις»:** Ντ. Μουρίκη, «Αἱ βιβλικαὶ προεικονίσεις τῆς Θεοτόκου εἰς τὸν τροῦλλο της Περιβλέπτου τοῦ Μυστρᾶ», *ΑΔ* 25 (1970), 217-251.
- Μουρίκη, «Αἱ διακοσμήσεις τῶν τροῦλλων»:** Ντ. Μουρίκη, «Αἱ διακοσμήσεις τῶν τροῦλλων τῆς Εὐαγγελίστριας καὶ τοῦ Ἁγίου Σώζοντος Γερακίου», *ΑΕ* 1971, 1-7.
- Μουρίκη, Νέα Μονή Χίου:** Ντ. Μουρίκη, *Τα ψηφιδωτά της Νέας Μονῆς Χίου*, Αθήνα 1985.
- Μουρίκη, Οι τοιχογραφίες του Ἁγίου Νικολάου:** Ντ. Μουρίκη, *Οι τοιχογραφίες του Ἁγίου Νικολάου στην Πλάτσα της Μάνης*, Αθήνα 1975.
- Μουρίκη, Οι τοιχογραφίες του Σωτήρος:** Ντ. Μουρίκη, *Οι τοιχογραφίες του Σωτήρος κοντὰ στο Αλεποχώρι Μεγαρίδος*, Αθήναι 1978.
- Μουτσόπουλος καὶ Δημητροκάλλης, Γεράκι:** Ν. Κ. Μουτσόπουλος καὶ Γ. Δημητροκάλλης, *Γεράκι. Οι εκκλησίες του οικισμού*, Θεσσαλονίκη 1981.
- Μπαρμπαρίτσα, Η μαρτυρία των μεταλλικῶν αντικειμένων:** Ε. Μπαρμπαρίτσα, Η μαρτυρία των μεταλλικῶν αντικειμένων ἀπὸ τα κάστρα Χλεμούτσι, Γλαρέντζα καὶ ἄλλες θέσεις της φραγκικῆς Ηλείας. Ὁψεις της ζωῆς των Φράγκων του πριγκιπάτου της Αχαΐας, ἀδημ. διδ. διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνῶν 2014, 37-40, διαθέσιμη στο διαδίκτυο URL: <https://www.didaktorika.gr/eadd/handle/10442/40905> [τελευταία επίσκεψη: 1.8.2019].
- Μπέγζος, Ευρωπαϊκὴ φιλοσοφία:** Μ. Μπέγζος, *Ευρωπαϊκὴ φιλοσοφία της θρησκείας*, Αθήνα 2004.
- Μπίθα, «Η παρουσία του αποστόλου Ανδρέα»:** Ι. Μπίθα, «Η παρουσία του αποστόλου Ανδρέα στο εικονογραφικὸ πρόγραμμα των βυζαντινῶν ναῶν των Κυθῆρων (13ος αι.)», *Ο απόστολος Ανδρέας στην ιστορία καὶ στην τέχνη*, 173-200.
- Μπίθα, Ο ναός του Ἁγίου Ανδρέα:** Ι. Μπίθα, *Ο ναός του Ἁγίου Ανδρέα στις «Τρεις Εκκλησιές» στα Περγλεγιάνικα Κυθῆρων καὶ η μνημειακὴ ζωγραφικὴ του 13ου αἰῶνα στα Κύθηρα*, ἀδημ. διδ. διατριβή, Αθήνα 2014, διαθέσιμη στο ψηφιακὸ ἀποθετήριο του ΕΚΤ, URL: <https://www.didaktorika.gr/eadd/handle/10442/41558>. [προσπελάστηκε: 1.8.2019].

- Μπούζα, «Βυζαντινοί οικισμοί στη Μάνη»:** Ν. Μπούζα, «Βυζαντινοί οικισμοί στη Μάνη: η μαρτυρία των μνημείων», Μανιάτικοι οικισμοί, Δίκτυο Μουσείων Μάνης 2. Κατάλογος μόνιμης έκθεσης, επιστ. επιμ. Π. Καλαμαρά - Ν. Ρουμελιώτης, Αθήνα 2004, 37-42.
- Μπούρας, Βυζαντινή και μεταβυζαντινή αρχιτεκτονική:** Χ. Μπούρας, *Βυζαντινή και μεταβυζαντινή αρχιτεκτονική στην Ελλάδα*, Αθήνα 2001.
- Μπούρας και Μπούρα, Η ελλαδική ναοδομία:** Χ. Μπούρας και Λ. Μπούρα, *Η ελλαδική ναοδομία κατά τον 12ο αιώνα*, Αθήνα 2002.
- Nicholas, Η εξέλιξη του μεσαιωνικού κόσμου:** D. Nicholas, *Η εξέλιξη του μεσαιωνικού κόσμου. Κοινωνία, διακυβέρνηση και σκέψη στην Ευρώπη 312-1500*, μτφρ. Μαριάννα Τζιάντζη, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης 2004, β' ανατύπωση α' έκδοσης 1999 (= *The Evolution of the Medieval World Society, Government and Thought in Europe, 312-1500*, Λονδίνο - Νέα Υόρκη: Longman 1992).
- Ντούρου-Ηλιοπούλου, Η ανδεγαυική κυριαρχία:** Μ. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Η ανδεγαυική κυριαρχία στην Ρωμανία επί Καρόλου Α' (1266-1285)* (Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν Σαριπόλου), Αθήνα 1987.
- Ντούρου-Ηλιοπούλου, Η ανδεγαυική παρουσία:** Μ. Ντούρου-Ηλιοπούλου, «Η ανδεγαυική παρουσία στο πριγκιπάτο της Αχαΐας και στην Κέρκυρα τα πρώτα χρόνια του Καρόλου Β' (1289-1300)», *Εώα και Εσπέρια* 1 (1993), 45-59.
- Ντούρου-Ηλιοπούλου, Το φραγκικό πριγκιπάτο:** Μ. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο της Αχαΐας (1204-1432). Ιστορία, οργάνωση, κοινωνία, Θεσσαλονίκη* 2005.
- Ντούρου-Ηλιοπούλου, Από τη δυτική Ευρώπη:** Μ. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Από τη δυτική Ευρώπη στην ανατολική Μεσόγειο: Οι σταυροφορικές ηγεμονίες στη Ρωμανία (13ος-15ος αιώνας). Πολιτικές και θεσμικές πραγματικότητες*, Αθήνα 2012.
- Ξεζάκης, Ορθόδοξος δογματική:** Ν. Γ. Ξεζάκης, *Ορθόδοξος δογματική*, τ. Α'-Γ', Αθήνα 2009.
- Ξιώνης, Ουσία και ενέργειες του Θεού:** Ν. Ρ. Ξιώνης, *Ουσία και ενέργειες του Θεού κατά τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης*, Αθήνα 1999.
- Ξιώνης, Προλεγόμενα θεολογικής ανθρωπολογίας:** Ν. Ρ. Ξιώνης, *Προλεγόμενα θεολογικής ανθρωπολογίας. Προχριστιανική, έτερόδοξη και όρθοδοξη θεώρηση του ανθρώπου ως προσώπου*, Αθήνα 2007.
- Ξιώνης, Περί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος:** Ν.Ρ. Ξιώνης, *Περί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὅτι καὶ Θεὸς καὶ ἐκ Θεοῦ κατὰ φύσιν*, Αθήνα 2018.
- Ο απόστολος Ανδρέας στην ιστορία και στην τέχνη:** Ο απόστολος Ανδρέας στην ιστορία και στην τέχνη, Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, Πάτρα, 17-19 Νοεμβρίου 2019, επιμ. Ε. Γ. Σαράντη και Δ. Δ. Τριανταφυλλόπουλος, Πάτρα 2013.
- Ο μοναχισμός στην Πελοπόννησο:** Ο μοναχισμός στην Πελοπόννησο, 4ος-15ος αι., επιμ. Β. Κόντη (ΕΙΕ/ΙΒΕ, Διεθνή Συμπόσια 14), Αθήνα 2004.
- Οικονομίδης, «Άγιος Φωκάς ο Σινωπεύς»:** Ν. Α. Οικονομίδης, «Άγιος Φωκάς ο Σινωπεύς. Λατρεία και διάδοσις αὐτῆς», *Ἀρχεῖον Πόντου* 17 (1952), 184-219.
- Ὁρλάνδος, «Δανιήλ, ὁ πρῶτος κτίτωρ»:** Ὁρλάνδος, «Δανιήλ, ὁ πρῶτος κτίτωρ τῶν Ἁγίων Θεοδώρων τοῦ Μυστρᾶ», *ΕΕΒΣ* 12 (1936), 443-448.
- Ὁρλάνδος, «Ἔργασίαι ἀναστηλώσεως»:** Ἀ. Κ. Ὁρλάνδος, «Ἔργασίαι ἀναστηλώσεως Βυζαντινῶν μνημείων Ἑλλάδος», *ΑΒΜΕ Α'* (1935), 197-206.
- Ορλάνδος, «Οι σταυρεπίστεγοι ναοί»:** Α. Κ. Ορλάνδος, «Οι σταυρεπίστεγοι ναοί της Ελλάδος», *ΑΒΜΕ Α'* (1935), 41-52.

- ΠΑΕ 1956:** Α. Κ. Όρλάνδου, «Έργασιαι ἀναστηλώσεως ἀρχαίων καὶ ἱστορικῶν μνημείων», *ΠΑΕ* 1956, 266-274.
- ΠΑΕ 1974:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Έρευναι εἰς τὴν Μάνην», *ΠΑΕ* 1974, 110-138 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη καὶ Λακωνία*, τ. Β΄, 87-136).
- ΠΑΕ 1977:** Ν. Β. Δρανδάκης, «Έρευναι εἰς τὴν Μάνην», *ΠΑΕ* 1977, τεύχος Α΄, 200-228 (ανατύπωση: *Δρανδάκη, Μάνη καὶ Λακωνία*, τ. Β΄, 217-260).
- ΠΑΕ 1978:** Ν. Β. Δρανδάκης, Ε. Δωρή, Σ. Καλοπίση, Μ. Παναγιωτίδη, «Έρευνα στὴν Μάνη», *ΠΑΕ* 1978, 135-182 (αναδημ. στο *Δρανδάκη, Μάνη καὶ Λακωνία*, τ. Β΄, 261-325).
- ΠΑΕ 1979α:** Ν. Β. Δρανδάκης, Σ. Καλοπίση, Μ. Παναγιωτίδη, «Έρευνα στὴ Μάνη», *ΠΑΕ* 1979, 156-214 (αναδημ. στο *Δρανδάκη, Μάνη καὶ Λακωνία*, τ. Β΄, 339-415).
- ΠΑΕ 1979β:** Ν. Δρανδάκης - Ν. Γκιολές - Χ. Κωνσταντινίδη, «Σκαφικὲς ἐρευνες στὴ Μάνη. Τοιχογραφίες στὸν Ἅγιο Πέτρο Διρού», *ΠΑΕ* 1979, 216-225 (ανατύπωση: Ν. Β. Δρανδάκης, *Μάνη καὶ Λακωνία*, τ. Β΄, 417-427).
- ΠΑΕ 1980α:** Ν. Δρανδάκης - Σ. Καλοπίση - Μ. Παναγιωτίδη, «Έρευνα στὴ Μάνη», *ΠΑΕ* 1980, 188-246 (ανατύπωση: Ν. Β. Δρανδάκης, *Μάνη καὶ Λακωνία*, τ. Β΄, 431-506).
- ΠΑΕ 1981α:** Ν. Β. Δρανδάκης, Ν. Γκιολές, Χ. Κωνσταντινίδη, «Έρευνα στὴ Λακωνικὴ Μάνη», *ΠΑΕ* 1981, 254-268 (αναδημ. στο *Δρανδάκη, Μάνη καὶ Λακωνία*, τ. Δ΄, 539-560).
- ΠΑΕ 1982:** Ν. Β. Δρανδάκης, Ν. Γκιολές, Ε. Δωρή, Σ. Καλοπίση, Β. Κέπετζη, Χ. Κωνσταντινίδη, Μ. Κωνσταντουδάκη, Μ. Παναγιωτίδη, «Έρευνα στὴν Ἐπίδαυρο Λιμηρά», *ΠΑΕ* 1982, 349-466 (αναδημ. στο *Δρανδάκη, Μάνη καὶ Λακωνία*, τ. Δ΄, 135-279).
- ΠΑΕ 1983-Α΄:** Ν. Β. Δρανδάκης, Σ. Καλοπίση-Βέρτη καὶ Μ. Παναγιωτίδη, «Έρευνα στὴν Ἐπίδαυρο Λιμηρά», *ΠΑΕ* 1983-Α΄, 209-263 (αναδημ. στο *Δρανδάκη, Μάνη καὶ Λακωνία*, τ. Δ΄, 281-345).
- Πάλλας, Ευρώπη καὶ Βυζάντιο:** Δ. Ι. Πάλλας, «Ευρώπη καὶ Βυζάντιο», στο *Βυζάντιο καὶ Ευρώπη. Α΄ Διεθνὴς Βυζαντινολογικὴ Συνάντηση* (Δελφοί, 20-24 Ιουλίου 1985). Ἀθήνα: Ευρωπαϊκὸ Πολιτιστικὸ Κέντρο Δελφῶν, 1987, 9-61.
- Παναγιωτίδη, «Η μνημειακὴ ζωγραφικὴ στὶς ἐκκλησίες τῆς Μάνης»:** Μ. Παναγιωτίδη, «Η μνημειακὴ ζωγραφικὴ στὶς ἐκκλησίες τῆς Μάνης- μέσο ἐκφρασης καὶ ἐπικοινωνίας», στο *Ιστορίες θρησκευτικῆς πίστες*, 85-97.
- Παναγιωτίδη, «Οἱ γραμματικὲς γνώσεις τῶν ζωγράφων»:** Μ. Παναγιωτίδη, «Οἱ γραμματικὲς γνώσεις τῶν ζωγράφων. Ἐνα παράδειγμα σχετικοῦ προβληματισμοῦ ἀπὸ τὴ Μάνη», *ΔΧΑΕ* π. Δ΄ - τ. 24 (2003), 185-194.
- Παναγιωτίδη, «Παρατηρήσεις γιὰ ἓνα τοπικὸ “εργαστήρι”»:** Μ. Παναγιωτίδη, «Παρατηρήσεις γιὰ ἓνα τοπικὸ “εργαστήρι” στὴν περιοχὴ τῆς Ἐπιδάυρου Λιμηράς», *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄ - τ. Δ΄ (2006), 193-206.
- Παναγιωτίδη, «Παρατηρήσεις στὴν εἰκονογραφία τῶν ἀψίδων»:** Μ. Παναγιωτίδη, «Παρατηρήσεις στὴν εἰκονογραφία τῶν ἀψίδων σὲ ἐκκλησίες τῆς Μάνης: Δεόμενοι ἄγιοι – Δέηση - Ἐνθρονὴ Παναγία μὲ δωρητές - Ἱεράρχες», *Πρῶτο Συμπόσιο ΧΑΕ*, Ἀθήνα 1981, 66-67.
- Παναγιωτίδη, «Σχολιάζοντας τοὺς ζωγράφους»:** Μ. Παναγιωτίδη, «Σχολιάζοντας τοὺς ζωγράφους. Μερικὰ παραδείγματα ἀπὸ τοιχογραφίων ἀπὸ τὴν Μάνη», στο *Μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκη*, 221-232.

- Παναγιωτίδη, «Τεχνοτροπικές σχέσεις»:** Μ. Παναγιωτίδη, «Τεχνοτροπικές σχέσεις της ζωγραφικής της Κύπρου και της Πελοποννήσου κατά το 13ο αιώνα», *Πρακτικά Β΄ Διεθνούς Κυπριολογικού Συνεδρίου*, Λευκωσία 1982 (1986), 561-566.
- Παναγιωτίδη-Κεσίσογλου, «Αναζητώντας τον ιδρυτή της Μονής Δαφνίου»:** Μ. Παναγιωτίδη-Κεσίσογλου, «Αναζητώντας τον ιδρυτή της Μονής Δαφνίου», *ΔΧΑΕ* (2019), 193-222.
- Παναγιώτου, «Ο Ιωάννης Μαυρόπουλος ύμνογράφος τοῦ ἁγίου Νικολάου»:** Α. Δ. Παναγιώτου, *Ο Ιωάννης Μαυρόπουλος ύμνογράφος τοῦ ἁγίου Νικολάου*, κριτική ἔκδοση (Βυζαντινὴ Γραμματεία 5), Αθήνα 2008.
- Πανσελήνου, «Υπέρθυρα προσκυνητάρια»:** Ν. Πανσελήνου, «Υπέρθυρα προσκυνητάρια σε βυζαντινούς ναούς. Μορφολογία», στο *ΗΡΩΣ ΚΤΙΣΤΗΣ*, τ. II, 345-350.
- Παπαδάκη-Oekland, «Το Άγιο Μανδήλιο»:** Στ. Παπαδάκη-Oekland, «Το Άγιο Μανδήλιο ως το νέο σύμβολο σε ένα αρχαίο εικονογραφικό σχήμα», *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄ - τ. ΙΔ΄ (1987-1988), 283-294.
- Παπαδάκης, Η χριστιανική Ανατολή:** Α. Παπαδάκης (με τη συνεργασία του John Meyerdoff), *Η χριστιανική Ανατολή και η άνοδος του παπισμού. Η εκκλησία από το 1071 ως το 1453*, μτφρ. Στ. Ευθυμιάδης, Αθήνα 2003.
- Παπαδόπουλος, Σύντομος εισαγωγή:** Ν. Μ. Παπαδόπουλος, *Σύντομος εισαγωγή εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην*, Αθήναι 2003 (γ΄ ανατύπωση).
- Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, «Νικηφόρος Μοσχόπουλος»:** Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, «Νικηφόρος Μοσχόπουλος», *BZ* 12 (1903), 215-223.
- Παπαδοπούλου, Η Βυζαντινή Άρτα:** Β. Ν. Παπαδοπούλου, *Η Βυζαντινή Άρτα και τα μνημεία της*, Αθήνα 2002.
- Παπαδοπούλου, Συλλογική ταυτότητα και αὐτογνωσία:** Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα και αὐτογνωσία στὸ Βυζάντιο. Συμβολὴ στὸν προσδιορισμὸ τῆς αὐτοαντίληψης τῶν Βυζαντινῶν κατὰ τὴν λόγια γραμματεία τους (11ος-ἄρχές 13ου αἰ.)*, Σύλλογος πρὸς διάδοσιν Ὠφελίμων Βιβλίων, Αθήναι 2015.
- Παπαμαστοράκης, «Επιτύμβιες παραστάσεις»:** Τ. Παπαμαστοράκης, «Επιτύμβιες παραστάσεις κατὰ τὴ μέση και ὕστερη βυζαντινὴ περίοδο», *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄ - τ. ΙΘ΄ (1996-1997), 285-304.
- Παπαμαστοράκης, «Ἱστορίες καὶ ἱστορήσεις»:** Τ. Παπαμαστοράκης, «Ἱστορίες καὶ ἱστορήσεις βυζαντινῶν παλληκαριῶν», *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄ - τ.Κ΄ (1998-1999), 213-228.
- Παπαμαστοράκης, «Τὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα»:** Τ. Παπαμαστοράκης, «Τὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα τοῦ τρούλου τοῦ Ἁγίου Γεωργίου (Ἐπισκοπῆς) στὴν Κίττα τῆς Μάνης», *ΑΑΑ* XX/1-2 (1987), 140-158.
- Παπαμαστοράκης, «Το εικονογραφικὸ πρόγραμμα τοῦ τρούλλου»:** Τ. Παπαμαστοράκης, «Το εικονογραφικὸ πρόγραμμα τοῦ τρούλλου τοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου τοῦ Κατσούρη», στο Ε. Χρυσός (επιμ.) *Δεσποτάτο της Ηπείρου. Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου για τὸ Δεσποτάτο της Ηπείρου*, Ἄρτα 1992, 420-454.
- Παπαμαστοράκης, «Ο διάκοσμος τοῦ τρούλου»:** Τ. Παπαμαστοράκη, *Ο διάκοσμος τοῦ τρούλου τῶν ναῶν τῆς Παλαιολόγειας περιόδου στὴ βαλκανικὴ χερσόνησο καὶ τὴν Κύπρο* (Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας, αρ. 213), Αθήναι 2001.
- Πελεκανίδης και Χατζηδάκης (επιμ.), Καστοριά:** Στ. Πελεκανίδης και Μ. Χατζηδάκης (επιμ.), *Καστοριά* (σειρά: Βυζαντινὴ τέχνη στὴν Ελλάδα. Ψηφιδωτὰ και τοιχογραφίες), Αθήνα 1992.
- Πελεκανίδης, Καστοριά:** Στ. Πελεκανίδης, *Καστοριά. Βυζαντιναὶ τοιχογραφίαι, I: πίνακες* (Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, Μακεδονικὴ Βιβλιοθήκη 17), Θεσσαλονίκη 1953.

- Περδικούλιας, Τα χρυσόβουλλα:** Π. Περδικούλιας, Τα χρυσόβουλλα του νοτιοδυτικού παρεκκλησίου του ναού της Οδηγήτριας στον Μυστρά: τοπογραφία και ζητήματα γαιοκτησίας, αδημ. διδ. διατριβή, Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου 2018.
- Πινάτση, «Βυζαντινά μαρμάρια δάπεδα»:** Χρ. Πινάτση, «Βυζαντινά μαρμάρια δάπεδα της Μάνης», στο Μ. Κορρές και άλλοι (επιμ.) *ἤρως κτίστης. Μνήμη Χαράλαμπου Μπούρα*, Αθήνα 2018, τ. II, 471-487.
- Προσκύνημα στο Σινά:** Προσκύνημα στο Σινά. Θησαυροί από την Ιερά Μονή της Αγίας Αικατερίνης, Αθήνα 2004.
- Ράνσιμαν, Δύση και Ανατολή σε σχίσμα:** Στ. Ράνσιμαν, *Δύση και Ανατολή σε σχίσμα*, μτφρ. Χρ. Μαρκόπουλος, επιμ. έκδ. Β. Αργυριάδης, Αθήνα 2008 (α' έκδοση στα αγγλικά, 1955).
- Ρωμανίδου, Πατερική Θεολογία:** π. Ιω. Σ. Ρωμανίδου, *Πατερική Θεολογία*, Θεσσαλονίκη 2004.
- Σακελλαρόπουλος, Η Ιερά Μονή των Αγίων Τεσσαράκοντα:** Μ. Σακελλαρόπουλος, *Η Ιερά Μονή των Αγίων Τεσσαράκοντα εν Λακεδαίμονι. Ιστορική άποψις της δράσεως αυτής*, Αθήνα 1921.
- Σαράντη-Mendelovici, «Η Μεσαιωνική Γλαρέντζα»:** Ε. Σαράντη-Mendelovici, «Η Μεσαιωνική Γλαρέντζα», *Δίπτυχα* 2 (1980-1981), 61-71.
- Schatz, Το πρωτείο του πάπα:** Κ. Schatz, *Το πρωτείο του πάπα. Η ιστορία του από τις απαρχές μέχρι σήμερα*, μτφρ. Μάρκος Ρούσσο-Μηλιδώνης, Αθήνα 2005.
- Σίνος, Τα μνημεία του Μυστρά:** Στ. Σίνος (επιστημ. επιμ.), *Τα μνημεία του Μυστρά. Το έργο της Επιτροπής Αναστήλωσης Μνημείων Μυστρά*, Αθήνα 2009.
- Σκάγκος, «Η αμπελοκαλλιέργεια στην Λακωνία»:** Ν. Σκάγκος, «Η αμπελοκαλλιέργεια στην Λακωνία», *Οίνος Μονεμβάσιος*, επιμ. Αναγνωστάκης, Αθήνα 2008, 229-230.
- Σκάγκος, «Αμπελοκαλλιέργεια στην περιοχή Ξηροκαμπίου»:** Ν. Σκάγκος, «Ιστορικές μαρτυρίες για την αμπελοκαλλιέργεια στην περιοχή Ξηροκαμπίου», *Η Φάρις. Ιστορία-λαογραφία-αρχαιολογία*, π. Δ', τ. 47 (Δεκέμβριος 2008), 3-13.
- Σκάγκος, «Ο Αγιαννάκης»:** Ν. Ι. Σκάγκος, «Ο Αγιαννάκης στη Βίγλα», *Η Φάρις. Ιστορία-λαογραφία-αρχαιολογία*, π. Δ', τ. 55 (Δεκέμβριος 2011), 3-10 διαθέσιμο και ψηφιακά στον ιστότοπο, URL: http://micro-kosmos.uoa.gr/faris/pdf/faris_55_dec_2011.pdf [προσπελάστηκε: 1.8.2019].
- Σκουτέρης, Ιστορία Δογμάτων:** Κ. Β. Σκουτέρης, *Ιστορία Δογμάτων*, τ. I: *Ἡ ὀρθόδοξη δογματική παράδοση καὶ οἱ παραχαράξεις της κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες*, τ. II: *Ἡ ὀρθόδοξη δογματική διδασκαλία καὶ οἱ νοθεύσεις της ἀπό τίς ἀρχές τοῦ τετάρτου αἰῶνα μέχρι καὶ τήν Τρίτη Οἰκουμένη Σύνοδο*, Αθήνα 2004.
- Σκώττη, «Η Ὅρασις τοῦ προφήτου Δανιήλ»:** Τ.-Π. Σκώττη, «Η Ὅρασις τοῦ προφήτου Δανιήλ (Δν. ζ', 1-14) στη βυζαντινή τέχνη», *Ανταπόδοση. Μελέτες βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς Αρχαιολογίας καὶ Τέχνης προς τιμήν της καθηγήτριας Ελένης Δεληγιάννη-Δωρή*, Αθήνα 2010, 453-471.
- Σταυρίδου-Ζαφράκα, Νίκαια καὶ Ἡπειρος:** Α. Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Νίκαια καὶ Ἡπειρος τον 13ο αἰῶνα. Ἰδεολογική αντιπαράθεση στην προσπάθεια τους να ανακτήσουν την αυτοκρατορία* (Εταιρεία Βυζαντινῶν ερευνῶν 7), Θεσσαλονίκη 1990.
- Στίκας, «Ὁ ναὸς τῆς Ἀγίας Σοφίας»:** Εὐ. Στίκας, «Ὁ ναὸς τῆς Ἀγίας Σοφίας ἐπὶ τοῦ κάστρου τῆς Μονεμβάσιος», *ΛακΣπ Η'* (1986), 271-376.
- Στίκας, Τὸ οἰκοδομικὸν χρονικὸν:** Εὐ. Γ. Στίκας, *Τὸ οἰκοδομικὸν χρονικὸν τῆς Μονῆς Ὁσίου Λουκᾶ Φωκίδος* (Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Αρχαιολογικῆς Ἑταιρείας, ἀρ. 65), ἐν Ἀθήναις 1970.

- Στρατηγόπουλος, *Ο ιερός Φώτιος ύμνογράφος τοῦ ἁγίου Νικολάου***: Δ. Ν. Στρατηγόπουλος, *Ο ιερός Φώτιος ύμνογράφος τοῦ ἁγίου Νικολάου*, κριτική ἔκδοση (Βυζαντινὴ Γραμματεία 6), Αθήνα 2009.
- Συντήρηση ζωγραφικῆς μνημείων**: *Συντήρηση ζωγραφικῆς μνημείων. Χρονικόν*, γεν. επιμ. Αιμ. Μπακούρου, Υπουργεῖο Πολιτισμοῦ/ 5η Εφορεία Βυζαντινῶν Αρχαιοτήτων, Σπάρτη 2005.
- Σωτηρίου, «Βυζαντινά μνημεῖα»**: Μ. Γ. Σωτηρίου, «Βυζαντινά μνημεῖα της Λακεδαιμόνος», *Λακωνικά*, τεύχος Α΄, ἐν Αθήναις 1932, 21.
- Σωτηρίου, «Η πρόϊμος παλαιολόγειος αναγέννησις»**: Μ. Σωτηρίου, «Η πρόϊμος παλαιολόγειος αναγέννησις εἰς τας χώρας καὶ τας νήσους της Ελλάδος κατὰ τον 13ο αἰώνα», *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄ - τ. Δ΄ (1964-1965), 266-268, πίν. 57-60.
- Τά προσωπεῖα τοῦ προσώπου**: *Τά προσωπεῖα τοῦ προσώπου*. Κριτικές θεολογικές τοποθετήσεις στήν ὄντολογία τοῦ προσώπου, Πρακτικά Θεολογικῆς Ἐπιστημονικῆς Ἡμερίδας, ἐπιμ. καὶ ἔκδ. Σύλλογος Θεολόγων «Μέθεξις», Αθήνα 2019.
- Τάντσης, «Οδηγήτρια»**: Α. Τάντσης, «Η χρονολόγησις του ναοῦ της Οδηγήτριας στο Μυστρά», *Βυζαντιακά* 34 (2014), 179-204.
- Τάντσης, «Παλαιολόγοι καὶ Καντακουζηνοί»**: Α. Τάντσης, «Παλαιολόγοι καὶ Καντακουζηνοί ὡς χορηγοί ἐκκλησιῶν στο Μυστρά», *Βυζαντιακά* 32 (2015), 257-290.
- Τατάκης, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία***: Β. Ν. Τατάκης, *Η βυζαντινὴ φιλοσοφία*, μτφρ. Εὐας Καλπουρτζή, επιμ. Α. Γ. Μπενάκη (Εταιρεία Σπουδῶν Νεοελληνικοῦ Πολιτισμοῦ καὶ Γενικῆς Παιδείας Σχολῆς Μωραΐτη/ Βιβλιοθήκη Γενικῆς Παιδείας 5), Αθήναι 1977 (μετάφρασις του γαλλικοῦ Β. Tatakis, *La philosophie byzantine* (Fascicule supplémentaire no 11 de l'Histoire de la Philosophie, επιμ. Emile Bréhier, Παρίσι ²1959).
- Τομάσοβιτς, *Ο Μελχισεδέκ***: Μ. Τομάσοβιτς, *Ο Μελχισεδέκ καὶ το μυστήριον της ιερωσύνης του Ἰησοῦ Χριστοῦ*, δημ. διδ. διατριβή, Αθήνα 1990.
- Τρεμπέλας, *Αἱ τρεῖς λειτουργίαι***: Π. Ν. Τρεμπέλας, *Αἱ τρεῖς λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Αθήναις κώδικας*, Ἀθῆναι 1982.
- Τσελεγγίδης, *Η ικανοποίηση της θείας δικαιοσύνης***: Δ. Τσελεγγίδης, *Η ικανοποίηση της θείας δικαιοσύνης κατὰ τον Ἀνσελμο Καντερβουρίας. Θεολογικὴ προσέγγισις ἀπὸ ὀρθόδοξη ἀποψη*, Θεσσαλονίκη 1995.
- Τσιρπανλής, *Η Μεσαιωνικὴ Δύσις***: Ζ. Ν. Τσιρπανλής, *Η Μεσαιωνικὴ Δύσις (5ος-15ος αι.)*, Αθήνα 2004.
- Fundić, *Η μνημειακὴ τέχνη του Δεσποτάτου της Ηπείρου***: L. Fundić, *Η μνημειακὴ τέχνη του Δεσποτάτου της Ηπείρου την περίοδο της δυναστείας των Κομνηνῶν Ἀγγέλων (1204-1318)*, ἀδημ. διδ. διατριβή, Θεσσαλονίκη 2013, διαθέσιμη στο διαδίκτυο URL: <http://ikee.lib.auth.gr/record/132992?ln=el> [προσπελάστηκε: 1.8.2019].
- Φειδάς, *Εκκλησιαστικὴ Ἱστορία***: Βλ. Ι. Φειδάς, *Εκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, τ. II: Ἀπὸ της Εἰκονομαχίας μέχρι της ἀλώσεως (726-1453), Αθήνα 1983.
- Φίλιας, *Λειτουργικὴ***: Ν. Γ. Φίλιας, *Λειτουργικὴ. Η Θεία Εὐχαριστία (μέχρι τον 15ο αι.)*, τ. Α΄: Αθήνα 2006, τ. Β΄: Αθήνα 2016.
- Φουστέρης, *Εικονογραφικά προγράμματα***: Γ. Π. Φουστέρης, *Εικονογραφικά προγράμματα σε σταυρεπίστεγους ναοὺς*, ἀδημ. διδ. διατριβή, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης 1996.
- Φωσκόλου, «Αναζητώντας την εἰκόνα του Ελκομένου»**: Β. Φωσκόλου, «Αναζητώντας την εἰκόνα του Ελκομένου της Μονεμβασίας. Το χαμένο παλλάδιο της πόλης καὶ ἡ ἐπίδρασις του στα υστεροβυζαντινά μνημεῖα του νότιου ἐλλαδικοῦ χώρου», *Σύμμεικτα* 14 (2001), 229-255.

Φωσκόλου, «“Δυτικές επιδράσεις” στην τέχνη της λατινοκρατούμενης Ανατολής»: Β. Α. Φωσκόλου, «“Δυτικές επιδράσεις” στην τέχνη της λατινοκρατούμενης Ανατολής. Μια πρόταση ιστορικής ανάγνωσης», στο *Ψηφίδες*, 145-155.

Charalambous, «Αγία Βαρβάρα στην Έρημο»: D. Charalambous, «Νεώτερα στοιχεία για το ναό της Αγίας Βαρβάρας στην Έρημο», *Sparta and Lakonia*, 351-359.

Χαραλάμπους, «Ο ναός της Αγίας Βαρβάρας»: Δ. Χαραλάμπους, «Ο τοιχογραφικός διάκοσμος του ναού της Αγίας Βαρβάρας στην Έρημο Μάνης», *Μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκη*, 197-212.

Χαστούπη, *Είσαγωγή εις την Παλαιάν Διαθήκην*: Χαστούπη, *Είσαγωγή εις την Παλαιάν Διαθήκην*, ἐν Ἀθήναις 1981 (β' φωτοσυνθετική εκτέλεση).

Χατζηδάκη, *Όσιος Λουκάς*: Ν. Χατζηδάκη, *Όσιος Λουκάς* (στη σειρά Βυζαντινή Τέχνη στην Ελλάδα. Ψηφιδωτά-τοιχογραφίες, γεν. εποπτεία Μ. Χατζηδάκης), Αθήνα 2003.

Χατζηδάκης, *Μυστράς, Ιστορία*: Μ. Χατζηδάκης, *Μυστράς, Ιστορία-μνημεία-τέχνη*, Αθήναι 1956.

Χατζηδάκης, «Νεώτερα»: Μ. Χατζηδάκης, ««Νεώτερα για την ιστορία και την τέχνη της μητρόπολης του Μυστρά», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. Θ' (1979), 143-174.

Χατζηδάκης, *Μυστράς*: Μ. Χατζηδάκης, *Μυστράς, Η Μεσαιωνική πολιτεία και το κάστρο. Πλήρης οδηγός των παλατιών, των εκκλησιών και του κάστρου*, Αθήνα 2003 (α' έκδοση 1989).

Χατζηδάκης και Μπίθα, *Ευρετήριο*: Μ. Χατζηδάκης και Ι. Μπίθα, *Ευρετήριο βυζαντινών τοιχογραφιών Κυθήρων*, Ακαδημία Αθηνών/Κέντρο Έρευνας της Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Τέχνης, Αθήνα 1997.

Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινή Ιστορία*: Αικ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινή Ιστορία*, τ. Α': 324-610, Θεσσαλονίκη ²1996. τ. Β'1: 610-867, Θεσσαλονίκη ²1998. τ. Β'2: 867-1081, Θεσσαλονίκη ²1997. τ. Γ'1: 1081-1204, Θεσσαλονίκη 2001.

Ψηφίδες: Ό. Γκράτζιου και Χρ. Λούκος (επιμ.), *Ψηφίδες. Μελέτες Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Τέχνης στη μνήμη της Στέλλας Παπαδάκη-Oekland*, Ηράκλειο 2009.

1204. *Année charnière*: 1204. *Année charnière, mutations et continuités*, επιμ. Μ. Mollat du Jourdin, Colloques internationaux de Centre national de la recherche scientifique 558, Παρίσι 1977.

A *Companion to the Eucharist*: I. Chr. Levy, G. Macy και K. Van Ausdall (επιμ.), *A Companion to the Eucharist in the Middle Ages* (Brill's Companions to the Christian Tradition, τ. 26), Leiden and Boston 2012.

A *Companion to Latin Greece*: Ν. Ι. Tsougarakis και P. Lock (επιμ.) *A Companion to Latin Greece* (Brill's Companions to European History, τ. 6), Leiden και Boston 2015.

Actes du XVe CIEB: Actes du XVe CIEB, Athènes 1976.

Ahrweiler, *Byzance et la mer*: H. Ahrweiler, *Byzance et la mer: la marine de guerre, la politique et les institutions maritimes de Byzance aux VIIe-XVe siècles*, Παρίσι 1966.

Albani, *Panagia Chrysaphitissa-Kirche*: J. Albani, *Die byzantinischen Wandmalereien der Panagia Chrysaphitissa-Kirche in Chrysapha/Lakonien* (Χριστιανική Αρχαιολογική Εταιρεία/Παράρτημα Βυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης, αρ. 6), Athens 2000.

Altripp, *Prothesis*: M. Altripp, *Die Prothesis und ihre Bildausstattung in Byzanz unter besonderer Berücksichtigung der Denkmäler Griechenlands* (Studien und Texte zur Byzantinistik 4), Frankfurt am Main 1998.

- Anagnostakis and Papamastorakis, «St. Romanos *epi tēn skepan*»:** I. Anagnostakis and T. Papamastorakis, «St. Romanos *epi tēn skepan*: A Saint Protector and Healer of Horses», στο Η. Αναγνωστάκης, Τ. Κόλλιας και Ε. Παπαδοπούλου (επιμ.) *Ζώα και περιβάλλον στο Βυζάντιο (7ος-12ος αι.)* (ΕΙΕ/ΙΒΕ, Διεθνή Συμπόσια 21), Αθήνα 2011, 137-164.
- Angold, *A Byzantine Government*:** M. Angold, *A Byzantine Government in Exile. Government and Society under the Lascarids of Nicaea 1204-1261*, Oxford 1975.
- Angelov, «Byzantine Ideological Reactions»:** D. Angelov, «Byzantine Ideological Reactions to the Latin Conquest of Constantinople», στο Laiou (επιμ.), *Urbs Capta*, 293-310.
- Angelov, *Imperial Ideology*:** D. Angelov, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204-1330*, Cambridge 2007.
- Angelov, *The Byzantine Hellene*:** D. Angelov, *The Byzantine Hellene. The Life of Emperor Theodore Laskaris and Byzantium in the Thirteenth Century*, Cambridge-Νέα Υόρκη 2019.
- Angold, «Byzantine ‘Nationalism’»:** M. Angold, «Byzantine ‘Nationalism’ and the Nicaean Empire», *BMGS* 1 (1975), 49-75.
- Anrich (επιμ.), *Hagios Nikolaos*:** G. Anrich (επιμ.), *Hagios Nikolaos. Der Hagios Nikolaos in der griechischen Kirche. Texte und Untersuchungen*, Βερολίνο 1913 (τ.1), 1917 (τ.2).
- Athanasoulis, «The Triangle of Power»:** D. Athanasoulis, «The Triangle of Power: Building Projects in the Metropolitan Area of the Crusader Principality of the Morea», στο *Viewing the Morea*, 111-151.
- Athanasoulis and Baker, «Medieval Clarentza»:** D. Athanasoulis and J. Baker, «Medieval Clarentza. The coins 1999-2004, with additional medieval coin finds from the nomos of Elis», *NC* 168 (2008), 241-301.
- Avraméa, «Le Magne byzantin»:** A. Avraméa, «Le Magne byzantin: problèmes d’histoire et de topographie», στο *Ευψυχία. Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler* (Byzantina Sorbonensia 16), Παρίσι 1998, τ. 1, 49-62.
- Babić, «Les discussions christologiques»:** G. Babić, «Les discussions christologiques et le décor des églises byzantines au XII siècle. Les évêques officiant devant l’Hétimasie et devant l’Amnos», *Frühmittelalterliche Studien* 2 (1968), 368-386.
- Barmparitsa, «Weaponry»:** E. Barmparitsa, «Weaponry from the Principality of Achaia (1205-1428)», στο Diamanti και Vassiliou (επιμ., με συνεργασία της Σ. Αρβανίτη) *Ἐν Σοφίᾳ μαθητεύσαντες*, 276-289.
- Bees, «Zur Sigillographie»:** N. A. Bees, «Zur Sigillographie der byzantinischen Themen Peloponnes und Hellas», *VV* 21 (1914), 196.
- Belting, Mango και Mouriki, *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos*:** H. Belting, C. Mango και D. Mouriki, *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos (Fethiye Camii) at Istanbul*, Washington D.C. 1978.
- Bon, *Le Péloponnèse byzantin*:** A. Bon, *Le Péloponnèse byzantin jusqu’ en 1204*, (Bibliothèque byzantine, Études 1), Παρίσι 1951.
- Bon, *La Morée franque*:** A. Bon, *La Morée franque. Recherches historiques, topographiques et archéologiques sur la principauté d’Achaïe (1205-1430)*, Παρίσι 1969.
- Brightman, *Liturgies*:** F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western I: Eastern Liturgies*, Παρίσι 1966.
- Brooke, *The Image of St Francis*:** R. B. Brooke, *The Image of St Francis: Responses to Sainthood in the Thirteenth Century*, Cambridge 2006.

- Brown, *The Rise of Western Christendom*:** P. Brown, *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, AD 200-1000*, West Sussex 2013 (10η επετειακή έκδοση).
- Caillet και Joubert, «Le programme pictural»:** J.-P. Caillet και F. Joubert, «Le programme pictural de Sainte-Sophie de Trébizonde: un jalon essentiel de l'art byzantin et ses assonances italiennes?», στο *Orient et Occident*, 103-122.
- Čanak-Medić, Popović και Vojvodić, *Žiča Monastery*:** M. Čanak-Medić, D. Popović και D. Vojvodić, *Žiča Monastery*, Βελιγράδι 2014 (στα σέρβικα με εκτενή αγγλική περίληψη και απόδοση των σχεδίων-εικόνων και στις δύο γλώσσες, 519-549).
- Chatzidakis, «Aspects de la peinture murale»:** M. Chatzidakis, «Aspects de la peinture murale du XIII^e s. en Grèce», στο V. J. Djurić (επιμ.), *L'art byzantin du XIII^e siècle. Symposium de Sopoćani 1965*, Beograd 1967, 59-73.
- Chazelle, *The Crucified God*:** C. Chazelle, *The Crucified God in the Carolingian Era. Theology and Art of Christ's Passion*, Cambridge 2001.
- Chazelle, «The Eucharist»:** C. Chazelle, «The Eucharist in Early Medieval Europe», στο *A Companion to the Eucharist*, 205-249.
- Chrissis et al., *Byzantium and the West*:** N. G. Chrissis, A. Kollia-Dermitzaki, An. Papageorgiou (επιμ.), *Byzantium and the West. Perception and Reality (11th-15th c.)*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 2019.
- Costantini, *L'iconografia*:** C. Costantini, *L'iconografia del cavaliere medievale*, Todi 2009.
- Coumbaraki-Pansélinou, *Saint-Pierre de Kalyvia-Kouvara*:** N. Coumbaraki-Pansélinou, *Saint-Pierre de Kalyvia-Kouvara et la chapelle de la Vierge de Méreda. Deux monuments du XIII^e siècle en Attique*, Thessalonique 1976.
- Crusader Art:** J. Folda (επιμ.), *Crusader Art in the Twelfth Century*, 1982.
- Ćurčić, *Architecture in the Balkans*:** S. Ćurčić, *Architecture in the Balkans from the Diocletian to Süleyman the Magnificent*, New Haven-Λονδίνο 2010.
- Chatzidakis, «Aspects de la peinture murale»:** M. Chatzidakis, «Aspects de la peinture murale du XIII^e siècle», *Symposium de Sopoćani*, 59κς.
- Constantinides, «The Church of the Holy Archangels»:** E. C. Constantinides, «The Frescoes of the Church of the Holy Archangels at Zemo-Krichi, Rača (Georgia) and the Contemporary Monuments on Mani in Southern Greece», *ΔΧΑΕ π. Δ' - τ. ΙΖ'* (1993-1994), 185-187. 185-187.
- Daniélou, *Les origines du christianisme*:** J. Daniélou, *Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée*, τ. 3: *Les origines du christianisme*, Παρίσι 1978.
- De Vries, «Innonenz III (1198-1216)»:** W. de Vries, «Innonenz III (1198-1216) und der christliche Osten», *Archivum historiae pontificiae* 3 (1965), 87-126.
- Delvoye, «Considérations sur l'emploi des tribunes»:** C. Delvoye, «Considérations sur l'emploi des tribunes dans l'église de la Vierge Hodigitria de Mistra», *Actes du XII^e CIEB*, Ochrid 1961, Beograd 1964, τ. III, 41-47.
- Deschamps, «Combats de cavalerie»:** P. Deschamps, «Combats de cavalerie et episodes des croisades dans les peintures murales du XII^e et du XIII^e siècle», *OCP* 13 (1947), 454-474.
- Diamanti και Vassiliou (επιμ. με συνεργασία της Σ. Αρβανίτη) *Ἐν Σοφία μαθητεύσαντες*:** Ch. Diamanti και A. Vassiliou (επιμ. με συνεργασία της Σ. Αρβανίτη) *Ἐν Σοφία μαθητεύσαντες. Essays in Byzantine Material Culture and Society in Honour of Sophia Kalopissi-Verti*, Oxford 2019.
- Dimitrov, *Boyana Church*:** B. Dimitrov (κείμενο) και T. Dimitrov (φωτογραφίες), *St. Nicholas and St. Panteleimon Boyana Church*, σύντομος οδηγός μνημείου, Εθνικό Μουσείο Ιστορίας, Sofia, χ.χ.

- Dodwell, *Painting in Europe*:** C. R. Dodwell, *Painting in Europe, 800 to 1200* [The Pelikan History of Art], Harmondsworth 1971.
- Dodwell, *The Pictorial Arts*:** C. R. Dodwell, *The Pictorial Arts of the West 800-1200* (Yale University Press/Pelikan History of Art), Singapore 1993.
- Drandaki, «A Maniera Graeca»:** A. Drandaki, «A Maniera Graeca: Content, Context and Transformation of a Term», *Studies in Iconography* 35 (2014), 39-72.
- Drandakis, «Byzantine Sculpture»:** N. Drandakis, «Byzantine Sculpture in the Mani», *XXe Congrès International des Etudes Byzantines, Prés- actes II, Tables Rondes*, Παρίσι 19-25 Αυγούστου 2001, Παρίσι 2001.
- Drandakis, «Saintes-Théodores à Kaphiona»:** N. V. Drandakis, «Les peintures murales des Saintes-Théodores à Kaphiona (Magne du Peloponnèse)», *CahArch* 32 (1984), 163-175 (αναδημ. στο *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, τ. Α', 331-343).
- Drpić, «The Patron's 'I'»:** I. Drpić, «The Patron's 'I': Art, Selfhood, and the Later Byzantine Dedicatory Epigram», *Speculum* 89/4 (2014), 895-935.
- Dufrenne, *Les programmes iconographiques*:** S. Dufrenne, *Les programmes iconographiques des églises byzantines de Mistra*, Παρίσι 1970.
- Eastmond, *Art and Identity*:** A. Eastmond, *Art and Identity in Thirteenth-Century Byzantium: Hagia Sophia and the Empire of Trebizond*, Aldershot 2004.
- Eliopoulou-Rogan, *Mani*:** D. Eliopoulou-Rogan, *Mani. History and Monuments*, Λονδίνο 1973.
- Etzeoglou, «Quelques remarques sur les portraits»:** R. Etzeoglou, «Quelques remarques sur les portraits figurés dans les églises de Mistra», στο XVI. Internationaler Byzantinistenkongress, Βιέννη, 4.-9. Oktober 1981, Akten II/5= *JÖB* 32/5 (1982), 513-521.
- Fedalto, «Annotazioni sui vescovadi latini**: G. Fedalto, «Annotazioni sui vescovadi latini della Morea Franca e l'arcivescovado latino di Corinto durante il secolo XIII», στο *Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών*, Πάτραι 25-31 Μαΐου 1980, έν Αθήναις 1981-1982, τ. Β', 296-304.
- Feissel και Phillipidis-Braat, «Inventaires»:** D. Feissel και A. Phillipidis-Braat, «Inventaires en vue d'un recueil des inscriptions historiques de Byzance. III. Inscriptions du Péloponnèse (à l'exception de Mistra)», *TM* 9 (1985), 267-395.
- Foskolou, «Donor Inscriptions and Political Ideology»:** V. Foskolou, «“In the Reign of the Emperor of Rome...”’: Donor Inscriptions and Political Ideology in the Time of Michael VII Paleologos», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. 27 (2006), 455-462.
- Fousteris, «New Data»:** G. Fousteris, «New Data on An 'Official' Painter in Mystras», *Proceedings of the 23th International Congress of Byzantine Studies. Thematic Sessions of Free Communications*, Βελιγράδι, 22-26 Αυγούστου 2016, Βελιγράδι 2016, 83-84.
- Fundić, «The Wall Painting»:** L. Fundić, «The Wall Painting in the Church of St. Nicholas tes Rodias near Arta. A Contribution to the Study on its Program, Iconography and Style», *Zograf* 34 (2010), 87-109 (στα σέρβικα με αγγλική περίληψη, 109-111).
- Fundić, «Art and Political Ideology»:** L. Fundić, «Art and Political Ideology in the State of Epiros during the Reign of Theodore Doukas (v. 1215-1230)», *ByzSymm* 23 (2013), 217-250.
- Gravgaard, *Inscriptions of Old Testament Prophecies*:** A.-M. Gravgaard, *Inscriptions of Old Testament Prophecies in Byzantine churches. A Catalogue*, Copenhagen 1979.

- Geneakoplos, «Graeco-Latin Relations»:** D. J. Geneakoplos, «Graeco-Latin Relations on the Eve of the Byzantine Restoration: The Battle of Pelagonia 1259», *DOP* 7 (1953), 99-141.
- Gerstel, *Beholding the Sacred Mysteries*:** Sh.E.J. Gerstel, *Beholding the Sacred Mysteries: Programs of the Byzantine Sanctuary* (College Art Association/Monographs and Fine Arts, LVI), Seattle - Λονδίνο 1999.
- Gerstel, «Art and Identity»:** Sh. E. J. Gerstel, «Art and Identity in the Medieval Morea», στο An. E. Laiou και R. Parviz Mottahedeh (επιμ.) *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World* [Dumbarton Oaks Research Library and Collection], Washington, D.C. 2001, 263-285.
- Gerstel, «Byzantine Village Church»:** Sh.E.J. Gerstel, «The Byzantine Village Church: Observations on its Location and on Agricultural Aspects of its Program», στο *Les villages*, 165-178.
- Gerstel, «Late Byzantine Sanctuary Screen»:** Sh. E. J. Gerstel, «An Alternate View of the Late Byzantine Sanctuary Screen», στο Sh. E. J. Gerstel (επιμ.) *Thresholds of the Sacred. Architectural, Art Historical, Liturgical, and Theological Perspectives on Religious Screens, East and West*, Washington, D.C. 2001, 135-161.
- Gerstel, «Mapping the Boundaries»:** Sh.E.J. Gerstel, «Mapping the Boundaries of Church and Village: Ecclesiastical and Rural Landscapes in the Late Byzantine Peloponneses», στο *Viewing the Morea*, 335-368.
- Gerstel, *Rural Lives*:** Sh.E.J. Gerstel, *Rural Lives and Landscapes in Late Byzantium: Art, Archaeology, and Ethnography*, Νέα Υόρκη - Cambridge 2015.
- Gerstel και Kappas, «Between East and West»:** Sh.E.J. Gerstel και M. Kappas, «Between East and West. Locating monumental painting from the Peloponnese, στο An. Lymberopoulou (επιμ.) *Cross-Cultural Interaction Between Byzantium and the West, 1204-1669. Whose Mediterranean is it Anyway?*, Papers from the 48th Spring Symposium of Byzantine Studies, Milton Keynes, 28th-30th March 2015 (Society for the Promotion of Byzantine Studies, Publications 22), Λονδίνο - Νέα Υόρκη 2018, 175-202.
- Gerstel and Katsafados, «Images of Hell»:** Sh. E. J. Gerstel - P. S. Katsafados, «Images of Hell and the Afterlife in the Churches of Laconia», στο An. Lymberopoulou (επιμ.) *Hell in the Byzantine World. A History of Art and Religion in Venetian Crete and the Eastern Mediterranean*, τ. I, Cambridge 2020, 310-345.
- Gill, *Byzantium and the Papacy*:** J. Gill, *Byzantium and the Papacy (1198-1400)*, New Jersey 1979.
- Gioles, «Christologische Streitigkeiten im 12. Jh.»:** N. Gioles, «Christologische Streitigkeiten im 12. Jh. und ihr Einfluss auf das Ikonographische Programm in dieser Zeit», στο *Λαμπεδών*, τ. I, 265-276.
- Golubovich, «Disputatio Latinorum et Graecorum»:** G. Golubovich, «Disputatio Latinorum et Graecorum relatio apocrisariorum Gregorii IX de gestis Nicaeae in Bythinia et Nymphaeae in Lydia (1234)», *Archivum franciscanum historicum* 12 (1919), 418-470.
- Grabar, *La Saint Face de Laon*:** A. Grabar, *La Saint Face de Laon. Le Mandylion dans l'art orthodox*, Prague 1931.
- Grigoriadou-Cabagnols, «Le décor peint»:** H. Grigoriadou-Cabagnols, «Le décor peint de l'église de Samari en Messénie», *CahArch* 20 (1970), 177-196.
- Hadermann-Misguich, *Kurbinovo*:** L. Hadermann-Misguich, *Kurbinovo. Les fresques de Saint-Georges et la peinture byzantine du XIIe siècle*, 2 t. Bruxelles 1975.

- Hallensleben, «Untersuchung zur Genesis»:** H. Hallensleben, «Untersuchung zur Genesis und Typologie des “Mistratypus”», *Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft* 18 (1969), 105-118.
- Halsall, *Barbarian Migrations*:** G. Halsall, *Barbarian Migrations and the Roman West*, 376–568, Cambridge-Νέα Υόρκη 2007.
- Heaven and Earth*:** J. Albani και E. Chalkia (επιμ.), *Heaven and Earth. Cities and Countryside in Byzantine Greece*, Athens 2013.
- Heisenberg, *Neue Quellen*:** A. Heisenberg (επιμ.), *Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion*, Μόναχο 1923.
- Hirschbichler, «The Crusader Paintings»:** M. Hirschbichler, «The Crusader Paintings in the Frankish Gate at Nauplion, Greece: A Historical Construct in the Latin Principality of Morea», *Gesta* 44/1 (2005), 13-30.
- Ilieva, *Frankish Morea*:** A. Ilieva, *Frankish Morea (1205-1262). Socio-cultural Interaction Between the Franks and the Local Population* (Historical Monographs 9), Athens 1991.
- Images of the Mother of God*:** M. Vassilaki (επιμ.), *Images of the Mother of God: Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, Aldershot 2005.
- Jacoby, «Les archontes grecs»:** D. Jacoby, «Les archontes grecs et la féodalité en Morée franque», *Travaux et Mémoires* 3 (1967), 421-481 (ανατ. στο *Société et démographie à Byzance*, άρθρο αρ. VI)
- Jacoby, «The Encounter of Two Societies»:** D. Jacoby, «The Encounter of Two Societies: Western Conquerors and Byzantines in the Peloponnesus after the Fourth Crusade», *The American Historical Review* 78/2 (1973), 873-906 (ανατ. στο *Recherches sur la Méditerranée orientale du XIIIe au XVe siècle*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1979, άρθρο II).
- Jacoby, *Société et démographie à Byzance*:** D. Jacoby, *Société et démographie à Byzance et en Roumanie latine* (Variorum Collected Studies series 35), Λονδίνο 1975.
- Jaeger, «The Saint's Life as a Charismatic Form»:** S. Jaeger, «The Saint's Life as a Charismatic Form: Bernard of Clairvaux and Francis of Assisi», στο B. M. Bedos-Rezak - M. D. Rust (επιμ.) *Faces of Charisma. Image, Text, Object in Byzantium and the Medieval West*, (Explorations in Medieval Culture 9), Leiden-Boston 2018, 181-204.
- Jenkins και Mango, «A Synodicon»:** R. Jenkins και C. Mango, «A Synodicon of Antioch and Lacedaemonia», *DOP* 15 (1961), 225-242.
- Kalamara, Efremidis και Moschou, «The digital mapping programme»:** P. Kalamara, I. Efremidis και L. Moschou, «The digital mapping programme of the Byzantine, post-Byzantine and modern monuments of Mani and ruined Byzantine rural settlements in Laconian Mani», στο *Sparta and Laconia*, 369-370.
- Kalligas, «The Church of Haghia Sophia»:** H. Kalligas, «The Church of Haghia Sophia at Monemvasia: Its Date and Dedication», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. Θ' (1977-1979), 217-221.
- Kalopissi-Verti, «Church Inscriptions»:** S. Kalopissi-Verti, «Church Inscriptions as Documents: Chrysobulls-Ecclesiastical Acts-Inventories-Donations-Wills», *ΔΧΑΕ* π. Δ - τ. 14 (2003), 79-88.
- Kalopissi-Verti, *Die Kirche der Hagia Triada*:** S. Kalopissi-Verti, *Die Kirche der Hagia Triada bei Kranidi in der Argolis*, Μόναχο 1975.
- Kalopissi-Verti, *Dedicatory Inscriptions*:** S. Kalopissi-Verti, *Dedicatory Inscriptions and Donor Portraits in Thirteenth-Century Churches of Greece* [Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften, τ. 226/

Verröffentlichungen der Kommission für die Tabula Imperii Byzantini, τ. 5], Βιέννη 1992.

Kalopissi-Verti, «Epigraphic Evidence»: S. Kalopissi-Verti, «Epigraphic Evidence in Middle Byzantine Churches of the Mani. Patronage and Art production», στο *Λαμπεδών*, 339-354.

Kalopissi-Verti, «Mistra»: S. Kalopissi-Verti, «Mistra. A Fortified Late Byzantine Settlement», στο *Heaven and Earth*, 224-239.

Kalopissi-Verti, «Patronage and Artistic Production»: S. Kalopissi-Verti, «Patronage and Artistic Production in Byzantium during the Palaiologan Period», στο S. Brooks (επιμ.) *Byzantium: Faith and Power (1261-1557). Perspectives on Late Byzantine Art and Culture* (The Metropolitan Museum of Art and Symposia), New Haven - Λονδίνο 2006, 76-97.

Kalopissi-Verti, «Stylistic trends»: S. Kalopissi-Verti, «Stylistic trends in the palaeologan painted churches of the Mani, Peloponnese», στο *Drevnerusskoe iskusstvo vizantija i drevnjaja Rus' k 100-letnju Andreja Nikolaevica Grabara (1896-1990)*, Αγία Πετρούπολη 1999, 193-20.

Kalopissi-Verti, «Zur Kirche der Hagia Anna»: S. Kalopissi-Verti, «Zur Kirche der Hagia Anna auf der Insel Kea/Kykladen. Melereifragmente aus der Zeit Michaels VIII. Palaiologos (?)», στο B. Borkopp και Th. Steppan (επιμ.) *Λιθόστροτον. Studien zur byzantinischen Kunst und Geschichte. Festschrift für Marcell Restle*, Stuttgart 2000.

Kalopissi-Verti, «Osservazioni iconografiche»: S. Kalopissi-Verti, «Osservazioni iconografiche sulla pittura monumentale della Grecia durante il XIII secolo», *XIII CorsiRav* 1984, 191-220.

Kalopissi-Verti, «Stylistic Trends»: S. Kalopissi-Verti, «Stylistic Trends in the Paleologan Painted Churches of the Mani», *Drevnerusskoe iskusstvo vizantija i drevnjaja Rus' K 100- letnju Andreja Nikolaevica Grabara (1896-1990)*, St Petersburg 1999, 193-209.

Kalopissi-Verti, «Tendenze stilistiche»: S. Kalopissi-Verti, «Tendenze stilistiche della pittura monumentale in Grecia durante il XIII secolo», *XIII CorsiRav* 1984, 221-253.

Kappas, «Approaching Monemvasia»: M. Kappas, «Approaching Monemvasia and Mystras from the Outside: The View from Kastania», στο Sh. E.J. Gerstel (επιμ.), *Viewing Greece: Cultural and Political Agency in the Medieval and Early Modern Mediterranean* (Studies in the Visual Cultures of the Middle Ages 11), Turnhout 2016, 147-181.

Kappas, «Cultural Exchange»: M. Kappas, «Cultural Exchange between East and West in the Late Fourteenth-Century Mani: The Soterias Church in Langed and A Group of Related Monuments», στο R. Ousterhout, D. Borbonus and E. Dumser (επιμ.) *Against Gravity: Building Practices in the Pre-Industrial World* (Philadelphia, 22-25 March 2015), Center for Ancient Studies, University of Pennsylvania, Philadelphia 2016, 1-33, διαθέσιμο σε ηλεκτρονική μορφή στον ιστότοπο: www.sas.upenn.edu/ancient/Kappas_AGAINST_GRAVITY.red.pdf [τελευταία ενημέρωση: 17.9.2017].

Katsafados, «The Kaphiona Epigrams»: T. Katsafados, «New Epigraphic Evidence from Mani. The Kaphiona Epigrams», *ΔΧΑΕ π. Δ' - τ. ΛΗ'* (2017), 287-310.

Kepetzi, «A propos d'une representation du Jugement Dernier»: V. Kepetzi, «A propos d'une représentation du Jugement Dernier d'une église de Laconie», στο *Λαμπεδών*, τ. I, 395-420.

- Kepetzi, «Autour d'une inscription metrique:** V. Kepetzi, «Autour d'une inscription métrique et de la représentation des apôtres Pierre et Paul dans une église en Élide», στο P. Armstrong (επιμ.) *Ritual and Art. Byzantine Essays for Christopher Walter*, Λονδίνο 2006, 160-181.
- Kepetzi, «Quelques remarques sur le motif de l'enroulement du ciel»:** V. Kepetzi, «Quelques remarques sur le motif de l'enroulement du ciel dans l'iconographie byzantine du Jugement dernier», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. ΙΖ' (1993-1994), *Τόμος αφιερωμένος στη Ντούλα Μουρίκη*, 99-112.
- Kitsiki-Panagopoulos, *Cistercian and Mendicant Monasteries*:** B. Kitsiki-Panagopoulos, *Cistercian and Mendicant Monasteries in Medieval Greece*, Chicago and Λονδίνο 1979.
- Koder, «Die Hellenis»:** J. Koder, «Die Hellenis als Mitte der Ökumene: Theodoros Laskaris über den Ursprung von Philosophie, Weisheit und Wissenschaft», στο Th. Antonopoulou, S. Kotzabassi, M. Loukaki (επιμ.), *Myriobiblos: Essays on Byzantine Literature and Culture*, Βερολίνο 2016, 195-210.
- Lafontaine-Dosogne, *Iconographie de l'enfance*:** J. Lafontaine-Dosogne, *Iconographie de l'enfance de la Vierge dans l'empire byzantin et en Occident*, Bruxelles 1965 (1992).
- Laiou και Parviz Mottahedeh (επιμ.) *The Crusades*:** A. Laiou και R. Parviz Mottahedeh (επιμ.) *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World* (Dumbarton Oaks Research Library and Collection), Washington, DC 2001.
- Laiou (επιμ.), *Urbs Capta*:** A. Laiou (επιμ.), *Urbs Capta. The Fourth Crusade and its Consequences/La IVe Croisade et ses conséquences* (Réalités Byzantines 10), Παρίσι 2005.
- Lasko, *Ars Sacra*:** P. Lasko, *Ars Sacra: 800-1200*, Λονδίνο 1972.
- Laurent and Darrouzès, *Dossier grec*:** V. Laurent and J. Darrouzès, *Dossier grec de l'union de Lyon (1273-1277)*, Παρίσι 1976.
- Les villages:** στο J. Lefort, C. Morrisson και J.-P. Sodini (επιμ.) *Les villages dans l'Empire byzantin, IVe-XVe siècle* (Réalités byzantines 11), Παρίσι 2005.
- Longnon, *L'empire latin*:** J. Longnon, *L'empire latin de Constantinople et la principauté de Morée*, Παρίσι 1949.
- Louth, *Greek East and Latin West*:** A. Louth, *Greek East and Latin West. The Church AD 681-1071* (The Church in History, τ. III), Crestwood, Νέα Υόρκη 2007.
- Luscombe, *Η Μεσαιωνική σκέψη*:** D. Luscombe, *Η Μεσαιωνική σκέψη*, μτφρ. Χρ. Γεμελιάρης, επιμ. Γ. Μανιάτης, Αθήνα 2007.
- Maas and Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*:** P. Maas and C.A. Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica: Cantica Dubia*, Βερολίνο 1970.
- Magdalino, «A Neglected Authority»:** P. Magdalino, «A Neglected Authority for the History of the Peloponnese in the Early Thirteenth Century: Demetrios Chomatianos, Archbishop of Bulgaria», *BZ* 70 (1977), 316-323.
- Maladie et société à Byzance:** E. Patlagean (επιμ.) *Maladie et société à Byzance* (Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo), Spoleto 1993.
- Mark-Weiner, *Narrative Cycles of the Life of St. George*:** T. Mark-Weiner, *Narrative Cycles of the Life of St. George in Byzantine Art*, δημ. διδ. διατριβή, Νέα Υόρκη 1977.
- Mazarakis, «The Lead bulla»:** A. Mazarakis, «The Lead bulla», στο J.-C. Cheynet και C. Sode (επιμ.) *Studies in Byzantine Sigillography*, τ. 11, Βερολίνο-Boston 2012, 111-118.
- Megaw, «Byzantine Architecture»:** A. H. S. Megaw, «Byzantine Architecture in Mani», *BSA* 33 (1932-1933), 137-162.

- Megaw, «Byzantine Reticulate Revetments»:** A.H.S. Megaw, «Byzantine Reticulate Revetments», στο *Χαριστήριον εις Αναστάσιον Κ. Ορλάνδον* (Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας 54), τ. Γ', Αθήνα 1966, 10-22.
- Mexia, «The Synthesis of the Façades»:** An. Mexia, «The Synthesis of the Facades of the Church of St John at Keria in Mesa (Inner) Mani: The Role of the Marble *Spolia* built into the Walls», στο *Ἐν Σοφία μαθητεύσαντες*, 183-202.
- Meyendorff, «Spiritual Trends in Byzantium»:** J. Meyendorff, «Spiritual Trends in Byzantium in Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries», στο *Art et société à Byzance sous les Paleologues. Actes du Colloque organisé par l'Association International des Etudes Byzantines* (Venice 1968), 1971.
- Miklosich και Müller, Acta:** J. Miklosich και J. Müller, *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, Βιέννη 1968 (ανατύπωση έκδοσης 1860-1890), τ. I και II.
- Militia Christi:** *Militia Christi et crociata nei secoli XI-XIII*, atti della settimana internazionale di studio, Mendola 28 agosto - 1 settembre 1989, Milano 1992, 67-101.
- Millet, L'école grecque:** G. Millet, *L'école grecque dans l'architecture byzantine*, Παρίσι 1916.
- Millet, «Les inscriptions»:** G. Millet, «Les inscriptions byzantines de Mistra», *BCH* 23 (1899), 97-156.
- Millet, Les monuments:** G. Millet, *Les monuments byzantins de Mistra*, Παρίσι 1910.
- Millet και Frolow, La peinture du moyen âge:** G. Millet και A. Frolow, *La peinture du moyen âge en Yougoslavie*, τ. I-IV, Παρίσι 1954-1969.
- Mouriki, «Stylistic Trends (11th-12th c.)»:** D. Mouriki, «Stylistic Trends in Monumental Painting of Greece during the Eleventh and Twelfth Centuries», *DOP* 34-35 (1980-1981), 77-124.
- Mouriki, «Stylistic Trends (14th c.)»:** D. Mouriki, «Stylistic Trends in Monumental Painting of Greece at the Beginning of the Fourteenth Century», *L'art byzantin au début du XIVe siècle, Symposium de Gracanica 1973*, Beograd 1978, 55-83.
- Nagatsuka, Iconographical Study:** Y. Nagatsuka, *Iconographical Study of the Frescoes in Byzantine Churches around Lakonia*, Balkan and Asia Minor Studies X, Tokio 1985, πίν. 8 εικ. 19, πίν. 54 εικ. 19.
- Nagatsuka, Les églises byzantines:** Y. Nagatsuka, *Les églises byzantines en Laconie et dans ses environs. Recherches sur leurs architectures et leur fresques*, διδ. διατριβή, τ. I: Κείμενο, τ. II: Πίνακες εικόνων και σχεδίων, Παρίσι 1994.
- Nicolaidès, «L'église de la Panagia Arakiotissa»:** A. Nicolaidès, «L'église de la Panagia Arakiotissa à Lagoudera, Chypre: Etude iconographique des fresques de 1192», *DOP* 50 (1996), 1-137.
- Nicol, Byzantium: its ecclesiastical history:** D. Nicol, *Byzantium: its ecclesiastical history and relations with the western world. Collected Studies*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1972.
- Nicol, The Despotate of Epiros:** D. Nicol, *The Despotate of Epiros*, Oxford 1975.
- Orient et Occident:** J.-P. Caillet και F. Joubert (επιμ.), *Orient et Occident méditerranéens au XIIIe siècle. Les programmes picturaux*, Παρίσι 2012.
- Page, Οι Έλληνες πριν τους Οθωμανούς:** G. Page, *Οι Έλληνες πριν τους Οθωμανούς. Ο εθνισμός στο ύστερο Βυζάντιο*, μτφρ. Γ. Αβραμίδης και Α. Παπασυριόπουλος (Ιστορική Βιβλιοθήκη 22), Θεσσαλονίκη 2008 (α' έκδοση στα αγγλικά: *Being Byzantine. Greek Identity before the Ottomans*, Cambridge 2008).
- Panayotidi, «Donor Personality Traits»:** M. Panayotidi, «Donor Personality Traits in 12th Century Painting. Some Examples», στο Chr. Angelidi (επιμ.) *Byzantium*

- matures. Choices, sensitivities, and modes of expression (eleventh to fifteenth centuries) (NHRE/IBR, International Symposium 13), Αθήνα 2004.
- Panayotidi, «La peinture monumentale»:** M. Panayotidi, «La peinture monumentale en Grèce de la fin de l' Iconoclasme jusqu'à l'avènement des Comnènes (843- 1081)», *CahArch* 34 (1986), 75-108.
- Panayotidi, «Les églises de Géraki»:** M. Panayotidi, «Les églises de Géraki et de Monemvasie», *Corso di cultura sull'arte Ravennate e Bizantina* XXII (1975), 335–355.
- Panayotidi, «Observations on a local Workshop»:** M. Panayotidi, «Observations on a Local Workshop in the Region of Epidaurus Limira», στο I. Stevović (επιμ.), *ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ. A Collection of Papers dedicated to the 40th Anniversary of the Institute for Art History, Faculty of Philosophy*, Βελιγράδι 2012, 75-89.
- Panayotidi, «Quelques affinités»:** M. Panayotidi, «Quelques affinités intéressantes entre certaines peintures dans le Magne et dans l'Italie méridionale», *Ad Ovest di Bisanzio. Il Salento medioevale*, Atti del Seminario Internazionale di Studio, Martano, 29-30 aprile 1988, επιμ. B. Vetere, Galatina 1990, 117-125.
- Panayotidi, «Quelques notes»:** M. Panayotidi, «Quelques notes sur une petite église du XIVe siècle dans le Magne», *Στέφανος. Τιμητικός τόμος στον Vladimiro Vavrinek*, *Byzantinoslavica* LVI (1995), 735-742.
- Panayotidi, «Some Observations on Thirteenth-Century Sinai Icons»:** M. Panayotidi, «Some Observations on Thirteenth-Century Sinai Icons and Boyana Frescoes (1259)», στο B. Penkova (επιμ.), *The Boyana Church between the East and the West in the Art of the Christian Europe*, Σόφια 2011, 238-243.
- Panayotidi, «The Character of Monumental Painting»:** M. Panayotidi, «The Character of Monumental Painting in the Tenth Century. The Question of the Patronage», *Ο Κωνσταντίνος Ζ΄ Πορφυρογέννητος και η εποχή του*, Β΄ Διεθνής Βυζαντινολογική Συνάντηση, Δελφοί 22-26 Ιουλίου 1987, επιμ. Α. Μαρκόπουλος, Αθήνα 1989, 285 – 331.
- Panayotidi, «Thirteenth-Century Icons»:** M. Panayotidi, «Thirteenth-Century Icons and Frescoes at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai. Some Observations», στο *Orient et Occident*, 87-102.
- Panayotidi, «Un aspect de l'art provincial»:** M. Panayotidi, «Un aspect de l'art provincial, témoignage des ateliers locaux dans la peinture monumentale», στο *Drevnerusskoe iskusstvo vizantija i drevnjaja Rus' k 100-letnju Andreja Nikolaevica Grabara (1896-1990)*, Αγία Πετρούπολη 1999, 178-192.
- Panayotidi, «Village Painting»:** M. Panayotidi, «Village Painting and the Question of Local Workshops», στο *Les Villages*, 193-212.
- Panayotidi, «Virgin Kosmosoteira at Ferai»:** M. Panayotidi, «The Wall-Paintings in the Church of the Virgin Kosmosoteira at Ferai (Vira) and Stylistic Trends in 12th Century Painting», *ByzF* 14 (1989), 459-484.
- Papalexandrou, «Medieval Morea»:** A. Papalexandrou, «The Architectural Layering of History in the Medieval Morea. Monuments, Memory, and Fragments of the Past», στο *Viewing the Morea*, 23-54.
- Papamastorakis, «Myzithras of the Byzantines»:** T. Papamastorakis, «Myzithras of the Byzantines/ Mistra to the Byzantinists», στο T. Κιουσσοπούλου (επιμ.) *Οι βυζαντινές πόλεις 8ος-15ος αιώνας. Προοπτικές της έρευνας και νέες ερμηνευτικές προσεγγίσεις*, Ηράκλειο 2012, 277-296.

- Papamastorakis, «Reflections of Constantinople»:** T. Papamastorakis, «Reflections of Constantinople. The Iconographic Program of the South Portico of the Hodegetria Church, Mystras», στο *Viewing the Morea*, 371-394.
- Penkova (επιμ.), *The Boyana Church*:** B. Penkova (επιμ.), *The Boyana Church between the East and the West in the Art of the Christian Europe* (National Museum of History/Boulgarian Academy of Sciences), Sofia 2011.
- Pennas, *Panagia Krena*:** Ch. Pennas, *The Byzantine Church of Panagia Krena in Chios. History, Architecture, Sculpture, Painting (late 12th Century)*, Leiden 2017.
- Rhoby, *Byzantinische Epigramme*:** A. Rhoby, *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken* (Österreichische Akademie der Wissenschaften/Philosophisch-historische Klasse/Denkschriften, 374. Band), Βιέννη 2009.
- Rhoby, *Byzantinische Epigramme auf Stein*:** A. Rhoby, *Byzantinische Epigramme auf Stein nebst Addenda zu den Bänden 1 und 2* (ÖAW, Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften, Band 474/ Veröffentlichungen zur Byzanzforschung, Band 35/Byzantinische Epigramme in Inschriftlicher Überlieferung, Band 3/11), Βιέννη 2014.
- Safran, «The Art of Veneration»:** L. Safran, «The Art of Veneration: Saints and Villages in the Salento and the Mani», στο *Les villages*, 179-192.
- Saint-Guillain, «The Conquest of Monemvasia»:** G. Saint-Guillain, «The Conquest of Monemvasia by the Franks: Date and Context», *RSBN* 52 (2015), 241-294.
- Saitas, «The Cemeteries of Mani»:** Y. Saitas, «The Cemeteries of Mani in Medieval and Later Periods: A First Contribution», *Sparta and Lakonia*, 371-385.
- Schaefer, «Neue Untersuchungen»:** W. Schaefer, «Neue Untersuchungen über die Baugeschichte Nauplias im Mittelalter», *AA* 76 (1961), 156-214.
- Schiller, *Iconography I*:** G. Schiller, *Iconography of Christian Art*, τ. 1: Christ's Incarnation, Childhood, Baptism, Temptation, Transfiguration, Works and Miracles, μτφρ. J. Seligman, Λονδίνο 1971.
- Schiller, *Iconography II*:** G. Schiller, *Iconography of Christian Art*, τ. 2: The Passion of Christian Art, μτφρ. J. Seligman, Λονδίνο 1972.
- Ševčenko, *The Life of Saint Nicholas*:** N. Patterson Ševčenko, *The Life of Saint Nicholas in Byzantine Art* (Centro studi bizantini Bari, Monografie I), Torino 1983.
- Shawcross, *Chronicle of Morea*:** T. Shawcross, *The Chronicle of Morea. Historiography in the Crusader Greece* (Oxford Studies in Byzantium), Oxford 2009.
- Shipley, «Site Catalogue»:** Gr. Shipley, «Site Catalogue of the Survey», στο W. Cavanagh et al. (επιμ.) *Continuity and Change in a Greek Rural Landscape. The Laconia Survey*, (BSA, Supplementary Volume 27), Λονδίνο 1996, τ. 3.
- Shipley, «The Epigraphic Material»:** Gr. Shipley, «The Epigraphic Material», στο W. Cavanagh et al. (επιμ.) *Continuity and Change in a Greek Rural Landscape. The Laconia Survey*, (BSA, Supplementary Volume 27), Λονδίνο 1996, τ. 2.
- Sinkević, *The Church of St. Panteleimon*:** I. Sinkević, *The Church of St. Panteleimon at Nerezi. Architecture, Programme, Patronage* (Spätantike-frühes Christentum-Byzanz, Kunst im ersten Jahrtausend/ Reihe B: Studien und Perspektiven, 6), Wiesbaden 2000.
- Sinos, «Mistra»:** S. Sinos, «Mistra», *RbK* 1999.
- Skawran, *Middle Byzantine Fresco Painting*:** K.M. Skawran, *The Development of Middle Byzantine Fresco Painting in Greece*, Pretoria 1982.
- Sparta and Laconia*:** W.G. Cavanagh, C. Gallou και M. Georgiadis (επιμ.), *Sparta and Laconia from Prehistory to Pre-Modern*, Proceedings of the Conference, Σπάρτη 17-20 Μαρτίου 2005 (British School at Athens Studies 16), Λονδίνο 2009.

- Starodubcev, «Holy gardener and holy bishop»:** T. Starodubcev, «Holy gardener and holy bishop: the images and cult of holy martyrs named Phocas», *Zograf* 37 (2013), 37-53 (στα σέρβικα, με αγγλική περίληψη, 52-53).
- Stavrakos, *Die byzantinischen Bleisiegel*:** Chr. Stavrakos, *Die byzantinischen Bleisiegel mit Familiennamen aus der Sammlung des Numismatischen Museum Athen* (Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik 4), Wiesbaden 2000.
- Stavrakos, «Lead seals and minor objects»:** Ch. Stavrakos, «The Byzantine and Post-Byzantine Lead seals and minor objects from the Monastery of the Dormition of the Virgin (Zerbitsa) at Xerokampi of Laconia», στο B. Caseau, V. Prigent και A. Sopracasa (επιμ.) *Οὗ δῶρόν εἰμι τὰς γραφὰς βλέπων νόει. Mélanges Jean-Claude Cheynet* (Travaux et Mémoires 21/1), Παρίσι 2017, 759-776.
- Stavrakos, «The Church of Sts Theodoroi»:** Chr. Stavrakos, «The Church of Sts Theodoroi (formerly St Kournatos) in Myrtia, Laconia, and its Inscriptions», στο Marc D. Lauxtermann and Ida Toth (επιμ.), *Inscribing Texts in Byzantium. Continuities and Transformations. Papers from the Forty-Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies* (Society for the Promotion of Byzantine Studies 23), Λονδίνο-Νέα Υόρκη 2020, 346-363.
- Stavridou-Zafraka, «The Political Ideology»:** A. Stavridou-Zafraka, «The Political Ideology of the State of Epiros», στο Laiou (επιμ.) *Urbs Capta*, 311- 323.
- Stiernon, «Les origines du despotat»:** L. Stiernon, «Les origines du despotat d'Épire», *REB* 17 (1959), 90-126.
- Stylianou, *The Painted Churches of Cyprus*:** A. και J. Stylianou, *The Painted Churches of Cyprus. Treasures of Byzantine Art*, Nicosia ²1997.
- Taft, *The Communion*:** R. F. Taft, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, τ. VI: *The Communion, Thanksgiving, and Concluding Rites* (Orientalia Christiana Analecta 281), Ρώμη 2008.
- Takoumi, «The Image of the Holy Maccabees»:** A. Takoumi, «The Image of the Holy Maccabees in Byzantine Literature and Art: the Case of an Unknown Depiction in St George at Karynia, Peloponnese (1281)», στο *Τόμος αφιερωματικός στις Ομότιμες Καθηγήτριες Σοφία Καλοπίση-Βέρτη και Μαρία Παναγιωτίδου-Κεσίσσoglou* (2021).
- Takoumi, «Tracing knights»:** A. Takoumi, «Tracing knights. Their pictorial evidence in the Art of the Eastern Mediterranean», στο J. Schenk και M. Carr (επιμ.) *The Military Orders*, τ. 6.1: *Culture and Conflict in the Mediterranean World*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 2017, 94-105.
- Takoumi - Tassoyannopoulou, «Entre Constantinople et périphérie»:** A. Takoumi και K. Tassoyannopoulou, «Entre Constantinople et périphérie: Saint Léon, évêque de Catane, particulièrement vénéré en Laconie, Péloponnèse» στο Diamanti και Vassiliou (επιμ. με συνεργασία της Σ. Αρβανίτη) *Έν Σοφία μαθητεύσαντες*, 81-99.
- Talbot, *Women and Religious Life*:** A.-M. Talbot, *Women and Religious Life in Byzantium*, Variorum Reprints, Aldershot 2001.
- Talbot-Rice, *The Church of Hagia Sophia*:** D. Talbot-Rice, *The Church of Hagia Sophia at Trebizond*, Edinburg 1968.
- Tassoyannopoulou, «Interpretative approaches»:** K. Tassoyannopoulou, «Interpretative Approaches on the anthropomorphic depictions of the Holy Trinity in Byzantine monumental painting», στο *Τιμητικός τόμος στις ομότιμες καθηγήτριες Σ. Καλοπίση-Βέρτη και Μ. Παναγιωτίδου-Κεσίσσoglou* (υπό δημοσίευση, 2021).
- The Laconia Survey:** W. Cavanagh, J. Crouwel, R.W.V. Catling και G. Shipley (επιμ.) *Continuity and Change in a Greek Rural Landscape. The Laconia Survey* (Annual of the British School at Athens, Supplementary Volume 27), Λονδίνο 1996, 2 τόμοι.

- Thomas, *Defending Christ*:** N.L. Thomas, *Defending Christ. The Latin Apologists before Augustine* [Studia Traditionis Theologiae/Explorations in Early and Medieval Theology, 9], Turnhout 2011.
- Tomeković, «Blachérna à Mezapos»:** S. Tomeković, «Le décor peint de l'église de Blachérna à Mezapos (le Magne)», *ZLU* 19 (1983), 1-16.
- Tomeković, «L' esthétique aux environs de 1200»:** S. Tomeković, «L' esthétique aux environs de 1200 et la peinture de Studenica», στο *Studenica et l'art byzantin autour de l'année 1200 à l'occasion de la célébration de 800 ans du monastère de Studenica et de centième anniversaire de l'Académie serbe des Sciences et des Arts*, septembre 1986 (Colloques scientifiques, τ. XLI, Classe des Sciences historiques, τ. 11), Beograd 1988, 233-242.
- Tomeković, «Le Jugement dernier»:** S. Tomeković, «Le Jugement dernier inédit de l'église d'Agètria (Magne)», *JÖB* 32/5 (1982), [XVI. Internationaler Byzantinisten Kongress. Akten II/5, Βιέννη 1982], 469-479.
- Tomeković, «Les répercussions du choix de saint patron»:** S. Tomeković, «Les répercussions du choix de saint patron sur le programme iconographique d'églises du 12e siècle à Macedoine et dans le Peloponnèse», *Zograf* 12 (1981), 25-42.
- Tomeković, *Les saints ermites*:** S. Tomeković, *Les saints ermites et moines dans la peinture murale byzantine* (Byzantina Sorbonensia 26), Παρίσι 2011.
- Traquair, «Lakonia.III.»:** R. Traquair, «Lakonia.III. The Churches of Western Mani», *BSA* 15 (1908-9), 177-213.
- Tsougarakis, *The Latin Religious Orders*:** N.I. Tsougarakis, *The Latin Religious Orders in Medieval Greece, 1204-1500* (Medieval Church Studies 18), Turnhout 2012.
- Tzavara, *Clarentza*:** A. Tzavara, *Clarentza. Une ville de la Morée latine, XIIIe-XVe siècle*, Venice 2008.
- Underwood, *The Kariye Djami*:** P. Underwood, *The Kariye Djami*, 4 τ., Νέα Υόρκη 1966-1975.
- Viewing the Morea:** Sh. E.J. Gerstel (επιμ.) *Viewing the Morea. Land and People in the Late Medieval Peloponnese* (Dumbarton Oaks Byzantine Symposia and Colloquia), Washington, D.C. 2013.
- Walter, *The Warrior saints*:** Chr. Walter, *The Warrior saints in Byzantine art and tradition*, Aldershot 2003.
- Wassiliou, «Ο άγιος Γεώργιος ο Διασορίτης auf Siegeln»:** A.-K. Wassiliou, «Ο άγιος Γεώργιος ο Διασορίτης auf Siegeln. Ein Beispiel zur Frühgeschichte der Laskariden», *BZ* 90 (1997), 416-424.
- Wilskman, «The Battle of Prinitsa»:** J. Wilskman, «The Battle of Prinitsa in 1263», *BZ* 105.1 (2012), 167-198.
- Zakythinos, *Le Despotat grec*:** D.A. Zakythinos, *Le Despotat grec de Morée*, τ. I': *Histoire politique*, τ. II: *Vie et institutions*, αναθ. έκδοση από Χρ. Μαλτέζου, Λονδίνο 1975.
- Zarras, «Painting and Ideology in 14th-Century Mistras»:** N. Zarras, «Painting and Ideology in 14th-Century Mistras: The Iconographic Program of the Gallery in the Virgin Hodegetria», στο *41th Annual Byzantine Studies Conference*, Abstracts, November 6-9, 2014, 18-19.
- Zias, «Mani»:** N. Zias, «Mani», στο E. Melas (επιμ.) *Alte Kirchen und Klöster Griechenlands. Ein Begleiter zu den byzantinischen Stätten*, Köln 1970, 226-235.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

- **Θέμα, αντικείμενο και στόχος μελέτης**

Το χρονικό ορόσημο του 1204 υπήρξε καταλυτικό για τη μετέπειτα εξέλιξη της Βυζαντινής αυτοκρατορίας. Αν και οι επαφές μεταξύ της βυζαντινής Ανατολής και της λατινικής Δύσης πριν το 1204 ήταν διαρκείς και πολυποίκιλες, εντούτοις η άλωση της Κωνσταντινούπολης και η εγκατάσταση των Φράγκων κατακτητών στα εδάφη της διαμελισμένης Βυζαντινής αυτοκρατορίας μετά το 1204 διαμόρφωσαν νέα δεδομένα στις μεταξύ τους σχέσεις. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, η Πελοπόννησος αποτελεί μία εξαιρετικά ενδιαφέρουσα περίπτωση, καθώς εκεί εγκαταστάθηκαν οι λατίνοι ηγεμόνες που δημιούργησαν το φράγκικο πριγκιπάτο της Αχαΐας, εισάγοντας σε όλες τις δομές του τα δυτικά πρότυπα της εποχής τους. Βυζαντινοί και Φράγκοι δρούσαν, αντιδρούσαν και αλληλεπιδρούσαν, φέρνοντας στο προσκήνιο θέματα ταυτότητας και συνείδησης, πολιτισμικής συνδιαλλαγής και αντιπαλότητας.

Το νοτιοανατολικό τμήμα της Πελοποννήσου, που συμπίπτει με τα σημερινά όρια περίπου του νομού Λακωνίας, πέρασε σταδιακά στην εξουσία των Φράγκων για σύντομο σχετικά χρονικό διάστημα. Κατά το α΄ μισό του 13ου αιώνα, η απώλεια της Κωνσταντινούπολης και η φραγκική κατάληψη της Πελοποννήσου συνιστούσαν τη νέα ιστορική πραγματικότητα για τους Βυζαντινούς. Η καστροπολιτεία της Μονεμβασίας, η οποία καταλήφθηκε τελευταία, αποτελούσε εκείνη την περίοδο σημαντικό προπύργιο των Βυζαντινών για την επανάκτηση της Πελοποννήσου. Μετά την ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης (1261), ακολούθησε εκείνη της Λακωνίας, η οποία επικυρώθηκε ουσιαστικά με την παράδοση των τεσσάρων κάστρων της Μονεμβασίας, του Μυστρά, του Γερακίου και της Μαΐνης (1262).

Στο β΄ μισό του 13ου αιώνα, η νίκη των βυζαντινών στρατευμάτων επί των Φράγκων στη μάχη της Πελαγονίας (1259), η ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης (1261), η παράδοση των κάστρων της νοτιοανατολικής Πελοποννήσου στον βυζαντινό αυτοκράτορα (1262), η επανεγκατάστασή τους στην περιοχή αυτή, αλλά και οι συζητήσεις για εκκλησιαστική ένωση που οδήγησαν στη Συμφωνία της Λυών (1274) δημιούργησαν νέα δεδομένα. Παραμένοντας στη μεθόριο του φραγκικού πριγκιπάτου, το ΝΑ αυτό τμήμα της Πελοποννήσου διατηρούσε πλέον δύο μεγάλα βυζαντινά κέντρα διοίκησης, το παλαιότερο της Μονεμβασίας και το νεότερο του Μυστρά. Ο διορισμός του βυζαντινού επιτρόπου στη Μονεμβασία αρχικά και λίγο αργότερα στο Μυστρά,

μέχρι την ίδρυση του Δεσποτάτου (1349), έθετε στο προσκήνιο τις δύο καστροπολιτείες, καθιστώντας τές κέντρα εξουσίας και ελέγχου των Παλαιολόγων αυτοκρατόρων, του Μιχαήλ Η΄ και του γιου του Ανδρονίκου Β΄. Έτσι, η Μονεμβάσια και ο Μυστράς, που διατηρούσαν στενούς δεσμούς με την Κωνσταντινούπολη, αποτελούσαν πλέον συμπαγείς βυζαντινούς πυρήνες στην Πελοπόννησο, σε άμεση γειτνίαση με το φραγκικό πριγκιπάτο, μέσω των οποίων η πολιτική των αυτοκρατόρων ασκούσαν και διοχετευόταν στην ευρύτερη περιοχή. Οι στρατιωτικές επιχειρήσεις μεταξύ Βυζαντινών και Φράγκων, η αντιπαράθεση για την ένωση των Εκκλησιών που συντάραξε το εσωτερικό της αυτοκρατορίας, η προβολή της ορθής πίστης έναντι των Λατίνων και των λατινοφρόνων Βυζαντινών, αλλά και η ισχυροποίηση της βυζαντινής εξουσίας σε μια περιοχή που συνόρευε με το φραγκικό πριγκιπάτο είναι τα κύρια ζητούμενα αυτήν την εποχή. Με βάση αυτά τα ιστορικά δεδομένα, εύλογα ερωτήματα γεννιούνται σχετικά με την πρόσληψη από την τοπική κοινωνία αυτών των δραματικών εξελίξεων και την αντανάκλασή τους στη βυζαντινή μνημειακή ζωγραφική της Πελοποννήσου.

Η εξέλιξη της ιστορίας και τέχνης της ΝΑ αυτής περιοχής δεν είναι άμοιρη της γεωγραφίας της. Η οροσειρά του Ταϋγέτου στα βορειοδυτικά και του Πάρνωνα στα βορειοανατολικά οριοθετούν το βόρειο τμήμα της Λακωνίας με επίκεντρο τα κάστρα του Μυστρά και του Γερακίου στις παρυφές τους αντίστοιχα. Ανάμεσα στις δύο οροσειρές εκτείνεται η κοιλάδα του ποταμού Ευρώτα. Το νότιο τμήμα της Λακωνίας περιλαμβάνει δύο χερσονήσους, του Μαλέα στα ανατολικά, γνωστής στη βιβλιογραφία ως της Επιδαύρου Λιμνής, όπου δεσπάζει η καστροπολιτεία της Μονεμβασίας, και της Μάνης στα δυτικά, με επίκεντρο το κάστρο της Μαΐνης (χάρτης 8).

Στη λακωνική γη σώζεται ένα πλήθος μνημείων, που καλύπτει χρονικά σχεδόν κάθε φάση της τοπικής ιστορίας, επιτρέποντας τη συναγωγή πολλαπλών και ασφαλών συμπερασμάτων. Μεταξύ αυτών, 126 ναοί είναι εκείνοι που σώζουν τον διάκοσμό τους σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό και χρονολογούνται μέσα στην εξεταζόμενη περίοδο αυτής της διατριβής, από τις αρχές του 13ου έως και τα μέσα του 14ου αιώνα, δηλαδή μέχρι την ίδρυση του Δεσποτάτου του Μυστρά (1349). Πρόκειται για μνημεία πλήρως δημοσιευμένα, μερικώς γνωστά ή αδημοσίευτα, που συμπεριλαμβάνονται στην πλειοψηφία τους στον κατάλογο του Ν. Β. Δρανδάκη, «Σχεδιάσμα καταλόγου των τοιχογραφημένων Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών ναών Λακωνίας», *ΛακΣπ* ΙΓ΄ (1996), 167-236, ο οποίος είναι δομημένος σύμφωνα με τη γεωγραφία του τόπου σε τέσσερις ενότητες (Α΄ Επαρχία Λακεδαίμονος: μνημεία 116. Β΄ Επαρχία Επιδαύρου Λιμνής:

μνημεία 57. Γ΄ Επαρχία Γυθείου: μνημεία 148. Δ΄ Επαρχία Οιτύλου: μνημεία 142). Στην πλειοψηφία τους, οι ναοί αυτοί έχουν καταγραφεί, χρονολογηθεί και μεμονωμένα εξεταστεί από τους ερευνητές, χωρίς όμως ποτέ να έχει επιχειρηθεί μέχρι σήμερα μία συνθετική εκτίμηση και ανάγνωση της λακωνικής μνημειακής ζωγραφικής. Το κενό λοιπόν μιας συνολικής αποτύπωσης της τοπικής αυτής παραγωγής καλύπτεται καταρχήν από τη γενική θεματική της παρούσας διατριβής.

Στόχος της παρούσας εργασίας, μέσα από τη μελέτη της λακωνικής μνημειακής ζωγραφικής, σε επίπεδο εικονογραφίας και τεχνοτροπίας, είναι να διερευνήσει α) την πρόσληψη και τον τρόπο αντανάκλασης των σύγχρονων ιστορικών συνθηκών στον εντοίχιο διάκοσμο των εκκλησιών της Λακωνίας, προκειμένου να ανιχνευθεί μέσα από την τέχνη η απήχηση και η κατά το δυνατόν βίωσή τους από την τοπική κοινωνία, β) την εξέλιξη της λακωνικής μνημειακής ζωγραφικής έκφρασης και παράδοσης, εικονογραφικά και τεχνοτροπικά, σε σχέση πάντα με τα μεγάλα καλλιτεχνικά κέντρα της εποχής, γ) τον ρόλο της Μονεμβασίας και του Μυστρά ως κάστρων-κέντρων εξουσίας και ελέγχου της περιοχής της Λακωνίας, και δ) το βαθμό αφομοίωσης ή μη δυτικών πολιτιστικών στοιχείων. Έτσι, με τη συνδυαστική ερευνητική προσέγγιση παραστάσεων, γραπτών πηγών και αρχαιολογικών θέσεων, ο ζωγραφικός διάκοσμος των λακωνικών μνημείων, λειτουργώντας μεθοδολογικά και ως ερμηνευτικό εργαλείο, αποτελεί τελικά πολύτιμη μαρτυρία για τη σκέψη και τη δράση των ανθρώπων της εποχής.

Στο πλαίσιο αυτό, μεταξύ των 126 υστεροβυζαντινών ναών, που χρονολογούνται από τις αρχές του 13ου αιώνα έως την ίδρυση του Δεσποτάτου (1349) και ευρετηριάζονται στο Α΄ μέρος του τόμου Β΄ της διατριβής, τον κύριο κορμό της διατριβής συγκροτούν έντεκα **(11) μνημεία**. Πρόκειται για ναούς, στον διάκοσμο των οποίων αντανakλώνται εμφανώς, σε συνδυασμό με τις επιγραφές και τις παραστάσεις των δωρητών, οι ιστορικές συνθήκες της εποχής σε σχέση με τους Λατίνους, η προβολή της ορθής πίστης, η πολιτική και εκκλησιαστική συγκρότηση με βάση τις αρχές της κεντρικής διοίκησης, η σύνδεσης με τα μεγάλα καλλιτεχνικά κέντρα, ο βαθμός αφομοίωσης των νέων καλλιτεχνικών τάσεων, αλλά και η ανάδυση της τοπικής παράδοσης.

Η παρούσα διατριβή, αντιμετωπίζοντας ζητήματα που βρίσκονται στην αιχμή της έρευνας, αποσκοπεί στο να συμβάλλει ουσιαστικά στη σχετική συζήτηση και φιλοδοξεί να καλύψει το κενό στην προσέγγιση αυτής της περιόδου.

- **Μεθοδολογία και προβλήματα**

Το θέμα της παρούσας διατριβής εκτείνεται χρονικά σε όλο τον 13ο αιώνα, εποχή σημαντικών ανακατατάξεων με επίκεντρο την Μονεμβασία, αλλά και τον 14ο αιώνα έως την ίδρυση του Δεσποτάτου (1349). Αυτό το χρονικό πλαίσιο ενδείκνυται για την ανίχνευση της αντίδρασης της βυζαντινής κοινωνίας στα δραματικά και καταλυτικά γεγονότα τόσο της φραγκικής κατάληψης της περιοχής όσο και της ανάκτησής της από τους Βυζαντινούς μετά το 1262. Επιπλέον, το 1349 συνιστά ορόσημο, καθώς ο Μυστράς, με πρωτοβουλία του αυτοκράτορα της Κωνσταντινούπολης, αναδιοργανώθηκε σε Δεσποτάτο και συνεπώς εξελίχθηκε σε σημαίνον καλλιτεχνικό κέντρο με ισχυρή επίδραση προς την υπόλοιπη περιφέρεια. Πρόκειται, λοιπόν, για ένα νέο και αυτόνομο ιστορικό κεφάλαιο, που χρίζει ιδιαίτερης μελέτης, έξω από τα όρια αυτής της εργασίας.

Η γεωγραφική κατανομή των μνημείων της Λακωνίας και η συνάφεια τους με τα τέσσερα κάστρα της περιοχής, θέτουν εκ των πραγμάτων το πλαίσιο εξέτασης και μελέτης τους στην παρούσα διατριβή. Με βάση τη σχέση των κάστρων ως κέντρων ελέγχου και διασύνδεσης της κεντρικής διοίκησης με τις γύρω περιοχές, παρατίθενται αντιστοίχως τα εξεταζόμενα έντεκα (11) μνημεία, που απαρτίζουν το κυρίως κείμενο της διατριβής. Πρώτα παρουσιάζονται τα μνημεία της χερσονήσου του Μαλέα (Επιδαύρου Λιμηνάς) με επίκεντρο τη Μονεμβασία, καθώς η καστροπολιτεία αυτή, άμεσα συνδεδεμένη με την Κωνσταντινούπολη, προϋπήρχε του 13ου αι.. Ακολουθούν οι ναοί της κεντρικής Λακωνίας, δηλαδή του Μυστρά, του Γερακίου και της ευρύτερης περιοχής, αλλά και της χερσονήσου της Μάνης.

Ορισμένοι εξ αυτών σώζουν επιγραφικές μαρτυρίες για τους κτήτορές τους, δίνοντας σημαντικές πληροφορίες για την εποχή και το πλαίσιο ανέγερσης ή/και διακόσμησής τους. Στα υπό εξέταση μνημεία όμως όπου δεν σώζονται επιγραφές, η μελέτη των εικονογραφικών και τεχνοτροπικών στοιχείων του ζωγραφικού τους προγράμματος συμβάλλει ως ένα βαθμό στην κατανόηση του ιστορικού και καλλιτεχνικού πλαισίου της εποχής. Σημειώνεται ότι αδημοσίευτες ή μερικώς γνωστές εντοίχιες παραστάσεις εκκλησιών της Λακωνίας λαμβάνονται υπόψη επικουρικά και επισημαίνονται, όταν η μελέτη τους συνεισφέρει ουσιαστικά σε σχέση με το θέμα της διατριβής. Στο ίδιο πλαίσιο, τα εικονογραφικά προγράμματα ναών άλλων περιοχών της Πελοποννήσου αναφέρονται συγκριτικά, ως προς την εικονογραφία ή/και την τεχνοτροπία. Εκτός από τις τοιχογραφίες που λειτουργούν ως εικονιστικές πηγές,

εξετάζονται ενδελεχώς, στο μέτρο του δυνατού, και οι γραπτές, οι οποίες σε αρκετές περιπτώσεις διαφωτίζουν αμφίδρομα την τέχνη και την ιστορία της Λακωνίας, και μάλιστα σε μια δραματική εποχή με πολυεπίπεδες επιδράσεις στην ιστορία της Βυζαντινής αυτοκρατορίας.

Θα πρέπει επίσης να σημειωθεί εδώ ότι ο κύριος όγκος της διατριβής αφορά τους κτιστούς ναούς και όχι τους σπηλαιώδεις, που συνιστούν μια ιδιαίτερη ενότητα και έχουν ήδη αποτελέσει αντικείμενο διατριβής (L. Bender, *Ermitages et monastères rupestres de la Laconie byzantine (XIe-XVe siècle): Archéologie, topographie et paysages*, αδημ. διδ. διατριβή, Université de Fribourg, Ελβετία 2016). Οι σπηλαιώδεις αυτές εκκλησίες είναι στην πλειονότητά τους μοναστικά κτίσματα, ενώ δεν παρουσιάζουν αξιοσημείωτες εικονογραφικές ιδιαιτερότητες που να συνεισφέρουν στο θέμα της διατριβής. Εξάιρεση αποτελεί το Παλιομονάστηρο του Βρονταμά (αρ. καταλ. 36), που συνιστά πολύτιμη μαρτυρία για τα ιστορικά γεγονότα της εποχής του, λόγω της απεικόνισης μιας σειράς στρατιωτικών αγίων σε μια ενιαία ζώνη, που χρονολογούνται στο β' μισό του 13ου αιώνα.

Τέλος, κατά την μελέτη των πηγών και των μνημείων της υπό εξέταση περιόδου ανέκλυψαν δύο σημαντικά ζητήματα της υφιστάμενης ορολογίας. Το πρώτο αφορά τους όρους *Βυζάντιο* και *Βυζαντινός*, που εισήχθησαν για πρώτη φορά από τον Ιερώνυμο Wolf (1516-1580) κατά την εισήγησή του (1562) για την ίδρυση του *Corpus Byzantinae Historiae* και καθιερώθηκαν από τον Ph. Labbé (1609-1667), με σκοπό να υποδηλώσουν την υπερχλιετή χριστιανική ανατολική ρωμαϊκή αυτοκρατορία.¹ Αν και έχουν προ πολλού επισημανθεί ως ακατάλληλοι, συνεχίζουν να χρησιμοποιούνται, εφόσον δεν έχουν εισαχθεί και παγιωθεί άλλοι πιο πρόσφοροι. Ωστόσο, κρίνεται επιτακτική η ανάγκη να συζητηθεί το συγκεκριμένο ζήτημα, στο πλαίσιο ίσως ενός διεθνούς συνεδρίου, πολύ περισσότερο σήμερα, που η σύγχρονη επιστημονική έρευνα έχει αναδείξει σημαντικές πτυχές της ιστορίας και του πολιτισμού της αυτοκρατορίας. Το δεύτερο αφορά την ορολογία *Φράγκος*, *Λατίνος* και *Δυτικός*. Αν και είναι σύνηθες στη βιβλιογραφία να συγχέονται οι όροι αυτοί, εντούτοις δεν είναι ταυτόσημοι. Ο όρος *Δυτικός* είναι πολύ γενικός, καθώς περιλαμβάνει αόριστα όλους τους πληθυσμούς της περιοχής που σήμερα χαρακτηρίζουμε ως Δυτική Ευρώπη. Για τον λόγο αυτό αποφεύγεται η χρήση του στην παρούσα εργασία. Σχετικά με τους δύο άλλους όρους,

¹ Καραγιαννόπουλος, *Το Βυζαντινό κράτος*, Θεσσαλονίκη ⁴2001, 51.

χρησιμοποιούνται επίσης συγκεχυμένα και γενικά, για να αποδώσουν τους κατακτητές της Δ' Σταυροφορίας και τους εγκατεστημένους στα διανεμημένα μετά το 1204 εδάφη της Βυζαντινής αυτοκρατορίας. Ωστόσο, οι Φράγκοι διαφοροποιούνται από τους Βενετούς και τους Ιταλούς. Στην παρούσα διατριβή, με τον όρο Φράγκοι αποδίδονται οι εγκατεστημένοι στο Φραγκικό πριγκιπάτο, ενώ με τον όρο Λατίνοι χαρακτηρίζονται όσοι πρόσκεινται στον Ρωμαιοκαθολικισμό, του οποίου ηγείται ο πάπα Ρώμης.

Επίσης, διευκρινίσεις θα πρέπει να δοθούν για ορισμένα τοπωνύμια. Στην περίπτωση του κάστρου του Μυστρά, αν και το όνομα είναι νεότερο, επιλέγεται αντί του Μυζηθρά που αναφέρεται στις πηγές, ως καθιερωμένου στη βιβλιογραφία και άμεσα αναγνωρίσιμου στον αναγνώστη. Η χερσόνησος του Μαλέα αναφέρεται και με το γνωστό στη βιβλιογραφία όνομα της Επιδάουρου Λιμηράς σε παρένθεση, και πάλιν προς διευκόλυνση του αναγνώστη.

Τέλος, σύντομη μνεία πρέπει να γίνει εδώ για τη χρήση των γραπτών πηγών και των βοηθημάτων σχετικά με την εξέταση των ουσιαστικών διαφορών της ορθόδοξης και της λατινικής χριστιανικής διδασκαλίας, κυρίως ως προς τη διάκριση θεολογίας και οικονομίας, η οποία καθορίζει το πλαίσιο της ορθόδοξης θεολογικής διδασκαλίας και συνιστά τη βάση της διατύπωσης του ορθοδόξου δόγματος. Επειδή ακριβώς αυτή η διάκριση γίνεται μόνο από τους ορθόδοξους θεολόγους, χρησιμοποιούνται οι αντίστοιχες πηγές των Πατέρων και τα βοηθήματα σύγχρονων Ορθόδοξων θεολόγων. Στην περίπτωση της λατινικής χριστιανικής διδασκαλίας χρησιμοποιούνται αντίστοιχα εγχειρίδια Λατίνων Πατέρων και Ρωμαιοκαθολικών θεολόγων, αλλά και ορισμένων Ορθοδόξων, οι οποίοι προβαίνουν σε επισημάνσεις και σχολιασμό των λεπτών αυτών διαφοροποιήσεων.

- **Ιστορία της έρευνας**

1. Για τη φραγκική κατάληψη της Πελοποννήσου και το πριγκιπάτο της Αχαΐας

Η ιστορία του πριγκιπάτου της Αχαΐας βρέθηκε στο επίκεντρο διαφόρων ερευνητών, ήδη από τις αρχές του 20ου αιώνα, ως μέρος της ευρύτερης ιστορίας της Φραγκοκρατίας στον ελλαδικό χώρο, όπως του **William Miller**, *Ιστορία της φραγκοκρατίας εν Ελλάδι (1204-1566)*, μτφρ. με προσθήκες και βελτιώσεις Σ. Π. Λάμπρου, Αθήνα 1909 (α' αγγλική έκδοση, Λονδίνο 1908. Ανατύπωση ελληνικής έκδοσης 1960. Ανατύπωση με πρόλογο της Φ. Β. Πέρρα και επίμετρο του Α. Γ. Κ. Σαββίδη, εκδόσεις Ηρόδοτος, Classica et varia XVIII, Αθήνα 2017), και του **Peter Lock**, *Οι Φράγκοι στο Αιγαίο 1204-1500*, μτφρ. Γ. Κουσούνελος, επιμ. Ε. Κεκροπούλου, Αθήνα 1998 (α' αγγλική έκδοση, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 1995). Το πριγκιπάτο αναφέρεται επίσης στο κεφάλαιο VII (σ. 235-274) του δευτέρου τόμου της εξάτομης ιστορίας των Σταυροφοριών του Kenneth M. Setton, *A History of the Crusades*, Madison 1969-1989, το οποίο συνέταξε ο **Jean Longnon**. Ο τελευταίος είχε ήδη δημοσιεύσει το 1949 μονογραφία για το πριγκιπάτο σε σχέση με το λατινικό βασίλειο της Κωνσταντινούπολης με τον τίτλο *L'empire latin de Constantinople et la principauté de Morée*, Παρίσι. Αυτοτελής και θεμελιώδης μελέτη του πριγκιπάτου της Αχαΐας με βάση τις γραπτές και αρχαιολογικές πηγές αποτελεί εκείνη του **Antoine Bon**, *La Morée franque. Etudes historiques, topographiques et archéologiques sur la principauté d'Achaïe (1205-1430)* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 213), 2 τ., Παρίσι 1969.

Καθοριστική για την πορεία της έρευνας υπήρξε η δημοσίευση μέρους του πλούσιου αρχειακού υλικού από τους **J. Longnon και P. Topping** (επιμ.), *Documents sur le régime des terres dans la principauté de Morée au XIVe siècle*, Παρίσι 1969, καθώς και των C. Perrat και J. Longnon (επιμ.), *Actes relatifs à la principauté de Morée*, Παρίσι 1967. Με βάση τα αρχειακά τεκμήρια, η **Μαρία Ντούρου-Ηλιοπούλου** έχει αναδείξει την πολιτική και κοινωνική δομή του πριγκιπάτου, καθώς και τις σχέσεις του με τους ηγεμόνες της Δύσης και το βυζαντινό περιβάλλον, στις μονογραφίες της *Η ανδεγαυική κυριαρχία στην Ρωμανία επί Καρόλου Α'*, Αθήνα 1987, *Το φραγκικό πριγκιπάτο της Αχαΐας, (1204-1432). Ιστορία, οργάνωση, κοινωνία*, Θεσσαλονίκη 2005, όπου παρουσιάζονται ευσύνοπτα και μεστά τα συστατικά στοιχεία του πριγκιπάτου, και *Από την Δυτική Ευρώπη στην ανατολική Μεσόγειο. Οι σταυροφορικές ηγεμονίες στη*

Ρωμανία (13ος-15ος αιώνας). Πολιτικές και θεσμικές πραγματικότητες, Αθήνα 2012 (κυρίως 88-95, 109-117), όπου το θέμα εξετάζεται σε συνάρτηση με το ευρύτερο ιστορικό κλίμα της ανατολικής Μεσογείου. Επίσης, σειρά άρθρων της που επαναδημοσιεύτηκαν σε δύο ανεξάρτητους συλλογικούς τόμους, επικεντρώνεται σε επιμέρους πτυχές, πρόσωπα και γεγονότα. Ο ένας φέρει τον τίτλο *Οι Δυτικοί στη Ρωμανία (13ος-15ος αιώνας). Μια ερευνητική προσέγγιση*, Αθήνα 2013, και ο δεύτερος τιτλοφορείται *Φράγκοι και Βενετοί στη Ρωμανία. Αρχειακά τεκμήρια*, Αθήνα 2016. Ενδιαφέροντα πορίσματα με βάση τα αρχειακά τεκμήρια και τις πηγές έχουν καταθέσει επίσης στην έρευνα οι **Ελένη Σαράντη-Mendelovici**, «Η μεσαιωνική Γλαρέντζα», *Δίπτυχα* 2 (1980-1981), 61-71, **Eleni Sakellariou**, «Latin Morea in the Late Middle Ages: Observations on its Demography and Economy», *Porphyrogenita. Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of Julian Chrysostomides*, επιμ. Ch. Dendrinos *et al.*, Ashgate 2003, 301-316, **Angeliki Tzavara** με τη διδακτορική διατριβή της *Clarentza, une ville de la Morée latine, XIIIe-XVe siècle* (Institut Hellénique d'Études Byzantines et Post-Byzantines), Venice 2008, αλλά και η **Florence Sampsonis** με δύο άρθρα της, «L'administration de la Morée par Charles 1er d'Anjou (1267-1285). L'apport majeur d'une source délicate: les registres angevins», *Mélanges de l'École française de Rome, Moyen Âge* 120/1 (2008), 139-157 και «La place de la Morée franque dans la politique de Charles Ier d'Anjou (1267-1285)», *REB* 69 (2011), 81-109.

Οι αρχαιολογικές ανασκαφές και οι εργασίες στερέωσης κυρίως από τη δεκαετία του 1980 και εξής έφεραν στο φως σημαντικά ευρήματα για την κατανόηση του πλαισίου διαβίωσης στην καρδιά του πριγκιπάτου, δημοσιευμένα στο άρθρο των **D. Athanasoulis and J. Baker**, «Medieval Clarentza. The coins 1999-2004, with additional medieval coin finds from the nomos of Elis», *NC* 168 (2008), 241-301, αλλά και στις διδακτορικές διατριβές της **Stefania S. Skartsi**, *Chlemoutsis Castle (Clermont, Castle Tornese), NW Peloponnese. Its pottery and its relations with the West (13th-early 19th centuries)*, (BAR International Series 2391), Οξφόρδη 2012 και της **Ελένης Μπαρμπαρίτσα**, Η μαρτυρία των μεταλλικών αντικειμένων από τα κάστρα Χλεμούτσι, Γλαρέντζα και άλλες θέσεις της φραγκικής Ηλείας: όψεις της ζωής των Φράγκων του πριγκιπάτου της Αχαΐας, αδημοσίευτη, Πανεπιστήμιο Αθηνών 2014. Το κάστρο Χλεμούτσι και το λιμάνι της Γλαρέντζας, μετά το πέρας των ανασκαφικών και αναστηλωτικών εργασιών, παρουσιάστηκαν σε έναν ευσύνοπτο οδηγό πλαισιωμένο με έγχρωμες εικόνες, *Γλαρέντζα/Clarence*, υπό την επιμέλεια των **Δημήτρη Αθανασούλη και Αθανασίας**

Ράλλη, Υπουργείο Πολιτισμού/6η ΕΒΑ, Αθήνα 2005 (αγγλικά και ελληνικά), ενώ δημοσιεύτηκαν πλήρως από τον **Demetrios Athanasoulis** στο «*The Triangle of Power: Building Projects in the Metropolitan Area of the Crusader Principality of the Morea*», επιμ. Sh. E.J. Gerstel, *Viewing the Morea. Land and People in the Late Medieval Peloponnese* (Dumbarton Oaks Symposia and Colloquia), Washington D.C. 2013, 111-151.

Πτυχές της ζωής του πριγκιπάτου φωτίζουν και οι έρευνες, ιστορικές και αρχαιολογικές, γύρω από τα στρατιωτικά και μοναστικά τάγματα, που η δράση τους ανάγεται ευθύς αμέσως με την εγκατάσταση των Φράγκων στην περιοχή: Η μονογραφία της **Beata Kitsiki-Panagopoulos**, *Cistercian and Mendicant Monasteries in Medieval Greece*, Chicago-Λονδίνο 1979, συνιστά την πρώτη συστηματική καταγραφή και μελέτη των αρχαιολογικών καταλοίπων στην Ανδραβίδα, την Ίσοβα και στον Ζαρακά, που σχετίζονται με τα τάγματα, ενώ εκείνη του **Nikiphoros I. Tsougarakis**, *The Latin Religious Orders in Medieval Greece 1204-1500*, Turnhout 2012, πραγματεύεται τη δράση των ταγμάτων με βάση τις γραπτές πηγές. Από τα τέλη της δεκαετίας του '80 έλαβαν χώρα ορισμένες ανασκαφικές εργασίες από αρχαιολογικές αποστολές του εξωτερικού, από τους **C.D. Sheppard**, «Excavations at the Cathedral of Hagia Sophia, Andravida, Greece», *Gesta* 25 (1986), 139-144, **Nancy K. Cooper**, «The Frankish church of Hagia Sophia at Andravida» και **Mary Lee Coulson**, «The Dominican Church of Saint Sophia at Andravida», που δημοσιεύτηκαν στον συλλογικό τόμο *The Archaeology of Medieval Greece*, επιμ. P. Lock and G. D. R. Sanders, Oxford 1996 (σ. 29-47 και 49-59 αντίστοιχα), **Sheila D. Campbell**, «The Cistercian Monastery of Zaraka», *Échos du Monde Classique/Classical Views* 41 (1997), 177-196, **Kathryn Salzer**, «A Study of the Cistercian Abbey of Zarakas. Gatehouses and Mother-houses», *Mediaeval Studies* 61 (1999), 297-306. Η **Μπέατα Κιτσίκη-Παναγοπούλου** στο άρθρο της «Δυτικός μοναχισμός στην Πελοπόννησο. Κιστερκιανοί, Φραγκισκανοί και Δομινικανοί τον 13ο και 14ο αιώνα», *Ο μοναχισμός στην Πελοπόννησο, 4ος-15ος αι.*, επιστ. επιμ. Βούλα Κόντη (ΕΙΕ/ΙΒΕ, Διεθνή Συμπόσια 14), Αθήνα 2004, 291-308, αναφέρεται με κριτικό τρόπο στις παραπάνω δημοσιεύσεις, επισημαίνοντας την ανάγκη συστηματικής έρευνας στο πεδίο αυτό. Η **Μαρία Ντούρου-Ηλιοπούλου** στο άρθρο της «Οι Ιωαννίτες ιππότες και το πριγκιπάτο της Αχαΐας», στο *Ο μοναχισμός στην Πελοπόννησο, 4ος-15ος αι.*, επιστ. επιμ. Βούλα Κόντη (ΕΙΕ/ΙΒΕ, Διεθνή Συμπόσια 14), Αθήνα 2004, 309-318,

ερεύνησε πτυχές της παρουσίας του τάγματος στην περιοχή με βάση τα αρχειακά κείμενα.

Ο **Nikolaos G. Chrissis** στη μελέτη του «New Frontiers: Frankish Greece and the Development of Crusading in the Early Thirteenth Century», στο Nikolaos G. Chrissis και Mike Carr (επιμ.) *Contact and Conflict in Frankish Greece and the Aegean, 1204-1453. Crusade, Religion and Trade between Latins, Greeks and Turks* (Crusades-Subsidia 5), Ashgate 2014, 17-42, εξετάζει εκ νέου το θέμα της παρουσίας των Λατίνων στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο τον 13ο αιώνα, λαμβάνοντας υπόψη του τα σύγχρονα ερωτήματα της ιστορικής έρευνας. Οι **Nickiphoros I. Tsougarakis and Peter Lock** επιμελήθηκαν έναν συλλογικό τόμο με τίτλο *A Companion to Latin Greece* (Brill's Companions to European History 6), Leiden-Boston 2015, ο οποίος καλύπτει ευρέως το φάσμα της ιστορίας και της τέχνης της περιόδου, πάνω σε ζητήματα που βρίσκονται στην αιχμή της σύγχρονης έρευνας.

2. Για την ιστορία και την τέχνη της Λακωνίας

Την ιστορία της κατάληψης της Νότιας Πελοποννήσου πραγματεύτηκε συνολικά με βάση τις διαθέσιμες γραπτές πηγές ο **Μιχάλης Σ. Κορδώσης**, «*Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας από τους Φράγκους. Ιστορικά και τοπογραφικά προβλήματα*», *Ιστοριογεωγραφικά* 1 (1986), άρθρο που δημοσιεύτηκε εμπλουτισμένο και αναθεωρημένο ως αυτοτελής μελέτη από τον ίδιο συγγραφέα το 2017 (Αθήνα). Για την ιστορία του Μυστρά, η παλαιότερη συλλογή πηγών ανήκει στον **Σπυρίδωνα Λάμπρου**, *Παλαιολόγεια και Πελοποννησιακά*, τ. 1-4, Αθήναι 1912-1930. Θεμελιώδης για την ιστορία του Μυστρά παραμένει η εργασία του **D.A. Zakythinos**, *Le despotat grec de Morée*, 2 t., Παρίσι 1932 (αναθεωρημένη έκδοση υπό την επιμ. της Χρύσας Μαλτέζου, Variorum, Λονδίνο 1975), όπου μελετά την ιστορία και την κοινωνία του βυζαντινού Μυστρά. Η συνοπτική εργασία του **Steven Runciman** με τίτλο *Μυστράς*, Αθήνα ²2003 (α' έκδοση στην ελληνική 1986, α' έκδοση στην αγγλική, 1980) δίνει έμφαση σε διάφορες πτυχές της ιστορίας της καστροπολιτείας. Με βάση τα αρχειακά τεκμήρια, ο **J. Chrysostomides** ανέδειξε πεδία της ιστορίας της Πελοποννήσου κατά την όψιμη περίοδο στην μονογραφία του με τίτλο *Monumenta Peloponnesiaca: Documents for the History of the Peloponnese in the 14th and 15th centuries*, Chamberley, Surrey 1995. Συνοπτικός,

αλλά μεστός πληροφοριών είναι ο συλλογικός τόμος για την ιστορική εξέλιξη διαχρονικά της Πελοποννήσου, με τίτλο *Οι Μεταμορφώσεις της Πελοποννήσου (4ος-15ος αι.)*, [«Επιστήμης κοινωνία, Ειδικές μορφωτικές εκδηλώσεις/ ΕΙΕ], Αθήνα 2000, όπου συμπεριλαμβάνεται και η ειδική μελέτη για τη Φραγκοκρατία των **Άννας Λαμπροπούλου και Αγγελικής Πανοπούλου**, «Η Φραγκοκρατία και το δεσποτάτο του Μορέως», 59-87.

Σημαντικές πληροφορίες για την ιστορία του Μυστρά και ευρύτερα της Λακωνίας παρέχουν οι σωζόμενες επιγραφές και η μελέτη των ίδιων των μνημείων, η καταγραφή των οποίων ξεκίνησε ήδη από τα τέλη του 19ου αιώνα από τον σπουδαίο μελετητή **Gabriel Millet**, «Les inscriptions de Mistra», *BCH* 23 (1899), 97-156, «Les inscriptions inédites de Mistra», *BCH* 30 (1906), 453-466, και *Les monuments byzantins de Mistra*, Παρίσι 1910. Στη συνέχεια, ο **Κωνσταντίνος Ζησίου** εξέδωσε τις μελέτες του «Έπιγραφαί χριστιανικῶν χρόνων τῆς Ἑλλάδος. Α΄ Λακεδαίμονος», *Βυζαντίς* Α΄ (1909), 422-460. «Έπιγραφαί Λακωνικῆς, Μυστρά Έπιγραφαί», *Σύμμικτα*, Αθήνα 1982, 18-71. Ο **Μ. Μανούσακας**, «Η χρονολογία τῆς κτητορικῆς ἐπιγραφῆς τοῦ Ἀγίου Δημητρίου τοῦ Μυστρά», *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄- τ. Α΄ (1959), 72-79 και ο **Μανόλης Χατζηδάκης**, «Νεώτερα για την ιστορία και την τέχνη της Μητρόπολης του Μυστρά», *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄- τ. Θ΄ (1979), 143-174, ανέδειξαν τον κτήτορα και την τέχνη του Αγίου Δημητρίου (Μητρόπολης) του Μυστρά αντίστοιχα.

Ο **Μανόλης Χατζηδάκης** εξέδωσε τον συνοπτικό οδηγό για την τέχνη του Μυστρά, που επανεκδίδεται μέχρι σήμερα, με τον τίτλο *Μυστράς. Ιστορία-Μνημεία-Τέχνη*, Αθήναι 1956. Τα έργα των **Gabriel Millet**, *Monuments byzantins de Mistra*, Παρίσι 1910 και του **Γ. Ν. Γεωργιάδη**, *Ο Μυστράς καὶ τὰ βυζαντινὰ του μνημεία*, Σπάρτη 1924 παρέχουν πολύτιμες σήμερα φωτογραφίες των μνημείων πριν τις αναστηλωτικές εργασίες των μνημείων των Μυστρά. Από τη δεκαετία του 1950 και εξής το ενδιαφέρον για τη μελέτη και την ανάδειξη των μνημείων του Μυστρά αναζωπυρώθηκε. Ο **Νικόλαος Β. Δρανδάκης**, ως επιμελητής Βυζαντινών Αρχαιοτήτων στο Μυστρά για 11 χρόνια, ανέσκαψε και μελέτησε τους ναΐσκους και τα παρεκκλήσια της καστροπολιτείας, δημοσιεύοντας τα πορίσματά του στα *Πρακτικά της Αρχαιολογικής Εταιρείας* του 1952 (σ. 497-519), του 1955 (σ. 256-257) και του 1959 (σ. 160-161), στα *Πεπραγμένα του Θ΄ Διεθνούς Βυζαντινολογικού Συνεδρίου* της Θεσσαλονίκης το 1953, δημοσιευμένα ως παράρτημα στον τόμο των Ελληνικών (1955), τ. Α΄, 154-178, στην *Αρχαιολογική Εφημερίδα* του 1995 (σ. 1-28), ενώ υπήρξε και ο συντάκτης του λήμματος

«Μυστρά» στον 3ο τόμο της *Μεγάλης Ελληνικής Εγκυκλοπαίδειας*, μετά το 1957 (σ. 773-775).

Οι αναστηλωτικές εργασίες των μνημείων του Μυστρά εντατικοποιήθηκαν από το 1984 και εξής και όλη η εξέλιξή τους, αρχής γενομένης των πρώτων προσπαθειών του 20ου αιώνα, δημοσιεύτηκαν σε έναν πολυσέλιδο τόμο υπό την επιστημονική επιμέλεια του **Στέφανου Σίνου** με τίτλο, *Τα μνημεία του Μυστρά. Το έργο της Επιτροπής Αναστήλωσης Μνημείων του Μυστρά*, Αθήνα 2009. Μέρος των ναών του Μυστρά είναι μερικώς δημοσιευμένο. Η **Suzy Dufrenne**, *Les programmes iconographiques des églises byzantines de Mistra*, Παρίσι 1970, δημοσίευσε συνολικά, αλλά συνοπτικά, τις παραστάσεις οκτώ μνημείων (Άγιοι Θεόδωροι, Άγιος Δημήτριος, Αφεντικό, Παντάνασσα, Αγία Σοφία, Περίβλεπτος, Ευαγγελίστρια, Αι-Γιαννάκη), παραθέτοντας σχέδια των ναών. Η **Γεωργία Μαρίνου**, *Άγιος Δημήτριος. Η Μητρόπολη του Μυστρά* (Υπουργείο Πολιτισμού/Δημοσιεύματα του Αρχαιολογικού Δελτίου, αρ. 78), Αθήνα 2002, δημοσίευσε τη μελέτη της για την αρχιτεκτονική του ναού, αναφέροντας συνοπτικά και τις τοιχογραφίες σε σχέση με την αρχιτεκτονική διάρθρωση του χώρου. Η **Ροδονίκη Ετζεόγλου**, *Ο ναός της Οδηγήτριας του Βροντοχίου στον Μυστρά. Οι τοιχογραφίες του νάρθηκα και η λειτουργική χρήση του χώρου* (Πραγματεία της Ακαδημίας Αθηνών, τ. 67), Αθήναι 2013, δημοσίευσε τη διδακτορική της διατριβή σχετικά τις παραστάσεις του νάρθηκα, συμπεριλαμβάνοντας και μια συνοπτική παρουσίαση του διακόσμου του ναού. Τον διάκοσμο της Ν στοάς της Οδηγήτριας μελέτησε ο **Τίτος Παπαμαστοράκης** στο άρθρο του «Reflections of Constantinople: The Iconographic Program of the South Portico of the Hodegetria Church, Mystras», στο Sh. E. J. Gerstel (επιμ.) *Viewing the Morea. Land and People in the Late Medieval Peloponnese* (Dumbarton Oaks Byzantine Symposia and Colloquia), Washington, DC, 371-395. Ο **ίδιος**, στο άρθρο του «Myzithras of the Byzantines/ Mistra to the Byzantinists», στο Τ. Κιουσοπούλου (επιμ.) *Οι βυζαντινές πόλεις 8ος-15ος αιώνας. Προοπτικές της έρευνας και νέες ερμηνευτικές προσεγγίσεις*, Ηράκλειο 2012, 277-296, αναφέρεται στον θρύλο της στέψης του Κωνσταντίνου ΙΑ΄ Παλαιολόγου στον Μυστρά και στην εθνική έξαρση της ιστοριογραφίας του 19ου και 20ου αιώνα γύρω από το ζήτημα αυτό. Τα χρυσόβουλλα της Παναγίας Οδηγήτριας και τα ζητήματα που προκύπτουν σχετικά με την τοπογραφία και την γαιοκτησία της Μονής αποτέλεσαν το αντικείμενο διατριβής του **Παναγιώτη Περδικούλια**, Τα χρυσόβουλλα του νοτιοδυτικού παρεκκλησίου του ναού της Οδηγήτριας: τοπογραφία και ζητήματα γαιοκτησίας,

Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου / Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Διαχείρισης Πολιτισμικών Αγαθών 2018. Θα πρέπει επίσης να σημειωθεί η μελέτη των **Μαίρης Ασπρά-Βαρδαβάκη και Μελίτας Εμμανουήλ**, *Η Μονή της Παντάνασσας στον Μυστρά. Οι τοιχογραφίες του 15ου αιώνα*, Αθήνα 2005, η οποία αντιμετωπίζει συνολικά τις παραστάσεις του ναού. Η πρόσφατη δίτομη πραγματεία της **Ασπασίας Λούβη-Κίζη**, *Η Φραγκική πρόκληση στον βυζαντινό Μυστρά. Περίβλεπτος και Παντάνασσα* (Πραγματεία της Ακαδημίας Αθηνών, τ. 74), 2 τ., Αθήνα 2019, εξετάζει ζητήματα της αρχιτεκτονικής του μνημείου σε σχέση με το φράγκικο περιβάλλον. Συνοπτική παρουσίαση των διακόσμων των μνημείων του Μυστρά, με βάση τα τελευταία πορίσματα της έρευνας, δίνει η **Σοφία Καλοπίση-Βέρτη**, «Mistra. A Fortified Late Byzantine Settlement», στο *Heaven and Earth. Cities and Countryside in Byzantine Greece*, επιμ. Jenny Albani και Eugenia Chalkia, Athens 2013, 224-239. Τέλος, τα κοσμικά κτήρια της καστροπολιτείας ως αστικού συνόλου αποτέλεσαν το αντικείμενο της διατριβής του **Σταύρου Αρβανιτόπουλου**, *Η πόλη του Μυστρά. Όψεις της οργάνωσης και λειτουργίας ενός υστεροβυζαντινού αστικού συνόλου με βάση τις πηγές και τα κοσμικά κτίσματα*, Πανεπιστήμιο Αθηνών 2004.

Το πλήθος των λακωνικών ναών έγινε γνωστό και μελετήθηκε κατεξοχήν από τον **Νικόλαο Β. Δρανδάκη**, στο πλαίσιο αρχικά της επιμελητείας του στον Μυστρά και αργότερα της έδρας του στο Πανεπιστήμιο Αθηνών. Τα πορίσματα των ερευνών του δημοσιεύτηκαν στα Πρακτικά της Αρχαιολογικής Εταιρείας των ετών 1958, 1960, 1964, 1974-1977. Οι μελέτες του για την Μάνη και την Λακωνία ευρύτερα συγκεντρώθηκαν και επαναδημοσιεύτηκαν υπό την επιμέλεια της **Χαρίκλειας Κωνσταντινίδη** σε τέσσερις τόμους, συνοδεύει ευρετηρίου ως αυτοτελούς πέμπτου τόμου, με τίτλο *Νικολάου Β. Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία* (Λακωνικά Σπουδαί. Περιοδικόν Σύγγραμμα τῆς Ἑταιρείας Λακωνικῶν Σπουδῶν, Παράρτημα 17), Αθήνα 2009. Οι μελέτες του πραγματεύονται την αρχιτεκτονική, τη ζωγραφική, τους ζωγράφους και τους γλύπτες της βυζαντινής κυρίως, αλλά και της μεταβυζαντινής περιόδου. Για την περιοχή της Μάνης, ο **Νικόλαος Β. Δρανδάκης** εξέδωσε και δύο αυτοτελείς μονογραφίες: η πρώτη, με τίτλο *Βυζαντινὰι τοιχογραφίαι τῆς Μέσα Μάνης*, ἐν Ἀθήναις 1964, αφορά τρία μνημειο-σταθμούς για την τέχνη της περιοχής, τον Άγιο Προκόπιο κοντά στο ακρωτήριο Τηγάνι, τον Αἰ-Στράτηγο Μπουλαριών και την Επισκοπή στο Σταυρί της κοινότητας Κίττας, κοντά στο ακρωτήριο Τηγάνι. Η δεύτερη, με τίτλο *Βυζαντινὲς τοιχογραφίαι τῆς Μέσα Μάνης* (Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας), Ἀθῆναι 1995,

περιλαμβάνει 19 ναούς. Η αδιάκοπη καταγραφή και μελέτη των μνημείων τον οδήγησε σε μία προκαταρκτική καταλογογράφηση των μανιάτικων εκκλησιών ανά αρχιτεκτονικό τύπο και χρονολογικές φάσεις του διακόσμου τους, υπό τη μορφή άρθρου με τίτλο «Ἀπὸ τὴν παλαιοχριστιανικὴ καὶ βυζαντινὴ Μάνη (Θέματα ἀρχαιολογικὰ-τοπογραφικὰ-δημογραφικὰ)», *Ιστοριογεωγραφικά* 1 (1986), 15-28, ενώ λίγο αργότερα εξέδωσε έναν εμπλουτισμένο κατάλογο των μνημείων της Λακωνίας, «Σχεδιάγραμμα καταλόγου των τοιχογραφημένων Βυζαντινῶν και Μεταβυζαντινῶν ναῶν Λακωνίας», *ΛακΣπ* ΙΓ' (1996), 167-236, σύμφωνα με τη γεωγραφία του τόπου σε τέσσερις ενότητες (Α' Επαρχία Λακεδαίμονος: μνημεία 116. Β' Επαρχία Επιδαύρου Λιμηράς: μνημεία 57. Γ' Επαρχία Γυθείου: μνημεία 148. Δ' Επαρχία Οιτύλου: μνημεία 142).

Η καταγραφή των μνημείων της Λακωνίας και η μελέτη τους αποτέλεσαν αντικείμενο της ερευνητικής ομάδας του Πανεπιστημίου Αθηνών, **Ν. Β. Δρανδάκη, Ν. Γκιολέ, Ε. Δωρή, Σ. Καλοπίση-Βέρτη, Β. Κέπετζη, Χ. Κωνσταντινίδη, Μ. Κωνσταντουδάκη** και **Μ. Παναγιωτίδη** επί σειρά ετών, τα πορίσματα της οποίας δημοσιεύτηκαν στα *Πρακτικά της Αρχαιολογικής Εταιρείας* του 1978 έως και του 1981, του 1983-Α' και του 1984. Δημοσίευσαν επίσης και πλήθος εργασιών, το οποίο εμπεριέχεται στον βιβλιογραφικό κατάλογο του συλλογικού έργου για την τέχνη της Μάνης με τίτλο *Ιστορίες θρησκευτικής πίστης στη Μάνη* (Δίκτυο Μουσείων Μάνης 2), υπό την επιστ. επιμέλεια του **Νίκου Ρουμελιώτη** και της **Αγγελικής Μέξια** και τη γεν. επιμέλεια της Παρή Καλαμαρά, Αθήνα 2005, αλλά και σε δύο αφιερωματικούς τόμους στον καθηγητή Νικόλαο Β. Δρανδάκη: *Αντίφωνον. Αφιέρωμα στον καθηγητή Ν. Β. Δρανδάκη*, υπό την επιμέλεια του **Βασίλη Κατσαρού**, Θεσσαλονίκη 1994 και τα *Πρακτικά επιστημονικού Συμποσίου στη μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκη για τη βυζαντινὴ Μάνη*, υπό την επιμέλεια των **Ευαγγελίας Ελευθερίου και Αγγελικής Μέξια**, Υπουργείο Πολιτισμού και Τουρισμού/5η ΕΒΑ, Σπάρτη 2008-2009. Στους τρεις αυτούς τόμους υπάρχει όλη η προγενέστερη βιβλιογραφία για την τέχνη της Μάνης. Επιπλέον, επισημαίνονται εδώ άρθρα των παραπάνω καθηγητών που αφορούν την τέχνη της Λακωνίας και δεν περιλαμβάνονται στους παραπάνω τόμους: του **Νικολάου Γκιολέ**, «Οι τοιχογραφίες του Αγ. Πέτρου Διρού στη Μάνη και η ιδιόμορφη Εἰς Ἄδου Κάθοδος», *ΛακΣπ* Στ' (1982), 134-161, **του ιδίου**, «Ο ναός του Αγ. Νικήτα στον Καραβά Μέσα Μάνης», *ΛακΣπ* Ζ' (1983), 154-200, **του ιδίου**, «Ο ναός του Ἀἰ-Στράτηγου στον Ἅγιο Νικόλαο Μονεμβασίας», *ΛακΣπ* Θ' (1988), 423-462, **του ιδίου**, «Ο ναός του Αγίου Θεοδώρου Ἄνω Πούλας στη Μέσα Μάνη», *ΛακΣπ* ΙΓ' (1996), 277-305, της **Σοφίας**

Καλοπίση-Βέρτη, «Παρατηρήσεις στην εικονογραφία των ασπίδων σε εκκλησίες της Μάνης: Μεταμόρφωση - Πλατυτέρα - Θεοπάτορες-δωρητές», *Περίληψεις ανακοινώσεων Α΄ Συμποσίου Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης*, Αθήνα 1981, 34-35, της **Βικτωρίας Κέπετζη**, «Quelques Remarques sur le motif de l'enroulement du ciel dans l'iconographie byzantine du Jugement dernier», *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄ - τ. ΙΖ΄ (1993-1994), *Τόμος αφιερωμένος στη Ντούλα Μουρίκη*, 99-112, της **ιδίας**, «A propos d'une représentation du Jugement Dernier d'une église de Laconie», στο Μ. Ασπρά-Βαρδαβάκη (επιμ.) *Λαμπηδών. Αφιέρωμα στη μνήμη της Ντούλας Μουρίκη*, Αθήνα 2003, τ. Ι, 395-420, της **Χαρίκλειας Κωνσταντινίδου**, «Το δογματικό υπόβαθρο στην ασπίδα του Αγίου Παντελεήμονα Βελανιδιών. Ο Ευαγγελισμός, ο Μελισμός, ο επώνυμος άγιος», *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄ - τ. Κ΄ (1999), 165-176, της **ιδίας**, «Το Άγιο Μανδήλιο μεταξύ των ιεραρχών: Ένα ακόμη σύμβολο της θείας Ευχαριστίας», στο Μ. Ασπρά-Βαρδαβάκη (επιμ.) *Λαμπηδών. Αφιέρωμα στη μνήμη της Ντούλας Μουρίκη*, Αθήνα 2003, τ. ΙΙ, 438-498 και της **Μαρίας Παναγιωτίδου**, «Παρατηρήσεις στην εικονογραφία των ασπίδων σε εκκλησίες της Μάνης: Δεόμενοι άγιοι – Δέηση - Ένθρονη Παναγία με δωρητές - Ιεράρχες», *Περίληψεις ανακοινώσεων Α΄ Συμποσίου Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης*, Αθήνα 1981, 66-67, της **ιδίας**, «Παρατηρήσεις για ένα τοπικό “εργαστήρι” στην περιοχή της Επιδάουρου Λιμηράς», *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄ - τ. ΚΖ΄ (2006), 193-206.

Με την τέχνη της Μάνης ασχολήθηκε κι η **Svetlana Tomeković**, η οποία εξέδωσε τρία άρθρα: «Les répercussions du choix du saint patron sur le programme iconographique des églises du 12^e siècle en Macédoine et dans le Péloponnèse», *Zograf* 12 (1981), 25-42, «Le Jugement Dernier inédit de l'église d'Agètria (Magne)», *JÖB* 32.5 (1982) [XVI. Internationaler Byzantinisten Kongress. Akten II/5, Βιέννη 1982], 469-479, «Le décor peint de l'église de Blachérna à Mezapos (le Magne)», *ZLU* 19 (1983), 1-16. Η **Αγγελική Μέξια** στο πλαίσιο της διδακτορικής διατριβής της με τίτλο *Βυζαντινή ναοδομία στην Πελοπόννησο. Η περίπτωση των μεσοβυζαντινών ναών της Μέσα Μάνης*, Πανεπιστήμιο Αθηνών 2011, 2 τ., αναχρονολόγησε ορισμένους ναούς και τους ενέταξε στο α΄ μισό του 13ου αιώνα, ενώ κατέγραψε και άγνωστους μέχρι σήμερα ναούς.

Σημαντικές πληροφορίες για την κατανόηση της κοινωνίας και τέχνης της Λακωνίας προσφέρουν οι επιγραφές και οι παραστάσεις των δωρητών, που αποτέλεσαν αντικείμενο μελετών των **D. Feissel and A. Philippidis-Braat**, «Inventaires en vue d'un recueil des inscriptions historiques de Byzance, III, Inscriptions de Péloponnèse (à

l'exception de Mistra)», *Travaux et Memoires* 9 (1985), 267-395, της **Σοφίας Καλοπίση-Βέρτη**, *Dedicatory Inscriptions and Donor Portraits in Thirteenth-Century Churches of Greece* [ÖAW, Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften, τ. 226/Verröfentlichungen der Kommission für die TIB, τ. 5], Βιέννη 1992, της **ιδίας**, «Epigraphic Evidence in Middle-Byzantine Churches of the Mani (Patronage and Art Production)», στο Μ. Ασπρά-Βαρδαβάκη (επιμ.) *Λαμπηδών. Αφιέρωμα στη μνήμη της Ντούλας Μουρίκη*, Αθήνα 2003, τ. I, 339-354, της **ιδίας**, «Collective Patterns of Patronage in the Late Byzantine Village: the Evidence of Church Inscriptions», στο J.-M. Spieser και E. Yota (επιμ.) *Donation et donateurs dans le monde byzantin* (Réalités Byzantines), Παρίσι 2012, 125-139. Βυζαντινά επιγράμματα σε ναούς της Λακωνίας περιλαμβάνονται και στον τόμο του **Andrea Rhoby**, *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken* (Österreichische Akademie der Wissenschaften/Philosophisch-historische Klasse/Denkschriften, 374. Band), Βιέννη 2009.

Όσον αφορά την περιοχή της κεντρικής Λακωνίας, εκτός από τις μελέτες του Νικολάου Β. Δρανδάκη, που περιλαμβάνονται στους τόμους Γ' και Δ' της προαναφερθείσας συλλογής των έργων του (*Νικολάου Β. Δρανδάκη Μάνη και Λακωνία*), νεώτεροι ερευνητές έχουν αναδείξει πτυχές της τέχνης της περιοχής. Πρόκειται για τις δημοσιευμένες διατριβές της **Jenny Albani**, *Die byzantinischen Wandmalereien der Panagia Chrysaphitissa-Kirche in Chrysapha/Lakonien* (ΧΑΕ/Παράρτημα Βυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης, αρ. 6), Αθήνα 2000, της **Χαρίκλειας Π. Διαμαντή**, *Οι τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου (1286) στις Κροκεές της Λακωνίας και το εργαστήριο του ανώνυμου ζωγράφου. Συμβολή στη μελέτη της πρώιμης παλαιολόγειας ζωγραφικής στη Λακωνία* (ΑΙΠΣ/Σειρά Μονογραφιών και διδακτορικών διατριβών, τ. 2), Τρίπολη 2012 και του **Christos Stavrakos**, «The Church of Sts Theodoroi (formerly St Kournatos) in Myrtia, Laconia, and its Inscriptions», στο Marc D. Lauxtermann and Ida Toth (επιμ.), *Inscribing Texts in Byzantium. Continuities and Transformations. Papers from the Forty-Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies* (Society for the Promotion of Byzantine Studies 23), Λονδίνο-Νέα Υόρκη 2020, 346-363.

Για την ιστορία και τέχνη της Μονεμβάσιας, η **Maria Panayotidi**, «Les églises de Geraki et Monemvasie», *Corso di cultura XXII* (1975), 335-355, μελέτησε τις τοιχογραφίες της Αγίας Σοφίας στο πλαίσιο παρουσίασης της τέχνης του Γερακίου και της Μονεμβάσιας, όταν ακόμη δεν είχαν καθαριστεί. Η **Haris Kalligas**, «The Church of Haghia Sophia at Monemvasia: Its Date and Dedication», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. Θ' (1977-

1979), 217-221, απέδωσε την αρχική αφιέρωση του ναού της Αγίας Σοφίας στην Άνω Πόλη στην Παναγία Οδηγήτρια, θεωρώντας τον ναό κτίσμα των μέσων του 12ου αιώνα, που ανηγέρθη μετά την επιτυχή απώθηση των Νορμανδών, οι οποίοι προσπάθησαν να πολιορκήσουν τη Μονεμβάσια. Ο **Ευστάθιος Στίκας** σε άρθρο του με τίτλο «Ο ναός της Αγίας Σοφίας ἐπὶ τοῦ κάστρου τῆς Μονεμβάσιας», *ΛακΣπ* Η' (1986), 271-376, μελέτησε τις αρχιτεκτονικές φάσεις του κτίσματος, υποστηρίζοντας και εκείνος μία χρονολόγηση του μνημείου στον 12ο αιώνα, ωστόσο εξέφραξε τις αμφιβολίες του για την προτεινόμενη από την Καλλιγιά αφιέρωση του ναού στην Παναγία Οδηγήτρια, τουλάχιστον ως προς την ερμηνεία ορισμένων γραπτών πηγών και τα χαράγματα με το όνομα *Οδηγήτρια*, που η Καλλιγιά είχε αναγνώσει μέσα στην εκκλησία. Λίγο αργότερα, η **Χάρις Καλλιγιά** εξέδωσε στα αγγλικά μία ολοκληρωμένη μελέτη για την ιστορία της Μονεμβασίας με τίτλο *Byzantine Monemvasia. The Sources*, with introd. by Sir Steven Runciman, Monemvasia 1990, χωρίς να λείπουν και οι παρατηρήσεις για τα μνημεία της καστροπολιτείας. Η μελέτη αυτή μεταφράστηκε στα ελληνικά με τον τίτλο *Η Βυζαντινή Μονεμβασία και οι πηγές της ιστορίας της*, μτφρ. Μ. Μπλέτας, Αθήνα 2003, ενώ αργότερα ακολούθησε η μελέτη της *Μονεμβασίας. Μια βυζαντινή πόλις κράτος*, Αθήνα 2010. Εν τω μεταξύ, είχε μεσολαβήσει το άρθρο **της ίδιας**, «Μονεμβασία (7ος-15ος αιώνας)», στο Αγγ. Ε. Λαΐου (γεν. επ.) *Οικονομική ιστορία του Βυζαντίου από τον 7ο έως τον 15ο αιώνα*, ΜΙΕΤ, τ. Β', Αθήνα 2006, 690-714, όπου παρουσιάζει πτυχές της ζωής της βυζαντινής Μονεμβασίας. Τέλος, ένας συνοπτικός οδηγός για το Αρχαιολογικό Μουσείο και τα μνημεία της καστροπολιτείας έχει εκδοθεί από το Υπουργείο Πολιτισμού υπό την επιστ. επιμέλεια της **Παρή Καλαμαρά: Μονεμβασία: Αντικείμενα-περιβάλλον-ιστορία. Η Αρχαιολογική συλλογή**, ΤΑΠΑ, Αθήνα 2001 (³2010). Ωστόσο, λείπει ακόμη στην έρευνα ένα πλήρες πόνημα για τη ζωγραφική του ναού της Μονεμβασίας. Μία ενδιαφέρουσα πρόταση για την κατάκτηση της καστροπολιτείας τη 2η δεκαετία του 13ου αιώνα, αλλά και την αναγωγή της επισκοπής Μονεμβασίας σε μητρόπολη επί Θεοδώρου Α' Λάσκαρι διατύπωσε ο **Ηλίας Γιαρένης**, «Η Μονεμβασία και η αυτοκρατορία της Νίκαιας στην περίοδο μετά τη Δ' Σταυροφορία. Αντιλατινική δράση, κέντρο και περιφέρεια», *Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου Η Πελοπόννησος μετά την Δ' Σταυροφορία του 1204* (Μυστράς, 1-3 Οκτωβρίου 2004), Αθήνα και Μυστράς 2007, 81-100. Ο Guillaume Saint-Guillain, στο άρθρο του με τίτλο «The Conquest of Monemvasia by the Franks: Date and Context», *RSBN* 52 (2015), 241-294, υποστήριξε ότι η κατάκτηση της

Μονεμβασίας έλαβε χώρα το διάστημα μεταξύ των ετών 1228-1238 και ότι ο δεσπότης Ιωάννης Χαμάρετος ήταν πιθανότατα ανιψιός του Θεόδωρου Α΄ Λάσκαρι.

Τέλος, με την περιοχή του Γερακίου ασχολήθηκαν αρχικά ο **Γεώργιος Σωτηρίου**, «Περὶ τῆς ἱστορίας καὶ τῶν μνημείων τοῦ κάστρου Γερακίου», *ΕΕΒΣ* Α΄ (1924), 346-348 και η **Μαρία Σωτηρίου**, «Βυζαντινὰ μνημεῖα τῆς Λακεδαιμόνος», *Λακωνικά* Α΄ (1932), 18-24. Η ίδια, λίγο αργότερα συμπεριέλαβε ορισμένα μνημεῖα του Γερακίου στο συνολικό για την παλαιολόγεια τέχνη ἄρθρο της «Η πρώτη παλαιολόγειος αναγέννησις εἰς τὰς χώρας καὶ τὰς νήσους τῆς Ελλάδος κατὰ τὸν 13ο αἰώνα», *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄ - τ. Δ΄ (1964-1965), 254-268. Αργότερα, η **Ντούλα Μουρίκη** εξέτασε με τους τρούλους δύο ναῶν του Γερακίου: «Αἱ διακοσμήσεις τῶν τρούλλων τῆς Εὐαγγελίστριας καὶ τοῦ Ἁγίου Σώζοντος Γερακίου», *ΑΕ* 1971, Χρονικά, 1-7. Ο **Μανόλης Χατζηδάκης**, «L'évolution de l'icône aux 11e-13e siècles et la Transfiguration du Templon», *Actes du XVe CIEB* 1976, Αθήνα 1979, τ. I, 342-343, ασχολήθηκε με τις εἰκόνες του τέμπλου του Ευαγγελίστριας και του Ἁγίου Γεωργίου στο κάστρο. Η **Μαρία Παναγιωτίδου** παρουσίασε ἐπίσης μία συνολική τεχνοτροπική μελέτη για τους ναοὺς τῆς περιοχῆς στο προαναφερθέν ἄρθρο της «Les églises de Geraki et Monemvasie», *Corso di cultura XXII* (1975), 335-355. Η **Αιμιλία Γκισούρη**, «Γεράκι. Ο Ἅγιος Σώζων», *ΑΑΑ* X (1977), 83-92, δημοσίευσε τις τοιχογραφίες του ναοῦ μετὰ τον καθαρισμό. Ο **Νίκος Μουτσόπουλος και Γεώργιος Δημητροκάλλης** παρουσίασαν συνολικά τις ἐκκλησίες του οικισμού του Γερακίου, *Γεράκι, Οι ἐκκλησίες του οικισμού*, Αθήνα 1981, ἐνῶ ο τελευταῖος δημοσίευσε ἐπιπλέον και τους ναοὺς του κάστρου *Γεράκι, Οι τοιχογραφίες των ναῶν του κάστρου*, Αθήνα 2001. Παρά την πλήρη φωτογραφική τεκμηρίωση των ναῶν, η παρουσίαση των τοιχογραφιών δεν ξεπερνά ἐγγενεῖς δυσκολίες ὅσον αφορά την πραγμάτευση του θέματος, γεγονός που θέτει εὐλόγως το ζήτημα μίας νέας συστηματικῆς μελέτης και δημοσίευσης των μνημείων αυτῶν. Τέλος, ο **Τίτος Παπαμαστοράκης** αναφέρει τον διάκοσμο των τρούλων των ναῶν του Γερακίου, τῆς Ευαγγελίστριας και του Ἁγίου Σώζοντα στη δημοσιευμένη διατριβή του *Ο διάκοσμος του τρούλου των ναῶν τῆς Παλαιολόγειας περιόδου στη βαλκανική χερσόνησο και την Κύπρο* (Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας, αρ. 213), Ἀθήνα 2001.

Η ζωγραφική των ναῶν τῆς Λακωνίας σε σχέση με τις καλλιτεχνικές τάσεις τῆς υστεροβυζαντινῆς εποχῆς παρουσιάζονται συνολικά στις μελέτες τῆς **Σοφίας Καλοπίση-Βέρτη**, «Τάσεις τῆς μνημειακῆς ζωγραφικῆς περί το 1300 στον ἐλλαδικό και νησιωτικό χώρο (εκτὸς ἀπὸ τὴ Μακεδονία)», στο *Ο Μανουήλ Πανσέληνος και ἡ εποχή του*

(ΕΙΕ/ΙΒΕ, Το Βυζάντιο σήμερα, 3), 63-90, **της ίδιας**, «Stylistic Trends in the Paleologan Painted Churches of the Mani», *Drevnerusskoe iskusstvo vizantija i drevnjaja Rus' k 100- letnju Andreja Nikolaevica Grabara* (1896-1990), St Petersburg 1999, 193-209, **της ίδιας**, «Η μνημειακή ζωγραφική της υστεροβυζαντινής περιόδου (1204-1453)», στο Τ. Λουγγής (επιστ. επιμ.) *Βυζάντιο. Ιστορία και Πολιτισμός: Ερευνητικά πορίσματα*, τ. Γ': Τέχνη και σκέψη, Αθήνα 2016, 191-283, και της **Μαρίας Παναγιωτίδου**, «Τεχνοτροπικές σχέσεις της ζωγραφικής της Κύπρου και της Πελοποννήσου κατά το 13ο αιώνα», *Πρακτικά Β' Διεθνούς Κυπριολογικού Συνεδρίου*, Λευκωσία 1982 (1986), 561-566.

Τον διάκοσμο μιας σειράς μνημείων της Μάνης κατέταξε σε εργαστήρια και τα συσχέτισε με τις καλλιτεχνικές τάσεις της εποχής τους η **Μαρία Παναγιωτίδη**, «Quelques affinités intéressantes entre certaines peintures dans le Magne et dans l'Italie méridionale», B. Vetere (επιμ.) *Ad Ovest di Bisanzio. Il Salento medioevale*, Atti del Seminario Internazionale di Studio, Martano, 29-30 aprile 1988, Galatina 1990, 117-125. **Της ίδιας**, «Un aspect de l'art provincial, témoignage des ateliers locaux dans la peinture monumentale», στο *Drevnerusskoe iskusstvo vizantija i drevnjaja Rus' k 100-letnju Andreja Nikolaevica Grabara* (1896-1990), Αγία Πετρούπολη 1999, 178-192. Με βάση τις επιγραφές των παραστάσεων των ναών, πρόσφερε σημαντικά συμπεράσματα για την κατανόηση της παιδείας των ζωγράφων και του τρόπου εργασίας τους κατά την εκτέλεση των τοιχογραφιών, όπως αποτυπώνονται στα άρθρα της, «Οι γραμματικές γνώσεις των ζωγράφων. Ένα παράδειγμα σχετικού προβληματισμού από την Μάνη», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. 24 (2003), 185-194, «Village Painting and the Question of Local "Workshops"», στο J. Lefort, C. Morrisson και J.-P. Sodini (επιμ.) *Les villages dans l'Empire byzantin, IVe-XVe siècle* (Réalités byzantines 11), Παρίσι 2005, 193-212, «Σχολιάζοντας τους ζωγράφους. Μερικά παραδείγματα τοιχογραφιών από τη Μάνη», στο Ευ. Ελευθερίου και Αγγ. Μέξια (επιμ.) *Πρακτικά επιστημονικού Συμποσίου στη μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκη για τη βυζαντινή Μάνη*, Υπουργείο Πολιτισμού και Τουρισμού/5η ΕΒΑ, Σπάρτη 2008-2009, 221-232.

Με τους ζωγράφους και τις γραπτές επιγραφές ναών της Λακωνίας ασχολήθηκε η **Σοφία Καλοπίση-Βέρτη**, «Painters in Late Byzantine Society. The Evidence of Church Inscriptions», *CahArch* 42 (1994), 139-158, μελέτη που δημοσιεύτηκε λίγο αργότερα και στα ελληνικά με τίτλο «Οι ζωγράφοι στην ύστερη βυζαντινή κοινωνία. Η μαρτυρία των επιγραφών», στα πλαίσια σεμιναρίου για το πορτραίτο του καλλιτέχνη στο

Βυζάντιο, επιμ. Μαρία Βασιλάκη, Ηράκλειο 1997 (α' έκδοση) και 2000 (β' έκδοση), 121-159. **Της ιδίας**, «Επιγραφικές μαρτυρίες από τη βυζαντινή Μάνη», στο Ευ. Ελευθερίου και Αγγ. Μέξια (επιμ.) *Πρακτικά επιστημονικού Συμποσίου στη μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκη για τη βυζαντινή Μάνη*, Υπουργείο Πολιτισμού και Τουρισμού/5η ΕΒΑ, Σπάρτη 2008-2009, 89-97.

Τελευταία, η τέχνη της Μάνης και της Λακωνίας βρέθηκαν στο επίκεντρο μελετών που αναδεικνύουν την τέχνη της περιοχής σε σχέση με τον αγροτικό κυρίως χαρακτήρα της κοινωνίας της. Πρόκειται για τα άρθρα των **Sharon E.J. Gerstel**, «The Byzantine Village Church: Observations on its Location and on Agricultural Aspects of its Program» και **Linda Safran**, «The Art of Veneration: Saints and Villages in the Salento and the Mani», στον συλλογικό τόμο J. Lefort, C. Morrisson και J.-P. Sodini (επιμ.) *Les villages dans l'Empire byzantin, IVe-XVe siècle* (Réalités byzantines 11), Παρίσι 2005, 165-178 και 179-192 αντίστοιχα, αλλά και τη μονογραφία της **Sharon E.J. Gerstel**, *Rural Lives and Landscapes in Late Byzantium: Art, Archaeology, and Ethnography*, Νέα Υόρκη-Cambridge 2015.

3. Σχέσεις Βυζαντινών και Φράγκων και η αντανάκλασή τους στην τέχνη

Το θέμα των σχέσεων Βυζαντινών και Φράγκων στο Μοριά απασχόλησε ιδιαίτερος τους ερευνητές: **David Jacoby**, *Société et démographie à Byzance et en Roumanie latine*, Λονδίνο, Variorum 1975 (άρθρο VI: Les archontes grecs et la féodalité en Morée: les casaux de parçon και άρθρο VIII: Un régime de co-seigneurie gréco-franque en Morée: les casaux de parçon) και *Recherches sur la Méditerranée orientale du XIIIe au XVe siècle*, Λονδίνο, Variorum 1979 (άρθρο II: «The Encounter of Two Societies: Western Conquerors and Byzantines in the Peloponnesus after the Fourth Crusade» και άρθρο III: «Une classe fiscale à Byzance et en Roumanie latine: les inconnus du fisc, éleuthères ou étrangers»), **του ιδίου**, «From Byzantium to Latin Romania: Continuity and Change», επιμ. B. Arbel, B. Hamilton και D. Jacoby, *Latins and Greeks in the eastern mediterranean after 1204*, Λονδίνο 1989, **Peter Topping**, «Co-existence of Greeks and Latins in Frankish Morea and Venetian Crete», XVe Congrès international d'études byzantines (Αθήνα 1976), 3-23, **Aneta Ilieva**, *Frankish Morea (1205-1262). Socio-cultural Interaction between the Franks and the local Population*, (Ιστορικές μονογραφίες 9), Athens 1991, **Μαρία Ντούρου-Ηλιοπούλου**, *Οι Βυζαντινοί στο*

φραγκικό πριγκιπάτο της Αχαΐας, Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν, Αθήνα 2000, **C. Furon**, «Entre mythes et histoire: les origines de la principauté d'Achaïe dans la Chronique de Morée», *REB* 62 (2004), 133-157, **Juho Wilskman**, «The Battle of Prinitsa in 1263», *BZ* 105/1 (2012), 167-198 και «The Conflict between the Angevins and the Byzantines in Morea in 1267-1289: A Late Byzantine Endemic War», *ByzSym* 22 (2012), 31-70. Η **Sharon E.J. Gerstel** επιμελήθηκε έναν συλλογικό τόμο, όπου συγκεντρώνονται τα τελευταία πορίσματα της έρευνας για θέματα που άπτονται της συνύπαρξης Βυζαντινών και Φράγκων στην Πελοπόννησο, με τίτλο *Viewing the Morea. Land and People in the Late Medieval Peloponnese* (Dumbarton Oaks Byzantine Symposia and Colloquia), Washington, D.C. 2013.

Το Χρονικόν του Μορέως βρέθηκε στο επίκεντρο διαφόρων ερευνητών ως προς τις πληροφορίες που δίνει για την κοινωνία της εποχής και τη συμβίωση Ελλήνων και Φράγκων, όπως της **Θέκλα Σανσαρίδου-Hendrickx**, η οποία έγραψε δύο μελέτες *Το Χρονικόν του Μορέως και η έννοια του εθνικισμού κατά τον Μεσαίωνα. Σχέσεις των Ελλήνων με Φράγκους, Τούρκους και άλλους λαούς*, Αθήνα 1999, και *Εθνικισμός και εθνική συνείδηση στον Μεσαίωνα με βάση το Χρονικό του Μορέως. Σχέσεις των Ελλήνων με Φράγκους και άλλους λαούς στην φραγκοβυζαντινή κοινωνία του 13ου και 14ου αιώνα*, Θεσσαλονίκη 2007, καθώς και της **Teressa Shawcross**, *The Chronicle of Morea. Historiography in the Crusader Greece* (Oxford Studies in Byzantium), Oxford 2009. Η **Gill Pages**, *Being Byzantine. Greek Identity before the Ottomans*, Cambridge 2008 (έκδοση στα ελληνικά με τον τίτλο *Οι Έλληνες πριν τους Οθωμανούς. Ο εθνισμός στο ύστερο Βυζάντιο*, μτφρ. Γ. Αβραμίδης και Α. Παπασυριόπουλος (Ιστορική Βιβλιοθήκη 22), Θεσσαλονίκη 2014), ασχολήθηκε με το ζήτημα του εθνισμού στο ύστερο Βυζάντιο, αφιερώνοντας δύο κεφάλαια στην Πελοπόννησο.

Στον συλλογικό τόμο *Byzantium and the West. Perception and Reality (11th-15th c.)*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 2019, που εκδόθηκε με επιμέλεια του **Νικόλαου Χρύση, της Αθηνάς Κόλλια-Δερμιτζάκη και της Αγγελικής Παπαγεωργίου**, τίγονται διάφορα ζητήματα που βρίσκονται στην αιχμή της έρευνας και αφορούν το πλαίσιο των επαφών Βυζαντινών και Δυτικών από τον 11ο έως και τον 15ο αιώνα.

Όσον αφορά την τέχνη, το θέμα των δυτικών επιδράσεων στη βυζαντινή ζωγραφική απασχόλησε από παλαιά τους ερευνητές. Η **Ντούλα Μουρίκη**, «Palaeologan Mistra and the West», στο Α. Μαρκόπουλος (επιμ.) *Βυζάντιο και Ευρώπη*, Α' Διεθνές Βυζαντινολογικό Συνέδριο, Δελφοί, 20-24 Ιουλίου 1985, Αθήνα 1987, 209-246 (ανατ.

στο *Studies in Late Byzantine Wall Painting*, Λονδίνο 1995, άρθρο 8), με αφορμή την ποσοστιαία αναντιστοιχία δυτικών στοιχείων στην αρχιτεκτονική του Μυστρά σε σχέση με τη ζωγραφική, όπου είναι ελάχιστα, προσπάθησε να μελετήσει το θέμα οδηγούμενη σε ενδιαφέροντα συμπεράσματα. Ο **Μανόλης Χατζηδάκης** στη μελέτη του, «Νεώτερα για την ιστορία και την τέχνη της μητρόπολης του Μυστρά», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. Θ' (1979), 143-174, ανέδειξε ορισμένες λεπτομέρειες δυτικών επιδράσεων σε τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου στον Μυστρά. Ο **Δημήτριος Ι. Πάλλας** στο άρθρο του «Ευρώπη και Βυζάντιο», στο *Βυζάντιο και Ευρώπη. Α' Διεθνής Βυζαντινολογική Συνάντηση* (Δελφοί, 20-24 Ιουλίου 1985), Αθήνα: Ευρωπαϊκό Πολιτιστικό Κέντρο Δελφών, 1987, 9-61, επιχείρησε μία αποτίμηση της μέχρι τότε έρευνας για το θέμα των δυτικών επιδράσεων και της μεθοδολογίας με την οποία προσεγγίζεται η μελέτη των δύο πολιτισμών.

Η **Sharon E.J. Gerstel**, στο άρθρο της «Art and Identity in the Medieval Morea. The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World», επιμ. Α.Ε. Laiou και R. Parviz Mottahedeh, Washington D.C. 2001, 263-285, με βάση τις παραστάσεις των έφιππων στρατιωτικών αγίων, προσπάθησε να διερευνήσει βαθύτερα το θέμα, εντοπίζοντας σε αυτές, δυτικές επιρροές, κυρίως της Σταυροφορικής Ανατολής.

Στον τομέα της αρχιτεκτονικής και γλυπτικής των ναών της Πελοποννήσου έχουν επισημανθεί στοιχεία που ανάγονται σε δυτικούς τρόπους δόμησης, θέτοντας ερωτήματα για την εξοικίωση βυζαντινών τεχνιτών με τη δυτική αρχιτεκτονική. Βλ. σχετικά τις μελέτες των **Ασπασίας Λούβη-Κίζη**, «Δυτικές επιδράσεις στους τρόπους δόμησης βυζαντινών ναών», *Δέκατο όγδοο Συμπόσιο ΧΑΕ*, Αθήνα 1998, 37-38, **της ίδιας**, «Οι κτήτορες της Περιβλέπτου του Μυστρά», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. 24 (2003), Τιμητικός τόμος στον Νίκο Οικονομίδη, 101-117, **της ίδιας**, «Το γλυπτό «προσκυνητάρι» στο ναό του Αγίου Γεωργίου του κάστρου στο Γεράκι», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. 25 (2004), 111-125, **της ίδιας**, «Η Παντάνασσα της Γερουμάνας. Ένα μνημείο των Ιωαννιτών Ιπποτών», *ByzSymm* 16 (2003-2004), 357-378, **της ίδιας**, «Modes de construction occidentaux dans le Péloponnèse après la conquête franque», στο S. Brodbeck et al. (επιμ.) *Mélanges Catherine Jolivet-Lévy* (Travaux et Mémoires 20/2), Παρίσι 2016, 344-350, **της ίδιας**, *Η φραγκική πρόκληση στον βυζαντινό Μυστρά: Περίβλεπτος και Παντάνασσα* (Πραγματεία της Ακαδημίας Αθηνών, τ. 74), 2 τ., Αθήνα 2019, μελέτη που βασίζεται στη διδακτορική διατριβή της (Σορβόνη, Παρίσι), **Demetrios Athanasoulis**, «The Triangle of Power: Building Projects in the Metropolitan Area of the Crusader Principality of the Morea», στο Sh. E.J. Gerstel (επιμ.), *Viewing the*

Morea. Land and People in the Late Medieval Peloponnese (Dumbarton Oaks Symposia and Colloquia), Washington D.C. 2013, 111-151, **Michalis Kappas**, «Cultural Exchange between East and West in the Late Fourteenth-Century Mani: The Soteras Church in Langada and a Group of a Related Monuments», στο Συμπόσιο *Against Gravity* του Πανεπιστημίου της Pennsylvania, 2015, 1-33, ηλεκτρονική έκδοση, URL: http://www3.sas.upenn.edu/ancient/Kappas_AGAINST_GRAVITY_red.pdf [τελευταία επίσκεψη: 17.9.2017] και **του ίδιου**, «Δυτικές επιδράσεις στην αρχιτεκτονική της Μεσσηνίας (13ος-15ος αιώνας)», στο *ΗΡΩΣ ΚΤΙΣΤΗΣ. Μνήμη Χαράλαμπου Μπούρα*, επιμ. Μ. Κορρές, Στ. Μαμαλούκος, Κ. Ζάμπας, Φ. Μαλλούχου-Tufano, Αθήνα 2018, τ. Ι, 451- 472.

Οι παραπάνω μελέτες αναζωπύρωσαν και πάλι τη συζήτηση σχετικά με την ύπαρξη δυτικών στοιχείων στη βυζαντινή ζωγραφική και τον βαθμό επίδρασής της από την αντίστοιχη δυτική. Η **Αναστασία Δρανδάκη** στο άρθρο της «A Maniera Graeca: Content, Context and Transformation of a Term», *Studies in Iconography* 35 (2014), 39-72, έστρεψε την προσοχή μας, μεταξύ άλλων, στο ναό των Ταξιαρχών (13ος αι.) στη Λαΐνα (Γκοριτσά), κοντά στο Γεράκι, με αμιγώς ορθόδοξο διάκοσμο. Μεταξύ των παραστάσεων εντόπισε στις μορφές των αγγέλων της Σύναξης των Ασωμάτων χαρακτηριστικά της δυτικής ζωγραφικής ως προς το πλάσιμο των προσώπων τους. Τελευταία, η ίδια παράσταση τέθηκε στο επίκεντρο μιας γενικότερης για τις δυτικές επιδράσεις μελέτη των **Sharon E.J. Gerstel and Michalis Kappas**, «Between East and West. Locating monumental painting from the Peloponnese, στο An. Lymberopoulou (επιμ.) *Cross-Cultural Interaction Between Byzantium and the West, 1204-1669. Whose Mediterranean is it Anyway?*, Papers from the 48th Spring Symposium of Byzantine Studies, Milton Keynes, 28th-30th March 2015 (Society for the Promotion of Byzantine Studies, Publications 22), Λονδίνο-Νέα Υόρκη 2018, 175-202.

Στο ίδιο πλαίσιο, η **Βασιλική Φωσκόλου** έχει επισημάνει την ανάγκη προσδιορισμού της προέλευσης των προτύπων σε ό,τι χαρακτηρίζεται ως δυτική επίδραση στη μνημειακή ζωγραφική και προς αυτήν την κατεύθυνση έχει δημοσιεύσει δύο άρθρα: «Δυτικές επιδράσεις» στην τέχνη της λατινοκρατούμενης Ανατολής. Μια πρόταση ιστορικής ανάγνωσης», στο *Ψηφίδες. Μελέτες Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Τέχνης στη μνήμη της Στέλλας Παπαδάκη-Oekland*, επιμ. Ό. Γκράτζιου και Χρ. Λούκος, Ηράκλειο 2009, 145-155, και «Η ξανθομαλλούσα αδελφή του Λαζάρου στην Όμορφη Εκκλησιά της Αθήνας: Μια ακόμη πρόταση ιστορικής ανάγνωσης των “δυτικών

επιδράσεων'' στην τέχνη της λατινοκρατούμενης Ανατολής», στο *Δασκάλα. Απόδοση τιμής στην καθηγήτρια Μαίρη Παναγιωτίδη-Κεσίσογλου*, Π. Πετρίδη και Β. Φωσκόλου (επιμ.), Αθήνα 2015, 507-517.

- **Δομή**

Η παρούσα διατριβή περιλαμβάνει τρεις τόμους. Ο **τόμος Α΄** περιέχει το κατεξοχήν κείμενό της, ο **τόμος Β΄** περιλαμβάνει τον κατάλογο 126 μνημείων και τις παραστάσεις 188 αγίων, που χρονολογούνται μεταξύ των ετών (1204-1349), καθώς και έναν κατάλογο των επιγραφών και των παραστάσεων των δωρητών των 11 μνημείων που εξετάζονται επισταμένα στον κύριο κορμό της διατριβής. Στον **τόμο Γ΄** εμπεριέχονται οι χάρτες και οι πίνακες των φωτογραφιών.

Τόμος Α΄: Μετά από τον πρόλογο, τις συντομογραφίες, τη βιβλιογραφία και την εισαγωγή, η οποία περιλαμβάνει α) το θέμα, το αντικείμενο και το στόχο της παρούσας διατριβής, β) την παρουσίαση της μεθοδολογίας και των προβλημάτων που ανέκυψαν κατά τη διάρκεια της παρούσας μελέτης, γ) μία αναλυτική έκθεση της ιστορίας της έρευνας και δ) την ανάλυση της δομής, ακολουθούν το κυρίως κείμενο που διαρθρώνεται σε τρία μέρη και τα συμπεράσματα.

Το **μέρος Α΄** αφορά τη συνάντηση της λατινικής Δύσης και της βυζαντινής Ανατολής μετά το 1204 υπό τη σκοπιά των προσπαθειών για εκκλησιαστική ένωση, ώστε να αναδειχθεί το πλαίσιο των σχετικών διαλόγων. Εφόσον τα υπό συζήτηση θέματα επικεντρώθηκαν πρωτίστως στην άρνηση της αποδοχής του πρωτείου, στη χρήση του άζυμου ή ένζυμου Άρτου, καθώς και στον τρόπο εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος, τίθεται επιτακτική η ανάγκη μιας σύντομης, πλην όμως σε βάθος διερεύνησης των κύριων θεολογικών ζητημάτων που διαφοροποιούσαν τη δυτική χριστιανική αντίληψη από την ανατολική. Επιπλέον, επισημαίνεται η άντληση των επιχειρημάτων των δύο πλευρών και από τη δεξαμενή του παρελθόντος του 9ου και 11ου αιώνα, όταν έλαβαν χώρα τα δύο λεγόμενα «σχίσματα». Έτσι, με την ανάπτυξη μιας οπτικής που συνδέει καίρια θέματα θεολογικής σκέψης και εκκλησιαστικής παράδοσης με τους τρόπους αντανάκλασης αυτών των συνισταμένων στην τέχνη κατανοείται ευκολότερα η σημασία των ιστορικών και θεολογικών επιχειρημάτων της κάθε πλευράς, αλλά και η αξία της παράδοσης, την οποία με πολλή θέρμη επικαλούνταν και τα δύο αντιμαχόμενα μέρη. Στόχος αυτού του κεφαλαίου δεν είναι μια εξαντλητική παρουσίαση ιστορικών γεγονότων και θεολογικών αναλύσεων, που ούτως ή άλλως είναι λιγότερο ή περισσότερο γνωστά, αλλά η συνδυαστική παρουσίασή τους, ώστε να αναδειχθεί και να κατανοηθεί το πλαίσιο της σκέψης τους όσον αφορά το θέμα της ένωσης των δύο Εκκλησιών. Συνεπώς, το **μέρος Α΄** κρίνεται ως απαραίτητο για την κατανόηση της εξέλιξης της παράδοσης των

δύο κόσμων και προτάσσεται του υπόλοιπου κειμένου, καθώς παρέχει απαραίτητα ερμηνευτικά εργαλεία που αξιοποιούνται ακολούθως σε όλη την εργασία, όπου διερευνάται η πρόσληψη των νέων, μετά το 1204, ιστορικών δεδομένων στη βυζαντινή κοινωνία. Για την εύληπτη παρουσίασή τους, τα υπό μελέτη θέματα παρατίθενται σε δύο κεφάλαια. Το **πρώτο (Α.1.)** περιλαμβάνει τα ζητήματα του πρωτείου, της χρήσης άζυμου ή ένζυμου Άρτου και του *filioque*, με παράλληλη παράθεση των σημαντικότερων σημείων της θεολογικής σκέψης των δύο μερών. Στο **δεύτερο (Α.2.)**, με βάση τις πηγές, παρατίθεται η άποψη των Ορθοδόξων για το πλαίσιο και το περιεχόμενο μιας πραγματικής ένωσης των δύο Εκκλησιών, σε αντιδιαστολή με την απαίτηση της επιβολής του παπικού πρωτείου. Θα πρέπει ρητά να επισημανθεί εδώ ότι αυτοί οι δύο κόσμοι, η Λατινική Δύση και η Βυζαντινή Ανατολή, δεν παρουσιάζονται συγκριτικά και αξιολογικά, υπό την έννοια της υπεροχής του ενός έναντι του άλλου, αλλά μέσα στα επιστημονικά όρια της κατανόησής τους με βάση τις γραπτές πηγές, ώστε να φωτιστεί και να διευκρινισθεί το σκεπτικό και η δράση τους σε μια δραματική εποχή, όπως ο 13ος αιώνας.

Το **μέρος Β'** αφορά την ιστορία και την τέχνη των Φράγκων του πριγκιπάτου και των Βυζαντινών στη Λακωνία, και διαιρείται σε τρία κεφάλαια. Το **πρώτο (Β.1.)** εστιάζει στην ιστορία της φραγκικής κατάληψης της Πελοποννήσου και στη μνημειακή ζωγραφική του πριγκιπάτου. Αναφέρονται τα κύρια γεγονότα της ίδρυσης του πριγκιπάτου της Αχαΐας, αλλά και της συμπλοκής των Φράγκων με τους Βυζαντινούς κατά την περίοδο της φραγκικής κατάληψης, καθώς και της ανάκτησης της περιοχής από του Βυζαντινούς με την παράδοση των κάστρων (1262), ενώ επισημαίνονται συνοπτικά και στοιχεία της εκκλησιαστικής, κοινωνικής και οικονομικής ζωής του. Με βάση τα ελάχιστα σωζόμενα δείγματα της δυτικής ζωγραφικής στο ναό του Αγίου Φραγκίσκου στη Γλαρέντζα και σε αντιπαραβολή με τις τοιχογραφίες της Πύλης της Ακροναυπλίας σκιαγραφείται το πλαίσιο της δυτικής τέχνης ως αντανάκλασης της ιδεολογίας της δυτικής φεουδαρχικής κοινωνίας και κυρίως της σταυροφορικής.

Στο **δεύτερο (Β.2.)** εξετάζεται η βυζαντινή παρουσία στη Λακωνία κατά την περίοδο της φραγκικής κατάκτησης (1204-1261) μέσα από τις πηγές και τον διάκοσμο των ναών. Επισημαίνονται αρχικά τα ιστορικά γεγονότα της κατάληψης της περιοχής και η αντίδραση από μέρους των Βυζαντινών, μέσα από τη δράση του Δαιμονογιάννη και των Χαμάρετων, δύο οικογενειών που φαίνεται ότι πρωτοστατούν στα πράγματα της

εποχής. Ακολουθώς, γίνεται λόγος για τη μνημειακή ζωγραφική τριών ναών, της Παναγίας Οδηγήτριας [Αγίας Σοφίας] στην Άνω Πόλη Μονεμβασίας, της Ευαγγελίστριας στον οικισμό του Γερακίου και του Αγίου Γεωργίου [Επισκοπής], που βρίσκονται στις τρεις γεωγραφικές υποενότητες της λακωνικής περιοχής, δηλαδή της χερσονήσου του Μαλέα (Επιδαύρου Λιμηράς), της κεντρικής Λακωνίας και της χερσονήσου της Μάνης αντίστοιχα. Κάθε ναός αντιστοιχεί σε μια ενότητα, η οποία περιλαμβάνει τρεις υποενότητες: τις εικονογραφικές παρατηρήσεις, τις τεχνοτροπικές, καθώς και την προτεινόμενη χρονολόγηση και συσχέτιση με τα ιστορικά γεγονότα της εποχής, κυρίως με την αυτοκρατορία της Νίκαιας. Στο τέλος του κεφαλαίου αυτού αποτιμάται συμπερασματικά η τέχνη της Λακωνίας αυτής της περιόδου ως αντανάκλαση της τέχνης της Νίκαιας, ενώ γίνεται και προσπάθεια να σκιαγραφηθεί το καλλιτεχνικό περιβάλλον της Νίκαιας, με βάση και άλλα μνημεία της σφαίρας επιρροής της. Η μελέτη του διακόσμου όλων των παραπάνω ναών φανερώνει τη σημαίνουσα θέση της Μονεμβασίας ως βυζαντινού πυρήνα και πύλης επαφών με την αυτοκρατορία της Νίκαιας. Προς επίρρωση αυτών, παραθέτουμε σχετικά χωρία βυζαντινών πηγών, στα οποία διαφαίνεται ο ρόλος της αυτοκρατορίας της Νίκαιας στη σύγχρονή της πολιτική επικαιρότητα και η θέση που αυτή κατείχε στη συνείδηση των ανθρώπων της εποχής προ και μετά την ανάκτηση της Λακωνίας από τους Βυζαντινούς.

Το **τρίτο κεφάλαιο (B.3.)** αφορά την ιστορία και την τέχνη της περιοχής μετά την ανάκτησή της από τους Βυζαντινούς. Προτάσσονται τα κύρια γεγονότα της διοικητικής και εκκλησιαστικής ανασυγκρότησης και οργάνωσής της, όπως έλαβαν χώρα πρωτίστως στα κάστρα της Μονεμβασίας, του Μυστρά, του Γερακίου και της Μαΐνης. Με βάση δηλαδή τη σχέση των κάστρων ως κέντρων άσκησης και ελέγχου της βυζαντινής εξουσίας και των ναών στις περιοχές της άμεσης επιρροής τους, παρουσιάζεται και ο διάκοσμος ορισμένων λακωνικών μνημείων σε τέσσερις υποενότητες. Από το πλήθος των εκκλησιών της Λακωνίας, το οποίο παρατίθεται στον τόμο Β΄ ως παράρτημα, παρουσιάζονται εδώ **έντεκα (11)** δημοσιευμένα ή ελάχιστα γνωστά σύνολα τοιχογραφιών, στα οποία αντανakλώνται, κατά τη γνώμη μου, οι εκάστοτε τρέχουσες εξελίξεις και διαφαίνονται η σύνδεση και ο βαθμός επιρροής τους από την τέχνη της Νίκαιας (α΄ μισό 13ου αιώνα) και της Κωνσταντινούπολης, μετά την ανάκτησή της (1261). Λόγω της σπουδαιότητας και της μακρόχρονης ύπαρξης του, προκρίνεται η αναφορά στο κάστρο της Μονεμβασίας, όπου εγκαταστάθηκε για σύντομο διάστημα ο βυζαντινός επίτροπος, και στα μνημεία της άμεσα εξαρτώμενης περιοχής της Επιδαύρου

Λιμηράς. Ακολουθούν οι ναοί του Μυστρά, του Γερακίου και της μεταξύ αυτών περιοχής (κεντρική Λακωνία), καθώς και της χερσονήσου της Μάνης. Οι παρατηρήσεις λοιπόν σε εκκλησίες των τεσσάρων αυτών περιφερειών κατανέμονται σε ισάριθμες αντίστοιχες ενότητες. Ο σχολιασμός των υπό εξέταση ναών γίνεται με βάση την εικονογραφία και την τεχνοτροπία του διακόσμου τους. Στο τέλος κάθε ενότητας παρατίθενται διαπιστώσεις σχετικά με τα χαρακτηριστικά της τέχνης κάθε περιοχής, τον τρόπο αντανάκλασης των ιστορικών συνθηκών στην τοπική τέχνη, αλλά και του βαθμού εξάρτησής της από την τέχνη της Κωνσταντινούπολης.

Στο **μέρος Γ'** αποτιμάται συνολικά ο διάκοσμος των 126 μνημείων της περιόδου, τουλάχιστον όσων σώζεται σε ικανοποιητικό βαθμό, διατυπώνονται ορισμένες παρατηρήσεις επί των δυτικών επιδράσεων στη βυζαντινή τέχνη της Λακωνίας, αλλά και επί της επιλογής της θέσης των ναών σε σχέση με τα κάστρα-κέντρα εξουσίας, οι οποίες κατανέμονται αντιστοίχως σε τρία κεφάλαια. Στο **πρώτο**, εξετάζονται συνολικά οι παραστάσεις των λακωνικών ναών ως προς την επιλογή των σκηνών και των μορφών των αγίων, με στόχο τη διάκριση των στοιχείων που χαρακτηρίζουν ιδιαιτέρως κάθε περιοχή της Λακωνίας, αλλά και εκείνων που αναδεικνύουν την ταυτότητα της τοπικής τέχνης του 13ου και του α' μισού του 14ου αιώνα, σε σχέση αναφοράς με την τέχνη της Νίκαιας (α' μισό 13^{ου} αιώνα) και της Κωνσταντινούπολης (1261 και εξής).

Στο **δεύτερο** κεφάλαιο σχολιάζεται το ζήτημα των δυτικών επιρροών στη βυζαντινή μνημειακή ζωγραφική της Λακωνίας, το οποίο παραμένει στην αιχμή της σύγχρονης έρευνας. Στην περίπτωση της λακωνικής μνημειακής ζωγραφικής, όχι μόνο απουσιάζει μια μικτή καλλιτεχνική γλώσσα, που να συνδυάζει βυζαντινά και δυτικά στοιχεία, αλλά και οι ελάχιστες δυτικές επιδράσεις αφορούν δευτερεύοντα εικονογραφικά και τεχνοτροπικά στοιχεία, κυρίως στην εξάρτυση των στρατιωτών. Το γεγονός αυτό δεν είναι άμοιρο της σύντομης ιστορικά φραγκικής κατάληψης του ΝΑ τμήματος της Πελοποννήσου. Αντιθέτως, η μικτή καλλιτεχνική γλώσσα, διαμορφωμένη με γόνιμο και δημιουργικό τρόπο, αποτελεί ένα νέο ζωγραφικό ιδίωμα και είναι αποτέλεσμα μακρόχρονης συμβίωσης Βυζαντινών και Δυτικών, όπως συνέβη στη Βενετοκρατούμενη Κρήτη ή στη Ρόδο των Ιπποτών, χωρίς βέβαια να λείπει και ο αμιγώς βυζαντινός ζωγραφικός τρόπος έκφρασης. Στην περίπτωση της Λακωνίας δεν υπήρχε μικτή κοινωνία μέσω επιγαμιών, όπως συνέβη στο περιβάλλον του Μυστρά, μετά την ίδρυση του Δεσποτάτου (1349).

Στο **τρίτο** κεφάλαιο επιχειρείται για πρώτη φορά μια πρωτότυπη προσέγγιση των ναών της Λακωνίας ως προς τον συσχετισμό της θέσης τους με τη γεωφυσική διαμόρφωση της περιοχής, αλλά και τους γειτονικούς οικισμούς. Παρατηρούμε καταρχάς ότι εκκλησίες με υψηλή ποιότητα διακόσμου, σε εικονογραφικό και τεχνοτροπικό επίπεδο, και ως εκ τούτου αποδοσμένες σε μέλη της τοπικής πολιτικής και εκκλησιαστικής τάξης, βρίσκονται σε προβεβλημένο γεωγραφικά χώρο, έχοντας συνεπώς εποπτεία της γύρω περιοχής. Η θέση ανέγερσής τους σε ορεινά και προστατευμένα σημεία, κοντά στα τοπικά κέντρα εξουσίας (Μονεμβάσια, Μυστράς, Τηγάνι), καταδεικνύει την πρόθεση των χορηγών να λειτουργούν οι ναοί τους και ως «παρατηρητήρια», από τα οποία θα ελέγχονταν οδικά και θαλάσσια περάσματα. Με βάση αυτήν τη διαπίστωση επιχειρείται μια πρώτη καταγραφή και αποτίμηση της τοποθεσίας των ναών αυτών στην τοπική γεωγραφία, μέσα από την οποία δίνεται η εντύπωση σκόπιμης ανέγερσης αυτών των κτισμάτων σε προβεβλημένες θέσεις, διαμορφώνοντας ένα δίκτυο ελέγχου της περιοχής από την κεντρική και τοπική εξουσία. Η ίδρυση ναών σε σημεία κατάλληλα για κάλυψη πολλαπλών αναγκών, και επομένως πρόσφορα για την πολυεπίπεδη λειτουργία τους μέσα στον τοπικό κοινωνικό ιστό, ερμηνεύεται ως συνειδητή επιλογή των τοπικών αρχόντων, στην οποία διακρίνεται η πρόθεσή τους να συμβάλλουν, έστω και έμμεσα στην άσκηση εξουσίας. Με τον τρόπο αυτό προβάλλεται ιδιαιτέρως και η κοινωνική τους θέση έναντι των μελών της τοπικής κοινότητας.

Ακολουθούν τα συμπεράσματα, όπου συνάγονται οι τελικές διαπιστώσεις για τα θέματα, που τέθηκαν ως στόχοι της παρούσας διατριβής. Οι συνολικές παρατηρήσεις εστιάζουν στους τρόπους με τους οποίους οι ιστορικές συνθήκες μετά το 1204 προσλαμβάνονταν από τους ανθρώπους της εποχής και επιδρούσαν στην κοινωνία της Λακωνίας, αντανακλώνμενες στην τέχνη των ναών τους. Τέλος, παρατίθενται οι βραχυγραφίες και η βιβλιογραφία. Θα πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι στη δευτερεύουσα βιβλιογραφία περιλαμβάνονται μόνο μελέτες, που αναφέρονται παραπάνω από μία φορά στις υποσημειώσεις του κειμένου.

Ο **τόμος Β΄** εμπεριέχει τρεις καταλόγους, κατανεμημένους σε τρία αντίστοιχα μέρη, που αφορούν τα λακωνικά μνημεία της εξεταζόμενης περιόδου (1204-1349), τις επιγραφές των μνημείων που αναφέρονται στο κύριο σώμα της διατριβής, καθώς και τις

παραστάσεις των αγίων σε ναούς. Αρχικά παρατίθεται μία σύντομη Εισαγωγή, στην οποία επεξηγείται ο τρόπος οργάνωσης των καταλόγων. Το μέρος Α' περιλαμβάνει τον κατάλογο 126 ναών. Σε αυτόν εντάσσονται όλα τα πλήρως δημοσιευμένα ή/και ελάχιστα γνωστά μνημεία της περιοχής, που σώζουν έστω και μία ζωγραφική παράσταση της εξεταζόμενης περιόδου (1204-1349). Με τον τρόπο αυτό, δίνεται στον αναγνώστη μία συνολική κατά το δυνατόν εικόνα των μνημείων της περιοχής. Η παράθεση των εκκλησιών γίνεται με κριτήριο τη γεωμορφολογική διαίρεση της Λακωνίας στις τρεις παρακάτω διακριτές περιοχές: α) τη χερσόνησο του Μαλέα (Επιδαύρου Λιμνράς), όπου δεσπόζει η κστροπολιτεία της Μονεμβασίας β) την περιοχή της κεντρικής Λακωνίας, της κοιλάδας δηλαδή του Ευρώτα που εκτείνεται μεταξύ των κάστρων του Μυστρά και του Γερακίου, και γ) τη χερσόνησο της Μάνης (Μέσα και Κάτω Μάνη). Κάθε ναός παρουσιάζεται συνοπτικά με βάση τη γεωγραφική θέση του, τον αρχιτεκτονικό τύπο, τον βαθμό διατήρησης του εντοίχιου διακόσμου (ακέραιου ή μέρους) και τη χρονολόγηση του/των ζωγραφικού/-ών στρώματος/-μάτων του. Αναφέρονται επίσης η ημερομηνία τελευταίας επίσκεψης της γράφουσας στο μνημείο και η κύρια βιβλιογραφία. Στα μνημεία του καταλόγου σημειώνεται και ο αριθμός ένταξής του στον κατάλογο του Νικολάου Β. Δρανδάκη, «Σχεδιάσμα καταλόγου», 167-236, καθώς πρόκειται για τον μόνο συστηματικό και τον πληρέστερο μέχρι σήμερα κατάλογο βυζαντινών ναών της Λακωνίας.

Το **μέρος Β'** περιλαμβάνει τις επιγραφές εννέα εκκλησιών που εξετάζονται στο κύριο σώμα της διατριβής (τόμος Α'). Σε κάθε ναό αναφέρεται ο αύξων αριθμός του στον κατάλογο των μνημείων, ώστε ο αναγνώστης να μπορεί εύκολα να το εντοπίσει. Σε κάθε επιγραφή σημειώνονται οι αναγνώσεις και μεταγραφές των κύριων μελετητών τους. Δεν παρατίθεται εκ νέου η βασική βιβλιογραφία του μνημείου, καθώς αυτή συμπεριλαμβάνεται στον κατάλογο των μνημείων. Το **μέρος Γ'** αφορά το ευρετήριο των παραστάσεων 188 αγίων. Σε αυτή την ενότητα δεν αναφέρεται η σχετική βιβλιογραφία, εφόσον απαντά ήδη στην παρουσίαση κάθε ναού.

Ο **τόμος Γ'** περιλαμβάνει τους χάρτες και τους πίνακες των εικόνων, που χρησιμοποιούνται στο κείμενο (τόμος Α') με την επισήμανση της πηγής προέλευσής τους. Όταν δεν σημειώνεται, αυτές προέρχονται από το αρχείο της γράφουσας και της Κέλλυς Τασσογιαννοπούλου.

ΜΕΡΟΣ Α΄

ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΤΗΣ ΛΑΤΙΝΙΚΗΣ ΔΥΣΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ ΜΕΤΑ ΤΟ 1204 ΚΑΙ Η ΠΡΟΒΟΛΗ ΤΩΝ ΠΑΡΑΔΟΣΕΩΝ ΤΟΥΣ ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΩΝ ΕΝΩΤΙΚΩΝ ΣΥΖΗΤΗΣΕΩΝ ΤΟΥ 13ου ΑΙΩΝΑ

*Δεν μπορούμε να αρνηθούμε μήτε την Ανατολή μήτε την Δύση·
είναι μέσα μας βαθιά κι οι δύο αντίδρομες δυνάμεις και δεν ξεκολλούν
Καζαντζάκης, Ταξιδεύοντας, 315.*

Η κατάληψη της Κωνσταντινούπολης από τους στρατιώτες της Δ΄ Σταυροφορίας και η λατινική κυριαρχία των εδαφών της πάλαι ποτέ Βυζαντινής αυτοκρατορίας άπλωσαν μια βαριά σκιά στις σχέσεις Φράγκων και Βυζαντινών, κάτω από την οποία συνεχίστηκαν οι συζητήσεις για συμφιλίωση και εκκλησιαστική ένωση των δύο μερών. Ο πάπας της Ρώμης θεώρησε ότι επρόκειτο για μια μεγάλη ευκαιρία επέκτασης της εκκλησιαστικής δικαιοδοσίας του μέσω της αποδοχής από πλευράς Ορθοδόξων του παπικού πρωτείου, γι' αυτό και το προέβαλλε ως βάση διαλόγου σε όλες τις επαφές που ακολούθησαν.² Οι Βυζαντινοί από την πλευρά τους δεν αρνήθηκαν την έναρξη των συζητήσεων, αλλά κατέστησαν σαφές ευθύς εξ αρχής ότι δεν πρόκειται να αποδεχθούν το πρωτείο του πάπα Ρώμης έναντι των άλλων πατριαρχικών θρόνων, επαναλαμβάνοντας τις ίδιες απόψεις που είχαν διατυπωθεί και παλαιότερα,³ όπως τον 12ο αιώνα στην Κωνσταντινούπολη μεταξύ του Άνσελμου Havelberg (π. 1100–1158), γερμανού επισκόπου και πρεσβευτή στην Κωνσταντινούπολη, και του Νικήτα, έλληνα επισκόπου Νικομήδειας (π. 1118-1135).⁴

² Chrissis, *Crusading in Frankish Greece*, 47, όπου σημειώνεται ότι ο πάπας Ιννοκέντιος Γ΄ δεν ήθελε να συζητήσει πραγματικά τα δογματικά ζητήματα, αλλά ενδιαφερόταν μόνο για την αναγνώριση του παπικού πρωτείου από τους Βυζαντινούς, εφόσον η λατινική κατάκτηση σήμαινε για εκείνον την *ipso facto* υποταγή της Ορθοδόξου Εκκλησίας στην παπική έδρα. Βλ. επίσης, Heisenberg, *Neue Quellen*, τ. I, 6. De Vries, «Innonenz III (1198-1216)», 87-126, κυρίως 98-100, 104-105, 108-109, 121. Duvronik, *Römische Primat*, 187. Nicol, «The Fourth Crusade», 301-303. J. Gill, *Byzantium and the Papacy*, 10-11. H. Tillman, *Pope Innocent III*, μτφρ. Walter Sax, Amsterdam 1980, 264, 267. Κόλλιας, *Λατίνοι και Ορθόδοξοι*, 163-164.

³ Για μία σύντομη παρουσίαση όλων των ενωτικών προσπαθειών Ανατολής και Δύσης, βλ. Φειδάς, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, τ. II, 268-277. Μεταλληνός, «Ενωτικές προσπάθειες», με προγενέστερη βιβλιογραφία.

⁴ Για τον διάλογο και την εποχή, *Dialogues/Anselme de Havelberg*, SC 118, Παρίσι 1966. J.T. Less, *Anselm of Havelberg. Deeds into words in twelfth century*, Leiden 1998. A. Cameron, *Arguing It Out: Discussion in Twelfth Century Byzantium*, (The Natalie Zemon Davis Annual Lecture Series at Central European University, Budapest), Budapest-Νέα Υόρκη 2016, 82-89. A. J. Novikoff, «Anselm of Havelberg's controversies with the Greeks: a moment in the scholastic culture of disputation», στο A.

Στη διάρκεια αυτής της συζήτησης του 12ου αιώνα περί του πρωτείου, ο Έλληνας επίσκοπος ανέφερε στον Άνσελμο την αντίρρηση των Ορθοδόξων για την απόλυτη εξουσία του πάπα και τη λήψη αποφάσεων χωρίς τη γνώμη των άλλων εκκλησιών, γεγονός που καθιστούσε τη σχέση μεταξύ τους όχι αδελφική, αλλά κυρίου-δούλου.⁵ Όπως έχει ήδη επισημανθεί, η διεισδυτική ανάλυση του Νικήτα περί της παπικής συμπεριφοράς, που στόχο είχε την υποταγή όλων των Εκκλησιών στον Πάπα, ανέδειξε τις παπικές αξιώσεις ως τη γενεσιουργό αιτία της διαμάχης μεταξύ των Εκκλησιών.⁶ Θα πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι η γνώση της παπικής πολιτικής από μέρους των Βυζαντινών τον 12ο αιώνα είναι αποτέλεσμα μιας εξελικτικής διαδικασίας από τον 9ο αιώνα («Φώτειο σχίσμα»)⁷ και εξής, συμπεριλαμβανομένου και του λεγόμενου «σχίσματος» του 1054.⁸

Cameron and N. Gaul (επιμ.) *Dialogues and Debates from Late Antiquity to Late Byzantium*, Λονδίνο - Νέα Υόρκη 2017, 105-122. G. Kapriev, *Lateinische Rivalen in Konstantinopel: Anselm von Havelberg und Hugo Eterianus*, Leuven 2018.

⁵ PL 188, στήλ. 1219B-1220B. Ελληνική απόδοση του χωρίου στη νέα ελληνική στο Παπαδάκης-Meyendorff, *Η χριστιανική Ανατολή*, 241-242: «Η Ρώμη, αγαπητέ αδελφέ μου, σφετερίστηκε τη μοναρχία η οποία δεν περιέχεται στον τίτλο της και η οποία έχει διαірέσει τους επισκόπους της και τις Εκκλησίες Ανατολής και Δύσης από τον καιρό του διαμελισμού της αυτοκρατορίας... Πώς να δεχθούμε από εκείνη αποφάσεις που εξέδωσε χωρίς να μας έχει συμβουλευτεί ή ακόμη και χωρίς την γνώση μας;... αν επιθυμεί να μάς κρίνει και ακόμη να κυβερνά εμάς και τις Εκκλησίες μας όχι με το να βουλεύεται από κοινού με μας αλλά κατά τη δική του αυθαίρετη επιθυμία, τί είδους αδελφосύνη ή ακόμη τί είδους σχέση γονέα-παιδιών μπορεί να υπάρξει μεταξύ μας;... η ρωμαϊκή έδρα δεν θα είναι πια η ευλαβής μητέρα των παιδιών της αλλά μια σκληρή και αυταρχική μητέρα».

⁶ Παπαδάκης-Meyendorff, *Η χριστιανική Ανατολή*, 242-243. Αυτή η θεώρηση θα ισχύσει και τον 13ο αιώνα. Για παράδειγμα, βλ. Γερμανού Β', *Επιστολή πρὸς τοὺς καδδινάλιους τῆς Ρώμης ἅπαντας*, στ. 72-73 (σελ. 376): «ἄν δὲ τὸ πταῖσμα καὶ ἡ ἀφορμὴ τοῦ σκανδάλου ἀπὸ τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης ἐξῆλθε...».

⁷ Μεταξύ της πλούσιας βιβλιογραφίας για τα αίτια και τα ιστορικά γεγονότα της αντιπαράθεσης αυτής, βλ. ενδεικτικά F. Dvornik, *The Photian Schism: history and legends*, Λονδίνο 1970. Βλ. Ι. Φειδάς, *Εκκλησιαστική ιστορία*, τ. II, 38-73. Κ. Κατερέλος, *Η Ρώμη και το Παπικό πρωτείο επί πατριαρχίας Ιγνατίου και Φωτίου (847-886). Η Η' Οικουμενική Σύνοδος της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας (869/870)*, Θεσσαλονίκη 2002, με προγενέστερη βιβλιογραφία. Επισκόπου Αβύδου Κύριλλου, «Ο ιερὸς Φώτιος καὶ τὸ πρωτεῖον», 5-34. Α. Θεοδώρου, «Ο ιερὸς Φώτιος καὶ τὸ Σχίσμα», *Η προσωπικότητα καὶ ἡ θεολογία τοῦ Μεγάλου Φωτίου*, 25-32. Ι. Φειδάς, «Αἱ ἀντιλήψεις τοῦ ἱεροῦ Φωτίου περὶ τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας», *Η προσωπικότητα καὶ ἡ θεολογία τοῦ Μεγάλου Φωτίου*, 141-156, Constantinides, «Union of the Churches», 132.

⁸ Ο Βλάσιος Φειδάς, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, τ. II, 91, έχει επισημάνει πως «το 1054 δεν τονίστηκαν προσωπικές αξιώσεις ή ακραιφνείς θεολογικές διαφορές, όπως το *filioque*, αλλά κυρίως οι λειτουργικές και εθνικές διαφορές Ανατολής και Δύσης, οι οποίες όμως αποτέλεσαν σαφή στοιχεία διάκρισης μεταξύ των δύο μερών». Για τα ιστορικά γεγονότα και τις διάφορες απόψεις περί της στάσης των δύο μερών και την ύπαρξη ή μη ενός ουσιαστικού εκκλησιαστικού σχίσματος, βλ. ενδεικτικά Φειδάς, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, τ. II, 91-100. F. Dvornik, *Byzantium and the Roman Primacy*, Νέα Υόρκη 1966. Ράνσιμαν, *Δύση και Ανατολή σε σχίσμα*. E. Chrysos, «1054: Schism?», στο *Christinita d'Occidente e christianita d'Oriente (secoli VI-XI)* (Settimane di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 51), 24-30 aprile 2003, Spoleto 2004, 547-567. Schatz, *Το πρωτείο του πάπα*. Δ.Α. Μαμαγκάκης, «Βυζάντιο και

Ο διάλογος αυτός του 12ου αιώνα είχε ως αποτέλεσμα, μεταξύ άλλων, τη συνειδητοποίηση των μεταξύ τους διαφορών, οι οποίες διατυπώνονταν πλέον σαφέστερα κατά τον 13ο αιώνα και εξής, στις συζητήσεις που έλαβαν χώρα σε διάφορες φάσεις και μπορούν να κατηγοριοποιηθούν σε τρεις κύριες ομάδες: α) σε εκείνες που έλαβαν χώρα στην Κωνσταντινούπολη στις δύο πρώτες δεκαετίες (1206, 1213-1215),⁹ β) στις επιστολές του πατριάρχη Γερμανού Β' και στις συνομιλίες που διεξήχθησαν στο πλαίσιο δύο Συνόδων (1234, 1249-1254) στην αυτοκρατορία της Νίκαιας,¹⁰ και γ) σε αυτές που

ρωμαϊκό πρωτείο κατά τον 11ο αιώνα: Το πρόβλημα της συνειδητοποίησης των παπικών αξιώσεων», *ByzSymm* 27 (2017), 367-400. A. Edward Siecienski, *The Papacy and the Orthodox: Sources and History of a Debate*, Νέα Υόρκη 2017. A. Kaldellis, «Keroularios in 1054. Nonconfrontational to the papal legates and loyal to the emperor», στο Chrissis *et al.*, *Byzantium and the West*, 9-24.

⁹ Βασικές βυζαντινές γραπτές πηγές για την εποχή συνιστούν τα κείμενα του Μεσαρίτη, τα οποία εκδόθηκαν από τον A. Heisenberg (επιμ.), *Neue Quellen zur Geschicthe des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion*, Μόναχο 1923, αλλά και το έργο του Νικολάου Υδρούντος, *Τρία Συντάγματα*. Η έκδοση αυτή έχει αρκετά λάθη και ατέλειες, τις οποίες επισημαίνει σποραδικά ο Κόλλιας, *Για το δόγμα και τη λατρεία*. Στο ίδιο έργο, στις σελ. 57-73 περιλαμβάνεται ευσύνοπτη και περιεκτική αναφορά στη χειρόγραφη παράδοση του έργου *Τρία Συντάγματα*, στο γενικό πλαίσιο, στη γνησιότητα, στο περιεχόμενο, στη γλώσσα, το ύφος και τη χρονολόγησή του. Σημειώνεται εδώ ότι το 3ο Σύνταγμα εκδόθηκε σε νέα κριτική έκδοση: M. Muci, «Note e documenti il terzo Syntagma di Nicola Nettario di Otranto», *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 2008/2, 449-505. Για τη δράση του Νικολάου Υδρούντος ως μέλους της αποστολής των Λατίνων στην Ανατολή, αλλά και ως ηγουμένου της μονής των Καζούλων, βλ. J. M. Hoeck - R. J. Loenertz, *Nikolaos-Nektarios von Otranto Abt von Casole, Beiträge zur Geschichte der Ost-Westlichen Beziehungen unter Innozenz III. und Friedrich II.*, Ettal 1965. Κόλλιας, *Λατίνοι και Ορθόδοξοι*. Για τις θέσεις του πάπα Ιννοκεντίου Γ', βλ. τη σειρά των εκδόσεων από το 1964 μέχρι και σήμερα, που περιλαμβάνουν όλα τα κείμενά του, μεταξύ των οποίων και εκείνα που αφορούν τη λατινική Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης και ευρύτερα την Ανατολή: *Die Register Innocenz' III*, επιμ. Othmar Hageneder κ.ά., 14 τ., Graz 1964-σήμερα. Από αυτά τα έγγραφα, ορισμένα έχουν συμπεριληφθεί και μεταφραστεί στα αγγλικά στην έκδοση: A. J. Andrea, *Contemporary sources for the Fourth Crusade*, (The Medieval Mediterranean, Peoples, Economies and Cultures, 400-1500, τ. 29), αναθεωρ. έκδ., Brill 2000, 7-176. Βλ. επίσης B. Hendrickx (επιμ.), «Régestes des empereurs latins de Constantinople (1204-1261/1273)», *Byzantina* 14 (1988), 7-221. Για ιστορική ανάλυση των γεγονότων: De Vries, «Innonenz III (1198-1216)», 87-126. Nicol, «The Fourth Crusade», 301-303. E. Gerland, *Geschichte des lateinischen Kaiserreichs von Konstantinopel*, erste Teil: *Geschichte der Kaiser Balduin I. und Heinrich 1204-1216*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1966. Gill, *Byzantium and the Papacy*, 24-47. H. Tillman, *Pope Innocent III*, μτφρ. Walter Sax, Amsterdam 1980, 264, 267. J. Richard, «The Establishment of the Latin Church in the Empire of Constantinople (1204-1227)», στο B. Arbel, B. Hamilton and D. Jacoby (επιμ.), *Latins and Greeks in the Eastern Mediterranean after 1204*, Λονδίνο - Νέα Υόρκη 1989, 47-48. Ράνσιμαν, *Δύση και Ανατολή σε σχίσμα*, 217-225. E. Lambriniadis, «Die Brüder Ioannis and Nikolaos Mesaritis, Verteidiger der Orthodoxie in den Unionsverhandlungen von 1204 bis 1214 (im historischen und theologischen Rahmen der Epoche)», *Κληρονομία* 28 (1996), 187-236. Κόλλιας, *Λατίνοι και Ορθόδοξοι*, 162-193. 232-245. Γιαρένης, Chrissis, *Crusading in Frankish Greece*, 47-56.

¹⁰ Τα κείμενα του πατριάρχη Γερμανού Β' έχουν εκδοθεί από διάφορους μελετητές και συγκεντρώνονται από τον Χρ. Αραμπατζή στο «Ο πατριάρχης Γερμανός Β'», 246-248, ο οποίος προχώρησε σχετικά πρόσφατα σε επανέκδοση μιας επιστολής του πατριάρχη Γερμανού Β' προς τους καρδινάλιους της Ρώμης (1232): Αραμπατζής, «Ἡ ανέκδοτη ἐπιστολή του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γερμανού Β'», 363-378. G. Gill, «An Unpublished Letter of Germanus, Patriarch of Constantinople (1222-1240)», *Byzantion* 44 (1974), 138-151. Golubovich, «Disputatio Latinorum et Graecorum», 418-470. Για τους πάπες Ρώμης, βλ. *Les registres de Grégoire IX*, επιμ. L. Auvray, (Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome 1), 4 τ., Παρίσι 1884-1911. *Les registres d'Innocent IV*, επιμ. E. Berger, (Bibliothèque des Ecoles

οδήγησαν στην ενωτική Συμφωνία της Λυών (1274) επί Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου.¹¹ Οι συζητήσεις Ορθοδόξων και Λατίνων επικεντρώθηκαν ουσιαστικά σε τρεις αλληλένδετους τομείς της χριστιανικής θεολογίας, την τριαδολογία, τη χριστολογία και την εκκλησιολογία αντίστοιχα: στο *filioque*, που αφορά την πίστη στον Τριαδικό Θεό, δηλαδή το δογματικό ζήτημα της τριαδολογίας, στη χρήση ένζυμου ή άζυμου Άρτου, που σχετίζεται με το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας και συνεπώς πρόκειται για λειτουργική

françaises d'Athènes et de Rome 9), 4 τ., Παρίσι 1896-1955. Για ιστορική ανάλυση των γεγονότων: P. Canart, «Nicéphore Blemmyde et le mémoire adressé aux envoyés de Grégoire IX (Nicée, 1234)», *OCP* 25 (1959), 310-325. W. de Vries, «Innonenz IV (1243-1254) und der christliche Osten», *Ostkirchliche Studien* 12 (1963), 113-131. R. T. Spence, «Gregory IX's Attempted Expeditions to the Latin Empire of Constantinople: The Crusade for the Union of the Latin and Greek Churches», *Journal of Medieval History* 5 (1979), 163-176. A. Franchi, *Il concilio politico-ecclesiastico tra Roma e Bisanzio (1249-1254): la legazione di Giovanni de Parma; il ruolo di Federico II*, Roma 1981. Gill, *Byzantium and the Papacy*, 48-77, 78-96. J. E. Munitiz, «A Reappraisal of Blemmydes First Discussion with the Latins», *Byzantinoslavica* 51 (1990), 20-26. Karpozilos, *The Kingdom of Nicaea and the Principality of Epiros*, 87-95. Αραμπατζής, «Ο πατριάρχης Γερμανός Β΄», 245-264. Αραμπατζής, «Ἡ ανέκδοτη ἐπιστολὴ τοῦ πατριάρχῃ Κωνσταντινουπόλεως Γερμανοῦ Β΄», 363-378. A. Papayanni, *Aspects of the Relationship between the Empire of Nicaea and the Latins, 1204-1254*, ἀδημ. διδ. διατριβή, University of Λονδίνου 2000. Chrissis, *Crusading in Frankish Greece*, 93-99 και 159-172.

¹¹ Για τις πηγές και την ανάλυση των ιστορικών γεγονότων, βλ. ενδεικτικά Laurent and Darrouzès, *Dossier grec. Les Registres de Grégoire X (1272-1276) et de Jean XXI (1276-1277)*, επιμ. J. Guiraud and L. Cadier, (Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome 12), Παρίσι 1960. J. Darrouzès, «Les documents Grecs concernant le concile de Lyon», στο 1204. *Année charnière*, 167-178. H. Grégoire (έκδ.), «Imperatoris Michaelis Palaeologi de vita sua», *Byzantion* 29-30 (1959-1960), 447-476. Δ. Ι. Μονιού, *Γεώργιος Μοσχάμπαρ. Ένας ανθενωτικός θεολόγος της πρώιμης παλαιολόγειας περιόδου, βίος και έργο*, Αθήνα 2011, όπου στις σελ. 474-475 αναφέρεται ένας κατάλογος των έργων των Γεωργίου Κυπρίου, Γεωργίου Μετοχίτου, Γεωργίου Ακροπολίτου, Γεωργίου Παχυμέρη και Ιωάννου Βέκκου. D. Nicol, «The Greeks and the Union of the Churches: The report of Ogerius, protonotarius of Michael VIII Palaiologos», στο Nicol, *Byzantium: its ecclesiastical history*, άρθρο VII. Norden, *Das Papsttum und Byzanz*, 520-536. D. J. Geanakoplos, «Michael VIII Palaeologus and the Union of Lyons (1274)», *The Harvard Theological Review* 46 (1953), 79-89. D. J. Geanakoplos, *Emperor Michael Palaeologus and the West, 1258-1282: A Study in Late Byzantine-Western Relations*, Cambridge, MA 1959. H. Wolter and H. Holstein, *Lyon I and Lyon II*, (Histoire des conciles oecumeniques 7), Παρίσι 1966, 129-234. G. Dagron, «Byzance et l' Union des Églises», στο 1204. *Année charnière*, 191-202. J. L. Boomjamra, «Athanasios of Constantinople: A Study of Byzantine Reaction to Latin Religious Infiltration», *Church History* 48 (1979), 27-48. D. Nicol, «The Greeks and the Union of the Churches: The Preliminaries to the Second Council of Lyons, 1261-1274», στο Nicol, *Byzantium: its ecclesiastical history*, (άρθρο V). D. Nicol, «The Byzantine Reaction to the Second Council of Lyons, 1274», στο Nicol, *Byzantium: its ecclesiastical history*, (άρθρο VI). B. Roberg, *Das zweite Konzil von Lyon (1274)*, Paderborn 1990. Gill, *Byzantium and the Papacy*, 120-141. Χρ. Αραμπατζής, «Εκκλησιαστικο-πολιτικές και θεολογικές διεργασίες στην ΚΠολη στον απόηχο της Συνόδου της Λυών, 1274-1280», *Βυζαντινά* 20 (1999), 199-251. Αραμπατζής, *Η γραμματεία και τα γεγονότα της Συνόδου της Λυών (1274)*. L. Gatto, *Il pontificato di Gregorio X (1271-1276)*, Napoli 2007. M. S. Patedakis, «Athanasios I Patriarch of Constantinople. Anti-Latin Views and Related Theological Writings», στο A. Rigo and P. Ermilov (επιμ.), *Byzantine Theologians. The Systematization of their Own Doctrine and their Perception of Foreign Doctrines*, Quaderni di Νέα Ρώμη 3, Roma 2009, 125-142. Chrissis, *Crusading in Frankish Greece*, 217-231. Constantinides, «Union of the Churches», 134-139.

διαφορά, και στο παπικό πρωτείο, που άπτεται της εκκλησιαστικής τάξης και ιεραρχίας, κι επομένως αφορά ένα διοικητικής φύσεως ζήτημα.¹²

Κύριος παρονομαστής των συνομιλιών αυτών ήταν η άντληση των επιχειρημάτων από τη δεξαμενή της αποστολικής παράδοσης, την οποία κάθε πλευρά θεωρούσε για τον εαυτό της ως αυθεντική. Ωστόσο, αν η πίστη στην Αγία Τριάδα και η αποστολική παράδοση αποτέλεσαν την κοινή βάση ανάπτυξης του χριστιανικού κόσμου σε Ανατολή και Δύση στο πλαίσιο της μίας και ενιαίας Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, τον 13ο αιώνα έγινε σαφές ότι οι δυο πλευρές τη νοηματοδοτούσαν διαφορετικά. Είναι γνωστό ότι ιστορικοί παράγοντες, όπως μεταξύ άλλων η μεταφορά της έδρας της αυτοκρατορίας από τη Ρώμη στη Νέα Ρώμη-Κωνσταντινούπολη και η διαφορά της γλώσσας συνέτειναν στη σταδιακή διαμόρφωση ενός διαφορετικού σε Ανατολή και Δύση πολιτισμικού γίνεσθαι, που αφορούσε «τον τρόπο, το είναι και το σκέπτεσθαι».¹³ Η διαπίστωση αυτή απαιτεί περαιτέρω διερεύνηση, όσον αφορά την κατανόηση του τρόπου σκέψης και νοηματοδότησης της παράδοσης, όπως τη χρησιμοποιούσαν τον 13ο αιώνα οι δύο πλευρές, Λατίνοι και Ορθόδοξοι, καθώς η βάση του διαλόγου τους στα ύστερα χρόνια περιελάμβανε και επιχειρήματα από παλαιότερες αντιπαραθέσεις του 9ου και 11ου αιώνα.

Υπό αυτήν την έννοια, κρίνεται αναγκαία μια συνοπτική εξέταση των κύριων επιχειρημάτων Ορθοδόξων και Λατίνων περί της επικείμενης ένωσης μέσα από το πρίσμα της ορθόδοξης και λατινικής διδασκαλίας, ώστε να κατανοηθεί η διαφορετική προσέγγιση του ζητήματος με θεολογικά ή πολιτικά κριτήρια, όπως προβλήθηκαν από τα δύο συμβαλλόμενα μέρη.

¹² Μεταλληνός, «Ενωτικές προσπάθειες», όπου αναφέρεται ότι το *filioque* υπήρξε θεολογικό αίτιο του σχίσματος, το παπικό πρωτείο εκκλησιολογικό αίτιο, ενώ η ίδρυση του παπικού κράτους επέφερε και πολιτική ρήξη, εφόσον ο θεολογικός και πολιτικός παράγοντας συμπλέκονταν.

¹³ Ε. Γλύκατζη-Ahrweiler, «Το Βυζάντιο και η Δύση», στο Σπ. Ασωνίτης και Γ. Αθανασοπούλου (επιμ.) *Ε' Συνάντηση Βυζαντινολόγων Ελλάδος και Κύπρου*, 3-5 Οκτωβρίου 2003, 31. Βλ. ακόμη Πάλλας, *Ευρώπη και Βυζάντιο*, 9-24. Γιαννακόπουλος, *Βυζάντιο και Δύση*. Γιαννακόπουλος, *Μεσαιωνικός δυτικός πολιτισμός*. Αν. Ε. Laiou, «Byzantium and the West», στο Αν. Ε. Laiou and H. Maguire (επιμ.) *Byzantium. A World Civilization*, Washington, D.C. 1992, 61-118. Αραμπατζής, «Το μυστήριο της θείας Ευχαριστίας», 361-365. Ματσούκας, *Οικουμενική κίνηση*, 25-90. Σ. Μεργιαλή-Σαχά, «Αμφίδρομες πολιτισμικές διαδρομές ανάμεσα στο Βυζάντιο και την Αναγεννησιακή Ιταλία», *Βυζαντινά* 32 (2012), 227-228.

A. 1. Τα τρία ζητήματα αντιπαράθεσης μεταξύ Ορθοδόξων και Λατίνων

• Το παπικό πρωτείο και η αντ' αυτού προβολή της ισοτιμίας των θρόνων

Ήδη από τις πρώτες συζητήσεις Λατίνων και Ορθοδόξων στην Κωνσταντινούπολη μετά το 1204, οι Λατίνοι, επικρίνοντας την απείθεια των Βυζαντινών στον Πάπα ως διάδοχο του Πέτρου, απαίτησαν την αναγνώριση του λατίνου Πατριάρχη ως νόμιμου και την αναφορά του στα Δίπτυχα των Ορθοδόξων. Οι μοναχοί ευθύς εξ αρχής απάντησαν πως δεν είναι απειθείς, αλλά ακολουθούν τις αποστολικές και συνοδικές αποφάσεις.¹⁴ Στη συνέχεια, ο προϊστάμενος καρδινάλιος απαίτησε και πάλι την αποδοχή του Λατίνου πατριάρχη, τον οποίο απέστειλε ο πάπας Ρώμης, διάδοχος του Πέτρου, του μόνου ορισμένου από τον Χριστό κλειδούχου της βασιλείας των Ουρανών.¹⁵ Οι μοναχοί ανταπάντησαν πως χρειάζονται αποδείξεις για το δικαίωμα του Πάπα να εκλέγει Πατριάρχη,¹⁶ δίνοντας το έναυσμα του διαλόγου σχετικά με τον αποστολικό θρόνο της Ρώμης.

Λαμβάνοντας υπόψη ότι τα επιχειρήματα των δύο πλευρών εδράζονται στην Αγία Γραφή και την παράδοση των αποστόλων, ενέχει ξεχωριστό ενδιαφέρον η διαφορετική νοηματοδότησή τους από τις δύο πλευρές. Για παράδειγμα, οι Λατίνοι θεωρούσαν ότι ο πρώτος επίσκοπος Ιεροσολύμων ήταν ο Ιάκωβος, ένας εκ των δώδεκα μαθητών του Χριστού, προσκομίζοντας προς τούτο «*ἴδιον εὐαγγέλιον, ὥστε ἀναγνωσθῆναι τὴν περικοπὴν ταύτην*».¹⁷ Οι Ορθόδοξοι μοναχοί αντέτειναν ότι πρόκειται για τον Ιάκωβο τον Αδελφόθεο, ενός εκ των Εβδομήκοντα και όχι εκ των δώδεκα μαθητών.¹⁸

¹⁴ Νικολάου Μεσαρίτου, *Ἐπιτάφιος*, 52.19 - 53.1-4: «ἡμεῖς, ὃ δέσποτα, οὔτε ἀπειθείς ἐσμέν οὔτε ταῖς ἀποστολικαῖς καὶ συνοδικαῖς ἀντιτασσόμενοι παραδόσεσιν οὐ πεποιήκαμεν μέχρι τοῦ νῦν τὴν τοῦ παρὰ τοῦ πάπα ἀποσταλέντος πατριάρχου ἐν τοῖς ἱεροῖς ἡμῶν διπτύχοις ἀναφορὰν. ἀλλ' ὡς ἔχοντες πατριάρχην καὶ τοῦτον ἀεὶ ἀναφέροντες, μέχρις ἂν ἐν τοῖς ζῶσιν ἐκεῖνος συναριθμεῖτο, ἐτέρου τινὸς ἀναφορὰν οὐκ ἐποιησάμεθα, μετὰ δὲ τὴν ἐκείνου πρὸ ὀλίγου πρὸς κύριον ἐκδημίαν διὰ τὸ μὴ μέχρι τοῦ νῦν σχεῖν ἕτερον πατριάρχην ἐτέρου ἀναφορὰν τινὸς οὔτε ἐποιησάμεθα οὔτε ποιῆσαι δυνάμεθα· κατὰ γὰρ τὴν κρατήσανσαν συνήθειαν ἀντὶ τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν τοῦ δεῖνος πάσης ἐπισκοπῆς ὀρθόδοξων μεμνήμεθα».

¹⁵ Νικολάου Μεσαρίτου, *Ἐπιτάφιος*, 53.5-22.

¹⁶ Νικολάου Μεσαρίτου, *Ἐπιτάφιος*, 53. 23-26: «εἰ ἀληθές ἐστι τοῦτο, ὃ δέσποτα, ὅτι ὁ τῆς Ρώμης θρόνος κέκτηται ἀπὸ τῶν κανόνων ἐξουσίαν ἐνταῦθα χειροτονεῖν πατριάρχην, δεῖξον τοῦτο, σιωπήσαντες καταδεξόμεθα».

¹⁷ Νικολάου Μεσαρίτου, *Ἐπιτάφιος*, 54.13 - 55.5: «ἔχομεν γὰρ δεῖξον ὑμῖν, ὅτι καὶ οἱ δώδεκα ἀπόστολοι θρόνους εἶχον ἰδίους, ὡς καὶ ὁ Ἰάκωβος εἷς ὢν ἐκ τῶν δώδεκα, ὃς καὶ ἴδιον θρόνον εἶχε τὴν τῶν Ἱεροσολύμων ἐκκλησίαν ὡς ὁ Πέτρος τὴν Ῥώμην καὶ ἕτεροι ἐτέρους'...προεκόμισαν ἴδιον εὐαγγέλιον, ὥστε ἀναγνωσθῆναι τὴν περικοπὴν ταύτην· τῶν δὲ δώδεκα ἀποστόλων εἰσὶ τὰ ὀνόματα ταῦτα· καὶ ὅτε ἔφθασαν εἰς τὸ Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου, ὕψωσαν πάντες τὰς ἑαυτῶν φωνὰς τοὺς μοναχοὺς ὡς δήθεν

Η προβολή του παπικού πρωτείου ενέχει σημαντική θέση στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία και διαμορφώθηκε εξελικτικά μέσα σε ένα μεταβαλλόμενο ιστορικά τοπίο με σημαντικές διακυμάνσεις, καταλυτικές για τη διαμόρφωση της φυσιογνωμίας και του ρόλου της. Η συνείδηση του ιεραποστολικού ρόλου της για τον εκχριστιανισμό των λαών στην περιοχή της δυτικής Ευρώπης και ο έλεγχος των επισκοπών στη ζώνη της εκκλησιαστικής δικαιοδοσίας της από τον 5^ο αιώνα και εξής, που δεν αποτελεί ακόμα μία ενιαία χωροταξική ενότητα, αναδεικνυε πνευματικά την Εκκλησία της Ρώμης ως αρχαιότερη και μητέρα Εκκλησία έναντι των νέων εκχριστιανισθέντων πληθυσμών.¹⁹ Ήταν δηλαδή το ορατό σημείο εγγύησης και διασφάλισης της πίστης, όπως την παρέλαβε από τον απόστολο Πέτρο, τον πρώτο μεταξύ των μαθητών του Χριστού. Έτσι, τον 5ο αιώνα η Εκκλησία της Ρώμης, έχοντας συνείδηση του καθοριστικού ρόλου της εντός της διασπασμένης ρωμαϊκής αυτοκρατορίας που στήριζε πάνω στην αποστολική διαδοχή του Πέτρου, έθεσε ιστορικά τις βάσεις του πρωτείου της έναντι των άλλων Εκκλησιών, μεταξύ των οποίων και της Ανατολής, εφόσον μάλιστα η τελευταία ταλανιζόταν από την ευρεία διάδοση του αρειανισμού και άλλων αιρετικών δοξασιών.

Επιπλέον, με την προβολή του παπικού πρωτείου η Εκκλησία της Ρώμης τοποθετήθηκε άμεσα στο ζήτημα της απειλούμενης ενότητας της δυτικής ρωμαϊκής επικράτειας, διεκδικώντας για τον εαυτό της όχι μόνο την εκκλησιαστική, αλλά και την πολιτική εξουσία, αφού οι πολιτικές δομές στο δυτικό τμήμα της αυτοκρατορίας είχαν αποσυντεθεί. Όπως έχει επισημάνει ο ιησουΐτης φιλόλογος και θεολόγος Klaus Schatz, στην πολύ ενδιαφέρουσα και κατατοπιστική για τη δημιουργία και εξέλιξη του παπικού πρωτείου μελέτη του, *«το αξίωμα του Πέτρου βρίσκεται στο σημείο συνάντησης δύο αξόνων: του αποστολικού άξονα (αναφορά της Εκκλησίας στην αρχή της, εφόσον το αξίωμα προέρχεται από τον Πέτρο) και του άξονα της καθολικότητας (για παγκοσμιότητα της Εκκλησίας στο χώρο εφόσον πρόκειται για διακονία της ενότητας εδώ και τώρα)...Στη συγκεκριμένη εκκλησία των «αμαρτωλών» ανθρώπων και δομών, η θεσμική και νομική*

καταδικάσαντες...». Πρβλ. Νικολάου Μεσαρίτου, *Διάλεξις*, 22.25-27: «εἰ δὲ καὶ βίβλοις προσανείχετε, Ἱταλοὶ, ἐγνώκετε ἂν καὶ τότε τὸ ἱστορούμενον καὶ τοῦ ἀληθοῦς ἀπεπλανᾶσθε οὐκ ἂν». Γερμανοῦ Β', *Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν πᾶπα Γρηγόριον*, σελ. 45: «Οὐκ ἀγνοοῦμεν, ὦ θειότατε δέσποτα, ὅτι καθάπερ ἡμεῖς οἱ Γραικοὶ διίσχυρίζομεθα κατὰ πάντα ὀρθοδοξεῖν τε καὶ εὐσεβεῖν, καὶ εἰς μηδὲν παρασφάλλεσθαι τῶν ἀποστολικῶν δογμάτων καὶ πατερικῶν...».

¹⁸ Νικολάου Μεσαρίτου, *Ἐπιτάφιος*, 54.18-20 και 54.25-26: «ἀπόστολος μὲν γὰρ ἦν ὁ Ἰάκωβος, ὁ τοῦ κυρίου ἀδελφός, οὐκ ἐκ τῶν δώδεκα δὲ, ἀλλὰ συνηριθμεῖτο τοῖς ἑβδομήκοντα». 55.6-8.

¹⁹ Schatz, *Το πρωτείο του πάπα*, 104, 106. Ράνσιμαν, *Δύση και Ανατολή σε σχίσμα*, 23.

μορφή που έλαβε (ήδη από τον 4ο αιώνα) η επιζητούσα την εξουσία παποσύνη ήταν ίσως ο όρος και το τίμημα για να μην γίνει η παγκόσμια Εκκλησία μια αφηρημένη οντότητα, αλλά να παραμείνει μια συγκεκριμένη πραγματικότητα, ικανή να διατηρήσει την ελευθερία της, χωρίς να προσδεθεί στις κρατικές και εθνικές δομές». ²⁰ Όταν τον 8ο αιώνα θα δημιουργηθεί ο πρώτος πυρήνας του κράτους του Ποντίφικα, με μέριμνα του Φράγκου βασιλιά Πεπίνου (714–768), η αποδοχή του κράτους αυτού από τον Πάπα θα έρθει ως φυσικό επακόλουθο του ήδη διαμορφωθέντος θεωρητικού υποβάθρου περί της άσκησης πολιτικής εξουσίας από μέρους του. ²¹

Από πλευράς Ορθοδόξων, το ζήτημα του πρωτείου δεν αφορούσε μόνο την προβολή του πάπα Ρώμης ως πρώτου, αλλά άγγιζε ευρύτερα την εκκλησιαστική θεώρηση περί της αποστολικότητας και της συνοδικότητας, εφόσον οι δώδεκα απόστολοι ήταν οικουμενικοί διδάσκαλοι που όρισαν επισκόπους, αλλά δεν υπήρξαν ποτέ οι ίδιοι προκαθήμενοι συγκεκριμένων επισκοπών. ²² Τα λόγια του Χριστού ότι ο Πέτρος είναι η πέτρα, πάνω στην οποία θα στηριχθεί η Εκκλησία ενέχουν ένα βαθύτατο συμβολισμό για το οικουμενικό έργο των αποστόλων ως στέρεου θεμελίου όλης της Εκκλησίας διά του Αγίου Πνεύματος. ²³ Η θεώρηση των Λατίνων ως άμεσων διαδόχων του αποστόλου Πέτρου, συνιστά για τους Ορθοδόξους στοιχείο μεγαλομανίας: «τὸν γὰρ τῆς οἰκουμένης διδάσκαλον μιᾶς πόλεως ἐπίσκοπον περιγράφουσιν, ἀποσεμνύνειν ἑαυτοὺς ἐννοοῦμενοι ὡς τοῦ Πέτρου διάδοχοι». Από ιστορικής πλευράς, οι Ορθόδοξοι αντέτειναν ότι πρώτος

²⁰ Schatz, *Το πρωτείο του πάπα*, 65, 66.

²¹ R. Marcus, *The End of Ancient Christianity*, Cambridge 1990, 222-228. Brown, *The Rise of Western Christendom*.

²² Νικολάου Μεσαρίτου, *Επιτάφιος*, 54.3-12. «Οἱ γὰρ δώδεκα ἀπόστολοι οἰκουμενικοὶ διδάσκαλοι ἐξεπεστάλησαν εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην παρὰ τοῦ σωτῆρος Χριστοῦ· διὸ καὶ οὐδὲ ἰδίους εἶχον θρόνους. πῶς γὰρ ἡδύναντο ἐν ἐνὶ τόπῳ ὁ καθεὶς προκαθῆσθαι, τὴν οἰκουμένην πᾶσαν ἀποσταλέντες διδάξαι τὸ σωτήριον κήρυγμα; διὸ καὶ ἕκαστος εἰς τὴν τοῦ ἐτέρου διδασκαλίαν ἐποικοδομῶν καὶ τοὺς παρ' ἐτέρου μαθητευθέντας διδάσκων οὐ διεφέροντο πρὸς ἀλλήλους. μετὰ δὲ τὸ καταστήσασθαι ἐπισκόπους ἐν ταῖς ἀπανταχῇ πόλεσιν, αὕτη ἡ τάξις ἐκράτησε τὸ μὴ τολμᾶν ἕτερον ἐπίσκοπον εἰς τὴν ἐτέρου ἐνορίαν ποιεῖν τι δίχα προτροπῆς τοῦ τῆς ἐνορίας ἐπισκόπου...».

²³ Νικολάου Μεσαρίτου, *Διάλεξις*, 24.18-25.9 «εἰ δὲ προφέρεις μοι τὸ 'σὺ εἶ Πέτρος κατὰ ταύτην τὴν πέτραν οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν' καὶ τὰ ἐξῆς, ἴσθι ὡς οὐ διὰ τὴν τῆς Ῥώμης εἴρηται ἐκκλησίαν... εἴρηται δὲ ἐπὶ τῇ θεολογησάσῃ τὸν Χριστὸν ὁμολογία καὶ δι' αὐτῆς ἐφ' ὅλην τὴν εἰς τὰ πέρατα τῆς γῆς ταῖς διδασκαλαῖς τῶν ἀποστόλων ἐξαπλωθεῖσιν τε καὶ θεμελιωθεῖσιν ἐκκλησίᾳ ὡς ἐπὶ πέτρᾳ στερεῇ, εἰς ἣν καὶ τὸ πανάγιον πνεῦμα διὰ τῶν προφητικῶν σαλπύγγων... τὸ λαλήσαν διὰ τῶν προφητῶν, ἱερολογούντες εἰς μίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν, οὐ Πετριανὴν ἢ Ῥωμαϊκὴν, οὐ Βυζαντινὴν ἢ Ἀνδρεατικὴν... ἀλλ' εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην, εἰς ἣν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος τῶν ἀποστόλων, καὶ εἰς τὰ τῆς οἰκουμένης πέρατα ἡ τῶν εὐαγγελικῶν δυνάμεις ῥήσεων... πρῶτος οὖν Πέτρος τῆς δωδεκάδος τῶν τοῦ κυρίου διακηρυκευθήσεται μαθητῶν, καθά τις πρωτογέννητος παῖς πρὸς τοὺς μετ' αὐτὸν συγκρινόμενος...».

επίσκοπος Ρώμης υπήρξε ο Λίνος, ένας εκ των Εβδομήκοντα, δεύτερος ο Ξύστος και τρίτος ο Κλήμης.²⁴ Η Εκκλησία της Ρώμης είναι κεφαλή των εκκλησιών που ανήκουν στη δικαιοδοσία της, όπως αντιστοίχως η Αλεξάνδρεια, η Αντιόχεια, τα Ιεροσόλυμα και η Κωνσταντινούπολη για τις περιφέρειές τους, σύμφωνα με τους αποστολικούς και συνοδικούς κανόνες.²⁵ Στη Ρώμη δεν αποδίδεται η τιμή της αρχαιότερης, αλλά της πρώτης οργανωμένης πολιτειακά καθέδρας, καθώς εκεί υπήρχε βασιλεία και σύγκλητος πριν την καθιέρωση του Χριστιανισμού· για το λόγο αυτό η εκκλησία της Κωνσταντινούπολης προκρίθηκε εκείνη της Αλεξάνδρειας, τιμάται με πρεσβεία ίσης με τη Ρώμη τιμής και αποκαλείται Νέα Ρώμη.²⁶

Ο πατριάρχης Γερμανός Β΄, σε επιστολή του (1232) προς τους καρδινάλιους της Ρώμης σχετικά με τις διώξεις των Κυπρίων μοναχών, αναγνωρίζει στο θρόνο της Ρώμης πρεσβεία τιμής και όχι εξουσίας, χαρακτηρίζοντας την ως αδελφή. Σε αυτό το πνεύμα προσεύχεται στον Χριστό για την ποθούμενη εκκλησιαστική ενότητα: «Ὁ δὲ Θεὸς ὁ ἅγιος... συναγάγῃ καὶ πάντας εἰς ἐνότητα πίστεως καὶ ἀξιώσαι τὴν τῶν Γραικῶν ἐκκλησίαν μετὰ τῆς πρώτης αὐτῆς ἀδελφῆς καὶ πρεσβυτέρας, τῆς Ρώμης φημί, δοξάσαι τὸν εἰρηνάρχην Χριστὸν διὰ τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως καὶ τὴν εἰς τὴν ἀρχαίαν σύμπνοιαν τῆς ὀρθοδοξίας ἀποκατάστασιν». ²⁷ Σε άλλη επιστολή του, απευθυνόμενος στον πάπα Γρηγόριο επισημαίνει την ισοτιμία των πατριαρχιακών θρόνων: «οὗτοι τοίνυν οἱ κατὰ θεὸν εὐτελεῖς

²⁴ Νικολάου Μεσαρίτου, *Επιτάφιος*, 55.9-27: «...ἡ Ρώμη οὐκ ἦν θρόνος τοῦ ἀποστόλου Πέτρου. εἰ γὰρ ἦν θρόνος τοῦ Πέτρου, πῶς πρῶτος μὲν ὁ Λίνος ἐπεσκόπησε τῆς Ρώμης εἰς ὃν τῶν Ἑβδομήκοντα, δεύτερος δὲ μετ' ἐκεῖνον Ξύστος, τρίτον δὲ ἐκατέστησεν ἐπίσκοπον Ρώμης ὁ ἀπόστολος Πέτρος τὸν Κλήμεντα; καὶ πῶς προετιμήθη ὁ ἕκ τῶν ἑβδομήκοντα ὢν τοῦ ἀποστόλου Πέτρου, τοῦ πρώτου τῶν δώδεκα, ὥστε ἐπισκοπῆσαι πρῶτος τῆς τότε πρώτης καὶ βασιλίδος τῶν πόλεων; οὐκ ἔστι ταῦτα, οὐκ ἔστιν. ἀλλ' ὥσπερ εἴπομεν, οἱ μὲν ἑβδομήκοντα θρόνους εἶχον ἰδίους τὰς ἀπανταχοῦ πόλεις σὺν τοῖς λοιποῖς ἐπισκόποις, οἱ δὲ δώδεκα ἀπόστολοι τῆς οἰκουμένης πάσης ἦσαν διδάσκαλοι. διὸ καὶ ὁ ἀπόστολος Πέτρος οὐχ ὡς ἐπίσκοπος ἀπῆλθεν εἰς Ρώμην, ἀλλ' ὡς κατόπιν διώκων τὸν Σίμωνα μάγον καὶ τὰς ἐκεῖνου ἀνατρέπων διδασκαλίας κατήντησε μέχρι καὶ Ρώμης αὐτῆς...». Νικολάου Μεσαρίτου, *Διάλεξις*, 22.9-11: «ὅτι Πέτρος ἡ κορυφαία τῶν μαθητῶν ἐπὶ Ρώμην βεβήκει, ἀληθὲς μὲν, οὐ μέγα δ' οὐδ' ἔνδοξον. οὐδ' ὡς ἐπίσκοπος, ἀλλ' ὡς διδάσκαλος ἐπιδημήκει κἀν ταύτῃ... Λίνος γὰρ πρὸ πάντων ἐπεσκόπησε Ρώμης, παρὰ πάσης τῆς τῶν ἀποστόλων ἱεραῖς καὶ θείας ἐπιλέγεις ὁμηγύρεως, εἶτα δὲ Ξύστος, τρίτος Κλήμης ὁ ἱερομάρτυς, ὑπ' αὐτοῦ Πέτρου εἰς τὸν ἀρχιερατικὸν θρόνον ἐγκαθεσθῆις. Ρώμης ἄρα Πέτρον ἐπισκοπῆσαι ψευδὲς...».

²⁵ Νικολάου Μεσαρίτου, *Επιτάφιος*, 56.4-9: «τις τοῦτο λέγει, ὃ δέσποτα, ὅτι οὐκ ἔστι κεφαλή ἡ πρώτη ἡ Ρώμη; κεφαλή μὲν γὰρ ἔστιν, ἀλλ' τῶν ὑπ' αὐτὴν πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν, καὶ ἡ τῶν Ἀλεξανδρέων τῶν ὑπ' αὐτὴν καὶ ἡ τῶν Ἀντιοχείων τῶν ὑπ' αὐτὴν καὶ ἡ τῶν Ἱεροσολύμων τῶν ὑπ' αὐτὴν, ὥσπερ καὶ ἡ Κωνσταντινουπολιτῶν ἐκκλησία τῶν ὑπ' αὐτὴν πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν κατὰ τοὺς ἀποστολικούς καὶ συνοδικούς κανόνας...».

²⁶ Νικολάου Μεσαρίτου, *Επιτάφιος*, 56.9-20. Νικολάου Μεσαρίτου, *Διάλεξις*, 22.20-25 καὶ 24.13-16: «εἰ διὰ Πέτρον ἡ Ρώμη ζητεῖ τὸ πρωτεύειν, δι' Ἀνδρέαν τὸν πρωτόκλητον καὶ γενέσει πρότερον ἀδελφὸν τὸ Βυζάντιο πρῶτον, ὅτι καὶ πρὸ πεντακοσίων χρόνων σχεδὸν τῆς Ρώμης ᾠκοδομήθη».

²⁷ Γερμανοῦ Β΄, *Επιστολή πρὸς τοὺς καρδινάλιους τῆς Ρώμης ἅπαντας*, στ. 109-114 (377-378).

αδελφοί, οὕτως ἡνωμένοι ὁμοφροσύνη καὶ ὁμονοία, καὶ ἀναπληροῦντες τὸν πενταδικὸν ἀριθμὸν, εἰς ἀγαθὸν σημεῖον ἡμῖν ἀνεφάνησαν, καὶ εἰς ἐλπίδας χρηστὰς παρεβάλλοντο, τῆς τῷ πέντε πατριαρχείων σὺν θεῷ φᾶναι φιλοχρίστου ἐνώσεως καὶ ὁμονοίας...καὶ λόγων πολλῶν μέσον ἡμῶν κινουμένων, ἐπολυπραγμονεῖτο πλέον τῶν ἄλλων τὸ πολυχρόνιον σχίσμα τοῦ ἀρράφου χιτῶνος τῆς εὐσεβείας ἄνωθεν ὑφαντοῦ, ὃν ἀποστολικάι χεῖρες τὴν καθολικὴν τῶν χριστιανῶν ἐνέδυσαν ἐκκλησίαν, καὶ πατέρων ἁγίων καὶ διδασκάλων διάφοροι συνελεύσεις συνέσφιγξαν περιζώσασθαι, τολμηραὶ δὲ χεῖρες, οὕμενον στρατιωτικάι, ἀλλ' ἐκκλησιαστικάι φαίνεσθαι ἔσχισαν καὶ διέρρηξαν· καὶ τὸ σχίσμα μέγα καὶ πολυχρόνιον...».²⁸

Στο β' μισό του 13ου αιώνα, ο πατριάρχης Ιωσήφ Α' στην απολογία του υπερασπίστηκε την ισότητα των πατριαρχικών θρόνων και εξέφρασε την αντίθεσή του στην πολιτική/κοσμική διάσταση της εκκλησιαστικής εξουσίας, η οποία έχει κατεξοχήν πνευματικό χαρακτήρα «ταῦτα ἡ σύνοδος [ενν. τις Οικουμενικές Συνόδους] διετάξατο, οὐ τὸ πρωτεῖον τῷ πάπα διδοῦσα, διὰ τὸ τῆς εἰρήνης καλὸν οὐχ ὑποτετάχθαι τὸν τῆς Ἀλεξανδρείας θρόνον αὐτῷ διορισαμένη, ἵνα μὴ θορυβοῖτο καὶ πρὸς μάχην ἐκμαίνοιτο, οὐκ ἀξιώσασα κἄν γοῦν τὸν πάπαν τινὸς προτιμήσεως· οὐ γὰρ ἵνα φυλάξῃ οὗτος, ἀλλ' ἵνα ἐκάτεραι αἱ ἐκκλησίαι εἰρήνην φυλάξωσι πρὸς ἀλλήλας, φησὶν, ἣν ὁ Κύριος παραγγέλλει. Ὅπερ ἰσοτιμίας ἔμφασις ἐστὶ καὶ ἰσορρόπου τάξεώς τε καὶ καταστάσεως· τίνα δὲ εἰρήνην ὁ Κύριος παραγγέλλει, δηλοῦσι τὰ εὐαγγέλια· τὸ ἀγαπᾶν ἰσομέτρως ἀλλήλους, τὸ διὰ πραότητός τε καὶ ταπεινοφροσύνης εὐρίσκειν ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς, τὸ τὸν θέλοντα πρῶτον εἶναι ἔσχατον, ταῦτα οἱ θεῖοι κανόνες, ταῦτα οἱ νόμοι, ταῦτα ἡ ἐκκλησία Χριστοῦ».²⁹ Ο πατριάρχης Ιωσήφ υπενθυμίζει μάλιστα ότι η μνημόνευση του πάπα στα Δίπτυχα προϋποθέτει τη διατήρηση της ορθῆς πίστεως: «Ἀλλὰ συντεταχέναι μὲν τοῦτον τοῖς ἀρχιερεῦσι Θεοῦ οὐκουν καταδέξαιτό τις, τὸ εὐσεβεῖν περὶ πολλοῦ ποιούμενος. Πῶς γάρ, τὸν ἀποδεδειγμένον μὴ ὀρθόφρονα τοῖς ὀρθόφρουσι;».³⁰

Οι Αγιορείτες Πατέρες επισημαίνουν σε επιστολή τους (1275) προς τον αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγο ότι δεν μπορεί να γίνει δεκτό το πρωτείο υπό

²⁸ Γερμανοῦ Β', Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν πάπα Γρηγόριον, σελ. 41-42.

²⁹ Τοῦ παναγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ κυροῦ Ἰωσήφ, Ἀπολογία, 241.37-243.7. Πρβλ. Τοῦ παναγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ κυροῦ Ἰωσήφ, Ἀπολογία, 235. 19-28 καὶ 249.34-36: «τὸ γὰρ κατάρχειν ἱερέων πνευματικόν, οὐ σωματικόν, τὸ δὲ συντετάχθαι τοῖς ἀρχιερεῦσι ἱερατικόν, ἀλλ' οὐ κοσμικόν...».

³⁰ Τοῦ παναγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ κυροῦ Ἰωσήφ, Ἀπολογία, 203.7-9.

καμία προϋπόθεση, ούτε και κατ' οικονομίαν: «Τὸ δὲ τὸ πρωτεῖον δοῦναι τῷ αἵρετίζοντι κατὰ πάσης τῆς τοῦ Χριστοῦ ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας ὀρθῶς ἔχει; Τοῦτο τελεία παραδοχὴ ἐστὶ καὶ οὐκ οἰκονομίαν...».³¹ Και συνεχίζουν: «Ἐκ ποίων δὲ τῶν ἐκκλησιαστικῶν θεσμῶν καὶ ἀνακρινοῦσιν αὐτός τε καὶ τὸ ἀρχιερατικὸν αὐτοῦ τοὺς ἐγκλήτους, οἱ τοὺς θείους κανόνας παντάπασι τῶν ἀγίων συνόδων ἐκβάλλοντες μὴδὲ ὁσμὴν ἢ ἴχνος πνευματικῆς διαγωγῆς ἔχοντες, ἀλλὰ αἵρετίζοντες ἐν πολλοῖς;».³²

Με βάση τα προαναφερθέντα, η απόρριψη του πρωτείου και η αντ' αυτού προβολή της Πενταρχίας, δηλαδή της ισοτιμίας των πέντε πατριαρχών Ρώμης, Κωνσταντινούπολης, Αλεξανδρείας, Ιεροσολύμων και Αντιοχείας, αλλά και η επικύρωση μιας κοινής γνώμης μέσα από τη διαδικασία μιας Οικουμενικής Συνόδου συνιστά τη βασική θέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Η σύγκληση Οικουμενικών Συνόδων ως του μόνου κανονικού, από άποψη εκκλησιαστικής τάξης, τρόπου αντιμετώπισης των αιρέσεων με τη συμμετοχή και των πέντε πατριαρχών ανάγει την αρχή της στην ίδια τη Σύνοδο των αποστόλων, με την οποία αντιμετωπίστηκαν ζητήματα του καιρού τους.³³ Αναδεικνύει επίσης εκκλησιολογικά και θεολογικά την ενότητα της Μίας, δηλαδή αδιαίρετης, Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας ως σώματος Χριστού. Φορέας του αλάθητου είναι το χαρισματικό σώμα της Εκκλησίας και όχι μεμονωμένα πρόσωπα.³⁴ Έχοντας αυτήν τη χαρισματική εμπειρία, οι Πατέρες της Εκκλησίας υπερασπίστηκαν συνοδικά την ορθή χριστιανική διδασκαλία. Την έκφραση της αλήθειας διασφαλίζει η συνοδικότητα, όπως τη βιώνει η Εκκλησία ως σώμα Χριστού.³⁵

³¹ Ἐπιστολὴ τῶν Ἀγιορειτῶν πάντων πρὸς τὸν βασιλέα Μιχαὴλ τὸν Παλαιολόγον, 401.8-10.

³² Ἐπιστολὴ τῶν Ἀγιορειτῶν πάντων πρὸς τὸν βασιλέα Μιχαὴλ τὸν Παλαιολόγον, 401.22-25. Πρβλ. Ἐπιστολὴ τῶν Ἀγιορειτῶν πρὸς τὴν σύνοδον, 423.17-20: «Ποῖαι δὲ ἀποστολικαὶ παραγγελίαι καὶ ποῖοι θεῖοι κανόνες καὶ πατρικὰ διδάγματα, τούτων κυρωθέντων, τουτέστι τοῦ μνημονεύεσθαι καὶ τοῦ τὸ πρωτεῖον ἔχειν καὶ τὴν ἑκκλητικὴν τὸν αἵρετικὸν πάπα, οὐ καταπεπάτηνται;...».

³³ Φειδᾶς, *Εκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, τ. Α', 820 κ.ε. Βλ. ἀκόμη Ι. Φειδᾶς, *Ὁ θεσμός της πενταρχίας των πατριαρχῶν*, 3 τ., Αθήναι 1969-2012, κυρίως τ. Α': Προϋποθέσεις διαμορφώσεως του θεσμοῦ.

³⁴ Για το αλάθητο της Εκκλησίας, βλ. ενδεικτικά Ματσούκας, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία*, τ. Β', 428-448.

³⁵ Πρβλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν Β' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴν* 18, PG 61, στήλ. 527: «Οὐ μικρὸν δὲ καὶ τοῦτο...Σκόπει πῶς μεγάλη ἦν ἡ δύναμις τῆς συνόδου. Ἡ τῆς ἐκκλησίας εὐχή τὸν Πέτρον ἀπὸ τῶν δεσμῶν ἔλυσε, τοῦ Παύλου τὸ στόμα ἠνέωξεν· Διὰ τοι τοῦτο καὶ ὁ μέλλων χειροτονεῖν καὶ τὰς ἐκείνων εὐχὰς καλεῖ τότε, καὶ αὐτοὶ ἐπιπηφίζονται καὶ ἐπιβοῶσιν ἅπερ ἴσασιν οἱ μεμνημένοι...πᾶσιν ἐν σῶμα πρόκειται καὶ ποτήριον ἐν... Τὰ τῆς εὐχαριστίας πάλιν κοινά· οὐδὲ γὰρ ἐκεῖνος εὐχαριστεῖ μόνος ἀλλὰ ὁ λαὸς ἅπας...Ταῦτα δὲ μοι πάντα εἴρηται, ἵνα ἕκαστος καὶ τῶν ἀρχομένων νήφῃ, ἵνα μάθωμεν ὅτι σῶμά ἐσμεν ἅπαντες ἐν...».

Έτσι, σε όλη την υπερχλιετή ιστορία της αυτοκρατορίας, ο συνοδικός τρόπος λήψης αποφάσεων για ζητήματα της Εκκλησίας θα παραμείνει ο μόνος κανονικός.³⁶ Γι' αυτό και οι αποφάσεις των εκκλησιαστικών Πατέρων, βασισμένες στην Αγία Γραφή και την αποστολική παράδοση, ήταν ομόφωνες.³⁷ Όπως ένας είναι ο Χριστός, έτσι και η χριστιανική αλήθεια που εκφέρεται στη διατύπωση του δόγματος είναι μία, όπως τη βιώνει το σώμα της Εκκλησίας, κλήρος και λαός, στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας.³⁸ Σε αυτό ακριβώς το βίωμα εδράζεται το κύρος και η σημασία της παράδοσης.³⁹

Η σύγκληση Οικουμενικής Συνόδου αποτέλεσε διαχρονικά θέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, η οποία προβαλόταν σε περιόδους κρίσεων, όπως εκείνη του Φωτίου.⁴⁰ Ο ιερός Φώτιος επισημαίνει ότι στο πρόσωπο του Πέτρου, στον οποίο παραδόθηκαν τα κλειδιά της Βασιλείας των Ουρανών από τον ίδιο το Χριστό, τιμώνται όλοι οι απόστολοι.⁴¹ Θα πρέπει μάλιστα εδώ να επισημανθεί ότι την εποχή του Φωτίου, στη

³⁶ Για το θέμα, βλ. ενδεικτικά Γρ. Λαρεντζάκης, «Δογματική κατοχύρωση της συνοδικότητας και συλλογικότητας εν τη ὀρθοδόξῳ θεολογίᾳ», *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 59 (1976), 89. Ι. Ζηζιούλας, «Ο συνοδικός θεσμός. Ιστορικά, εκκλησιολογικά και κανονικά προβλήματα», στο *Τιμητικόν αφιέρωμα εις τον Κίτρον Βαρνάβαν επί τη 25ετηρίδι της αρχιερατείας του*, Αθήνα 1980, 161-190.

³⁷ Στο *Συνοδικόν τῆς Ὀρθοδοξίας* μνημονεύονται όσοι υπερασπίστηκαν την ορθή πίστη, ενώ αναθεματίζονται όσοι απέκκλιναν από αυτήν (*Τριώδιον κατανυκτικόν*, σ. 157): «...Οἱ προφηταὶ ὡς εἶδον, οἱ Ἀπόστολοι ὡς ἐδίδαξαν, ἡ Ἐκκλησία ὡς παρέλαβεν, οἱ Διδάσκαλοι ὡς ἐδογματίσαν, ἡ Οἰκουμένη ὡς συμπεφρόνηκεν, ἡ χάρις ὡς ἔλαμψεν... οὕτω φρονούμεν, οὕτω λαλοῦμεν, οὕτω κηρύσσομεν Χριστὸν τὸν ἀληθινὸν θεὸν ἡμῶν... Αὕτη ἡ πίστις τῶν Ἀποστόλων, αὕτη ἡ πίστις τῶν Πατέρων, αὕτη ἡ πίστις τῶν Ὀρθοδόξων, αὕτη ἡ πίστις τὴν Οἰκουμένην ἐστήριξεν... Ἄπαντα τὰ παρὰ τὴν Ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν, καὶ τὴν διδασκαλίαν, καὶ ὑποτύπωσιν τῶν ἁγίων καὶ ἀοιδίμων Πατέρων καινοτομηθέντα, ἢ μετὰ τοῦτο πραχθησόμεθα, ἀνάθεμα». Αυτή τη συνείδηση της διατήρησης της παραδεδομένης πίστεως, η Εκκλησία διατηρεῖ διαχρονικά στα σπλάχνα της. Για παράδειγμα, σε απαντητική επιστολή τους προς τον πάπα Πίο σχετικά με το παπικό αλάθητο (1848), οι ορθόδοξοι πατριάρχες επισημαίνουν τα εξής (Ιω. Καρμίρης, *Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Αθήνα 1960, τ. Β', 920): «Ἐπειτα παρ' ἡμῖν οὔτε πατριάρχαι οὔτε Σύνοδοι ἠδυνήθησαν ποτε εἰσαγαγεῖν νέα, διότι ὁ ὑπερασπιστὴς τῆς θρησκείας ἐστὶν τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, ἥτοι αὐτὸς ὁ λαός...». Για το θέμα, βλ. Ματσούκας, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία*, Β', 446-448.

³⁸ Εφ. 4.4-5. Ιω. Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολήν*, PG 62, στήλ. 83: «Εἰς τὴν ἐνότητα, φησὶ, τῆς πίστεως. Τουτέστιν, ἕως ἂν δειχθῶμεν πάντες μίαν ἔχοντες. Τοῦτο γὰρ ἐστὶν ἐνότης πίστεως, ὅταν πάντες ἐν ᾧμεν, ὅταν πάντες ὁμοίως τὸν σύνδεσμον ἐπιγινώσκωμεν... ὅταν δὲ πάντες ὁμοίως πιστεύωμεν, τότε ἐνότης ἐστίν». Λ. Γρηγοριάτου (ιερομονάχου), «Τὰ πρεσβεῖα τιμῆς καὶ ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν πρώτην χιλιετίαν», Θεολογικὴ ἡμερίδα με θέμα *Πρωτεῖον - Συνοδικότης καὶ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας*, Πειραιάς, 28-4-2010, διαθέσιμο ψηφιακά στο διαδίκτυο, URL: https://www.impantokratoros.gr/video_hmerida_proteio.el.aspx [προσπελάστηκε: 1.8.2019].

³⁹ Για το ζήτημα αυτό, βλ. ενδεικτικά Φύλιας, *Λειτουργική*, τ. Β', 65-72, με πλούσια προγενέστερη βιβλιογραφία.

⁴⁰ Για τα ιστορικά γεγονότα, βλ. παραπάνω, υποσημ. 7.

⁴¹ *Φωτίου, Μυριόβιβλος*, ΣΠ', PG 104, στήλ. 328-329: «Ὅτι διὰ τοῦτο, φησὶν, οὔτε πρὸς Ἰωάννην οὔτε πρὸς ἕτερόν τινα τῶν μαθητῶν ἔφη ὁ Σωτὴρ τὸ, *Καὶ δώσω σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν*, καὶ τὰ ἐξῆς, ἀλλ' ἢ πρὸς Πέτρον, ὃς ἔμελλε τῷ τῆς ἀρνήσεως περιπίπτειν ὀλισθήματι καὶ διὰ δακρύων καὶ

Σύνοδο του 869/870 θεσπίστηκαν κανόνες αναφερόμενοι στην Πενταρχία, στη δυνατότητα κανονικής κρίσης των παπών από οικουμενικές συνόδους, αλλά και στην απαγόρευση εκφοράς δικαστικής κρίσης εκ μέρους κάθε πατριάρχου έξω από τα όρια της δικαιοδοσίας του (*έκκλητον*),⁴² θέματα δηλαδή που ανέκυψαν εκ νέου στον 13ο αιώνα και που οι Ορθόδοξοι υπερασπίστηκαν βάσει των προηγούμενων αυτών κανόνων.⁴³ Μάλιστα αυτή την εποχή, τον 13ο αιώνα, είναι ιδιαίτερα σημαντική όχι μόνο η επικρατούσα παράδοση, στην οποία στηρίχθηκαν τα επιχειρήματα των Ορθοδόξων, αλλά και η αναγνώριση του ρόλου που διαδραμάτισαν διαχρονικά σημαίνοντα πρόσωπα για την υπεράσπισή της, όπως ο Φώτιος. Η καθοριστική συμβολή του Φωτίου στα εκκλησιολογικά αυτά ζητήματα, για τα οποία διείδε την πολιτική διάσταση της παπικής εξουσίας, αλλά και για τα δογματικά, όπως το *filioque*, συνάγεται και από τις κατηγορίες που του προσάπτουν οι μεταγενέστεροι λατινόφρονες υποστηρικτές της ενωτικής πολιτικής του Μιχαήλ, όπως ο Ιωάννης Βέκκος, ο Κωνσταντίνος Μελητινιώτης και ο Γεώργιος Μετοχίτης. Σε επιστολή του προς τον αυτοκράτορα Ανδρόνικο Β΄ Παλαιολόγο (1282-1332), ο δομηνικανός μοναχός Σίμων ο Κωνσταντινουπολίτης αποκαλεί τον Φώτιο υβριστή και τον ονομάζει περιφρονητικά Σκότιο.⁴⁴

Ο πατριάρχης Ιωσήφ Α΄, αναφερόμενος στην απολογία του (1273) στο παπικό πρωτείο και τη διασάλευση της ομόνοιας και ενότητας της Εκκλησίας, τονίζει ότι η επίλυση των ανακυπτόμενων ζητημάτων είναι εφικτή μόνο στο πλαίσιο σύγκλησης Οικουμενικής Συνόδου, με κέλευσμα του Βυζαντινού αυτοκράτορα: «*Εὰν μέντοι ἐκ πάντων τῶν ἁγιοτάτων πατριαρχῶν καὶ τῶν ἐν διαφόροις ἔθνεσιν ἁγίων ἐκκλησιῶν συνέλθωσιν οἱ προσήκοντες τοποτηρηταί, προμηθεία καὶ κελεύσει τοῦ κρατίστου καὶ ἁγίου*

μετανοίας ἀπονίπτειν τὸ ἁμάρτημα, ἵνα τῷ καθ' ἑαυτὸν ὑποδείγματι πρὸς τοὺς ἑξαμαρτάνοντας φιланθρωπότερον διατίθοιτο...Εἰ γὰρ καὶ πρὸς Πέτρον εἶρητο, ἀλλ' οὖν ἐν προσώπῳ τοῦ κορυφαίου καὶ τοῖς λοιποῖς τῶν μαθητῶν ἡ τοιαύτη ἐξουσία ἐδόδοτο, ὅπου γε καὶ τοῖς ἀπ' ἐκείνων τὸ ἀρχιερατικὸν κατὰ διαδοχὴν περιβεβλημένοι ἀξίωμα τὴν αὐτὴν προσεῖναι τοῦ δεσμεῖν καὶ λύειν ἐξουσίαν πιστεύομεν».

⁴² Επισκόπου Αβύδου Κύριλλου, «Ο ἱερὸς Φώτιος καὶ τὸ πρωτεῖον», 26.

⁴³ Ο πάπας Ρώμης Κλήμης Α΄ (1265-1268) δεν περιορίστηκε σε θεολογικό διάλογο περί του πρωτείου, αλλά ζήτησε από τον αυτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ και τον ορθόδοξο κλήρο να προχωρήσουν σε πλήρη εκκλησιολογική εφαρμογή του πρωτείου, μέσα από τη μνημόνευση του Πάπα στα δίπτυχα και το έκκλητο, τη δυνατότητα δηλαδή όλου του κλήρου να προσφεύγει στον Πάπα, ανεξάρτητα από το αν ανήκει σε επισκοπή ή μητρόπολη της παπικής δικαιοδοσίας του: Σαββάτου, «Εκκλησιολογικά θέματα», 489-503.

⁴⁴ Σίμωνος τοῦ Κωνσταντινουπολίτου, *Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν αυτοκράτορα Ἀνδρόνικον Παλαιολόγον*, στ. 322-326 (σελ. 70-71): «...τοὺς δὲ ἀντιλέγοντας ὡς τοὺς φοιτητὰς Φωτίου, μάλιστα δὲ Σκοτίου τοῦ φιλοψευδοῦς πατριάρχου, ὡς κακοδόξους καὶ συνητὰς καὶ τῆς ὀρθοδόξου τῶν Χριστιανῶν πίστεως ὑβριστὰς καὶ βλασφήμους ὡσεὶ δύναμις ἀποστρέφου».

μου αὐτοκράτορος, καὶ θελήσωσι κοινῶς πάντες οἰκονομίαν ποιῆσαί τινα διὰ τὸ τῆς εἰρήνης καλόν, ὅπερ ἂν ἅπασι δόξη καὶ κατὰ κοινὴν συμφωνίαν τε καὶ ἀρέσκειαν, τοῦτο καὶ ὁ Θεὸς ἀποδέξεται πάντως καὶ ἡμεῖς στέρξομεν μετὰ πάσης χαρᾶς καὶ μόνιμον ἔσται καὶ ἀσκανδάλιστον».⁴⁵ Σε αὐτὸ το πλαίσιο εντάσσονται, κατὰ τὴ γνώμη μας, συγκεκριμένα εικονογραφικὰ θέματα αὐτῆς τῆς περιόδου, ὅπως οἱ Οἰκουμενικὲς Σύνοδοι, καὶ ἡ ἀνάδειξη τῶν μορφῶν τῶν αποστόλων, τὰ ὁποῖα ἀναλύονται στα ἀντίστοιχα κεφάλαια.

• **Ἡ χρήση ἄζυμου ἢ ἐνζυμου Ἄρτου**

Ἡ χρήση τοῦ ἐνζυμου ἀντὶ τοῦ ἄζυμου Ἄρτου ἀπασχόλησε ἰδιαίτερος τὴν πλευρὰ τῶν Ὀρθοδόξων. Ἡ επιχειρηματολογία υπέρ τοῦ ἐνζυμου ἐδράζεται, ὅπως καὶ στὴν περίπτωση τοῦ πρωτείου, σὲ ἱστορικὴ καὶ θεολογικὴ βάση, ἡ ὁποία δὲν διέφερε ἀπὸ ἐκείνη ποὺ διατυπώθηκε στὴν ἐρίδα τοῦ 1054.⁴⁶ ΓΙΑ τοὺς Λατίνους, ἡ χρήση τοῦ ἄζυμου Ἄρτου ἐδράζεται στὴν πρακτικὴ τοῦ ἰδίου τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀποστολικὴ παράδοση.⁴⁷ Συμβολίζει τὸν ἄμωμο ἀπὸ κάθε ἀμαρτία Ἀμνό-Χριστό, τὸν μόνον ἀναμάρτητο, ποὺ σαρκώθηκε γιὰ νὰ λυτρώσῃ τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα καὶ νὰ ἀποκαταστήσῃ τὴ θεία δικαιοσύνη.⁴⁸

⁴⁵ Τοῦ παναγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ κυροῦ Ἰωσήφ, *Ἀπολογία*, 305.8-16.

⁴⁶ ΓΙΑ τὰ ἱστορικὰ γεγονότα τῆς ἀντιπαράθεσης, βλ. παραπάνω, ὑποσημ. 8. M.A. Smith III, *And Taking Bread...Cerularius and the Azyme Controversy of 1054* (Théologie Historique 47), Παρίσι 1978. T. Kolbaba, «The Virtues and Faults of the Latin Christians», στο P. Stephenson (επιμ.) *The Byzantine World*, Λονδίνο - Νέα Υόρκη 2010, 116-117, ὅπου ἐπισημαίνει ὅτι τὰ θεολογικὰ ἐπιχειρήματα τῶν Ὀρθοδόξων ἐνάντια στὴ χρήση τοῦ ἄζυμου Ἄρτου τὸ 1054 διαμορφώθηκαν νωρίτερα, τὸν 10ο αἰῶνα, με βάση τῆς ἀντιπαράθεσής τοὺς με τοὺς Ἀρμένιους. T. Kolbaba, «Byzantines, Armenians, and Latins: Unleavened Bread and Heresy in the Tenth Century», στο G. E. Demacopoulos καὶ A. Papanikolaou (επιμ.) *Orthodox Constructions of the West*, 2013. Φίλιας, *Λειτουργικὴ*, τ. Β', 695-707. ΓΙΑ τὸν Ἄρτο καὶ τὴν ἐξέλιξη τῆς Θείας Λειτουργίας τοῦ Ἰωάννη τοῦ Χρυσοστόμου, βλ. R. F. Taft, «One Bread, One Body: Ritual Symbols of Ecclesial Communion in the Patristic Period», στο D. Kries καὶ C. Brown Tkacz (επιμ.), *Nova Doctrina Vetusque: Essays on Early Christianity in Honor of Frederic W. Schlatter*, S.J., Νέα Υόρκη 1998, 23-50. Taft, *The Communion*, Ρώμη 2008.

⁴⁷ Δομνίκου πατριάρχου Βενετίας πρὸς τὸν Ἀντιοχείας πατριάρχην, 207.11-16: «Ὅπου ἡμεῖς τὴν ἐνότητα τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας φυλάξαι χωρὶς οἰουδηποτοῦν σχίσματος ἐπιθυμοῦντες, ἐς τὰ μάλιστα τὴν τῶν ἁζύμων συνήθειαν, οὐ μόνον τῇ ἀποστολικῇ, ἀλλὰ μὴν καὶ αὐτῇ δὴ τοῦ κυρίου κατέχομεν παραδόσει». ΓΙΑ τὴν ἐξέλιξη τῆς θείας Εὐχαριστίας τῇ μεσαιωνικῇ περίδῳ, βλ. τὸν συλλογικὸ τόμο *A Companion to the Eucharist*.

⁴⁸ Δομνίκου πατριάρχου Βενετίας πρὸς τὸν Ἀντιοχείας πατριάρχην, 207.21-29: «Ἡ γὰρ τῆς ζύμης καὶ τῆς ἁλεῦρου φύρασις, ἧ αἱ τῆς ἀνατολῆς χρώνται ἐκκλησίαι, τὴν τοῦ σαρκωθέντος λόγου ἐμφαίνουσιν οὐσίαν·

Η αντιπαραβολή της αγνότητας και αθωότητας του αμνού-Χριστού με τον αμαρτωλό και ένοχο άνθρωπο συνιστά βασικό άξονα της δυτικής θεολογικής σκέψης, στο κέντρο της οποίας βρίσκεται το προπατορικό αμάρτημα και ως συνέπεια αυτού, η θυσία του Χριστού για την εξιλέωση του ανθρώπου έναντι του Θεού-Πατέρα. Σύμφωνα με τον Αυγουστίνο, ο Θεός ως πηγή του αγαθού και του καλού δημιούργησε τον άνθρωπο κατ' εικόνα Του.⁴⁹ Η φυσική φθορά του κόσμου είναι αποτέλεσμα της ποινής που επέβαλε ο Θεός στον άνθρωπο λόγω του προπατορικού αμαρτήματος,⁵⁰ το οποίο επέφερε την ενσάρκωση του Υιού και Λόγου του Θεού.⁵¹ Κατά τον άγιο Αυγουστίνο, ο άνθρωπος είναι ένοχος για την πτώση του και έχει προσβάλλει τον Δημιουργό του.⁵² Η άποψη αυτή αναδείχθηκε ιδιαιτέρως την εποχή των Καρολιδών στο πλαίσιο των νεοσύστατων σχολών. Η χρήση της φιλοσοφίας στη θεολογία επέφερε προβληματισμούς, κυρίως στο ζήτημα του ευχαριστιακού σώματος του Χριστού κατά τη Θεία Κοινωνία. Σε συνδυασμό μάλιστα με τη δικανική θεώρηση του έργου της θείας Οικονομίας, δόθηκε μεγάλη έμφαση στην εξαγνιστική θυσία του Χριστού. Όπως πολύ κατατοπιστικά έχει αναλύσει η Cecilia Chazelle, η ιδιαίτερη έμφαση στη Σταύρωση του Χριστού σχετίζεται

καὶ τὸ ἀπλοῦν φύραμα τῶν ἀζύμων, ὅπερ ἡ τῶν Ῥωμαίων κρατεῖ ἐκκλησία, τὴν καθαρότητα τῆς ἀνθρωπίνης σαρκὸς, ἣν ἡ θεότης αὕτη ἐνῶσαι ἠδύοκῃσεν, ἀναντιρρήτως παρίστησιν».

⁴⁹ *Αυγουστίνου, Η Πολιτεία του Θεού*, Βιβλίο Ε', κεφ. Γ' (σελ. 287-288). «Ο Θεός, ο οποίος με τον Λόγον Του και το Άγιον Πνεῦμα, τα οποία σχηματίζουν τρία Πρόσωπα μίαν και μόνη ουσία, είναι ο Παντοδύναμος δημιουργός και πλάστης πάσης ψυχής και παντός σώματος... Ο Θεός έπλασε τον άνθρωπο λογικόν ζῶον, συγκείμενον εκ σώματος και ψυχής και του επέτρεψε να αμαρτάνει, αλλά όχι χωρίς τιμωρία και οίκτο. εδῶρῃσεν τὴν ὑπαρξὶν καὶ στοὺς ἀγαθοὺς καὶ στοὺς κακοὺς, ὅπως τὴν ἐδῶκε καὶ στοὺς λίθους...».

⁵⁰ *Αυγουστίνου, Η Πολιτεία του Θεού*, Βιβλίο ΙΓ', κεφ. Γ' (σ. 3-4): «Εάν δεν ημάρτανον οι πρώτοι άνθρωποι, δεν θα τον [ενν. θάνατο] υφίσταντο διόλου...».

⁵¹ *Augustinus, Sermo 174.2, PL 38, στήλ. 940*: «si homo non periisset, Filius hominis non venisset». Πρβλ. *Αυγουστίνου, Η Πολιτεία του Θεού*, Βιβλίο ΙΗ', κεφ. ΝΑ', σ. 356, όπου αποκαλεί τον Χριστό μεσολαβητή, ο οποίος ήλθε στον κόσμο για να τον λυτρώσει.

⁵² *Αυγουστίνου, Η Πολιτεία του Θεού*, Βιβλίο ΙΒ', κεφ. ΚΖ' (σ. 375-376): «Ο πρώτος άνθρωπος συγκέντρωνε ολόκληρον την πληρότητα του ανθρωπίνου γένους, στην οποία έβλεπε εκ των προτέρων ο Θεός το μέρος που επρόκειτο να σώσει και το μέρος το διά την καταδίκην προοριζόμενον... ας σκεφτούμε ότι δύο κοινωνίες, όπως δύο μεγάλες Πολιτείες συνεκροτήθησαν παρά τω πρώτω αυτώ ανθρώπω τουλάχιστον συμφώνως προς την πρόβλεψη του Θεού. Πράγματι εκ του πρώτου αυτού ανθρώπου έδει να προέλθουν άλλοι άνθρωποι, εκ των οποίων οι μεν διά τινός αποκρύφου, αλλά δικαίας κρισεως του Θεού θα είναι σύντροφοι στην ποινή των κακών αγγέλων, οι δε άλλοι στη δόξα των αγαθών αφού είναι γραμμένο ότι... η χάρις Αυτού δεν δύνανται να είναι άδικος και η τιμωρία Του σκληρά». Για το θέμα, βλ. C. Kahn, «Discovering the Will: From Aristotle to Augustine», στο J.M. Dillon and A.A. Long (επιμ.) *The Question of 'Eclecticism': Studies in Later Greek Philosophy*, Berkeley and Los Angeles 1988. R. Sorabji, «The Concept of the Will from Plato to Maximus the Confessor», in T. Pink and M.W.F. Stone (επιμ.) *The Will and Human Action: From Antiquity to the Present Day*, Λονδίνο 2004. Στον Αυγουστίνο ανάγονται, κατά τους μελετητές, οι προϋποθέσεις του καθαρτηρίου πυρός: J. Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, Παρίσι 1981, 86-118.

με τις ιστορικές συνθήκες και τις θεολογικές συζητήσεις της εποχής, δηλαδή την εικονομαχική διένεξη, την ισπανική αίρεση του Υιοθετισμού, του προορισμού και των θεολογικών αντιπαραθέσεων σχετικά με το θυσιαζόμενο σώμα του Χριστού κατά τη Θεία Ευχαριστία.⁵³ Ο Σταυρός θεωρείται το μέσο, με το οποίο ο Χριστός γεφύρωσε τον ουρανό και τη γη.⁵⁴ Ο ουράνιος κόσμος, απροσπέλαστος για τον άνθρωπο, ενώθηκε με τη γη, δηλαδή με τον κόσμο της αμαρτίας και του θανάτου μέσω του Υιού του Θεού, ο οποίος σαρκώθηκε και θυσιάστηκε στο Σταυρό, σώζοντας με το τίμιο Αίμα Του όλη την ανθρωπότητα.⁵⁵ Έτσι, ερμηνεύεται και η χρήση του άζυμου Άρτου (όστιας) ως συμβόλου της καθαρότητας του Αμνού, η οποία φαίνεται ότι ήταν ήδη σε χρήση τον 8ο αιώνα.⁵⁶

Αποτέλεσμα της έμφασης στον εξαγνιστικό θάνατο του Χριστού, υπήρξε η άμεση σύνδεση της ανθρώπινης αμαρτίας με το Πάθος του Χριστού και τη θυσία Του, καθώς το αίμα και το νερό που χύθηκαν από την πλευρά Του αποτέλεσαν την απαρχή του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας και του Βαπτίσματος.⁵⁷ Οι πιστοί επιζητούν πλέον να συνδεθούν προσωπικά με τον θάνατο του Χριστού διαμέσου του μυστηρίου.⁵⁸ Παρατηρείται επομένως η αγωνία του ανθρώπου για τη σωτηρία της ψυχής του και την αποφυγή της κόλασης. Σε αυτό το πλαίσιο κατανοείται η απεικόνιση λαϊκών και κληρικών κάτω από τον Εσταυρωμένο, αιτουμένων τη συγχώρεση,⁵⁹ όπως στη

⁵³ Chazelle, *The Crucified God*, 302. Για τη θεία Ευχαριστία, βλ. ακόμη J.A. Jungmann, *The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development* (Missarum Sollemnia), 2 τ., Νέα Υόρκη 1951. H. Cardinal de Lubac, *Corpus Mysticum: The Eucharist and the Church in the Middle Ages. Historical Survey*, trans. G. Simmonds, Λονδίνο 2006. Chazelle, «The Eucharist», 205-249, κυρίως 240-249. Για τον Υιοθετισμό στην Ισπανία, βλ. ακόμη W. Heil, «Der Adoptionismus, Alkuin, und Spanien», στο B. Bischoff (επιμ.) *Karl der Grosse. Lebenwerk und Nachleben*, Düsseldorf 1965, τ. II. J. Cavaldini, *The Last Christology of the West, Adoptionism in Spain and Gaul (785-820)* (The Middle Ages Series), Philadelphia 1993.

⁵⁴ Chazelle, *The Crucified God*, 15, όπου αναφέρεται στη σχετική θεολογία του Αλκουίνου, και 132-299, όπου αναλύονται και αναδεικνύονται επιμέρους πτυχές της χριστιανικής διδασκαλίας της εποχής των Καρολιδών. Louth, *Greek East and Latin West*, 139-152.

⁵⁵ Schiller, *Iconography II*, 9. Chazelle, *The Crucified God*, 51-52. Πρβλ. την άποψη του προτεστάντη θεολόγου A. van Harnack, *Dogmengeschichte*, Tübingen 1931, 341, ότι ήταν η παράδοση της φράγκικης εκκλησίας και η αυγουστίνη σκέψη, που καθόρισαν τη στάση των Δυτικών.

⁵⁶ T. Vilanova, *Histoire des Theologies Chretiennes*, Παρίσι 1997, τ. 1, 493. J.H. Emminghaus, *The Eucharist: Essence, Form, Celebration*, μτφρ. L.M. Maloney (της έκδοσης του 1992), επιμ. Th. Maas-Ewerd, Collegeville, Minnesota 1997, 70. Αραμπατζής, «Το μυστήριο της θείας Ευχαριστίας», 365.

⁵⁷ Schiller, *Iconography II*, 10.

⁵⁸ Schiller, *Iconography II*, 10.

⁵⁹ Το εικονογραφικό θέμα της δέησης των ανθρώπων κάτω από τον Εσταυρωμένο ή άλλες σκηνές του Πάθους θα κυριαρχήσει σε όλη τη μεσαιωνική περίοδο και την Αναγέννηση. Βλ. για παράδειγμα το ταφικό

μικρογραφία του προσευχηταρίου (846-869) του Καρόλου του Φαλακρού⁶⁰ (πίν. 1) και της Σταύρωσης του ευαγγελίου Gundold, που ανήκει στη σχολή της Κολωνίας (1020/40), σήμερα στη Γουτεμβέργεια Εθνική Βιβλιοθήκη στη Στουτγάρδη (πίν. 2).⁶¹

Η θεώρηση περί του αμαρτωλού ανθρώπου-αναμάρτητου Θεού στο πλαίσιο της αποκατάστασης της δικαιοσύνης Του (*satisfactio*) θα αποκρυσταλλωθεί από τον Άνσελμο (1033–1109), βενεδικτίνο μοναχό και επίσκοπο του Canterbury (1093–1109).⁶² Κατά τη θεολογία του Ανσέλμου το προπατορικό αμάρτημα εκλαμβάνεται ως διασάλευση της δικαιοσύνης Του, γι' αυτό η σωτηριολογική σημασία του θανάτου του Χριστού έγκειται στην παροχή ικανοποίησης προς τον Θεό Πατέρα.⁶³

Στην ορθόδοξη θεολογία, το προπατορικό αμάρτημα δεν αποτελεί το κεντρικό γεγονός της ιστορίας του ανθρώπου, που συντέλεσε στην ενανθρώπιση του Λόγου, όπως θεωρείται στους κόλπους της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, αλλά αφορά ολόκληρη την κτιστή πραγματικότητα. Πρόκειται δηλαδή για μία στιγμή στην ιστορία του κόσμου, κατά την οποία ο άνθρωπος επέλεξε την απομάκρυνσή του από το Αγαθό, που είναι ο Θεός. Το ίδιο έπραξε και ο διάβολος, ο οποίος δεν δημιουργήθηκε κακός από τον Θεό, αλλά επέλεξε τη δική του οριστική απομάκρυνση από Αυτόν.⁶⁴ Στην ανατολική πατερική σκέψη, η αμαρτία δεν εκλαμβάνεται δικαίικα ως πράξη ατιμωτική που απαιτεί τιμωρία,

μνημείο και το μωσαϊκό του δόγη Michele Morosini και της Cristina Bondumier με τους προστάτες αγίους τους αρχάγγελους Μιχαήλ και Ιωάννη Πρόδρομο μπροστά στον Εσταυρωμένο (1382-1385) στη βασιλική των Αγίων Ιωάννη και Παύλου στη Βενετία: G. Pavanello (επιμ.), *La basilica dei Santi Giovanni e Paolo. Pantheon della Serenissima* (Chiese veneziane I), Venezia 2013, 98-104 και εικ. 17A (ταφικό μνημείο) 104-106 και εικ. 17B (μωσαϊκό). Το θέμα θα διοχετευτεί και στις λατινοκρατούμενες περιοχές της Ανατολικής Μεσογείου, όπως στη Ρόδο και τη Κύπρο: Takoumi: «Tracing knights», 96.

⁶⁰ Chazelle, *The Crucified Christ*, 155, εικ. 21.

⁶¹ Dodwell, *Painting in Europe*, εικ. 82. Dodwell, *The Pictorial Arts*, 150, εικ. 140.

⁶² Για μια σύντομη επισκόπηση της σκέψης του Ανσέλμου και των έργων του, βλ. Θ. Πελεγρίνης, *Λεξικό της φιλοσοφίας. Οι έννοιες, οι θεωρίες, οι Σχολές, τα Πεύματα και τα Πρόσωπα/ Εξάγλωση ορολογία*, Αθήνα 2004, 684–685. R.W. Southern, *Saint Anselm and His Biographer*, Cambridge 2009. J. Hopkins, *A Companion to the Study of Anselm*, 1972. Μεταξύ των πιο γνωστών έργων του συγκαταλέγονται τα *Monologion*, *Proslogion* και *Cur Deus homo*, βλ. B. Davis και G.R. Evans (επιμ.), *Anselm of Canterbury. The Major Works*, Οξφόρδη-Νέα Υόρκη 2008.

⁶³ F. Hammer, *Genugtuung und Heil, Absicht, Sinn und Grenzen der Erlungslehre Anselms von Canterbury*, Βιέννη 1967, 146. Τσελεγγίδης, *Η ικανοποίηση της θείας δικαιοσύνης*.

⁶⁴ *Βασιλείου Καισαρείας, Οτι ούκ έστιν αϊτιος τών κακών ο Θεός*, 92.4-5: «Ἀρχή γάρ καὶ ρίζα τῆς ἁμαρτίας τὸ ἐφ' ἡμῖν καὶ τὸ αὐτεξούσιον». *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἑκδόσεις ἀκριβῆς Β'*, 4 (18), σ. 106: «...οὐ φύσει πονηρὸς γεγονώς, ἀλλ' ἁγαθὸς ὢν καὶ ἐπ' ἁγαθῷ γενόμενος καὶ μηδ' ὅλως ἐν ἑαυτῷ παρὰ τοῦ δημιουργοῦ κακίας ἐσχηκὼς ἔχνος... αὐτεξουσίῳ προαιρέσει ἐτράπη ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν εἰς τὸ παρὰ φύσιν καὶ ἐπὶ ἥρθη κατὰ τοῦ πεποιηκότος αὐτὸν Θεοῦ ἀντάραι αὐτῷ βουλευθεὶς καὶ πρῶτος ἀποστάς τοῦ ἀγαθοῦ ἐν τῷ κακῷ ἐγένετο». Ματσούκας, *Το πρόβλημα του κακού. Ξεξάκης, Ορθόδοξος δογματική*, τ. Γ', 106-118.

όπως στη δυτική θεολογία. Αντιθέτως, θεωρείται ότι ο άνθρωπος επιδιώκει πάντα να πράξει το αγαθό, αλλά συχνά στην προσπάθειά του αυτή αστοχεί, δηλαδή αμαρτάνει με την αρχαιοελληνική έννοια του όρου⁶⁵ και αρρωσταίνει.⁶⁶ Γι' αυτό και διατυπώθηκε από πολύ νωρίς ότι η Εκκλησία είναι θεραπευτήριο ψυχών, όπου οι άνθρωποι συμπορεύονται ως σώμα Χριστού προς το καθ' ομοίωση, πολεμώντας τα πάθη τους. Η αμαρτία αντιμετωπίζεται δηλαδή ως ασθένεια, που χρήζει θεραπείας και όχι τιμωρίας.⁶⁷

Επομένως, αν και η ενανθρώπιση του Υιού και Λόγου του Θεού οφείλεται στην πτώση του ανθρώπου, δεν αποτελεί αναγκαία συνθήκη για τη σάρκωση του Λόγου και τη θέωση της ανθρώπινης φύσης, όπως πιστεύεται από τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Αντιθέτως, ο Υιός και Λόγος του Θεού έλαβε την ανθρώπινη φύση για να θεώσει μαζί με αυτήν ολόκληρη την κτιστή ορατή και αισθητή πραγματικότητα, ώστε να πραγματωθεί η κοινωνία Θεού και κτίσης.⁶⁸ Πλασμένος κατ' εικόνα του Δημιουργού του, συνεπώς με το αυτεξούσιο της ελευθερίας του, ο άνθρωπος καλείται να κινηθεί αυτοβούλως και

⁶⁵ Ίω. Σταματάκου, *Λεξικόν ἀρχαίας ἑλληνικῆς γλώσσης*, Αθήνα 1999, 71-72, λήμμα *ἀμαρτάνω* = 1) αποτυγχάνω, αστοχώ, αποτυγχάνω του σκοπού, 2) (γενικώς) δεν κατορθώνω να πράξω τι, σφάλω, διαπράττω σφάλμα/στερούμαι τινός, χάνω τι.

⁶⁶ Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Ερμηνεία εἰς τὴν πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολήν*, PG 74, στήλ. 789A: «Νενόσηκεν οὖν ἡ φύσις τὴν ἁμαρτίαν διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἐνός, τουτέστιν Ἀδάμ... Ὡσπερ τοίνυν ἡρώστησεν ἡ ἀνθρώπου φύσις ἐν Ἀδάμ διὰ τῆς παρακοῆς τὴν φθοράν εἰσέδω τε οὕτως αὐτὴν τὰ πάθη, οὕτως ἀπήλλακται πάλιν ἐν Χριστῷ». *Μαζίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, Ἐρώτησις KB'*, PG 90, στήλ. 324B: «Οὐ γὰρ ἔχομεν πρὸς γένεσιν κακίας φυσικὴν δύναμιν». Ματσούκας, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία B'*, 202-216.

⁶⁷ *Μαζίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, Μυσταγωγία*, κεφ. ΚΔ', στήλ. 716C: «τί πάθω, ἢ τί δράσω, περὶ τὸ λέγειν ἀσθενήσας; Συγγνωστὸν γὰρ, οὐ τιμωρητὸν, ἢ ἀσθένεια». Ματσούκας, *Τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ*, 198-208. Γ. Δ. Μεταλληνός (πρωτοπρ.), «Ἡ Ὁρθόδοξια ὡς θεραπεία», στο *Δοκίμια ὁρθόδοξης μαρτυρίας*, 205-216. J.-C. Larchet, *Ἡ θεραπευτικὴ τῶν πνευματικῶν νοσημάτων. Εἰσαγωγὴ σὴν ασκητικὴ παράδοση τῆς Ὁρθόδοξου Εκκλησίας*, μτφρ. Χρ. Κούλας, τ. Α', Αθήνα 2009. Ν. Ξιώνης, «Ἡ νόσος τῆς αμαρτίας καὶ ἡ ἐν Χριστῷ θεραπεία τῆς. Το μυστήριο τοῦ ἱεροῦ Ευχελαίου», *Οἰακοστροφίον. Τιμητικὸς τόμος Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Σύρου-Τήνου κ. Δωροθέου Β' ἐπὶ τῇ δεκαετηρίδι τῆς ἀρχιερατείας αὐτοῦ (2001-2011)*, επιμ. πρωτ. Γ. Φανερὸς καὶ αρχιμ. Ε. Καρακουλάκης, Ιερά Νήσος Τήνος 2013, 557-568.

⁶⁸ Ἀθανασίου Αλεξανδρείας, *Περὶ Ἐνανθρωπήσεως*, 54.3 (σ. 458): «Αὐτὸς γὰρ ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν». *Μαζίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, Ἐρώτησις Ξ'*, PG 90, στήλ. 621B-C: «Τοῦτο κυρίως ἐστὶ τὸ τῆς προνοίας καὶ τῶν προνοουμένων, πέρας· καθ' ὃ εἰς τὸν Θεὸν, ἢ τῶν ὑπ' αὐτοῦ πεποιημένων ἐστὶν ἀνακεφαλαίωσις. Τοῦτό ἐστι τὸ πάντας περιγράφον τοὺς αἰῶνας, καὶ τὴν ὑπεράπειρον καὶ ἀπειράκις ἀπείρως προϋπάρχουσαν τῶν αἰώνων μεγάλην τοῦ Θεοῦ βουλὴν ἐκφαῖνον μυστήριον· ἥς γέγονεν ἄγγελος αὐτὸς ὁ κατ' οὐσίαν τοῦ Θεοῦ λόγος γενόμενος ἄνθρωπος· καὶ αὐτὸν, ἡ θέμις εἰπεῖν, τὸν ἐνδότατον πυθμένα τῆς Πατρικῆς ἀγαθότητος φανερόν καταστήσας, καὶ τὸ τέλος ἐν αὐτῷ δείξας, δι' ὃ τὴν πρὸς τὸ εἶναι σαφῶς ἀρχὴν ἔλαβον τὰ πεποιημένα... Ἐνῶσις γὰρ προϋπενοήθη τῶν αἰώνων... ἵνα περὶ τὸ πάντη κατ' οὐσίαν ἀκίνητον στή τὰ κατὰ τὴν φύσιν κινούμενα, τῆς πρὸς τε αὐτὰ καὶ πρὸς ἄλληλα παντελῶς ἐκβεβηκότα κινήσεως, καὶ λάβῃ τῇ πείρᾳ τὴν κατ' ἐνέργειαν γνῶσιν τοῦ, ἐν ᾧ στήναι κατηξιώθησαν, ἀναλλοίωτον καὶ ὡσαύτως ἔχουσαν, τὴν τοῦ γνωσθέντος αὐτοῖς παρεχομένη ἀπόλαυσιν». Ξεξάκης, *Ὁρθόδοξος δογματικὴ*, τ. Γ', 225-228.

αυτοπροαιρέτως προς τον Θεό.⁶⁹ Όλος ο επίγειος αγώνας του ανθρώπου είναι η μεταμόρφωση και η τελειώσή του σε αυτήν τη ζωή (*καθ'ομοίωσιν*)⁷⁰, αφού πρώτα σταυρώσει τα πάθη του και αναστηθεί χάρι στην πίστη του στον Χριστό, όπως επισημαίνει ο άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος.⁷¹ Κύριοι σταθμοί της διαδρομής του είναι η *κάθαρση*, ο *φωτισμός* και η *θέωση*.⁷²

Από μέρους των Ορθοδόξων, ο ένζυμος Άρτος ταυτίζεται με το ίδιο το ζῶν σώμα του Χριστού και την ανάληψη της ανθρώπινης φύσης από τον Υιό και Λόγο του Θεού.⁷³ Ο άζυμος Άρτος, ταυτόσημος με τον παλαιό ιουδαϊκό νόμο, είναι νεκρωμένος και άψυχος, σε αντιδιαστολή με τον ένζυμο που είναι «ἐννους» και «ἔμψυχος».⁷⁴ Η χρήση του άζυμου Άρτου απορρίφθηκε από τους Ορθοδόξους ως άμεσα εξαρτώμενης από την ιουδαϊκή λατρεία και αποκλίνουσας από την αποστολική παράδοση.⁷⁵

⁶⁹ *Ιωάννου Δαμασκηνού, Ἑκδοσις ἀκριβής Α΄*, 12 (26), σ. 150: «τὸ μὲν γὰρ «κατ' εἰκόνα» τὸ νοερὸν δηλοῖ καὶ αὐτεξούσιον, τὸ δὲ «καθ'ομοίωσιν» τὴν τῆς ἀρετῆς κατὰ τὸ δυνατόν ὁμοίωσιν». *Ματσούκας, Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β΄*, 194-201.

⁷⁰ Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β΄*, 207.

⁷¹ *Συμεώνος του Νέου Θεολόγου, Λόγος ΙΒ΄ ή ΙΓ΄*, 41-57 (σ. 193-4): ο Χριστός και Θεός μας, αφού κρεμάστηκε επάνω στον σταυρό και κάρφωσε σ'αυτόν την αμαρτία του κόσμου, με το να γευθεί το θάνατο, κατέβηκε στα κατώτατα μέρη του Άδη...έτσι λοιπόν και τώρα, όταν εμείς βγαίνουμε από τον κόσμο και μπαίνουμε με τη μίμηση των παθημάτων του Κυρίου στο μνήμα της μετάνοιας και της ταπείνωσης, εκείνος ο ίδιος ο Χριστός κατεβαίνει από τους ουρανοὺς και μπαίνει στο σώμα μας, όπως σε έναν τάφο, και ενώνεται με τις δικές μας ψυχές και τις ανασταίνει...Ανάσταση και δόξα του Χριστού, όπως έχει ειπωθεί, είναι η δική μας δόξα, που με την ανάσταση του γίνεται μέσα μας και φανερώνεται και βλέπεται από μας. Ερανισμός της απόδοσης του χωρίου στη νέα ελληνική: *Αγίου Συμεών του Νέου Θεολόγου, τα έργα*, επιμ. Φραντζολα, 17.

⁷² Ρωμανίδης, *Πατερική Θεολογία*, 46.

⁷³ *Νικήτα του Στηθάτου, Περί άζύμων*, 19: «Οἱ τῶν άζύμων ἔτι μετέχοντες ὑπὸ τὴν σκιαν τοῦ νόμου εἰσι καὶ τράπεζαν Ἰουδαίων ἐσθίουσιν, οὐχὶ δὲ λογικὴν καὶ ζῶσαν Θεοῦ, καὶ ἡμῖν τοῖς πεπιστευκοσιν ἀνθρώποις ὁμοούσιον τε καὶ ἐπιούσιον, καθὼς ἄνωθεν ἐξαίτεσθαι τὸν ἐπιούσιον ἐδιδάχθημεν ἄρτον. Τὶ γὰρ ἐστὶν ὁ ἐπιούσιος, εἰ μὴ ὅτι ὁ ἡμῖν ὁμοούσιος; Ἐτερος δὲ οὐδείς ἐστιν ἡμῖν ὁμοούσιος ἄρτος, ἀλλ' ἢ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ὡς ὁμοουσίῳ γεγονότος ἡμῖν κατὰ σάρκα τῆς ἀνθρωπότητος». Για το θέμα, Φύλιας, *Λειτουργική*, τ. Β΄, 703-705.

⁷⁴ *Νικολάου Μεσαρίτου, Διάλεξις*, 21.1-4 «καὶ τὸν άζυμίτην ἱερουργεῖτε τὸν νενεκρωμένον καὶ ἄψυχον, τὸν παρὰ τῷ πεπαιωμένῳ καὶ οἶον ἀπερριμμένῳ νόμῳ ἄρτον ἐπωνομασμένον κακώσεως, τὸν δ' ένζυμον καὶ έννουν οἶον καὶ ἔμψυχον ἀπαναίνεσθε, τὸν οὐ μίαν καὶ δύο ἀλλ' ἀπίρους αἰρέσεις ἀνασπῶντα καὶ πονηράς, ὅτι καὶ τὸ κυριακὸν σῶμα έννουν καὶ ἔλλογον ἦν ἐκ ψυχῆς συνεστηκὸς νοεράς». Πρβλ. *Νικολάου Ὑδροῦντος, Τρία Συντάγματα*, 30: «Τοῦτο πάντως τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, ὅπερ παραλαβοῦσα ἡ τῶν Γραικῶν ἐκκλησία ἀπαρασαλεύτως Θεοῦ βουλομένου κρατήσσει, μηδέν τι τοῦ νόμου καὶ τῆς σκιᾶς ἀντεχομένη, τὴν ἀλήθειαν ἔχουσα. Τῆς γὰρ καινῆς διαθήκης φανείσης Χριστοῦ, ἡ παλαιὰ πάντως οἴχεται».

⁷⁵ *Λέοντος αρχιεπισκόπου Βουλγαρίας, Περί τῶν άζύμων*, 56.7-11: «ἃ (ενν. τα άζυμα και η νηστεία του Σαββάτου) μωσαϊκῶς ἀσυντηρήτως ἐπιτελοῦντες συγκοινωνεῖτε τοῖς Ἰουδαίοις. Τὰ γὰρ άζυμα καὶ τὰ σάββατα ἐκεῖνοι φυλάττειν παρὰ Μωσέως ἐνετάλθησαν· τὸ δ' ἡμέτερον πάσχα ὁ Χριστὸς ἐστίν... (58. 16-18) παυθέντος οὖν τοῦ νόμου κατὰ τὸν αὐτὸν ἀπόστολον (ενν. τον Παῦλο), ἐξ ἀνάγκης καὶ τὰ άζυμα παύονται». *Γερμανοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, Πρὸς τοὺς μοναχοὺς τῆς Πέτρας*, στ. 48-50 (σελ.

Από ιστορικής πλευράς, ενέχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον ότι οι Ορθόδοξοι θεωρούσαν ότι ο ένζυμος Άρτος αποτελούσε κοινή παράδοση με τους Λατίνους μέχρι και την εποχή του αγίου Γρηγορίου του Διαλόγου, πάπα Ρώμης (6ος αι.), όπως επισημαίνει ο Νικόλαος Υδρούντος: «περὶ τῆς θείας κοινωνίας, ἐν ᾗ καὶ ἀπόδειξις ἀπλῶς ἐκ τῶν θείων Γραφῶν, ὅτι ἔνζυμος ἄρτος τῇ ἐκκλησίᾳ παρεδόθη παρὰ τῶν ἀποστόλων προσφέρεσθαι, ὡς καὶ μέχρι τοῦ ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Διαλόγου τῆς Ρώμης προσφέρετο ἐκκλησίᾳ...». ⁷⁶ Οι Λατίνοι υποστήριζαν πως αυτή είναι η παράδοση των αποστόλων, από την οποία απέκλιναν οι Ορθόδοξοι, δημιουργώντας τελικά δύο παραδόσεις, τις οποίες θα έπρεπε να αποδεχθούν: «ἀνέστη ὁ καρδηνάριος...ὡς γὰρ ἔφθημεν εἰπόντες καὶ τὰ νῦν λέγομεν, ὅτι εὐπρόσδεκτα τῷ Θεῷ ἀμφοτέρα πέφυκεν, ὁ τ' ἔνζυμος καὶ ὁ ἄζυμος, ἐξ οὗ διὰ τοῦ Ἀγίου Πνεύματος παρὰ τοῦ ἱερέως θυόμενος ἀγιάζεται». ⁷⁷

Αυτή η διάθεση εξομοίωσης των δύο παραδόσεων στο πλαίσιο της κοινής πίστης δεν έγινε αποδεκτή από τους Ορθοδόξους, καθώς κατά τη δική τους αντίληψη, τα θέματα της πίστης εδράζονται στην αποστολική παράδοση, την Αγία Γραφή και τις συνοδικές αποφάσεις. Σύμφωνα με την ορθόδοξη θεώρηση, η χριστιανική αλήθεια είναι μία και δεν επιδέχεται επιμερισμούς, όπως ακριβώς ένας είναι ο Χριστός και το σώμα Του, η Εκκλησία. Κάθε απόκλιση από τη μία χριστιανική αλήθεια σήμαινε απόσχιση από το σώμα της Εκκλησίας και συνεπώς απώλεια της σωτηρίας. Όπως αναφέρει ο πατριάρχης Ιωσήφ στην απολογία του: «Φησὶ γὰρ καὶ αὐτὸς οὗτος ὁ μέγας Βασίλειος... "Ἐνωσις δ' ἂν γένοιτο, εἰ βουλευθίημεν, ἐν οἷς μηδὲν βλάπτομεν τὰς ψυχὰς, συμπεριενεχθῆναι τοῖς ἀσθενεστέροις". Ὅρα τοίνυν ὅτι ἐν οἷς οὐδὲν βλάπτομεν τὰς ψυχὰς φησιν, οὐκ ἐν οἷς χωρισθῆναι τοῦ Θεοῦ κινδυνεύομεν». ⁷⁸

144): «τὸ γὰρ ἄψυχον οὔτε θέλημα ἔχει λογικὸν οὔτε ἐνέργειαν λογικὴν ἀλλὰ μᾶλλον κτηνώδη... Τὴν γὰρ προζύμην καὶ τὸ ἄλλας ἀντὶ ψυχῆς καὶ νοῦς οἱ ἅγιοι πατέρες ἡμῶν καὶ διδάσκαλοι τῆς ὀρθοδοξίας καὶ τῆς ἁγίας ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ προσταται ἐξελάβοντο».

⁷⁶ Νικολάου Υδρούντος, *Τρία Συντάγματα*, 24.

⁷⁷ Νικολάου Υδρούντος, *Τρία Συντάγματα*, 58. Έχει πολύ ενδιαφέρον ότι αμέσως μετά από αυτή τη συζήτηση περί της χρήσης ἄζυμου ή ἔνζυμου Ἀρτου, οι Λατίνοι αρνήθηκαν να προχωρήσουν σε οποιαδήποτε άλλη δογματική συζήτηση με τους Ορθοδόξους, αναγνωρίζοντας ότι «τὸ ἐκείνων [ενν. των Ορθοδόξων] ὀρθόδοξον καὶ τὴν εἰλικρινῇ καὶ ἀμίαντον πίστιν, ἣν ἐν τῷ ὁμοουσίῳ καὶ ἀδιαιρέτῳ μὲν Θεότητι, τῇ ἐν Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ Ἀγίῳ Πνεύματι Τριάδος ὑπάρχουσι, κέκτηνται». Πρβλ. *Ἡ τοῦ πάπα ἐπιστολὴ Γρηγορίου* (ἐπιστολὴ Στ'), 49: «Ἀλλὰ τὰ ἀμφοτέρα ψωμία, ἀπλῶς ψωμία ἐστί, πρὸ τῆς θυσίας· μεταβαλλόμενα δὲ διὰ τῶν κυριακῶν ρημάτων, ψωμία οὐκ ἐστὶ· καὶ διὰ τοῦτο οὔτε ἔνζυμον, οὔτε ἄζυμον δύναται λέγεσθαι, ἀλλὰ μᾶλλον ἵνα πιστευῇται ἐκεῖνο εἶναι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς καὶ διδοὺς ζωὴν τῷ κόσμῳ». Για το θέμα, βλ. Αραμπατζής, «Το μυστήριο της θείας Ευχαριστίας», 375.

⁷⁸ *Τοῦ παναγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ κυροῦ Ἰωσήφ, Ἀπολογία*, 279.24-27.

Γίνεται άμεσα αντιληπτό ότι πρόκειται για δύο διαφορετικές ερμηνείες του Άρτου ως σώματος Χριστού, τις οποίες όμως οι δύο πλευρές εδράζουν στην τέλεση του Μυστικού Δείπνου από τον Χριστό και την αποστολική παράδοση. Οι Λατίνοι ανάγονται στην ιουδαϊκή παράδοση των αζύμων, επικαλούμενοι τη χρήση άζυμου Άρτου κατά τη διάρκεια του Μυστικού Δείπνου, την οποία υιοθέτησαν και οι απόστολοι. Στον αντίποδα αυτών, η ιουδαϊκή παράδοση απορρίπτεται από μέρους των Ορθοδόξων και η Παλαιά Διαθήκη ερμηνεύεται μόνο στο φως της Καινής. Στο πλαίσιο αυτό, έχει ιδιαίτερη σημασία η ιστορική και θεολογική αναγωγή της χρήσης ένζυμου Άρτου στην Παλαιά Διαθήκη, όπως στην περίπτωση του αγνεαλόγητου Μελχισεδέκ, ο οποίος προσέφερε άρτο και οίνο στον Αβραάμ, προτυπώνοντας τη θεία λατρεία.⁷⁹

Η εμμονή των Ορθοδόξων για τη χρήση του ένζυμου αντί του άζυμου Άρτου εδράζεται στη σπουδαιότητα του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας ως εξωτερικής εκδήλωσης της αγιοτριαδικής πίστης και σημείου ενότητας του σώματος του Χριστού.⁸⁰ Σε αυτό το πλαίσιο, μπορούν να ερμηνευθούν οι εικονογραφικές και επιγραφικές παραλλαγές της σύνθεσης του Μελισμού σε μνημεία του α΄ μισού του 13ου αιώνα και εξής, όπως στο Ν παρεκκλήσιο της Σπηλιάς Πεντέλης (1233/1234)⁸¹ και στο Ν ναό του Αγίου Γεωργίου Απειράνθου της Νάξου (1253/54).⁸² Οι επιγραφές και οι ζωγραφικές

⁷⁹ *Επιστολή τῶν Ἀγιορειτῶν πάντων πρὸς τὸν βασιλέα Μιχαὴλ τὸν Παλαιολόγον*, 385.17-26: «Προέλαβε δὲ ὁ Κύριος τὸ ἴδιον πάθος, ... ἵνα καὶ αὕτη ἡ περὶ αὐτοῦ προφητεία τότε πέρας ἔξῃ· Ὁ σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ. Τί οὖν Μελχισεδέκ προσήνεγκεν; Οὐκ ἄρτον καὶ οἶνον; Τί δὲ Ἀαρών; Ἀμνὼν, ἄζυμα καὶ πικρίδας. Ὅντως οὐδὲν τῆς ἐν Πνεύματι προφητείας ταύτης περὶ τοῦ μεγίστου τούτου καθαρώτερον τε καὶ προσφύεστερον». Ἡ περίπτωση τοῦ Μελχισεδέκ ἀναφέρεται καὶ στὶς συζητήσεις τοῦ 1054. Βλ. γιὰ παράδειγμα, *Λέοντος ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας, Περὶ τῶν ἀζύμων*: «Ἀλλ' ὅρα μοι πάλιν, τί ψάλλω περὶ τοῦ Χριστοῦ ὁ Δαυὶδ λέγει· σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ, ὃς πρὸ τοῦ Μωσέως καὶ τοῦ Ἀβραάμ ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς καὶ τῶν λοιπῶν κτισμάτων γνοὺς τὸν θεὸν ἐκ παρθένου καὶ ἀγνεαλογήτως ἐν τοῖς λογίοις φερόμενος καὶ ἀρχιερεὺς λεγόμενος, ἀναστὰς ἔδωκεν αὐτῷ ἄρτον καὶ οἶνον, τὴν καθ' ἡμᾶς ἐν τούτοις ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ θείαν λατρείαν ἄνωθεν προτυπῶν». Γιὰ τὸ θέμα, Φίλιας, *Λειτουργική*, τ. Β', 49-50.

⁸⁰ Πρβλ. *Λέοντος ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας, Περὶ τῶν ἀζύμων*, 60.1-5: «... ἵνα καλῶς καὶ συνετῶς συμφρονήσαντες γενήσθε μεθ' ἡμῶν ἅπαντες διὰ τῆς ὀρθῆς καὶ ἀμωμήτου πίστεως μία ποιμνὴ ἐνὸς τοῦ καλοῦ καὶ ἀληθινοῦ ποιμένου Χριστοῦ». *Επιστολή τῶν Ἀγιορειτῶν πρὸς τὴν σύνοδον*, 387.2-7: «Καὶ εἰ τὰ πάντα κεκαίνωται [ἐνν. καὶ τὰ ἄζυμα], πῶς τὸ κεφάλαιον τῆς ἡμετέρας πίστεως, τὸ κυριακὸν σῶμα, ἐν ᾧ σημειούμενοι διαστελλόμεθα καὶ Ἰουδαίων καὶ πάντων ἐθνῶν ἑτεροδόξων, οὐ παντάπασιν ἀλλάττειν ἐμέλεισε τῷ Κυρίῳ, ὅπου γε καὶ ὑπὲρ ἄλλο τι καινὸν τοῦτο εἶναι καὶ «καινὴν διαθήκην» αὐτὸς ὁ Κύριος ἐπωνόμασεν;».

⁸¹ Ἡ σύνθεση τοῦ Μελισμού συνοδεύεται ἀπὸ τὴν επιγραφή «Ο ΤΡΟΓΟ ΜΟΥ ΤΗΝ ΣΑΡΚΑ ΚΕ ΠΙΝΟ ΜΟΥ ΤΟ ΑΙΜΑ/ ΜΕΝΗ ΕΝ ΕΜΗ ΚΑΓΟ ΕΝ ΑΥΤ(Ω)»: Ντ. Μουρίκη, «Αἱ βυζαντινὰι τοιχογραφίαι τῶν παρεκκλησίων τῆς Σπηλιάς Πεντέλης», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. Ζ' (1974), 84, 88-91, πίν. 21-23. Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 175.

⁸² Ἡ παράσταση επιγράφεται «Ο ΘΕΙΟΜ(ΕΝΟC)»: Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 175.

παραλλαγές της παράστασης του Μελισμού κατά τον 13ο αιώνα, σε συνδυασμό με την παράσταση της Κοινωνίας των Αποστόλων, που αποτυπώνει την αρχή της ίδρυσης του Μυστηρίου,⁸³ μαρτυρούν την αγωνία των ανθρώπων της εποχής όχι μόνο να εκφράσουν το ορθόδοξο τυπικό, αλλά κυρίως να τονίσουν την ενότητα της πίστεως μέσω της συμμετοχής στο ένα και κοινό Ποτήριο, σύμφωνα με την ευχή που αναπέμπουν οι ιερείς σε κάθε θεία Λειτουργία: «*ὕπὲρ τῆς εἰρήνης τοῦ σύμπαντος κόσμου, ευσταθείας τῶν ἁγίων τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησιῶν, καὶ τῆς τῶν πάντων ἐνώσεως*».⁸⁴

Στο β' μισό του 13ου αιώνα, στο πλαίσιο των συζητήσεων για ένωση των δύο Εκκλησιῶν με πολιτικές ενέργειες του Μιχαήλ Η', ο πατριάρχης Ιωσήφ Α' αντέδρασε, επισημαίνοντας πως η κοινή ομολογία πίστες είναι βασική προϋπόθεση για μια αληθινή κοινωνία, όπως όρισαν οι Πατέρες της Εκκλησίας: «*Ἄλλ' ὁ μέγας Βασίλειος τὴν ἐν Νικαίᾳ μόνον πίστιν ὁμολογεῖν ἀπῆται τοὺς κατ' αὐτὸν καὶ μὴ λέγειν κτίσμα τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ, ταῦτα ὁμολογοῦντας, εἰς κοινωνίαν προσίετο. Ὡς εὖ γε τοῦ ὑποδείγματος. Κἀγὼ τοῦτο ποιήσω καὶ τὸν Ἰταλὸν ἀσμένως κοινωνικὸν ἐμὸν παραδέξομαι, εἰ τὴν τῶν πρὸ ἐμοῦ ἁγίων συνόδων πίστιν ὁμολογεῖ καὶ τὸ Πνεῦμα μὴ λέγοι καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι...*».⁸⁵ Σε αυτό το πλαίσιο εντάσσονται και συγκεκριμένες εικονογραφικές επιλογές που απαντούν αυτήν την ταραγμένη περίοδο, όπως θα αναφερθεί παρακάτω.

⁸³ Για τις σκηνές της Κοινωνίας των Αποστόλων και του Μελισμού: K. Wessel, *Abendmahl und Apostelkommunion*, Recklinghausen 1964. Stefanescu, *L'illustration des Liturgies*, 121κε. R. F. Taft, «Melismos and Communion. The Fraction and its symbolism in the Byzantine Tradition», στο G. Farnedi (επιμ.) *Tradition et progressio. Studi liturgici in onore del Prof. Adrien Nocent*, Ρώμη 1988, 531-532. Sh. Gerstel, «Apostolic Embrances in Communion Scenes of Byzantine Macedonia», *CA* 44 (1996). Μαντάς, *Το εικονογραφικό πρόγραμμα*, 127-128. M. L. Coulson, «Old Wine in New Pitchers: Some Thoughts on Depictions of the Chalice in the Communion of the Apostles», στο *Λαμπηδών*, τ. I, 145-156. Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*. C. Jolivet-Lévy, «Images de pratiques eucharistiques dans les monuments byzantins du Moyen Age», στο N. Beriou et al. (επιμ.) *Pratiques de l'eucharistie dans les églises d'orient et d'occident (Antiquité et Moyen Age)*, Παρίσι 2009, 161-200. Γκιολές, «Τοῦτο ποιεῖτε», 216, 225-232. Ν. Πάσσαρης, *Η παράσταση της Κοινωνίας των Αποστόλων στη βυζαντινή τέχνη (6ος αι.-α' μισό 15ου αι.)*, αδημ. διδ. διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνών 2015. Y. D. Varalis, «The Communion of the Apostles: Thoughts on artistic, spatial and liturgical matters», στο *Δασκάλα*, 43-62. V. Marinis, «A Reconsideration of the Communion of the Apostles in Byzantine Art», *Studies in Iconography* 42 (2021), 1-20, ο οποίος θεωρεί ότι η απεικόνιση της Κοινωνίας των Αποστόλων αφορά κατεξοχήν την ίδρυση του μυστηρίου από τον Χριστό, ενώ από τον 14ο αιώνα η απεικόνιση του Χριστού-Αρχιερέα αποκτά ιδεολογική και πολιτική χροιά.

⁸⁴ *Μεγάλη Συναπτή ή Ειρηνικά* Θείας Λειτουργίας Ιωάννου Χρυσοστόμου.

⁸⁵ *Τοῦ παναγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ κυροῦ Ἰωσήφ, Ἀπολογία*, 279.13-27.

• **Η εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος εκ του Πατρός και του Υιού (*filioque*)**

Ο διάλογος για την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος αποτελεί μείζον ζήτημα, καθώς συνιστά δογματικό θέμα, του οποίου η πραγμάτευση αποκαλύπτει το πλαίσιο της θεολογικής σκέψης και των δύο πλευρών. Κατά τη δυτική θεολογική θεώρηση, η μη διάκριση της αΐδιας *ύπαρξης* του τριαδικού Θεού (*Θεολογία*) από τον *τρόπο* που φανερώνεται στον κόσμο (*Οικονομία*), έχει ως αποτέλεσμα την πλήρη ταύτισή τους.⁸⁶ Έτσι, στη λατινική θεολογία προηγείται η ουσία των τριών υποστάσεων της Αγίας Τριάδας, το *είναι* Του Θεού, και μάλιστα ταυτίζεται με τον *τρόπο* φανέρωσής Του στον κόσμο (*Οικονομία*), αντίληψη που με τη σειρά της οδήγησε στη θεώρηση της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος όχι μόνο από τον Πατέρα, αλλά και από τον Υιό.⁸⁷ Κατ'αυτόν τον τρόπο, αφετηρία της λατινικής τριαδολογίας τίθεται η θεία ουσία,⁸⁸ και όχι η εμπειρία της κατ'ενέργειας φανέρωσης του Τριαδικού Θεού στον κόσμο, όπως στη βυζαντινή Ανατολή, η οποία διακρίνει σε κάθε περίπτωση τον αΐδιο *τρόπο ύπαρξης* του Θεού (*Θεολογία*) από τον *τρόπο αποκάλυψης* Του στην ιστορία (*Οικονομία*).

⁸⁶ K. Rahner, «Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte», στο J. Feiner και M. Löhrer (επιμ.) *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Einsiedeln 1967, τ. II, 328. Ξιώνης, *Ουσία και ενέργειες του Θεού*, 20-21. Η διαφορά της μη διάκρισης της αΐδιας από την οικονομική Τριάδα τροφοδοτεί μέχρι και σήμερα τις σχετικές συζητήσεις ρωμαιοκαθολικών και ορθοδόξων θεολόγων σχετικά με την αναζήτηση μιας στέρεως και κοινώς αποδεκτής βάσης διαλόγου, όπως εκείνη που έλαβε χώρα στη Βιέννη το 1998. Βλ. σχετικά Μαρτζέλος, «Η συμβολή του Καθηγητή Γρηγόρη Λαρεντζάκη», 186.

⁸⁷ Ξιώνης, *Προλεγόμενα θεολογικής ανθρωπολογίας*, 137-138. Η ιστορικοδογματική έρευνα, κυρίως από μέρους των Ορθοδόξων, ανάγει την εισαγωγή του *filioque* στον Αυγουστίνο, ο οποίος αντιστοιχώντας τις λεγόμενες ψυχολογικές τριάδες (μνήμη ή νου, γνώση ή νόηση, θέληση ή αγάπη) με τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδας έκανε λόγο για την ενότητα της ουσίας των τριών προσώπων, μεταξύ των οποίων το Άγιο Πνεύμα είναι ο αγαπητικός σύνδεσμος Πατρός και Υιού. Ωστόσο, κατά τον Νίκο Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, 130, ο Αυγουστίνος χρησιμοποιεί κάποιες εικόνες, επισημαίνοντας ταυτόχρονα πως το τριαδικό δόγμα είναι ένα μεγάλο μυστήριο. Βλ. ακόμη Γ. Δ. Μαρτζέλος, «Νους και βούληση κατά τον Ιερό Αυγουστίνο και την ελληνική πατερική παράδοση», στο *Ιερός Αυγουστίνος. Η επίδραση της θεολογίας του σε Ανατολή και Δύση*, επιμ. Φ. Ιωαννίδης, Θεσσαλονίκη 2013. Ιωαννίδης, *Εκκλησιαστική Γραμματολογία*, 53-63. Σκουτέρης, *Ιστορία Δογμάτων* II, 706-709. A. Kotsko, «Gift and Communio. The Holy Spirit in Augustine's De Trinitate», *SJT* 41.1 (2011), 1-12. Η δυτική θεολογία θα συστηματοποιηθεί μέσα στις σχολές και θα διατυπωθεί πλήρως από τον Θωμά Ακινάτη τον 13ο αιώνα: Βλ. ενδεικτικά M. D. Chenu, *La théologie comme science au XIIIe siècle*, Παρίσι ³1969. F. C. Copleston, *A History of Medieval Philosophy*, Λονδίνο 1972, 150-159, 176-212. J. de Vries, *Grundbegriffe der Scholastik*, Darmstadt 1980. E. Gilson, *Le thomisme. Introduction à la philosophie de St. Thomas d'Aquin*, Παρίσι ³1986. Μπέγζος, *Ευρωπαϊκή φιλοσοφία*, 107-128, με προγενέστερη βιβλιογραφία. Πρβλ. Ε. Προκοπίου, *Το πρόσωπο ως υποκείμενο δικαίου στο έργο του Θωμά Ακινάτη*, Αθήνα 2013, με πλούσια προγενέστερη βιβλιογραφία.

⁸⁸ Ευσύνοπτη παρουσίαση του φαινομένου, που χαρακτηρίζεται ως *λατινική ουσιοκρατία*, δίδεται στο Μπέγζος, *Ευρωπαϊκή φιλοσοφία*, 154-161. Εκτενή ανάλυση της δυτικής αυτής τριαδολογικής θεώρησης σε σχέση με τη διαμετρικά αντίθετη θέση των Ορθοδόξων παραθέτει ο Ξιώνης, *Περί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 138-140, υποσημ. 251.

Σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική διδασκαλία, θεολογική της βάση συνιστά η οντολογική διάκριση του Ακτίστου Θεού από τον κτιστό κόσμο. Ο Θεός, το μόνο αυθύπαρκτο και αληθινό Ον, που υπάρχει ως είναι, δημιούργησε *ἐκ τοῦ μὴ ὄντος* τον κόσμο, τον οποίο ζωοποιεί και συνέχει μέσω των ακτίστων θείων Του ενεργειών.⁸⁹ Η αΐδια ύπαρξη της Αγίας Τριάδας, δηλαδή το *εἶναι* του Θεού (*θεολογία*), δεν ταυτίζεται με τον τρόπο φανέρωσής της στον κόσμο (*οικονομία*).⁹⁰ Σε αντίθεση με τη λατινική θεολογική σκέψη, ο άνθρωπος δεν μπορεί να γνωρίσει τον Τριαδικό Θεό ως *εἶναι*, δηλαδή την ουσία Του, παρά μόνο ό,τι του αποκαλύπτει ο Ἰδιος μέσω των ακτίστων θείων ενεργειών (*κατ' οικονομίαν*).⁹¹ Ο Θεός είναι Ἕνας, με μία ενέργεια και μία βούληση, και τριαδικός ως προς τις υποστάσεις-πρόσωπα, Πατήρ, Υἱός και Ἅγιο Πνεῦμα.⁹² Κάθε υπόσταση-πρόσωπο φέρει ολόκληρη και ακέραιη την μία και ἴδια ουσία και ἔχει τα δικά της ιδιώματα, ακοινώνητα με τις άλλες υποστάσεις: το *αγέννητο* του

⁸⁹ Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Περὶ Ἐνανθρωπήσεως*, 3.15-19 (σ. 270): «Ὁ Θεὸς ἀγαθὸς ἐστὶ...ἐξ οὐκ ὄντων τὰ πάντα πεποίηκε διὰ τοῦ ἰδίου Λόγου τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ». Γρηγορίου Νύσσης, *Κατὰ Εὐνομίου Γ'*, 6, 66 (σ. 209): «Τῶν γὰρ ὄντων πάντων ἡ ἀνωτάτω διαίρεσις εἰς τὸ κτιστὸν καὶ ἄκτιστον τὴν τομὴν ἔχει, τὸ μὲν ὡς αἴτιον τοῦ γεγονότος, τὸ δὲ ὡς ἐκεῖθεν γενόμενον». Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς Β'*, 2 (16), σ. 98: «ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παράγει καὶ δημιουργεῖ τα σύμπαντα, ἀοράτα τε καὶ ὀρατά, καὶ τὸν ἐξ ὀρατοῦ καὶ ἀοράτου συγκείμενον ἄνθρωπον». Γ. Μαρτζέλος, *Οὐσία καὶ ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστοριοδογματικὴν διερεῦνησιν τῆς περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ διδασκαλίας τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, δημ. διδ. διατριβή, Θεσσαλονίκη 1984. Μητρ. Περγάμου Ἰωάννης, «Τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου», *Σύναξη* 37/1 (1991), 11-36. Ξιώνης, *Οὐσία καὶ ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ*, 16-22. Ξεξάκης, *Ὀρθόδοξος δογματικὴ*, τ. Γ', κυρίως 17-21. Ξιώνης, *Προλεγόμενα θεολογικῆς ἀνθρωπολογίας*, 137-150.

⁹⁰ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς Α'*, 2(2), σ. 28: «Χρὴ οὖν τὸν περὶ Θεοῦ λέγειν ἢ ἀκούειν βουλόμενον σαφῶς εἰδέναι, ὥς οὐδὲ πάντα ἄρρητα οὐδὲ πάντα ῥητά, τὰ τε τῆς θεολογίας τὰ τε τῆς οἰκονομίας, οὔτε μὴν πάντα ἄγνωστα, οὔτε πάντα γνωστά». Ματσούκας, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Γ'*, 84-92.

⁹¹ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς Α'*, 1(1), σ. 26: «...οὐδεὶς ἔγνω ποτὲ τὸν Θεόν, εἰ μὴ ὃ αὐτὸς ἀπεκάλυπεν, οὐκ ἀνθρώπων μόνον ἀλλ' οὐδὲ τῶν ὑπερκοσμίων δυνάμεων καὶ αὐτῶν φημι τῶν Χερουβὶμ καὶ Σεραφὶμ». Η οντολογικὴ διάκριση Ακτίστου Θεοῦ καὶ κτιστοῦ κόσμου οριοθετεῖ σαφῶς ὅχι μόνο τὸ πλαίσιο τοῦ *θεολογεῖν*, ἀλλὰ καὶ τοῦ φιλοσοφεῖν, χωρὶς να το ἀναιρεῖ ἢ να το ἀντιτίθεται. Μάλιστα, με βάση αὐτὴν τὴ διάκριση, ὁ Νικόλαος Ματσούκας ἔχει υποστηρίξει ὅτι μποροῦν να ξεπεραστούν σημαντικὲς ἐγγενεῖς δυσκολίες στον τομέα τῆς βυζαντινῆς φιλοσοφίας: Ματσούκας, *Ἱστορία τῆς βυζαντινῆς φιλοσοφίας*, 17-58. Για τοὺς τρέχοντες προβληματισμοὺς ἐπὶ τῆς βυζαντινῆς φιλοσοφίας, βλ. L. Benakis, «Epilogue: Current research in Byzantine philosophy», στο *Byzantine Philosophy and its Ancient sources*, επιμ. K. Ierodiakonou, Οξφόρδη 2002, 283-288. G. Kapriev, «Modern study of Byzantine philosophy», *Bulletin de philosophie médiévale* 48 (2006), 3-13. K. Ierodiakonou, «Byzantine Philosophy Revisited (a decade after)», στο *The Many Faces of Byzantine Philosophy*, επιμ. B. Bydén καὶ K. Ierodiakonou (Papers and Monographs from the Norwegian Institute at Athens, series 4, volume 1), Αθήνα 2012, 1-21. Εὐ. Δελλή, «Η φιλοσοφικὴ σκέψη στο Βυζάντιο», στο *Βυζάντιο. Ἱστορία καὶ πολιτισμός*, τ. Γ', 431-435.

⁹² Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας δὲν διακρίνουν καὶ δὲν ορίζουν ξεχωριστὰ τὴν υπόσταση ἀπὸ τὸ πρόσωπο, ἀποφεύγοντας τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς οντολογίας τοῦ προσώπου, ὅπως συνέβη στη Δύση. Για τὸ θέμα, βλ. τελευταία, Ν. Ξιώνης, «Θεολογικὴ προσέγγιση τοῦ ὄρου πρόσωπο», στο *Τὰ προσώπεια τοῦ προσώπου*, 47-70. Ἰερόθεος (μητροπολίτης Ναυπάκτου καὶ Ἀγίου Βλασίου), «Ὁ Ὄν καὶ ἡ οὐσία», στο *Τὰ προσώπεια τοῦ προσώπου*, 71-111.

Πατρός, ο οποίος είναι η Αρχή και το Αίτιο των άλλων δύο υποστάσεων (Μοναρχία του Πατρός), το *γεννητό* του Υιού από τον Πατέρα και το *εκπορευτό* του Αγίου Πνεύματος από τον Πατέρα.⁹³

Συνεπώς, κατά την ορθόδοξη αντίληψη περί της αΐδιας ύπαρξης της Αγίας Τριάδας (θεολογία), η αποδοχή του *filioque* σημαίνει την κατάλυση της Μοναρχίας του Θεού-Πατρός,⁹⁴ εφόσον εισάγονται δύο Αίτια,⁹⁵ τη σύγχυση των υποστατικών ιδιωμάτων,⁹⁶ αλλά και την αποδοχή παλαιότερων αιρετικών δοξασιών.⁹⁷ Επίσης, το Άγιο Πνεύμα πέμπεται *διά* του Υιού στον κόσμο, εφόσον η βούληση και η ενέργεια του Τριαδικού Θεού είναι μία.⁹⁸

⁹³ Γρηγορίου Νύσσης, *Κατὰ Εὐνομίῳ Α΄*, 548: «Πατέρα γὰρ ἀκούσαντες τὸν αἴτιον τοῦ εἶναι τοῖς πάσιν εὐθὺς ἐνόησαμεν». Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἑκδόσις ἀκριβής Α΄*, 8 (8), σ. 60: «Ὁ μὲν γὰρ Πατὴρ ἀναίτιος καὶ ἀγέννητος... αὐτὸς δὲ μᾶλλον ἐστὶν ἀρχὴ καὶ αἰτία τοῦ εἶναι καὶ τοῦ πῶς εἶναι φυσικῶς τοῖς πάσιν. Ὁ δὲ Υἱὸς ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννητῶς· τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον καὶ αὐτὸ μὲν ἐκ τοῦ Πατρὸς, ἀλλ' οὐ γεννητῶς ἀλλ' ἐκπορευτῶς». Πρβλ. τὸ τροπάριο τῆς Πεντηκοστῆς (*Πεντηκοστάριον*, 499): «Ἡ ἐπιφοιτήσασα ἰσχὺς σήμερον, αὕτη Πνεῦμα ἀγαθόν· Πνεῦμα σοφίας Θεοῦ· Πνεῦμα ἐκ Πατρὸς ἐκπορευτόν, καὶ δι' Υἱοῦ πιστοῖς ἡμῖν πεφηνός· μεταδοτικόν, ἐν οἷς κατοικίζεται φύσει, τῆς ἐν ἡ κατοπτεύεται ἀγιότητος». Ξιῶνης, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 58. Για μια συνοπτική παρουσίαση της ιστορικής εξέλιξης της διατύπωσης του τριαδολογικού δόγματος από τον 4^ο έως τον 11ο αιώνα, βλ. Θεοδωροῦδης, *Ἡ ἐκπόρευσις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 23-48.

⁹⁴ Νικολάου Μεσαρίτου, *Λόγος*, 36.21-37.20: «διὰ γοῦν τοῦτο ἢ τῶν ἐκκλησιῶν διάστασις γέγονε· τὸ γὰρ δογματίζειν καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ τὸ πνεῦμα ἐκπορευέσθαι βλασφημίας ὄλισθον ἐμποιεῖ, ὑπὸ δύο τιθὲν ἀρχὰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ οὕτω καταλύον τῆς τριάδος τὸ μόναρχον, συγχέον τὰς ἐκάστης τῶν θεαρχικῶν ιδιότητας ὑποστάσεων».

⁹⁵ Βλ. τὸ χωρίο τοῦ κειμένου τοῦ Νικολάου Ὑδροῦντος, *Τρία Συντάγματα* με βάση τὸν Cod. Vat. Pal. gr. 232, f. 20r, το ὁποῖο ἐρανίστηκε ἀπὸ Κόλλιας, *Για τὸ Δόγμα καὶ τὴ λατρεία*, 119: «ἡ δυαρχία τὴν μοναρχίαν ἀπὸ τῆς μιᾶς ἐξορίζει θεότητος». Πρβλ. Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, *Ἐγκύκλιος ἐπιστολή*, 111-112 (σ. 44): «δύο εἰσάγειν αἰτία, υἱοῦ μὲν καὶ πνεύματος τὸν πατέρα, τοῦ πνεύματος δὲ πάλιν τὸν υἱόν, καὶ εἰς διθεῖαν τὴν μοναρχίαν λύειν...».

⁹⁶ Βλ. τὸ χωρίο τοῦ κειμένου τοῦ Νικολάου Ὑδροῦντος, *Τρία Συντάγματα* με βάση τὸν Cod. Vat. Pal. gr. 232, 33r, το ὁποῖο ἐρανίστηκε ἀπὸ Κόλλιας, *Για τὸ Δόγμα καὶ τὴ λατρεία*, 121: «καθόλου δὲ οὐδὲν ἴδιον τινὸς ὑποστάσεως ἑτέρα ὑποστάσει ἐφαρμόζειν δύναται». Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, *Ἐγκύκλιος ἐπιστολή*, 141-144 (σ. 45): «εἰ ἐν οἷς πατρὶ καὶ υἱῷ κοινωνίαν ἐκαινούργησαν, τὸ πνεῦμα τοῦτοις ἀποτευχίζουσιν, πατὴρ δὲ κατ' οὐσίαν υἱῷ, ἀλλ' οὐ κατὰ τι τῶν ιδιωμάτων εἰς κοινωνίαν συνάπτεται, τῆς κατ' οὐσίαν ἄρα συγγενείας τὸ πνεῦμα περιορίζουσιν». Πρβλ. Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, *Λόγος περὶ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας*, 374.10-23: «...τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἀντὶ τῆς πολυπλανοῦς δεισιδαιμονίας συνελθεῖν τῷ φρονήματι...ὥς ἕκαστον μὲν πρόσωπον τῆς ὁμοουσίου καὶ θεαρχικῆς Τριάδος ἀφράστῳ λόγῳ εἰς κοινωνίαν μὲν ἀδιάστατον συνάπτονται τῇ φύσει, κατὰ δὲ τὸν τῆς ὑποστάσεως λόγον ἀμετάβλητον φυλάττουσιν ἀλλήλαις τὸν τῶν ιδιωμάτων χαρακτήρα...οὐδὲ τὰ ἐξ ὧν ἐκάστη τῶν τριῶν χαρακτηρίζεται, οὐμενοῦν εἰς οὐδεμίαν σύγχυσιν οὐδαμοῦ ἀναφύρεται».

⁹⁷ Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, *Λόγος περὶ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας*, 344.28-30: «καὶ ἀναβλαστήσει πάλιν ἡμῖν ὁ Σαβέλλιος, μᾶλλον δὲ τι τέρας ἕτερον ἡμισαβάλλειον», 366.21-23: «καὶ οὕτως ἡ Μακεδονίου πάλιν κατὰ τοῦ Πνεύματος ἀναδύσεται λύσσα...».

⁹⁸ Ξιῶνης, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 59.

Σε αυτό το πλαίσιο, ο Νικόλαος Υδροούντος εστιάζει «στὸ διάφορον τῶν ὑποστάσεων» και «τὴν τῶν προσώπων διάκρισιν»,⁹⁹ επισημαίνοντας ὅτι: «Μόνος γὰρ ὁ Πατὴρ ἀγέννητος, οὐ γὰρ ἐξ ἑτέρας αὐτῷ ὑποστάσεως τὸ εἶναι. Καὶ μόνος ὁ Υἱὸς γεννητὸς, ἐκ τῆς τοῦ Πατρὸς γὰρ οὐσίας ἀνάρχως καὶ ἀχρόνως γεγέννηται. Καὶ μόνον τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορευτὸν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς, οὐ γεννώμενον ἀλλ' ἐκπορευόμενον, οὕτω με τῆς θείας διδασκούσης γραφῆς».¹⁰⁰ Οἱ Ἀγιορεῖτες Πατέρες σε ἐπιστολὴ τους πρὸς τον αυτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ σχολιάζοντας τὴ σύγχυση Θεολογίας καὶ Οἰκονομίας ἀναφέρουν: «Οὕτως, ... ἄνω καὶ κάτω τίθης τὰ θεῖα καὶ ἱερὰ δόγματα· καὶ νῦν μὲν τὴν κάτω καὶ περὶ ἡμᾶς δεσποτικὴν οἰκονομίαν, νῦν δὲ τὴν ἀνωτάτω καὶ θεαρχικὴν θεολογίαν ταῖς μειώσεσί τε καὶ προσθήκαις καταρτυπαίνων, τὴν πίστιν συγχέεις, μᾶλλον δὲ τινὰ καινὴν πίστιν εἰσάγεις καὶ ἕτερον εὐαγγέλιον...».¹⁰¹

Επομένως, ἡ επιχειρηματολογία τῶν δύο μερῶν στὶς συζητήσεις τοῦ 13^{ου} αἰῶνα ἐδράζεται στὴν Ἀγία Γραφή καὶ στὶς ἀποφάσεις τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων καὶ δὲν διαφέρει οὐσιαστικά ἀπὸ ἐκείνη που προβλήθηκε σε παλαιότερες ἐποχές, ὅπως γιὰ παράδειγμα τοῦ Φωτίου,¹⁰² ὁ ὁποῖος, βάσει τῆς ἀποστολικῆς παράδοσης, παρουσίασε συνολικά τὸ ὀρθόδοξο δόγμα περὶ τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Ἀγίου Πνεύματος μόνον ἐκ τοῦ Πατρὸς: «πόθεν ἤκουσας τοῦτο; ἐκ ποίων εὐαγγελιστῶν τὴν φωνὴν ἔχεις ταύτην; ποίας συνόδου τὸ βλάσφημον τοῦτο ῥῆμα; ὁ κύριος καὶ θεὸς ἡμῶν φησιν· 'τὸ πνεῦμα, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται'· οἱ δὲ τῆς καινῆς ταύτης δυσσεβείας πατέρες 'τὸ πνεῦμα,' φασίν, 'ὃ παρὰ τοῦ υἱοῦ ἐκπορεύεται'. τίς οὐ κλείσει τὰ ὦτα πρὸς τὴν ὑπερβολὴν τῆς βλασφημίας ταύτης; αὕτη κατὰ τῶν εὐαγγελίων ἵσταται, πρὸς τὰς ἀγίας ἀπομάχεται συνόδους...κατὰ

⁹⁹ Βλ. τὸ χωρίο τοῦ κειμένου τοῦ Νικολάου Υδροούντος, *Τρία Συντάγματα* με βάση τὸν Cod. Vat. Pal. gr. 232, 56r, τὸ ὁποῖο ἐρανίστηκε ἀπὸ Κόλλιας, *Για τὸ Δόγμα καὶ τὴ λατρεία*, 122.

¹⁰⁰ Βλ. τὸ χωρίο τοῦ κειμένου τοῦ Νικολάου Υδροούντος, *Τρία Συντάγματα* με βάση τὸν Cod. Vat. Pal. gr. 232, 83r, τὸ ὁποῖο ἐρανίστηκε ἀπὸ Κόλλιας, *Για τὸ δόγμα καὶ τὴ λατρεία*, 116.

¹⁰¹ *Ἐπιστολὴ τῶν Ἀγιορειτῶν πάντων πρὸς τὸν βασιλέα Μιχαήλ τὸν Παλαιολόγον*, 389.30-35.

¹⁰² T. Kolbaba, *Inventing Latin heretics: Byzantines and the Filioque in the ninth Century*, Kalamazoo 2008. A. Siecienski, *The Filioque: History of a doctrinal Controversy*, Νέα Υόρκη 2010, 100 κ.ε. Φούγιας, *Ἕλληνες καὶ Λατίνοι*, 164-175. Θεοδωρούδης, *Ἡ ἐκπόρευσις τοῦ Ἀγίου Πνεύματος*, 45-48. A. Papadakis, *Crisis in Byzantium. The Filioque Controversy in the Patriarchate of Gregory II of Cyprus (1283-1289)*, Crestwood, NY 1997. Εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρουσα ἡ ἀποψη τοῦ Ἀπόστολου Νικολαΐδη, *Παίγνια ἐξουσίας*, Ἀθήνα 2006, 45 ὅτι «αφετηρία καὶ σκοπὸς τοῦ *filioque* ἦταν ἡ ἐνδυνάμωση τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Ἡ ἀναβάθμιση τοῦ Υἱοῦ σημαίνει ἀναβάθμιση τοῦ Θεανθρώπου Χριστοῦ, ἀναβάθμιση τοῦ Πέτρου καὶ τελικὰ ἀναβάθμιση τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης. Ἀρα, τὸ *filioque* χρησιμοποιήθηκε γιὰ τὴ θεολογικὴ ἐπιβεβαίωση καὶ ἐπιβολὴ τοῦ παπικοῦ πρωτείου».

πάντων ὁμοῦ τῶν ἁγίων προφητῶν, ἀποστόλων, ἱεραρχῶν, μαρτύρων, καὶ αὐτῶν τῶν δεσποτικῶν φωνῶν ἢ βλάσφημος αὕτη καὶ θεομάχος φωνὴ ἐξοπλίζεται».¹⁰³

Οἱ Πατέρες του 13ου αἰώνα, ὅπως παλαιότερα καὶ ὁ Φώτιος, καλοῦν τοὺς Λατίνους νὰ ἐπιστρέψουν στὴν ἀποστολική παράδοση καὶ σὲ ὅσα οἱ Οἰκουμενικὲς Σύνοδοι ἐδογματίσαν.¹⁰⁴ Ὁ πατριάρχης Γερμανὸς Β΄ στὸ Συνοδικό Ὅρο τῆς Ὁρθοδοξίας ομολογεῖ: «Πιστεύωμεν τοίνυν ὡς οἱ θεοφόροι πατέρες παραδεδώκασιν, ὅτι τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς προῖται ὡς αἰτίου, καὶ δι' Υἱοῦ χορηγεῖται τῇ κτίσει· καὶ οὕτως ἔσται κανὼν ὀρθοδοξίας παντὶ ὀρθοδόξῳ καὶ θεοφορουμένῳ ἀνθρώπῳ· τὰς δὲ βεβήλους κενοφωνίας καὶ ἀπατηλὰ συλλογίσματα, τῷ τῶν αἱρέσεων βορβορώδει πυθμένι ἐναπορρίψωμεν».¹⁰⁵ Ὁ Νικόλαος Ὑδρουντος ἐπισημαίνει μάλιστα: «Καὶ ταῦτα, οἷάπερ ὁ ὢν ἐν τοῖς κόλποις τοῦ Πατρὸς ἐξηγήσατο, μηδαμῶς καινὴν προσθήκην κενῶς ἐπὶ τῶν ἰδιοτήτων τῆς μιᾶς θεότητος τῶν τριῶν ἐπείσφέροντες ὑποστάσεων· ἀλλ' ὥσπερ Χριστὸς ὄντως ἡ ἀλήθεια τὰ τέκνα τῆς ἐκκλησίας κατέχειν ἐμυσταγόνησεν, ἅτινα καὶ κρατεῖ κατ' αὐτοῦ τοῦ Σωτήρος καὶ τῶν αὐτοῦ διδάγματα· μαθητῶν, ὡς καὶ οἱ θεῖοι μετ' ἐκείνους τῆς οἰκουμένης φωστήρες θεαρέστως, καὶ εὐσεβῶς ἐδογματίσαν, καὶ ἡ ἐκκλησία παρέλαβε καὶ μέχρι τέλους αἰώνων τοῦ Θεοῦ εὐδοκοῦντος ἀκαινοτομήτως κρατήσκειν. Ἦτις καὶ διὰ Παύλου ἐγκανχωμένη τῷ θεμελίῳ ἡδρασμένη τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν...οὐκ ἐν διδακτικοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν διδακτοῖς Πνεύματος Ἁγίου, πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες».¹⁰⁶

Στὸ συγκεκριμένο χωρίο τοῦ Νικόλαου Ὑδρουντος, μετὰ τὴν ἀναφορά «οὐκ ἐν διδακτικοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις» ἀναδεικνύεται ἐπίσης ἡ διαφορετικὴ προσέγγιση

¹⁰³ Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, *Ἐγκύκλιος ἐπιστολή*, 147-159 (σ. 45). Ὁ Ἀνδρέας Δημητρακόπουλος, *Ἱστορία τοῦ σχίσματος τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας ἀπὸ τῆς ὀρθοδόξου ἑλληνικῆς*, Λειψία 1867, 1, εἶχε προ καιροῦ ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Φώτιος ἀντλήθηκε ὅτι πίσω ἀπὸ τὸ *filioque* κρυβόταν μιὰ καινὴ ἐκκλησιολογικὴ ἀρχή (τὸ παπικὸ πρωτεῖο). Θεοδωρούδης, *Ἡ ἐκπόρευσις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 45-48.

¹⁰⁴ ΓΙΑ τοὺς Πατέρες τοῦ 13ου αἰώνα βλ. ἐνδεικτικὰ Θεοδωρούδης, *Ἡ ἐκπόρευσις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 121-140, ὅπου παρουσιάζονται συνοπτικὰ οἱ θέσεις τοὺς περὶ τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

¹⁰⁵ Γερμανοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, *Ὅρος Συνοδικὸς Ὁρθοδοξίας*, 470.

¹⁰⁶ Νικόλαου Ὑδρουντος, *Τρία Συντάγματα*, 9-10. Πρβλ. Νικόλαου Ὑδρουντος, *Τρία Συντάγματα*, 7: «περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐκπορεύσεως, τῶν ἐκ τῶν θείων καὶ ἱερῶν Γραφῶν καὶ παρὰ τῶν ἁγίων καὶ θεοφόρων πατέρων δογματισθέντων». Νικόλαου Ὑδρουντος, *Τρία Συντάγματα*, 22: «Ἀλλ' εἰ βουλευτέον, φέρε καὶ περὶ τῶν οἰκουμενικῶν ἁγίων συνόδων συγγράψαντες, τὰ ἐκ τούτων δογματισθέντα εἰς μνήμην προσθέημεν. Καὶ περὶ μὲν τῆς πρώτης συνόδου, τῆς ἐν Νικαίᾳ, οὐκ ἔστι νῦν ἀνάγκη τις προσεῖπειν...».

του ζητήματος με βάση την ανθρώπινη σοφία.¹⁰⁷ Πρόκειται για τη μέθοδο του σχολαστικισμού, που αυτήν την εποχή βρίσκεται στο απόγειό της στον λατινικό κόσμο και αφορά την προσέγγιση και μελέτη της θεολογίας με φιλοσοφικές μεθόδους και ορθολογικά επιχειρήματα.¹⁰⁸ Το γεγονός ότι ο Νικόλαος επισημαίνει τη διαφορετική αυτή προσέγγιση των Λατίνων στο ζήτημα της Θεολογίας είναι σημαίνουσας σημασίας, καθώς αναδεικνύει τη διάκριση θεολογίας και φιλοσοφίας από μέρους των Βυζαντινών σε αντιδιαστολή με τους Λατίνους.¹⁰⁹ Στον ορθόδοξο κόσμο, η παρουσία του Θεού βιώνεται ως αποκεκαλυμμένη εμπειρία αγιοτριαδική και δεν αποκτάται αποκλειστικά και μόνο με τη διάνοια.¹¹⁰ Αυτό ωστόσο που μπορεί να τεθεί υπό ερμηνεία και επεξεργασία με τις δυνάμεις του νου, στο μέτρο του δυνατού, είναι η λεκτική διατύπωση αυτής της

¹⁰⁷ Στο ίδιο κείμενο, *Νικολάου Ύδροϋντος, Τρία Συντάγματα*, 58, ο Νικόλαος επισημαίνει λίγο παρακάτω, πως «δεῖ οὖν ὑμᾶς καὶ πάντας ἀλλήλους μεταναστῆναι τοῦ κατ' αἴσθησιν λόγου καὶ τὴν ἐγκειμένην ἔννοιαν αἰεὶ ζητεῖν τοῦ ρητοῦ, ἐπειδὴ πολλοὶ ἐντεῦθεν αἱρέσεις χαλεπὰς ἐξετράπησαν, μόνου δηλαδὴ τοῦ γράμματος ἀντεχόμενοι».

¹⁰⁸ Είναι η εποχή που η αριστοτελική λογική αναδεικνύεται σε κυρίαρχο εργαλείο κατανόησης και επεξεργασίας του δόγματος (σχολαστικισμός), παραμερίζοντας τη βιωματική εμπειρία της κοινωνίας του ανθρώπου με τον Θεό μέσω των ακτίστων ενεργειών Του, όπως πρέσβευε η ορθόδοξη Ανατολή. Σε αυτό το πλαίσιο είναι παροιμιώδης η έκφραση του Άνσελμου «Λογική θεμελίωση απαιτείς, λογική θεμελίωση θα λάβεις» (*rationem postulati, rationem accipe*), η οποία έφερε δυναμικά στο προσκήνιο τον λόγο και τη μέσω αυτού δυνατότητα της γνώσης του Θεού. Ερανισμός της ελληνικής μετάφρασης από: Τσελεγγίδης, *Η ικανοποίηση της θείας δικαιοσύνης*, 22. Για το θέμα, βλ. ενδεικτικά Chr. Göbel, «Fides und ratio bei Anselm (1033-1109) und Augustinus», στο N. Fischer (επιμ.), *Augustinus: Spuren und Spiegelungen seines Denkens*, τ. 1: Von den Anfängen bis zur Reformation, Hamburg 2009, 37–69. Για τη μελέτη των έργων του Αριστοτέλη στη Δύση, βλ. ενδεικτικά *Ο Αριστοτέλης, γέφυρα μεταξύ Ανατολής και Δύσης*, Αθήνα, Δεκέμβριος 2004, Αθήνα 2005. D. Bradshaw, *Aristotle East and West. Metaphysics and the Division of Christendom*, Cambridge and Νέα Υόρκη 2005.

¹⁰⁹ Το ζήτημα της σχέσης φιλοσοφίας και θεολογίας στον βυζαντινό κόσμο παραμένει στην αιχμή της έρευνας, βλ. παραπάνω, υποσημ. 91.

¹¹⁰ *Βασιλείου Καισαρείας, Περί Αγίου Πνεύματος*, ΙΘ', 406.15-20: «Ἡ τοίνυν ὁδὸς τῆς θεογνωσίας ἐστὶν ἀπὸ ἐνὸς Πνεύματος, διὰ τοῦ ἐνὸς Υἱοῦ, ἐπὶ τὸν ἕνα Πατέρα. Καὶ ἀνάπαλιν, ἡ φυσικὴ ἀγαθότης, καὶ ὁ κατὰ φύσιν ἁγιασμός, καὶ τὸ βασιλικὸν ἄξιωμα, ἐκ Πατρὸς, διὰ τοῦ Μονογενοῦς, ἐπὶ τὸ Πνεῦμα διήκει. Οὕτω καὶ αἱ ὑποστάσεις ὁμολογοῦνται, καὶ τὸ εὐσεβὲς δόγμα τῆς μοναρχίας οὐ διαπίπτει». *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἐκδοσις ἀκριβὴς Δ'* 11(84), σ. 352: «Μωρία γὰρ ἐστὶ τοῖς μὴ πίστει δεχομένοις καὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ παντοδύναμον τοῦ Θεοῦ λογιζόμενοις, ἀλλ' ἀνθρώπινους καὶ φυσικοῖς λογισμοῖς ἐρευνῶσι τὰ θεῖα πάντα γὰρ τὰ τοῦ θεοῦ ὑπὲρ φύσιν εἰσὶ καὶ λόγον καὶ ἔννοιαν...Εἰ δέ τις πίστει χειραγωγούμενος ἀγαθὸν...τὸ θεῖον λογίσσεται, εὐρήσει πάντα λεῖα καὶ ὁμαλὰ καὶ ὁδὸν εὐθεῖαν». Η αποκάλυψη του Θεού στον κόσμο είναι διαρκής, αρχής γενομένης από τη δημιουργία του κόσμου και του ανθρώπου, και γι'αυτό συνιστά αφετηριακό σημείο οποιασδήποτε συζήτησης για τη γνώση του Θεού, βλ. σχετικά Ν. Α. Ματσούκας, «Οι Θεοφάνειες στην ιστορία του Ισραήλ και της Εκκλησίας ως πηγή θεοπτίας και θεογνωσίας», στο *Αντιπελάργησις. Τόμος τιμητικός προς τον αρχιεπίσκοπον Κύπρου κ.κ. Χρυσόστομον ἐπὶ τῇ εικοσιπενταετηρίδι τῆς αρχιερατικῆς αὐτοῦ διακονίας*, Λευκωσία 1993, 323-331. Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Γ'*, 118-132. Ξεξάκης, *Ορθόδοξος δογματική*, τ. Γ', 22-28. Ξιώνης, *Περί τοῦ Αγίου Πνεύματος*, 15-16.

εμπειρίας, στη βάση της Αγίας Γραφής, ο θεολογικός στοχασμός για τον κόσμο και τον άνθρωπο, αλλά και η επεξεργασία φιλοσοφικών δεδομένων.¹¹¹

Ένα από τα πιο αποκαλυπτικά προς αυτήν την κατεύθυνση κείμενα είναι εκείνο του Θεόδωρου Β' Δούκα Λάσκαρι, ο οποίος σημειώνει: «Εἰ δὲ ὅτε μὲν σοφίσματι τὴν σὴν θεολογίαν κατασκευάζεις, σὴ γὰρ ἔστιν αὕτη, ὅτε δὲ ἀτέχνως ἐν φιλοσοφίᾳ θεολογεῖς, τίς σοι τὸ σύνολον διαδέξεται; Ἔστι μὲν ἐν τοῖς ἐπιστημονικοῖς ἡ φιλοσοφία· ἐν δὲ τοῖς δόγμασιν ἡ θεολογία, σὺ δὲ κοινὰ ποιεῖς τὰ ἀσύνδετα... Εἰ δ' αὐτό σοι τοῦτο ἔθος ἔστι, καινοτόμησον· ἐγὼ δὲ μείνω ἐν τῷ Χριστῷ».¹¹² Και συνεχίζει: «...ἐκάστη τῶν ἐν τῷ βίῳ ἐπιστημῶν καὶ τεχνῶν ἰδίας ἔχει ἀρχάς· ἐξ ὧν δὴ τελῶν ἡ ἐπιστήμη αὕτη συνάγεται. Ἐν μὲν οὖν ταῖς ἄλλαις, ἡ διὰ μέσου ἀπόδειξις χρήσιμον· ἐν δὲ τῇ ὑπερκειμένη πασῶν θεολογία, οὐχὶ τὸ μέσον ἀπόδειξις, ἀλλ' ἡ πίστις τῶν λεγομένων φανέρωσις. Διὰ τοῦτο ἐν ταύτῃ σφαλερὰ ἡ ἐξέτασις... Οὕτω τοίνυν πρὸς τὸν Ἰταλὸν, ἡ μᾶλλον τοὺς ἐκ τῆς ρώμης Ἰταλικούς προσφωνῶ, μῆμα ποιήσας θεολογίας καὶ ἐπιστήμης».¹¹³

Η αντιδιαστολή θεολογίας και φιλοσοφίας, όπως τίθεται από τον ίδιο τον αυτοκράτορα Θεόδωρο Β', μαρτυρά τον διαχρονικό τρόπο σκέψης και έκφρασης των Βυζαντινών, αλλά και το επίπεδο της καλλιέργειας της παιδείας στο περιβάλλον της αυτοκρατορίας της Νίκαιας.¹¹⁴ Σε αυτό το πλαίσιο και έχοντας διακρίνει τη φιλοσοφική

¹¹¹ Ξιῶνης, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 17-18. Σε αυτήν τη συνάφεια, ο ἅγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος αναφέρει ὅτι ἡ παιδεία, χριστιανική (ἡ ἡμετέρα) καὶ θύραθεν (ἡ ἔξωθεν), εἶναι τὸ κυριώτερο ἀγαθὸ τῶν ἀνθρώπων, καὶ ἐναντιώνεται στοὺς χριστιανούς που τὴν ἀποστρέφονται, καθὼς καὶ σε ἐκείνους που καταδικάζουν συλλήβδην τὴ γνῶση: *Γρηγορίου Θεολόγου, Εἰς τὸν μέγαν Βασίλειον*, στήλ. 509Α: «Οὐκ οὐν ἀτιμαστέον τὴν παιδευσιν, ὅτι τοῦτο δοκεῖ ἴσιν». Τὴν ἴδια στιγμή, ἀπορρίπτεται ἡ θύραθεν γνῶση ὅταν αὕτη ἀνάγεται στο μόνον μέσο θεογνωσίας. Ὅταν δηλαδὴ θεωρεῖται ὅτι με μόνη τὴν ἀνθρώπιν διάνοια καὶ τοὺς ὀρθολογικοὺς στοχασμούς εἶναι δυνατὴ ἡ γνῶση τοῦ Θεοῦ, γιὰ τὸτε ὁ ἄνθρωπος οδηγεῖται στὴν εἰδωλολατρία, τὴν πλάνη καὶ στὸν βυθὸ τῆς ἀπώλειας: *Γρηγορίου Θεολόγου, Εἰς τὸν μέγαν Βασίλειον*, στήλ. 508Α: «Οἶμαι δὲ πᾶσιν ὁμολογεῖσθαι τῶν νοῦν ἔχόντων παιδευσιν τῶν παρ' ἡμῖν ἀγαθῶν εἶναι τὸ πρῶτον· οὐ ταύτην μόνον τὴν ἡμετέραν καὶ εὐγενεστέραν, ἥπᾳν τὴν ὄν λόγους κομῶν καὶ ἱφιλότιμον ἀτιμάζουσα μόνῃς ἔχεται τῆς σωτηρίας καὶ ἴσο ὑκάλλους τῶν νοουμένων, ἀλλ' ἅκα ἰτὴν ἔξωθεν, ἣν πολλοὶ ἰχριστιανῶν διαπτύσουσιν ὡς ἐπιβουλον καὶ ἰσφαλερὰν καὶ ἰθεο ὑπόρρω βάλλουσαν, κακῶς εἰδότες... Τὸ μὲν ἐξεταστικὸν τε καὶ ἰθεωρητικὸν, ἐδεξάμεθα. Ὅσον δ' ἐφέρει εἰς δαίμονας καὶ ἰπλάνην, καὶ ἰπωλείας βυθόν, διεπτύσαμεν». Β. Ν. Τατάκης, *Θέματα χριστιανικῆς καὶ βυζαντινῆς φιλοσοφίας*, [Βιβλιοθήκη Αποστολικῆς Διακονίας 37], Ἀθήναι 1952, 41. Ματσούκας, *Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας*. Ξεζάκης, *Ορθόδοξος δογματική*, τ. Α', 192-202.

¹¹² Θεοδώρου Δούκα Λασκάρεως, *Λόγος ἑβδομος*, 145.259-271. Βλ. Κρικῶνης, *Θεοδώρου Β' Λασκάρεως*, 145 υποσημ. 13, ὅπου ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Θεόδωρος Β' στρέφεται ἐδῶ ἐναντίον τοῦ σχολαστικισμοῦ, ὁ ὁποῖος συνέδεε καὶ συνέχεε φιλοσοφία καὶ θεολογία.

¹¹³ Θεοδώρου Δούκα Λασκάρεως, *Λόγος ἑβδομος*, 146.291-295.

¹¹⁴ Για μὴ συνοπτικὴ παρουσίαση τοῦ ἔργου τοῦ Θεοδώρου Β' Δούκα Λάσκαρι καὶ τοῦ δασκάλου τοῦ Νικηφόρου Βλεμμύδη, ἐμβληματικῆς φυσιογνωμίας τῆς Νίκαιας, βλ. Α. Γ. Μπενάκης, «Τρεῖς βυζαντινοὶ φιλόσοφοι ἀπὸ τῆς Νίκαιας. Εὐστράτιος Νικαίας, Νικηφόρος Βλεμμύδης, Θεόδωρος Β' Λάσκαρις», στο

και θεολογική του μέθοδο, ο Θεόδωρος είναι σε θέση, με εργαλείο την πρώτη, να διατυπώσει με πρωτόγνωρο τρόπο το τριαδολογικό δόγμα με μαθηματικούς συλλογισμούς και σχήματα, αλλά και να αναλύσει και όρους, χωρίς θεολογικές αναγωγές.¹¹⁵ «Ὁ τῆς λογικῆς πραγματείας χαρακτηρ συλλογιστικὸς, ὁ συλλογιστικὸς κανὼν, διὰ μέσων δείκνυσιν τὸ συμπέρασμα, ἡ τῆς συλλογιστικῆς πραγματείας περάτωσις ἀμέσως οὐκ ἂν ποτε δείκνυσιν. Ὁ θεολογικὸς ἀμέσως καὶ ἅμα δείκνυσιν τὴν ἀλήθειαν. Ὁ ἀμέσως δεικνύων οὐ βίαν φέρει· ὁ δὲ μετὰ βίας ἀγόμενος, οὐ θεολογικὸς ἀποδεικτικῶς. Τὸ 'ὁ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται' ἀμέσως ἀναφέρει ἡ τῆς λέξεως δύναμις πρὸς τὸν Πατέρα τὴν ἐκπόρευσιν. Τὸ 'πέμψω ὑμῖν' πείραν ἐπιδέχεται λόγων πρὸς τὸ «ἐκπορεύσαι» τοῦ τάττεσθαι· ἄλλο ἄρα τὸ ἐκπορεύειν καὶ ἄλλοιον κατὰ τὴν λέξιν τὸ πέμπειν».¹¹⁶

A.2. Η πρόταση των Ορθοδόξων περί της ένωσης

Με βάση τα προαναφερθέντα έγινε αντιληπτό ότι η Αγία Γραφή, οι διδαχές των αποστόλων και οι αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων συνιστούν το στέρεο έδαφος της πίστης, η οποία με τη σειρά της νοηματοδοτεί την παράδοση.¹¹⁷ Για τους Βυζαντινούς, η τήρηση των παραδεδομένων δεν συνιστά ακαμψία και μονολιθική σκέψη, αλλά το συνολικό πλαίσιο σκέψης και έκφρασης των ανθρώπων της εποχής, χωρίς να συμπλέκουν θεολογία και φιλοσοφία. Στην ομολογία της πίστης δεν χωρούν «καινοφανή δόγματα»,¹¹⁸ εφόσον ένας είναι ο Τριαδικός Θεός και η αλήθεια που φανέρωσε στον κόσμο, την οποία διέδосαν σε όλη την οικουμένη οι απόστολοι. Οι «καινές» απόψεις, ως

Νίκαια. *Ιστορία, θεολογία, πολιτισμός* (325-1987), Νίκαια 1998, 131-137. Koder, «Die Hellenis», 195-210. Για την προσωπικότητα και τα έργα του Θεόδωρου Β' Δούκα Λάσκαρι, βλ. Angelon, *The Byzantine Hellene*, με όλη την προγενέστερη βιβλιογραφία.

¹¹⁵ Κατά τον Κρικώνη, *Θεοδώρου Β' Λασκάρεως*, 128 υποσημ. 5, εδώ πρόκειται μάλλον για την πρώτη απόπειρα διάκρισης με φιλοσοφικά επιχειρήματα. Βλ. ακόμη Angelon, *The Byzantine Hellene*, 193-198.

¹¹⁶ *Θεοδώρου Δούκα Λασκάρεως, Λόγος Έκτος*, 127.111-128.1.

¹¹⁷ Πρβλ. *Νικολάου Μεσαρίτου, Έπιτάφιος*, 59.26-28: «ἡμεῖς, ὧ δέσποτα, ἄλλο παρ' ὃ παρελάβομεν ἢ καὶ ἐδιδάχθημεν φρονεῖν ἢ καὶ λέγειν οὐ δυνάμεθα, εἰ δὲ δύνασθε ὑμεῖς ψευδεῖς ἀποδείξει τοὺς κανόνας, ἀποδείξατε».

¹¹⁸ Πρβλ. *Νικολάου Υδροῦντος, Τρία Συντάγματα*, 7: «καινοφανοὺς δόγματος». Πρβλ. *Έπιστολή τῶν Αγιορειτῶν πρὸς τὴν σύνοδον*, 421.7: «Νῦν δὲ πῶς τοῦτο κεκαινοτόμηται;».

αποκλίνουσες της χριστιανικής διδασκαλίας, επιφέρουν διχόνοια.¹¹⁹ Στην επιστολή του προς τους καρδινάλιους της Ρώμης, ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Γερμανός Β΄ επισημαίνει «Νῦν δέ...εἰς ἐχθροὺς διηρέθημεν καὶ βάλλομεν ἀλλήλους...».¹²⁰ Συνεπώς, «ἀκαινοτομήτους ἔα μένειν ἐπὶ τοῖς ἡμετέροις ἡμᾶς ὡς τῶν ἀποστολικῶν ἐθάδας παραδόσεων τε καὶ ἐπισκήψεων»,¹²¹ σύμφωνα και με την παρότρυνση του αποστόλου Παύλου: «ἄρα οὖν, ἀδελφοί, στήκετε καὶ κρατεῖτε τὰς παραδόσεις, ἃς ἐδιδάχθητε...».¹²²

Οι Πατέρες του 13ου αιώνα, αφού εφιστούν την προσοχή στον κίνδυνο της διχόνοιας, καλούν τους Λατίνους και τον ίδιο τον πάπα Ρώμης σε ομόνοια και ενότητα πίστεως: «Ἔργον δὲ σοῦ τοῦ ἀκρογωνιαίου λίθου [ενν. του πάπα Ρώμης], τὰ κατὰ γνώμην διεστηκότα εἰς ἐνότητα πίστεως συναγεῖν τὰ διαιρούμενα».¹²³ Σε επιστολή του προς τους καρδινάλιους, τούς παροτρύνει: «καταλύσατε τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ τῆς παλαιᾶς ἔχθρας τῆς μέσον τῆς φραγκικῆς ἐκκλησίας...καὶ τοῦτον τὸν φραγμὸν καθελόντες εἰρηνοποιήσατε τὰ διεστώτα καὶ συνδέσμῳ ἀγάπης καὶ ὁμοπιστίας τὰ μακροῖς χρόνοις διαλελυμένα συνδήσατε...».¹²⁴

Ωστόσο, στην ίδια επιστολή ο πατριάρχης Γερμανός Β΄ προσδιορίζει συγκεκριμένα την ενότητα κατά τη διδαχή των αποστόλων: «τῇ ὑποθέσει τῆς ἐνώσεως ἐνεχειρήσαμεν καὶ πρὸς τὸν ἀγιώτατον πάπαν γράμμα εἰρηνικὸν ἀνεφέρομεν. Εὐχομαι δὲ εἰς τὸν Βασιλέα τῶν οὐρανῶν...φωτίσαι τὰς διανοίας ἡμῶν φωτὶ γνώσεως, ἵνα τὸ αὐτὸ λέγομεν πάντες καὶ μὴ ἧ ἐν ἡμῖν σχίσματα, ὡμεν κατηρτισμένοι ἐν τῷ αὐτῷ νοῦ καὶ ἐν τῇ αὐτῇ γνώμῃ καὶ μὴ λέγηται ἐν ἡμῖν...ὅτι ἐγὼ μὲν εἰμὶ τοῦ Κηφᾶ, ἐγὼ δὲ τοῦ Παύλου...ἀλλὰ πάντες Χριστοῦ ὀνομάζεσθαι, καθ' ὃ καὶ Χριστιανοὶ λεγόμεθα, καὶ τὴν κατὰ Χριστὸν εἰρήνην ἀσπάζεσθαι...καὶ ἡ ἀποστολικὴ δὲ διδασκαλία ταῦτα φησιν, εἰς Κύριος, μία πίστις, ἐν

¹¹⁹ Νικολάου Ὑδροῦντος, *Τρία Συντάγματα*, 11-12: «Ἀπέστω βία λοιπὸν, καὶ τοῦ δικαίου ἀντέχεσθε, καὶ ὀψόμεθα, τίς ὁ παραβαίων τὰ τῶν ὀρθοδόξων διδάγματα, τίς δὲ ὁ κρατῶν, καὶ μὴ ἧ ἐν ἡμῖν σχίσματα, ἀλλ' εἰρήνης συμφωνία. Καὶ σὺ, ὁ βουλούμενος νέα διδάξαι ἕτερον, δίδαξαι σεαυτόν. Καὶ μὴ ἀποστασίαν καὶ διάρρηξιν τοῦ ἀστασιάστου σώματος γενέσθαι...».

¹²⁰ Γερμανοῦ Β΄, *Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς καρδινάλιους τῆς Ρώμης ἅπαντας*, στ. 67-68 (σελ. 376).

¹²¹ Νικολάου Μεσαρίτου, *Διάλεξις*, 21.9-11. Πρβλ. Νικολάου Ὑδροῦντος, *Τρία Συντάγματα*, 11-12: «Μὴ τὰ ἐαυτῶν ἕκαστος σκοπεῖτω, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐτέρων ἕκαστος, οἰκοδομοῦντες τοὺς ἀδελφοὺς, μὴ ληστρικῶς τὴν ἐκείνων συνείδησιν τύπτοντες, ἀλλὰ πνευματικῶς ἀνακτῶμενοι ἵνα καὶ ἡ νεωστὶ ἐπεισφρήσασα οὐκ οἶδα πόθεν διάστασις των χριστιανῶν, ὁμοδιαιτήτων ὑπαρχόντων καὶ ὁμοπίστων, ἐκ μέσου γέννηται καὶ τὰ διαιρεῖσθαι διαβολικῇ κινδυνεύοντα ἐπηρίᾳ πρὸς ἑνωσιν ἔλθῃ».

¹²² Νικολάου Ὑδροῦντος, *Τρία Συντάγματα*, 15.

¹²³ Γερμανοῦ Β΄, *Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν πάπα Γρηγόριον*, 40.

¹²⁴ Γερμανοῦ Β΄, *Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς καρδινάλιους τῆς Ρώμης ἅπαντας*, στ. 29-34 (σελ. 374).

*βάπτισμα· καὶ ἤμεθα πάντες Ἰταλοὶ καὶ Γραικοὶ ποτε ὑπὸ τὴν αὐτὴν πίστιν, ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς κανόνας, εἰρηνεύοντες ἐν ἀλλήλοις... ».*¹²⁵

Αυτή η ομόνοια και ενότητα της Εκκλησίας εξωτερικεύεται λοιπόν στην ομολογία της μίας και ενιαίας πίστεως, όπως διατυπώθηκε στο Σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινούπολης (απόρριψη *filioque*), στη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας με τα Μυστήριά της, μεταξύ των οποίων και αυτό της Θείας Ευχαριστίας (χρήση ἑνζυμου Ἄρτου), αλλά και στην εκκλησιαστική οργάνωση με βάση τη συνοδικότητα και την ισοτιμία των πατριαρχικών εδρών (απόρριψη παπικού πρωτείου). Συνεπώς, πρόκειται για ενότητα δογματική, λειτουργική και διοικητική. Με αυτή τη συνείδηση προσέρχονται οι Πατέρες στις Οικουμενικές Συνόδους, αποφασίζοντας ομοθυμαδόν κατά το αποστολικό πρότυπο: «...Οἱ προφῆται ὡς εἶδον, οἱ Ἀπόστολοι ὡς ἐδίδαξαν, ἡ Ἐκκλησία ὡς παρέλαβεν, οἱ Διδάσκαλοι ὡς ἐδογματίσαν, ἡ Οἰκουμένη ὡς συμπεφρόνηκεν, ἡ χάρις ὡς ἔλαμψεν... οὕτω φρονοῦμεν, οὕτω λαλοῦμεν, οὕτω κηρύσσομεν Χριστὸν τὸν ἀληθινὸν θεὸν ἡμῶν... Αὕτη ἡ πίστις τῶν Ἀποστόλων, αὕτη ἡ πίστις τῶν Πατέρων, αὕτη ἡ πίστις τῶν Ὁρθοδόξων, αὕτη ἡ πίστις τὴν Οἰκουμένην ἐστήριξεν...».¹²⁶

Επομένως, είναι η τήρηση όλων των παραδεδομένων από τους αποστόλους και τους Πατέρες της Εκκλησίας, που πραγματώνει την ενότητα της Εκκλησίας ως Μίας, Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής, ως σώματος δηλαδή του Χριστού. Ο ίδιος ο αυτοκράτορας Θεόδωρος Β΄ Δούκας Λάσκαρις ομολογεί πως: «Ἐπειδὴ ἡ θεία φύσις τριάς, καὶ οἱ ἀπόστολοι τοῦ ἑνὸς τῆς ἁγίας τριάδος τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀληθεῖς μαθηταί, οἱ καὶ τὴν θεηγορίαν πυρίναις γλώσσαις ὡς ἐκ τοῦ Κυρίου ἀκηκοότες φθεγζόμενοι, καὶ τὸ τῆς ἀρρήκτου αὐτοῦ σαρκώσεως μυστήριον ἀνεκήρυξαν, τὰς προφητικὰς κινήσεις ἀποστολικῶς ἐδραιώσαντες. Τούτων τοὺς λόγους οἱ πατέρες ἐκύρωσαν, τὸ πέρας θείως συστησάμενοι καὶ ὅρους τινὰς ἀμετακινήτους καὶ ἀξιώσεις ἐν τῷ συμβόλῳ διέθεντο. Τίς ἄρα τοὺς ὅρους τοὺς πατρικοὺς ὑπερاناβὰς ἀποστόλων τὴν θεολογίαν μετακινήσει, τὴν ἐκ τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ τοῦ ἐγείροντος τοὺς νεκροὺς ἀκουτισθεῖσαν, ὡς δυνατὸς;».¹²⁷

Αργότερα, στο πλαίσιο της ενωτικής Συνόδου της Λυών (1274), ο πατριάρχης Ιωσήφ Α΄ στην απολογία του προς τον αυτοκράτορα Μιχαήλ Η΄, διευκρινίζει ότι δεν

¹²⁵ Γερμανοῦ Β΄, Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς καδδινάλιους τῆς Ρώμης ἅπαντας, στ. 44-60 (σελ. 375).

¹²⁶ Συνοδικὸν τῆς Ὁρθοδοξίας στο Τριώδιον κατανυκτικόν, σ. 157.

¹²⁷ Θεοδώρου Δούκα Λασκάρεως, Λόγος ἕκτος, 135.353-360.

αρκεί μόνον να επικρατήσει ειρήνη, αλλά είναι σημαντικό να εξετάσει κανείς και τον τρόπο που αυτή θα επικρατήσει: «*Μὴ γοῦν τὸ εἰρηνεύειν προτεινέτω τις μόνον, ἀλλὰ τὸ πῶς εἰρηνεύειν σκοπεῖτω, καὶ εἰ κατ' ἐντολὴν δεικνύετω Θεοῦ...*».¹²⁸ Ἐτσι, επισημαίνει πως η κοινή ομολογία πίστεως είναι βασική προϋπόθεση για μια αληθινή κοινωνία, όπως όρισαν οι Πατέρες της Εκκλησίας: «*Ἄλλ' ὁ μέγας Βασίλειος τὴν ἐν Νικαίᾳ μόνον πίστιν ὁμολογεῖν ἀπῆται τοὺς κατ' αὐτὸν καὶ μὴ λέγειν κτίσμα τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ, ταῦτα ὁμολογοῦντας, εἰς κοινωνίαν προσίετο. Ὡς εὖ γε τοῦ ὑποδείγματος. Κἀγὼ τοῦτο ποιήσω καὶ τὸν Ἰταλὸν ἀσμένως κοινωνικὸν ἐμὸν παραδέξομαι, εἰ τὴν τῶν πρὸ ἐμοῦ ἁγίων συνόδων πίστιν ὁμολογεῖ καὶ τὸ Πνεῦμα μὴ λέγοι καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι...*».¹²⁹

Επομένως, η ουσία του ζητήματος ήταν η επίτευξη της ένωσης και της ειρήνευσης της Εκκλησίας, όπως αυτή εξωτερικεύεται στην ομοθυμαδόν ομολογία του Συμβόλου της Πίστεως, στη θεία Λατρεία και στην εκκλησιαστική πρακτική της συνοδικότητας, σύμφωνα με την αποστολική παράδοση και τις αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων. Σε αυτήν τη συνάφεια, οι Αγιορείτες Πατέρες υπενθυμίζουν στην εκκλησιαστική Σύνοδο τον κίνδυνο της απώλειας ψυχών και την ανάγκη να αγωνιστούν με ανδρείο φρόνημα, ώστε να συνταχθούν με τους δίκαιους στην αιώνια ζωή,¹³⁰ ενώ όσον αφορά τον αυτοκράτορα εστιάζουν στο ρόλο του να οδηγήσει όλο το χριστιανικό πλήρωμα στη βασιλεία των ουρανών.¹³¹ Στο ίδιο κλίμα και ο πατριάρχης Ιωσήφ Α΄ στην απολογία του προς τον αυτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγο εύχεται στον Κύριο Ιησού Χριστό: «*στεφανοίη σε Κύριος στεφάνω δόξης, ἔργων μεγαλοπρεπῶν καὶ βασιλικῶν· συμπεριφρουροίη δὲ καὶ τὸν ἐμὸν βασιλέα...καὶ ἐν ὑμῖν εἰς αἰῶνας κοσμοίη τὸ τῆς*

¹²⁸ 173.16-18. Βλ. και *Τοῦ παναγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ κυροῦ Ἰωσήφ, Ἀπολογία*, 291.1-4: «Καλὸν ἡ εἰρήνη καὶ οὐδεὶς ὁ ἀμφισβητῶν, ἀλλ' ὡς ἐρρέθη...ὡς καὶ ὁ μέγας Κύριλλος διαρρήδην βοᾷ, τότε φάσκων κρατύνεσθαι τὸ τῆς εἰρήνης ὄνομα καὶ πρᾶγμα, ὅταν μὴ ταῖς τῶν ἁγίων γνώμαις ἀντιταττώμεθα, μηδεὲ τοῖς ἐκείνων ἀντιπράττομεν ὅροις...».

¹²⁹ *Τοῦ παναγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ κυροῦ Ἰωσήφ, Ἀπολογία*, 279.13-27.

¹³⁰ *Ἐπιστολὴ τῶν Ἀγιορειτῶν πρὸς τὴν σύνοδον*, 423.24-39: «ἐπαγρυπνῆσαι πλέον ὑπὲρ τε τῶν ἑαυτῶν καὶ τοῦ ποιμνίου παντὸς, λογιζομένους...ὅτε μέλλει ἐκζητήσιν [ενν. ο Θεός] ἐξ ὑμῶν τῶν ἱερέων τὸ αἷμα τῶν ἀπολλυμένων ψυχῶν. Στῶμεν ἄνδρεῖοι καὶ ἄμφω, καὶ ὑμεῖς καὶ ἡμεῖς, περισσεύοντες τῷ ἔργῳ τοῦ Κυρίου πάντοτε...ἵνα ἐν μερίδι δικαίων / καὶ ἐν κλήρῳ φωτεινῷ συναριθμήσιν, ἔνθα ἡχος ἑορταζόντων, ἔνθα «πανηγυρὶς πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων» ἐν βίβλῳ ζωῆς, μετ' ἀγγέλων, μετ' ἀρχαγγέλων καὶ προφητῶν καὶ μαρτύρων τὴν μακαρίαν ἐποπτεύειν Τριάδα εἰς ἀπεράντους αἰῶνας, ἀμήν».

¹³¹ *Ἐπιστολὴ τῶν Ἀγιορειτῶν πάντων πρὸς τὸν βασιλέα Μιχαήλ τὸν Παλαιολόγον*, 403.17-27: «Μηδαμῶς τοῦτο παραχωρήσης διὰ τὴν ἁγίαν ψυχὴν σου, μηδαμῶς, βασιλεῦ ἅγιε καὶ θεόδομητε αὐτοκράτορ...ἵνα διὰ σου, μετὰ σου καὶ τῶν σὸν πανοικί θεοδοξάστων, καὶ ἡμεῖς, ἅπαν τὸ χριστιανικὸν πλήρωμα, ὀρθοδοξοτάτως καὶ ὡς θεῷ φίλον τηρηθῇμεν εἰς ἡμέραν ἐπιφανείας Κυρίου καὶ ἁμемπτοὶ σὺν ὑμῖν καὶ αὐτοὶ τῆς αὐτοῦ βασιλείας κληρονόμοι γενώμεθα αἰώνως».

βασιλείας διάδημα, ἑκατέρους παγγενεὶ περιέπων καὶ ταῖς ἐκ τούτου μεγαλοδωρεαῖς καταντλῶν εἰς πλατυσμὸν τῶν ὀρθοδόξων καὶ καύχημα καὶ στερέωμα, προάγων τε ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, τῆς παρούσης καὶ ὀρωμένης πρὸς τὴν νοουμένην καὶ αἰωνίζουσαν».¹³²

Ἡ αναφορά στον βυζαντινὸ βασιλέα ὡς πολιτικὴ ἀρχὴ καὶ ἀντιπρόσωπο τοῦ Θεοῦ στὴ γῆ, πού πρέπει κατὰ τὴν ὀρθή πίστη νὰ ὁδηγήσει τὸ πλήρωμα τῶν χριστιανῶν στὴν αἰώνια πολιτεία, παραπέμπει σαφῶς στὸ ρόλο του ὡς ἐνὸς ἐκ τῶν δύο φορέων ἐξουσίας, σύμφωνα με τὴ βασικὴ καὶ διαχρονικὴ ἀρχὴ τῆς *Συναλληλίας Βασιλείας καὶ Ἱερωσύνης*.¹³³ Σὲ αὐτοὺς τοὺς ταραγμένους καιροὺς, ἡ ἐπὶ κλήση στὴν ἐνεργὴ παρουσία τοῦ βυζαντινοῦ αυτοκράτορα δὲν ἐνέχει μόνον πολιτικὴ χροιά, σύμφωνα με τὴν ὁποία ἀναγνωρίζεται οὐσιαστικά ὡς ὁ μόνος κατάλληλος νὰ ἐπιβάλλει τὴν κοινωνικὴ εἰρήνη. Ὑπενθυμίζει ἐπίσης τὸν σημαίνοντα ρόλο τοῦ πρώτου μεταξὺ τῶν Ὀρθοδόξων, ὁ ὁποῖος με βάση τὴν ὀρθή πίστη του κρίνεται καὶ ὡς ὁ μόνος ἱκανὸς νὰ ἡγηθεῖ τοῦ χριστιανικοῦ πληρώματος μαζί με τὸν Πατριάρχη.¹³⁴

¹³² Τοῦ παναγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ κυροῦ Ἰωσήφ, *Απολογία*, 301.10-17.

¹³³ C. Pitsakis, «La 'Synallèlia' principe fondamental des rapports entre l'Église et l'État. Idéologie et pratique byzantines et transformations contemporaines», *Kanon* 10 (1991), 17-35. G. Dagron, *Empereur et prêtre, Étude sur le cérépapisme byzantin*, Παρίσι 1996, 303-322. Ε. Γλύκατζη-Αρβελέρ, *Ἡ πολιτικὴ ἰδεολογία τῆς βυζαντινῆς αυτοκρατορίας*, μτφρ. Τ. Δρακοπούλου, Αθήνα 2000. Θ. Ζήσης, *Εκκλησία καὶ Πολιτεία*, Θεσσαλονίκη 2006, 22-30. Χρ. Νικολόπουλος, «Ἡ ἀρχὴ τῆς Συναλληλίας ἢ Συμφωνίας (Consonantia)», *Θεολογία* 87/2 (2016), 293-301.

¹³⁴ Αὐτὸ διαφαίνεται, ἐξίσου ευδιάκριτα, στὸ γεγονὸς πού ἔλαβε χώρα στὴν Κωνσταντινούπολη τὸ 1206 μεταξὺ Λατίνων καὶ Ὀρθοδόξων, ὅπως τὸ παραθέτει ὁ Μεσαρίτης. Πιο συγκεκριμένα, μετὰ ἀπὸ τὴν ἀπαρίθμηση μιᾶς σειρᾶς ἀποστολικῶν καὶ συνοδικῶν ἀποφάσεων γιὰ τὴ μὴ ἀποδοχὴ τοῦ παπικοῦ πρωτείου, οἱ Ὀρθόδοξοι μοναχοὶ ἐπισημαίνουν πὼς τὰ λεγόμενα τοὺς θὰ ἦταν ἀπολύτως ἔγκυρα, ἀν ἦταν παρὼν ὁ ὁμόφρων αυτοκράτορας, ὁ μόνος ἱκανὸς νὰ ἀποδείξει τὴ νομιμότητά τοὺς, ὅπως ἐπράττε στις Οἰκουμενικὲς Συνόδους. *Νικολάου Μεσαρίτου, Ἐπιτάφιος*, 58.9-11: «οὐ γὰρ ἔχομεν ἡμεῖς οἱ μέλλοντες ἀποδεικνύνειν βασιλέα ὁμόφρονα ἡμῖν, ἵνα τοῖς παρ' ἡμῶν κανονικῶς ἀποδεικνυμένοις ἐπιψηφίζηται ὥσπερ καὶ ἐν ταῖς ἐπτά οἰκουμενικαῖς συνόδοις συνέβαινε». Λαμβάνοντας ὑπόψη τὴν ἀπουσία νομίμου βυζαντινοῦ ἡγέτη αὐτὴν τὴν ἐποχὴ, ἡ παραπάνω δήλωση εἶναι βαρυσήμαντη ὄχι μόνον ὡς πρὸς τὴν πολιτικὴ τάξη καὶ νομιμότητα, ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὸν καθοριστικὸ γιὰ τὴ διενέργεια τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων ρόλο τοῦ αυτοκράτορα, ἐνὸς ἀπὸ τοὺς δύο πυλώνες τῆς Συναλληλίας Βασιλείας καὶ Ἱερωσύνης. Τέλος, ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ἐδῶ ὅτι ὁ βασιλέας Θεόδωρος Β' Δούκας Λάσκαρις σὲ ἐπιστολὴ τοῦ διευκρινίζει πὼς ὁ αυτοκράτορας εἶναι ὁ μόνος ἱκανὸς νὰ συγκαλέσει μιὰ σύνοδο καὶ νὰ διακρίνει τὴν ἀλήθεια μεταξὺ διαφωνούντων ἱερωμένων σὲ μιὰ Σύνοδο, *Θεοδώρου Βασιλέως τοῦ Λάσκαρι, Λόγος ἀπολογητικὸς πρὸς ἐπίσκοπον Κοτρώνης*, στ. 513-522 (σελ. 180-181): «Ὁ γὰρ βασιλεὺς ἦν ὁ τὴν ἐξουσίαν ἔχων τῆς αὐτῶν συνελύσεως· χωρὶς δὲ βασιλικῆς προσταγῆς οὐδὲν τοιοῦτον ἡνύετο...διαφερομένων τῶν ἱερωμένων ἐν δόγμασι, τίς ἂν εἶχε διακρίνειν τοὺς ἀληθῶς λέγοντας πλὴν τοῦ βασιλέως αὐτοῦ; Αὐτὸς γὰρ ἐν μέσῳ αὐτῶν ἐκαθίζετο μετὰ τῶν ἐγκρίτων τῆς συγκλήτου καὶ τῶν λογάδων τῆς τάξεως οἱ τὴν ψήφον ἐπέφερον ὡς Ἀληθῶς μὲν οὗτοι φασὶν ἐναντίως δὲ ἐκεῖνοι διάκεινται πρὸς τὴν ἀλήθειαν... στ. 525-532 (σελ. 181) Ἄνευ γὰρ τοιοῦτου κριτοῦ καὶ διαγνώμονος ὅς τὸ κῆρος τῆς ἀρχῆς ἔφερε καὶ τῆς ἐξουσίας τὸ κράτος ἐζώννυτο, πῶς ἂν ἦν τοὺς μὲν προσδεχθῆναι ὡς φρονοῦντας τὰ ἀληθῆ, τοὺς δὲ ἀποπεμφθῆναι κατακριθέντας ὡς αἰρετίζοντας καὶ μὴ τὰ ἀληθῆ δογματίζοντας; οὐ γὰρ μᾶλλον τούτων ἢ ἐκείνων ὑπῆρχεν ὁ βασιλεὺς, πάντων δὲ ἐπίσης ἔστι βασιλεὺς καὶ παρὰ πάντων ἐπίσης καὶ ὀνομάζεται καὶ σέβεται καὶ κατ' ἴσιν οὗτος διάθεσιν ἐν πᾶσι διάκειται». Ευχαριστῶ θερμὰ τὴ φίλη καὶ συνάδελφο Κυριακὴ (Κέλλυ)

Τα παραπάνω ζητήματα που καθόρισαν το πλαίσιο και την πορεία των σχετικών συζητήσεων του 13^{ου} αιώνα αντανakλώνται άμεσα ή έμμεσα στην τέχνη των λακωνικών ναών της υπό εξέτασης περιόδου και θα αναλυθούν στα επόμενα κεφάλαια.

ΜΕΡΟΣ Β΄

ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΙ ΚΑΙ ΦΡΑΓΚΟΙ ΣΤΗΝ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟ. ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ

Έτσι πρόβαλαν μια μέρα...στα χρώματα τούτα οι Φράγκοι.

Κίνησαν οι δύο αντρειωμένοι φίλοι,

*ο Γοδεφρίδος ο Βιλλεαρδουίνος κι ο Γουλιέλμος ο Σαμπλίτης
με εκατό καβαλαραίους και λίγους πεζούς, να κυριέψουν την Πελοπόννησο...*

Καζαντζάκης, Ταξιδεύοντας, 201.

Β.1. Οι Φράγκοι στην Πελοπόννησο και τα δείγματα της τέχνης τους

Β.1.1. Το ιστορικό πλαίσιο της φραγκικής κατάκτησης

Στις 13 Απριλίου του 1204 η Κωνσταντινούπολη κατακτήθηκε από τους στρατιώτες της Δ΄ Σταυροφορίας¹³⁵ και λίγο αργότερα έγινε έδρα της ομώνυμης λατινικής αυτοκρατορίας με πρώτο ηγεμόνα τον Βαλδουίνο, κόμη της Φλάνδρας και της Αννονίας, και πρώτο λατίνο αρχιεπίσκοπο, τον Θωμά Morosini.¹³⁶ Οι συνέπειες υπήρξαν καταλυτικές, καθώς η άλλοτε κραταιά βυζαντινή αυτοκρατορία κατακερματίστηκε. Οι

¹³⁵ Γοδοφρείδου Βιλλεαρδουίνου, *Η κατάκτηση της Κωνσταντινουπόλεως. Ροβέρτου του Κλαρί, Η κατάκτηση της Κωνσταντινούπολης*. J. Longnon, *Les compagnons de Villehardouin: recherches sur les croisés de la quatrième croisade*, Γενεύη 1978. D. Queller και Th. Madden, *The fourth crusade*, Pennsylvania 1997. A. J. Andrea, *Contemporary sources for the fourth crusade*, Leiden 2000. J. Harris, *Το Βυζάντιο και οι σταυροφορίες*, μτφρ. Λ. Καρατζάς, Αθήνα 2004. J. Phillips, *Η τέταρτη Σταυροφορία και η λεηλασία της Κωνσταντινούπολης*, μτφρ. Λ. Καρατζάς, Αθήνα 2005. Laiou (επιμ.), *Urbs Capta. St. Runciman, Η ιστορία των Σταυροφοριών*, τ. Γ΄: *Το Βασίλειο της Άκρας και οι τελευταίες σταυροφορίες*, μτφρ. Α. Βλαβιανού, Αθήνα 2006, 117-140. A. Andrea και T. Madden, «Fourth Crusade (1202-1204)», στο *The Crusades. An Encyclopedia*, επιμ. A. V. Murray, Οξφόρδη 2006, τ. Β΄, 449-456. Ν. Μοσχονάς (επιστημονική επιμ.), *Η τέταρτη Σταυροφορία και ο ελληνικός κόσμος* (ΕΙΕ/ΙΒΕ, Το Βυζάντιο σήμερα, 5), Αθήνα 2008. P. Piatti (επιμ.), *The fourth crusade revisited*, Atti della conferenza internazionale nell'ottavo centenario della IV Crociata, 1204-2004, Άνδρος, 27-30 Μαΐου 2004, Ρώμη 2008. Ν. G. Chrissis, «Crusades and Crusaders in Medieval Greece», στο *A Companion to Latin Greece*, 23-72.

¹³⁶ Longnon, *L'empire latin*. R. L. Wolff, *Studies in the Latin Empire of Constantinople*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1976. B. Hendrickx, «Recherches sur les documents diplomatiques non conservés concernant la quatrième croisade et l'empire latin de Constantinople», *Βυζαντινά* 2 (1970), 107-184. A. Carile, *Per una storia dell'impero latino di Constantinopoli (1204-1261)*, Bologna 1972. B. Hendrickx, «Régestes des empereurs latins de Constantinople (1204-1261/72)», *Βυζαντινά* 14 (1988), 7-20. D. Jacoby, «The economy of latin Constantinople, 1204-1261», στο Laiou (επιμ.), *Urbs Capta*, 195-214. B. Hendrickx, *Οι θεσμοί της Φραγκοκρατίας. Η Λατινική αυτοκρατορία της Κωνσταντινούπολης και το Λατινικό Βασίλειο της Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 2007. Μ. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Από τη δυτική Ευρώπη*, 77-80. F. van Tricht, *The Latin Renovatio: The Empire of Constantinople (1204-1228)*, Leiden 2011.

ανεξάρτητες ηγεμονίες της Ηπείρου και της Νίκαιας, έδρας της εξόριστης βυζαντινής αρχής μέχρι το 1261, τα νεοδημιουργηθέντα λατινικά κρατίδια, αλλά και η προϋπάρχουσα του 1204 αυτοκρατορία της Τραπεζούντας, συνθέτουν το μωσαϊκό της εποχής αμέσως μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης (χάρτης 2).¹³⁷

Στη συνέχεια, τα στρατεύματα του λατίνου βασιλέα της Θεσσαλονίκης, Βονιφάτιου του Μομφερατικού (1204-1207), προωθήθηκαν στον χερσαίο ελλαδικό χώρο, κατακτώντας τόν χωρίς ιδιαίτερη δυσκολία, φθάνοντας μέχρι και την Πελοπόννησο.¹³⁸ Όταν ο στρατός του έφθασε έξω από τον Ακροκόρινθο, αποχώρησε από την Πελοπόννησο, καθώς οι αμυνόμενοι υπό τον Λέοντα Σγουρό προέβαλαν σφοδρή αντίσταση.¹³⁹ Το σχέδιο κατάκτησης της Πελοποννήσου ανέλαβαν να ολοκληρώσουν τα φραγκικά στρατεύματα, των οποίων επικεφαλής τέθηκαν οι ιππότες Γουλιέλμος de Champlitte και Γοδοφρείδος Α΄ Βιλλεαρδουΐνος (1205-1228).¹⁴⁰

Το 1205 έλαβε χώρα μία από τις σημαντικότερες μάχες στον «Κούντουραν ελαιώνα» μεταξύ των στρατευμάτων των Φράγκων και των Βυζαντινών υπό την ηγεσία πιθανότατα του Μιχαήλ Α΄ Δούκα Αγγέλου Κομνηνού (1204-1214), ο οποίος νικήθηκε

¹³⁷ Μαρίνου Σανούδου Τορσέλλου, *Ιστορία της Ρωμανίας*. D. Nicol, «The fourth Crusade and the Greek and Latin Empires, 1204-1261», *Cambridge Medieval History* IV.1 (1966), 275-330 (= Nicol, *Byzantium: its ecclesiastical history* αρ. Ι). K. Setton, «The Latins in Greece and the Aegean from the 4th Crusade to the End of the Middle Ages», στο *Europe and the Levant in the Middle Ages and the Renaissance*, Variorum Reprints, 1974, άρθρο αρ. II. X. Μαλτέζου, «Λατινοκρατούμενη Έλλάδα-Βενετικές και Γενουατικές κτήσεις», *ΙΕΕ Θ΄* (1979), 244-278. D. Jacoby, «Les états latins en Romanie: phénomènes sociaux et économiques (1204-1350 environ)», στο *Recherches sur la Méditerranée orientale du XIIe au XVe siècle: Peuples, sociétés, économies*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1979 (άρθρο Ι). B. Arbel, B. Hamilton και D. Jacoby (επιμ.), *Latins and Greeks in the eastern mediterranean after 1204*, Λονδίνο 1989. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Από τη δυτική Ευρώπη*. Z. N. Τσιρπανλής, «Η άλωση της Κωνσταντινούπολης το 1204 κατά τις δυτικές πηγές. Ερμηνευτική προσέγγιση στο ζήτημα της 'εκτροπής', στο Μοσχονάς (επιμ.) *Η Τέταρτη Σταυροφορία*, 165-201. K. Γ. Τσικνάκης, «Ο διαμελισμός της αυτοκρατορίας από τους σταυροφόρους», στο Μοσχονάς (επιμ.) *Η Τέταρτη Σταυροφορία*, 239-249. G. Saint-Guillain, «Les conquérants de l'Archipel: l'empire latin de Constantinople, Venise et les premiers seigneurs des Cyclades», στο G. Ortalli, G. Ravegnani και P. Schreiner (επιμ.) *Quarta Crociata. Venezia-Bisanzio-Impero Latino*, Βενετία 2006, 125-237. Βλ. επίσης τους συλλογικούς τόμους για τις επιπτώσεις της Δ΄ Σταυροφορίας στον βυζαντινό κόσμο, Laiou και Parviz Mottahedeh (επιμ.) *The Crusades*. Βοκοτόπουλος (επιμ.) *Η Βυζαντινή τέχνη μετά την Δ΄ Σταυροφορία*. Laiou (επιμ.), *Urbs Capta*. Μοσχονάς (επιμ.) *Η Τέταρτη Σταυροφορία*. N. Tsougarakis και P. Lock (επιμ.), *A Companion to Latin Greece*, Leiden - Boston 2015. N. G. Chrissis και M. Carr, *Contact and Conflict in Frankish Greece and the Aegean, 1204-1453*, Ashgate 2014.

¹³⁸ Η απουσία ένοπλης αντίστασης υπήρξε αποτέλεσμα της εύθραστης κοινωνικής και οικονομικής κατάστασης που επικρατούσε στη βυζαντινή αυτοκρατορία τις παραμονές του 1204, βλ. Γουναρίδης, «Οι πολιτικές προϋποθέσεις», 143. Μαλτέζου, «Κοινωνία και τέχνες», 11.

¹³⁹ Bon, *La Morée franque*, 55. Φ. Θ. Βλαχοπούλου, *Λέων Σγουρός. Ο βίος και η πολιτεία του βυζαντινού άρχοντα της βορειοανατολικής Πελοποννήσου στις αρχές του 13ου αιώνα*, Θεσσαλονίκη 2002.

¹⁴⁰ Bon, *La Morée franque*, 58-69. Jacoby, «Les archontes grecs», 421-481. Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 84, 91.

κατά κράτος από τον φράγκικο στρατό.¹⁴¹ Τον ίδιο χρόνο, δημιουργήθηκε ο πυρήνας της φραγκικής ηγεμονίας, που εκτεινόταν στην περιοχή της Δυτικής Πελοποννήσου από την Πάτρα ως την Καλαμάτα, με πρωτεύουσα την Ανδραβίδα και πρώτο ηγεμόνα τον Γουλιέλμο de Champlitte (*princeps totius Achaie provincie*) (χάρτης 3).¹⁴²

Μέχρι και το 1209, τα λατινικά στρατεύματα είχαν καταλάβει την Αρκαδιά (Κυπαρισσία) και το ισχυρό οχυρό του Αρακλόβου της ΝΑ Ηλείας.¹⁴³ Ο Γουλιέλμος επέστρεψε στη Γαλλία, όπου και πέθανε, αφήνοντας την ηγεσία στον Γοδοφρείδο Α΄, ο οποίος βάσει της Συνθήκης της Ραβέννικας (Δ της Λαμίας) αναγνωρίστηκε ως υποτελής του αυτοκράτορα της Κωνσταντινούπολης Ερρίκου και ανώτερος αξιωματούχος της Ρωμανίας (*senescalus totius imperii Romaniae*).¹⁴⁴ Την ίδια χρονιά ο Γοδοφρείδος Α΄ ήλθε σε συμφωνία με τους Βενετούς συνάπτοντας τη Συνθήκη της Σαπιέντζας, όπου οριζόταν α) η διαρκής συμμαχία των δύο μερών, β) η βενετική κυριαρχία της περιοχής που εκτεινόταν από το Ναυαρίνο ως την Ασίνη, συμπεριλαμβανομένης της Μεθώνης και της Κορώνης, γ) η κυριαρχία της υπόλοιπης Πελοποννήσου από τον Γοδοφρείδο.¹⁴⁵

Αμέσως μετά, ο Γοδοφρείδος εστίασε στην κατάκτηση της ΒΑ Πελοποννήσου, την οποία ολοκλήρωσε διαδοχικά εξαιτίας της αντίστασης των κατοίκων της (χάρτες 4 και 5). Το 1210 κατέλαβε την Κόρινθο, το 1211/12 το Ναύπλιο και το 1212 το Άργος.¹⁴⁶

¹⁴¹ Bon, *La Morée franque*, 63. Ilieva, *Frankish Morea*, 131. Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 100-106, 179.

¹⁴² J.A. Buchon, *Recherches historiques sur la principauté française de Morée et ses hautes baronnies*, Παρίσι 1845. Longnon, *L'empire latin*. Bon, *La Morée franque*, 63 και 696 (κατάλογος των πριγκίπων της Αχαΐας). Zakythinis, *Le Despotat grec*. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο*. Tzavara, *Clarentza*. Karapidakis, «Lecture politique», 129-141. Μ. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Από τη δυτική Ευρώπη*, 88-95.

¹⁴³ Bon, *La Morée franque*, 67. Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 97-100. Μ. Σ. Κορδώσης, «Ταύτιση του βυζαντινού κάστρου Αράκλοβου (Αλβανία Ηλείας), 63-91, διαθέσιμο στο URL: [https://olympias.lib.uoi.gr/jspui/bitstream/123456789/6071/1/4.%20Ταύτιση%20του%20Βυζαντινού%20κάστρου%20Αρακλόβου%20\(Αλβανία%20Ηλείας\).pdf](https://olympias.lib.uoi.gr/jspui/bitstream/123456789/6071/1/4.%20Ταύτιση%20του%20Βυζαντινού%20κάστρου%20Αρακλόβου%20(Αλβανία%20Ηλείας).pdf) [προσπελάστηκε: 1.8.2019].

¹⁴⁴ Bon, *La Morée franque*, 66. K. Setton, *The papacy and the Levant (1204-1571)*, τ. Ι, Philadelphia 1976, 39. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο της Αχαΐας*, 25.

¹⁴⁵ C. L. F. Tafel και G. M. Thomas, *Urkunden zur älteren Handels und Staats Geschichte der Republik Venedig*, Άμστερνταμ 1964 (φωτοαν. της α΄ έκδ., Βιέννη 1856), τ. Β΄, 96-110. Miller, *Ιστορία της φραγκοκρατίας*, 89. Bon, *La Morée franque*, 66-67. Carile, *Per una storia dell'impero latino di Constantinopoli (1204-1261)*, Bologna ²1978, 230. Λαμπροπούλου και Πανοπούλου, *Η Φραγκοκρατία*, 59. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Από τη δυτική Ευρώπη*, 42. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο της Αχαΐας*, 25.

¹⁴⁶ Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 107-125. C. K. Williams II, «Frankish Corinth: An Overview», στο *The Centenary*, C. K. Williams και N. Bookidis, Princeton 2003, 423-434. D. Athanasoulis, «Corinth», στο *Heaven and Earth*, 206-207. Ι. Ε. Ζενγκίνης, *Τὸ Άργος διὰ μέσου τῶν αἰῶνων*, Πύργος ²1968, 193-197. Bon, *La Morée franque*, 473-481 (Άργος), 484-96 (Ναύπλιο). Μ. Γ. Λαμπρυνίδης, *Ἡ Ναυπλία ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτάτων χρόνων μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς*, Ναύπλιο ⁴2001, 39-53 (α΄ έκδ. 1898). A. G. C. Savvides, «Nauplion in the Byzantine and Frankish Periods», *Πελοποννησιακά* 19

Οι δύο τελευταίες περιοχές παραχωρήθηκαν από τον Γοδοφρείδο Α΄ Βιλλεαρδουΐνο ως φέουδα στον Όθωνα de la Roche, ηγεμόνα των Αθηνών (1204-1225).¹⁴⁷ Σύμφωνα με τον Μιχάλη Κορδώση, η κατάληψη της Λακεδαίμονος, για την οποία δεν υπάρχει σαφής μαρτυρία, θα πρέπει να συντελέστηκε αμέσως μετά ή ελάχιστα αργότερα από την κατάληψη των προαναφερθεισών περιοχών.¹⁴⁸

Μετά τον θάνατο του Γοδοφρείδου Α΄ το 1228, η εξουσία πέρασε διαδοχικά στους δύο γιους του, Γοδοφρείδο Β΄ Βιλλεαρδουΐνο (1228-1246) και Γουλιέλμο Β΄ Βιλλεαρδουΐνο (1246-1278). Ο Γοδοφρείδος Β΄ το 1236 και το 1238 έσπευσε με τον στρατό του να υπερασπιστεί τον λατίνο αυτοκράτορα της Κωνσταντινούπολης ενάντια στις επιθέσεις του Ιωάννη Γ΄ Δούκα Βατάτζη.¹⁴⁹ Καθώς η πολιορκία έληξε υπέρ των Λατίνων, τού παραχωρήθηκε η ηγεμονία του Αρχιεπαγγελλίου (Δουκάτου της Νάξου) και της Εύβοιας, καθώς και οι κτήσεις του άρχοντα των Αθηνών, Ν του Ισθμού της Κορίνθου.¹⁵⁰

Σύμφωνα με την επικρατέστερη άποψη, ο Γουλιέλμος Β΄ ήταν εκείνος που ολοκλήρωσε την κατάκτηση της Πελοποννήσου με την κατάληψη της καστροπολιτείας της Μονεμβάσιας το 1248, μετά από τριετή πολιορκία,¹⁵¹ την οποία ούτε η βοήθεια της Νίκαιας δεν μπορούσε να διασπάσει.¹⁵² Όπως έχει επισημανθεί, με την κατάληψη αυτή απομάκρυνε τον κίνδυνο εισβολής διά θαλάσσης του Ιωάννη Γ΄ Δούκα Βατάτζη, με τον οποίο θα συντάσσονταν οι ανυπότακτοι κάτοικοι του Ταυγέτου και της Τσακωνιάς, προκαλώντας προβλήματα στο πριγκιπάτο.¹⁵³ Πράγματι, για να αντιμετωπίσει τους Σλάβους του Ταυγέτου, ο Γουλιέλμος Β΄ έκτισε τρία κάστρα στην περιοχή, του Μυζηθρά

(1991-92), 286-302. A. Vassiliou, «Argos from the Ninth to Fifteenth Centuries», στο *Heaven and Earth*, 216-223.

¹⁴⁷ Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Από τη δυτική Ευρώπη*, 82. Για τη βουργουνδική ηγεμονία (μετέπειτα δουκάτο) των Αθηνών (1204-1311), βλ. Φ. Γρηγορόβιος, *Ιστορία της πόλεως των Αθηνών*, μτφρ. Σπ. Λάμπρος, Αθήνα 1977 (α΄ έκδοση, 1906), τ. 3. J. Longnon, «Les premieres ducs d'Athenes et leur famille», *Journal des Savants* (Janvier-Mars 1973), 61-80. A. Kieseewetter, «Ricerche costituzionali e documenti per la signoria e il ducato de Atene sotto i de la Roche e Gualteri V de Brienne (1204-1311)», στο Chr. Maltezou και P. Schreiner (επιμ.), *Bisanzio, Venezia e il mondo franco-greco (XIII-XV sec.)*. Atti del Colloquio de Raymond-Joseph Loenertz, Venezia, 1-2 dicembre 2000, Venezia 2002, 289-347. Σ. Δοανίδου, *Η Φραγκοκρατία στην πόλη των Αθηνών (1205-1456)*, Αθήνα 1980.

¹⁴⁸ Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 111.

¹⁴⁹ Longnon, *L'empire latin*, 176. Bon, *La Morée franque*, 79, 80. Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 151.

¹⁵⁰ Lock, *Οι Φράγκοι στο Αιγαίο*, 159.

¹⁵¹ Bon, *La Morée franque*, 72-73. Ilieva, *Frankish Morea*, 139. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Πριγκιπάτο της Αχαΐας*, 23. Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 153.

¹⁵² Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 153.

¹⁵³ Bon, *La Morée franque*, 73. Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 152.

στα Α, της Μάνης στα Ν και της Κινστέρνας/Λεύτρου στα Δ.¹⁵⁴ Οι Σλάβοι αναγκάστηκαν να παραδοθούν μετά από τον περιορισμό αυτόν, συνάπτοντας συμφωνία με τον Φράγκο πρίγκιπα.¹⁵⁵

Η παραδεδομένη αυτή άποψη για την πολιορκία και κατάκτηση της Μονεμβασίας βρίσκεται μέχρι σήμερα στο επίκεντρο των συζητήσεων. Η Χάρις Καλλιγά, βασιζόμενη στις πληροφορίες του *Χρονικοῦ* και της Άναφορᾶς του μητροπολίτη Μονεμβασίας (1428), θεωρεί ότι η πολιορκία ήταν επταετής και ότι η πόλη καταλήφθηκε το 1252/3.¹⁵⁶ Τελευταία, ο Guillaume Saint-Guillain, στηριζόμενος σε παπικά έγγραφα που αναφέρονται στην ύπαρξη λατίνων κληρικών στη Μονεμβασία, υποστήριξε ότι η περιοχή καταλήφθηκε πολύ νωρίτερα, επί Γοδοφρείδου Β΄ Βιλλεαρδουΐνου (1228-1246) μεταξύ των ετών 1223-1238 και πιθανότατα μετά το 1228, καθώς στο διάστημα 1222-1227 χρονολογείται η επιστολή του πατριάρχη Γερμανού Β΄ προς τον Κερκύρας Γεώργιο Βαρδάνη περί δικαιοδοσίας του επί των ορθοδόξων πληθυσμών στην Μονεμβάσια και αλλού.¹⁵⁷

Η εξουσία του οίκου των Βιλλεαρδουΐνων κλονίστηκε το 1259, όταν ο βυζαντινός στρατός του αυτοκράτορα της Νίκαιας Ιωάννη Δ΄ Λάσκαρι (επίτροπος ο Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος) υπό την ηγεσία του Ιωάννη (αδελφού του Μιχαήλ), νίκησε στην ιστορική μάχη της Πελαγονίας (1259) κατά κράτος τα στρατεύματα του Γουλιέλμου Β΄ και του δεσπότη της Ηπείρου Μιχαήλ Β΄ (1237-1271), ο οποίος εγκατέλειψε μια μέρα πριν το πεδίο της μάχης.¹⁵⁸ Ο ίδιος ο Γουλιέλμος Β΄ αιχμαλωτίστηκε μαζί με άλλους Φράγκους άρχοντες, και ο Μιχαήλ Η΄, για να του δώσει την ελευθερία του, απαίτησε την παράδοση των κάστρων της Μονεμβασίας, του Μυζηθρά (Μυστρά), της Μεγάλης Μαΐνης,¹⁵⁹ του Γερακίου και της Κινστέρνας, την οποία και πέτυχε μετά την ανακατάληψη της Κωνσταντινούπολης το 1261.¹⁶⁰ Ακολούθησε σειρά πολεμικών

¹⁵⁴ Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο*, 23. Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 154.

¹⁵⁵ Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 154.

¹⁵⁶ Καλλιγά, *Βυζαντινή Μονεμβασία*, 126-131.

¹⁵⁷ Saint-Guillain, «The Conquest of Monemvasia», 253-256, όπου σημειώνεται ότι η επιστολή είναι χαμένη, αλλά το περιεχόμενό της είναι γνωστό από την απάντηση του Βαρδάνη.

¹⁵⁸ Geneakoplos, «Graeco-Latin Relations», 99-141. D. M. Nicol, «The Date of the Battle of Pelagonia», *BZ* 49 (1956), 68-71. Γιαννακόπουλος, «Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος (1261-1282)», 120.

¹⁵⁹ Για την ταύτιση του κάστρου έχουν διατυπωθεί πολλές απόψεις. Για μια συνολική θεώρηση τους, βλ. Avraméa, «Le Magne byzantin», 58-59. J. M. Wagstaff, «Further Observations on the Location of Grand Magne», *DOP* 45 (1991), 141-148. P. Burridge, «The Castle of Vardounia and defence in the Southern Mani», στο P. Lock και G. D. R. Sanders (επιμ.) *Archaeology of Medieval Greece*, Οξφόρδη 1996, 19-28.

¹⁶⁰ Τα τρία πρώτα κάστρα αναφέρονται στο *Χρονικόν του Μορέως*, στίχ. 4390-4428, ενώ τα δύο τελευταία από τον Γεώργιο Παχυμέρη, *Συγγραφικαί Ιστορίαι*, I, 88. Zakythinos, *Le despotat grec*, τ. I, 15-25. *Μαρίνου*

διενέξεων στην ευρύτερη περιοχή της Πελοποννήσου μεταξύ Βυζαντινών και Φράγκων κατά τα έτη 1262-1264, όπου οι Βυζαντινοί ηττήθηκαν.¹⁶¹ Παρ'όλα αυτά η παρουσία τους στις καστροπολιτείες του Μυστρά και της Μονεμβάσιας συνιστούσε μία διαρκή απειλή για το πριγκιπάτο.

Το 1267, με ενέργειες του πάπα Κλήμη Δ' (1265-1268) και του λατίνου αυτοκράτορα της Κωνσταντινούπολης Βαλδουΐνο Β' (1237-1261), ο Γουλιέλμος Β' Βιλλεαρδουΐνος ήλθε σε συνεννόηση με τον βασιλέα της Νεάπολης Κάρολο Α' Ανδεγαυό (1266-1285), συνάπτοντας τη Συμφωνία του Viterbo (Β της Ρώμης) στην Ιταλία.¹⁶² Το κείμενο περιελάμβανε δύο σκέλη, που συντάχθηκαν με διαφορά τριών ημερών και όριζαν τη μεταβίβαση του πριγκιπάτου μετά τον θάνατο του Γουλιέλμου Β' Βιλλεαρδουΐνου στον Φίλιππο, γιο του Καρόλου Α' Ανδεγαυού και συζύγου της Ισαβέλλας, κόρης του πρώτου, ή στον ίδιο τον Κάρολο Α', σε περίπτωση θανάτου του Φιλίππου, όπως και συνέβη.¹⁶³ Οι Λατίνοι με τη σειρά τους θα προμήθευαν 2000 ιππείς με στόχο την εκδίωξη του Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου από την Πελοπόννησο, αλλά και από την Κωνσταντινούπολη.¹⁶⁴ Από την πλευρά του ο Μιχαήλ Η', με τις διπλωματικές επαφές του για την ένωση των δύο εκκλησιών Ανατολής και Δύσης, που κορυφώθηκαν με τη σύναψη Συμφωνίας στη Λυών το 1274,¹⁶⁵ ανέστειλε προσωρινά την πολεμική δραστηριότητα των Φράγκων ηγεμόνων της Δύσης. Ακολούθως, ο Μιχαήλ ξεκίνησε πολεμικές επιχειρήσεις για την κατάληψη του Βερατίου και του Βουθρωτού, ενεργοποιώντας εκ νέου τον Κάρολο Α' εναντίον του.¹⁶⁶ Τελικά, ο Μιχαήλ επέφερε δύο καίριες νίκες κατά του Καρόλου Α' τόσο στο πεδίο της μάχης στο Βεράτιο το 1281, όσο

Σανούδου Τορσέλλου, *Ιστορία της Ρωμανίας*, 244 (σχόλιο αρ. 62). Τελευταία, ιστορικοί αμφισβητούν την πληροφορία αυτή: Wilskman, «The Battle of Prinitsa», 173-174, 176-177. Κατά την Ahrweiler, *Byzance et la mer*, 355 υποσημ. 2, το θέμα της Κινστέρνας δεν συμπεριελήφθη στη συμφωνία.

¹⁶¹ Στα Σεργιανά (έξω από την Ανδραβίδα) και στο Μεσίκλι Ηλείας το 1262-1263, στην Πρινίτσα/Ολυμπία το 1263 και στο Μακρυπλάγι Μεσσηνίας το 1264. Μαλτέζου, «Λατινοκρατούμενη Έλλάδα», 254. Bon, *La Morée franque*, 354-356. Zakythinos, *Le despotat grec*, τ. I, 39-43. Wilskman, «The Battle of Prinitsa», 167-198, 167-198. Lock, *Οι Φράγκοι στο Αιγαίο*, 148-151. J. Wilskman, «The Conflict between the Angevins and the Byzantines in Morea in 1267-1289: A Late Byzantine Endemic War», *ByzSymm* 22 (2012), 33-50.

¹⁶² Lock, *Οι Φράγκοι στο Αιγαίο*, 151-155. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Η ανδεγαυική κυριαρχία*, 50-51. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο*, 31-32. Barber, *Western Attitudes*, 117-120.

¹⁶³ Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο*, 31-32. Lock, *Οι Φράγκοι στο Αιγαίο*, 151.

¹⁶⁴ A. Franchi, *I vespri siciliani e le relazioni tra Roma e Bizanzio. Studio critico sulle fonti* (Quaderni di Ho Theologos 1), Palermo 1984, 148-161.

¹⁶⁵ Για τη Συνθήκη της Λυών βλ. παραπάνω, υποσημ. 11.

¹⁶⁶ Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο*, 32.

και διπλωματικά με την ανάμειξή του στα δραματικά γεγονότα του Σικελικού Εσπερινού (30 Μαρτίου 1282).¹⁶⁷

Το 1278, το πριγκιπάτο περιήλθε στον ανδεγαυικό οίκο της Νεάπολης¹⁶⁸ μέχρι και το 1383, όταν στην Ηλεία εγκαταστάθηκε η φλωρεντινή οικογένεια Acciaiuoli.¹⁶⁹ Ο Κάρολος Α΄ δεν πήγε ποτέ στην Πελοπόννησο. Ασκούσε την εξουσία του στο πριγκιπάτο διά του εκπροσώπου του, ο οποίος έφερε τον τίτλο του *βαΐλου*.¹⁷⁰ Το άλλοτε ισχυρό πριγκιπάτο του οίκου των Βιλλεαρδουΐνων καταλάμβανε τον 14ο αιώνα εδάφη των σημερινών νομών Κορινθίας και Ηλείας, αλλά και ορισμένες περιοχές της Αχαΐας, της Αργολίδας και της Μεσσηνίας,¹⁷¹ συνιστώντας κατεξοχήν πεδίο ανταγωνισμών, φιλοδοξιών και επεκτατικών βλέψεων μεταξύ Βενετίας και Φλωρεντίας, Καταλανών, Ιωαννιτών Ιπποτών, Ναβαράιων και Τούρκων.¹⁷² Το 1432, εντελώς αποδυναμωμένο πλέον, ενσωματώθηκε στον βυζαντινό ιστό έως το 1460, όταν καταλήφθηκε πλέον από τους Τούρκους.¹⁷³

Με την ίδρυση του πριγκιπάτου, οργανώθηκαν αντιστοίχως και όλες οι δομές του. Στον εκκλησιαστικό τομέα, το 1205 εγκαθιδρύθηκε η λατινική αρχιεπισκοπή

¹⁶⁷ St. Runciman, *The Sicilian Vespers*, Cambridge 1958. D.J. Geanakoplos, *The Emperor Michael Palaeologus and the West, 1258-1282: A Study in Byzantine-Latin Relations*, Cambridge, Mass. 1959, 344-367. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Η ανδεγαυική κυριαρχία*, 70-71. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο*, 37. Αν και η σύγχρονη έρευνα θέτει υπό συζήτηση τον βαθμό ανάμειξής του στην εξέγερση, εντούτοις ο ίδιος στην αυτογραφία του πιστώνει στον εαυτό του την επιτυχία αυτή, H. Grégoire, «Imperatoris Michaelis Paleologis de vita sua», *Byzantion* 30 (1960), 461.

¹⁶⁸ P. Herde, *Karl I von Anjou*, Stuttgart 1979. J. Dunbabin, *Charles I of Anjou*, Harlow 1998. Κατάλογος των μελών της οικογένειας παρατίθεται στο Bon, *La Morée franque*, 698.

¹⁶⁹ Κατάλογος των μελών της οικογένειας παρατίθεται στο Bon, *La Morée franque*, 698. Lock, *Οι Φράγκοι στο Αιγαίο*, 164-169, 223-226. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Η ανδεγαυική κυριαρχία*. Λαμπροπούλου και Πανοπούλου, *Η Φραγκοκρατία*, 60. F. Sampsonis, «La place de la Morée franque dans la politique de Charles Ier d'Anjou (1267-1285)», *REB* 69 (2011), 105-108. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο*, 34-66.

¹⁷⁰ Πρώτος βάλιος υπήρξε ο Galeran d'Ivry (1278-1280), αξιωματούχος του βασιλείου της Νεάπολης, Μαλτέζου, «Λατινοκρατούμενη Ελλάδα», 254. Bon, *La Morée franque*, 153-154.

¹⁷¹ Lock, *Οι Φράγκοι στο Αιγαίο*, 189.

¹⁷² Μαλτέζου, «Λατινοκρατούμενη Ελλάδα», 270. F. Giunta, *Aragonesi e Catalani nel Mediterraneo*, τ. 1, Palermo 1953. S. Borsari, *Studi sulle colonie veneziane in Romania nel XIII secolo*, Napoli 1966. D. Jacoby, «Italian Migration and Settlement in Latin Greece», στο *Byzantium, Latin Romania and the Mediterranean*, Variorum Reprints, Aldershot 2001, άρθρο αρ. IX, 116-117. D. Jacoby, «Catalans, Turcs et Vénitiens en Romanie (1305-1332): un nouveau témoignage de Marino Sanudo Torsello», στο *Recherches sur la Méditerranée orientale du XIIe au XVe siècle: Peuples, sociétés, économies*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1979 (άρθρο V). K. Setton, *Athens in the Middle Ages*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1975, άρθρα αρ. IV-VI. E. P. Opsal, *The Hospitallers, Templars and Teutonic Knights in the Morea after the 4th Crusade*, διδ. διατριβή, Wisconsin 1994. Lock, *Οι Φράγκοι στο Αιγαίο*, 230, 269-270. M. Ντούρου-Ηλιοπούλου, «Οι Ιωαννίτες Ιππότες και το πριγκιπάτο της Αχαΐας», στο *Ο μοναχισμός στην Πελοπόννησο*, 309-318. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Από τη δυτική Ευρώπη*, 103-133. *Η καταλανο-αραγωνική κυριαρχία στον ελληνικό χώρο*, Ινστιτούτο Θερβάντες Αθηνών (επιμ.), Αθήνα 2012, σποραδικά.

¹⁷³ Μαλτέζου, «Λατινοκρατούμενη Ελλάδα», 271. Λαμπροπούλου και Πανοπούλου, *Η Φραγκοκρατία*, 61.

Πατρών με οκτώ ιπποτικά φέουδα, η οποία με βάση τον κατάλογο του 1223 περιελάμβανε τις επισκοπές Ωλένης με έδρα την Ανδραβίδα, Κορώνης, Μεθώνης, Κεφαλληνίας και Ζακύνθου.¹⁷⁴ Το 1210, εγκαθιδρύθηκε επίσης η λατινική αρχιεπισκοπή Κορίνθου, δεύτερη κατά την εκκλησιαστική τάξη της Πάτρας. Περιελάμβανε τις επισκοπές Άργους, Λακεδαιμόνος και Μονεμβάσιας, οι οποίες ωστόσο δεν είχαν ακόμη περιέλθει στα χέρια των Φράγκων.¹⁷⁵ Η Εκκλησία είχε περιουσία και φεουδαρχικές υποχρεώσεις προς τον ηγεμόνα του πριγκιπάτου, όπως αντίστοιχα και τα στρατιωτικά-θρησκευτικά τάγματα με εισόδημα τεσσάρων φεοúδων.¹⁷⁶ Η ορθόδοξη ανατολική Εκκλησία εκτοπίστηκε και η περιουσία της, που περιελάμβανε το 1/3 των γαιών της Πελοποννήσου περιήλθε στα χέρια των Λατίνων.¹⁷⁷ Μερίδα ορθόδοξων κληρικών κατέφυγε σε άλλες περιοχές, ενώ άλλοι, κυρίως ο κατώτερος κλήρος, παρέμειναν στις θέσεις τους.¹⁷⁸ Με την εγκατάσταση της λατινικής εκκλησίας, εισήλθαν στο πριγκιπάτο και τα θρησκευτικά τάγματα, τα οποία ίδρυσαν τους ναούς τους σε διάφορες περιοχές, ασκώντας έντονη προσηλυτιστική δράση.¹⁷⁹ Παρά ταύτα, φαίνεται πως οι ορθόδοξοι κάτοικοι διατήρησαν την ορθόδοξη πίστη τους, συνυπάρχοντας με τους Λατίνους

¹⁷⁴ Δ. Α. Ζακυθινός, «Ο Αρχιεπίσκοπος Άντελμος και τα πρώτα έτη της Λατινικής Εκκλησίας Πατρών», *ΕΕΒΣ* 10 (1933), 401-417. Fedalto, «Annotazioni sui vescovadi latini», 296-304. Ν. Κουρέας, «Εγκαθίδρυση της Λατινικής Εκκλησίας στην Πάτρα μετά το 1204: Ομοιότητες και διαφορές με την περίπτωση της Κύπρου», *Πρακτικά του Ε' Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών*, Άργος-Ναύπλιο, 6-10 Σεπτεμβρίου 1995, τ. Β', Αθήνα 1998, 411-420. C. Schabel, «Antelm the Nasty, first latin archbishop of Patras (1205-ca. 1241)», στο A. Beihammer, M. Parani και C. Schabel (επιμ.) *Diplomatics in the Eastern Mediterranean, 1000-1500. Aspects of Cross-Cultural Communication* (The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures, 400-1500, τ. 74), Leiden-Boston 2008, 93-137. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο*, 72.

¹⁷⁵ Fedalto, «Annotazioni sui vescovadi latini», 297. Λαμπροπούλου και Πανοπούλου, *Η Φραγκοκρατία*, 63. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο*, 72.

¹⁷⁶ Bon, *La Morée franque*, 89-102. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο*, 73.

¹⁷⁷ Μαλτέζου, «Λατινοκρατούμενη Ελλάδα», 245. Λαμπροπούλου και Πανοπούλου, *Η Φραγκοκρατία*, 61. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο*, 72. Βλ. επίσης Ν. Coureas, «The Latin and Greek Churches in former Byzantine Lands under Byzantine Rule», στο *A Companion to Latin Greece*, 145-183.

¹⁷⁸ Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο*, 74.

¹⁷⁹ Bon, *La Morée franque*, 100, 319, 547-53. Kitsiki-Panagopoulos, *Cistercian and Mendicant Monasteries*, 3-14, 65-77. C. D. Sheppard, «The Frankish Cathedral of Andravida, Elis, Greece», *JSAH* 44 (1985), 205-220. C. D. Sheppard, «Excavations at the Cathedral of Hagia Sophia at Andravida», *Gesta* 25 (1986), 139-144. Lock, *Οι Φράγκοι στο Αιγαίο*, 371-386. Ν. Cooper, «The Frankish Church of Hagia Sophia at Andravida», στο P. Lock και G. D. R. Sanders (επιμ.) *Archaeology of Medieval Greece*, Οξφόρδη 1996, 29-47. M. L. Coulson, «The Dominican Church of Saint Sophia at Andravida», στο P. Lock και G. D. R. Sanders (επιμ.) *Archaeology of Medieval Greece*, Οξφόρδη 1996, 49-59. Chr. A. Maltezu, «Monjes latinos en Rumania: Un programa religioso», στο *Επίγειος ουρανός. El cielo en la tierra. Estudios sobre el monasterio bizantino*, P. Badenas, A. Bravo, I. Perez Martin (επιμ.), Madrid 1997, 56-57. Μπ. Κιτσίκη-Παναγοπούλου, «Δυτικός μοναχισμός στην Πελοπόννησο. Κιστερκיאνοί, Φραγκισκανοί και Δομινικανοί τον 13ο και 14ο αιώνα», στο *Ο μοναχισμός στην Πελοπόννησο*, 291-308. Ilieva, *Frankish Morea*, 213-227. Tsougarakis, *The Latin Religious Orders*. Athanasoulis, «The Triangle of Power», 115.

κατακτητές.¹⁸⁰ Είναι μάλιστα πολύ χαρακτηριστική για την πίστη των Ορθοδόξων η αναφορά του Μάρκου Σανούδου: «στα νησιά...και στο πριγκιπάτο του Μορέα, μολονότι αυτές οι περιοχές είναι υποταγμένες στη φραγκική εξουσία και υπάγονται στην εκκλησία της Ρώμης, ωστόσο σχεδόν όλοι οι κάτοικοι τους είναι Έλληνες και ασπάζονται την αίρεση αυτή και η καρδιά τους είναι αφοσιωμένη στις ελληνικές συνήθειες και, όταν μπορέσουν να εκδηλωθούν ελεύθερα, θα το κάνουν».¹⁸¹

Πρωτεύουσα του πριγκιπάτου και έδρα του επισκόπου Ωλένης από το 1205 και εξής υπήρξε η Ανδραβίδα, αρχικά ανοχύρωτη, στην οποία διαμορφώθηκε μετά το 1263 τάφος προς αναχαίτιση των επιθέσεων των Βυζαντινών.¹⁸² Την πόλη της Ανδραβίδας προστάτευε από το 1223 το κάστρο Χλεμούτσι (Clermont), δομημένο σε τρεις διαδοχικές φάσεις και οργανωμένο κατά τα δυτικά πρότυπα.¹⁸³ Κοντά στην Ανδραβίδα και σε οπτική επαφή με το κάστρο Χλεμούτσι ιδρύθηκε η οχυρωμένη πολιτεία της Γλαρέντζας, λίγο μετά τα μέσα του 13ου αιώνα από τον Γουλιέλμο Β΄ Βιλλεαρδουΐνο, αποτελώντας σταδιακά σημαντικό στρατιωτικό, αλλά και εμπορικό κέντρο του πριγκιπάτου, που διέθετε και νομισματοκοπείο.¹⁸⁴ Από τα μέσα του 13ου αιώνα, οι Φράγκοι ανήγειραν επίσης μια σειρά κάστρων, μεταξύ των οποίων εκείνα της Καρύταινας, του Μυζηθρά, του Γερακίου και άλλων θέσεων, για τη διαφύλαξη του πριγκιπάτου, χωρίς ωστόσο να υπάρχουν βεβαιωμένες ιστορικές μαρτυρίες.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Γουναρίδης, «Οί πολιτικές προϋποθέσεις», 158-160. Μαλτέζου, «Κοινωνία και τέχνες», 14-15. Fr. E. Thiriet, «La symbiose dans les états latins formés sur les territoires de la Romania byzantine (1202 à 1261). Phénomènes religieux», *XVe CIEB, Rapports et co-rapports*, τ. I: Histoire, Athènes 1976, 18.

¹⁸¹ *Μαρίνου Σανούδου Τορσέλλου, Ιστορία της Ρωμανίας*, 167.27-29 και 169.1-2. Thiriet, «La symbiose», 18. Μαλτέζου, «Κοινωνία και τέχνες», 14-15. Πρβλ. το αίτημα των ντόπιων προς τον ηγεμόνα του πριγκιπάτου να διατηρήσουν την ορθόδοξη πίστη τους: *Χρονικόν του Μορέως*, 2089-2095. Γουναρίδης, «Οί πολιτικές προϋποθέσεις», 159-160.

¹⁸² A. Ilieva, «Images of Towns in Frankish Morea. The evidence of the 'Chronicles' of the Morea and of the Tocco», *BMGS* 19 (1995), 109. Wilskman, «The Battle of Prinitza», 192.

¹⁸³ Bon, *La Morée franque*, 325-328. D. Athanasoulis, «Le château royal franc de Clermont (Clemoutsy)», στο *Un patrimoine commun en Méditerranée. Fortifications de l'époque des Croisades*, Παρίσι 2008, 85-87. D. Athanasoulis and J. Baker, «Medieval Clarentza», *NC* 168 (2008), 266. Athanasoulis, «The Triangle of Power», 127-130. S. Skartsis, *Chlemoutsy Castle (Clermont, Castel Tornese), NW Peloponnese. Its pottery and its Relations with the west (13th-early 19th centuries)* (BAR International Series 2391), Οξφόρδη 2012. Μπαρμπαρίτσα, *Η μαρτυρία των μεταλλικών αντικειμένων*, 37-40.

¹⁸⁴ Σαράντη-Mendelovici, «Η Μεσαιωνική Γλαρέντζα», 61-71. A. Ilieva, «Images of Towns in Frankish Morea. The evidence of the 'Chronicles' of the Morea and of the Tocco», *BMGS* 19 (1995), 111. Δ. Αθανασούλης και Αθ. Ράλλη, *Γλαρέντζα. Tzavara, Clarentza*. Athanasoulis and Baker, «Medieval Clarentza», 242-243. Athanasoulis, «The Triangle of Power», 115. F. Sampsonis, «La place de la Morée franque dans la politique de Charles Ier d'Anjou (1267-1285)», *REB* 69 (2011), 105-108. Μπαρμπαρίτσα, *Η μαρτυρία των μεταλλικών αντικειμένων*, 41-48. Βαρμπαρίτσα, «Weaponry», 276-289.

¹⁸⁵ Lock, *Οι Φράγκοι στο Αιγαίο*, 138-139. Bon, *La Morée franque*. K. Andrews, *Castles of the Morea*, Princeton 1953.

Σε δώδεκα βαρονίες με διάφορα φέουδα διαιρέθηκε το πριγκιπάτο την εποχή του Γοδοφρείδου Α΄ Βιλλεαρδουΐνου (1209), ενώ στο σύστημα διοίκησης ενσωματώθηκαν και προϋπάρχοντα βυζαντινά αξιώματα.¹⁸⁶ Η όλη οργάνωση και διοίκηση του πριγκιπάτου εδραιώθηκε κατά τα πρότυπα της δυτικής κοινωνίας, από την οποία εξάλλου προέρχονταν οι ηγεμόνες του. Κατώτεροι στην πυραμίδα της φεουδαρχικής ιεραρχίας ήταν οι φεουδάρχες απλής υποτέλειας, στους οποίους ανήκαν και οι βυζαντινοί άρχοντες.¹⁸⁷

Κυρίαρχη γλώσσα ήταν τα γαλλικά, ενώ σταδιακά καθιερώθηκαν και τα ελληνικά, γεγονός που είχε ως αποτέλεσμα τη δημιουργία ενός μικτού γλωσσικού ιδιώματος, που αποτυπώθηκε εύγλωττα στο Χρονικό του Μορέως (μέσα 14ου αιώνα).¹⁸⁸ Είναι λοιπόν πολύ χαρακτηριστική για την εποχή εκείνη η επισήμανση του Πάπα σε επιστολή του 1223 πως «και εκεί (ενν. το πριγκιπάτο στην Πελοπόννησο) σχεδόν νέα Φραγκία δημιουργήθηκε»,¹⁸⁹ ενώ περίπου έναν αιώνα αργότερα ο Ramón Muntaner θα επισημάνει στη χρονογραφία του (1325-1328) για τους Φράγκους του Μοριά, πως διακρίνονται για το ιπποτικό ήθος τους, μιλούν εξαιρετικά γαλλικά, όπως στο Παρίσι και

¹⁸⁶ Χρονικόν του Μορέως, στίχ. 1912-1950. Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο*, 67-68.

¹⁸⁷ Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο*, 113-116. D. Jacoby, «Un régime de coseigneurie gréco-franque en Morée. Les «casaux de parcon»», στο *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, publiés par l'Ecole française de Rome 75, Rome 1963 (ανατ. στο *Société et démographie à Byzance*, άρθρο VIII). Jacoby, «Les archontes grecs», 421-481. Γουναρίδης, «Οι πολιτικές προϋποθέσεις», 149-150. Ilieva, *Frankish Morea*. Jacoby, «The Encounter of two Societies», 873-906. P. Topping, «Co-existence of Greeks and Latins in Frankish Morea and Venetian Crete», στο XVe CIEB (Αθήνα 1976), 3-23. Τρ. Μανιάτη-Κοκκίνη, «Το Χρονικόν του Μορέως και η βυζαντινή πρόνοια», *Βυζαντινά* 14 (1994), 485-508. J. Horowitz, «Quand les Champenois parlaient le grec: la Morée franque au XIIIe siècle, un bouillon de culture», στο *Cross Cultural convergences in the Crusader period. Essays presented to Aryeh Grabois on his sixth-fifth Birthday*, επιμ. M. Goodich, S. Menache και S. Schein, Νέα Υόρκη 1995, 111-150. Κων. Δ. Παπακοσμά, *Η αγροτική ζωή στην Πελοπόννησο κατά την ύστερη βυζαντινή εποχή (κοινωνικο-οικονομικά στοιχεία για τους 13ο-15ο αι.)*, αδημ. διδ. διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα 2010, διαθέσιμο στο διαδίκτυο, URL: <http://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/id/18648#page/1/mode/2up> [προσπελάστηκε: 1.8.2019]. Α. Tzavara, «The Italians in 13th-century Frankish Morea: Some Reflections on old and new sources», στο *Liquid and Multiple: Individuals and Identities in the thirteenth-century Aegean*, επιμ. G. Saint-Guillain και D. Stathakopoulos, (Collège de France-CNRS Monographies 35), Παρίσι 2012, 173-193.

¹⁸⁸ Lock, *Οι Φράγκοι στο Αιγαίο*, 53-57, 475-477. Jacoby, «Knightly values», 161-163. J. Richard, «Les Français hors de France au XIIIe et XIVe siècle», στο *Les relations entre l'Orient et l'Occident au Moyen Âge*, Variorum Reprints 1977, άρθρο αρ. II. J. Horowitz, «Quand les Champenois parlaient le Grec. La Morée franque au XIIIe siècle, un bouillon de culture», στο *Cross Cultural convergences in the Crusader Period. Essays presented to A. Grabois on his 65th Birthday*, εκδ. M. Goodich, S. Menache και S. Schein, Νέα Υόρκη 1999, 111-150. Shawcross, *Chronicle of Morea*. M. Ντούρου-Ηλιοπούλου, «Η πνευματική ζωή των Λατίνων στις σταυροφορικές κτήσεις της Ρωμανίας (13ος-15ος αι.)», στο *AUREUS, Τόμος αφιερωμένος στον καθηγητή Ευάγγελο Κ. Χρυσό*, Αθήνα 2014, 631-636. G. Page, «Literature in Frankish Greece», στο *A Companion to Latin Greece*, 288-325.

¹⁸⁹ «ibique noviter quasi nova Francia est creata», Ντούρου-Ηλιοπούλου, *Το φραγκικό πριγκιπάτο*, 147.

νυμφεύονται κόρες των πιο ευγενικών γαλλικών οίκων ή τουλάχιστον κατάγονται από ευγενείς ιππότες της Γαλλίας.¹⁹⁰

B.1.2. Η δυτική ζωγραφική τέχνη στο πριγκιπάτο: ο ναός του Αγίου Φραγκίσκου στη Γλαρέντζα

Οι σωζόμενες ζωγραφικές παραστάσεις του πριγκιπάτου είναι ελάχιστες. Στο ναό του Αγίου Φραγκίσκου στη Γλαρέντζα, πλήρως ανεσκαμμένου, εντοπίστηκαν σπαράγματα, σήμερα εκτεθειμένα στο Μουσείο του κάστρου στο Χλεμούτζι. Καθώς αναμένεται η δημοσίευσή τους,¹⁹¹ θα εστιάσουμε μόνο σε ορισμένα στοιχεία, που θεωρούμε ότι αναδεικνύουν το πνεύμα της ζωγραφικής του πριγκιπάτου.

Η ανέγερση του ναού του Αγίου Φραγκίσκου στη Γλαρέντζα έχει τοποθετηθεί χρονικά αμέσως μετά την ανοικοδόμηση της ομώνυμης πόλης στη θέση της αρχαίας Κυλλήνης επί Γουλιέλμου Β΄ Βιλλεαρδουΐνου (1246-1278) και πιο συγκεκριμένα στη δεκαετία του 1260.¹⁹² Ο ναός αποτελείται από το Ιερό, έχει δύο παρεκκλήσια εκατέρωθεν, στεγαζόμενα με σταυροθόλια και μια μονόχωρη και ξυλόστεγη αίθουσα διαστάσεων 43x15μ.¹⁹³ Έχουν εντοπιστεί δύο στρώματα ζωγραφικής, εκ των οποίων το πρώτο, στον τάφο 1, περιλαμβάνει σπαράγματα ενός έφιππου στρατιωτικού αγίου (πίν. 3α) και ενός ιππότη(:), πιθανότατα του νεκρού, στον οποίο ανήκει ο τάφος.¹⁹⁴ Το δεύτερο, αποσπασματικά σωζόμενο, αφορά διακοσμητικά θέματα, που απαντούν επίσης

¹⁹⁰ Shawcross, *Chronicle of Morea*, 21-22. Βλ. επίσης, I. Ortega, *Les lignages nobiliaires dans la Morée latine (XIII-XVe siècle). Permanences et mutations* (Histoire de Famille/La parenté au Moyen Âge, 12), Turnhout 2012.

¹⁹¹ Βλ. Gerstel και Κάππας, «Between East and West», 195, υποσημ. 6, όπου προναγγέλλεται η δημοσίευση των τοιχογραφιών από τη Sharon Gerstel και τον Δημήτρη Αθανασούλη.

¹⁹² Athanasoulis, «The Triangle of Power», 115, 125.

¹⁹³ Bon, *La Morée franque*, 559-561. Αθανασούλης και Ράλλης, *Γλαρέντζα*, 35-41 (Δ. Αθανασούλης). Athanasoulis, «The Triangle of Power», 123.

¹⁹⁴ Athanasoulis, «The Triangle of Power», 124-125. Τα σπαράγματα εκτίθενται στο Μουσείο των Σταυροφόρων στο κάστρο Χλεμούτζι Ηλείας.

στην τέχνη του Μυστρά (αρχές 15ου αι.).¹⁹⁵ Μεταξύ των σπαραγμάτων έχουν εντοπιστεί θυρεοί του οίκου των Βιλλεαρδουίνων (πίν. 3β).¹⁹⁶

Η αφιέρωση του ναού στη μνήμη του Αγίου Φραγκίσκου παρουσιάζει ξεχωριστό ενδιαφέρον. Έχοντας ανοικοδομήσει εκ θεμελίων την πόλη και οργανώσει κατά το φεουδαρχικό πρότυπο της εποχής τους, οι Φράγκοι ηγεμόνες επέλεξαν να αφιερώσουν το ναό στον ιδρυτή ενός δημοφιλέστατου τάγματος, τον σχεδόν σύγχρονό τους μοναχό Φραγκίσκο της Ασίζης, που είχε αναγνωριστεί ως άγιος το 1228, δύο χρόνια μετά την κοίμησή του (1226).¹⁹⁷ Το τάγμα των Φραγκισκανών, ευρισκόμενο υπό την αιγίδα του Πάπα, διαδραμάτιζε ουσιαστικό ρόλο στην εκκλησιαστική οργάνωση της τοπικής κοινωνίας και ευρύτερα της περιοχής, όπου ανήγειρε ναούς,¹⁹⁸ όπως στη λατινοκρατούμενη Κωνσταντινούπολη και στους Αγίους Τόπους.¹⁹⁹

Η επιλογή της αφιέρωσης του ναού στη μνήμη του αγίου Φραγκίσκου σχετίζεται άμεσα με τα σταυροφορικά ιδεώδη του αγίου, ο οποίος είδε σε ενύπνιο όραμα τον Χριστό να του δείχνει ένα παλάτι, που έφερε θυρεούς με σταυρούς, προμηνύοντας ουσιαστικά τον δρόμο που θα ακολουθούσε.²⁰⁰ Η τοιχογραφία του Giotto στη βασιλική του Αγίου Φραγκίσκου στην Ασίζη αναδεικνύει ακριβώς αυτό το θέμα.²⁰¹ Ο πρώτος του βιογράφος, ο Θωμάς του Celano (1190- π.1260), χαρακτήρισε τον άγιο Φραγκίσκο «νέο στρατιώτη του Χριστού».²⁰² Αν και πρόκειται για φιλολογικό «τόπο», ο χαρακτηρισμός

¹⁹⁵ Γεωργοπούλου-Βέρρα και Αθανασούλης, «Σχετικά με το πριγκιπάτο της Αχαΐας», 168. Αθανασούλης και Ράλλης, *Γλαρέντζα*, εικ. στη σελ. 41 (Δ. Αθανασούλης). Athanasoulis, «The Triangle of Power», 124-125. Για τα μεταλλικά ευρήματα της ανασκαφής, Μπαρμπάριτσα, *Η μαρτυρία των μεταλλικών αντικειμένων*, 57-80.

¹⁹⁶ Αθανασούλης και Ράλλης, *Γλαρέντζα*, εικ. στη σελ. 41 (Δ. Αθανασούλης).

¹⁹⁷ J. R. H. Moorman, *The Sources for the Life of St. Francis of Assisi*, Manchester 1940. J. Green, *God's Fool: The Life and Times of Assisi*, Νέα Υόρκη 1985. Brooke, *The Image of St Francis*. A. Vauchez, *Francis of Assisi: The Life and Afterlife of a Medieval saint*, μτφρ. M. F. Cusato, New Haven 2012. B. Thoman, *San Francesco di Assisi. Vita di un uomo veramente felice*, Assisi 2018. Επίσης, Π. Αρ. Υφαντής, *Η θεολογία του Αγίου Φραγκίσκου από ορθόδοξη σκοπιά*, Θεσσαλονίκη 2004.

¹⁹⁸ Για τη δράση του ταγμάτων και την ανέγερση ναών στην Πελοπόννησο, βλ. παραπάνω, υποσ. 179.

¹⁹⁹ C. L. Striker και Y. D. Kuban, *Kalenderhane in Istanbul: The Buildings, their History, Architecture and Decoration. Final Reports on the Archaeological Exploration and Restoration at Kalenderhane Camii 1966-1978*, Mainz 1997, 128-142. J. Folda, *Crusader Art in the Holy Land, from the Third Crusade to the Fall of Acre, 1187-1291*, Cambridge 2005, 299-301. C. Jolivet-Lévy, «La peinture à Constantinople au XIIIe siècle. Contacts et échanges avec l'Occident», στο *Orient et Occident*, 25-28, εικ. 3-6. Brooke, *The Image of St Francis*, 202-217. Tsougarakis, *The Latin Religious Orders*, 103-137.

²⁰⁰ Costantini, *L'iconografia*, 170. Brooke, *The Image of St Francis*, 14 και 147-157.

²⁰¹ Brooke, *The Image of St Francis*, 280-453.

²⁰² Tommaso da Celano, *Vita prima*, 9, κείμενο διαθέσιμο στο διαδίκτυο, URL: <http://www.santuariodelibera.it/FontiFrancescane/framevitaprima.htm> [προσπελάστηκε: 17.9.2019]. Για τον Θωμά ως πρώτο βιογράφο και το πλαίσιο συγγραφής της βιογραφίας του αγίου Φραγκίσκου, βλ. Brooke, *The Image of St Francis*, 39-50, 138-147.

αυτός συνδέεται με τις Σταυροφορίες και τα ιπποτικά τάγματα από τον 12ο αιώνα και εξής.²⁰³ Αναφέρεται μάλιστα πως ο άγιος αγαπούσε τα αναγνώσματα περί της ιπποσύνης²⁰⁴ και ήθελε να ενταχθεί στο σώμα των Σταυροφόρων, πριν την οριστική αφοσίωσή του στον μοναχισμό.²⁰⁵

Συνεπώς, ο άγιος Φραγκίσκος, μέσα από την προσωπική του διαδρομή, διατηρούσε ταυτόχρονα τον χαρακτήρα του μοναχού, του ταξιδιώτη και του πολεμιστή, αξίες που συνέθεταν εκείνη την εποχή το σταυροφορικό ιδεώδες.²⁰⁶ Γίνεται λοιπόν κατανοητό ότι η αφιέρωση του ναού σε άγιο, προερχόμενο από τα σπλάχνα του σύγχρονου τότε λατινικού κόσμου, μαρτυρά τη συνειδητή συγκρότηση της πόλης και ευρύτερα του πριγκιπάτου στα πρότυπα της φραγκικής κοινωνίας, με έμφαση στις θεωρητικές αρχές των σταυροφοριών. Σε αυτό το πλαίσιο, θα πρέπει να ερμηνευθεί και η επιλογή αυτής της εκκλησίας ως χώρου διεξαγωγής, μεταξύ άλλων, των συνελεύσεων των Φράγκων ηγεμόνων.²⁰⁷

Στο ναό της Γλαρέντζας, η απεικόνιση ενός πολεμιστή (ιππότη;) δίπλα στον στρατιωτικό άγιο Γεώργιο (πίν. 3α), ιδιαίτερος αγαπητού σε Ανατολή και Δύση, αλλά και των θυρεών, ζωγραφιστών και εγχάρακτων, του οίκου των Βιλλεαρδουΐνων (πίν. 3β), ασφαλώς συνάδει απολύτως με το περιβάλλον του πριγκιπάτου, αντανακλώντας την κοινωνία του. Παραστάσεις ιπποτών με τον στρατιωτικό εξοπλισμό και θυρεό τους, ως στοιχείο της ταυτότητάς τους, δεόμενων στον προστάτη άγιο τους σώζονται σε ναούς και εικόνες της ευρύτερης περιοχής της Μεσογείου.²⁰⁸

Οι ιππότες, με την ευρεία έννοια του όρου,²⁰⁹ συνιστούν σύμβολα και αναπόσπαστα μέλη της φεουδαρχικής μεσαιωνικής κοινωνίας, μέσα από την οποία προήλθαν και διακρίθηκαν ως ιδιαίτερη κοινωνική ομάδα. Η έναρξη των Σταυροφοριών, που θεμελιώθηκε στην ιδέα του ιερού πολέμου των Χριστιανών εναντίον των Μουσουλμάνων, έδωσε στους πολεμικούς αυτούς αγώνες κατεξοχήν θρησκευτικό χαρακτήρα. Ο ίδιος ο πάπας Ουρβανός Β΄ (1095) κάλεσε τους ιππότες να σταματήσουν

²⁰³ Brooke, *The Image of St Francis*, 14-15.

²⁰⁴ Costantini, *L'iconografia*, 169.

²⁰⁵ Brooke, *The Image of St Francis*, 15-16.

²⁰⁶ Πρβλ. Jaeger, «The Saint's Life as a Charismatic Form», 181- 204.

²⁰⁷ Bon, *La Morée franque*, 453. Tzavara, *Clarentza*, 88-95. Tsougarakis, *The Latin Religious Orders*, 130-131.

²⁰⁸ Takoumi, «Tracing knights», 94-105.

²⁰⁹ Επισημαίνεται εδώ ότι ο όρος χρησιμοποιείται με την ευρεία έννοια του στρατιώτη του Χριστού (*miles Christi*) και δεν αναφέρεται συγκεκριμένα σε Σταυροφόρο ιππότη ή σε μέλος των μοναστικών-θρησκευτικών Ταγμάτων.

να μάχονται μεταξύ τους, προτρέποντάς τους να στραφούν κατά των αλλοθρήσκων, με αντάλλαγμα μεταξύ άλλων το πάγωμα των χρεών και την άφεση των αμαρτιών τους.²¹⁰ Έτσι, στη συνείδηση των «στρατιωτών του Χριστού» (*milites Christi*) όπως και των μελών των στρατιωτικών-μοναστικών ταγμάτων καλλιεργήθηκε η αξία της θυσιαστικής προσφοράς στον Χριστό και συνεπώς η ιερότητα των πράξεών τους.²¹¹

Είναι γνωστό ότι στο πρόσωπο του σταυροφόρου ιππότη συνυπάρχουν οι ιδιότητες του στρατιώτη-πολεμιστή, του προσκυνητή των Αγίων Τόπων, όπου και πολεμά, αλλά και του μοναχού, καθώς και οι δύο (μοναχοί και σταυροφόροι) αφιέρωναν εξ ολοκλήρου τη ζωή τους στην πίστη του Χριστού, πνευματικά και στρατιωτικά αντιστοίχως.²¹² Συνεπώς, οι στρατιωτικοί άγιοι εκλαμβάνονται ως κατεξοχήν πρότυπα

²¹⁰ J. Riley-Smith, "The Crusading movement", στο *War, Peace and World Orders in European History*, επιμ. A. Hartmann-B. Hauser, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 2001, 127-140. *L'occident musulman et l'occident chrétien au Moyen Age*. Actes du colloque international sur la Méditerranée occidentale, Rabat, 204 novembre 1994 (Rabat 1995), 209-221. J. Flori, *Croisade et chevalerie*, Louvain 1998. S. Runciman, *Η Ιστορία των Σταυροφοριών*, μτφρ. Άγγυ Βλαβιανού, Αθήνα 2006, 3 τόμοι. J. France, *Western Warfare in the Age of the Crusades, 1000-1300*, Λονδίνο 2009. J. Flori, *La première croisade. L'occident chrétien contre l'Islam*, Bruxelles³ 2001 (1992). J. Flori, *Holy War, Jihad, Crusade*, Παρίσι 2002. J. Flori, «Regards croisés sur la guerre sainte», στο *Guerre, idéologie et religion dans l'espace méditerranéen latin (XIe-XIIIe siècles)*. Actes du colloque international, Casa de Velasquez (Madrid), 11 au 13 avril 2005 (Toulouse 2006), 133-157.

²¹¹ Η έννοια του επαγγελματία στρατιώτη (*miles*) προσέλαβε τον 10ο αιώνα τη σημασία του έφιππου στρατιώτη που ανήκει στην τάξη των ευγενών. Βαθμιαία κάτω από συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες εμφανίστηκε ο όρος του πολεμιστή του Χριστού (*miles Christi*) υπό την έννοια της υποταγής του στον Χριστό, τον κατεξοχήν δούκα (*dux*) και πρίγκιπα (*princeps*) της ιπποσύνης. Από τα τέλη του 11ου αιώνα, ο όρος *miles* χαρακτηρίζει τις υψηλότερες βαθμίδες της στρατιωτικής αριστοκρατίας και τον 12ο αιώνα, οι ιππότες έχουν συνείδηση του ιπποτικού ρόλου τους με πνευματικό περιεχόμενο, οργανωμένοι ως τάγμα (*ordo*): P. Λιούλ, *Το Βιβλίο της Ιπποσύνης*, μτφρ. X. Μ. Γκητάκος, Αθήνα 1996, 71-76. G. Duby, *The Knight, the Lady and the Priest*, 1983. Γιαννακόπουλος, *Μεσαιωνικός δυτικός πολιτισμός*, 440-447. J. Flori, *L'essor de la chevalerie XIe - XIIe siècles*, Γενεύη 1986. *Militia Christi et crociata nei secoli XI-XIII*, atti della settimana internazionale di studio, Mendola 28 agosto - 1 settembre 1989, Milano 1992. J. Flori, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Age*, Παρίσι 2004. C. Tyermann, *God's War. A New History of the Crusades*, Cambridge Mass. 2006, 1-24. P. Μπενβενίστε, *Από τους Βαρβάρους στους Μοντέρνους. Κοινωνική Ιστορία και ιστοριογραφικά προβλήματα της μεσαιωνικής Δύσης*, Αθήνα 2007, 162-172. N. Saul, *For Honour and Fame: Chivalry in England*, Lonson 2011. Η ιπποσύνη περιεβλήθηκε με θρησκευτικό χαρακτήρα, καθώς ο υποψήφιος για το χρίσμα ιππότης περνούσε όλη τη νύχτα με προσευχές και καθαρτήριες τελετουργίες, ενώ την επόμενη ημέρα, κατά την αναγόρευσή του ορκιζόταν γονατιστός τη συμμόρφωσή του στους χριστιανικούς κανόνες: Nicholas, *Η εξέλιξη του μεσαιωνικού κόσμου*, 372. M. Bloch, *La société féodale*, Παρίσι 1940, τ. II, 35-53. L. Genicot, «La noblesse dans la société médiévale», *Moyen Âge* 71 (1965), 539-560.

²¹² Costantini, *L'iconografia*, 164. Ο άγιος Βερνάρδος, επίσκοπος του Clairvaux (12ος αι.) στο έργο του *Περί της νέας ιπποσύνης*, εξυμνεί την ιπποσύνη και γενικά τη στρατιωτική ιδιότητα για την πίστη του Χριστού ως σωτηριώδους για τον άνθρωπο αξίας: *Bernard de Clairvaux. Elogede la nouvelle chevalerie*, (SC 367), Παρίσι 1990. Πρόκειται στην πραγματικότητα για «θρησκευτικό ιπποτισμό», για εκχριστιανισμό δηλαδή της φεουδαλικής ιπποσύνης, της οποίας τα όπλα ευλογούνταν από την ίδια την Εκκλησία στα πλαίσια ενός «δικαίου» πολέμου: I. Καραγιαννόπουλος, *Εισαγωγή στη μεσαιωνική ιστορία II. Κρατική οργάνωση, κοινωνική δομή, οικονομία*, Θεσσαλονίκη 1990 (α' ανατύπωση), 47-48. Γιαννακόπουλος, *Μεσαιωνικός δυτικός πολιτισμός*, 442. Π. Αρ. Υφαντής, «Μάρτυς, ιππότης, σύμβολο. Ο άγιος Γεώργιος στην αγιολογική συνείδηση της χριστιανικής Δύσης», *Βυζαντινάκτα* 29 (2009), 385-401, κυρίως 389. Για τον

ανδρείας και ηρωϊσμού με εξέχοντα στρατιωτικά κατορθώματα, αλλά και ως στρατιωτικοί μάρτυρες του Χριστού. Πρόκειται λοιπόν για μία σημαντική μετάβαση από το πρότυπο του αγίου-μάρτυρα της πίστης σε εκείνο του αγίου ιππότη και ήρωα, προς τον οποίο απευθύνεται ο κάθε ιππότης για τους δικούς του προσωπικούς αγώνες και επιβίωση.²¹³ Τελικά, στο πρόσωπο του στρατιωτικού αγίου προβάλλεται η εικόνα του ιδανικού ιππότη.

Ως άμεση αντανάκλαση των παραπάνω στοιχείων στη μνημειακή ζωγραφική θα μπορούσε να θεωρηθεί ο φράγκικος διάκοσμος της Πύλης της Ακροναυπλίας (1291-1311),²¹⁴ περιοχής με μικτό πληθυσμό. Μεταξύ των παραστάσεων συμπεριλαμβάνεται η έφιππη μορφή του δρακοντοκτόνου αγίου Γεωργίου με άσπρο θυρεό, που φέρει κόκκινο σταυρό στο εσωτερικό της ασπίδας, ενώ το πόδι του εικονίζεται προτεταμμένο, κίνηση γνωστή στους λατίνους ιππότες του 12ου αιώνα (πίν. 4).²¹⁵ Δεν απεικονίζεται δηλαδή ως σιδερόφρακτος ιππότης, αλλά στον καθιερωμένο εικονογραφικό τύπο, οικείο και στους Βυζαντινούς αυτήν την εποχή. Τις συνθέσεις συνοδεύουν λατινικές επιγραφές και οικοσύημα του πριγκιπικού οίκου των Βιλλεαρδουίνων, βάσει των οποίων χρονολογείται ο διάκοσμος της Πύλης στα 1291-1311.²¹⁶ Όπως έχει επισημάνει η Σοφία Καλοπίση-Βέρτη, η εξισορροπημένη απεικόνιση αγίων που προβάλλουν τα ιδεώδη του πολεμιστή (άγιος Γεώργιος), του μοναχού (άγιος Αντώνιος), του ταξιδιώτη και προσκυνητή (άγιοι Χριστόφορος και Ιάκωβος) παραπέμπουν άμεσα στις θεωρητικές αρχές των σταυροφοριών.²¹⁷ Δίνεται επίσης και ένα μήνυμα προσέγγισης μέσω των παραστάσεων,

άγιο Bernard de Clairvaux, βλ. ενδεικτικά J. France, *Medieval Images of Saint Bernard of Clairvaux*, (Cistercian Studies 210), Kalamazoo 2007. S. Jaeger, «The Saint's Life as a Charismatic Form: Bernard of Clairvaux and Francis of Assisi», στο B. M. Bedos-Rezak - M. D. Rust (επιμ.) *Faces of Charisma. Image, Text, Object in Byzantium and the Medieval West*, (Explorations in Medieval Culture 9), Leiden-Boston 2018, 181- 204.

²¹³ Constantini, *L'iconografia*, 159-163. J. Flori, «De la chevalerie féodale à la chevalerie chrétienne», στο *Militia Christi*, 67-101.

²¹⁴ Schaefer, «Neue Untersuchungen», 156-214. Πάλλας, «Ευρώπη και Βυζάντιο», 32-34. Gerstel, «Art and Identity», 265-268. Hirschbichler, «The Crusader Paintings», 13-30. Καλοπίση-Βέρτη, «Επιπτώσεις της Δ' Σταυροφορίας», 64-65.

²¹⁵ Schaefer, «Neue Untersuchungen», εικ. 10α. Πάλλας, «Ευρώπη και Βυζάντιο», 32 υποσημ. 82, 60, εικ. 23. Gerstel, «Art and Identity», 268, εικ. 3. Hirschbichler, «The Crusader Paintings», 13-30. Καλοπίση-Βέρτη, «Επιπτώσεις της Δ' Σταυροφορίας», 64-65.

²¹⁶ Ο Schaefer, «Neue Untersuchungen», 198-207, διέκρινε τα οικοσύηματα του Ούγου Βριέννιου, κόμητα του Lecce, της Ισαβέλλας, κόρης του Γουλιέλμου Β' Βιλλεαρδουίνου, και του συζύγου της Φλωρέντιου του Hainault, πρίγκιπα της Αχαΐας (1289-1297). Επίσης, θεώρησε τον Ούγο χορηγό των τοιχογραφιών, ο οποίος διοίκησε το δουκάτο των Αθηνών μεταξύ των ετών 1291-1294 ως κηδεμόνας του ανήλικου δούκα Guy II de la Roche. Η Hirschbichler, «The Crusader Paintings», 21, πρότεινε τη χρονολόγηση του διακόσμου στο διάστημα 1291 και 1311.

²¹⁷ Καλοπίση-Βέρτη, «Επιπτώσεις της Δ' Σταυροφορίας», 65.

κοινών και στα δύο δόγματα, όπως της Ανάληψης του Χριστού και των αγίων Αντωνίου και Γεωργίου, που τιμώνται εξίσου σε Ανατολή και Δύση, σε ένα πλαίσιο ωστόσο υπεροχής του κατακτητή.²¹⁸ Ειδικά στην περίπτωση του αγίου Γεωργίου, ο εικονογραφικός του τύπος αναγνωριζόταν ως οικείος και από τα δύο δόγματα. Οι διερχόμενοι από την Πύλη της Ακροναυπλίας Φράγκοι έβλεπαν τον προστάτη τους άγιο Γεώργιο ως πρότυπο ανδρείας και ηρωϊσμού, ιδανικό εκφραστή των σταυροφορικών τους αξιών, ο οποίος τούς ενίσχυε στους πολεμικούς τους αγώνες.²¹⁹ Την ίδια στιγμή, οι διερχόμενοι Βυζαντινοί αναγνώριζαν στον ίδιο άγιο, τον δικό τους προστάτη και υπερασπιστή των απελευθερωτικών τους αγώνων έναντι των Φράγκων.²²⁰ Συνεπώς, οι προσλαμβάνουσες των δύο κοινοτήτων, διαμορφωμένες σε διαφορετικά μεταξύ τους πολιτιστικά περιβάλλοντα, ήταν εκείνες που όριζαν το ερμηνευτικό πλαίσιο των παραστάσεων. Εικονογραφικά στοιχεία δυτικής προέλευσης, όπως ο σταυροφορικός θυρεός στην ασπίδα του αγίου ή το προτεταμένο πόδι, φυσικά δεν εμπόδιζαν τους Βυζαντινούς να οικειοποιούνται την μορφή του αγίου Γεωργίου. Αδιαμφισβήτητα όμως οι λατινικές επιγραφές, τα οικόσημα και γενικότερα το φραγκικής προέλευσης εικονογραφικό πρόγραμμα υπενθύμιζαν μόνιμα και σταθερά την κυριαρχία των Φράγκων επί της Πύλης και της ευρύτερης περιοχής.

²¹⁸ Καλοπίση-Βέρτη, «Επιπτώσεις της Δ' Σταυροφορίας», 65.

²¹⁹ Αναφέρεται στις πηγές ότι στρατιωτικοί άγιοι συνέδραμαν ουσιαστικά στις διάφορες μάχες των Σταυροφόρων, αλλά και των Φράγκων στην Πελοπόννησο. Για παράδειγμα, στη μάχη της Πρινίτσας το 1263 ο άγιος Γεώργιος οδήγησε τα φραγκικά στρατεύματα σε νίκη έναντι των Βυζαντινών: Χρονικὸν τοῦ Μορέως, στ. 4787-4792: *Τινές, ὅπου ἦσαν ἐκεῖ στὸν πόλεμον ἐκεῖνον, / εἶδαν καὶ ἐμαρτύρησαν ὅτι εἶδαν καβαλλάρην / ἀσπραλογᾶτον εἰς φαρί, γυμνὸν σπαθὴν ἐβάστα, καὶ πάντα ὑπήγαγεν ὁμπρὸς ἐκεῖ ποῦ ἦσαν οἱ Φράγκοι. / Καὶ εἶπαν κι ἀφιρώσανιν ὅτι ὁ ἅγιος Γεώργιος ἦτον κι ὠδήγευεν κι ἀντρεῖευεν τοὺς Φράγκους νὰ πολεμοῦσιν.* Gerstel, «Art and Identity», 267-268. Τον άγιο Γεώργιο τιμούσαν εξίσου και τα ιπποτικά τάγματα, όπως οι Ιωαννίτες της Ρόδου, Αρχοντόπουλος, *Ο ναός της Αγίας Αικατερίνης*, 153-155.

²²⁰ Πρβλ. το πλήθος των αφιερωμένων σε στρατιωτικούς αγίους ναών, καθώς και τις παραστάσεις τους, μετά το 1261, στην περιοχή της Λακωνίας, που έχει θεωρηθεί ως έκφραση ευχαριστίας για την αίσια έκβαση των αγώνων: Παναγιωτίδη, «Η μνημειακή ζωγραφική», 90.

B.2. Η βυζαντινή παρουσία στη Λακωνία κατά την περίοδο της φραγκικής κατάκτησης και η σχέση της με την αυτοκρατορία της Νίκαιας (1204-1262)

- Στην κορυφή της Μονεμβασιάς είναι η Αγιά-Σοφιά, μεγάλη η χάρη της.

- Κι ο Γουλιέλμος Βιλλεαρδουΐνος; ρώτησα... τί να γίνεται, γέροντα μου;

Καζαντζάκης, *Ταξιδεύοντας*, 293.

B.2.1. Το ιστορικό πλαίσιο της κατάκτησης της Λακωνίας και η βυζαντινή αντίδραση

Οι πληροφορίες για την κατάκτηση της ευρύτερης περιοχής της Λακωνίας είναι ελάχιστες και συγκεχυμένες, όπως σημειώθηκε και ανωτέρω. Στη Συνθήκη της Σαπιντζας το 1209 συμφωνήθηκε μεταξύ άλλων ο Γοδοφρείδος Α΄ Βιλλεαρδουΐνος (1205-1228) να προχωρήσει στην κατάκτηση της Λακεδαίμονος με δικά του έξοδα, πλην της περιοχής Μολα, που ήδη κατείχε.²²¹ Η ταύτιση της περιοχής Μολα προκάλεσε αρκετές συζητήσεις. Ο J. Longnon την ταύτισε με τους Μολάους της Επιδάουρου Λιμηράς, όπου τα φραγκικά στρατεύματα θα έφτασαν δια μέσου της κοιλάδας του Ευρώτα.²²² Ο Antoine Bon διατύπωσε τις αμφιβολίες του για την ταύτιση αυτή, καθώς η περιοχή βρίσκεται μακριά από τις φραγκικές κτήσεις.²²³ Ο Μιχάλης Κορδώσης, προς επίρρωση των όσων αναφέρει η Συνθήκη περί της ελεύθερης το 1209 Λακεδαίμονος, επικαλείται τον Νικήτα Χωνιάτη, ο οποίος αναφέρει ότι μετά την κατάληψη του Ακροκορίνθου από τους Φράγκους, έμειναν ανυπότακτα το Ναύπλιο και η πεδιάδα της Λακεδαιμονίας, που ανήκε στον Λέοντα Χαμάρετο.²²⁴ Επομένως, η Λακεδαίμονα καταλήφθηκε μετά το Ναύπλιο και το Άργος (1212) σε σύντομο χρονικό διάστημα.²²⁵ Το *Χρονικόν τοῦ Μορέως* κάνει λόγο για ισχυρό κάστρο, που έπεσε μετά από αντίσταση των ντόπιων.²²⁶ Ακολούθως, σύμφωνα με το ίδιο

²²¹ Βλ. παραπάνω, 125.

²²² Longnon, *L'empire latin*, 116.

²²³ Bon, *La Morée franque*, 69-70.

²²⁴ Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 111.

²²⁵ Στο ίδιο, 111.

²²⁶ *Χρονικόν τοῦ Μορέως*, στίχ. 2052-2060: ἐκεῖσε εἰς τὴν Λακοδαίμονία, χώρα ἦτον μεγάλη, / με πύργους καὶ καλὰ τειχεῖα, ὅλα μὲ τὸ χορήγι· / πολλὰ γὰρ ἀφειρώσανιν νὰ μὴ παραδοθοῦσι· / ... με βίαν ἐπαρεδόθησαν, με συμφωνίης καὶ ὄρκον, νὰ ἔχουσιν τὰ ὀσπίτια τοὺς καὶ τὰς προνοίης ὅπου εἶχαν.

κείμενο, οι Φράγκοι συνέχισαν τις επιδρομές τους προς τα ελεύθερα εδάφη στα ανατολικά, δηλαδή την Τσακωνιά, το Έλος, τα Βάτικα και τη Μονεμβάσια, γεγονός που υποδηλώνει ότι οι περιοχές αυτές δεν είχαν ακόμη κατακτηθεί (χάρτης 4).²²⁷ Επιστολή του πάπα Ονώριου Γ΄ του 1223 περί υπαγωγής της επισκοπής Έλους σε εκείνη της Λακεδαιμόνος²²⁸ μαρτυρά τη διείσδυση των Φράγκων στο λακωνικό κόλπο,²²⁹ πιθανότατα ως και τη χερσόνησο του Ταινάρου.²³⁰

Για την περιοχή του Γερακίου υπάρχουν ελάχιστες πληροφορίες. Όπως ήδη έχει παρατηρηθεί, παρά το γεγονός ότι η περιοχή δόθηκε ως φέουδο σε φράγκικη οικογένεια, δεν αναφέρεται στο *Χρονικόν τοῦ Μορέως* στρατιωτική βοήθεια από την περιοχή αυτή στον Βιλλεαρδουίνο για την πολιορκία της Μονεμβασίας.²³¹ Η Χάρις Καλλιγά πιστεύει ότι μπορεί να πρόκειται για αναχρονισμό του *Χρονικού* και το Γεράκι να μην είχε ακόμη καταληφθεί τη στιγμή της έναρξης της πολιορκίας της Μονεμβασίας.²³²

Για τον χρόνο πολιορκίας και κατάληψης της Μονεμβασίας έχουν διατυπωθεί διάφορες απόψεις, μεταξύ των οποίων επικρατέστερη φαίνεται να είναι του Guillaume Saint-Guillain περί κατάκτησης της καστροπολιτείας μεταξύ των ετών 1228-1238.²³³ Σύμφωνα με το *Χρονικόν τοῦ Μορέως*, οι κάτοικοι της καστροπολιτείας αναγκάστηκαν να παραδοθούν και τα κλειδιά της πόλης παρέδωσαν οι τρεις άρχοντες, Μαμωνάς, Δαιμονογιάννης και Σοφιανός, αφού πρώτα διασφάλισαν την ελευθερία των κατοίκων, τη διατήρηση της περιουσίας τους, την απαλλαγή από τους φόρους και την εκτέλεση επιχειρήσεων μόνο στη θάλασσα, για τις οποίες θα αμείβονταν.²³⁴ Τελικά, ο Βιλλεαρδουίνος δέχθηκε και τους παραχώρησε γη στην περιοχή των Βατίκων. Ωστόσο, πολλοί από τους Μονεμβασιώτες, μένοντας πιστοί στον Ρωμαίο αυτοκράτορα, έφυγαν προς τη Μικρά Ασία και συγκεκριμένα

²²⁷ Στο *Χρονικόν τοῦ Μορέως*, στίχ. 2061-2074, αναφέρεται ότι οι επιδρομές αυτές σταμάτησαν κατόπιν παράκλησης των αρχόντων της περιοχής. Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 110, 112.

²²⁸ *Regesta Honorii Papae III*, τ. Β΄, αρ. 4505 (σ. 163-164): «"Lacedemoniensi episcopo". Commendat ei episcopatum Helenensem, qui ob eius paupertatem Latinorum tempore nunquam ordinatus fuit, ita ut possessiones et iura eiusdem episcopatus, iuxta formam pacis inter G(aufriedum) principem Achaiae ac prelatos terrae suae initae, requirere, recuperare et fideliter conservare studeat».

²²⁹ Bon, *La Morée franque*, 70.

²³⁰ Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 133.

²³¹ Bon, *La Morée franque*, 126. Καλλιγά, *Βυζαντινή Μονεμβασία*, 126.

²³² Καλλιγά, *Βυζαντινή Μονεμβασία*, 126.

²³³ Βλ. παραπάνω, 126-127.

²³⁴ Κατά την παραδεδομένη άποψη, βλ. σχετικά Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 152-155.

προς την περιοχή των Πηγών, στις ακτές του Ελλήσποντου, όπου ασχολήθηκαν επίσης με τη ναυτιλία.²³⁵

Όσον αφορά την εκκλησιαστική τάξη της Μονεμβάσας, ζήτημα αποτελεί ο χρόνος αναγωγής της Εκκλησίας της σε μητρόπολη, η οποία θεωρείται έργο των Παλαιολόγων.²³⁶ Σε συνοδική απόφαση του 1397 αναφέρεται ότι η πράξη αναγωγής σε μητρόπολη είχε ήδη γίνει σε μία πολιορκία της Κορίνθου, χωρίς να προσδιορίζεται ακριβώς πότε.²³⁷ Η Χάρις Καλλιγά θεωρεί ότι η αναφερόμενη πολιορκία της Κορίνθου, που οδήγησε σε λεηλασία, έλαβε χώρα μετά την αποτυχημένη απόπειρα του Ρογήρου Β΄ να καταλάβει την Μονεμβάσα (1147). Τότε, ο αυτοκράτορας Μανουήλ Κομνηνός ανήγαγε την επισκοπή σε μητρόπολη, ενώ το 1150, κτίστηκε ο ναός της Παναγίας Οδηγήτριας στην Άνω Πόλη του κάστρου.²³⁸ Ωστόσο, ο Ηλίας Γιαρένης, ταυτίζοντας την πολιορκία της Κορίνθου με εκείνη των Φράγκων το 1210-1211, διατύπωσε την άποψη ότι η αναγωγή αυτή έλαβε χώρα τις πρώτες δεκαετίες του 13ου αιώνα επί των Λασκαριδών και πιθανότατα το διάστημα π. 1211-1214.²³⁹ Επομένως, κατά τον Γιαρένη, ήταν ο αυτοκράτορας Θεόδωρος Α΄ Κομνηνός Λάσκαρις, αυτός που αναβίβασε την εκκλησία της Μονεμβάσας σε μητρόπολη. Σε κάθε περίπτωση, η επικοινωνία της αυτοκρατορίας της Νίκαιας με την Πελοπόννησο ήταν εφικτή μόνο μέσω της θαλάσσιας οδού και συγκεκριμένα τη Μονεμβάσα, γεγονός που καθιστούσε την πόλη της καίριο παράγοντα στις ευρύτερες σχέσεις Νίκαιας και Πελοποννήσου μετά το 1204.²⁴⁰

²³⁵ *Δύο αναφοραί*, 289.19-29: «ρήγες.. και ἄρχοντες...σύμμαχοι τῇ βασιλείᾳ Ῥωμαίων τελοῦντες αἰε πιστοί τε καὶ ἄοκνοι καὶ διὰ πάντων ἐλευθέροι...Ἐξιόντες δ' οὖν, τὰ δ' ἐν μέσῳ πάντα ἐῷ, πρὸς βασιλέα εὐθὺς ὄλῳ ποδὶ καὶ ὡς εἶχον ἐχώρου ἐν Ἀσίᾳ...Πηγαί, πόλις δ' αὕτη παλαιὰ καὶ παράλιος Ἀσιανὴ καὶ ἐν καλῷ κειμένη θέσεως, πρὸς τοῦ βασιλέως αὐτοῖς δέδοτο, καὶ οἰκήτορες ἐκεῖνοι ταύτας ἐγίγνοντο». Για τα προνόμια των Μονεμβασιωτών των Πηγών γίνεται λόγος σε ένα πρόσταγμα, που εξέδωσε ο αυτοκράτορας Γ΄ το 1328. Ωστόσο, το κείμενο έχει αμφισβητηθεί ως προς την γνησιότητα του και οι απόψεις επί του θέματος δίστανται: P. Schreiner, «Ein Prostagma Andronikos' III. für die Monembasioten in Pegai (1328) und das Gefährliche Chrysobull Andronikos' III. für die Monembasioten im Byzantinischen Reich», *JÖB* 27 (1948), 205. E. Kislinger, «Die zweite Privilegirkunde für die Pegai-Monembasioten - Ein Fälschung», *JÖB* 53 (2003), 205-227. Ωστόσο, η Χάρις Καλλιγά, παραθέτοντας μια σειρά στοχείων φιλολογικών που αφορούν την εσωτερική δομή του κειμένου, αλλά και ιστορικών, θεωρεί πως το κείμενο δεν είναι πλαστό ως προς το περιεχόμενό του, αλλά ως προς την υπογραφή που φέρει: Καλλιγά, *Βυζαντινή Μονεμβάσα*, 159-182. Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 154.

²³⁶ V. Laurent, «La liste épiscopale du Synodicon de Monemvasie», *EO* 32 (1933), 129-161. Καλλιγά, *Η βυζαντινή Μονεμβάσα*, 258-285 με παράθεση και σχολιασμό όλης της προγενέστερης βιβλιογραφίας.

²³⁷ Miklosich και Müller, *Acta*, τ. II, 287-292.

²³⁸ Καλλιγά, *Βυζαντινή Μονεμβάσα*, 99-100.

²³⁹ Γιαρένης, «Η Μονεμβάσα και η αυτοκρατορία της Νίκαιας», 88-89.

²⁴⁰ Στο ίδιο, 84.

Στο προσκήνιο της ιστορίας της Πελοποννήσου βρίσκονται αυτήν την εποχή δύο τοπικοί άρχοντες, που φαίνεται πως είχαν ήδη αυτονομηθεί και εδραιωθεί στην περιοχή πριν τα γεγονότα του 1204, εκμεταλλευόμενοι τη γενικότερη αδυναμία άσκησης της βυζαντινής εξουσίας και απουσίας πλήρους ελέγχου των εδαφών της. Πρόκειται για τον Λέοντα Σγουρό, άρχοντα Ναυπλίου, Άργους και Κορίνθου, και τον Λέοντα Χαμάρετο, άρχοντα Λακεδαιμόνος.²⁴¹ Σύμφωνα με το κείμενο του Χωνιάτη, «ὁ δὲ Χαμάρετος Λέων τῆς κοίλης κρατῶν Λακεδαίμονος τύραννος ἦν τῶν Λακόνων».²⁴²

Το όνομα του Λέοντα Χαμάρετου είναι επίσης γνωστό από δύο σφραγίδες, αλλά η χρονολόγησή τους στον 11ο - α' τρίτο 12ου αιώνα δεν επιτρέπει την ταύτισή τους με το συγκεκριμένο πρόσωπο που αναφέρει ο Χωνιάτης.²⁴³ Κατά μία άποψη, ο Λέοντας Χαμάρετος ταυτίζεται με τον Έλληνα άρχοντα που έσπευσε να συμμαχήσει με τον Γοδοφρείδο Βιλλεαρδουίνο κατά την άφιξη του στη Μεθώνη και την παραμονή του στην Πελοπόννησο τον χειμώνα του 1204/5.²⁴⁴ Σύμφωνα με την αφήγηση του ιστορικού Βιλλεαρδουίνου, αυτός ο Έλληνας άρχοντας πέθανε τον χειμώνα εκείνο και ο γιος του, έχοντας αντιλατινικά αισθήματα, αθέτησε τη συμφωνία με τον Φράγκο ηγεμόνα, οικειοποιούμενος τις κοινές τους κτήσεις.²⁴⁵ Η Χάρις Καλλιγά αντιθέτως πιστεύει πως η αναφορά του θανάτου του Έλληνα άρχοντα δεν επιτρέπει την ταύτισή του με τον Λέοντα,

²⁴¹ Miller, *Ιστορία της φραγκοκρατίας*, 20-23. J. Herrin, «Realities of Byzantine Provincial Government: Hellas and Peloponnesos (1180-1205)», *DOP* 29 (1975), 253-284. Jacoby, «The Encounter of Two Societies», 889. Bon, *Le Péloponnèse byzantin*, 100, 123, 164, 204, αρ. 67. Μ. Σ. Κορδώσης, «Οι τελευταίες στιγμές του Λέοντα Σγουρού (στην Κόρινθο; ή στο Ναύπλιο;)», *Πρακτικά του Β' Τοπικού Συνεδρίου Αργολικών Σπουδών*, (Πελοποννησιακά, Παράρτημα 14), Αθήνα 1989, 43-48. Lock, *Οι Φράγκοι στο Αιγαίο*, 128-132. Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 63. Α. Γ. Σαββίδης, «Τα προβλήματα σχετικά με τον Λέοντα Χαμάρετο», στο *Βυζαντιναί Μελέται* 3 (1991), 350-383.

²⁴² Νικήτα Χωνιάτου, *Χρονική Διήγησις*, 638, 42.

²⁴³ Μία σφραγίδα του Νομισματικού Μουσείου της Αθήνας, που χρονολογείται μεταξύ του τελευταίου τρίτου του 11ου αι.-α' τρίτου 12ου αιώνα, φέρει την επιγραφή *Τῇ προέδρου Λέοντος τοῦ Χαμαρέτου*// *τυπῶ σφραγίδι Λακεδαίμονος τύπον*: Stavrakos, *Die byzantinischen Bleisiegel*, 403, αρ. 275. J. Roskilly, «Les sceaux des évêques byzantins (XI-XIIe siècles): Une source pour l'étude prosopographique d'un groupe social», *Hypothèses* 18/1 (2015), 304, διαθέσιμο ως ψηφιακό αρχείο στο διαδίκτυο, URL: <https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2015-1-page-299.htm> [προσπελάστηκε: 1.8.2019]. Saint-Guillain, «The Conquest of Monemvasia», 272-274. Bon, *Le Péloponnèse byzantin*, 204, αρ. 67. Μία άλλη σφραγίδα, που επιγράφεται *Σφραγὴς Λέοντος τοῦ Χαμαρέτου*, χρονολογείται στο β' μισό 11ου αιώνα: Stavrakos, *Die byzantinischen Bleisiegel*, 404, αρ. 276.

²⁴⁴ Κατά μία άλλη παλαιότερη άποψη, ο άρχοντας αυτός ταυτίζεται με τον Ιωάννη Καντακουζηνό. Για τις διάφορες άποψεις, Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 91.

²⁴⁵ Geoffroy de Villehardouin, *La conquête de Constantinople*, έκδ. Faral, Παρίσι 1938-1939, τ. 2: 325-326 (σ. 134-136).

καθώς η δραστηριότητα του τελευταίου εκτείνεται μέχρι και το 1209, γι' αυτό και ταυτίζει τον άρχοντα με τον πατέρα του Λέοντα.²⁴⁶

Ο Λέων Χαμάρετος φαίνεται να πρωταγωνιστεί επίσης στη μάχη που δόθηκε στα Κούντουρα μεταξύ Φράγκων και Ελλήνων το 1205, η οποία έληξε με νίκη των πρώτων. Σύμφωνα με τις πηγές, ηγέτης των Ελλήνων υπήρξε ένας Μιχαήλ, ο οποίος κατά την επικρατέστερη άποψη ταυτίζεται με τον Μιχαήλ Δούκα της Ηπείρου. Το ελληνικό στράτευμα συνιστούσαν μεταξύ άλλων σώματα από τη Λακεδαιμονία, τη Βελιγοστή, το Νίκλι, αλλά και Σλάβοι του Ταϋγέτου.²⁴⁷ Ο Χαμάρετος φαίνεται ότι είχε τη δύναμη και τον στρατό να συμμετάσχει στη μάχη αυτή στο πλευρό του Μιχαήλ, με τον οποίο διατηρούσε στενούς δεσμούς,²⁴⁸ χωρίς βέβαια να μπορεί να αποκλειστεί και η οικογένεια των Δαιμονογιάννηδων.²⁴⁹

Μέχρι και το 1209 (Συνθήκη της Σαπιέντζας), η περιοχή της Λακεδαίμονος παρέμενε ελεύθερη. Ωστόσο, φαίνεται πως οι Φράγκοι δεν αποπειράθηκαν αμέσως να καταλάβουν την περιοχή Α του Ταϋγέτου, καθώς η προέλαση προς την πεδιάδα του Έλους έλαβε χώρα περίπου στα 1223 (χάρτης 5).²⁵⁰ Κατά τον Μιχαήλ Κορδώση, το σχετικά μεγάλο αυτό διάστημα οφείλεται στις προστριβές των Φράγκων με τον Μιχαήλ της Ηπείρου, στην απασχόληση μέρους του στρατού στην πολιορκία των φρουρίων του Σγουρού, στα εσωτερικά προβλήματα του πριγκιπάτου, στην εμφάνιση των Βενετών και ίσως στην προσπάθεια να εισχωρήσουν στις ορεινές περιοχές της Αρκαδίας και ορεινής Αχαΐας.²⁵¹ Η Χάρις Καλλιγά πιστεύει πως μετά την αποχώρηση του Λέοντα Χαμάρετου από την πολιτική σκηνή περίπου στα 1209-1210 ο διάδοχός του ίσως να είχε φιλοδυτικά αισθήματα και να σύναψε συμμαχίες με τους Φράγκους, γεγονός που θα έφερε και μία ισορροπία δυνάμεων στην περιοχή.²⁵² Επισημαίνει επίσης πως η κατάσταση θα άλλαξε με την εμφάνιση του Ιωάννη Χαμάρετου.²⁵³

²⁴⁶ Καλλιγά, *Βυζαντινή Μονεμβασία*, 108-110.

²⁴⁷ Bon, *La Morée franque*, 58-64, 67-68. Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 91.

²⁴⁸ K. Hopf, *Geschichte Griechenlands von Beginn des Mittelalters bis auf unsere Zeit*, τ. Β', Leipzig 1868, 147. Λάμπρου, *Ιστορία της Ελλάδος*, τ. Στ', 40. Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 103-104.

²⁴⁹ Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 106.

²⁵⁰ Στο ίδιο, 126.

²⁵¹ Στο ίδιο, 111-112.

²⁵² Καλλιγά, *Βυζαντινή Μονεμβασία*, 112-113.

²⁵³ Στο ίδιο, 115.

Η προσωπικότητα του Ιωάννη Χαμάρετου, που έφερε τον τίτλο του δεσπότη, είναι γνωστή από μία επιστολή (1222) του Δημητρίου Χωματηνού, αρχιεπισκόπου Αχρίδας, προς τον Γεώργιο Δαιμονογιάννη.²⁵⁴ Μεταξύ των πολλών πληροφοριών, την προσοχή μας έλκει η αναφορά του συντάκτη της ότι ο Χαμάρετος διακρινόταν για την προσήλωσή του στην Ρωμανία και την αντίσταση του έναντι των Φράγκων, ακόμη και όταν άλλοι ισχυροί και μη άρχοντες είχαν δεχθεί τη λατινική εξουσία.²⁵⁵ Όταν ο Γεώργιος Δαιμονογιάννης αθέτησε τη συμφωνία συμμαχίας με τον Ιωάννη Χαμάρετο, ο τελευταίος διεξήγαγε νικηφόρους αγώνες εναντίον των Φράγκων.²⁵⁶ Τελικά ο Χαμάρετος, φοβούμενος για τη ζωή του, κατέφυγε στον ηγεμόνα της Ηπείρου πιθανότατα μεταξύ του 1221-1222²⁵⁷ (πριν τη συγγραφή της επιστολής, τον Δεκέμβριο του 1222).²⁵⁸

Ο Βέης και ο Λάμπρος έχουν διατυπώσει την άποψη ότι ο Ιωάννης ήταν γιος του Λέοντα Χαμάρετου.²⁵⁹ Επιπλέον, ο τίτλος του δεσπότη που έφερε ο Ιωάννης Χαμάρετος παρουσιάζει αρκετό ενδιαφέρον, γι' αυτό και έχει απασχολήσει τους ερευνητές. Ο Paul Magdalino θεωρεί ότι ο Ιωάννης είχε λάβει αυτόν τον τίτλο από τον τελευταίο νόμιμο αυτοκράτορα της Κωνσταντινούπολης είκοσι χρόνια νωρίτερα.²⁶⁰ Ωστόσο, όπως έχει επισημάνει η Χάρις Καλλιγά, είναι δύσκολο να κατανοήσει κανείς πώς έφερε αυτόν τον

²⁵⁴ Δημητρίου Χωματηνού, *Περὶ διαζυγίου* (αρ. 22), 1-279 (σ. 84-92). G. Prinzing (επιμ.), *Demetrii Chomateni Ponemata Diaphora* (CFHB 38), Βερολίνο 2002. Για σχόλια επί του περιεχομένου της επιστολής, D. Nicol, «Refugees, mixed Population and Local Patriotism in Epiros and Western Macedonia after the Fourth Crusade», *Actes du XVe CIEB*, 17-19. Magdalino, «A Neglected Authority», 316-323. Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 126-132. Ο Δημήτριος Χωματηνός υπήρξε πολυσχιδής προσωπικότητα, βλ. τελευταία Β. Απ. Δήμου, *Κανονικό Δίκαιο και Πολιτική στο ύστερο Βυζάντιο: Η πολιτική θεωρία του Δημητρίου Χωματηνού. Συμβολή στην ελληνική πολιτική και εκκλησιαστική σκέψη* (Νομοκανονική Βιβλιοθήκη 18), Κατερίνη 2006. Αγγ. Δεληκάρη, *Η αρχιεπισκοπή Αχριδών κατά τον Μεσαίωνα. Ο ρόλος της ως ενωτικού παράγοντα στην πολιτική και εκκλησιαστική ιστορία των Σλάβων, των Βαλκανίων και του Βυζαντίου* (Ελληνισμός και Κόσμος των Σλάβων, 12), Θεσσαλονίκη 2014, 179-210 (αρχιερατεία του Χωματηνού).

²⁵⁵ Δημητρίου Χωματηνού, *Περὶ διαζυγίου* (αρ. 22), 53-58 (σ. 86): «Ἐπεὶ δὲ ἡ Λατίνων ἐξουσία μετὰ τῶν ἄλλων καὶ τοῦ πλείονος τῆς τοιαύτης χώρας ἐδράξατο καὶ ὑπὸ τὴν ἰδίαν ἔθετο χεῖρα, τῶν ἄλλων ἀπάντων ἐκείνοις ὑποκλιθέντων οὐ μόνον τῶν ἀσθενῶν, ἀλλ' ἤδη καὶ τῶν ἀντέχουν ἱκανῶς δυναμένων, μόνος οὗτος οὐθ' ὑπετάγη καὶ τοὺς ἰδίους τόπους συντηρῶν μετὰ τῆς εἰς τὴν Ρωμανίαν εὐγνωμοσύνης τῷ ἔθνει ἀντικαθίστατο».

²⁵⁶ Δημητρίου Χωματηνού, *Περὶ διαζυγίου* (αρ. 22), 93-94 (σ. 87): «ἐώρα γὰρ πάλιν τὸν Χαμάρετον ἐν τοῖς κατὰ τῶν Ἰταλῶν τροπαίοις προκόπτοντα...». Σχόλια ἐπὶ τῆς στάσης του Χαμάρετου καὶ του Δαιμονογιάννη: Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 126-129, 135.

²⁵⁷ Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 133. Ο Χαμάρετος είχε νυμφευθεί την κόρη του Γεώργιου Δαιμονογιάννη, η οποία υποστήριζε τα συμφέροντα του πατέρα της και όχι του συζύγου της. Γνωρίζοντας τις απειλητικές προθέσεις του πεθερού του, ο Χαμάρετος κατέφυγε στην Ήπειρο, αιτούμενος την έγκριση από τις εκκλησιαστικές αρχές του διαζυγίου του από την κόρη του Δαιμονογιάννη.

²⁵⁸ Magdalino, «A Neglected Authority», 318.

²⁵⁹ Bees, «Zur Sigillographie», 197. Ν. Βέη, *Οἱ Χαμάρετοι (Ἱστορικὸν καὶ γενεαλογικὸν σημείωμα)*, ἐν Ἀθήναις 1903, με έμφαση στη γενεαλογία της οικογένειας κατά τη μεταβυζαντινή περίοδο. Λάμπρου, *Ἱστορία τῆς Ελλάδος*, τ. Στ', 292.

²⁶⁰ Magdalino, «A Neglected Authority», 320-321.

τίτλο από αυτοκράτορα της Κωνσταντινούπολης, χωρίς να τον έχουν λάβει οι προγενέστεροι, όπως ο Λέων Χαμάρετος. Κατά την Καλλιγά, ο μόνος που θα μπορούσε να απονείμει τον τίτλο αυτόν στον Ιωάννη είναι ο Θεόδωρος Α΄ Λάσκαρις, αν και οι σχέσεις μεταξύ των δύο ανδρών παραμένουν άγνωστες.²⁶¹ Μία σφραγίδα του Ιωάννη Χαμάρετου που δημοσιεύτηκε πρόσφατα (2012) από τον Ανδρέα Μαζαράκη φέρει στην μία όψη τον Ιωάννη τον Βαπτιστή, προφανώς επώνυμο άγιο του Χαμάρετου, και στην άλλη όψη επιγραφή, που την αποδίδει ως εξής: +*Σφράγισμα γραφῶν Δεσπότης Χαμαρέτου Ἰωάννου κρατοῦντος Μαῖνα Λακωνέων*.²⁶² Ο Guillaume Saint-Guillain παρέθεσε όμως μία διαφορετική ανάγνωση της επιγραφής ως εξής: +*Σφράγισμα γραφῶν δεσπότης Χαμαρέτου Ἰω(άννου) κρατοῦντ[ος] ἄνα[κτος] [ἀ]νεψ[ιοῦ]*, θεωρώντας τον Ιωάννη συγγενή του Θεόδωρου Α΄ Λάσκαρι και, πιο συγκεκριμένα, ανιψιό.²⁶³ Η συγκεκριμένη ανάγνωση της σφραγίδας, που καταδεικνύει τη συγγενική σχέση του Χαμάρετου με τον αυτοκράτορα Θεόδωρο Α΄, είναι πολύ σημαντική, καθώς φωτίζει το πλαίσιο δράσης του Χαμάρετου στην περιοχή της Λακωνίας, αλλά και των επαφών με το περιβάλλον της αυτοκρατορίας της Νίκαιας, όπως επισημαίνεται παρακάτω.²⁶⁴

Στην προναφερθείσα επιστολή του Δημητρίου Χωματηνού αναφέρονται ορισμένα στοιχεία, όπως η ύπαρξη θάλασσας, η παρουσία ενός Ρωμαίου επισκόπου Μαΐνης και του άρχοντος Γεωργίου Λαρυγγά, ονόματος γνωστού από επιγραφές σε ναούς της Μάνης, πληροφορίες που συνηγορούν κατά τον Μιχάλη Κορδώση στην ταύτιση του χώρου με την περιοχή της Μάνης.²⁶⁵ Με βάση αυτήν την υπόθεση, ο Νικόλαος Δρανδάκης επεσήμανε την ύπαρξη του ναού της Επισκοπής, κοντά στο Τηγάνι, της Μέσα Μάνης (αρ. καταλ. Α108), αρχικά αφιερωμένου στον άγιο Γεώργιο, ως τον ναό όπου θα συναντήθηκαν ο απεσταλμένος του Χωματιανού και ο παραλήπτης της επιστολής, Γεώργιος Δαιμονογιάννης.²⁶⁶ Μετέπειτα, ο Τίτος Παμαστοράκης,²⁶⁷ αφού αναφέρθηκε στον εκτεταμένο ζωγραφικό κύκλο του αγίου Γεωργίου και στην απουσία ορισμένων βασικών σκηνών του χριστολογικού κύκλου που δεν αρμόζουν σε επισκοπικό ναό, αλλά και τη δυνατότητα του Δαιμονογιάννη να εκδιώξει από

²⁶¹ Καλλιγά, *Βυζαντινή Μονεμβασία*, 119.

²⁶² Mazarakis, «The Lead bulla», 111-118, κυρίως 115.

²⁶³ Saint-Guillain, «The Conquest of Monemvasia», 277.

²⁶⁴ Βλ. παρακάτω, το κεφάλαιο για το ζωγραφικό διάκοσμο του ναού της Ευαγγελιστρίας στο Γεράκι και την προτεινόμενη ταύτιση του κτήτορα του ναού με μέλος της οικογένειας των Χαμάρετων, 199-203.

²⁶⁵ Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 129-132.

²⁶⁶ Δρανδάκης, «Ο ναός του Αγ. Γεωργίου», 189-190.

²⁶⁷ Παμαστοράκης, «Τὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα», 140-157.

το ναό, εκείνον που του έφερε την επιστολή, πράξη που συνάδει με τη θεώρηση του ναού ως ιδιωτικού, πρότεινε την ταύτιση του κτήτορα του ναού με τον άρχοντα Γεώργιο Δαιμονογιάννη. Τέλος, ο Παπαμαστοράκης επεσήμανε πως ο Δαιμονογιάννης, παρά τη φιλολατινική του πολιτική, παρέμεινε πιστός στην ορθόδοξη πίστη, όπως φρόντισε να υποδηλώσει με τη σκηνή του αγίου Γεωργίου στον ομώνυμο ναό (αρ. καταλ. Α108), που φέρει την επιγραφή «Ο ΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΕΝ ΤΗ ΦΥΛΑΚΗ ΔΗΔΑΚΚΩΝ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΟΝ ΠΗΣΤΗ». ²⁶⁸ Η συγκεκριμένη άποψη, αν και ελκυστική, μένει να επιβεβαιωθεί.

Αντιθέτως, η Χάρις Καλλιγά θεωρεί ότι τα γεγονότα που αναφέρονται στην επιστολή του Χωματηνού συντελέστηκαν στη Μονεμβάσια, καθώς ήταν η μόνη ελεύθερη περιοχή αυτήν την εποχή, ενώ και η οικογένεια Δαιμονογιάννη είχε μονεμβασιώτικη καταγωγή. ²⁶⁹ Αναφέρει επίσης ότι η απόρριψη της ταύτισης του χώρου με τη Μονεμβάσια οφείλεται στη λανθασμένη, κατά τη γνώμη της, σύνδεση της οικογένειας των Χαμάρετων με τη Λακεδαιμονία και όχι με τη Μονεμβασία, γι'αυτό και θα πρέπει τα γεγονότα να συσχετισθούν με το περιβάλλον της Μονεμβασίας και όχι να αναζητούνται πόλεις ή περιοχές, με τις οποίες δεν έχουν σχέση οι δύο οικογένειες. ²⁷⁰

²⁶⁸ Παπαμαστοράκης, «Τὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα», 157.

²⁶⁹ Καλλιγά, *Βυζαντινὴ Μονεμβασία*, 117. Για την οικογένεια: Chr. Maltezos, «Le famiglie degli Eudaimonoioannis e Venier a Cerigo dal XII al XIV secolo», *Rivista di Studi Bizantini e Slavi* 2 (182), 205-217. Π. Χαραλαμπίκη, «Οἱ Δαιμονογιάννηδες (13ος-17ος αἰ.)», *ΛακΣπ* 19 (2010), 173-217.

²⁷⁰ Καλλιγά, *Βυζαντινὴ Μονεμβασία*, 118.

B.2.2. Η μνημειακή ζωγραφική των ναών της Λακωνίας ως αντανάκλαση της πολιτικής θεώρησης και τέχνης της Νίκαιας

- **Μονεμβάσια: ο ναός της Παναγίας Οδηγήτριας [Αγίας Σοφίας] στην Άνω Πόλη**

Μεταξύ των μνημείων της περιόδου, την πλέον εξέχουσα θέση κατέχει ο ναός της Παναγίας Οδηγήτριας [Αγίας Σοφίας] στο κάστρο της Μονεμβάσιας (αρ. καταλ. Α19) (πίν. 5α-γ). Πρόκειται για μεγάλων διαστάσεων τρουλαίο σταυροειδή οκταγωνικό ναό με καμαροσκέπαστο νάρθηκα στα Δ, ο οποίος δέχθηκε διάφορες επεμβάσεις-προσκτίσματα στο πέρασμα των αιώνων. Ο Ευστάθιος Γ. Στίκας έχει χρονολογήσει τον ναό από αρχιτεκτονικής άποψης στα τέλη του 11ου-αρχές 12ου αιώνα,²⁷¹ ενώ η Χάρις Καλλιγά περίπου στα 1150, μετά την επιτυχή από μέρους των Μονεμβασιωτών απώθηση των Νορμανδών το 1146 και την προαγωγή της εκκλησίας σε μητρόπολη.²⁷² Σύμφωνα με την Καλλιγά, η αφιέρωση του ναού στη Σοφία του Θεού είναι μεταγενέστερη και η αρχική θα ήταν στην Παναγία Οδηγήτρια.²⁷³

Από τον αρχικά κατάγραφο ναό σώζονται σήμερα ελάχιστες τοιχογραφίες, που επιτρέπουν ως ένα βαθμό ορισμένες παρατηρήσεις. Σε κάποιες παραστάσεις, όπως ενός αγίου σε μετάλλιο (πίν. 10β), διακρίνονται ίχνη επιζωγράφησης, που θέτουν ερωτήματα για τον χρόνο εκτέλεσής τους. Ίσως σε αυτήν τη φάση επιζωγράφησης ανήκουν και μερικές επεμβάσεις στο Δ τοίχο του ναού, όπου οι μορφές των ιστάμενων αγίων τέμνονται κάθετα, στο ύψος των γονάτων τους, από κόκκινη ταινία που πλαισιώνει τις μορφές (πίν. 11α, γ). Η ολοκλήρωση των εργασιών συντήρησης των τοιχογραφιών του ναού, που βρίσκεται σε εξέλιξη, και η δημοσίευση των σχετικών πορισμάτων θα φωτίσει το σχετικό ζήτημα.

²⁷¹ Στίκας, «Ο ναός της Αγίας Σοφίας», 328.

²⁷² Kalligas, «The Church of Haghia Sophia», 217-221, όπου αναφέρει μεταξύ άλλων την ύπαρξη χαραγμάτων της λέξης Οδηγήτριας στους τοίχους του ναού. Καλλιγά, *Η βυζαντινή Μονεμβάσια*, 93, 100. Ο Στίκας, «Ο ναός της Αγίας Σοφίας», 302, επισημαίνει ότι δεν βρήκε τα χαράγματα αυτά, ενώ εντόπισε άλλα που απεικονίζουν καράβια.

²⁷³ Kalligas, «The Church of Haghia Sophia», 217-221. Καλλιγά, *Η βυζαντινή Μονεμβάσια*, 100. Για την αρχική αφιέρωση του ναού της Αγίας Σοφίας στην Παναγία Οδηγήτρια, η Χάρις Καλλιγά έχει βασιστεί μεταξύ άλλων στον Βίο της αγίας Μάρθας, αλλά η χρονολόγηση του Βίου στα μέσα του 10ου αιώνα καθιστά σαφές ότι πρόκειται για δύο διαφορετικούς ναούς, όπως ήδη έχει επισημάνει ο Στίκας, «Ο ναός της Αγίας Σοφίας», 299-300.

Εικονογραφικές παρατηρήσεις

Το εικονογραφικό πρόγραμμα του Ιερού Βήματος περιλαμβάνει στο φουρνικό μετάλλιο του Ιησού Χριστού στον τύπο του Παλαιού των Ημερών, ο οποίος επιγράφεται [IC] // XC, [Ο ΠΑΛΑΙΟΣ] // Τ/ΩΝ/ ΗΜΕ/ΡΩ/Ν και κρατά ανοικτό ενεπίγραφο κώδικα +ΕΓΩ Θ(ΕΟ)C ΠΡΟΕΩΝΙΟΣ ΚΑΙ ΠΛΗΝ ΕΜΟΥ ΟΥΚ ΕCΤΗΝ (Α)ΛΛΟC ΚΑΙ ΗC ΤΑ ΕΠΕΡΧ(Ο)ΜΕΝ(Α) ΕΓΩ ΕΙΜΙ (πίν. 6α-β).²⁷⁴ Ο εικονογραφικός τύπος του Παλαιού των Ημερών εδράζεται στο όραμα του προφήτη Δανιήλ.²⁷⁵ Η σημασία που απέδωσαν οι Πατέρες της Εκκλησίας στη μορφή του Παλαιού των Ημερών ως του προαιώνιου Λόγου²⁷⁶ οδήγησε στην υιοθέτηση του εικονογραφικού αυτού τύπου για την προβολή της ομοουσιότητας του Υιού και του Πατρός, γι' αυτό και σταδιακά αυτονομήθηκε από το περιβάλλον του οράματος με στόχο να τονιστούν βασικές αρχές του ορθοδόξου δόγματος, ενώ θεωρήθηκε ως ο πιο πρόσφορος για την απεικόνιση του Θεού Πατρός σε απόπειρες ανθρωπομορφικών συνθέσεων της Αγίας Τριάδας.²⁷⁷ Η μορφή του Παλαιού των Ημερών συνδυάζεται συχνά και με άλλους τύπους, του Εμμανουήλ και του Παντοκράτορα, όπως στο ναό της Μονής Veljuša (1087-1093),²⁷⁸ του Αγίου Παντελεήμονα στο Nerezi,²⁷⁹ καθώς και στην καμάρα του κυρίου ναού του Αγίου Στεφάνου Καστοριάς (αρχές 13ου αιώνα).²⁸⁰ Με την πολύτροπη αυτή ιστορία του Υιού και Λόγου του Θεού επιτυγχάνεται η ταυτόχρονη έξαρση της

²⁷⁴ Παράφραση των χωρίων του Βιβλίου του Ησ. 41.4: «ἐγὼ θεὸς πρῶτος, καὶ εἰς τὰ ἐπερχόμενα ἐγὼ εἰμι» και 44.6: «Εγὼ πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα, πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστιν Θεός». Η φράση «πλὴν ἐμοῦ» υπενθυμίζει την πρώτη εντολή του Θεού στον Μωϋσή «...οὐκ ἔσονται σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ» (Ἐξ. 20.3, πρβλ. Δευτ. 5.7).

²⁷⁵ Δαν. 7.9. K. Wessel, «Christusbild», *RbK I* (1966), 966κε., K. Wessel, «Der Alte der Tage», *RbK I* (1966), 1028κε. Για τα προφητικά οράματα στη βυζαντινή τέχνη, Τ. Α. Σκώττη, *Προφητικά οράματα του Χριστού ἐν δόξῃ στη βυζαντινή τέχνη (9ος-12ος αιώνας)*, αδημ. διδ. διατριβή, Αθήνα 2005. Σκώττη, «Η Ὅρασις τοῦ προφήτου Δανιήλ», 453-471.

²⁷⁶ Σκώττη, «Η Ὅρασις τοῦ προφήτου Δανιήλ», 459.

²⁷⁷ Γκιολές, *Ὁ βυζαντινὸς τρούλλος*, 73. Tassoyannopoulou, «Interpetative approaches», υπό δημοσίευση (2021). Ευχαριστώ θερμά τη φίλη και συνάδελφο Κέλλυ Τασσογιαννοπούλου, υπ. διδ. Βυζαντινής Αρχαιολογίας ΕΚΠΑ, η οποία έθεσε στη διάθεσή μου το υπό δημοσίευση άρθρο της για τις ανθρωπομορφικές απεικονίσεις της Αγίας Τριάδας στη βυζαντινή μνημειακή ζωγραφική.

²⁷⁸ Γκιολές, *Ὁ βυζαντινὸς τρούλλος*, 72.

²⁷⁹ Sinkević, *The Church of St. Panteleimon*, εικ. XXI-XXIII.

²⁸⁰ Στ. Πελεκανίδης, *Καστοριά. Βυζαντιναὶ τοιχογραφίαι, I*, πίν. 89α. Στ. Πελεκανίδης, «Άγιος Νικόλαος του Κασνίτζης», στο Πελεκανίδης και Χατζηδάκης (επιμ.) *Καστοριά*, 19, εικ. 19. Ι. Σίσιου (επιμ.), *Συντήρηση ναού Αγίου Στεφάνου*, Υπουργείο Πολιτισμού/11η ΕΒΑ, Βέροια 2008, 9, 10, 39 (σχ. 66), εικ. στη σ. 64, όπου τοποθετεί τις συγκεκριμένες τοιχογραφίες μαζί με τις σκηνές του Δωδεκαόρτου στο ίδιο κλίτος στην περίοδο του Θεοδώρου Δούκα (1216-1225).

Ενσάρκωσής Του, της ομοουσιότητάς Του με τον Πατέρα και της παντοκρατορίας Του ως του μόνου και αληθινού Θεού.²⁸¹

Στην ίδια συνάφεια η μορφή του Παλαιού των Ημερών εντάσσεται σε σκηνές, όπως του Ευαγγελισμού,²⁸² αλλά και σε συνθέσεις, όπως της Δέησης. Για παράδειγμα, στο αέτωμα του Α τοίχου του νάρθηκα του Αγίου Νικολάου του Κασνίτζη στην Καστοριά (π. 1170) εικονίζεται στηθαίος ο Παλαιός των Ημερών, κρατώντας ανοικτό κώδικα, στον οποίο αναγράφεται απόσπασμα από το Βιβλίο της Εξόδου 3.6: *Ἐγὼ εἰμι ὁ θεὸς τοῦ πατρὸς σου, θεὸς Ἀβραάμ καὶ θεὸς Ἰσαάκ καὶ θεὸς Ἰακώβ.*²⁸³ Το συγκεκριμένο χωρίο διακηρύττει την ταυτότητα του Ενός Θεού, όπως αποκαλύφθηκε στους προπάτορες του Ισραήλ, Αβραάμ, Ισαάκ και Ιακώβ, ενώ η επιγραφή «Ἰησοῦς Χριστός» που συνοδεύει τη μορφή του Παλαιού των Ημερών μαρτυρά τη συνέχεια της αποκάλυψης του Λόγου ως Ἀσάρκου στην Παλαιά Διαθήκη και ως Σαρκωμένου στην Καινή, στο πλαίσιο του αδιαίρετου έργου της Θείας Οικονομίας.²⁸⁴ Παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον ότι στη σύνθεση της Δέησης, ο Χριστός εικονίζεται στον εικονογραφικό τύπο του Παλαιού των Ημερών, ο οποίος υπογραμμίζει ιδιαιτέρως τη θεότητα του Χριστού, μάρτυρες της οποίας υπήρξαν πρωτίστως η Παναγία και ο Πρόδρομος, ενώ στην κατώτερη ζώνη ιστορείται το άγιο Κεράμιο, εκείνη δηλαδή η εικόνα του Χριστού που συνιστά από τεκμήριο της ένσαρκης παρουσίας Του, προς την οποία απευθύνουν τη δέησή τους ο κτήτορας του ναού, μάγιστρος Νικηφόρος Κασνίτζης, με τη σύζυγο του Ελένη.²⁸⁵ Η συνδυαστική απεικόνιση του Παλαιού των Ημερών και του αγίου

²⁸¹ *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἑκδόσις ἀκριβής*, Δ', 17 (90), σ. 396: «Εἷς ἐστὶν ὁ Θεὸς ὑπὸ τε Παλαιᾷς Διαθήκῃς καὶ Καινῇς κηρυττόμενος, ὁ ἐν Τριάδι ὑμνούμενός τε καὶ δοξαζόμενος, τοῦ Κυρίου φήσαντος· «Οὐκ ἤλθον καταλῦσαι τὸν νόμον, ἀλλὰ πληρῶσαι» (αὐτὸς γὰρ τὴν ἡμῶν σωτηρίαν εἰργάσατο, ὑπὲρ ἧς πᾶσα Γραφή καὶ ἅπαν μυστήριον...)). Γκιολές, *Ὁ βυζαντινὸς τρούλλος*, 74. Αθ. Δ. Παλιούρας, *Βυζαντινὴ Αἰτωλοακαρνανία. Συμβολὴ στη βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ μνημειακὴ τέχνη*, Αργίριο ²2004, 94.

²⁸² Ὅπως για παράδειγμα στους Αγίους Αναργύρους Καστοριάς: Πελεκανίδης, *Καστοριά*, πίν. 35. Πελεκανίδης, «Ἅγιοι Ανάργυροι», στο Πελεκανίδης καὶ Χατζηδάκης (επιμ.) *Καστοριά*, 23. Για το μνημεῖο, Δρακοπούλου, *Ἡ πόλη της Καστοριάς*, 40-43.

²⁸³ +ΕΓΩ [...] / Ο Θ(ΕΟ)C ΤΩΝ / [...] / [...] / [...] / Κ(ΥΡΙΟ)C (Ι)ΣΑΑΚ / [...] / [...]. Πελεκανίδης, *Καστοριά*, πίν. 59α. Πελεκανίδης, «Ἅγιος Νικόλαος του Κασνίτζη», Πελεκανίδης καὶ Χατζηδάκης (επιμ.) *Καστοριά*, 51, 64, εικ. 17. Για το μνημεῖο, Δρακοπούλου, *Ἡ πόλη της Καστοριάς*, 35, 37-38.

²⁸⁴ Εβρ. 1:1-2: «Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ, ὃν ἔθηκεν κληρονόμον πάντων, δι' οὗ καὶ ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας».

²⁸⁵ Πελεκανίδης, «Ἅγιος Νικόλαος του Κασνίτζη», στο Πελεκανίδης καὶ Χατζηδάκης (επιμ.) *Καστοριά*, 65, εικ. 19-20. Για την προσωπικότητα του κτήτορα, Μ. Παναγιωτίδη, «Ἡ προσωπικότητα δύο ἀρχόντων της Καστοριάς καὶ ὁ χαρακτήρας της πόλης στο δεῦτερο μισό του 12ου αἰῶνα», *Δώρον. Τιμητικὸς τόμος στον καθηγητὴ Νίκο Νικονάνο*, Θεσσαλονίκη 2006, 157-167. Την κτητορικὴ παράσταση συνοδεύει ἐπίγραμμα, Δρακοπούλου, *Ἡ πόλη της Καστοριάς*, 31-32, 42 (αρ. 1), εικ. 41-42. Rhoby, *Byzantinische Epigramme*, 175-179 (αρ. καταλ. 94). Η σύνθεση της Δέησης εικονίζεται ἐπίσης στον Α τοῖχο του νάρθηκα του Αγίου Παντελεήμονα

Κεραμίου στον ίδιο νοητό κάθετο άξονα απηχεί ασφαλώς τις χριστολογικές έριδες του β' μισού του 12ου αιώνα, αποτελώντας μια συνειδητή προσπάθεια εικονογραφικής αποτύπωσης του ορθοδόξου δόγματος.²⁸⁶

Παραστάσεις του Χριστού στον τύπο του Παλαιού των Ημερών, κρατώντας ενεπίγραφο κώδικα ή ειλητάριο, απαντούν περισσότερο σε μνημεία του 13ου αιώνα, όπως στην Άρτα, στο τεταρτοσφαίριο του Διακονικού στο καθολικό της Μονής της Κάτω Παναγιάς (1240-1267)²⁸⁷ και στο αντίστοιχο της Πρόθεσης του Αγίου Νικολάου της Ροδιάς (αρχές ή μέσα 13ου αι.).²⁸⁸ Επίσης, σώζεται και σε μνημεία της Επιδάουρου Λιμηράς, όπως στο τεταρτοσφαίριο της Πρόθεσης του Αγίου Νικολάου του ομώνυμου οικισμού της Μονεμβάσιας (τ. 13ου αι.) (αρ. καταλ. Α2).²⁸⁹ Η μεταφορά του θέματος στο χώρο του Ιερού, επιλογή που χαρακτηρίζει όπως φαίνεται την τέχνη του 13ου αιώνα, θα πρέπει να ερμηνευθεί με βάση τα τελούμενα στον χώρο αυτό. Η απεικόνιση του Χριστού ως Παλαιού των Ημερών υπομνηματίζει τη συνέχεια της αποκάλυψης του Λόγου από την Παλαιά στην Καινή Διαθήκη, εξαιρώντας τη θεία φύση Του, και συνεπώς την ομοουσιότητά Του με τον Πατέρα και το Άγιο Πνεύμα. Με τον τρόπο αυτό υπονοείται ουσιαστικά η Αγία Τριάδα, στην οποία προσφέρεται η τελούμενη στον χώρο του Ιερού θεία Ευχαριστία.²⁹⁰ Ενδιαφέρον παρουσιάζει επίσης ένας διακριτικός τρόπος υποδήλωσης της τριαδικότητας του Θεού, όπως στην παράσταση του ναού της Κάτω Παναγιάς, όπου σε κάθε μία από τις κεραίες του ένσταυρου φωτοστεφάνου του Παλαιού των Ημερών αναγράφεται το συμπίλημα Ω(Ν). Επομένως, το

στο Nerezi, χωρίς ωστόσο να διακρίνεται αν πρόκειται για τον Χριστό στον τύπο του Παλαιού των Ημερών, Sinkević, *The Church of St. Panteleimon*, 67, εικ. LXI.

²⁸⁶ Για τις χριστολογικές έριδες της εποχής, Babić, «Les discussions christologiques», 368-386. N. Gioles, «Christologische Streitigkeiten im 12. Jh.», 265-276.

²⁸⁷ IC XC, Ο ΠΑΛΑΙΟΣ ΤΩΝ ΗΜΕΡΩΝ, [ΕΓΩ ΕΙΜΙ Ο ΩΝ Ο ΗΝ] ΚΑΙ ΠΑΛΙΝ ΕΡΧΟΜΕΝΟΣ: Γιαννούλης, *Οι τοιχογραφίες των βυζαντινών μνημείων της Άρτας*, 218, πίν. 48, εικ. 183-185, χρονολόγηση 226. Fundić, *Η μνημειακή τέχνη του Δεσποτάτου της Ηπείρου*, 255-262, εικ. 39-40. Παπαδοπούλου, *Η Βυζαντινή Άρτα*, 100, εικ. 117.

²⁸⁸ Ο ΠΑΛΕΟΣ ΤΩΝ ΗΜΕΡΩΝ, ΕΓΩ ΘΕΟΣ ΠΡΟΤΟΣ ΠΛΗΝ ΕΜΟΥ ΟΥΚ Ε[CO]Ν[ΤΑΙ COI ΘΕΟΙ]: Γιαννούλης, *Οι τοιχογραφίες των βυζαντινών μνημείων της Άρτας*, 91, πίν. 1, εικ. 56, χρονολόγηση 110 (1210-1220), 27-110. Fundić, *Η μνημειακή τέχνη του Δεσποτάτου της Ηπείρου*, 139-151, 292-310, εικ. 95, όπου εξετάζονται και όλες οι απόψεις περί της χρονολόγησης των τοιχογραφιών. Fundić, «The Wall Painting», εικ. 14. Παπαδοπούλου, *Η Βυζαντινή Άρτα*, 68, εικ. 75 (αρχές 13ου αιώνα).

²⁸⁹ Δρανδάκης, «Άγιος Νικόλαος Μονεμβάσιας», 42, πίν. 12β.

²⁹⁰ Σε μνημεία του 13ου αιώνα κι εξής, η σχέση αυτή υποδηλώνεται άμεσα ή έμμεσα με την απεικόνιση του Παλαιού των Ημερών στην κόγχη ή στο μέτωπο της αψίδας, του Εμμανουήλ στον Μελισμό, αλλά και του Αγίου Πνεύματος με τη μορφή περιστεράς στον θόλο, όπως στο ναό της Μεταμόρφωσης στο Πυργί Εύβοιας, Μ. Γεωργοπούλου-Βέρρα, «Τοιχογραφίες του τέλους του 13ου αιώνα στην Εύβοια. Ο Σωτήρας στο Πυργί και η Αγία Θέκλα», *ΑΔ* 32, 13-14.

εικονογραφικό θέμα του Παλαιού των Ημερών αποκτά και λειτουργικό χαρακτήρα, πλήρως εναρμονισμένο με τα τελούμενα στον χώρο του Ιερού.²⁹¹

Σύμφωνα με τα παραπάνω, η θέση της μορφής του Παλαιού των Ημερών στο Ιερό του ναού της Μονεμβασίας συνιστά ένα εικονογραφικό στοιχείο, βάσει του οποίου ο διάκοσμος μπορεί να χρονολογηθεί στο α' μισό του 13ου αιώνα. Το χωρίο που αναγράφεται στον κώδικα του Χριστού εξαίρει τη μοναδικότητα και το ομοούσιο του Θεού ως του μόνου αληθινού, δεδομένου ότι ένας είναι ο Θεός που αποκαλύπτεται, αλλά και την εσχατολογική προσμονή της έλευσής Του, όπως υποδηλώνεται στη φράση «+ΕΓΩ Θ(ΕΟ)C ΠΡΟΕΩΝΙΟC ... ΚΑΙ ΗC ΤΑ ΕΠΕΡΧ(Ο)ΜΕΝ(Α) ΕΓΩ ΕΙΜΙ». Το στοιχείο αυτό εναρμονίζεται απόλυτα με τη λειτουργία του χώρου, καθώς το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας δεν τελείται μόνο σε ανάμνηση της πλήρωσης του έργου της θείας Οικονομίας, αλλά και της προσδοκίας της Δευτέρας Παρουσίας.²⁹² Άλλωστε, εσχατολογική προσμονή χαρακτηρίζει πάντοτε το λειτουργικό παρόν κάθε Θείας Λειτουργίας, μέσα στο οποίο ο πιστός βιώνει τα έσχατα, δηλαδή τη Βασιλεία του Θεού.²⁹³

Αξίζει να παρατηρηθεί ότι το συγκεκριμένο χωρίο του κώδικα του Παλαιού των Ημερών, όπως και ολόκληρο το περιεχόμενο του Βιβλίου του Ησαΐα από το οποίο προέρχεται, σχετίζεται και με τη σύγχρονη ιστορική πραγματικότητα της εποχής. Όπως έχει επισημανθεί από τους μελετητές της Παλαιάς Διαθήκης, στο Βιβλίο του Ησαΐα τονίζονται ο μονοθεϊσμός, εφόσον ο Θεός είναι Ένας, και η παντοδυναμία Του με στόχο τη στήριξη της προαγγελίας της σωτηρίας, θέματα που εγείρουν και δυναμώνουν την πίστη στην εκπλήρωση των επαγγελιών του Θεού.²⁹⁴ Το μήνυμα έχει οικουμενικό χαρακτήρα και στα μάτια του προφήτη, ο Ισραήλ είναι το υπόδειγμα για όλα τα έθνη της γης.²⁹⁵ Κύριοι άξονες του προφητικού λόγου αποτελούν αφενός η αντιδιαστολή της αγιότητας του Θεού προς τον

²⁹¹ Fundić, *Η μνημειακή τέχνη του Δεσποτάτου της Ηπείρου*, 61-63.

²⁹² Γκιολές, «*Τοῦτο ποιεῖτε*», 211.

²⁹³ Γ. Δ. Μεταλληνός (πρωτοπρ.), *Η θεολογική μαρτυρία της εκκλησιαστικής λατρείας*, Αθήνα ²1996, 231-242.

²⁹⁴ Το βιβλίο διακρίνεται σε τρεις ενότητες (Α' ενότητα: 1.1-39.8, Β' ενότητα: 40.1-55.13, Γ' ενότητα: 56.1-66.24). Η Β' και Γ' ενότητα θεωρούνται έργα άλλων συγγραφέων, οι οποίοι έχουν ονομαστεί συμβατικά *Δευτεροησαΐας* και *Τριτοησαΐας*. Βλ. σχετικά, Χαστούπη, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην*, 263-272. Παπαδοπούλου, *Σύντομος εἰσαγωγή*, 128. Βλ. επίσης, J. H. Hertz, «The Authorship of the Second Parts of Isaiah», στο *The Pentateuch and the Haftorahs*, Λονδίνο 1960, 941-942. Ζάρρας, *Ιστορία*, 60-62. Θα πρέπει να επισημανθεί εδώ ότι παρά τη σχετική συζήτηση και προβληματική μεταξύ των σύγχρονων μελετητών για τις ενότητες του Βιβλίου, το περιεχόμενο του εθεωρείτο ως ενιαίο κατά τη βυζαντινή εποχή και, επομένως, κατά αυτόν τον τρόπο αντιμετωπίζεται και στην παρούσα μελέτη.

²⁹⁵ Ησ. 49.6: «καὶ εἶπέν μοι Μέγα σοὶ ἔστιν τοῦ κληθῆναι σε παῖδά μου τοῦ στήσαι τὰς φυλάς Ἰακώβ καὶ τὴν διασπορὰν τοῦ Ἰσραὴλ ἐπιστρέψαι ἰδοὺ τέθεικά σε εἰς διαθήκην γένους εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναι σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς». Ζάρρας, *Ιστορία*, 62.

αμαρτωλό βίο του λαού Ισραήλ και αφετέρου η βεβαιότητα ότι η σωτηρία του έγκειται στη μετάνοια και την ολοκληρωτική πίστη του στον Θεό και όχι στις στρατιωτικές συμμαχίες του με άλλους λαούς.²⁹⁶

Τα παραπάνω στοιχεία συνοψίζονται στο τρίπτυχο αμαρτία-μετάνοια-σωτηρία, που συνιστούν διαχρονικά και βασικά στοιχεία της χριστιανικής θεολογικής σκέψης, τα οποία μάλιστα προβλήθηκαν ιδιαίτερος μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης του 1204. Ο συγκλονισμένος και απαρηγόρητος για την καταστροφή Νικήτας Χωνιάτης (π. 1140-1213) θρηνεί για τη Βασιλεύουσα και επισημαίνει πως το πικρό αυτό ποτήριο προήλθε από την οργή του Κυρίου,²⁹⁷ λόγω των αδικιών και των αμαρτιών των ανθρώπων.²⁹⁸ Άκρως αποκαλυπτικός του κλίματος αυτού είναι ο διάλογος μεταξύ των ορθοδόξων μοναχών της Κωνσταντινούπολης και του εκεί λατίνου καρδινάλιου με αφορμή το αίτημα των πρώτων για εκλογή ορθοδόξου πατριάρχη· ο λατίνος εκπρόσωπος τούς κατηγόρησε ότι είναι απειθείς, σκληροτράχηλοι, αυθάδεις και ότι δεν ταπεινώνονται ούτε για το συμφέρον τους.²⁹⁹ Οι μοναχοί, αρνούμενοι τους παραπάνω χαρακτηρισμούς, του ανταπάντησαν πως ήδη ταπεινώθηκαν και συνεχίζουν να ταπεινώνονται κάθε μέρα για τις αμαρτίες τους ευρισκόμενοι υπό την εξουσία των Λατίνων, ενώ θα μπορούσαν να είχαν διαφύγει προς τα ελεύθερα βυζαντινά κράτη, ακόμη και προς τα μέρη των Τούρκων. Ωστόσο δεν το έπραξαν, θεωρώντας ότι όλα αυτά τα γεγονότα καθοδηγούνται από την πρόνοια του Θεού και την παιδαγωγία Του, ώστε να μετανοήσουν για τις αμαρτίες τους.³⁰⁰

²⁹⁶ Χαστούπη, *Είσαγωγή εις την Παλαιάν Διαθήκην*, 269. Παπαδοπούλου, *Σύντομος είσαγωγή*, 129-130.

²⁹⁷ Νικήτα Χωνιάτου, *Χρονική Διήγησις*, 576.1-4: «Ὡ πόλις, πόλις, πόλεων πασῶν ὀφθαλμέ, ἄκουσμα παγκόσμιον... ὃ ἡ ἐκ χειρὸς Κυρίου τὸ τοῦ θυμοῦ πιοῦσα ποτήριον...».

²⁹⁸ Νικήτα Χωνιάτου, *Χρονική Διήγησις*, 579.70-72: «Ἵνα τί ἔπαισας ἡμᾶς, Κύριε, καὶ οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἴασις; ἔγνωμεν, Κύριε, ἀμαρτίας ἡμῶν, ἀδικίας πατέρων ἡμῶν. κόπασον διὰ τὸ ἔλεός σου, μὴ ἀπολέσης θρόνον δόξης σου».

²⁹⁹ Νικολάου Μεσαρίτου, *Ἐπιτάφιος*, 62.7-8: ἀπειθείς, σκληροτράχηλοι, αὐθάδεις καὶ οὐπω ἐταπεινώθητε ὥστε φρονῆσαι τὸ ὑμῖν συμφέρον. Πρβλ. τη μεταγενέστερη αφήγηση των γεγονότων του Γεωργίου τοῦ Ἀκροπολίτου (1217-1282), *Χρονική Συγγραφή*, 17 (σ. 60).

³⁰⁰ Νικολάου Μεσαρίτου, *Ἐπιτάφιος*, 62.10-27: «οὐκ ἐσμέν αὐθάδεις οὐδὲ ἀταπεινωτοί, ἀλλὰ καὶ σφόδρα καὶ ἐταπεινώθημεν καὶ ταπεινούμεθα παρ' ὑμῶν καθ' ἐκάστην. εἰ γὰρ ἤμεν τοιοῦτοι οἷους ἔφης ἀκατάδεκτοι, ἡδυνάμεθα καὶ ἡμεῖς ὥς καὶ οἱ λοιποὶ Κωνσταντινουπολιταὶ ἀπελθεῖν εἰς τὴν τοῦ Λάσκαρι χώραν τοῦ βασιλέως κῦρ Θεοδώρου τοῦ Κομνηνοῦ καὶ εἰς τὴν τοῦ Κομνηνοῦ κῦρ Δαῖδ καὶ εἰς τὰς τῶν ὁμοπίστων ἡμῖν βαρβάρων χώρας, ἀλλὰ καὶ εἰς αὐτὴν τὴν τῶν Τούρκων, ὃ καὶ πολλοὶ πεποιήκασι φεύγοντες τὰς ἐξ ὑμῶν καθ' ἐκάστην θλίψεις καὶ τοὺς καθημερινοὺς θανάτους. ἀλλὰ τοῦτο οὐ πεποιήκαμεν, ἀναλογισάμενοι καλῶς, ὥς οἴομεθα, ἀρεστὸν εἶναι θεῷ τὸ μὴ φεύγειν ἡμᾶς ἀφ' ὑμῶν τῶν παρὰ θεοῦ ἀποσταλέντων παιδευτῶν ἡμῶν καὶ σωφρονιστῶν, ἀλλὰ στέργειν τὰ παρ' ἐκείνου ἐπερχόμενα ἡμῖν λυπηρὰ διὰ τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν, οὐ διὰ τὴν κακοπιστίαν ἡμῶν μὴ γένοιτο. διὸ καὶ καθ' ἐκάστην ἡμέραν μύρια ἀσχοντες δεινὰ παρὰ τοῦ ἔθνους ὑμῶν ὑπομένομεν, εὐχαριστοῦντες τῷ ἀγίῳ θεῷ τῷ οὕτως εὐδοκήσαντι ἐξαλεῖψαι τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν, ὑστεροῦμενοι καθ' ἐκάστην καὶ αὐτῆς τῆς ἀναγκαίας τροφῆς». Πρβλ. ἐπίσης τὴν ἐπιστολή του κλήρου τῆς

Ωστόσο, την ίδια εποχή καλλιεργείται και η ελπίδα της ανάκτησης της Κωνσταντινούπολης και της επιστροφής της βυζαντινής εξουσίας στην έδρα της μέσω της μετάνοιας,³⁰¹ όπως στην Παλαιά Διαθήκη οι προφήτες καλλιεργούσαν την αντίστοιχη ελπίδα κατά τους χρόνους της βαβυλώνιας αιχμαλωσίας. Το χωρίο που αναγράφεται στον κώδικα του Παλαιού των Ημερών στον μονεμβασιώτικο ναό εντάσσεται στο τμήμα εκείνο του λόγου, σύμφωνα με τον οποίο ο Θεός υπόσχεται ότι δεν θα εγκαταλείψει τον λαό Του και ως μόνος Κύριος και αληθινός Θεός θα εξολοθρεύσει όλους τους εχθρούς Του.³⁰² Και ο Θεόδωρος Α΄ Λάσκαρις, ως άλλος προφήτης, καλεί το λαό σε νηστεία, έμπρακτη μετάνοια και υπακοή στη βασιλεία του: *εἴπερ διὰ νηστείας καὶ προσευχῆς καὶ τῆς τῶν καλῶν ἐργασίας, εἶπω δὲ καὶ τῆς ἐς τὴν βασιλείαν μου εὐπειθείας, τὸν Θεὸν θεραπεύσομεν...*,³⁰³ και παρακαλεί τον Θεό να συντρίψει τους εχθρούς του, να λύσει τα δεσμά της αιχμαλωσίας (ενν. την κατάληψη της Κωνσταντινούπολης) και ως ποιμένας να συνάξει τα πρόβατά του (ενν. τον λαό) σε μία μάνδρα (ενν. τη μία και μοναδική βασιλεία στην έδρα της, την Κωνσταντινούπολη).³⁰⁴

Κωνσταντινούπολης προς τον Θεόδωρο Α΄ Λάσκαρι για την εκλογή Πατριάρχη (1206), *Νικολάου Μεσαρίτη, Δητήριον*, 27.19-25: «...ἡ διότι ἐσμικρύνθημεν παρὰ πάντας τοὺς ὁμοφύλους ἡμῶν καὶ γεγόναμεν ἐν πάσῃ τῇ γῇ σήμερον ταπεινοὶ διὰ τὸ μὴ καθαρῶς καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς ἀποστῆναι τῶν προτέρων ἀ[μαρ]τημάτων ἐξιλεώσασθαι τε κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν τὸν τὴν πλημμελοῦντων μετάνοιαν ἀναμένοντα καὶ πάντα τὰ λυπηρὰ πρὸς ἐπιστροφὴν τῶν πεπαρωνηκότων πατρικῶς ἐπιφέροντα, διὰ τοῦτο ἀπρονοήτους ἐάσεις ἡμᾶς;».

³⁰¹ Χρησιμοποιώντας τα λόγια των προφητῶν Ιερεμία και Ησαΐα, ο Χωνιάτης, *Χρονικὴ Διήγησις*, 579.72-80, γράφει: «παῖδευσον ἡμᾶς, Κύριε, ὅπως μὴ ἀποστῇ ἡ ψυχὴ ἡμῶν ἀπὸ σοῦ, πλὴν ἐν κρίσει καὶ μὴ ἐν θυμῷ, ἵνα μὴ ὀλιγοστοὺς ποιήσης ἡμᾶς...πατήρ ἡμῶν σὺ εἶ, Κύριε...ἐπίβλεψον, καὶ ἴδε τοὺς ὀνειδισμοὺς ἡμῶν. ἡ κληρονομία ἡμῶν μετεστράφη εἰς ἀλλοτρίους, οἱ οἴκοι ἡμῶν εἰς ξένους. ἐπίστρεψον ἡμᾶς πρὸς σε, καὶ ἐπιστραφησόμεθα. ἀνακαίνισον ἡμέρας ἡμῶν καθὼς ἔμπροσθεν». Και παρακάτω, 582.40-46: «Οὐκοῦν φιλανθρωπίαν ἐκδεχομένους θεοῦ δέον ἄδειν μετὰ Δαυὶδ «μνήσθητι ἡμῶν, Κύριε, ἐν τῇ εὐδοκίᾳ τοῦ λαοῦ σου· ἐπίσκεψαι ἡμᾶς ἐν τῷ σωτηρίῳ σου τοῦ ἰδεῖν ἐν τῇ χρηστότητι τῶν ἐκλεκτῶν σου...», εὖ εἰδότας ὡς ἀσεβῶν μὲν ἢ ἐς τέλος παρόρασιν τε καὶ ἡ μαστίγωσις, τῶν δ' ἡλπικῶτων ἐπὶ Κύριον τῇ παιδείᾳ σύνδρομος ἢ ἐπανάκλησις τε καὶ ἡ παράκλησις».

³⁰² Ησ. 41.2-4: *δώσει ἐναντίον ἐθνῶν καὶ βασιλεῖς ἐκστήσει καὶ δώσει εἰς γῆν τὰς μαχαίρας αὐτῶν καὶ ὡς φρύγανα ἐξωσμένα τὰ τόξα αὐτῶν...τίς ἐνήργησεν καὶ ἐποίησεν ταῦτα; ἐκάλεσεν αὐτὴν ὁ καλῶν αὐτὴν ἀπὸ γενεῶν ἀρχῆς, ἐγὼ θεὸς πρῶτος, καὶ εἰς τὰ ἐπερχόμενα ἐγὼ εἰμι.* Και λίγο παρακάτω (44. 1-8): *νῦν δὲ ἄκουσον, παῖς μου Ἰακώβ καὶ Ἰσραὴλ, ὃν ἐξελεξάμην ... Οὕτως λέγει ὁ θεὸς ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ ὁ ῥυσάμενος αὐτὸν θεὸς σαβαωθ 'Εγὼ πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα, πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστι θεός. τίς ὥσπερ ἐγώ; ... μὴ παρακαλύπτεσθε' οὐκ ἀπ' ἀρχῆς ἠνωτίσασθε καὶ ἀπήγγειλα ὑμῖν; μάρτυρες ὑμεῖς ἐστέ, εἰ ἔστιν Θεὸς πλὴν ἐμοῦ' καὶ οὐκ ἦσαν τότε.*

³⁰³ *Νικήτα Χωνιάτου, Λόγος ΙΓ'*, 128.1-3.

³⁰⁴ *Νικήτα Χωνιάτου, Λόγος ΙΓ'*, 128.18-32: «Καὶ γένοιτο, Χριστὲ βασιλεῦ, ὁ συντρίβων πολέμους ἐν ὑψηλῷ βραχίονι, ὁ διασκορπίζων ἔθνη τὰ τοὺς πολέμους ἐθέλοντα, ὁ θανατῶν καὶ ζωογονῶν, // [ὁ] παιδεύων καὶ πάλιν ἰώμενος...εἰ δὲ καὶ τὰ εἰσητήρια ἐορτάσομεν ἥς ἐκπεπτόκειμεν πόλεως εἰς ἐλευθερωτὴν Μωσὴν καὶ τὸν ἐπανάγοντα τὴν αἰχμαλωσίαν Σιών Ζοροβάβελ κριθείσης τῆς βασιλείας, εἴη ἂν τοῦτο τῶν σῶν θαυμασίων ἔργων θαυμασιώτερον καὶ τῶν πώποτε τελεσθέντων ἐξαισίῳν ἐξαισιώτερον. ὅτε καὶ τὰ λοιπὰ θρέμματα τῆς φωνῆς ἀκηκοῦτα τῆς βασιλείας ὡς εἰς μάνδραν μίαν τὴν προτέραν ἀρχὴν ἀλισθήσονται, ἃ τῷ τέως οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης· καὶ γενήσεται μία ποίμνη, εἰς ποιμήν, εἰς δόξαν σὴν καὶ καύχημα τῆς κληρονομίας σου». Για την ιδεολογία που διαμορφώθηκε στην αυτοκρατορία της Νίκαιας σχετικά με την επιστροφή στην

Με τα ιστορικά αυτά συμφραζόμενα συνάδει και η επιλογή της απεικόνισης στο εσωράχιο της Α σφενδόνης, πάνω ακριβώς από την Ωραία Πύλη, δύο ολόσωμων και μετωπικών ιεραρχών με κλειστό κώδικα,³⁰⁵ του Μητροφάνη ([Ο] ΑΓΙΟC Μ[Η]ΤΡΟΦΑΝ[ΗC] στο Β σκέλος (πίν. 7α) και του Σίλβεστρου (Ο ΑΓ[Ι]ΟC CΙΛΒΕ[CΤΡΟC]) στο Ν (πίν. 7β), αγίων που έδρασαν την εποχή του πρώτου αυτοκράτορα της Βυζαντινής αυτοκρατορίας και υπήρξαν πολέμιοι του Αρείου στην Α΄ Οικουμενική Σύνοδο (325). Ο Μητροφάνης ήταν ήδη επίσκοπος της πόλης του Βυζαντίου, που μετονομάστηκε σε Κωνσταντινούπολη-Νέα Ρώμη, όταν εκεί μεταφέρθηκε πλέον η νέα Πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας,³⁰⁶ ενώ ο Σίλβεστρος πάπας Ρώμης³⁰⁷ βάπτισε, κατά την παράδοση, τον Μεγάλο Κωνσταντίνο.³⁰⁸

Παραστάσεις του Μητροφάνη ιστορούνται σε ναούς με έντονο αποστολικό χαρακτήρα, όπως στη Νέα Εκκλησία Tokali στα Κόραμα της Καππαδοκίας (μέσα 10ου αιώνα)³⁰⁹ και στο Ιερό του καθολικού της Μονής Žiža, Σερβία (β' στρώμα, τ. 13ου αιώνα).³¹⁰ Αντίστοιχες του Σίλβεστρου σώζονται σε μνημεία με εμφαντική προβολή της εκκλησιαστικής ενότητας, όπως

Κωνσταντινούπολη, βλ. Angelov, «Byzantine Ideological Reactions», 293-310. Angold, *A Byzantine Government*.

³⁰⁵ Φωτογραφίες των δύο αυτών μορφών έχουν δημοσιευθεί από τον Στίκα, *Τὸ οἰκοδομικὸν χρονικόν*, 200-201, πίν. 84, ο οποίος όμως τις έχει καταχωρίσει, προφανώς εκ παραδρομής, στο καθολικό του Οσίου Λουκά και όχι στον μονεμβασιώτικο ναό.

³⁰⁶ Η μνήμη του τιμάται την 4η Ιουνίου. *Συναξάριο Κωνσταντινούπολης*, στήλ. 727-730. G. Kaster, «Metrophanes (Mitrophanes) von Konstantinopel (von Byzanz)», *LCI* 8, στήλ. 15. F. Winkelman, «Vita Metrophanis et Alexandri (BHG 1279)», *AnBoll* 100 (1982)147-183. Ο Μητροφάνης αναφέρεται ως επίσκοπος την εποχή του Μεγάλου Κωνσταντίνου σε τρεις πηγές: στο *Πασχάλιο Χρονικό*, στο έργο του *Θεοφάνη* και στη *Βιβλιοθήκη του Φωτίου*, βλ. σχετικά F. Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, (Dumbarton Oaks Studies IV), Cambridge Mass. 1958, 156-157 και υποσημ. 55.

³⁰⁷ Η μνήμη του τιμάται τη 2α Ιανουαρίου. *Συναξάριο Κωνσταντινούπολης*, στήλ. 366-366. G. Traeger, «Silvester I», *LCI* 8, στήλ. 353-358.

³⁰⁸ Αν και η παράδοση αυτή αμφισβητείται σήμερα από την επιστημονική κοινότητα, η διατήρησή της στη συνείδηση της κοινωνίας της εποχής, όπως μαρτυρείται στο *Συναξάριο Κωνσταντινούπολης*, στήλ. 366, δεν μάς επιτρέπει να την παραθεωρήσουμε.

³⁰⁹ M. Restle, *Byzantine Wall Painting in Asia Minor*, Recklinghausen 1967, τ. II, εκκλησία X, αρ. 315. A. Wharton Epstein, *Tokali kilise. Tenth-Century metropolitan art in Byzantine Cappadocia*, Washington, D.C. 1986, 67. C. Jolivet-Lévy, *Les églises byzantines de Cappadoce. Le programme iconographique de l'abside et de ses abords*, Παρίσι 1991, 104.

³¹⁰ Millet and Frolov, *La peinture du moyen âge*, τ. I, πίν. 59.1. Čanak-Medić, Popović και Vojvodić, *Žiža Monastery*, 481 (υπόμνημα, αρ. 2β), σχέδιο στη σ. 482, όπου συγκεντρώνεται και εξετάζεται όλη η προγενέστερη βιβλιογραφία. M. Radujko, «The Stone Synthronon and the Frieze of Fresco Icons in the Altar in the Church of the Ascension of Christ in Žiža», *Zograf* 29 (2002), 98, εικ. 10 (στα σέρβικα, 93-115, με αγγλική περίληψη 116-118). Η παράσταση απαντά επίσης και στο Ν παρεκκλήσιο της ίδιας Μονής, Čanak-Medić, Popović και Vojvodić, *Žiža Monastery*, εικ. 209.

στο διακονικό του καθολικού του Οσίου Λουκά (π. 1030-1040)³¹¹ και στην Αγία Σοφία Αχρίδας (μέσα 11ου αι.)³¹². Ο Σίλβεστρος απαντά επίσης και στην Πρόθεση του καθολικού της Μονής Δαφνίου (π. 1094), του οποίου ο κτήτορας Γρηγόριος Καματηρός επέλεξε μορφές ιεραρχών από περιοχές Ανατολής και Δύσης που την εποχή του είχαν χαθεί (1071) ή διεκδικούνταν από την αυτοκρατορία.³¹³ Απεικονίσεις των αγίων Σίλβεστρου και Μητροφάνη δεν λείπουν και από μνημεία του ανεξάρτητου κράτους της Ηπείρου.³¹⁴

Οι παραστάσεις των δύο αυτών αγίων σε μνημεία, που συνδέονται άμεσα ή έμμεσα με την τέχνη της Πρωτεύουσας, εκφράζοντας τους πολιτικούς και θεολογικούς προσανατολισμούς της σε συγκεκριμένο ιστορικό πλαίσιο ανά μνημείο και εποχή, μαρτυρούν την ιδιαιτερότητα της μοναδικής, σύμφωνα με τα σωζόμενα παραδείγματα, συνδυαστικής απεικόνισής τους στο ναό της Μονεμβασίας. Η συναπεικόνισή τους, ως εκπροσώπων της εκκλησιαστικής αρχής της πρεσβύτερης και της νέας Ρώμης, παραπέμπει ευθέως στην εποχή της ίδρυσης της Ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και στον πρώτο της αυτοκράτορα, τον Μεγάλο Κωνσταντίνο. Κατά συνέπεια, σε εκκλησιολογικό επίπεδο υπογραμμίζεται εμφαντικά η αντίληψη περί της μίας και αδιαίρετης Εκκλησίας και ταυτόχρονα, σε πολιτικό επίπεδο, ο ενωτικός, οικουμενικός και αποστολικός χαρακτήρας της πολιτικής εξουσίας του Βυζαντινού κράτους παρά την απώλεια του κέντρου της Κωνσταντινούπολης.

Η επιλογή της ένταξης των αγίων Σίλβεστρου και Μητροφάνη, δύο ιεραρχών - εκπροσώπων των σημαντικότερων εδρών Ανατολής και Δύσης, των οποίων η αρχιερατεία συμπίπτει χρονικά με την ίδρυση της βυζαντινής αυτοκρατορίας από τον βασιλέα

³¹¹ Στίκας, *Τὸ οἰκοδομικὸν χρονικὸν*, πίν. 61α. Χατζηδάκη, *Ὁσιος Λουκάς*, 22-23 προοπτικό σχέδιο (αρ. 20). I. Vitaliotis, «Remarques sur l'emplacement d'un nombre de figures isolées dans le sanctuaire et le naos du catholicon de Saint-Luc (Hosios Loukas) en Phocide», *Βυζαντικά* 23 (2003), 145.

³¹² B. Todić, «Représentations de papes Romains dans l'église Sainte-Sophie d'Ohrid. Contribution à l'idéologie de l'archevêché d'Ohrid», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' -τ. ΚΘ' (2008), εικ. 2. Για το πολιτικό μήνυμα του μνημείου, βλ. ακόμη A. Wharton Epstein, «The Political Content of the Paintings of Saint Sophia at Ohrid», *JÖB* 29 (1980), 321-322. R. Ljubinkovic, «Les influences de la vie politique contemporaine sur la décoration des églises d'Ohrid», *Actes du XIIe CIEB* Αχρίδα 1961 (Βελιγράδι 1963), τ. Γ', 221κε.

³¹³ Παναγιωτίδη-Κεσίσογλου, «Αναζητώντας τον ιδρυτή της Μονής Δαφνίου», 200, εικ. 8.

³¹⁴ Ο άγιος Μητροφάνης απαντά στον ημικύλινδρο του Διακονικού (13ος αι.) και στον νάρθηκα (σε μετάλλιο, αρχές 14ου αι.) της Αγίας Θεοδώρας στην Άρτα (Γιαννούλης, *Οι τοιχογραφίες των βυζαντινών μνημείων της Άρτας*, 283, εικ. 275 και 306 αντίστοιχα.). Ο άγιος Σίλβεστρος απαντά στον ημικύλινδρο της Πρόθεσης του Αγίου Νικολάου στη Ροδιά της Άρτας (Γιαννούλης, *Οι τοιχογραφίες των βυζαντινών μνημείων της Άρτας*, 94, εικ. 64). Για την ιδεολογία του κράτους της Ηπείρου, βλ. ενδεικτικά Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Νίκαια και Ήπειρος*, 117-145. Για τις αντανakλάσεις της πολιτικής θεώρησης του ανεξάρτητου κράτους της Ηπείρου στην τέχνη, Παπαμαστοράκης, «Το εικονογραφικό πρόγραμμα του τρούλλου», 419-454. Fundiç, *Η μνημειακή τέχνη του Δεσποτάτου της Ηπείρου*, 31-55. Fundiç, «Art and Political Ideology», 217-250.

Κωνσταντίνο τον Α΄, μαρτυρά την άμεση εκκλησιαστική και πολιτική σύνδεση της Μονεμβασίας με το κέντρο της αυτοκρατορίας. Οι απεικονίσεις τους φαίνεται να απηχούν ένα σημαντικό γεγονός για την κομβική πόλη της Μονεμβασίας, αλλά και την ιδεολογική σύνδεσή της με την πάλαι ποτέ πρωτεύουσα του βυζαντινού κράτους, την Κωνσταντινούπολη, σε μια εποχή κρίσιμων και έντονων ανακατάξεων μετά την απώλειά της. Όπως έχουν επισημάνει οι μελετητές, μετά το 1204, η αναγωγή στο παρελθόν μέσω συμβολικών ενεργειών συνιστά ένδειξη αρραγούς «συνέχειας».³¹⁵ Σε αυτό το πλαίσιο για παράδειγμα, ο Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος (στο γύρισμα του 13ου προς τον 14ο αιώνα) παρομοιάζει τη μνήμη του Κωνσταντίνου με την αναπνοή των Βυζαντινών.³¹⁶

Σημαίνουσα και πλήρης συμβολισμών είναι και η θέση των αγίων αυτών, Σίλβεστρου και Μητροφάνη, στον κεντρικό χώρο του Ιερού Βήματος, σε μία δηλαδή εξαιρετικά προβεβλημένη θέση, ορατή τόσο από τους ιερείς όσο και από τους πιστούς. Συνδυαζόμενη η παρουσία τους με τη μορφή του Χριστού ως Παλαιού των Ημερών στον θόλο του ίδιου χώρου, δηλώνεται ότι ο ένας και παντοδύναμος Θεός, Αυτός που εμφανίστηκε στον Μεγάλο Κωνσταντίνο κατευθύνοντας τους αγώνες του με τη δύναμη του Σταυρού, είναι ο ίδιος που θα αναδείξει και τώρα τον αυτοκράτορα της Νίκαιας σε *νέο πολιστή και συνοικιστή τῆς πόλεως Κωνσταντίνου...κληρονόμο και διάδοχον αὐτοῦ γνήσιον*.³¹⁷

Στο λόγο (Σελέντιον) του βασιλέα Θεοδώρου Α΄ Λάσκαρι, που εκφωνήθηκε στη Νίκαια το 1208, εκφράζεται σαφώς η ελπίδα στη βοήθεια του Θεού προς τον αυτοκράτορα για τη λήξη των δεινών των υπηκόων της αυτοκρατορίας.³¹⁸ Είναι δηλαδή το χέρι του ενός

³¹⁵ Κουντούρα Γαλάκη, «Ο Μέγας Κωνσταντίνος», 419, όπου σημειώνεται επίσης ότι μετά το 1261, «το νέο ξεκίνημα της Κωνσταντινούπολης και κατ' επέκταση του Βυζαντίου βασιζόταν και αντλούσε από την αυθεντία του παρελθόντος το καθοριστικό ιδεολογικό του στίγμα, υλοποιώντας έτσι την απαιτούμενη συνέχεια του Βυζαντίου».

³¹⁶ *Νικηφόρου Καλλίστου τοῦ Ξανθοπούλου, Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, PG 145, στήλ. 589C: «Κωνσταντῖνος, οὗ τὴν μνήμην ὥσπερ τινὰ καὶ πνοὴν ἐνεῖναι πᾶσι χρεών». Για το θέμα, Κουντούρα Γαλάκη, «Ο Μέγας Κωνσταντίνος», 419-420. Για ζητήματα του έργου, βλ. τελευταία, Chr. Gastgeber και S. Panteghini (επιμ.), *Ecclesiastical History and Nikephoros Kallistou Xanthopoulos*, Proceedings of the International Proceedings, Vienna 15th-16th December 2011, (Denkschriften der philosophisch-historischen Klasse, Band 447), Βιέννη 2015.

³¹⁷ *Μιχαήλ Χωνιάτου, επιστολή* 94, 124.45-50. Η επιστολή χρονολογείται στα 1208, βλ. σχετικά Κολοβοῦ, *Μιχαήλ Χωνιάτης*, 154-155. Όπως επισημαίνει η Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Νίκαια και Ἡπειρος*, 101, ήταν τελικά ο Μιχαήλ Η΄ Κωνσταντίνος εκείνος που αποκλήθηκε *Νέος Κωνσταντίνος*, λόγω της ανακατάληψης της Κωνσταντινούπολης το 1261.

³¹⁸ *Νικήτα Χωνιάτη, Λόγος αρ. ΙΓ΄ (Σελέντιον)*, 128.1-14: «Ἐσται δὲ ταῦτα δῆπουθεν, εἴπερ διὰ νηστείας καὶ προσευχῆς καὶ τῆς τῶν καλῶν εργασίας, εἴπω δὲ καὶ τῆς ἐς τὴν βασιλείαν μου εὐπειθείας, τὸν Θεὸν θεραπεύσομεν· ...εἰ τοίνυν οὕτω πολιτευόμεθα, ἐροῦμεν ἂν τῷ ὄρει τοῦτῳ· ...καὶ τῶν πατρίδων αὐθις λαβόμεθα, ὧν ἁμαρτόντες ἀπεσφαιρίσθημεν». Και 128.18-24: «Καὶ γένοιτο, Χριστὲ βασιλεῦ, ὁ συντρίβων

και μοναδικού Θεού, που καθοδηγεί την ιστορία και συνεπώς και τον αυτοκράτορα της Νίκαιας, ως τον ένα και μόνο συνεχιστή της πάλαι ποτέ κραταιάς αυτοκρατορίας στο δύσκολο έργο της ανασυγκρότησης και της επιστροφής στην Κωνσταντινούπολη.³¹⁹ Αυτό εύχεται και ο Μιχαήλ Χωνιάτης σε επιστολή του προς τον Θεόδωρο Α΄ Λάσκαρι: *...τὸ παρὰ πάντων ἐλπίζόμενον καὶ εὐχόμενον, τὸ ἐγκαταστήσαι διὰ σου τὸν θρόνον τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου ἐν τῷ τόπῳ, ᾧ ἀρχήθεν ἐξελέξατο Κύριος καὶ τὴν Πόλιν ὅλην ἐπανασώσασθαι.*³²⁰

Όσον αφορά τις υπόλοιπες σωζόμενες μορφές του ναού, στους τοίχους του Ιερού σώζονται σπαράγματα μετωπικών ιεραρχών που κρατούν κλειστό σταχωμένο ευαγγέλιο (πίν. 7γ-δ). Ωστόσο, η απώλεια του διακόσμου της κόγχης του Ιερού Βήματος δεν μας επιτρέπει να γνωρίζουμε αν οι ιεράρχες παριστάνονταν στον τύπο των συλλειτουργούντων ιεραρχών, στοιχείο προοδευτικό για την εποχή. Ούτε μπορούμε να συνάγουμε κάποιο συμπέρασμα από τις απεικονίσεις των μετωπικών ιεραρχών στους πλαϊνούς τοίχους του Ιερού και του Διακονικού, καθώς αυτήν τη μεταβατική εποχή συνηθίζεται ο συνδυασμός συλλειτουργούντων και μετωπικών, όπως για παράδειγμα στο ναό της Παναγίας Ευεργέτιδας της βασιλικής μονής στη Studenica (1208/9).³²¹

Την προσοχή μας όμως έλκει η απεικόνιση τεσσάρων σκηνών από τον βίο του αγίου Νικολάου στην καμάρα της Πρόθεσης. Στο Β σκέλος εικονίζονται η Γέννηση του αγίου και η χειροτονία του σε επίσκοπο (πίν. 8α-β) και στο αντίστοιχο Ν δύο από τα θαύματά του, το

πολέμους ἐν ὑψηλῷ βραχίονι...νῦν μὲν τ[ὴν] τῶν ἡμερῶν τεσσαρακοντάδα πάντας ἡμᾶς εὐαρέστως διηνυκότας ᾗσαι τὰ ἐκ νεκάδων σοι αναστάσιμα, ἐφεξῆς δὲ καὶ τὰ κατ' ἐχθρῶν νικητήρια».

³¹⁹ *Νικήτα Χωνιάτη, Λόγος αρ. ΙΔ΄*, 139.1-8: «Εἰ γοῦν χεῖρ Κυρίου περὶ σέ, βασιλεῦ, καὶ διὰ σοῦ μεθ' ἡμῶν Κύριος, τίς ὁ καθ' ἡμῶν ἐσόμενος;...σώζων γὰρ σώσει Κύριος τῇ χειρὶ σου τὸν λαὸν αὐτοῦ, ἐξευλεγμένον τὸν περιούσιον, ὃς καὶ περιζωνύει σε δύναμιν καὶ τοὺς σοὺς βραχίονας ὡς τόξον χαλκοῦν δείκνυσι καὶ τίθησιν ὑψηλὸν παρὰ τοῖς βασιλεῦσι τῆς γῆς. ἐπεὶ καὶ ἀπὸ τίνος κέντρου τῆς νικεπωνύμου ταυτησὶ πόλεως ὀρμηθεὶς καὶ κύκλον διαγράψας τῶν πρὸς ἔω σχοινισμάτων Ῥωμαῖοις». *Νικήτα Χωνιάτη, Λόγος αρ. ΙΓ΄* (Σελέντιον), 128.28-32: «ὅτε καὶ τὰ λοιπὰ θρέμματα τῆς φωνῆς ἀκηκοῦτα τῆς βασιλείας μου ὡς εἰς μάνδραν μίαν τὴν προτέραν ἀρχὴν ἀλισθήσονται, ἃ τῷ τέως οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης· καὶ γενήσεται μία ποιμνὴ, εἰς ποιμὴν, εἰς δόξαν σὴν καὶ καύχημα τῆς κληρονομίας σου, ᾧ πρέπει μεγαλωσύνη τε καὶ προσκύνησις ἅμα τῷ Πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων, ἀμήν». *Μιχαήλ Αυτωρειανού πατριάρχου, Εγκύκλιοι*, 118.37-38 [εγκύκλιος ἐτους 1208-1210]: «(ὁ) Θεὸς τὴν βασιλείαν ἡμῶν ὡς μοναρχικὸν ἀγαθὸν ἐδωρήσατο, εἰκόνα τῆς ἐαυτοῦ διοικήσεως, πάντως τὸ τῆς πολυαρχίας ἄτακτον ἀναιρῶν».

³²⁰ *Μιχαήλ Χωνιάτου, επιστολή 179*, 285.40-43. Η πρωϊμότερη χρονολόγηση της επιστολῆς εκτιμάται ἀπὸ το 1217: Κολοβοῦ, *Μιχαήλ Χωνιάτης*, 155. Πρβλ. τὸν χαρακτηρισμὸ τῆς λατινικοκρατούμενης Κωνσταντινούπολης ὡς «νόθον πατρίδα» ἀπὸ τὸν Νικηφόρο Γρηγορά: L. Schopen (επιμ.), *Nicephori Gregorae Byzantina Historia graece et latinae* [CSHB 19], Bonn 1829, τ. I, 86.21. Για τοὺς ἄξονες τῆς ιδεολογίας τῆς αυτοκρατορίας τῆς Νίκαιας, βλ. Angelon, «Byzantine Ideological Reactions», 293-310.

³²¹ G. Babić, «Les plus anciennes fresques de Studenica (1208/1209)», *Actes du Xe CIEB*, Athènes 1976, Athènes 1981, τ. II, 31-42. S. Ćirković - V. Korać - G. Babić, *Le monastère de Studenica*, Βελιγράδι 1986. V. Korać (επιμ.), *Studenica et l'art byzantin autour de l'année 1200, Septembre 1986*, Βελιγράδι 1988.

ένα στη θάλασσα (αδιάγνωστο) και το άλλο στη ξηρά με τη διάσωση των τριών φυλακισμένων στρατιωτών (πίν. 9α-β).³²² Ανάλογο παράδειγμα βιογραφικού κύκλου του αγίου αυτής της εποχής σώζεται στην Πρόθεση της Επισκοπής Ευρυτανίας (γ' στρώμα, 1240-1250).³²³ Οι απεικονίσεις σκηνών του βιογραφικού κύκλου του αγίου συνδέονται προφανώς με την ιδιαίτερη τιμή που απολάμβανε διαχρονικά ο άγιος σε Ανατολή και Δύση,³²⁴ αλλά κυρίως με το ναυτικό χαρακτήρα της πόλης.³²⁵

Τα σφαιρικά τρίγωνα του τρούλου της Παναγίας Οδηγήτριας καταλαμβάνουν μετάλλια αγίων, τακτική γνωστή ήδη από τη μεσοβυζαντινή εποχή, όπως μαρτυρείται στο καθολικό της Μονής του Οσίου Λουκά (π. 1030-1040), της Νέας Μονής Χίου (π. 1042-1055) και της Μονής Δαφνίου (π. 1094). Μεταξύ των ελάχιστων σωζόμενων μορφών του μονεμβασιώτικου ναού απεικονίζονται στο Α τμήμα της στεφάνης, με φορά από Β προς Ν, ένας διάκονος, δύο στρατιωτικοί άγιοι, και ένας ακόμη διάκονος (πίν. 6α, 10α-δ). Οι διάκονοι φέρουν τα τυπικά για την ιδιότητά τους άμφια, λευκό στιχάριο και οράριο, ενώ κρατούν με το δεξί τους χέρι σταυρό και με το αριστερό πυξίδα (λιβανωτίδα), η οποία ακουμπά πάνω σε κόκκινο ύφασμα (πίν. 10α,δ).³²⁶ Είναι προφανές ότι ο σταυρός που κρατούν δηλώνει εμφαντικά τη θέση τους ως μαρτύρων. Η ταύτισή τους είναι αδύνατη, καθώς πρόκειται για πανομοιότυπες μορφές, χωρίς ουσιαστική διαφοροποίηση των χαρακτηριστικών των προσώπων τους. Ωστόσο, βάσει της συνήθους διάταξης των μορφών από Α προς Δ και με φορά από Β προς Ν, είναι πάρα πολύ πιθανό ο διάκονος του ΒΑ

³²² Ševčenko, *The Life of Saint Nicholas*, 31.

³²³ Θεοχαροπούλου, *Επισκοπή Ευρυτανίας*, 197-198, 233-237, εικ. 47. Σκηνές του βίου του αγίου Νικολάου περιλαμβάνονται και σε ναούς αφιερωμένους στον άγιο, όπως στον ομώνυμο ναό της Μεγάλης Καστάνιας (β' τέταρτο 13ου αιώνα) και των Κυριακοσελλίων (1230-1236).

³²⁴ Ševčenko, *The Life of Saint Nicholas*. Άντουράκης, *Ο άγιος Νικόλαος*. Μ. Bacci (επιμ.), *San Nicola: splendori d'arte d'Oriente e d'Occidente*, Milano 2006. Ι. Α. Ηλιάδης (επιμ.), *Η Κύπρος κι η Ιταλία την εποχή του Βυζαντίου. Το παράδειγμα της εικόνας του Αγίου Νικολάου της Στέγης του 13ου αι. που συντηρήθηκε στη Ρώμη/Cipro e l'Italia al tempo di Bisanzio. L'icona grande di San Nicola tis Stégis del XIII secolo restaurata a Roma*, Λευκωσία 2009. Ι.Α. Ηλιάδης (επιμ.), *Η εικόνα του Αγίου Νικολάου της Στέγης*. V. Gazeau, C. Guyon και C. Vincent (επιμ.), *En Orient et en Occident: le culte de Saint Nicholas en Europe, Xe-XXIe siècle*, Actes du Colloque (5-7 décembre 2013), Παρίσι 2015.

³²⁵ Βλ. παρακάτω, 346-349 και τ. Β', 145-147, αρ. καταλ. Γ147 (λήμμα Νικόλαος, ιεράρχης) και αρ. καταλ. Γ148 (Νικόλαος, σκηνές βίου).

³²⁶ Για τα λειτουργικά αντικείμενα του διακόνου G. de Jerphanion, «L'attribut des diacres dans l'art chrétien du Moyen Âge en Orient», *La voix des monuments*, Ρώμη και Παρίσι 1938, 283-396. Δ. Πάλλας, «Μελετήματα λειτουργικά-αρχαιολογικά», *ΕΕΒΣ ΚΔ'* (1954), 158-184. Ν. Siomkos, *L'église Saint-Étienne à Kastoria. Étude des différentes phases du décor peint (Xe-XIVe siècles)* (Βυζαντινά Κείμενα και Μελέται 38), Θεσσαλονίκη 2005.

σφαιρικού τριγώνου να είναι ο πρώτος των μαρτύρων, Στέφανος, ο οποίος άλλωστε έχαιρε ιδιαίτερης τιμής στην Κωνσταντινούπολη.³²⁷

Εξίσου δύσκολη είναι και η ταύτιση των επίσης πανομοιότυπων μορφών των στρατιωτικών αγίων (πίν. 10β-γ). Το μόνο στοιχείο που οδηγεί σε μια πιθανή ταύτιση είναι το *μανιάκιον*, το οποίο συνήθως φέρει η συζυγία των αγίων Σεργίου και Βάκχου, εξαιρετικά αγαπητών στην Κωνσταντινούπολη,³²⁸ και ο άγιος Προκόπιος σε φορητή εικόνα της Μονής Σινά (α' μισό 13ου αιώνα) (πίν. 52δ).³²⁹ Στον μονεμβασιώτικο ναό θα πρέπει να θεωρήσουμε ότι πρόκειται πιθανότατα για τους δύο αγίους Σέργιο και Βάκχο, που εικονίζονται σχεδόν πάντα ο ένας δίπλα στον άλλο. Αν οι ταυτίσεις αυτές είναι ορθές, τότε αξίζει να επισημανθεί περαιτέρω πως οι μορφές των δύο αυτών δημοφιλών στην Κωνσταντινούπολη αγίων είναι τοποθετημένες στο Α αξονικό σημείο της στεφάνης του τρούλου, στην ίδια δηλαδή νοητή ευθεία με τους ιεράρχες Σίλβεστρο και Μητροφάνη (πίν. 6α). Με την απεικόνιση των μαρτύρων στα σφαιρικά τρίγωνα δηλώνονται η φανέρωση της δόξας του Θεού μέσω των αγίων του που μαρτύρησαν για την πίστη τους, καθώς και η εδραίωση της Εκκλησίας του Θεού και με το δικό τους αίμα.³³⁰ Το σωζόμενο εικονογραφικό πρόγραμμα του ναού συμπληρώνουν σπαράγματα ολόσωμων και μετωπικών μορφών, αδιάγνωστων, στρατιωτικών αγίων και μοναχών στους πεσσούς και στους κατακόρυφους τοίχους (πίν. 11).³³¹

Στη βασιλείο πύλη εικονίζεται στηθαία η μορφή του Χριστού, μερικώς κατεστραμμένη από μεταγενέστερο τοξωτό άνοιγμα στο κάτω μέρος της, προς την οποία προσκλίνουν οι δύο άγγελοι, που κοσμούν τους κατακόρυφους τοίχους, εκατέρωθεν της θύρας, ντυμένοι με αυτοκρατορικά ενδύματα, κρατώντας σφαίρα και σκήπτρο (πίν. 12α). Η απεικόνιση Του σε αυτήν την θέση θυμίζει την ένθρονη μορφή του Χριστού, μπροστά στην οποία προσκλίνει ο αυτοκράτορας στη Βασιλείο Πύλη της Αγίας Σοφίας στην Κωνσταντινούπολη, αλλά και άλλες γνωστές παραστάσεις από μνημεία της σφαίρας επιρροής της, όπως στο καθολικό του

³²⁷ R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, Παρίσι ²1969, 472-478. Η μνήμη τιμάται την 27η Δεκεμβρίου: *Συναξάριο Κωνσταντινούπολης*, στήλ. 349-350. *LCI* 8, 395-403. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν και οι απεικονίσεις του αγίου ως αποστόλου, Κεφαλά, *Οι τοιχογραφίες του 13ου αιώνα*, 42-54.

³²⁸ Chr. Walter, «The *Μανιάκιον* or Torc in Byzantine Tradition», *REB* 59 (2001), 179-192. Walter, *The Warrior Saints*, 146-162. Για μεσοβυζαντινές παραστάσεις των αγίων, Pennas, *Panagia Krena*, 103-104.

³²⁹ Walter, *The Warrior Saints*, 98.

³³⁰ Πρβλ. Παπαμαστοράκη, *Ο διάκοσμος του τρούλου*, 254, όπου αναφερόμενος στην περίπτωση του Οσίου Λουκά επισημαίνει την απεικόνισή τους σε αυτήν τη θέση ως στυλοβατών της Εκκλησίας.

³³¹ Για τους στρατιωτικούς αγίους και τους μοναχούς, βλ. ενδεικτικά Walter, *The Warrior saints*. Tomeković, *Les saints ermites*.

Οσίου Λουκά (1030-1040)³³² και της Νέας Μονής Χίου (1042-1055).³³³ Στη Μονεμβάσια, στη βάση της παράστασης στη σώζεται μάλιστα έμμετρο επίγραμμα με ορθή προσωδία (πίν. 12β), το οποίο αναφέρει τα εξής: *Τῷ τὴν [σ]εβασ[τὴν] εὐσεβῶς [σὴν εἰκόνα/ πόθῳ πυλῶνι ἱστορηκότι.....]/ πύλας ἄνοιζον [τῆς Ἑδέμ, Θεοῦ Λόγε]* (αρ. καταλ. Β6).³³⁴ Η σύνδεση της εισόδου των ναών με τον Χριστό είναι γνωστή ήδη από τον 6ο αιώνα, όπως στην Αγία Σοφία Κωνσταντινούπολης, όπου στο ανώφλι της χάλκινης θύρας του εξωνάρθηκα ήταν γραμμένο χωρίο από το Ιω. 10.7-10 (*Ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων...*), με το οποίο υπογραμμιζόταν η σωτηριολογική σημασία της θύρας ως εισόδου στο κράτος του Θεού, που είναι η Εκκλησία.³³⁵

Είναι φανερό ότι η προσφώνηση «Θεού Λόγε» αναφέρεται στον Χριστό, η παράσταση του οποίου εικονίζεται ακριβώς από πάνω. Επιπλέον, η ιδεολογική αναγωγή στη χαμένη Εδέμ-Κωνσταντινούπολη και στον ιδρυτή της-πρώτο αυτοκράτορα Κωνσταντίνο ενισχύουν την αφιέρωση του ναού στη Σοφία του Θεού, κατά μίμηση εκείνου της Κωνσταντινούπολης. Το συγκεκριμένο επίγραμμα πιθανότατα αποτελεί μία σημαντική ένδειξη για την αφιέρωση του ναού στον Χριστό και όχι στην Παναγία. Η ευθεία αναφορά στον Θεό Λόγο και η παράκληση να ανοίξει τις πύλες του Παραδείσου θα μπορούσαν να ερμηνευθούν στο πλαίσιο της ιστορικής πραγματικότητας της εποχής, δηλαδή των πρώτων χρόνων του 13ου αιώνα, ως αίτημα επιστροφής στην Εδέμ-Κωνσταντινούπολη. Άλλωστε σε λόγο του στη Νίκαια (1208), ο ίδιος ο αυτοκράτοράς της Θεόδωρος Α΄ Λάσκαρις αναφέρει: *καὶ τῶν πατρίδων αὐθις λαβόμεθα, ὧν ἁμαρτόντες ἀπεσφαιρίσθημεν· αὗται δέ εἰσι τὸ ἀρχαῖον καὶ πρῶτον ἡμῶν ἐνδιαίτημα, ὁ παράδεισος καὶ ἡ πρὸς Ἑλλησπόντῳ πόλις τοῦ Κυρίου τῶν δυνάμεων, ἡ πόλις τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, τὸ εὐρριζον ἀγαλλίαμα πάσης τῆς γῆς, ἡ παρὰ πᾶσιν ἔθνεσι περιμάχητός τε καὶ περιώνυμος*.³³⁶

³³² Στῆθαίος στον τύπο του Παντοκράτορα με ανοικτό ενεπίγραφο κώδικα, Στίκας, *Τὸ οἰκοδομικὸν χρονικόν*, πίν. 12. Χατζηδάκη, *Ὅσιος Λουκάς*, 22 προοπτικό σχέδιο (αρ. 154), 32, εικ. 28.

³³³ Η παράσταση είναι σήμερα κατεστραμμένη, Μουρίκη, *Νέα Μονή Χίου*, τ. I: 70, τ. II: εικ. 191.

³³⁴ Σύμφωνα με την ανάγνωση του Andreas Rhoby, *Byzantinische Epigramme auf Stein nebst Addenda zu den Bänden 1 und 2* (ÖAW, Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften, Band 474/ Veröffentlichungen zur Byzanzforschung, Band 35/Byzantinische Epigramme in Inschriftlicher Überlieferung, Band 3/11), Βιέννη 2014, 790 (αρ. Add118). Για τις αναγνώσεις του επιγράμματος, βλ. τ. Β΄, αρ. καταλ. Β6.

³³⁵ H. Kähler, *Die Hagia Sophia*, Βερολίνο 1967, εικ. 22, 62. Ν. Γκιολές, *Παλαιοχριστιανική τέχνη. Μνημειακή ζωγραφική* (π. 300-726), Αθήνα 1991, 93.

³³⁶ *Νικήτα Χωνιάτου, Λόγος αρ. ΙΓ΄ (Σελέντιον)* 128.13-17. Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Νίκαια και Ήπειρος*, 100-101.

Τεχνοτροπικές παρατηρήσεις

Κύριο γνώρισμα του ζωγράφου του ναού της Μονεμβάσιας είναι η επανάληψη των φυσιογνωμικών τύπων (πίν. 7α-β, 10α-δ) και η αγάπη για το κόσμημα (πίν. 7α-δ). Αυτό που ωστόσο χαρακτηρίζει κυρίως τις τοιχογραφίες είναι οι κομνήνειες αναμνήσεις του τέλους του 12ου αιώνα, όπως μαρτυρούν ο ρόλος της γραμμής στο πλάσιμο των προσώπων και των ενδυμάτων (7α-β), η επιβλητική και αυστηρή μορφή του Παλαιού των Ημερών (πίν. 6β), καθώς και οι ραδινές αναλογίες ορισμένων αγίων (πίν. 7γ-δ).³³⁷ Ωστόσο, οι μορφές χαρακτηρίζονται από ηρεμία και συγκρατημένη εκφραστικότητα (πίν. 10α-δ), στοιχεία που σε συνδυασμό με τις απαλές χρωματικές διαβαθμίσεις για το πλάσιμο των μορφών με τις οποίες αποδίδονται ομαλά οι εναλλαγές φωτός και σκιάς, οδηγούν τη χρονολόγηση των τοιχογραφιών στο α΄ μισό του 13ου αιώνα.³³⁸ Αντιπαραβάλλοντας τον διάκοσμο του ναού με τον ακριβώς χρονολογημένο του καθολικού της Παναγίας Ευεργέτιδας (1208/9) της βασιλικής μονής στη Studenica, γίνεται αντιληπτή η κοινή τεχνική ως προς τον συνδυασμό γραμμής και χρώματος (πίν. 13α-δ, 14α-β).³³⁹ Η σκίαση της μύτης από τη μια πλευρά για απόδοση του όγκου, η ελαφρά σκίαση κάτω από τα χείλη και οι απλές-καθαρές γραμμές για τα περιγράμματα και τα χαρακτηριστικά του προσώπου, αν και έλκουν την καταγωγή τους από την κομνήνεια τέχνη, χαρακτηρίζουν την εποχή των πρώτων δεκαετιών του 13ου αιώνα. Ωστόσο, στις παραστάσεις της μονεμβασιώτικης εκκλησίας είναι περισσότερο αισθητή η ζωγραφική διάθεση στο πλάσιμο ορισμένων μορφών, και εμφανής η τάση να υποδηλωθεί ο όγκος τους.³⁴⁰ Συνεπώς, το μνημείο της Studenica (1208/9) θα πρέπει να συνιστά ένα *terminus post quem* για τη χρονολόγηση των τοιχογραφιών του ναού της Παναγίας στη Μονεμβάσια.

³³⁷ Panayotidi, «Geraki et Monemvasie», 352.

³³⁸ Επισκόπηση της τέχνης της περιόδου, Chatzidakis, «Aspects de la peinture murale», 59-73. Kalopissi-Verti, *Die Kirche der Hagia Triada*, 256-261, 302-311. Κατσιώτη, «Επισκόπηση της μνημειακής ζωγραφικής», 269-302. Μητσάνη, «Η μνημειακή ζωγραφική στις Κυκλάδες», 93-122. Panayotidi, «Some Observations on Thirteenth-Century Sinai Icons», 193-212. Κεφαλά, *Οι τοιχογραφίες του 13ου αι.*, 48-59. Καλοπίση-Βέρτη, «Η μνημειακή ζωγραφική της υστεροβυζαντινής περιόδου», 191-204.

³³⁹ G. Babić, «Les plus anciennes fresques de Studenica (1208/1209)», *Actes du XVe CIEB*, Αθήνα 1981, τ. II, 31-42. S. Ćirković - V. Korać- G. Babić, *Le monastère de Studenica*, Βελιγράδι 1986. V. Korać (επιμ.), *Studenica et l'art byzantin autour de l'année 1200, Septembre 1986*, Βελιγράδι 1988. Καλοπίση-Βέρτη, «Η μνημειακή ζωγραφική», 198, εικ. 7.

³⁴⁰ Panayotidi, «Virgin Kosmosoteira at Ferai», 464.

Η Μαρία Παναγιωτίδη είχε παλαιότερα χρονολογήσει τον διάκοσμο του μνημείου στη β' εικοσιπενταετία του 13ου αιώνα και αργότερα στις αρχές του ίδιου αιώνα.³⁴¹ Ο Vojislav J. Djurić, αν και τον είχε τοποθετήσει στην 9η δεκαετία του 13ου αιώνα βάσει της παλαιότερης θεώρησης του ναού ως κτίσματος του Ανδρονίκου Β' Παλαιολόγου, είχε ωστόσο επισημάνει την τεχνοτροπική ομοιότητά του με εκείνον της Ανάληψης της Mileševa (π. 1222-1227/1228), κυρίως ως προς την απόδοση της πτυχολογίας.³⁴² Πράγματι, η χυτή πτυχολογία που ρέει αρμονικά στο σώμα και ο τρόπος που αποδίδονται οι πτυχώσεις με πλατειές σκουρόχρωμες πινελιές είναι στοιχεία που χαρακτηρίζουν την τέχνη των μνημείων της καλλιτεχνικής πρωτοπορίας της β' εικοσαετίας του 13ου αιώνα, όπως της αρχιεπισκοπικής εκκλησίας της μονής της Žiža (α' στρώμα, π. 1220),³⁴³ αλλά και των ναών της Ανάληψης στη Mileševa (π. 1222-1227/1228) και της Αχειροποίητου στη Θεσσαλονίκη (π. 1230) (πίν. 16γ-δ). Ωστόσο, η αίσθηση του όγκου και οι πολλαπλές, σχεδόν στυλιζαρισμένες, πτυχώσεις που δημιουργούν ορθογώνια σχήματα στα δύο τελευταία μνημεία, τα απομακρύνουν χρονικά ως προς την τεχνοτροπική τους αντίληψη από τις τοιχογραφίες της Παναγίας Οδηγήτριας. Αντιθέτως, παρουσιάζουν περισσότερη, ως ένα βαθμό, υφολογική συγγένεια με εκείνες της Žiža (π. 1220). Η διάθεση να αποδοθούν πλαστικά οι μορφές, οι ραδινές αλλά μνημειακές αναλογίες τους, που τείνουν να κατακτήσουν τον χώρο, η χυτή πτυχολογία και η συγκρατημένη έκφραση είναι στοιχεία που συνδέουν τις τοιχογραφίες των δύο εκκλησιών (πίν. 16), εκ των οποίων ο ναός της Žiža (π. 1220) συνιστά το ανώτερο όριο για τη χρονολόγηση των τοιχογραφιών του μονεμβασιώτικου ναού. Η δήλωση του όγκου στο πλάσιμο των μορφών και των ενδυμάτων, που εμφανίζεται πολύ αμυδρά ακόμη στην Παναγία Οδηγήτρια της Μονεμβάσιας, είναι το στοιχείο εκείνο που ορίζει τη διαφορά της ζωγραφικής των δύο ναών και που δεν επιτρέπει τη χρονολόγηση πέραν της 2ης δεκαετίας του 13ου αιώνα. Μάλιστα, συγκρινόμενος ο διάκοσμος του μονεμβασιώτικου ναού με εκείνου της Παλαιάς Μητρόπολης της Βέροιας (π. 1220), γίνεται φανερό η κοινή υφολογική αντίληψη που διαπνέει τα δύο μνημεία, καθώς και την καλλιτεχνική υπεροχή του ζωγράφου της Μονεμβάσιας (πίν. 17, 18α-β). Τεχνοτροπική επίσης συγγένεια εντοπίζεται μεταξύ του διακόσμου του μονεμβασιώτικου ναού και

³⁴¹ Panayotidi, «Geraki et Monemvasie», 353. Panayotidi, «Virgin Kosmosoteira at Ferai», 463-464.

³⁴² Djurić, «La peinture murale serbe», 145 υποσημ. 4.

³⁴³ Čanak-Medić, Popović και Vojvodić, *Žiža Monastery*, 347-358 (στα σέρβικα), 528-535 (στα αγγλικά), εικ. 237-247.

ορισμένων παραστάσεων του Αγίου Φανουρίου στην Παλαιά Πόλη της Ρόδου (1220-1240), μνημείου που ανήκει στη σφαίρα επιρροής της Νίκαιας (πίν. 18γ-δ).³⁴⁴ Οι απεικονίσεις διαφέρουν βέβαια στην εκφραστικότητα και στη ψυχολογική έκφραση των μορφών, που είναι περισσότερο συγκρατημένη στην περίπτωση του ναού της Μονεμβάσιας, αλλά και στην απόδοση του όγκου, που είναι πιο έκδηλη σε άλλες παραστάσεις του ροδιακού ναού. Επομένως, όλα τα παραπάνω στοιχεία επιτρέπουν να τοποθετήσουμε την ιστόρηση του ναού της Παναγίας Οδηγήτριας στην α΄ εικοσαετία του 13ου αιώνα.

Αντανακλάσεις της πολιτικής πραγματικότητας και της τέχνης της Νίκαιας στο διάκοσμο του ναού

Με βάση τα παραπάνω εικονογραφικά και τεχνοτροπικά στοιχεία μπορούμε να συνάγουμε ορισμένα συμπεράσματα για τον περικαλλή ναό της Παναγίας Οδηγήτριας [Αγίας Σοφίας] και την εποχή ιστόρησής του. Η χρονολόγηση του διακόσμου στις πρώτες δεκαετίες του 13ου αιώνα παραπέμπει στην εποχή που στο προσκήνιο της ιστορίας, μετά τη διάλυση της αυτοκρατορίας, δρούσαν δύο κυρίως διεκδικητές του αυτοκρατορικού τίτλου, ο Θεόδωρος Α΄ Λάσκαρις (1205-1222) του ανεξάρτητου κράτους της Νίκαιας και ο Μιχαήλ Δούκας του αντίστοιχου της Ηπείρου.³⁴⁵ Το εικονογραφικό πρόγραμμα της εκκλησίας αντανακλά την απώλεια της χαμένης τότε πατρίδας, της Κωνσταντινούπολης, αλλά και την ελπίδα της επανάκτησης, όπως αυτή καλλιεργήθηκε τόσο στην αυτοκρατορία της Νίκαιας, όσο και στο ανεξάρτητο κράτος της Ηπείρου,³⁴⁶ καθώς και στην αυτοκρατορία της Τραπεζούντας.³⁴⁷ Ωστόσο, ήταν η αυτοκρατορία της Νίκαιας εκείνη που διατηρούσε

³⁴⁴ Κεφαλά, *Οι τοιχογραφίες του 13ου αι.*, 48-59.

³⁴⁵ Μηλιαράκης, *Ιστορία του Βασιλείου*. Stiernon, «*Les origines du despotat*». Angold, *A Byzantine Government*. Nicol, *The Despotate of Epiros*. Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Νίκαια και Ήπειρος*. Γιαρένης, *Η συγκρότηση και η εδραίωση της αυτοκρατορίας της Νίκαιας*.

³⁴⁶ Angold, *A Byzantine Government*. Nicol, *The Despotate of Epiros*. Angelon, «*Byzantine Ideological Reactions*», 293-310. Stavridou-Zafraka, «*The Political Ideology*», 311-323. Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Νίκαια και Ήπειρος*. Angelon, *Imperial Ideology*. Η. Γιαρένης, «Πτυχές της ιδεολογικής αντιπαράθεσης Νίκαιας και Ηπείρου. Ο ρόλος του χρίσματος», στο *Μεσαιωνική Ήπειρος, Πρακτικά Επιστημονικού Συμποσίου*, επιμ. Κ.Ν. Κωνσταντινίδη, Ιωάννινα 2001, 99-122. Γιαρένης, «Τα κράτη της Νίκαιας, της Ηπείρου και της Τραπεζούντας έως το 1230. Δράση, αντιπαράθεσεις, αυτοχέες και συμβιβασμοί», στο Μοσχονάς (επιμ.) *Η Τέταρτη Σταυροφορία*, 251-268. Γιαρένης, *Η συγκρότηση και η εδραίωση της αυτοκρατορίας της Νίκαιας*.

³⁴⁷ Όπως στην Αγία Σοφία Τραπεζούντας (μέσα 13ου αι.): Eastmond, *Art and Identity*, 104. Για την ιστορία και την πολιτική θεώρηση της αυτοκρατορίας, βλ. τελευταία, S. P. Καρρον, *Ιστορία της Αυτοκρατορίας της Τραπεζούντας*, μτφρ. Ευ. Κριτσέφσκαγια και Αγγ. Ευσταθίου, επιστ. επιμ. Μ. Γκρατσιάνσκι και Στ. Κορδώσης (ΕΙΕ/ΙΒΕ), Αθήνα 2017.

άσβεστη τη συνείδηση της μίας ενιαίας βασιλείας ως *μοναρχικού αγαθού*³⁴⁸ και της μίας ενιαίας αυτοκρατορίας έναντι των θέσεων της Ηπείρου, η οποία αποδεχόμενη τη διαμορφωθείσα κατάσταση υιοθετούσε την ιδέα των δύο βασιλέων και των δύο αντίστοιχων αυτοκρατοριών.³⁴⁹ Η θεώρηση αυτή της Νίκαιας εκφράζεται ιδιαιτέρως με την απεικόνιση των αγίων Μητροφάνη και Σίλβεστρου, επισκόπων δηλαδή της περιόδου του ιδρυτή της βυζαντινής αυτοκρατορίας Μεγάλου Κωνσταντίνου. Το γεγονός επίσης ότι η Μονεμβάσια διατηρούσε ανέκαθεν στενότερους δεσμούς με την Κωνσταντινούπολη πριν το 1204 και κατόπιν με την αυτοκρατορία της Νίκαιας, όπως μαρτυρά η φυγή των Μονεμβασιωτών στις Πηγές κοντά στη Νίκαια,³⁵⁰ καθιστά αδιαμφισβήτητο το γεγονός ότι η εκφρασθείσα στο ναό θεώρηση προέρχεται από το αυτοκρατορικό περιβάλλον της Νίκαιας. Εξάλλου, είναι πολύ λογικό ο αυτοκράτορας της Νίκαιας να επιθυμούσε τη διατήρηση της ελευθερίας των Μονεμβασιωτών και την ενίσχυση των δεσμών μεταξύ τους. Καθώς οι Φράγκοι είχαν προωθηθεί στο μεγαλύτερο μέρος της Πελοποννήσου, το κάστρο της Μονεμβάσιας αποτελούσε το μοναδικό οχυρό και πολύτιμο προπύργιο των Βυζαντινών, που όσο παρέμενε στα χέρια τους, λειτουργούσε ως ανάχωμα στα κατακτητικά σχέδια των Φράγκων ηγεμόνων, διατηρώντας άσβεστη τη φλόγα της επανάκτησης της Πελοποννήσου και κυρίως της πατρώας εστίας, της Κωνσταντινούπολης-Νέας Ιερουσαλήμ.

Η διακόσμηση του ναού αυτού, μετά τα γεγονότα του 1204, καθιστά σαφή την πρόθεση της αυτοκρατορίας της Νίκαιας να αποδώσει και με ζωγραφικό τρόπο την πολιτική θεώρησή της, ισχυροποιώντας τους δεσμούς με την πόλη της Μονεμβάσιας. Δεν είναι άλλωστε τυχαία η θέση της περικαλλούς αυτής εκκλησίας, που υψώνεται στην άκρη του τεράστιου βράχου, μεταξύ ουρανού και γης, παρηγορώντας τους κατοίκους και

³⁴⁸ *Μιχαήλ Αυτωρειανού πατριάρχου, Εγκύκλιοι*, 118.37-38 [εγκύκλιος έτους 1208-1210]: *Θεὸς τὴν βασιλείαν ἡμῖν ὡς μοναρχικὸν ἀγαθὸν ἐδωρήσατο, εἰκόνα τῆς ἐαυτοῦ διοικήσεως, πάντως τὸ τῆς πολυαρχίας ἄτακτον ἀναιρῶν.*

³⁴⁹ Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Νίκαια και Ήπειρος*, 199-214. Πρβλ. επίσης την έντονη πολιτική πίεση που ασκήθηκε στην αυτοκρατορία της Νίκαιας, από πλευράς του ανεξάρτητου κράτους της Ηπείρου και της αυτοκρατορίας της Τραπεζούντας, ώστε τα όρια της δικαιοδοσίας του πατριάρχη να ταυτίζονται με εκείνα της αυτοκρατορίας της Νίκαιας: Stavridou-Zafraka, «The Political Ideology of the State of Epiros», 322.

³⁵⁰ Βλ. παραπάνω, 140-141. Επισημαίνεται εδώ ότι επιγραφικές μαρτυρίες, όπως του Πολεμίτα, και η μεταφορά της τιμής συγκεκριμένων αγίων του μικρασιατικού χώρου στην Πελοπόννησο μετά την ανάκτησή της από τους Βυζαντινούς μαρτυρά την επιστροφή των ανθρώπων που είχαν καταφύγει στη Νίκαια και ευρύτερα στο μικρασιατικό χώρο κατά την περίοδο της φραγκικής κατάληψης. Χαρακτηριστικά παραδείγματα συνιστούν η αναφορά του «κυρ Γεώγιου Πατέλη εκ κάστρου Προύσης» στην επιγραφή του ναού του Αρχαγγέλου στον Πολεμίτα Μέσα Μάνης (1278) (αρ. καταλ. Α109) και η ανέγερση ναού στη μνήμη του αγίου Κουρνάτου από τον Βασίλειο εκ Μονεμβασίας (αρ. καταλ. Α21 και Β7): Stavrakos, «The Church of Sts Theodoroi», 347-363. Για την τιμή των μικρασιατών αγίων στην Πελοπόννησο, βλ. παρακάτω, 363-368.

επισκοπεύοντας στεριά και θάλασσα· εξάλλου δια της θαλάσσιας οδού θα οδηγηθεί τελικά και ο στόλος των Βυζαντινών υπό του Στρατηγόπουλου στη Βασιλεύουσα το 1261. Ο διάκοσμος του ναού εκφράζει την ελπίδα της επανάκτησης της Κωνσταντινούπολης από τον αυτοκράτορα της Νίκαιας, τον μόνο και αληθινό μεταξύ των διεκδικητών του τίτλου, πάντα με τη βοήθεια του Θεού, ο οποίος κινεί την ιστορία του κόσμου. Όπως πολύ γλαφυρά αποτυπώνεται στα κείμενα της εποχής, είναι ο Θεόδωρος Α΄ Λάσκαρις, που ως άλλος Νώε δημιούργησε και αυτός την κιβωτό-αυτοκρατορία της Νίκαιας, με την ελπίδα να οδηγήσει ως άλλος Μωϋσής τον νέο Ισραήλ, δηλαδή τους Βυζαντινούς υπηκόους, στη γη της επαγγελίας-Κωνσταντινούπολη.³⁵¹

Λαμβάνοντας λοιπόν υπόψη αυτά τα στοιχεία, θεωρούμε ότι ο διάκοσμος του μνημείου εκτελέστηκε την εποχή του πρώτου αυτοκράτορα της Νικαίας, Θεόδωρου Α΄ Λάσκαρι, με στόχο την ηθική και πολιτική ενίσχυση του πληθυσμού, προβάλλοντας ταυτόχρονα τη θέση και τον τίτλο του ως του μόνου αυτοκράτορα-συνεχιστή της βυζαντινής αυτοκρατορίας. Προς επίρρωση της παραπάνω πρότασης, σημειώνεται εδώ ένα χωρίο από τον λόγο του Θεοδώρου Α΄ Λάσκαρι το 1207 (αρχή της Μεγάλης Τεσσαρακοστής), στο οποίο διευκρινίζεται πως πρώτιστη μέριμνά του ήταν η σταθεροποίηση και η σωτηρία των εδαφών που βρίσκονταν ήδη στα χέρια των Βυζαντινών και όχι η κατάληψη των πόλεων των εχθρών.³⁵² Στην υπεράσπιση των εδαφών αυτών θα πρέπει να συμπεριληφθεί και η Μονεμβάσια, κατεξοχήν έδρα των Βυζαντινών στην Πελοπόννησο, που όσο ήταν ελεύθερη διατηρούσε την ελπίδα της ανακατάληψης της Πελοποννήσου.³⁵³ Μάλιστα, στο *Χρονικόν τοῦ Μορέως* αναφέρεται πως ο αυτοκράτορας των Ρωμαίων (ενν. της Νίκαιας) έστειλε βοήθεια στα τρία φρούρια του Σγουρού και στη Μονεμβασία.³⁵⁴ Αν και για τα φρούρια της

³⁵¹ Για αυτούς τους παραλληλισμούς βλ. παραπάνω, 153, 156-157, 160. Πρβλ. S. Eshel, *The Concept of the Elect Nation in Byzantium*, (The Medieval Mediterranean, Peoples, Economies and Cultures, 400-1500, τ. 113), Leiden-Boston 2018, όπου δειρευνάται ιστορικά η θεώρηση των Βυζαντινών ως Νέου Ισραήλ σε αντιπαραβολή με το δυτικό μεσαιωνικό κόσμο, από τον 7ο έως και τον 13ο αιώνα.

³⁵² *Νικήτα Χωνιάτη, Λόγος, αρ. 17, 185.11-12: Οὐ γὰρ ὀπλισόμεθα ὡς τὰς πόλεις τῶν ὑπεναντίων ληψόμεθα, ἀλλ' ὅπως τὰς ἡμῶν αὐτῶν ἐκσώσωμεν.* Πρβλ. τη θεώρηση του Θεοδώρου Β΄ Λάσκαρι (1254-1258) περί του ρόλου του στρατού της αυτοκρατορίας της Νίκαιας ως κινητῆς πόλης «πασας τας Ρωμαϊκάς αλλας πολεις φυλαττουσαν»: *Γεωργίου τοῦ Ἀκροπολίτου, Χρονική συγγραφή*, 63 (σ. 214).

³⁵³ Πρβλ. την αναφορά του πατριάρχη Γερμανού Β΄, σε επιστολή του προς τον Γεώργιο Βαρδάνη, ότι η Μονεμβάσια ανήκει στη δικαιοδοσία του και ότι οι κάτοικοί της τον αναγνωρίζουν ως Πατριάρχη: Saint-Guillain, «The Conquest of Monemvasia», 256.

³⁵⁴ *Χρονικόν τοῦ Μορέως*, στ. 2763-2769: «Κι ἀφότου ἐπαράλαβε τὴν ἀφεντίαν τοῦ τόπου,/ ἤρρεν ὅτι ἐκρατούσασιν ἀκόμη οἱ Ρωμαῖοι/ τὸ κάστρον τῆς Μονοβασίας κ' ἐκεῖνο τῆς Κορίνθου,/ ὡσαύτως γὰρ τοῦ Ἀναπλίου ποῦ ἐνι πλησίον τοῦ Ἄργου,/ τὰ ὅποια κάστρη εἶχασιν τοὺς πρώτους γὰρ λιμῶνες, ὅπου ἔρχονταν τὰ πλευτικά τοῦ βασιλέως Ρωμαίων,/ κ' ἠφέρνασιν σωτάρχισιν κι ἀνθρώπους τῶν ἀρμάτων».

Κορίνθου και του Άργους η πληροφορία αυτή ελέγχεται ως απίθανη, η περίπτωση του Ναυπλίου που βρισκόταν στην Α πλευρά της Πελοποννήσου είναι πιθανόν να διατηρούσε, όπως και η Μονεμβασία, επαφές με την Νίκαια, κυρίως μετά το 1207, και να εφοδιαζόταν μάλιστα με μονεμβασιώτικα πλοία.³⁵⁵ Συνεπώς, ο διάκοσμος θα πρέπει να τοποθετηθεί μετά τη στέψη του Θεόδωρου Α΄ Λάσκαρι το 1207 ή 1208.³⁵⁶

Κατανοούμε λοιπόν ότι η παράσταση του Χριστού και η επιγραφή της βασιλείου πύλης σε συνδυασμό με τις παραστάσεις του Ιερού και τα προναφερθέντα ιστορικά συμφραζόμενα είναι στοιχεία που συνηγορούν στην ταύτιση της αρχικής αφιέρωσης του ναού στη Σοφία του Θεού και όχι στην Παναγία Οδηγήτρια.³⁵⁷ Προς επίρρωση της άποψης αυτής επισημαίνουμε ότι ναοί, αφιερωμένοι στην Αγία Σοφία, κτίστηκαν σε όλα τα μεγάλα κέντρα της αυτοκρατορίας (Θεσσαλονίκη, Νίκαια, Τραπεζούντα), αλλά και σε περιοχές της άμεσης επιρροής της υπό συγκεκριμένες πολιτικές και εκκλησιαστικές συνθήκες (Αχρίδα, Κίεβο). Επομένως, λαμβάνοντας υπόψη τη διαχρονικά στενή σύνδεση της Μονεμβασίας με την Κωνσταντινούπολη και μετέπειτα με τη Νίκαια, είναι δύσκολο να δεχθούμε ότι δεν υπήρχε αντίστοιχος ναός. Εξάλλου, οι μεγάλες διαστάσεις της εκκλησίας της Μονεμβασίας και η περίοπτη θέση της στον βράχο της Άνω Πόλης συνάδουν με την προτεινόμενη αφιέρωσή της στη Σοφία του Θεού, όπως άλλωστε διασώθηκε και στη μνήμη των ντόπιων.

Επίσης, η ένταξη των ιεραρχών της εποχής του Μεγάλου Κωνσταντίνου Μητροφάνη και Σίλβεστρου στην εικονογραφία του ναού ενδεχομένως να αποτελεί και μία έμμεση αναφορά στην εκκλησιαστική αναγωγή της Μονεμβασίας σε μητρόπολη, λόγω του ιδιαίτερου ιστορικά εκκλησιαστικού τους αξιώματος. Η εικαστική παρουσία δηλαδή των δύο εκπροσώπων των σημαντικότερων εδρών Ανατολής και Δύσης ίσως υποδηλώνει την αναβάθμιση της λακωνικής καστροπολιτείας σε μητροπολιτικό κέντρο. Πιστεύω λοιπόν πως η επιλογή της συναπεικόνισης των εμβληματικών αυτών προσωπικοτήτων θα μπορούσε να συμβάλλει στο ζήτημα του χρόνου αναγωγής της πόλης σε μητρόπολη, ανοίγοντας εκ νέου τη σχετική συζήτηση.³⁵⁸

Για τον διάκοσμο του ναού φαίνεται πως θα μετακλήθηκε ένας ικανός ζωγράφος, πιθανόν από το περιβάλλον της Νίκαιας. Η άποψη αυτή εδράζεται αφενός στην

³⁵⁵ Κορδώσης, *Η κατάκτηση της νότιας Ελλάδας*, 150-151.

³⁵⁶ Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Νίκαια και Ήπειρος*, 57.

³⁵⁷ Βλ. παραπάνω, 147.

³⁵⁸ Για τις απόψεις των ιστορικών επί του θέματος, βλ. παραπάνω σ. 141.

αντανάκλαση της ιδεολογίας της Νίκαιας στον διάκοσμο του μνημείου, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, και αφετέρου στη σύνδεση της αυτοκρατορίας με την περιοχή της Μονεμβασίας, όπως μαρτυρούν η φυγή ορισμένων Μονεμβασιωτών στις Πηγές της Νίκαιας. Σε όλη τη διάρκεια της φραγκικής κυριαρχίας μέχρι και την κατάκτησή της, η καστροπολιτεία και τα περίχωρα της λειτουργούσαν ως πύλη των Βυζαντινών στην Πελοπόννησο. Αν η απόδοση του εικονογραφικού προγράμματος του ναού στο περιβάλλον της Νίκαιας ευσταθεί, τότε φαίνεται πως οι Μονεμβασιώτες αναγνώριζαν τον αυτοκράτορα της Νίκαιας ως διάδοχο του τίτλου της πάλαι ποτέ αυτοκρατορίας της Κωνσταντινούπολης, αλλά κυρίως ως πυρήνα της βυζαντινής εξουσίας σε μια περιοχή, που γειτνίαζε άμεσα με το φραγκικό πριγκιπάτο.

- **Γεράκι: Ο ναός της Ευαγγελίστριας στον οικισμό**

Στον οικισμό του Γερακίου βρίσκεται σε περίοπτη θέση ο συνεπτυγμένος μονόκλιτος σταυροειδής εγγεγραμμένος με τρούλο ναός της Ευαγγελίστριας (αρ. καταλ. Α44), εξωτερικών διαστάσεων 4.60x 6.40μ. (πίν. 19α-β), η ανέγερση του οποίου χρονολογείται, σύμφωνα με την καθιερωμένη άποψη στις αρχές του 13ου αιώνα. Ο δημοσιευμένος διάκοσμος του ναού σώζεται σχεδόν ακέραιος και έχει αποτελέσει αντικείμενο μελέτης διαφόρων ερευνητών, η πλειοψηφία των οποίων τον χρονολογεί στις αρχές του 13ου αιώνα. Στο τύμπανο του τόξου της Ωραίας Πύλης υπάρχει επιγραφή, πιθανόν κτητορική, σήμερα μη αναγνώσιμη (πίν. 20). Καθώς το εικονογραφικό πρόγραμμα του ναού είναι δημοσιευμένο, θα εστιάσουμε σε εκείνα τα εικονογραφικά και τεχνοτροπικά στοιχεία, που συνθέτουν ως ένα βαθμό το ιστορικό πλαίσιο διακόσμησής του και το τοποθετούν, κατά τη γνώμη μας, την εποχή του Θεόδωρου Α΄ Λάσκαρι (1205-1222).

Είναι γνωστό μέχρι σήμερα ότι ο διάκοσμος της εκκλησίας περιελάμβανε ένα βυζαντινό και ένα μεταβυζαντινό στρώμα, σήμερα αποτοιχισμένο. Ωστόσο, στον ΒΔ πεσσό του ναού, του οποίου την επιφάνεια καλύπτει η μορφή ενός αδιάγνωστου προφήτη, πιθανότατα του Προδρόμου, διακρίνεται το λευκό βάθος ενός παλαιότερου στρώματος (πίν. 21α). Πράγματι, το πλάσιμο της μορφής του Προδρόμου διαφέρει από τις υπόλοιπες τοιχογραφίες του ναού και ανάγεται σε μία μεταγενέστερη, αλλά εντός του 13^{ου} αιώνα φάση, πιθανότατα μετά τα μέσα του 13ου αιώνα. Παρόμοια τεχνοτροπικά χαρακτηριστικά εντοπίζονται και στην αδιάγνωστη αγία στο Α σκέλος του εσωραχίου του Δ τόξου του Β τοίχου (πίν. 21β). Ερωτήματα για την ένταξή της στο πρώτο στρώμα τοιχογραφιών εγείρονται για την αδιάγνωστη μορφή έφιππου αγίου στο Ν τμήμα του Δ τοίχου (πίν. 22β). Ενδιαφέρον επίσης παρουσιάζει το ειλητάριο του Ιωάννη του Προδρόμου, ο οποίος απεικονίζεται για μία ακόμη φορά στο Α τμήμα του εσωραχίου του Ν απιδώματος, καθώς αναγράφει τα λόγια που αποδίδονται στον Χριστό (Ματθ. 11,28): «*Λεῖτε πρὸς με πάντες οἱ κοπιῶντες...*» (πίν. 22α). Κατά συνέπεια, διαπιστώνουμε πως σε μία δεύτερη φάση διακόσμησης του ναού, έγιναν ορισμένες προσθήκες και παρεμβάσεις στο Δ του τμήμα. Δύο επιγραφές, στο τέμπλο και στο ΝΔ τμήμα της εκκλησίας, κάτω από τη Βαϊοφόρο, δεν είναι αναγνώσιμες σήμερα.

Εικονογραφικές παρατηρήσεις

Το εικονογραφικό πρόγραμμα του τρούλου συνίσταται από τα τυπικά για τον χώρο αυτόν στοιχεία, δηλαδή τον Παντοκράτορα στο κεντρικό μετάλλιο, τις Ουράνιες Δυνάμεις που πλαισιώνουν την Ετοιμασία του Θρόνου στην ανώτερη ζώνη του τυμπάνου και τους προφήτες στην κατώτερη (πίν. 23α, 24α).³⁵⁹ Το μπλε βάθος μέσα από το οποίο προβάλλεται η μορφή του Παντοκράτορα (πίν. 23β) αποτελεί σύνηθες γνώρισμα των τρούλων του α' μισού του 13ου αιώνα και εξής, όπως στον Άγιο Γεώργιο [Επισκοπή] Μέσα Μάνης (αρ. καταλ. Α65), στον Άγιο Νικόλαο στα Κυριακοσέλλια Κρήτης (1230-1236), στη Μονή του Αρχαγγέλου Μιχαήλ στο Θάρι της Ρόδου (1226-1234 ή 1240-1250),³⁶⁰ καθώς και στο ναό της Boyana στη Βουλγαρία (1259) (πίν. 23γ).³⁶¹ Η λεπτομέρεια του ενωμένου μέσου δακτύλου με τον παράμεσο και της απόστασής τους από το μικρό δάκτυλο του χεριού του Παντοκράτορα, όπως έχει επισημάνει η Μυρτάλη Αχειμάστου-Ποταμιάνου, απαντά και σε ναούς της Κύπρου, της Παναγίας Τρικώμου (αρχές 12ου αι.) και του Άρακα (1192), καθώς και στον Άγιο Γεώργιο [Επισκοπή] Μέσα Μάνης (αρ. καταλ. Α65) και του Θαρινού Μιχαήλ (1226-1234 ή 1240-1250).³⁶² Ενδιαφέρον μάλιστα παρουσιάζει και η αναδίπλωση του ιματίου του Χριστού μπροστά στο στήθος του, στοιχείο που απαντά και σε άλλα μνημεία του α' μισού του 13ου αιώνα, όπως στο ναό της Boyana, 1259 (πίν. 23γ).

Αξιοπρόσεκτη επίσης είναι η κάθετη ως προς τον άξονα του Χριστού διάταξη των συμπλημάτων IC XC. Η Ντούλα Μουρίκη είχε υποστηρίξει τη σπανιότητα της εμφάνισης του στοιχείου αυτού,³⁶³ ενώ οι Ν. Κ. Μουτσόπουλος και Γ. Δημητροκάλλης αντέτειναν την ύπαρξη παρόμοιων παραστάσεων σε ζωγραφικά προγράμματα της Καππαδοκίας και του ελλαδικού χώρου της μεσοβυζαντινής και υστεροβυζαντινής περιόδου.³⁶⁴ Θα πρέπει μάλιστα να σημειωθεί πως τα σωζόμενα αυτά παραδείγματα, από το πρωϊμότερα της Καππαδοκίας

³⁵⁹ Μουτσόπουλος-Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 87, εικ. 168. Για τον διάκοσμο του τρούλου, Γκιολές, *Ὁ βυζαντινὸς τρούλος*. Κατά τον Παπαμαστοράκη, *Ὁ διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 45-46, ο διάκοσμος του τρούλου της Ευαγγελίστριας ανήκει στην 3η παραλλαγή.

³⁶⁰ Παπαμαστοράκης, «Τὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα», 141. Αχειμάστου-Ποταμιάνου, *Στο Θάρι της Ρόδου*, 63.

³⁶¹ A. Grabar, *L'église de Boïana*, Σόφια 1978. Penkova (επιμ.), *The Boyana Church*, με πλούσια προγενέστερη βιβλιογραφία. Dimitrov, *Boyana church*.

³⁶² Αχειμάστου-Ποταμιάνου, *Στο Θάρι της Ρόδου*, 63.

³⁶³ Μουρίκη, «Αἱ διακοσμήσεις τῶν τρούλων», 1.

³⁶⁴ Μουτσόπουλος-Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 93.

του 11ου αιώνα (Elmalı, Carikli, Karanlık)³⁶⁵ μέχρι και το μεταγενέστερο στην Παρηγορίτισσα της Άρτας,³⁶⁶ αφορούν μνημεία παραγγελιοδοτών, που συνδέονται ή επιθυμούν να συνδεθούν με την πρωτεύουσα της Κωνσταντινούπολης. Δεν γνωρίζουμε αν υποκρύβεται κάποιος ιδιαίτερος συμβολισμός σε αυτού του τύπου τη διάταξη, μπορούμε μόνο να παρατηρήσουμε πως οπτικά, στα μάτια του εισερχόμενου στο ναό, η θέαση της τοιχογραφίας γίνεται σταυροειδώς: τη ματιά μας δηλαδή έλκει πρώτα η μορφή του Χριστού, από την κεφαλή ως το στήθος του, και ακολούθως η ανάγνωση των συμπληρωμάτων από αριστερά προς τα δεξιά, σχηματίζοντας έτσι την κίνηση του σταυρού.

Το νόημα του εικονογραφικού προγράμματος του τρούλου αποσαφηνίζουν οι προφήτες με τα ειλητάριά τους (πίν. 24α).³⁶⁷ Πρόκειται για έναν όμιλο δώδεκα μορφών, διαταγμένων ανά έξι μεταξύ των δύο παραθύρων στον άξονα Α προς Δ. Απαριθμώντας τον Δαβίδ και τον Σολομώντα ως τους δύο πρώτους προφήτες του ομίλου και συνεχίζοντας προς τα δεξιά ως προς τον θεατή, ιστορούνται οι εξής: ένας αδιάγνωστος, ο Ιωνάς, ο Αββακούμ, ο Ζαχαρίας, ο Σοφονίας, ο Ηλίας, ο Ελισσαίος, ο Δανιήλ, ο Ησαΐας κι ένας ακόμη αδιάγνωστος. Όλοι αποδίδονται σε ρυθμική αλληλουχία, καθώς κάθε προφήτης «επικοινωνεί» θα λέγαμε με τους γύρω του, συσχετίζεται, είτε με την ύψωση του χεριού του, είτε με τη στροφή της κεφαλής του προς την μεριά του διπλανού του. Η διαλεκτική αυτή σχέση είναι γνωστή κατά την κομνήνεια περίοδο, ενώ η διάταξή τους ανά ζεύγη και σε στάση συνομιλίας συνιστούν στοιχεία του τέλους του 12ου - α' μισού 13ου αιώνα, όπως μαρτυρείται στους τρούλους των ναών της Μάνης, Αϊ-Στράτηγου Επάνω Μπουλαριών (τ. 12ου αιώνα) (αρ. καταλ. Α97) και Επισκοπής (αρ. καταλ. Α102), της Ζωοδόχου Πηγής Σαμαρίνας (τ. 12ου αιώνα), του Αγίου Νικολάου Ροδιάς (αρχές ή μέσα 13ου αιώνα) και του Αγίου Δημητρίου του Κατσούρη στην Άρτα, καθώς και του Θαρινού Μιχαήλ (1226-1234 ή 1240-1250).³⁶⁸

Στην Α πλευρά εκατέρωθεν του παραθύρου, οι δύο αδιάγνωστοι προφήτες φορούν πολυτελή υποδήματα, γνωστά ως τζαγκία, και ως εκ τούτου θα πρέπει να ταυτιστούν με τους

³⁶⁵ L. Bernardini, «Les donateurs des églises de Cappadoce», *Byzantion* 62 (1992), 121. A. Tsakalos, «'Εντάλαμτικοῦ» ou «ἐντάλαμί σου»? Nouvelle lecture de l'inscription d'un donateur à Karanlık Kilise (Göreme, Cappadoce), *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. ΚΕ' (2005), 219-224.

³⁶⁶ Α. Ορλάνδος, *Ἡ Παρηγορίτισσα τῆς Ἀρτης*, Αθήναι, 196.

³⁶⁷ Πρώτος ο Τίτος Παπαμαστοράκης πρότείνει ως μεθοδολογικό εργαλείο την ανάλυση των ειληταρίων των προφητών του τρούλου στο ναό του Αγίου Δημητρίου του Κατσούρη στην Άρτα: Παπαμαστοράκης, «Το εικονογραφικό πρόγραμμα του τρούλου», 419-454.

³⁶⁸ Παπαμαστοράκης, *Ὁ διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 168κε. Αχειμιάστου-Ποταμιάνου, *Στο Θάρι της Ρόδου*, 73.

προφητάνακτες Δαβίδ και Σολομώντα (πίν. 25α).³⁶⁹ Αν και η απεικόνιση του Δαβίδ στο Α αξονικό σημείο είναι γνωστή στη μεσοβυζαντινή περίοδο, μαζί με τον Σολομώντα απαντούν στην Αγία Σοφία του Novgorod (1108) και σε μνημεία του τέλους του 12ου - α' μισού 13ου αιώνα και εξής, όπως στον Άγιο Ιερόθεο στα Μέγαρα και στον Άγιο Γεώργιο [Επισκοπή] της Μέσα Μάνης (αρ. καταλ. Α65).³⁷⁰

Ο τρίτος προφήτης παραμένει αδιάγνωστος, όπως είπαμε και παραπάνω, ενώ ο τέταρτος, βάσει ειληταρίου, θα πρέπει να ταυτιστεί με τον Ιωνά (2.3)³⁷¹: +ΕΒΩΗCΑ Ε / Ν ΘΛΗΨΕΙ / ΜΟΥ ΠΡΟ / C Κ(ΥΡΙΟ)Ν ΤΟΝ Θ(ΕΟ)Ν ΜΟΥ ΚΑΙ / ΕΙCΙΚΟΥC / ΕΝ ΜΟΥ [...] (πίν. 25β). Πρόκειται για χωρίο που αναγνώσκεται το Μεγάλο Σάββατο, καθώς η τριήμερη παραμονή του Ιωνά στην κοιλιά του κήτους προσλήφθηκε ως προτύπωση της τριήμερης Ταφής και Ανάστασης του Χριστού.³⁷² Παλαιότερη παράσταση του Ιωνά που κρατά ειλητάριο με το ίδιο χωρίο σώζεται στη Μονή Δαφνίου (π. 1094),³⁷³ ενώ τα παραδείγματα πληθαίνουν από τα μέσα του 12ου - α' μισό 13ου αιώνα.³⁷⁴ Είναι χαρακτηριστικό ότι ολόκληρο το βιβλίο του προφήτη εμφιλοχωρείται από το οικουμενικό μήνυμα της σωτηρίας προς όλα τα έθνη, ενώ το συγκεκριμένο απόσπασμα εστιάζει στην άμεση βοήθεια του Θεού σε όποιον Τον επικαλείται, αρκεί να μετανοήσει και να Τον πιστεύσει (2.2-3).³⁷⁵

³⁶⁹ Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 98.

³⁷⁰ Παπαμαστοράκης, *Ο διάκοσμος του τρούλου*, 175.

³⁷¹ «Ἐβόησα ἐν θλίψει μου πρὸς Κύριον τὸν Θεόν μου, καὶ εἰσήκουσέν μου», Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 98 υποσημ. 53.

³⁷² C. Hog και G. Zuntz (επιμ.), *Monumenta Musicae Byzantinae Lectionaria 1: Prophetologium*, pars prima, τχ. 5, Κοπεγχάγη 1962, 443. Gravgaard, *Inscriptions of Old Testament Prophecies*, 70. Παπαμαστοράκης, *Ο διάκοσμος του τρούλου*, 226.

³⁷³ Γ. Λαμπάκης, *Χριστιανική αρχαιολογία της Μονής Δαφνίου*, ἐν Ἀθήναις 1889, 75. G. Millet, *Le monastère de Daphni: histoire, architecture, mosaïques*, Παρίσι 1899, 83, πίν. VIII.1. Παναγιωτίδη-Κεσίσογλου, «Αναζητώντας τον ιδρυτή της Μονής Δαφνίου», 198.

³⁷⁴ Στην Cappella Palatina (π. 1143), στον Άγιο Ιερόθεο Μεγάρων (αρχές 13ου αιώνα), στον Άγιο Δημήτριο του Κατσούρη, στη Σπηλιά Πεντέλης, βλ. σχετικά Παπαμαστοράκης, *Ο διάκοσμος του τρούλου*, 228. Παπαμαστοράκης, «Το εικονογραφικό πρόγραμμα του τρούλου», 431.

³⁷⁵ «καὶ προσηύξατο Ἰωνας πρὸς κύριον τὸν θεὸν αὐτοῦ ἐκ τῆς κοιλίας τοῦ κήτους κὶ εἶπεν Ἐβόησα ἐν θλίψει μου πρὸς κύριον τὸν θεὸν μου, καὶ εἰσήκουσέν μου· ἐκ κοιλίας ᾗδου κραυγῆς μου ἤκουσας φωνῆς μου... (2.10-11) ἐγὼ δὲ μετ' φωνῆς αἰνέσεως καὶ ἐξομολογήσεως θύσω σοι· ὅσα ἠυξάμην, ἀποδώσω σοι σωτηρίου τῷ κυρίῳ. καὶ προσετάγη τῷ κήτει, καὶ ἐξέβαλεν τὸν Ἰωναν ἐπὶ τὴν ξηρὰν». Ο προφήτης Ιωνάς έδρασε την εποχή του βασιλιά Ιεροβοάμ Β' (787-747π.Χ.). Το συγκεκριμένο χωρίο (2.3-10) αποτελεί ευχαριστήρια προσευχή του Ιωνά μετά τη σωτηρία, με πολλές αναφορές στους Ψαλμούς, Παπαδόπουλος, *Σύντομος είσαγωγή*, 114-115. Β. Σιδέρη-Παπαδοπούλου, *Υπόμνημα στο Βιβλίο του Ιωνά: εισαγωγικά-κείμενο-ερμηνεία*, Αθήνα 2000.

Ο πέμπτος προφήτης, βάσει ειληταρίου, είναι ο Αββακούμ (3.2)³⁷⁶ : +K(YPIE) EICAKHKO A THN AKOHN / COY KAI EFOBÍ / ΘHN· KATENÓ / EICA TA ÉΓΓA / ΓA COY KAI EE / ÉCTYN+ (πίν. 25γ-δ). Οι βυζαντινοί συγγραφείς κατέταξαν τον Αββακούμ στους οικουμενικούς προφήτες³⁷⁷, ενώ ο Ευσέβιος Καισαρείας συνδέει το κήρυγμα του προφήτη με την παρουσία του Σωτήρος και τη νίκη Του επί του θανάτου.³⁷⁸ Η μορφή του με το παραπάνω κείμενο απαντά ήδη στη μεσοβυζαντινή περίοδο, ενώ αυτήν την εποχή δεν λείπει και από τον διάκοσμο των τρούλων του Αγίου Δημητρίου του Κατσούρη στην Άρτα (πριν το 1230) και της Σπηλιάς Πεντέλης.³⁷⁹ Προμηνύοντας την επερχόμενη λύση της βαβυλώνιας αιχμαλωσίας και την επιστροφή του λαού Ισραήλ στην πατρώα γη, ο προφήτης μεταφέρει τη θεϊκή υπόσχεση πως ο δίκαιος άνθρωπος θα ζήσει αιώνια, χάρις στην εμπιστοσύνη του προς τον Θεό (2.4). Μέσα από την αγωνία του για την άσκηση της θείας δικαιοσύνης, ο Αββακούμ θίγει το πανανθρώπινο ερώτημα για την κυριαρχία του κακού έναντι του καλού και πώς ο Θεός μέσα από διάφορες διαδικασίες κινεί την ιστορία μέχρι τον τελικό θρίαμβο Του.³⁸⁰ Μάλιστα στο συγκεκριμένο χωρίο, που αποτελεί την αρχή του οράματος του προφήτη για την επέμβαση του Θεού, ο Αββακούμ παρακαλεί τον Θεό να πραγματοποιήσει σύντομα το σχέδιο Του και να δείξει έλεος στους ανθρώπους σε αυτούς τους ταραγμένους καιρούς που ζουν,³⁸¹ ενώ τελειώνει με την έκφραση της πίστης του στον Θεό και την ομολογία πως ο Κύριος είναι η δύναμή του (3.18-19): *ἐγὼ δὲ ἐν τῷ κυρίῳ ἀγαλλιάσομαι, χαρήσομαι ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτήρί μου. κύριος ὁ θεὸς δυνάμεις μου καὶ τάξει τοὺς πόδας μου εἰς συντέλειαν· ἐπὶ τὰ ὑψηλὰ ἐπιβιβᾷ με τοῦ νικῆσαι ἐν τῇ ὁδῇ αὐτοῦ.*

Ο έκτος προφήτης ταυτίζεται βάσει επιγραφής με τον Ζαχαρία, ο οποίος κρατά ειλητάριο με χωρίο από το Βιβλίο του Ησαΐα, 8.8-9³⁸²: +MEΘHMΩN / O Θ(EO)C ΓNÓTE / ÉΘNH KAI H / TTACΘE · E / ΠAKOYC[A]T [E] / ÉΩC EX[...] (πίν. 26α-β). Σύμφωνα

³⁷⁶ «Κύριε, είσακήκοα τὴν ἀκοήν σου καὶ ἐφοβήθην· Κύριε, κατενόησα τὰ ἔργα σου καὶ ἐξέστην», Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 98 υποσημ. 54.

³⁷⁷ Παπαμαστοράκης, *Ὁ διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 232-235.

³⁷⁸ *Εὐσεβίου Καισαρείας, Περὶ τῆς τοῦ βιβλίου τῶν προφητῶν*, PG 22, στήλ. 1265C.

³⁷⁹ Gravgaard, *Inscriptions of Old Testament Prophecies*, 45. Παπαμαστοράκης, *Ὁ διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 232-235.

³⁸⁰ Ο προφήτης Αββακούμ έδρασε τον 7ο αιώνα π.Χ. Παπαδόπουλος, *Σύντομος εἰσαγωγή*, 117-118. Β. Σιδέρη-Παπαδοπούλου, *Δωδεκαπρόφητο: το βιβλίο του προφήτου Αββακούμ*, Αθήνα 2008.

³⁸¹ 3.2: «Κύριε, είσακήκοα τὴν ἀκοήν σου καὶ ἐφοβήθην, κατενόησα τὰ ἔργα σου καὶ ἐξέστην. ἐν μέσῳ δύο ζώων γνωσθήσῃ, ἐν τῷ ἐγγίξειν τὰ ἔτη ἐπιγνωσθήσῃ, ἐν τῷ παρεῖναι τὸν καιρὸν ἀναδειχθήσῃ, ἐν τῷ ταραχθῆναι τὴν ψυχὴν μου ἐν ὀργῇ ἐλέους μνησθήσῃ».

³⁸² «Μεθ' ἡμῶν ὁ Θεός. Γνῶτε ἔθνη καὶ ἠτᾶσθε, ἐπακούσατε ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς», Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 100 υποσημ. 55.

με τους βυζαντινούς συγγραφείς, ο λόγος του προφήτη αναγγέλλει τη σωτηρία των εθνών, για τους οποίους ο Κύριος κάθησε επί πώλου όνου.³⁸³ Η μορφή του Ζαχαρία απαντά ήδη σε μεσοβυζαντινούς τρούλους, αλλά και αυτήν την εποχή, σε εκείνους του Αγίου Δημητρίου του Κατσούρη (πριν το 1230) στην Άρτα και της Αγίας Σοφίας στην Τραπεζούντα (μετά τα μέσα του 13ου αιώνα).³⁸⁴ Η επιλογή χωρίου από Βιβλίο άλλου προφήτη δεν προκαλεί έκπληξη, καθώς ο Ησαΐας θεωρείται ένας από τους σημαντικότερους προφήτες τόσο της Ενσάρκωσης όσο και του Πάθους.³⁸⁵ Ωστόσο, το συγκεκριμένο κείμενο που αναγνώσκεται την περίοδο της Μεγάλης Τεσσαρακοστής, εξαίρει την παντοδυναμία του Θεού και την ελπίδα της λύσης των δοκιμασιών και της σωτηρίας του λαού από τα άλλα έθνη, αφού ο Θεός παραμένει με τον Ισραήλ και δεν τον εγκαταλείπει (8.8-13): *μεθ' ἡμῶν ὁ Θεός. Γινῶτε ἔθνη καὶ ἠττᾶσθε, ἐπακούσατε ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς ἰσχυρότερες ἠττᾶσθε· ἐὰν γὰρ πάλιν ἰσχύσητε, πάλιν ἠττηθήσεσθε. καὶ ἦν ἂν βουλευέσθητε βουλὴν, διασκεδάσει κύριος, καὶ λόγον ὃν ἐὰν λαλήσητε, οὐ μὴ ἐμμένῃ ὑμῖν, ὅτι μεθ' ἡμῶν κύριος ὁ θεός. Οὕτως λέγει κύριος Τῇ ἰσχυρᾷ χειρὶ ἀπειθοῦσιν τῇ πορεῖα τῆς ὁδοῦ τοῦ λαοῦ τούτου λέγοντες. Μήποτε εἶπητε σκληρόν· πᾶν γὰρ, ὃ ἐὰν εἶπῃ ὁ λαὸς οὗτος, σκληρόν ἐστιν· τὸν δὲ φόβον αὐτοῦ οὐ μὴ φοβηθῇτε οὐδὲ μὴ ταραχθῇτε· κύριον αὐτὸν ἀγιάσατε, καὶ αὐτὸς ἔσται σου φόβος. Μάλιστα, το χωρίο αυτό μπορεί να παραλληλιστεί με τον Ψαλμό του Δαβίδ 117.10, τον οποίο επικαλείται ο Μιχαήλ Χωνιάτης για να εξάρει τις νίκες του Θεόδωρου Α' Λάσκαρι.³⁸⁶ Στο ναό της Ευαγγελίστριας, ο Ζαχαρίας δεν θα πρέπει να ταυτιστεί με τον αρχιερέα, τον επονομαζόμενο και Παλαιό, αλλά με τον προφήτη που έδρασε την εποχή του προφήτη Αγγαίου (π. 520 π.Χ.).³⁸⁷ Απεικονίσεις του σώζονται τόσο σε ναούς της μεσοβυζαντινής περιόδου, όπως στη Μονή Δαφνίου (π. 1094), όσο και της ύστερης.³⁸⁸ Ωστόσο, η αναγραφή του συγκεκριμένου χωρίου από το Βιβλίο του Ησαΐα σε ειλητάριο του προφήτη Ζαχαρία παραμένει μοναδική.*

Έβδομος κατά σειρά προφήτης είναι ο Σοφονίας (Ο / ΠΡΟΦ[ΗΤΗΣ] // CO/Φ/Ω/ΝΙ/ΑC), βάσει της επιγραφής του ονόματός του (πίν. 26γ). Παρ'ότι το κείμενο του

³⁸³ Ευσεβίου τοῦ Παμφίλου, *Περὶ τῆς τοῦ βιβλίου τῶν προφητῶν ὀνομασίας*, στήλ. 1268Α: «[ο Ζαχαρίας] προφητεύει περὶ τοῦ Σωτῆρος διὰ πολλῶν, καὶ σημαίνων αὐτὸν ἔρχεσθαι ἐπὶ ὄνον καὶ πῶλον ὑποζυγίου». Παπαμαστοράκης, *Ὁ διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 238.

³⁸⁴ Παπαμαστοράκης, *Ὁ διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 238.

³⁸⁵ Στο ίδιο, 203-208.

³⁸⁶ Μιχαήλ Χωνιάτης, *επιστολή* 179, 285.38-39: αὐτὸς οὐκ ἐδειλίασας, ἀλλὰ μετὰ τοῦ Δαβὶδ ἔψαλλες· πάντα τὰ ἔθνη ἐκύκλωσαν με καὶ τῷ ὀνόματι Κυρίου ἠμυνάμην αὐτούς.

³⁸⁷ Παπαδόπουλος, *Σύντομος εἰσαγωγή*, 121-123.

³⁸⁸ Παπαμαστοράκης, *Ὁ διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 238.

ειληταρίου του δεν σώζεται, είναι όμως γνωστό ότι το κήρυγμα του προφήτη, που έζησε την εποχή του βασιλιά Ιωσία (639-609 π.Χ.), αναφέρεται στην ημέρα της Κρίσεως του Κυρίου και στο κάλεσμά Του για μετάνοια, όπου μάλιστα ένα τμήμα του λαού θα επιστρέψει πίσω στην Ιερουσαλήμ και θα ζει κατά το θέλημά Του.³⁸⁹ Για τους βυζαντινούς συγγραφείς, ο προφητικός του λόγος σχετίζεται με την ανάσταση και τη σωτηρία των εθνών.³⁹⁰ Παραστάσεις του αγίου στους τρούλους απαντούν ήδη τη μεσοβυζαντινή περίοδο και εξακολουθούν να υφίστανται και αυτήν την εποχή, στον Άγιο Δημήτριο του Κατσούρη στην Άρτα (πριν το 1230), στον Αρχάγγελο Μιχαήλ στο Θάρι της Ρόδου (1226-1234 ή 1240-1250) και στην Αγία Σοφία Τραπεζούντας (μετά τα μέσα του 13ου αιώνα).³⁹¹

Αν και το όνομα του όγδοου προφήτη δεν σώζεται, πιθανότατα πρόκειται για τον προφήτη Ηλία, καθώς γειτνιάζει με τον προφήτη Ελισσαίο που ακολουθεί. Ο Ελισσαίος ([Ο ΠΡΟΦΗΤΗΣ] // Ε/Λ/Ι/Ε/Ος) κρατά ειλητάριο με χωρίο από το Β' Βασιλειών (ή Βασιλειών Δ') 2.4 και 2.6³⁹²: +ZH K(YPIO)C [.] / ZH H [ΨΥ] / XH MOY / H EΓK[A] / TAAI [...] / [...] (πίν. 27α-β).³⁹³ Πρόκειται για ομολογία πίστης, την οποία εκφράζει ο Ελισσαίος προς τον προφήτη και δάσκαλο του Ηλία, αλλά πρωτίστως προς τον Θεό. Ας σημειωθεί μάλιστα πως στην αφήγηση των πράξεων του Ηλία και του Ελισσαίου, διαγράφεται η ιστορία του λαού Ισραήλ σε σχέση με τη συμπεριφορά του προς τον Θεό.³⁹⁴ Το κείμενο αυτό, που συμπεριλαμβάνεται στην εορτή των Θεοφανείων,³⁹⁵ αναγράφεται επίσης στον τρούλο του Αγίου Γεωργίου στο Djurdjevi Stupovi (1171/2), ενώ κατά το α' μισό του 13ου αιώνα, σώζεται μόνο στην Ευαγγελίστρια.³⁹⁶

Δέκατος κατά σειρά προφήτης είναι ο Δανιήλ (Ο ΠΡΟΦ'(Η)ΤΗΣ // [ΔΑ]/Ν/Ι/ΗΛ) με τα τυπικά περσικά ενδύματα (πίν. 27γ).³⁹⁷ Αν και δεν σώζεται το αναγραφόμενο χωρίο του ειληταρίου του, γνωρίζουμε πως η μορφή του εικονίζεται ήδη από τις αρχές του 11ου

³⁸⁹ Παπαδόπουλος, *Σύντομος είσαγωγή*, 118-119.

³⁹⁰ Παπαμαστοράκης, *Ο διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 235.

³⁹¹ Στο ίδιο, 235-236.

³⁹² «Ζῆ Κύριος καὶ ζῆ ἡ ψυχὴ μου, εἰ ἐγκαταλείψω σε», Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 100, εικ. 173, 178, 182, όπου επισημαίνεται ότι στο βιβλικό κείμενο αναφέρεται *ἡ ψυχὴ σου*, ενώ στα ειλητάρια των προφητών *ἡ ψυχὴ μου*.

³⁹³ Το συγκεκριμένο χωρίο από το Βιβλίο αναφέρει «ζῆ ἡ ψυχὴ σου» αντί «μου», καθώς ο προφήτης Ελισσαίος ορκίζεται στον Θεό και στον προφήτη Ηλία, προς τον οποίο απευθύνεται.

³⁹⁴ Παπαδόπουλος, *Σύντομος είσαγωγή*, 82.

³⁹⁵ Παπαμαστοράκης, *Ο διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 202. Εμπεριέχεται στο *Προφητολόγιον*, I.1, L 2e, 64.

³⁹⁶ Στο ίδιο, 200-202.

³⁹⁷ Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 103, εικ. 173, 178-179, 181.

αιώνα σε μια πλειάδα μνημείων.³⁹⁸ Στο παραμυθητικού χαρακτήρα βιβλίο του, γνωστό για το όραμα του Θεού ως Παλαιού των Ημερών, γίνεται για πρώτη φορά λόγος περί της υπερβατικότητας και αιδιότητας του Θεού, της ίδρυσης και του θριάμβου της μεσσιανικής Βασιλείας, αλλά και της ανάστασης των νεκρών.³⁹⁹

Ενδέκατος κατά σειρά προφήτης είναι ο Ησαΐας, βάσει του χωρίου του ειληταρίου του (1.20)⁴⁰⁰: «ΕΑΝ ΔΕ ΜΙ ΘΕΛΕ[ΤΕ] / ΜΙΔΕ ΉΙΣΤΑΙ/ΤΕ Μ(ΟΥ) ΜΑΧΑΙΡΑ ΥΜ(Α)Σ ΚΑΤΕΔΕΤΑΙ» (πίν. 28α-β). Πρόκειται για τον σημαντικότερο μεταξύ των προφητών, ο οποίος προφήτευσε την Ενσάρωση και το Πάθος του Κυρίου και γι' αυτό εικονίζεται σχεδόν πάντα στους τρούλους των ναών ήδη από τον 11ο αιώνα και εξής, ενώ δεν λείπει κι αυτήν την εποχή από τους τρούλους των Αγίου Δημητρίου του Κατσούρη στην Άρτα (πριν το 1230), του Αγίου Νικολάου Σπηλιάς Πεντέλης και πιθανότατα του Αρχαγγέλου Μιχαήλ στο Θάρι της Ρόδου (1226-1234 ή 1240-1250).⁴⁰¹ Ωστόσο, το αναγραφόμενο στην Ευαγγελίστρια χωρίο αποτελεί μοναδική περίπτωση. Πρόκειται για το τελευταίο μέρος του λόγου του Κυρίου, όταν καλεί τους ανθρώπους σε μεταμέλεια, ώστε να αποφευχθεί η καταστροφή.⁴⁰²

Ο δωδέκατος προφήτης παραμένει αδιάγνωστος (πίν. 28γ).

Συμπεραίνουμε λοιπόν πως αν και οι μορφές των προφητών του τρούλου της Ευαγγελίστριας απαντούν και σε παλαιότερα παραδείγματα, η επιλογή των αναγραφόμενων χωρίων στα ειλητάριά τους εδράζεται θεματικά στον άξονα της παντοδυναμίας του Θεού, της προσμονής της έλευσης Του και της απονομής της δικαιοσύνης Του. Παρατηρούμε μάλιστα ότι τα δύο παράθυρα του τρούλου στον άξονα Α και Δ διαμορφώνουν χωροταξικά δύο ομάδες προφητών, τα ειλητάρια των οποίων αλληλοσυνδέονται (πίν. 23α). Εκείνα των προφητών της Ν πλευράς υποδηλώνουν την ελπίδα και την πίστη πως οι θλίψεις και οι δοκιμασίες θα παρέλθουν, καθώς ο Θεός δεν θα εγκαταλείψει τον λαό Του, ενώ με τα

³⁹⁸ Παπαμαστοράκης, *Ο διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 215.

³⁹⁹ Παπαδόπουλος, *Σύντομος εἰσαγωγή*, 137-140.

⁴⁰⁰ «ἐὰν δὲ μὴ θέλητε μὴδὲ εἰσακούσητέ μου, μάχαιρα ὑμᾶς κατέδεταί», Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 103, εικ. 177, 180.

⁴⁰¹ Παπαμαστοράκης, *Ο διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 203.

⁴⁰² Ησ. 1.16-20: *λούσασθαι, καθαροὶ γένεσθαι, ἀφέλετε τὰς πονηρίας ἀπὸ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν μου, παύσασθαι ἀπὸ τῶν πονηριῶν ὑμῶν, μάθετε καλὸν ποιεῖν, ἐκζητήσατε κρίσιν, ῥύσασθε ἀδικούμενον, κρίνατε ὀρφανῶ καὶ δικαιοῦσατε χήραν... καὶ ἐὰν θέλητε καὶ εἰσακούσητέ μου, τὰ ἀγαθὰ τῆς γῆς φάγεσθε· ἐὰν δὲ μὴ θέλητε μὴδὲ εἰσακούσητέ μου, μάχαιρα ὑμᾶς κατέδεταί· τὸ γὰρ στόμα κυρίου ἐλάλησεν ταῦτα*.

αντίστοιχα της Β πλευράς εκφράζεται η πίστη στον Έναν Θεό και φανερώνεται η βεβαιότητα στην άσκηση της δικαιοσύνης και τελικής κυριαρχίας Του (πίν. 29α).

Με το μήνυμα αυτό εναρμονίζεται και η ανώτερη ζώνη του τυμπάνου, όπου άγγελοι προσκλίνουν στην Ετοιμασία του Θρόνου, ο οποίος δεν συνοδεύεται από την Περιστερά και τα σύμβολα του Πάθους, αλλά καλύπτεται μόνο με ένα κεντημένο ύφασμα, πάνω στο μαξιλάρι (πίν. 24β).⁴⁰³ Ανάλογη απεικόνιση σώζεται και στον τρούλο του Αγίου Σώζοντα στον ίδιο οικισμό, που μιμείται πιστά εκείνον της Ευαγγελίστριας.⁴⁰⁴ Στον Θρόνο προσκλίνουν έξι άγγελοι, μεταξύ των οποίων παρεμβάλλονται εναλλάξ δύο τετράμορφα χερουβίμ και δύο εξαπτέρυγα σεραφίμ (πίν. 24α).⁴⁰⁵ Η απεικόνιση των Ουρανίων Δυνάμεων σε δύο ομίλους που κατευθύνονται προς το ανατολικό αξονικό σημείο απαντούν, πέραν της Ευαγγελίστριας, σε μνημεία του τέλους του 12ου -α΄ μισού 13ου αιώνα, όπως την Παναγία του Άρακα στα Λαγουδερά της Κύπρου (1192), στον Άγιο Γεώργιο [Επισκοπή] της Μέσα Μάνης (πριν το 1222) (αρ. καταλ. Α65), στον Άγιο Δημήτρη του Κατσούρη Άρτας (1223-1230) και στον Αρχάγγελο Μιχαήλ στο Θάρι της Ρόδου.⁴⁰⁶ Σύμφωνα με τον Παπαμαστοράκη, οι εικονιζόμενοι δρομαίοι εν αιωρήσει άγγελοι ανήκουν στην τέταρτη παραλλαγή, που χαρακτηρίζεται από την απόδοση της γοργής κίνησης στον αιθέρα για την εκπλήρωση των εντολών του Κυρίου, Τον οποίο υπηρετούν, όπως υποδηλώνει και η στάση προσκύνησής τους.⁴⁰⁷ Την σύνθεση περιτρέπει επιγραφή από το βιβλίο του Ησαΐα 6.3 και συνιστά τον Επινίκιο ύμνο της Θείας Λειτουργίας⁴⁰⁸: +ΑΓΙΟ[C] / Α[ΓΙΟC] / ΑΓΙΟC / Κ(ΥΡΙΟ)C CΑΒΑ / ὩΘ / ΠΛΗΡΗC / Ο ΟΥ(ΡΑ)ΝΟC / ΚΑΙ Ἡ ΓΗ ΤΗΣ ΔΟΞΙC.⁴⁰⁹

Σύμφωνα με τη Ντούλα Μουρίκη, η απεικόνιση του κενού Θρόνου της Ευαγγελίστριας και του μεταγενέστερου Αγίου Σώζοντα (αρ. καταλ. Α43) συνιστούν

⁴⁰³ Μουρίκη, «Αἱ διακοσμήσεις τῶν τρούλλων», 2. Διεξοδική ανάλυση του θέματος και συνολικά της εικονογραφίας του τρούλου, Γκιολές, *Ὁ βυζαντινὸς τρούλλος*, 101. Παπαμαστοράκης, *Ὁ διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 89-90.

⁴⁰⁴ Μουρίκη, «Αἱ διακοσμήσεις τῶν τρούλλων», 2, 3-4.

⁴⁰⁵ Παπαμαστοράκης, *Ὁ διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 126, όπου αναφέρει ότι στο ναό της Ευαγγελίστριας τα τετράμορφα χερουβίμ αποδίδονται όπως τα εξαπτέρυγα, και 128, όπου επισημαίνει ότι ο συνδυασμός αγγέλων - σεραφίμ και χερουβίμ είναι γνωστός ήδη από τη μεσοβυζαντινή περίοδο.

⁴⁰⁶ Παπαμαστοράκης, *Ὁ διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 140 υποσημ. 43.

⁴⁰⁷ Παπαμαστοράκης, «Το εικονογραφικό πρόγραμμα του τρούλου», 425, όπου αναφέρονται δύο ακόμη παραδείγματα, του Αγίου Γεωργίου στη Σόφια και του Αγίου Νικολάου στη Ροδιά.

⁴⁰⁸ Brightman, *Liturgies*, 323.29-30, 385.9-10.

⁴⁰⁹ Ο Επινίκιος ύμνος απαντά επίσης στους Αγίους Αποστόλους στο Πέρα Χωριό της Κύπρου (1160-1180) και στην Επισκοπή της Μέσα Μάνης (α΄ τρίτο 13ου αιώνα), βλ. σχετικά Παπαμαστοράκης, *Ὁ διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 131-132.

μοναδικές περιπτώσεις, που στόχο έχουν να υποδηλώσουν τον Θρόνο της Δόξης του Κυρίου, δηλαδή την παντοδυναμία του Παντοκράτορα.⁴¹⁰ Ο Νικόλαος Γκιολές αναφέρει πως αν και η άποψη αυτή είναι στη βάση της σωστής, η έννοια του Θρόνου της Δόξης είναι γενική και θα πρέπει να αναζητηθούν οι ειδικοί λόγοι της επιλογής του θέματος στον συγκεκριμένο χώρο του ναού αυτήν την εποχή. Με βάση την ταύτιση του υφάσματος του Θρόνου με το σουδάριο και της αναγραφής του Επινίκιου ύμνου της Θείας Λειτουργίας, που κάνει λόγο ταυτόχρονα για τον ουρανό και τη γη, υποστηρίζει ότι στον διάκοσμο του τρούλου της Ευαγγελίστριας εξάιρεται ο επουράνιος Θεός, όπως εκφράζεται στην τέχνη με τη διαχρονική μορφή του Παντοκράτορα, ο Ένας και μοναδικός Τριαδικός Θεός, αλλά και ο Ενσαρκωθείς στη γη Λόγος. Συνεπώς, ο κενός θρόνος θα πρέπει να συνδεθεί, κατά τον Νικόλαο Γκιολέ, με το μυστήριο της θείας Ενσάρκωσης.⁴¹¹ Αντιθέτως, ο Τίτος Παπαμαστοράκης έχει ισχυριστεί ότι δεν πρόκειται για το σουδάριο, καθώς παρόμοια υφάσματα καλύπτουν συνήθως θρόνους και σε άλλες παραστάσεις, όπως στον Άγιο Σώζοντα Γερακίου (αρ. καταλ. Α43),⁴¹² καταλήγοντας ότι πρόκειται για τον Θρόνο της Δόξης του Κυρίου, αποδεχόμενος δηλαδή την άποψη της Ντούλας Μουρίκη.⁴¹³

Σύμφωνα με την προηγηθείσα εικονογραφική ανάλυση του τρούλου, κυρίως των ειληταρίων των προφητών και, με βάση την ορθόδοξη διδασκαλία, θεωρούμε ότι το εικονογραφικό πρόγραμμα του τρούλου είναι πάντοτε χριστοκεντρικό. Αυτό που ωστόσο διαφοροποιεί το εκάστοτε πρόγραμμα ανά εποχή είναι η περαιτέρω έμφαση στην προβολή ενός συγκεκριμένου μηνύματος. Συνεπώς, συμφωνούμε με τον Νικόλαο Γκιολέ ότι ο κενός θρόνος παραπέμπει επίσης στην Ενσάρκωση του Λόγου, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν νοηματοδοτείται η κυριαρχία του Χριστού επί του σύμπαντος κόσμου, όπως έχουν υποστηρίξει οι Ντούλα Μουρίκη και Τίτος Παπαμαστοράκης. Έτσι, δηλώνεται σαφώς ότι ο Θεός είναι ο μόνος Κύριος της Ιστορίας, που διαπαιδαγωγεί τον λαό Του και τον κατευθύνει προς τη σωτηρία. Επομένως, εκφράζεται ένα μήνυμα απολύτως αναγκαίο αυτή την περίοδο, σε μια εποχή δηλαδή ταραχών και ανακατατάξεων, συνεπώς γενικευμένης ανασφάλειας για όλους.

⁴¹⁰ Μουρίκη, «Αί διακοσμήσεις τῶν τρούλλων», 2, 3-4.

⁴¹¹ Γκιολές, *Ὁ βυζαντινὸς τρούλλος*, 104-107.

⁴¹² Παπαμαστοράκης, *Ὁ διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 89.

⁴¹³ Στο ίδιο, 89-90.

Εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζει μάλιστα η εναρμόνιση του μηνύματος των προφητών με τις δύο σκηνές που εικονίζονται αμέσως χαμηλότερα στο τύμπανο της Ν και Β κεραίας, τα Εισόδια και την Ανάσταση αντίστοιχα (πίν. 23α). Η θέση της θεομητορικής σύνθεσης αντιστοιχεί νοητά προς την ομάδα των προφητών, που καρτερούν τη σωτηρία από τις θλίψεις, όπως ακριβώς διατυπώνουν τα ειλητάρια των απεικονιζόμενων στον ίδιο άξονα Ιωνά και Αββακούμ, καθώς ήταν η Παναγία το Σκεύος της εκλογής με το οποίο δρομολογήθηκε το σχέδιο της θείας Οικονομίας για τη σωτηρία του ανθρώπου (πίν. 23α, 30α). Αντιστοίχως, κάτω από την ομάδα των προφητών της Β πλευράς που υπογραμμίζουν τη βεβαιότητα της σωτηρίας αποδίδεται η σκηνή της Ανάστασης (πίν. 29α). Μάλιστα, οι θέσεις του Δανιήλ, του κατεξοχήν προφήτη της Ανάστασης, και του Ησαΐα, του οποίου το ειλητάριο κάνει σαφή λόγο για τη δικαιοσύνη του Θεού, βρίσκονται ακριβώς πάνω από την παράσταση της Ανάστασης.

Η αντιπαράβολή των δύο αυτών σκηνών σε θεολογικό επίπεδο δεν μένει απαρατήρητη στον εισερχόμενο στον ναό (πίν. 23α). Όπως η Θεοτόκος εισήλθε στα Άγια των Αγίων προετοιμαζόμενη για το μυστήριο της Ενσάρκωσης,⁴¹⁴ έτσι και ο Χριστός εισήλθε δι' Αυτής στον κόσμο και ακολούθως διά του πάθους Του στον Άδη για να ελευθερώσει τον άνθρωπο.⁴¹⁵ Στην ίδια συνάφεια κατανοούνται και οι απεικονίσεις δύο ακόμη σκηνών στην καμάρα της Δ κεραίας, της Γέννησης και της Βαΐοφόρου, οι οποίες φέρουν το μήνυμα της ενσάρκου εισόδου του Χριστού στον κόσμο και στο Πάθος Του αντίστοιχα (πίν. 22γ-δ, 33α-β).⁴¹⁶ Κοινός άξονας των δύο συνθέσεων είναι η προβολή του μηνύματος της ελπίδας και της Ζωής, που ταυτίζονται με τον Ζωοδότη Χριστό. Έτσι, το

⁴¹⁴ Γερμανοῦ ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως, *Εἰς τὴν εἴσοδον τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου Γ'*, στήλ. 293: «Σήμερον ἡ τοῦ θεοῦ ναοῦ πύλη διαπετασθεῖσα, τὴν ἀνατολόβλεπτον καὶ ἐσφραγισμένην τοῦ Ἑμμανουὴλ πύλην εἰσιούσαν δέχεται», στήλ. 300: «πάλιν οἱ γεννήτορες βοῶσιν τῷ ἱερεῖ...εἰσάγαγε τῷ θυσιαστηρίῳ τὴν εἰς τὴν ἀρχαίαν νομὴν ἡμᾶς τοῦ παραδείσου εἰσοικίσουσιν· κράτησον τὴν ἐν τῷ ἰδίῳ τόκῳ τὴν καθ' ἡμῶν δειλίαν φερομένην θανάτου ἰσχὺν καὶ ἄδου τυραννίδα κρατήσουσαν». Για την εορτή και τη θεολογία των Εισοδίων, Γ. Ν. Φύλιας, *Οἱ θεομητορικές εορτές στη λατρεία της Εκκλησίας*, Αθήνα 2014, 59-88. Για την Παναγία στην υμνολογία: Chr. Hannick, «The Theotokos in Byzantine hymnography: Typology and allegory», στο *Images of the Mother of God*, 69-76. Ν. Tsironis, «From Poetry to liturgy: the cult of the Virgin in the Middle Byzantine Era», στο *Images of the Mother of God*, 91-102.

⁴¹⁵ Γερμανοῦ ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως, *Εἰς τὴν εἴσοδον τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου Γ'*, στήλ. 301: «Δεύρο, πρόκυβον εἰς ἄδυτον καὶ φρικῶδες ταμειῖον, ἡ κειμήλιον ἄπλετον καὶ ἀνεξερευνήτον γεννησομένη. Εἷσελθε τοῖς τοῦ βήματος προθύροις, ἡ τὰ τοῦ θανάτου συνθλώσα», στήλ. 304: «Οὕτω τὰς τῆς θείας μυσταρχίας τελεσιουργήματα δι' ἐκβάσεως θεόθεν εἶχοντο· οὕτω τε τὸ βρέφος ηὔξει καὶ ἐκραταιοῦτο· καὶ ἡ τῆς ἐν Ἑδὲμ ἡμῖν δεδομένης κατάρας ἅπασα ἐναντιότης».

⁴¹⁶ Ἐπιφάνιος Κύπρου, *Εἰς τὰ Βαΐα*, στήλ. 427-428: «Ἴδου ὁ σὸς νυμφίος ἐπὶ πώλου ὡς ἐπὶ θρόνου καθήμενος ἔρχεται...προφθάσωμεν φαιδρῶς εἰς τιμὴν τῆς εἰσόδου αὐτοῦ. Πάλιν τῷ κόσμῳ σωτηρία, πάλιν ὁ θεὸς ἐπὶ σταυρῷ ἔρχεται». Πρβλ. *Ἡ συμβολικὴ εἴσοδος τοῦ Μεσσία*, 20.

σωτηριολογικό περιεχόμενο αυτών των σκηνών του Δ τμήματος του ναού φαίνεται να αντιπαραβάλλεται νοηματικά με τον Θρόνο της δόξης του Κυρίου, στο Α αξονικό σημείο του τρούλου (πίν. 23α). Η Παναγία, που γέννησε τον Υιό του Θεού, έγινε «καθέδρα τοῦ Βασιλέως». Στην περίπτωση της Βαΐοφόρου επισημαίνεται με έμφαση η συγκατάβαση του Υιού του Θεού, του καθήμενου στον ουράνιο θρόνο Του, να καθήσει «ἐπὶ πώλου ὄνου», όπως υμνεί εμφαντικά σε ένα κοντάκιο της εορτής της Βαΐοφόρου ο Ρωμανός ο Μελωδός: *τῷ θρόνῳ ἐν οὐρανῷ τῷ πώλῳ ἐπὶ τῆς γῆς, ἐποχούμενος, Χριστὲ ὁ Θεός, τῶν ἀγγέλων τὴν αἶνεσιν καὶ τῶν παιδῶν ἀνύμνησιν προσδέχου βοώντων σοι· εὐλογημένος εἶ ὁ ἐρχόμενος τὸν Ἀδὰμ ἀνακαλέσασθαι* (κοντάκιο Ρωμανού).⁴¹⁷ Στο ίδιο πλαίσιο, ο Επιφάνιος Κύπρου επισημαίνει: «...καὶ ἐπὶ πώλου αἰσθητοῦ Χριστὸς καθεζέται, ἀλλὰ τοῦ κόλπου τοῦ πατρικοῦ οὐδαμοῦ χωρίζεται· καὶ ἐπὶ πώλου ὄνου καθεζέται, ἀλλὰ τοῦ θρόνου τοῦ χερουβικοῦ οὐκ ἀπολιμπάνεται. Ἀλλ' αὐτὸς ὁ κάτω μετὰ σαρκὸς βροτοῖς ἀνελλιπῶς, αὐτὸς οὕτως καὶ ἄνω μετὰ Πατρὸς Θεὸς ἀψευδής, καὶ ἀληθινός, αὐτὸς ὁ παντοκράτωρ, καὶ κοσμοκράτωρ... Αὐτὸς εἰς τὴν κάτω Ἱερουσαλὴμ κατέρχεται, καὶ τῆς ἄνω οὐ χωρίζεται».⁴¹⁸ Συνεπώς, καταδεικνύεται ακριβώς η θέση του Λόγου σε ουρανὸ και γη και επιβεβαιώνεται ο χριστοκεντρικὸς χαρακτήρας του τρούλου. Η απεικονιζόμενη στο τύμπανο του Δ τοίχου σκηνή της Σταύρωσης, τυπική για τη θέση αυτή, αποτυπώνει την κορυφαία στιγμή του θείου δράματος, λίγο πριν τον θρίαμβο του Χριστού ἐπὶ του θανάτου (πίν. 33γ). Αν και λιγοστές οι σκηνές του κυρίως ναού, μαζί με τη θεματολογία του τρούλου, ενέχουν πλούσια θεολογικά μηνύματα, που κατανοοῦνται αλληλοσυνδεόμενα και πολυεπίπεδα, τόσο στον κάθετο ὅσο και στον οριζόντιο ἄξονα.

Σε αυτήν τη συνάφεια, θα μπορούσε ἴσως να ερμηνευθεῖ και το ἐπίγραμμα ενός ἄλλου ναοῦ του α' μισοῦ του 13ου αἰώνα. Πρόκειται για την Αγία Τριάδα στο Κρανίδι Αργολίδας (1244), όπου στη σύνθεση της Ανάληψης αναφέρεται το εξής δίστιχο: [...κατέ]λθῃ Χ(ριστὸ)ς, ἄνδρες, ἐκ πόλου// ὡς νῦν ὁρᾷτε τὴν ἔπαρσιν) εἰς πόλ(ον).⁴¹⁹ Με το ἐπίγραμμα αυτό ἐξαίρεται το ἔργο της θείας Οικονομίας, δηλαδή η εἰσοδος του Χριστοῦ στον κόσμον μέσω της Ενσάρκωσης, το οποίο υπογραμμίζεται με την αντιπαραβολή των

⁴¹⁷ Ἡ συμβολικὴ εἰσοδος τοῦ Μεσσία, 16. Για τα κοντάκια του Ρωμανοῦ του Μελωδοῦ σχετικά με το Πάθος του Χριστοῦ, βλ. ενδεικτικὰ S. Gador-Whyte, *Theology and Poetry in Early Byzantium. The Kontakia of Romanos the Melodist*, Cambridge 2017, 19-53.

⁴¹⁸ *Επιφανίου Κύπρου, Εἰς τὰ Βαῖα*, στήλ. 437B. Πρβλ. Ἡ συμβολικὴ εἰσοδος τοῦ Μεσσία, 44.

⁴¹⁹ Kalopissi-Verti, *Die Hagia Triada*, 106, 142 (υποσημ. 217), σχ. 32, πίν. 7-11. Rhoby, *Byzantinische Epigramme*, 236 (αρ. 139), εικ. 51.

εννοιών της καθόδου και της επανόδου στον ουρανό. Γι' αυτό στη σκηνή της Ανάληψης, στην τελευταία στιγμή της επίγειας παρουσίας του Χριστού και της ολοκλήρωσης του έργου Του επί Γης, επιλέγεται το συγκεκριμένο επίγραμμα αντί του συνηθέστερου χωρίου 1.11 των Πράξεων των Αποστόλων. Τόσο το επίγραμμα αυτό, όσο και ένα ακόμη στη σκηνή της Γεννήσεως στον ίδιο ναό,⁴²⁰ θα πρέπει να αποδοθούν στη θεολογική παιδεία του κτήτορα Μανουήλ Μουρμουρά.⁴²¹

Στο ναό της Ευαγγελίστριας στο Γεράκι, η εικονογραφική σύλληψη του διακόσμου σε συνδυασμό με τα αναγραφόμενα χωρία των ειληταρίων των προφητών προσφέρει μία ακόμη ανάγνωση ιστορικοπολιτικού χαρακτήρα. Ο προφητικός λόγος που εκφέρεται στην Ευαγγελίστρια αφορά την υπομονή στις δοκιμασίες και τη βεβαιότητα της υπέρβασής τους (Ιωνάς-Αββακούμ), την παντοδυναμία του Θεού και την κυριαρχία Του έναντι των εχθρών του λαού Του (Ζαχαρίας-Ησαΐας) και γενικότερα την ομολογία πίστης στον έναν και μοναδικό Θεό. Τα μηνύματα αυτά σχετίζονται άμεσα με την ιστορική πραγματικότητα των Βυζαντινών του 13ου αιώνα, δηλαδή τις πολλαπλές δοκιμασίες που υφίστανται μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης και τον επακόλουθο κατακερματισμό της αυτοκρατορίας. Δίνουν όμως και την ελπίδα της επιστροφής από την εξορία στη δική τους Γη της Επαγγελίας, τη δική τους επίγεια Ιερουσαλήμ, την Κωνσταντινούπολη, που συνιστά άλλωστε τον κοινό πόθο των Βυζαντινών αυτής της περιόδου. Συνεπώς, το πνεύμα της έντονης αυτής προσδοκίας και προσμονής εκφράζεται συνολικά μέσα από τον διάκοσμο του τρούλου, αλλά κυρίως μέσα από την αντιπαραβολή των σκηνών των Εισοδίων και της Ανάστασης, που κυριαρχούν οπτικά στο κεντρικό τμήμα της εκκλησίας, κατέχοντας δύο προβεβλημένα σημεία του. Εκτός από το διαχρονικό θεολογικό μήνυμα της σωτηρίας του έργου της Θείας Οικονομίας, από την είσοδο της Παναγίας στο Ναό (Εισόδια) έως και την είσοδο του Χριστού στον Άδη (Ανάσταση), η ελπίδα και η χαρά που επαγγέλλονται οι δύο σκηνές, φαίνεται να συνάδουν συμβολικά με τη νοσηματοδότηση των προφητικών κειμένων των ειληταρίων του τρούλου. Έτσι, οι παραπάνω εικονογραφικές επιλογές θα μπορούσαν να ειπωθούν και να ερμηνευθούν και ως αντανάκλασεις της σύγχρονης τους πραγματικότητας,

⁴²⁰ Θεός τὸ τεχθέν, ἡ δὲ μή(τη)ρ παρθ(έ)νος· // τι μεῖζον ἄλλο καινὸν εἶδεν ἢ κτίσ(ις);: Kalopissi-Verti, *Die Hagia Triada*, 85, σχ. 14. Rhoby, *Byzantinische Epigramme*, 235 (αρ. 138), εικ. 50.

⁴²¹ Για την κτητορική επιγραφή: Kalopissi-Verti, *Die Hagia Triada*, 106, 142 (υποσημ. 217), σχ. 32, πίν. 7-11. Kalopissi-Verti, *Dedicatory Inscriptions*, 64.

ευαγγελίζοντας την αναμονή της εκ νέου εισόδου των Βυζαντινών στην πολυπόθητη Κωνσταντινούπολη.⁴²²

Η θεώρηση αυτή διαπνέει και τον προαναφερθέντα διάκοσμο της Παναγίας Οδηγήτριας στη Μονεμβάσια (αρ. καταλ. Α19). Παραδείγματα μελέτης που εστιάζουν ειδικά στη σύνδεση των προφητικών ειληταρίων με τις ιστορικές συγκυρίες του 13ου αιώνα έχουν ήδη σημειωθεί στην έρευνα από τον Τίτο Παπαμαστοράκη, όπως για παράδειγμα στον τρούλο του Αγίου Δημητρίου Κατσούρη στους Πλησιούς της Άρτας (πριν το 1230), έμπνευση του μητροπολίτη Ναυπάκτου Ιωάννου Απόκαυκου,⁴²³ αλλά και στον τρούλο του Θαρινού Μιχαήλ στη Ρόδο (1226-1234 ή 1240-1250).⁴²⁴

Σε αυτήν τη συνάφεια εντάσσουμε και την επιλογή συμπερίληψης των προφητών Αμώς και Ωσηέ στη σκηνή της Ανάστασης στην Ευαγγελίστρια στο Γεράκι, οι οποίοι κρατούν ειλητάρια με χωρία από τα Βιβλία τους (πίν. 30α, πίν. 32α-β).⁴²⁵ Εδώ, ο ζωγράφος έχει αντιστοιχήσει το ειλητάριο του Ωσηέ με εκείνο του προφήτη Αμώς και αντίστροφα.⁴²⁶ Επομένως, ο Ωσηέ κρατά το εξής κείμενο που αντιστοιχεί στον Αμώς 9.2: ΕΑΝ [Κ]Α΄ΤΟ [ΡΥ] / [ΓΟCΙΝ] ΕΙC Α / [ΔΟΥ ΕΚΕΙΘΕ]Ν Η / [ΧΕ]ΙΡ ΜΟΥ [ΑΝ] / ΑCΠΑCΙ ΑΥΤ (ΟΥC) (πίν. 32β).⁴²⁷

Ο Αμώς υπήρξε προφήτης του Βορείου Βασιλείου στα μέσα της βασιλείας του Ιεροβοάμ Β΄ (787-747 π.Χ.).⁴²⁸ Ο Θεός προειδοποίησε μέσω του προφήτη την επερχόμενη καταστροφή για όλα όσα άδικα είχε πράξει ο λαός και αποκάλυψε το τέλος του Βασιλείου του Ισραήλ. Η κοινωνική αδικία, η υπερφορολόγηση και η εκμετάλλευση των φτωχών από τους πλουσίους θυμίζουν τα αμαρτήματα που αναφέρει στην ιστορία του ο Νικήτας

⁴²² Δεν έχω εντοπίσει ανάλογες περιπτώσεις εικονογραφικών προγραμμάτων, στα οποία να εξαιρείται ιδιαιτέρως αυτή η έννοια της «εισόδου». Μάλιστα, η διαθέσιμη επιφάνεια του κυρίως ναού, λόγω των πολύ μικρών διαστάσεων του, είναι τόσο περιορισμένη, που αναδεικνύει ακόμη περισσότερο τη σημασία της επιλογής μόνο αυτών των δύο σκηνών, της Εισόδου και των Εισοδίων, στα ανώτερα τμήματα του Β και Ν τοίχου. Κατά συνέπεια, η οπτική αντιπαράθεση των δύο αυτών παραστάσεων όχι μόνο είναι άμεσα ορατή, αλλά καθίσταται και εξαιρετικά έντονη στον εισερχόμενο στο ναό.

⁴²³ Παπαμαστοράκης, «Το εικονογραφικό πρόγραμμα του τρούλλου», 420-454. Fundic, *Η μνημειακή τέχνη του Δεσποτάτου της Ηπείρου*, 40-42, όπου καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ο ναός ήταν καθολικό μονής.

⁴²⁴ Παπαμαστοράκης, «Το εικονογραφικό πρόγραμμα του τρούλλου», 420-454.

⁴²⁵ Για τα προφητικά τους βιβλία, G. Brillet, *Amos et Osee*, Παρίσι 1944. Ι. Φούντα (αρχιμ.), *Ωσηέ-Αμώς. Ερμηνευτικό υπόμνημα*, Μάνδρα Αττικής 1992.

⁴²⁶ Για το ζήτημα των προφητών που κρατούν ειλητάρια με κείμενα άλλων συγγραφέων, βλ. L. D. Popovich, «Prophets carrying texts by other authors in Byzantine Painting: Mistakes or intentional Substitutions?», *Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines* XLIV (2007), 229-244.

⁴²⁷ Μουτσόπουλος-Δημητροκάλλης, 127.

⁴²⁸ Αθ. Π. Χαστούπη, *Το Βιβλίον του Αμώς*, Αθήνα 1979. H. W. Wolff, *Dodekapropheton 1: Hosea*, 2004.

Χωνιάτης, για τα οποία ο Θεός τιμώρησε τους χριστιανούς με πολύ σκληρό τρόπο και επέτρεψε την κατάληψη της Κωνσταντινούπολης.⁴²⁹ Ωστόσο, η ελπίδα της συγχώρεσης και του επαναπατρισμού παρέμενε άσβεστη, όπως εκφράζεται στο συγκεκριμένο χωρίο (9.1-4). *Εἶδον τὸν κύριον ἐφесτῶτα ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου, καὶ εἶπεν Πάταξον ἐπὶ τὸ ἱλαστήριον καὶ σεισθήσεται τὰ πρόπυλα καὶ διάκωπον εἰς κεφαλὰς πάντων· καὶ τοὺς καταλοιποὺς αὐτῶν ἐν ῥομφαίᾳ ἀποκτενῶ, οὐ μὴ διαφύγῃ ἐξ αὐτῶν φεύγων, καὶ οὐ μὴ διασωθῇ ἐξ αὐτῶν ἀνασωζόμενος. ἐὰν κατορυγώσιν εἰς ἄδου, ἐκεῖθεν ἡ χεὶρ μου ἀνασπάσει αὐτούς· καὶ ἐὰν ἀναβῶσιν εἰς τὸν οὐρανόν, ἐκεῖθεν κατάξω αὐτούς ... καὶ ἐὰν πορευθῶσιν ἐν αἰχμαλωσίᾳ πρὸ προσώπου τῶν ἐχθρῶν αὐτῶν, ἐκεῖ ἐντελοῦμαι τῇ ῥομφαίᾳ καὶ ἀποκτενεῖ αὐτούς· καὶ στηριῶ τοὺς ὀφθαλμούς μου ἐπ' αὐτούς εἰς κακὰ καὶ οὐκ εἰς ἀγαθὰ.*

Το ειλητάριο του προφήτη Αμώς αντιστοιχεί στο χωρίο του Βιβλίου του Ωσηέ 13.14 (πίν. 32β):⁴³⁰ +’ΕΚ ΧΕΙΡΟ(C) / ΉΔΟΥ· ΡΥCΕ/ ΜΕ ΑΨΤΟΥC / ΉΚ ΘΑΝΑΤΟ(Y) / ΛΥΤΡΟΣΟ / ΜΕ Α[ΨΤΟΥC]. Ο προφήτης Ωσηέ έδρασε επίσης στο Βόρειο Βασίλειο τα τελευταία χρόνια του Ιεροβοάμ Β΄ (787-747 π.Χ.) ως την καταστροφή του Βασιλείου (722 π.Χ.). Στο Βιβλίο του αναφέρεται η αποστασία του Ισραήλ από τον Θεό, η αναζήτηση συμμαχιών με εχθρικά φύλα και η ηθική κατάπτωση του λαού, γεγονότα που οδήγησαν τελικά στην κατάλυση του Βορείου Βασιλείου του Ισραήλ (722 π.Χ.). Όπως επισημαίνει ο προφήτης, ο Θεός, που συνδέεται με απόλυτη αγάπη με το λαό Του, μετά τα δραματικά αυτά γεγονότα θα τον οδηγήσει και πάλι στην έρημο, εκεί όπου είχαν σφυρηλατηθεί οι δεσμοί τους και θα συνδιαλλαγεί μαζί με τους Ισραηλίτες, αποκαθιστώντας και πάλι τη σχέση Του μαζί τους. Το συγκεκριμένο χωρίο του ναού της Ευαγγελίστριας προέρχεται από το τελευταίο όραμα του προφήτη περί της τελικής αποκατάστασης του Ισραήλ (13.9-14): *τῇ διαφθορᾷ σου, Ισραηλ, τίς βοηθήσει; ποῦ ὁ βασιλεύς σου οὗτος; καὶ διασωσάτω σε ἐν πάσαις ταῖς πόλεσίν σου· κρινάτω σε ὃν εἶπας Δός μοι βασιλέα καὶ ἄρχοντα. καὶ ἔδωκα σοι βασιλέα ἐν ὀργῇ μου καὶ ἔσχον ἐν τῷ θυμῷ μου συστροφὴν ἀδικίας. Εφραιμ, ἐγκεκρυμμένη ἡ ἁμαρτία αὐτοῦ... ἐκ χειρὸς ἄδου ρύσομαι αὐτούς καὶ ἐκ θανάτου λυτρώσομαι αὐτούς· ποῦ ἡ δίκη σου, θάνατε; ποῦ τὸ κέντρον σου, ἄδη; παράκλησις κέκρυπται ἀπὸ ὀφθαλμῶν μου.*

Οι προφῆτες Αμώς και Ωσηέ δεν απαντούν συχνά στον διάκοσμο των ναών, ενώ επιλέγονται ορισμένες φορές στην εικονογραφία του τρούλου κατά την ύστερη παλαιολόγεια

⁴²⁹ Βλ. παραπάνω, 152.

⁴³⁰ Μουτσόπουλος-Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 128.

περίοδο.⁴³¹ Η απεικόνισή τους στη σύνθεση της Ανάστασης του ναού της Ευαγγελίστριας, που θα πρέπει να θεωρηθεί, με βάση τα μέχρι τώρα γνωστά παραδείγματα, ως *uniquum*, συνδέεται άμεσα με τις προφητείες τους για την τιμωρία, αλλά και την ανάκαμψη του Ισραήλ, που κατά τους βυζαντινούς συγγραφείς προτυπώνουν την Έλευση και την Ανάσταση του Σωτήρα, καθώς και τη σωτηρία των εθνών.⁴³² Είναι λοιπόν ο Θεός που συνέχει και εξουσιάζει το σύμπαν και με το χέρι Του θα ασκήσει δικαιοσύνη, αφενός τιμωρώντας τους άδικους, αφετέρου σώζοντας τους δίκαιους. Ο Μέγας Βασίλειος (4ος αιώνας), σχολιάζοντας χωρίο του Ψαλμού 139 [138] παρόμοιου περιεχομένου,⁴³³ παρατηρεί πως η αναφορά της Χείρας του Θεού σε σχέση με τον ουρανό και τη γη δηλώνει την πληρότητα του Πνεύματος του Θεού πάνω σε όλην την κτίση.⁴³⁴ Πέρα από το θεολογικό περιεχόμενο του θέματος, η Χείρα του Θεού παραπέμπει και στα σύγχρονα ιστορικά συμφραζόμενα, υπενθυμίζοντας τον Κύριο της Ιστορίας και την αναμονή της λύτρωσης από τις δοκιμασίες, που αυτήν την εποχή ταυτίζονται με τη φραγκική άλωση της Κωνσταντινούπολης και την κατάκτηση εδαφών της αυτοκρατορίας. Μάλιστα, ο Νικήτας Χωνιάτης επισημαίνει πως είναι το Χέρι του Θεού που προστατεύει τον αυτοκράτορα της Νίκαιας και δι' αυτού, τον λαό.⁴³⁵

Από άποψη εικονογραφικών επιρροών, στις συνθέσεις της Ανάστασης και των Εισοδίων ακολουθούνται, ως προς τη διάταξη των μορφών, υστεροκομνήνεια πρότυπα. Η απεικόνιση του Άβελ στη σύνθεση της Ανάστασης είναι τυπική από τον 13ο αιώνα και εξής (πίν. 32α).⁴³⁶ Η μορφή του αναστάνα Χριστού, ως προς τη στάση του σώματος και τον τρόπο που κρατά τον Σταυρό, μοιάζει με την αντίστοιχη του ναού της Παναγίας Κρήνας στη

⁴³¹ Παπαμαστοράκης, *Ὁ διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 218-219, όπου αναφέρεται ότι ο προφήτης Ωσηέ απαντά για πρώτη φορά στον τρούλο της Αγίας Σοφίας Τραπεζούντας (μετά τα μέσα του 13ου αιώνα).

⁴³² Παπαμαστοράκης, *Ὁ διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 218-219.

⁴³³ Ψαλμ. 139 [138]. 6-10: «έθανμαστῶθη ἡ γνῶσις σου ἐξ ἐμοῦ· ἐκραταιώθη, οὐ μὴ δύνωμαι πρὸς αὐτήν. ποῦ πορευθῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματος σου καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου σου ποῦ φύγω; ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν οὐρανόν, σὺ εἶ ἐκεῖ· ἐὰν καταβῶ εἰς τὸν ἄδην, πάρει· ἐὰν ἀναλάβοιμι τὰς πτέρυγάς μου κατ' ὄρθρον καὶ κατασκηνώσω εἰς τὰ ἔσχατα τῆς θαλάσσης, καὶ γὰρ ἐκεῖ ἡ χεὶρ σου ὁδηγήσει με, καὶ καθέξει με ἡ δεξιὰ σου».

⁴³⁴ *Μεγάλου Βασιλείου, Κατὰ Εὐνομίον Ε'*, PG 29, στήλ. 497: «Πνεῦμα γὰρ ἔστι τὸ πεπληρωκὸς τὰ σύμπαντα, κατὰ τὸ γεγραμμένον».

⁴³⁵ Νικήτα Χωνιάτου, *Λόγοι* 139.1: «χεὶρ Κυρίου περὶ σέ, βασιλεῦ, καὶ διὰ σοῦ μεθ' ἡμῶν Κύριος». Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Νίκαια καὶ Ἡπειρος*, 106-107. Γιαρένης, *Ἡ αυτοκρατορία τῆς Νίκαιας*, 296.

⁴³⁶ Α. Ξυγγόπουλος, «Ο ὑμνολογικός εικονογραφικός τύπος της Εἰς Ἀδὴν Καθόδου τοῦ Ἰησοῦ», *ΕΕΒΣ* 17 (1941), 116. Ν. Γκιολές, «Ἡ σταυροθήκη Fieschi-Morgan καὶ οἱ παλαιότερες σωζόμενες στὴν Ανατολή παραστάσεις τῆς Εἰς Ἀδὸν Καθόδου τοῦ Χριστοῦ», *Δίπτυχα* 3 (1982-1983), 140. Α. Kartsonis, *Anastasis. The Making of an Image*, Princeton N.J. 1986. Ε. Δεληγιάννη-Δωρή, «Παλαιολόγια εικονογραφία. Ο “σύνθετος” εικονογραφικός τύπος τῆς Ανάστασης», στο *Αντίφωνον*, 399-435. Σ. Κουκιάρης (αρχιμ.), «Οἱ ανεπίγραφοι ἱστάμενοι στὴν Εἰς Ἀδὸν Κάθοδον», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. 19 (1996-1997), 305-317.

Χίο (1197) (πίν. 31β-γ). Στη σκηνή των Εισοδίων, η απεικόνιση της Παναγίας σε αναβαθμούς που θυμίζουν μάρμαρα απαντά εξίσου στην αντίστοιχη σκηνή του παρεκκλησίου της Παναγίας της Μονής του Θεολόγου στην Πάτμο (τ. 12ου αιώνα), ενώ η οξυκόρυφη στέγη του κιβωρίου μπορεί να παραλληλιστεί με το οικοδόμημα της Υπαπαντής στην Παναγία Κρήνα της Χίου (1197) (πίν. 34α-β). Χαρακτηριστική είναι επίσης η αντιπαραβολή της παράστασης της Γέννησης του Χριστού με την αντίστοιχη του Αγίου Νικολάου στα Κυριακοσέλλια (1230-1236), όχι μόνο ως προς τη διάταξη των μορφών, αλλά και ως προς την παρόμοια χρωματική κλίμακα (πίν. 35).

Προχωρώντας προς το εικονογραφικό πρόγραμμα της κόγχης του Ιερού, στο τεταρτοσφαίριο απαντά η μορφή της σχεδόν κατεστραμμένης σήμερα δεόμενης Παναγίας, καθώς μαρτυρούν τα ανασηκωμένα χέρια της (πίν. 36β). Εκατέρωθεν της κόγχης, τον Α τοίχο κοσμεί η σκηνή του Ευαγγελισμού, όπου η Θεοτόκος αποδίδεται όρθια μπροστά από οικοδόμημα (πίν. 37α). Ανάλογα παραδείγματα απεικόνισης όρθιας Παναγίας απαντούν και σε άλλα μνημεία της εποχής, όπως στον Άγιο Στέφανο Καστοριάς, αρχές 13ου αιώνα (πίν. 37β), ενώ παρόμοια κτήρια εντοπίζονται και σε άλλες σκηνές, όπως στην Επισκοπή Ευρυτανίας (γ' στρώμα, 1240-1250) (πίν. 37γ).⁴³⁷ Η θέση της παράστασης στο Α αυτό σημείο του ναού σχετίζεται άμεσα με τον Ενσαρκωθέντα Λόγο και τα τελούμενα στον χώρο του Ιερού Βήματος.⁴³⁸ Ενδιαφέρον παρουσιάζει ότι ακριβώς από πάνω, στο μέτωπο της κόγχης, εικονίζεται μία ακόμη μορφή της Παναγίας δεόμενης εκατέρωθεν δύο αγγέλων, που ανήκουν στη σκηνή της Ανάληψης (πίν. 36). Η τριπλή απεικόνιση της Παναγίας θα πρέπει να συνδεθεί με την αφιέρωση του ναού και την ιδιαίτερη τιμή προς το πρόσωπό της, αλλά και τον τονισμό του ρόλου της στο έργο της θείας Οικονομίας. Επομένως, εδώ ακολουθείται και η παλαιότερη παράδοση απεικόνισης του επωνύμου αγίου στη θέση αυτή, πρακτική πολύ αγαπητή στη λακωνική περιοχή. Την ίδια στιγμή, η Θεοτόκος ιστορείται και ως μέρος της σύνθεσης της Ανάληψης, όπου ο Χριστός, *δι' ἧς ἐνσαρκώθη*, αναλαμβάνεται. Με τον τρόπο αυτό, υπογραμμίζεται ο ρόλος της ως μάρτυρα και φορέα του Ενσαρκωμένου Λόγου, αλλά κυρίως όμως ως μεσίτρια στον Σωτήρα Χριστό για τη σωτηρία των ανθρώπων.

⁴³⁷ Θεοχαροπούλου, *Επισκοπή Ευρυτανίας*, εικ. 40.

⁴³⁸ Ι. Βαραλής, «Παρατηρήσεις για τη θέση του Ευαγγελισμού στη μνημειακή ζωγραφική κατά τη μεσοβυζαντινή περίοδο», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' -τ. ΙΘ' (1996-1997), 201-220. Μαντάς, *Η εικονογραφία*, 175-183. Η. Papastavrou, *Recherche iconographique dans l'art byzantin et occidental du XIe au XVe siècle: L'Annonciation*, Venice 2007.

Στη σκηνή της Ανάληψης (πίν. 38α, 39), ενδιαφέρον στοιχείο αποτελεί, όπως έχει επισημάνει η Μυρτάλη Αχειμάστου-Ποταμιάνου, η ομοιόχρωμη απόδοση χιτώνα και ιματίου του Χριστού, που αποδίδει επακριβώς τα ψαλλόμενα στην ομώνυμη εορτή και απαντά επίσης στον Θαρινό Μιχαήλ (1226-1234 ή 1240-1250) (πίν. 38β).⁴³⁹ Όπως και στο ροδίτικο μνημείο, ο Χριστός κρατά ευαγγέλιο με το αριστερό του χέρι και με το ανασηκωμένο δεξί ευλογεί, ενώ η μορφή του προβάλλει σε στρογγυλή δόξα, που την κρατούν τέσσερις άγγελοι (πίν. 38).⁴⁴⁰

Στον ημικύλινδρο της κόγχης εικονίζονται στο κέντρο δύο συλλειτουργούντες ιεράρχες (πίν. 40α), ο Ιωάννης Χρυσόστομος βάσει χαρακτηριστικών (Β) και ένας αδιάγνωστος (Ν), ενώ στα άκρα δύο μετωπικοί.⁴⁴¹ Πρόκειται για έναν μεταβατικό αυτήν την εποχή τύπο,⁴⁴² που απαντά και σε άλλα σύγχρονα μνημεία, όπως στην Παναγία της Studenica (1208/9) και στον Αρχάγγελο Μιχαήλ στο Θάρι της Ρόδου (1226-1234 ή 1240-1250). Μετωπικοί ιεράρχες που κρατούν κλειστό κώδικα εικονίζονται και στην Α πλευρά του τέμπλου (εντός του ιερού):⁴⁴³ ένας αδιάγνωστος (Β) και Ο/Α/ΓΙΟΣ // ΑΘ/Α/ΝΑ/ΚΙ/ΟΣ (Ν) (πίν. 40β-γ), αλλά και στο Α σκέλος των εσωραχίων των αψιδωμάτων,⁴⁴⁴ ένας αδιάγνωστος στο Β (πίν. 41γ) και [Ο ΑΓΙ]Ο[ς // ΠΟΛΥ]ΚΑΡ[ΠΙ]ΟΣ στο Ν (πίν. 42γ).

Τα τύμπανα των αψιδωμάτων καταλαμβάνουν ολόσωμοι και μετωπικοί διάκονοι, ο Στέφανος ο Πρωτομάρτυρας (πίν. 41α) και ο Εύπλος (πίν. 42α) στο Β και Ν αντίστοιχα, με τα τυπικά της ιδιότητάς τους ενδύματα, κρατώντας θυμιατήρι και λιβανωτίδα.⁴⁴⁵ Αξιοσημείωτη είναι η ρεαλιστική απόδοση του θυμιατηρίου του αγίου Στεφάνου. Πιθανότατα, κατά τον ίδιο τρόπο θα αποδιδόταν και το αντίστοιχο του Εύπλου,⁴⁴⁶ όπως διαφαίνεται από την αμυδρά σωζόμενη άκρη του. Δύο ολόσωμες και μετωπικές μορφές μοναχών-ασκητών απαντούν στο Δ σκέλος των δύο αψιδωμάτων, των αγίων Ευθυμίου (πίν.

⁴³⁹ Αχειμάστου-Ποταμιάνου, *Στο Θάρι της Ρόδου*, 99.

⁴⁴⁰ Στο ίδιο, 99, πίν. 25-26, 69, 75, 77. Για τη σύνθεση της Ανάληψης, Μ. Παναγιωτίδη, «Αγία Σοφία Θεσσαλονίκης». Γκιολές, *Η Ανάληψις*.

⁴⁴¹ Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 88.

⁴⁴² Μ. Χατζηδάκης, «Βυζαντινές τοιχογραφίες στὸν Ὁρωπό», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. Α' (1959), 93-96. Gerstel, *Beholding the Sacred Mysteries*, 15-38.

⁴⁴³ Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 89, εικ. 143, 188.

⁴⁴⁴ Στο ίδιο, 119, εικ. 189.

⁴⁴⁵ Στο ίδιο, 88, εικ. 190-192.

⁴⁴⁶ Η μνήμη του τιμάται την 11η Αυγούστου, *Συναξάριο Κωνσταντινούπολης*, στήλ. 881-882.

41β) και Ιωάννου του Καλυβίτη (πίν. 42δ) στο Β και Ν αντίστοιχα.⁴⁴⁷ Πρόκειται για ιδιαίτερα αγαπητούς αγίους στην Κωνσταντινούπολη και ευρύτερα στη βυζαντινή επικράτεια, όπως μαρτυρούν και οι συχνές απεικονίσεις τους σε ναούς της μεσοβυζαντινής και ύστερης περιόδου. Η συμπερίληψη μοναχών στο Ιερό ασφαλώς δεν μας εκπλήσσει, καθώς συνδέεται με την πίστη στην αποτελεσματική διαμεσολάβησή τους στον Θεό.⁴⁴⁸

Το εικονογραφικό πρόγραμμα του ναού συμπληρώνουν οι άγιοι του κυρίως ναού. Ιδιαίτερη τιμή έχαιραν οι άγιοι Γεώργιος⁴⁴⁹ και Παντελεήμων,⁴⁵⁰ σύμφωνα με τη θέση τους δίπλα στο τέμπλο του ναού, στη Β και Ν πλευρά αντίστοιχα (πίν. 20). Στο Α άκρο του Ν τοίχου χαμηλά και κοντά στον άγιο Παντελεήμονα (πίν. 43α) σώζεται μορφή αγίου, η οποία με βάση τα ενδύματα, τα φυσιογνωμικά χαρακτηριστικά και το ευαγγέλιο ταυτίζεται με τον ιαματικό άγιο Ερμόλαο (43β-γ). Ο τελευταίος υπήρξε δάσκαλος του αγίου Παντελεήμονα, γι' αυτό και η Εκκλησία τούς τιμά με μία ημέρα διαφορά, ενώ απεικονίζονται πάντα μαζί ή αντικρυστά.⁴⁵¹

Το εσωράχιο του Ν τόξου καταλαμβάνουν δύο μορφές, εκ των οποίων στο Α σκέλος μία γεροντική με ενδύματα μοναχού, που κρατά γυάλινο φιαλίδιο (πίν. 44α). Πρόκειται για τον ιαματικό άγιο Κύρο και κατά συνέπεια, ο άγιος που εικονίζεται στο Δ σκέλος θα πρέπει να ταυτιστεί με τον Ιωάννη τον θαυματουργό (πίν. 44β), αφού τα δύο αυτά πρόσωπα εικονίζονται σχεδόν πάντα αντικρυστά ή ο ένας δίπλα στον άλλο. Παραστάσεις τους,

⁴⁴⁷ Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 88-89, εικ. 140, 144. Για παραστάσεις του αγίου Ευθυμίου, Tomekonić, *Les saints ermites*, 21-23, 235-236. Για παραστάσεις του αγίου Ιωάννη του Καλυβίτη, Tomekonić, *Les saints ermites*, 18, 238. Pennas, *Panagia Krena*, 95-96.

⁴⁴⁸ P. Charanis, «The Monk in Byzantine Society», *DOP* 25 (1971), 74. Belting, Mango και Mouriki, *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos*, 63-64. Γκιολές, «Ο ναός τοῦ Ἀϊ-Στράτηγου», 427.

⁴⁴⁹ D. Howel, «St. George as Intercessor», *Byz* 39 (1969), 131-136. Mark-Weiner, *Narrative Cycles of the Life of St. George*. Chr. Walter, «The Origins of the Cult of Saint George», *REB* 53 (1995), 295-322. Walter, «The Warrior Saints», 109-144. Παπαμαστοράκης, «Ιστορίες και ιστορήσεις», 220-221.

⁴⁵⁰ Εορτή του αγίου την 27η Ιουλίου, *Συναξάριο Κωνσταντινούπολης*, στήλ. 847-848. Τα φυσιογνωμικά του χαρακτηριστικά, τα ενδύματα και το κιβωτίδιο που κρατά συνιστούν τυπικά στοιχεία της εικονογραφίας του, Α. Ευγγόπουλος, «Το ανάγλυφον των Αγίων Αναργύρων εις τον Άγιον Μάρκον της Βενετίας», *ΑΔ* 20 (1965), Μελέται, 84κε. C. Grozdanov και L. Hadermann-Misguich, *Kurbinovo*, Σκόπια 1991, τ. 1, 243-245. Μουρίκη, *Νέα Μονή Χίου*, τ. Ι, 151-152. Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 63-64. Διαμαντή, *Οι τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου*, 139-141, με πλήθος παραδειγμάτων από ναούς της Πελοποννήσου.

⁴⁵¹ *Συναξάριο Κωνσταντινούπολης*, στήλ. 843 και 847. Hadermann-Misguich, *Kurbinovo*, 243-245. Μουρίκη, *Νέα Μονή Χίου*, 165-167. C. Walter, «Latter-day Saints and the Images of Christ in the Ninth Century», *REB* 45 (1987), 205-222. Nicolaidis, «L'eglise de la Panagia Arakiotissa», 126-127. Pennas, *Panagia Krena*, 105, 112-113. Θεοχαροπούλου, *Επισκοπή Εύρυτανίας*, 258-259. Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 70-72.

γνωστές ήδη από τη μεσοβυζαντινή περίοδο,⁴⁵² σώζονται και σε άλλα μνημεία της Λακωνίας.⁴⁵³

Στο Β τόξο εικονίζονται μάρτυρες με αυλικά ενδύματα. Τα ελάχιστα σωζόμενα γράμματα ΛΑΥΡ του ονόματος τους ενός (Α σκέλος) βοηθούν να ταυτίσουμε τον άγιο με τον μάρτυρα Λάβρο (πίν. 45α).⁴⁵⁴ Αν η εκτίμησή μας είναι σωστή, τότε στο αντίστοιχο Δ σκέλος αποδίδεται ο δίδυμος αδελφός του Φλώρος (πίν. 45β), καθώς τα αδέλφια εικονίζονται μαζί ή αντικρυστά. Ανάλογα παραδείγματα με παγιωμένα τα φυσιογνωμικά τους χαρακτηριστικά απαντούν τόσο στους μέσους βυζαντινούς χρόνους, όπως στην Παναγία Κρήνα της Χίου, 1197, (πίν. 45δ),⁴⁵⁵ όσο και στους ύστερους, όπως στην Επισκοπή Ευρυτανίας (1240-1250),⁴⁵⁶ την Αγία Κυριακή στον Κούνιο, π. 1232 (αρ. καταλ. Α93),⁴⁵⁷ και τον Άγιο Πέτρο στα Καλύβια Κουβαρά.⁴⁵⁸ Η μνήμη των αγίων αυτών, ιδιαίτερα αγαπητών στην Κωνσταντινούπολη, τιμάται την 18η Αυγούστου.⁴⁵⁹

Το Δ σκέλος του εσωραχίου του Β τοίχου καταλαμβάνει η μορφή ενός αποστόλου που κρατά ειλητό, η οποία θα πρέπει να ταυτιστεί βάσει φυσιογνωμικών χαρακτηριστικών με τον Παύλο (πίν. 46β). Παράσταση του σώζεται και στο ναό του Ταξιάρχη στη Λαίνα (μέσα 13ου αιώνα) έξω από το Γεράκι (αρ. καταλ. Α53), όπου απεικονίζεται μαζί με τους αποστόλους Πέτρο και Ιωάννη τον Θεολόγο στο Ν τοίχο.⁴⁶⁰ Η επιλογή του αποστόλου Παύλου στην Ευαγγελίστρια και των άλλων αποστόλων στο ναό των Ταξιαρχών ενέχει βαρύνουσα σημασία αυτήν την εποχή, λόγω των συζητήσεων που διεξάγονται μεταξύ Ορθοδόξων και Λατίνων. Οι απόστολοι, ως μαθητές και διάδοχοι του Χριστού που κήρυξαν το μήνυμά Του σε όλη την οικουμένη, συνιστούν βασικό πυλώνα της μίας και αδιαίρετης Εκκλησίας. Στην παραδεδομένη από τους αποστόλους χριστιανική πίστη στερεώθηκαν οι αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων, αλλά και η υπεράσπισή της ως της μόνης ορθής

⁴⁵² Όπως στον Άγιο Παντελεήμονα στο Nerezi, βλ. Sinkević, *The Church of St. Panteleimon*, 46, εικ. 33. Για τις παραστάσεις των αγίων, βλ. τελευταία, Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 60-61.

⁴⁵³ Βλ. τ. Β', αρ. καταλ. Γ99 (Ιωάννης ο Θαυματουργός) και Γ116 (Κύρος).

⁴⁵⁴ Οι Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης αναφέρουν πως πρόκειται για τον Λαυρέντιο. Η απεικόνιση του συγκεκριμένου αγίου όμως πάνω από τον άγιο Γεώργιο μαρτυρά πως πρόκειται για στρατιωτικό.

⁴⁵⁵ Pennas, *Panagia Krena*, εικ. 239 και σελ. 104, όπου αναφέρονται κι άλλες μεσοβυζαντινές παραστάσεις.

⁴⁵⁶ Θεοχαροπούλου, *Επισκοπή Ευρυτανίας*, 215-216, εικ. 77.

⁴⁵⁷ Panayotidi, «Un aspect de l'art provincial», εικ. στη σελ. 186.

⁴⁵⁸ Θεοχαροπούλου, *Επισκοπή Ευρυτανίας*, 215-216. Για τη δημοσίευση του μνημείου, βλ. Coumbaraki-Panselinou, *Kalyvia Kouvara*, όπου όμως δεν αναφέρονται ονομαστικά οι άγιοι.

⁴⁵⁹ *Συναξάριο Κωνσταντινούπολης*, 907-908. F. Halkin, «Une passion inédite des saints Florus et Laurus», *JÖB* 33 (1983), 37-44. Φ. Αρ. Δημητρακόπουλος, *Οι μάρτυρες Φλώρος και Λαύρος (18 Αυγ. BHG 660-664)*, Αθήνα 2015.

⁴⁶⁰ Gerstel και Kappas, 181, εικ. 9.3.

έναντι των παπικών αξιώσεων περί αποδοχής του πρωτείου και του *filioque*.⁴⁶¹ Αυτή η διδασκαλία προβλήθηκε από τους Ορθόδοξους ως η μόνη εγγύηση αληθινής ενότητας μεταξύ των δύο Εκκλησιών. Συνεπώς, η απεικόνιση του πρωτοκορυφαίου Παύλου αυτήν την περίοδο, στο πρόσωπο του οποίου εκπροσωπούνται και οι δώδεκα απόστολοι, αναδεικνύεται ως σημείο ομόνοιας και σύμπνοιας όλων. Ο αυτοκράτορας Θεόδωρος Β΄ Λάσκαρις επισημαίνει άλλωστε: «Τὸ δὲ Παράκλητον καὶ Ἅγιον Πνεῦμα... τὸ καὶ τοὺς ἀποστόλους πάλαι σοφίσαν καὶ εἰς μίαν ἔνωσιν καὶ ὁμόνοιαν καὶ μίαν πίστιν καὶ δόξαν τὰ ἔθνη ἐνδυναμῶσαν τούτους συναγαγεῖν... αὐτὸ καὶ ἡμᾶς καὶ ὑμᾶς ἐνώσειεν εὐδοκία Πατρὸς καὶ χάριτι Χριστοῦ διὰ τῆς ἐαυτοῦ συνεργίας, καὶ εἰρήνῃ καὶ ὁμόνοιαν μέσον ἡμῶν ἐμφυτεύσοι...».⁴⁶² Είναι επίσης γνωστό ότι ο απόστολος Παῦλος, αν και υπήρξε ένας από τους πλέον μορφωμένους ανθρώπους της εποχής του, θεωρούσε ανώτερη της κοσμικής του σοφίας την φώτιση του Αγίου Πνεύματος, εμπιστευόμενος τον εαυτό του απόλυτα στην Χάρη του Θεού, όπως και η αγία Αικατερίνη, η οποία εικονίζεται δίπλα, στο τύμπανο του Δαυιδιώματος.

Η αγία Αικατερίνη (Η Α[ΓΙΑ] // ΕΚΚΑΤΕ [ΡΙΝΑ]) κατέχει εξέχουσα θέση μεταξύ των μεμονωμένων μορφών λόγω των μνημειακών διαστάσεων της (πίν. 46α).⁴⁶³ Εκατέρωθεν της μορφής της σώζονται σποραδικά γράμματα, αλλά δεν είναι δυνατόν στη σημερινή κατάσταση διατήρησης της παράστασης να αναγνωστούν. Η θέση και η διάταξη αυτής της επιγραφής θυμίζει την αντίστοιχη περίπτωση της ολόσωμης Παναγίας Βρεφοκρατούσας στο ναό της Παναγίας του Άρακα στα Λαγουδερά της Κύπρου (1192).⁴⁶⁴ Αριστερά της αγίας Αικατερίνης (ως προς τον θεατή) διακρίνεται μια ανδρική μορφή με χιτώνα και μανδύα. Ελπίζουμε μετά τον καθαρισμό της σύνθεσης να μπορούμε να προβούμε σε περαιτέρω παρατηρήσεις για την επιγραφή και τον χορηγό της.

Η αγία Αικατερίνη απεικονίζεται με βυζαντινά βασιλικά ενδύματα, ειλητό στο αριστερό της χέρι, και σκήπτρο που απολήγει σε σταυρό, το οποίο κρατά παράλληλα στον κάθετο άξονα του σώματος της. Η εικονογραφία της αγίας ως προς τα ενδύματα είναι

⁴⁶¹ Για το παπικό πρωτείο και το *filioque*, βλ. παραπάνω, 92-100 και 109-116 αντίστοιχα. Για τη θεώρηση των Ορθοδόξων περί της εκκλησιαστικής ένωσης, βλ. παραπάνω, 116-121.

⁴⁶² Θεοδώρου Βασιλέως τοῦ Λάσκαρι, *Λόγος ἀπολογητικὸς πρὸς ἐπίσκοπον Κοτρώνης*, στ. 558-565 (σελ. 182).

⁴⁶³ Μουτσόπουλος-Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, εικ. 153-155.

⁴⁶⁴ Γ. Σωτηρίου, «Θεοτόκος ἡ Ἀρακιώτισσα τῆς Κύπρου (Πρόδρομος τῆς Παναγίας τοῦ Πάθους)», *ΑΕ* 1953-1954, εἰς μνήμην Γ. Οἰκονόμου, 87-91. Stylianiou, *Painted Churches*, 159, εικ. 85. Nicolaidès, «L'eglise de la Panagia Arakiotissa», 4-5, 110, εικ. 3-5. Ν. Γκιολές, *Η χριστιανική τέχνη στην Κύπρο*, Λευκωσία 2003, 98, εικ. 84. Panayotidi, «Donor Personality Traits», 155, εικ. 10.

τυπική, αλλά το σκήπτρο αυτό και το ειλητό δεν είναι συνηθισμένα για τη συγκεκριμένη μορφή· συνήθως φέρει τον σταυρό του μάρτυρα στο ένα χέρι και με το άλλο δέεται ή κρατά σφαίρα.⁴⁶⁵ Το σταυροφόρο σκήπτρο ανήκει στα διάσημα της αυτοκρατορικής ενδυμασίας⁴⁶⁶ και στην περίπτωση της αγίας Αικατερίνης ο σταυρός του σκήπτρου υπενθυμίζει το σκληρό μαρτύριό της ως νύμφης του Χριστού.⁴⁶⁷ Το ειλητό, σύμβολο σοφίας και γνώσης, το κρατούν συνήθως ο Χριστός, οι προφήτες και οι απόστολοι. Συνεπώς, μπορεί να θεωρηθεί ότι το στοιχείο αυτό εξαίρει την υψηλή μόρφωση και την αντιπαράθεσή της με τους ειδωλολάτρες σοφούς της εποχής, τους οποίους νίκησε κατά κράτος.

Αλλωστε, τα δύο αυτά κύρια γεγονότα της ζωής της, η δημόσια δηλαδή αντιπαράθεσή της με τους πλέον μορφωμένους ειδωλολάτρες του καιρού της και τα σκληρά της βασανιστήρια, στοιχειοθετούν αντίστοιχα σε δύο ίσα μέρη την αφήγηση του βίου της.⁴⁶⁸ Μάλιστα η ίδια η αγία, αν και ομολογεί την πολυμαθείά της, την υποβαθμίζει έναντι του Χριστού, επικαλούμενη ένα παλαιοδιαθηκικό χωρίο, που τονίζει την υπεροχή της χριστιανικής σοφίας έναντι της θύραθεν.⁴⁶⁹ Το συγκεκριμένο κείμενο προέρχεται από τον Ησ. 29.14 και χρησιμοποιείται αργότερα από τον Παύλο στην προς Κορινθίους Α΄ επιστολή

⁴⁶⁵ Για την εικονογραφία της αγίας σε Ανατολή και Δύση: P. Assion, «Katharina von Alexandria», *LCI* 7 (1974), 289-297. Γ. Γαλάβαρης, «Η αγία Αικατερίνα σε εικόνες της Ι. Μονής Σινά», *Σιναιτικά Ανάλεκτα Α΄* (2002), 1-38. Ševčenko, «St Catherine of Alexandria and Mount Sinai», στο P. Armstrong (επιμ.), *Ritual and Art: Byzantine Essays for Christopher Walter*, 129-143. K. J. Lewis, *The Cult of St. Catherine in Late Medieval England*, Woodbridge 2000. K. J. Lewis (επιμ.), *St Katherine of Alexandria. Texts and Contexts in Western Medieval Europe*, Turnhout 2003. A. Δρανδάκη, «Η Μονή Σινά από τον 12ο έως τον 15ο αιώνα», στο *Προσκύνημα στο Σινά*, 27-45. C. Stollhans, *St. Catherine of Alexandria in Renaissance Roman Art. Cases of Patronage*, Λονδίνο -Νέα Υόρκη 2016. An. Stavropoulou, «Catherine, sage et sainte. Les débuts de son iconographie en France», στο S. Brodbeck (επιμ.), *Mélanges Jolivet-Lévy*, (Travaux et Mémoires 20/2), Παρίσι 2016, 595-613.

⁴⁶⁶ Ν. Γκιολές, «Τα βυζαντινά αυτοκρατορικά διάσημα», στο Τζ. Αλμπάνη (επιμ.), *Το Βυζάντιο ως Οικουμένη*, καταλ. έκθεσης Αθήνα 2001, 63-75, με προγενέστερη βιβλιογραφία. M. G. Parani, *Reconstructing the Reality of Images. Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th-15th Centuries)*, (The Medieval Mediterranean 41), Leiden-Boston 2003, 31-33.

⁴⁶⁷ Για το μαρτύριο της αγίας, βλ. *Συναξάριο Κωνσταντινούπολης*, στήλ. 253-254. *Συμεών Λογοθέτου, Μαρτύριον Αικατερίνης*, στήλ. 275-301. *Passions des saints Écaterine et Pierre d'Alexandrie*, 1-65, όπου περιλαμβάνονται τέσσερα κείμενα μαρτυριών της αγίας, εκ των οποίων το τέταρτο είναι του Συμεών του Μεταφραστή. Για το κείμενο αυτό του Συμεώνος: *Συμεών Λογοθέτου, Μαρτύριον Αικατερίνης*, στήλ. 276-301. Βλ. επίσης *Τὸ Μαρτυρολόγιον τοῦ Σινᾶ*, όπου έχουν εκδοθεί, πλην ενός, τα κείμενα του Α΄ και Γ΄ Μαρτυρίου του *Passions des saints Écaterine et Pierre d'Alexandrie*, καθώς και το μαρτύριο του Μεταφραστή.

⁴⁶⁸ Το κείμενο του Μεταφραστή (10ος αι.) είναι το πιο εκτενές: *Συμεών Λογοθέτου, Μαρτύριον Αικατερίνης*, στήλ. 277-289 (η ανάδειξη της μόρφωσης της αγίας), στήλ. 289-301 (το μαρτύριο).

⁴⁶⁹ *Passions des saints Écaterine et Pierre d'Alexandrie*, 9 (κείμενο Α΄), 28 (κείμενο Β΄), 47 (κείμενο Γ΄). *Συμεών Λογοθέτου, Μαρτύριον Αικατερίνης*, στήλ. 280D-281A: «ἤσκημαι δὲ πᾶσαν παιδείαν, ῥητορικῆς καὶ φιλοσοφίας, γεωμετρίας τε καὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν. Ἀλλὰ παρ' οὐδὲν ἐκεῖνα θεμένῃ πάντα, ἦλθον νυμφευθῆναι τῷ ἀθανάτῳ νυμφίῳ Χριστῷ διὰ τοῦ προφήτου λαλήσαντι «Ἀπολὼ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν, καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω».

του (1.19), με στόχο να αντιπαραβληθεί η κοσμική σοφία έναντι της Σοφίας του Θεού, που είναι ο ίδιος ο Υιός και Λόγος. Στην ίδια επιστολή, ο απόστολος αναφέρεται εκτενώς στον Σταυρό του Χριστού, καταλήγοντας στη φώτιση, που χαρίζει το Άγιο Πνεύμα.⁴⁷⁰ Μια παρόμοια συλλογιστική ακολουθεί και η αγία Αικατερίνη, η οποία προβάλλει τον ρόλο του Σταυρού για τη σωτηρία του κόσμου και μέσα από μία ευσύνοπτη αναφορά στη χριστιανική θεολογία αναδεικνύει την ανωτερότητα της κατά Χριστόν Σοφίας έναντι της κοσμικής.⁴⁷¹ Αναφέρεται μάλιστα στο Βίο της ότι το σύνολο των συνηγμένων ρητόρων, που συντάχθηκαν απέναντι της, περιελάμβανε 50 σοφούς,⁴⁷² αριθμός που ενέχει τον συμβολισμό της πληρότητας και υπενθυμίζει την εορτή της Πεντηκοστής. Έτσι, ο συγγραφέας του Βίου της (10ος αιώνας) αντιπαραβάλλει έμμεσα την ήττα των μεγίστων ανθρώπων του πνεύματος της εποχής από τη χριστιανή Αικατερίνη, φορέα της κατά χάριν σοφίας, όπως οι απόστολοι και όλοι οι φωτισμένοι χριστιανοί από την Πεντηκοστή και εξής, διά του Αγίου Πνεύματος, του χορηγού δηλαδή της αληθινής σοφίας. Συνεπώς, η συνδυαστική απεικόνιση της αγίας Αικατερίνης και του αποστόλου Παύλου στο ΒΔ τμήμα του ναού αναδεικνύει δύο κατεξοχήν πρότυπα κοσμικής σοφίας, που αναγνωρίζοντας την ατέλειά της δέχονταν την υπεροχή της θείας Σοφίας.

Είναι μάλιστα αξιοπρόσεκτο πως στον Ταξιάρχη στη Λαϊνα (μέσα 13ου αιώνα), κοντά στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α53), πάνω από την αγία Αικατερίνη και τους αποστόλους Πέτρο, Παύλο και Ιωάννη Θεολόγο⁴⁷³ εικονίζεται η Πεντηκοστή στο ανώτερο τμήμα του τοίχου, νοηματοδοτώντας ανάλογα και με τρόπο εύληπτο τις σχετικές παραστάσεις. Στο πλαίσιο αυτό παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον και η θέση της αγίας Αικατερίνης στο ναό της Ευαγγελίστριας, κάτω από την παράσταση της Γέννησης, που σηματοδοτεί κατεξοχήν την Ενσάρκωση του Λόγου, δηλαδή της ίδιας της Σοφίας του Θεού.⁴⁷⁴ Ίσως μάλιστα δεν είναι τυχαία στη σύνθεση αυτή, η ιδιαίτερη έξαρση του γηραιότερου και πρώτου από τους τρεις μάγους που προσέρχονται στον νεογέννητο Χριστό, όπως δηλώνεται από την εμφανώς επιβλητική μορφή του έναντι των άλλων δύο (πίν. 47α-β). Άλλωστε, η προβολή του γηραιού

⁴⁷⁰ Κορ. Α΄, 2.13: «ἃ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις ἀλλ’ ἐν διδακτοῖς πνεύματος».

⁴⁷¹ *Συμεών Λογοθέτου, Μαρτύριον Αἰκατερίνης*, στήλ. 285-289.

⁴⁷² Στο ίδιο, στήλ. 284Α.

⁴⁷³ Gerstel και Kappas, «Between East and West», εικ. 9.3 και 9.4.

⁴⁷⁴ Για την παράσταση της Γέννησης, βλ. τελευταία Ν. Γκιολές, «Η Γέννηση του Χριστού. Η εορτή, η παλαιοχριστιανική και η βυζαντινή εικονογραφία της», *ΕΕΒΣ ΝΕ΄* (2018-2019), 381-420, με προγενέστερη βιβλιογραφία.

μάγου δεν είναι άγνωστη και σε παλαιότερες παραστάσεις, όπως και η εικονογραφική αυτονόμηση της Προσκύνησης των Μάγων ως σκηνής, με στόχο να τονιστεί η τιμητική εκ μέρους των μάγων-σοφών της ανθρωπότητας προσκύνηση προς τον Χριστό, την ενσαρκωθείσα δηλαδή Θεία Σοφία.⁴⁷⁵

Ο συσχετισμός αγίας Αικατερίνης - Θείας Σοφίας προβάλλεται αυτήν την περίοδο και σε ένα άλλο περιβάλλον, στο ναό της Boyana (1259), μνημείο που έχει συνδεθεί με την τέχνη της Νίκαιας.⁴⁷⁶ Εκεί η αγία Αικατερίνη εικονίζεται μαζί με τον λόγιο θεολόγο άγιο Θεόδωρο τον Στουδίτη στο τύμπανο του αρκοσολίου του Ν τοίχου του νάρθηκα, πάνω από την παράσταση του Χριστού Δωδεκαετούς,⁴⁷⁷ σκηνή στην οποία εξαιρείται εμφαντικά η Θεία Σοφία. Απέναντι μάλιστα από τον Δωδεκαετή Χριστό αποδίδεται η σκηνή των Εισοδίων,⁴⁷⁸ αντιπαραβολή μεστή νοημάτων για την είσοδο στο ναό του Χριστού και της Παναγίας αντίστοιχα. Και στην εκκλησία της Boyana, η θέση της κατά χάριν φωτισμένης αγίας Αικατερίνης, δίπλα στον θεοφόρο πατέρα Θεόδωρο Στουδίτη και πάνω από την ένσαρκη Σοφία (Χριστό), υποδηλώνει την υπεροχή της θείας σοφίας έναντι της κοσμικής, αλλά και την πηγή του φωτισμού όσων δέχονται τη Χάρη του Αγίου Πνεύματος.

Σε κάθε περίπτωση, οι εικονογραφικές αυτές επιλογές μαρτυρούν τη βαθύτατη θεολογική κατάρτιση των παραγγελιοδοτών τους, αλλά και των κοινών αναζητήσεων και αντιλήψεων, παρά τα διαφορετικά περιβάλλοντα των δύο μνημείων. Στην περίπτωση της Boyana, η σύνδεση του ναού και των χορηγών του με την αυτοκρατορική αυλή της Νίκαιας, όπου άνθιζαν ιδιαίτερα η παιδεία και η θεολογία,⁴⁷⁹ αναδεικνύει το πνευματικό αυτό περιβάλλον ως πηγή υψηλών θεολογικών νοημάτων. Ο αυτοκράτορας Θεόδωρος Β΄ Δούκας Λάσκαρις αναφέρει σε ένα λόγο του: «Εἰ δὲ σοφίας οὗτος [ενν. ο άνθρωπος] εἰκὼν ἐτελέσθη παρὰ Θεοῦ, ἀνάγκη ὅλως πρὸς τὴν σοφίαν ἀνέρχεσθαι, ἵνα ὡς εἰκὼν καὶ κτίσμα Θεοῦ τῇ τοῦ

⁴⁷⁵ Για παράδειγμα, στο καθολικό του Οσίου Λουκά ο γέρον μάγος υπερέχει σε μέγεθος, αλλά στέκεται πίσω από τους άλλους δύο. Στο καθολικό της Μονής Δαφνίου, η προσκύνηση των μάγων είναι αυτόνομη, αλλά σε νοητή ευθεία κατά τον οριζόντιο άξονα με τη σκηνή της Γέννησης. Κ. Δ. Καλοκύρη, *Ἡ Γέννησις τοῦ Χριστοῦ εἰς τὴν βυζαντινὴν τέχνην τῆς Ἑλλάδος*, Ἀθήναι 1956, 48-54. G. Engberg, «'Aaron and his Sons'. A Prefiguration of the Virgin?», *DOP* 21 (1967), 282. Παναγιωτίδη-Κεσίσογλου, «Αναζητώντας τον ιδρυτή της Μονής Δαφνίου», 207.

⁴⁷⁶ Panayotidi, «Some Observations on Thirteenth-Century Sinai Icons», 238-243. Panayotidi, «Thirteenth-Century Icons», 87-102.

⁴⁷⁷ Dimitrov, *Boyana Church*, 20, εικ. 34.

⁴⁷⁸ Στο ίδιο, 20, εικ. 36.

⁴⁷⁹ Βλ. παραπάνω, 115-116.

πρωτοτύπου ἀληθεῖ ἐμφερείᾳ ἐν ἑαυτῷ ἀληθῶς παραδηλοῖ τῷ πρωτότυπον. Ὅντως πᾶσα σοφία καὶ γνῶσις παρὰ τῆς ὄντως αὐτοσοφίας, τοῦ Κυρίου, ὡς γέγραπται».⁴⁸⁰

Ο ἴδιος αυτοκράτορας, στο *Εγκώμιο* για την πόλη της Νίκαιας, τονίζει ιδιαίτερος ότι στο περιβάλλον της η ενασχόληση με τη φιλοσοφία και τη θεολογία γινόταν με «καινὸν τρόπον», αἰχμαλωτίζοντας «πᾶν νόημα εἰς Χριστόν, τοῦτο ἦν τὸ καινόν».⁴⁸¹ Και συνεχίζει παρομοιάζοντας τη Νίκαια με κρήνη, τα νερά της οποίας ἀρδεύονται προς χρήση και ὅλων των ἄλλων πόλεων.⁴⁸² Κατανοούμε λοιπόν ότι εκείνη την εποχή, στο λόγιο αυτό περιβάλλον γινόταν η κύρια επεξεργασία διαφόρων εικονογραφικῶν θεμάτων, ὅπως αὐτῶν που ἀπτονται της Ενσάρκωσης του Υἱοῦ και Λόγου του Θεοῦ ὡς της μόνης ἀληθινῆς Σοφίας και πηγῆς φωτισμοῦ των ἀνθρώπων μέσω του Ἁγίου Πνεύματος. Τα θέματα αὐτά φαίνεται πως διοχετεύονταν σε ἄλλες περιοχές, ὅπου οι χορηγοὶ γινόντουσαν κοινωνοὶ υψηλῶν θεολογικῶν προβληματισμῶν και των ἀνάλογων εικονογραφικῶν προτάσεων, ὅπως και στις περιπτώσεις της Ευαγγελίστριας στο Γεράκι και των Ταξιαρχῶν στη Λαϊνα (αρ. καταλ. Α53). Επομένως, συμπεραίνουμε πως η αυτοκρατορία της Νίκαιας, τουλάχιστον ἀπὸ πνευματικῆς και καλλιτεχνικῆς ἀποψης, συνέχισε μετὰ την ἀπώλεια της Κωνσταντινούπολης να λειτουργεῖ, ὡς ἓνα βαθμῶ, ὡς κεντρομόλος δύναμη που ἐξελισσόταν και βρισκόταν στην πρωτοπορία των ἐκάστοτε ἀναζητήσεων, ἐμπνέοντας και ἐπιδρώντας και σε ἄλλες περιοχές της αυτοκρατορίας, φραγκοκρατούμενες ἢ μη.

⁴⁸⁰ Θεοδώρου Δούκα τοῦ Λάσκαρι, *Ἐγκώμιον εἰς τὴν σοφίαν*, στ. 85-89 (σελ. 84). Για την προσωπικότητα και τα ἔργα του Θεοδώρου Β΄ Δούκα Λάσκαρι, βλ. Angelon, *The Byzantine Hellene*, με ὅλη την προγενέστερη βιβλιογραφία.

⁴⁸¹ Θεοδώρου Δούκα τοῦ Λάσκαρι, *Ἐγκώμιον εἰς τὴν μεγαλόπολιν Νίκαιαν*, στ. 110-133 (σελ. 72-73): «Ἐνθαδὶ δὲ ἡ Νικαέων αὕτη λαμπρόπολις διττῶς πλουτεῖ τὸ φιλόσοφον, ἕκ τε τῆς ἔξωθεν ὑποβάθρας σοφίας, ἕκ τε τῆς ὑπερκειμένης ταύτης θεογνωσίας· αὕτῃ καὶ γὰρ πολλαχῶς ἐστὶ τὸ φιλοσοφεῖν. ταῖς δυσὶ ταύταις τὸ πᾶν συναγόμενον, φιλοσοφοῦσι μὲν καὶ ταῖς Ἀριστοτελικάῃς καὶ Πλατωνικάῃς καὶ Σωκράτους ἐπιστήμαις οἱ ταύτης οἰκήτορες·... ἄλλην ἄλλως τε πᾶσαν παιδείαν ἐξησκημένοι, περὶ ἧς οὐ καθήκον λέγειν κατ' ὄνομα, μαθηματικὴν τε καὶ τὴν αὐτῆς ὑπερέκεινα ἱατρικὴν, καὶ κατὰ μέρος τὰ μέρη τούτων ἐπιστημονῶς γινώσκοντες. ταῦτα δὲ πάντα οὐ καινὸν ἐστὶ καὶ παράδοξον αὐτοῖς γινωσκόμενα, ἀλλὰ καινὸν τρόπον φιλοσοφίας μίξαντες τῇ θεογνωσίᾳ, εὐαγγελικάῃς καὶ ἀποστολικάῃς καὶ πατρικάῃς παιδαγωγηθέντες θεηγορίας τὸ πρὶν, φιλοσοφοῦσι τὰ θεῖα δόγματα, μετακεντρίζοντες τὸ ἀγριέλαιον εἰς καλλιέλαιον 'καὶ αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα' εἰς Χριστόν, τοῦτο ἦν τὸ καινόν. ἕκ τούτου καὶ γὰρ ἡ Νικαέων λαμπρύνεται παμπληθῶς».

⁴⁸² Θεοδώρου Δούκα τοῦ Λάσκαρι, *Ἐγκώμιον εἰς τὴν μεγαλόπολιν Νίκαιαν*, στ. 133-147 (σελ. 73-74): «Ἐκ τούτου καὶ γὰρ ἡ Νικαέων λαμπρύνεται παμπληθῶς· ὥσπερ τις κρήνη καθαρωτάτη καὶ γὰρ αὕτη καθεστηκυῖα, πλημμυρεῖ τὰ χεῦματα τῆς εὐσεβείας, πᾶσαν ἄλλην πόλιν ἐπάρδουσα... βρῦει γὰρ ἡ χάρις τὰ δόγματα, ἐπιδέχεται αὕτη, μεταδίδωσι τοῖς οἷσπερ ἔτυχε, λαμβάνουσα μὲν πλουτεῖ, μεταδίδουσα ἐνσεμνύνεται καὶ ἀμφοτέρωθεν ἀκτινοβολεῖ διττῶς φιλοσοφοῦσα τὰ ἐξαιρέτα. ὁπότεν καὶ γὰρ εἰς ταυτὸ συνδράμωσι φιλοσοφία καὶ εὐσέβεια καὶ ἀντιδοτικῶς ἀνακραθῶσι κατὰ θεῖον σκοπὸν, ἀστράπτουσα βολίδα πολλὰς καὶ μαρμαίρουσιν οἰκουμένην ὅλην σχεδὸν καὶ σὺν τῇ πόλει τοὺς αὐτῆς κατακαλλωπίζουσιν οἰκιστάς».

Επανερχόμενοι στο ναό της Ευαγγελίστριας, αξίζει να σημειωθεί πως η επιλογή της αγίας Αικατερίνης από το πλήθος των αγίων γυναικών του εορτολογίου αντανακλά επιπλέον την ιδιαίτερη τιμή που έχαιρε ευρύτερα στον χώρο της Μεσογείου. Αφετηρία και επίκεντρο της τιμής της ήταν η Μονή Σινά, προσκυνηματικός τόπος της Ανατολής και μεγάλο κέντρο ορθόδοξης πνευματικότητας αυτήν την περίοδο. Το μοναστήρι επισκέπτονταν και τιμούσαν μεταξύ άλλων και οι Λατίνοι ηγεμόνες, Σταυροφόροι και ιππότες, αλλά και οι Βυζαντινοί αυτοκράτορες, όπως ο Ιωάννης Γ΄ Δούκας Βατάτζης (1222-1254), ο οποίος του χάρισε προνόμια.⁴⁸³ Στον χώρο της Πελοποννήσου, τον κατεξοχήν ταξιδιωτικό σταθμό ανθρώπων, ιδεών και εμπορευμάτων, θα κυκλοφορούσαν και έργα τέχνης με τη μορφή της αγίας. Ωστόσο, λαμβάνοντας υπόψη το εικονογραφικό πρόγραμμα του ναού, τα πολιτικά του μηνύματα ως αντανακλάσεις της σύγχρονης επικαιρότητας, αλλά και την προβεβλημένη θέση της αγίας δίπλα στον απόστολο Παύλο στο ναό της Ευαγγελίστριας και σε δύο ακόμη αποστόλους στο ναό των Ταξιάρχων στη Λαϊνά (αρ. καταλ. Α53), αναδεικνύεται μία ακόμη θεώρηση της μορφής της, ως ισαποστόλου (πίν. 46β).

Προκειμένου να αναδειχθεί η αξία του αυθεντικού δόγματος, της διατήρησης της παράδοσης και της ιστορικής συνέχειάς της τονίζεται με έμφαση αυτή την εποχή η ιεραποστολική δράση ορισμένων αγίων. Το γνήσιο αποστολικό πνεύμα που τους διακρίνει, εξαίρεται και προβάλλεται όταν απεικονίζονται μεταξύ των κατεξοχήν αποστόλων ή αποδίδονται να κρατούν τα σχετικά σύμβολα. Στην περίπτωση της αγίας Αικατερίνης, η δημόσια ομολογία της και η αντιπαράθεση με τους σοφούς, η διακήρυξη της χριστιανικής πίστης και ο ασπασμός από μερίδα των παρισταμένων ειδωλολατρών στον χριστιανισμό, μεταξύ των οποίων και η σύζυγος του Μαξέντιου, καταδεικνύουν τη δημόσια δράση της κατά το αποστολικό πρότυπο. Η αγία, αγαπητή σε Ανατολή και Δύση, αποτελεί υπόδειγμα αρετής και μαρτυρίου, μαθητείας στον ευαγγελικό λόγο και υπεράσπισης της αληθινής πίστης, ακολουθώντας το παράδειγμα των αποστόλων, των κατεξοχήν δηλαδή εγγυητών της ορθής χριστιανικής διδασκαλίας και φορέων ενότητας. Στον εισερχόμενο λοιπόν στο ναό υποδεικνύεται και υπογραμμίζεται ο ορθόδοξος τρόπος θεώρησής της, συνιστώντας αξιοσημείωτη επιλογή για την εποχή και το εν γένει φραγκοκρατούμενο περιβάλλον. Έτσι, η ιστορία της αγίας Αικατερίνης λειτουργεί στο ναό του Γερακίου ως σημείο αναφοράς της Ορθόδοξης Ανατολής και της γνήσιας αποστολικής της παράδοσης.

⁴⁸³ Κ. Άμαντος, *Σύντομος ιστορία της Γεράς Μονής του Σινά*, Θεσσαλονίκη 1953, 35.

Τέλος, στο Δ τμήμα του ναού, απαντούν δύο μορφές του Προδρόμου στο Β και Ν τοίχο αντίστοιχα, εκ των οποίων εκείνη στο Β ανήκει στο β' στρώμα (πίν. 21α, 22α). Στο σωζόμενο διάκοσμο γίνεται ευδιάκριτη η επιθυμία του χορηγού να εξάρει τον συγκεκριμένο άγιο, όπως διαφαίνεται επιπλέον και από την προβεβλημένη θέση του μεταξύ των μορφών του δεξιού ομίλου στη σκηνή της Ανάστασης (Β τοίχος). Μάλιστα, στην κατώτερη ζώνη του Β τοίχου διακρίνονται εξίτηλες φτερωτές μορφές, που μάλλον θα ανήκαν στους αγγέλους από σκηνή Βάπτισης. Αν η ταύτιση αυτή είναι σωστή, τότε μπορούμε να αναλογιστούμε πως ο Πρόδρομος αναδεικνύεται για μία ακόμη φορά μέσα και από τη βαπτισματική παράσταση, λόγω της κεντρικής του θέσης στη σύνθεση, μαζί με τον Χριστό. Το γεγονός ότι σε μία δεύτερη χρονικά φάση, αλλά εντός του 13^{ου} αιώνα, προστίθεται μία ακόμη μορφή του Προδρόμου μαρτυρά την πρόθεση απόδοσης ιδιαίτερης τιμής στο πρόσωπο του.

Τεχνοτροπικές παρατηρήσεις

Τις τοιχογραφίες της πρώτης φάσης του μνημείου χαρακτηρίζει η ζωγραφική απόδοση των μορφών σε συνδυασμό με τον ρόλο της γραμμής, όπως διαφαίνεται ευρύτερα στην τέχνη του α' μισού του 13ου αιώνα. Όπως και στην Παναγία Οδηγήτρια (αρ. καταλ. Α19), παρατηρείται και εδώ επανάληψη των φυσιογνωμικών χαρακτηριστικών, με ελάχιστες διαφοροποιήσεις μεταξύ των μορφών. Στην Ευαγγελίστρια μάλιστα επαναλαμβάνεται ακόμη και η ενδυμασία των αγίων, ανά ιδιότητα και ηλικία των εικονιζομένων προσώπων. Για παράδειγμα, οι άγιοι μοναχοί Ευθύμιος, Ιωάννης Καλυβίτης και Ερμόλαος φέρουν ακριβώς τα ίδια ενδύματα ως προς τον τύπο, τη χρωματική κλίμακα, ακόμη και ως προς τις απολήξεις τους (48α-δ). Αντιστοίχως, πανομοιότυπες εικονίζονται οι μορφές των αγίων μαρτύρων (πίν. 44α-β, 45α-β). Ελάχιστες επίσης διαφοροποιήσεις εντοπίζονται μεταξύ των γεροντικών προσώπων (πίν. 41β-γ, 48α-δ), αλλά και των νεανικών, όπως για παράδειγμα του προφήτη Δανιήλ και του αγίου Γεωργίου (49α-β), της Εύας και της Παναγίας (49γ-δ).

Κύρια γνωρίσματα των μνημειακών αυτών παραστάσεων είναι ο ρόλος της γραμμής που διαγράφει καθαρά τα περιγράμματα, τα χαρακτηριστικά των προσώπων και τις πτυχές των ενδυμάτων, καθώς και η αγάπη για το κόσμημα, στοιχεία που ανάγονται σε υστεροκομνηνεία πρότυπα και εξελίσσονται μέσα στο α' μισό του 13ου αιώνα (πίν. 50). Ωστόσο, η ήρεμη χρήση της γραμμής σε συνδυασμό με μία ζωγραφική διάθεση, που παρατηρείται στο πλάσιμο των μορφών μέσω των διαβαθμισμένων τόνων του ίδιου

χρώματος, συνιστούν στοιχεία που εντάσσουν τον εξεταζόμενο διάκοσμο εντός των πρώτων δεκαετιών του 13ου αιώνα, όπως και στην περίπτωση της Παναγίας Οδηγήτριας στη Μονεμβάσια (αρ. καταλ. Α19). Μάλιστα ορισμένες μορφές, όπως οι ιεράρχες του Ιερού των δύο αυτών ναών, μπορούν να αντιπαραβληθούν άμεσα μεταξύ τους, αφού διακατέχονται από μια κοινή τεχνοτροπική αντίληψη (πίν. 51).

Ένα ακόμη στοιχείο που χαρακτηρίζει τις τοιχογραφίες του ναού του Γερακίου είναι η καλλιγραφική χρήση της γραμμής για την απόδοση των άσπρων φώτων στις πτυχές των ενδυμάτων. Πάνω στο χρώμα του ενδύματος, ο ζωγράφος ορίζει τις πτυχές σε σκουρότερη του ενδύματος απόχρωση. Παράλληλα σε αυτές τις πτυχές, λευκές λεπτές γραμμές ορίζουν τα φώτα (πίν. 45). Σε άλλες μορφές, πάνω στο βασικό χρώμα του προπλάσμου του ενδύματος, απλώνονται πινελιές του ιδίου χρώματος σε ανοικτότερους τόνους, άλλοτε λεπτές και άλλοτε πιο πλατειές προκειμένου να αποδοθούν οι πτυχές (πίν. 40β). Η απόδοση του ενδυμάτων σε σχέση με τις αναλογίες του σώματος δεν είναι σε όλες τις περιπτώσεις αρμονική. Διαφαίνεται όμως η μέριμνα για αυτές, καθώς λείπουν οι έντονες συστροφές των σωμάτων και οι αφύσικες σχηματοποιημένες απολήξεις των ενδυμάτων. Εξαίρεση αποτελούν ορισμένες μορφές της Ανάληψης, με την έντονη κάμψη του βραχίονα τους, ο οποίος αποδίδεται καμπυλωτά, περιμετρικά του φωτοστεφάνου (πίν. 39).

Τις ολόσωμες μορφές της εκκλησίας της Ευαγγελίστριας διακρίνει ευγένεια και χάρη, αλλά και μία συγκρατημένη ψυχολογική έκφραση, που παρατηρείται σε αντίστοιχα έργα του α' μισού του 13ου αιώνα (πίν. 52, 53). Από τον διάκοσμο του ναού δεν λείπουν και οι πιο τρέχουσες τάσεις της εποχής, όπως εκφράζονται σε μερικές μορφές της Ανάληψης και της Εις Άδου Καθόδου. Οι άγγελοι της Ανάληψης αποδίδονται με κομψότητα και συγκρατημένο δυναμισμό, όπως και οι αντίστοιχοι στον Θαρινό Μιχαήλ της Ρόδου (πίν. 55α, γ). Η διαφορά τους έγκειται ωστόσο στο βλέμμα, το οποίο στην περίπτωση της Ευαγγελίστριας μοιάζει απλανές, ενώ στον Θαρινό Μιχαήλ, όπως και στον Άγιο Γεώργιο [Επισκοπή] Μάνης (αρ. καταλ. Α65) είναι πιο εκφραστικό, καθώς τα μάτια κοιτάζουν τον θεατή (55β-γ).

Σε κάποιες περιπτώσεις, έκδηλο είναι επίσης το ζωγραφικό πλάσιμο των προσώπων, ώστε να αποδοθεί ο όγκος, όπως παρατηρείται αυτήν την εποχή σε φορητά έργα τέχνης, αλλά και στη μνημειακή ζωγραφική. Αντιπαραβάλλοντας ορισμένες μορφές της Ανάστασης με εκείνες άλλων μνημείων της περιόδου γίνεται αντιληπτή εξελικτικά η κοινή αντίληψη που τις διέπει, σύμφωνα πάντα και με το ταλέντο του εκάστοτε ζωγράφου (πίν. 56). Στην ίδια

παράσταση (Ανάσταση) εντοπίζονται και ογκηρές μορφές, που μπορούν να συγκριθούν με αντίστοιχες άλλων ναών αυτής της τάσης. Για παράδειγμα, το πρόσωπο του προφήτη Σολομών αποδίδεται πλατύ και με διακριτικό σκούρο χρώμα στις παρειές, ενώ λεπτές, σχεδόν φευγαλέες, λευκές πινελιές διακρίνονται γύρω από τα μάτια, τη μύτη και το στόμα, κατά τρόπο που θυμίζει εκείνο του ογκηρού προσώπου του αγίου Σεργίου στον Άγιο Νικόλαο Κυριακοσελλίων Κρήτης, π. 1230-1236, ενός ωστόσο μεταγενέστερου μνημείου (πίν. 57α, γ). Όμως στην Ευαγγελίστρια, η συγκρατημένη δήλωση του όγκου και τα καθαρά, λεπτογραμμένα χαρακτηριστικά του προσώπου θυμίζουν αντίστοιχα το πρόσωπο του αγγέλου της Ανάληψης του Αγίου Φανουρίου στην παλιά πόλη της Ρόδου, π. 1226-1234 (πίν. 57α-β). Μάλιστα, με το τελευταίο μνημείο μοιράζονται και την ίδια τάση απεικόνισης λεπτομερειών των ματιών, όπως την ελαφρά «στραβή» καμπύλη της γραμμής τους, με την οποία αποδίδεται ένας τόνος ψυχολογικής έκφρασης.

Επιπλέον, η μορφή του Προδρόμου με τον στιβαρό λαιμό και τους πλατειούς ώμους θυμίζει αντίστοιχα παραδείγματα, όπως του αγίου Αλεξίου στο ναό της Ανάληψης της Mileševa, π. 1222-1227/1228 (πίν. 57ε-στ). Μάλιστα, στη μορφή του Βαπτιστή, όπως και του προφήτη Αμώς, διακρίνεται και ένας ακαδημαϊσμός από μέρους του ζωγράφου, ο οποίος αποδίδει το περίγραμμα του αυτιού και του λαιμού συνεχόμενα, δίνοντας την εντύπωση δαντέλας (πίν. 57δ-ε). Με τις τοιχογραφίες της Mileševa εντοπίζονται ομοιότητες και ως προς την ιστόρηση των ενδυμάτων, όπως διαφαίνεται στις σχηματοποιημένες πτυχές (πίν. 58α-β), ενώ δεν λείπει και η προσπάθεια να αποδοθούν τα ενδύματα σε αναλογία με την κίνηση των σωμάτων (πίν. 58γ-δ).

Η Μαρία Παναγιωτίδη, που είχε χρονολογήσει παλαιότερα τον ζωγραφικό διάκοσμο του μνημείου στις τελευταίες δεκαετίες του 12ου αιώνα, είχε διακρίνει δύο ζωγράφους από τα εργαστήρια της Κωνσταντινούπολης.⁴⁸⁴ Σύμφωνα με τα προαναφερθέντα, πράγματι διακρίνονται δύο ζωγράφοι. Ο ένας, προφανώς ο δάσκαλος που θα ηγούνταν του συνεργείου, ενήμερος των τεχνοτροπικών εξελίξεων της εποχής του, είναι υπεύθυνος για τις τοιχογραφίες του τρούλου, της Ανάληψης της καμάρας του Ιερού, και των σκηνών στα ανώτερα τμήματα του κυρίως ναού, ενώ ο δεύτερος, πιθανότατα μαθητής του, φαίνεται πως εκτέλεσε τις μορφές των αγίων στα κατώτερα τμήματα του ναού.

⁴⁸⁴ Panayotidi, «Geraki et Monemvasie», 337.

Η Ντούλα Μουρίκη είχε χρονολογήσει τις τοιχογραφίες του ναού περίπου στα 1200 και τις είχε αποδώσει στο τεχνοτροπικό ρεύμα, γνωστό ως «art nouveau». Μάλιστα, επεσήμανε τη στενή σχέση ορισμένων παραστάσεων, όπως της Ανάληψης, με εκείνες της Επισκοπής της Μάνης, θεωρώντας τις τελευταίες έργο του α' τρίτου του 13ου αιώνα και επαρχιακή παραλλαγή της στυλιστικής έκφρασης της Ευαγγελίστριας.⁴⁸⁵ Ο Γεώργιος Δημητροκάλλης επεσήμανε την καλλιτεχνική συγγένεια του διακόσμου της Ευαγγελίστριας και του Αγίου Ανδρέα στο Λιβάδι Κυθήρων (β' στρώμα), θεωρώντας πολύ πιθανό να εργάστηκε στον τελευταίο ναό ζωγράφος από την Ευαγγελίστρια.⁴⁸⁶ Η Μυρτάλη Αχειμάστου-Ποταμιάνου συμφωνεί με την παραπάνω άποψη και θεωρεί ότι τα δύο αυτά μνημεία, όπως και ο Άγιος Γεώργιος [Επισκοπή] στη Μέσα Μάνη (π. 1220) (αρ. καταλ. Α65), είναι έργα του ίδιου συνεργείου ή εργαστηρίου, βάσει των παρόμοιων φυσιογνωμικών τύπων, της κοινής τεχνοτροπικής και χρωματικής ομοιογένειας, αλλά και των γραμμάτων των επιγραφών.⁴⁸⁷ Τελευταία, η Ιωάννα Μπίθα απέδωσε τη μετασκευή του ναού του Αγίου Ανδρέα σε σταυροειδή εγγεγραμμένο και τη διακόσμησή του (β' στρώμα) σε χορηγία του Νικόλαου Ευδαιμονογιάννη, ενώ στο ίδιο εργαστήριο των τριών αυτών μνημείων ενέταξε και τον ναό του Αγίου Ανδρέα στον Ατσίχωλο της αρκαδικής Γόρτυνας (β' στρώμα), επισημαίνοντας την καλλιτεχνική υπεροχή του ζωγράφου της Ευαγγελίστριας.⁴⁸⁸ Πράγματι, εντοπίζονται στενές εικονογραφικές και τεχνοτροπικές ομοιότητες μεταξύ των μνημείων αυτών, όπως για παράδειγμα στη σκηνή της Ανάληψης, στα τετράμορφα του τρούλου και στους διακόνους του ιερού (πίν. 60-62).

Παρακάτω, επιχειρούμε με τη σειρά μας ορισμένες περαιτέρω παρατηρήσεις. Η απόδοση των φώτων με πλατειές και λεπτές λευκές πινελιές στις πτυχώσεις του ενδύματος στο ύψος των μηρών χαρακτηρίζει τον ζωγράφο της Ευαγγελίστριας και των Κυθήρων (πίν. 63α-β), τεχνική που απαντά και σε άλλα μνημεία του α' μισού του 13ου αιώνα (πίν. 63γ-δ). Από κοινή αντίληψη στην τεχνική ιστορία των ενδυμάτων διαπνέονται ορισμένες μορφές της Ευαγγελίστριας και του Αγίου Ανδρέα στον Ατσίχωλο (πίν. 64α-β). Συγκρίνοντας

⁴⁸⁵ Mouriki, «Stylistic Trends (11th-12th c.)», 113.

⁴⁸⁶ Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 188, εικ. 359-362. Για τον ναό του Αγίου Ανδρέα, Μ. Γεωργοπούλου-Μελαδίνη, «Ο ναός του Αγίου Ανδρέου εις Κύθηρα», *ΑΑΑ* VIII (1975), 178-191. Χατζηδάκης και Μπίθα, *Ευρετήριο*, 61-73. Μπίθα, Ο ναός του Αγίου Ανδρέα, 269-298.

⁴⁸⁷ Αχειμάστου-Ποταμιάνου, *Στο Θάρι της Ρόδου*, 112 και υποσημ. 446.

⁴⁸⁸ Μπίθα, Ο ναός του Αγίου Ανδρέα, 293. Μπίθα, «Η παρουσία του αποστόλου Ανδρέα», 186-190. Για τον Άγιο Ανδρέα στον Ατσίχωλο Γορτυνίας, Κ. Π. Διαμαντή και Ευ. Ν. Πάντου, *Τα μοναστήρια στο φαράγγι του Λούσιου ποταμού στην Αρκαδία*, ΤΑΠΑ, Αθήνα 2006, 61-63, εικ. 38-39.

μάλιστα άλλες μορφές των δύο αυτών ναών και της Επισκοπής (αρ. καταλ. 109), παρατηρούμε την εκφραστικότητα, πιο συγκρατημένη βέβαια στα δύο πρώτα μνημεία, αλλά και την κοινή τεχνοτροπική τους αντίληψη (πίν. 62, 64γ-ε). Ωστόσο, στην περίπτωση του Αγίου Ανδρέα στο Λιβάδι, η απλοϊκή απόδοση των ενδυμάτων των διακόνων είναι διαφορετική από τη δυναμική εκτέλεση των προσώπων (πίν. 62β, ε, 64δ), στοιχείο που υποδεικνύει δύο διαφορετικά χέρια. Ο ένας ζωγράφος, ο πιο ταλαντούχος, φαίνεται πως ζωγράφισε τα πρόσωπα και ένας άλλος τα σώματα των μορφών. Μπορούμε μάλιστα να ταυτίσουμε τον ζωγράφο των προσώπων του Αγίου Ανδρέα με εκείνον των αγίων της Ευαγγελίστριας (πίν. 64γ-δ).

Τέλος, ένα ακόμη στοιχείο που συνέχει τον διάκοσμο των παραπάνω μνημείων είναι η ομοιότητα των γραμμάτων των επιγραφών, με πιο χαρακτηριστική περίπτωση, το γράμμα *ω*, του οποίου οι κεραίες σχηματίζουν γωνίες. Κατά παρόμοιο τρόπο, αποδίδεται το *ω* ήδη από το τέλος του 12ου αιώνα, όπως στην Παναγία του Άρακα (1192), έως και το γ' τέταρτο 13ου αιώνα, καθώς μαρτυρά η εξωτερική τοιχογραφία της Ρίζας του Ιεσσαί στη Μαυριώτισσα της Καστοριάς (πίν. 65).

Οι προαναφερθείσες τεχνοτροπικές παρατηρήσεις οδηγούν τη χρονολόγηση του μνημείου στις δύο πρώτες δεκαετίες του 13ου αιώνα. Αν η ταύτιση του Αγίου Γεωργίου [Επισκοπής] (αρ. καταλ. Α65) με τον αναφερόμενο στην επιστολή του 1222 ναό⁴⁸⁹ είναι σωστή, τότε η χρονολόγησή του λειτουργεί ως ένα χρονικό ορόσημο: αφενός για τη δραστηριότητα του συνεργείου, που εργάστηκε στις εκκλησίες της Ευαγγελίστριας, του Αγίου Γεωργίου [Επισκοπής] (αρ. καταλ. Α65), του Αγίου Ανδρέα στο Λιβάδι Κυθήρων και του Αγίου Ανδρέα στο Ατσίχωλο Γορτυνίας, και αφετέρου για τη χρονολόγηση του διακόσμου της Παναγίας Ευαγγελίστριας, του οποίου η εκτέλεση προηγήθηκε χρονικά, όχι όμως με μεγάλη διαφορά. Η χρονολόγηση αυτή συνάδει άλλωστε και με τα προαναφερθέντα τεχνοτροπικά στοιχεία της Ευαγγελίστριας.

⁴⁸⁹ Βλ. παραπάνω, 145-146.

Ο χορηγός του ναού και ο διάκοσμός του ως αντανάκλαση της πολιτικής θεώρησης και τέχνης της Νίκαιας

Ο ναός της Ευαγγελίστριας (αρ. καταλ. Α44) συνιστά μνημείο του α' μισού του 13ου αιώνα με πολλαπλά θεολογικά και πολιτικά μηνύματα. Ο διάκοσμός του εξαίρει κατεξοχήν τον ρόλο της Παναγίας στο έργο της Θείας Οικονομίας, όπως μαρτυρά η τριπλή απεικόνισή της στο Ιερό, αλλά και η σκηνή των Εισοδίων στο Ν τύμπανο του κυρίως ναού. Αν η Εύα ήταν εκείνη μέσω της οποίας ο άνθρωπος εξήλθε του Παραδείσου, η Παναγία-Εύα είναι αυτή που εισήλθε στο ναό ευαγγελιζόμενη την εκ νέου δυνατότητα σωτηρίας του ανθρωπίνου γένους: *Θῆλυ δὲ διὰ τὴν Εὐάν, δι' ἣν καὶ ἐξ ἧς ἡ παράβασις, ἵνα ὅπου ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερπερισσεύσῃ ἡ χάρις· καὶ παραδείσου ἐκβαλοῦσα γυνή, εἰς τὰ τῶν ἁγίων Ἄγια τῆς φύσεως προηγήσεται.*⁴⁹⁰ Στα θεολογικά κείμενα, τον παραλληλισμό της Εύας με την Παναγία ως νέα Εύα και του Αδάμ με τον Χριστό ως νέου Αδάμ διέπει μια βαθύτερη σχέση, οργανικά δεμένη με την Πτώση και την Αποκατάσταση, την αμαρτία και τη σωτηρία.⁴⁹¹ Ως *κόρη ἐξ ἐπαγγελίας*,⁴⁹² η Θεοτόκος φέρει επίσης την ελπίδα της καλής αγγελίας, που αυτήν την εποχή ταυτίζεται και με τη λύση της αιχμαλωσίας και την επάνοδο στην Κωνσταντινούπολη.⁴⁹³

Με τις μεσιτείες της Παναγίας που απαντά τρεις φορές στο Ιερό, εκ των οποίων στις δύο είναι δεόμενη, ο Παντοκράτωρ και Κύριος της Ιστορίας Χριστός, θα οδηγήσει τον βυζαντινό βασιλέα στη Γη της Επαγγελίας και θα ασκήσει τη δικαιοσύνη Του, όπως

⁴⁹⁰ Θεοφυλάκτου ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας, *Λόγος εἰς τὴν ἑορτὴν τῆς Ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου*, PG 126, στήλ. 140Α.

⁴⁹¹ Ν. Χ. Ιωαννίδης (αρχιμ.), «Ἡ Ἐνανθρώπησι τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου», στο Ν. Χ. Ιωαννίδη, *Θεολογία καὶ γραμματεία ἀπὸ τοῦ Θ' αἰῶνα καὶ ἐξῆς*, 371-373 (α' δημοσίευση στο *Εκκλησία* ΞΑ'.5 (1984), 159-162).

⁴⁹² Γερμανοῦ ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως, *Εἰς τὴν εἴσοδον τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου Δ'*, PG 98, στήλ. 312Α.

⁴⁹³ Πρβλ. τὴν αναφορὰ τοῦ αυτοκράτορα Θεόδωρου Β' Λάσκαρι στὴν Παναγία ὡς τῆς μόνης ικανῆς νὰ προστατεύσει καὶ νὰ ενισχύσει τὴ βασιλεία τοῦ ἐναντι ὧσων τὴν ἐπιβουλεύονται. Βλ. *Θεοδώρου Δούκα τοῦ Λάσκαρι, Λόγος ὁγδοὺς, εἰς τὸν εὐαγγελισμὸν*, 177-190: «Διὰ τοῦτο εὐκαίρως καὶ ἐν καιρῷ αἰτούμεθά σοι καιρὸν... ἵν' ὑψώσῃς τὸ κράτος, ἵνα δὴ στηρίξῃς αὐτό... Τὸ γὰρ ἐν ἡμῖν ἀσθενὲς προπυργοῦται καὶ προμαχίζεται τῷ τῆς σῆς πρεσβείας συνασπισμῷ. Οἱ γὰρ ἄλλοι ἄλλως καυχῶνται, ἀλλ' ἡμεῖς ἐν αὐτῷ. Εἰ δὲ κάκεῖνοι καιρῷ, ἀλλ' ἡμεῖς ἐν Χριστῷ. Εἰ δὲ κάκεῖνοι λήρῃ, ἀλλ' ἡμεῖς ἐπὶ σοι, δι' ἧς καὶ τὴν ἐντελέχειαν λάβοιμεν καὶ τοὺς ἀποστάτας συντρίψοιμεν, τὴν σὴν δόξαν τε καὶ προστασίαν κἀν τούτῳ τε καὶ τοῖς ἄλλοις καταπληκτικῶς, εἰς πάντα γῆς τὰ πληρώματα μέχρι καὶ τῶν οὐρανίων ἀντύγων ἐξαπλοῦντες τῷ λόγῳ, εἰς αἶνον, ὃ θεομήτορ, τὸν ἐπινίκιον». ΓΙΑ τὴν Παναγία ὡς προστατίδα τῆς Κωνσταντινουπόλεως: C. Mango, «Ἡ Κωνσταντινούπολις ὡς Θεοτοκοῦπολις», στο *Μήτηρ Θεοῦ*, 17-25. A. Weyl Carr, «Ἡ δημόσια λατρεία τῆς Παναγίας», στο *Μήτηρ Θεοῦ*, 325-337. Chr. Angelidi καὶ T. Papamastorakis, «Picturing the spiritual protector: from Blachernitissa to Hodegetria», στο *Images of the Mother of God*, 209-223.

εκφράζεται στα ειλητάρια των προφητών.⁴⁹⁴ Σε αυτήν τη συνάφεια ερμηνεύεται επιπλέον η απεικόνιση στο Α αξονικό σημείο, κάτω από τον Θρόνο της Δόξης, των δύο προφητάνακτων Δαβίδ και Σολομώντα, προπατόρων της Παναγίας και του Χριστού, αλλά και διαχρονικών προτύπων του εκάστοτε αυτοκράτορα. Άλλωστε, η Παναγία είναι προστάτιδα της Κωνσταντινούπολης, αλλά και του εκάστοτε αυτοκράτορα, όπως πολύ εύγλωττα ψέλνει ο μελωδός: *Χαῖρε, δι' ἧς εἰρηνοποιεῖται ἡ τῶν Ῥωμαίων βασιλεία. Χαῖρε, δι' ἧς βασιλεύσι τὸ βασιλεύειν δίδεται, καὶ στρατηγοῖς τὸ στρατηγεῖν ἐγχειρίζεται. Χαῖρε, δι' ἧς πολλάκις ἐπινίκια ἐν παρατάξει ἄλλογενῶν καὶ ἄλλογλώσσων ἐθνῶν διανύονται. Χαῖρε, δι' ἧς ἐτερόφυλλοι ὥσπερ φύλλα πίπτουσι, καὶ ἄνομοι ὡς ἄνεμος μηδενὸς διώκοντος διώκονται. Χαῖρε, δι' ἧς οἱ ὅπλομάχοι καὶ θυρεοφόροι θραύονται, πλήττονται δὲ πρὸ συμπλοκῆς σιδηροφόροι.*⁴⁹⁵

Τα κείμενα των ειληταρίων των προφητών του τρούλου και της Εἰς Ἄδου Καθόδου αντικατοπτρίζουν τις δοκιμασίες και τις θλίψεις των Βυζαντινών μετά την απώλεια της Κωνσταντινούπολης το 1204, αλλά και την ελπίδα της ανάστασης με την επιστροφή σε αυτήν. Ο μητροπολίτης Κερκύρας Γεώργιος Βαρδάνης (1219-1238) σε επιστολή του προς τον πατριάρχη Κωνσταντινούπολης Γερμανό Β' (1222-1240) παραλληλίζει τα δεινά της Πρωτεύουσας με την Κάθοδο στον Ἄδη και εκφράζει με τον πιο παραστατικό τρόπο το ὄραμα της επιστροφής στην Κωνσταντινούπολη: *«...οὐ προσαρμόζει τῇ πρὶν εὐδαίμονι Βυζαντίδι, τῇ ἕως τῶν οὐρανῶν ὑψωθείσῃ καὶ ἕως τοῦ Ἄιδου καταβιβασθείσῃ, ἐλπίσι δε βουκολομένη ταῖς χρηστοτέραις τοῦ περιαγαγεῖν τὸ οἰκεῖον ὄμμα καὶ ἰδεῖν ἐπισυνηγμένα τὰ ἴδια τέκνα, ἃ μὲν ἐξ Ἀνατολῶν ἃ δὲ ἐκ Δυσμῶν, ἀπὸ θαλάσσης ἀπὸ βορρᾶ;»*⁴⁹⁶

Αξίζει μάλιστα να σημειωθεί ότι το περιεχόμενο των κειμένων ορισμένων ειληταρίων, όπως του Αββακούμ (*Κύριε, εἰσακήκοα τὴν ἀκοήν σου...*) και του Ελισσαίου (*Ζῆ Κύριος...ζῆ ἡ ψυχὴ μου*), αναφέρεται σε επιστολή του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως

⁴⁹⁴ Πρβλ. τον λόγο του Θεόδωρου Β' Δούκα Λάσκαρι για τον Ευαγγελισμό της Θεοτόκου, στην οποία απευθύνεται ως προστάτιδα της βασιλείας του και της αυτοκρατορίας της Νίκαιας (*Θεοδώρου Δούκα Λασκάρεως, Λόγος ὀγδοός*, 177-187, σ. 154-155): «Διὰ τοῦτο εὐκαίρως καὶ ἐν καιρῷ αἰτούμεθα σοι καιρόν... ἵν' ὑψώσης τὸ κράτος, ἵνα δὴ στηρίξης αὐτό,... καὶ τοὺς τοῦ υἱοῦ σου λόγους ἐπικυρώσης, ἀφανίσῃς τε καὶ συντρίψῃς πάντα ὑψηλὸν καὶ μετέωρον, τὸν ὑπὲρ τοὺς ἰδίους κατὰ χάριν ὄρους προβαίνοντα. Τὸ γὰρ ἐν ἡμῖν ἀσθενὲς προπυργοῦται καὶ προμαχίζεται τῷ σῆς πρεσβείας συνασπισμῷ... ἡμεῖς ἐπὶ σοί, δι' ἧς καὶ τὴν ἐντελέχειαν λάβοιμεν καὶ τοὺς ἀποστάτας συντρίψοιμεν...». Βλ. και σ. 65 της ίδιας δημοσίευσης, όπου ο εκδότης Χρ. Θ. Κρικώνης επισημαίνει ότι ο Θεόδωρος Β' θεωρεῖ ως ἀποστάτες και ἐχθροὺς της Νίκαιας τον Μιχαὴλ Β' της Ηπείρου, ο οποίος, ἐνῶ ἦταν σύμμαχος, ἐπαναστάτησε ἐναντίον του.

⁴⁹⁵ *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ*, PG 96, στήλ. 657AB. Ο πατριάρχης Φώτιος, ἀφορμώντας ἀπὸ τὴν παράσταση τῆς Παναγίας τοῦ Φάρου, ἀναφέρει γιὰ τὴ Θεοτόκο (Φωτίου, *Ομιλίες*, ἐκδ. Λαοῦρδα, 102: «...τὰς ἀχράντους χεῖρας ὑπὲρ ἡμῶν ἐξαπλούσης καὶ πραττομένης τῷ βασιλεῖ τὴν σωτηρίαν καὶ τὰ κατ' ἐχθρῶν ἀνδραγαθήματα».

⁴⁹⁶ Γεωργίου τοῦ Βαρδάνη, *Ἀντίγραμμα* 115, στ. 345-350.

Θεόδωρου Ειρηνικού προς κλήρο και λαό (1214) μέσα στο πλαίσιο της προσπάθειας για τη διατήρηση και την υπεράσπιση της ορθής πίστεως.⁴⁹⁷ Ο πατριάρχης Θεόδωρος, μετά από μια εκτενή αναφορά στο πνευματικό περιεχόμενο της προτροπής του Χριστού προς τους μαθητές Του να έχουν τη σύνεση των φιδιών και την ακεραιότητα των περιστεριών (Ματθ. ι', 16), απευθύνεται κι εκείνος στο ποίμνιο του, ενθαρρύνοντάς το να διατηρήσει την ορθόδοξη πίστη του και να μην υποκύψει στα προστάγματα του Πάπα, επικαλούμενος παράλληλα μια σειρά χωρίων της Παλαιάς Διαθήκης.⁴⁹⁸ Πρόκειται για τα αποσπάσματα των Παροιμιών γ', 21-22: «Υἱέ, μὴ παραρρυῆς, τήρησον δὲ ἐμὴν βουλήν καὶ ἔννοιαν, ἵνα ζῇσῃ ἡ ψυχὴ σου, καὶ χάρις ἡ περὶ σὺ τραχήλῳ»,⁴⁹⁹ και κγ', 22: «ἄκουε υἱέ,...»,⁵⁰⁰ τα οποία μπορούν να αντιπαραβληθούν νοηματικά με τα ειλητάρια του Ελισσαίου και του Αββακούμ αντίστοιχα. Η φράση «ἵνα ζῇσῃ ἡ ψυχὴ σου» και η προστακτική «ἄκουε υἱέ,...», εξηγούνται με πνευματικό τρόπο από τον πατριάρχη Θεόδωρο Ειρηνικό στο πλαίσιο υπεράσπισης της πίστεως με στόχο τη σωτηρία των ανθρώπων.⁵⁰¹ Έτσι, τίθεται μια επιπλέον παράμετρος ερμηνείας των συγκεκριμένων ειληταρίων των προφητών της Ευαγγελίστριας στο Γεράκι, που αφορά τη διατήρηση της ορθόδοξης διδασκαλίας έναντι των παπικών αξιώσεων.⁵⁰² Στο ίδιο κείμενο μάλιστα, ο πατριάρχης απευθύνεται σε όσους λιγοψύχησαν, ενθαρρύνοντάς τους να σηκωθούν από αυτήν την πτώση τους.⁵⁰³ Η προτροπή για ανάταση και η ελπίδα της ανάστασης, ως αντανakλάσεις της πολιτικής κατάστασης της εποχής, είναι μηνύματα που εκφράζονται έκδηλα στις τοιχογραφίες της Ευαγγελίστριας, κυρίως στα ειλητάρια των προφητών της Εἰς Ἄδου Καθόδου, και εναρμονίζονται με τα σύγχρονα ιστορικά συμφραζόμενα.⁵⁰⁴

Στο ίδιο κείμενο του Πατριάρχη αναφέρονται και αποστολικά χωρία των πρωτοκορυφαίων Πέτρου και Παύλου, με τα οποία θίγεται το ζήτημα της ενότητας των

⁴⁹⁷ Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, «Θεόδωρος Εἰρηνικός, πατριάρχης οἰκουμενικός ἐν Νικαίᾳ», *BZ* 10/1 (1901), 182-192. Για τη χρονική περίοδο της πατριαρχείας του, βλ. ενδεικτικά V. Laurent, «La chronologie des patriarches de Constantinople au XIII^e s. (1208-1309)», *REB* 27 (1969), 133-134.

⁴⁹⁸ Θεοδώρου τοῦ Εἰρηνικοῦ, *Ἀφοριστικὸν γράμμα*, 187-188.

⁴⁹⁹ Θεοδώρου τοῦ Εἰρηνικοῦ, *Ἀφοριστικὸν γράμμα*, 187.35-36 - 188.1-2: «Μὴ γοῦν παραρρυῆς, ὃ υἱέ' πνευματικέ, τὸ παροιμιῶδες εἰπεῖν... τήρησον δὲ ἐμὴν βουλήν καὶ ἔννοιαν, ἵνα ζῇσῃ ἡ ψυχὴ σου καὶ χάρις ἡ ἐπὶ τῷ σὺ τραχήλῳ».

⁵⁰⁰ Θεοδώρου τοῦ Εἰρηνικοῦ, *Ἀφοριστικὸν γράμμα*, 190.28: «ἄκουε γὰρ, ὃ υἱέ πνευματικέ,...»

⁵⁰¹ Θεοδώρου τοῦ Εἰρηνικοῦ, *Ἀφοριστικὸν γράμμα*, 189.2-25 καὶ 190.28-191.7.

⁵⁰² Θεοδώρου τοῦ Εἰρηνικοῦ, *Ἀφοριστικὸν γράμμα*, 190.35-36: «Πῶς δὲ καὶ ἡ ὀρθοτόμός σου πίστις τηρηθῇσεται τε καὶ φυλαχθῇσεται, εἴ γε πιστὸς εἶναι τῷ πάπᾳ θελήσειας;».

⁵⁰³ Θεοδώρου τοῦ Εἰρηνικοῦ, *Ἀφοριστικὸν γράμμα*, 188.33-35: «κἂν τινες μικροψυχῆσαντες ...ἐτέραν παρ' ἥν παρελάβετε διδασκαλίαν δεξάμενοι, διὰ τάχους ἀποπηδήσατε καὶ πεσόντες ἀνάστητε».

⁵⁰⁴ Βλ. παραπάνω, 171-176.

πιστών ως σώματος Χριστού,⁵⁰⁵ αλλά και της παρουσίας «ψευδαδελφών» που δεν λειτουργούν υπέρ της ομόνοιας.⁵⁰⁶ Στην περίπτωση της Ευαγγελίστριας, η σημασία της ενότητας υπογραμμίζεται έμμεσα με την απεικόνιση του αποστόλου Παύλου στο Δ τοίχο ως εκπροσώπου του αποστολικού ομίλου. Το γεγονός ότι οι συγκεκριμένες αναφορές του πατριάρχη Θεόδωρου Ειρηνικού, σε επιστολή του προς το ορθόδοξο ποίμνιο, που χρονολογείται στα 1214, μπορούν να αντιπαραβληθούν με τις προφητικές μορφές και τα ειλητάριά τους στο ναό της Ευαγγελίστριας, ενισχύει από εικονογραφικής άποψης ακόμη περισσότερο την ένταξη του μνημείου σε αυτήν περίπου την περίοδο και μαρτυρά ως ένα βαθμό όχι μόνο το ιστορικό και ιδεολογικό πλαίσιο του διακόσμου, αλλά πιθανότατα και τον προσανατολισμό του κτήτορα προς την αυτοκρατορία της Νίκαιας, στην οποία άλλωστε βρισκόταν και ο πατριάρχης Θεόδωρος Ειρηνικός.

Η εικονογραφία και η τεχνοτροπία του μνημείου, που ανήκουν στην πρωτοπορία της εποχής, μαρτυρούν ασφαλώς έναν λόγιο χορηγό. Είναι γνωστό ότι στα πολιτικά πράγματα αυτής της περιόδου πρωτοστατούν η οικογένεια των Δαιμονογιάννηδων, με τους οποίους έχουν ήδη συνδεθεί οι ναοί του Αγίου Γεωργίου [Επισκοπής] στη Μέσα Μάνη (αρ. καταλ. Α65) και του Αγίου Ανδρέα στο Λιβάδι Κυθήρων, αλλά και η οικογένεια των Χαμάρετων. Δύο μέλη της τελευταίας, ο Λέοντας (π. 1204 - π. 1212) και ο Ιωάννης (π. 1215-1222), βρίσκονται στο πολιτικό προσκήνιο των πρώτων δεκαετιών του 13ου αιώνα και πρόσκεινται, όπως ήδη αναφέρθηκε, στη «ρωμαϊκή» αρχή. Μάλιστα, ο Ιωάννης Χαμάρετος κατείχε τον τίτλο του *δεσπότη*, παραδεδομένο από έναν αυτοκράτορα. Τελευταία, ο Saint-Guillain ανέγνωσε στη σφραγίδα του Ιωάννη Χαμάρετου τη λέξη *ανεψιός*, προτείνοντας ως θείο του τον αυτοκράτορα Θεόδωρο Α΄ Λάσκαρι.⁵⁰⁷ Μία τέτοια σχέση εναρμονίζεται πλήρως με τα ιστορικά συμφραζόμενα της εποχής και την υψηλή καλλιτεχνική ποιότητα των τοιχογραφιών του μνημείου. Αξίζει μάλιστα να παρατηρηθεί ότι στην εμπρόσθια όψη της σφραγίδας εικονίζεται ο επώνυμος άγιος, ο Ιωάννης ο Πρόδρομος,⁵⁰⁸ η μορφή του οποίου

⁵⁰⁵ Θεοδώρου τοῦ Εἰρηνικοῦ, *Αφοριστικὸν γράμμα*, 188.6-8: «...αὐτὸν φημι τὸν Χριστὸν (κεφαλὴ γὰρ, κατὰ Παῦλον εἶπεῖν, πάντων ἡμῶν ὁ Χριστός), καὶ μέλη ὄντας αὐτοῦ πνευματικῶς συνενοῦσθαι τούτῳ ὁλομελῶς...».

⁵⁰⁶ Θεοδώρου τοῦ Εἰρηνικοῦ, *Αφοριστικὸν γράμμα*, 190.10-: «καὶ γὰρ ὁ μέγας Παῦλος Γαλάταις ἐπιστέλλων φησὶν... 'ψευδαδελφούς' ἀποκαλῶν τοὺς μὴ πλουτοῦντας τὴν κατὰ Θεὸν ἀδελφότητα καὶ τὸ τῆς αὐτῆς ὁμολογίας τῆς πίστεως ὁμονοητικὸν καὶ ὁμόγνωμον».

⁵⁰⁷ Βλ. παραπάνω, 145.

⁵⁰⁸ Για τις απεικονίσεις αγίων σε σφραγίδες ως ένδειξη προσωπικής ευλάβειας, βλ. ενδεικτικά J. Cotsonis, «What Shall We Call you, O Holy Ones?» (*Martyricon Automelon*, Plagal 4th): Images of Saints and their

αποδίδεται με εμφαντικό τρόπο σε τρία διαφορετικά σημεία του ναού της Ευαγγελίστριας (αρ. καταλ. Α44).⁵⁰⁹ Σε αυτό το πλαίσιο, η επιλογή της προσθήκης μίας ακόμη μορφής του Προδρόμου στο β' στρώμα, εντός του 13^{ου} αιώνα, όχι μόνο μαρτυρά την απόδοση τιμής στον συγκεκριμένο άγιο, αλλά θα μπορούσε να απηχεί και τη σύνδεση του μνημείου με τον Ιωάννη Χαμάρετο, πιθανό κτήτορα του ναού.

Συνεπώς, είναι πολύ θελκτική η υπόθεση της σύνδεσης του κτήτορα του ναού με μέλος της οικογένειας των Χαμάρετων. Ασφαλώς, μόνον ο καθαρισμός της επιγραφής θα μπορούσε να επιτρέψει την ανάγνωσή της και συνεπώς, την ασφαλή ταύτιση του δωρητή.

Invocations on Byzantine Lead Seals as a Means of Investigating Personal Piety (6th-12th Centuries)», στο S. Brodbeck et al. (επιμ.) *Mélanges Catherine Jolivet-Lévy* (Travaux et Mémoires 20/2), Παρίσι 2016, 69-88.

⁵⁰⁹ Βλ. παραπάνω, 194.

• **Μέσα Μάνη: Ο ναός του Αγίου Γεωργίου [Επισκοπής] στη θέση Άγιος Γεώργιος**

Ο ναός του Αγίου Γεωργίου, γνωστός σήμερα ως Επισκοπή, ανήκει στον τύπο του δίστυλου τρουλαίου σταυροειδή εγγεγραμμένου (πίν. 66α-β) και είναι κατάγραφος (αρ. καταλ. Α65). Αν και στις πρώτες καταγραφές και μελέτες του Νικολάου Β. Δρανδάκη αναφέρεται ότι βρίσκεται κοντά στο Σταυρί,⁵¹⁰ η ακριβής θέση του είναι Β του οικισμού του Αγίου Γεωργίου.⁵¹¹

Εικονογραφικές παρατηρήσεις

Το εικονογραφικό πρόγραμμα του τρούλου (πίν. 67α-β), όπως ήδη έχει σημειωθεί, υπογραμμίζει τις δύο φύσεις του Χριστού, ενώ δηλώνεται και η αγία Τριάδα υπό τον τύπο του Τρισάγιου ύμνου, όπως και στον τρούλο της Παναγίας του Άρακα (1192) στα Λαγουδερά της Κύπρου.⁵¹² Το δυοφυστικό δόγμα, με περισσότερη ίσως υποδήλωση της ανθρώπινης φύσης, εκφράζεται επίσης στις παραστάσεις του Χριστού Αντιφωνητή, καθώς και των χειροποίητων εικόνων του αγίου Μανδηλίου και του αγίου Κεραμίου στις Α παραστάδες του ναού (πίν. 68α-β), θεμάτων άμεσα συνδεδεμένων με την τέχνη της Κωνσταντινούπολης.⁵¹³ Απεικονίσεις του Χριστού Αντιφωνητή απαντούν και σε άλλα σύγχρονα μνημεία, όπως στο τέμπλο της Ευαγγελίστριας στο Γεράκι (πίν. 20, 54γ) (αρ. καταλ. Α44) και στον Άγιο Ανδρέα στο Λιβάδι Κυθήρων.⁵¹⁴ Η συχνή ιστόρηση του αγίου Μανδηλίου και του αγίου Κεραμίου σε μνημεία του 13ου αιώνα, όχι μόνο αντανakλά την πρόθεση των χορηγών τους να συσχετισθούν με το περιβάλλον της Πρωτεύουσας, αλλά έχει

⁵¹⁰ Δρανδάκης, *Βυζαντινές τοιχογραφίες*, 151.

⁵¹¹ Μέξια, *Βυζαντινή ναοδομία*, τ. Β', 18 (αρ. καταλ. 5), όπου δίνονται και οι συντεταγμένες του μνημείου.

⁵¹² Παπαμαστοράκης, «Τὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα», 140-157, κυρίως 154.

⁵¹³ Δρανδάκης, *Βυζαντινές τοιχογραφίες*, 182-186. Grabar, *La Sainte Face*, 5-45. Weitzmann, «The Mandylyon and Constantine Porphyrogenetos», *CahArch* 11 (1960), 163-184. N. Thierry, «Deux notes à propos du Mandylyon», *Zograf* 11 (1980), 16-19. Παπαδάκη-Oekland, «Τὸ Ἅγιο Μανδήλιο», 283-294. Gerstel, *Sacred Mysteries*, 68. Μαντάς, *Τὸ πρόγραμμα τοῦ ἱεροῦ Βήματος*, 193-194. Christ Antiphonetes, *ODB* 1, 439-440. P. Magdalino, *Constantinopolitana*, στο I. Sevckenko και I. Hutter (επιμ.) *AETOΣ. Studies in honour of Cyril Mango*, Stuttgart-Leipzig 1998, 220-227. T. Raff, *Das 'heilige Keramion' und 'Christos des Antiphonetes'», *Dona ethnologica Monacensia*, Μόναχο 1983, 149-161. T. Papamastorakis, «The Empress Zoe's Tomb», στο *Η Αυτοκρατορία σε κρίση(;)*. *Το Βυζάντιο τον 10ο αιώνα (1025-1081)*, Αθήνα 2003, 505-511. Μπίθα, *Ο ναός του Αγίου Ανδρέα*, 271-272, 288-289, με πλούσια βιβλιογραφία και ποικίλα παραδείγματα.*

⁵¹⁴ Μπίθα, *Άγιος Ανδρέας*, 288.

συνδεθεί και με τα θλιβερά γεγονότα της άλωσής της το 1204, μετά και την κλοπή τους από τους στρατιώτες της Δ' Σταυροφορίας.⁵¹⁵

Μεγάλο μέρος του διακόσμου του ναού καταλαμβάνει ο βιογραφικός κύκλος του αγίου Γεωργίου, ο οποίος εκτείνεται στις καμάρες της Πρόθεσης και του Διακονικού, αλλά και σε εκείνες των γωνιακών διαμερισμάτων του κυρίως ναού (πίν. 69α-β).⁵¹⁶ Βιογραφικοί κύκλοι στην περιοχή της Λακωνίας και ευρύτερα της Πελοποννήσου είναι γνωστοί αυτήν την εποχή στην Παναγία Οδηγήτρια της Μονεμβάσιας (αρ. καταλ. Α19), όπου στην καμάρα της Πρόθεσης απαντούν τέσσερις σκηνές του βίου του αγίου Νικολάου (πίν. 8-9), αλλά και στον Άγιο Ανδρέα στο Λιβάδι Κυθήρων, που περιλαμβάνει αρκετές σκηνές του βίου του επώνυμου αγίου.⁵¹⁷ Η τιμή στον άγιο Γεώργιο εξάιρεται επίσης και στην περίπτωση της Ευαγγελίστριας στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α44), όπου ο άγιος εικονίζεται στην παραστάδα, δίπλα στην Παναγία του τέμπλου (πίν. 20).

Η έκταση του βιογραφικού κύκλου του αγίου Γεωργίου περιόρισε τον αριθμό των χριστολογικών σκηνών, οι οποίες δεν έχουν τοποθετηθεί σε απόλυτη διαδοχική από ιστορικής άποψης αλληλουχία.⁵¹⁸ Ωστόσο, η διάταξη των σκηνών στους χώρους του ναού βασίζεται στο θεολογικό περιεχόμενό τους. Πιο συγκεκριμένα, στη Β κεραία εικονίζονται στο τύμπανο ο Ευαγγελισμός (πίν. 70α-β) και στην καμάρα η Μεταμόρφωση (Α σκέλος) και η Εις Άδου Κάθοδος (Δ σκέλος) (πίν. 71α-β). Οι δύο αυτές σκηνές, που εξαιρούν τη θεία φύση του Χριστού, εναρμονίζονται με τη σύνθεση του Ευαγγελισμού στο τύμπανο, καθώς ο πορευόμενος άγγελος προς την Παναγία αναγγέλει τη θεία και άσπορη σύλληψη του Υιού και Λόγου του Θεού. Η σκηνή πάνω από τον Ευαγγελισμό είναι αδιάγνωστη, ίσως επρόκειτο για κάποιο θαύμα του Χριστού, κατ'αντιστοιχία με το θαύμα στο τύμπανο της Ν κεραίας (πίν. 72β). Στη Ν κεραία του κυρίως ναού εικονίζονται η Γέννηση και η Υπαπαντή στην καμάρα (στο Α και Δ σκέλος αντίστοιχα) (πίν. 72α), ενώ στο τύμπανο το θαύμα του εκ γενετής τυφλού (πίν. 72β-73α). Τα δύο πρώτα θέματα αναδεικνύουν εμφανώς την ανθρώπινη φύση, την οποία προσέλαβε ο Υιός του Θεού στη θεία Του υπόσταση, ανακαινίζοντάς τη με το Πάθος και την Ανάσταση Του. Η σκηνή της θεραπείας του τυφλού ενέχει κατά την

⁵¹⁵ Γκιολές, *Ὁ βυζαντινὸς τρούλλος*, 181-184. Γκιολές, «Εικονογραφικά θέματα», 275.

⁵¹⁶ Mark-Weiner, *Narrative Cycles of the Life of St. George*. Για το πλαίσιο της εικονογράφησης βιογραφικών κύκλων: Κατσιώτη, *Οι σκηνές της ζωής*, 183-194. A. Eastmond, «Local Saints, Arts and Regional Identity in the Orthodox World after the Fourth Crusade», *Speculum* 78 (2003), 744-749.

⁵¹⁷ Μπίθα, *Ο ναός του Αγίου Ανδρέα*, 276-284.

⁵¹⁸ Παπαμαστοράκης, «Τὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα», 155.

πατερική σκέψη πολλαπλά θεολογικά νοήματα. Ξεχωρίζει μεταξύ άλλων η ερμηνεία της χρήσης του πηλού από χώμα και σιέλο του Χριστού για τη θεραπεία του τυφλού την ημέρα του Σαββάτου, ως υπαινιγμού της εκ νέου ζωογέννησης του ανθρώπου μέσω του Χριστού, του «αληθινού φωτός», κατά τα πρότυπα της αρχικής δημιουργίας του ανθρώπου.⁵¹⁹

Στη Δ κεραία του ναού, στην καμάρα εικονίζονται η Αποκαθήλωση και η Βαΐοφόρος (Ν και Β σκέλος αντίστοιχα) (πίν. 74α), ενώ στο τύμπανο πιθανότατα αποδιδόταν η Σταύρωση, όπως υποδηλώνει σωζόμενη μορφή μυροφόρας(;) στο αριστερό τμήμα της σύνθεσης (πίν. 74β).⁵²⁰ Τον χριστολογικό κύκλο συμπληρώνουν οι σκηνές της Βάπτισης (πίν. 75α-β) και της Δευτέρας Παρουσίας στον νάρθηκα (πίν. 75γ), όπως συνηθίζεται και σε άλλα μνημεία.⁵²¹ Μορφές αγίων, στρατιωτικών και ιαματικών, καταλαμβάνουν τα μεσαία και κατώτερα μέρη του ναού (πίν. 73β), όπως και στην Ευαγγελίστρια στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α44). Σε κάθε περίπτωση, όπως ήδη έχει σημειωθεί, η πολλαπλή παρουσία στρατιωτικών αγίων σε μνημεία αυτή την εποχή αντανακλά το έντονα φορτισμένο στρατιωτικό κλίμα της περιόδου.

Τεχνοτροπικές παρατηρήσεις

Η Ντούλα Μουρίκη είχε χρονολογήσει τις τοιχογραφίες του μανιάτικου μνημείου στο α' τρίτο του 13ου αιώνα, θεωρώντας τές ως επιβίωση του βυζαντινού «art nouveau» και επαρχιακή παραλλαγή της στυλιστικής έκφρασης που απαντά στην Ευαγγελίστρια (αρ. καταλ. Α42).⁵²² Ο Νικόλαος Β. Δρανδάκης, τοποθετώντας το κτίσμα στα τέλη του 12ου-

⁵¹⁹ Καρακόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων*, 194-247. Παραστάσεις του θαύματος της μέσης και ύστερης βυζαντινής περιόδου, *LCI* 1, 304-308. P. Singelenberg, «The Iconography of the Etschmiatzin Diptych and the Healing of the Blind Man at Siloe», *ArtB* 40 (1958), 108-112. Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 103-109.

⁵²⁰ Παπαμαστοράκης, «Τὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα», 155, αναφέρει πως η σκηνή της Σταύρωσης λείπει από τον διάκοσμο του ναού.

⁵²¹ Παπαμαστοράκης, «Τὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα», 155, σημειώνει πως λείπει η παράσταση της Βάπτισης από το εικονογραφικὸ πρόγραμμα του ναού. Για τη σκηνή της Βάπτισης, G. Ristow, *Die Taufe Christi*, 1965. Hadermann-Misguich, *Kurbino*, 122-130. Κ. Κεφαλά, «Οι δράκοντες των υδάτων. Συμβολή στη μελέτη της εικονογραφίας της Βάπτισης με αφορμή τα παραδείγματα της Δωδεκανήσου», στο *Χάρις Χαίρε. Μελέτες στη μνήμη της Χάρης Κάντζια*, τ. Β', Αθήνα 2004, 421-433. Για τη σκηνή της Δευτέρας Παρουσίας, Κ. Π. Χατζηιωάννου, «Αι παραστάσεις των κολαζομένων εις τους βυζαντινούς και μεταβυζαντινούς ναούς της Κύπρου», *ΕΕΒΣ* 23 (1953), 290-303. D. Mouriki, «An Unusual Representation of the Last Judgement in a Thirteenth Century Fresco at St. George near Kouvaras in Attica», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. Η' (1975-1976), 145-171. M. Garidis, «Les punitions collectives et individuelles des damnés dans le Jugement Dernier (du XIIe au XIVe siècle)», *ZLU* 18 (1982), 1-2. Siomkos, *Saint-Etienne*.

⁵²² Mouriki, «Stylistic Trends (11th-12th c.)», 113.

αρχές 13ου αιώνα, διατύπωσε τις αμφιβολίες του για τον επαρχιακό του χαρακτήρα, ενώ διέκρινε τρεις ζωγράφους, σύγχρονους, που εργάστηκαν στον ναό: ο πιο ικανός απέδωσε τις χριστολογικές σκηνές και ορισμένες μορφές αγίων, ένας άλλος ζωγράφισε τα βιογραφικά θέματα του αγίου Γεωργίου και ο τρίτος ορισμένους αγίους και τον νάρθηκα.⁵²³ Διαφορετικά χέρια, αλλά ίδιας εποχής, εντοπίζονται και στα άλλα μνημεία αυτής της περιόδου, την Ευαγγελίστρια στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α44) και τον Άγιο Ανδρέα στο Λιβάδι Κυθήρων, γεγονός που μαρτυρά τη δράση ενός πολυμελούς εργαστηρίου στην περιοχή της Λακωνίας και των Κυθήρων αυτήν την εποχή.

Ο χορηγός του ναού και ο διάκοσμός του σε σχέση με την τέχνη της Νίκαιας

Ο Νικόλαος Β. Δρανδάκης, παρατηρώντας τις διαφορετικές τάσεις, δηλαδή το «μανιεριστικό» κλίμα της υστεροκομνήνειας ζωγραφικής, τις υπερβολές στις αναλογίες των σωμάτων, αλλά και μία ζωγραφική διάθεση στην απόδοση των μορφών, καθώς και τους αρμονικούς συνδυασμούς των χρωμάτων, διερωτήθηκε, αν όλα αυτά τα στοιχεία είχαν την προέλευσή τους από ένα κοινό κέντρο εκπόρευσης.⁵²⁴ Όλα όσα ήδη αναφέραμε μάς επιτρέπουν να απαντήσουμε θετικά στον προβληματισμό του. Πράγματι, στη μεταβατική εποχή του α' μισού του 13ου αιώνα, το υστεροκομνήναιο ύφος φαίνεται πως συνεχίζει να υφίσταται και μάλιστα να εξελίσσεται, προϋποθέτοντας διαδικασίες επεξεργασίας που μόνο το δημιουργικό κλίμα ενός μεγάλου καλλιτεχνικού κέντρου θα μπορούσε να προσφέρει· αυτήν την περίοδο, ένα τέτοιο περιβάλλον εντοπίζεται στη Νίκαια, όπως έχει ήδη επισημανθεί. Μέσω του βυζαντινού κέντρου της Μονεμβάσιας, ελεύθερου ακόμη αυτήν την εποχή, διακινούνται ποικίλα πρότυπα, που οι ζωγράφοι διαχειρίζονται στο μέτρο των δυνατοτήτων τους.

Ο Τίτος Παπαμαστοράκης συνέδεσε το μνημείο του Αγίου Γεωργίου [Επισκοπής] με την ισχυρή οικογένεια των Δαιμονογιάννηδων και συγκεκριμένα τον Γεώργιο, θεωρώντας το κτίσμα ιδιωτική εκκλησία, καθώς εξάίρεται ο κύκλος του αγίου Γεωργίου και απουσιάζουν ορισμένες χριστολογικές σκηνές, βασικές για επισκοπική εκκλησία, όπως η

⁵²³ Δρανδάκης, *Βυζαντινὰ τοιχογραφία*, 102, 106, 110. Δρανδάκης, *Βυζαντινές τοιχογραφίες*, 209, όπου παρατίθενται και όλες οι παλαιότερες, διαφορετικές απόψεις περί της χρονολόγησης των τοιχογραφιών.

⁵²⁴ Δρανδάκης, *Βυζαντινές τοιχογραφίες*, 209.

Βάπτιση, η Ανάσταση του Λαζάρου, η Σταύρωση και η Κοίμηση της Παναγίας.⁵²⁵ Αν και τελικά οι σκηνές της Βάπτισης και της Σταύρωσης δεν λείπουν από το εικονογραφικό πρόγραμμα του ναού, όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, η εμφανής προβολή του βιογραφικού κύκλου του αγίου Γεωργίου δεν αναιρείται. Αν μάλιστα η ταύτιση αυτή επιβεβαιωθεί, είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον ότι ο Δαιμονογιάννης, γνωστός για τη φιλοδυτική του πολιτική, δεν παρέλειψε τελικά να υποδηλώσει την ορθόδοξη πίστη του, όπως φαίνεται στη σχετική σκηνή της διδασκαλίας του αγίου Γεωργίου περί αυτής (πίν. 69^a),⁵²⁶ αλλά και στις παραστάσεις του Αντιφωνητή, και των αχειροποιήτων εικόνων του Μανδηλίου και του Κεραμίου.

Προς αυτήν την κατεύθυνση, είναι βαρύνουσας σημασίας η επιστολή του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Θεόδωρου Ειρηνικού (1214), με την οποία καλεί το ορθόδοξο ποίμνιό του εντός και εκτός της Πρωτεύουσας να παραμείνει σταθερά προσανατολισμένο στην ορθόδοξη πίστη και να ορθοτομεί τον λόγο του Θεού. Το μήνυμα αυτό αντανakλάται, όπως προαναφέρθηκε, και στο ναό της Ευαγγελίστριας στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α44).⁵²⁷

⁵²⁵ Παπαμαστοράκης, «Τὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα», 155.

⁵²⁶ Στο ἴδιο, 146.

⁵²⁷ Βλ. παραπάνω, 200-201.

B.2.3. Παρατηρήσεις για την τέχνη της Λακωνίας και τη σχέση της με το καλλιτεχνικό κέντρο της Νίκαιας.

Οι ναοί της Παναγίας Οδηγήτριας στη Μονεμβάσια (αρ. καταλ. Α19), της Ευαγγελίστριας στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α44) και του Αγίου Γεωργίου (Επισκοπής) στη Μέσα Μάνη (αρ. καταλ. Α65) ξεχωρίζουν για την καλλιτεχνική τους ποιότητα, ενώ οι χορηγοί τους εκφέρουν την πολιτική θεώρηση του απολεσθέντος αυτήν την εποχή κέντρου της Κωνσταντινούπολης, λιγότερο ή περισσότερο άμεσα. Η τέχνη των μνημείων αυτών χαρακτηρίζεται για την απουσία δυτικών στοιχείων, γεγονός που θα πρέπει να ειπωθεί στο πλαίσιο των ιστορικών συγκυριών της εποχής. Απέναντι στη φραγκική κοινωνία του πριγκιπάτου, οι χορηγοί των ναών της Λακωνίας υιοθετούν αμιγώς στοιχεία της βυζαντινής τέχνης, με βαθύτατες ρίζες στο χρόνο και στο χώρο. Έτσι, η προσήλωση στη βυζαντινή παράδοση λειτουργεί ως στοιχείο αυτοσυνειδησίας και υπό αυτήν την έννοια αποτελεί στοιχείο της ταυτότητάς τους. Οι καλλιτεχνικές τους επιλογές, εικονογραφικές και τεχνοτροπικές, παραπέμπουν στο περιβάλλον της αυτοκρατορίας της Νίκαιας, καθιστώντας τό ως το κατεξοχήν σημείο αναφοράς τους. Έτσι, υποδηλώνεται και η σύνταξή τους με τον εκεί βασιλέα, δηλωτική του πολιτικού τους προσανατολισμού. Προσλαμβάνοντας την τρέχουσα πολιτική κατάσταση του α΄ μισού του 13ου αιώνα, εκφράζουν την ελπίδα και τον πόθο της επιστροφής στην Κωνσταντινούπολη, ένα όραμα που φαίνεται να προσδοκούν τελικά την πραγμάτωσή του από την αυτοκρατορία της Νίκαιας.

Είναι μάλιστα πολύ ενδιαφέρον ότι οι ναοί του Αγίου Γεωργίου και της Ευαγγελίστριας, των οποίων ο διάκοσμος αποτελεί έργο ενός εργαστηρίου, συμπεριλαμβανομένου του Αγίου Ανδρέα στα Κύθηρα, ανήκουν σε εξέχοντα μέλη της τοπικής κοινωνίας, που διαδραματίζουν σημαίνοντα ρόλο στα πολιτικά πράγματα της εποχής τους. Με συγκεκριμένες, αλλά διαφορετικές μεταξύ τους, εικονογραφικές επιλογές, ο καθένας εξ αυτών εκφράζει την τρέχουσα ιστορική πραγματικότητα. Μεταξύ των τριών ξεχωρίζει ο κτήτορας της Ευαγγελίστριας, πιθανότατα ο Ιωάννης Χαμάρετος, ο οποίος επέλεξε να εκφράσει την προσδοκία της επανάκτησης και της επιστροφής στην Κωνσταντινούπολη-νέα Ιερουσαλήμ με μεστούς θεολογικούς συμβολισμούς. Ανάλογο παράδειγμα σώζεται στο περιβάλλον της Ηπείρου και αποδίδεται σε πρωτοβουλία του

μητροπολίτη Ναυπάκτου Ιωάννου Απόκαυκου, αλλά και στη Ρόδο.⁵²⁸ Η λόγια παιδεία του Χαμάρετου και η επαφή του, ως ανιψιού του Θεόδωρου Α΄ Λάσκαρι, με το περιβάλλον της Νίκαιας, αντανakλώνται στο διάκοσμο του ναού της Ευαγγελίστριας.

Παρομοίως, ο Νικόλαος Δαιμονογιάννης επέλεξε την ιστόρηση του ναού με σκηνές του βίου του αποστόλου Ανδρέα (β΄ στρώμα), ενός αγίου άμεσα συνδεδεμένου με τη βυζαντινή παράδοση.⁵²⁹ Η επιλογή ενός αποστόλου, μεταξύ της μεγάλης χορείας των αγίων, δεν είναι άμοιρη των ιστορικών συνθηκών, που διαμορφώθηκαν μετά την κατάληψη της Κωνσταντινούπολης το 1204, προβάλλοντας την αποστολικότητα και την υπεράσπιση της ορθής πίστης. Ο Δαιμονογιάννης, όπως και ο Χαμάρετος, παραμένουν πιστοί στην ορθόδοξη πίστη. Τέλος, ο Γεώργιος Δαιμονογιάννης προβάλλει με έμμεσο τρόπο την ορθότητα της πίστης του, επιλέγοντας να προσθέσει την αντίστοιχη επιγραφή στην παράσταση του διδάσκοντος στη φυλακή αγίου Γεωργίου, ενώ οι παραστάσεις του αγίου Μανδηλίου, του αγίου Κεραμίου και του Χριστού Αντιφωνητή, υπομνηματίζουν την παλαιά δόξα της Κωνσταντινούπολης.

Συνεπώς, δεν φαίνεται να ευσταθεί η άποψη της Gill Page ότι «για τους Πελοποννήσιους Ρωμαίους [ενν. την περίοδο της Φραγκοκρατίας] η πίστη και αφοσίωση στην αυτοκράτορα των Ρωμαίων απουσιάζει εντελώς από την αντίληψη τους για το τί σημαίνει να είσαι Ρωμαίος», και ότι «η τοπική χωριστική τάση, που προϋπήρχε της φραγκικής κατάκτησης, είναι ο λόγος για τον οποίο απουσιάζει σχεδόν ολοκληρωτικά η πολιτική ρωμαϊκή ταυτότητα στους Ρωμαίους της Πελοποννήσου».⁵³⁰ Αντιθέτως, η μαρτυρία της τέχνης των λακωνικών ναών είναι καταλυτική και συνδράμει ουσιαστικά στη σχετική συζήτηση για την ταυτότητα και την αυτοθεώρηση των Βυζαντινών αυτής της περιόδου.⁵³¹ Έτσι, γίνεται κατανοητό πως η μνημειακή ζωγραφική μπορεί να λειτουργήσει ως ένα πολύτιμο μεθοδολογικά εργαλείο για τη διερεύνηση αυτού του ζητήματος, αλλά και να συμβάλλει ευρύτερα στη βαθύτερη κατανόηση του ιστορικού τοπίου, της τοπικής λακωνικής κοινωνίας και του πνεύματος της εποχής του α΄ μισού του 13ου αιώνα.

⁵²⁸ Βλ. παραπάνω, 181.

⁵²⁹ Μπίθα, Ο ναός του Αγίου Ανδρέα, 269-298. Μπίθα, «Η παρουσία του αποστόλου Ανδρέα», 186-190.

⁵³⁰ Page, *Οι Έλληνες πριν τους Οθωμανούς*, 277, 278.

⁵³¹ Η Page, *Οι Έλληνες πριν τους Οθωμανούς*, έχει μελετήσει το θέμα της ταυτότητας μέσα από το πρίσμα του εθνισμού. Η Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα και αὐτογνωσία*, βάσισε τη μελέτη της στον άξονα της συλλογικής ταυτότητας αντί του εθνισμού. Στα παραπάνω έργα εμπεριέχεται με κριτική διάθεση η πλούσια προγενέστερη βιβλιογραφία.

Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι η Μονεμβάσια αποτελεί την πύλη διοχέτευσης εικονογραφικών και τεχνοτροπικών προτύπων, τα οποία υιοθετούνται από τα τοπικά εργαστήρια. Συγκρινόμενος ο διάκοσμος των ναών της Παναγίας Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α19) και της Ευαγγελίστριας (αρ. καταλ. Α44) με αντίστοιχα μνημειακά σύνολα, όπως της Αχειροποιήτου Θεσσαλονίκης και της Mileševa της Σερβίας, στα οποία δηλώνεται εμφανώς ο όγκος των μορφών με ταυτόχρονη υποχώρηση του ρόλου της γραμμής, χωρίς όμως και να εξαλείφεται, γίνεται σαφές ότι στις λακωνικές εκκλησίες ακολουθείται μια διαφορετική τάση, πιο ήπια, που απαντά και σε άλλα μνημεία του α' μισού του 13ου αιώνα, όπως στον Θαρινό Μιχαήλ της Ρόδου, ναό που έχει συνδεθεί με έναν ικανότατο καλλιτέχνη του περιβάλλοντος της Νίκαιας. Η διαφοροποίηση αυτή μάς επιτρέπει, ως ένα βαθμό, να σκιαγραφήσουμε ορισμένα χαρακτηριστικά της τέχνης της Νίκαιας, όπως παρουσιάζονται σε μνημεία της άμεσης επιρροής της.

Ελάχιστα μέχρι σήμερα, αλλά πολύτιμα δείγματα αυτής της τέχνης (της Νίκαιας) αποτελούν δύο σπαράγματα, του αρχαγγέλου της Αγίας Σοφίας στη Νίκαια, β' τετάρτου του 13ου αιώνα, (πίν. 76ε) και μιας αδιάγνωστης μορφής, που βρέθηκε στο αρχαίο θέατρο της Περγάμου (α' μισό 13ου αιώνα).⁵³² Σε αυτές τις μορφές, το ζωγραφικό πλάσιμο των προσώπων και τα σαρκώδη χείλη αποδίδονται με τις τρέχουσες τάσεις της εποχής για την απόδοση του όγκου, ενώ η σχεδιαστική καθαρότητα του περιγράμματος και των λεπτομερειών των προσώπων τους υπογραμμίζουν τον ρόλο της γραμμής, όπως ενσωματώνεται στο νέο καλλιτεχνικό ιδίωμα, μακριά από τις εξεζητημένες εκφράσεις της υστεροκομνήνειας καλλιτεχνικής γλώσσας. Το ίδιο ύφος απαντά και σε άλλα έργα της περιόδου, σε μακρινές μεταξύ τους περιοχές, όπως στις τοιχογραφίες της Μονής Σινά και στο ναό της Boyana (Βουλγαρία), που έχουν αποδοθεί από τη Μαρία Παναγιωτίδη σε εργαστήρια, τροφοδοτούμενα καλλιτεχνικά από τη Νίκαια.

Στο ζωγραφικό ύφος της Νίκαιας εντάσσεται και το εξαιρετο ψηφιδωτό της Δέησης από την Αγία Σοφία Κωνσταντινούπολης.⁵³³ Το κορυφαίο αυτό έργο (πίν. 76θ), που χρονολογείται αμέσως μετά το 1261, και ως εκ τούτου μπορεί να θεωρηθεί ως ένα από τα τελευταία έργα των εργαστηρίων της Νίκαιας αυτού του ύφους του α' μισού του 13ου αιώνα, προαναγγέλλει ταυτόχρονα και τις νέες τεχνοτροπικές εξελίξεις ως προς την αισθητή και

⁵³² Κεφαλά, *Οι τοιχογραφίες του 13ου αιώνα*, 83-84, εικ. 49.

⁵³³ Panayotidi, «Some Observations on Thirteenth-Century Sinai Icons», 217, 220.

ευδιάκριτη δήλωση του όγκου, τάση που θα κυριαρχήσει κατά την παλαιολόγια περίοδο. Λαμβάνοντας υπόψη όλα τα προαναφερθέντα μνημεία που ανήκουν στην καλλιτεχνική σφαίρα επιρροής της Νίκαιας, από το πρωϊμότερο της Παναγίας Οδηγήτριας στη Μονεμβάσια (αρ. καταλ. Α19), τον Θαρινό Μιχαήλ, μέχρι και το ναό της Boyana και το ψηφιδωτό της Δέησης της Αγία Σοφίας Κωνσταντινούπολης, γίνεται συνεπώς αντιληπτό ότι διαπνέονται από ένα κοινό ύφος (πίν. 76): η ψυχολογική έκφραση των μορφών αποδίδεται συγκρατημένα, χωρίς όμως να χάνεται η πνευματικότητά τους, και ο όγκος τους στα πρόσωπα και στα σώματα αποδίδεται αρμονικά σε συνδυασμό με τη γραμμή, η οποία αν και δεν κυριαρχεί όπως στην υστεροκομνήνεια εποχή, δεν παύει να διακρίνεται στα χαρακτηριστικά των προσώπων και στις πτυχές των ενδυμάτων.

Επομένως, το καλλιτεχνικό περιβάλλον της Νίκαιας, που επεξεργάζεται εικαστικούς τρόπους με βάση την παραδεδομένη υστεροκομνήνεια τεχνοτροπία, σε συνδυασμό με το ζωγραφικό πλάσιμο των μορφών και την απόδοση του όγκου, συνεχίζει τη διαμορφωθείσα μέχρι εκείνη την εποχή βυζαντινή παράδοση, η οποία ως πολιτισμική παρακαταθήκη συνιστούσε βασικό στοιχείο ταυτότητας, καθώς πήγαζε από το παρελθόν, η συνειδητοποίηση του οποίου τροφοδοτούσε το παρόν του α' μισού του 13ου αιώνα. Αυτή η παράδοση ήταν που συνέδεε το παλαιό και το νέο, δηλαδή παρελθόν και παρόν, εμπνέοντας διαρκώς την πολιτική και εκκλησιαστική ηγεσία της αυτοκρατορίας της Νίκαιας, η οποία συνέχιζε να υπερασπίζεται σταθερά και σε κάθε περίπτωση την ιδέα της μίας και ενιαίας αυτοκρατορίας, και του ενός και μόνου αυτοκράτορα. Γι' αυτό και η πόλη της Νίκαιας αποτελούσε μια πολύ φιλόξενη, αλλά προσωρινή έδρα της παλαιάς, μίας και ενιαίας βυζαντινής αυτοκρατορίας, και μάλιστα ως της μόνης αυθεντικής της συνέχειας, όπως θεωρούσε τον εαυτό της η εκεί βυζαντινή εξουσία.⁵³⁴ Είναι άλλωστε γνωστό ότι στον αντίποδα αυτής, στο ανεξάρτητο κράτος της Ηπείρου, καλλιεργούνταν η ιδέα των δύο αρχών και αυτοκρατοριών (Νίκαιας και Ηπείρου), λόγω της απώλειας της Κωνσταντινούπολης ως κέντρου ελέγχου της εξουσίας και ενότητας του πάλαι ποτέ βυζαντινού κράτους. Αξιοσημείωτη είναι μάλιστα μία επιστολή του Θεοδώρου Β' Λάσκαρι (1254-1258) προς τον Νικηφόρο Βλεμμύδη, όπου, αναφερόμενος στα δεινά της αυτοκρατορίας της Νίκαιας, διερωτάται ποιός είναι αυτός που μπορεί να τη βοηθήσει. Καταλήγει λοιπόν πως μόνοι τους

⁵³⁴ Μιχαήλ Χωνιάτη, *επιστολή* 136, 223.9-10: «ή βασιλεία τοῦ Λάσκαρι ὡς εὐλογημένον τῷ θεῷ σπέρμα βασιλείας τεταμειμένον ἡμῖν».

οι ίδιοι οι Έλληνες θα πρέπει να ανταπεξέλθουν στις προκλήσεις, αντλώντας δύναμη από το παρελθόν και την ιστορία τους.⁵³⁵

Μία πολύ σημαντική αναφορά του Θεοδώρου Μετοχίτη για τη Νίκαια επιβεβαιώνει τελικά αυτό που μαρτυρά και η σωζόμενη μνημειακή ζωγραφική, τον ρόλο δηλαδή που διαδραμάτισε η αυτοκρατορία της Νίκαιας την εποχή της εξορίας. Λέει λοιπόν ο Μετοχίτης πως η Νίκαια ως άλλη μητέρα περιποιήθηκε και συντήρησε τη βυζαντινή παρακαταθήκη όχι μόνο στα εκκλησιαστικά πράγματα, αλλά και στις τέχνες.⁵³⁶ Ασφαλώς, την αναφορά στις τέχνες θα πρέπει να την αντιληφθούμε με την ευρεία έννοια του όρου, ως πολιτιστική δηλαδή έκφραση, η καλλιέργεια της οποίας συνειδητά συνεχίστηκε εντός της κοινωνίας της Νίκαιας.⁵³⁷

⁵³⁵ Θεοδώρου Λάσκαρι, *Επιστολαί*, αρ. 44, 80-84 (σ. 58): «καὶ τίς ὁ βοηθήσων ἡμῖν;...μόνον δὲ τὸ Ἑλληνικὸν αὐτὸ βοηθεῖ ἑαυτῷ οἴκοθεν λαμβάνον τὰς ἀφορμάς». Για το Ἑλληνικὸν ως συλλογικό όνομα, βλ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα καὶ αὐτογνωσία*, 330-340. Για το θέμα αυτό, αλλά και γενικά για τα έργα του Θεοδώρου Β': Angelon, *The Byzantine Hellene*.

⁵³⁶ Θεοδώρου Μετοχίτου *Νικαεύς*, σ. 324: «ἡ πόλις (ενν. τη Νίκαια), ὥσπερ μήτηρ ἐν καιρῷ χρείας περιποιησαμένη καὶ συντηρήσασα, ἀπεδίδου μὲν τῇ φιλότῳ τὴν καλὴν παρακαταθήκην, τὸν κόσμον τῆς ἐκκλησίας ... (σ. 325) παρέσχε δὲ τεχνῶν χρείαν ἄφθονον...». Πρβλ. την παλαιότερη αναφορά του *Μιχαήλ Χωνιάτη*, *Επιστολή* 136, 223.20-24: «χρησταῖς ἐλπίσιν ἀναζωπυροῦνται οἱ νεκρωμένοι ταῖς συμφοραῖς, σε μόνον σωτήρα καὶ κοινὸν ἐλευθερωτὴν εἰδότες καὶ ὀνομάζοντες, καὶ ὡς εἰς γαλήνιον λιμένα τὸ σὸς κράτος καταφεύγουσιν οἱ τοῦ οἴκουμενικοῦ κλυδωνοῦ ναυαγοὶ καὶ ἀπλῶς παντες ποθοῦσιν ὑπὸ τὰς σὰς θάλπεσθαι πτέρυγας». Το εγκώμιο του Μετοχίτη εκφωνήθηκε περίπου το 1290 μπροστά στον αυτοκράτορα Ανδρόνικο Β'. Για το περιεχόμενο του εγκωμίου, βλ. ακόμη Α. Rhoby, «Theodoros Metochites' Byzantios and other City Encomia of the 13th and 14th centuries», στο *Villes de toute beauté. L'Ekphrasis des cites dans les littératures byzantine et byzantino-slaves*, Actes du colloque international, Prague, 25-26 novembre 2011, επιμ. Ρ. Odorico καὶ Ch. Messis, Παρίσι 2012, 81-99. Η. Saradi, «The Monuments in the Late Byzantine Ekphraseis of the Cities. Searching for Identities», *Byzantinoslavica* 69 (2011), παράρτημα 3: *Ekphrasis. La représentation des monuments dans les littératures byzantine et byzantino-slaves. Réalités et imaginaires*, 186-188. Κιουσοπούλου, *Οἱ «αόρατες» βυζαντινὲς πόλεις*, 124-126. Α. Βουδούρη, *Αυτοτελή εγκώμια πόλεων της ύστερης βυζαντινῆς περιόδου υπό το πρίσμα της προγενέστερης παράδοσής τους*, ἀδημ. διδ. διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνών 2016 (διαθέσιμη στον ιστότοπο του ΕΚΤ, URL: <http://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/id/39474#page/328/mode/2up>) [προσπελάστηκε: 1.8.2019], 317-349, όπου επισημαίνεται μεταξύ άλλων ὅτι ἡ ομοιότητα των εγκωμίων του Μετοχίτη καὶ του προγενέστερου του Θεοδώρου Β' δεν εἶναι τόσο στενές, ὅπως υποστήριξε ἡ Εβελίνα Μίνεβα (*Θεοδώρου Μετοχίτου Νικαεύς*), καθὼς ὁ Μετοχίτης παρέμεινε πιο κοντά στο ὕφος της αρχαίας ρητορικής. Ε. Γ. Σαράντη, «Οἱ ταυτότητες της Κωνσταντινούπολης στον Βυζάντιο του Θεοδώρου Μετοχίτη καὶ τα ιστορικά μηνύματα», στο Α. Κοντογιαννοπούλου (επιμ.) *Πόλεις καὶ εξουσία στο Βυζάντιο κατὰ την εποχὴ των Παλαιολόγων (1261-1453)*, Αθήνα 2018, 19-42, με πλούσια προγενέστερη βιβλιογραφία.

⁵³⁷ Πρβλ. την απάντηση του Ιωάννη Γ' Δούκα Βατάτζη στην επιστολή του πάπα Γρηγόριου Θ' (*Ιωάννου Δούκα Βατάτζη, Ανέκδοτος ἐπιστολή*), όπου το τρίπτυχο *ρωμαίος-έλληνας-χριστιανός* (ενν. ορθόδοξος) δεν αποτελεί απλά τη θεωρητική βάση της σκέψης του, αλλά παρουσιάζεται ὡς ἡ ραχοκοκαλιά της αυτοκρατορίας, ἔχοντας πλήρη συνείδηση της ταυτότητας καὶ της κληρονομιάς του παρελθόντος, πάντα ὥστόσο με τα μάτια στραμμένα στην Κωνσταντινούπολη. Γι'αυτό διαβεβαιώνει τον Πάπα καὶ του καθιστὰ σαφές πως (*Ιωάννου Δούκα Βατάτζη, Ανέκδοτος ἐπιστολή*, 377): «οὐδέποτε πανσόμεθα μαχόμενοι καὶ πολεμοῦντες τοῖς κατάγουσι τὴν Κωνσταντινούπολιν», γιατί διαφορετικά θα σήμαινε ανατροπὴ των φυσικῶν νόμων: «Ἡ γὰρ ἂν ἀδικοῖημεν καὶ φύσεως νόμους, καὶ πατρίδος θεσμούς, καὶ πατέρων τάφους, καὶ τεμένη θεία καὶ ἱερά, εἰ μὴ ἐκ πάσης τῆς ἰσχύος τούτων ἔνεκα διαγωνισόμεθα». Η επιστολή αὐτὴ εθεωρεῖτο νόθα ἕως την εποχὴ του Grumel, ὁ ὁποῖος υποστήριξε τὴ γνησιότητά της: V. Grumel, «L'authenticité de la lettre de Jean Vatatzès, empereur de Nicée, au

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο θα καλλιεργήθηκαν και τα αρχαιοελληνικά πρότυπα εντός της βυζαντινής τέχνης και παιδείας.⁵³⁸ Τα κείμενα του Θεοδώρου Β΄ Λάσκαρι (1254-1258) δίνουν μία μεστή εικόνα της αντίληψης των Βυζαντινών περί του όρου *Έλλην* και γενικά του ελληνικού στοιχείου,⁵³⁹ όπου αντιπαραβάλλει τη Νίκαια με την αρχαία Αθήνα: «*νὺν γὰρ Ἀθηνῶν ἢ νικαέων ἐστὶν ἀπαράμιλλος*».⁵⁴⁰ Στην προβολή της δυτικής θεολογικής σκέψης αυτής της εποχής από τους παπικούς απεσταλμένους, που εδράζεται στον ορθολογικό τρόπο προσέγγισης του Θεού βάσει της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας (σχολαστικισμός), ο Θεόδωρος Β΄ αντιτάσσει τη βυζαντινή παράδοση, στην οποία εμπεριέχεται η ελληνική φιλοσοφία και ευρύτερα η αντίστοιχη παιδεία (ελληνική): «*...καὶ γινώθι ὅτι τῶν Ἑλλήνων ἐστὶ τὸ φιλοσοφεῖν, ... καὶ ὅτι οἱ ἐπιστήμονες, ἐξ ἡμῶν καὶ ὅτι αἱ τούτων Ἐπιστήμαι, ἡμῖν...καὶ ὅτι τῆς ἑλληνικῆς διαλέκτου ἡμεῖς, καὶ ὅτι ἐκ τοῦ αἵματος τούτων ἡμεῖς...ποῦ γὰρ σοφία ἐξ ὁμῶν πρὸς ἡμᾶς*».⁵⁴¹ Και καταλήγει πως «*Ἑλλήνων γὰρ χριστωνομούμενον κλέος οὐ σβέννυται*».⁵⁴²

Συνεπώς, ο συγκεκριμένος ζωγραφικός τρόπος στα μνημεία της Νίκαιας και των περιοχών της επιρροής της καλλιεργήθηκε στο δικό της περιβάλλον, και μάλιστα ως στοιχείο της βυζαντινής παράδοσης, που συνέδεε το παρελθόν και το παρόν της, διασφαλίζοντάς την τελικά όχι μόνο ως πολύτιμη παρακαταθήκη, αλλά και ως αναγκαία προϋπόθεση πολιτισμικής επιβίωσης των Βυζαντινών. Έτσι, παραδόθηκε μετά το 1261 στη βυζαντινή και

Pape Gregoire IX», *EO* 29 (1930), 450-458. Για την πολιτική θεώρηση της επιστολής σε σχέση με τον όρο Έλλην στη συλλογική ταυτότητα: Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα και αὐτογνωσία*, 338-340.

⁵³⁸ Για την παιδεία και την εκπαίδευση στη Νίκαια, ενδεικτικά: Angold, *A Byzantine Government*. C. N. Constantinides, *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries (1204-ca. 1310)*, Nicosia 1980. Νίκαια, *ιστορία-θεολογία-πολιτισμός 325-1987*, έκδ. Ιεράς Μητροπόλεως Νικαίας, Νίκαια 1988. N. G. Wilson, *Οι λόγιοι στο Βυζάντιο*, μτφρ. Ν. Κονομής, Αθήνα 1991 (α΄ έκδ. στα αγγλικά, 1983). Ν. Χ. Ιωαννίδης (αρχιμ.), «Ἡ Βυζαντινὴ παιδεία στὴ Νίκαια μετὰ τὴν Ἄλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ τοὺς Λατίνους (1204)», στο Ν. Χ. Ιωαννίδη, *Θεολογία και γραμματεία ἀπὸ τὸν Θ΄ αἰῶνα καὶ εἰς*, 568-587.

⁵³⁹ Για τα έργα του, *Theodoris Ducae Laskaris Epistulae CCXVII*, έκδ. Ν. Fiesta, Φλωρεντία 1898. Α. Φ. Μαρκόπουλος, «Θεοδώρου Β΄ Λασκάρως Ἀνέκδοτον ἐγκώμιον πρὸς τὸν Γεώργιον Ἀκροπολίτην», *ΕΕΒΣ* 36 (1968), 110-118. *Theodorus II Ducas Laskaris, Opuscula Rhetorica*, έκδ. Α. Tartaglia, Μόναχο και Λειψία 2000. Για προσέγγιση του έργου με βάση τη συνείδηση και την ταυτότητα της αυτοκρατορίας της Νίκαιας: Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα και αὐτογνωσία*, 330-340. Βλ. επίσης Angelon, *The Byzantine Hellene*, 320-380, όπου αναφέρονται χρονολογήσεις των έργων του. Angelon, «Byzantine 'Nationalism'», 49-70. Koder, «Die Hellenis», 195-210. E. Kountoura-Galaki — Ν. Koutrakou, «Locals vs 'foreigners': criteria for the formation of local identities in Late Byzantium. An Approach to Modern Graecitas through Late Byzantine writers», στο Κων. Α. Δημάδης (επιμ.) *Ταυτότητες στον ελληνικό κόσμο (από το 1204 έως σήμερα)*, Πρακτικά Δ΄ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12 Σεπτεμβρίου 2010, Αθήνα 2011, τ. Ε΄, 108-110.

⁵⁴⁰ Θεοδώρου Δούκα Λασκάρως, *Λόγος ἑβδομος*, 163-164 (σ. 142).

⁵⁴¹ Θεοδώρου Δούκα Λασκάρως, *Λόγος ἑβδομος*, 179-183 (σ. 142-143).

⁵⁴² Θεοδώρου Δούκα Λασκάρως, *Λόγος ἑβδομος*, 235 (σ. 144).

πάλι Πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας, όπου οι καλλιτέχνες της εποχής επεξεργάζονταν με πρωτοποριακό και πάλι τρόπο νέα σχήματα και μορφές, με άξονα τον όγκο της ανθρώπινης μορφής και την απόδοση της στον χώρο, στοιχεία που διαμόρφωσαν την παλαιολόγεια τέχνη.

Σε αυτό το πλαίσιο κατανοείται και η μέριμνα από μέρους των Λασκαριδών βασιλέων για τη διασφάλιση των ελεγχόμενων υπό τη βυζαντινή εξουσία εδαφών, στην οποία συμπεριλαμβάνεται και η Μονεμβασία, καθώς και η ενίσχυση μονών από τον Ιωάννη Γ' Δούκα Βατάτζη στην περιφέρεια του ελλαδικού χώρου, μεταξύ των οποίων εκείνα του Αγίου Όρους, του Σινά, της Θεσσαλονίκης και της Αττικής.⁵⁴³ Η κίνηση αυτή του Βατάτζη αποδεικνύει προφανώς την ενίσχυση των δεσμών του με την περιφέρεια και την απόπειρα μιας άτυπης προσάρτησής τους στην πολιτική σφαίρα επιρροής της Νίκαιας. Στην περίπτωση κιόλας της Αττικής, που βρισκόταν τότε υπό λατινική κυριαρχία, κατανοούμε πως η δράση αυτή του Βατάτζη θα ήταν βαρύνουσας σημασίας για την τόνωση του τοπικού ορθόδοξου πληθυσμού. Συμπίπτει μάλιστα χρονικά με την ανέγερση και τη διακόσμηση ορισμένων ναών της περιοχής (εικ. 89),⁵⁴⁴ διαφωτίζοντας έτσι ως ένα βαθμό τις συνθήκες ανέγερσής τους.⁵⁴⁵ Δίκαια λοιπόν αναφέρει ο Γεώργιος Ακροπολίτης για τον Θεόδωρο Α' Λάσκαρι, και κατ'επέκταση και για τον Ιωάννη Γ' Δούκα Βατάτζη πως *ἀρχὴ γοῦν οὗτος ἐγγόνει τῆς τῶν Ρωμαίων ἀρχῆς, ᾧ καὶ πολλὴν χάριν ὄφλιν τοῖς Ρωμαίοις πάνυ δέον καθέστηκε.*⁵⁴⁶

⁵⁴³ *Theodori Scutariotae, Additamenta* 33, 287.13-28 - 288.1-7: «ἦν γὰρ ἀπάντων ὡς οἰκονόμος κοινὸς προμηθεύμενος, οὐ μόνων τῶν ὑπὸ τὴν ἀρχὴν αὐτοῦ ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπ' ἄλλους ταττομένων. συμμαρτυρεῖ μοι τῷ λόγῳ ἢ τε τοῦ Σινᾶ σεβασμία μονῇ... ἐπὶ τούτοις καὶ αἱ ἐν τῷ Ἀθωνί, ὃ καὶ Ἅγιον Ὅρος καλεῖται, θείαι μοναὶ καὶ ὅσαι κατὰ τὴν Θεσσαλονίκην καὶ αὐτὴν δὲ τὴν Ἀττικὴν καὶ ἄλλαι, ἃς καὶ ἀριθμεῖσθαι οὐκ οὖν ἔμοιγε ῥάδιον, τὴν αὐτοῦ πλουτοδότιν χεῖρα συναντιλαμβανομένην ἐγνώρισαν εἰς σύστασιν καὶ βοήθειαν. τοιοῦτος ἦν ὁ βασιλεὺς Ἰωάννης, τῶν δεομένων κοινὸς ἀντιλήπτωρ, καὶ οὕτω τὴν βασιλείαν θεαρέστως διόκησεν». Ο Heisenberg, εκδότης του κειμένου, θεωρεῖ ὅτι τὸ ἀνώνυμο αὐτὸ χρονικὸ εἶναι ἔργο τοῦ Θεόδωρου Σκουταριώτη (13ος αἰώνας), κληρικοῦ καὶ ἀξιωματοῦχου στὴν αὐλὴ τοῦ Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου. Τὸ χρονικὸ αὐτὸ θεωρεῖται συνέχεια τοῦ ἔργου τοῦ Γεωργίου Ακροπολίτη (13ος αἰώνας), γι'αὐτὸ καὶ ὁ Heisenberg τὸ ἐξέδωκε ὡς προσθήκη (*additamentum*) στὴν ἐκδόση τοῦ Ακροπολίτη. Για τὸ ἔργο «Σύνοψις Χρονικὴ» τοῦ Θεόδωρου, βλ. ἐπίσης Κ. Ζαφεῖρις, «The Issue of Authorship of the Synopsis Chronike and Theodore Skoutariotes», *REB* 69 (2011), 253-263. *Theodori Scutariotae Chronica*, ἐπιμ. R. Tocci (CFHB XLVI), Βερολίνο-Βοστώνη 2015.

⁵⁴⁴ Πρόκειται γιὰ τοὺς ναοὺς τῶν Αγίου Πέτρου στὸν Κουβαρά (1232), δωρεὰ ἐπισκόπου Ἰγνατίου, προέδρου Θερμειῶν (Κύθνου) καὶ Κέας, τῶν παρεκκλησιῶν Σπηλιάς Πεντέλης (1233/1234), τοῦ Αγίου Γεωργίου στα Καλύβια Κουβαρά (π. 1230-1250), τῆς Αγίας Μαρίας Ἀστεροσκοπεῖου (α' στρώμα, τεχνοτροπικὴ σύνδεση με τὸν Ἅγιο Πέτρο στα Καλύβια Κουβαρά).

⁵⁴⁵ Ὑπὸ αὐτὴν τὴν ὀπτική, ἡ περίπτωση τῆς Αττικῆς ἀπαιτεῖ περαιτέρω διερεύνηση, που ἐκπύπτει τῶν ὁρίων τῆς παρούσας διατριβῆς.

⁵⁴⁶ *Γεωργίου τοῦ Ακροπολίτου, Χρονικὴ συγγραφή*, 18 (σ. 64).

Β.3. Η βυζαντινή παρουσία στη Λακωνία μετά την ανάκτηση έως και την ίδρυση του Δεσποτάτου του Μορέως (1262-1349): η σχέση της με την Κωνσταντινούπολη και ο ρόλος της Μονεμβασίας

Εδώ μια φορά, άμα, την ξαναπήραν από το Βιλλεαρδουϊνο οι Βυζαντινοί, η πολιτεία τούτη (ενν. η Μονεμβάσια) είχε ανεβεί στις δόξες της. Καζαντζάκης, Ταξιδεύοντας, 300.

Β.3.1. Το ιστορικό πλαίσιο της ανάκτησης έως την ίδρυση του Δεσποτάτου

Η επανάκτηση της Κωνσταντινούπολης το 1261 και η παράδοση των κάστρων της νοτιοανατολικής Πελοποννήσου (1262) στον αυτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγο (1261-1282) δημιούργησε ένα νέο ιστορικό πλαίσιο συνύπαρξης Βυζαντινών και Φράγκων στην Πελοπόννησο (χάρτης 6). Το 1262, βυζαντινά στρατεύματα αποβιβάστηκαν στη Μονεμβάσια για να παραλάβουν τα κάστρα,⁵⁴⁷ ενώ εκεί εγκαταστάθηκε η *κεφαλή*, δηλαδή ο διοικητής της νέας επαρχίας με ενιαύσια πιθανότατα αρχικά θητεία.⁵⁴⁸ Το Χρονικόν του Μορέως αναφέρει ως πρώτη κεφαλή ένα μέλος της οικογένειας των Καντακουζηνών, το οποίο ο Ζακυθινός ταυτίζει με τον Μιχαήλ.⁵⁴⁹

Ωστόσο, η συμφωνία μεταξύ Μιχαήλ Η΄ και Γουλιέλμου Β΄ δεν επέφερε ηρεμία στην περιοχή. Τόσο οι βλέψεις του πρώτου για επανάκτηση όλης της Πελοποννήσου, όσο και οι στρατιωτικές επιχειρήσεις του δεύτερου, σε συνδυασμό με τη βεβαίωση του Πάπα πως δεν ισχύει ο όρκος υποτέλειάς του στον Μιχαήλ Η΄, γιατί επρόκειτο για «σχισματικό» αυτοκράτορα, οδήγησαν σε νέο γύρο εχθροπραξιών.⁵⁵⁰ Στην ευρύτερη περιοχή της Πελοποννήσου έλαβαν χώρα πολεμικές συρράξεις, όπου οι Βυζαντινοί υπό την ηγεσία του Κωνσταντίνου, σεβαστοκράτορα και αδελφού του Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου, ηττήθηκαν: το

⁵⁴⁷ Βλ. παραπάνω, 127-128.

⁵⁴⁸ Zakythinos, *Le despotat grec*, τ. I, 32, και τ. II, 61. L. Maksimović, *The Byzantine Provincial Administration under the Palaiologoi*, Amsterdam 1988, 126.

⁵⁴⁹ Κατά τον Zakythinos, *Le despotat grec*, τ. I, 38, 39, 68, 329 και II, 61, πρώτος επίτροπος ως το 1294 υπήρξε ο Μιχαήλ Καντακουζηνός, ο οποίος σκοτώθηκε το 1264. Βλ. και D. M. Nicol, *The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantakuzenus) ca.1100-1460: A Genealogical and Prosopographical Study*, Washington DC, 11-14, 29. Οι διάφορες απόψεις επί του θέματος συγκεντρώνονται στο: Περδικούλιας, Τα χρυσόβουλλα, 79 υποσημ. 17.

⁵⁵⁰ Κ. Γιαννακόπουλος, «Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος (1261-1282)», 120-121. Bon, *La Morée franque*, 129-135. Zakythinos, *Le Despotat grec*, 27-33. Runciman, *Μυστράς*, 43.

στην Πρινίτσα/Ολυμπία και το 1264 στο Μακρυπλάγι Μεσσηνίας.⁵⁵¹ Παρ'όλα αυτά, τα κάστρα του Μυζηθρά (Μυστρά), του Γερακίου και της Μεγάλης Μαΐνης, που ήλεγχαν οι Βυζαντινοί, σε συνδυασμό με το διοικητικό κέντρο της Μονεμβασίας, τούς επέτρεψαν να εδραιωθούν στη νότια Πελοπόννησο, ελέγχοντας την Τσακωνιά, το Έλος, τον Ταύγετο και τη Μάνη, και να δημιουργήσουν έναν βυζαντινό πυρήνα εξουσίας, που συνιστούσε μία διαρκή απειλή για το πριγκιπάτο. Άμεση αντανάκλαση της πολιτικής του Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου και άμεση επιβεβαίωση των ιστορικών αυτών εξελίξεων συνιστά η επιγραφή στο τεταρτοσφαίριο της κόγχης του ναού των Αγίων Θεοδώρων Καφιόνας (1262/3-1271) στη Μέσα Μάνη (αρ. καταλ. Α80). Σε αυτήν μνημονεύονται όχι μόνο οι αυτοκράτορες Μιχαήλ Η΄ και Θεοδώρα, αλλά και ο σεβαστοκράτορας Κωνσταντίνος ως εξής: «ηγεμονέβοντος τοῦ περιποθίτου αὐταδέ(λφου) αὐ[τῶν] ἐν τι χωρα της Πολλυπονισου» (αρ. καταλ. Β4).⁵⁵²

Το 1267-1268, οι Βυζαντινοί προχώρησαν σε ειρήνη για έναν χρόνο με τους Φράγκους, ενώ με τους Βενετούς υπέγραψαν συνθήκη.⁵⁵³ Κατά την Καλλιγιά, αυτήν την εποχή θα πρέπει να οργανώθηκε η πολιτική και εκκλησιαστική διοίκηση στις ανακτημένες περιοχές, πληροφορία που συνάδει με όσα αναφέρει το μεταγενέστερο κείμενο των *Άναφορών* περί εγκατάστασης της εκκλησιαστικής αρχής στη Μονεμβασία και τη Λακεδαιμονία την εποχή της πατριαρχείας του Ιωσήφ, το νωρίτερο δηλαδή το 1267.⁵⁵⁴ Με αυτές τις προσπάθειες οργάνωσης και ανασυγκρότησης, σχετίζεται και η έκδοση χρυσοβούλλων από μέρους του Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου.⁵⁵⁵

Η Μονεμβασία αποτέλεσε το επιχειρησιακό κέντρο-λιμάνι του Μιχαήλ Η΄ για τη μεταφορά στρατευμάτων και στόλου. Για τις ναυτικές επιχειρήσεις εναντίον πολλών νησιών και των ακτών της Λακωνίας υπό τον Αλέξιο Φιλανθρωπινό, εξασφαλίστηκε η συνεργασία

⁵⁵¹ Μαλτέζου, «Λατινοκρατούμενη Ἑλλάδα», 254. Bon, *La Morée franque*, 354-356. Runciman, *Mistra*, 37. Zakythinos, *Le despotat grec*, τ. I, 39-43. Wilskman, «The Battle of Prinitsa», 167-198, 167-198. Lock, *Οι Φράγκοι στο Αιγαίο*, 148-151.

⁵⁵² Drandakis, «Saintes-Théodores à Kaphiona», 163-165, εικ. 1. Δρανδάκης, *Βυζαντινές τοιχογραφίες*, 74. Kalopissi-Verti, *Dedicatory Inscriptions*, 66. Foskolou, «Donor Inscriptions and Political Ideology», 456-457. Για τον σεβαστοκράτορα Κωνσταντίνο στην περιοχή, βλ. ακόμη Stavrakos, «Lead seals and minor objects», 774-776.

⁵⁵³ Zakythinos, *Le despotat grec*, 44-45. Ahrweiler, *Byzance et la mer*, 349. Καλλιγιά, *Βυζαντινή Μονεμβασία*, 135.

⁵⁵⁴ *Δύο αναφοραί*, 291. Καλλιγιά, *Βυζαντινή Μονεμβασία*, 135.

⁵⁵⁵ Καλλιγιά, *Βυζαντινή Μονεμβασία*, 135.

των Τζακώνων, από τους οποίους πολλοί εγκαταστάθηκαν στην Κωνσταντινούπολη.⁵⁵⁶ Μάλιστα, οι Μονεμβασιώτες αναφέρονται στις πηγές ως *homini imperatoris*, ως αξιωματούχοι δηλαδή του στόλου που ενεργούσαν με τα μικρά τους πλοία, συμμετέχοντας και σε πειρατικές επιδρομές, όπως οι οικογένειες των Μαμωνάδων και των Δαιμονογιάννηδων.⁵⁵⁷ Στα σχετικά κείμενα, με τίτλο *Decisiones Piraticae*, απαριθμούνται το διάστημα 1269-1277 τέτοιες ενέργειες εναντίον των Βενετών, μεταξύ των οποίων και επιδρομές Μονεμβασιωτών στο χώρο του Α και ΝΔ Αιγαίου.⁵⁵⁸

Στον Μυστρά μεταφέρθηκε η έδρα του ορθόδοξου μητροπολίτη, που είχε διωχθεί από τη Λακεδαιμονία επί Φράγκων.⁵⁵⁹ Την περίοδο εκείνη, ο λατίνος επίσκοπος προσπαθούσε να διατηρήσει την επισκοπή και την κυριαρχία του στην περιοχή, όπως μαρτυρά η επιστολή του Πάπα το 1263 προς όλους τους λατίνους επισκόπους του ελλαδικού χώρου, με την οποία ζητά την υλική ενίσχυση των Φράγκων του πριγκιπάτου, αλλά και την επιστροφή του λατίνου επισκόπου από τη Ρώμη το 1267 για να ελέγξει την κατάσταση στην περιοχή του.⁵⁶⁰

Οι επεκτατικές βλέψεις του Καρόλου Ανδεγαυού στην Πελοπόννησο οδήγησαν σε νέο γύρο εχθροπραξιών, την περίοδο μεταξύ 1267-1278.⁵⁶¹ Στο διάστημα αυτό, τα ελληνικά στρατεύματα, εκμεταλλευόμενα την απουσία του Βιλλεαρδουΐνου στη Δύση, επιτίθενται στους Φράγκους του πριγκιπάτου, παρά τη ρητή απαγόρευση του Μιχαήλ Η΄ για οποιαδήποτε ανοικτή σύγκρουση μαζί τους.⁵⁶² Οι Φράγκοι επιχείρησαν το 1272 επιδρομή στη Μονεμβασία μέσω Τσακωνιάς και τελικά, αποφεύγοντας τη Λακεδαιμονία, αποσύρθηκαν στο Νίκλι.⁵⁶³ Το 1278, με τον θάνατο του Βιλλεαρδουΐνου, οι Φράγκοι

⁵⁵⁶ Zakythinos, *Le despotat grec*, τ. II, 14-19, 282-383. Ahrweiler, *Byzance et la mer*, 337, 351-360. Καλλιγά, *Βυζαντινή Μονεμβασία*, 136, όπου θεωρεί ότι αυτές οι ναυτικές επιχειρήσεις θα πρέπει να συνέβησαν πριν το 1262, γιατί διαφορετικά όλες οι πηγές θα τόνιζαν την καταπάτηση του όρου της μη επιθέσεως.

⁵⁵⁷ Καλλιγά, *Βυζαντινή Μονεμβασία*, 137.

⁵⁵⁸ G. Morgan, «The Venetian claims commission of 1278», *BZ* 69 (1976), 412-438. Αγγ. Λαΐου-Θωμαδάκη, «Εμποροι και ναυτικοί της Μονεμβασίας στον 13ο-14ο αιώνα», στο *Διαλέξεις του Μονεμβασιώτικου Ομίλου*, Μονεμβασία 1979, 2-8. Καλλιγά, *Βυζαντινή Μονεμβασία*, 137.

⁵⁵⁹ Zakythinos, *Le despotat grec*, τ. II, 271, 273. Για τη μητρόπολη Λακεδαιμονίας, την περιοχή δικαιοδοσίας και την εξέλιξή της σε όλη τη βυζαντινή περίοδο, βλ. τελευταία Βαχαβιώλος, *Η ιστορία της μητρόπολης Λακεδαιμονίας*.

⁵⁶⁰ Zakythinos, *Le despotat grec*, τ. I, 28, 29, 46.

⁵⁶¹ Zakythinos, *Le despotat grec*, 45. J. Wilskman, «The Conflict between the Angevins and the Byzantines in Morea in 1267-1289: A Late Byzantine Endemic War», *ByzSymm* 22 (2012), 33-50.

⁵⁶² Zakythinos, *Le despotat grec*, 45.

⁵⁶³ Zakythinos, *Le despotat grec*, 53, 56. Runciman, *Mistra*, 40.

εγκατέλειψαν την κοιλάδα του Ευρώτα και την ευρύτερη περιοχή του Μυστρά.⁵⁶⁴ Στο διάστημα που ακολούθησε θα πρέπει να έφυγε από την περιοχή και ο λατίνος επίσκοπος Λακεδαιμονίας Haymon, ο οποίος κατέφυγε στην Κορώνη, όπως μαρτυρείται σε παπικό έγγραφο του 1292.⁵⁶⁵ Την ίδια περίπου εποχή, το 1290, η Συνθήκη της Γλαρέντζας, επικυρωμένη από τον Ανδρόνικο Β΄ με απόλυση αντίστοιχου χρυσοβούλλου, έβαλε τέλος στις πολεμικές συρράξεις μεταξύ Βυζαντινών και Φράγκων.⁵⁶⁶

Η διοίκηση του Μυστρά αναδιοργανώθηκε επί Ανδρονίκου Β΄, πιθανότατα γύρω στα 1290, καθώς η έδρα των διοικητών, οι οποίοι πλέον έχουν μεγαλύτερη θητεία, μεταφέρθηκε από τη Μονεμβασία στο Μυστρά.⁵⁶⁷ Η ανάθεση της διοίκησης του Μυστρά σε μέλη ευγενών από την Κωνσταντινούπολη δημιούργησε με τη σειρά της αυλή με λογίους και αξιωματούχους γύρω από τον ισχυρό πλέον άρχοντα της νέας αυτής πόλης, σύμφωνα με τα πρότυπα της Κωνσταντινούπολης. Σε αυτόν τον κύκλο συγκαταλέγονται μεταξύ άλλων και ο μητροπολίτης Νικηφόρος με τον ηγούμενο Παχώμιο, οι οποίοι με τη δράση τους εξωράισαν και επέκτειναν τη Μητρόπολη και τη Μονή Βροντοχίου αντίστοιχα.⁵⁶⁸

Η σύναψη της Συνθήκης της Λυών το 1274, που τόσο ταλάνισε την αυτοκρατορία διαιρώντας την σε ενωτικούς και ανθενωτικούς,⁵⁶⁹ δεν άφησε ανεπηρέαστο και το περιβάλλον του Μυστρά. Ο ανθενωτικός μητροπολίτης Νικηφόρος Μοσχόπουλος (1283-1328) «έσβησε» τη μορφή του ενωτικού μητροπολίτη Θεοδόσιου(ς), που εικονιζόταν στο τεταρτοσφαίριο της αψίδας του Αγίου Δημητρίου (*damnatio memoriae*), αναφέροντας πλέον τον εαυτό του ως κτήτορα της Μητρόπολης στις εγχάρακτες επιγραφές του ναού (αρ. καταλ. Β8).

Ο πολυγραφότατος μητροπολίτης Νικηφόρος Μοσχόπουλος, που του αφιέρωσε επίγραμμα ο Μανουήλ Φιλής,⁵⁷⁰ κατέχει ξεχωριστή θέση στην ιστορία της πολιτείας του Μυστρά. Υπήρξε μητροπολίτης Κρήτης, λόγω όμως της ενετικής κυριαρχίας στο νησί, δεν άσκησε ποτέ τα καθήκοντά του εκεί. Έτσι, το 1289, ίσως και ένα χρόνο νωρίτερα, έλαβε

⁵⁶⁴ Zakythinos, *Le despotat grec*, 56.

⁵⁶⁵ Buchon, *La Grèce continentale*, 432.

⁵⁶⁶ Zakythinos, *Le despotat grec*, 62.

⁵⁶⁷ Για την πολιτική του Ανδρονίκου Β΄, βλ. Α. Κοντογιαννοπούλου, *Η εσωτερική πολιτική του Ανδρονίκου Β΄ Παλαιολόγου (1282-1328). Διοίκηση-οικονομία*, Θεσσαλονίκη 2004, με πλούσια προγενέστερη βιβλιογραφία.

⁵⁶⁸ Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 34.

⁵⁶⁹ Βλ. παραπάνω, υποσημ. 11.

⁵⁷⁰ Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, «Νικηφόρος Μοσχόπουλος», 215.

«κατ'επίδοσιν» τη Μητρόπολη Λακεδαιμονίας,⁵⁷¹ της οποίας διετέλεσε πρόεδρος μέχρι το 1315.⁵⁷² Με τον ερχομό του στο Μυστρά διαπληκτίζεται με τον μητροπολίτη Μονεμβασίας Νικόλαο, που ήθελε να θέσει στη δικαιοδοσία του την Επισκοπή Αμυκλών, καταφέροντας τελικά να λήξει το ζήτημα υπέρ του.⁵⁷³ Πρωταγωνιστεί στις εξελίξεις της εποχής του, όπως φαίνεται από το ταξίδι του στη Δύση το 1296 εκ μέρους των Βενετών, για να τους υπερασπιστεί σχετικά με το ζήτημα της προσβολής που διέπραξαν προς τους Γενουάτες, τους οποίους ο Ανδρόνικος Β' θεωρούσε υπηκόους της αυτοκρατορίας του.⁵⁷⁴ Αργότερα, το 1303, βρίσκεται στην Κωνσταντινούπολη για την υπόθεση της παραίτησης του πατριάρχη Ιωάννη ΙΒ' από τον θρόνο της Κωνσταντινούπολης.⁵⁷⁵ Το 1311/2 αφιέρωσε στη μονή Βροντοχίου τετραευάγγελο με χρονολογημένο σημείωμά του, σήμερα στη Συνοδική Βιβλιοθήκη της Μόσχας.⁵⁷⁶

Μετά την αποχώρηση του μητροπολίτη Νικηφόρου από τον Μυστρά, εξελέγησαν κανονικά ή «κατ'επίδοσιν» άλλοι μητροπολίτες, που δεν είχαν όμως το δικό του δυναμικό εκτόπισμα και καλλιέργεια. Ο επόμενος του Νικηφόρου, μητροπολίτης Παλαιών Πατρών Μιχαήλ (εξελέγη το διάστημα 1315-1316), προσάρτησε την επισκοπή Αμυκλών στην παλαιά του έδρα, ενώ ο Γρηγόριος Βουτάς (αναφέρεται σε έγγραφο του 1324), κατασπατάλησε την περιουσία της Μητρόπολης, την οποία προσπάθησε να επανακτήσει ο νέος μητροπολίτης Λακεδαιμονίας, Λουκάς Σουγδαίας, και ακολούθως ο μητροπολίτης Νείλος.⁵⁷⁷

Λίγο πριν τα μέσα του 14ου αιώνα, υπό την πίεση των διενέξεων με τους Φράγκους, ο Ιωάννης Στ' Καντακουζηνός δημιούργησε στο Μυστρά το Δεσποτάτο, με διοικητική αυτοτέλεια, υποκείμενο όμως στην αυτοκρατορική εξουσία. Πρώτος δεσπότης με ισόβια

⁵⁷¹ Μ. Μανούσακας, «Νικηφόρου Μοσχόπουλου επιγράμματα σε χειρόγραφα της βιβλιοθήκης του», *Ελληνικά* 15 (1957), *Τιμητικός τόμος Σωκράτους Β. Κουγέα*, 239-243. Μανούσακας, «Η χρονολογία της κτητορικής επιγραφής», 78. Λήμμα «Moschoroulos, Nikephoros» στο *ODB*, τ. 2, 1414-1415 (Α.-Μ. Talbot).

⁵⁷² Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, «Νικηφόρος Μοσχόπουλος», 221. Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 27 και υποσημ. 34.

⁵⁷³ Χρονικό Μονεμβασίας, 69, 70. Miklosich και Müller, *Acta*, τ. 1, 218-219. Zakythinos, *Le despotat grec*, τ. II, 284, 285.

⁵⁷⁴ Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, «Νικηφόρος Μοσχόπουλος», 216. Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 28.

⁵⁷⁵ Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, «Νικηφόρος Μοσχόπουλος», 216-219.

⁵⁷⁶ Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, «Νικηφόρος Μοσχόπουλος», 220. Zakythinos, *Le despotat grec*, τ. II, 284, 285.

⁵⁷⁷ Miklosich και Müller, *Acta*, τ. 1, 19, 52-53, 103, 146-147, 155, 157. Ν.Α. Βέης, «Ο μητροπολίτης Σουγδαίας και πρόεδρος Λακεδαιμονίας Λουκάς», *BNJ* XI (1935), 334-336. Στ. Θωμόπουλος, *Ιστορία της πόλεως των Πατρών από αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι του 1821*, Πάτραι 1950, 395. Zakythinos, *Le despotat grec*, τ. II, 283, 285. Στον Άγιο Δημήτριο (Μητρόπολη), σε επιγραφή του 1329/30 αναφέρεται ο Γρηγόριος Βουτάς ως «πρώην χρηματίσας Λακεδαιμονίας» και η προσπάθεια του Λουκά Σουγδαίας να επανακτήσει την περιουσία του ναού, ενώ σε τρεις πράξεις, που χαράχτηκαν από τον Νείλο στους κίονες του ναού καταγράφονται όλα τα σχετικά με την περιουσία του ναού επί των ημερών του, βλ. σχετικά Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 40-41 και υποσημ. 109, 240-243 (αρ. παραρτήματος 6-10).

θητεία ορίστηκε ο δευτερότοκος γιος του αυτοκράτορα Ιωάννη Στ', Μανουήλ (1349-1380).⁵⁷⁸ Στο εξής ο Μυστράς, επί Μανουήλ και της συζύγου του, Isabelle Lusignan, θα γνωρίσει μία σπουδαία οικοδομική και πνευματική ανάπτυξη μέχρι και τον 15ο αιώνα, την οποία θα ανακόψει η τουρκική κατάκτηση της πόλης το 1460 και ακολούθως όλης της Πελοποννήσου.⁵⁷⁹

⁵⁷⁸ Ιωάννης Καντακουζηνός, 3. R. J. Loenertz, «La chronique brève moréote de 1423. Texte, traduction et commentaire», *Mélanges Eugène Tisserant* II, Βατικανό 1964, 404, 414, 415. R. J. Loenertz, «Pour l'histoire du Péloponnèse au XIV siècle (1382-1404)», *REB* I (1943), 163. Zakythinos, *Le despotat grec*, τ. I, 95, 112 και II, 71.

⁵⁷⁹ Για την τέχνη του Δεσποτάτου, βλ. ενδεικτικά Etzeoglou, «Quelques remarques sur les portraits», 513-521. D. Mouriki, «Palaeologan Mistra and the West», στο Α. Μαρκόπουλος (επιμ.) *Βυζάντιο και Ευρώπη*, Α' Διεθνές Βυζαντινολογικό Συνέδριο, Δελφοί, 20-24 Ιουλίου 1985, Αθήνα 1987, 209-246. D. Mouriki, «The Wall Paintings of the Pantanassa at Mistra. Models of a Painter's Workshop in the Fifteenth Century», στο S. Ćurčić and D. Mouriki (επιμ.) *The Twilight of Byzantium. Aspects of Cultural and Religious History in the Late Byzantine Empire*, Princeton 1991, 217-249. Α. Λούβη-Κίζη, «Δυτικές επιδράσεις στους τρόπους δόμησης βυζαντινών ναών», *Δέκατο όγδοο Συμπόσιο ΧΑΕ*, Αθήνα 1998, 37-38. *Ωρες Βυζαντίου. Έργα και ημέρες στο Βυζάντιο: Η Πολιτεία του Μυστρά*, κατάλ. έκθεσης, επιμ. Π. Καλαμαρά και Α. Μέξια, Αθήνα 2001. Α. Λούβη-Κίζη, «Οι κτήτορες της Περιβλέπτου του Μυστρά», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. 24 (2003), Τιμητικός τόμος στον Νίκο Οικονομίδη, 101-117. Ασπρά-Βαρδαβάκη και Εμμανουήλ, *Η Μονή της Παντάνασσας*. Μ. Emmanuel, «Religious Imagery in Mystra. Donors and Iconographic Programmes», στο M. Grünbart et al. (επιμ.) *Material Culture and Well-Being in Byzantium (400-1453)*, Proceedings of the International Conference, Βιέννη 2007, 119-127. Kalopissi-Verti, «Mistra», 224-239. Μ. Εμμανουήλ, «Το εικονογραφικό πρόγραμμα του καθολικού της Μονής Περιβλέπτου στον Μυστρά και το ζήτημα του κτήτορα», στο *Αφιέρωμα στον Ακαδημαϊκό Παναγιώτη Α. Βοκοτόπουλο*, Αθήνα 2015, 407-416. Α. Louvi, «Modes de construction occidentaux dans le Péloponnèse après la conquête franque», στο S. Brodbeck et al. (επιμ.) *Mélanges Catherine Jolivet-Lévy* (Travaux et Mémoires 20/2), Παρίσι 2016, 344-350. Μ. Εμμανουήλ, «Η ζωγραφική στον Μυστρά των Καντακουζηνών και των Παλαιολόγων», στο Γ. Ξανθάκη-Καραμάνου (επιμ.) *Το Βυζάντιο κατά τους Παλαιολόγειους χρόνους: σχέσεις Ανατολής και Δύσεως και αφετηρία του Νέου Ελληνισμού*, Αθήνα 2017, 381-407. Α. Λούβη-Κίζη, *Η φραγκική πρόκληση στον βυζαντινό Μυστρά*.

B.3.2. Η μνημειακή ζωγραφική των ναών στα κάστρα-κέντρα εξουσίας της Λακωνίας και της περιφέρειάς τους ως αντανάκλαση της πολιτικής θεώρησης και της τέχνης της Κωνσταντινούπολης.

- **Μονεμβάσια και περιοχή Επιδαύρου Λιμηράς**

Κάστρο Μονεμβάσιας

Η ανάκτηση της βυζαντινής καστροπολιτείας της Μονεμβάσιας σήμαινε την επανεγκατάσταση της βυζαντινής κυριαρχίας και τον εκ νέου έλεγχο της Λακωνίας. Δυστυχώς, δεν σώζονται μέσα στο κάστρο βυζαντινοί ναοί αυτής της περιόδου με διάκοσμο, ο οποίος θα εμπλούτιζε την εικόνα μας για τα πρότυπα της μνημειακής ζωγραφικής στην περιοχή και θα συνέβαλε στην αμεσότερη παρακολούθηση και κατανόηση της εξέλιξής της. Μπορούμε ωστόσο εύλογα να συμπεράνουμε ότι με την εγκατάσταση του βυζαντινού επιτρόπου στη Μονεμβάσια και την παραχώρηση προνομίων από τους Παλαιολόγους, θα δρομολογήθηκε η ανέγερση εκκλησιών, των οποίων ο διάκοσμος θα αντανάκλασε τα νέα ιστορικά δεδομένα, όπως συνέβη και σε άλλους ναούς της Λακωνίας.⁵⁸⁰

Επίδαυρος Λιμηρά, ο ναός του Αγίου Παντελεήμονα στα Βελανίδια

Πρόκειται για μονόχωρο καμαροσκέπαστο ναό, εσωτερικών διαστάσεων 7.30μ.χ2.82μ. (πίν. 77α), σε ορεινό ύψωμα, ΝΑ του σημερινού χωριού (αρ. καταλ. Α7). Οι καθαρισμοί των ασβεστομένων τοιχογραφιών αποκάλυψαν και άλλες παραστάσεις, τόσο στο Ιερό όσο και στον κυρίως ναό, πέραν των γνωστών καταγεγραμμένων το 1982 (πίν. 80, 82-83, 84α). Μάλιστα, είναι πλέον ξεκάθαρο ότι η εκκλησία ξεχωρίζει όχι μόνο για την υψηλή εκτέλεση των τοιχογραφιών της, αλλά και για το θεολογικό μήνυμα που αυτές εμπεριέχουν, συνιστώντας πολύτιμη μαρτυρία για την πρόσληψη των σύγχρονων ιστορικών συνθηκών. Επιγραφή στο Ν τοίχο με το όνομα του Ευδαιμονοϊωάννη υποδεικνύει τον κτήτορα του ναού

⁵⁸⁰ Πρβλ. την περίπτωση της Μάνης, όπου ο επίσκοπος Βεληγοστής φρόντισε να ιστορήσει εκ νέου το ναό των Αγίων Θεοδώρων Καφιόνας Μέσα Μάνης (1263/4-1271) (αρ. καταλ. Α80), αμέσως μετά την ανάκτηση της περιοχής από τους Βυζαντινούς το 1262. Στο ναό εντοπίζονται οι σύγχρονες της εποχής εικονογραφικές και τεχνοτροπικές τάσεις. Βλ. παρακάτω, 297-298.

(πίν. 82β) (αρ. καταλ. Β1). Οι τοιχογραφίες ιστορήθηκαν γύρω στο 1282 από ένα εργαστήριο, η δράση του οποίου εντοπίζεται στις περιοχές της Επιδάουρου Λιμηράς και του Γερακίου, όπως θα καταδειχθεί αμέσως παρακάτω.

Εικονογραφικές παρατηρήσεις

Ο τρίζωνος διάκοσμος της κόγχης του Ιερού είναι γνωστός. Πρόκειται για τις παραστάσεις της Παναγίας στον τύπο της Βλαχερνίτισσας στο τεταρτοσφαίριο, του Ευαγγελισμού εκατέρωθεν του θυόμενου Χριστού στην άνω ζώνη του ημικυλίνδρου και των συλλειτουργούντων ιεραρχών στην κάτω ζώνη (πίν. 77α-78).⁵⁸¹ Η Χαρίκλεια Κωνσταντινίδη, που μελέτησε το συγκεκριμένο διάκοσμο, σε σχετικό άρθρο της επεσήμανε την εύστοχη προσαρμογή των επιμέρους στοιχείων με στόχο να τονιστεί το ορθόδοξο δόγμα: η σκηνή του Ευαγγελισμού δηλώνει την απαρχή του έργου της θείας Οικονομίας, η Παναγία με το Χριστό στο τεταρτοσφαίριο υπογραμμίζει την ενσάρκωση Του, ενώ η σύνθεση του ευχαριστιακού Χριστού τονίζει το σωτηριολογικό έργο του θυόμενου Χριστού, του οποίου το Σώμα και το Αίμα κοινωνούν οι πιστοί (πίν. 77α).⁵⁸²

Η νεοευρεθείσα σύνθεση του Μελισμού της κάτω ζώνης, με τον μελιζόμενο Χριστό (Ο ΜΕΛΥΖΟΜΕΝΟΣ) στον τύπο του ζωντανού παιδιού, όπου το σώμα Του αποδίδεται μελισμένο σε τέσσερα τμήματα (κεφάλι, κορμό και δύο άκρα χεριών), προσδίδει μια νέα θεολογική διάσταση στη σύνθεση, καθώς αποτυπώνει με ακρίβεια και ρεαλισμό την κορυφαία στιγμή του τεμαχισμού του Αμνού και τη ρίψη Του στο άγιο Ποτήριο (πίν. 79α-80). Αντίστοιχα παραδείγματα μελιζόμενου Χριστού απαντούν μόνο δύο, μετά τα μέσα του 14ου αιώνα, όπου όμως τα τέσσερα τεμάχια του Αμνού εικονίζονται διακριτά, σε διαφορετικά σημεία, εντός του αγίου Ποτηρίου.⁵⁸³ Συνεπώς, πρόκειται για την πρωϊμότερη έως τώρα σύνθεση αυτού του θέματος, γεννώντας εύλογα ερωτήματα για τα εικονογραφικά πρότυπά της και τις ιστορικές συνθήκες κάτω από τις οποίες δημιουργήθηκε.

Αν και αυτή η μοναδική μέχρι σήμερα σύνθεση του Αγίου Παντελεήμονα δεν μπορεί να αντιστοιχηθεί άμεσα με άλλες του 13ου αιώνα, επιγράμματα σε παραστάσεις περιοχών της Νάξου και της Κρήτης, νησιών υπό την κυριαρχία των Βενετών, απηχούν τις σχετικές θεολογικές συζητήσεις της εποχής, που εστίαζαν στον μελισμό του σώματος του

⁵⁸¹ ΠΑΕ 1982, 451 (Ν. Γκιολές-Χ. Κωνσταντινίδη). Κωνσταντινίδη, «Το δογματικό υπόβαθρο», 165-167.

⁵⁸² Κωνσταντινίδη, «Το δογματικό υπόβαθρο», 174.

⁵⁸³ Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 102-104.

Χριστού.⁵⁸⁴ Για παράδειγμα, στον Άγιο Ιωάννη στο Κεραμί (π. 1275) σώζεται ένα δωδεκασύλλαβο επίγραμμα, που τονίζει ακριβώς το γεγονός της θυσίας και τον μελισμό του Αμνού: «*Ἀμνὸς πρόκειται μυστικῶς ἐσφαγμένος· μελίζομαι τε καὶ τρέφω τοὺς ἀζίους· φρίζον ἄνθρωπε μὴ φάγῃς ἀναζίως*» (πίν. 81α).⁵⁸⁵ Πάνω στο δίσκο, όπου κείται το Σώμα, αναγράφεται ο λόγος του Χριστού «*Λάβετε φάγετε τοῦτο ἐστὶ τὸ σῶμα μου*» (Ματθ. 26-26-29, Μάρκ. 14, 22-25, Λουκ. 22, 19-21, Α΄ Κορ. 11, 24-27), που συμπεριελήφθη στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας και συγκεκριμένα στην Αγία Αναφορά, δηλαδή λίγο πριν τον καθαγιασμό των Τιμίων Δώρων και τον Μελισμό.⁵⁸⁶ Ανάλογος συνδυασμός του θυόμενου και μελιζόμενου Χριστού, ως προς το θεολογικό περιεχόμενο, απαντά μόνο σε επιγραφή της σύνθεσης στο ναό των Αγίων Ιωακείμ και Άννας, τον λεγόμενο του Κράλλη, στη Studenica, 1318/1319 (πίν. 81β).⁵⁸⁷

Η παράσταση του Μελισμού με τις παραλλαγές της και οι επιγραφές που τις συνοδεύουν αναδεικνύουν τις συζητήσεις περί του ορθόδοξου τυπικού και της χρήσης ένζυμου αντί άζυμου Άρτου, που χρησιμοποιούν οι Λατίνοι. Η αντιπαραβολή των δύο τυπικών, γνωστή από τη διαμάχη του 1054, ήρθε εκ νέου στο προσκήνιο μετά το 1204 στο πλαίσιο των συνομιλιών για ένωση των δύο Εκκλησιών.⁵⁸⁸ Συνεπώς, η ζωγραφική αποτύπωση των τεσσάρων τεμαχίων του μελισμένου σώματος του Χριστού στο ναό των Βελανιδιών απορρέει από τους σχετικούς προβληματισμούς, που ξεκίνησαν νωρίτερα, αλλά εντατικοποιήθηκαν λόγω της ενωτικής Συμφωνίας της Λυών (1274). Η συγκεκριμένη παράσταση του Αγίου Παντελεήμονα αποκτά εξέχουσα σημασία, καθώς όχι μόνο προβάλλει το ορθόδοξο τυπικό της Θείας Ευχαριστίας έναντι των Λατίνων, αλλά διακηρύσσει τη μία και μόνη αλήθεια της πίστεως και την ενότητα του εκκλησιαστικού σώματος, όπως βιώνεται στην ευχαριστιακή σύναξη.⁵⁸⁹

Τον διάκοσμο του ναού συμπληρώνουν απεικονίσεις μορφών όλων των ομάδων των αγίων, στρατιωτικών, μοναχών, μαρτύρων, γυναικών (πίν. 82-83). Μεταξύ αυτών, στο Α άκρο του Β τοίχου του κυρίως ναού, δίπλα στο τέμπλο, σώζεται η σκηνή του Ασπασμού των

⁵⁸⁴ Βλ. παραπάνω, 107-108.

⁵⁸⁵ Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 57, όπου αναφέρονται όλες οι περιπτώσεις αυτού του επιγράμματος σε ναούς της Νάξου και της Κρήτης.

⁵⁸⁶ Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 57, 58, 178, εικ. 45.

⁵⁸⁷ «*Θυόμενος και μελιζόμενος είναι ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία ὅλου του κόσμου*»: Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 58.

⁵⁸⁸ Βλ. παραπάνω, 100-108.

⁵⁸⁹ Βλ. παραπάνω, 118.

αποστόλων Πέτρου και Παύλου (πίν. 84α). Αντίστοιχες παραστάσεις απαντούν ήδη από την παλαιοχριστιανική εποχή, αλλά η διάδοσή τους κατά την παλαιολόγια περίοδο έχει θεωρηθεί ότι εκφράζει τις προσπάθειες για ένωση των δύο Εκκλησιών.⁵⁹⁰ Ωστόσο, η πρόθεση εμφανούς υπερτονισμού του ορθοδόξου δόγματος στο ναό με τη συγκεκριμένη σύνθεση του Μελισμού προβληματίζει ως προς το ερμηνευτικό πλαίσιο της σκηνής του Ασπασμού, τουλάχιστον στην περιοχή της Επιδαύρου Λιμηράς. Το περιεχόμενο μπορεί όμως να φωτιστεί σε μεγάλο βαθμό από τις γραπτές πηγές του 13ου αιώνα.

Στη διάρκεια της φραγκικής κατάληψης, αλλά και κατά τις ενωτικές προσπάθειες της Συνόδου της Λυών, η Ορθόδοξη Εκκλησία αντέταξε έναντι του παπικού πρωτείου, τη συνοδικότητα και την ενότητα των αποστόλων.⁵⁹¹ Κατά τη δική της θεώρηση, η αποστολική παράδοση είναι το μόνο γνήσιο εκκλησιολογικό θεμέλιο, που διασώζει την αυθεντική πίστη και ελέγχει την ορθότητά της. Συνεπώς, με την απεικόνιση της παράστασης του Ασπασμού των δύο πρωτοκορυφαίων αποστόλων εκφράζεται η εκκλησιολογική θεώρηση των Ορθοδόξων περί της ισότητας των δύο εδρών, της πρεσβυτέρας Ρώμης και της νέας Ρώμης-Κωνσταντινούπολης και ιδίως περί της ενότητάς τους ως Μίας, Αγίας, Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας. Ο συνδυασμός λοιπόν των σκηνών του Ασπασμού Πέτρου-Παύλου και του θυσιαζόμενου και μελιζόμενου Χριστού εκφράζει την προϋπόθεση της ενότητας των δύο Εκκλησιών, που δεν είναι άλλη από την κοινή πίστη, έτσι όμως όπως τη διακήρυξαν οι απόστολοι και τη διαφύλαξαν οι Πατέρες με τις αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων. Εξάλλου, κατά τους Ορθοδόξους, στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας η αληθινή πίστη ομολογείται χωρίς παρεκκλίσεις από τους πιστούς, με βάση το χριστολογικό (δύο φύσεις του Χριστού) και το τριαδολογικό δόγμα (Αγία Τριάδα).⁵⁹² Επομένως, οι παραπάνω αυτές παραστάσεις εξαίρουν την ενότητα και την ομόνοια της Εκκλησίας κατά το

⁵⁹⁰ K. Kreidl-Papadopoulos, «Die Ikonen im Kunsthistorischen Museum in Wien», *Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen in Wien* 66 (1970), 346-348. M. Vassilaki, «A Cretan Icon in the Asmolean the Embrace of Peter and Paul», *JÖB* 43 (1990), 405-422. Ε. Τσιγαρίδας, «Ο ασπασμός των αποστόλων Πέτρου και Παύλου στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή τέχνη», στο *Στ' Παύλεια, Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου «Ο Χριστός στο κήρυγμα του Αποστόλου Παύλου. 2000 χρόνια χριστιανικής ζωής, ιστορίας και πολιτισμού»*, Βέροια 26-28 Ιουνίου 2000, Βέροια 2000, 279-302. M. Constantoudakis-Kitromilides, «Concordia Apostolorum: The Embrace of Saints Peter and Paul. A Palaiologan Icon in Bologna», *XIX International Congress of Byzantine Studies, Byzantium, Identity, Image, Influence*, Περιλήψεις ανακοινώσεων, επιμ. K. Fledelius, Κοπεγχάγη, 18-24 Αυγούστου 1996, Κοπεγχάγη 1996, αρ. 5213. Γκιολές, «Εικονογραφικά θέματα στη βυζαντινή τέχνη», 276-278. V. Kepetzi, «Autour d'une inscription métrique de la représentation des apôtres Pierre et Paul dans une église en Elide», στο P. Armstrong (επιμ.) *Ritual and Art: Byzantine Essays for Christopher Walter*, Λονδίνο 2006, 160-181.

⁵⁹¹ Βλ. παραπάνω, 94-100.

⁵⁹² Βλ. παραπάνω, 118.

αποστολικό πρότυπο, βάσει της κοινής ομολογίας, όπως αυτή εκφράζεται στο Σύμβολο της Πίστεως (Νικαίας-Κωνσταντινούπολης).

Σε κάθε περίπτωση, η επιλογή αυτών των συνθέσεων του Αγίου Παντελεήμονα μαρτυρούν έναν λόγιο παραγγελιοδότη, ενήμερο των εξελίξεων της εποχής του και βαθύ γνώστη των θεολογικών διενέξεων, που λάμβαναν χώρα στην Κωνσταντινούπολη και στην άμεσα εξαρτώμενή της περιοχή, της Μονεμβάσιας. Ο χορηγός αυτός μπορεί να ταυτιστεί με μέλος της οικογένειας Ευδαιμονοϊωάννη, του οποίου το όνομα αναγράφεται σε δεητική επιγραφή μεταξύ του 3ου και του 4ου αγίου του Ν τοίχου: ΕΥΔΕ / ΜΟΝΟ / ΙΩ(αννου) (αρ. καταλ. Β1) (πίν. 82β). Αν και δεν σώζεται ο διάκοσμος του Δ τμήματος του ναού, όπου πιθανόν να υπήρχε η κτητορική επιγραφή, ωστόσο και μόνο η δεητική αυτή επιγραφή του Ευδαιμονοϊωάννη δεν αφήνει αμφιβολίες για τον ρόλο του ως κτήτορα και εμπνευστή του εικονογραφικού προγράμματος του ναού, κυρίως της κόγχης του Ιερού, μέσω του οποίου υπογραμμίζεται η ορθόδοξη πίστη του. Παράλληλα, επικαλείται τη μεσιτεία των ιαματικών αγίων, μεταξύ των οποίων του επωνύμου αγίου Παντελεήμονα και του αγίου Ιωάννη του Ελεήμονος του ημικυλίνδρου της κόγχης (πίν. 79β-γ),⁵⁹³ για τη σωτηρία της οικογένειας του.

Οι σχετικά μικρές διαστάσεις του ναού (εσωτ. διαστ. 7.30x2.82μ.) συνηγορούν στην άποψη ότι ο ναός θα εξυπηρετούσε τις λατρευτικές ανάγκες της οικογένειας (πίν. 77α).

Τεχνοτροπικές παρατηρήσεις

Από τεχνοτροπικής άποψης, έχει παρατηρηθεί από τους πρώτους μελετητές του ναού ότι ο προπλασμός γίνεται με ώχρα, τα περιγράμματα με πλατιά πράσινη σκιά.⁵⁹⁴ Τα φώτα αποδίδονται με πλατιές λευκοκίτρινες επιφάνειες, που διαβαθμίζονται σχετικά απότομα με τα υπόλοιπα στοιχεία (πίν. 85δ), δίνοντας έτσι «μεταλλική» λάμψη στα πρόσωπα, θυμίζοντας τοιχογραφίες της πρώτης φάσης του Αγίου Δημητρίου [Μητρόπολης] (αρ. καταλ. Α54).⁵⁹⁵ Ωστόσο, δεν λείπουν και ορισμένες ραδινές μορφές με στοιχεία της υστεροκομνήνειας παράδοσης, όπως ο άγγελος του Ευαγγελισμού (πίν. 85α), γνώρισμα που

⁵⁹³ Τα σωζόμενα γράμματα Ο ΑΓΙΟΣ [Ι]Ω αριστερά του αγίου και το γράμμα Ο [ΕΛΕΗΜΩΝ] στα δεξιά της μορφής επιτρέπουν την ταύτισή του αγίου με τον ιεράρχη Ιωάννη τον Ελεήμονα. Η επιλογή αυτή συνάδει και με την αφιέρωση του ναού στον ιαματικό άγιο Παντελεήμονα, τον κατά πάντα ελεήμονα όπως δηλώνει και το όνομά του.

⁵⁹⁴ ΠΑΕ 1982, 451 (Ν. Γκιολές - Χ. Κωνσταντινίδη).

⁵⁹⁵ ΠΑΕ 1982, 451 (Ν. Γκιολές - Χ. Κωνσταντινίδη). Κωνσταντινίδη, «Το δογματικό υπόβαθρο», 165, υποσημ. 2.

αποδόθηκε στην απομακρυσμένη από το Μυστρά περιοχή και την αδυναμία παρακολούθησης εξ ολοκλήρου των νέων ρευμάτων.⁵⁹⁶ Ωστόσο, το πλάσιμο του προσώπου και των γυμνών μερών (πίν. 85α), όπως και η μορφή της Παναγίας του Ευαγγελισμού με το πλατύ πρόσωπο και το στοιβαρό σώμα της (πίν. 84γ), που καταλαμβάνει το πλάτος του τοίχου, θα λέγαμε ότι υποδεικνύουν πολύ καλή γνώση των τάσεων στο τελευταίο τέταρτο του 13ου αιώνα (πίν. 77β, 84γ). Είναι εξάλλου αυτή η εποχή, όπου απαντούν ακόμη υστεροκομνήνεια στοιχεία, ενδεικτικά των σύγχρονων καλλιτεχνικών ζυμώσεων.

Οι τοιχογραφίες του ναού, αν και παρουσιάζουν ομοιογένεια ως προς την τεχνική τους εκτέλεση, μπορούν να αποδοθούν σε δύο χέρια, ενός κύριου ζωγράφου και του βοηθού του. Ο ζωγράφος Α εκτέλεσε τις παραστάσεις του Ιερού Βήματος και ορισμένες μορφές του κυρίως ναού (πίν. 78, 84α), ενώ ο ζωγράφος Β (βοηθός;) θα ανέλαβε τις υπόλοιπες (πίν. 83). Σε ορισμένες μορφές εντοπίζεται διαφορά στο πλάσιμο των γυμνών μερών και των ενδυμάτων, στοιχείο που μαρτυρά πιθανότατα ότι ο κύριος ζωγράφος εκτέλεσε τα γυμνά μέρη και τα περιγράμματα, ενώ ο βοηθός ολοκλήρωσε τα υπόλοιπα, όπως στην περίπτωση του αγγέλου του Ευαγγελισμού (πίν. 85α).

Τα χέρια αυτών των δύο ζωγράφων (εργαστηρίου;) εντοπίζονται στις τοιχογραφίες ορισμένων ναών της περιοχής του Έλους και του Γερακίου. Πιο συγκεκριμένα, ορισμένες μορφές του Αγίου Παντελεήμονα στα Βελανίδια (αρ. καταλ. Α7) και εκείνες του Ιερού του Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου (1282;) στην Κάτω Καστανιά (αρ. καταλ. Α14) έχουν αποδοθεί κατά τον ίδιο εικονογραφικό και τεχνοτροπικό τρόπο (πίν. 85δ-ε). Οι τελευταίες διακρίνονται ως προς την τεχνική εκτέλεση τους από εκείνες του κυρίως ναού και επομένως, τις εκτέλεσε ο πιο ικανός από τους δύο ζωγράφους του ναού του Προδρόμου.⁵⁹⁷ Οι τοιχογραφίες των δύο μνημείων, στα Βελανίδια και στην Κάτω Καστανιά, συγγενεύουν επίσης με εκείνες του Αγίου Θεοδώρου (Αγίου Κουρνάτου) (1281/2) στη Μυρτιά (αρ. καταλ. Α21) στην περιοχή του Έλους (πίν. 86-88). Σημειώνεται εδώ ότι ο κτήτορας του ναού της Μυρτιάς συνδέεται με τη Μονεμβάσια βάση της σωζόμενης επιγραφής (αρ. καταλ. Β7). Αξίζει να σημειωθεί πως στα δύο αυτά μνημεία απαντά ο ίδιος τύπος γραμμάτων στα αγωνύμια (πίν. 89). Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι στους ναούς του Αγίου Παντελεήμονα στα

⁵⁹⁶ ΠΑΕ 1982, 451 (Ν. Γκιολές - Χ. Κωνσταντινίδη).

⁵⁹⁷ Τις τοιχογραφίες του ναού του Προδρόμου εκτέλεσαν ένας ικανός ζωγράφος, ενήμερος των νέων ζωγραφικών τάσεων (Ιερό), και ένας άλλος, προσηλωμένος στο υστεροκομνήνιο ύφος (κυρίως ναός), βλ. σχετικά ΠΑΕ 1982, 424 (Σ. Καλοπίση-Βέρτη), όπου προτείνεται και η ανάγνωση του έτους της επιγραφής στα 1282.

Βελανίδια (αρ. καταλ. Α7) και των Αγίων Θεοδώρων στη Μυρτιά (αρ. καταλ. Α21) εργάστηκε ο ίδιος ζωγράφος με τον βοηθό του (μαθητή;).

Η δράση αυτής της ομάδας ζωγράφων εντοπίζεται και στο Γεράκι, που βρίσκεται σε κοντινή σχετικά απόσταση από το ναό της Μυρτιάς. Στον ζωγραφικό διάκοσμο του Αγίου Ιωάννη του Χρυσοστόμου (αρ. καταλ. Α41), που θεωρείται έργο ζωγράφου, ο οποίος θα εκτέλεσε και τις τοιχογραφίες του Αγίου Αθανασίου στο Γεράκι αρ. καταλ. Α41),⁵⁹⁸ οι μορφές του Ιερού παρουσιάζουν στενή τεχνοτροπική συγγένεια με ορισμένες του ναού του Αγίου Παντελεήμονα στα Βελανίδια (αρ. καταλ. Α7), αλλά και της Αγίας Κυριακής στη Μυρτιά (αρ. καταλ. Α20), σε πολύ κοντινή απόσταση από το ναό των Αγίων Θεοδώρων (αρ. καταλ. Α21) (πίν. 90-93). Αξίζει επίσης να επισημανθεί και η εικονογραφική ομοιότητα των έργων που παράγει αυτή η ομάδα ζωγράφων, τόσο στις συνθέσεις, όπως για παράδειγμα στην Ανάληψη (πίν. 92), όσο και σε επιμέρους τομείς, όπως η ενδυμασία και η εξάρτυση των στρατιωτικών αγίων.

Η χρονική έκταση της δράσης της ομάδας αυτής, περίπου 1282 έως τα τέλη του 13ου αιώνα - αρχές 14ου αιώνα, αλλά και η γεωγραφική (από Ν προς Β: Βελανίδια, Μυρτιά και Γεράκι) γεννά ερωτήματα για την ύπαρξη ενός εργαστηρίου στην περιοχή, τον αριθμό των μελών-ζωγράφων, τον τόπο εκπαίδευσής τους, την εισαγωγή και διακίνηση σχεδιαστικών προτύπων και, βεβαίως, τον ρόλο της Μονεμβασίας ως κέντρου. Σε κάθε περίπτωση, οι αγιογράφοι του εργαστηρίου του Αγίου Παντελεήμονα στα Βελανίδια (αρ. καταλ. Α7), με προεξάρχοντα τον κύριο ζωγράφο-δάσκαλο, είναι ενημερωμένοι των σύγχρονων τους νεωτερικών τάσεων, τις οποίες θα γνώρισαν μέσω του διαύλου της Μονεμβασίας.

⁵⁹⁸ Καλοπίση, «Τάσεις της μνημειακής ζωγραφικής», 72.

Παρατηρήσεις για την τέχνη της περιοχής και η σχέση της με το καλλιτεχνικό κέντρο της Κωνσταντινούπολης

Η περίπτωση του διακόσμου του Αγίου Παντελεήμονα και του παραγγελιοδότη του, Ευδαιμονοϊωάννη, αντανακλά γενικότερα τις θεολογικές και καλλιτεχνικές ζυμώσεις που λάμβαναν χώρα στο λόγιο περιβάλλον της Μονεμβάσιας, από όπου διοχετεύονταν ζωγράφοι και σχέδια στην περιοχή της Επιδαύρου Λιμηράς και ευρύτερα της Λακωνίας. Η Μονεμβάσια πάντα βρισκόταν σε συνεχή επικοινωνία με την Πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας, διασύνδεση που της εξασφάλιζε ενημερωμένους και καταρτισμένους καλλιτέχνες με τα πιο σύγχρονα ζωγραφικά σχέδια, εικονογραφικά και τεχνοτροπικά. Λειτουργούσε δηλαδή ως διαρκής δίαυλος των εκάστοτε νέων προβληματισμών κι εξελίξεων, τροφοδοτώντας τη γειτονική και άμεσα εξαρτώμενή της περιοχή, την Επίδαυρο Λιμηρά. Μάλιστα, οι απεικονίσεις του ευχαριστιακού θύομένου και μελιζόμενου Χριστού, αλλά και του Ασπασμού των αποστόλων Πέτρου και Παύλου στον Άγιο Παντελεήμονα στα Βελανίδια μαρτυρούν με εμφαντικό τρόπο τα τρέχοντα θεολογικά θέματα και την πρόθεση του Ευδαιμονοϊωάννη να τοποθετηθεί στα καίρια ζητήματα του καιρού του, αποτυπώνοντας με ζωγραφικό τρόπο τη θέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας για τις θεολογικές και εκκλησιολογικές προϋποθέσεις μιας πραγματικής, και όχι πολιτικής, ένωσης των δύο Εκκλησιών.

Η παρουσία μελών της οικογένειας Ευδαιμονοϊωάννη στα Βελανίδια, όπως επιβεβαιώνει η δεητική επιγραφή στο ναό του Αγίου Παντελεήμονα (αρ. καταλ. Β7), γεννά μια σειρά ερωτημάτων και συλλογισμών για την κοινωνία της εποχής. Πρόκειται βέβαια για μία σημαντική οικογένεια, τα μέλη της οποίας εντοπίζονται στη Μονεμβάσια, σε διάφορα μέρη της Λακωνίας, στα Κύθηρα, αλλά και στην Κρήτη, με πρωταγωνιστικό δηλαδή ρόλο στα τεκταινόμενα του 13ου και 14ου αιώνα. Η εγκατάσταση μελών αυτής στην περιοχή των Βελανιδιών, δηλαδή ΝΑ των Βατίκων, φέρνει στο προσκήνιο την εξέταση της σχετικής πληροφορίας του Χρονικού του Μορέως: ο Φράγκος ηγεμόνας Βιλλεαρδουΐνος, μετά την παράδοση του κάστρου της Μονεμβασίας σε εκείνον, παραχώρησε φέουδα στην περιοχή των Βατίκων στους τρεις τοπικούς άρχοντες Μαμωνά, Σοφιανό και Δαιμονογιάννη.⁵⁹⁹ Συνεπώς, είναι εύλογη η σύνδεση της αρχικής εγκατάστασης μελών της οικογένειας Ευδαιμονοϊωάννη

⁵⁹⁹ Βλ. παραπάνω, 140.

στα Βελανίδια με την εκεί παραχώρηση γης από τον Βιλλεαρδουΐνο. Άλλωστε, η συγκεκριμένη περιοχή προσφέρει σημαντικά πλεονεκτήματα, καθώς προστατεύεται φυσικά από τον ορεινό όγκο της Κριθίνας, ενώ βρίσκεται σε κοντινή απόσταση από τη θάλασσα, όπου διαμορφώνεται ένας απάνεμος όρμος, που θα διευκόλυνε τις ναυτικές δραστηριότητες της οικογένειας Ευδαιμονοϊωάννη, αλλά και τη διά θαλάσσης επικοινωνία με τη Μονεμβασία και τα Κύθηρα. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η θαλάσσια επικοινωνία των κατοίκων των Βελανιδιών με τη Μονεμβασία ήταν πολύ πιο εύκολη και γρήγορη μέχρι και τον προηγούμενο αιώνα, καθώς ο οδικός άξονας απαιτούσε το πέρασμα από δύσβατους ορεινούς όγκους.

Κατόπιν όλων των ανωτέρω, εύλογα διερωτάται κανείς και για τον ακριβή τόπο εγκατάστασης των άλλων δύο οικογενειών, των Μαμωνάδων και των Σοφιανών. Προς αυτήν την κατεύθυνση, ενδείξεις μπορεί να προσφέρει ο ναός των Αγίων Θεοδώρων στο Μισοχώρι (αρ. καταλ. Α17) (πίν. 94α). Σύμφωνα με αδημοσίευτη κτητορική επιγραφή που διατρέχει τη γένεση του τεταρτοσφαίριου της κόγχης του Ιερού, σχεδόν δυσανάγνωστη σήμερα, ο ναός κτίστηκε το 1270 (αρ. καταλ. Β5).⁶⁰⁰ Σε αυτήν την εποχή συνηγορούν και τα νεωτερικά τεχνοτροπικά στοιχεία, που εύστοχα είχαν ήδη αποδοθεί στο γ' τέταρτο του 13ου αιώνα (πίν. 94β).⁶⁰¹ Ο ναός βρίσκεται τοπογραφικά σε εξαιρετική θέση, με πλήρη εποπτία ξηράς και θάλασσας, απ' όπου ελέγχεται η κοιλάδα των Βατίκων και παρέχεται ορατή επαφή με την Ελαφόνησο και το ΒΑ τμήμα των Κυθήρων. Το πλεονέκτημα αυτό, σε συνδυασμό με την ποιότητα της ζωγραφικής τέχνης του ναού, έργου ασφαλώς ενός ικανού ζωγράφου, μαρτυρούν τη δράση σημαντικού κτήτορα, ο οποίος επιθυμούσε να προβάλλει την κοινωνική του θέση στην τοπική κοινότητα και είχε την οικονομική δυνατότητα να καλέσει έναν ικανό καλλιτέχνη. Συνεπώς, ο κτήτορας του ναού των Αγίων Θεοδώρων, αν δεν ανήκει επίσης στην οικογένεια των Ευδαιμονοϊωάννηδων, θα μπορούσε να ταυτιστεί με μία από τις άλλες δύο μνημονευόμενες οικογένειες που απέκτησαν γη στα Βάτικα, των Σοφιανών ή των Μαμωνάδων. Ο καθαρισμός της επιγραφής θα επιτρέψει την ασφαλή ανάγνωσή της και πιθανότατα θα συμβάλλει στην ταύτιση του κτήτορα.

⁶⁰⁰ Το έτος αυτό συνάδει και με την ήδη προτεινόμενη χρονολόγηση της τεχνοτροπίας του μνημειακού συνόλου στο γ' τέταρτο του 13ου αιώνα: *ΠΑΕ* 1982 (Σ. Καλοπίση-Βέρτη), 415. Η επιγραφή δεν ήταν ορατή όταν καταγράφηκε το μνημείο το 1982. Η αναγραφή του έτους 1200 σε σύγχρονη μαρμάρινη επιγραφή μαρτυρά τον απόηχο της εποχής της ανέγερσης του μνημείου.

⁶⁰¹ *ΠΑΕ* 1982, 414-415 (Σ. Καλοπίση-Βέρτη).

• Μυστράς και περιοχή κεντρικής Λακωνίας

Ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά του κάστρου του Μυστρά είναι ότι σε σύντομο χρονικό διάστημα από τη δημιουργία του (1249), περιήλθε στα χέρια των Βυζαντινών το 1262 (πίν. 95). Η άμεση εγκατάσταση βυζαντινών διοικητών και η μετέπειτα δημιουργία του Δεσποτάτου διαμόρφωσαν εξ αρχής τον χαρακτήρα της τέχνης του, στην οποία αντανακλούνταν, σε όλους τους τομείς, η αυτοκρατορική εξουσία και πολιτική. Συνεπώς, η τέχνη του 13ου αιώνα, άμεσα συνδεδεμένη με εκείνη της Κωνσταντινούπολης, απηχεί τις σύγχρονες της τάσεις και τις προτιμήσεις των χορηγών της. Ο άμεσος αυτός συσχετισμός μάς οδηγεί σε ορισμένες παρατηρήσεις επί του διακόσμου του Αγίου Δημητρίου (Μητρόπολης) (αρ. καταλ. Α52) και της Παναγίας Οδηγήτριας (Μονής Βροντοχίου) (αρ. καταλ. Α54). Ωστόσο, η αποσπασματική διατήρηση του εικονογραφικού προγράμματος των Αγίων Θεοδώρων δεν επιτρέπει παρατηρήσεις σχετικά με το θέμα της παρούσας διατριβής, πέραν των απεικονίσεων των στρατιωτικών αγίων, που αντανακλούν άμεσα το κλίμα της εποχής.

Η ανέγερση και η διακόσμηση ναών στην περιοχή της κεντρικής Λακωνίας χρονολογούνται από το τελευταίο τέταρτο του 13ου αιώνα και εξής. Το φαινόμενο αυτό μπορεί να ερμηνευτεί από τις ιστορικές συγκυρίες της συγκεκριμένης περιόδου. Οι συγκρούσεις των Βυζαντινών και των Φράγκων μέχρι περίπου και το 1270, η παραμονή του Βιλλεαρδουΐνου στη Σπάρτη μέχρι και τον θάνατό του (1278) και κατά συνέπεια και του λατίνου επισκόπου,⁶⁰² θα λειτούργησαν ανασταλτικά για την ανέγερση ναών στην περιοχή. Επομένως, μετά το θάνατο του Βιλλεαρδουΐνου, τη φυγή του λατίνου επισκόπου και την αποκατάσταση της ηρεμίας και της σταθερότητας σε όλα τα επίπεδα, από τον Ανδρόνικο Β΄ Παλαιολόγο, δημιουργήθηκε το κατάλληλο κλίμα που ευνοούσε την ανέγερση και την ιστόρηση εκκλησιών στην κεντρική Λακωνία, σε υπώρειες του Ταυγέτου και του Πάρνωνα, που παρείχαν σχετική ασφάλεια στον ντόπιο πληθυσμό.

⁶⁰² Βλ. παραπάνω, 219-220.

Κάστρο Μυστρά

Ο ναός του Αγίου Δημητρίου (Μητρόπολης)

Ο Άγιος Δημήτριος (αρ. καταλ. Α52) οικοδομήθηκε και ζωγραφήθηκε σε διαδοχικές χρονικά φάσεις (πίν. 95, 96α).⁶⁰³ Η ιστορία του είναι συνυφασμένη με την παρουσία και τη δράση των μητροπολιτών του Μυστρά. Πρώτος κτήτορας του ναού θεωρείται ο μητροπολίτης Ευγένιος (1263;- προ 1272), του οποίου η νεκρική προσωπογραφία και η επιγραφή (αρ. καταλ. Β8) απαντούν στο Β τοίχο του Διακονικού, δίπλα στον άγιο Παντελεήμονα (πίν. 120α).⁶⁰⁴ Στον ίδιο χώρο εντοπίστηκε και ο τάφος του.⁶⁰⁵ Στην πρώτη αυτή φάση, ο μητροπολίτης ανήγειρε την εκκλησία στον τύπο της τρίκλιτης βασιλικής με σύνθρονο στο Ιερό⁶⁰⁶ και υπερυψωμένο το μεσαίο κλίτος (πίν. 97α, 98α), κατά μίμηση της λαμπρής βασιλικής του οσίου Νίκωνα στη Σπάρτη.⁶⁰⁷

Επόμενος μητροπολίτης υπήρξε ο Θεοδόσιος (1272;-1282;), επί του οποίου δεν αποκλείεται να ολοκληρώθηκε η ανέγερση του κτίσματος. Με αυτόν ταυτίζεται η μορφή γονυπετούς ιεράρχη στην Παναγία Βρεφοκρατούσα στο τεταρτοσφαίριο του Ιερού (πίν. 97β), σβησμένη αργότερα, μάλλον από τον Νικηφόρο Μοσχόπουλο.⁶⁰⁸ Στον Θεοδόσιο επίσης αποδίδεται η τοιχογράφηση του Ιερού, του Διακονικού (πίν. 97, 99α-β, 100-102) και πιθανότατα τμήμα του Ν κλίτους (πίν. 99γ). Βάσει επιγραφής στο Δ τοίχο (αρ. καταλ. Β8), τη διακόσμηση του Β κλίτους (πίν. 103β) ανέλαβε ο Θεράποντας, είτε ως μοναχός επί Θεοδοσίου είτε ως μητροπολίτης (1283-1284).⁶⁰⁹ Στον διάδοχο του μητροπολίτη Ιωάννη, 1283-1285, (μετέπειτα μοναχό Ιωσήφ, 1285-1288;) οφείλεται πιθανότατα μέρος του διακόσμου του Ν κλίτους (Ιωάννης Χρυσόστομος), κοντά στο Διακονικό. Οι παραπάνω ζωγραφικές φάσεις απέχουν χρονικά ελάχιστα μεταξύ τους, χωρίς ουσιαστικές τεχνοτροπικές διαφοροποιήσεις (με εξαίρεση τα χέρια των ζωγράφων), γι' αυτό και εκλαμβάνονται από τους ερευνητές ως ενιαίο ζωγραφικό στρώμα. Όπως έχει αναφέρει και ο Μανόλης Χατζηδάκης,

⁶⁰³ Millet, *Les monuments*, πίν. 64-87. Dufrenne, *Les programmes iconographiques*, 5-8. Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 143-179. Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 88-103, 185-212, όπου αναφέρονται οι τοιχογραφίες του ναού σε σχέση με την αρχιτεκτονική διάρθρωση του χώρου. Σίνος, *Τα μνημεία του Μυστρά*, 115-135.

⁶⁰⁴ Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 145.

⁶⁰⁵ Etzeoglou, «Quelques remarques sur les portaits», 513-514.

⁶⁰⁶ Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 71-72, επισημαίνει ότι η κατασκευή του συνθρόνου ενισχύει την άποψη περί της ανέγερσης του ναού ως μητροπολιτικού.

⁶⁰⁷ Σίνος, *Τα μνημεία του Μυστρά*, 113 (Γ. Μαρίνου).

⁶⁰⁸ Μανούσακας, «Η χρονολογία της κτητορικής επιγραφής». Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 152-155.

⁶⁰⁹ Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 146.

όταν διέκρινε τα επιμέρους στάδια του μνημειακού διακόσμου αποδίδοντάς τα σε συγκεκριμένα πρόσωπα, μόνο μία τελικά λεπτομερής εικονογραφική και κυρίως τεχνοτροπική ανάλυση των τοιχογραφιών θα μπορέσει να λύσει με ακρίβεια το ζήτημα αυτό.⁶¹⁰

Σε μια δεύτερη οικοδομική φάση, ο επόμενος μητροπολίτης Νικηφόρος Μοσχόπουλος (1288;-1315) πρόσθεσε στοές, προστώα και άλλα βοηθητικά κτίσματα, ενώ ολοκλήρωσε τη διακόσμηση του ναού με τοιχογραφίες στο Ν κλίτος (μορφές αποστόλων) (πίν. 104), στο κεντρικό (πίν. 98α) και στο νάρθηκα (πίν. 105). Σε εντειχισμένη πλάκα στη Ν εξωτερική όψη του νάρθηκα αναφέρεται το έτος 1291/2 ως προς τις εργασίες του Νικηφόρου στο ναό, με τη σύμπραξη του «αδελφού Ααρών»,⁶¹¹ επιγραφή την οποία σωστά ανέγνωσαν ο Μανούσακας και ο Χατζηδάκης (αρ. καταλ. Β8).⁶¹² Αν και ο ίδιος αναφέρει τον εαυτό του ως κτήτορα, η επιστημονική έρευνα σήμερα τού αποδίδει την ανακαίνιση και τη συμπλήρωση του προϋπάρχοντος ναού.⁶¹³

Σε μια τρίτη οικοδομική φάση (α' μισό 15ου αιώνα), ο μητροπολίτης Ματθαίος υπερύψωσε την εκκλησία, προσθέτοντας όροφο με υπερώο, στον τύπο του σταυροειδή εγγεγραμμένου πεντάτρουλου ναού, γνωστό και ως «τύπο του Μυστρά» (πίν. 98α).⁶¹⁴ Κατά την καθ' ύψος επέκταση του κτίσματος καταστράφηκαν οι κεφαλές των μορφών των συνθέσεων του κεντρικού κλίτους. Στη Δ του πλευρά έχει σημειωθεί στο ανάγλυφο γείσο η επιγραφή: *Ὁ κτήτωρ μητρο[πολίτης] Λακεδαιμονίας Ματθαῖο(ς)*, ενώ ανάγλυφα μονογράμματα του Ματθαίου απαντούν σε διάφορα σημεία του χώρου (πίν. 98α).⁶¹⁵ Ο Τίτος Παπαμαστοράκης πρότεινε την ταύτιση του μητροπολίτη Ματθαίου με τον αναγραφόμενο

⁶¹⁰ Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 173, 175.

⁶¹¹ Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 25, όπου αναφέρονται παλαιότερες απόψεις, μεταξύ των οποίων και εκείνη που κάνει λόγο για πνευματικούς και όχι αδελφικούς δεσμούς.

⁶¹² Μανούσακας, «Η χρονολογία της κτητορικής επιγραφής». Χατζηδάκης, *Μυστράς, Ιστορία*, 35. Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 23, 239 (αρ. 2).

⁶¹³ Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 25, όπου αναφέρει ότι η σχεδίαση της πλάκας μαρτυρά ότι αυτή προϋπήρχε του μητροπολίτη Νικηφόρου, 27.

⁶¹⁴ Millet, *Les monuments*. Delvoye, «Considérations sur l'emploi des tribunes», 41-47. Hallensleben, «Untersuchung zur Genesis», 105-118. Χατζηδάκης, *Μυστράς*, 28. Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 199-212.

⁶¹⁵ Millet, «Les inscriptions», 128 (αρ. XVIII). Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 42, 68, 243 (αρ. παραρτήματος 11), πίν. 1, 19-21, 84α.

ιεράρχη σε επιγραφή της Γόρτυνας (1427/1428).⁶¹⁶ Τέλος, ένα μεταβυζαντινό στρώμα του 17ου-αρχών 18ου αι. τοιχογραφιών σώζεται στον τρούλο και σε τμήμα του Ιερού.⁶¹⁷

Εικονογραφικές παρατηρήσεις

Η μορφή του επωνύμου αγίου εικονίζεται στο τεταρτοσφαίριο της Πρόθεσης, ενώ σκηνές της σύλληψης και του μαρτυρίου του αποδίδονται αφηγηματικά στην καμάρα του ίδιου χώρου και στο Α τμήμα του Β κλίτους (πίν. 103α). Η αφιέρωση του μητροπολιτικού ναού του Μυστρά σε στρατιωτικό άγιο συνάδει απόλυτα με το φορτισμένο κλίμα των νικηφόρων αγώνων των Βυζαντινών εναντίον των Φράγκων και της πρόσφατης απελευθέρωσής τους, όπως μαρτυρά και το πλήθος των ιστάμενων ολόσωμων στρατιωτικών αγίων στο Β τοίχο. Η επιλογή του αγίου Δημητρίου είναι σαφώς συνυφασμένη με την πολιτική του Μιχαήλ Η΄ και την οικογένεια των Παλαιολόγων ως προστάτη τους. Συνιστά ουσιαστικά και μία πολιτική πράξη, στο πλαίσιο της οποίας τονίζεται η σύνδεση που προωθείται από το κέντρο της Κωνσταντινούπολης προς τη νεοσύστατη καστροπολιτεία του Μυστρά, ως άμεσα ελεγχόμενη της.

Στο Διακονικό εικονίζονται τέσσερα θαύματα και οι μορφές των αγίων Αναργύρων, Κοσμά και Δαμιανού,⁶¹⁸ καθώς και άλλων ιαματικών (πίν. 99α-β, 101-102)⁶¹⁹ ως κατεξοχήν μεσιτών για τη θεραπεία σώματος και ψυχής στον Πολυέλειο Χριστό, ο οποίος κρατά ανοικτό κώδικα με την επιγραφή: «ΑCΘΕΝΟΥ/ΝΤΑC ΘΕΡΑΠΕΥ/ΕΤΕ+ΛΕΠΡΟΥC/ΚΑΘΑΡΙΖΕΤΕ+/ΔΑΙΜΟΝΙΑ // ΕΚΒΑΛΕ/ ΤΕ+ΔΩΡΕ/ΑΝ ΕΛΑΒΕΤΕ/ ΔΩΡΕΑΝ/ ΔΩΤΕ» (Ματθ. 10.8).⁶²⁰ Η εικονογραφία του χώρου αναδεικνύει τον διαχρονικό χαρακτήρα της Εκκλησίας ως θεραπευτηρίου.⁶²¹ Συνεπώς, ο διάκοσμος των παραβημάτων μάς επιτρέπει να διακρίνουμε το σκεπτικό της αφιέρωσής τους στον μητροπολιτικό ναό της νέας αυτής καστροπολιτείας. Ο συνδυασμός των μορφών του αγίου Δημητρίου και των ιαματικών

⁶¹⁶ Papamastorakis, «Myzithras», 288-289.

⁶¹⁷ Ν. Ζιάς, «Άγνωστοι τοιχογραφίες εις Μητρόπολιν Μυστρά», *ΑΔΑ Α΄* (1968), 238-240. *ΑΔ* 24 (1969), Χρονικά, 169, 170. Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 87.

⁶¹⁸ Για τις συζυγίες και απεικονίσεις των αγίων, Κυριάκος, *Οι άγιοι Ανάργυροι*. Ετζεογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 64-70.

⁶¹⁹ Πρόκειται για τους αγίους Παντελεήμονα, Σαμψών τον Ξενοδόχο, τον Ιωάννη τον Θαυματουργό και έναν αδιάγνωστο (Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 95). Θα πρέπει όμως να σημειωθεί εδώ ότι το γράμμα Κ που σώζεται αριστερά της αδιάγνωστης αυτής μορφής, καθώς και το φιαλίδιο που κρατά, καθιστούν ασφαλή την ταύτιση του αγίου με τον Κύρο, ο οποίος σχεδόν πάντα εικονίζεται δίπλα στον Ιωάννη τον Θαυματουργό.

⁶²⁰ Dufrenne, *Mistra*. Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 94-95. Κυριάκος, *Άγιοι Ανάργυροι*.

⁶²¹ Βλ. παραπάνω, 104.

αγίων, ως πολιτικής και εκκλησιαστικής επιλογής αντίστοιχα, αποτελούν ουσιαστικά αντανάκλαση της σχέσης Κράτους και Εκκλησίας, όσον αφορά την ανέγερση αυτής της εκκλησίας.

Για την αφιέρωση και τη χρήση του χώρου έχουν διατυπωθεί εύστοχες παρατηρήσεις. Κατά τη Γεωργία Μαρίνου, ο χώρος του Διακονικού θα πρέπει να χρησιμοποιούνταν ως παρεκκλήσιο με ιδιαίτερη λατρευτική λειτουργία για τη θεραπεία των ασθενών, με βάση τον διάκοσμο και ορισμένα αρχιτεκτονικά στοιχεία, όπως την ύπαρξη μικρής ημικυκλικής κόγχης στον Β τοίχο του χώρου, καθώς και τις μικρότερες διαστάσεις της Ν διόδου του Ιερού σε σχέση με εκείνες της Β.⁶²² Ο Άγγελος Κυριάκος πρόσφατα υποστήριξε ότι η αφιέρωση του Διακονικού στους αγίους Αναργύρους απηχεί την ιδιαίτερη τιμή τους στην περιοχή της Σπάρτης, όπως μαρτυρά η ύπαρξη ομώνυμης Μονής, γνωστής από τον Βίο του οσίου Ηλία του Νέου του Σικελιώτη (823-903).⁶²³

Νομίζω πως η επιλογή της απεικόνισης θαυμάτων των αγίων στο Διακονικό, δηλαδή στη Ν πλευρά του ναού, δεν πρέπει να είναι τυχαία, αλλά θα πρέπει να συσχετισθεί και με τη φημισμένη Μονή των Αγίων Αναργύρων εξ Ασίας στην Κωνσταντινούπολη (Μονή του Κοσμιδίου). Σύμφωνα με τις πηγές, η σορός των λειψάνων βρισκόταν στη δεξιά στοά της, δηλαδή στα Ν, όπου παρέμεναν συχνά οι ασθενείς, όπως και στο χώρο μπροστά ή πλησίον του Διακονικού.⁶²⁴ Έτσι, ο διάκοσμος του Διακονικού στη Μητρόπολη παραπέμπει στο σπουδαίο προσκύνημα της Πρωτεύουσας, πιστοποιώντας και με αυτόν τον τρόπο τη διαχρονική σύνδεση Κωνσταντινούπολης και περιφέρειας. Η άμεση αυτή σχέση και επικοινωνία ήταν άλλωστε απολύτως αναγκαία, ιδιαίτερα εκείνη την περίοδο, καθώς η περιοχή είχε μόλις επανακτηθεί από τους Βυζαντινούς και ο επαναπροσδιορισμός της ταυτότητάς της απαιτούσε εμφατική προβολή της αναφοράς της προς την Κωνσταντινούπολη. Με την επιλογή της απεικόνισης των ιαματικών αγίων Αναργύρων αφομοιώνεται και ενισχύεται περαιτέρω η τιμή, που έχαιραν σε τοπικό επίπεδο, αλλά και στο αυτοκρατορικό περιβάλλον. Είναι άλλωστε γνωστό ότι ο Μιχαήλ Η΄ επέλεξε να καταλύσει

⁶²² Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 73.

⁶²³ Κυριάκος, *Άγιοι Ανάργυροι*, 90, όπου η μονή ταυτίζεται κατά μία άποψη με εκείνη στο Πάρνωνα, που αναφέρεται στο χρυσόβουλο του Ανδρονίκου Β΄.

⁶²⁴ A.-M. Talbot, «Healing Shrines in Late Byzantine Constantinople», στο *The «Constantinople and its Legacy» Lecture Series*. The Hellenic Canadian Association of Constantinople 1997, Toronto 2000, 1-24 (= Talbot, *Women and Religious Life*, άρθρο XIV). A.-M. Talbot, «Pilgrimage to Healing Shrines: The Evidence of Miracle Accounts», *DOP* 56 (2002), 153-173. Κυριάκος, *Άγιοι Ανάργυροι*, 56-57.

στη Μονή του Κοσμιδίου, την παραμονή της πανηγυρικής εισόδου του στην Κωνσταντινούπολη,⁶²⁵ ενώ η σύζυγος του, αυτοκράτειρα Θεοδώρα, προέβη σε ανακαίνιση της Μονής και ανέγερση τείχους περιμετρικά του συγκροτήματος για προστασία και δωρεά «θησαυρών» και κτημάτων.⁶²⁶

Εξαιρετικό ενδιαφέρον έχει η ιστόρηση της μορφής του αγίου Ρωμανού, γνωστού ως Μελωδού, στη κόγχη του Β τοίχου του Διακονικού.⁶²⁷ Αν και η παρουσία του μεταξύ του πλήθους των ιαματικών αγίων μοιάζει εκ πρώτης όψεως ασύνδετη, ωστόσο δικαιολογείται, καθώς ο σπουδαίος αυτός υμνογράφος έχει αφιερώσει κανόνες στη μνήμη των αγίων Αναργύρων.⁶²⁸ Κατά την επικρατέστερη άποψη, τα κείμενα αυτά φαίνονται να είναι νόθα, ωστόσο η απεικόνιση του αγίου Ρωμανού δίπλα στους ιαματικούς αγίους μαρτυρά πως στη συνείδηση των ανθρώπων της εποχής ο Μελωδός είναι ο συγγραφέας τους. Αξιοσημείωτο είναι ότι ο συνολικός διάκοσμος του Διακονικού αποτυπώνει με ζωγραφικό τρόπο το περιεχόμενο αυτών των κανόνων.

Πιο συγκεκριμένα, στο προοίμιο του κανόνα αναφέρεται αρχικά ο Χριστός ως άρρητη Σοφία. Από Εκείνον απορρέουν τα χαρίσματα και οι ιάσεις των αγίων Αναργύρων.⁶²⁹ Στη συνέχεια, ο υμνωδός επισημαίνει τη διαρκή μέριμνα του Δεσπότη Χριστού για τον άνθρωπο, τον οποίο και καλεί να φωταγωγηθεί κοιτώντας τα ουράνια, δηλαδή τον Θεό, και να κατανοήσει Αυτόν που με το πρόσταγμα Του συνέχει το σύμπαν.⁶³⁰ Τα λόγια αυτά βρίσκουν ουσιαστικά την εικαστική τους απόδοση στο ανώτερο τμήμα του Διακονικού. Κοιτώντας ο πιστός τον Χριστό Πολυέλαιο στο τεταρτοσφαίριο και ανασηκώνοντας το βλέμμα του προς τα πάνω, όπως παροτρύνει ο υμνωδός, αντικρύζει στο μέτωπο της κόγχης τον ένθρονο Χριστό σε δόξα στο όραμα των προφητών Ιεζεκιήλ (1.4) και Ιωήλ (3.12), που

⁶²⁵ Γεωργίου τοῦ Ἀκροπολίτου, *Χρονική συγγραφή*, 88 (σ. 302): «Κατέλαβε γοῦν ὁ αὐτοκράτωρ τὴν Κωνσταντίνου τεσσαρακαιδεκάτην ἤγε τότε ὁ Αὐγουστος. εἰσελθεῖν γοῦν εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν οὐκ ἠθέλησε τὴν αὐτὴν ἡμέραν, ἀλλὰ τὰς σκηνὰς ἐν τῇ μονῇ τοῦ Κοσμιδίου ἐπήξατο, τῇ ἄγχι διακειμένη τῶν Βλαχερνῶν».

⁶²⁶ A.-M. Talbot, «Empress Theodora Palaiologina, Wife of Michael VIII», *DOP* 46 (1992), 300 (= Talbot, *Women and Religious Life*, ἀρθρο V). Για την πράξη δωρεάς, βλ. H. Delehay, *Deux typica byzantins de l'époque des Paléologues*, Βρυξέλλες 1921, 136-140.

⁶²⁷ Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 95, αναφέρει ότι πρόκειται για τον άγιο Ρωμανό το Νέο. Το ένδυμα του, το αντικείμενο που κρατά με το αριστερό του χέρι (λιβανωτίδα;) και τα γράμματα «ο μ...» στην ταύτιση του αγίου με τον Μελωδό.

⁶²⁸ Maas and Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, 86-102.

⁶²⁹ Maas and Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, 91.1-3.

⁶³⁰ Maas and Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, 91.1-10 (στιχηρό).

εικονίζονται στις κάτω γωνίες (πίν. 100).⁶³¹ Την σύνθεση πλαισιώνουν πολυόμματα σεραφίμ και εξαπτέρυγα χερουβίμ, αλλά και άγγελοι, που ιστορούνται στη Β και Ν πλευρά του ημικυλινδρικού θόλου.⁶³²

Ακόμα ψηλότερα, την κορυφή του θόλου καταλαμβάνει η Ετοιμασία του Θρόνου, συμβολική απεικόνιση της Αγίας Τριάδας, στην οποία προσκλίνουν ανά τρεις άγγελοι εκατέρωθεν (πίν. 100α).⁶³³ Με αυτήν τη διάταξη των παραστάσεων, ο πιστός από τον Σαρκωθέντα Λόγο (Χριστός Πολυέλαιος) ανάγεται στον Άσαρκο (Χριστός *έν δόξῃ*) και τελικά στην εικονιζόμενη συμβολικά αγία Τριάδα (πίν. 100, 107α), με φορά που βοηθά τον θεατή να κατευθύνει τη σκέψη του από τα ορατά στα αόρατα, από το κτιστό στο Άκτιστο. Έτσι, ο θεατής οδηγείται από την Ενσάρκωση του Λόγου στο παλαιοδιακηκικό όραμα και τον άσαρκο Υιό, που υπενθυμίζει το ομοούσιο και ομόθρονο με τον Πατέρα και το Άγιο Πνεύμα, όπως συμβολικά αποδίδονται στη σύνθεση της Ετοιμασίας του Θρόνου. Επομένως, ο χριστοκεντρικός ζωγραφικός άξονας του Διακονικού παραπέμπει τελικά ως νοηματική αναφορά στην αγία Τριάδα, αρχή και θεμέλιο της χριστιανικής πίστης.

Επανερχόμενοι στον Κανόνα λοιπόν του Μελωδού, ο υμνογράφος αναφέρεται στο χάρισμα των ιαματικών και τη μίμηση Χριστού, σύμφωνα με την ευαγγελική ρήση «δωρεάν έλάβετε, δωρεάν δότε» (Ματθ. 10.8). Άλλωστε, μαζί με τη σωματική θεραπεία των ασθενών οι άγιοι πρόσφεραν και τη ψυχική αναγέννηση, διώχνοντας τον κίνδυνο της πνευματικής απώλειας των ανθρώπων.⁶³⁴ Πράγματι, η μορφή του Χριστού Πολυέλαιου υπενθυμίζει τον κατεξοχήν πάροχο του ελέους, από τον οποίο έλκουν το χάρισμα τους οι άγιοι Κοσμάς και Δαμιανός, που εικονίζονται δεόμενοι ακριβώς από κάτω, στον ημικύλινδρο της κόγχης (πίν. 100β).⁶³⁵

⁶³¹ Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 158-159. Η επιγραφή μεταξύ των δύο προφητών, προέρχεται από τον Β΄ Κανόνα της ωδής Η΄ της εορτής της Σύναξης των Ασωμάτων, βασισμένο στο βιβλίο του προφήτη Δανιήλ (7.9), και το οποίο αναφέρει τα εξής (Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 159): «*ὡς φοβεράν τήν έλευσιν τῆς δευτέρας Καθέδρας σου έκδηλοποιῶν ὁ Δανιήλ προέλεγεν ὡς θρόνοι/ έταίθησαν καί ὁ Παλαιός έκάθησε*».

⁶³² Οι ανθρωπόμορφοι άγγελοι φέρουν επιγραφές ΑΓΓΕΛΟΙ, ΑΡΧΑΙ, ΔΥΝΑΜΕΙΣ, ΘΡΟΝΟΙ, ΕΞΟΥΣΙΑΙ, ΚΥΡΙΟΤΗΤΕΣ: Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 159, πίν. 44-47.

⁶³³ Η σύνθεση της Ετοιμασίας του Θρόνου δεν έχει πάντοτε εσχατολογική σημασία, αλλά τα εικονογραφικά στοιχεία που τη συνθέτουν ορίζουν την ερμηνεία της είτε χριστοκεντρικά είτε τριαδολογικά: Γκιολές, *Ὁ βυζαντινός τρούλλος*, 89. Παπαμαστοράκης, *Ὁ διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 83-97.

⁶³⁴ Maas and Trypanis, *Sancti Romani Melodi Cantica*, 92, γ΄.1-9: «Υπουργούσης τοῖς άγίοις τῆς χάριτος/ ἐπὶ πάντα τὰς ίάσεις επέφερον· δωρεάν λαβόντες, δωρεάν ένεργοῦσιν· έμμήσαντό γαρ τὸν Χριστὸν ἐν τοῖς έργοις/τὸν μισθὸν δὲ τὴν άγνειάν ζητοῦσιν./ ἵνα πλέον ένεργήσῃ ἡ χάρις· / διὸ καὶ νοσοῦντας τοὺς ανθρώπους άναγεννῶσι θεραπείαις/ καὶ τὸν κίνδυνον άποδιώκουσι τὸν έπερχόμενον».

⁶³⁵ Η μνημειακή απεικόνιση των δεόμενων αγίων Κοσμά και Δαμιανού και σκηνών των θαυμάτων τους είναι ήδη γνωστή σε παλαιότερη εποχή, όπως στον ναό των Αγίων Αναργύρων Καστοριάς (β΄ στρώμα, τ. 12ου αι.):

Δίπλα στο Χριστό, στο Β και Ν τοίχο εικονίζονται, ανά δύο, θαύματα των αγίων Αναργύρων, τα οποία και αναφέρονται λεπτομερώς στον κανόνα του Μελωδού. Είναι γνωστό ότι οι έννοιες της ασθενείας και της θεραπείας, καθώς και η σχέση τους με την αμαρτία και τη μετάνοια αντίστοιχα, αποτελούν ένα από τα σπουδαιότερα ζητήματα της ορθόδοξης θεολογικής σκέψης, που διαπνέει τόσο τα ευαγγελικά κείμενα, όσο και τα πατερικά-νηπτικά.⁶³⁶ Ο Χριστός λοιπόν, και κατ'έκταση οι άγιοι, καλούν τους θεραπευμένους να μην αμαρτάνουν πλέον, ακολουθώντας τον δρόμο της μετανοίας.⁶³⁷ Σε αυτή τη συνάφεια θα πρέπει να ερμηνευθεί και η όχι τυχαία θέση των αγίων Αναργύρων στην Α πλευρά των σκηνών των θαυμάτων τους, δηλαδή κοντά στον Χριστό, ενώ οι ασθενούντες εικονίζονται στη Δ, άρα προς την πλευρά του θεατή.⁶³⁸ Η χωροταξική εγγύτητα των αγίων προς τον Θεάνθρωπο υποδηλώνει με σαφήνεια τον πάροχο του χαρίσματός τους, από τον οποίο αντλούν τη δύναμη της θεραπείας και προς τη δόξα του οποίου θεραπεύουν⁶³⁹. Ταυτόχρονα, στρέφονται προς την πλευρά των πιστών, ασθενούντων ή μη, που προσέρχονται προσευχόμενοι ή αιτούμενοι τη θεραπεία τους.

Συνεπώς, ο συνολικός διάκοσμος του Διακονικού αναδεικνύει την κατεξοχήν θεολογική θεώρηση της Εκκλησίας περί του Χριστού ως σημείου αναφοράς της ζωής του πιστού και περί των αγίων ως παραδειγμάτων της κατά Χριστόν ζωής, οι οποίοι επιτελούν τα θαύματα προς δόξα Του. Η χριστοκεντρική αυτή αναφορά, που ερμηνεύεται, όπως πάντα, και τριαδολογικά, αποδίδεται πολύ εύστοχα στον κατακόρυφο άξονα του Διακονικού με συνθέσεις, που αποκαλύπτουν την υψηλή θεολογική παιδεία του παραγγελιοδότη. Δεν υπάρχει αμφιβολία βέβαια ότι η επιλογή και η διάταξή τους συμβάλλουν και στην

Πελεκανίδης, *Καστοριά*, πίν. 30. Στ. Πελεκανίδης, «Άγιοι Ανάργυροι», στο Πελεκανίδης και Χατζηδάκης (επιμ.) *Καστοριά*, 19, εικ. 19. Κυριάκος, *Οι άγιοι Ανάργυροι*, 128.

⁶³⁶ Βλ. την ορθόδοξη θεώρηση αμαρτίας και θεραπείας, 104-105.

⁶³⁷ Καρακόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων*. Ν. Χ. Ιωαννίδης (αρχιμ.), «Η ανθρώπινη ασθένεια και ο πόνος στην πατερική θεολογία», στο *Μελετήματα πατερικής και αντιρρητικής θεολογίας (Θ' αϊ. και έξης)*, Αθήνα 2011, 198-231. J. Perkins, *The Suffering Self. Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη 1995. A. Porterfield, *Healing in the History of Christianity*, Οξφόρδη και Νέα Υόρκη 2005. J.-C. Larchet, *Η θεραπευτική των πνευματικών νοσημάτων: Εισαγωγή στην ασκητική παράδοση της Ορθόδοξου Εκκλησίας*, μτφρ. Χρ. Κουλάς, τ. Α', Αθήνα 2009. M.-H. Gongourdeau, «La société byzantine face aux grandes pandémies», στο *Maladie et société à Byzance*, 21-41. S. Tomeković, «Maladie et guérison dans la peinture murale byzantine du XIIe siècle», στο *Maladie et société à Byzance*, 103-118.

⁶³⁸ Έχει παρατηρηθεί, χωρίς να έχει ερμηνευθεί, ότι η διάταξη των μορφών των αγίων και των ασθενούντων στις συγκεκριμένες σκηνές του Αγίου Δημητρίου δεν συνάδει με τη συνήθη εικονογραφική διάταξη τους, Κυριάκος, *Άγιοι Ανάργυροι*.

⁶³⁹ Πρβλ. το τροπάριο του μικρού Αγιασμού (*Μικρόν εύχολόγιον*, 29): «Πηγὴν ἰαμάτων ἔχοντες, ἅγιοι Ανάργυροι, τὰς ἰάσεις παρέχετε πᾶσι τοῖς δεομένοις, ὡς μεγίστων δωρεῶν ἀξιοθέντες, παρὰ τῆς ἀενάου πηγῆς τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ».

εσχατολογική τους θεώρηση. Είναι μάλιστα πολύ ενδιαφέρουσα η συνδυαστική απεικόνιση και η πολλαπλή της νοηματοδότηση στον ίδιο χώρο. Ο εσχατολογικός χαρακτήρας του διακόσμου εναρμονίζεται με τον τάφο(;) και την παράσταση του μητροπολίτου Ευγένιου, μη ορατή ωστόσο από τον κυρίως ναό (πίν. 99α). Αντιθέτως, το άνω τμήμα του παραβήματος, συμπεριλαμβανομένων των σκηνών των αγίων Αναργύρων (πίν. 101-102), είναι άμεσα ορατό στους πιστούς που στέκονται στον κυρίως ναό, οδηγώντας τους με την αλληλουχία των συνθέσεων, από τον Χριστό στη θέαση της Αγίας Τριάδας.

Στη σκηνή της Ετοιμασίας του Θρόνου, ο πολυπληθής όμιλος των αγγέλων και η διάταξη των αγγέλων δίνει την εντύπωση ενός κυκλικού προτύπου, όπως του τρούλου της Αγίας Σοφίας στην Τραπεζούντα (πίν. 107α-β).⁶⁴⁰ Μάλιστα, με αυτό το μνημείο παρουσιάζει ομοιότητα και ως προς τη θέση των αγγέλων, οι μορφές των οποίων τοποθετούνται σε διάφορα επίπεδα, ώστε να μην αλληλοκαλύπτονται. Παρά την αποσπασματική διατήρηση του διακόσμου, η παράσταση του ναού της Τραπεζούντας αποδίδει την ιδιαίτερη μεγαλειότητα της προσκύνησης του Παντοκράτορα, που θα απεικονιζόταν στο κεντρικό μετάλλιο του χώρου. Ακόμα και οι απεικονίσεις των σφαιρικών τριγώνων με τη συνδυαστική απεικόνιση ευαγγελιστών και χριστολογικών σκηνών μαρτυρούν θεολογικές διεργασίες που λάμβαναν χώρα στα μεγάλα κέντρα της εποχής εκείνης. Φαίνεται μάλιστα ότι η συγκεκριμένη παράσταση των αγγέλων του τρούλου της Αγίας Σοφίας ενσωματώνει και αφομοιώνει και την ιδιαίτερη τιμή που απολάμβαναν οι Αγγελικές Δυνάμεις στο χώρο της Καπαδοκίας και της Μικράς Ασίας. Στην περίπτωση της Μητρόπολης του Μυστρά, τα εικονογραφικά πρότυπα θα ήρθαν από την Κωνσταντινούπολη, τα εργαστήρια της οποίας επεξεργάζονταν και θέματα μεταφερμένα από τη Νίκαια. Έχει πάντως εξαιρετικό ενδιαφέρον ότι η σύνθεση της Μητρόπολης, ενώ περιλαμβάνει γνωστά θέματα της βυζαντινής τέχνης, μαρτυρά την επεξεργασία τους με βάση τον χώρο και τον συνολικό διάκοσμο του Διακονικού, κατά τρόπο μοναδικό, από όσο γνωρίζω.

Στο Ν κλίτος, το Α τμήμα της καμάρας περιλαμβάνει σκηνές του κύκλου της Παναγίας και το αντίστοιχο Δ θαύματα του Χριστού (πίν. 108, 109). Παρά το γεγονός ότι ο διάκοσμος του ναού εκτελέστηκε διαδοχικά, επιτυγχάνεται συνοχή και λογική αλληλουχία των σκηνών, σύμφωνα με το γενικό πλαίσιο της βυζαντινής ζωγραφικής. Η πορεία του βίου

⁶⁴⁰ Talbot-Rice, *The Church of Hagia Sophia*, 26. Eastmond, *Art and Identity*, 100-102, έγχρ. εικ. IV, εικ. 77. Caillet και Joubert, «Le programme pictural», 116, εικ. 15.

της Παναγίας, όπως ιστορείται στην καμάρα, μαρτυρά τη θεία Πρόνοια για τη σωτηρία του ανθρώπου. Δίπλα στις θεομητορικές σκηνές, απαντούν οι παραστάσεις του Χριστού μεταξύ των Ιερέων (Μεσοπεντηκοστή ή ο Χριστός Δωδεκαετής)⁶⁴¹ και του Γάμου της Κανά (πίν. 108α-β). Ακολουθούν τα θαύματα του Χριστού στη Γαλιλαία, σε ενιαίες αδιάσπαστες συνθέσεις, που ανήκουν σε επόμενη χρονικά φάση, και οι οποίες διαχωρίζονται μεταξύ τους μόνο με τα κτήρια, δεν φέρουν δηλαδή διακοσμητικές ζώνες.

Είναι αξιοσημείωτο ότι, ενώ τα θέματα ζωγραφίστηκαν διαδοχικά, παρατηρείται μία προσπάθεια να μην διαταραχθεί η αλληλουχία και το συμβολικό περιεχόμενό τους. Για παράδειγμα, πάνω από την είσοδο της Παναγίας στα Άγια των Αγίων (Εισόδια) απεικονίζεται η σκηνή της Μεσοπεντηκοστής-Δωδεκαετούς Χριστού στο Ναό,⁶⁴² ενώ ακολουθεί ο Γάμος της Κανά (πίν. 108β). Οι δύο αυτές σκηνές, που συνήθως ηγούνται του κύκλου των θαυμάτων και της διδασκαλίας του Χριστού (πίν. 109),⁶⁴³ συνιστούν δύο γεγονότα που συνδέονται κατεξοχήν με τη φανέρωση της θεότητας Του. Έτσι, οι επόμενες σκηνές των θαυμάτων, που ανήκουν στη β' φάση, δένουν αρμονικά, ως προς το περιεχόμενό τους, με τις δύο προηγούμενες της α' φάσης. Διαπιστώνουμε λοιπόν την προσεκτική και μεθοδευμένη μελέτη κι εργασία των εκάστοτε υπευθύνων για τη συνολική και τελική εικόνα του προγράμματος, έστω κι αν αυτό διαμορφωνόταν σταδιακά και σε διαφορετικές χρονικές περιόδους.

Η επιλογή και τοποθέτηση των θεομητορικών σκηνών δίπλα ακριβώς στο Διακονικό θυμίζει και πάλι το αντίστοιχο παράδειγμα της Αγίας Σοφίας Τραπεζούντας, όπου οι εκεί σκηνές του θεομητορικού κύκλου εκτείνονται στην καμάρα του Διακονικού και στο Α τμήμα

⁶⁴¹ Millet, *Les monuments*, πίν. 73.2. Η σκηνή αναφέρεται ως «ο Χριστός διδάσκων ενώπιον των ιερέων και σοφών» στις μελέτες των Dufrenne, *Les programmes iconographiques*, 12, πίν. 22, και Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 170, πίν. 50β. Η Ροδονίκη Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 134, θεωρεί ότι πρόκειται για τη σκηνή του Δωδεκαετούς Χριστού, καθώς στα δεξιά διακρίνει τον Ιωσήφ και την Παναγία. Ωστόσο, η ταύτιση των δύο τελευταίων μορφών δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή, καθώς οι φυσιογνωμικοί τύποι διαφέρουν ριζικά από τους καθιερωμένους γι' αυτά τα δύο πρόσωπα, όπως και τα ενδύματα, ενώ δεν φέρουν φωτοστέφανο. Αντιθέτως, θα πρέπει να αποδοθούν στον όμιλο των Εβραίων, που παρευρίσκονταν τη στιγμή της διδασκαλίας του Χριστού στο ναό.

⁶⁴² Οι δύο αυτές σκηνές συγχέονται: Chr. Walter, «The Earliest Representation of mid-Pentecost», *Zograf* 8 (1977), 15-16. Δ. Ι. Πάλλας, «Ο Χριστός ως η θεία Σοφία. Η εικονογραφική περιπέτεια μιας θεολογικής έννοιας», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. 15 (1989-1990), 131-137. Ν. Γκιολές, «Ο Ιησούς διδάσκων εν τη Συναγωγή της Ναζαρέτ. Σχόλια τινά περι της εικονογραφησεως της αρχης του έτους», *ΕΕΒΣ* Ν' (1999-2000), 271-296. Μπίθα, *Ο ναός του Αγίου Ανδρέα*, 131-136. Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 129-135.

⁶⁴³ Lafontaine-Dosogne, *Iconography of the Infancy of Christ*, 237.

της Ν πλευράς του κυρίως ναού.⁶⁴⁴ Μάλιστα, στο ναό της Τραπεζούντας, το Διακονικό είναι αφιερωμένο στην Παναγία, όπως άλλωστε διαφαίνεται και από την απεικόνιση των Θεοπατόρων εκατέρωθεν της Βρεφοκρατούσας στο τεταρτοσφαίριο της κόγχης αυτού του χώρου.⁶⁴⁵ Η αφιέρωση αυτή θα πρέπει να συνδεθεί με την ιδιαίτερη τιμή που απολαμβάνει η Παναγία αυτήν την εποχή, άμεσα συνυφασμένη με τα ιστορικά συμφραζόμενα του α' μισού του 13ου αιώνα.⁶⁴⁶ Εξαιρετική ευλάβεια και αγάπη απολάμβανε βέβαια η Παναγία και στην αυτοκρατορία της Νίκαιας, όπως μαρτυρούν τόσο η συγγραφή του Παρακλητικού κανόνα από τον Θεόδωρο Β' Λάσκαρι, όσο και η επιλογή του Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου να εισέλθει πανηγυρικά στην Κωνσταντινούπολη το 1261, ανήμερα της εορτής της Κοίμησης της Θεοτόκου και με την εικόνα της Παναγίας Οδηγήτριας στα χέρια του, μια σημαίνουσα συμβολικά κίνηση σε πολλαπλά επίπεδα.⁶⁴⁷

Στην περίπτωση της Μητρόπολης, η επιλογή της απεικόνισης θεομητορικών σκηνών αντανακλά την ιδιαίτερη τιμή προς το πρόσωπό Της, την οποία θα προώθησε ο ίδιος ο Μιχαήλ Η' από τη Νίκαια-Κωνσταντινούπολη στο νεοσύστατο Μυστρά. Η διάταξη των θεμάτων, που συμπίπτει με εκείνη του ναού της Τραπεζούντας, οφείλεται σε κοινά πρότυπα, που επεξεργάζονταν στα μεγάλα κέντρα, όπως η αυτοκρατορία της Νίκαιας και της Τραπεζούντας, τα οποία αργότερα, μετά το 1261, μεταφέρθηκαν και στην Κωνσταντινούπολη. Εξάλλου, η αυτοκρατορία της Νίκαιας φρόντιζε να ενισχύει ιδεολογικά και καλλιτεχνικά, μέσω της προώθησης ζωγραφικών σχεδίων, περιοχές που βρίσκονταν στην άμεση επιρροή της, όπως διαπιστώσαμε στην περίπτωση των ναών του α' μισού του 13ου αι., της Μονεμβασίας (αρ. καταλ. Α19) και της Ευαγγελίστριας στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α42).⁶⁴⁸ Ωστόσο, θα πρέπει να επισημάνουμε εδώ ότι η διάταξη των σκηνών, σε σχέση με τις υπόλοιπες χριστολογικές που ακολουθούν, μαρτυρούν ότι ο αναθέτης του διακόσμου δεν

⁶⁴⁴ Talbot-Rice, *The Church of Hagia Sophia*, 103-104, πίν. 29B. Lafontaine-Dosogne, *Iconographie de l'enfance*, 45. J. Lafontaine-Dosogne, «Remarques sur le programme décoratif de Sainte-Sophie à Trébizonde», *ByzantinoBulgarica* 7 (1981), 385-389. Eastmond, *Art and Identity*, 99, εικ. 76. Caillet και Joubert, «Le programme pictural», 104-106, εικ. 1.

⁶⁴⁵ Για παραδείγματα απεικόνισης της Παναγίας με τους Θεοπάτορες στο χώρο του Ιερού, αλλά και στο νάρθηκα, βλ. Μουρίκη, «Παναγία και Θεοπάτορες». Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 56-57.

⁶⁴⁶ Πρβλ. την Ευαγγελίστρια στον οικισμό του Γερακίου (αρ. καταλ. Α44): βλ. παραπάνω, 199-200.

⁶⁴⁷ V. Grumel, «Le mois de Marie des Byzantins», *EO* 32 (1932), 257-269. Τ. Παπαμαστοράκης, «Ένα εικαστικό εγκώμιο του Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου», *ΔΧΑΕ* περ. Δ'-τ. 15 (1989-1990), 237. Ο μήνας Αύγουστος αφιερώθηκε εξ ολοκλήρου στην Παναγία με διάταγμα του Ανδρονίκου Β': *PG* 161, στήλ. 1095-1108, J. Verpeaux, *Nicephore Choumnos, homme d'état et humaniste byzantin* (ca. 1250/1255 - 1327), Παρίσι 1959, 94. Φύλιας, *Θεομητορικές εορτές*, 119-184.

⁶⁴⁸ Στην Ευαγγελίστρια στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α44), η σκηνή των Εισοδίων απαντά στο Ν τμήμα του ναού και συγκεκριμένα στο τύμπανο της Ν κεραίας. Βλ. παραπάνω, 178.

περιορίστηκε σε μια πιστή αντιγραφή των εικονογραφικών προτύπων, αλλά τα διαχειρίστηκε με βάση το θεολογικό περιεχόμενό τους, όπως και στην περίπτωση του Διακονικού.

Αν οι στρατιωτικοί άγιοι του Β κλίτους, που ανήκουν στην α' φάση διακόσμησης του ναού, υποδηλώνουν το πολεμικό πνεύμα της εποχής και τους νικηφόρους αγώνες για την ανάκτηση της περιοχής, η πρωτοβουλία του διακόσμου της β' φάσης ανήκει στον ανθηνωτικό μητροπολίτη Νικηφόρο Μοσχόπουλο, ο οποίος φρόντισε πρωτίστως να εξαλείψει τη μορφή, και επομένως τη μνήμη, του ενωτικού μητροπολίτη Θεοδοσίου από την κόγχη του Ιερού (*damnatio memoriae*), προβάλλοντας τον εαυτό του ως κτήτορα της εκκλησίας.⁶⁴⁹ Παρατηρούμε λοιπόν ότι η «πολιτική» αυτή πράξη δεν περιελάμβανε μόνο την ανάδειξη των ορθόδοξων θέσεων από τον μητροπολίτη, αλλά και την εξάλειψη της εικονογραφικής παρουσίας του αντιφρονούντος προκατόχου του.

Όσον αφορά τις εικονογραφικές επιλογές του μητροπολίτη Νικηφόρου, οι απόστολοι του Ν τοίχου του κυρίως ναού (πίν. 104) και οι σκηνές των Οικουμενικών Συνόδων στο νάρθηκα (πίν. 105δ) ξεχωρίζουν μεταξύ άλλων για τα κύρια μηνύματα που εμπεριέχουν, δηλαδή την αποστολικότητα και τη συνοδικότητα. Έτσι, μετά την αναταραχή που προκάλεσε η Ένωση των δύο Εκκλησιών (1274), ο μητροπολίτης Νικηφόρος Μοσχόπουλος όχι μόνο συντάχθηκε με την ανθηνωτική πολιτική του Ανδρονίκου Β' Παλαιολόγου, όπως μαρτυρούν οι επιλεγείσες σκηνές της β' φάσης,⁶⁵⁰ αλλά κυρίως προέβαλε την άποψη των Ορθοδόξων για τον τρόπο της πολυπόθητης ένωσης των Εκκλησιών. Όπως αναφέρει ο πατριάρχης Ιωσήφ, σημασία δεν είχε η ένωση ως γεγονός, αλλά το πλαίσιο αυτής, που θα έπρεπε να σηματοδοτεί την ουσιαστική συμφωνία των δύο μερών, πάνω στη βάση της μίας και αδιαίρετης αγιοτριαδικής πίστης, όπως αυτή παραδόθηκε από τους αποστόλους, διαφυλάχθηκε από τους Πατέρες των Οικουμενικών Συνόδων και εκδηλώνεται εξωτερικά και διαχρονικά στην κοινή ομολογία της πίστεως και στο κοινό λειτουργικό τυπικό.⁶⁵¹

Με την επιλογή της απεικόνισης των Οικουμενικών Συνόδων προβάλλεται επίσης η απάντηση των Ορθοδόξων έναντι του πρωτείου και της ενωτικής Συμφωνίας της Λυών (1274). Κύριες αρχές τους συνιστούν η ισοτιμία των πατριαρχικών εδρών και η συνοδικότητα, όπως εκφράζονται με τις ομόφωνες αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων,

⁶⁴⁹ Βλ. παραπάνω, 234.

⁶⁵⁰ Καλοπίση-Βέρτη, «Η μνημειακή ζωγραφική», 220.

⁶⁵¹ Βλ. παραπάνω, 118-119.

αποτελώντας τη στέρεη βάση και το μόνο εχέγγυο της ορθόδοξης εκκλησιολογίας.⁶⁵² Τα κείμενα μάλιστα της εποχής διευκρινίζουν πως μια συμφωνία που υπογράφεται με απόφαση μόνο του αυτοκράτορα δεν μπορεί να έχει ισχύ· αντιθέτως, η ένωση των Εκκλησιών είναι δυνατή μόνο μέσω της σύγκλησης μιας Οικουμενικής Συνόδου, και μάλιστα με κέλευσμα του βυζαντινού αυτοκράτορα.⁶⁵³ Η θεώρηση αυτή εκφράζει και ευρύτερα τη βυζαντινή ιδεολογία, η οποία αντιτίθεται σε κάθε περίπτωση στην προβολή της υπεροχής του ενός και μόνου προσώπου, όπως του πάπα Ρώμης, έναντι των άλλων Πατριαρχών.

Η απεικόνιση των Οικουμενικών Συνόδων κάτω από τη σύνθεση της Δευτέρας Παρουσίας έχει εξαιρετική σημασία αυτήν την εποχή (πίν. 105). Εκτός από την απεικόνιση των κολαζομένων (πίν. 105γ), που υπενθυμίζουν τα αμαρτήματα και τη δίκαιη κρίση τους από τον Χριστό, οι συνθέσεις των Οικουμενικών Συνόδων στην κάτω ζώνη σε συνάρτηση με τη Δευτέρα Παρουσία υπενθυμίζουν την «καλήν άπολογίαν»,⁶⁵⁴ τη διαφύλαξη δηλαδή και την ομολογία της ορθόδοξης πίστης από κάθε χριστιανό ορθόδοξο. Δεν είναι ίσως τυχαίο ότι οι αμαρτωλοί βασιλείς και ιεράρχες εικονίζονται στον Α τοίχο, ακριβώς πάνω από την Α' Οικουμενική Σύνοδο (δεξιά της θύρας εισόδου στο ναό),⁶⁵⁵ υπενθυμίζοντας έτσι στους πιστούς την τύχη των αιρετικών και όσων αποκλίνουν από την ορθή πίστη, όπως διατυπώθηκε στο Σύμβολο της Πίστεως στην Α' Οικουμενική Σύνοδο. Επίσης, οι σκηνές του Οράματος του Πέτρου Αλεξανδρείας⁶⁵⁶ και του θαύματος της αγίας Ευφημίας στη Σύνοδο της Χαλκηδόνας,⁶⁵⁷ ακριβώς κάτω από τους αγγέλους με τα ανοικτά βιβλία της Κρίσεως -στον Β και Ν τοιχοπεσσό του Δ τοίχου- (πίν. 105α-β),⁶⁵⁸ συνιστούν απτά τεκμήρια ομολογίας της ορθόδοξης πίστης και καθοριστικά κριτήρια σωτηρίας για τους θαρραλέους εκφραστές της. Σε αυτή τη συνάφεια, έχει ενδιαφέρον ότι οι Αγιορείτες Πατέρες, σε επιστολές τους προς τον αυτοκράτορα και την εκκλησιαστική Σύνοδο, εκφράζουν την

⁶⁵² Βλ. παραπάνω, 97-100.

⁶⁵³ Βλ. παραπάνω, 99-100.

⁶⁵⁴ «...καὶ καλὴν ἀπολογίαν τὴν ἐπὶ τοῦ φοβεροῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ αἰτησώμεθα». Πρόκειται για την επίκληση του διακόνου μετά την ευχή της Προσκομιδής: Τρεμπέλας, *Αἱ τρεῖς λειτουργίαι*, 88.

⁶⁵⁵ Προσωπική παρατήρηση.

⁶⁵⁶ Για το εικονογραφικό θέμα: Millet, «La vision de Pierre d'Alexandrie», στο *Mélanges Charles Diehl*, Παρίσι 1930, 99-115. J. Aktobova-Jandova, «La vision de saint Pierre d'Alexandrie», *Bulletin de l'Institut Archéologique Bulgare* 15 (1946), 24-36. Altripp, *Prothesis*, 164-168. S. Cvetkovski, «The Vision of Saint Peter of Alexandria, from the Church of St. Archangels in Prilep. Iconographical Research», *Zograf* 36 (2012), 83-88.

⁶⁵⁷ Ε. Κουντούρα-Γαλάκη, «Η αγία Ευφημία στις σχέσεις παπών και αυτοκρατόρων», *ByzSymm* 7 (1987), 59-75. Για τα δύο αυτά θέματα εντός της εικονογραφίας των Συνόδων, C. Walter, *L'iconographie des conciles dans la tradition byzantine* (Archives de l'Orient Chrétien 13), Παρίσι 1970, 246-249.

⁶⁵⁸ Millet, *Les monuments*, πίν. 82.2-4. Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 60, πίν. 22γ.

αγωνία τους για την απώλεια των ψυχών όσων υποστήριζαν την ενωτική συμφωνία της Λυών.⁶⁵⁹

Στο ερμηνευτικό αυτό πλαίσιο αυτό θα πρέπει να ενταχθεί και η απεικόνιση της Κοινωνίας της Οσίας Μαρίας της Αιγυπτίας από τον αββά Ζωσιμά, που εικονίζεται στον Δ τοίχο του κυρίως ναού, εκατέρωθεν της θύρας προς τον νάρθηκα (πίν. 106α-β).⁶⁶⁰ Η σκηνή συνδέεται ασφαλώς με τη Θεία Ευχαριστία.⁶⁶¹ Παράλληλα όμως, η οσία Μαρία συνιστά στη βυζαντινή σκέψη κατεξοχήν πρότυπο μετάνοιας και άσκησης, η οποία και τιμάται την περίοδο της Μεγάλης Τεσσαρακοστής και συγκεκριμένα την Ε΄ Κυριακή των Νηστειών, ανοίγοντας έτσι την εβδομάδα της σιωπής, περισυλλογής και μετάνοιας πριν την Κυριακή της Βαϊοφόρου και της Μεγάλης Εβδομάδος.⁶⁶² Ολοκληρώνει συνεπώς μια μακρά περίοδο, ξεκινά με την Α΄ Κυριακή των Νηστειών, γνωστή ως Κυριακή της Ορθοδοξίας, όπου τιμάται η Ζ΄ Οικουμενική Σύνοδος, που εικονίζεται στον νάρθηκα μαζί με τις προηγούμενες έξι. Η αγία Μαρία η Αιγυπτία είναι μάλιστα το δεύτερο τιμώμενο πρόσωπο αυτής της περιόδου μετά την Παναγία,⁶⁶³ που τιμάται με τους Χαιρετισμούς και την Ακολουθία του Ακαθίστου Ύμνου. Είναι γνωστό ότι η μορφή της συνδέεται και ιστορικά με τη Θεοτόκο, καθώς σύμφωνα με τον βίο της, όταν η αμαρτωλή Μαρία προσπάθησε να εισέλθει στο ναό της Αναστάσεως την ημέρα της εορτής της Υψώσεως του Σταυρού εμποδιζόταν από μια αόρατη δύναμη, την Παναγία, η οποία τελικά της επέτρεψε να εισέλθει, αφού έλαβε την υπόσχεση της για αλλαγή του τρόπου ζωής της.⁶⁶⁴ Η σχέση της αυτή με την Παναγία αποδίδεται στο ναό με την παράσταση της Οσίας Μαρίας στον Δ τοίχο του κυρίως ναού, απέναντι από την παράσταση της Βρεφοκρατούσας στο Α τμήμα του Ιερού. Έτσι, η επιλογή και απεικόνιση

⁶⁵⁹ Βλ. παραπάνω, 119.

⁶⁶⁰ Μουρίκη, *Οι τοιχογραφίες του Αγίου Νικολάου*, 33, για απεικονίσεις του θέματος στον νάρθηκα.

⁶⁶¹ A. Stylianou, «The Communion of St. Mary of Egypt and her death in the Painted Churches of Cyprus», *Actes du XIVE CIEB*, τ. III, 435-441. Grigoriadou-Cabagnols, «Le décor peint», 188. Coumbaraki-Panselinou, *Saint-Pierre de Kalyvia Kouvara*, 60-61. Gerstel, *Beholding the Sacred Mysteries*, 57κς. Tomeković, *Les saints ermites*, 127-131. Αγγ. Στράτη, «Η εικονογραφία του βίου της οσίας Μαρίας της Αιγυπτίας. Σχόλια και παρατηρήσεις» στο Μ. Παναγιωτίδου (επιμ.) *Η γυναίκα στο Βυζάντιο. Λατρεία και τέχνη*, Αθήνα 2012, 31-54. Μπίθα, *Ο ναός του Αγία Ανδρέα*, 310-311, με αναφορά πλήθους παραδειγμάτων στο Ιερό και στο Δ τμήμα των ναών.

⁶⁶² Κολοβοπούλου, «Μαρία η Αιγυπτία», 550-556. Για τον βίο της οσίας, PG 87, στήλ. 3697-3726. Σωφρονίου αρχιεπισκόπου Ιεροσολύμων, *Βίος της Οσίας Μαρίας της Αιγυπτίας*, επιμ. Πατέρων της Μονής Σταυρονικήτα, Αγιον Όρος 1988. M. Kouli, «Life of St. Mary of Egypt», στο A.-M. Talbot, *Holy Women of Byzantium. Ten Saints' Lives in english translation*, Washington, DC. 1996, 65-68.

⁶⁶³ Κολοβοπούλου, «Μαρία η Αιγυπτία», 550.

⁶⁶⁴ PG 87, στήλ. 3697-3725.

της οσίας Μαρίας βασίζονται στη λειτουργική παράδοση της Εκκλησίας και αποδίδουν το πνεύμα της μετανοίας.⁶⁶⁵

Η θέση της σύνθεσης στο Δ τοίχο υπενθυμίζει στον εισερχόμενο από τον νάρθηκα στο ναό τη μετάνοια ως απαραίτητο κριτήριο μετοχής του στη Θείας Ευχαριστία, ενώ στον εξερχόμενο από τον κυρίως ναό προς το νάρθηκα υπενθυμίζει τη μετάνοια ως κριτήριο της Κρίσης του Κυρίου.⁶⁶⁶ Το κάλεσμα για μετάνοια κλήρου και λαού συνιστά ένα από τα κεντρικά σημεία της ποιμαντικής δράσης του πατριάρχη Αθανασίου Α΄, όπου σε μια από τις επιστολές του προς τον αυτοκράτορα Ανδρόνικο Β΄ επισημαίνει: «*Ἡ τῆς ἀνομίας ἡμῶν καὶ ἀκαθαρσίας κραυγὴ πρὸς Θεὸν ἀνέβη, οὐ τοῦ λαοῦ παντὸς μόνου, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον μοναζόντων καὶ ἱερέων...ἐπιστροφή καὶ μετάνοια εἰς δύναμιν πρὸς Θεόν, δι' ἧ καὶ μακροθυμεῖ ἀναμένων...διὰ ταῦτα ἠθέλησα ὁ ἀνάξιος ἐγὼ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς ἀνοῖξαι τὴν θύραν, καὶ τοὺς ἐρχομένους παρακαλεῖν καὶ εἰς δύναμιν νουθετεῖν πρὸς ἐπιστροφήν καὶ μετάνοιαν...ζητήσωμεν τὰ ἀρέσκοντα τῷ Θεῷ, σπεύσωμεν διορθῶσαι καὶ τὰ οἰκεῖα καὶ τὰ κοινά*».⁶⁶⁷

Μάλιστα, έχει εξαιρετικό ενδιαφέρον πως η οσία Μαρία, πριν τη μετάληψη της Θείας Κοινωνίας από τον αββά Ζωσιμά, θέλησε πρώτα να προβεί σε ομολογία πίστες ενώπιον του, απαγγέλοντας δηλαδή το Σύμβολο της Πίστεως.⁶⁶⁸ Λαμβάνοντας υπόψη την ιστορική συγκυρία του 13ου αιώνα και τις συγκρούσεις μεταξύ ενωτικών και ανθενωτικών για ζητήματα ορθοδοξίας και ορθοπραξίας, η συγκεκριμένη ενέργεια της οσίας Μαρίας –ως ιστορικό συμβάν- λειτουργεί υποδειγματικά, επικυρώνοντας τη διαχρονική θέση των Ορθοδόξων πως η ομολογία του Συμβόλου της Πίστεως, χωρίς το *filioque*, είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την τέλεση του Μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας. Η ορθή ομολογία του Συμβόλου της Πίστεως και το λειτουργικό τυπικό με τη χρήση του ένζυμου άρτου είναι άρρηκτα συνδεδεμένα ως στοιχείο ενότητας και εξωτερικής εκδήλωσης της αληθινής πίστες,

⁶⁶⁵ Τριώδιον, 340: «Υπόδειγμα μετανοίας, σὲ ἔχοντες πανοσία, Μαρία Χριστὸν δυσώπει, ἐν τῷ καιρῷ τῆς Νηστείας, τοῦτο ἡμῖν δωρηθῆναι, ὅπως ἐν πίστει καὶ πόθῳ, σὲ ἄσματος εὐφημῶμεν». Ανάλογα παραδείγματα απεικόνισης του θέματος στον νάρθηκα απαντούν ήδη από τον 9ο/10ο αιώνα στον Άγιο Στέφανο Καστοριάς, ενώ κυριαρχεί από τον 13ο και εξής, Μουρίκη, *Τοιχογραφίες του Αγίου Νικολάου*. Μπίθα, *Ο ναός του Αγίου Ανδρέα*, 310 υποσημ. 1304.

⁶⁶⁶ Τριώδιον, 340: «Οὐκ ἔστιν ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ βρῶσις καὶ πόσις, ἀλλὰ δικαιοσύνη καὶ ἄσκησις, σὺν ἀγιασμῷ· ὅθεν οὐδὲ πλούσιοι εἰσελεύσονται ἐν αὐτῇ, ἀλλ' ὅσοι τοὺς θησαυροὺς αὐτῶν, ἐν χερσὶ πενήτων ἀποτίθενται. Ταῦτα καὶ Δανιὴδ ὁ Προφῆτης διδάσκει λέγων· Δίκαιος ἀνὴρ, ὁ ἐλεῶν ὅλην τὴν ἡμέραν, ὁ κατατρυφῶν τοῦ Κυρίου, καὶ τῷ φωτὶ περιπατῶν, ὃς οὐ μὴ προσκόψη· ταῦτα δὲ πάντα, πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν γέγραπται, ὅπως νηστεύοντες, χρηστότητα ποιήσωμεν· καὶ δόψῃ ἡμῖν Κύριος, ἀντὶ τῶν ἐπιγείων τὰ ἐπουράνια».

⁶⁶⁷ *Ἀθανασίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, Ἐπιστολὴ 37*, 76.1-4, 78.14-15, 78.28-30, 78.36-37.

⁶⁶⁸ Κολοβοπούλου, «Μαρία η Αιγυπτία», 556.

επιβεβαιώνοντας τη θεμελιώδη αξία των Οικουμενικών Συνόδων στην εκκλησιαστική παράδοση, καθώς διασφαλίζουν την αυθεντικότητα του χριστιανικού δόγματος και σηματοδοτούν τη μία και μόνη αληθινή πίστη του ενός και αδιαίρετου σώματος της Εκκλησίας, που έχει κεφαλή της τον Χριστό, όπως αποτυπώνεται στα κείμενα του 13ου αιώνα.⁶⁶⁹

Τεχνοτροπικές παρατηρήσεις

Ο Μανόλης Χατζηδάκης σε σχετικό άρθρο του διέκρινε τις δύο ζωγραφικές κύριες φάσεις του ναού και ανέδειξε την υψηλή ποιότητα της εκτέλεσης των τοιχογραφιών του, άμεσα αντιπαραβαλλόμενων με αντίστοιχες μνημειακές παραστάσεις των μεγάλων κέντρων της εποχής, όπως για παράδειγμα της Κωνσταντινούπολης, της Θεσσαλονίκης και της Σερβίας.⁶⁷⁰ Ελπίζοντας σε μια συστηματική μελέτη τους στο μέλλον, παρατήρησε επιμέρους διαφοροποιήσεις στην απόδοση των μορφών, κυρίως της α' φάσης, αφήνοντας ανοιχτό το ζήτημα, εάν πρόκειται για διαφορετικά χέρια ή για διαφορά που προκύπτει από τη χρονική αλληλουχία της εκτέλεσης των τοιχογραφιών.⁶⁷¹

Μεταξύ των απεικονίσεων του ναού της α' φάσης, ορισμένες μορφές, όπως της Παναγίας στο Ιερό (πίν. 97β), του Χριστού Πολυέλαιου (πίν. 100β) και του αγίου Παντελεήμονα (πίν. 99α) χαρακτηρίζονται από προσωπογραφικό ρεαλισμό και εκφραστική ένταση.⁶⁷² Το πλάσιμο του Χριστού Πολυέλαιου θυμίζει γλυπτό, με πλατειές και καθαρές φωτεινές επιφάνειες στα μάγουλα και σκιές σε καθαρά σχήματα, και αποπνέει ένα ήθος σοβαρό, γι' αυτό και θα πρέπει να θεωρηθεί έργο του πρωτομάστορα.⁶⁷³ Από την άλλη, ο Χριστός *έν δόξη* έχει μέτωπο χαμηλό και πλατύ πρόσωπο, που πλάθεται με περιορισμένες πλατειές φωτεινές επιφάνειες, τονισμένες με συστήματα από λεπτόγραμμο φώτα, όπως και οι άγγελοι που τον περιβάλλουν (πίν. 100α).⁶⁷⁴

Οι εντυπωσιακοί άγγελοι της Ετοιμασίας του Θρόνου, κυβιστικής αντίληψης, έχουν πρόσωπα μαλακά και χαριτωμένα, με κάποια κλασική ομορφιά, ενώ τα ενδύματα τους αποδίδονται συνοπτικά, όπου οι αραιές πτυχές διαγράφονται με γραμμές ευθείες, καμπύλες

⁶⁶⁹ Βλ. παραπάνω, 116-120.

⁶⁷⁰ Χατζηδάκης, «Νεότερα για την τέχνη». Καλοπίση-Βέρτη, «Η μνημειακή ζωγραφική», 208.

⁶⁷¹ Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 162.

⁶⁷² Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 157.

⁶⁷³ Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 161.

⁶⁷⁴ Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 161.

καιγωνιώδη σχήματα και οι ομαλές διαβαθμίσεις του φωτός τονίζουν τη στρογγυλότητα του σώματος (πίν. 107α).⁶⁷⁵ Κυβιστική αντίληψη διαπνέει και ορισμένες μορφές του θεομητορικού κύκλου, όπως για παράδειγμα του αγγέλου και της Παναγίας στα Άγια των Αγίων.⁶⁷⁶ Οι τοιχογραφίες της β' φάσης ανήκουν, όπως είναι γνωστό, στη βαριά ή ογκηρή τεχνοτροπία, που φτάνει στο απόγειο της προς το τέλος του 13ου αιώνα (πίν. 104β).⁶⁷⁷

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι πρόκειται για εργαστήριο που μετακλήθηκε από την Κωνσταντινούπολη, στοιχείο που καταδεικνύει τη μέριμνα της κεντρικής εξουσίας για την ανασυγκρότηση του μητροπολιτικού ναού μιας περιοχής και την εξαρχής οργάνωση του κάστρου της ως διοικητικού κέντρου.

⁶⁷⁵ Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 160.

⁶⁷⁶ Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 162.

⁶⁷⁷ Καλοπίση-Βέρτη, «Η μνημειακή ζωγραφική», 220.

Ο ναός της Παναγίας Οδηγήτριας (Αφεντικό)

Ο ναός της Παναγίας Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α56) άρχισε να κτίζεται περίπου το 1310 από τον ηγούμενο Παχώμιο, αρχιμανδρίτη και μέγα πρωτοσύγκελλο της Πελοποννήσου, για να αποτελέσει το νέο καθολικό της μονής Βροντοχίου και ως το θάνατο του το 1322 είχε ήδη διακοσμηθεί και συγκροτηθεί με κελλιά, Τράπεζα και πύργο (πίν. 110α-β). Στο β' μισό του 14ου αιώνα προστέθηκαν το ΒΑ και ΝΑ παρεκκλήσιο και κτίστηκε με τοίχο η Ν στοά.⁶⁷⁸ Η αφιέρωση ενός ευαγγελίου από τον μητροπολίτη Νικηφόρο στη μονή της Παναγίας το 1311/12 συνιστά *terminus ante quem* για τη λειτουργία της μονής.⁶⁷⁹ κατά τον αρχιτεκτονικό τύπο «του Μυστρά», στον συνδυαστικό δηλαδή τύπο τρίκλιτης βασιλικής με νάρθηκα στο ισόγειο και σταυροειδούς εγγεγραμμένου στον όροφο (πίν. 111).⁶⁸⁰ Πρόκειται για μορφολογική σύλληψη της παλαιολόγειας εποχής, που κατά τον Charles Delvoye συνδέεται με την ανάγκη εξυπηρέτησης της πολιτικής εξουσίας,⁶⁸¹ ενώ σύμφωνα με τον Hallensleben, ο ναός της Οδηγήτριας δεν κτίστηκε βάση ενός ενιαίου σχεδίου, αλλά κατά την κατασκευή του άλλαξε καθ' ύψος το σχέδιο,⁶⁸² άποψη γενικά αποδεκτή.⁶⁸³ Τελευταία όμως, οι Πέτρος Κουφόπουλος και Μαρίνα Μυριανθέως διαφοροποιήθηκαν από τον Hallensleben, θεωρώντας ότι το ισόγειο και ο υπερκείμενος όροφος με τη θολοδομία του σύνθετου τετράστυλου εγγεγραμμένου σταυροειδή ναού αποτελούν ενιαία δομή χωρίς ασυνέχεια ή ύπαρξη αρμών, όπως και το επίμηκες διώροφο του νάρθηκα και του υπερώου με τα δυτικά παρεκκλήσια, του Παχωμίου και των χρυσοβούλλων. Αρμοί εντοπίζονται μόνο μεταξύ κυρίως ναού και νάρθηκα, που ερμηνεύονται στα πλαίσια του σχεδιασμού και της σταδιακής εκτέλεσης και όχι ως αποτέλεσμα μεταγενέστερων προσθηκών.⁶⁸⁴ Κατά τον Πέτρο

⁶⁷⁸ Χατζηδάκης, *Μυστράς*, 53-57. Σίνος, *Τα μνημεία του Μυστρά*, 141-154. Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 15-17.

⁶⁷⁹ Zakythinos, *Le despotat grec*, τ. II, 284-285. Ετζέογλου, «Βιβλιογραφικές δραστηριότητες», 184-185. Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 15.

⁶⁸⁰ G. Millet, *L'école grecque dans l'architecture byzantine*, Παρίσι 1916, 95-98. Delvoye, «Considérations sur l'emploi des tribunes», 41-47. Hallensleben, «Untersuchung zur Genesis», 105-118. Σίνος, «Mistra», 424-429. Μαρίνου, *Άγιος Δημήτριος*, 199-212. Α. Λούβη-Κίζη, «Ο ναός των Αγίων Αποστόλων στο Λεοντάρι Αρκαδίας», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. ΚΗ' (2007), 99-114. Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 15. Σίνος, *Τα μνημεία του Μυστρά*, 142-146. Α. Τάντσης, «Η χρονολόγηση του ναού της Οδηγήτριας στο Μυστρά», *Βυζαντικά* 31 (2014), 179-204. Κουφόπουλος και Μυριανθέως, «Παρατηρήσεις στην αρχιτεκτονική της Θεοτόκου Οδηγήτριας», 633-655.

⁶⁸¹ Delvoye, «Considérations sur l'emploi des tribunes», 41-47.

⁶⁸² Hallensleben, «Untersuchung zur Genesis», 105-118.

⁶⁸³ Για μία διαφορετική άποψη, H. Buchwald, «Lascarid Architecture», *JÖB* 28 (1979), 295-296, όπου υποστηρίζει ότι ο τύπος αποτελεί δημιούργημα των αρχιτεκτόνων της αυλής των Λασκαριδών στη Μικρά Ασία.

⁶⁸⁴ Κουφόπουλος και Μυριανθέως, «Παρατηρήσεις στην αρχιτεκτονική της Θεοτόκου Οδηγήτριας», 640.

Κουφόπουλο και τη Μαρίνα Μυριανθέως, ο ναός κτίστηκε βάσει ενός ενιαίου σχεδίου, που εκτελέστηκε σε τρία διαδοχικά στάδια, ενώ «η διαφορά του τρόπου δόμησης μεταξύ των βασικών σταδίων υλοποίησης προτείνεται να συνδεθεί με την επιστασία του κυρίως ναού ενδεχομένως από αρχιτέκτονα που κλήθηκε από την Κωνσταντινούπολη και κατείχε τις τεχνικές της περιοχής της πρωτεύουσας, με τη μέτρια αντιγραφή της τεχνικής του στο νάρθηκα από εντόπιους τεχνίτες και τέλος την κατασκευή του καμπαναριού και των στοών με εφαρμογή τοπικών τεχνικών της Ελλαδικής σχολής».⁶⁸⁵

Εικονογραφικές παρατηρήσεις

Ο σωζόμενος εντοίχιος διάκοσμος του ναού περιλαμβάνει παραστάσεις στο Ιερό, χριστολογικές σκηνές και μορφές αγίων στον κυρίως ναό, προφητών και των Εβδομήκοντα αποστόλων στο υπερώο (πίν. 111), καθώς και των 12 αποστόλων στον χώρο πάνω από το ΝΔ παρεκκλήσιο (των χρυσοβούλων) σε άμεση επικοινωνία με το υπερώο. Ένα πλήρες εικονογραφικό πρόγραμμα, συνυφασμένο με την Παναγία Ζωοδόχο Πηγή, απαντά στο νάρθηκα.⁶⁸⁶ Τοιχογραφίες σώζονται επίσης στα παρεκκλήσια και στη Ν στοά. Καθώς μόνο ο νάρθηκας είναι πλήρως δημοσιευμένος και αναμένεται η δημοσίευση των τοιχογραφιών του υπερώου,⁶⁸⁷ θα περιοριστούμε στις παρατηρήσεις εκείνες που θεωρούμε ότι αναδεικνύουν πτυχές της ιστορικής πραγματικότητας των αρχών του 14ου αιώνα.

Στον ημικύλινδρο του Ιερού εικονίζονται οι λειτουργικές σκηνές της Κοινωνίας των Αποστόλων και του Μελισμού, πλαισιωμένου από συλλειτουργούντες ιεράρχες, θέματα γνωστά ήδη από τη μεσοβυζαντινή περίοδο, ο συνδυασμός των οποίων εξαίρει εμφαντικά τα τελούμενα στο χώρο (πίν. 112α-β).⁶⁸⁸ Στους πλάγιους τοίχους ιστορούνται η Εμφάνιση του Χριστού στους έντεκα μαθητές και η Απιστία του Θωμά (πίν. 113α-β),⁶⁸⁹ γεγονότα που έλαβαν χώρα μετά την Ανάσταση του Χριστού, μέσα από τα οποία οι μαθητές πίστεψαν σε Αυτήν. Ως τεκμήριά της συνάδουν αρμονικά με τα απεικονιζόμενα ευχαριστιακά θέματα και την τέλεση της Θείας Ευχαριστίας, αφού «με τη θεία Κοινωνία προσλαμβάνουμε μυστικά το σύνολο του αναστημένου σώματος του σαρκωμένου Χριστού και ενωνόμαστε μυστηριακά

⁶⁸⁵ Κουφόπουλος και Μυριανθέως, «Παρατηρήσεις στην αρχιτεκτονική της Θεοτόκου Οδηγήτριας», 645.

⁶⁸⁶ Ετζέογλου, «Κείμενο και εικόνα», 133-144. Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*.

⁶⁸⁷ Zarras, «Painting and Ideology in 14th-Century Mistras», 18-19.

⁶⁸⁸ Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 20, πίν. 5.

⁶⁸⁹ Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 20, πίν. 6-8. Για παραδείγματα των σκηνών αυτών σε άλλους ναούς, Ζάρρας, *Ο εικονογραφικός κύκλος των Εωθινών ευαγγελίων*.

με τον Κύριο». ⁶⁹⁰ Ταυτόχρονα, ως σκηνές που αποδίδουν τις τελευταίες επίγειες στιγμές του Θεανθρώπου, συνάδουν με την απεικονιζόμενη στην καμάρα Ανάληψη Του, κατά την οποία υποσχέθηκε τη Δεύτερη Έλευση Του (πίν. 113γ).

Η σκηνή του Μελισμού, όπου προσκλίνουν δύο άγγελοι-διάκονοι με ριπίδια, εικονίζει τον ευχαριστιακό Χριστό, μάλλον σε δίσκο, και πίσω δεξιά το άγιο Ποτήριο. ⁶⁹¹ Είναι γνωστό ότι η απεικόνιση των δύο αυτών ιερών σκευών (δίσκου και αγίου Ποτηρίου, δίπλα στον ευχαριστιακό Χριστό που κείται απευθείας στην Αγία Τράπεζα, υπογραμμίζει τη μεταβολή του Άρτου και του οίνου σε Σώμα και Αίμα Χριστού και απαντά ήδη από τα τέλη του 12ου αιώνα και εξής, όπως στον Άγιο Γεώργιο στο Kurbinovo (1191). ⁶⁹² Από τον 13ο αιώνα και εξής ιστορείται το άγιο Ποτήριο δίπλα στον δίσκο με τον ευχαριστιακό Χριστό, όπως στην Οδηγήτρια, αλλά και σε άλλα σύγχρονά της μνημεία, όπως στο ναό των Αγίων Ιωακείμ και Άννας στη Studenica (πίν. 81β), γνωστό ως «του Κράλλη» (1318/19). Ο τύπος αυτό απαντά και σε δύο πρωϊμότερες της Οδηγήτριας εκκλησίες, στον Άγιο Δημήτριο στις Κροκεές (1286) (αρ. καταλ. Α50) και τον Άγιο Σώζοντα στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α40) (τ. 13ου αι.), ⁶⁹³ οι οποίες μαρτυρούν τη διακίνηση των σχετικών προτύπων από το κέντρο της Μονεμβασίας. Δυστυχώς, δεν γνωρίζουμε την αντίστοιχη σκηνή της Μητρόπολης (αρ. καταλ. 54), ώστε να διαπιστωθεί αν πρόκειται για εξέλιξη ή για εισαγωγή νέων προτύπων. Σε κάθε περίπτωση επισημαίνεται εδώ ότι η σύνθεση του Μελισμού της Οδηγήτριας τονίζει εμφανώς τη διαφορετική τέλεση του Μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας σε σχέση με το λατινικό τυπικό.

Μεταξύ του πλήθους των αγίων ιεραρχών διακρίνεται ο επίσκοπος Κατάνης Λέων, απέναντι από τον άγιο Λέοντα, επίσκοπο Ρώμης. ⁶⁹⁴ Η επιλογή της απεικόνισής του θα πρέπει να συσχετισθεί με την ιδιαίτερη τιμή που έχαιρε ο άγιος στη Λακωνία. Την απήχηση του στην τοπική κοινωνία προσέλαβε και ο κτήτορας Παχώμιος και συμπεριέλαβε τη μορφή του μεταξύ των συλλειτουργούντων ιεραρχών του Ιερού. Στην ίδια συνάφεια ερμηνεύεται και η απεικόνιση του οσίου Νίκωνα στο υπερώο, πάνω από τον νάρθηκα, του πιο δημοφιλούς

⁶⁹⁰ Γκιολές, «Τοῦτο ποιεῖτε», 231.

⁶⁹¹ Αδημοσίευτη. Λεπτομέρειες της σύνθεσης δεν είναι δυνατόν να σημειωθούν διά γυμνού οφθαλμού, λόγω του ύψους στο οποίο εικονίζεται.

⁶⁹² Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 75-76.

⁶⁹³ Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 87-95.

⁶⁹⁴ Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 19-20.

δηλαδή τοπικού αγίου στην περιοχή, κατά την εποχή του οποίου προωθήθηκε μεταξύ άλλων και η τιμή του αγίου Λέοντα Κατάνης.⁶⁹⁵

Ξεχωριστό ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι εικονιζόμενοι μοναχοί, μάρτυρες και απόστολοι.⁶⁹⁶ Στον διάκοσμο δεν συμπεριλαμβάνονται γυναικείες μορφές, πλην της θεομήτορος Άννας, αποδίδοντας έτσι τιμή μόνο στη Μία, την Παναγία Ζωοδόχο Πηγή, σε Αυτήν δηλαδή που γέννησε, ως άλλη πηγή, το Ζων Ύδωρ, τον Υιό και Λόγο του Θεού (πίν. 114α). Σε Αυτήν είναι αφιερωμένος και ο νάρθηκας, όπου τελούνταν οι αγιασμοί, όπως και ολόκληρος ο ναός.⁶⁹⁷

Μεταξύ των μεμονωμένων μορφών του διακόσμου, οι Εβδομήκοντα απόστολοι είναι εκείνοι που απαντούν σε όλους τους τοίχους του υπερώου.⁶⁹⁸ Στο Α μάλιστα τμήμα του χώρου συνδυάζονται με πρόσωπα της Παλαιάς Διαθήκης, που μαζί με το όνομά τους φέρουν την επωνυμία *δίκαιος*. Στο Α τμήμα του Β «περιπάτου», δηλαδή στη νοητή προς τα πάνω κάθετη προέκταση της Πρόθεσης, εικονίζονται στον θολίσκο ο Ζαχαρίας (πίν. 115α) και στο τεταρτοσφαίριο της κόγχης ο Μελχισεδέκ (πίν. 116α). Στο αντίστοιχο Α τμήμα του Ν «περιπάτου», πάνω δηλαδή από το Διακονικό, απαντούν ο Μωϋσής στον θολίσκο (πίν. 115β) και ο Ααρών στο τεταρτοσφαίριο της κόγχης (πίν. 116β). Στον ημικύλινδρο της κόγχης των δύο τμημάτων και στους υπόλοιπους τοίχους του υπερώου αποδίδονται απόστολοι.

Είναι εξαιρετικά ενδιαφέρουσα η επιλογή ιστόρησης των τεσσάρων αυτών μορφών της Παλαιάς Διαθήκης. Ο Μελχισεδέκ αναφέρεται στο Βιβλίο της Γενέσεως 14.18-20 ως *βασιλεύς* και *ιερεύς*, ο οποίος ευλόγησε τον Αβραάμ. Ο απόστολος Παύλος στην προς Εβραίους επιστολή του (7.2) ερμηνεύει το όνομα του Μελχισεδέκ ως «βασιλιά δικαιοσύνης»

⁶⁹⁵ Takoumi - Tassoyannopoulou, «Entre Constantinople et périphérie», 81-99. Θα πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι τη μνήμη του οσίου Νίκωνα διατηρούσε αδιάλλειπτη η ομώνυμη Μονή στη Λακεδαιμονία, η οποία ήταν ενεργή τουλάχιστον μέχρι τα μέσα του 14^{ου} αιώνα βάσει των πληροφοριών που παρέχονται σε ενεπίγραφο κιονίσκο (14^{ου}-α' μισό 15^{ου} αι.), αποδιδόμενο στη Μονή του οσίου. Ο κιονίσκος, άγνωστης προέλευσης, εκτίθεται σήμερα στο Μουσείο του Πύργου Πικουλάκη στην Αερόπολη της Μέσα Μάνης: Ν. Μπούζα, «Τμήμα ενεπίγραφου κιονίσκου», στο *Ιστορίες θρησκευτική πίστης*, 70-71, με προγενέστερη βιβλιογραφία.

⁶⁹⁶ Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 22-24, πίν. 13-18.

⁶⁹⁷ R. Etzeoglou, «The Cult of the Virgin Zoodochos Pege at Mistra», στο *Images of the Mother of God*, 239-245. Ετζέογλου, «Κείμενο και εικόνα», 133-144. Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 41-174. Α.-Μ. Talbot, «Epigrams of the Manuel Philes on the Theotokos tes Peges and its Art», *DOP* 48 (1994), 135-165. Ν. Teteriatnikov, «The Image of the Virgin Zoodochos Pege: two questions concerning its origin», *Images of the Mother of God*, 225-238.

⁶⁹⁸ Κουκιάρης, «Η Σύναξη των Ο' Αποστόλων», 291 και υποσημ. 11, όπου αναφέρονται λεπτομερώς. Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 24. Zarras, «Painting and Ideology in 14th-Century Mistras», 18-19.

και χαρακτηρίζει τη βασιλεία του στη Σαλήμ ως «βασιλεία ειρήνης».⁶⁹⁹ Ακολουθώντας, αναφέρει πως (7.3) κανείς δεν ήξερε τον πατέρα, τη μητέρα ή το γενεαλογικό του δέντρο, ούτε τη γέννηση ή τον θάνατό του, παραμένοντας πάντα ιερέας, ομοιάζοντας έτσι με τον Υιό του Θεού. Αυτές τις δύο ιδιότητες εξήραν οι Βυζαντινοί θεολόγοι, ώστε να τον θεωρήσουν προεικόνιση του Χριστού, στο πρόσωπο του οποίου συγκεντρώνονται τα αξιώματα του βασιλέα, του ιερέα αλλά και του προφήτη.⁷⁰⁰ Μάλιστα, το δίστιχο ιαμβικό επίγραμμα στο ειλητάριο του Μελχισεδέκ,⁷⁰¹ που αναφέρεται στον Χριστό, θα πρέπει να κατανοηθεί σε αυτήν τη συνάφεια. Απεικονίσεις του Μελχισεδέκ με ευχαριστιακό περιεχόμενο απαντούν ήδη από την παλαιοχριστιανική περίοδο στη μνημειακή ζωγραφική,⁷⁰² αλλά και τη μεσοβυζαντινή, ιδίως σε μικρογραφίες χειρογράφων,⁷⁰³ ενώ κατά τους παλαιολόγειους χρόνους ιστορείται μαζί με άλλους προπάτορες στον τρούλο.⁷⁰⁴ Στο ναό της Οδηγήτριας εικονίζεται με θυμιατό στο δεξί του χέρι, ενώ με το αριστερό κρατά το ειλητάριο.

Ο δίκαιος Ζαχαρίας θα πρέπει να ταυτιστεί με τον πατέρα του Προδρόμου, καθώς υπήρξε ιερέας. Απεικονίσεις του σε τρούλους ναούς απαντούν από τον 12ο αιώνα, κυρίως στην παλαιολόγεια περίοδο. Το δίστιχο ιαμβικό επίγραμμα που κρατά, αναφέρεται στον Χριστό που πραγματοποίησε όσα προφήτεψαν οι προφήτες, μέσω της Γέννησής Του από την Παναγία.⁷⁰⁵

Ο Ααρών υπήρξε επίσης ιερέας και μάλιστα ο πρώτος στη Σκηνή του Μαρτυρίου στην έρημο. Παραστάσεις του είναι συχνές ως μεμονωμένης μορφής, αλλά και μαζί με άλλους Προπάτορες στους τρούλους των παλαιολόγειων χρόνων.⁷⁰⁶ Στο ναό της Οδηγήτριας αποδίδεται με θυμιατό στο δεξί του χέρι και ειλητάριο στο αριστερό, όπως και ο Μελχισεδέκ. Συνηθέστερη είναι η απεικόνισή του με τη βλαστήσασα ράβδο, που θεωρείται

⁶⁹⁹ Τομάσοβιτς, *Ο Μελχισεδέκ*, 58, 63-64, όπου αναφέρεται ότι μερίδα ερευνητών θεωρεί το όνομα Μελχισεδέκ ως δηλωτικό διακριτικού τίτλου.

⁷⁰⁰ Τομάσοβιτς, *Ο Μελχισεδέκ*, όπου οι σχετικές πηγές. Καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ο Μελχισεδέκ υπήρξε ιστορικό πρόσωπο, βασιλιάς και ιερέας ταυτόχρονα. Γ. Στ. Γρατσεάς, *Η προς Εβραίους επιστολή*, Θεσσαλονίκη 1999. Παπαμαστοράκης, *Ο διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 192-193, όπου αναφέρονται αποσπάσματα του Μάξιμου Ομολογητή και του Ιωσήφ Καλόθετου.

⁷⁰¹ ΤΟΝ ΤΥΠΟΝ ΠΡΟΕΙΔΟΝ ΤΟΥ ΞΕΝΟΥ ΜΥΣΤΗΡΙΟΥ ΘΥΤΗΣ, ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΧΡΗΜΑΤΙΣΑΣ ΚΑΙ ΛΑΤΡΗΣ: Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*.

⁷⁰² Γκιολές, «Τοῦτο ποιεῖτε», 214-216.

⁷⁰³ Στο πλαίσιο της εικονογράφησης της επικράτησης των Εικονοφίλων έναντι των Εικονομάχων: K. Corrigan, *Visual Polemics in the Ninth-Century Byzantine Psalters*, Cambridge 1992, 55-61, εικ. 71.

⁷⁰⁴ Παπαμαστοράκης, *Ο διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 192-193.

⁷⁰⁵ ΠΛΗΡΩΝ Ο ΧΡΙΣΤΟΣ ΤΩΝ ΠΡΟΦΗΤΩΝ ΤΟΥΣ ΛΟΓΟΥΣ, ΣΩΤΗΡΙΑΝ ΠΕΦΥΚΕΝ ΕΚ ΣΟΥ ΠΑΡΘΕΝΕ: Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 23. Rhoby, *Byzantinische Epigramme*, 238 (αρ. 146).

⁷⁰⁶ Παπαμαστοράκης, *Ο διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 193-194.

προεικόνιση της Παναγίας.⁷⁰⁷ Το κείμενο του ειληταρίου του⁷⁰⁸ είναι αφιερωμένο σε αυτήν ακριβώς τη θεώρηση της ράβδου, προτύπωση της λοχείας της Παναγίας.

Στον θολίσκο απαντά ο Μωϋσής, μία μορφή που συγκεντρώνει στο πρόσωπό του πολλές ιδιότητες, κυρίως εκείνες του προφήτη, του ηγέτη και του νομοθέτη, πρωτίστως όμως του θεόπτη. Ήταν επίσης αυτός που όρισε κατ'εντολή του Θεού τον Ααρών και τους γιους του ως ιερείς της Κιβωτού της Διαθήκης (Έξ. κζ', 21 και κη', 1). Στη μνημειακή ζωγραφική, ο Μωϋσής εντάσσεται από πολύ νωρίς στον κύκλο των παλαιοδιαθηκικών προσώπων,⁷⁰⁹ ενώ η σκηνή της Καιομένης Βάτου στο όρος Σινά θεωρείται μία από τις σημαντικότερες προεικονίσεις της Θεοτόκου, εξαίροντας το Αειπάρθενό Της.⁷¹⁰ Στο θαύμα της Βάτου ως προεικόνισης της Θεοτόκου αναφέρεται και το ειλητάριο του Μωϋσή.⁷¹¹

Οι παραπάνω απεικονίσεις εξαίρουν σαφώς τον ρόλο της ιερωσύνης, ενώ η θέση τους πάνω από το Ιερό συνδέει νοητά τις ιερατικές αυτές μορφές της Παλαιάς Διαθήκης με τους ιεράρχες της Καινής, που εικονίζονται στο ισόγειο, αλληλοσυσχετίζοντάς τις στην προοπτική της ενότητας των δύο Διαθηκών. Η παράσταση του Μελχισεδέκ αναδεικνύει μία ακόμη διάσταση της συγκεκριμένης σύνθεσης. Σύμφωνα με το προαναφερθέν χωρίο της προς Εβραίους επιστολής του Παύλου (7.3), ο απόστολος, απευθυνόμενος στους συμπατριώτες του, εστιάζει την προσοχή τους ιδιαίτερα στο αγνεαλόγητο του Μελχισεδέκ, υπενθυμίζοντάς τους το ευρύτερο περιβάλλον της εβραϊκής παράδοσης, με όλη τη βιωμένη εμπειρία της Παλαιάς Διαθήκης και της μακρόχρονης σχετικής παράδοσης, εδραιωμένης ήδη στην ιστορική αναφορά των πατριαρχών και των προφητών. Στην πραγματικότητα, η αναφορά στην αγνεολόγητη ιδιότητα του Μελχισεδέκ σπάει τα στενά όρια του Ισραήλ και παραπέμπει στο υπερεθνικό και οικουμενικό πνεύμα της νέας χριστιανικής πίστης.⁷¹² Έτσι, η μορφή του συνάδει με την οικουμενικότητα του αποστολικού πνεύματος των φωτισμένων μαθητών του Χριστού και των Εβδομήκοντα αποστόλων που ακολούθησαν, όπως εικονίζονται στον ευρύτερο χώρο του υπερώου. Με τους αποστόλους, ο λόγος του Θεού που

⁷⁰⁷ Μουρίκη, «Αί βιβλικαὶ προεικονίσεις», 219. Chr. Hannick, «The Theotokos in Byzantine Hymnography, Typology and Allegory», στο M. Vassilaki (επιμ.) *Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, 2005, 72κε. Ευθυμίου, Θεομητορικές προεικονίσεις.

⁷⁰⁸ Η ΡΑΒΔΟΣ ΑΑΡΩΝ ΠΡΙΝ ΕΚΤΕΘΗΛΥ ΑΓΝΗ ΚΟΡΗ ΤΗΝ ΣΗΝ ΛΟΧΕΙΑΝ ΕΜΦΑΝΩΣ ΠΡΟΜΗΝΥΕΙ: Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 23.

⁷⁰⁹ Παπαμαστοράκης, *Ο διάκοσμος τοῦ τρούλου*, 182.

⁷¹⁰ Μουρίκη, «Αί βιβλικαὶ προεικονίσεις», 218, 221-224. Ευθυμίου, Προεικονίσεις Παναγίας.

⁷¹¹ ΒΑΤΟΝ ΣΕ ΠΥΡΑΦΛΕΚΤΟΝ ΕΝ ΣΙΝΑ ΠΑΛΑΙ, ΠΡΟΕΙΔΟΝ ΑΓΝΗ, ΤΗΝ ΤΕΚΟΥΣΑΝ ΤΟΝ ΛΟΓΟΝ: Ετζέογλου, *Ο ναός της Οδηγήτριας*, 23.

⁷¹² Γ. Στ. Γρατσέας, *Η προς Εβραίους επιστολή*, Θεσσαλονίκη 1999, 546.

απευθυνόταν αρχικά στους Εβραίους κατά τους χρόνους της Παλαιάς Διαθήκης, διακηρύσσεται πλέον, κατά την καινοδιαθηκική περίοδο, σε όλον τον τότε γνωστό κόσμο.

Συνεπώς, το εικονογραφικό πρόγραμμα αντανακλά την ενότητα Παλαιάς και Καινής Διαθήκης, τόσο ως προς τον κάθετο άξονα του ναού (ιερείς ΠΔ υπερώου και ΚΔ στο ισόγειο) όσο και ως προς τον οριζόντιο (ιερείς ΠΔ και απόστολοι ΚΔ στο υπερώο), μέσω του ίδιου του Χριστού, ο οποίος θα εικονιζόταν στον κεντρικό τρούλο του ναού. Είναι γνωστός ο καθοριστικός ρόλος της Παναγίας στο έργο της θείας Οικονομίας, στον οποίο αναφέρονται τα προαναφερθέντα ειλητάρια των μορφών. Η σύνδεση των δύο Διαθηκών, σε αναφορά μάλιστα με την Παναγία, ήταν γνωστή και σε παλαιότερες εποχές. Ωστόσο, στην παλαιολόγεια περίοδο, αναδεικνύονται περισσότερα τα πολλαπλά και πολυεπίπεδα νοήματα της, αναφορικά και με τη Θεία Λειτουργία. Φαίνεται μάλιστα όλη η σύνθεση να αποδίδει ζωγραφικά μία ευχή της Λειτουργίας του Μεγάλου Βασιλείου, όπου ο ιερέας προσεύχεται να γίνουν δεκτά τα προκείμενα Τίμια Δώρα, όπως έκανε δεκτά εκείνων της Παλαιάς, αλλά και των αποστόλων.⁷¹³

Το εικονογραφικό πρόγραμμα της Οδηγήτριας, μεστό και πλήρες συμβολισμών, συγκροτήθηκε με γνώμονα όχι μόνο την προβολή της ορθοδοξίας των θέσεων των ανθενωτικών,⁷¹⁴ αλλά κυρίως την εμφαντική ανάδειξη της ορθόδοξης πίστης ως της μόνης αληθινής και αυθεντικής, εξαίροντας παράλληλα τη σημασία της ενότητας του χριστιανικού πληρώματος. Ανάλογο πνεύμα διακατέχει επίσης και τη διαμόρφωση του μνημειακού διακόσμου της Μητρόπολης (αρ. καταλ. Α54), όπως αναφέρθηκε ανωτέρω. Αυτήν την ενότητα υπερασπίστηκαν οι απόστολοι και ακολούθως οι Πατέρες της Εκκλησίας ενάντια σε κάθε διασπαστική θεώρηση και πρακτική της εποχής τους. Η νοητή αντιπαραβολή των ιερατικών μορφών της Παλαιάς Διαθήκης στο υπερώο με των αντίστοιχων της Καινής στο ισόγειο (συλλειτουργούντων ιεραρχών), όπως αναλύθηκε παραπάνω, σε συνδυασμό και με τα ευχαριστιακά θέματα του Ιερού, καταδεικνύουν ακριβώς την ενότητα των δύο Διαθηκών ως αδιάσπαστου και ενιαίου έργου του Τριαδικού Θεού, όπως εξωτερικεύεται στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας. Μάλιστα, η απεικόνιση σπουδαίων παλαιοδιαθηκικών μορφών, όπως του Μελχισεδέκ, του Μωϋσή και του Ααρών, όχι μόνο συμβάλλει στον τονισμό αυτής της ενότητας, αλλά αναδεικνύει περαιτέρω με τρόπο ζωγραφικό, τα επιχειρήματα των

⁷¹³ Brightman, *Liturgies*, 319.30-33 - 320.1-10. Γκιολές, «Τοῦτο ποιεῖτε», 214-216, όπου συνδέει το χωρίο με θέματα της παλαιοχριστιανικής τέχνης.

⁷¹⁴ Κουκιάρης, «Η Σύναξη των Ὁ΄ Αποστόλων», 292.

Ορθοδόξων σχετικά με τη χρήση ένζυμου αντί άζυμου Άρτου, γνωστά ήδη από το 1054.⁷¹⁵ Η εκ νέου προβολή τους αποκτά βαρύνουσα σημασία αυτή την εποχή, λόγω της ενωτικής συμφωνίας της Λυών (1274), καθώς αναδεικνύει τη διαχρονική σταθερότητα των θέσεων των Ορθοδόξων περί του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας, βάση της παραδεδομένης πίστης από τους αποστόλους, οι οποίοι και εικονίζονται στους τοίχους του υπερώου.

Σύμφωνα με τον πατριάρχη Ιωσήφ Α΄, η κοινή ομολογία πίστης είναι βασική προϋπόθεση για μια αληθινή κοινωνία, όπως εξωτερικεύεται στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, όπου οι Χριστιανοί γίνονται μέλη του ενός σώματος του Χριστού, κοινωνώντας το Σώμα και το Αίμα Του.⁷¹⁶ Το γεγονός αυτό αποδίδεται εμφαντικά με τον ευχαριστιακό Χριστό στη σύνθεση του Μελισμού στην κόγχη, αλλά και της Κοινωνίας των Αποστόλων, που υποδηλώνει την ιδρυτική πράξη του Μυστηρίου. Το εικονογραφικό πρόγραμμα της Οδηγήτριας συνιστά και ένα κάλεσμα ενότητας και γαλήνευσης της Εκκλησίας, για την οποία οι ιερείς προσεύχονται διαρκώς σε κάθε θεία Λειτουργία: «ὕπὲρ τῆς εἰρήνης τοῦ σύμπαντος κόσμου, ευσταθείας τῶν ἁγίων τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησιῶν, καὶ τῆς τῶν πάντων ἐνώσεως».⁷¹⁷ Συνεπώς, μπορούμε να πούμε ότι η εικονογραφία του ναού της Οδηγήτριας αντανακλά με ζωγραφικό τρόπο τις θέσεις των Ορθοδόξων, όπως αυτές διατυπώνονται στα κείμενα της εποχής, κυρίως στην επιστολή των Αγιορειτών Πατέρων προς τον αυτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ (1275). Προς επίρρωση των παραπάνω, αξίζει να σημειωθεί εδώ η αναφορά στην ειρήνη μέσω μιας επιγραφής στη μαρμαρίνη ζωφόρο που διατρέχει κατά μήκος τους τοίχους του Ιερού, πάνω από τις κεφαλές ιεραρχών της ανώτερης ζώνης: «ΜΕΓΑΛΗ Η ΔΟΞΑ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥ ΤΟΥΤΟΥ Η ΕΣΧΑΤΗ ΥΠΕΡ ΤΗΝ ΠΡΩΤΗΝ ΛΕΓΕΙ ΚΥΡΙΟΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ ΚΑΙ ΕΝ ΤΩ ΤΟΠΩ ΤΟΥΤΩ ΔΩΣΩ ΕΙΡΗΝΗΝ».⁷¹⁸

⁷¹⁵ *Επιστολή των Αγιορειτών πάντων προς τὸν βασιλέα Μιχαήλ τὸν Παλαιολόγον*, 385.17-26: «Προέλαβε δὲ ὁ Κύριος τὸ ἴδιον πάθος... ἵνα καὶ αὕτη ἡ περὶ αὐτοῦ προφητεία τότε πέρας ἔξῃ· Ὁ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ· Τί οὖν Μελχισεδέκ προσήνεγκεν; Οὐκ ἄρτον καὶ οἶνον; Τί δὲ Ἀαρών; Ἀμνὸν, ἄζυμα καὶ πικρίδας. Ὅντως οὐδὲν τῆς ἐν Πνεύματι προφητείας ταύτης περὶ τοῦ μεγίστου τούτου καθαρώτερόν τε καὶ προσφύεστερον». Η περίπτωση του Μελχισεδέκ αναφέρεται και στις συζητήσεις του 1054. Βλ. για παράδειγμα, *Λέοντος ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας, Περὶ τῶν ἁζύμων*: «Ἄλλ' ὅρα μοι πάλιν, τί ψάλλω περὶ τοῦ Χριστοῦ ὁ Δαυὶδ λέγει· σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ, ὃς πρὸ τοῦ Μωσέως καὶ τοῦ Ἀβραάμ ἀπὸ τε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς καὶ τῶν λοιπῶν κτισμάτων γνούς τὸν θεὸν ἐκ παρθένου καὶ ἀγενεαλογήτως ἐν τοῖς λογίοις φερόμενος καὶ ἀρχιερεὺς λεγόμενος, ἀναστὰς ἔδωκεν αὐτῷ ἄρτον καὶ οἶνον, τὴν καθ' ἡμᾶς ἐν τούτοις ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ θεῖαν λατρείαν ἄνωθεν προτυπῶν». Για το θέμα, Φύλιας, *Λειτουργική*, τ. Β΄, 49-50.

⁷¹⁶ Βλ. παραπάνω, 118.

⁷¹⁷ *Μεγάλη Συναπτή ἢ Εἰρηνικά* Θείας Λειτουργίας Ιωάννου Χρυσοστόμου.

⁷¹⁸ Αγγαῖος (β΄, 9). Ορλάνδος 1935α, 159. Τάντσης, «Οδηγήτρια», 196. Κουφόπουλος -Μυριανθέως, *Οδηγήτρια*, 651, εικ. 10:Α1.

Δεν περνά επίσης απαρατήρητο ότι στους Εβδομήκοντα αποστόλους δεν αναγράφεται μόνο το όνομά τους, αλλά και η επισκοπή τους,⁷¹⁹ στοιχείο που εξαίρει περισσότερο την ιερατική τους ιδιότητα, υπογραμμίζοντας ταυτόχρονα την περιοχή της κύριας δράσης τους και την έκταση του έργου τους. Έτσι, υπογραμμίζονται ο σπουδαίος ρόλος των Ο' αποστόλων στην οικουμενική διδασκαλία του Ευαγγελίου, αλλά και το κύρος και η γνήσια πίστη τους ως διαδόχων των δώδεκα αποστόλων, οι οποίοι εικονίζονται στον όροφο πάνω από το ΝΔ παρεκκλήσιο (των χρυσοβούλλων). Επομένως, αναδεικνύεται η ορθόδοξη εκκλησιολογική θεώρηση έναντι του παπικού πρωτείου, σύμφωνα με την οποία οι δώδεκα απόστολοι ήταν οικουμενικοί διδάσκαλοι που όρισαν επισκόπους, αλλά δεν υπήρξαν ποτέ οι ίδιοι προκαθήμενοι συγκεκριμένων επισκοπών.⁷²⁰

Στο ζωγραφικό πρόγραμμα της Οδηγήτριας, παρατηρούμε λοιπόν έναν εικονογραφικό υπερτονισμό της ιερωσύνης και του μοναχισμού μέσω των απεικονίσεων των αντίστοιχων μορφών και των επιγραφών των επισκοπικών εδρών, δηλωτικό της έμφασης που επιδιώκεται προκειμένου να εξαρθεί η καίρια συμβολή τους στην εδραίωση της αληθινής πίστης. Η ιδιαίτερη αυτή προβολή φαίνεται να αντανακλά τον σημαίνοντα ρόλο που διαδραμάτισαν οι ιεράρχες και οι μοναχοί κατά τον 13ο αιώνα, ως «*επόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν*»,⁷²¹ ενάντια στην ενωτική πολιτική του Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου. Υπερασπιζόμενοι την ορθοδοξία της πίστης και την αυθεντικότητα της μακραίωνης παράδοσης αποδεικνύονται γνήσιοι συνεχιστές των αποστόλων, των μαθητών δηλαδή του Χριστού που ξεκίνησαν το έργο της διάδοσης του Ευαγγελίου μετά τον φωτισμό τους κατά την Πεντηκοστή. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι η σκηνή αυτή εικονίζεται στο Δ τμήμα του υπερώου πάνω από το νάρθηκα, στο τύμπανο της Ν εισόδου (πίν. 115γ), υποδηλώνοντας στην πραγματικότητα ότι όλες οι εικονιζόμενες μορφές αποστόλων, ιεραρχών και μοναχών σε ολόκληρο τον χώρο του υπερώου έδρασαν υπό την επενέργεια του αγίου Πνεύματος. Οι εικονογραφικές αυτές επιλογές φανερώνουν λοιπόν τη βούληση του κτήτορα Παχωμίου να συνταχθεί με την αυθεντική αποστολική παράδοση, επιδιώκοντας να τη συνεχίσει και να την υπερασπιστεί στους δύσκολους και ταραγμένους καιρούς της εποχής του, έναντι κάθε προσπάθειας αλλοίωσης της ορθής πίστης.

⁷¹⁹ Ο Zarras, «Painting and Ideology in 14th-Century Mistras», 19, σημειώνει ότι οι μορφές των Εβδομήκοντα αποστόλων συνοδεύονται από επιγραφές των επισκοπικών εδρών τους.

⁷²⁰ Βλ. παραπάνω, 94.

⁷²¹ Με αυτή τη φράση, οι Πατέρες κάθε Οικουμενικής Συνόδου ξεκινούσαν την ομολογία πίστης, βασιζόμενοι σε όσα είχαν δογματίσει οι προηγούμενοι, καθώς εξέφραζαν και οι ίδιοι τη μία και αληθινή πίστη.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει ο διάκοσμος των παρεκκλησίων και της Ν στοάς. Στο ΒΔ παρεκκλήσιο, όπου περιελήφθη ο τάφος του Παχώμιου (+1322), το εικονογραφικό πρόγραμμα με το πλήθος των αγίων μαρτύρων, ασκητών, ιεραρχών, αποστόλων και προφητών που απευθύνει μαζί με την Παναγία και τον Πρόδρομο δέηση στον Χριστό αποτελεί ζωγραφική έκφραση του νεκρώσιμου στιχηρού: «Πρεσβείαις τῆς Τεκούσης σε, Χριστε...» (πίν. 117α-β).⁷²² Ο Παχώμιος εικονίζεται στον Δ τοίχο να προσφέρει ομοίωμα του ναού στην Παναγία, ενώ σε αυτόν τον χώρο τάφηκε αργότερα ο δεσπότης του Μυστρά Θεόδωρος Α΄ Παλαιολόγος (+1407).

Το ΝΔ παρεκκλήσιο περιλαμβάνει τη ζωγραφική αποτύπωση των χρυσοβούλλων του αυτοκράτορα Ανδρονίκου Β΄ Παλαιολόγου και του υιού του Μιχαήλ Θ΄ στους τοίχους, ενώ στο θόλο εικονίζονται τέσσερις άγγελοι να κρατούν τη δόξα του Χριστού, ο οποίος σήμερα δεν σώζεται (πίν. 119).⁷²³ Πρόκειται για πολύ σημαντική πράξη που αναδεικνύει μεταξύ άλλων τη σχέση της Μονής με την κεντρική εξουσία, καθώς και τον ρόλο της στην εδραίωση της βυζαντινής εξουσίας και ορθοδοξίας έναντι των ανθενωτικών που δρούσαν στην περιοχή και των Δυτικών του πριγκιπάτου.⁷²⁴

Στη Ν στοά, ο διάκοσμος περιλαμβάνει σκηνές από την παιδική ηλικία του Χριστού και από τον κύκλο της Κοίμησης της Παναγίας, με στόχο να εξαρθεί η τιμή που έχαιρε η Παναγία σε δύο σημαντικά προσκυνήματα της Κωνσταντινούπολης, των Βλαχερνών και των Χαλκοπρατείων, όπως έχει υποστηρίξει ο Τίτος Παπαμαστοράκης (πίν. 118α-β).⁷²⁵

Τεχνοτροπικές παρατηρήσεις

Στις τοιχογραφίες της Παναγίας Οδηγήτριας αναγνωρίζονται διάφορα καλλιτεχνικά ρεύματα, που οφείλονται στη συνεργασία πολλών ζωγράφων.⁷²⁶ Συστηματική τεχνοτροπική μελέτη θα καταδείξει τον ακριβή αριθμό των αγιογράφων που εργάστηκαν στο ναό. Ορισμένες μορφές του υπερώου, οι τοιχογραφίες στο παρεκκλήσιο των χρυσοβούλλων και εκείνες της ΝΑ στοάς φαίνονται πως ακολουθούν τα κλασικά πρότυπα, αλλά με δυναμισμό

⁷²² Etzeoglou, «Quelques remarques sur les portraits», 516, εικ. 11. Παπαμαστοράκης, «Επιτύμβιες παραστάσεις», 290, 293, εικ. 6.

⁷²³ Millet, «Les inscriptions», 98-118. Kalopissi-Verti 2003, 80. Gerstel, «Mapping the Boundaries», 337-346, εικ. 4-5, 8. Περδικούλιας, Τα χρυσόβουλλα.

⁷²⁴ Περδικούλιας, Τα χρυσόβουλλα.

⁷²⁵ Papamastorakis, «Reflections of Constantinople», 374-393.

⁷²⁶ Mouriki, «Stylistic Trends (14th c.)», 72-73. Χατζηδάκης, *Μυστράς*, 62. Kalopissi-Verti, «Mistra», 233. Καλοπίση-Βέρτη, «Η μνημειακή ζωγραφική», 246.

και τόλμη στους συνδυασμούς των χρωμάτων και φευγαλέα φώτα, που δίνουν ιμπρεσιονιστική εντύπωση. Ο Τίτος Παπαμαστοράκης υποστήριξε ότι τα γράμματα των επιγραφών και η τεχνοτροπία των παραστάσεων του θόλου του παρεκκλησίου των χρυσοβούλλων ανήκουν στο ίδιο χέρι που ιστόρησε τις παραστάσεις της Ν στοάς, γι' αυτό και θα πρέπει η χρονολόγηση της τελευταίας να αναχθεί στις αρχές του 14ου αιώνα.⁷²⁷ Συνεπώς, θα πρέπει κατά τη γνώμη του να επανεξεταστεί και ο διάκοσμος του Άϊ-Γιαννάκη στο Μυστρά (αρ. καταλ. Α57),⁷²⁸ ίδιας τεχνοτροπικής αντίληψης. Οι συνθέσεις του νάρθηκα και του ταφικού ΒΔ παρεκκλησίου του Παχωμίου χαρακτηρίζονται από μια ιδιαίτερη κομψότητα στην απόδοση των μορφών και από εξοικίωση με κλασικά πρότυπα. Οι τοιχογραφίες αντιπαραβάλλονται άμεσα με τα ψηφιδωτά του νάρθηκα της Μονής της Χώρας (π. 1310-1320).

Ωστόσο, εύλογα γεννάται το ερώτημα της συνέχειας των εργαστηρίων αυτών, καθώς μέχρι στιγμής δεν έχουν εντοπιστεί μνημεία με διάκοσμο εφάμιλλης ζωγραφικής τέχνης, που θα μπορούσε να αποδοθεί σε κάποιο από τα συνεργεία του Μυστρά. Ο Νικόλαος Β. Δρανδάκης είχε από παλιά επισημάνει την ύπαρξη ενός αδημοσίευτου ναού του Αγίου Γεωργίου (σήμ. Μεταμόρφωση) (αρ. καταλ. Α35), στη θέση Βίγλα, δίπλα στην εθνική οδό Σπάρτης-Γυθείου, με παραστάσεις αποστόλων ενός άριστου ζωγράφου, που θυμίζουν τους αντίστοιχους του Ν κλίτους του Αγίου Δημητρίου [Μητρόπολης] (αρ. καταλ. 54) στο Μυστρά (π. 1300).⁷²⁹ Πράγματι, η στάση και τα ενδύματά τους παραπέμπουν τις αντίστοιχες μορφές της Μητρόπολης (πίν. 120α-β), αλλά το ζωηρό πλάσιμο του προσώπου, η απόδοση του όγκου των σωμάτων και οι αντιθετικοί συνδυασμοί των χρωμάτων στα ενδύματά τους θυμίζουν αντίστοιχες μορφές της Οδηγήτριας στο Μυστρά (αρ. καταλ. Α56) (1311/2-1322) (πίν. 120γ-δ). Επομένως, μπορούμε να θεωρήσουμε τις τοιχογραφίες του Αγίου Γεωργίου (αρ. καταλ. Α35) ως έργο ενός ζωγράφου, προερχόμενου από το συνεργείο της Οδηγήτριας, οι οποίες θα εκτελέστηκαν στις αρχές του 14ου αιώνα, αμέσως μετά τον διάκοσμο της Οδηγήτριας. Καθώς στο ναό της Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α56) εργάστηκαν παραπάνω του ενός ζωγράφοι, συστηματική μελέτη και δημοσίευση του εντοίχιου διακόσμου της εκκλησίας θα οδηγήσει σε ασφαλέστερα συμπεράσματα για το συνεργείο αυτών των καλλιτεχνών.

⁷²⁷ Papamastorakis, «Reflections of Constantinople», 371-395..

⁷²⁸ Για τον διάκοσμο του ναού, βλ. Δρανδάκης, «Ο Άϊ-Γιαννάκης τοῦ Μυστρά», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. ΙΔ' (1987-1988), 61-82 (ανατύπωση στο *Δρανδάκης, Μάνη και Λακωνία*, τ. Γ', 505-526.

⁷²⁹ Ο Δρανδάκης, «Σχεδιάσμα καταλόγου», 182, αρ. 82(Β) είχε καταγράψει τον ναό ως μονόχωρο με ξύλινη στέγη, μισοερείπωμένο, διαστάσεων περίπου 11.90x5.20.

Χρύσαφα: Ο ναός της Παναγίας Χρυσαφίτισσας

Μεταξύ των ναών της περιοχής ξεχωρίζει ο ναός της Παναγίας Χρυσαφίτισσας στα Χρύσαφα (αρ. καταλ. Α62),⁷³⁰ ο οποίος ανήκει στον τύπο του δίστυλου τρουλαίου σταυροειδή εγγεγραμμένο με νάρθηκα, εξωνάρθηκα και πύργο (πίν. 121α). Το αρχικό κτίσμα με το νάρθηκα χρονολογείται στο τέλος του 11ου αιώνα. Ο διάκοσμος ανάγεται βάσει επιγραφής στα 1289/90 και αποτελεί *terminus post quem* για την προσθήκη του εξωνάρθηκα και του πύργου, καθώς οι τελευταίοι δεν εικονίζονται στο κτητορικό πορτραίτο του νάρθηκα.⁷³¹ Χορηγός του ζωγραφικού διακόσμου είναι ο σεβαστός κυρ Μιχαήλ και η σύζυγός του Ζωή, σύμφωνα με τις σωζόμενες επιγραφές (αρ. καταλ. Β9).⁷³² Ο ναός αποτέλεσε πιθανότατα καθολικό μονής.⁷³³ Ο κατάγραφος ναός είναι πλήρως δημοσιευμένος, γι' αυτό και θα περιοριστούμε σε παρατηρήσεις, που φωτίζουν το πλαίσιο ιστορίας του.

• Εικονογραφικές παρατηρήσεις

Στο τριμερές Ιερό απαντούν η μορφή του Προδρόμου και σκηνές του βίου του στην Πρόθεση (πίν. 121β), ενώ στο Διακονικό η μισοκατεστραμμένη σήμερα μορφή του Χριστού και σκηνές του θεομητορικού κύκλου (πίν. 122α). Απεικονίσεις βιογραφικών κύκλων αγίων στο Ιερό είναι γνωστές και σε παλαιότερες εποχές, όπως στην Παναγία Οδηγήτρια στην Άνω Πόλη Μονεμβάσιας (αρ. καταλ. Α19) και στον Άγιο Γεώργιο (Επισκοπή) της Μέσα Μάνης (αρ. καταλ. Α65). Ωστόσο, στο ναό της Χρυσαφίτισσας (αρ. καταλ. Α62) οι συγκεκριμένες επιλογές αναδεικνύουν τον σημαίνοντα ρόλο του Προδρόμου και της Παναγίας ως μεσιτών στο Σωτήρα Χριστό. Η παράσταση του Χριστού με τους αγίους Αναργύρους και οι θεομητορικές σκηνές στο Διακονικό (πίν. 122α-β) θυμίζουν τον αντίστοιχο διάκοσμο του ίδιου χώρου στον Άγιο Δημήτριο (Μητρόπολη) στο Μυστρά (αρ. καταλ. Α54). Ελαφρά διαφοροποίηση παρατηρείται τόσο στις σκηνές των θαυμάτων των αγίων Αναργύρων, οι οποίες απουσιάζουν από το ναό της Χρυσαφίτισσας, όσο και στη θέση των βιογραφικών

⁷³⁰ Για την περιοχή των Χρυσάφων, βλ. Ευ. Πάντου (επιμ.), *Η βυζαντινή Χρύσαφα*, Υπουργείο Πολιτισμού/Εφορεία Αρχαιοτήτων Σπάρτης και Ιερά Μητρόπολη Μονεμβασίας και Σπάρτης, Σπάρτη 2016.

⁷³¹ Albani, *Panagia Chrysaphitissa-Kirche*, 17-26.

⁷³² Δρανδάκης, Χρυσαφίτισσα, 342. Albani, *Panagia Chrysaphitissa-Kirche*, 26-29. Rhoby, *Byzantinsiche Epigramme*, 217-220, αρ. καταλόγου 127-128.

⁷³³ Δρανδάκης, Χρυσαφίτισσα, 342. Albani, *Panagia Chrysaphitissa-Kirche*, 105.

σκηνών της Παναγίας, όπου στη Μητρόπολη απαντούν στο Α τμήμα της καμάρας του Ν κλίτους, σε άμεση πάντως γειτνίαση με το Διακονικό.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι το εικονογραφικό πρόγραμμα του Διακονικού αντανakλά το αντίστοιχο της Μητρόπολης (αρ. καταλ. Α54) και φανερώνει τον βαθμό αφομοίωσης των νεοεισαχθέντων αυτήν την εποχή εικονογραφικών στοιχείων στην τέχνης της ευρύτερης περιοχής. Επιβεβαιώνει επίσης την ιδιαίτερη προώθηση της τιμής των αγίων Αναργύρων από την Κωνσταντινούπολη στο πλαίσιο της πολιτικής των Παλαιολόγων αυτοκρατόρων. Η Τζένη Αλμπάνη έχει υποστηρίξει ότι οι πολλές απεικονίσεις ιαματικών αγίων σχετίζονται και με τον χαρακτήρα του ναού ως καθολικού μονής, όπου ασκούσαν η διακονία της φιλανθρωπίας και της περίθαλψης αναξιοπαθούντων.⁷³⁴ Το ίδιο ισχύει και στην περίπτωση της Μητρόπολης. Επομένως, ο ναός της Χρυσοφίτισσας συνιστά πολύτιμη μαρτυρία για την άσκηση κοινωνικής μέριμνας στη βυζαντινή περιφέρεια, εκτός της κτροπολιτείας του Μυστρά, του πυρήνα δηλαδή της κεντρικής εξουσίας.

Ο διάκοσμος του Ιερού Βήματος παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον. Η απεικόνιση του πατριάρχη Αρσενίου στο Β τοίχο μαρτυρά την πολιτική τοποθέτηση του χορηγού *κυρ Μιχαήλ* απέναντι στα κύρια ζητήματα της εποχής του.⁷³⁵ Η θέση του μάλιστα, απέναντι από τον πατριάρχη Μεθόδιο, αναδεικνύει μία ακόμη σημαντική διάσταση (πίν. 123α-β). Εκτός από την κοινή περιπέτεια της δίωξής τους, όπως εύστοχα έχει ήδη παρατηρήσει η Τζένη Αλμπάνη, οι δύο αυτές μορφές αποκαλύπτουν το μέγεθος της κρίσης και της σύγκρουσης που είχε ξεσπάσει τον 13ο αιώνα, μεταξύ ενωτικών και ανθενωτικών, ώστε να αντιπαραβληθεί, μέσω της μορφής του Μεθοδίου, με την εικονομαχική διένεξη. Συνεπώς, η αναγωγή αυτή στη Εικονομαχία μαρτυρά πως οι Βυζαντινοί θεωρούσαν τον Αρσένιο αντάξιο συνεχιστή του Μεθοδίου. Κυρίως όμως συμπεραίνουμε ότι τα σημαντικότερα γεγονότα της ιστορικής τους διαδρομής παρέμεναν ζωντανά στη μνήμη τους και ανακαλούνταν κάθε φορά, που η ορθόδοξη πίστη βρισκόταν υπό απειλή. Λαμβάνοντας μάλιστα υπόψη ότι ο χορηγός του διακόσμου, *σεβαστός κυρ Μιχαήλ*, δεν ανήκε στην τάξη του κλήρου, γίνεται αντιληπτό ότι θεολογικά και άλλα σημαντικής φύσεως προβλήματα δεν απασχολούσαν μόνο τους λόγιους εκκλησιαστικούς άνδρες, αλλά και τους λαϊκούς, οι οποίοι

⁷³⁴ Albani, *Panagia Chrysaphitissa-Kirche*, 105-16.

⁷³⁵ Albani, *Panagia Chrysaphitissa-Kirche*, 50-52.

μάλιστα τοποθετούνταν εμφανώς στα κρίσιμα ζητήματα του καιρού τους, μέσω συγκεκριμένων εικονογραφικών επιλογών.

Στην ίδια συνάφεια θα πρέπει να ερμηνευθεί και η δίζωνη διάταξη των ιεραρχών της αψίδας του Ιερού Βήματος, με στόχο να συμπεριληφθούν όσον το δυνατόν περισσότεροι ιεράρχες (πίν. 124), προκειμένου να αναδειχθεί ο καταλυτικός ρόλος του κλήρου που διαδραμάτισε αυτήν την εποχή ως προς την υπεράσπιση της ορθής πίστης. Ανάλογο παράδειγμα απεικόνισης πολλών ιεραρχών απαντά αυτήν την εποχή στο τριμερές Ιερό του Αγίου Νικολάου στον ομώνυμο οικισμό της Επιδαύρου Λιμηράς (αρ. καταλ. Α2) (δ' τέταρτο 13ου αιώνα).

Στον ημικυλίνδρο της αψίδας δεν εικονίζεται η παράσταση του Μελισμού, αλλά αποδίδεται ο ένσταυρος Άρτος στον δίσκο και το άγιο Ποτήριο (πίν. 123γ), ενώ στην αψίδα της Πρόθεσης θα εικονιζόταν η ακολουθία της Προσκομιδής (πίν. 125β), σύμφωνα με την οποία αφαιρείται με τη λόγχη ο αμνός και τοποθετείται ύπτιος στον δίσκο, αφού χαρακτηί με τη λόγχη σταυροειδώς. Συνεπώς, στις δύο αψίδες εικονίζονται δύο κύριες στιγμές της Θείας Λειτουργίας, η προετοιμασία του Αμνού (Προσκομιδή, Πρόθεση) και η εναπόθεση των Τιμίων Δώρων στην αγία Τράπεζα (λειτουργία των πιστών, Ιερό Βήμα).

Όπως έχει επισημάνει η Τζένη Αλμπάνη, η συγκεκριμένη σύνθεση απηχεί τη διαμάχη Λατίνων και Ορθοδόξων περί των αζύμων και συνεπώς, προδίδει την αντιλατινική και ανθενωτική στάση του πνευματικού δημιουργού του εικονογραφικού προγράμματος του ναού.⁷³⁶ Πράγματι, η όλη θεματική σύλληψη, όχι μόνο τονίζει τις διαφορές του ορθοδόξου τυπικού από το λατινικό, αλλά αναδεικνύει με άμεσο και εύληπτο τρόπο, την τοποθέτηση των Ορθοδόξων επί του θέματος της χρήσης του άζυμου ή ένζυμου Άρτου, για τους οποίους δεν νοούνταν καμία άλλη παράδοση ως αποδεκτή πέραν της αποστολικής και ευρύτερα των αποφάσεων των Οικουμενικών Συνόδων, καθώς αυτές διέσωζαν την έκφραση της ορθής πίστης, καταδικάζοντας οποιαδήποτε απόκλιση από αυτήν.

Στη συνάφεια αυτή μπορεί να ερμηνευθεί και η απεικόνιση της Κοινωνίας των Αποστόλων στο Β (πίν. 154α) και Ν τοίχο του Ιερού της Χρυσοφίτισσας (αρ. καταλ. Α62), η οποία απαντά στο Ιερό των ναών ήδη σε παλαιότερες εποχές.⁷³⁷ Το περιεχόμενο της παράστασης, που τονίζει την εδραίωση του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας από τον ίδιο

⁷³⁶ Albani, *Panagia Chrysaphitissa-Kirche*, 46-47.

⁷³⁷ Για την παράσταση της Κοινωνίας των Αποστόλων, βλ. παραπάνω υποσημ. 83.

τον Χριστό, δεν είναι άμοιρο των θεολογικών συζητήσεων που λαμβάνουν χώρα αυτήν την εποχή, μέσα από τις οποίες προβάλλεται από μέρους των Ορθοδόξων η χρήση του ένζυμου Άρτου ως παραδεδομένου από τον Χριστό και τους διαδόχους του, τους αποστόλους.⁷³⁸ Συνεπώς, η συνδυαστική απεικόνιση της Κοινωνίας των Αποστόλων και του ένζυμου Άρτου στο χώρο το Ιερού δεν προβάλλει μόνο το ορθόδοξο λειτουργικό τυπικό, αλλά τονίζει τη διαφύλαξη της μακραίωνης εκκλησιαστικής παράδοσης, όπως την παρέδωσε ο Χριστός, από την οποία είχαν αποκλίνει οι Λατίνοι, όπως ισχυρίζονταν οι Ορθόδοξοι.⁷³⁹ Έτσι, με τις συγκεκριμένες εικονογραφικές επιλογές ο κυρ Μιχαήλ δεν δηλώνει μόνο την *ορθήν πίστην* του, την οποία με θερμή ζητά από την Παναγία να του δώσει (αρ. καταλ. Β9),⁷⁴⁰ αλλά συμμετέχει ενεργά στο θεολογικό διάλογο της εποχής τους, προβάλλοντας με ζωγραφικό τρόπο ένα από τα μείζονα θέματα της σχετικής αντιπαράθεσης Ορθοδόξων και Λατίνων, της υπεράσπισης δηλαδή του παραδεδομένου από τους αποστόλους λειτουργικού τυπικού, ως σημείου ενότητας, πίστης και ορθοπραξίας.

Η επιλογή απεικόνισης του ένσταυρου Άρτου και του αγίου Ποτηρίου είναι μοναδική, σύμφωνα με τα έως τώρα σωζόμενα παραδείγματα των μνημείων της Λακωνίας. Όμως, παρόμοια ως προς το θεολογικό τους περιεχόμενο παραδείγματα εντοπίζονται στη Νάξο, που χρονολογούνται στις τελευταίες δεκαετίες του 13ου αιώνα, την ίδια δηλαδή εποχή με το ναό της Χρυσοφίτισσας. Στον Άγιο Γεώργιο (Β ναός) στο Λαθρήνο ιστορούνται τρεις μερίδες του λειτουργικού Αμνού στο δίσκο, ενώ πιθανότατα η τέταρτη θα αποδιδόταν μέσα στο άγιο Ποτήριο.⁷⁴¹ Εκτός από το θεολογικό μήνυμα, το ενεπίγραφο ειλητάριο που κρατά ο Μέγας Βασίλειος αναδεικνύει και το εκκλησιολογικό-ιστορικό περιεχόμενο της σύνθεσης. Πρόκειται για την ευχή του Γ' Αντιφώνου,⁷⁴² στην οποία γίνεται λόγος για τις προσευχές που χάρισε ο Θεός στους ανθρώπους, ώστε να λέγονται από όλους με την ίδια γνώμη και

⁷³⁸ Μετά την υποστήριξη της παρούσας διατριβής (2020), δημοσιεύθηκε το πολύ ενδιαφέρον άρθρο του Β. Μαρίνη, το οποίο επισημαίνω εδώ προς επίρρωση της άποψης περί της απεικόνισης της σκηνης της Κοινωνίας των Αποστόλων στο διάκοσμο του ναού με στόχο την εμφαντική προβολή της ίδρυσης του Μυστηρίου από τον ίδιο τον Χριστό. V. Marinis, «A Reconsideration of the Communion of the Apostles in Byzantine Art», *Studies in Iconography* 42 (2021), 1-20.

⁷³⁹ Βλ. παραπάνω, υποσημ. 105-108.

⁷⁴⁰ Rhoby, *Byzantinische Epigramme*, 217 αρ. 127: «Πολλῶν κατορθοῦν οἶδεν ἡ πίστες μόνη... Ἄλλ', ὃ μητροπάρθενε κυριοτό[κε, ἔμ]ψυχε ναὲ τοῦ θεανθρώπου Λ[όγου, ...συν]εύνω Ζωῇ καὶ τέκνοις φιλτάτοις [...]χων **πίστιν ὀρθήν** ἀγάπην προς[...]...».

⁷⁴¹ Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 164, όπου και η βιβλιογραφία του μνημείου.

⁷⁴² Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 220-221, όπου αναφέρονται όλα τα παραδείγματα με την επιγραφή αυτή.

ομόνοια.⁷⁴³ Η συγκεκριμένη ευχή υπενθυμίζει τα ίδια τα λόγια του Χριστού προς τους μαθητές (Ματθ. 18.19-20), πως αν δύο πιστοί συμφωνήσουν στη γη για ένα πράγμα που θα ζητήσουν, ο ουράνιος Πατέρας θα τους το κάνει, γιατί όπου είναι συγκεντρωμένοι δύο ή τρεις στο όνομα Του, εκεί είναι και Εκείνος ανάμεσά τους. Συνεπώς, η προσήλωση στο Χριστό, δηλαδή στην ορθή πίστη, είναι εκείνη που καθιστά τη σύναξη αληθινά χριστιανική και την προσφορά της θυσίας πραγματική, δηλαδή ως σώματος Χριστού. Έτσι, η σύνθεση του ναού του Λαθρήνου διακηρύσσει πως η *έν Χριστῷ* σύναξη και η ζητούμενη ομόνοια δεν μπορεί παρά να θεμελιώνεται στην κοινή πίστη, αυτήν που το πλήρωμα της Εκκλησίας ως σώμα Χριστού ομολογεί. Αυτό το μήνυμα διακηρύσσει στην ομολογία του και ο πατριάρχης Ιωσήφ Α΄.⁷⁴⁴ Εκφράζεται λοιπόν και στο ναξιώτικο ναό η θέση του χορηγού του ναού σε ένα καίριο ζήτημα της εποχής του, και μάλιστα σε ένα νησί που τελεί υπό την εξουσία των Βενετών.

Γίνεται επομένως αντιληπτό ότι και τα δύο μνημεία, της Χρυσοφίτισσας και του Λαθρήνου, διέπονται από έναν κοινό άξονα, που αφορά όχι μόνο την προσωπική αντιλατινική και ανθενωτική άποψη των χορηγών τους, αλλά και ευρύτερα την εικαστική προβολή της ορθόδοξης θέσης περί της επιχειρούμενης επίτευξης της ένωσης, όπως συμπυκνώνεται στην κοινή ομολογία της πίστης κατά το Σύμβολο της Νίκαιας-Κωνσταντινούπολης και στη λειτουργική έκφρασή του, δηλαδή στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας που βιώνεται μυστηριακά *έν Αγίῳ Πνεύματι*.⁷⁴⁵

Από τον διάκοσμο των ναών (πίν. 126-128) δεν λείπουν και απηχήσεις της τέχνης της Μονεμβάσιας, όπως μαρτυρούν η σκηνή του Ελκομένου,⁷⁴⁶ αλλά και στοιχεία της τοπικής παράδοσης, για παράδειγμα η απεικόνιση του ιδιαίτερα τιμώμενου αγίου στην περιοχή Νίκωνα του Μετανοείτε.⁷⁴⁷

⁷⁴³ «Ὁ τὰς κοινὰς ταύτας καὶ συμφώνους ἡμῖν χαρισάμενος προσευχὰς, ὁ καὶ δυσὶ καὶ τρισὶ, συμφωνοῦσιν ἐπὶ τῷ ὀνόματι σου, τὰς αἰτήσεις παρέχειν ἐπαγγειλάμενος».

⁷⁴⁴ Βλ. παραπάνω, 119.

⁷⁴⁵ Βλ. παραπάνω, 119.

⁷⁴⁶ Βλ. υποσημ. 787.

⁷⁴⁷ Για την τιμή και τις παραστάσεις του αγίου, βλ. 349-353 και τ. Β΄, αρ. καταλ. Γ149.

• Τεχνοτροπικές παρατηρήσεις

Όπως ήδη έχει παρατηρήσει η Τζένη Αλμπάνη, οι τοιχογραφίες του ναού είναι ένα ομοιογενές σύνολο, έργο ενός ζωγράφου και πιθανότατα ενός βοηθού.⁷⁴⁸ Ο ζωγράφος γνωρίζει τις τρέχουσες καλλιτεχνικές τάσεις της εποχής του, αποδίδοντάς τες στο μέτρο των δυνατοτήτων του. Τα απλωμένα πάνω στα κτήρια κόκκινα υφάσματα, η προσπάθεια οργανικής απόδοσης του σώματος, η πλαστικότητα και ο όγκος των σωμάτων, καθώς και μια αίσθηση δραματικότητας είναι τα νεωτερικά στοιχεία των τοιχογραφιών, που μαρτυρούν τη σύνδεση με τα καλλιτεχνικά ρεύματα της Κωνσταντινούπολης. Βεβαίως, δεν λείπουν και υστεροκομνήνεια στοιχεία, κυρίως ως προς τη χρήση της γραμμής, τα οποία βέβαια απαντούν και σε άλλα μνημεία της κεντρικής Λακωνίας αυτής της περιόδου.

Παρατηρήσεις για την τέχνη της περιοχής και η σχέση της με το καλλιτεχνικό κέντρο της Κωνσταντινούπολης

Με βάση τα προναφερθέντα, μπορούμε να διατυπώσουμε ορισμένες παρατηρήσεις για την τέχνη των ναών του κάστρου του Μυστρά και της άμεσης περιφέρειάς του. Το εικονογραφικό πρόγραμμα του Αγίου Δημητρίου (Μητρόπολης) (αρ. καταλ. Α54), αν και έργο διαφορετικών εποχών, συγκροτήθηκε σε άμεση συνάφεια με τα ιστορικά-πολιτικά δρώμενα της εποχής ως αντανάκλαση της Κωνσταντινούπολης. Μετά την ανάκτηση της περιοχής από τους Βυζαντινούς, η επανασύσταση της μητρόπολης Λακεδαιμονίας, με έδρα τον οχυρωμένο Μυστρά, λειτουργούσε πλέον και ως σύνορο της αυτοκρατορίας, όπου στα δυτικά της βρισκόταν το πριγκιπάτο, ενώ μέσα στην ίδια τη Σπάρτη, η παρουσία του Βιλλεαρδουίνου και των Φράγκων ήταν ακόμη αισθητή. Έτσι, η μητρόπολη Λακεδαιμονίας εξυπηρετούσε την ανασυγκρότηση των ορθόδοξων κατοίκων, αλλά και την εκκλησιαστική υπαγωγή των σλαβικών πληθυσμών του Ταυγέτου στη δικαιοδοσία της.⁷⁴⁹

⁷⁴⁸ Albani, *Die byzantinische Wandmalereien*, 89-101.

⁷⁴⁹ Βαχαβιώλος, *Η ιστορία της Μητρόπολης Λακεδαιμονίας*, 133-136. Περδικούλιας, *Τα χρυσόβουλλα*, 80-81.

Σε μια περιοχή που μόλις έχει ανακτηθεί και γειτνιάζει άμεσα με το φραγκικό πριγκιπάτο, η σύνδεση με την Κωνσταντινούπολη κρίνεται επιτακτική ως σημείο αναφοράς του πληθυσμού με την ανώτατη πολιτική (αυτοκράτορας) και εκκλησιαστική αρχή (πατριάρχης).⁷⁵⁰ Αμέσως μετά την ανάκτηση της περιοχής και την ανασύσταση της καστροπολιτείας ο Μιχαήλ Η΄ προωθεί άμεσα την ιδέα της ενιαίας αυτοκρατορικής εξουσίας και τη σύνδεση με την έδρα της, την Κωνσταντινούπολη, αλλά και τους κρίσιμους αγώνες του για την επανασύσταση της Βυζαντινής αυτοκρατορίας. Η αφιέρωση του μητροπολιτικού ναού του Μυστρά και του πρώτου καθολικού της μονής Βροντοχίου σε στρατιωτικούς αγίους αντανακλά ασφαλώς τους σκληρούς στρατιωτικούς αγώνες των Βυζαντινών για την ανάκτηση της περιοχής, ενώ η επιλογή του αγίου Δημητρίου απηχεί την τιμή που έχαιρε ο άγιος την εποχή αυτή, ως προστάτης του οίκου των Παλαιολόγων. Στην ίδια συνάφεια, η απεικόνιση του Χριστού και των αγίων Αναργύρων στο Διακονικό, εκτός από την πνευματική και σωματική ίαση, υπενθυμίζει το αντίστοιχο λαμπρό προσκύνημα της Κωνσταντινούπολης στο Ν τμήμα του οποίου φυλάσσονταν τα λείψανα των αγίων, αλλά και την ομώνυμη μονή στη Σάρτη.⁷⁵¹ Έτσι, στο πρόσωπό των αγίων Αναργύρων αντανακλώνται δύο καίρια διαχρονικά αιτήματα, η προστασία του σώματος και της ψυχής. Λίγο αργότερα, τα γεγονότα της Συνόδου της Λυών θα δώσουν το έναυσμα απεικόνισης θεμάτων, που απηχούν την τήρηση της ορθής πίστης.

Ο ανθενωτικός μητροπολίτης Νικηφόρος Μοσχόπουλος, αναλαμβάνοντας τα καθήκοντά του στο Μυστρά, προβάλλει σθεναρά τις ορθόδοξες θέσεις περί της ένωσης προβαίνοντας στην απόξεση της μορφής του ενωτικού προκατόχου του Θεοδοσίου (*damnatio memoriae*), αλλά και παρουσιάζοντας τον εαυτό του ως κτήτορα της Μητρόπολης (αρ. καταλ. Α54 και Β8). Ακολούθως, μέσω συγκεκριμένων εικονογραφικών επιλογών, όπως των παραστάσεων των αποστόλων και των Οικουμενικών Συνόδων, προβάλλει τις ορθόδοξες θέσεις του έναντι της ενωτικής συμφωνίας της Λυών (1274). Η προσπάθεια του Νικηφόρου να περιέλθει στη λήθη ο ενωτικός μητροπολίτης Θεοδόσιος δεν είναι άμοιρη των πολιτικών εξελίξεων της εποχής, αλλά και του χαρακτήρα του ναού του Αγίου Δημητρίου ως μητροπολιτικού, στον οποίο συγκεντρώνεται ο τοπικός πληθυσμός. Με άμεσο και εύληπτο

⁷⁵⁰ Πρβλ. τη ζωγραφική αποτύπωση των χρυσοβούλλων στο ΝΔ παρεκκλήσιο της Οδηγήτριας, με τα οποία προβάλλεται μεταξύ άλλων η ισχυροποίηση της βυζαντινής παρουσίας στην περιοχή: Περδικούλιας, Τα χρυσόβουλλα, κυρίως 527-546.

⁷⁵¹ Βλ. παραπάνω, 236.

για τους εισερχομένους στο ναό τρόπο, ο Νικηφόρος καταδικάζει τη δράση του προηγούμενου μητροπολίτου, και μέσω αυτού και όλων των ενωτικών που θα βρίσκονταν στην περιοχή. Ταυτόχρονα, με συγκεκριμένα εικονογραφικά θέματα «οπτικοποιεί» τις ορθόδοξες θέσεις γύρω από τα αντιμαχόμενα ζητήματα Ορθοδόξων και Λατίνων.

Αυτή η «οπτικοποίηση» των επιχειρημάτων των Ορθοδόξων περί της ένωσης με τους Λατίνους έλαβε χώρα και στην περίπτωση της Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α54), όπως αναφέρθηκε παραπάνω, εποχή βασιλείας του αυτοκράτορα Ανδρόνικου Β΄. Η επιλογή και η τοποθέτηση των παραστάσεων των αγίων στους τοίχους των ναών δεν αναδεικνύει μόνο το θεολογικό περιεχόμενό τους, αλλά συνοψίζει τρόπον τινά τις θέσεις των Ορθοδόξων, όπως αυτές διατυπώνονται στα κείμενα της εποχής, πραγματώνοντας σε μια απόλυτη σχεδόν συνάφεια λόγου και εικόνας. Δεν πρόκειται απλώς για τη δήλωση της ορθής πίστης, αλλά κυρίως για το ζήτημα της ειρήνευσης της Εκκλησίας και της εκκλησιολογικής ενότητας ως σώματος Χριστού. Σύμφωνα με το χρυσόβουλλο του 1320 στο ΝΔ παρεκκλήσιο της Οδηγήτριας, ο ηγούμενος και μέγας πρωτοσύγκελλος Πελοποννήσου κυρ Παχώμιος δηλώνει ότι *«ὁρθὸς ὢν εἰς τὴν ἀγίαν τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαν καὶ εἰς τὴν βασιλείαν»*.⁷⁵²

Όσον αφορά την τέχνη, στο ναό του Αγίου Δημητρίου, από την πρώτη φάση στη δεύτερη, παρατηρούνται οι τρέχουσες τεχνοτροπικές τάσεις με αντίστοιχα παράλληλα στην Κωνσταντινούπολη και τη Σερβία. Κύρια γνωρίσματα των δύο αυτών φάσεων συνιστούν η απόδοση της πλαστικότητας των μορφών, η μνημειακότητα των παραστάσεων, αλλά και η τάση επανόδου σε κλασικά πρότυπα, σε συνδυσμό με τη συνέχεια του κομνηνείου κλασικού ύφους. Είναι γνωστό πως η ανάκληση στοιχείων της αρχαίας τέχνης αποτελεί βασική συνιστώσα και δείγμα της πολιτιστικής ταυτότητας της βυζαντινής τέχνης, η οποία ακολουθείται συνειδητά, κυρίως όταν το Βυζάντιο ανακάμπτει από μεγάλη κρίση.⁷⁵³ Αυτή η διαπίστωση αποκτά ιδιαίτερη σημασία, αν λάβουμε υπόψη την επεξεργασία του ελληνικού στοιχείου και εντός της αυτοκρατορίας της Νίκαιας, που προϋπήρξε των Παλαιολόγων. Εκτός της Κωνσταντινούπολης και εξόριστη στη Νίκαια μετά το 1204, η αυτοκρατορία του Θεόδωρου Α΄ Λάσκαρι καλλιεργεί τις τέχνες και τα γράμματα, αναδεικνύοντας την αρραγή συνέχεια με το παρελθόν σε μια κρίσιμη περίοδο για την διαμελισμένη αυτοκρατορία. Η επίκληση του παρελθόντος συνδέει το παρόν της αυτοκρατορίας της Νίκαιας με την

⁷⁵² Περδικούλιας, Τα χρυσόβουλλα, 153, στ. 4.

⁷⁵³ Καλοπίση-Βέρτη, «Η μνημειακή ζωγραφική», 210.

Βυζαντινή αυτοκρατορία πριν το 1204, διασφαλίζοντας αυτή την οικεία παράδοση στο μέλλον. Έτσι, μετά την ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης το 1261 και την εδραίωση της εξουσίας των Παλαιολόγων, η τέχνη εξελίσσεται στη βάση όσων παρέλαβε από το περιβάλλον της Νίκαιας. Για παράδειγμα, το στοιχείο του όγκου, που βρισκόταν υπό επεξεργασία την περίοδο της αυτοκρατορίας της Νίκαιας, καθίσταται στην παλαιολόγεια περίοδο σταθερό χαρακτηριστικό πλέον της προσπάθειας για απόδοση της τρίτης διάστασης. Γίνεται μάλιστα μόνιμο γνώρισμα της παλαιολόγιας τέχνης, το οποίο επεξεργάζονται σταδιακά στο πλαίσιο της απόδοσης ρεαλιστικότερων στοιχείων.

Είναι αξιοσημείωτη μάλιστα η ταχύτητα διάδοσης και διοχέτευσης των νέων ζωγραφικών τάσεων, όπως μαρτυρούν οι διαδοχικές φάσεις ιστόρησης της Μητρόπολης (αρ. καταλ. Α54), αλλά και οι επόμενοι χρονικά ναοί των Αγίων Θεοδώρων (αρ. καταλ. Α55) και της Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α56). Στην Παναγία Οδηγήτρια (αρ. καταλ. Α56), οι χριστολογικές σκηνές εμπλουτίζονται εικονογραφικά με περισσότερα στοιχεία από εκείνες του κεντρικού κλίτους της Μητρόπολης (αρ. καταλ. Α54), ενώ διαρθρώνονται σε πολλαπλά επίπεδα, όπως ευνοεί η αρχιτεκτονική του χώρου σε σχέση με την κατά μήκος οργάνωση της βασιλικής στον Άγιο Δημήτριο. Παρατηρούμε επίσης ότι βασικές σκηνές της Μητρόπολης απαντούν στην Οδηγήτρια συνδυαστικά, αποδοσμένες με μεστούς θεολογικούς συμβολισμούς. Για παράδειγμα, το μήνυμα των θαυμάτων του Χριστού και διά Αυτού των ιαματικών αγίων στη Μητρόπολη (αρ. καταλ. Α54) απαντά και στην Οδηγήτρια (αρ. καταλ. Α56), στο χώρο του νάρθηκα, αποδοσμένο ωστόσο με άξονα την Παναγία ως Ζωοδόχο Πηγή. Με τον τρόπο αυτό εξαίρονται ο ρόλος της Παναγίας στο έργο της Θείας Οικονομίας και οι αέναες μεσιτείες της για τη σωτηρία των ανθρώπων προς τον Χριστό, τον μόνο Σωτήρα και Ζωοδότη, ενώ έμμεσα προβάλλεται και το αντίστοιχο λαμπρό προσκύνημα της Κωνσταντινούπολης. Η απόδοση τιμής στην Παναγία, που υποδηλώνονταν με τρόπο συνοπτικό στο ναό του Αγίου Δημητρίου (αρ. καταλ. Α54), στην εκκλησία της Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α56) λαμβάνει έναν χαρακτήρα πανηγυρικό, καθώς της αφιερώνεται ο νάρθηκας, η Ν στοά, αλλά και ο ίδιος ο ναός.

Μεταβαίνοντας κανείς από τον Άγιο Δημήτριο (Μητρόπολη) (αρ. καταλ. Α54) στην Οδηγήτρια (αρ. καταλ. Α56) αντιλαμβάνεται την μετατόπιση του κέντρου βάρους σε πολυπλοκότερους ίσως θεολογικούς συνειρμούς που διέπουν τόσο τον κατακόρυφο άξονα όσο και τον οριζόντιο, τον χώρο του κυρίως ναού, μαζί και τους πλευρικούς. Διακρίνει κανείς την υψηλή θεολογική κατάρτιση του ηγουμένου Παχωμίου και του μητροπολίτου

Νικηφόρου Μοσχόπουλου, οι οποίοι, με μέριμνα της αυτοκρατορικής αυλής, συνέβαλαν καταλυτικά στη διαμόρφωση και τη λειτουργία του Μυστρά ως βυζαντινού πυρήνα στην Πελοπόννησο, όπου θα αντανakλάται διαρκώς η Κωνσταντινούπολη. Η σημασία αυτής της σύνδεσης θα πρέπει να κατανοηθεί μέσα στα συγκεκριμένα ιστορικά-πολιτικά πλαίσια της εποχής, που ακολούθησαν την ανάκτηση της Λακωνίας το 1262. Γειτνιάζοντας με το φραγκικό πριγκιπάτο και έχοντας διεξάγει πολλές στρατιωτικές μάχες, οι Βυζαντινοί αντιλήφθηκαν γρήγορα τη σημασία της γεωστρατηγικής θέσης του Μυστρά, γι' αυτό και ο Ανδρόνικος Β΄ μετέφερε εκεί την έδρα της διοίκησης, ενώ αργότερα ο Καντακουζηνός αποφάσισε την ίδρυση του Δεσποτάτου (1349). Μάλιστα, όπως πολύ εύστοχα έχει επισημάνει η Τόνια Κιουσοπούλου, «η περίπου ταυτόχρονη ανοικοδόμηση της πόλης και της Μονής Βροντοχίου, με αυτοκρατορική βούληση, και η θέση τους συνηγορούν προς την άποψη της ανέγερσης αυτών των θρησκευτικών κτισμάτων ως τοποσήμων που οριοθετούσαν τον νεοπαγή οικισμό και καθαγίαζαν τον χώρο».⁷⁵⁴ Επισημαίνει επίσης ότι «η Οδηγήτρια με σύμβολα φερμένα από την Κωνσταντινούπολη στα χρόνια του Ανδρονίκου Β΄ και η μεταφορά της διοίκησης από τη Μονεμβασία, όπου εγκαταστάθηκε η κεφαλή, δείχνουν ότι ο Μυστράς επελέγη για να αποτελέσει το οικονομικό και στρατιωτικό κέντρο της ανακτημένης περιοχής».⁷⁵⁵ Συνεπώς, ο Μυστράς, μαζί με τη Μονεμβασία, κατέχουν σημαντική θέση στις πολιτικές εξελίξεις της εποχής. Για τον λόγο αυτό, είναι δύσκολο να δεχθούμε την άποψη του Τίτου Παπαμαστοράκη ότι ο Μυστράς δεν κατείχε σημαίνουσα θέση μεταξύ των Βυζαντινών, λόγω της απουσίας αναφορών της πόλης στις πηγές⁷⁵⁶.

Στο πεδίο της συνύπαρξης Φράγκων και Βυζαντινών, τα ελάχιστα δυτικά στοιχεία, όλα στο ναό του Αγίου Δημητρίου (Μητρόπολης) (αρ. καταλ. Α54), αφορούν τον εξοπλισμό των στρατιωτών ή την απόδοση των κτηρίων στις παραστάσεις της α΄ φάσης, της περιόδου δηλαδή αμέσως μετά την ανάκτηση της περιοχής από τους Βυζαντινούς.⁷⁵⁷ Αντιθέτως, το ζήτημα της ένωσης των δύο Εκκλησιών αντανakλάται άμεσα τόσο στον Άγιο Δημήτριο (αρ. καταλ. Α54), όσο και στην Οδηγήτρια (αρ. καταλ. Α56) μέσω της απεικόνισης σχετικών θεμάτων που αναδεικνύουν την ευχαριστιακή ενότητα και την ομολογία της ορθής πίστης. Διαφοροποιούνται ωστόσο μεταξύ των δύο ναών λόγω του διαφορετικού χαρακτήρα και

⁷⁵⁴ Κιουσοπούλου, *Οι «αόρατες» βυζαντινές πόλεις*, 67-68.

⁷⁵⁵ Κιουσοπούλου, *Οι «αόρατες» βυζαντινές πόλεις*, 27.

⁷⁵⁶ Ο Παπαμαστοράκης, «Myzithras», 277-296 διατύπωσε την άποψη αυτή βάσει της εθνικής έξαρσης που σημειώθηκε στην ιστοριογραφία περί του Μυστρά των πρώτων δεκαετιών του 20ου αιώνα περίπου.

⁷⁵⁷ Χατζηδάκη, «Νεώτερα», 163, 168, εικ. 52β. Πάλλας, «Ευρώπη και Βυζάντιο», 31, 39, εικ. 2, 6.

λειτουργίας τους, αφού η Μητρόπολη αποτελεί τον καθεδρικό ναό της περιοχής, ενώ η Οδηγήτρια λειτουργεί ως καθολικό Μονής.

Τα πρότυπα της τέχνης των εκκλησιών του Μυστρά θα έφθαναν εκεί από την Κωνσταντινούπολη, μέσω του κατεξοχήν βυζαντινού κέντρου-λιμανιού της Μονεμβασίας. Δίπλα στους ζωγράφους των ναών αυτών, προφανώς θα εργάστηκαν και ντόπιοι, που θα έλαβαν γνώση των επικαιροποιημένων τάσεων. Το εικονογραφικό πρόγραμμα της Παναγίας Χρυσαφίτισσας (αρ. καταλ. Α62) αντανακλά σαφώς τις προσωπικές προτιμήσεις των χορηγών του, του σεβαστού κυρ Μιχαήλ και της συζύγου του (αρ. καταλ. Β9), οι οποίοι ανέλαβαν τη διακόσμησή του υπέρ σωτηρίας της ψυχής τους. Προσλαμβάνοντας τα μηνύματα της εποχής τους, όχι μόνο υιοθέτησαν τρέχοντα εικονογραφικά θέματα, αλλά τοποθετήθηκαν και σε καίρια θεολογικά και πολιτικά ζητήματα, επιλέγοντας μια ιδιαίτερη απεικόνιση του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας, αλλά και την ιστορία του πατριάρχη Αρσενίου. Εξάλλου, το μέγιστο ζήτημα για τον κυρ Μιχαήλ είναι η ορθή πίστη, όπως ο ίδιος ομολογεί στην κτητορική επιγραφή του ναού. Η στενή εξάρτηση ορισμένων θεμάτων, όπως του Διακονικού, με την τέχνη της Μητρόπολης απηχεί τη λόγια κατάρτιση του κτήτορα και αποτελεί ένδειξη πως ίσως ανήκε στον ευρύτερο κύκλο των τοπικών αρχόντων, πολιτικών και εκκλησιαστικών, που θα είχαν αναλάβει από κοινού τη γενική ανασυγκρότηση της περιοχής, υπό την εποπτεία της κεντρικής εξουσίας της Κωνσταντινούπολης.⁷⁵⁸

⁷⁵⁸ Έχει ήδη σημειωθεί στην έρευνα ότι οι κτήτορες του ναού ήταν εκφραστές του νέου πνεύματος συνδιαλλαγής και ειρήνευσης επί Ανδρονίκου Β΄ στην περιοχή, όπου θα είχαν καταφύγει οπαδοί του κινήματος των Αρσενιατών, βλ. σχετικά Η. Αναγνωστάκης, «Από την εικόνα της μοναχής Ευφροσύνης στον *Βίο* των οσίων του Μεγάλου Σπηλαίου»: Η ιστορία μιας κατασκευής», στο *Ο μοναχισμός στην Πελοπόννησο*, 166. Στην προκειμένη περίπτωση, η μνημειακή ζωγραφική του ναού μαρτυρά τον κομβικό ρόλο του κτήτορα στα πράγματα της εποχής, με άξονα την ορθή πίστη.

• Γεράκι και ευρύτερη περιοχή

Κάστρο Γερακίου

Το κάστρο του Γερακίου μαζί με τα άλλα της περιοχής της Λακωνίας παραδόθηκε στους Βυζαντινούς, σύμφωνα με τον Παχυμέρη, ως αντάλλαγμα για την απελευθέρωση του Φράγκου ηγεμόνα.⁷⁵⁹ Αν και δεν είναι γνωστό πότε ακριβώς, θα πρέπει να ακολούθησε αμέσως μετά την παράδοση των κάστρων της Μονεμβάσας και του Μυστρά. Η περιοχή είχε παραχωρηθεί ως φέουδο στον οίκο των Nivelet, οι οποίοι είτε θα αποχώρησαν αμέσως μετά, που είναι και το πιθανότερο, είτε θα παρέμειναν σε γη που κατείχαν ήδη. Για το ζήτημα αυτό, πολύτιμη μαρτυρία αποτελούν οι ναοί του κάστρου, ο διάκοσμος των οποίων ανάγεται από τα τέλη του 13ου αιώνα και εξής, όπως και οι εκκλησίες του οικισμού. Η έναρξη ανοικοδόμησής τους θα πρέπει να συσχετισθεί, όπως και στην περίπτωση των ναών της κεντρικής Λακωνίας, με τη φυγή των τελευταίων Λατίνων αρχόντων, τη λήξη των εχθροπραξιών και την αποκατάσταση της ασφάλειας στην περιοχή.

Ο ναός του Αγίου Γεωργίου (αρ. καταλ. Α37), που δεσπόζει στην κορυφή του κάστρου, έχει βρεθεί πολλές φορές στο επίκεντρο ενδιαφέροντος διαφόρων ερευνητών, αλλά δεν έχει τύχει συστηματικής αρχιτεκτονικής και ζωγραφικής μελέτης, η οποία θα αναδείξει τις διάφορες φάσεις του.⁷⁶⁰ Όσον αφορά τις τοιχογραφίες του ναού, είναι γενικά αποδεκτή μία χρονολόγηση εντός του 14ου αιώνα.⁷⁶¹ Ωστόσο σε ορισμένες παραστάσεις, οι ραδινές αλλά ογκηρές μορφές, το ζωγραφικό πλάσιμο με τις γρήγορες πινελιές και οι τολμηροί συνδυασμοί των χρωμάτων, συχνά αντιθετικών, είναι στοιχεία που ανάγουν τη χρονολόγηση πιθανότατα από τα μέσα του 14ου αιώνα και εξής. Ο καθαρισμός και η συστηματική μελέτη των τοιχογραφιών θα καταδείξει μια ασφαλέστερη προσέγγιση της χρονολόγησής τους.⁷⁶²

Δύο άλλοι ναοί, του Αγίου Δημητρίου στο κάστρο (αρ. καταλ. Α38) και των Θεοφανείων στις «Πέρα Εκκλησιές» (αρ. καταλ. Α39), που χρονολογούνται στα τέλη του 13ου αιώνα, σκιαγραφούν την τέχνη των εκκλησιών του κάστρου αυτής της περιόδου.

⁷⁵⁹ Βλ. παραπάνω, 127-128.

⁷⁶⁰ Η μελέτη του μνημείου από τον Γεώργιο Δημητροκάλλη χρήζει επανεξέτασης. Για τις διάφορες απόψεις περί της χρονολόγησης της αρχιτεκτονικής και του διακόσμου του ναού, βλ. Δημητροκάλλη, *Γεράκι*, 83-84. Για το γλυπτό προσκυνητάρι, Α. Λούβη-Κίζη, «Το γλυπτό «προσκυνητάρι» στο ναό του Αγίου Γεωργίου του κάστρου στο Γεράκι», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. 25 (2004), 111-126, όπου και οι προγενέστερες απόψεις.

⁷⁶¹ Ελευθερίου, *Γεράκι*, 10.

⁷⁶² Για τον λόγο αυτό, ο διάκοσμος του ναού δεν σχολιάζεται στην παρούσα ενότητα.

Καταρχάς, η αφιέρωση ενός ναού στον στρατιωτικό άγιο Δημήτριο αντανακλά το αγωνιστικό κλίμα της εποχής, αλλά και την πολιτική της προώθησης της τιμής του αγίου από τους Παλαιολόγους αυτοκράτορες, για τους οποίους ήταν ο προστάτης τους. Από το άλλοτε κατάγραφο μνημείο σώζονται σήμερα η μορφή της Παναγίας με τον Χριστό στον τύπο της Βλαχερνίτισσας και ο Μελισμός με συλλειτουργούντες ιεράρχες στην κόγχη του Ιερού, ενώ σπαράγματα μορφών εντοπίζονται στον κυρίως ναό. Η απεικόνιση του θυόμενου Χριστού απευθείας πάνω στην Αγία Τράπεζα, εικονογραφικός τύπος που επιχωριάζει στην περιοχή της Επιδαύρου Λιμηράς, θα πρέπει να συσχετισθεί με την τέχνη της Μονεμβάσιας (πίν. 141).⁷⁶³ Τεχνοτροπικά, ο αποσπασματικά σωζόμενος διάκοσμος των δύο εκκλησιών μπορεί να χρονολογηθεί στα τέλη του 13ου αιώνα.⁷⁶⁴

Οικισμός Γερακίου: Ο ναός του Αγίου Νικολάου

Στον οικισμό εντοπίζονται τέσσερις υστεροβυζαντινές εκκλησίες με διάκοσμο: οι σταυροειδείς εγγεγραμμένοι ναοί του Αγίου Σώζοντα (αρ. καταλ. Α43) και του Αγίου Αθανασίου (αρ. καταλ. Α40), ο μονόχωρος καμαροσκέπαστος ναός του Αγίου Ιωάννη του Χρυσοστόμου (αρ. καταλ. Α41) και ο δίκλιτος ναός του Αγίου Νικολάου (αρ. καταλ. Α42), που χρονολογούνται την περίοδο από τα τέλη του 13ου έως και τις αρχές του 14ου αιώνα.

Ο ναός του Αγίου Νικολάου (αρ. καταλ. Α42) είναι μονόχωρος καμαροσκέπαστος με ανίδα στα Α, ενώ στη Ν πλευρά του εκτείνεται κατά μήκος ένα καμαροσκέπαστο κτίσμα χωρίς ανίδα, σχηματίζοντας ένα δίκλιτο τύπο κατά τους Μουτσόπουλο και Δημητροκάλλη (πίν. 142).⁷⁶⁵ Η τοιχοποιία είναι από αργολιθοδομή και ο κεραμοπλαστικός διάκοσμος περιορίζεται στα εξωτερικά τυφλά ανιδώματα του Ν πλαγίου κλίτους. Και τα δύο κτίσματα φέρουν από μία θύρα στα Δ, ενώ στα Ν ανοίγεται μία ακόμη. Και οι δύο χώροι έφεραν διακόσμηση, εκ των οποίων εκείνη του Β ναού σώζεται σε καλύτερη κατάσταση, ενώ του Ν σώζει ελάχιστα σπαράγματα. Η κατάρρευση του ημικυλινδρικού θόλου και στα δύο κτίσματα επέφερε την καταστροφή των τοιχογραφιών τους. Η εικονογραφία και η τεχνοτροπία των παραστάσεων συγκλίνουν σε μία χρονολόγηση του μνημείου στην 3η δεκαετία του 14ου αιώνα, αμέσως δηλαδή μετά τον ναό της Οδηγήτριας (1311/12-1322) (αρ.

⁷⁶³ Για τον Μελισμό, βλ. παρακάτω, 321-324.

⁷⁶⁴ Ελευθερίου, *Γεράκι*, 20.

⁷⁶⁵ Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλη, *Γεράκι*, 49-55.

καταλ. Α56), και καταδεικνύουν την εξαιρετική σημασία του μεταξύ των εκκλησιών του οικισμού.

Εικονογραφικές παρατηρήσεις

Στο Ιερό του ναού σώζονται οι παραστάσεις του Χριστού (IC // [XC]) με τους αρχαγγέλους Γαβριήλ (Ο/ ΑΡ/Χω/Ν // ΓΑ/Β(ρ)ΙΗ(λ)) και Μιχαήλ (Ο/ ΑΡ/Χω/Ν // ΜΙΧΑ/ΗΛ) στο τεταρτοσφαίριο της κόγχης (πίν. 143β), ενώ μορφές προφητών σε δισκάρια καταλαμβάνουν το μέτωπό της (πίν. 143α).⁷⁶⁶ Από τα μετάλλια των προφητών σώζονται έξι, αλλά με βάση τον διαθέσιμο χώρο θα υπήρχαν ακόμη ένα στο κέντρο και εκατέρωθεν άλλα δύο.

Μορφές συλλειτουργούντων ιεραρχών και αγγέλων-διακόνων εκατέρωθεν του Μελισμού καταλαμβάνουν τον ημικύλινδρο της ανίδας (πίν. 144). Από Β προς Ν, πρόκειται για τους αγίους Γρηγόριο Θεολόγο, Ιωάννη Χρυσόστομο, Μεγάλο Βασίλειο και Μεγάλο Αθανάσιο (πίν. 145). Στη Β πλευρά εικονίζονται οι διάκονοι Στέφανος ο Πρωτομάρτυρας⁷⁶⁷ και Εύπλος (πίν. 146α-β), ενώ στη Ν αντίστοιχη, αδιάγνωστος ιεράρχης και μορφή ενός μοναχού (πίν. 146γ-δ). Στην Α πλευρά του τέμπλου, δηλαδή εντός του Ιερού, ιστορείται η Κοινωνία της οσίας Μαρίας της Αιγυπτίας από τον Αββά Ζωσιμά (πίν. 148α).⁷⁶⁸ Την καμάρα του Ιερού καταλαμβάνει η Ανάληψη (πίν. 147).⁷⁶⁹

Η μορφή του Χριστού με τους αγγέλους στο τεταρτοσφαίριο της ανίδας έχει ερμηνευθεί ως το τελευταίο στάδιο μιας μακράς εξελικτικής διαδικασίας, όσον αφορά τον διάκοσμο του τεταρτοσφαιρίου από την παλαιοχριστιανική εποχή έως και τη μεταεικονομαχική εποχή, αλλά και ως μεταφορά στον χώρο αυτό της παράστασης του Παντοκράτορα σε ναούς που δεν έχουν τρούλο.⁷⁷⁰ Στην περίπτωση του Αγίου Νικολάου, η μορφή του Χριστού, που θυμίζει αντίστοιχες απεικονίσεις Παντοκράτορα στον τρούλο, περιστοιχιζόμενο από αγγέλους, όπως στη γειτονική Ευαγγελίστρια (αρ. καταλ. Α42), αλλά και η παρουσία των προφητών σε μετάλλια, κρατώντας ενεπίγραφα ειλητάρια στο μέτωπο της ανίδας, που θυμίζουν εξίσου αντίστοιχες τρουλαίες συνθέσεις, καθιστούν προφανή τη

⁷⁶⁶ Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 56, εικ. 98-99, 101.

⁷⁶⁷ Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 56.

⁷⁶⁸ Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 56, εικ. 86, 100, 102-103.

⁷⁶⁹ Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης, *Γεράκι*, 56.

⁷⁷⁰ Kalopissi, "Osservazioni", 199-200. Μουρίκη, *Αλεποχώρι*, 15

στοχοθεσία των τοιχογραφιών αυτών, να μεταφερθεί δηλαδή στο ανώτερο αυτό τμήμα του ναού η θεματική του προγράμματος ενός κεντρικού τρούλου.⁷⁷¹

Ο διάκοσμος της κόγχης, με την απεικόνιση του Μελισμού και των συλλειτουργούντων ιεραρχών, ανταποκρίνεται στο τυπικό πρόγραμμα του ημικυλίνδρου (πίν. 144). Οι ιεράρχες φέρουν επιγονάτιο (πίν. 144α-β), στοιχείο που απαντά στη βυζαντινή εικονογραφία από τις αρχές του 14^{ου} αιώνα,⁷⁷² όπως στις μορφές των ιεραρχών της Δευτέρας Παρουσίας στο νάρθηκα του Αγίου Δημητρίου (Μητρόπολης) (αρ. καταλ. Α54)⁷⁷³ και της Παναγίας Οδηγήτριας στο Μυστρά (αρ. καταλ. Α56) (πίν. 112α-β). Τα ειλιτάρια των ιεραρχών αναγράφουν ευχές της Θείας Λειτουργίας.⁷⁷⁴ Ξεκινώντας από Β προς Ν, το κείμενο του αγίου Γρηγορίου του Θεολόγου αποδίδει την ευχή του Αντιφώνου «*Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, οὗ τὸ κράτος ἀνείκαστον...*» (πίν. 145α),⁷⁷⁵ όπου γίνεται λόγος για την παντοδυναμία και τη φιλανθρωπία του Θεού, την οποία επικαλείται ο ιερέας για να χαρίσει Εκείνος τα ελέη και την ευσπλαχνία Του στους πιστούς. Στο ειλιτάριο του αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου απαντά η ευχή της Πρόθεσης «*Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τὸν οὐράνιον ἄρτον...*» (πίν. 145β),⁷⁷⁶ που αναφέρεται στην επίκληση του ιερέα να ευλογήσει ο Θεός και να δεχθεί με ευμένεια την πρόθεση του ἄρτου στο ουράνιο Θυσιαστήριο. Ακολουθεί ο Μέγας Βασίλειος, του οποίου το ειλιτάριο επιγράφεται με την ευχή του χερουβικού ύμνου «*Οὐδεὶς ἄξιος τῶν συνδεδεμένων ταῖς σαρκικαῖς...*» (πίν. 145γ),⁷⁷⁷ με αναφορά στην αναξιότητα όλων ὅσων είναι δεμένοι με τα σαρκικά πάθη και πλησιάζουν το ἅγιο Μυστήριο, γιατί η διακονία του Θεού είναι φοβερή ἀκόμη και για τις αγγελικές δυνάμεις. Τέλος, ο Μέγας Αθανάσιος κρατά ειλιτάριο με την ευχή του Οπισθάμβωνος «*Ὁ ευλογῶν τοὺς*

⁷⁷¹ Μουτσόπουλος και Δημητροκάλλης, 61, αναφέρουν ότι πρόκειται για Δέηση, όπου οι μορφές της Παναγίας και του Προδρόμου αντικαταστάθηκαν από τους αγγέλους. Ωστόσο, η παρουσία των προφητών και ὅλο το εικονογραφικό σχῆμα, ὅπως αναφέρθηκε παραπάνω, δεν συνηγοροῦν σε αὐτὴν τὴν ἄποψη.

⁷⁷² N. Thierry, «Le costume episcopal byzantine du XI au XIIIe siècle, d'après les peintures datées (miniatures fresques)», *REB* 24 (1966): Melanges Venance Grumel I), 308-315. Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 131.

⁷⁷³ Millet, *Les monuments*, πίν. 81.5, 82 και 110.1.

⁷⁷⁴ G. Babic και Chr. Walter, «The Inscriptions Upon Liturgicall Rolls in Byzantine pse Decoration», *REB* 34 (1976), 269-280. Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 219-228, όπου παραθέτει κατάλογο σαράντα επιγραφών στα ειλιτάρια των ιεραρχών.

⁷⁷⁵ Brightman, *Liturgies*, 310, 16. Τρεμπέλας, *Αἱ τρεῖς λειτουργίαι*, 27, 2. Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 220, όπου αναφέρονται πλήθος περιπτώσεων με ἀνάλογο ειλιτάριο.

⁷⁷⁶ Brightman, *Liturgies*, 309, 8. Τρεμπέλας, *Αἱ τρεῖς λειτουργίαι*, 17, 3. Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 219, με αναφορά πολλῶν ἀντίστοιχων παραδειγμάτων.

⁷⁷⁷ Brightman, *Liturgies*, 318, 4. Τρεμπέλας, *Αἱ τρεῖς λειτουργίαι*, 71, 6. Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 219, με αναφορά πολλῶν παραδειγμάτων.

εὐλογοῦντάς σε, Κύριε...» (πίν. 145δ),⁷⁷⁸ όπου ο ιερέας έχοντας κοινωνήσει τους πιστούς, πριν την ολοκλήρωση της Θείας Λειτουργίας, εύχεται στον Θεό να φυλάξει την κληρονομία Του, δηλαδή όλο το πλήρωμα της Εκκλησίας, και να χαρίσει ειρήνη σε όλο τον κόσμο. Οι ευχές αυτές αναφέρονται διαδοχικά σε συγκεκριμένες στιγμές της θείας Λειτουργίας, με εξαίρεση την ευχή του Χρυσοστόμου, που προηγείται χρονικά όλων των άλλων. Τέλος, η απεικόνιση του μετωπικού ιεράρχη στο Ν τοίχο (πίν. 146δ) και των δύο διακόνων στη Β πλευρά (πίν. 146α-β), όπως και εκείνης της Κοινωνίας της οσίας Μαρίας από τον αββά Ζωσιμά (πίν. 148α), συνάδουν ασφαλώς με τα τελούμενα στο χώρο.

Την προσοχή μας έλκει το υπερμεγέθες άγιο Ποτήριο στο κέντρο του ημικυλίνδρου, το μόνο στοιχείο που επελέγη από την τυπική σκηνή του Μελισμού (πίν. 144δ). Η σύνθεση θα πρέπει να θεωρηθεί παραλλαγή εκείνης στην Οδηγήτρια (αρ. καταλ. Α54) και στον γειτονικό Άγιο Σώζοντα (αρ. καταλ. Α41), όπου το άγιο Ποτήριο εικονίζεται δίπλα στον ευχαριστιακό Χριστό στον δίσκο. Είναι πάρα πολύ πιθανόν να εικονιζόταν στην παράσταση του γερακίτικου ναού ο Χριστός μέσα στο Ποτήριο, χωρίς να γνωρίζουμε τον τρόπο, αν δηλαδή επιλέχθηκε ο τύπος του μελισμένου Χριστού, όπως στον Άγιο Παντελεήμονα Βελανιδιών (αρχές δεκαετίας 1280) (αρ. καταλ. Α7) ή ο πιο συνηθισμένος του ζωντανού παιδιού ή εφήβου, τύποι που έχουν θεωρηθεί εξέλιξη της απεικόνισης του ευχαριστιακού Χριστού στο δισκάριο και το Ποτήριο συγχρόνως.⁷⁷⁹ Σε κάθε περίπτωση, η εμφαντική αυτή απόδοση του αγίου Ποτηρίου τονίζει τις βασικές διαφορές του ορθοδόξου λειτουργικού Τυπικού από το αντίστοιχο λατινικό και υπενθυμίζει με έναν προβεβλημένο τρόπο τα λόγια του πατριάρχη Ιωσήφ Α΄, στο πλαίσιο των ενωτικών συζητήσεων επί Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου και πριν αποχωρήσει από τον πατριαρχικό θρόνο, πως το μυστήριο της θείας Ευχαριστίας ενοποιεί το σώμα της Εκκλησίας και η συμμετοχή σε αυτό προϋποθέτει την ορθή ομολογία της πίστης.⁷⁸⁰ Σε συνδυασμό μάλιστα με τα κείμενα των ειληταρίων των ιεραρχών, που εξαίρουν κατεξοχήν την ενότητα και την ειρήνη του σώματος της Εκκλησίας, είναι εμφανές το κάλεσμα για ομόνοια. Σε αυτή την συνάφεια θα πρέπει να εντάξουμε και το ειλητάριο του μοναχού στη Ν παραστάδα της αψίδας, στο οποίο αναγράφεται η προτροπή προς τους αδελφούς χριστιανούς να έχουν γαλήνη και όχι ταραχή (+ΑΔΕΛΦΟΙ/ [...PEC/

⁷⁷⁸ Brightman, *Liturgies*, 397, 29. Τρεμπέλας, *Αί τρεῖς λειτουργίαι*, 154, 8. Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 219, με αναφορά πολλών αντίστοιχων περιπτώσεων.

⁷⁷⁹ Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 111.

⁷⁸⁰ Βλ. παραπάνω, 118.

Κ[...]/ΤΑΡΑΧΗ ΚΑ/ΤΕΛΑΒΟΥ(;) CH/M[.]ΡΟΝ ΓΑ/ΛΥΝΗ) (πίν. 146γ). Συνεπώς, το μήνυμα περί ενότητας που προβάλλεται και στο διάκοσμο του ναού της Οδηγήτριας του Μυστρά (αρ. καταλ. Α54) αντανακλάται και στο πρόγραμμα του Αγίου Νικολάου με άμεσο και εύληπτο τρόπο, εστιάζοντας στην ενότητα της Εκκλησίας με βάση το ευχαριστιακό σώμα του Χριστού, ως της μόνης ικανής να φέρει την ειρήνευση και τη γαλήνη στα μέλη της, σε αντίθεση με οποιαδήποτε άλλη πολιτική πράξη νομοκανονικής φύσης.

Στο ίδιο πλαίσιο θα πρέπει να ερμηνευθεί και η σκηνή της Κοινωνίας της οσίας Μαρίας της Αιγυπτίας στην Α πλευρά του τέμπλου, μέσα στο χώρο δηλαδή του Ιερού, όπου τελείται το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας (πίν. 148α). Η συγκεκριμένη θέση είναι βέβαια ορατή μόνο στον εκάστοτε λειτουργό του μυστηρίου, ο οποίος αντικρύζει την παράσταση κάθε φορά που στρέφεται προς τον κυρίως ναό, δηλαδή τους πιστούς, ιδιαίτερα όταν τους καλεί να προσέλθουν μετά φόβου Θεού για να κοινωνήσουν του Σώματος και του Αίματος του Χριστού.⁷⁸¹ Το θεολογικό μήνυμα της σύνθεσης για μετάνοια και συγχώρεση εμπεριέχεται και στα τελούμενα στο χώρο κατά τη Θεία Λειτουργία. Ο λειτουργός ή οι λειτουργοί, πριν τη Μεγάλη Είσοδο, προσκυνούν τρεις φορές την Αγία Τράπεζα και ασπαζόμενοι το ευαγγέλιο και το αντιμήνσιο αιτούνται της συγχώρεσης του Θεού. Ακολούθως ζητούν και τη μεταξύ τους συγχώρεση και αμέσως μετά, μπροστά στην Ωραία Πύλη, συγχωρούνται με τους πιστούς. Συνεπώς, η παράσταση λειτουργεί ως διαρκής υπόμνηση προς τους ιερείς του Θεού για μετάνοια και ειρήνευση *ἐν Χριστῷ*, σε μια εποχή δύσκολη και θυελλώδης μεταξύ ενωτικών και ανθενωτικών. Λαμβάνοντας υπόψη τον ενεργό και καθοριστικό ρόλο του κλήρου στα γεγονότα της ένωσης των δύο Εκκλησιών (1274), τόσο από πλευράς ενωτικών όσο και ανθενωτικών, η παράσταση και όλο το εικονογραφικό πρόγραμμα του Ιερού αποτελεί κάλεσμα προς τους κληρικούς για ομόνοια, όχι μόνο σε πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο, αλλά ουσιαστικά, όπως επιτυγχάνεται με τη συμμετοχή στο κοινό Ποτήριο, δηλαδή στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, που τελείται στο χώρο αυτό.⁷⁸²

Στο τέμπλο εικονίζονται η ένθρονη Παναγία Βρεφοκρατούσα στη Β πλευρά και ο Χριστός στη Ν (πίν. 148β). Δίπλα τους, στο Β και Ν τοίχο, εικονίζονται αντίστοιχα η αγία Άννα, ολόσωμη και μετωπική, και ο Ιωάννης ο Πρόδρομος, στραμμένος προς τον Χριστό,

⁷⁸¹ Αφού τελειώσει το Κοινωνικόν και τοποθετήσει τη λαβίδα στο Άγιο Ποτήριο, ο ιερέας εξέρχεται με Αυτό της Ωραίας Πύλης και αναφωνεί «μετὰ φόβου Θεοῦ, πίστεως καὶ ἀγάπης προσέλθετε»: Taft, *The Communion*, 328-335.

⁷⁸² Βλ. παραπάνω, 116-120.

συνθέτοντας εικονογραφικά μια Δέηση (πίν. 149α-β). Δίπλα στην Αγία Άννα και μέσα στο τυφλό αγίδωμα του Β τοίχου εξαίρεται η μορφή του επώνυμου αγίου, ένθρονου και μετωπικού, κρατώντας ευαγγέλιο με το αριστερό χέρι και ευλογώντας με το δεξί. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η απεικόνιση του αγίου Ιωάννου Χρυσοστόμου, ολόσωμου και μετωπικού, κρατώντας κι εκείνος ευαγγέλιο με το αριστερό του χέρι και ευλογώντας με το δεξί (πίν. 149γ). Η μορφή του απαντά επίσης στον Ν τοίχο του ναού της Μητρόπολης από την α' φάση (αρ. καταλ. 53) και συνδέεται με την προβολή του ως αγωνιστή ιεράρχη, σοφού ποιμενάρχη και υπερασπιστή της ορθής πίστης, στο πλαίσιο της ανθενωτικής πολιτικής του Ανδρονίκου Β'.⁷⁸³

Το ίδιο πνεύμα απηχούν και οι παραστάσεις της Σύναξης των Ασωμάτων και του αποστόλου Ανδρέα(ς)⁷⁸⁴ και του οσίου Νίκωνα του Μετανοείτε (πίν. 151α-β). Η σύνθεση της Σύναξης συνδέθηκε με τον θρίαμβο της Ορθοδοξίας τον 9ο αιώνα, όπως μαρτυρούν οι πηγές, και κατέλαβε τη θέση της στη μνημειακή ζωγραφική ως χριστολογική θεοφάνεια κατά τη μεσοβυζαντινή, αλλά κυρίως την ύστερη περίοδο, όπως στην Αγία Τριάδα Κρανιδίου (1244/45) και στον Ταξιάρχη στη Λαίνα (μέσα 13ου αιώνα), έξω από το Γεράκι (αρ. καταλ. Α53).⁷⁸⁵

Κοντά στη Σύναξη των Ασωμάτων απαντά στον πεσσό μία μορφή ολόσωμου αποστόλου, που κρατά ευαγγέλιο με το δεξί χέρι και ευλογεί με το αριστερό. Δεν σώζεται το αγιωνύμιο, αλλά τα φυσιognωμικά χαρακτηριστικά με τα πυκνά λευκά και κάπως ανέμελα μαλλιά συνάδουν στην ταύτιση της μορφής με τον απόστολο Ανδρέα (πίν. 150β). Ο Πρωτόκλητος μεταξύ των μαθητών του Χριστού, που θεωρήθηκε ιδρυτής της Εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης λόγω ορισμού του Στάχυος ως πρώτου επισκόπου της από τον ίδιο, προβλήθηκε ιδιαίτερος από τον 13ο αιώνα και εξής στη μνημειακή ζωγραφική, λόγω των ιστορικών γεγονότων, ενώ αφιερώθηκαν και ναοί στη μνήμη του.⁷⁸⁶ Η απεικόνιση του,

⁷⁸³ Βλ. παρακάτω, 353-354.

⁷⁸⁴ Ο φυσιognωμικός τύπος του αγίου και η απεικόνιση του κατά σχεδόν πανομοιότυπο τρόπο στο γειτονικό ναό του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου (αρ. καταλ. 35), επίσης στο Ν τοίχο, συνηγορούν στη ταύτιση της μορφής με τον απόστολο Ανδρέα.

⁷⁸⁵ Kalopissi-Verti, *Die Kirche der Hagia Triada*, 188-195. Βλ. και Σ. Κουκιάρης (αρχιμ.), *Τα θαύματα-εμφανίσεις των αγγέλων και αρχαγγέλων στην βυζαντινή τέχνη των Βαλκανίων*, Αθήνα 1989.

⁷⁸⁶ Μπίθα, «Η παρουσία του αποστόλου Ανδρέα», 173-200, με πλούσια παραδείγματα απεικονίσεων του αγίου και προγενέστερη βιβλιογραφία. Βλ. επίσης, F. Dvornik, *The Apostolicity in Byzantium and the Legend of saint Andrew*, 1956. Κ. Γ. Πιτσάκης, «Η αποστολικότης της Εκκλησίας της Κωνσταντινουπόλεως: Μια προσέγγιση από την άποψη του εκκλησιαστικού δικαίου», στο *Ο απόστολος Ανδρέας στην ιστορία και τέχνη*, 75-86. Θ.

απέναντι από τον Ιωάννη Χρυσόστομο και δίπλα στη Σύναξη των Ασωμάτων, εναρμονίζεται με το μήνυμα της προβολής της ορθοδοξίας και της αποστολικότητας της Εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης.

Από τον διάκοσμο του ναού δεν λείπουν και οι ιαματικοί άγιοι, οι οποίοι με βάση τα σωζόμενα γράμματα του αγιωνυμίου τους, τα φυσιογνωμικά τους χαρακτηριστικά και τα αντικείμενα που κρατούν, ταυτίζονται με τους αγίους Παντελεήμονα και Ερμόλαο στο εσωράχιο του Α τόξου στο Ν τοίχο του κυρίως ναού (πίν. 150α) και με τους αγίους Κύρο και Ιωάννη τον Θαυματουργό στο εσωράχιο του Δ τόξου στο Β τοίχο (πίν. 151). Το ζεύγος των νεαρών ιαματικών αγίων στο εσωράχιο του Α τόξου θα πρέπει να ταυτιστεί με τους αγίους Κοσμά και Δαμιανό. Το εικονογραφικό πρόγραμμα του ναού συμπληρώνεται από αδιάγνωστες μορφές μιας αγίας, μοναχών και στρατιωτικών αγίων, έφιππων και μετωπικών (πίν. 151-152), καθώς και ημίσωμων αγίων μεταξύ της καμάρας και των κατακόρυφων τοίχων. Το οξύληκτο μούσι του ολόσωμου στρατιωτικού αγίου στο Δ πεσσό του Β τοίχου μαρτυρά την ταύτισή του με έναν από τους αγίους Θεοδώρους (πίν. 152), ενώ ο άλλος θα απεικονιζόταν έφιππος σε ένα από τα διπλανά τύμπανα του ίδιου τοίχου. Η απεικόνιση τριών στρατιωτικών αγίων, ίσως ενός ακόμη στο Δ τύμπανο του Ν τοίχου, και του αρχαγγέλου Μιχαήλ στο Δ τοίχο (πίν. 153α), θυμίζει τις αντίστοιχες ολόσωμες και μετωπικές παραστάσεις των αγίων στον Άγιο Δημήτριο (Μητρόπολη) (αρ. καταλ. Α54) και τους Αγίους Θεοδώρους του Μυστρά (αρ. καταλ. Α55) (πίν. 153β). Ωστόσο, στον Άγιο Νικόλαο απαντά η συνδυαστική απεικόνιση εφίππων και πεζών στρατιωτικών αγίων, εκφράζοντας με αμεσότερο τρόπο τους πολεμικούς αγώνες της εποχής. Η διάταξη των ιαματικών και στρατιωτικών αγίων στα τυφλά αψιδώματα παραπέμπει στις αντίστοιχες παραστάσεις τους στον γειτονικό ναό της Ευαγγελίστριας εντός του οικισμού (αρ. καταλ. Α44).

Τέλος, η σκηνή του Ελκόμενου στη Ν πλευρά του Δ τοίχου αποτελεί μαζί με τις συνθέσεις της Σταύρωσης στο Δ τύμπανο και της Ανάληψης στην καμάρα του Ιερού, τα μοναδικά σωζόμενα χριστολογικά θέματα. Η παράσταση του Ελκόμενου αποτελεί ένα ιδιαίτερα αγαπητό θέμα στην τέχνη της Λακωνίας, όπως μαρτυρά το πλήθος των απεικονίσεων της, που αντανακλά τη σύνδεση με τη Μονεμβασία, καθώς εκεί βρισκόταν το

παλλάδιο αυτό της πόλης, πριν τη μεταφορά του στην Κωνσταντινούπολη κατά τον 12ο αιώνα.⁷⁸⁷

• Τεχνοτροπικές παρατηρήσεις

Τις μορφές του ναού χαρακτηρίζουν τα φωτεινά χρώματα σε τόνους της ώχρας, του καστανού, του ερυθρού, του κυανού και του πράσινου (πίν. 143β, 145, 156α). Οι ζωηροί χρωματισμοί είναι στοιχείο του τέλους του 13ου αιώνα και χαρακτηρίζει και την τέχνη της Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α56) (πίν. 154). Οι μορφές είναι ογκηρές και ραδινές, με κάποια σχετική δυσαναλογία του κεφαλιού σε σχέση με το υπόλοιπο σώμα (πίν. 145). Τα άκρα τους είναι επιμήκη, όπως και των δακτύλων, θυμίζοντας αντίστοιχες μορφές της Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α56) (πίν. 157α-β). Οι ιεράρχες του ημικυλίνδρου παραπέμπουν στις αντίστοιχες απεικονίσεις της Παναγίας Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α56), που δίνουν την εντύπωση ότι δεν «χωράνε» στη διαθέσιμη επιφάνεια και τείνουν να βγουν από αυτήν (πίν. 144α-β, 154γ-δ)). Με αυτές, παρουσιάζουν επίσης αναλογίες ως την επιλογή των χρωμάτων των ενδυμάτων, τα οποία στον Άγιο Νικόλαο αποδίδονται αντίστροφα. Στον Άγιο Νικόλαο, τα ωμοφόρια και τα επιτραχήλια είναι αποδοσμένα σε τόνο ανοικτό κόκκινο-ροζ και τα φαιλόνια σε τόνους του υπόλευκου-ώχρας, ενώ στην Οδηγήτρια συμβαίνει το αντίστροφο. Τα πρόσωπα είναι κυρίως ωοειδή, αλλά ορισμένα είναι επιμήκη καιγωνιώδη, όπως των αρχαγγέλων στο τεταρτοσφαίριο του Ιερού. Αυτού του τύπου τα πρόσωπα δεν είναι άγνωστα στην τέχνη της εποχής, καθώς απαντούν και σε μορφές άλλων ναών, όπως της Παναγίας του Ευαγγελισμού στον Άγιο Δημήτριο Κροκεών (1286) (αρ. καταλ. Α50),⁷⁸⁸ αλλά και των αγγέλων του ΝΔ

⁷⁸⁷ Βέης, «Ο Ελκόμενος Χριστός της Μονεμβασίας», 199-262. Κώττα, «Η εξέλιξη της εικονογραφικής παράστασης του Ελκομένου», 245-267. Κατσελάκη, «Ο Χριστός Ελκόμενος επί σταυρού», *ΔΧΑΕ* 1996-1997, 167-200. A. Weyl Carr, «Thoughts on Seeing Christ Helkomenos. An Icon from Pelendri», στο G. Koch (επιμ.) *Byzantinische Malerei, Bildprogramme - Ikonographie - Stil*. Symposium in Marburg vom 25. bis 29. Juli 1997, Wiesbaden 2000, 405-420. Φωσκόλου, «Αναζητώντας την εικόνα του Ελκομένου», 229-255. Τζ. Παπαγεωργίου, «Η τοιχογραφία του Ελκομένου Χριστού στο ναό της Ζωοδόχου Πηγής στο Κάστρο Γερακίου Λακωνίας», *Πελοποννησιακά* 30/1 (2011), 467-498. Μπίθα, *Ο ναός του Αγίου Ανδρέα*, 104-119, με πλούσια αναφορά σε μνημεία των Κυθήρων, της Λακωνίας, αλλά και άλλων περιοχών και παραδειγμάτων κατά τη μέση και ύστερη βυζαντινή περίοδο. Για το ενδεκάστιχο επίγραμμα του Ιωάννη Απόκαυκου (12ος-13ος αι.), αφιερωμένο στην εικόνα του Ελκομένου Χριστού που μεταφέρθηκε μεταξύ των ετών 1185-1195 σε ναό της περιοχής του Ανάπλου στην Κωνσταντινούπολη (ευρωπαϊκή ακτή του Βοσπόρου) από τη Μονεμβασία, βλ. τελευταία, με προγενέστερη βιβλιογραφία, Δ. Βαχαβιώλος, «Το *Εἰς τὸν ἐν Ἀνάπλῳ Χριστὸν τὸν Ἐλκόμενον* ἐπίγραμμα του Ἰωάννου Ἀπόκαυκου», στο Κ. Α. Δανούσης - Κ. Γ. Τσιγκάκης (επιμ.) *Ministerium Historiae. Τιμή στον π. Μάρκο Φώσκολο*, Τήνος 2017, 69-86.

⁷⁸⁸ Διαμαντή, *Οι τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου*, 63.

παρεκκλησίου των χρυσοβούλλων της Οδηγήτριας (1311/12-1322) (αρ. καταλ. Α56) (πίν. 155). Με αυτές τις μορφές μπορούν επίσης να παραλληλιστούν, κυρίως ο αρχάγγελος Γαβριήλ, ως προς το πλάσιμο του προσώπου και την απόδοση των άσπρων φώτων με λεπτές, κοφτές και γρήγορες πινελιές γύρω από τα μάτια και τη μύτη, στο μέτωπο και στο λαιμό. Ανάλογο είναι το πλάσιμο της οσίας Μαρίας της Αιγυπτίας και του αββά Ζωσιμά (πίν. 156γ-δ). Η μορφή της αποδίδεται με όγκο, όπως και ο Χριστός στο Όραμα του Πέτρου Αλεξανδρείας στον Άγιο Δημήτριο (Μητρόπολη) του Μυστρά (π. 1310) (αρ. καταλ. Α54). Ωστόσο, το καστανέρυθρο πλάσιμο και οι σκιές σε σκουρόχρωμους τόνους με τα λεπτά άσπρα φώτα σε διάφορα σημεία του προσώπου, που θυμίζουν την τέχνη της Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α56), καθιστούν τη μορφή της οσίας μία από τις ωραιότερες του ναού, έργο ενός ικανότατου ζωγράφου. Στο ίδιο πλαίσιο, εντάσσεται και το ζωγραφικό πλάσιμο του προσώπου του αββά Ζωσιμά. Σε αυτήν την ομάδα θα πρέπει να συμπεριληφθεί επίσης ο απόστολος Ανδρέας (πίν. 150β) και ο ιαματικός άγιος Κύρος, ίσως η καλύτερα σωζόμενη μορφή του ναού, που θυμίζει αντίστοιχες μορφές της Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α56) και του Αϊ-Γιαννάκη στον Μυστρά (αρ. καταλ. Α57) (πίν. 156-β). Το πλάσιμο του προσώπου του αποστόλου Ανδρέα είναι ζωγραφικό με υπόλευκους-γκρίζους τόνους να ορίζουν τα τριχωτά μέρη του προσώπου. Λευκές πινελιές φωτίζουν τα κύρια σημεία του (πίν. 150β). Ωστόσο, τα ενδύματά του αποδίδονται με μια γραμμική διάθεση, στοιχείο που ίσως δηλώνει άλλο χέρι. Οι τολμηρές αντιθέσεις φωτός και σκιάς, που χαρακτηρίζουν τις παραπάνω μορφές και τα ενδύματα του αγίου Σώζοντα, ανακαλούν αντίστοιχες μορφές της Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α56). Το πρόσωπο του αγίου, όπως και του Παντοκράτορα, βασίζονται σε ωχροπράσινο προπλασμό με πράσινες σκιές να ορίζουν τις παρειές και άσπρες λεπτές γραμμές τα φώτα.

Γενικότερα, οι προσωπογραφίες διαπνέονται από ηρεμία, πνευματικότητα, αλλά και έναν δυναμισμό, που εντείνεται από τις αντιθέσεις φωτός και σκιάς.⁷⁸⁹ Μία από τις πιο επιβλητικές παρουσίες στο ναό είναι ο αρχάγγελος Μιχαήλ στο Δ τοίχο, που κοιτά κατάματα τον θεατή (πίν. 153, πίν. 158α). Η κινημένη πτυχολογία του μανδύα του, που πέφτει αρμονικά στην αριστερή του πλευρά, επιτείνει τη δυναμικότητα της μορφής του. Στο ίδιο πλαίσιο θα πρέπει να ενταχθεί και η απεικόνιση των άλλων στρατιωτικών αγίων (πίν. 152). Ενδιαφέρον παρουσιάζει το άλογο του έφιππου αγίου στο Δ αψίδωμα του Β τοίχου, όπου η ογκηρή απόδοση του πίσω μέρους του σώματός του δίνει την εντύπωση ενός στιβαρού,

⁷⁸⁹ Μ. Σωτηρίου, «Η πρώιμος παλαιολόγειος αναγέννησις», 266-268, πίν. 57-60. 268.

σχεδόν ακίνητου, ζώου (πίν. 151). Στην ίδια ομάδα με τον Μιχαήλ θα πρέπει να ενταχθεί και η απεικόνιση της αγίας Άννας, με το έντονο πλάγιο βλέμμα (πίν. 158γ), όπως και του Ιωάννη του Χρυσοστόμου (πίν. 149γ).

Η τοιχογραφία του Οσίου Νίκωνος του Μετανοείτε προδίδει μία δυναμική ένταση στο βλέμμα, η απόδοσή του όμως είναι πιο τραχιά, όπως και ορισμένων άλλων αγίων (πίν. 150α).⁷⁹⁰ Τα χαρακτηριστικά του προσώπου δηλώνονται συνοπτικά και οι καμπύλες που ορίζουν τα μάτια καταλήγουν σε μια πολύ λεπτή γραμμή, όπως στις μορφές του Προδρόμου και του Χριστού στο τέμπλο (πίν. 149β). Μάλιστα, τα χαρακτηριστικά του προσώπου του Χριστού και το πλάσιμό του με πλατειές φωτεινές επιφάνειες, παραπέμπουν στην τεχνική της προγενέστερης μορφής του Χριστού Πολυέλαιου στο Διακονικό του Αγίου Δημητρίου (αρ. καταλ. Α54), με τον οποίο μοιάζει και ως προς την απόδοση των ενδυμάτων (πίν. 149β, 100β). Ωστόσο, οι ωχροπράσινοι σκιασμοί στις παρειές του προσώπου, ο στιβαρός λαιμός και οι φωτισμοί θυμίζουν περισσότερο αντίστοιχα παραδείγματα της Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α56).

Οι παραπάνω παρατηρήσεις μάς επιτρέπουν να προβούμε σε διάκριση των ζωγράφων, που ιστόρησαν το ναό του Αγίου Νικολάου. Το χέρι ενός ταλαντούχου ζωγράφου εντοπίζεται στις μορφές του Ιερού, του αγίου Κύρου και του αποστόλου Ανδρέα. Η αντιπαραβολή τους με ορισμένες μορφές από την Παναγία Οδηγήτρια (αρ. καταλ. Α56) συνηγορεί στην υπόθεση ότι ο ζωγράφος αυτός του Αγίου Νικολάου θα υπήρξε μέλος της ομάδας, που εργάστηκε στην Οδηγήτρια (αρ. καταλ. Α56) και στον Άϊ-Γιαννάκη του Μυστρά (αρ. καταλ. Α57) (πίν. 155-156). Ένας άλλος ζωγράφος φαίνεται πως εκτέλεσε ορισμένους αγίους του κυρίως ναού, όπως της αγίας Άννας και του αρχαγγέλου Μιχαήλ, με κύρια χαρακτηριστικά τη ραδινότητα και το ενιαίο με όχρα πλάσιμο των προσώπων τους (πίν. 158). Η στυλιστική συγγένειά τους με αντίστοιχες του γειτονικού ναού του Χρυσοστόμου οδηγεί στο συμπέρασμα ότι πρόκειται για τον ίδιο ζωγράφο.

Για τη χρονολόγηση του ζωγραφικού διακόσμου του μνημείου έχουν προταθεί διάφορες απόψεις. Η Μαρία Σωτηρίου⁷⁹¹ και ο Ανδρέας Ξυγγόπουλος⁷⁹² είχαν πρώτοι διατυπώσει την εκτίμηση ότι πρόκειται για τοιχογραφίες του 14ου αιώνα. Η ίδια ερευνήτρια αναθεώρησε αργότερα τη θέση αυτή, υποστηρίζοντας μια χρονολόγηση στο τέλος του 13ου

⁷⁹⁰ Panayotidi, «Geraki et Monemvasie», 344.

⁷⁹¹ Μ. Σωτηρίου, «Βυζαντινά μνημεία της Λακεδαιμόνος», *Λακωνικά*, τ. Α' (1932), 22.

⁷⁹² Α. Ξυγγόπουλος, «Une icône byzantine à Thessalonique», *CahArch* 3 (1948), 123, εικ. 6

αιώνα.⁷⁹³ Η Μαρία Παναγιωτίδη πρότεινε το τελευταίο τέταρτο του 13ου αιώνα,⁷⁹⁴ άποψη που υιοθέτησαν και άλλοι μελετητές, όπως η Ντούλα Μουρίκη.⁷⁹⁵ Ωστόσο, τα νεωτερικά στοιχεία του διακόσμου, όπως η απεικόνιση του επιγονάτιου των συλλειτουργούντων ιεραρχών, και οι παραπάνω συγκρίσεις με την Παναγία Οδηγήτρια του Μυστρά (αρ. καταλ. Α54) χρονολογούν τις τοιχογραφίες την εποχή της Παναγίας Οδηγήτριας ή αμέσως μετά, περίπου στα 1322.

⁷⁹³ Σωτηρίου, «Η πρώϊμος παλαιολόγειος αναγέννησις», 266-268, πίν. 57-60.

⁷⁹⁴ Panayotidi, «Geraki et Monemvasie», 344.

⁷⁹⁵ Μουρίκη, *Οι τοιχογραφίες του Σωτήρος*, 15-16.

Κοντά στο Γεράκι: το Παλιομονάστηρο του Βρονταμά

Πρόκειται για σπηλαιώδες μοναστηριακό συγκρότημα με κελλιά, δεξαμενή και άλλες εγκαταστάσεις (πίν. 129) (αρ. καταλ. Α36). Η σπηλαιώδης εκκλησία αποτελείται από τον ναό, τον νάρθηκα και τον εξωτερικό τοίχο. Ο Νικόλαος Β. Δρανδάκης είχε επισημάνει τέσσερις ζωγραφικές φάσεις: α) η πρώτη ανάγεται στα τέλη του 12ου αιώνα και εντοπίζεται στη Δ πλευρά της εκκλησίας, πάνω από τον εξωτερικό τοίχο, καθώς και σε τμήματα του αρχικού κτίσματος, β) η δεύτερη φάση χρονολογείται με επιγραφή στα 1201 (αρ. καταλ. Β2), όπου ανήκει το υπόλοιπο τμήμα του αρχικού ναού, του νάρθηκα και του εξωτερικού τοίχου, γ) η τρίτη φάση, στην οποία ανήκει το κτιστό προσκυνητάριο με την παράσταση του Χριστού στο νάρθηκα (α' μισό 14ου αιώνα) και δ) η τέταρτη φάση της μεταβυζαντινής περιόδου (1556).⁷⁹⁶ Σύμφωνα με τη σωζόμενη κτητορική επιγραφή, ο ναός είναι αφιερωμένος στην Παναγία και τον άγιο Νικήτα και ιστορήθηκε το 1201 (αρ. καταλ. Β2).

Η Sharon E.J. Gerstel, αναφερόμενη στη ζώνη των εφίπων αγίων στον εξωτερικό τοίχο (πίν. 130), έχει προτείνει, για τεχνοτροπικούς λόγους, την ένταξη του εσωτερικού και εξωτερικού διακόσμου του νάρθηκα σε μια μεταγενέστερη του 1201 φάση, αλλά εντός του 13ου αιώνα.⁷⁹⁷ Σε νεότερο άρθρο της, σε συνεργασία με τον Μιχάλη Κάππα, οι δύο μελετητές επεσήμαναν την διατήρηση της αρχικής επιγραφής με την αφιέρωση του ναού και στη φάση του 13^{ου} αιώνα, όπως είναι γνωστό ότι συμβαίνει και σε άλλες περιπτώσεις.⁷⁹⁸

• Εικονογραφικές παρατηρήσεις

Μεταξύ των τοιχογραφιών του ναού ξεχωρίζει ο διάκοσμος του κτιστού εξωτερικού τοίχου του νάρθηκα του β' μισού του 13ου αι., ο οποίος εκτείνεται σε δύο ζώνες (πίν. 130). Η ανώτερη περιλαμβάνει έξι έφιππους αγίους, κατευθυνόμενους ανά τρεις προς το κέντρο της σύνθεσης και η κατώτερη, ολόσωμες μορφές αγίων και μία σκηνή (πίν. 129-130). Στο πρώτο από αριστερά τυφλό τόξο, που ανοίχθηκε σε μεταγενέστερο χρόνο, όπως φαίνεται από την καταστροφή των τοιχογραφιών, εικονίζονται στο εσωράχιο η αγία Άννα (πίν. 132δ), ολόσωμη και μετωπική (αριστερό σκέλος), και ο δεόμενος Ιωάννης ο Πρόδρομος (δεξιό

⁷⁹⁶ Δρανδάκης, «Τὸ Παλιομονάστηρο τοῦ Βρονταμᾶ», 162.

⁷⁹⁷ Gerstel, «Art and Identity», 275.

⁷⁹⁸ Gerstel και Kappas, «Between East and West», 178-179.

σκέλος), στραμμένος προς το τύμπανο του τόξου (πίν. 132ε), όπου θα εικονίζονταν πιθανότατα ο Χριστός και η Παναγία (Τρίμορφο Δέηση). Στο επόμενο τυφλό τόξο, στο κέντρο ο Χριστός Εμμανουήλ ευλογεί τους αποστόλους Πέτρο και Παύλο, που απαντούν στο εσωράχιο του (πίν. 132β, 133α). Αριστερά και δεξιά της σύνθεσης αυτής, στις παραστάδες του εξωτερικού τοίχου, παριστάνονται οι αρχάγγελοι Μιχαήλ και Γαβριήλ με τις επιγραφές «[Ο ΑΡ]Χ(άγγελος) // Μ(ι)Χ(α)Η(λ) / Ο ΕΞΟΡΙΝΟΣ» και «Ο ΑΡΧ(άγγελος) // ΓΑΒ(ριήλ), Ο Χ(ριστός) ΕΝ ΜΕ / ΟΥ ΗΜΟΝ Κ(αι) / ΟΥ ΑΛΕΥ / ΘΗCΕΤΕ» (πίν. 132, πίν. 133α).⁷⁹⁹ Τέλος, στο τρίτο τυφλό τόξο αποδίδεται η Βάπτιση (πίν. 131, 133β, 137α) και στο δεξιό άκρο του τοίχου η μορφή του Μεγάλου Αντωνίου (πίν. 132στ).

Από εικονογραφική άποψη, κάθε μία από τις παραστάσεις αυτές απαντά λιγότερο ή περισσότερο συχνά στη μνημειακή ζωγραφική, ενώ ενταγμένες στο πρόγραμμα εκάστου ναού τονίζουν τις προσωπικές επιλογές του παραγγελιοδότη τους και το μήνυμα που επιθυμεί να προβάλλει. Στην περίπτωση του Βρονταμά, ο συνδυασμός των παραστάσεων του εξωτερικού τοίχου του νάρθηκα φαίνεται να αποκαλύπτει όχι μόνο το θεολογικό περιεχόμενό τους, αλλά και σαφή πολιτικά μηνύματα εντός του ιστορικού πλαισίου του 13ου αιώνα, κυρίως μετά την ανάκτηση της περιοχής από τους Βυζαντινούς. Η μοναδική σκηνή του εξωτερικού τοίχου, η Βάπτιση, φαίνεται να αποτελεί το κλειδί της ερμηνείας των παραστάσεων αυτού του τοίχου, ορίζοντας την ευρύτερη θεολογική τους νοηματοδότηση. Καταρχάς, η απεικόνιση της Βάπτισης συνάδει με το Βάπτισμα και τον Αγιασμό, που τελούνται στο χώρο του νάρθηκα.⁸⁰⁰ Και στις δύο αυτές Ακολουθίες (Βαπτίσματος και Αγιασμού), ο ιερέας επικαλείται τη χάρη του Αγίου Πνεύματος για τον καθαγιασμό του ύδατος και την εκδίωξη των δαιμόνων από αυτό. Με τους εξορκισμούς δηλαδή προ του Βαπτίσματος, που τελούνται στο νάρθηκα ή Δ του ναού, ο ιερέας αποκηρύσσει τις δαιμονικές ενέργειες,⁸⁰¹ ενώ με τις προβαπτισματικές ευχές επικαλείται τη χάρη του Θεού

⁷⁹⁹ Δρανδάκης, «Τὸ Παλιομονάστηρο τοῦ Βρονταμά», 183.

⁸⁰⁰ Για την εικονογραφία της Βάπτισης, βλ. παραπάνω, υποσημ. 521. Για το εικονογραφικό πρόγραμμα του νάρθηκα και τη θέση της Βάπτισης σε αυτό: S. Tomekonić, «Contribution à l'étude du programme du narthex des églises monastiques (XIe-première moitié du XIIIe s.)», *Byzantium* 58 (1988), 140-154. G. Nicholl, «A Contribution to the Archaeological Interpretation of Typika: The Case of the Narthex», στο M. Mullett - A. Kirby (επιμ.), *Work and Worship at the Theotokos Evergetis 1050-1200*, Belfast 1997, 285-308. Ν. Γκιολές, «Το εικονογραφικό πρόγραμμα του νάρθηκα του καθολικού της μονής του Οσίου Λουκά», *ΕΕΒΣ ΝΓ'* (2007-2009), 140-155.

⁸⁰¹ *Εύχη εἰς τὸ ποιῆσαι κατηχούμενον* (Αφορκισμός α'), στο *Εὐχολόγιον*, 275: «Ἐπιτιμᾶ σοι Κύριος, Διάβολε, ὁ παραγενόμενος εἰς τὸν κόσμον καὶ κατασκηνώσας ἐν ἀνθρώποις, ἵνα τὴν σὴν καθέλη τυραννίδα καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἐξέλῃται... Ὅρκίζω σε κατὰ τοῦ Θεοῦ, τοῦ δείξαντος τὸ ξύλον τῆς ζωῆς καὶ τάξαντος τὰ Χερουβιμ

για να ευλογήσει τον κατηχούμενο.⁸⁰² Κατόπιν, ο κατηχούμενος ή ο ανάδοχος του βρέφους καλείται να συνταχθεί με τον Χριστό, ομολογώντας το Σύμβολο της Πίστεως.⁸⁰³ Αυτή η εκδίωξη των δαιμόνων πιθανότατα αντανακλάται και στο προσωνόμιο «ο εξορινός» του Αρχαγγέλου Μιχαήλ (πίν. 134β).⁸⁰⁴ Για το παραπάνω επίθετο, ο Νικόλαος Δρανδάκης σημειώνει πως παραπέμπει σε αυτόν που αποδιώκει το κακό, δηλαδή που διώχνει τον διάβολο.⁸⁰⁵ Είναι ωστόσο πολύ ενδιαφέρον ότι την ίδια στιγμή υποδηλώνεται και η στέρηση των χριστιανών στον Χριστό, όπως μαρτυρά η επιγραφή που συνοδεύει τον Αρχάγγελο Γαβριήλ, «ὁ Χριστός ἐν τῷ μέσῳ ἡμῶν καὶ οὐ σαλευθήσεται» (πίν. 132γ). Σύμφωνα με την ευαγγελική περικοπή (Ματθ. κη' 16-20) της Ακολουθίας της Βάπτισης, ο Χριστός αφού έδωσε την εντολή στους μαθητές να διδάξουν στα πέρατα της γης και να βαπτίσουν τους ανθρώπους στο όνομα της Αγίας Τριάδας, τους υποσχέθηκε ότι θα είναι μαζί τους μέχρι τη συντέλεια των αιώνων.⁸⁰⁶ Ωστόσο, το συγκεκριμένο χωρίο που αναγράφεται δίπλα στον αρχάγγελο Γαβριήλ προέρχεται από τους Ψαλμούς (45,6). Ο συγκεκριμένος ψαλμός αναφέρεται στον Κύριο των αγγελικών δυνάμεων και στη βοήθειά του προς υπεράσπιση της πόλης Του (Ιερουσαλήμ) έναντι των εχθρών της. Οι εικονιζόμενοι λοιπόν στις παραστάδες του τοίχου αρχάγγελοι Μιχαήλ και Γαβριήλ, με τη στοιβαρή κορμοστασιά τους και το ξίφος που κραδαίνουν, παραστέκουν ως φύλακες της θύρας της εκκλησίας (πίν.

καὶ τὴν φλογίνην ῥομφαίαν τὴν στρεφομένην φρουρεῖν αὐτό. Ἐπιτιμήθητι καὶ ἀναχώρησον...Φοβήθητι τὸν Θεὸν ... ὃν τρέμουσιν Ἄγγελοι, Ἀρχάγγελοι, Θρόνοι, Κυριότητες, Ἀρχαί, Ἐξουσίαι, Δυνάμεις, τὰ πολυόμματα Χερουβὶμ, καὶ τὰ ἐξαπτέρυγα Σεραφίμ...Ἐξέλθε καὶ ἀναχώρησον ἀπὸ τοῦ σφραγισθέντος νεολέκτου στρατιώτου Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν...». Βλ. καὶ *Εὐχή εἰς τὸ ποιῆσαι κατηχούμενον* (Αφορκισμός γ'), στο *Εὐχολόγιον*, 276: «Κύριε Σαβαώθ, ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ, ὁ ἰώμενος πᾶσαν νόσον καὶ μαλακίαν, ἐπίβλεπον ἐπὶ τὸν δοῦλον/τὴν δοῦλην σου, ἐκζήτησον, ἐξερεύνησον, καὶ ἀπέλασον ἀπ' αὐτοῦ/αὐτῆς πάντα τὰ ἐνεργήματα τοῦ Διαβόλου...».

⁸⁰² *Εὐχή εἰς τὸ ποιῆσαι κατηχούμενον*, στο *Εὐχολόγιον*, 276-277: «Δέσποτα Κύριε...καὶ τὸ πλάσμα σου τοῦτο, λυτρωσάμενος ἐκ τῆς δουλείας τοῦ ἐχθροῦ, πρόσδεξαι εἰς τὴν βασιλείαν σου τὴν ἐπουράνιον...Καὶ ποιήσον αὐτὸν/αὐτὴν πρόβατον λογικὸν τῆς ἁγίας ποιμένης τοῦ Χριστοῦ σου, μέλος τίμιον τῆς Ἐκκλησίας σου, σκεῦος ἡγιασμένον, υἱόν/θυγατέρα φωτὸς καὶ κληρονόμον τῆς βασιλείας σου...».

⁸⁰³ *Ἀπόταξις ἢ σύνταξις* στο *Εὐχολόγιον*, 279-280.

⁸⁰⁴ Μάλιστα, ἡ ἔμφαση σε αὐτὴν τὴν ιδιότητα τοῦ αρχαγγέλου παραπέμπει στὴν καππαδοκικὴ παράδοση τῆς αποτροπαϊκῆς τοῦ δράσης καὶ συνηγορεῖ πιθανότατα στὴν εἰσαγωγὴ μικρασιατικῶν στοιχείων στὴν τέχνη τῆς Λακωνίας. ΓΙΑ τὸ θέμα τῆς εἰσαγωγῆς μικρασιατικῶν στοιχείων στὴ τέχνη τῆς Λακωνίας ἡδὴ ἀπὸ τὴ μεσοβυζαντινὴ περίοδο (στὴν ἀρχιτεκτονικὴ) βλ. Ν. Γκιολές, «Συμβολὴ στὴν ἐρμηνεία τῶν μικρασιατικῶν στοιχείων τῆς τέχνης τοῦ δέκατου αἰῶνα στὴ Μάνη», *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικῶν Σπουδῶν* 5 (1984), 71-93. ΓΙΑ τὴν εἰσαγωγὴ τῆς τιμῆς ἁγίων τοῦ μικρασιατικοῦ χώρου με βάση τὶς ἀπεικονίσεις τους καὶ τὶς ἐπιγραφές σε ναοὺς τῆς Λακωνίας ἀπὸ τὸν 13ο καὶ ἐξῆς, βλ. παρακάτω, 360-365.

⁸⁰⁵ Δρανδάκης, «Τὸ Παλιομονάστηρο τοῦ Βρονταμᾶ», 183. Τὸ ἐπίθετο *εξορινός* φέρουν ναοὶ τῆς Κύπρου, ὡς γΙΑ παράδειγμα, ὁ Ἅγιος Γεώργιος Εξορινός στὴν Αμμόχωστο Κύπρου.

⁸⁰⁶ *Εὐχολόγιον*, 291: «Πορευθέντες οὖν, μαθητεῦσατε πάντα τὰ ἔθνη, ... καὶ ἰδοὺ, ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας, ἕως τῆς συντέλειας τοῦ αἵωνος. Ἀμήν».

132),⁸⁰⁷ όπως τα Χερουβίμ της πύλης του Παραδείσου.⁸⁰⁸ Συνεπώς, οι παραστάσεις των δυο Αρχαγγέλων και οι επιγραφές που τις συνοδεύουν φαίνεται να αποδίδουν ζωγραφικά, δηλαδή να «οπτικοποιούν», τις προβαπτισματικές ευχές περί τις εκδίωξης των δαιμόνων και της ισχυροποίησης της πίστης στο Χριστό.

Στην ίδια συνάφεια μπορεί να ενταχθεί και η σύνθεση του Χριστού Εμμανουήλ που δίνει τα κλειδιά της Βασιλείας στον απόστολο Πέτρο, ενώ με το άλλο ευλογεί τον απόστολο Παύλο (πίν. 132β). Η επιλογή της απεικόνισης του Χριστού στον τύπο του Εμμανουήλ, με όνομα δηλαδή που σημαίνει «ο Θεός μαζί μας» (Ματθ. α', 23), αντανακλά άμεσα το ίδιο μήνυμα με την προναφερθείσα επιγραφή του αρχαγγέλου Γαβριήλ, που εικονίζεται ακριβώς δίπλα στην παραστάδα του τοίχου. Τα κλειδιά της Βασιλείας που τείνει ο Χριστός προς τον Πέτρο είναι ένα γνωστό εικονογραφικό σχήμα, που απαντά ήδη από την παλαιοχριστιανική εποχή με ιδιαίτερη διάδοση στη δυτική τέχνη και φαίνεται να επανέρχεται στη βυζαντινή μετά το 1204, στο πλαίσιο της αλληλεπίδρασής τους. Το στοιχείο των κλειδιών εδράζεται θεολογικά στο χωρίο Ματθ. ιστ', 13-20, όπου ο Χριστός συνομιλεί με τους μαθητές, ρωτώντας τούς για το ποιός νομίζουν ότι είναι. Τότε ο Πέτρος αναφωνεί πως είναι ο Ιησούς Χριστός, ο Υιός του Ζώντος Θεού. Ακούγοντας αυτήν την απάντηση, ο Χριστός τον αποκαλεί «Πέτρο» και τον βεβαιώνει πως θα αποτελέσει την «πέτρα», πάνω στην οποία θα κτίσει την Εκκλησία Του, δίνοντάς του τα κλειδιά της Βασιλείας των Ουρανών.⁸⁰⁹ Σύμφωνα με τους αποστόλους και τους Πατέρες, η ομολογία πίστης του Πέτρου συνιστά τη θεμέλια πέτρα της Εκκλησίας, αλλά και το κλειδί της θύρας του Παραδείσου, που είναι ο Χριστός.⁸¹⁰

⁸⁰⁷ Α. Ξυγγόπουλος, «Αρχάγγελος Μιχαήλ ο Φύλαξ», *ΔΧΑΕ* π. Γ' - τ. Α' (1933), 18. Δρανδάκης, «Το Παλιομονάστηρο του Βρονταμά», 183.

⁸⁰⁸ *Εύχῃ εἰς τὸ ποιῆσαι κατηχούμενον* (Αφορκισμός α'), στο *Εὐχολόγιον*, 275: «Ὅρκίζω σε κατὰ τοῦ Θεοῦ, τοῦ δείξαντος τὸ ξύλον τῆς ζωῆς καὶ τάξαντος τὰ Χερουβίμ καὶ τὴν φλογίνην ῥομφαίαν τὴν στρεφομένη φρουρεῖν αὐτό».

⁸⁰⁹ «Ὅμοις δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; ἀποκριθεὶς δὲ Σίμων Πέτρος εἶπεν· σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος... καὶ γὰρ δὲ σοὶ λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ᾗδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς. δώσω σοὶ τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς».

⁸¹⁰ Ο ἴδιος ο Χριστὸς στὴν ἐπὶ τοῦ Ὁρους ομιλία ἀντιπαραβάλλει ὅποιον ἀκούει καὶ ἐφαρμόζει τοὺς λόγους τοῦ με φρόνιμο ἀνδρα που ἐκτίσσει στέρεο οἰκοδόμημα ἐν πέτρᾳ (Ματθ. ζ', 24): «Πᾶς οὖν ὅστις ἀκούει μου τοὺς λόγους τούτους καὶ ποιεῖ αὐτούς, ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ φρονίμῳ, ὅστις ᾠκοδόμησεν αὐτοῦ τὴν οἰκίαν ἐπὶ τὴν πέτραν». Ο ἀπόστολος Πέτρος, ἐν μία ἐπιστολῇ τοῦ (Α' Πέτρ. β', 4-8) προσκαλεῖ τοὺς ἀνθρώπους νὰ ἐρθοῦν στὸν ζωντανὸ λίθον, δηλαδὴ τὸν Χριστὸ καὶ νὰ χρησιμοποιηθοῦν οἱ ἴδιοι ὡς ζωντανὰ λιθάρια στὸ χτίσιμο τοῦ πνευματικοῦ ναοῦ, στὸν ὁποῖο θὰ ὑπηρετοῦν ὡς ἱερατεῖο ἅγιο, προσφέροντας θυσίαι πνευματικῆς. Ο ἀπόστολος Παῦλος ἐν μία ἀπὸ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ συμβουλεύει (Πρὸς Κολ. β', 6-7): «Ὡς οὖν παρελάβετε τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν κύριον, ἐν αὐτῷ περιπατεῖτε, ἐρριζωμένοι καὶ ἐποικοδομοῦμενοι ἐν αὐτῷ καὶ βεβαιούμενοι ἐν τῇ πίστει καθὼς ἐδιδάχθητε...». Ο Ἰωάννης ο Χρυσόστομος ἐρμηνεύει τὸ χωρίο (PG 58, στήλ. 534): «τούτέστι, τῇ

Στην Α΄ επιστολή προς Κορινθίους (ι΄, 1-4) χωρίο που αναγνώσκεται την ημέρα της εορτής των Φώτων, ο απόστολος Παύλος επισημαίνει: *«Ἀδελφοί, οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ὅτι οἱ Πατέρες ἡμῶν πάντες...εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσαντο, ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσῃ. Καὶ πάντες τὸ αὐτὸ βρῶμα πνευματικὸν ἔφαγον. Καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πόμα πνευματικὸν ἔπιον· ἔπιον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθοῦσης πέτρας· ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός»*.⁸¹¹ Για τους Ορθόδοξους, η χριστιανική ομολογία πίστεως συνοψίζεται στο Σύμβολο της Πίστεως, το οποίο, όπως προαναφέρθηκε, ομολογείται πριν την Ακολουθία του Βαπτίσματος, αμέσως μετά την αποκήρυξη των δαιμόνων και τη σύνταξη με το Χριστό. Επομένως, η συνολική ερμηνευτική αυτών των παραστάσεων εστιάζει στη δυνατότητα κάθε ανθρώπου, πάντα μέσω της χάρις του Αγίου Πνεύματος, να καθίσταται μέλος της Εκκλησίας και κληρονόμος της Βασιλείας του Θεού,⁸¹² με πίστη στέρεη και αληθινή, όπως την παρέδωσαν οι απόστολοι⁸¹³ και όπως εύχεται ο ιερέας στην Ακολουθία του Βαπτίσματος: *«καὶ οἰκοδόμησον αὐτὸν (ενν. τον κατηχούμενο) ἐν τῷ θεμελίῳ τῶν Ἀποστόλων καὶ Προφητῶν σου· καὶ μὴ καθέλῃς, ἀλλὰ φύτευσον αὐτὸν φύτευμα ἀληθείας ἐν τῇ ἀγία σου Καθολικῇ καὶ Ἀποστολικῇ Ἐκκλησίᾳ, καὶ μὴ ἐκτίλῃς»*.⁸¹⁴

Στην ίδια ζώνη εικονιζόταν η Δέηση, από την οποία σήμερα είναι ορατή μόνο η μορφή του Προδρόμου (πίν. 132ε). Η σύνθεση αντανακλά τις μεσιτείες της Παναγίας και του Προδρόμου για τη σωτηρία των ανθρώπων. Ο ιερέας αιτεῖται της βοήθειάς τους σε όλα τα

πίστει τῆς ὁμολογίας», όπως και ο Κύριλλος Αλεξανδρείας (*Εἰς Ἡσαΐαν*, PG 70, στήλ. 940B): «πέτραν, οἶμαι, λέγων τὸ ἀκράδαντον εἰς πίστιν τοῦ μαθητοῦ». Βλ. και παραπάνω, 94, όπου αναφέρεται η απάντηση των Ορθοδόξων στους Λατίνους για το ζήτημα αυτό.

⁸¹¹ *Εὐχολόγιον*, 454. Πρβλ. το κοντάκιον των αγίων δώδεκα αποστόλων (*Ωρολόγιον τὸ μέγαν*, 460): «Ἡ πέτρα Χριστός, τὴν πέτραν τῆς πίστεως, δοξάζει φαιδρῶς, τῶν μαθητῶν τὸν πρόκριτον, καὶ σὺν Παύλῳ ἅπασαν δωδεκάριθμον φάλαγγα σήμερον· ὧν τὴν μνήμην τελοῦντες πιστῶς, τὸν τούτους δοξάσαντα δοξάζομεν».

⁸¹² Πρβλ. ευχή (*Εὐχολόγιον*, 275): «Δέσποτα Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν...πλήρωσον αὐτὸν/αὐτῆς τῆς τοῦ Ἁγίου σου Πνεύματος δυνάμεως, εἰς ἔνωσιν τοῦ Χριστοῦ σου· ἵνα μηκέτι τέκνον σώματος ᾖ, ἀλλὰ τέκνον τῆς σῆς Βασιλείας».

⁸¹³ Ο Κύριλλος Αλεξανδρείας (*Εἰς Ἡσαΐαν*, PG 70, στήλ. 940B-C), ερμηνεύοντας το προναφερθέν χωρίο για την απάντηση του Πέτρου στο ερώτημα περί της ταυτότητας του Χριστού, όχι μόνο συνδέει την πέτρα με την πίστη στο Χριστό, αλλά και με τους αποστόλους ως μαθητές του Χριστού και οικουμενικούς διδασκάλους, χρησιμοποιώντας συνδυαστικά χωρία της Παλαιάς και της Καινῆς Διαθήκης: «πέτραν, οἶμαι, λέγων τὸ ἀκράδαντον εἰς πίστιν τοῦ μαθητοῦ. Εἴρηται δὲ που καὶ διὰ τοῦ Ψάλλοντος φωνῆς· Ὅι θεμέλιοι αὐτοῦ ἐν τοῖς ὄρεσιν τοῖς ἁγίοις· Ὅρεσι δὲ παρεικαστέον ἁγίοις εὖ μάλα τοὺς ἁγίους ἀποστόλους τε καὶ εὐαγγελιστὰς, ὧν ἡ γνώσις τοῖς μετ' αὐτοὺς θεμελίῳ δίκην ἐρήρεισται, μεταπίπτειν οὐκ ἔῴσα πρὸς τὸ ἀδόκιμον εἰς πίστιν τοὺς δι' αὐτῶν σεσαγηνευμένους... ».

⁸¹⁴ Πρβλ. την ευχή (*Εὐχολόγιον*, 291): «βεβαίωσον ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ πίστει ρῦσαι ἀπὸ τοῦ πονηροῦ, καὶ πάντων τῶν ἐπιτηδευμάτων αὐτοῦ, καὶ τῷ σωτηρίῳ σου φόβῳ, ἐν ἀγνείᾳ καὶ δικαιοσύνῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ/αὐτῆς, διατήρησον ἵνα, ἐν παντὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ εὐαρεστῶν/εὐαρεστοῦσα σοι, υἱὸς/θυγατέρα καὶ κληρονόμος τῆς ἐπουρανίου σου γένηται βασιλείας». Στην ευχή της τριχοκουρίας αναφέρεται (*Εὐχολόγιον*, 306): «Αὐτὸς, Δέσποτα, ὁ διὰ τοῦ σκεύους τῆς ἐκλογῆς σου Παύλου τοῦ Αποστόλου ἐντειλάμενος ἡμῖν πάντα εἰς δόξαν σὴν ποιεῖν...».

Μυστήρια, όπως κατά το Βάπτισμα και τον Αγιασμό, επικαλούμενος πρωτίστως τη μεσιτεία της Παναγίας, του Προδρόμου και των αποστόλων, μορφών που εικονίζονται στον τοίχο του Βρονταμά και μάλιστα στην ίδια ζώνη.⁸¹⁵ Ακολούθως, απευθύνεται προς τους στρατιωτικούς αγίους, εκ των οποίων οι άγιοι Γεώργιος και Δημήτριος, που αναφέρονται ονομαστικά στις ικεσίες του ιερέα, ιστορούνται στην ανώτερη ζώνη του εξωτερικού χώρου.⁸¹⁶ Η δέηση του ολοκληρώνεται με την επίκληση των αγίων αναργύρων και όλων των ομάδων των αγίων, μοναχών, γυναικών κλπ., μέλη των οποίων παριστάνονται αντιπροσωπευτικά στους εσωτερικούς τοίχους του νάρθηκα.⁸¹⁷ Έτσι λοιπόν, στην επιλογή των ιστορούμενων αυτών προσώπων στο νάρθηκα θα μπορούσαμε να διακρίνουμε την εικονογραφική απόδοση των ικετευτικών ευχών που τελούνται από τον εκάστοτε ιερέα. Θα πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι ο άγιος Νικήτας, που εικονίζεται έφιππος στο Β τοίχο του νάρθηκα, επιγράφεται «ο ιαματικός», αποδίδοντας στον άγιο και την ιδιότητα του ιαματικού (πίν. 134α).

Επομένως, με την αγιογράφιση του εξωτερικού τοίχου του νάρθηκα, ο υπεύθυνος του εικονογραφικού προγράμματος εκφράζει το κύριο μήνυμα της χριστιανικής πίστης, όπως παραδόθηκε από τους αποστόλους και ομολογείται από κάθε χριστιανό με το Βάπτισμα, όταν λαμβάνει τη σφραγίδα του Αγίου Πνεύματος και τη δωρεά των χαρισμάτων Του.⁸¹⁸ Παράλληλα όμως, οι συγκεκριμένες εικονογραφικές του επιλογές φανερώνουν και την τοποθέτησή του στα κύρια ζητήματα του καιρού του, σε μια εποχή ανάδειξης των θεολογικών διαφορών Βυζαντινών και Φράγκων, αλλά και σφοδρών αντιπαραθέσεων που προξένησαν οι φιλενωτικές προσπάθειες του Μιχαήλ Η', αμέσως μετά το 1261. Με αγωνιστικό πνεύμα λοιπόν φαίνεται να υπερασπίζεται την ορθόδοξη χριστιανική διδασκαλία ο παραγγελιοδότης του Βρονταμά, ως άλλος στρατιώτης Χριστού,⁸¹⁹ έναντι όσων

⁸¹⁵ Πρβλ. ευχή (*Εύχολόγιον*, 361): «πρεσβείαις τῆς παναχράντου ὑπερευλογημένης δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας· δυνάμει τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ· προστασίαις τῶν τιμίων ἐπουρανίων δυνάμεων ἀσωμάτων· τοῦ τιμίου ἐνδόξου προφήτου προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου· τῶν ἁγίων ἐνδόξων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων· τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν... τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Γεωργίου τοῦ Τροπαιοφόρου· τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Δημητρίου τοῦ μυροβλήτου... τῶν ἁγίων καὶ δικαίων θεοπατόρων Ἰωακείμ καὶ Ἄννης...».

⁸¹⁶ Πρβλ. ευχή (*Εύχολόγιον*, 361): «τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Γεωργίου τοῦ Τροπαιοφόρου· τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Δημητρίου τοῦ μυροβλήτου».

⁸¹⁷ Πρβλ. ευχή (*Εύχολόγιον*, 361): «τῶν ἁγίων καὶ καλλινίκων μαρτύρων... τῶν ἁγίων ἐνδόξων καὶ θαυματουργῶν ἀναργύρων...».

⁸¹⁸ Πρβλ. το ἰδιόμελο της Ακολουθίας του Μεγάλου Αγιασμού (των Φώτων): «Φωνὴ Κυρίου ἐπὶ τῶν ὑδάτων βοᾷ λέγουσα· Δεῦτε λάβετε πάντες, Πνεῦμα σοφίας, Πνεῦμα συνέσεως, Πνεῦμα φόβου Θεοῦ, τοῦ ἐπιφανέντος Χριστοῦ».

⁸¹⁹ Πρβλ. *Εὐχὴ εἰς τὸ ποιῆσαι κατηχούμενον* (Αφορκισμός α'), στο *Εὐχολόγιον*, 275: «ἔξελθε καὶ ἀναχώρησον ἀπὸ τοῦ σφραγισθέντος νεολέκτου στρατιώτου Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν...».

προσπαθούν να τη διαβάλλουν, όπως αναφέρεται σε μια ευχή μετά το Βάπτισμα: «Ὁ ἐνδυσάμενος/Ἡ ἐνδυσαμένη σε, τὸν Χριστὸν καὶ Θεὸν ἡμῶν, σοὶ ὑπέκλινε σὺν ἡμῖν τὴν ἑαυτοῦ/ἑαυτῆς κεφαλὴν ὃν διαφύλαζον ἀήττητον ἀγωνιστὴν διαμεῖναι κατὰ τὸν μάτην ἔχθραν φερομένων κατ' αὐτοῦ/αὐτῆς τε καὶ ἡμῶν...».⁸²⁰

Αυτή η θεώρηση των χριστιανών ως στρατιωτών και αγωνιστών για την υπεράσπιση της χριστιανικής πίστες αναδεικνύεται ιδιαίτερα με τη ζώνη των έξι επιβλητικών στρατιωτικών αγίων, κατεξοχήν υπέρμαχων και μαρτύρων του Χριστού. Η απεικόνισή τους ως εφίππων αντανakλά ταυτόχρονα και την τρέχουσα πραγματικότητα της εποχής, κατά την οποία διεξάγονταν συνεχείς μάχες για την κυριαρχία των Βυζαντινών. Αξίζει να σημειωθεί εδώ ότι κατά το β' μισό του 13ου αιώνα, στην περιοχή της Λακωνίας, η ανέγερση και αφιέρωση πολλών ναών στη μνήμη στρατιωτικών αγίων, καθώς και η διακόσμησή τους με σκηνές του βίου τους, έχει ερμηνευθεί ως ένδειξη ευχαριστίας των Βυζαντινών προς τους στρατιωτικούς αγίους για την ανάκτηση των εδαφών, μετά από τη φραγκική κατάκτηση. Στο πλαίσιο αυτό και σύμφωνα με όσα προαναφέρθηκαν, η ζώνη των έξι έφιππων αγίων φαίνεται να εκφράζει την ευγνωμοσύνη της τοπικής κοινωνίας προς τους προστάτες τους στρατιωτικούς αγίους για τον έλεγχο των κάστρων και την ανάκτηση της περιοχής από τους Βυζαντινούς. Άλλωστε, οι κάτοικοι της ήταν μάρτυρες της άφιξης του εκστρατευτικού σώματος του σεβαστοκράτορα Κωνσταντίνου, αδελφού του Μιχαήλ Η', και της θριαμβευτικής πορείας του στη λακωνική ενδοχώρα για την παράδοση των κάστρων (1262). Η προέλαση των βυζαντινών στρατευμάτων στην περιοχή της Λακεδαιμονίας, η σταδιακή εγκαθίδρυση τους και η πλήρης ανάκτηση του γεωγραφικού χώρου της κοιλάδας του Ευρώτα, πιθανότατα μετά το θάνατο του Βιλλεαρδουΐνου που διέμενε στη Σπάρτη (1278) και επομένως, την εγκατάλειψη αυτής της λατινικής εστίας, θα υπήρξαν πηγές ενθουσιασμού από τους ντόπιους. Αντανάκλασή των ιστορικών αυτών γεγονότων αποτελεί η συγκεκριμένη ζώνη των έφιππων στρατιωτικών αγίων, δηλαδή των προστατών τους, τα άλογα των οποίων καλπάζουν με δυναμική ορμή. Σημαντική παράμετρος είναι ότι για την απεικόνιση αυτού του θέματος στο Παλαιομονάστηρο του Βρονταμά κτίστηκε επί τούτου ένας τοίχος με άνοιγμα εισόδου προς το εσωτερικό του ναού. Φαίνεται δηλαδή ότι η εικονογραφία του εξωτερικού τοίχου λειτουργεί ουσιαστικά ως προμετωπίδα νίκης και διακήρυξη της εκ νέου βυζαντινής κυριαρχίας. Προς επίρρωση του νικηφόρου χαρακτήρα αυτής της ζωφόρου,

⁸²⁰ *Εὐχολόγιον*, 304.

επισημαίνεται η αφιέρωση του Παλαιομονάστηρου όχι μόνο στην Παναγία, που ήταν και η αρχική, αλλά και στον μεγαλομάρτυρα και στρατιωτικό άγιο Νικήτα, όπως αναφέρει η μεταγενέστερη προσθήκη στην επιγραφή. Το όνομα του αγίου, συνώνυμο της νίκης, αναγγέλει εδώ την αίσια έκβαση των στρατιωτικών αγώνων.

Σε αυτήν την ιστορική συνάφεια, μπορούμε να ερμηνεύσουμε και τις άλλες παραστάσεις του εξωτερικού τοίχου. Η επιγραφή του αρχαγγέλου Μιχαήλ «ο Εξορινός» υπενθυμίζει τον προστατευτικό ρόλο του και την καθοριστική συμβολή του στην εκδίωξη των εχθρών, που τότε ταυτίζονταν με τους Λατίνους. Η επιγραφή δε του αρχαγγέλου Γαβριήλ, «ὁ Χριστός ἐν τῷ μέσῳ ἡμῶν καὶ οὐ σαλευθήσεται», ευαγγελίζει την πάγια πίστη των Ορθοδόξων ότι ο Θεός είναι πάντοτε μαζί τους. Μάλιστα, όλος ο Ψαλμός ΜΕ΄, στον οποίο εντάσσεται το συγκεκριμένο χωρίο, αναφέρεται στις δοκιμασίες της πόλης του Θεού, δηλ. της Ιερουσαλήμ, από τους εχθρούς της, αλλά και την τελική υπερίσχυση του Κυρίου των αγγελικών δυνάμεων. Παρά την εξέγερση εθνών εναντίον της πόλης Του, ο Θεός την προστατεύει και παραμένη ασάλευτη και ασφαλής.⁸²¹ Είναι ο Θεός που σταμάτει ολότελα τους πολέμους στα πέρατα της γης, τσακίζει τόξα, συντρίβει λόγχες και κατακαίει ασπίδες.⁸²² Έτσι, η ελπίδα της απελευθέρωσης του εξόριστου λαού-των Βυζαντινών και της επιστροφής τους στη γη της επαγγελίας-Κωνσταντινούπολη, που ως προσδοκία υπαινισσόταν ο διάκοσμος των ναών του α΄ μισού του 13ου αιώνα,⁸²³ αναγγέλλεται στον Βρονταμά ως η πραγμάτωσή της.

Μάλιστα, σε μια εποχή ανακατατάξεων και ρευστότητας, όπως η επικαιρότητα του β΄ μισού του 13ου αιώνα, η επισήμανση της διαρκούς και σταθερής παρουσίας του Χριστού θα ήταν απολύτως αναγκαία, γιατί στήριζε τους ανθρώπους και λειτουργούσε ως υπόμνηση της μόνης αδιασάλευτης πραγματικότητας για τη ζωή του πιστού, ενώ υπενθύμιζε την ορθή χριστιανική πίστη. Στο ίδιο πνεύμα εντάσσονται και οι παραστάσεις των αποστόλων Πέτρου και Παύλου, πυλώνων της χριστιανικής Εκκλησίας και εκφραστών της ορθής πίστης, να ευλογούνται από τον Χριστό Εμμανουήλ. Η θέση του Εμμανουήλ στο κεντρικό αξονικό

⁸²¹ Ψαλμ. 45, 6-9: «ὁ Θεὸς ἐν μέσῳ αὐτῆς, οὐ σαλευθήσεται· βοηθήσει αὐτῇ ὁ Θεὸς τὸ πρὸς πρωί. ἐταράχθησαν ἔθνη, ἔκλιναν βασιλεῖαι· ἔδωκε φωνὴν αὐτοῦ, ἐσαλεύθη ἡ γῆ. Κύριος τῶν δυνάμεων μεθ' ἡμῶν, ἀντιλήμπτωρ ἡμῶν ὁ Θεὸς Ἰακωβ. δεῦτε ἴδετε τὰ ἔργα κυρίου, ἃ ἔθετο τέρατα ἐπὶ τῆς γῆς».

⁸²² Ψαλμ. 45, 10: «ἀνταναιρῶν πολέμους μέχρι τῶν περάτων τῆς γῆς, τόξον συντρίψει καὶ συγκλάσει ὄπλον καὶ θυρεοὺς κατακαύσει ἐν πυρί».

⁸²³ Όπως στην περίπτωση του ναού της Παναγίας Οδηγήτριας [Αγίας Σοφίας] στην Άνω Πόλη Μονεμβασίας (αρ. καταλ. Α19): 153, 163-167, και της Ευαγγελίστριας στον οικισμό του Γερακίου (αρ. καταλ. Α44): 180-183, 199-202.

σημείο του εξωτερικού αυτού τοίχου, σε συνδυασμό με τη σημειολογία του ονόματός του («ο Θεός είναι μαζί μας»), συμπυκνώνει με ζωγραφικό τρόπο το νόημα όλων των επιγραφών του εξωτερικού τοίχου και συγκεντρώνει στο πρόσωπο Του, ως κεφαλή της Εκκλησίας, όλους τους αγίους που τον περιβάλλουν, μαζί και τους πιστούς που εισέρχονται στο ναό. Όπως αναφέρει και ο Ψαλμωδός Δαβίδ (45, 11-12): *«σχολάσατε καὶ γινῶτε ὅτι ἐγὼ εἰμὶ ὁ Θεὸς· ὑψωθήσομαι ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὑψωθήσομαι ἐν τῇ γῇ. Κύριος τῶν δυνάμεων μεθ' ἡμῶν, ἀντιλήμπτωρ ἡμῶν ὁ Θεὸς Ἰακώβ»*.

Τέλος, ενδιαφέρον ενέχουν ορισμένα εικονογραφικά στοιχεία των παραστάσεων των ἐφιππων στρατιωτικών αγίων, που έχουν αποδοθεί στην έρευνα σε επιρροή της δυτικής τέχνης. Πιο συγκεκριμένα, η Sharon E.J. Gerstel έχει υποστηρίξει ότι η αντωπή σε δύο ομίλους διάταξη των ἑξι στρατιωτικών αγίων στον εξωτερικό τοίχο και των δύο αγίων Νικήτα και Γεωργίου, στο εσωτερικό του νάρθηκα της σπηλαιώδους εκκλησίας του Παλαιομονάστηρου του Βρονταμά οφείλεται σε δυτική επίδραση (πίν. 131α), όπως και ορισμένα στοιχεία της στρατιωτικής τους εξάρτυσης, παραλληλιζόμενα κυρίως με αντίστοιχα των σταυροφορικών εικόνων του Σινά.⁸²⁴ Παρατηρεί επίσης ότι στην απεικόνιση των αγίων Νικήτα και Γεωργίου, το μπροστινό πόδι του αλόγου ανασηκώνεται με τέτοιο τρόπο, που θυμίζει «παρέλαση»,⁸²⁵ ενώ η εμφάνιση και διάδοση του εικονογραφικού τύπου του ἐφιππου στρατιωτικού αγίου είναι αποτέλεσμα «της εκτίμησης των Βυζαντινών για τα φραγκικά ιπποτικά ήθη και έθιμα, αποκαλυπτικής ως έναν ορισμένο βαθμό της πολιτιστικής άμιλλας και συμβίωσης των δύο μερών».⁸²⁶

Η ενσωμάτωση στοιχείων που θεωρούνται δυτικής προέλευσης, όπως η στρατιωτική εξάρτυση και το προτεταμένο πόδι των αγίων, δεν προκαλούν εντύπωση, εφόσον η περιοχή είχε περιέλθει έστω και για σύντομο χρονικά διάστημα στην εξουσία των Φράγκων· συνεπώς, η καθημερινή συμβίωση καθιστούσε άμεσα ορατή στον ντόπιο πληθυσμό της εποχής τη στρατιωτική ενδυμασία και την κίνηση των ξένων κατακτητών. Άλλωστε, σχέδια ζωγράφων από τη Δύση θα μετέφεραν αντίστοιχα ζωγραφικά πρότυπα στην Πελοπόννησο, σε μια περιοχή-σταθμό της Ανατολικής Μεσογείου ως προς τη διακίνηση ανθρώπων, αγαθών και ιδεών. Στην περίπτωση του Βρονταμά, η απεικόνιση των εικονογραφικών αυτών

⁸²⁴ Gerstel, «Art and Identity», 275-276.

⁸²⁵ Gerstel, «Art and Identity», 276. Βλ. επίσης Δρανδάκης, «Τὸ Παλιομονάστηρο τοῦ Βρονταμά», πιν. 97β. Διαμαντή, *Οι τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου*, 123.

⁸²⁶ Gerstel, «Art and Identity», 271 και 273-274.

λεπτομερειών δεν φαίνεται να μεταβάλλουν το γενικότερο πνεύμα των παραστάσεων του σπηλαιώδους ναού, ιδίως το θεολογικό, εφόσον περιορίζονται σε δευτερεύουσας σημασίας στοιχεία, όπως ήδη έχει επισημανθεί.⁸²⁷

Η μορφή ενός έφιππου αγίου σε κίνηση που θυμίζει «παρέλαση», αν και κυριαρχεί στη σταυροφορική εικονογραφία, είναι γνωστός ως εικονογραφικός τύπος στη βυζαντινή τέχνη ήδη από τη μεσοβυζαντινή περίοδο, κυρίως στην περιοχή της Καππαδοκίας, όπως ήδη έχουν επισημάνει, αρχικά ο Νικόλαος Β. Δρανδάκης και ακολούθως η Sharon E. J. Gerstel.⁸²⁸ Για παράδειγμα, στην εκκλησία «του Νικηφόρου Φωκά» (965-969) στον Περιστερώνα (Cavusin) της Καππαδοκίας, οι δύο έφιπποι στρατηγοί-αξιωματούχοι Τσιμισκής και Μελίας, στραμμένοι προς τα Α, αποδίδονται σε παράταξη να παρελαύνουν θριαμβευτικά, ο δεύτερος πίσω από τον πρώτο, στον Β τοίχο, ενώ πίσω τους (αριστερά ως προς τον θεατή) ιστορούνται πεζή οι στρατιωτικοί Σαράντα Μάρτυρες της Σεβάστειας. Η στάση θριαμβευτικής παρέλασης των μορφών υιοθετήθηκε για να εκφράσει την νικηφόρα πορεία των αυτοκρατόρων, εξαίροντας τον στρατιωτικό τους ρόλο ως πολεμιστών και υπερασπιστών του κράτους.

Μεταξύ των καππαδοκικών παραστάσεων απαντούν επίσης δύο έφιππες μορφές κοσμικών προσώπων ή αγίων, αντικρυστά, να φονεύουν δράκοντα ή άλλη μορφή, θέμα γνωστό και στην ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα. Στην περίπτωση του Βρονταμά απουσιάζει η παραπάνω λεπτομέρεια του δράκοντα ή κάποιας άλλης μορφής μεταξύ των αγίων. Η απεικόνιση του καλπασμού των αλόγων και το ανασηκωμένο προς τα πίσω αναπετάρι δίνουν την αίσθηση στον θεατή μιας ορμητικής κίνησης, που προσιδιάζει σε μάχη ή στο δυτικό αγώνισμα της κονταρομαχίας. Όπως αναφέρει και η Gerstel, ο γνωστός ιστορικός Νικήτας Χωνιάτης (12ος αιώνας), περιγράφοντας τον έφιππο αγώνα του βυζαντινού βασιλέα Κομνηνού και του λατίνου ιππότη στην Αντιόχεια, μεταφέρει τη σκηνή, εντυπωσιασμένος και ο ίδιος από τη λαμπρή εικόνα του αυτοκράτορα ως προς την κίνηση, τη χάρη και την ενδυμασία του.⁸²⁹

Στην περίπτωση των έφιπων αγίων του Βρονταμά, το ζήτημα των δυτικών επιδράσεων θα πρέπει να εξεταστεί σε συνάρτηση με όλο το εικονογραφικό πρόγραμμα του σπηλαιώδους ναού, κυρίως του εξωτερικού τοίχου, όπως αναφέρθηκε ανωτέρω, αλλά και της

⁸²⁷ Βλ. κεφ. Γ.2, 369-377.

⁸²⁸ Δρανδάκης, «Τὸ Παλιομονάστηρο τοῦ Βρονταμά», 184. Gerstel, «Art and Identity», 271-272.

⁸²⁹ Gerstel, «Art and Identity», 269.

ιστορικής πραγματικότητας του β' μισού του 13ου αιώνα, όπου λάμβαναν χώρα συνεχείς στρατιωτικές συμπλοκές μεταξύ Βυζαντινών και Φράγκων. Αξίζει επίσης να σημειωθεί εδώ ότι οι Γερακιώτες διατηρούν μέχρι και σήμερα μια ιδιαίτερη σχέση με τα άλογα, ο απόηχος της οποίας εντοπίζεται στα ήθη και τα έθιμά τους: χαρακτηριστική παραμένει και στις μέρες μας η κίνηση ντόπιων κατοίκων να ανεβαίνουν με τα άλογά τους στο κάστρο την ημέρα της εορτής του αγίου Γεωργίου, να εισέρχονται έφιπποι στον ομώνυμο ναό που βρίσκεται στην κορυφή του λόφου και να προσκυνούν τον άγιο, ώστε να παίρνουν και οι δύο μαζί, αναβάτης και άλογο, την ευλογία του αγίου.

Σε κάθε περίπτωση, τα στοιχεία αυτά δεν αντιτίθενται στο γενικότερο πνεύμα των παραστάσεων του εξωτερικού τοίχου, προσανατολισμένου στην προβολή της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης και υπεράσπισής της έναντι των εκάστοτε εχθρών.

• Τεχνοτροπικές παρατηρήσεις

Σχετικά με τις τοιχογραφίες του 13ου αιώνα, μπορούν να διατυπωθούν μερικές παρατηρήσεις σε ορισμένες μορφές του εξωτερικού τοίχου, όπως του αρχαγγέλου Γαβριήλ, των αγγέλων της Βάπτισης και του Χριστού Εμμανουήλ (πίν. 133α-γ). Το πλάσιμο τους είναι ζωγραφικό, με απαλή πράσινη σκιά στις παρειές, ενώ οι μορφές είναι στοιβαρές, με οργανική απόδοση του όγκου. Ανάλογα παραδείγματα εντοπίζονται στον άγγελο του Μελισμού και της Παναγίας του Ευαγγελισμού στο Ιερό του Αγίου Δημητρίου στις Κροκεές, 1286 (αρ. καταλ. Α48) (πίν. 133δ), τεχνική που αποδίδεται και σε μορφές της α' φάσης του Αγίου Δημητρίου [Μητρόπολης] στο Μυστρά (αρ. καταλ. Α52).⁸³⁰ Η απεικόνιση των στηθαίων μορφών σε τετράγωνα πλαίσια θυμίζει αντίστοιχα παραδείγματα των Αγίων Θεοδώρων στο Μισοχώρι (1270) (αρ. καταλ. Α17) και του Αγίου Δημητρίου [Μητρόπολης] στο Μυστρά (αρ. καταλ. Α54).

Χαρακτηριστική είναι και σε αυτήν την περίπτωση η τεχνοτροπική ομοιότητα των μορφών του ζωγράφου με παραστάσεις ναών, που ανήκουν στο ίδιο εργαστήριο, όπως του Αγίου Δημητρίου Κροκεών (αρ. καταλ. Α48) και της Παναγίας στα Κουμουστά (αρ. καταλ.

⁸³⁰ Διαμαντή, *Οι τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου Κροκεών*, 187.

A45).⁸³¹ Στην ίδια ομάδα μνημείων μπορούμε να εντάξουμε και τις τοιχογραφίες του Αγίου Γεωργίου στο Ξηροκάμπι, καθώς και εκείνες του Προφήτη Ηλία στις Αμύκλες (πίν. 136-139). Η τεχνοτροπική συγγένεια των μορφών του Βρονταμά (αρ. καταλ. A34) και του ναού των Κροκεών (αρ. καταλ. A48), που χρονολογείται βάση επιγραφής στα 1286, θέτει ένα πιο ακριβές χρονικά πλαίσιο για την εκτέλεση των τοιχογραφιών, μεταξύ της 8ης-9ης δεκαετίας του 13ου αιώνα.

Ενδιαφέρον επίσης παρουσιάζουν ορισμένα τεχνοτροπικά χαρακτηριστικά, όπως για παράδειγμα, η λεπτή συνήθως σκουρόχρωμη γραμμή, που διατρέχει τις σχηματοποιημένες πτυχές πάνω στην επιφάνεια των φώτων (πίν. 140γ). Το στοιχείο αυτό απαντά ήδη από τα μέσα του 13ου αιώνα σε τοιχογραφίες εκκλησιών της περιοχής του Γερακίου και της Επιδαύρου Λιμνής, σε άμεση εξάρτηση από το κέντρο της Μονεμβασίας: στον Ταξιάρχη Λαΐνας έξω από το Γεράκι (μέσα 13ου αιώνα) (αρ. καταλ. A53), στον Άι-Στράτηγο (μετά τα μέσα 13ου αι.) (αρ. καταλ. A3) και στον Άγιο Νικόλαο (δ' τέταρτο 13ου αι.) (αρ. καταλ. A3) στον οικισμό του Αγίου Νικολάου Μονεμβασίας (πίν. 140).

Μία συστηματική μελέτη, συμπεριλαμβανομένων και των αδημοσίευτων, αλλά γνωστών μνημείων που αποδίδονται σε αυτήν την ομάδα, θα αναδείκνυε ακριβέστερα το έργο των μελών του εργαστηρίου αυτού, ίσως και τη χρονική και γεωγραφική έκτασή του. Οι καταβολές πάντως αυτού του εργαστηρίου θα πρέπει να αναζητηθούν στη Μονεμβάσια, τουλάχιστον όσον αφορά τον πρωτομάστορα, ο οποίος πιθανότατα ενσωμάτωσε και ντόπιους ζωγράφους στην ομάδα του. Με βάση την ακριβή χρονολόγηση του Αγίου Δημητρίου στις Κροκεές (1286) (αρ. καταλ. A50) μπορούμε λοιπόν να εντάξουμε τις τοιχογραφίες του Παλαιομονάστηρου του Βρονταμά και γενικά τη δράση αυτού του εργαστηρίου περίπου στην ίδια εποχή, δηλαδή στην 8η-9η δεκαετία του 13ου αιώνα.

⁸³¹ Για το εργαστήριο των Κροκεών, βλ. Διαμαντή, *Οι τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου*, 192-202.

Παρατηρήσεις για την τέχνη της περιοχής και τη σχέση της με το καλλιτεχνικό κέντρο της Κωνσταντινούπολης

Οι ναοί του οικισμού του Γερακίου αποτελούν πολύτιμη μαρτυρία ως προς τη διαδικασία αφομοίωσης των νέων εικονογραφικών στοιχείων σε σχέση με τις τρέχουσες εξελίξεις της εποχής. Μεταξύ αυτών, σημαίνουσα θέση ως προς την ποιότητα του διακόσμου κατέχει ο ναός του Αγίου Νικολάου (αρ. καταλ. Α42). Η εικονογραφική του θεματολογία μαρτυρά έναν λόγιο χορηγό, που είχε τη δυνατότητα να μετακαλέσει ζωγράφο από το συνεργείο της Οδηγήτριας του Μυστρά (αρ. καταλ. Α56), ο οποίος φαίνεται να συνέπραξε με ντόπιο καλλιτέχνη. Η προσωπικότητα του παραγγελιοδότη θα πρέπει να αναζητηθεί ασφαλώς στην τοπική άρχουσα τάξη, εκκλησιαστική ή πολιτική, η οποία προφανώς θα είχε σχέσεις και με το περιβάλλον του γειτονικού Μυστρά.

Είναι ενδιαφέρον ότι εφάμιλλο του Αγίου Νικολάου μνημείο στο Γεράκι δεν υπάρχει στον οικισμό ή στο κάστρο. Η θέση του στην άκρη του οικισμού, αλλά σε ορατή επαφή με το κάστρο θέτει ερωτήματα για τα κριτήρια επιλογής της τοποθεσίας και τις προθέσεις του χορηγού. Ωστόσο, βρίσκεται πολύ κοντά στο ναό του Αγίου Σώζοντα (αρ. καταλ. Α43), σε ένα από τα πρωϊότερα, μετά την ανάκτηση, μνημεία του οικισμού, που κτίστηκε στον ευρύτερο χώρο της παλαιοχριστιανικής βασιλικής. Το στοιχείο αυτό ίσως αποτελεί ένδειξη ότι ο ναός του Αγίου Σώζοντα (αρ. καταλ. Α43) ήταν ενοριακός, οπότε ο χορηγός του Αγίου Νικολάου (αρ. καταλ. Α42) προβάλλει τη δική του κοινωνική θέση στην τοπική κοινωνία, κτίζοντας σε κοντινή απόσταση τον περικαλλή ναό του Αγίου Νικολάου (πίν. 188α). Αν υποθεθεί ότι στο κάστρο υπήρχε έδρα τοπικού άρχοντα, τότε ο οικισμός του Γερακίου, που εκτείνεται στην περιοχή μεταξύ του κάστρου στα Α και του Αγίου Νικολάου στα Δ, φαίνεται ότι οριοθετείται και «προστατεύεται» συμβολικά από τους άρχοντές του, μέσω των κτισμάτων τους (πίν. 188β).

Η επιλογή της απεικόνισης ενός υπερμεγέθους αγίου Ποτηρίου, που εξαίρει την ορθόδοξη λειτουργική πράξη και κυρίως το μήνυμα της ομόνοιας και της ειρήνευσης στον κλήρο και το λαό αποτελούν μοναδικές περιπτώσεις μεταξύ των ναών της Λακωνίας και εκφράζουν emphaticά το πνεύμα της εποχής, όπως μαρτυρείται ήδη στην Οδηγήτρια του Μυστρά (αρ. καταλ. Α56). Ουσιαστικά, το μνημείο διακηρύσσει την εκκλησιολογική ενότητα των πιστών ως τη μόνη που μπορεί να εγγυηθεί και την αντίστοιχη πολιτική πρακτική. Η μνημειακή ζωγραφική του Αγίου Νικολάου παραμένει μοναδική για τα δεδομένα της περιοχής λόγω των πρωτοποριακών της στοιχείων, υψηλού καλλιτεχνικού

επιπέδου, με νεωτερισμούς που θυμίζουν τους μεγάλους ναούς του Μυστρά, παραπέμπουν δηλαδή στις τάσεις που αντανakλούν άμεσα την τέχνη της Κωνσταντινούπολης, ενσωματώνοντας και στοιχεία της τοπικής παράδοσης.

Την πρόσληψη των ιστορικών συγκυριών της εποχής, ιδίως της ανάκτησης της περιοχής από τους Βυζαντινούς, διακρίνουμε εμφανώς στον διάκοσμο του σπηλαιώδους ναού του Βρονταμά (αρ. καταλ. Α36), όπου η ζωφόρος των έφιππων στρατιωτικών αγίων συνιστά ουσιαστικά μία προμετωπίδα νίκης. Αν και είναι ήδη γνωστό ότι οι αφιερώσεις ναών σε στρατιωτικούς αγίους, καθώς και το πλήθος των απεικονίσεων τους, μαρτυρούν την ευγνωμοσύνη των Βυζαντινών για την ανάκτηση της περιοχής, η ζωφόρος του Βρονταμά παραμένει μοναδική στη σύνθεσή της έκφραση του ευχαριστιακού και δοξολογικού αυτού πνεύματος.

- Μάνη

Κάστρο Μάνης

Οι απόψεις για το κάστρο της Μεγάλης Μαΐνης, που παραδόθηκε στους Βυζαντινούς (1262) δίστανται.⁸³² Όμως, στην περιοχή της χερσονήσου της Μάνης βρίσκεται το κάστρο στο Τηγάνι, με σημαίνοντα στρατιωτικό και διοικητικό χαρακτήρα κατά τους μεσοβυζαντινούς χρόνους και έδρα πιθανότατα της ομώνυμης επισκοπής, όπως μαρτυρούν ο ανεσκαμμένος ναός και τα ευρήματα.⁸³³ Αν και δεν υπάρχει καμία γραπτή σχετική πηγή, τα αρχαιολογικά δεδομένα, όπως η ανέγερση ή/και διακόσμηση ναών σε πολύ κοντινή απόσταση από το κάστρο του Τηγανιού κατά την περίοδο της φραγκικής κατάληψης, κυρίως όμως μετά την ανάκτηση της περιοχής από τους Βυζαντινούς, μαρτυρούν ότι το κάστρο στο Τηγάνι συνέχισε να έχει σημαντική διοικητική, πιθανότατα και εκκλησιαστική, λειτουργία και ρόλο ως κέντρο εξουσίας στην περιοχή σε όλο τον 13ο αιώνα.⁸³⁴

Περιοχή Μάνης: Ο ναός των Αγίων Θεοδώρων Καφιόνας

Στην περιοχή της λακωνικής Μάνης σώζεται ένα πλήθος μνημείων, που επιτρέπει τη συναγωγή ορισμένων παρατηρήσεων σχετικά με την τέχνη και την κοινωνία της εποχής. Πρόκειται κατά κύριο λόγο για μονόχωρους καμαροσκέπαστους ναούς μικρών διαστάσεων, ενώ δεν λείπουν και τα τρουλαία κτίσματα, που με τη σειρά τους γεννούν ερωτήματα για τους χορηγούς τους στην απομακρυσμένη αυτή γη της Λακωνίας. Τα μνημεία της περιοχής

⁸³² Βλ. παραπάνω, υποσημ. 159.

⁸³³ Για την ταύτιση του κάστρου Μαΐνης με το Τηγάνι και τις ανασκαφές στο χώρο: Α. Πετρίδης, «Περὶ τοῦ ὀνόματος τῆς Μάνης», *Πανδώρα* 22 (1871-1872), φύλ. 511, 155. Α. Πετρίδης, «Περὶ Ταινάρου, Λακωνικῆς καὶ τοῦ Μεσαιωνικοῦ φρουρίου Μαΐνης ἐξ οὗ τὸ ὄνομα Μάνη», *Παρνασσός* 10 (1886), 509-510. Γ. Ι. Κονιδάρης, «Ἱστορικὸν σημείωμα. Ἡ παλαιότερα μνεῖα τῆς Μαΐνης καὶ τῆς ἐπισκοπῆς αὐτῆς», *Θεολογία* 22 (1951), 652-656. *ΠΑΕ* 1978, 191 (Ν. Β. Δρανδάκης - Ν. Γκιολές - Χ. Κωνσταντινίδη). *ΠΑΕ* 1980, 257-258 (Ν. Β. Δρανδάκης - Ν. Γκιολές - Χ. Κωνσταντινίδη). *ΠΑΕ* 1981α, 253 (Ν. Β. Δρανδάκης - Ν. Γκιολές - Χ. Κωνσταντινίδη). Ανγραμέα, «Le Magne byzantin», 55-56. Ν. Γκιολές, «Βυζαντινὴ Μάνη», στο *Ἱστορικὴς θρησκευτικὴς πίστις στὴ Μάνη*, 20-21. Ν. Μπούζα - Ν. Κοντογιάννης, «Κάστρα τῆς Μάνης στὰ χρόνια τοῦ Βυζαντίου», στο *Μανιάτικοι οικισμοί*, 44-45. Ν. Γκιολές, «Ἡ ανασκαφὴ στὸ Τηγάνι τῆς Μέσα Μάνης», στο *Μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκη*, 74-77. Α. Μέξια, Βυζαντινὴ ναοδομία στὴν Πελοπόννησο. Ἡ περίπτωση τῶν μεσοβυζαντινῶν ναῶν τῆς Μέσα Μάνης, ἀδημ. διδ. Διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνῶν 2011, 276-277. Α. Αβραμέα, *Ἡ Πελοπόννησος ἀπὸ τὸν 4^ο ὡς τὸν 8^ο αἰῶνα. Ἀλλαγές καὶ συνέχεια*, μτφρ. Μ. Κρεμμυδάς, ΜΙΕΤ, Αθήνα 2012, 207-208. Α. Μέξια, «Ἡ βασιλικὴ στὸ Τηγάνι τῆς Μέσα Μάνης. Συμβολὴ στὴν οἰκοδομικὴ ἱστορία τοῦ ναοῦ», στο *Αφιέρωμα στὸν Ακαδημαϊκὸ Παναγιώτη Α. Βοκοτόπουλο*, Αθήνα 2015, 57-66.

⁸³⁴ Για τὴ θέση τῶν ναῶν σε σχέση με τὸ Τηγάνι, βλ. παρακάτω, 385-386.

μετά το 1262 μπορούν να διακριθούν σε δύο κύριες κατηγορίες με κριτήριο την υψηλή καλλιτεχνική εκτέλεση των τοιχογραφιών τους, που σε συνδυασμό με τον αρχιτεκτονικό τύπο και τις διαθέσιμες επιγραφικές πληροφορίες, φανερώνουν τις αναζητήσεις των παραγγελιοδοτών τους.

Μεταξύ των ναών της περιοχής ξεχωρίζει ο ναός των Αγίων Θεοδώρων Καφιόνας (1263/1264-1271) (αρ. καταλ. Α80), ο οποίος διασώζει επιγραφή με στοιχεία της ανέγερσής του και διάκοσμο υψηλής καλλιτεχνικής εκτέλεσης (πίν. 160α). Πρόκειται για μονόχωρο καμαροσκέπαστο ναό (πίν. 160β), που κτίστηκε και διακοσμήθηκε αρχικά το 1144/1145, σύμφωνα με την κτητορική επιγραφή (αρ. καταλ. Β4).⁸³⁵ Τμήματα του διακόσμου της α΄ φάσης διακρίνονται στα ενισχυτικά τόξα του κυρίως ναού.⁸³⁶ Μετά την ανακατάληψη της περιοχής και συγκεκριμένα την έλευση του σεβαστοκράτορα Κωνσταντίνου, ο ναός αγιογραφήθηκε εκ νέου με πρωτοβουλία του επισκόπου Βελιγοστής Γεωργίου και του σύγκελλου, του οποίου το όνομα δεν σώζεται. Η επιγραφή αναφέρει επίσης τα ονόματα του αυτοκράτορα Μιχαήλ, της συζύγου του Θεοδώρας, και του σεβαστοκράτορα Κωνσταντίνου, αρχηγού του εκστρατευτικού σώματος στον Μοριά.⁸³⁷ Πρόκειται για εμφανή προβολή της αυτοκρατορικής εξουσίας στην περιοχή και προσπάθεια ισχυροποίησής της, αμέσως μετά την ανακατάληψή της από τους Βυζαντινούς.

• Εικονογραφικές παρατηρήσεις

Το εικονογραφικό πρόγραμμα της εκκλησίας παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον όχι μόνο για την υψηλή καλλιτεχνική εκτέλεση του, αλλά και για τον συνδυασμό νεωτερικών και παλαιότερων στοιχείων, που αναδεικνύουν την τοπική παράδοση. Στο τεταρτοσφαίριο της κόγχης του Ιερού απαντούν ο επώνυμος του ναού άγιος Θεόδωρος, στον τύπο του δεόμενου (πίν. 161) και στον ημικύλινδρο, η σύνθεση του Μελισμού, πλαισιωμένου από δύο αγγέλους και δύο συλλειτουργούντες ιεράρχες (πίν. 161β). Το εικονογραφικό σχήμα του Μελισμού με τον Χριστό ώριμο σε δίσκο, του οποίου το αίμα συλλέγεται με εμφαντικό τρόπο στο άγιο Ποτήριο, βρίσκεται στην πρωτοπορία της εποχής, καθώς αποτελεί κατεξοχήν

⁸³⁵ Δρανδάκης, *Βυζαντινές τοιχογραφίες*, 76.

⁸³⁶ Δρανδάκης, *Βυζαντινές τοιχογραφίες*, έγχρ. πίν. IV.

⁸³⁷ Drandakis, «Saintes-Théodores à Kaphiona», 163-165. Δρανδάκης, *Βυζαντινές τοιχογραφίες*, 74. Kalopissi-Verti, *Dedicatory Inscriptions*, 66. Foskolou, «Donor Inscriptions and Political Ideology», 456-457.

δημιούργημα της εποχής των Παλαιολόγων, με το οποίο δίνεται έμφαση στις θεολογικές διαφορές του ορθόδοξου τυπικού από το αντίστοιχο των Λατίνων.⁸³⁸ Είναι μάλιστα στο ναό των Αγίων Θεοδώρων, όπου απαντά για πρώτη φορά η παράσταση του Μελισμού στην περιοχή της Μάνης. Είναι αξιοσημείωτο ότι ο χορηγός του μνημείου επέλεξε ταυτόχρονα ένα θέμα που βρισκόταν στην αιχμή των θεολογικών ζητημάτων έναντι των Λατίνων, όπως του Μελισμού, και ένα θέμα της τοπικής παράδοσης, όπως του επωνύμου αγίου. Συνεπώς, οι επιλογές αυτές, και μάλιστα από έναν άνθρωπο της ανώτερης εκκλησιαστικής τάξης, είναι δηλωτικές της αφομοίωσης νέων στοιχείων σε ένα πλαίσιο συνύπαρξής τους με παλαιά θέματα, που αναδεικνύουν την τοπική παράδοση, χωρίς να την παραγκωνίζουν.⁸³⁹

Στο μέτωπο της ανίδας εικονίζονται εκατέρωθεν του αγίου Μανδηλίου οι προπάτορες Ιωακείμ και Άννα. Χαμηλότερα, εικονίζονται οι μορφές του αρχαγγέλου Γαβριήλ (αριστερά) και της Θεοτόκου (δεξιά), που συνθέτουν τη σκηνή του Ευαγγελισμού.⁸⁴⁰ Το άγιο Μανδήλιο, που μεταφέρθηκε στην Κωνσταντινούπολη από την Έδεσσα της Συρίας το 944, ήταν κρεμασμένο με ασημένιες αλυσίδες στη μέση του ναού της Παναγίας του Φάρου μέχρι το 1204, οπότε και εκλάπη από τους Σταυροφόρους.⁸⁴¹ Από εικονογραφικής άποψης, εικονίζεται σε διάφορα σημεία του ναού, κυρίως στον τρούλο ή στην ανίδα, λόγω του θεολογικού

⁸³⁸ Drandakis, «Saintes-Théodores à Kaphiona», 163-165, 173. Κωνσταντινίδη, «Το δογματικό υπόβαθρο», 170κ., 172. Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 97, 98, 178. Gerstel, *Beholding the Sacred Mysteries*, 44-47. Καλοπίση-Βέρτη, «Η μνημειακή ζωγραφική», 276.

⁸³⁹ Πρβλ. κεφάλαιο Γ.1.1., 319-330, όπου με επίκεντρο τις παραστάσεις του Μελισμού και των ιεραρχών εξετάζεται ο ρόλος της παράδοσης και το πλαίσιο εισαγωγής νεωτερικών εικονογραφικών στοιχείων στο διάκοσμο των ναών της Λακωνίας.

⁸⁴⁰ Δρανδάκης, *Βυζαντινές τοιχογραφίες*, 88, εικ. 9.

⁸⁴¹ Για την ιστορία, θεολογία και εικονογραφική παράδοση του αγίου Μανδηλίου, που συνήθως εξετάζεται μαζί με το άγιο Κεράμιο, βλ. E. von Dobschütz, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*, Leipzig 1899. Grabar, *La Saint Face de Laon*. K. Weitzmann, «The Mandyllion and Constantine Porphyrogenetos», *CahArch* 11 (1960), 163-184. T. Velmans, «Valeurs sémantiques du Mandyllion selon son emplacement ou son association avec d'autres images», στο B. Borkopp κ.ά. (επιμ.) *Studien zur byzantinischen Kunstgeschichte: Festschrift für Horst Hallensleben zum 65. Geburtstag*, Amsterdam 1995, 173-184. Γκιολές, *Ο βυζαντινός τρούλλος*, 181-185. Gerstel, *Beholding the Sacred Mysteries*, 68-77. A. R. Calderoni Masetti κ.ά. (επιμ.) *Intorno al sacro volto: Genova, Bisanzio e il Mediterraneo, secoli XI-XIV*, Βενετία 2007. I. Karaulashvili, *The Abgar Legend Illustrated: Interrelation of the Narrative Cycles and Iconography in the Byzantine, Georgian, and Latin Traditions*, στο C. Hourihane (επιμ.), *Interactions: Artistic Interchange between the Eastern and Western Worlds in the Medieval Period. A Colloquium organized by the Index of Christian Art*, Απρίλιος, 8-9 2004, Princeton 2004, 220-243. I. Toth, «The Epigraphy of the Abgar Story. Traditions and Transitions», στο Marc D. Lauxtermann and Ida Toth (επιμ.), *Inscribing Texts in Byzantium. Continuities and Transformations. Papers from the Forty-Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies* (Society for the Promotion of Byzantine Studies 23), Λονδίνο-Νέα Υόρκη 2020, 73-104. Για τη σημασία της τοποθέτησης του αγίου Μανδηλίου και άλλων ιερών λειψάνων στην Παναγία του Φάρου, βλ. τελευταία: A. Lidon, «The Miracle of Reproduction: The Mandyllion and Keramion as a paradigm of sacred space», στο C. Frommel κ.ά. (επιμ.), *L'immagine di Cristo dall'Acheropiita alla mano d'artista*, Βατικανό 2006, 17-41.

συσχετισμού του με το δόγμα της ενσάρκωσης.⁸⁴² Το Άγιο Μανδήλιο, ως ύφασμα στο οποίο αποτυπώθηκε θαυματουργικά το πρόσωπο του Χριστού, σηματοδοτεί το μυστήριο της Ενσάρκωσης, το οποίο συνίσταται στο γεγονός ότι ο Υιός και Λόγος του Θεού προσέλαβε στη θεία του υπόσταση την ανθρώπινη φύση. Στο έργο της θείας Οικονομίας εξέχουσα θέση κατέχει η Παναγία, η οποία, αφού αποδέχθηκε το μήνυμα του Θεού δια μέσου του αρχαγγέλου, κυοφόρησε και γέννησε τον Θεάνθρωπο Χριστό για τη σωτηρία του ανθρωπίνου γένους. Σε αυτή τη συνάφεια της σύνδεσης του αγίου Μανδηλίου και της Παναγίας μπορεί να ερμηνευτεί η υμνολογία, η οποία εξαίρει ιδιαιτέρως τον ρόλο της Παναγίας στο έργο της Θείας Οικονομίας, αλλά και η καθιέρωση της εορτής του από τον Ρωμανό Λακαπνόν και τον πατριάρχη Θεοφύλακτο της εορτής του την 16^η Αυγούστου, την επομένη δηλαδή της Κοιμήσεως της Θεοτόκου (15 Αυγούστου).⁸⁴³ Στο ναό της Καφιώνας, απαντά κατά τον νεωτερικό τύπο του αναρτημένου από τις δύο άκρες υφάσματος, όπως επικράτησε κατά την παλαιολόγεια περίοδο.⁸⁴⁴ Το εικονογραφικό σχήμα που θέτει ως κεντρικό άξονα το άγιο Μανδήλιο με την Παναγία ή/και τους θεοπάτορες ή τους αγγέλους δεν είναι άγνωστο στη βυζαντινή τέχνη.⁸⁴⁵

Το εικονογραφικό πρόγραμμα του ναού περιλαμβάνει θεομητορικές και χριστολογικές σκηνές στην καμάρα του κυρίως ναού και μορφές ολόσωμων αγίων στους κατακόρυφους τοίχους. Ο θεομητορικός κύκλος συνίσταται από τις παραστάσεις των Εισοδίων (πίν. 162α) και της Κοίμησης (πίν. 162β). Με την απεικόνιση των Εισοδίων στο Ν σκέλος της καμάρας ανοίγει ο κύκλος των σκηνών του ναού, όπως και παλαιότερα στην Ευαγγελίστρια Γερακίου (αρ. καταλ. Α44). Η σκηνή, όπως και άλλες του θεομητορικού κύκλου, συνηθίζεται σε ναούς αφιερωμένους στην Παναγία, όπως της Κοίμησης της Θεοτόκου στον Κούνιο της Μέσα Μάνης (π. 1232) (αρ. καταλ. Α94). Στην περίπτωση της Μάνης, από το β' μισό του 13ου αιώνα απαντά για πρώτη φορά στο ναό της Καφιώνας (αρ. καταλ. Α80). Ανάλογο παράδειγμα εκτός Μάνης εντοπίζεται στην περίπτωση του Αγίου Δημητρίου (Μητρόπολη) στο Μυστρά (αρ. καταλ. Α54), όπου στο Α τμήμα της καμάρας του Ν κλίτους αποδίδονται σκηνές του θεομητορικού κύκλου.⁸⁴⁶ Η επιλογή αυτού του θέματος στην εκκλησία της Μάνης από τον επίσκοπο Βελιγοστής αντανακλά την ξεχωριστή τιμή

⁸⁴² Grabar, *La Saint Face de Laon*.

⁸⁴³ Παπαδάκη-Oekland, «Το Άγιο Μανδήλιο», 293 υποσημ. 36.

⁸⁴⁴ Παπαδάκη-Oekland, «Το Άγιο Μανδήλιο», 284. Καλοπίση-Βέρτη, «Ο ναός του Αρχαγγέλου Μιχαήλ», 458.

⁸⁴⁵ Παπαδάκη-Oekland, «Το Άγιο Μανδήλιο», 283-296. *ΠΑΕ* 1979, 190-191 (Σ. Καλοπίση-Βέρτη).

⁸⁴⁶ Βλ. παραπάνω, 240.

προς την Παναγία, η οποία προωθήθηκε ιδιαιτέρως την εποχή των Παλαιολόγων,⁸⁴⁷ και κατά συνέπεια την πρόθεση του επισκόπου να συνδεθεί με το κέντρο της Κωνσταντινούπολης. Η παράσταση της Κοίμησης αποδίδεται και στην κατακόρυφη επιφάνεια του Β τοίχου, στο Δ άκρο (πίν. 162β), κάτω από την Πεντηκοστή, ως η τελευταία αφηγηματικά σκηνή του θεομητορικού και χριστολογικού κύκλου.

Οι σωζόμενες χριστολογικές σκηνές της Γέννησης(ς), της Υπαπαντής (πίν. 162α), της Βαΐοφόρου (πίν. 163), του Ελκομένου (πίν. 164α-β), της Ανάστασης (πίν. 163β), της Πεντηκοστής (πίν. 163α) και της Ανάληψης είναι τυπικές του κύκλου του Χριστού. Μεταξύ αυτών, ξεχωρίζει εκείνη του Ελκομένου Χριστού στο Ν τοίχο, δίπλα στη θύρα, μια παράσταση που υπενθυμίζει το χαμένο παλλάδιο της Μονεμβάσιας (πίν. 164α-β).⁸⁴⁸ Όπως και στην περίπτωση της κόγχης, η επιλογή της συγκεκριμένης σκηνής όχι μόνο απηχεί τη σύνδεση με το κέντρο εξουσίας στην Πελοπόννησο, τη Μονεμβάσια, αλλά αντανakλά και την τοπική παράδοση της απεικόνισης μιας ιδιαίτερα τιμώμενης στη Λακωνία παράστασης-εορτής.

Στην ίδια συνάφεια μπορούν να ερμηνευτούν και οι ολόσωμες μορφές των αγίων, που εκπροσωπούν τις ομάδες των ιεραρχών, των στρατιωτικών, των μοναχών, των μαρτύρων και των γυναικών αγίων (πίν. 162β, 164α, 166α-γ, 167). Αν και μεμονωμένα, οι απεικονιζόμενες στο ναό της Καφίονας μορφές είναι ευρύτερα δημοφιλείς στη βυζαντινή κοινωνία, εντούτοις μπορούμε να διατυπώσουμε ορισμένες παρατηρήσεις ως προς τη σημασία της συνδυαστικής στο συγκεκριμένο ναό επιλογής τους. Από την πλούσια χορεία των ιεραρχών του χριστιανικού εορτολογίου επιλέγονται, σύμφωνα και με τη διαθέσιμη επιφάνεια του ναού, μόνο τέσσερις στο Ιερό, και συγκεκριμένα οι άγιοι Ιωάννης ο Χρυσόστομος και Γρηγόριος Θεολόγος στον ημικύλινδρο, ο άγιος Ιωάννης ο Ελεήμονας στο Β σκέλος του Α τοίχου και ο άγιος Νικόλαος στο Ν τοίχο (πίν. 165α-β). Πρόκειται για ιδιαιτέρως αγαπητούς αγίους στη βυζαντινή κοινωνία και κατεξοχήν πρότυπα ιεραρχών, καθώς φέρουν δύο κύριες ιδιότητες κάθε ποιμενάρχη, του θεολόγου-υπερασπιστή της πίστης (Χρυσόστομος-Γρηγόριος) και της φιλανθρωπίας-θαυματουργίας (Ιωάννης Ελεήμων-Νικόλαος).

⁸⁴⁷ Βλ. παραπάνω, 242.

⁸⁴⁸ Για το θέμα, βλ. υποσημ. 787.

Μεταξύ των στρατιωτικών αγίων, των οποίων η παρουσία έχει συνδεθεί με τις τρέχουσες ιστορικές εξελίξεις της απελευθέρωσης από τους Φράγκους, ο άγιος Νικήτας, λόγω του νικηφόρου νοήματος του ονόματός του, απηχεί αμεσότερα τη σύγχρονη πραγματικότητα εκείνης της εποχής (πίν. 166β).⁸⁴⁹ Άλλωστε, είναι ιδιαίτερα τιμώμενος στην περιοχή ήδη από τη μεσοβυζαντινή εποχή, όπως μαρτυρά η αφιέρωση ναών στη μνήμη του.⁸⁵⁰ Στην ίδια συνάφεια θα πρέπει να ερμηνευτεί και η απεικόνιση του αγίου Σώζοντα, λόγω δηλαδή της σωτηριολογικής σημασίας του ονόματός του (πίν. 166γ).⁸⁵¹ Αξίζει επίσης να παρατηρηθεί ότι στο ναό της Καφιώνας, με εξαίρεση τον έφιππο άγιο Θεόδωρο στο Β τοίχο, δίπλα στο τέμπλο (πίν. 167), οι στρατιωτικοί άγιοι εικονίζονται ιστάμενοι, όπως και στο ναό του Αγίου Δημητρίου (Μητρόπολης) στο Μυστρά (αρ. καταλ. Α54).

Η τάξη των μοναχών εκπροσωπείται από τον όσιο Ιωάννη τον Καλυβίτη, που είχε καταγωγή από την Κωνσταντινούπολη (πίν. 162β). Η μορφή του απαντά και σε άλλους ναούς της Λακωνίας,⁸⁵² αλλά και ευρύτερα της περιφέρειας της αυτοκρατορίας.⁸⁵³ Τέλος, παραστάσεις των αγίων Κυριακής και Παρασκευής (πίν. 162β, 166α) είναι επίσης αγαπητές στην τέχνη της περιοχής. Ωστόσο, στην περίπτωση της Μάνης, ειδικά η απεικόνιση της αγίας Κυριακής είναι συνδεδεμένη με την κοινωνία και την τέχνη της Μάνης ήδη από την εποχή του οσίου Νίκωνα (β' μισό 10ου αι.), ο οποίος ανήγειρε ναό στη Σπάρτη προς τιμήν της αγίας, του Χριστού και της Παναγίας.⁸⁵⁴ Ο συμβολισμός των ονομάτων των δύο αγίων, Παρασκευής και Κυριακής, δηλωτικών των δύο κύριων ημερών της εβδομάδας, που αντιστοιχούν στο Πάθος και στην Ανάσταση του Κυρίου, υπήρξε καθοριστικός στην καθιέρωση της τιμής τους στην ευρύτερη περιφέρεια της αυτοκρατορίας.

⁸⁴⁹ Όπως στην περίπτωση του Βρονταμά, βλ. παραπάνω, 290.

⁸⁵⁰ Βλ. για παράδειγμα, το μονόχωρο καμαροσκέπαστο και δίκογχο εσωτερικά ναό των Αγίων Παντελεήμονα και Νικήτα στους Επάνω Μπουλαριούς, 991/992 (αρ. καταλ. Α101).

⁸⁵¹ Πρβλ. την περίπτωση του αφιερωμένου στον άγιο Σώζοντα ναού στον οικισμό του Γερακίου (αρ. καταλ. Α43). Για τις παραστάσεις του αγίου, βλ.τ. Β, αρ. καταλ. Γ179.

⁸⁵² Βλ. τ. Β', αρ. καταλ. Γ101.

⁸⁵³ Βλ. παραπάνω, 186.

⁸⁵⁴ Takoumi - Tassoyannopoulou, «Entre Constantinople et périphérie», 81-99.

• **Τεχνοτροπικές παρατηρήσεις**

Όσον αφορά την τεχνοτροπία των τοιχογραφιών, η οποία βρίσκεται στην πρωτοπορία της εποχής, ο Νικόλαος Β. Δρανδάκης είχε προ πολλού υποστηρίξει ότι με το εκστρατευτικό σώμα του Κωνσταντίνου θα ήλθαν στην περιοχή και ζωγράφοι, μεταφέροντας τις τρέχουσες τάσεις του καιρού τους στη Μάνη.⁸⁵⁵ Οι Άγιοι Θεόδωροι Καφιόνας αποτελούν το πρώτο σωζόμενο παράδειγμα εισαγωγής νεωτερικών ζωγραφικών στοιχείων στην περιοχή, όπως το ζωγραφικό πλάσιμο των μορφών και η οργανική απόδοση του όγκου.

⁸⁵⁵ Drandakis, «Saintes-Théodores à Kaphiona», 172. Δρανδάκης, *Βυζαντινές Τοιχογραφίες*, 98. Kalopissi-Verti, «Stylistic trends», 193. Παναγιωτίδη, «Η μνημειακή ζωγραφική», 94. Καλοπίση-Βέρτη, «Η μνημειακή ζωγραφική», 208.

Ο ναός του Αγίου Γεωργίου Καρύνιας

Στον μικρό οικισμό της Καρύνιας, που εκτείνεται στους πρόποδες του όρου Σαγγιά της Μέσα Μάνης στην Πελοπόννησο, βρίσκεται ο ναός του Αγίου Γεωργίου (αρ. καταλ. Α79).⁸⁵⁶ Ανήκει στον διαδεδομένομανιάτικο αρχιτεκτονικό τύπο του δρομικού καμαροσκέπαστου ναού, μικρών διαστάσεων, με αψίδα στα ανατολικά και ορθογώνιο κτίσμα (νάρθηκας;) προσκολλημένο στη νότια πλευρά (πίν. 168α-β). Η αρχική νότια θύρα στο νάρθηκα, που οδηγούσε στο εσωτερικό του και στον κυρίως ναό δεν είναι πλέον προσβάσιμη, αλλά μεταγενέστερο άνοιγμα στον δυτικό τοίχο του κυρίως ναού επιτρέπει σήμερα την είσοδο στο εσωτερικό. Το μνημείο χρονολογείται στα 1281 σύμφωνα με την εξίτηλη γραπτή κτητορική επιγραφή στο κτιστό τέμπλο (αρ. καταλ. Β3), πάνω από την είσοδο της Ωραίας Πύλης του Ιερού (πίν. 169β).⁸⁵⁷

Ο αδημοσίευτος κατάγραφος ναός περιλαμβάνει ένα λιτό και μεστό εικονογραφικό πρόγραμμα (πίν. 169α), μέρος του οποίου έχει παρουσιαστεί σποραδικά σε διάφορες μελέτες.⁸⁵⁸ Κύριο χαρακτηριστικό του είναι η ύπαρξη πολλών νεωτερικών στοιχείων, που απαντούν συνδυαστικά με εκείνα της τοπικής παράδοσης. Στην κόγχη του Ιερού, εικονίζονται η Παναγία στον τύπο της Βλαχερνίτισσας στο τεταρτοσφαίριο, μετωπικοί ιεράρχες και παράσταση δικέφαλου αετού στον ημικύλινδρο. Την καμάρα του Ιερού καταλαμβάνει η Ανάληψη, ενώ στο μέτωπο της αψίδας εικονίζονται το Άγιο Μανδήλιο και ο Ευαγγελισμός (πίν. 170).

⁸⁵⁶ Ο ναός παρουσιάστηκε για πρώτη φορά στο Αρχαιολογικό Δελτίο ως προς τις εργασίες στερέωσης και συντήρησης του: ΑΔ 28 (1973), Χρονικά Β'1, 243 (Ρ. Έτζεόγλου), ΑΔ 29 (1973-1974), Χρονικά Β'2, 419, 420, εικ. 273γ (Ρ. Έτζεόγλου). Βλ. επίσης, Ε. Κουνουπιώτου-Μανωλέσσου και Ρ. Έτζεόγλου, «Αί έργασίαι τῆς Ἐφορείας Βυζαντινῶν Ἀρχαιοτήτων εἰς Λακωνίαν κατὰ τὰ ἔτη 1971, 1972», ΛακΣπ 3 (1977), Σύμμεικτα, 477. Ρ. Έτζεόγλου, «Αί έργασίαι τῆς Ἐφορείας Βυζαντινῶν Ἀρχαιοτήτων Πατρῶν εἰς τὴν Λακωνίαν κατὰ τὰ ἔτη 1973-1974», ΛακΣπ 7 (Σύμμεικτα), 466.

⁸⁵⁷ Kalopissi-Verti, *Dedicatory Inscriptions*, 106, όπου σημειώνεται η ύπαρξη επιγραφής και το έτος 1281. Η μόνη δημοσιευμένη μελέτη της επιγραφής αποτελεί εκείνη του Κατσαφάδου, *Βυζαντινές επιγραφικές μαρτυρίες*, 54-62.

⁸⁵⁸ Δρανδάκης, «Τοιχογραφίες 13ου αιώνα στη Μάνη», 683-721, 685, 688, 689, 692, 693, 697. Δρανδάκης, «Παρατηρήσεις», 73, 74, 76 (= αναδημ. στο Δρανδάκης, *Μάνη και Λακωνία*, τ. 2, 775-761). Kalopissi-Verti 1994, 470-471; Ν. Β. Δρανδάκης, «Δυτικές επιδράσεις στις μανιάτικες τοιχογραφίες του 13ου αιώνα», *18ο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης. Πρόγραμμα και περιλήψεις εισηγήσεων και ανακοινώσεων*, Αθήνα, Μάιος 1998, 22 (= αναδημ. στο Δρανδάκης, *Μάνη και Λακωνία*, τ. 2, 765-766). Kalopissi-Verti, «Stylistic Trends», 195. Καλοπίση-Βέρτη, «Δωρητές και τεχνίτες στη Μάνη», 104. Παναγιωτίδη, «Η μνημειακή ζωγραφική στις εκκλησίες της Μάνης», 94. Panayotidi, «Village Painting», 204-205. Παναγιωτίδου, «Σχολιάζοντας τους ζωγράφους», 227-228. Διαμαντή, *Οι τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου*, πίν. 45β and 46α. Gerstel, *Rural Lives*, 62, εικ. 44.

Η παράσταση της Παναγίας με τον Χριστό στον τύπο της Βλαχερνίτισσας συνοδεύεται από την επιγραφή «Η ΠΑΝΤΑΝΑΚΚΑ», μοναδική περίπτωση για την περιοχή της Λακωνίας, τουλάχιστον του 13ου αιώνα, καθώς η προσωνυμία αυτή, παρμένη από την υμνογραφία, χαρακτηρίζει τον ομώνυμο ναό του Μυστρά (α' μισό 15ου αι.).⁸⁵⁹

Στο μέτωπο της αψίδας εικονίζονται οι μορφές του αρχαγγέλου Γαβριήλ (αριστερά) και της Θεοτόκου (δεξιά), που συνθέτουν τη σκηνή του Ευαγγελισμού, ενώ ανάμεσα τους δεσπόζει η παράσταση του αγίου Μανδηλίου (πίν. 169α). Το εικονογραφικό σχήμα του αγίου Μανδηλίου με τον Ευαγγελισμό απαντά επίσης και σε τρεις ακόμη ναούς, του Αγίου Δημητρίου [Μεταμόρφωσης] (π. 1300) στην Κέρια Μέσα Μάνης (αρ. καταλ. Α83), των Αγίων Ασωμάτων στο Φλομοχώρι (αρ. καταλ. Α126) και στον Άγιο Νικόλαο στο Μπρίκι.⁸⁶⁰ Μάλιστα, στην περίπτωση της Κέριας οι μορφές των αρχαγγέλου Γαβριήλ και Παναγίας εικονίζονται σε μετάλλια.⁸⁶¹ Πρόκειται για παραστάσεις που αναδεικνύουν το ρόλο το Παναγίας στο έργο της θείας Οικονομίας, ενώ υπογραμμίζουν, μέσω του αγίου Μανδηλίου, τη θεία υπόσταση του Λόγου, η οποία ανέλαβε και την ανθρώπινη φύση ασυγχύτως και αδιαιρέτως. Εξάλλου, οι παραλλαγές των προσώπων που πλαισιώνουν το άγιο Μανδήλιο μαρτυρούν αντίστοιχους θεολογικούς προβληματισμούς και ένα κοινό κέντρο, μέσα από το οποίο αναδύονται. Αξίζει να σημειωθεί εδώ ότι η απεικόνιση των χεριών (παλάμης και καρπού), που κρατούν το άγιο Μανδήλιο, έχει θεωρηθεί από τον Δρανδάκη ως πρωτοποριακό στοιχείο.⁸⁶²

Τη δεόμενη μορφή της Παναγίας της Δέησης, που εικονίζεται στη Β πλευρά του τέμπλου, συνοδεύει επιγραφή «Βλαχερνίτισσα», άμεσα συνδεδεμένης με το ομώνυμο λαμπρό προσκύνημα της Παναγίας στην Κωνσταντινούπολη (πίν. 172α). Η Παναγία στρέφεται προς τον Χριστό, που εικονίζεται στο Ν τμήμα του τέμπλου και επιγράφεται IC//XC, Ω ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΟΡ. Κρατά ανοικτό κώδικα, όπου διαβάζεται «ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου...» (Ιω. θ', 12). Τη σύνθεση της Δέησης στο τέμπλο ολοκληρώνουν οι μορφές των αγίων Ιωάννη του Προδρόμου και Ιωάννη του Θεολόγου, οι οποίες εικονίζονται στο Α άκρο

⁸⁵⁹ Ασπρά-Βαρδαβάκη και Εμμανουήλ, *Η Μονή της Παντάνασσας*, 36.

⁸⁶⁰ ΠΑΕ 1979, 191 (Σ. Καλοπίση-Βέρτη). Για το άγιο Μανδήλιο, βλ. παραπάνω, 299-300.

⁸⁶¹ ΠΑΕ 1979, 191 (Σ. Καλοπίση-Βέρτη).

⁸⁶² Δρανδάκης, «Παρατηρήσεις στις τοιχογραφίες του 13^{ου} αιώνα», 689, όπου επισημαίνει, επίσης, πως από το 1310 σε λίθινο άγαλμα της Δύσεως κρατεί το Μανδήλιο με τα δυο της χέρια η αγία Βερονίκη.

του Ν τοίχου, δίπλα σε εκείνη του Χριστού (πίν. 172α).⁸⁶³ Η μορφή του Θεολόγου απαντά στη Μάνη ήδη από τη μεσοβυζαντινή εποχή, αλλά και σε ναούς των γειτονικών Κυθήρων.⁸⁶⁴ Η μνήμη του έχαιρε ιδιαίτερης τιμής στην Κωνσταντινούπολη.⁸⁶⁵ Η επιλογή του προσώπου του και η προβεβλημένη θέση του στο ναό μαρτυρούν πρόθεση ιδιαίτερης προβολής, που παραπέμπει στην κωνσταντινοπολίτικη παράδοση, δηλώνοντας και τον αντίστοιχο προσανατολισμό του κτήτορα. Αξίζει να σημειωθεί εδώ η περίπτωση του ναού των Ταξιάρχων στη Λαϊνα (μέσα 13ου αι.) (αρ. καταλ. Α53), όπου ο άγιος εικονίζεται δίπλα στους αποστόλους Πέτρο και Παύλο,⁸⁶⁶ σύνθεση που τονίζει τον ρόλο της Κωνσταντινούπολης στα πολιτικά πράγματα της εποχής, μέσω του μεγάλου βυζαντινού κέντρου της Πελοποννήσου, της Μονεμβασίας.⁸⁶⁷ Στο ναό της Καρύνιας, η απεικόνιση της μορφής του, ως της μόνης εκ των αποστόλων, θα πρέπει να εκληφθεί ως αντιπροσωπευτική του συνόλου των 12 αποστόλων και να συνδεθεί με το περιβάλλον της Μονεμβασίας.

Στην καμάρα του κυρίως ναού απαντούν τέσσερις σκηνές: η Γέννηση στο Α άκρο του Β σκέλους και ακολουθούν με τη φορά του ρολογιού η Υπαπαντή και η Βαϊοφόρος στο Ν σκέλος, και η Εις Άδου Κάθοδος στο Δ άκρο του Β σκέλους (πίν. 176α-β). Οι σκηνές, αν και λιγοστές, μπορούν να θεωρηθούν αντιπροσωπευτικές του χριστολογικού κύκλου, καθώς εκφράζουν συνοπτικά το μήνυμα της Ενσάρκωσης (Γέννηση και Υπαπαντή), του Πάθους (Βαϊοφόρος) και της Ανάστασης. Στο τύμπανο του Δ τοίχου εικονιζόταν η Σταύρωση. Μία ακόμη σκηνή, η Βάπτισμα, εικονίζεται χαμηλά στο Ν τοίχο (πίν. 174), την οποία συνοδεύουν προφήτες με ειλητάρια, ένα τρέχον νεωτερικό στοιχείο του 13ου αιώνα, που απαντά και στο Παλιομονάστηρο του Βρονταμά (8η-9η δεκαετία 13ου αι.) (αρ. καταλ. Α36).⁸⁶⁸

⁸⁶³ Chr. Walter, «Two Notes on the Deësis», *REB* 26 (1968), 311-336. Walter, «Further Notes on the Deësis», *REB* 28 (1970), 161-187. A. Cutler, «Under the Sign of the Deësis: On the Question of Representativeness in Medieval Art and Literature», *DOP* 41 (1987), 145-154. Στ. Παπαδάκη-Oekland, «Οι τοιχογραφίες της Αγίας Άννας στο Αμάρι. Παρατηρήσεις σε μια παραλλαγή της Δεήσεως», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. Ζ' (1973-1974), 31-57. Μπίθα, *Ο ναός του Αγίου Ανδρέα*, 180-181, με πλούσια προγενέστερη βιβλιογραφία.

⁸⁶⁴ Βλ. για παράδειγμα τον ομώνυμο ναό στη Γαρδενίτσα (12ος αι.) και την παράσταση του αγίου στους υστεροβυζαντινούς ναούς των Αγίων Σεργίου και Βάκχου (αρ. καταλ. 88), και Αγίου Γεωργίου στην Κοίτα (αρ. καταλ. Α89). Για τις απεικονίσεις του αγίου στα Κύθηρα, βλ. Μπίθα, *Ο ναός του Αγίου Ανδρέα*, 290-291. Μπίθα, «Η παρουσία του αποστόλου Ανδρέα», 173-200.

⁸⁶⁵ F. Dvornik, *Byzantium and the Roman Primacy*, Νέα Υόρκη 1966, 88, όπου σημειώνεται η παράδοση περί της Κωνσταντινούπολης ως διαδόχου της επισκοπικής έδρας της Εφέσου, της οποίας ιδρυτής ήταν ο Θεολόγος. Μπίθα, «Η παρουσία του αποστόλου Ανδρέα», 173-200.

⁸⁶⁶ Gerstel and Kappas, «Between East and West», 181 εικ. 9.3

⁸⁶⁷ Βλ. παραπάνω, 187.

⁸⁶⁸ Μουρίκη, *Οι τοιχογραφίες του Σωτήρος*, 20.

Από τον διάκοσμο του ναού δεν λείπουν και οι στρατιωτικοί άγιοι, οι οποίοι αντανακλούν άμεσα το κλίμα της εποχής, μετά την ανάκτηση της περιοχής από τους Βυζαντινούς. Στον Β τοίχο εικονίζεται στο Α άκρο ο έφιππος άγιος Δημήτριος, επιγραφόμενος ως «Ο ΕΝΤΕΘΕCCA/ΛΟΝΙΚΗΝ» (πίν. 172β, 173γ-δ). Η συγκεκριμένη επιγραφή, που παραμένει μοναδική για την τέχνη της Μάνης, ενέχει ιδιαίτερο νόημα, καθώς υπομνηματίζει άμεσα το λαμπρό προσκύνημα του αγίου στη Θεσσαλονίκη και υπογραμμίζει τη φήμη του ως προστάτη αυτής της πόλης.⁸⁶⁹ Συνιστά επίσης μαρτυρία της ιδιαίτερης προώθησης της τιμής του αγίου στην περιοχή την εποχή των Παλαιολόγων, ως προστάτη του οίκου τους.

Την παράσταση του αγίου ακολουθεί η μνημειακή μορφή του αγίου Γεωργίου, που καταλαμβάνει όλο τον καθ' ύψος άξονα του τοίχου και συνοδεύεται από την επιγραφή Ο ΔΙΑCΟΡΙΤΗC (πίν. 172β, 173α).⁸⁷⁰ Πάνω στο άλογο και πίσω από τον άγιο εικονίζεται ο νέος, τον οποίο έσωσε θαυματουργικά.⁸⁷¹ Η συγκεκριμένη επιγραφή έλκει την καταγωγή της από τη Λυδία της Μικράς Ασίας, και συγκεκριμένα από τη Μονή του Αγίου Γεωργίου στο Διός Ιερόν της Λυδίας, τοπωνύμιο που αργότερα πήρε το όνομα Χριστούπολη και τελικά Πυργίον.⁸⁷² Η διάδοση της τιμής του αγίου Γεωργίου Διασορίτης έχει συνδεθεί με την αυτοκρατορία της Νίκαιας,⁸⁷³ ενώ η μορφή του αγίου απεικονιζόταν σε σφραγίδα του

⁸⁶⁹ Για τον άγιο Δημήτριο, βλ. ενδεικτικά Α. Ξυγγόπουλος, *Ο άγιος Δημήτριος είς τήν βυζαντινήν άγιογραφίαν*, Θεσσαλονίκη 1950. Α. Grabar, «Quelques reliquaires de saint Démétrios et le martyrium du saint à Salonique», *DOP* 5 (1951), 3κε. Ρ. Lemerle, *Les plus anciens recueils des miracles de Saint Demetrius*, Παρίσι 1979-1981. Ν. Θεοτοκάς, «Ο εικονογραφικός τύπος του αγίου Δημητρίου στρατιωτικού και έφιππου και οι σχετικές παραδόσεις των θαυμάτων», *Πεπραγμένα του Θ' Διεθνούς Βυζαντινολογικού Συνεδρίου*, Αθήναι 1956, 477κε. R. Cormack, *Writing in Gold. Byzantine Society and its Icons*, Λονδίνο 1985, 50-94. Walter, *The Warriors Saints*, 67-93. Παπαμαστοράκης, «Ιστορίες και ιστορήσεις», 222-223. Δ. Σαλπιστής (γεν. συντ.) *Ο άγιος Δημήτριος στην τέχνη του Αγίου Όρους*, Αθήνα 2005. Διαμαντή, *Οι τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου*, 122-123, με πλούσια προγενέστερη βιβλιογραφία.

⁸⁷⁰ Για την τιμή και την εικονογραφία του αγίου, βλ. παραπάνω, υποσημ. 445. Για τις παραστάσεις του αγίου σε ναούς της Λακωνίας, βλ. Διαμαντή, *Οι τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου*, 123-124.

⁸⁷¹ Για το θαύμα της διάσωσης και την απεικόνιση του στην τέχνη: Συναξάριο Κωνσταντινουπόλεως, 623-626. J. B. Aufhauser (επιμ.), *Miracula S. Georgii*, Λειψία 1913, 13-18. D. Talbot-Rice, «The Accompanied saint-George», *Actes du VIe Congrès International d'Etudes Byzantines* (Παρίσι 1948), Παρίσι 1951, τ. II, 383-387. Walter, *The Warrior Saints*, 120. T. Velmans, «Une image rare de saint cavalier à Chypre et ses origines orientales», *ΔΧΑΕ* π. Δ' - τ. 30 (2009), 235. I. Spatharakis, *Byzantine Wall-Paintings of Crete: Rethymnon Province*, 2000, 231-232. Ν. Μαστροχρήστος, *Ο ναός του Αγίου Νικολάου στο Φουντουκλί της Ρόδου*, αδημ. διδ. διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνών 2019, 128-137.

⁸⁷² Κ. Αμαντος, «Γλωσσικά έκ Χίου», *Λαογραφία* 7 (1923), 337-338. Δημητροκάλλης, «Άγιος Γεώργιος ο 'Διασορίτης'», 51-54. Wassiliou, «Ο άγιος Γεώργιος ο Διασορίτης auf Siegel», 418-420.

⁸⁷³ T. B. Uyar, «Reconstructing 13th-century Byzantine Monumental Painting Art in Cappadocia: The Church of Saint George at Ortakoy», Προφορική ανακοίνωση στο Σεμινάριο «Νίκος Οικονομίδης», 20/2/2013, Πανεπιστήμιο Αθηνών.

Θεόδωρου Α΄ Λάσκαρι, προτού γίνει αυτοκράτορας.⁸⁷⁴ Επομένως, το προσωνύμιο αυτό, που συνδέεται με ένα προσκύνημα του αγίου στον μικρασιατικό χώρο, αντανακλά τις πολιτισμικές επαφές Λακωνίας και Μικράς Ασίας, γνωστές ήδη από το α΄ μισό του 13^{ου} αιώνα.⁸⁷⁵ Η χρήση του επιθέτου «Διασορίτης» σε παράσταση μανιάτικου ναού παραμένει μοναδική με βάση τα σωζόμενα παραδείγματα, και ξεχωρίζει ακόμα περισσότερο, αν λάβουμε υπόψη ότι στην τοπική μνημειακή εικονογραφία, το όνομα του αγίου Γεωργίου δεν συνοδεύεται από επιθετικούς προσδιορισμούς.

Στο Δ άκρο του Ν τοίχου εικονίζονται οι άγιοι Θεόδωροι, Στρατηλάτης και Τήρων, όπως μαρτυρά η επιγραφή της δεξιάς μορφής [Ο Α]ΓΙΟC ΘΕΩΔ[Ω] // Ρ/Ο/[C]. Τις μορφές των αγίων ευλογεί ο Χριστός ([IC] // XC), ο οποίος εικονίζεται ημίσωμος. Ανάλογη παράσταση των αγίων απαντά στον Άγιο Νικόλαο στα Πάκια της Επιδαύρου Λιμηράς (τ. 13ου αι.), έξω από τους Μολάους (αρ. καταλ. Α24). Μία ακόμη στρατιωτική μορφή, ελάχιστα σωζόμενη σήμερα, εικονιζόταν στο Β άκρο του Δ τοίχου.

Στο Ν τοίχο και πάνω από την αρχική θύρα αποδίδονται οι μορφές τριών αγίων γυναικών, της Παρασκευής, της Κυριακής και της Καλλινίκης (πίν. 209), αγίες ιδιαίτερα τιμώμενες στην περιοχή. Μεταξύ αυτών, η προώθηση και εδραίωση της τιμής της αγίας Κυριακής συνδέεται με συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες ήδη από την εποχή του οσίου Νίκωνα.⁸⁷⁶ Δεξιότερα των γυναικείων αυτών μορφών σώζεται στηθαίος ο άγιος Ρωμανός ο επιγραφόμενος «CΚΛΕ/ΠΟΔΙΟΚΤΗC» (πίν. 174, 175α). Παραστάσεις του αγίου, ολόσωμου και ιστάμενου, σώζονται και σε άλλες εκκλησίες της Λακωνίας (πίν. 175β-γ),⁸⁷⁷ αλλά και της Κρήτης.⁸⁷⁸ Η παράσταση της Καρύνιας παρουσιάζει μάλιστα στενή εικονογραφική σχέση με εκείνες των ναών της Πελοποννήσου, των Ταξιαρχών στη Λαϊνα (μέσα 13ου αι.) (αρ. καταλ. Α53) και του Αγίου Νικολάου του ομώνυμου οικισμού της Μονεμβασίας (δ΄ τέταρτο 13ου αι.) (αρ. καταλ. Α2), γεγονός που αναδεικνύει άμεσα το ζήτημα των ζωγραφικών σχεδίων και της διοχέτευσής τους στην περιοχή από το κέντρο της Μονεμβασίας. Η απεικόνιση του

⁸⁷⁴ Wassiliou, «Ο άγιος Γεώργιος ο Διασορίτης auf Siegeln», 420.

⁸⁷⁵ Για το ιστορικό πλαίσιο, βλ. παραπάνω, 140-141. Για τη μαρτυρία της τέχνης, βλ. 163-167, 199-203, 209-215, 363-368.

⁸⁷⁶ Αναγνωστάκης, «Μονεμβασία-Λακεδαίμων: Για μια τυπολογία αντιπαλότητας και για την Κυριακή αργία στις πόλεις», στο Τ. Κiousopoulou (επιμ.) *Οι βυζαντινές πόλεις (8ος-15ος αιώνας). Προοπτικές της έρευνας και νέες ερμηνευτικές προσεγγίσεις*, Ηράκλειο 2012, 101-131. Takoumi - Tassoyannopoulou, «Entre Constantinople et périphérie», 81-99. Αναγνωστάκης, «Ο χρόνος στον Νίκωνα τον Μετανοείτε», 196-213.

⁸⁷⁷ Anagnostakis and Papamastorakis, «St. Romanos *epi tēn skepan*», 137-164.

⁸⁷⁸ Ν. Πύρρου, «Θεραπευτής και πεταλωτής: νέα στοιχεία για τον Ρωμανό τον Σκλεποδιώκτη από τη μνημειακή ζωγραφική της Κρήτης», *ΔΧΑΕ* περ. Δ΄ - τ. ΛΔ΄ (2013), 167-178.

αγίου σε ναό της Μάνης και το προσωνύμιο του συνάδουν προφανώς με τον διαχρονικό αγροτοκτηνοτροφικό χαρακτήρα της περιοχής.⁸⁷⁹

Τέλος, εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι μορφές του Δ τμήματος του Β τοίχου, οι οποίες, αν και απεικονίζονται σε δύο ζώνες στο δυτικό άκρο του βορείου τοίχου, συνθέτουν νοηματικά μία ενιαία σύνθεση. Πρόκειται για εννέα μάρτυρες της Παλαιάς Διαθήκης, γνωστούς με την προσωνυμία «Μακκαβαίοι», οι οποίοι ταυτίζονται με τη Σολομωνή, τα επτά παιδιά της και τον ιερέα και δάσκαλο Ελεάζαρο (πίν. 177).⁸⁸⁰ Στην ανώτερη ζώνη, από δυτικά προς ανατολικά, παριστάνεται στηθαία η μορφή της αγίας Σολομωνής (H/A/Γ/ΙΑ // CΩ/ΛΟ/ΜΩ/ΝΗ) μέσα σε διάχωρο που ορίζεται από παχιά κόκκινη ταινία. Δίπλα της, σε ξεχωριστό διάχωρο εικονίζονται επίσης στηθαίες οι μορφές του γέροντα Ελεαζάρου ([Ο ΑΓΙΟΣ // Ελεάζ]Α/Ρ/Ο[ς]) και των δύο μεγαλύτερων αδελφών, Άβιβου και Αντωνίνου ([Ο ΑΓΙ/]Ο(ς) // [Α]/ΝΤΩΝΙΝΟC). Στην κατώτερη ζώνη ιστορούνται οι μορφές των υπόλοιπων πέντε αδελφών, ολόσωμων και μετωπικών, κρατώντας τον σταυρό του μάρτυρα. Οι σωζόμενες επιγραφές μαρτυρούν τα ονόματα των Γουρία ([Ο ΑΓΙΟΣ] // ΓΟΥ/ΡΙ/Α/ς), Ελεάζαρου, Ευσεβωνά ([Ο ΑΓΙΟΣ] // Ε[Υ]/CΕ/ΒΟ/Ν(ας)), Σαμωνάς (Ο/Α/ΓΙ/Ο(ς) // CΑΜ [ΟΝΑC]) και Μάρκελλου ([Ο ΑΓΙΟΣ] // ΜΑΡ[κελλος]). Τα ονόματα των αγίων ταυτίζονται με τα αναφερόμενα στο *Συναξάριο της Κωνσταντινούπολης*.⁸⁸¹

Ο γέροντας Ελεάζαρ, τα επτά αδέλφια και η μητέρα τους βρήκαν μαρτυρικό θάνατο την εποχή του Αντίοχου Δ΄ του Επιφανή (175–164 π.Χ.). Σύμφωνα με τις δύο κύριες πηγές του μαρτυρίου τους, τα βιβλία των Β΄ (6.18–7.41) και Δ΄ *Μακκαβαίων*, οδηγήθηκαν στο μαρτύριο αρνούμενοι να προδώσουν την ιουδαϊκή πίστη και έθιμα, που απαίτησε ο Αντίοχος. Εξέφρασαν μάλιστα με παρρησία πως δεν φοβούνται τον θάνατο (Β΄ Μακκ. 7.2), διότι ο Θεός που τους έφερε στη ζωή, θα τους αναστήσει (Β΄ Μακκ. 7.9, 7.11, 7.13, 7, 23, 7.29, 7.36). Η Εκκλησία προσέλαβε ήδη από τους πρώτους αιώνες τη θυσία των Μακκαβαίων και τους ενέταξε στο χριστιανικό εορτολόγιο, την 1η Αυγούστου.⁸⁸² Συνεπώς,

⁸⁷⁹ Πρβλ. και τις απεικονίσεις άλλων αγίων που συνδέονται με τον συγκεκριμένο τρόπο ζωής των κατοίκων. Βλ. σχετικά Gerstel, «Byzantine Village Church», 165-178. Safran, «The Art of Veneration», 179-192. Gerstel, *Rural Lives*, όπου εξετάζεται το ζήτημα ευρύτερα στον ελλαδικό χώρο.

⁸⁸⁰ Η παράσταση των Μακκαβαίων μαρτύρων αποτελεί αντικείμενο μελέτης που βρίσκεται υπό δημοσίευση: Takoumi, «The Image of the Holy Maccabees» (2021).

⁸⁸¹ *Συναξάριο Κωνσταντινούπολης*, στήλ. 859. Τα ονόματα ορισμένων αγίων αναφέρονται διαφορετικά στην *Ερμηνεία του Διονυσίου του εκ Φουρνά*, 161.

⁸⁸² *Συναξάριο Κωνσταντινούπολης*, στήλ. 859-860; *Acta Sanctorum Augusti* I, 5-7.

η θαρραλέα στάση των Μακκαβαίων μπροστά στο επικείμενο μαρτύριο πήγαζε από την στέρεη πίστη τους στον έναν Θεό, που τους ενδυνάμωνε με τη χάρη Του, όπως και όλους τους “δίκαιους” ανθρώπους των χρόνων της Παλαιάς Διαθήκης που είχαν “καθαρή τη διάνοια”.⁸⁸³

Στα πατερικά κείμενα επισημαίνεται ιδιαίτερα η θυσιαστική υπεράσπιση των πατρών εθίμων τους και η πίστη τους στην ανάσταση των νεκρών. Αυτό το αναστάσιμο μήνυμα τονίζεται εμφανώς και ενισχύεται από τη θέση των αγίων στον μνημειακό διάκοσμο, κάτω δηλαδή ακριβώς από τη σκηνή της Εις Άδου Καθόδου (πίν. 177). Ο εμπνευστής του εικονογραφικού προγράμματος του ναού απέδωσε με τον πιο εύληπτο και άμεσο τρόπο το θεολογικό μήνυμα της ελπίδας της ανάστασης των αγίων, όπως το εξέφρασαν κατά τη διάρκεια του μαρτυρίου τους, απεικονίζοντας τους μάρτυρες κάτω από τον νικητή του θανάτου Αναστημένο Χριστό. Με αυτόν το τρόπο επισημαίνεται πως η ανάσταση που ήλπιζαν οι μάρτυρες της Παλαιάς Διαθήκης έγινε πραγματικότητα στην Καινή από τον Σωτήρα Χριστό. Η ανάσταση του Χριστού συμπαρέσυρε όλη την ανθρωπότητα και την ανακαίνισε, χαρίζοντας της εκ νέου τη δυνατότητα να ομοιωθεί το Θεό, να βρεθεί δηλαδή και πάλι σε πλήρη κοινωνία μαζί του. Η νέα αυτή πραγματικότητα, εφάπαξ δοθείσα στον άνθρωπο, χαρακτηρίζεται από τους Πατέρες της Εκκλησίας ως αναδημιουργία και συνοψίζεται νοηματικά στην έννοια της Κυριακής ημέρας. Η Κυριακή, που ονομάζεται *έβδομη ημέρα* ή *έβδομος αιώνας*, αντιπαραβάλλεται με την ημέρα της έλευσης του Κυρίου και της αιώνιας βασιλείας του την *όγδοη ημέρα* ή τον *όγδοο αιώνα*.⁸⁸⁴ Οι δύο αυτές ημέρες ή αιώνες σχετίζονται άμεσα μεταξύ τους ως προς το θεολογικό τους περιεχόμενο, καθώς ο ανακαινισμένος μετά την ανάσταση του Χριστού άνθρωπος μπορεί εντός της εκκλησιαστικής ζωής και της κοινωνίας του με τον Θεό να προγεύεται, εφόσον το επιθυμεί, τα αγαθά και τη μακαριότητα της μέλλουσας ζωής. Σε αυτήν τη θεολογική συνάφεια κατανοείται και ο παραλληλισμός από τον άγιο Γρηγόριο τον Θεολόγο των επτά παιδών με

⁸⁸³ *Ιω. Χρυσοστόμου, Εἰς τοὺς Μακκαβαίους Α΄*, στήλ. 618: «Τίμια γὰρ τὰ σώματα, ἐπειδὴ πληγὰς ἐδέξαντο ὑπὲρ τοῦ ἰδίου Δεσπότης, ἐπειδὴ στίγματα βαστάζουσιν διὰ τὸν Χριστόν».

⁸⁸⁴ *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἑκδόσις ἀκριβής*, 23, 96 (430): «ὁ ἐπὶ ἀριθμὸς πάντα τὸν παρόντα χρόνον δηλοῖ... Καὶ ὁ θεήγορος Δαυὶδ περὶ τῆς ὀγδοῦς ψάλλον περὶ τῆς μελλούσης μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καταστάσεως ἑψάλλε». Για τη θεολογία της 8ης ημέρας, βλ. ενδεικτικά Γ. Ν. Φίλιας, *Η έννοια της «όγδοης ημέρας» στη λατρεία της ορθόδοξης εκκλησίας. Συμβολή στην ιστορία και θεολογία της λατρείας*, Αθήνα 2010.

τις επτά ημέρες⁸⁸⁵, καθώς προσδοκούσαν την ανάστασή τους, ελπίζοντας να απολαύσουν τα αγαθά της μέλλουσας ζωής. Ο παραλληλισμός αυτός ενέπνευσε αργότερα τον Χριστόφορο τον Μυτιληναίο (11ος αι.) να αποτυπώσει το θεολογικό αυτό περιεχόμενο σε ένα έμμετρο δίστιχο.⁸⁸⁶

Η διάταξη των σκηνών στο δυτικό τμήμα του ναού εισάγει τον πιστό στην κατανόηση αυτής της σωτηριολογικής προοπτικής. Απέναντι από την Εισ Άδου Κάθοδο απαντούν η Βαϊοφόρος στο νότιο σκέλος της καμάρας, ενώ στο τύμπανο του δυτικού τοίχου η Σταύρωση (πίν. 176β). Επιπλέον, στους κατακόρυφους τοίχους ανατολικά των Μακκαβαίων, εικονίζονται ένα ζεύγος που δέεται προς τον Άγιο Γεώργιο (πίν. 177α-β), ενώ μία ακόμη δεόμενη ανδρική μορφή σε μικρότερη κλίμακα διακρίνεται στα πόδια του αρχαγγέλου Μιχαήλ στον δυτικό τοίχο (πίν. 177γ-δ). Οι δεήσεις τους απευθύνονται προς τους αγίους, η ζώνη των οποίων ξεκινά και καταλήγει στη σύνθεση της Δέησης στο τέμπλο. Αυτήν την ικεσία προς τους αγίους να μεσιτεύουν προς τον Σωτήρα Χριστό υπέρ της σωτηρίας όλης της ανθρωπότητας εκφράζει σε έναν ύμνο του και ο υμνογράφος Κοσμάς⁸⁸⁷, ενώ ο μικρογράφος του κώδικα gr. Oxford, Bod. Lib. 103, fol. 47r (11ος-12ος αι.) φαίνεται πως την αποτύπωσε ζωγραφικά.⁸⁸⁸

Τα παραπάνω στοιχεία επιβεβαιώνουν και τον κοιμητηριακό χαρακτήρα του ναού, όπως βεβαιώνουν εξάλλου και οι μεσαιωνικοί τάφοι στον περιβάλλοντα χώρο, εξυπηρετώντας τις σχετικές ανάγκες του μικρού αυτού οικισμού (πίν. 168β). Είναι μάλιστα αξιοσημείωτο ότι το θεολογικό περιεχόμενο της 7ης και 8ης ημέρας, δηλαδή της ανάστασης

⁸⁸⁵ Γρηγ. Θεολόγου, *Λόγος ΙΕ'*, στήλ. 916Α: «τῶν πατρίων ἐθῶν ἀκριβεῖς φύλακες ἀριθμὸς τῶν παρ' Ἑβραίοις ἐπαινουμένων, τῷ τῆς ἐβδοματικῆς ἀναπαύσεως μυστηρίῳ τιμώμενος, ἐν πνέοντες, πρὸς ἐν βλέποντες, μίαν ζωῆς ὁδὸν εἰδότες, τὸν ὑπὲρ τοῦ Θεοῦ θάνατον»; Πρβλ. M. van Esbroeck, «The Saint as a Symbol», S. Hackel (επιμ.) *The Byzantine Saint*, Crestwood and Νέα Υόρκη 2001, 135 υποσημ. 11, όπου αναφέρεται το συριακό όνομα της Σολομωνής, Shamûnit, που σημαίνει ογδοάς, και μία αραβο-γεωργιανή παράδοση (Georgian Sinaitic MS 62, fol. 120-9; Tbilissi A-95, 482-91), σύμφωνα με την οποία η μητέρα απευθυνόμενη προς τα παιδιά της ενόψει του μαρτυρίου, από το πρώτο ως το τελευταίο τα αντιπαρέβαλε με τις επτά ημέρες της δημιουργίας.

⁸⁸⁶ E. Follieri, *I calendari in metro innografico di Cristoforo Mitileneo* (Subsidia Hagiographica, 63), Βρυξέλλες 1980, τ. II, 390: «Εξ εβδόμης πέμπουσι παίδων επτάδα, // Αρθρέμβολα, πυρ, και τροχοί προς ογδόην».

⁸⁸⁷ *Μηναίο Αυγούστου*, 279: «Ὡ μητρὸς Ἀγίας! τῆς τετοκυίας τὸν ἰσάριθμον τῆς ἐβδομάδας ἀριθμὸν. Ἄλλ' ἱκετεύομεν ὑμᾶς Μακκαβαῖοι, σὺν τῇ μητρὶ ὑμῶν Σολομονῇ, καὶ τῷ σοφῷ ἱερεὶ Ἑλεαζάρῳ, ὅταν παραστήτε Χριστῷ τῷ Θεῷ... ἔκτενῃ ἱκεσίαν ποιήσατε ὑπὲρ τῆς ἀνθρωπότητος».

⁸⁸⁸ Οι μάρτυρες εικονίζονται να δέονται μαζί με την Παναγία και τον Ιωάννη τον Πρόδρομο στον Σωτήρα Χριστό: G. Galavaris, *The Illustrations of the Liturgical Homilies of Gregory Nazianzenus*, (Studies in Manuscript Illumination, number 6), Princeton and New Jersey, 232, πίν. LIV, εικ. 278.

και αιώνιας ζωής, διασώθηκε στη λαϊκή ευσέβεια των κατοίκων της Καρύνιας μέχρι τις ημέρες μας, καθώς η αγία Σολομωνή θεωρείται ως η “αγία των ψυχών”. Δεν είναι λοιπόν τυχαίο ότι ακόμα και το σύγχρονο κοιμητήριο του οικισμού αφιερώθηκε στην Αγία Σολομωνή.⁸⁸⁹ Συνεπώς, γίνεται κατανοητό ότι η θεολογική σύνδεση της αναστάσιμης και σωτηριολογικής προσδοκίας με το μαρτύριο των Μακκαβαίων επιβίωσε στη συνείδηση των κατοίκων της περιοχής, κυρίως μάλιστα στο πρόσωπο της αγίας Σολομωνής, αποδεικνύοντας ακριβώς τη δύναμη της παράδοσης δια μέσου των αιώνων. Στη συνάφεια αυτή δεν είναι τυχαία και η σχετική με το θάνατο νοηματοδότηση του όρου *μακάβριος*, που ετυμολογείται πιθανότατα από τη λατινική λέξη *maccabaeus*.⁸⁹⁰

Καθώς το θέμα των Μακκαβαίων μαρτύρων ως εικονογραφική επιλογή σε κοιμητηριακούς ναούς φανερώνει τη θεολογική του νοηματοδότηση, σχετική με την αναστάσιμη προσδοκία και τη σωτηρία των ψυχών, ιστορείται πολύ κοντά στα σχετικά αναστάσιμα θέματα και τις απεικονιζόμενες μορφές των εκάστοτε δωρητών. Ένα ακόμη παράδειγμα απαντά στον επίσης κοιμητηριακό ναό της Αγίας Τριάδας στη Sopoćani της Σερβίας (1272-1276), μαυσωλείο των Νεμάνια. Οι εντός μεταλλίων στηθαίες μορφές εικονίζονται κι εδώ στο δυτικό τμήμα του ναού, και συγκεκριμένα στο δυτικό τύμπανο του δυτικού τόξου, στη βάση του οποίου παριστάνονται οι μάρτυρες Σολομωνή και Ελεάζαρος (βόρειο και νότιο άκρο αντίστοιχα), ενώ κατά μήκος του τόξου τα επτά αδέρφια.⁸⁹¹ Απέναντι από τα μετάλλια των Μακκαβαίων απαντούν οι σκηνές της Κοίμησης της Θεοτόκου στο δυτικό τοίχο, της Σταύρωσης και της Εις Άδου Καθόδου στο νότιο και βόρειο τοίχο αντίστοιχα, πάνω από τη ζώνη των δεόμενων μελών της δυναστείας των Νεμάνια, που απευθύνονται στην ένθρονη Παναγία με τον Χριστό. Πρόκειται για ένα συγκροτημένο εικονογραφικό πρόγραμμα, πλήρως εναρμονισμένο με την ταφική χρήση του ναού, μέσα από το οποίο εκφράζεται η προσδοκία της ανάστασης των νεκρών και το αίτημα της μεσιτείας

⁸⁸⁹ Y. Saïtas, “The Cemeteries of Mani in Medieval and Later Periods: A First Contribution”, στο W.G. Cavanagh, C. Gallou and M. Georgiadis (επιμ.) *Sparta and Laconia from Prehistory to Pre-Modern*, Proceedings of the Conference held in Sparta, 17–20 March 2005 (British School at Athens, Studies 16), Λονδίνο 2009, 377, 381, εικ. 40.14-15, 40.25, 40.28-29.

⁸⁹⁰ J. A. Simpson and E. S. C. Weiner, *The Oxford English Dictionary*, Οξφόρδη 1989, vol. IX, 148 (λήμμα *macabre*). Γ. Μπαμπινιώτης, 2010, 807 (λήμμα *μακάβριος*). Ο όρος *macabre* απαντά ήδη στη μεσαιωνική εποχή, see Ch. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, τ. 4, Graz ²1954, 161.

⁸⁹¹ Για σχέδιο και σχόλια της παράστασης, see R. Nikolić, «Les médailles de Sopoćani», *Saopštenja/Communications* 9 (1970) 73–75, διαθέσιμο online, URL: http://www.heritage.gov.rs/latinica/saopstenje_9_1970.php [προσπελάστηκε: 8.9.2017].

για τη σωτηρία τους στην Παναγία και τους αγίους. Η επιλογή των συγκεκριμένων μαρτύρων μεταξύ του πλήθους των αγίων και η συνδυαστική απεικόνισή τους με σκηνές του Πάθους και της Ανάστασης του Χριστού σε δύο απομακρυσμένους μεταξύ τους ναούς, στη Sorocani και τη Μάνη, βασιλικής και τοπικής χορηγίας αντίστοιχα, αλλά σε μικρή σχετικά χρονική απόσταση μαρτυρούν αφενός την αφομοίωση του θεολογικού περιεχομένου της παράστασης και αφετέρου τη διάδοση του θέματος και στην υστεροβυζαντινή περίοδο από ένα κοινό κέντρο.

Ανοικτό παραμένει ωστόσο το ζήτημα της επιλογής των συγκεκριμένων μορφών από τη χορεία των αγίων. Λαμβάνοντας υπόψη ότι πρόκειται για πρόσωπα της Παλαιάς Διαθήκης, αλλά και την παλαιόθεν εγκατάσταση των Εβραίων στη Μάνη και ευρύτερα στη Λακωνία, εύλογα γεννάται η σκέψη μιας πιθανής συσχέτισης των δύο αυτών δεδομένων. Δύο μεσοβυζαντινοί ναοί αφιερωμένοι στην αγία Σολομωνή (12ος αι.), χωρίς ωστόσο να μπορεί να επιβεβαιωθεί η αφιέρωσή τους, αλλά και η θεώρηση της αγίας Σολομωνής ως «αγίας των ψυχών» συνηγορούν ότι η τιμή αυτών των αγίων θα εδραιώθηκε κατά τη μεσοβυζαντινή περίοδο, πιθανότατα την εποχή του οσίου Νίκωνα (10ος αι.).⁸⁹² Είναι γνωστό πως ο όσιος αναδιοργάνωσε την πόλη της Λακεδαιμονίας-Σπάρτης, διώχνοντας τους Εβραίους από το κέντρο της αγοράς, και ενίσχυσε την πίστη και τη συνοχή του χριστιανικού πληθυσμού, ενθαρρύνοντας μεταξύ άλλων τη διάδοση της τιμής ορισμένων αγίων.⁸⁹³

Λαμβάνοντας υπόψη τα ιστορικά δεδομένα του 13ου αιώνα στο πεδίο των αντιπαραθέσεων με τους Λατίνους, η σωζόμενη μαρτυρία του Μιχαήλ Χωνιάτη, όπου αντιπαραβάλλει τον θάνατο ενός νέου στη μάχη του Ακροκορίνθου με εκείνον των Μακκαβαίων και την ωμότητα των πράξεων των Λατίνων με του Αντιόχου,⁸⁹⁴ επιτρέπει μία ακόμη ανάγνωση της παράστασης αυτής της εποχής εντός των σύγχρονων της ιστορικών συμφραζομένων. Στο ίδιο πνεύμα, ο Νικόλαος Μεσαρίτης, στον Επιτάφιο λόγο για τον αδελφό του Ιωάννη, τον παραλληλίζει με τους Μακκαβαίους ως προς την αγωνιστικότητα και την υπεράσπιση των υγιών δογμάτων.⁸⁹⁵ Στο πλαίσιο της Συνόδου Φερράρας-

⁸⁹² Το θέμα αναλύεται διεξοδικά στη μελέτη: Takoumi, «The Image of the Holy» (υπό δημοσίευση 2021).

⁸⁹³ Βλ. παρακάτω, 350-351.

⁸⁹⁴ *Michaelis Choniatae. Epistulae*, επιμ. Foteini Kolovou, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 41, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 2001, 151 (Επιστολή 101).

⁸⁹⁵ *Νικολάου Μεσαρίτου, Έπιτάφιος*, 67.32 - 68.1: «μακαριστοὶ Μακαβαίων παῖδες, τοῦ πατρίου ἔθους ἐκθύμως ἐχόμενοι· καὶ οὗτος [ενν. ο Ιωάννης] ἐν γενεαῖς περίπυστος γενεῶν, μηδὲν ἤττον ἐκείνων ὑπὲρ τῶν ὑγιαίνοντων δογμάτων ἐνηθληκώς».

Φλωρεντίας, που έλαβε χώρα δύο αιώνες αργότερα (1438-1439), ο μητροπολίτης Εφέσου Μάρκος Ευγενικός, σε επιστολή του προς τον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, θα επισημάνει πως δεν πρέπει οι Ορθόδοξοι Χριστιανοί να φανούν κατώτεροι των Μακκαβαίων ως προς την υπεράσπιση της πίστης τους.⁸⁹⁶ Λαμβάνοντας υπόψη το ναό της Καρύνιας, ο οποίος ανηγέρθη το 1281, δηλαδή λίγα χρόνια μετά την ενωτική Σύνοδο της Λυών (1274), είναι πολύ πιθανόν η επιλογή της ένταξης των Μακκαβαίων μαρτύρων στο εικονογραφικό πρόγραμμα του ναού να αποτελεί από μέρους των κτητόρων έκφραση αντίδρασης στις φιλενωτικές προσπάθειες του Μιχαήλ του VIII και δήλωση προάσπισης του ορθόδοξου δόγματος.

Όσον αφορά τους κτήτορες του ναού, αυτοί θα πρέπει να ταυτιστούν προφανώς με το απεικονιζόμενο ζεύγος στο Β τοίχο (πίν. 200), το οποίο συνοδεύεται από μία εξίτηλη σήμερα γραπτή επιγραφή ανάμεσά τους και μία ακόμη, σε ξεχωριστό πλαίσιο, πάνω από τις μορφές τους (αρ. καταλ. Β3). Η τελευταία αυτή επιγραφή ξεκινά σε α' ενικό πρόσωπο με αναφορά στο όνομα του χορηγού και την ιδιότητά του. Πρόκειται για τον κτήτορα πρωτόπαπα Δημήτριο, υιό του Μιχαήλ του δευτερεύοντος. Η αναφορά στο α' ενικό πρόσωπο (+ΚΑΓΩ ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ) είναι πολύ σημαντική, καθώς καταδεικνύει την πρόθεση του πρωτόπαπα Δημητρίου να προβάλλει όχι μόνο τη θέση του ως κτήτορα του ναού, αλλά και τον ρόλο του στα πολιτικά πράγματα της εποχής του. Έτσι λοιπόν, σε συνέχεια της αποσπασματικά σωζόμενης επιγραφής του τέμπλου που αναφέρει τα ονόματα των φορέων, μη ορατών σήμερα, της πολιτικής κι εκκλησιαστικής εξουσίας, δηλαδή την αυτοκρατορική αρχή, τον Πατριάρχη, τον επίσκοπο Μαΐνης και τον σακελλάριο της επισκοπής, ο πρωτόπαπας Δημήτριος, με την αρχή της επιγραφής «+ΚΑΓΩ», συγκαταλέγει τον εαυτό του στην τοπική εξουσία και στους φορείς της αυτοκρατορικής ιδεολογίας στην περιοχή.

Όπως έχει επισημάνει ο Ivan Drpić σε μελέτη του για τα αφιερωτικά επιγράμματα, η ανάδειξη του «εγώ» δεν αφορά μόνο την προβολή της κοινωνικής θέσης του αφιερωτή, αλλά ενέχει και πνευματική διάσταση, εφόσον απευθύνεται στον προστάτη άγιο του, την Παναγία ή και τον ίδιο τον Χριστό.⁸⁹⁷ Με αυτόν τον τρόπο επιθυμεί να συνδεθεί πνευματικά με τον άγιο και συνεπώς να ομοιωθεί με τον Θεό, καθώς ο άνθρωπος είναι πλασμένος κατ'εικόνα και καθ'ομοίωση του Δημιουργού του, συνθέτοντας έτσι μια ταυτότητα του εαυτού του που

⁸⁹⁶ L. Petit, *Marci Eugenici Metropolitae Ephesi opera anti-unionistica* 10/2 (Concilium Florentinum documenta et scriptores, series A), Rome 1977, 167–168 (αρ. επιστολής 13).

⁸⁹⁷ Drpić, «The Patron's 'I'», 895-935.

δεν στηρίζεται στην ουσία της ατομικότητας, αλλά στη σχέση του με τον άγιο, μέσω της «υποταγής» του σε αυτόν.⁸⁹⁸ Η συγκεκριμένη οπτική σχετίζεται με την ορθόδοξη θεολογία περί του προσώπου, σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος δεν ορίζεται μέσα από την ατομική υπόσταση του ως μονάδα, αλλά μέσα από τη σχέση του με τον Θεό και τους συνανθρώπους του.⁸⁹⁹

Σε αυτή τη συνάφεια μπορεί να ερμηνευθεί και η σημασία της συντριβής του προσώπου του Άδη από τον Αναστάντα Χριστό στη σκηνή της Άδου Καθόδου, η οποία εικονίζεται πάνω από τους Μακκαβαίους και την παράσταση των κτητόρων. Η προβολή του ποδιού του Χριστού που πατά όχι απλά το σώμα του Άδη, αλλά το πρόσωπό του, τονίζει, κατά τη γνώμη μου, όχι μόνο τη νίκη του Χριστού, αλλά κυρίως τη συντριπτική ήττα και απώλεια του Άδη, εφόσον πλέον δεν έχει πρόσωπο και ισχύ.

Ο πρωτόπαπας Δημήτριος θα πρέπει λοιπόν να ταυτιστεί με τον απεικονιζόμενο ιερέα του Β τοίχου. Φέρει λευκό και ψηλό κάλυμμα κεφαλής, που θυμίζει το αντίστοιχο του ιερέα στη σκηνή της χειροτονίας του Αγίου Νικολάου στα Νειάτα (γ' τέταρτο 13ου αι.) (αρ. καταλ. Α22),⁹⁰⁰ αλλά και του ιερέα-δωρητή στο νάρθηκα του Σωτήρα στη Γαρδενίτσα Μέσα Μάνης (π. 1300) (αρ. καταλ. Α71). Η σύζυγος του φορά κι εκείνη λευκό κάλυμμα κεφαλής, το οποίο περιβάλλεται από ίδιου χρώματος ύφασμα που πέφτει στους ώμους. Αν ο πρωτόπαπας Δημήτριος εικονίζεται στο Β τοίχο, τότε ο πατέρας του Μιχαήλ ο δευτερεύων θα μπορούσε να ταυτιστεί με τη μικρότερων διαστάσεων μορφή στο Δ τοίχο, που δέεται στον ομώνυμο άγιο του, αρχάγγελο Μιχαήλ. Αξίζει να σημειωθεί εδώ ότι η δεόμενη αυτή μορφή θυμίζει ως προς τις διαστάσεις της την αντίστοιχη στο ναό του Αρχαγγέλου στο γειτονικό Πολεμίτα (1278) (αρ. καταλ. Α109).

⁸⁹⁸ Drpić, «The Patron's 'I'», 912-915, κυρίως 915, όπου αναφέρει: «personal identity is not an essence but a relation». Βλ. ενδεικτικά, *Τα προσώπια του προσώπου. Κριτικές θεολογικές τοποθετήσεις στην οντολογία του προσώπου*, Πρακτικά θεολογικής επιστημονικής επετηρίδας, έκδ. Θεολογικός Σύνδεσμος «Μέθεξις», Αθήνα 2019.

⁸⁹⁹ Βλ. ενδεικτικά, *Τα προσώπια του προσώπου. Κριτικές θεολογικές τοποθετήσεις στην οντολογία του προσώπου*, Πρακτικά θεολογικής επιστημονικής επετηρίδας, έκδ. Θεολογικός Σύνδεσμος «Μέθεξις», Αθήνα 2019.

⁹⁰⁰ *ΠΑΕ* 1983-Α', 229.

• Τεχνοτροπικές παρατηρήσεις

Ο ζωγράφος Γεώργιος γνωρίζει τις τρέχουσες ζωγραφικές τάσεις της εποχής του. Η στυλιστική συγγένεια των τοιχογραφιών με εκείνες του γειτονικού ναού του Αρχαγγέλου Μιχαήλ στον Πολεμίτα (1278) (αρ. καταλ. Α109) καθιστούν σχεδόν βέβαιη την ένταξη των παραστάσεων των δύο ναών στο ίδιο εργαστήριο και την ταύτιση του ζωγράφου με τον Γεώργιο Κωνσταντινιάνο, το όνομα του οποίου αναφέρεται πλήρως στην επιγραφή της εκκλησίας του Πολεμίτα (πίν. 171).⁹⁰¹

Παρατηρήσεις για την τέχνη της περιοχής και τη σχέση της με το καλλιτεχνικό κέντρο της Κωνσταντινούπολης

Μετά την ανάκτηση της περιοχής, κοντά στο κάστρο του Τηγανιού, ανεγείρεται ή διακοσμείται ένα πλήθος ναών από ικανούς καλλιτέχνες, οι οποίοι εισάγουν τις καλλιτεχνικές τάσεις της εποχής τους. Μεταξύ των εκκλησιών της ομάδας αυτής, ο ναός των Αγίων Θεοδώρων Καφιόνας (αρ. καταλ. Α80) ξεχωρίζει, όχι μόνο για την αναφορά στον αυτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγο και στον αδελφό του Κωνσταντίνο (αρ. καταλ. Β4), αλλά κυρίως για την ποιότητα του διακόσμου του, που παραμένει μοναδική σε τοπικό επίπεδο. Αξιοσημείωτη είναι η προτίμηση του επισκόπου Βεληγοστής να διακοσμήσει έναν προϋπάρχοντα ναό, επιλογή που θα μπορούσε να συσχετισθεί με την πανοραμική θέση του κτίσματος προς το Τηγάρι και το πέλαγος (πίν. 160α). Φαίνεται λοιπόν πως το Τηγάρι είχε σημαίνουσα θέση στην τοπική κοινωνία, όχι μόνο στη μεσοβυζαντινή, αλλά και στην ύστερη περίοδο. Προς επίρρωση αυτής της άποψης, επισημαίνεται εδώ πως τα μανιάντικα μνημεία που διαθέτουν υψηλής ποιότητας διάκοσμο, τηρουμένων πάντοτε των αναλογιών, βρίσκονται όλα σε κοντινή απόσταση ή πλησίον του Τηγανιού.⁹⁰²

Ο ναός της Καρύνιας (αρ. καταλ. Α74) προσφέρει τη δική του μαρτυρία για την κατανόηση της τέχνης της εποχής. Το μνημείο χαρακτηρίζεται από πλήθος νεωτερικών στοιχείων, που απαντούν για πρώτη φορά στην τέχνη της Μάνης, χωρίς ωστόσο να λείπουν και στοιχεία που αντανakλούν την τοπική παράδοση, όπως οι μετωπικοί ιεράρχες και οι

⁹⁰¹ Καλοπίση-Βέρτη, «Ο ναός του Αρχαγγέλου Μιχαήλ», 470. Kalopissi-Verti, «Stylistic Trends», 195. Παναγιωτίδου, «Σχολιάζοντας τους ζωγράφους», 227-228.

⁹⁰² Βλ. παρακάτω, 385-386.

μορφές των αγίων γυναικών. Ο κτήτορας του ναού είναι ενήμερος των εξελίξεων της εποχής του και προβάλλει εμφανώς την κοινωνική του θέση με την απεικόνιση της υπερμεγέθους αναλογικά προσωπογραφίας του, αλλά και τη σύνδεσή του με το περιβάλλον της Μονεμβασίας. Η παράσταση του ζεύγους των κτητόρων του Αγίου Γεωργίου είναι μοναδική ως προς τις διαστάσεις της στο περιβάλλον της Μάνης (αρ. καταλ. Β3).⁹⁰³ Το ύψος των μορφών, που αντιστοιχεί σχεδόν με εκείνο των αγίων παιδων Μακκαβαίων, τούς καθιστά άμεσα ορατούς στον εισερχόμενο στο ναό. Αξιοπρόσεκτη είναι και η θέση του ναού, αν και στην ενδοχώρα, με άμεση και ορατή διά γυμνού οφθαλμού επαφή με το κάστρο στο Τηγάνι, που φαίνεται ότι ίσως και αυτήν την εποχή διαδραματίζει ουσιαστικό ρόλο στην περιοχή ως διοικητικό κέντρο, πιθανότατα και εκκλησιαστικό.⁹⁰⁴

Το γεγονός ότι στο ναό της Καρύνιας εργάστηκε ο ζωγράφος του Πολεμίτα (αρ. καταλ. Α109), προερχόμενος από την περιοχή της Μάνης, έχει πολύ ενδιαφέρον, γιατί μπορούμε να διακρίνουμε ευκολότερα τις επιλογές του χορηγού και τα σχέδια του ζωγράφου. Για παράδειγμα, τα αγιωνύμια «Παντάνασσα» και «Βλαχερνίτισσα», που συνοδεύουν τη μορφή της Παναγίας στο τεταρτοσφαίριο και στο τέμπλο αντίστοιχα, θα πρέπει να αναχθούν στην προσωπική βούληση του κτήτορα. Ο ζωγράφος διαθέτει συγκεκριμένα σχέδια για τη μορφή της, τα οποία και εφαρμόζει, γι'αυτό και οι αντίστοιχες παραστάσεις της αποκλίνουν από τα καθιερωμένα. Διαθέτει ωστόσο και σχέδια της εποχής του, όπως μαρτυρά η προσωπογραφία του αγίου Ρωμανού, κοινή και σε άλλα μνημεία της περιόδου.

⁹⁰³ Με εξαίρεση την παράσταση του ιερέα-δωρητή με τους κώδικες στη Μεταμόρφωση του Σωτήρα Γαρδενίτσας (π. 1300) (αρ. καταλ. Α71).

⁹⁰⁴ Για τη σημαίνουσα θέση του κατά τη μεσοβυζαντινή περίοδο, βλ. παραπάνω, υποσημ. 833. Για τη θέση σημαντικών μανιάτικων ναών, που αναδεικνύουν το σημαίνοντα ρόλο του Τηγανιού, βλ. παρακάτω, 385-386.

ΜΕΡΟΣ Γ΄: ΣΥΝΟΛΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΝΑΟΥΣ ΤΗΣ ΛΑΚΩΝΙΑΣ (1204-1349)

*Να τι θα πει το θάμα της τέχνης. Πέρα από τον καιρό
κι από τον τόπο, νικώντας τις λεπτομέρειες και τη λογική,
ο τεχνίτης στοράει το βίο, τα πάθη και τις ελπίδες του καθενός μας.
Καζαντζάκης, Ταξιδεύοντας, 291.*

Γ.1. Το εικονογραφικό πρόγραμμα των ναών

Γ.1.1. Το εικονογραφικό πρόγραμμα της κόγχης του Ιερού

- Το λειτουργικό - δογματικό θέμα του Μελισμού και οι συλλειτουργούντες ή/και μετωπικοί ιεράρχες

Η κόγχη του Βήματος συνιστά το κατεξοχήν σημείο του Ιερού για απεικόνιση δογματικών και λειτουργικών θεμάτων, αφού μπροστά της βρίσκεται η Αγία Τράπεζα, πάνω στην οποία τελείται το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας. Ήδη από το τέλος του 11ου αιώνα, στη θέση των παραστάσεων μετωπικών ιεραρχών στον ημικύλινδρο της αψίδας, απαντούν συνήθως εκείνες των συλλειτουργούντων, ενώ προς το τέλος του 12^{ου}, με την προσθήκη του θυόμενου Χριστού στο κέντρο της αγίας Τράπεζας, αποκρυσταλλώθηκε η όλη σύνθεση, γνωστή ως Μελισμός. Στόχος της ήταν η ζωγραφική απόδοση της ορθόδοξης θεώρησης περί του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας έναντι των ποικίλων χριστολογικών αιρέσεων της εποχής, αλλά και των Λατίνων μετά την κατάκτηση του 1204, λόγω των διαφορών του Τυπικού των δύο Εκκλησιών.⁹⁰⁵ Η παράσταση αυτή, σε συνδυασμό και με την ιστόρηση της

⁹⁰⁵ Babić, «Les discussions christologiques», 368-386. A. L. Townsley, 'Eucharistic Doctrine and the Liturgy in Late Byzantine Painting', *OrChr* 58 (1974), 138-153. Ch. Konstantinidi, 'Le message idéologique des évêques locaux officiants', *Zograf* 25 (1996), 39-50. Κωνσταντινίδη, «Το δογματικό υπόβαθρο», 165-176. Gerstel, *Beholding the Sacred Mysteries*, 20-21, 47. Gioles, «Christologische Streitigkeiten im 12. Jh.», 265-276. Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 20-29, 49-63. Γκιολές, «Εικονογραφικά θέματα», 268-269. Γκιολές, «Τοῦτο ποιεῖτε», 211-239. Γκιολές, «Θεία Λειτουργία», 3365-367. Για τις διαφορές των δύο Τυπικών, βλ. Π. Ν. Τρεμπέλας, «Ο ρωμαϊκός λειτουργικός τύπος», *ΕΕΘΣΠΑ* 15 (1960-1964), 115-213. Π. Ροδόπουλος (αρχιμ.), *Ο καθαγιασμός των δώρων της Θείας Λειτουργίας κατά τα λειτουργικά κείμενα και τας μαρτυρίας των εκκλησιαστικών συγγραφέων Ανατολής και Δύσεως*, Θεσσαλονίκη 1968. H. J. Schulz, *Die byzantinische Liturgie. Glaubenzugnis und Symbolgestalt*, Trier 1980.

Παναγίας Βρεφοκρατούσας στο τεταρτοσφαίριο, συγκροτούν ένα τυπικό εικονογραφικό πρόγραμμα της κόγχης των ναών. Ασφαλώς, σε ορισμένες περιπτώσεις παρατηρούνται αποκλίσεις που αφορούν συνήθως τη θέση του επωνύμου αγίου, στο τεταρτοσφαίριο ή τον ημικύλινδρο, και τη στάση των ιεραρχών, άλλοτε μόνο μετωπική κι άλλοτε συνδυαστικά μαζί με μορφές συλλειτουργούντων, εκατέρωθεν του Μελισμού.

Το εικονογραφικό θέμα του Μελισμού επικράτησε σε όλη την υστεροβυζαντινή περίοδο. Η παλαιότερη απόδοση των κατ'ένωπιον ιεραρχών δεν έπαψε να υπάρχει, και η επιλογή αυτή έχει συνδεθεί με την κοιμητηριακή χρήση του ναών, κυρίως όσον αφορά τα μνημεία της Κωνσταντινούπολης και των περιοχών της άμεσης επιρροής της, όπως της Θεσσαλονίκης και ευρύτερα του μακεδονικού χώρου. Χαρακτηριστικά παραδείγματα αποτελούν τα ταφικά παρεκκλήσια της Μονής της Χώρας και της Παμμακαρίστου στην Πρωτεύουσα.⁹⁰⁶ Στην ευρύτερη βυζαντινή περιφέρεια λοιπόν, αλλά και στην Πελοπόννησο, το θέμα του Μελισμού συνήθως δεν παραλείπεται από τον διάκοσμο της ασίδας. Στους ναούς της Λακωνίας, η σύνθεση αυτή κυριαρχεί και οι εξαιρέσεις είναι ελάχιστες. Η μόνη περιοχή που αισθητά διαφοροποιείται είναι η Μάνη, όπου υπερτερούν αριθμητικά οι απεικονίσεις των μετωπικών ιεραρχών.

Ο Μανόλης Χατζηδάκης, σε παλαιότερο άρθρο του (1959), είχε προβεί σε μία ενδεικτική κατάταξη των εικονιζόμενων ιεραρχών στην κόγχη των εκκλησιών, εντάσσοντάς τους σε τρεις ομάδες, με βάση και τη χρονική εξέλιξη της εικονογραφίας τους.⁹⁰⁷ Σύμφωνα με τη Sharon Gerstel, το χρονικό κριτήριο αυτής της τυπολογίας επηρέασε τους μεταγενέστερους μελετητές, οι οποίοι χαρακτήριζαν πλέον τις όποιες αποκλίσεις ως «αρχαϊκές».⁹⁰⁸ Στη Μάνη, οι κύριοι ερευνητές των μνημείων της έχουν επισημάνει πως ο «αρχαϊκός» τύπος των μετωπικών ιεραρχών απαντά περίπου ως το 1300, ενώ αυτήν την εποχή εμφανίζονται και μεταβατικοί τύποι, που συνδυάζουν μορφές συλλειτουργούντων με

⁹⁰⁶ S. Der Nersessian, «Program and Iconography of the Frescoes of the Parecclesion», στο Underwood, *The Kariye Djami*, τ. 4, 318-319. Belting, Mango και Mouriki, *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos*, 60, 71. Gerstel, *Beholding the Sacred Mysteries*, 20.

⁹⁰⁷ Μ. Χατζηδάκης, «Βυζαντινές τοιχογραφίες στον Ωρωπό», *ΔΧΑΕ*, περ. Δ' - τ. Α' (1959), 87-107, όπου διαμορφώνει τις τρεις αυτές ομάδες ως εξής: α) μέχρι τα τέλη του 11ου αιώνα, οι ιεράρχες εικονίζονται μετωπικοί σε διάφορα σημεία του ναού, β) από τον 11ο αιώνα, οι ιεράρχες συγκεντρώνονται σταδιακά στο Ιερό και απεικονίζονται μετωπικοί κρατώντας κλειστό ευαγγέλιο, γ) από τα τέλη του 11ου-αρχές 12ου αιώνα, οι ιεράρχες αποδίδονται σε στάση 3/4, στραμμένοι προς το κέντρο της ασίδας.

⁹⁰⁸ Gerstel, *Beholding the Sacred Mysteries*, 17.

μετωπικούς.⁹⁰⁹ Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι στην τοπική αυτή τέχνη επικρατεί ένα συντηρητικό, επαρχιακό πνεύμα, λόγω της αποκομμένης γεωγραφικά θέσης της περιοχής.⁹¹⁰ Στο πλαίσιο αυτό, η Sharon Gerstel, αντιπαραβάλλοντας ναούς της νότιας Ελλάδας με εκείνους άλλων περιοχών, όπως της Μακεδονίας, θεωρεί πως πρόκειται για τοπική προτίμηση.⁹¹¹

Στην περίπτωση των ναών της Μάνης, η αριθμητική υπεροχή των μετωπικών ιεραρχών έναντι των συλλειτουργούντων που πλαισιώνουν τον Μελισμό, αποτελεί πράγματι ένα ιδιάζον χαρακτηριστικό τοπικό φαινόμενο, που δεν απαντά σε άλλες περιοχές. Φαίνεται να υπερβαίνει τα όρια μιας απλής επιβίωσης ή ακόμη και μίμησης παλαιότερων εικονογραφικών προτύπων. Εύλογα λοιπόν γεννώνται ερωτήματα για την αιτία μιας τέτοιας προτίμησης και συνεπώς, για το νόημα που έδιναν οι άνθρωποι της εποχής σε αυτήν την παράδοση ως μέσο έκφρασής τους, ώστε να την αποτυπώνουν διαχρονικά στον διάκοσμο των εκκλησιών.

Στην παρούσα ενότητα επιχειρείται λοιπόν μία αναλυτική εξέταση του θέματος του Μελισμού στην ευρύτερη περιοχή της Λακωνίας, ώστε να αναδυθούν αφενός οι παράγοντες εξέλιξής του και να προσδιοριστούν αφετέρου οι μηχανισμοί εκείνοι, που συντελούν στη διαμόρφωση και διατήρηση μιας παράδοσης ως μέρους της συλλογικής μνήμης και ταυτότητας των τοπικών κοινοτήτων. Θα πρέπει να σημειωθεί εδώ πως για λόγους ορθότερης παρατήρησης κι ερμηνείας του ζητήματος, αναφερόμαστε κατ'εξάιρεση και σε μνημεία του β' μισού του 14ου-15ου αιώνα, αν και εκτείνονται πέραν των χρονικών ορίων της παρούσας μελέτης, ώστε να αποτυπωθεί η συνέχεια της παράδοσης και ο βαθμός πρόσληψης των νεωτερικών στοιχείων.

Στην περιφέρεια της Επιδαύρου Λιμηράς, όπου έχει καταγραφεί ένας σημαντικός αριθμός μνημείων, σε σύνολο **24 ναών** που σώζουν όλο ή μέρος του διακόσμου του ιερού ή/και των παραβημάτων, οι **16** περιλαμβάνουν τη σύνθεση του Μελισμού και

⁹⁰⁹ ΠΑΕ 1978, 142, υποσ. 1. ΠΑΕ 1979α, 174. Μ. Παναγιωτίδη, «Παρατηρήσεις στην εικονογραφία των αψίδων σε εκκλησίες της Μάνης», *Α' Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης*, Αθήναι 1981, 67. S. Kalopissi-Verti, 'Osservazioni iconografiche sulla pittura monumentale della Grecia durante il XIII secolo', *Corso di cultura XXXI* (1984), 205.

⁹¹⁰ ΠΑΕ 1978, 142, υποσημ. 1. ΠΑΕ 1979α, 157 υποσημ. 2, 174.

⁹¹¹ Gerstel, *Beholding the Sacred Mysteries*, 20.

συλλειτουργούντες ιεράρχες.⁹¹² Στον χώρο του Ιερού **τριών** εκκλησιών απαντούν συνδυαστικά συλλειτουργούντες και μετωπικοί ιεράρχες,⁹¹³ ενώ στον Άγιο Παντελεήμονα στα Βελανίδια (π. 1282) (αρ. καταλ. Α7)⁹¹⁴ το θέμα συνδυάζεται με άλλες δύο μετωπικές μορφές, ενός ιεράρχη και του επωνύμου αγίου. Μετωπικοί ιεράρχες στον ημικύλινδρο της κόγχης ιστορούνται μόνο σε **δύο** ναούς.⁹¹⁵ Στην εκκλησία του Ταξιάρχη Αριάνας (τ. τρίτο 13ου αιώνα) (αρ. καταλ. Α4),⁹¹⁶ που δεν σώζει τον διάκοσμο της αψίδας, απαντούν μετωπικοί ιεράρχες στους πλάγιους τοίχους, ενώ σε **έναν** ακόμη ναό, της Παναγίας στο Πλατόρι (τ. 13ου αιώνα) (αρ. καταλ. Α25), αποδίδονται στον ημικύλινδρο της αψίδας μετωπικές μορφές αγίων και στους πλαϊνούς τοίχους μετωπικοί ιεράρχες.⁹¹⁷

Γίνεται λοιπόν αντιληπτό ότι οι παραστάσεις του Μελισμού στην Επίδαυρο Λιμηρά επιχωριάζουν και μάλιστα προσφέρονται προς συζήτηση ως προς τους εικονογραφικούς τύπους που επιλέγονται από τον εκάστοτε παραγγελιοδότη. Από τα σωζόμενα παραδείγματα φαίνεται ότι κυριαρχεί ο εικονογραφικός τύπος του Χριστού, ξαπλωμένου απευθείας στην Αγία Τράπεζα, προς τον οποίο στρέφονται δύο άγγελοι-διάκονοι και συλλειτουργούντες ιεράρχες, ενώ η σύνθεση επιγράφεται «ο θυόμενος».⁹¹⁸ Ο συγκεκριμένος τύπος έλκει την καταγωγή του από κωνσταντινουπολίτικα πρότυπα της μεσοβυζαντινής εποχής, που

⁹¹² Στους ναούς αυτούς σώζονται είτε ο Μελισμός και οι συλλειτουργούντες ιεράρχες είτε ένα από τα δύο αυτά στοιχεία της όλης σύνθεσης. Πρόκειται για τους ναούς του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου στην Κάτω Καστανιά (β' φάση, π. 1282, αρ. καταλ. Α14), του Αγίου Ιωάννη στον Σώρακα (β' στρώμα, β' μισό 13ου αιώνα, αρ. καταλ. Α27), της Κοίμησης της Θεοτόκου στα Τέρια (α' στρώμα, π. 1280-1300, αρ. καταλ. Α29), των Αγίων Θεοδώρων στο Μισοχώρι (1270, αρ. καταλ. Α17), των Ασκηταριών Μονεμβασίας (τ. τέταρτο 13ου αιώνα), του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου στα Βελανίδια (π. 1300, αρ. καταλ. Α5), της Αγίας Μαρίας στα Βούταμα (π. 1300, αρ. καταλ. Α10), των Αγίων Αποστόλων στα Τέρια (α' μισό 14ου αιώνα, αρ. καταλ. Α28). Η σύνθεση του Μελισμού απαντά επίσης και σε ναούς από το β' μισό του 14ου αιώνα και εξής: του Αγίου Ανδρέα και του Ταξιάρχη στην Κάτω Καστανιά (τέλη 14ου αιώνα), του Αγίου Κωνσταντίνου στα Βελανίδια (π. 1400), του Αγίου Γεωργίου στους Μολάους (π. 1400), της Παναγίας της Φουκρίας στη Συκιά (β' φάση, π. 1400), της Παναγίας Χειμάτισσας στη Φλόκα (π. 1400), του Αγίου Ιωάννη στα Φούτια (π. 1400), του Αϊ-Στράτη στο Φαρακλό (π. 1400) και του Αγίου Γεωργίου Μαλέα (α' τρίτο 15ου αιώνα).

⁹¹³ Στον Άγιο Νικόλαο στον Άγιο Νικόλαο Μονεμβασίας (τ. 13ου αιώνα, αρ. καταλ. Α2), στην Αγία Παρασκευή (β' τέταρτο 15ου αιώνα) και στον Αϊ-Στράτη ή Αϊ-Στράτηγο στον Άγιο Ανδρέα (β' τέταρτο 15ου αιώνα).

⁹¹⁴ ΠΑΕ 1982, 451. Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 178 (αρ. καταλόγου 22).

⁹¹⁵ Στο ναό του Αϊ-Τζουρά στον Λιρά (αρχές 13ου αιώνα;), αρ. καταλ. Α16) και του Αϊ-Στράτηγου ή Ταξιάρχη στον Άγιο Νικόλαο Μονεμβασίας (γ' τέταρτο 13ου αιώνα, αρ. καταλ. Α3).

⁹¹⁶ ΠΑΕ 1983, 241.

⁹¹⁷ ΠΑΕ 1983, 254.

⁹¹⁸ Πρόκειται για τους ναούς των Αγίων Θεοδώρων στο Μισοχώρι (1270, αρ. καταλ. Α17), του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου στην Κάτω Καστανιά (β' φάση, 1282;), αρ. καταλ. Α14), των Ασκηταριών Μονεμβασίας (1275-1300), της Αγίας Μαρίας στα Βούταμα (π. 1300, αρ. καταλ. Α10), της Παναγίας Χειμάτισσας στη Φλόκα (π. 1400), του Αγίου Ιωάννη στα Φούτια (π. 1400), του Αϊ-Στράτη στο Φαρακλό (π. 1400) και του Αγίου Γεωργίου Μαλέα (α' τρίτο 15ου αιώνα).

στόχευαν να αντιμετωπίσουν τις χριστολογικές αιρέσεις της εποχής, όπως στον Άγιο Γεώργιο στο Kurbinono (1191), όπου ο Χριστός εικονίζεται ζωντανός.⁹¹⁹ Παραλλαγή του τύπου αυτού αποτελεί και η σύνθεση του νεκρού Χριστού σε ενδυτή-σινδόνη αντί της αγίας Τράπεζας στην Παναγία Σαμαρίνα της Μεσσηνίας (τ. 12ου αι.),⁹²⁰ η οποία θα πρέπει να θεωρηθεί ως ένας ενδιάμεσος σταθμός στην εξέλιξη της σχετικής εικονογραφίας στην περιοχή της Πελοποννήσου. Η περίπτωση της Σαμαρίνας μαρτυρά τις σχετικές λειτουργικές αυτές αναζητήσεις των τοπικών κοινωνιών της Πελοποννήσου, κατ'επίδραση του σπουδαίου κέντρου της Μονεμβασίας, ήδη από τη μεσοβυζαντινή περίοδο.⁹²¹ Έτσι λοιπόν, κατανοείται η ταχύτατη κι ευρεία διάδοση του θέματος του Μελισμού, αμέσως μετά την ανάκτηση της περιοχής.

Στην περίπτωση του Αγίου Παντελεήμονα στα Βελανίδια (αρχές δεκαετίας 1280) (αρ. καταλ. Α7), η συνδυαστική απεικόνιση του θυόμενου και μελιζόμενου Χριστού φανερώνει τις σύγχρονες της εποχής θεολογικές συζητήσεις, στις οποίες ο κτήτορας Ευδαιμονοϊωάννης (αρ. καταλ. Β1) τοποθετείται δυναμικά, χωρίς να παραμερίζει το εδραιωμένο στην περιοχή σχήμα του θυόμενου Χριστού (πίν. 78).⁹²² Αν και η σύνθεση του μελιζόμενου Χριστού παραμένει, τουλάχιστον έως τώρα, μοναδική για τον 13ο αιώνα στην Πελοπόννησο, δεν παύει να παραπέμπει στην επεξεργασία εικονογραφικών τύπων του Θεανθρώπου στον δίσκο και στο άγιο Ποτήριο, η οποία λάμβανε χώρα στο περιβάλλον της Μονεμβασίας, κι από εκεί στην ευρύτερη περιοχή της Επιδαύρου Λιμηράς. Παραστάσεις του Χριστού στο δισκάριο απαντούν στα Βελανίδια, στον Άγιο Ιωάννη τον Χρυσόστομο (π. 1300) (αρ. καταλ. Α5) και τον Άγιο Κωνσταντίνο (π. 1400) (αρ. καταλ. Α6), και αργότερα, στο ναό του Αγίου Γεωργίου στον Μαλέα (1400-1425), όπου όμως επιγράφεται με τη συνηθέστερη στην περιοχή επιγραφή «ο Θυόμενος».

Οι θεολογικές συζητήσεις που ολοένα εντείνονται γύρω από την επιχειρούμενη ένωση των δύο Εκκλησιών και την επικράτηση των ανθενωτικών τάσεων θέτουν προβληματισμούς, από τους οποίους προκύπτουν και νέες εικονογραφικές προτάσεις. Άμεση αντανάκλασή τους θα πρέπει να θεωρηθούν οι παραστάσεις του Αγίου Παντελεήμονα στα Βελανίδια (αρ. καταλ. Α7), όχι μόνο ως προς την πρωτότυπη απόδοση του μελιζόμενου Χριστού, αλλά και

⁹¹⁹ Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 173.

⁹²⁰ Grigoriadou-Cabagnols, «Le décor peint», 178, 182, 196, εικ. 4-6. Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 173, εικ. 9.

⁹²¹ Kappas, «Approaching Monemvasia», 147-181.

⁹²² Βλ. παραπάνω, 224-225.

ως προς τη συναπεικόνιση του θυόμενου. Το σχήμα αυτό επιτυγχάνει την ταυτόχρονη υποδήλωση δύο κορυφαίων στιγμών της Θείας Λειτουργίας, της Προσκομιδής που τελείται στην Πρόθεση και του Μελισμού πάνω στην Αγία Τράπεζα. Στην ίδια ευχαριστιακή συνάφεια, με λειτουργική δηλαδή αλλά και δογματική νοηματοδότηση, τοποθετούνται κι ερμηνεύονται οι συνδυαστικές παραστάσεις των Αγίων Μανδηλίου-Κεραμίου με τον Μελισμό στους ναούς του Αγίου Νικολάου στον ομώνυμο οικισμό Μονεμβασίας (αρ. καταλ. Α2) και του Αγίου Σώζοντα στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α43) στα τέλη του 13ου αιώνα.⁹²³ Όλες οι απεικονίσεις αυτού του είδους συνιστούν ουσιαστικά επεξεργασμένα ζωγραφικά σχήματα, που θεολογούν περί της ευχαριστιακής θυσίας του Ενσαρκωμένου Λόγου. Η εικονογραφική τους ποικιλομορφία αναδεικνύει τους πολλαπλούς τρόπους πρόσληψης του μέγιστου αυτού ζητήματος, σημείου αντιλεγόμενου προβληματισμού, με ιδιαίτερη έξαρση κατά περιόδους στην βυζαντινή κοινωνία.

Στην περιοχή της κεντρικής Λακωνίας, που εκτείνεται μεταξύ των δύο κάστρων Μυστρά και Γερακίου, σώζονται αρκετά μνημεία με παραστάσεις Μελισμού. Δεν επιχειρούμε εδώ να τις καταμετρήσουμε, λόγω του αρκετού αδημοσίευτου ακόμη υλικού, αλλά αρκούμαστε στη γενική διαπίστωση πως το θέμα επιλέγεται σχεδόν σε όλους τους ναούς αυτής της περιοχής. Κυρίαρχος εικονογραφικός τύπος αποτελεί ο Χριστός ως ζωντανό παιδί ή έφηβος πάνω στο δισκάριο, καλυμμένος με αέρα ή /και αστερίσκο. Οι επιγραφές ποικίλλουν ανά περίπτωση κι εστιάζουν σε ό,τι θέλει να τονίσει περισσότερο ο εκάστοτε παραγγελιοδότης. Ωστόσο, θα πρέπει να σημειωθεί πως στις σχετικές παραστάσεις των εκκλησιών του Αγίου Δημητρίου στο κάστρο Γερακίου (αρ. καταλ. Α38) (πίν. 141) και του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου στον οικισμό (π. 1300) (αρ. καταλ. Α41), αναγράφεται η διαδεδομένη στην Επίδαυρο Λιμηρά επιγραφή «ο Θυόμενος», αν και έχει αποδοθεί ένας διαφορετικός εικονογραφικός τύπος, εκείνος του Χριστού σε δίσκο. Αυτή η αναντιστοιχία ίσως οφείλεται στα σχεδιαστικά πρότυπα των ζωγράφων, τα οποία στην περίπτωση του Γερακίου προέρχονται από τη Μονεμβασία.⁹²⁴

⁹²³ Στον Άγιο Νικόλαο το άγιο Μανδήλιο και το άγιο Κεράμιο εικονίζονται το ένα κάτω από το άλλο στον ημικύλινδρο της κόγχης της Πρόθεσης, ενώ ο Μελισμός στην κόγχη του Βήματος. Στον Άγιο Σώζοντα εικονίζεται στο ανώτερο τμήμα του ημικυλίνδρου της κόγχης το Άγιο Μανδήλιο και στο κατώτερο ο Μελισμός. Κωνσταντινίδη, *Το Άγιο Μανδήλιο*, 486-494.

⁹²⁴ Για το ζήτημα του ένζυμου ή άζυμου Άρτου, βλ. παραπάνω, 100-108.

Από τη μελέτη του διακόσμου των μνημείων της κεντρικής Λακωνίας συνάγεται η διαπίστωση πως οι παραγγελιοδότες τους εξαίρουν διαφορετικά εικονογραφικά στοιχεία, που θεωρούν ότι αντανakλούν την ορθόδοξη πίστη τους, διακρίνοντάς την από κάθε άλλη αιρετική ερμηνεία ή παρερμηνεία. Έτσι, για παράδειγμα στο ζήτημα του άζυμου ή ένζυμου άρτου τοποθετούνται με δύο διαφορετικούς τρόπους: στον Άγιο Δημήτριο Κροκεών (1286) (αρ. καταλ. Α50) ο μοναχός Γεράσιμος και οι συμπράττοντες μαζί του συνοδεύουν την παράσταση του Μελισμού με την επιγραφή «άκακος αμνός», ενώ ο σεβαστός κυρ Μιχαήλ (αρ. καταλ. Β9) επιλέγει στο ναό της Χρυσafίτισσας (1289/1290) (αρ. καταλ. Α62) την απεικόνιση των Τιμίων Δώρων πάνω στην αγία Τράπεζα (πίν. 124).⁹²⁵ Όσον αφορά δηλαδή την έριδα περί των αζύμων, οι χορηγοί όχι μόνο ομολογούν τη δική τους πίστη, αλλά φαίνεται να αποδίδουν με ζωγραφικό τρόπο τα επιχειρήματα των Ορθοδόξων επί του θέματος, τα οποία διατυπώνονταν στο διάλογο με τους Λατίνους.⁹²⁶

Η προσωυμία «άκακος» ή «άμωμος» αμνός αναφέρεται στην Παλαιά (Ησ. 53.7-8) και την Καινή Διαθήκη (Πρ. 8.32), απ' όπου εντάχθηκε και στη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας: στην ακολουθία της Προσκομιδής, στην ευχή της Προθέσεως, στην εκφώνηση του Μελισμού κλπ.⁹²⁷ Επειδή οι Λατίνοι χρησιμοποιούν άζυμο άρτο, που συμβολίζει την καθαρότητα και την αγνότητα του αμνού,⁹²⁸ φαίνεται ότι στη περίπτωση του ναού των Κροκεών (αρ. καταλ. Α50), ο παραγγελιοδότης τοποθετείται με σαφήνεια στο ζήτημα αυτό: ακολουθώντας την ορθόδοξη αποστολική παράδοση υποδηλώνει ότι ο άκακος αμνός είναι ο μελισμένος Χριστός και όχι το σύμβολο του άζυμου Άρτου. Με τη συνδυαστική προβολή του ευχαριστιακού Χριστού και της επιγραφής του άκακου αμνού υποδηλώνεται λοιπόν η ορθόδοξη νοηματοδότηση του μυστηρίου. Θα μπορούσαμε να αποδώσουμε τη μοναδική για τον 13ο αιώνα επιγραφή, σε συνδυασμό με όλη τη σύνθεση, στην έμπνευση του μοναχού Γερασίμου, το όνομα του οποίου προπορεύεται στην κτητορική επιγραφή.⁹²⁹

Προχωρώντας στη χερσόνησο της λακωνικής Μάνης (Μέσα και Κάτω), εντοπίζονται **42 μνημεία** που σώζουν μέρος ή το σύνολο του διακόσμου της ανίδας του Ιερού Βήματος

⁹²⁵ Βλ. παραπάνω, 261-264.

⁹²⁶ Για τα επιχειρήματα των δύο πλευρών, βλ. παραπάνω, 100-108.

⁹²⁷ Διαμαντή, *Οι τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου Κροκεών*, 53. Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 54-55.

⁹²⁸ Βλ. παραπάνω, 100-103.

⁹²⁹ Για την επιγραφή: Διαμαντή, *Οι τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου*, 33-36.

ή/και των παραβημάτων.⁹³⁰ Μεταξύ αυτών υπερτερεί η παλαιότερη παράδοση των μετωπικών ιεραρχών (σε **26 ναούς**).⁹³¹ Η σκηνή του Μελισμού με ή χωρίς συλλειτουργούντες ιεράρχες σώζεται σε **12 εκκλησίες**,⁹³² η συνδυαστική απεικόνιση των δύο τύπων (συλλειτουργούντων και μετωπικών) απαντά σε **2 ναούς**,⁹³³ ενώ σε άλλες **2 περιπτώσεις** δεν διακρίνεται αν η σωζόμενη μορφή ιεράρχη είναι μετωπική ή σε θέση 3/4.⁹³⁴ Παρατηρούμε πως τα μνημεία με παραστάσεις Μελισμού και συλλειτουργούντων ανήκουν σε παραγγελιοδότες, που συνδέονται άμεσα ή έμμεσα με το κωνσταντινουπολίτικο περιβάλλον, ακολουθώντας τις νεωτερικές τάσεις της εποχής, εικονογραφικές και τεχνοτροπικές, στο μέτρο φυσικά της ικανότητας κάθε ζωγράφου. Αξιοσημείωτη είναι η μνημόνευση των ονομάτων των σύγχρονων αυτοκρατόρων και κατά συνέπεια η αναγνώρισή

⁹³⁰ Η Χαρά Κωνσταντινίδη («Ο Άγιος Μάμας», 145 υποσημ. 1 και 3, 146 υποσημ. 1) είχε παλαιότερα καταγράψει τους μέχρι τότε γνωστούς ναούς που σώζουν παραστάσεις Μελισμού και συλλειτουργούντων ιεραρχών ή μετωπικών, με αναφορά στη βασική βιβλιογραφία. Στο παρόν κείμενο επισημαίνονται επιπροσθέτως και άλλοι ναοί.

⁹³¹ Του Αγίου Μάμα Καραβά Κούνου (1232, αρ. καταλ. Α77), του Αγίου Πέτρου Γαρδενίτσας (π. 1232, αρ. καταλ. Α70), του Αγίου Παντελήμονα στον Μαντοφόρο του Πύργου Διρού (α' μισό 13ου αιώνα, αρ. καταλ. Α95), των Αγίων Αναργύρων Κηπούλας (1265, αρ. καταλ. Α86), των Αγίων Σεργίου και Βάκχου ή Γεωργίου (1260-1280, αρ. καταλ. Α88), του Αρχαγγέλου Μιχαήλ στον Πολεμίτα (1278, αρ. καταλ. Α109), του Αγίου Γεωργίου Καρύνιας (1281, αρ. καταλ. Α79), των Αγίων Θεοδώρων (σήμ. Αγία Παρασκευή) στο Διρό (α' φάση, γ' τέταρτο 13ου αιώνα, αρ. καταλ. Α111), του Αγίου Νικήτα Κηπούλας (β' στρώμα, τ. τέταρτο 13ου αιώνα, αρ. καταλ. Α87), του Αγίου Ζαχαρία Λάγιας (β' μισό 13ου αιώνα, αρ. καταλ. Α121), του Αγίου Νικήτα Καραβά Κούνου (α' φάση, 1270-1290, αρ. καταλ. Α77), του Αγίου Θεοδώρου Τσόπακα (τ. τέταρτο 13ου αιώνα, αρ. καταλ. Α115), του Αγίου Βασιλείου στου Καλού (τ. τέταρτο 13ου αιώνα, αρ. καταλ. 112), του Αγίου Ιωάννη Ποταμίτη Κοκκάλας (σπηλαιώδης, τ. τέταρτο 13ου αιώνα), του Αγίου Νικολάου Κοίτας (τ. 13ου αιώνα, αρ. καταλ. Α90), της Αγίας Κυριακής στο Μάραθο (β' στρώμα, τ. 13ου αιώνα, αρ. καταλ. Α96), των Αγίων Ασμάτων στο Φλομοχώρι (Β ναός, τ. 13ου αιώνα, αρ. καταλ. Α126), του Αγίου Δημητρίου Κέριας (π. 1300, αρ. καταλ. Α83), της Μεταμόρφωσης (Αγία Σωτήρα) στον Καλόπυργο Δρυός (β' στρώμα, π. 1300, αρ. καταλ. Α76), του Αγίου Παντελεήμονα στο Κοτράφι (π. 1300, αρ. καταλ. Α91), του Ταξιάρχη ή Αϊ-Λουκά στου Καλού (1300-1320, αρ. καταλ. Α113), του Αγίου Ανδρέα στα Κεχριάνικα (13ος αιώνα), των Ασμάτων στο Κουλούμι (13ος αιώνα, αρ. καταλ. Α92), του Αγίου Γεωργίου στο Μπρίκι (13ος αιώνα, αρ. καταλ. Α104), της Παναγίτσας στην Τριανταφυλλιά (13ος αιώνα, αρ. καταλ. Α114) και του Σωτήρα Άνω Πούλας (βυζαντινών χρόνων;)

⁹³² Πρόκειται για το ναό των Αγίων Θεοδώρων (1263/4-1271) (αρ. καταλ. Α80) και του Αγίου Ιωάννη στην Καφιόνα (π. 1300) (αρ. καταλ. Α81), της Βλαχέρνας στο Μέζαπο (1265-1275) (αρ. καταλ. Α97), του Αγίου Νικολάου στα Σκαλτσοτιάνικα (τ. 13ου αιώνα) (αρ. καταλ. Α124). Τον 14ο αιώνα απαντά στους ναούς των Αγίων Γεωργίου στην Κοίτα (1321) (αρ. καταλ. Α89), της Μονής Φανερωμένης στα Φραγκουλιάνικα (β' στρώμα, 1322/3) (αρ. καταλ. Α116), της Αγίας Παρασκευής (σήμερα Αγίων Θεοδώρων ή Αγίου Νίκωνος) Διρού (μέσα 14ου αιώνα) (αρ. καταλ. Α110), του Αγίου Γεωργίου στο Νικάνδρι (β' μισό 14ου αιώνα), του Σωτήρα στο Κοτράφι (1375-1400), του Σωτήρα Γαρδενίτσας (αρχές 15ου αιώνα), του Αγίου Νικολάου Καρυούπολης (α' στρώμα, παλαιολόγειων χρόνων) και της Παναγίτσας Κηπούλας (παλαιολόγειων χρόνων).

⁹³³ Στον Αϊ-Στράτηκο στη θέση Πανόρος στη Λάγια (α' στρώμα, μέσα 14ου αιώνα) και στον Άγιο Νικόλαο στο Μπρίκι (β' τέταρτο 15ου αιώνα). Στον τελευταίο ναό, τρεις ιεράρχες είναι συλλειτουργούντες και ο 4ος (από Β προς Ν), ο άγιος Σπυρίδωνας, είναι μετωπικός. Ένας ακόμη μετωπικός ιεράρχης, ο άγιος Λέων Κατάνης, εικονίζεται πάνω από την πρόθεση: Δρανδάκης, *Βυζαντινές τοιχογραφίες*, 113. Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 171 (αρ. καταλόγου 59).

⁹³⁴ Στον Άγιο Γεώργιο στους Πιόντες, 13ος αιώνας (*ΙΑΕ* 1978, 139) (αρ. καταλ. Α122) και στο καθολικό της Μονής του Αγίου Γεωργίου στα Κονάκια, 14ος αιώνας; (Δρανδάκης κ.ά. 1993, 40).

τους ως της μόνης πολιτικής αρχής, τόσο από μέλη της εκκλησιαστικής τάξης, όπως ο επίσκοπος Βελιγοστής (Άγιοι Θεόδωροι Καφιόνας, β' στρώμα, αρ. καταλ. Α80) και οι έξι ιερείς-κληρονόμοι του ναού της Παναγίας στα Φραγκουλιάνικα (1322/23) (αρ. καταλ. Α116),⁹³⁵ όσο κι από τον ντόπιο πληθυσμό (Άγιος Γεώργιος Κοίτας, 1321, αρ. καταλ. Α89).

Μεταξύ αυτών των μνημείων ξεχωρίζει το πρώτο χρονικά σωζόμενο παράδειγμα του Μελισμού στην περιοχή στο ναό των Αγίων Θεοδώρων Καφιόνας (αρ. καταλ. Α80), ο οποίος διακοσμήθηκε για δεύτερη φορά με πρωτοβουλία του επισκόπου Βελιγοστής (1263/4-1271).⁹³⁶ Το πρόγραμμά του απηχεί τα πλέον σύγχρονα εικονογραφικά και τεχνοτροπικά ρεύματα της εποχής του. Σύμφωνα με τον Νικόλαο Β. Δρανδάκη, ο ζωγράφος του θα πρέπει να ήρθε πιθανότατα από την Κωνσταντινούπολη στο Μοριά, μαζί με το εκστρατευτικό σώμα του σεβαστοκράτορα Κωνσταντίνου, αδελφού του βασιλέα Μιχαήλ Η', το 1263, εισάγοντας τις νεώτερες τάσεις στην τοπική καλλιτεχνική παραγωγή.⁹³⁷ Υιοθέτηση σύγχρονων ζωγραφικών στοιχείων απαντά επίσης στον γειτονικό ναό του Αγίου Ιωάννη Καφιόνας (αρ. καταλ. Α81), κατ'επίδραση των Αγίων Θεοδώρων, καθώς και στη Βλαχέρνα στο Μέζαπο (αρ. καταλ. Α97), της οποίας από μόνο του το όνομα (Βλαχέρνα) παραπέμπει στο μεγάλο προσκύνημα της Πρωτεύουσας, όπως προαναφέρθηκε.⁹³⁸ Πολύ ενδιαφέρουσα είναι και η περίπτωση του ναού της Φανερωμένης στα Φραγκουλιάνικα (γ' στρώμα, 1322/23) (αρ. καταλ. Α116), όπου στη σύνθεση του Μελισμού, ένας από τους ιεράρχες, ο Πέτρος Αλεξανδρείας, αποδίδεται με υψωμένο προς τα πάνω το κεφάλι του, τη στιγμή δηλαδή που γίνεται η επίκληση του αγίου Πνεύματος για τον καθαγιασμό των Τιμίων Δώρων. Δεν πρόκειται ασφαλώς για μια απλή λεπτομέρεια, αλλά για εικαστική διατύπωση της λειτουργικής διαφοράς Ορθοδόξων και Ρωμαιοκαθολικών, όπως διακριτά αποτυπώνεται

⁹³⁵ Κωνσταντινίδη, *Ο ναός της Φανερωμένης*, 28-34, όπου σχολιάζεται η επιγραφή.

⁹³⁶ Βάσει της κτητορικής επιγραφής: Drandakis, «Saintes-Théodores à Kaphiona», 163, 165. Δρανδάκης, *Βυζαντινές Τοιχογραφίες*, 74, 77. Καλοπίση-Βέρτη, «Δωρητές και τεχνίτες στη Μάνη», 102. Για την ορθόδοξη επισκοπή Βελιγοστής Zakythinos, *Le Despotat grec*, τ. II, 283-284.

⁹³⁷ Drandakis, «Saintes-Théodores à Kaphiona», 165. Δρανδάκης, *Βυζαντινές Τοιχογραφίες*, 74, 77, 100. Παναγιωτίδη, «Η μνημειακή ζωγραφική», 94. Καλοπίση-Βέρτη, «Δωρητές και τεχνίτες στη Μάνη», 104. Για την αποστολή του εκστρατευτικού σώματος στο Μοριά, βλ. Zakythinos, *Le Despotat grec*, 33, 39. Για το μνημείο, βλ. παραπάνω.

⁹³⁸ Παρομοίως, ο ναός της Αγίτριας (αρ. καταλ. Α59) είναι παράφραση του ονόματος της Οδηγήτριας. Επειδή όμως δεν σώζεται ο διάκοσμος της ανίδας για να γνωρίζουμε αν επελέγη ο Μελισμός ή όχι, δεν μπορούμε να προβούμε σε περαιτέρω παρατηρήσεις. Περιοριζόμαστε όμως να σημειώσουμε εδώ ότι με βάση τις σωζόμενες παραστάσεις, ο ζωγράφος του μνημείου ήταν ενήμερος των σύγχρονων του τάσεων και πως ο συνολικός διάκοσμος ξεχωρίζει για την ποιότητά του αυτήν την εποχή, στην περιοχή της Μάνης.

και στο τυπικό των δύο Εκκλησιών.⁹³⁹ Το ζήτημα της επίκλησης ή μη του αγίου Πνεύματος, κατά την τέλεση της Θείας Ευχαριστίας, εντάσσεται κι αυτό στην ευρύτερη διαφοροποίηση της ορθόδοξης από τη λατινική θεώρηση αντίστοιχα.

Σε κάθε περίπτωση λοιπόν, το θέμα του Μελισμού, πλαισιωμένο από συλλειτουργούντες ιεράρχες, ήταν πια γνωστό στη Μάνη μετά και την άφιξη ενημερωμένων ζωγράφων και σχεδίων στην περιοχή. Συμπεριελήφθηκε μάλιστα στον διάκοσμο των ναών εκείνων, που οι παραγγελιοδότες τους, μέλη της εκκλησιαστικής και τοπικής άρχουσας τάξης, όπως μαρτυρούν οι επιγραφές και η ποιότητα των τοιχογραφιών, επιδίωκαν την πρόσληψη των πιο σύγχρονών τους στοιχείων. Έτσι, εκδήλωναν άμεσα την πρόθεσή τους να συσχετίζονται με το πρωτοποριακό πνεύμα της εποχής, το διαρκώς εκπορευόμενο από την Πρωτεύουσα Κωνσταντινούπολη. Ωστόσο, στην πλειοψηφία των μνημείων, η σύνθεση του Μελισμού δεν υιοθετείται και ο εικονογραφικός τύπος των μετωπικών ιεραρχών δεν έπαψε ποτέ να προτιμάται στην περιοχή. Μαρτυρείται ακόμη και στους αξιόλογους ναούς των Άι-Στράτηγου Μπουλαριών (τ. 12ου αιώνα, αρ. καταλ. Α102)⁹⁴⁰ και του Αγίου Γεωργίου (Επισκοπής) στον οικισμό Άγιος Γεώργιος/Σταυρί (λίγο πριν το 1221/2) (αρ. καταλ. Α65), σε αντιδιαστολή με την ευρέως διαδεδομένη σε όλη τη βυζαντινή επικράτεια απεικόνιση των συλλειτουργούντων, ήδη από τα τέλη του 12ου αιώνα.

Μετά την απελευθέρωση της περιοχής, το θέμα των μετωπικών ιεραρχών δεν περιορίζεται, αλλά συνεχίζει να κυριαρχεί στις προτιμήσεις του ντόπιου πληθυσμού. Δύο ναοί, του Αρχαγγέλου Μιχαήλ στον Πολεμίτα (1278) (αρ. καταλ. Α109) και του Αγίου Γεωργίου στην Καρύνια (1281) (αρ. καταλ. Α79), αποτελούν μνημεία-κλειδιά για την κατανόηση αυτής της επιλογής. Στον Αρχάγγελο Μιχαήλ συνέπραξαν πάνω από τριάντα ένας δωρητές, με προεξάρχων τον «κυρ Γεώργιο Πατέλη εκ κάστρου Προύσης»,⁹⁴¹ ενώ στην περίπτωση του Αγίου Γεωργίου, σημαντικό ρόλο διαδραματίζει ο πρωτόπαπας Δημήτριος (αρ. καταλ. Β3), του οποίου οι εικονογραφικές επιλογές αναδεικνύουν το περιβάλλον της Μονεμβασίας και κατ' επέκταση της Κωνσταντινούπολης.⁹⁴² Μάλιστα, στην γραπτή

⁹³⁹ Κωνσταντινίδη, *Ο ναός της Φανερωμένης*, 52. Κωνσταντινίδη, *Μελισμός*, 129.

⁹⁴⁰ Δρανδάκης, *Βυζαντιναί τοιχογραφίαι*, 17-65. Δρανδάκης, *Βυζαντινές Τοιχογραφίες*.

⁹⁴¹ Δρανδάκης, «Δύο επιγραφές ναών», 44-55, εικ. 1. Philippidis-Braat, 'Inscriptions', 314-317, αρ. 57, πίν. XVI. Kalopissi-Verti, *Dedicatory Inscriptions*, Καλοπίση-Βέρτη, «Ο ναός του Αρχαγγέλου Μιχαήλ», 453. Καλοπίση-Βέρτη, «Δωρητές και τεχνίτες», 105.

⁹⁴² Βλ. παραπάνω, 304-315.

κτητορική επιγραφή του ναού (αρ. καταλ. επιγραφών Β3), η μνεία των αυτοκρατόρων και του επισκόπου, στοιχεία δηλωτικά της αναγνώρισης της ηγεσίας της Κωνσταντινούπολης από μέρους των κτητόρων, συνιστούν μία σημαίνουσα για την εποχή μαρτυρία. Ως κτίσματα λοιπόν συλλογικής ή ατομικής χορηγίας, ο διάκοσμός τους δεν αντανακλά παρά το κοινό αίσθημα των κατοίκων των οικισμών αυτών, που επιθυμούσαν επίμονα και σταθερά την απεικόνιση μετωπικών ιεραρχών αντί του Μελισμού. Επομένως, η προτίμησή τους εντάσσεται στη συλλογική τους συνείδηση ως κερκτημένο και βιωμένο στοιχείο της δικής τους παράδοσης, μαζί και με άλλα αντίστοιχα, όπως η ιδιαίτερη τιμή στην περιοχή των αγίων Νίκωνα του Μετανοείτε,⁹⁴³ Κυριακής,⁹⁴⁴ Λέοντα Κατάνης⁹⁴⁵ και Μακκαβαίων μαρτύρων⁹⁴⁶. Ειδικά στην περίπτωση του ναού στον Πολεμίτα, το ζήτημα των μετωπικών ιεραρχών δεν μπορεί να συνδεθεί μόνο με την κοιμητηριακή χρήση του χώρου, όπως συμβαίνει σε άλλες περιπτώσεις, εφόσον τα αναφερθέντα εδώ παραδείγματα αφορούν εκκλησίες μικρών οικισμών, που εξυπηρετούσαν όλες τις λατρευτικές ανάγκες των κατοίκων τους.

Συνεπώς, δεν πρόκειται απλά για χρονική επιβίωση ενός εικονογραφικού μοτίβου (αρχαϊσμό) ή αντιγραφή διακόσμου παλαιότερων χρονικά ναών (μίμηση). Στη Μάνη, με βάση τη συνολική εικόνα της σωζόμενης τέχνης των μνημείων της, δεν μπορεί κανείς να ισχυριστεί πως οι επιλογές τους για το παραπάνω ζήτημα οφείλονται σε παράγοντες, όπως η άγνοια, η απουσία στην περιοχή τους σύγχρονων προτύπων, η χρήση του χώρου ή μια συντηρητική εμμονή, που αρνείται πεισματικά οποιαδήποτε νεωτερική δημιουργία και δεν επιζητά τίποτα περισσότερο απ'όσα γνωρίζει. Στην πραγματικότητα πρόκειται για συνειδητή επιλογή της μανιάτικης κοινωνίας, δείγμα της συλλογικής της προτίμησης, που ανταποκρίνεται στις δικές της πνευματικές αναζητήσεις κι εκφραστικές αντιλήψεις, όπως διαμορφώθηκαν κατά τη μεσοβυζαντινή και καθιερώθηκαν στην ύστερη περίοδο, ως μέρος της τοπικής της ιδιομορφίας. Μαρτυρά δηλαδή ότι στην περιοχή δεν υπήρξαν οι σχετικοί προβληματισμοί, αμφισβητήσεις και ζυμώσεις, όπως σε άλλες περιοχές, που θα συνέβαλαν

⁹⁴³ Για την ιδιαίτερη τιμή αυτών των αγίων μέσα από τη μακραίωνη παρουσία τους στην εικονογραφία της περιοχής και τις κοινωνικές αναγνώσεις του φαινομένου: Takoumi - Tassoyannopoulou, «Entre Constantinople et périphérie», 81-99. Για τις παραστάσεις του οσίου Νίκωνα στους λακωνικούς ναούς, βλ. τ. Β', αρ. καταλ. Γ149.

⁹⁴⁴ Για τις παραστάσεις της αγίας στους λακωνικούς ναούς, βλ. τ. Β', αρ. καταλ. Γ113.

⁹⁴⁵ Για τις παραστάσεις του αγίου στους λακωνικούς ναούς, βλ. τ. Β', αρ. καταλ. Γ120.

⁹⁴⁶ Βλ. παραπάνω, 309.

στην επικράτηση της σύνθεσης του Μελισμού και στη Μάνη. Έτσι, το θέμα αυτό δεν ενσωματώθηκε ουσιαστικά στην εκκλησιαστική συνείδηση των κατοίκων του. Η δύναμη μάλιστα της τοπικής παράδοσης αναδεικνύεται εμφανώς ακόμη περισσότερο, κυρίως σε εκείνες τις περιπτώσεις όπου οι μετωπικοί ιεράρχες δεν παραλείπονται, ακόμα κι όταν αποδίδεται η σύνθεση του Μελισμού. Αντιθέτως, συνδυάζονται με τους συλλειτουργούντες είτε στον ημικύλινδρο της αφίδας, είτε στον ευρύτερο χώρο του Ιερού (συλλειτουργούντες ιεράρχες στον ημικύλινδρο - μετωπικοί ιεράρχες στους τοίχους του Ιερού), ακόμα και σε μανιάτικα μνημεία που απηχούν τις νεωτερικές καλλιτεχνικές τάσεις του καιρού τους.⁹⁴⁷ Η σταθερή λοιπόν απεικόνιση της μετωπικής απόδοσης των ιεραρχών είναι δηλωτική μιας μακραίωνης εδραιωμένης, όχι συνήθειας, αλλά παράδοσης. Υπό την έννοια αυτή, καθίσταται για την τοπική κοινωνία στοιχείο πολιτισμικής ταυτότητας, η σημασία της οποίας θα λειτουργήσει καταλυτικά, θα ενισχυθεί και θα αξιοποιηθεί τα μέγιστα, μέσα στην κρίσιμη περίοδο της ανασυγκρότησης της περιοχής, μετά την ανακατάληψή της από τους Βυζαντινούς. Μάλιστα, η σταθερή επικράτηση των μετωπικών ιεραρχών στην κόγχη του Ιερού, ακόμα και σε όλη την ύστερη περίοδο, αναδεικνύει μία επιπλέον παράμετρο στη διαδικασία πρόσληψης κι αφομοίωσης ενός νέου θέματος, όπως ο Μελισμός: τη διαλεκτικότητα των τοπικών κοινωνιών με κάθε καλλιτεχνική καινοτομία που τους προτείνει η εκάστοτε εποχή, καθώς και τη δυνατότητα μερικής ή ολικής αποδοχής ή απόρριψής της.

Ως εκ τούτου, μία συνειδητή επιλογή ζωγραφικής έκφρασης των ανθρώπων υπερβαίνει τους χαρακτηρισμούς της ως «αρχαϊκή» ή «επαρχιακή», έννοιες που δύνανται να χρησιμοποιούνται μόνο ως χρονικοί προσδιορισμοί στην επιστημονική έρευνα, σε σχέση δηλαδή με την εξέλιξη ενός θέματος. Αντιθέτως, ο όρος «συντηρητικός» ως αντώνυμο του «νεωτερικού» ενέχει ποιοτική διάκριση και είναι φορτισμένος αρνητικά. Η χρήση του δημιουργεί ερμηνευτικές παρανοήσεις και περιοριστικούς, σχεδόν εγκλωβιστικούς συνειρμούς για την εικόνα της κοινωνίας της εποχής.

⁹⁴⁷ Για παράδειγμα, στο ναό των Αγίων Θεοδώρων Καφιόνας (β' στρώμα, 1263/1264-1271) (αρ. καταλ. Α80) συνδυάζονται συλλειτουργούντες ιεράρχες στον ημικύλινδρο της αφίδας και μετωπικοί στον Β και Ν τοίχο. Στην εκκλησία της Βλαχέρνας στο Μέζαπο (1265-1275) (αρ. καταλ. Α97) εικονίζονταν συλλειτουργούντες ιεράρχες στο κέντρο του ημικυλίνδρου και μετωπικοί στα άκρα.

• **Επώνυμος άγιος και άλλες μορφές αγίων**

Στην κόγχη του Ιερού συμπεριλαμβάνεται σε ορισμένες περιπτώσεις η απεικόνιση του επωνύμου ή και άλλων αγίων, στοιχείο που έχει ερμηνευτεί ως αρχαϊκό. Στον Άγιο Παντελεήμονα στα Βελανίδια (αρ. καταλ. Α7) εικονίζονται δύο άγιοι στον ημικύλινδρο της αψίδας, εκατέρωθεν των δύο συλλειτουργούντων ιεραρχών, ο επώνυμος και μετωπικός ο Ιωάννης ο Ελεήμων (πίν. 79β-γ). Στον Άγιο Νικόλαο στον ομώνυμο οικισμό Μονεμβασίας (αρ. καταλ. Α2), ο επώνυμος άγιος ιστορείται στην άνω ζώνη του ημικυλίνδρου, ανάμεσα σε μετωπικούς ιεράρχες, ενώ την κατώτερη ζώνη καταλαμβάνουν οι συλλειτουργούντες. Τα επιμέρους νεωτερικά στοιχεία του διακόσμου των δύο ναών, αλλά και η ποιότητα της τεχνικής εκτέλεσης των τοιχογραφιών του Αγίου Παντελεήμονα αναιρούν τη θεώρηση της θέσης του επωνύμου αγίου στην αψίδα του Ιερού ως αρχαϊσμό. Δεν δικαιολογείται δηλαδή μία αναχρονιστική επιλογή σε εικονογραφικά προγράμματα, που συμπορεύονται με τις σύγχρονές τους καλλιτεχνικές εξελίξεις.

Η απεικόνιση του επωνύμου αγίου εκφράζει την ιδιαίτερη τιμή των πιστών προς το πρόσωπό του και την εμπιστοσύνη τους στη δύναμη της μεσιτείας του προς τον Χριστό. Είναι γνωστό πως ο άγιος Παντελεήμονας ως ιαματικός άγιος αναφέρεται στην ακολουθία της Προσκομιδής, ενώ ο άγιος Νικόλαος επικαλείται ονομαστικά μεταξύ των ιεραρχών. Συνεπώς, η επιλογή της απεικόνισής τους στην κόγχη, σε συνδυασμό με όλη τη σύνθεση της αψίδας, στην ουσία αποδίδει με ζωγραφικό τρόπο ό,τι μνημονεύεται λεκτικά στη Θεία Λειτουργία.

Στο ίδιο πλαίσιο θα πρέπει να ερμηνευθούν και οι παραστάσεις των αγίων στην κόγχη της Παναγίας στο Πλατόρι (π. 1300) (αρ. καταλ. Α25). Εδώ, η Παναγία ιστορείται στο τεταρτοσφαίριο ως η επώνυμη του ναού, και μάλιστα στον τύπο της Οδηγήτριας, άμεση αντανάκλαση του ομώνυμου προσκυνήματος της Κωνσταντινούπολης. Αξιοσημείωτη επίσης είναι η απόδοση έξι αγίων στον ημικύλινδρο της κόγχης, εκπροσώπων όλων σχεδόν των ομάδων, γυναικών, μαρτύρων, στρατιωτικών, ενώ οι μετωπικοί ιεράρχες βρίσκονται στους πλαϊνούς τοίχους. Μέσα από αυτήν ακριβώς την ποικιλομορφία των εικονιζόμενων προσώπων ανιχνεύει κανείς τον τρόπο πρόσληψης της αγιότητας από τον κτήτορα/τους κτήτορες. Αντιλαμβάνονται την ισχύ της μεσιτείας των αγίων από τον βαθμό της αποτελεσματικότητας της παρέμβασής τους. Επομένως, η απεικόνισή τους στην

επικρατούσα θέση των ιεραρχών είναι αποκαλυπτική της εξαιρετικής τιμής που έχαιραν στις τοπικές κοινωνίες. Ο υπεύθυνος για τη διαμόρφωση μιας τέτοιας εικονογραφικής σύλληψης φαίνεται πως εναποθέτει την πίστη και τις αμαρτίες του στη συλλογική δέηση των αγίων όλων των ιδιοτήτων, με προεξάρχουσα Οδηγό την Παναγία, προς τον φιλόανθρωπο Χριστό, όπως εύχεται ο ιερέας στην Αγία Τράπεζα, αμέσως μετά τον καθαγιασμό των Τιμίων Δώρων: *«ἵνα εὕρωμεν ἔλεον καὶ χάριν μετὰ πάντων τῶν ἁγίων, τῶν ἀπ' αἰῶνός σοι ευαρεστησάντων, προπατόρων, πατέρων, πατριαρχῶν, προφητῶν, ἀποστόλων, κηρύκων, εὐαγγελιστῶν, μαρτύρων, ὁμολογητῶν, διδασκάλων, καὶ παντὸς πνεύματος δικαίου ἐν πίστει τελειωμένου»*.⁹⁴⁸

Στην περίπτωση της λακωνικής Μάνης, απεικονίσεις των επωνύμων αγίων στο τεταρτοσφαίριο της αψίδας απαντούν ήδη από τη μεσοβυζαντινή περίοδο κι εξακολουθούν να υφίστανται, τόσο στο α' μισό του 13ου αιώνα, όσο και μετά το 1261. Ίσως από τα πιο χαρακτηριστικά παραδείγματα συνιστά εκείνο των Αγίων Θεοδώρων Καφιώνας (αρ. καταλ. Α80), όπου ο επώνυμος άγιος, που απαντά στο τεταρτοσφαίριο, συνδυάζεται εικαστικά με τον Μελισμό στον ημικύλινδρο, ενώ πλήθος νεωτερικών στοιχείων εντοπίζεται στον διάκοσμο ολόκληρου του ναού. Οι επιλογές αυτές φανερώνουν τις προσωπικές προτιμήσεις του επισκόπου Βεληγοστής, ο οποίος διακόσμησε εκ νέου την εκκλησία, αποτυπώνοντας όμως με άμεσο τρόπο τη δέησή του στον άγιο (με την τοποθέτησή του στο τεταρτοσφαίριο), σεβόμενος κι εκείνος επικρατούσες προτιμήσεις της τοπικής παράδοσης.

Συνεπώς, οι παραπάνω παρεκκλίσεις από τα καθιερωμένα εικονογραφικά προγράμματα των ναών θα πρέπει να ερμηνευτούν ως εναλλακτικοί τρόποι απόδοσης της πίστης των κατοίκων τους. Η ιδιαίτερη ευλάβεια των παραγγελιοδοτών τους προς άγιες μορφές και η καταλληλότερη έκφρασή της για τον καθένα ποικίλλει, διαμορφώνοντας και τις προσωπικές τους προτιμήσεις. Άλλωστε, ο τρόπος πρόσληψης κι απόδοσης των δογμάτων και των εικονογραφούμενων θεμάτων εξαρτάται τελικά από τον τρόπο ζωής, δηλαδή τον βαθμό βιώματος της πίστης. Σε κάθε περίπτωση, η διατήρηση παλαιότερων στοιχείων και ο αρμονικός συνδυασμός τους με νεώτερα, αναδεικνύει την ευελιξία της βυζαντινής ζωγραφικής, στον βαθμό που καταφέρνει να αποδίδει αυθεντικά την ορθόδοξη θεώρηση της

⁹⁴⁸ Θεία Λειτουργία Μεγάλου Βασιλείου: Τρεμπέλας, *Αί τρεῖς λειτουργίαι*, 184.

ζωής των πιστών της, μέσα από τη μοναδικότητα του προσώπου τους, την ετερότητα της έκφρασης και των επιλογών τους, την ιδιαιτερότητα της τοπικής τους παράδοσης.

Γ.1.2. Το εικονογραφικό πρόγραμμα του κυρίως ναού και του νάρθηκα

Η διάταξη των χριστολογικών και θεομητορικών σκηνών στους λακωνικούς ναούς βρίσκεται σε συμφωνία με τις γενικές αρχές της βυζαντινής μνημειακής ζωγραφικής και την εκάστοτε αρχιτεκτονική του χώρου, καταλαμβάνοντας συνήθως τα ανώτερα τμήματα του ναού. Ακολουθώς, παραθέτουμε παρατηρήσεις που αφορούν α) τον θεομητορικό και β) τον χριστολογικό κύκλο.

• Ο θεομητορικός κύκλος

Ο εικονογραφικός κύκλος της Παναγίας αποτελεί μία ιδιαίτερη κατηγορία, λόγω της σημαίνουσας θέσης της στο έργο της Θείας Οικονομίας και κατά συνέπεια στη ζωή των πιστών ως μεσίτριας στον Χριστό. Στα σωζόμενα μνημεία του α' μισού του 13ου αιώνα, ο θεομητορικός κύκλος αντιπροσωπεύεται κατά κύριο λόγο σε ναούς αφιερωμένους στην μνήμη της, μέσα από τις σκηνές του Γενέσιου και των Εισοδίων της Θεοτόκου. Τα θέματα αυτά αναδεικνύουν μεταξύ άλλων και την πρόσληψη των ιστορικών συνθηκών της εποχής, επιφορτιζόμενα συχνά και με την ελπίδα της επιστροφής στον «παράδεισο»-Κωνσταντινούπολη. Οι αφιερώσεις ναών στην Παναγία και οι σκηνές του βίου της απηχούν την ιδιαίτερη τιμή στο πρόσωπό της και μάλιστα σε μια δύσκολη περίοδο, όπου οι κάτοικοι βίωναν τη δραματική κατάληψη της Πελοποννήσου από τους Φράγκους. Εξάλλου, τη Θεοτόκο ευλαβούνταν εξαιρετικά και οι αυτοκράτορες της Νίκαιας, μεταξύ των οποίων ο Θεόδωρος Β' είναι αυτός που έγραψε τον γνωστό Μεγάλο Παρακλητικό κανόνα, που ψάλλεται μέχρι και σήμερα τον Δεκαπενταύγουστο. Καταλαβαίνουμε λοιπόν ότι η Μονεμβασία, όσο παρέμενε στον έλεγχο των Βυζαντινών, λειτουργούσε ως πύλη εισόδου στην ευρύτερη λακωνική περιοχή για καλλιτέχνες, τρέχουσες ζωγραφικές τάσεις και ιδέες.

Από το β' μισό του 13ου αιώνα κι εξής, οι θεομητορικές σκηνές περιλαμβάνονται ακόμα συχνότερα στα εικονογραφικά προγράμματα των εκκλησιών, ακόμη και όταν αυτοί δεν είναι αφιερωμένοι στην Παναγία. Συνήθως επιλέγονται οι συνθέσεις του Γενέσιου, των Εισοδίων και της Κοίμησης, μεμονωμένα ή και οι τρεις μαζί, ακόμη και στους μικρών διαστάσεων μονόχωρους καμαροσκέπαστους. Η συμπερίληψη λοιπόν των σκηνών αυτών στους περισσότερους ναούς επιβεβαιώνει την ιδιαίτερη έξαρση της τιμής στο πρόσωπό της αυτήν την εποχή. Η Θεοτόκος αναγνωρίζεται ως η υπέρμαχος στρατηγός, που εκπλήρωσε το

όνειρο της επιστροφής και οδήγησε τον Μιχαήλ Η΄ στην πόλη Της, την Κωνσταντινούπολη. Άλλωστε, δεν είναι τυχαία η ιστόρηση ενός πλήρη κύκλου θεομητορικών σκηνών στο Α τμήμα του Ν κλίτους του Αγίου Δημητρίου (Μητρόπολης) στον Μυστρά (αρ. καταλ. Α54), που προηγείται μάλιστα του χριστολογικού, εφόσον αποτελεί ιστορικά και θεολογικά προϋπόθεσή του, ο οποίος (χριστολογικός) διατάσσεται στα υπόλοιπα τμήματα του ίδιου κλίτους. Η διάταξη του θεομητορικού κύκλου συνδέθηκε, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, με πρότυπα που κυκλοφορούσαν στη Νίκαια κι εξακολούθησαν να βρίσκονται υπό γόνιμη επεξεργασία στο περιβάλλον της Κωνσταντινούπολης, μετά την ανάκτηση του 1261. Υπό αυτό το πρίσμα, ενδιαφέρον παρουσιάζει ότι παρόμοιος κύκλος εντοπίζεται μόνο στην Παναγία Χρυσafίτισσα (1289/1290) (αρ. καταλ. Α62), επιλογή του σεβαστού κυρ Μιχαήλ και της συζύγου του (αρ. καταλ. Β9), οι οποίοι φαίνεται πως ανήκαν στο περιβάλλον των ντόπιων λογίων κι αφουγκραζόντουσαν τις σύγχρονές τους προσλαμβάνουσες.

Είναι φανερό πως τα ζωγραφικά πρότυπα διέρχονταν από τη Μονεμβάσια, το μεγάλο βυζαντινό κέντρο της Πελοποννήσου, καθώς και οι καλλιτέχνες, τους οποίους καλούσαν χορηγοί της τοπικής άρχουσας τάξης, αλλά και της νεοδημιουργηθείσας πολιτείας του Μυστρά. Είναι επίσης πολύ ενδιαφέρον ότι τα νεωτερικά στοιχεία, τα αναζητούσαν δωρητές που ήθελαν να συντάσσονται άμεσα κι εμφανώς με το σύγχρονο πνεύμα της Πρωτεύουσας, όπως ο κυρ Μιχαήλ (αρ. καταλ. Β9), ο οποίος είχε τη δυνατότητα να αναλάβει οικονομικώς τη διακόσμηση ενός μεγάλων διαστάσεων τρουλαίου κτίσματος, υποδηλώνοντας στο περιβάλλον του την υψηλή κοινωνική του θέση. Τις τρέχουσες ζωγραφικές τάσεις επιλέγει επίσης και ο επίσκοπος Βεληγοστής, όταν διακοσμεί εκ νέου τον ναό των Αγίων Θεοδώρων στην Καφιόνα της Μάνης (αρ. καταλ. Α80). Ωστόσο, είναι προφανές ότι στο μεγαλύτερο μέρος της λακωνικής κοινωνίας, νέα θέματα και ρεύματα που εισάγονται στην περιοχή, όπως ο εμπλουτισμένος θεομητορικός κύκλος, υιοθετούνται οπωσδήποτε ως ένα βαθμό, και πάντα αναφορικά με τα τοπικά δεδομένα, που εξαρτώνται από τις ιδιαίτερες συνθήκες και τις προσλαμβάνουσες της κάθε κοινότητας. Έτσι, στον διάκοσμο των ναών, ανεξαρτήτως διαστάσεων και αρχιτεκτονικού τύπου, επιλέγεται κατεξοχήν το θέμα των Εισοδίων, αλλά και οι σκηνές του Γενέσιου και της Κοίμησης ως αντιπροσωπευτικές του κύκλου της Παναγίας, η τοποθέτηση των οποίων ακολουθεί τις γενικές αρχές της βυζαντινής μνημειακής ζωγραφικής.

• **Οι κύριες χριστολογικές σκηνές και τα θαύματα του Χριστού**

Ο κύκλος του βίου του Χριστού περιλαμβάνει τις κύριες στιγμές της επίγειας ζωής Του, που παλαιότερα στην έρευνα αποκαλούνταν συνοπτικά ως *Δωδεκάορτο*, αλλά και τα θαύματά Του. Η βασική χριστολογική θεματογραφία αφορά τον Ευαγγελισμό, τη Γέννηση, την Υπαπαντή, τη Βάπτισμα, τη Μεταμόρφωση, την Έγερση του Λαζάρου, τη Βαΐοφόρο, τον Μυστικό Δείπνο, τον Νιπτήρα, τη Σταύρωση, την Εις Άδου Κάθοδο και την Ανάληψη.⁹⁴⁹ Η διάταξή τους γίνεται κυρίως με κριτήριο το θεολογικό τους μήνυμα. Έτσι, στους τρουλαίους σταυροειδείς εγγεγραμμένους ναούς, οι σκηνές που τονίζουν την Ενσάρκωση (Γέννηση, Υπαπαντή), δηλαδή την ανθρώπινη φύση του Χριστού, απαντούν συνήθως στη Ν κεραία του ναού, ενώ εκείνες που εξαίρουν τη θεία φύση Του αποδίδονται συχνά στον χώρο της Β κεραίας (Μεταμόρφωση, Εις Άδου Κάθοδος ή Ψηλάφηση του Θωμά). Στο Δ τμήμα της εκκλησίας εικονογραφείται το Πάθος του Χριστού. Ο τριπλός αυτός δογματικός άξονας διακρίνεται και στα μικρότερα μνημεία, μονόχωρα καμαροσκέπαστα κτίσματα, ανεξαρτήτως διαστάσεων. Η μεταξύ τους διαφοροποίηση έγκειται κυρίως στον αριθμό των αποδιδόμενων σκηνών, ανάλογα φυσικά με τη διαθέσιμη επιφάνεια της καμάρας κάθε ναού.

Σημαίνουσα θέση μεταξύ των σκηνών αυτών κατέχει η παράσταση του Ελκόμενου Χριστού, η οποία ιστορείται κατά κόρον στον διάκοσμο ναών της Λακωνίας, απηχώντας το γνωστό Παλλάδιο της Μονεμβασίας. Συνήθως τοποθετείται στον Δ τοίχο του ναού, κάτω από τη Σταύρωση, ή σπανιότερα στο Δ τμήμα του Β ή Ν τοίχου του κυρίως ναού, και πάλι κοντά στη Σταύρωση. Η σύνδεση των δύο συνθέσεων, Σταύρωσης και Ελκόμενου, είναι προφανής, εφόσον αφορά την αλληλουχία δύο ιστορικών γεγονότων. Η εικονιζόμενη μάλιστα κλίμακα δίπλα στον Ελκόμενο «οδηγεί» εικαστικά το βλέμμα του θεατή προς τα πάνω, προς τον Εσταυρωμένο Χριστό. Για την εικόνα της Μονεμβασίας και τη σκηνή του Ελκόμενου έχουν υποστηριχθεί διάφορες απόψεις.⁹⁵⁰ Μεταξύ των πιο πρόσφατων, η Βίκυ Φωσκόλου υποστήριξε τη δημιουργία του εικονογραφικού θέματος στην Κωνσταντινούπολη, με αφορμή τη λατρευτική εικόνα της Μονεμβασίας και την εισαγωγή του στην τέχνη της Λακωνίας, μέσω του εκστρατευτικού σώματος του σεβαστοκράτορα Κωνσταντίνου, όπως μαρτυρείται στην περίπτωση των Αγίων Θεοδώρων Καφιόνας (αρ.

⁹⁴⁹ Για την περιοχή της Μάνης, αναλυτικό κατάλογο των χριστολογικών σκηνών παραθέτει στη διπλωματική της εργασία η Κ. Τασσογιαννοπούλου, *Οι κύριες χριστολογικές σκηνές και η Κοίμηση της Θεοτόκου στους ναούς της λακωνικής Μάνης από τον 10ο ως τον 15ο αιώνα*, αδημ. διπλωματική εργασία, Πανεπιστήμιο Αθηνών 2011.

⁹⁵⁰ Για το θέμα, βλ. παραπάνω, υποσημ. 787.

καταλ. Α80).⁹⁵¹ Διαφορετικά ερμηνεύει το θέμα η Γιάννα Μπίθα, υποστηρίζοντας ότι αυτό εισήχθη στην τέχνη της Λακωνίας στο β' μισό του 13ου αιώνα, καθώς ήταν ήδη αφομοιωμένο στη συλλογική μνήμη κι ενταγμένο στο τοπικό εορτολόγιο.⁹⁵² Πιστεύει μάλιστα ότι στον ομώνυμο ναό της Μονεμβασίας θα υπήρχε τοιχογραφία της χαμένης εικόνας, πιθανότατα σε περίοπτη θέση, στο τέμπλο ή δίπλα σε αυτό, όπου συνήθως αποδίδεται ο επώνυμος άγιος. Έτσι λοιπόν θεωρεί πως η θέση της παράστασης στον κατακόρυφο τοίχο της εκκλησίας θα έδωσε το έναυσμα παρόμοιων απεικονίσεων, λειτουργώντας ως πρότυπο, τόσο στη Λακωνία, όσο και στα κοντινά Κύθηρα, που βρίσκονταν στη σφαίρα επιρροής της Μονεμβασίας.⁹⁵³

Χαρακτηριστικό στοιχείο της τέχνης των ναών της Λακωνίας, με εξαίρεση εκείνων του Μυστρά, είναι η αισθητή απουσία σκηνών των θαυμάτων του Χριστού. Στην περίπτωση της Μάνης για παράδειγμα, ενώ απαντούν σκηνές σχετικών θαυμάτων στο Ιερό του Άϊ-Στράτηγου Μπουλαριών της Μέσα Μάνης (τ. 12ου αιώνα, αρ. καταλ. Α102), μνημείου με κωνσταντινοπολίτικες επιδράσεις,⁹⁵⁴ δεν φαίνεται να περιλαμβάνονται στο εικονογραφικό πρόγραμμα άλλων ναών, τόσο του α' όσο και του β' μισού του 13ου αιώνα, αλλά κι αργότερα.

Λαμβάνοντας υπόψη ότι μέχρι τώρα δεν έχουν εντοπιστεί ανάλογες παραστάσεις σε άλλα μνημεία και με την επιφύλαξη τυχόν απεικονίσεων κάτω από τις σοβατισμένες καμάρες ορισμένων ναών, κυρίως στην περιοχή της Επιδάουρου Λιμηράς, μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι η απουσία τους από τα λακωνικά μνημεία είναι αισθητή και προφανώς δηλωτική των αναγκών και των προτιμήσεων της τοπικής κοινωνίας· όπως φαίνεται, δεν επεξεργάστηκαν και δεν αφομοίωσαν τα νέα αυτά θέματα, παρά τις ιδιάζουσες ιστορικές συνθήκες της περιόδου, τα χρόνια γενικής ανασφάλειας, αναταραχών και γρήγορων εναλλαγών, όπου θα ανέμενε κανείς την υιοθέτηση της εικονογραφίας των θαυμάτων. Αυτό το φαινομενικά κενό στον διάκοσμο των λακωνικών μνημείων φαίνεται ότι καλύπτουν οι μορφές των πάσης φύσεως ιαματικών αγίων, που παριστάνονται κατά κόρον σε διάφορα σημεία των ναών. Η αισθητή παρουσία τους στα τοπικά εικονογραφικά προγράμματα αποκαλύπτει την έντονη ανάγκη των ντόπιων να επικαλούνται τη βοήθειά τους.

⁹⁵¹ Φωσκόλου, «Αναζητώντας την εικόνα του Ελκομένου», 229-255.

⁹⁵² Μπίθα, *Ο ναός του Αγίου Ανδρέα*, 118.

⁹⁵³ Μπίθα, *Ο ναός του Αγίου Ανδρέα*, 118.

⁹⁵⁴ Δρανδάκης, *Βυζαντινά τοιχογραφία*, 16-65. Δρανδάκης, *Βυζαντινές τοιχογραφίες*, 392-466.

Ευλαβούνται κυρίως τους αγίους Αναργύρους,⁹⁵⁵ αλλά και τις αγίες Κυριακή, Βαρβάρα, Αικατερίνη, Ειρήνη, Παρασκευή, Θέκλα, Μαρίνα, Ιουλίττα και Κήρυκο, Θεοδώρα και Άννα⁹⁵⁶ για την προστασία και την ίαση των ιδίων, τους αγίους Μάμα και Ρωμανό τον Σκλεποδιώκτη για τα ζώα, καθώς και τον άγιο Τρύφωνα για τις αγροτικές καλλιέργειες και ιδιαίτερα την αμπελουργία.⁹⁵⁷ Έτσι λοιπόν, παρατηρούμε πως για θέματα και προβλήματα της καθημερινότητας, στις τοπικές κοινωνίες οι πιστοί ένιωθαν οικειότερα να απευθύνονται προς τους αγίους, ζητώντας τη θαυμαστή τους επέμβαση, καθώς ο καθένας ήταν συνδεδεμένος άμεσα μαζί τους με συγκεκριμένα αιτήματα. Επομένως, ο απλός συνήθως αγροτικός ή ποιμενικός τρόπος ζωής των αγίων αυτών εξέφραζε ιδανικά μία αντίστοιχη καθημερινότητα των σύγχρονων ανθρώπων της εποχής.

Γίνεται λοιπόν κατανοητό ότι δεν αρκεί μόνο η εισαγωγή ζωγραφικών σχεδίων και προτύπων για την καθιέρωση νέων θεμάτων, αλλά απαιτείται και η ενεργοποίηση αφομοιωτικών συνιστωσών, άμεσα συνδεδεμένων με την παράδοση και τις ανάγκες κάθε περιοχής. Επομένως, η συναίνεση των τοπικών κοινωνιών στην πρόσληψη και υιοθέτηση κάθε νεωτερισμού αποτελεί την απαραίτητη προϋπόθεση ενσωμάτωσής του, η οποία σε κάθε περίπτωση δεν είναι αυτονόητη κι αναμενόμενη.

• Εσχατολογικά θέματα

Στην ενότητα αυτή συμπεριλαμβάνονται η παράσταση της Τελικής Κρίσης, καθώς και η ζωγραφική απόδοση του νεκρώσιμου στιχηρού «*Πρεσβείαις τῆς Τεκούσης σε, Χριστέ...*». Στην πρώτη περίπτωση, η σύνθεση της Τελικής Κρίσης απαντά ήδη στο α΄ μισό του 13ου αιώνα στο νάρθηκα του Αγίου Γεωργίου (Επισκοπής) (αρ. καταλ. Α65) και της Αγήτριας Μέσα Μάνης (μέσα 13ου αι.) (αρ. καταλ. Α63), στον τυπικό δηλαδή χώρο για αυτήν τη

⁹⁵⁵ Βλ. τ. Β, αρ. καταλ. Γ15, Γ51, Γ109.

⁹⁵⁶ Βλ. τ. Β΄, αρ. καταλ. Γ8 (Αικατερίνη), Γ23 (Άννα), Γ32 (Βαρβάρα), Γ55 (Ειρήνη), Γ75 (Θέκλα), Γ78 (Θεοδώρα), Γ92 (Ιουλίττα), Γ107 (Κήρυκος), Γ113 (Κυριακή), Γ128 (Μαρίνα), Γ154 (Παρασκευή) και Α107 (Κήρυκος).

⁹⁵⁷ Βλ. τ. Β΄, αρ. καταλ. Γ125 (Μάμας), αρ. καταλ. Γ170 (Ρωμανός ο Σκλεποδιώκτης), αρ. καταλ. Γ184 (Τρύφων).

σκηνή.⁹⁵⁸ Από το β' μισό του ίδιου αιώνα κι εξής σώζεται στην Παναγία Χρυσοφίτισσα στα Χρύσαφα (1289/90, αρ. καταλ. Α62), στον Άγιο Νικόλαο στο Έξω Νύφι Κάτω Μάνης (αρ. καταλ. Α119), στον Άϊ-Στάτηγο Μπουλαριών (β' στρώμα, τ. 13ου αι., αρ. καταλ. Α102), στον Άγιο Δημήτριο (Μητρόπολη) του Μυστρά (αρ. καταλ. Α54), στον Άγιο Ιωάννη Χρυσόστομο στα Βελανίδια (αρχές 14ου αιώνα, αρ. καταλ. Α5) και στον Άγιο Γεώργιο Βάβυλα στο Λάχι (μέσα 14ου αιώνα, αρ. καταλ. Α15). Είναι γνωστό πως οι απεικονίσεις αυτού του θέματος, εκτός από τον Χριστό και τους αποστόλους Του, περιλαμβάνουν μορφές αγίων και σκηνές κολασμένων, αποδίδοντας εικόνες Παραδείσου και Κόλασης.⁹⁵⁹ Μάλιστα, οι σχετικές συνθέσεις της Δευτέρας Παρουσίας των λακωνικών ναών φαίνεται ότι περιλαμβάνουν αμαρτήματα της καθημερινότητας των ανθρώπων της υπαίθρου.⁹⁶⁰ Έτσι λοιπόν, έβλεπαν με άμεσο και ορατό τρόπο τις τιμωρίες που θα αντιμετωπίσουν, σε περίπτωση απόκλισης από τον χριστιανικό τρόπο ζωής. Αποκαλυπτικές είναι μερικές παραστάσεις κολασμένων, όπως στον Άγιο Ιωάννη τον Χρυσόστομο στα Βελανίδια (αρχές 14ου αιώνα, αρ. καταλ. Α5), όπου οι σωζόμενες επιγραφές τους «Η ΑΠΟΛΙΑ ΤΟΝ ΑΙΡΕΤΗΚΟΝ ΒΑΣ[ΙΛΕΩΝ]» και «Η ΠΛΙΘΙ ΤΟΝ ΑΙΡΕΤΗΚΟΝ ΙΕΡΕΩΝ ΣΤΟ ΠΥΡ ΤΟ ΕΞΟΤΕΡΟΝ»⁹⁶¹ παραπέμπουν ευθέως στην ιστορική πραγματικότητα της εποχής, που ακολούθησε την ένωση των δύο Εκκλησιών (1274) και τη μετέπειτα σφοδρή σύγκρουση ανθενωτικών κι ενωτικών, με τελική υπεροχή των πρώτων. Η αναφορά στους αιρετικούς βασιλείς και ιερείς λειτουργεί προειδοποιητικά για όσους έσφαλαν κι ακόμα δεν έχουν μετανοήσει, κι αποτροπαϊκά, για όσους είναι έτοιμοι να υποκύψουν. Η θεματική των δύο αυτών κολάσιμων αμαρτιών αποδίδει εμφανώς έναν ακόμη τρόπο πρόσληψης των

⁹⁵⁸ Πρβλ. την παράσταση της Δευτέρας Παρουσίας στο νάρθηκα του Ταξιάρχη στην Καστάνια της Μεσσηνιακής Μάνης (1194): Μ. Κάπας, «Νεότερα για τον ναό του Άϊ-Στράτηγου (Ταξιάρχη) παρά την Καστάνια της Μεσσηνιακής Μάνης», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. ΛΘ' (2018), 218.

⁹⁵⁹ Για τις απεικονίσεις της Δευτέρας Παρουσίας και της Τελικής Κρίσης στη βυζαντινή γραμματεία και τέχνη, βλ. V. Marinis, *Death and Afterlife in Byzantium. The Fate of the Soul in Theology, Liturgy and Art*, Cambridge 2016. Z. D. Ainalis, «From Hades to Hell: Christian Visions of the Underworld (2nd-5th centuries CE)», στο G. Ekroth and I. Nilsson (επιμ.) *Round Trip to Hades in the Eastern Mediterranean Tradition. Visits to the Underworld from Antiquity to Byzantium*, (Cultural Interactions in the Mediterranean 2), Leiden-Boston 2018, 273-286. H. Maguire, «Why did Hades become beautiful in Byzantine Art?», στο G. Ekroth and I. Nilsson (επιμ.) *Round Trip to Hades in the Eastern Mediterranean Tradition. Visits to the Underworld from Antiquity to Byzantium*, (Cultural Interactions in the Mediterranean 2), Leiden-Boston 2018, 304-321. An. Lymberopoulou (επιμ.), *Hell in the Byzantine World. A History and Religion in Venetian Crete and the Eastern Mediterranean*, 2 τ., Cambridge 2020.

⁹⁶⁰ Gerstel and Katsafados, «Images of Hell».

⁹⁶¹ *ΠΑΕ* 1983 (Ν. Γκιολές και Χ. Κωνσταντινίδη), 456.

προβληματισμών της βυζαντινής κοινωνίας της εποχής, αφού ουσιαστικά συνιστά μία κίνηση ανθენωτικής προέλευσης προς τους εκάστοτε υπεύθυνους του ορθοτομούντος λόγου.

Στο ΒΔ παρεκκλήσιο του Παχωμίου στην Οδηγήτρια του Μυστρά (αρ. καταλ. Α56) είναι γνωστό πως εικονογραφείται το νεκρώσιμο στιχηρό «*Πρεσβείαις της τεκούσης σε Χριστέ...*». Η ζωγραφική απόδοση του ύμνου αυτού περιλαμβάνει δεόμενους την Παναγία με τον Πρόδρομο και μαζί τους, τον όμιλο των δικαίων και των αγίων όλων των ομάδων, ενώ λείπουν οι σκηνές της Ανάστασης των νεκρών, των κολασμένων κι άλλα εικονογραφικά στοιχεία που παραπέμπουν στη Μέλλουσα Κρίση. Η επιλογή της θεματικής αυτής για το ΒΔ παρεκκλήσιο της Οδηγήτριας, που εμπνέεται από το νεκρώσιμο στιχηρό, αντανακλά στην πραγματικότητα μία μετάβαση από την αφηγηματικού τύπου σκηνή της Μέλλουσας Κρίσης, σε μία πνευματικότερη εικαστική σύλληψη, που εδράζεται στην ορθόδοξη θεώρηση της Ανάστασης και της Αιώνιας Ζωής.

Σύμφωνα με αυτήν, η ζωή στη Βασιλεία των Ουρανών είναι η καταφατική απάντηση του ανθρώπου στο κάλεσμα του Θεού να ζήσει σε μόνιμη κοινωνία μαζί Του.⁹⁶² Ασφαλώς, ο τρόπος βίωσης της αιώνιας αυτής κατάστασης από τον κάθε άνθρωπο είναι συνυφασμένος με τον τρόπο ζωής του επί της γης, αφού το επίγειο 'στάδιο' συνιστά προετοιμασία για το επόμενο, το ουράνιο κι αιώνιο. Πλασμένος κατ'εικόνα του Δημιουργού του, άρα με το αυτεξούσιο της ελευθερίας του, ο άνθρωπος καλείται να κινηθεί αυτοβούλως και αυτοπροαιρέτως προς τον Θεό. Όλος ο επίγειος αγώνας του ανθρώπου είναι η μεταμόρφωση και η τελειώσή του σε αυτήν τη ζωή (καθ' ομοίωσιν), αφού πρώτα σταυρώσει τα πάθη του και αναστηθεί χάρι στην πίστη του στον Χριστό.⁹⁶³ Κύριοι σταθμοί της διαδρομής του είναι η *κάθαρση*, ο *φωτισμός* και η *θέωση*.⁹⁶⁴ Η Εκκλησία εστιάζει περισσότερο στην πνευματική κατάσταση του πιστού σε αυτή τη ζωή, δηλαδή στο πώς θα δει ο άνθρωπος τον Θεό, και όχι τόσο στη μετά θάνατον πορεία του. Αν δεν φθάσει κανείς σε κατάσταση μερικού φωτισμού

⁹⁶² Βασιλείου Καισαρείας, *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος*, ΙΕ', 36, στ. 9-17 (σ. 372): «Διὰ Πνεύματος ἁγίου ἢ εἰς παράδεισον ἀποκατάστασις...κοινωνὸν γενέσθαι τῆς χάριτος τοῦ Χριστοῦ...καὶ ἀπαξιαπλῶς ἐν παντὶ πληρώματι εὐλογίας γενέσθαι, ἐν τε τῷ αἰῶνι τούτῳ, καὶ ἐν τῷ μέλλοντι, τῶν ἐν ἐπαγγελίαις ἀποκειμένων ἡμῖν ἀγαθῶν, ὧν ἤδη παρόντων, τὴν χάριν ἐνοπριζόμενοι». *Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, Ἑρώτησις ΝΘ'*, PG 90, στήλ. 609: «κατὰ γὰρ τὴν ὑποκειμένην ἐκάστῳ ποιότητα τῆς διαθέσεως ὁ Θεὸς τοῖς πᾶσιν ἐνούμενος, ὡς οἶδεν αὐτὸς, τὴν αἴσθησιν ἐκάστῳ παρέχεται, καθὼς ἐστὶν ἕκαστος ὑφ' ἑαυτοῦ διαπεπλασμένος πρὸς ὑποδοχὴν τοῦ πάντως πᾶσιν ἐνωθησομένου κατὰ τὸ πέρας τῶν αἰώνων». Δ. Ι. Τσελεγγίδη, *Χάρις καὶ ελευθερία κατὰ τὴν πατερικὴ παράδοση τοῦ ΙΔ' αἰῶνα. Συμβολὴ στη σωτηριολογία τῆς Ορθόδοξης Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1987.

⁹⁶³ Ματσούκας, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β'*, 207.

⁹⁶⁴ Ρωμανίδου, *Πατερικὴ Θεολογία*, 46.

σ'αυτήν τη ζωή, δεν θα μπορεί να βιώσει τον Χριστό ως Φως, ούτε και στην αιώνια προοπτική Του.⁹⁶⁵

Συνεπώς, κατά την επερχόμενη Τελική Κρίση θα είναι τα ίδια τα έργα του ανθρώπου που θα τον κρίνουν και όχι ο Θεός ως δικαστής-τιμωρός. Στην πραγματικότητα, η μίμηση του Χριστού από τον άνθρωπο, το κατ' εικόνα πλάσμα Του, σε όλη τη διάρκεια της επίγειας ζωής του θα είναι το κριτήριο της σωτηρίας του, γι'αυτό και ο Χριστός ονομάζεται Μέγας Κριτής. Όταν επέλθει λοιπόν η πλήρης φανέρωση της Δόξας του Θεού, θα φανερωθούν και τα έργα όλων των ανθρώπων. Τότε, ο ήδη μετανοημένος στην επίγεια ζωή πιστός θα νιώθει τον Χριστό ως χαρά κι αγαλλίαση, ενώ εκείνος που στη ζωή του αρνιόταν το πρόσωπό Του, δηλαδή τη σχέση μαζί Του, θα Τον βιώνει ως φωτιά που θα τον κατακαίει.⁹⁶⁶ Έτσι, θα διακριθούν οι αμνοί από τα ερίφια, όπως προείπε ο ίδιος ο Χριστός στην παραβολή της Μέλλουσας Κρίσης (Ματθ. 25, 31-46), οι δίκαιοι από τους άδικους, δηλαδή οι πιστεύοντες και ακολουθούντες τον Χριστό από τους μη πιστεύοντες.⁹⁶⁷ Ως εκ τούτου, σύμφωνα με την ορθόδοξη Εκκλησία ο παράδεισος και η κόλαση δεν είναι τόποι, αλλά τρόποι βίωσης της

⁹⁶⁵ Ρωμανίδου, *Πατερική Θεολογία*, 48. Πρόκειται για την διαδικασία της νήψης, στην οποία επιδίδονται με θέρμη οι μοναχοί, αλλά και οι αγωνιζόμενοι Χριστιανοί: G. Florovsky, *Οι Βυζαντινοί ασκητικοί και πνευματικοί πατέρες*, μτφρ. Π. Κ. Πάλλη, Θεσσαλονίκη 1992. Κ. Λιάκουρα, «Η περί πνευματικής ζωής και τελειώσεως νηπτική διδασκαλία καλλίστου και Ιγνατίου των Ξανθοπούλων», στο *ΕΕΘΣΠΑ* 34 (1999), 380-384. P. Deseille, *Φιλοκαλία. Η νηπτική παράδοση της Ορθοδοξίας και η ακτινοβολία της στον κόσμο*, μτφρ. Αν. Κωστάκου-Μαρίνη, Αθήνα 1999. Ιω. Κορναράκης, *Η βίωσις του πάθους κατά την διδασκαλίαν της Αγ. Γραφής*, Αθήνα 1960. Κ. Ιω. Κορναράκης, *Η διαλεκτική του φιλοκαλικού ήθους. Παθογόνος και νηπτική αυτοσυνειδησία δύο πόλοι μετάνοιας κατά τον αββά Δωρόθεο*, Αθήνα 2002. Ιω. Κορναράκης, *Στοιχεία νηπτικής ψυχολογίας*, Αθήνα 2010. Κ. Ι. Κορναράκης, *Ο άνθρωπος απέναντι στην εικόνα του. Κείμενα πατερικής ανθρωπολογίας και ηθικής*, Αθήνα 2011, 15-259 (συλλογή άρθρων). π. Σ. Ανδρέου, *Η πνευματική τελείωση και τα πάθη. Σπουδή στη νηπτική θεολογία του οσίου Κασσιανού*, Θεσσαλονίκη 2018. Κ. Κορναράκη, «Αυθεντικότητα και αλλοιώσεις του προσώπου στο κάτοπτρο του νηπτικού βίου», στο *Τά προσώπεια τοῦ προσώπου*, 145-173.

⁹⁶⁶ Μαξίμου, *Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν*, PG 91, στήλ. 1364A: «Ἀεὶ γὰρ ὁ διεληλυθὼς τοὺς οὐρανοὺς Ἰησοῦς, ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος, καὶ ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν γενόμενος, τοὺς ακολουθοῦντας αὐτῷ διὰ πραξεως καὶ θεωρίας μεταβιβάζει τε καὶ μετατίθεισιν ἀπὸ τῶν ἡττόνων ἐπὶ τὰ κρείττονα, καὶ ἀπὸ τούτων πάλιν ἐπὶ τὰ ἔτι τούτων ἄνωτερα, καὶ ἁπλῶς εἰπεῖν, ἐπιλείπει με ὁ χρόνος λέγοντα τὰς θείας τῶν ἁγίων ἀναβάσεις τε καὶ ἀποκαλύψεις κατὰ τὴν ἀπὸ δοξῆς εἰς δόξαν ἀλλοίωσιν, ἕως ἑκάστος τὴν ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι, ἁρμόζουσιν δέξοιτο θέωσιν». *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Κατὰ Μανιχαίων*, PG 94, 1545D-1548A: «Καὶ τοῦτο δὲ εἰδέναι δεῖ, ὅτι ὁ Θεὸς οὐ κολάζει τινα ἐν τῷ μέλλοντι, ἀλλ' ἑκάστος ἑαυτὸν δεκτικὸν ποιεῖ τῆς μετοχῆς τοῦ Θεοῦ. Ἐστὶ μὲν ἡ μετοχὴ τοῦ θεοῦ τρυφή, ἡ δὲ ἀμεθεξία αὐτοῦ κόλασις». Για το θέμα: Ματσούκας, *Το πρόβλημα του κακού*, 186-191. Γ.Δ. Μεταλληνός (πρωτοπρ.), «Παράδεισος και κόλαση στην ορθόδοξη παράδοση», στο *Μεταλληνός, Δοκίμια ορθόδοξης μαρτυρίας*, 179-190.

⁹⁶⁷ Πρβλ. την αρχαιοελληνική έννοια του όρου *κρίνω/κριτής*, ως διαδικασίας διαχωρισμού διακριτών και ξεχωριστών ομάδων. Βλ. Ίω. Σταματάκου, *Λεξικόν αρχαίας ελληνικής γλώσσης*, Αθήνα 1999, 551, λήμμα *κρίνω*: χωρίζω, αποχωρίζω, θέτω κατά μέρος. Λεξικό Εμμ. Κριαρά στην Πύλη για την ελληνική γλώσσα: λήμμα *κρίνω*= χωρίζω, διακρίνω, αποχωρίζω, θέτω κατά μέρος, διαθέσιμο στον ιστότοπο, URL: http://www.greek-language.gr/greekLang/ancient_greek/tools/lexicon/lemma.html?id=133 [προσπελάστηκε: 1.8.2019].

σχέσης του ανθρώπου με τον Θεό, τρόποι απόλυτοι ως προς τον βαθμό πληρότητας και αιώνιοι ως προς το χρονικό τους διάστημα.

Με βάση λοιπόν την ορθόδοξη πίστη και την αναμονή των Εσχάτων, μπορούμε να κατανοήσουμε καλύτερα την εικονογραφική προτίμηση του Παχώμιου, ο οποίος επέλεξε να απεικονίσει στο ταφικό του παρεκκλήσιο, όχι τους άδικους και κολασμένους στην Τελική Κρίση του Χριστού, αλλά όλους τους δίκαιους και άγιους, όσους δηλαδή ήδη βρίσκονται στην αγκαλιά του Χριστού, αναμένοντας τη Δεύτερη Έλευσή Του. Αυτοί είναι τα πρότυπά του κι από αυτούς ζητά να προστρέξουν ως μάρτυρες των δικών του καλών έργων. Το ελπιδοφόρο αυτό πνεύμα του διακόσμου του Παχωμίου εμπεριέχεται ουσιαστικά, με την μορφή ύμνων, και στη νεκρώσιμη ακολουθία. Στο κείμενό της δεν αναφέρονται τιμωρίες και κολασμένοι, κατά τον τρόπο που συνήθως εικονογραφούνται, αλλά ο θάνατος ως φρικτό μυστήριο του χωρισμού της ψυχής από το σώμα, η χαρά του δικαίου στην αγκαλιά του Θεού και η ελπίδα, όλοι οι άνθρωποι να βρεθούν εκεί.⁹⁶⁸ Με τρόπο μεστό και συνοπτικό αποδίδεται το παραπάνω μήνυμα σ'έναν μάλιστα από αυτούς τους ύμνους: «Ὁ τῶν ψυχῶν δεσπόζων καὶ τῶν σωμάτων, οὗ ἐν τῇ χειρὶ ἡ πνοὴ ἡμῶν, τῶν θλιβομένων παραμυθία, ἀνάπαυσον ἐν χώρᾳ δικαίων, ὃν μετέστησας δοῦλόν σοι».⁹⁶⁹ Σε ύμνο της Εξόδιας Ακολουθίας περιλαμβάνεται η ευχή της ανάπαυσης του κεκοιμημένου από τον Θεό στην Χώρα των Ζώντων, δηλαδή στον Παράδεισο: «Χριστὸς σε ἀναπαύσοι ἐν χώρᾳ ζώντων, καὶ πύλας Παραδείσου ἀνοίξει σοι, καὶ βασιλείας δείξει πολίτην, καὶ ἄφεςιν σοι δόω, ὧν ἡμαρτες ἐν βίῳ φιλόχριστε».⁹⁷⁰ Η αναφορά του Χριστού ως Χώρας των Ζώντων συνοψίζει ολόκληρο το σωτηριολογικό Του έργο, αναγνωρίζοντας στο πρόσωπό Του την ίδια την Αιώνια Ζωή.

Παρόμοια νοηματοδότηση ενέχει και η μνημειακή σύνθεση της Μονής της Χώρας, όπου ο εικονιζόμενος Χριστός, επιγραφόμενος ως «Χώρα των Ζώντων», διακηρύσσει την οντολογικής σημασίας αξία της Ανάστασης. Σε στάση προσκύνησης και μετάνοιας, ο κτήτορας Θεόδωρος Μετοχίτης δωρίζει κι αυτός ομοίωμα του ναού του στον Χριστό, προσδοκώντας ως δώρο Θεού, να γίνει μέτοχος του παραδείσιου Ουρανού. Η βεβαία του ελπίδα στηρίζεται στην Ανάσταση, γι'αυτό και η θεματική της όχι μόνο εντάσσεται, αλλά κι αναπτύσσεται εκτεταμένα και σε έντονο θριαμβικό τόνο μέσα στη συνολική απεικόνιση της

⁹⁶⁸ Πρβλ. σχόλια επί της νεκρώσιμης ακολουθίας στο Ν. Α. Ματσούκας, *Μυστήριον επί των ιερως κεκοιμημένων και άλλα μελετήματα* (ΦΘΒ 24), Θεσσαλονίκη 1992 (άρθρο 1), 23-34.

⁹⁶⁹ *Μικρόν Ευχολόγιον ή αγιασματάριον*, έκδοσις Αποστολικής Διακονίας, Αθήνα ¹⁷2007, 250.

⁹⁷⁰ Στο ίδιο, 251.

Δευτέρας Παρουσίας στο τεταρτοσφαίριο της κόγχης και την καμάρα του δικού του ταφικού παρεκκλησίου. Το πνεύμα της μεγαλειώδους αυτής σύνθεσης συνάδει ουσιαστικά με την εικονογράφηση του ΒΔ επίσης ταφικού παρεκκλησίου της Οδηγήτριας. Δεν εικονίζονται οι κολασμένοι και οι τιμωρίες τους. Δίκαιοι κι άδικοι αποδίδονται αντίστοιχα, δεξιά κι αριστερά του Χριστού, ενώ άλλα εικονογραφικά στοιχεία, όπως το ξεδίπλωμα του ουρανού συμπληρώνουν την εσχατολογική προοπτική της παράστασης. Στους κολασμένους και τα ποικίλα βασανιστήρια τους δεν δίνεται διάσταση στο εικαστικό περιβάλλον της σύνθεσης, γιατί δεν έχουν τον δικό τους χώρο στην Ουράνια Βασιλεία του Θεού.⁹⁷¹ Οι άνθρωποι κρίνονται από τις ίδιες τους τις πράξεις και τον πνευματικό αγώνα κατά των παθών τους. Επομένως, αισθάνονται επιτακτική την ανάγκη επίκλησης προς τους αγίους, για να δώσουν τη δική τους καλή μαρτυρία και να ενισχύσουν την ικεσία τους για έλεος και συγχώρεση. Έτσι λοιπόν, στους κατακόρυφους τοίχους του παρεκκλησίου της Μονής της Χώρας, οι παραστάσεις αγίων μορφών, διαφόρων κατηγοριών, συγκροτούν μια συνολική δέηση προς τον ανεστημένο Χριστό. Ανάλογο παράδειγμα συνιστά και το ταφικό παρεκκλήσιο του Μιχαήλ Γλαβά Ταρχανειώτη (1310-1315), προσαρτημένο στη Ν πλευρά της μονής της Παναγίας Παμμακαρίστου.⁹⁷²

Συνεπώς, γίνεται κατανοητό ότι τόσο ο διάκοσμος του Παχωμίου στην Οδηγήτρια του Μυστρά, όσο και οι συνθέσεις της Μονής της Χώρας, αποτυπώνουν την αναστάσιμη βεβαιότητα και την εσχατολογική προσδοκία του Παραδείσου στην πλέον μεστή κι ορθόδοξη της εικαστική έκφραση, αντανακλώντας τη βαθιά θεολογική μόρφωση των χορηγών τους. Αν και μοναδικής εικονογραφικής σύλληψης, το παρεκκλήσιο του Παχωμίου συμπυκνώνει στην πραγματικότητα, όλη την εμπειρική πνευματικότητα του μοναχισμού, που βιώνει κατά τη διάρκεια του επίγειου βίου και στο μέτρο του δυνατού, τη χάρη των ακτίστων θείων ενεργειών του Θεού, προσδοκώντας «ανάσταση νεκρών και ζωή του μέλλοντος αιώνας». Οι εκστατικές ενοράσεις, η βίωση της Χάριτος του Αγίου Πνεύματος, οι εμπειρίες του ανεσπέρου φωτός είναι εκφάνσεις, που τροφοδοτούν την πίστη των χριστιανών ασκητών, δηλωτικές της πνευματικής τους προόδου. Στον κόσμο των μοναχών, αλλά και του ορθόδοξου χριστιανού, ο Θεός δεν είναι πλέον ερώτημα, φιλοσοφικό ζητούμενο ή

⁹⁷¹ Αποκ. 21, 27.

⁹⁷² H. Belting, C. Mango και D. Mouriki, *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos (Fethiye Camii) at Istanbul*, Washington D.C. 1978.

αμφισβήτηση. Γίνεται πια δυνατή πίστη, καρπός της εμπειρίας Του, κι αυτή είναι που γεννά τη μόνιμη και ζωντανή ελπίδα της σωτηρίας. Η πλούσια αυτή ασκητική παράδοση, με παρελθόν αιώνων, είναι πάντοτε παρούσα και στην εντοίχια βυζαντινή ζωγραφική, δημιουργώντας πλήθος αντίστοιχων εικονογραφικών εκφράσεων.

Ο ελπιδοφόρος και σωτηριολογικός χαρακτήρας του διακόσμου του Παχωμίου, απόλυτα συνυφασμένου με την ορθόδοξη θεώρηση της Ανάστασης, εκφράζει τις αναζητήσεις του ζωγραφικού τρόπου του καιρού του, όπου μεταξύ άλλων απαντούν κι επιρροές από την υμνολογία. Αυτή την εποχή, η υμνολογία επιδρά με έντονα διεισδυτικό και ρωμαλέο τρόπο στον διάκοσμο των εκκλησιών, όπως αντανakλάται στα σωζόμενα μνημεία του Μυστρά, της Κωνσταντινούπολης και των περιοχών της άμεσης επιρροής της. Άλλωστε, είναι μέσα στη Θεία Λειτουργία και τις ακολουθίες της Εκκλησίας, που ευλογείται όλη η ζωή του ανθρώπου, από την είσοδο έως την έξοδο του, και βιώνεται το μυστήριο της σχέσης του με τον αγιοτριαδικό Θεό.

Τα παραπάνω παραδείγματα που αντικατοπτρίζουν το λόγιο περιβάλλον της Πρωτεύουσας και του Μυστρά, δεν αναιρούν ασφαλώς τη σωτηριολογική προοπτική των παραστάσεων της Δευτέρας Παρουσίας στους υπόλοιπους λακωνικούς ναούς, ούτε και τις αναφορές των Πατέρων της Εκκλησίας για τις τιμωρίες των αμαρτωλών, όταν απευθυνόμενοι στους πιστούς της εποχής τους, χρησιμοποιούσαν εικόνες της καθημερινότητας για να μπορέσουν να γίνουν κατανοητοί και άμεσοι στους ακροατές τους. Εξάλλου, και το ίδιο το βιβλίο της Αποκάλυψης του Ιωάννη, στο οποίο βασίζονται κατεξοχήν οι ζωγράφοι για να απεικονίσουν τα μέλλοντα γεγονότα, είναι ένα αποκαλυπτικό-συμβολικό κείμενο, όπου ο ίδιος ο συγγραφέας του αποδίδει εικόνες με ανθρωπομορφικό τρόπο, ώστε να προσεγγίσει εγγύτερα την ιστορική πραγματικότητα των εκάστοτε σύγχρονων αναγνωστών του.

Γ.1.3. Παραστάσεις ιδιαίτερα τιμώμενων αγίων σε σχέση με τις ιστορικοπολιτικές συνθήκες της εποχής

Στον διάκοσμο των εκκλησιών, οι μορφές των αγίων συνιστούν τα άμεσα πρότυπα αγιότητας για τους πιστούς, αλλά και οι προστάτες τους, στους οποίους απευθύνονται για τη σωτηρία της ψυχής και την ίαση του σώματος.⁹⁷³ Στους λακωνικούς ναούς αντιπροσωπεύονται όλες οι ομάδες των αγίων, ιεράρχες, ιαματικοί, στρατιωτικοί, μοναχοί, γυναίκες, μάρτυρες.⁹⁷⁴ Μεταξύ αυτών, ορισμένοι αναδεικνύονται ως ιδιαίτερα τιμώμενοι, βάσει της συχνότητας των απεικονίσεών τους, της αφιέρωσης εκκλησιών στη μνήμη τους, της προβεβλημένης θέσης τους στα εικονογραφικά προγράμματα και της ιστόρησης σκηνών του βιογραφικού κύκλου τους. Μάλιστα σε περιοχές, όπως η Λακωνία, όπου σώζεται πλήθος μικρών ναών και η διαθέσιμη ζωγραφική επιφάνεια είναι περιορισμένη, η σταθερή επιλογή ορισμένων μορφών συνεπάγεται επίσης την απόδοση ιδιαίτερης τιμής στο πρόσωπό τους.

Σε αυτήν την ενότητα εδώ των αγιολογικών παραστάσεων δεν αναφέρονται ούτε σχολιάζονται αναλυτικά όλες οι σωζόμενες περιπτώσεις, εφόσον αναλυτικός κατάλογός τους παρατίθεται στον τόμο Β'. Στόχος μας είναι ο εντοπισμός των αγίων εκείνων, που έχαιραν ιδιαίτερης ευλάβειας στη λακωνική επαρχία, σε μία ή περισσότερες περιοχές της, καθώς και τα κριτήρια αυτής της αφομοίωσης, προκειμένου να κατανοήσουμε την πρόσληψη και κυρίως το πλαίσιο ένταξής τους στην τοπική παράδοση ως βασικό τμήμα της. Σημαντική συμβολή στην εδραίωση της τιμής ορισμένων αγίων αποτελούν βεβαίως ο χαρακτήρας και ο τρόπος ζωής των κατοίκων μιας περιοχής.

⁹⁷³ Για τον ρόλο των αγίων στη βυζαντινή κοινωνία ανά εποχή: Π. Β. Πάσχος, *Άγιοι οι φίλοι του Θεού. Εισαγωγή στην αγιολογία της ορθόδοξης Εκκλησίας*, Αθήναι 1995. St. Efthymiadis, «The Function of the Holy Man in Asia Minor in the Middle Byzantine Period», στο *Η βυζαντινή Μικρά Ασία*, 151-161. S. Hackel (επιμ.), *The Byzantine Saint*, Νέα Υόρκη 2001. Ε. Κουντούρα-Γαλάκη (επιμ.), *Οι ήρωες της ορθόδοξης Εκκλησίας. Οι νέοι άγιοι, 8ος-16ος αιώνας*, Αθήνα 2004. Αν. Ε. Laiou-Tomadakis, «Saints and Society in the Late Byzantine Empire», στο *Charanis Studies. Essays in honor of Peter Charanis*, New Brunswick-New Jersey 1980, 84-114. M. Kaplan, «Le saint, le village et la cité», στο C. Jolivet-Lévy, M. Kaplan και J. P. Sodini, *Les saints et leur sanctuaire à Byzance. Textes, images et monuments*, Παρίσι 1993, 81-94. Σ. Μεργιαλή-Σαχά, *Γράφοντας ιστορία με τους αγίους. Από την κοινωνία των αγίων στην κοινωνία των Παλαιολόγων (1261-1453)*, Αθήνα 2014. Για τις παραστάσεις των αγίων σε ναούς της μεσοβυζαντινής περιόδου, βλ. Skawran, *Middle Byzantine Fresco Painting*, 45-50. R. Ebiara, *Hagiographical Portraits in the Eleventh to Twelfth Century Byzantine Churches of Greece*, αδημ. διδ. διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνών, 2010, διαθέσιμη στο Εθνικό Αρχείο Διδακτορικών Διατριβών, URL: <http://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/id/18559#page/1/mode/2up> [προσπελάστηκε: 1.8.2019].

⁹⁷⁴ Βλ. τ. Β', ευρετήριο αγίων. Για τις παραστάσεις των αγίων στους ναούς της Μάνης από τον 10 έως και το α' μισό του 15^{ου} αιώνα, βλ. και Α. Τακούμη, *Οι απεικονίσεις των αγίων στους ναούς της λακωνικής Μάνης, 10ος - 15ος αιώνας*, αδημ. διπλωματική εργασία, Πανεπιστήμιο Αθηνών 2011.

• **Ο άγιος της ναυτοσύνης Νικόλαος**

Ο άγιος Νικόλαος τιμάται σε όλο τον χριστιανικό κόσμο ως κατεξοχήν μεσίτης στο Χριστό, μαζί με την Παναγία, για τη σωτηρία όλων των ανθρώπων. Παρά το γεγονός ότι η διαδρομή που ακολούθησε η τιμή του από τα Μύρα της Λικίας στην Κωνσταντινούπολη, και ευρύτερα στη βυζαντινή περιφέρεια, δεν είναι αποσαφηνισμένη και τα σχετικά αγιογραφικά κείμενα είναι υπό έρευνα,⁹⁷⁵ δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η υμνολογία και τα εγκώμια προς τον άγιο⁹⁷⁶, μεταξύ των οποίων εκείνα του Ιωσήφ του Υμνογράφου (816-886),⁹⁷⁷ του Λέοντος Στ' Σοφού και του πατριάρχη Φωτίου,⁹⁷⁸ και αργότερα του Ιωάννη Μαυρόποδος,⁹⁷⁹ μαρτυρούν την αποκρυστάλλωση της τιμής του ήδη τον 8ο/9ο αιώνα και αποτυπώνουν τις διάφορες ιδιότητές του, οι οποίες μπορούν να συνοψιστούν στο εξής τρίπτυχο: φωτισμένος ιεράρχης και διδάσκαλος της ορθής πίστης - φιλόανθρωπος ποιμενάρχης - θαυματουργός άγιος.⁹⁸⁰ Είναι μάλιστα ο μόνος άγιος που τιμάται με ακολουθία στην Παρακλητική (Τετάρτη στον εσπερινό-Πέμπτη στον όρθρο) μαζί με τους Αποστόλους κάθε εβδομάδα⁹⁸¹ ως ισάποστολος. Η μεσιτεία του στον Χριστό θεωρούνταν μαζί με εκείνη της Παναγίας ιδιαίτερα αποτελεσματική, όπως αποτυπώνεται στο ποίημα του Ιωάννη Γεωμέτρη (10ος

⁹⁷⁵ Β. Κατσαρός, «Εισαγωγή», στο *Άγιος Νικόλαος. Εγκωμιαστικοί λόγοι επιφανών βυζαντινών λογίων*, 13-44.

⁹⁷⁶ Anrich, *Hagios Nikolaos*, τ. 1-2. Χρ. Θέμελη, «Ο ἅγιος Νικόλαος ἀρχιεπίσκοπος Μύρων τῆς Λυκίας ἐν τῇ ὑμνογραφίᾳ», *Συμπόσιον Πνευματικὸν ἐπὶ χρυσῷ Ἰωβηλαίῳ τοῦ Μητροπολίτου Πατρῶν Νικοδήμου*, Ἀθήναι 1989, 53-74. S. P. Paschos, «Saint Nicolas dans l'hymnographie byzantine», *Θεολογία* 57 (1986), 397-422. Δ. Ν. Στρατηγόπουλος, *Ὁ ἱερός Φώτιος ὑμνογράφος τοῦ ἁγίου Νικολάου, κριτική ἔκδοση* (Βυζαντινὴ Γραμματεία 6), Ἀθήνα 2009, 18-21.

⁹⁷⁷ Ε. Τωμαδάκη, *Ἰωσήφ ὁ Ὑμνογράφος. Βίος καὶ ἔργον* (Ἀθηνᾶ. Σειρὰ Διατριβῶν καὶ Μελετημάτων 11), ἐν Ἀθήναις 1971, 187-199. Εσφαλμένα αποδίδονται ὅλοι οἱ κανόνες στὸν Ἰωσήφ (Α. Δ. Παναγιώτου, *Ὁ Ἰωάννης Μαυρόπουλος ὑμνογράφος τοῦ ἁγίου Νικολάου, κριτική ἔκδοση* (Βυζαντινὴ Γραμματεία 5), Ἀθήνα 2008, 12), καθὼς ορισμένοι ἀνήκουν στὸν Θεοφάνη (Α. Ζερβουδάκη, *Θεοφάνης ὁ Γραπτός. Βίος καὶ ἔργο*, ἀδημ. διδ. διατριβή, Ρέθυμνο 2002, 314 ἀρ. 266, διαθέσιμη στὸ διαδίκτυο, URL: <http://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/id/27703#page/1/mode/2up>) [προσπελάστηκε: 1.8.2019].

⁹⁷⁸ Στρατηγόπουλος, *Ὁ ἱερός Φώτιος ὑμνογράφος τοῦ ἁγίου Νικολάου*.

⁹⁷⁹ Παναγιώτου, *Ὁ Ἰωάννης Μαυρόπουλος ὑμνογράφος τοῦ ἁγίου Νικολάου*.

⁹⁸⁰ Για παράδειγμα, στὴν γ' ὠδή τοῦ ε' κανόνα τοῦ ἁγίου (Στρατηγόπουλος, *Ὁ ἱερός Φώτιος ὑμνογράφος τοῦ ἁγίου Νικολάου*, 64.40-53), ὁ Φώτιος ἀναφέρεται στὸν ἅγιο ὡς ἐξῆς: «Οὐκ ἔστιν ἐν κινδύνους τις περιπεσὼν πονηροῖς / ἢ ἐν ἐπηρεαῖς / καὶ περιστάσεσιν / ἢ θανατικαῖς διαβολαῖς, / ὅς οὐ λυτροῦται, πάτερ, / τὸ γλυκερὸν καλῶν σου ὄνομα / «ἅγιε Νικόλαε, πρόφθασον». / Σέ, πάτερ, συνοδοιπόρον ἐπὶ γῆς κέκτημαι, / σέ καὶ κυβερνήτην / ἐπὶ θαλάσσης στερρὸν, / σέ ἐν ξενιτείᾳ ὁδηγόν, / σέ φύλακα καθεύδων, / σέ ἐν ταῖς θλίψεσιν ὑπέρμαχον / καὶ ἐν τοῖς κινδύνους ἀντίληψιν».

⁹⁸¹ Ἀντουράκη, *Ὁ ἅγιος Νικόλαος*, 31.

αι.)⁹⁸², σε φορητή εικόνα της Μονής Σινά,⁹⁸³ αλλά και στη μνημειακή ζωγραφική, κυρίως στον χώρο της Πρόθεσης.⁹⁸⁴ Η επιλογή του συγκεκριμένου χώρου συνάδει με τις μεσιτικές ιδιότητές του, τις οποίες μάλιστα επικαλείται ο ιερέας κατά την ακολουθία της Προσκομιδής.⁹⁸⁵

Απεικονίσεις του σώζονται σε όλη τη Λακωνία, ανεξάρτητα από την αφιέρωση ή μη του ναού στη μνήμη του. Ωστόσο, στη Μονεμβάσια⁹⁸⁶ και στην άμεσα εξαρτώμενη περιοχή της Επιδαύρου Λιμηράς, η αφιέρωση εκκλησιών στη μνήμη του,⁹⁸⁷ ακόμη και οικισμών,⁹⁸⁸ οι πολλαπλές απεικονίσεις του στον ίδιο ναό, μεταξύ των οποίων και κολοσσιαίες μορφές του,⁹⁸⁹ οι μνημειακές σκηνές γεγονότων και θαυμάτων από τον βίο του⁹⁹⁰ μαρτυρούν πασιφανώς την ιδιαίτερα μεγάλη ευλάβεια της τοπικής κοινωνίας. Στην περιοχή της Επιδαύρου Λιμηράς εντοπίζεται, βάσει των μέχρι σήμερα δεδομένων, ο βιογραφικός κύκλος μόνο του αγίου Νικολάου, στοιχείο που ενισχύει την παραπάνω άποψη περί ιδιαίτερης τιμής του στην περιοχή. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι οι επιλεγόμενες σκηνές του κύκλου του αγίου Νικολάου δεν μειώνονται, ακόμα και στους μικρών διαστάσεων συνήθως ναούς της περιοχής· απεναντίας, σε αυτές τις περιπτώσεις, οι χριστολογικές σκηνές περιορίζονται ή μπορεί και σχεδόν να απουσιάζουν, όπως στον ομώνυμο ναό στα Νιάτα (αρ. καταλ. Α22). Η

⁹⁸² PG 106, στήλ. 965B (αρ. 146). Για το ποιητικό έργο του, *Jean Géomètre. Poèmes en hexamètre et en distiques élégiaques*, επιμ., μτφρ. και σχόλια Ε. Marlene van Opstall (στη σειρά *The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures*, 400-1500, τ. 75), Leiden-Boston 2012.

⁹⁸³ Γ. και Μ. Σωτηρίου, *Εικόνες της Μονής Σινά*, Αθήναι 1958, εικ. 10. K. Weitzmann, *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai: The Icons*, Princeton 1976, εικ. 15. Ševčenko, *The Life of Saint Nicholas*, 35. K. A. Μανάφης (γεν. επιμ.), *Σινά. Οι θησαυροί της Ι. Μονής Αγίας Αικατερίνης*, Αθήνα 2006, εικ. 15.

⁹⁸⁴ Για τον διάκοσμο της Πρόθεσης, βλ. ενδεικτικά Altripp, *Prothesis*.

⁹⁸⁵ J. Goar, *Euchologium sive Rituale Graecorum*, Graz 1960, 71. Τρεμπέλας, *Αί τρεις λειτουργίες*, 3.

⁹⁸⁶ Στην Κάτω Πόλη της Μονεμβασίας, κάτω από τον μεταβυζαντινό ναό του Αγίου Νικολάου βρέθηκαν τμήματα ενός βυζαντινού ναού, πιθανότατα αφιερωμένου στον ίδιο άγιο: Γ. Σκάγκου, «Ο ναός του Αγίου Νικολάου στην Κάτω Πόλη Μονεμβασίας. Παρουσίαση αποτελεσμάτων διερευνητικών τομών», *Πρακτικά Ζ' Διεθνούς Συνεδρίου Πελοποννησιακών Σπουδών*, Πύργος 11-17/9/2005, Αθήνα 2007.

⁹⁸⁷ Βλ. τ. Β', αρ. καταλ. Α2, Α9, Α11, Α22, Α24.

⁹⁸⁸ Όπως του Αγίου Νικολάου έξω από τη Μονεμβάσια, όπου βρίσκεται ο ομώνυμος ναός (αρ. καταλ. Α2).

⁹⁸⁹ Στον ναό του Αγίου Νικολάου στον ομώνυμο οικισμό της Μονεμβασίας, δ' τέταρτο 13ου αι. (αρ. καταλ. Α2) απαντούν δύο απεικονίσεις του αγίου στην άνω ζώνη ημικυλίνδρου της κόγχης του Ιερού και δεόμενου στη Βρεφοκρατούσα Παναγία στο Ν τοίχο, στο άνοιγμα της εισόδου προς τη λιτή. Στον Άγιο Ιωάννη τον Πρόδρομο Κάτω Καστανιάς, 1282 (αρ. καταλ. Α14), η μορφή του αγίου απεικονίζεται τρεις φορές, γεγονός που μαρτυρά επιπλέον την αρχική αφιέρωση του ναού, όπως ήδη έχει παρατηρηθεί. Άγιος Νικόλαος του Βλαχιώτη, τ. 13ου αιώνα (αρ. καταλ. Α9): δύο απεικονίσεις του αγίου στην κόγχη του Ιερού και στον κυρίως ναό (Β τοίχο, δίπλα στο τέμπλο, στον τύπο του ένθρονου): Για αυτά τα παραδείγματα, αλλά και για συνολικά για τις παραστάσεις του αγίου, βλ. τ. Β', αρ. καταλ. Γ147.

⁹⁹⁰ Παναγία Οδηγήτρια στην Άνω Πόλη Μονεμβασίας (πρώτες δεκαετίες 13ου αιώνα, (αρ. καταλ. Α19), Άγιος Νικόλαος στα Νειάτα (γ' τέταρτο 13ου αιώνα, αρ. καταλ. Α22), Άγιος Νικόλαος στον Βλαχιώτη, κοντά στη Σκάλα (τ. 13ου αιώνα, αρ. καταλ. Α9), Άγιος Νικόλαος στα Πάκια, κοντά στους Μολάους (τέλη 13ου αιώνα, αρ. καταλ. Α24): Βλ. τ. Β', αρ. καταλ. Γ148.

πρακτική βέβαια αυτή δεν είναι σπάνια, αλλά παρατηρείται και σε μνημεία άλλων περιοχών, όπως ήδη έχει σημειωθεί, προκειμένου να δοθεί έμφαση στον βιογραφούμενο άγιο.⁹⁹¹

Τα παραπάνω παραδείγματα μαρτυρούν την καθιέρωσή του ως προστάτη των ναυτικών και των θαλασσών σε μια περιοχή με κατεξοχήν ναυτική παράδοση, «αγκαλιάζοντας» την κύρια ασχολία των ανθρώπων της εποχής μέχρι και σήμερα, τη ναυτοσύνη. Σε μία εκδοχή του βίου του αγίου (π. 900) ο βιογράφος διερωτάται ποιός από αυτούς που κινδυνεύουν στη θάλασσα δεν θα απευθυνθεί στον άγιο Νικόλαο,⁹⁹² ενώ και στη σχετική υμνογραφία αναφέρονται διάφορα επίθετα που χαρακτηρίζουν τον άγιο προστάτη των πλεόντων και ναυτικών.⁹⁹³ Έχει διατυπωθεί η άποψη ότι η θεώρηση του αγίου ως προστάτη των ναυτικών καλλιεργήθηκε αρχικά στη Μικρά Ασία, όπου βρισκόταν το σκήνωμα του (Μύρα Λυκίας), και συγκεκριμένα στις παράλιες πόλεις, όταν τον 8ο/9ο αιώνα λάμβαναν χώρα ναυτικές μάχες μεταξύ Βυζαντινών και Αράβων.⁹⁹⁴ Έτσι, ο άγιος από μεριμνητής και υπέρμαχος των Λυκίων, όπως αναφέρεται σε εγκώμιο του Ανδρέα Κρήτης (π. 660-740),⁹⁹⁵ εδραιώνεται σταδιακά ως προστάτης των ναυτικών.

Λαμβάνοντας υπόψη τη γεωστρατηγική θέση της Μονεμβασίας στους δρόμους των επαφών και την υπεροχή της ως θαλασσοκράτειρας της Μεσογείου,⁹⁹⁶ είναι πολύ πιθανόν ότι

⁹⁹¹ Κουκιάρης, «Σκηνές του αγίου Νικολάου».

⁹⁹² *Γέννησις, ἀνατροφή, πολιτεία καὶ βίος θεοφιλῆς (Vita Compilata)*, 211. 21-24: «τίς γάρ βροτῶν, κατὰ γῆν ἐν ἀνγκαίαις ἐξεταζόμενος ἢ κατὰ θάλασσαν κινδύνους περικρατούμενος, οὐκ ἐπὶ Νικόλαον καταφεύγει τὸν μέγιστον καὶ, τοῦτον μεσίτην πρὸς θεὸν καὶ προστάτην ὡς σωτῆρα προβαλλόμενος, εὐθὺς τῶν αἰτήσεων πέρας οὐ κατάλληλον δέχεται».

⁹⁹³ Ωδὴ στ' του γ' κανόνος του Φωτίου (Στρατηγόπουλος, *Ὁ ἱερός Φώτιος ὑμνογράφος τοῦ ἀγίου Νικολάου*, 42), στίχ. 145-151: «Λαίλαπι κινδύνων καὶ χαλεπῶν συμφορῶν βίου βυθιζόμενος, κράζω σοί ἅγιε Νικόλαε, ὡς κυβερνήτης ἄριστος εἰς λιμένα με σωτηρίας κατεύθυνον». Ωδὴ στ' του β' κανόνος του Ιωσήφ (Παναγιώτου, *Ὁ Ἰωάννης Μαυρόπουλος ὑμνογράφος τοῦ ἀγίου Νικολάου*, 53), στίχ. 151-154: «Ναυσιπόροις πεζεύων πελάγεσι καὶ κατὰ κυμάτων βαδίζων ἀτρόμῳ ποδὶ, πλωτῆρσι θαλαττεύουσι καθορώμενος παύεις τὸν κλύδωνα». Ποικίλα επίθετα του αγίου, μεταξύ αυτών και ναυτικά, παρατίθενται από τον Άντουράκη, *Ὁ ἅγιος Νικόλαος*, 31-32.

⁹⁹⁴ H. Ahrweiler, «The culte de saint Nicholas», *Transversalités* 57 (janvier-mars 1996), 147-153. E. Kountoura-Galake, «The Cult of the Saints Nicholas of Lycia and the Birth of the Byzantine Maritime Tradition», στο E. Κουντούρα-Γαλάκη (επιμ.) *Οἱ ἥρωες τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας. Οἱ νέοι ἅγιοι, 8ος -16ος αἰώνας* (ΕΙΕ/ΙΒΕ, Διεθνὴ Συμπόσια 15), Αθήνα 2004, 91-106. V. Gazeau, C. Guyon καὶ C. Vincent (επιμ.), *En Orient et en Occident: le culte de Saint Nicholas en Europe, Xe-XXIe siècle*, Actes du Colloque de Lunèville et Saint-Nicholas-de-port (5-7 decembre 2013), Παρίσι 2015.

⁹⁹⁵ *Ἀνδρέου ἐπισκόπου Κρήτης, Ἐγκώμιον εἰς τὸν ὁσίου πατέρα ἡμῶν Νικόλαον*, στο Anrich (επιμ.), *Hagios Nikolaos*, τ. I, 425.10-11: «τὸν τοῦ ἔθνους τῶν Λυκίων μεριμνητὴν καὶ ὑπέρμαχον ἀγγελικῶς τὸν τρόπον καὶ τὸ ἔργον Νικόλαε». Πρβλ. *Ἅγιος Νικόλαος. Ἐγκωμιαστικοὶ λόγοι*, 146.

⁹⁹⁶ *Δύο αναφοραὶ*, 288.31-34 – 289.5-7: «ἡ θαλασσοκρατήσασα πάσης σχεδὸν τῆς ἐντὸς Ἡρακλείων στηλῶν θαλάσσης ἄνωθεν, ἢ πολλὰς καὶ βαρεῖας δυνάμεις καὶ στόλους παμπληθεῖς Σικελῶν, Ἰταλῶν, Ἰσπανῶν συντρίψασα τε καὶ καταδύσασα πολλάκις...διὰ τὰς νίκας, διὰ τὸ θερμουργὸν καὶ δραστικὸν αὐτῆς ἀείμνηστον καὶ ἐξάκουστον τὸ κράτος αὐτῆς ἀποφήναςα». Για τη Μονεμβασία ως ναυτική δύναμη, βλ. Καλλιγὰ, *Ἡ Βυζαντινὴ Μονεμβάσια*, 68-69. Καλλιγὰ, «Μονεμβασία», 699-714.

η επιλογή της απεικόνισης σκηνών του βίου του αγίου στο ναό της Παναγίας Οδηγήτριας [Αγίας Σοφίας] Μονεμβασίας στο α' μισό του 13ου αιώνα (αρ. καταλ. Α19), αλλά και οι πολλαπλές παραστάσεις του σε ναούς της Επιδαύρου Λιμηράς, να αντανakλούν την ιδιαίτερη τιμή του αγίου ως προστάτη των ναυτικών κατοίκων της Μονεμβάσιας. Μάλιστα, σε μεταγενέστερους βενετσιάνικους χάρτες αναφέρεται ότι υπήρχε λιμάνι με το όνομα του Αγίου Νικολάου [San Nicolò] κοντά στην αρχαία Επίδαυρο Λιμηρά, πολύ κοντά δηλαδή στη Μονεμβασία.⁹⁹⁷

Συνεπώς, η κυρίαρχη ναυτική ιδιότητα των κατοίκων της Μονεμβάσιας/Επιδαύρου Λιμηράς/Κυθήρων, με τη γνωστή τους επιδεξιότητα στον θαλάσσιο χώρο, καθορίζουν στην πραγματικότητα τον βαθμό πρόσληψης της τιμής του αγίου Νικολάου, ενός κατά τα άλλα ευρέως διαδεδομένου αγίου, που στις περιοχές όμως αυτές καθίσταται αναπόσπαστο μέρος της συλλογικής ζωής και μνήμης.

- **Οι υπέρμαχοι της ορθής πίστης: απόστολοι, ο όσιος Νίκων ο Μετανοείτε και ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος**

Μεταξύ των απεικονίσεων των αγίων, ιδιαίτερη θέση κατέχουν οι απόστολοι, οι οποίοι ως πρώτοι μαθητές του Χριστού συνιστούν τους αυτόπτες μάρτυρες της διδασκαλίας Του και ως φωτισμένοι από το άγιο Πνεύμα, με τη διάδοση του Ευαγγελίου και το έργο τους, αποτελούν τους γνήσιους συνεχιστές, τους αυθεντικούς φορείς της ορθής πίστης. Στον Άγιο Δημήτριο [Μητρόπολη] του Μυστρά (αρ. καταλ. Α54) εικονίζονται στο Ν κλίτος οι 12 απόστολοι και στο νάρθηκα οι Οικουμενικές Σύνοδοι, ενώ στο υπερώο της Παναγίας Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α56) απαντούν οι Ο' απόστολοι (1311/12-1322). Κοινός παρονομαστής των παραστάσεων αυτών αποτελεί η έξαρση της αποστολικότητας που χαρακτηρίζει αυτήν την εποχή, καθώς υπογραμμίζει την αξία της αποστολικής παράδοσης και εξαίρει τον καταλυτικό ρόλο της στην εκκλησιαστική ιστορία και συνείδηση. Σύμφωνα με τα στοιχεία που αναλύθηκαν στο Α' κεφάλαιο, το έργο των αποστόλων και των διαδόχων

⁹⁹⁷ Καλλιγά, *Η Βυζαντινή Μονεμβάσια*, 83. Γ. Α Πίκουλας, «Η ανατολική ακτή του Μαλέα. Κόλπος Μονεμβάσιας», *ΛακΣπ* 9 (1988), 277-285.

τους είναι οικουμενικό και ενωτικό, καθώς διέδωσαν σε όλη την Οικουμένη τη χριστιανική διδασκαλία, καθιέρωσαν τη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας και οργάνωσαν την εκκλησιαστική δομή και ιεραρχία.⁹⁹⁸ Η τήρηση όλων των παραδεδομένων από τους αποστόλους και η ομολογία της μίας αγιοτριαδικής πίστης, μέσω του Συμβόλου της Πίστεως, πραγματώνουν την ενότητα της Εκκλησίας, η οποία εξωτερικεύεται στα μυστήρια της. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, ο ιδιαίτερος τονισμός της αποστολικότητας συνεπάγεται την προβολή της ορθόδοξης πίστης και της αυθεντικής αποστολικής παράδοσης και συνέχειας ως βασικών προϋποθέσεων για την επίτευξη της εκκλησιαστικής ενότητας. Επομένως, η προβολή των αποστόλων αυτήν την ταραγμένη περίοδο, μετά την ενωτική Σύνοδο της Λυών (1274), όχι μόνο τούς καθιστά πρότυπα υπεράσπισης της γνήσιας πίστης, αλλά υποδηλώνει τις θέσεις των Ορθοδόξων έναντι των Λατίνων, κυρίως ως προς το πλαίσιο ένωσης των δύο Εκκλησιών στην κοινή ομολογία πίστης, αυτήν δηλαδή που κήρυξαν σε όλη την οικουμένη οι απόστολοι.

Το ίδιο μήνυμα αντανακλάται και στις περιπτώσεις όπου εικονίζονται λιγότεροι απόστολοι, όπως ο απόστολος Παύλος στην Ευαγγελίστρια στο Γεράκι (πρώτες δεκαετίες 13ου αι., αρ. καταλ. Α44) και οι απόστολοι Πέτρος, Παύλος και Ιωάννης ο Θεολόγος στο ναό των Ταξιαρχών στη Λαΐνα, έξω από το Γεράκι (μέσα 13ου αι., αρ. καταλ. 53),⁹⁹⁹ καθώς και ο εναγκαλισμός των αποστόλων Πέτρου και Παύλου στον Άγιο Παντελεήμονα Βελανιδιών στην Επίδαυρο Λιμηρά (π. 1282, αρ. καταλ. Α7).¹⁰⁰⁰ Η επιλογή ιστορήσης ευάριθμων μορφών αποστόλων σχετίζεται όχι μόνο με την περιορισμένη διαθέσιμη επιφάνεια αυτών των εκκλησιών, αλλά και με τις προσωπικές επιλογές των χορηγών τους.

Η έξαρση της αποστολικότητας αυτήν την εποχή και η σημασία του έργου των αποστόλων ενσωματώνει σε αυτήν την αλυσίδα της αποστολικής διαδοχής, υπό συγκεκριμένες προϋποθέσεις, και την απεικόνιση ορισμένων αγίων, όπως του Νίκωνος «του Μετανοείτε», αγίου που έδρασε στη Λακωνία τον 10ο αιώνα.¹⁰⁰¹ Στο Βίο του

⁹⁹⁸ Βλ. παραπάνω, 94-100.

⁹⁹⁹ Βλ. παραπάνω, 187-188.

¹⁰⁰⁰ Βλ. παραπάνω, 225-227.

¹⁰⁰¹ Ο. Λαμπρίδης, *Ὁ ἐκ Πόντου ὁσιος Νίκων ὁ Μετανοεῖτε (κείμενο-σχόλια)* (Επιτροπή Ποντιακῶν Μελετῶν περιοδικῶ «Ἀρχεῖον Πόντου», Παράρτημα 13-Πηγαι τῆς Ἱστορίας τῶν Ἑλλήνων τοῦ Πόντου 4), Αθήνα 1982. D.F. Sullivan, *The Life of Saint Nikon* (The Archbishop Iakovos Library of Ecclesiastical and Historical Sources 14) Brookline, Mass. 1987, έκδοση, που όσον αφορά το αρχαίο κείμενο δεν διαφέρει από εκείνη του Λαμπρίδη παρά μόνο στην αρίθμηση των παραγράφων. Στην έκδοση του Sullivan βασίστηκε η απόδοση του κειμένου στη νέα ελληνική από τον Γεώργιο Κατσούλα, *Βίος καὶ Πολιτεία καὶ μερική θαυμάτων διήγησις τοῦ ὁσίου*

χαρακτηρίζεται ως *απόστολος* λόγω της εκτεταμένης κατηχητικής του δραστηριότητας στη βυζαντινή επικράτεια.¹⁰⁰² Ερχόμενος στη Λακεδαίμονα, σε μία περιοχή που παρουσιάζει σοβαρά προβλήματα κοινωνικής συνοχής λόγω των αλλοθρήσκων και αλλογενών πληθυσμών, δρα αποστολικά: α) εδραιώνει τη χριστιανική πίστη των κατοίκων με άξονα την Κυριακή αργία, την κατεξοχήν ημέρα του Κυρίου και της τέλεσης της Θείας Λειτουργίας, β) κηρύττει τη μετάνοια, γ) ανεγείρει εκκλησίες και προωθεί ιδιαίτερα την τιμή ορισμένων αγίων στην περιοχή, όπως της αγίας μεγαλομάρτυρος Κυριακής και του αγίου Λέοντα, επισκόπου Κατάνης.¹⁰⁰³

Μέσα στο κλίμα της υπερπροβολής της αποστολικότητας, που χαρακτηρίζει αυτήν την εποχή, έχει εξαιρετικό ενδιαφέρον ότι ορισμένες υστεροβυζαντινές απεικονίσεις του οσίου Νίκωνα αναδεικνύουν ακριβώς την ιδιότητα του ιεραποστόλου. Στο ναό των Ταξιαρχών (μέσα 13ου αι.) στη Λαΐνα (αρ. καταλ. 53), έξω από το Γεράκι, ο όσιος Νίκων εικονίζεται στο Ν τοίχο, δίπλα από τους αποστόλους Πέτρο, Παύλο και Ιωάννη Θεολόγο, πάνω από τους οποίους εικονίζεται το εν Χόναϊς Θαύμα και ψηλότερα η σκηνή της Πεντηκοστής.¹⁰⁰⁴ Στην Παναγία Οδηγήτρια στον Μυστρά (1311/12-1322) (αρ. καταλ. Α56), ο όσιος απαντά στο Ν τοίχο του υπερώου του νάρθηκα, σε νοητή συνέχεια των Εβδομήκοντα

Νίκωνος τοῦ Μετανοεῖτε (Ἀνθη Εὐσεβείας 4), επιμ. Πατέρες τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Παναγίας Χρυσοποδαριτίσσης-Νεζερῶν, Ἀθήναι 1997. Επίσης, ἡ Διαθήκη τοῦ ἀγίου ἐκδόθηκε ἐκ νέου με μετάφραση στα ἀγγλικά ἀπὸ τὸν Α. Bandy, “Testament of Nikon the Metanoite for the church and monastery of the Savior, the Mother of God and St. Kyriake in Lakedaïmon”, στο J. Thomas καὶ Α. Constantinides Hero (επιμ.) *Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founders’ Typika and Testaments* (Dumbarton Oaks Studies 35), τ. 1, Washington, D.C. 2000, 313–322. Θέματα ποὺ ἀφοροῦν τὸν Βίο καὶ τὴ Διαθήκη τοῦ ἀγίου, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς εἰσαγωγές τῶν παραπάνω ἐκδόσεων, ἀναφέρονται ἐπίσης στο Η.-Α. Théologitis, «Histoire et littérature dans l’hagiographie byzantine: le cas de saint Nikôn dit le ‘Métanoëite’», στο P. Odorico καὶ P.A. Agapitos (επιμ.) *Les vies des saints à Byzance. Genre littéraire ou biographie historique? Actes du IIe colloque international philologique ‘ΕΡΜΗΝΕΙΑ’*, Παρίσι, 6-7-8 juin 2002, organisé par l’E.H.E.S.S. et l’Université de Chypre (Dossiers byzantins 4), Παρίσι 2004, 201–231.

¹⁰⁰² *Βίος οσίου Νίκωνος*, 30.39- 31.2: «ὡς εἶη ἀποστολικὴν μετιέναι διακονίαν καί, πόλεις οὐκ ὀλίγας καὶ χώρας διαμείψας, κηρύξει πᾶσι λαοῖς τὴν μετάνοιαν...». *Βίος οσίου Νίκωνος*, 31.6-7: «Ἄλλ’ ὁ μὲν γέρων τοιαῦτα, περὶ ὧν ἡτέτο ἀπεκαλύπτετο, καὶ σκεῦος ἐκλογῆς αὐτὸν κατὰ Παῦλον ἔσεσθαι ἐμάνθανεν». *Βίος οσίου Νίκωνος*, 32.19-20: «Ἐκείνη (ενν. τὴ Θεία Πρόνοια) οὖν δεῖ σε (ενν. τὸν ὅσιο Νίκωνα) τὴν χάριν ὁμολογεῖν, ἥ σε καὶ ἰσαπόστολον ἔκρινε καὶ πρὸς τοιαύτην διακονίαν ἐξελέσατο».

¹⁰⁰³ Η. Αναγνωστάκης, «Μονεμβασία-Λακεδαίμων: Για μια τυπολογία αντιπαλότητας καὶ γιὰ τὴ Κυριακή αργία στὶς πόλεις, στο Τ. Κίουσοπούλου (επιμ.) *Οἱ βυζαντινὲς πόλεις (8ος-15ος αἰώνας). Προοπτικὲς τῆς ἐρευνας καὶ νέες ἐρμηνευτικὲς προσεγγίσεις*, Ρέθυμνο 2012, 101–137. Αναγνωστάκης, «Ὁ χρόνος στὸν Νίκωνα τὸν Μετανοεῖτε», 196–218. Takoumi-Tassoyannopoulou, «Entre Constantinople et périphérie». Για τὸ ιεραποστολικὸ ἔργο τοῦ ἀγίου καὶ τὴν πορεία τοῦ στὸν ἐλλαδικὸ χώρο, βλ. É. Malamut, *Sur la route des saints byzantins* (CNRS Histoire), Παρίσι 1993, 262–265. Ο. Λαμπιδης, «Ἀποστολικὸς κηρυγματικὸς μοναχισμὸς (ἡ δράση τοῦ οσίου Νίκωνα τοῦ Μετανοεῖτε)», στο Β. Κόντη (επιμ.) *Ὁ μοναχισμὸς στὴν Πελοπόννησο, 4ος-15ος αἰ.* (ΕΙΕ/ΙΒΕ, Διεθνή Συμπόσια 14), Ἀθήνα 2004, 17–27. Ν. Οικονομίδης, «Ὁψιμη ιεραποστολή στὴ Λακωνία», στο *Ὁ μοναχισμὸς στὴν Πελοπόννησο*, 29–35.

¹⁰⁰⁴ Βλ. παραπάνω, 187-188.

και κάτω ακριβώς από την Πεντηκοστή (εικ. 119γ). Στο ναό του Αγίου Γεωργίου στη θέση Βίγλα των αρχών του 14ου αιώνα, (αρ. καταλ. Α35) η μορφή του οσίου Νίκωνα εικονίζεται Α της Ν θύρας του ναού, ενώ Δ σώζονται σπαράγματα τριών αποστόλων (πίν. 120γ). Στο ίδιο πλαίσιο θα πρέπει να ενταχθεί και η περίπτωση του ναού του Αγίου Νικολάου στον οικισμό του Γερακίου, επίσης των αρχών του 14ου αιώνα, (αρ. καταλ. Α42), όπου ο όσιος Νίκων εικονίζεται στο Α εσωράχιο του Ν τοίχου του κυρίως ναού, δίπλα από τη θριαμβευτική για την Ορθοδοξία σκηνή της Σύναξης των Ασωμάτων, ενώ δυτικότερα αποδίδεται ο απόστολος Ανδρέας (πίν. 150).¹⁰⁰⁵

Η επιλογή της απεικόνισης της μορφής του οσίου Νίκωνα δίπλα στους αποστόλους, δηλαδή στους Οικουμενικούς διδασκάλους της Εκκλησίας, τον κατατάσσει πρωτίτως μεταξύ των αποστόλων ως ισαπόστολο. Στην περίπτωση μάλιστα της Οδηγήτριας, η τοποθέτηση του οσίου κάτω από την Πεντηκοστή και σε νοητή, εικονογραφικά, συνέχεια των Εβδομήκοντα, επισκόπων δηλαδή που κατέχουν συγκεκριμένη έδρα σύμφωνα με τις επιγραφές τους, αναδεικνύει τον αποστολικό του ρόλο στην περιοχή της Λακωνίας. Έτσι στην πραγματικότητα, στον όσιο αποδίδεται η ιδιότητα του ισαποστόλου, ενώ παράλληλα μέσω αυτού, η περιοχή αποκτά έμμεσα αποστολική ταυτότητα.

Συνεπώς, διαφαίνεται και μία αλληλοαναφορικότητα οσίου Νίκωνα και αποστόλων. Το γεγονός δηλαδή ότι ο Νίκων δρα κατά τον τρόπο των αποστόλων, αποδίδει γνησιότητα και αυθεντικότητα στο έργο του. Ταυτόχρονα, η μορφή του μαρτυρά ότι η πίστη των αποστόλων συνεχίζεται μέσα στους αιώνες, δίνοντας έναν ενεργό και ουσιαστικό ρόλο στην αποστολική παράδοση. Η αποστολικότητα είναι διαχρονική, συνεχίζεται σε κάθε εποχή και με αυτόν τον τρόπο οι Βυζαντινοί υποστηρίζουν εκείνη την εποχή ότι η δική τους πίστη είναι αυθεντική, γιατί συνεχίζει αδιάκοπα να παράγει αποστόλους. Σε αυτήν τη συνέχεια εδράζεται και η αξία της παράδοσης. Η παράδοση εγγυάται τη διατήρηση της ορθής πίστης σε χαλεπούς καιρούς, κλυδωνισμών και ανακατατάξεων, όπως ο 13ος αιώνας.

Άλλωστε, η τοπική κοινότητα έχει συνείδηση του αποστολικού έργου του Νίκωνα και γι' αυτό τον αναγάγει σε πρότυπο ορθής πίστης. Το γεγονός ότι δίπλα στους αποστόλους, τους αυθεντικούς δηλαδή μάρτυρες της πίστης του Χριστού, εικονογραφούνται τοπικοί άγιοι όπως ο όσιος Νίκων, αναδεικνύει τελικά τους μηχανισμούς της συλλογικής μνήμης ως ζωντανού οργανισμού, που τρέφει τη συνείδηση της τοπικής κοινότητας, ανάλογα με τους

¹⁰⁰⁵ Βλ. παραπάνω, 227.

προβληματισμούς της κάθε εποχής. Ως επίρρωση αυτών επισημαίνουμε εδώ τη μεταγενέστερη χρονικά απεικόνιση του οσίου Νίκωνα, δίπλα στους ένθρονους αποστόλους Πέτρο και Ανδρέα, στον Άγιο Ανδρέα Καστανιάς στην Επίδαυρο Λιμηρά, που χρονολογείται περίπου στα 1400, έργο ενός εργαστηρίου με επιδράσεις της τέχνης του Μυστρά.¹⁰⁰⁶

Στο ναό του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου (αρ. καταλ. Α39) και στον Άγιο Νικόλαο Γερακίου (αρ. καταλ. Α42), η μορφή του απαντά δίπλα από τον επώνυμο άγιο και τη Σύναξη των Ασωμάτων αντίστοιχα (πίν. 150α), παραστάσεις που σηματοδοτούν την αποκατάσταση Ορθοδοξίας και το εκκλησιαστικό αγωνιστικό πνεύμα. Συνεπώς, η μορφή του οσίου Νίκωνα ανάγεται αυτήν την εποχή σε πρότυπο υπεράσπισης και διατήρησης της ορθής πίστης. Η επιλογή μάλιστα ενός αγίου από τα σπλάχνα της τοπικής παράδοσης, αναδεικνύει και τους μηχανισμούς, που λειτουργούν σε κάθε περιοχή για την καθιέρωση και ανάδειξη ενός αγίου. Προβάλλεται δηλαδή ως πρότυπο υπεράσπισης της πίστης ένα πρόσωπο της τοπικής παράδοσης, απόλυτα συνυφασμένου με ανάλογες δράσεις. Έτσι, εμφανίζεται και ο ρόλος της παράδοσης όχι ως διατήρησης παλαιότερων στοιχείων, αλλά ως ζωντανού στοιχείου που αναζωογονεί τη μνήμη της τοπικής κοινότητας, ανάλογα με τους προβληματισμούς της κάθε εποχής.

Τα σωζόμενα παραδείγματα της απεικόνισης του οσίου Νίκωνα δίπλα στους αποστόλους απαντούν σε ναούς, των οποίων ο διάκοσμος αποδίδεται σε λόγιους χορηγούς, που συνδέονται με τα μεγάλα πολιτικά και πολιτιστικά κέντρα της εποχής. Η επιδίωξη απόδοσης αποστολικής τιμής σε έναν τοπικό άγιο και μέσω αυτού, στην κύρια περιοχή δράσης του, φαίνεται πως αποτελεί, μετά από μια μακρά περίοδο διχασμού, έναν ακόμη τρόπο ενίσχυσης των συνεκτικών στοιχείων ταυτότητας, ελέγχου της αυθεντικότητας της, αλλά και συνειδητοποίηση της ιδιοπροσωπίας της, ζητούμενα για κάθε εποχή.

Σε αυτή τη συνάφεια μπορεί να ερμηνευθεί και η παράσταση του Ιωάννη του Χρυσοστόμου, που εξάίρεται σε κόγχη στο Ν κλίτος του Αγίου Δημητρίου (Μητρόπολης) του Μυστρά (αρ. καταλ. Α54) (πίν. 99γ) και χρονολογείται με τεχνοτροπικά κριτήρια πιθανόν στην εποχή του μητροπολίτη Ιωάννη, 1283-1285 (μετέπειτα μοναχού Ιωσήφ, 1285-

¹⁰⁰⁶ ΠΑΕ 1983, 431, πίν. 242α (Μ. Παναγιωτίδη). Παναγιωτίδη, «Παρατηρήσεις για ένα τοπικό “εργαστήρι”», 193-206. Μ. Panayotidi, «Observations on a Local Workshop in the Region of Epidauros Limira», *ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ. Collections of Papers dedicated to the 40th Anniversary of the Institute for Art History, Faculty of Philosophy, University of Belgrade*, επιμ. Ivan Stevović, Βελιγράδι 2012, 275-290.

1288;).¹⁰⁰⁷ Ο Βίος του τόν εξαίρει όχι μόνο ως συγγραφέα της Θείας Λειτουργίας, αλλά και ως ελεγκτή της αυτοκρατορικής εξουσίας επί Αρκαδίου και Ευδοξίας, οι οποίοι και τον εξόρισαν, ως υπέρμαχο της ορθής πίστης και σοφό ποιμενάρχη.¹⁰⁰⁸ Υπόμνηση του σκληρού αγώνα του και της ζωής του στην εξορία, όπου και κοιμήθηκε, αποτελεί ο σταυρός που κρατά στο δεξί του χέρι, ως στοιχείο του μαρτυρίου του, που απαντά στην τέχνη της Μάνης ήδη από τον 10^ο αιώνα.¹⁰⁰⁹ Από τον 13^ο αιώνα και εξής διακρίνουμε η ιδιαίτερη τιμή που έχαιρε στην περιοχή, όπως δηλώνεται στα σωζόμενα μνημεία της. Οι αφιερώσεις ναών στη μνήμη του, όπως στα Βελανίδια (αρ. καταλ. Α5) και στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α41), οι απεικονίσεις του στον κυρίως ναό, όπως στη Μητρόπολη του Μυστρά (αρ. καταλ. Α54), στον Άγιο Νικόλαο (αρ. καταλ. Α42) και στον ομώνυμο ναό του Γερακίου (αρ. καταλ. Α41), οι απεικονίσεις του σε προβεβλημένα μέρη του ναού, καθώς και η ιστορία της βιογραφικής σκηνής της Κοίμησής του (15^{ος} αι.) στην ομώνυμη εκκλησία στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α41), τον εξαίρουν ως ιδιαίτερα τιμώμενο στην περιοχή και ως τον κατεξοχήν υπερασπιστή της ορθής πίστης, που δεν δίσταζε να έρθει σε σύγκρουση ακόμη και με την αυτοκρατορική εξουσία.

¹⁰⁰⁷ Βλ. παραπάνω, 233.

¹⁰⁰⁸ Για τα γεγονότα του βίου του, Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινή Ιστορία*, τ. Α', 203-206, η οποία επισημαίνει πως η ηρωϊκή στάση του Χρυσοστόμου, που αγνοούσε συμβιβασμούς αλλά αγωνιζόταν για τα δίκαια του λαού, προσέδωσε αίγλη στον πατριαρχικό θρόνο της Κωνσταντινούπολης.

¹⁰⁰⁹ Δρανδάκης, *Βυζαντινές τοιχογραφίες*, 59, εικ. 4.

- **Οι παραστάσεις των στρατιωτικών αγίων και των αυτοκρατόρων Κωνσταντίνου και Ελένης ως αντανάκλαση της πολιτικής θεωρίας της Κωνσταντινούπολης**

Οι ιστορικές εξελίξεις στη Λακωνία από το 1204 και εξής συνέτειναν, όπως είναι γνωστό, στην αύξηση όχι μόνο των αφιερώσεων ναών στη μνήμη στρατιωτικών αγίων, αλλά και των ζωγραφικών τους παραστάσεων. Το φαινόμενο αυτό έχει εύστοχα ερμηνευθεί ως αντίδραση του ντόπιου πληθυσμού στη φράγκικη κυριαρχία και ταυτόχρονα, ως ένδειξη ευχαριστίας προς τους στρατιωτικούς αγίους, για την αίσια έκβαση των αγώνων εναντίον των φράγκων κατακτητών.¹⁰¹⁰ Τιμούνται κυρίως οι μορφές των αγίων Γεωργίου, Δημητρίου, Θεοδώρων Στρατηλάτη και Τήρωνα, Νικήτα, Προκοπίου, Μερκουρίου, Ευσταθίου, Μηνά, αλλά και του Ταξιάρχη Μιχαήλ.¹⁰¹¹ Μεταξύ αυτών, η τονισμένη τιμή στον αρχάγγελο Μιχαήλ και στους αγίους Γεώργιο και Δημήτριο εκφράζεται και μέσω των απεικονίσεων των βιογραφικών κύκλων τους.¹⁰¹²

Στα περισσότερα μνημεία της περιοχής απαντά ο τύπος του έφιππου, ήδη από το α' μισό του 13ου αιώνα, όπως μαρτυρείται και από το σωζόμενο, ακριβώς χρονολογημένο με επιγραφή, παράδειγμα του Αγίου Μάμαντα στον Καραβά Κούνου της Μάνης (1232) (αρ. καταλ. Α77). Ο τύπος αυτός φαίνεται πως επιχωριάζει ιδιαίτερα στην ευρύτερη λακωνική περιοχή, συνυπάρχοντας με την κυρίαρχη μέχρι τότε απόδοση ιστάμενων μετωπικών αγίων, χωρίς ωστόσο να τους αντικαταστήσει. Η έφιππη θέση εστιάζει περισσότερο στη μαχητικότητα και το αγωνιστικό τους φρόνημα, εκφράζοντας με τρόπο πιο άμεσο, πιο ρεαλιστικό και σαφώς ευκολότερο στην πρόσληψή του, το αίσθημα προστασίας και ασφάλειας από τους κινδύνους, κατά τους σκληρούς αγώνες της εποχής. Το εικονογραφικό αυτό σχήμα, με την απόδοση αναβάτη και αλόγου σε μάχιμη στάση, ενσαρκώνει ουσιαστικά το πρότυπο του αέναου πολεμιστή κι έτσι παραπέμπει και στην αγωνιστικότητα των σύγχρονων στρατιωτών, ζωντανεύοντας σκηνές γνώριμες από την πραγματικότητα που βίωναν, σε μια περιοχή, όπου δεν έλειπαν οι διεκδικήσεις και οι κατά τόπους μάχες,

¹⁰¹⁰ ΠΑΕ 1979α (Παναγιωτίδη), 170, 183. Δρανδάκης, «Από την παλαιοχριστιανική και βυζαντινή Μάνη», 27. Δρανδάκης, «Παρατηρήσεις στις τοιχογραφίες του 13ου αιώνα», 684. Παναγιωτίδη, Ιστορίες Μάνης, 90, 92.

¹⁰¹¹ Βλ. τ. Β', (αρ. καταλ. Γ41 και Γ42 (Γεώργιος), αρ. καταλ. Γ53 και Γ54 (Δημήτριος), αρ. καταλ. Γ79, Γ81 και Γ82 (Θεόδωροι), αρ. καταλ. Γ146 (Νικήτας), αρ. καταλ. Γ168 (Προκόπιος), (αρ. καταλ. Γ134, Μερκούριος), αρ. καταλ. Γ135 (Μηνάς), αρ. καταλ. Γ145 (Νέστωρ), αρ. καταλ. Γ140 (Μιχαήλ) και αρ. καταλ. Γ38 (Γαβριήλ).

¹⁰¹² Βλ. τ. Β', αρ. καταλ. Γ42 (Γεώργιος), αρ. καταλ. Γ54 (Δημήτριος), αρ. καταλ. Γ141 (Μιχαήλ).

τουλάχιστον μέχρι τα τέλη του 13^{ου} αιώνα. Επομένως, ένα γενικότερο κλίμα αναταραχής και καθημερινής αγωνίας για την επιβίωση των απλών ανθρώπων, τροφοδοτούσε διαρκώς την ολοένα αυξανόμενη ανάγκη τους να νιώθουν, κατά το δυνατόν εγγύτερα, τους προστάτες τους στρατιωτικούς αγίους. Στην πραγματικότητα, ο έφιππος τύπος αναπαριστά τον στρατιωτικό άγιο εν δράσει, όπως δηλαδή αντιλαμβανόταν ο πιστός τη σωτήρια και λυτρωτική παρέμβαση του αγίου στη ζωή του. Αξίζει να σημειωθεί εδώ ότι αυτή η σχέση του έφιππου πολεμιστή με το άλογο του έχει επιβιώσει ως μακρινός απόηχος, στο έθιμο που διατηρείται με ευλάβεια ακόμη και σήμερα στο Γεράκι, στο πλαίσιο του οποίου οι κάτοχοι αλόγων ανεβαίνουν έφιπποι ως την κορυφή του κάστρου, μπαίνουν με το άλογό τους στο ναό του Αγίου Γεωργίου (αρ. καταλ. Α37), ανήμερα της εορτής του, διαγράφοντας κύκλο στο εσωτερικό του κυρίως ναού και φθάνουν μπροστά στην παράσταση του ομώνυμου αγίου, προκειμένου να πάρουν την ευλογία του.

Μεγάλη όμως εντύπωση προκαλεί η απουσία του έφιππου τύπου από τις εκκλησίες του Μυστρά, πολύ δε περισσότερο, αν αναλογιστούμε πως οι δύο ναοί του 13^{ου} αιώνα, Άγιος Δημήτριος (Μητρόπολη) (αρ. καταλ. Α54) και Άγιοι Θεόδωροι (αρ. καταλ. Α55) είναι αφιερωμένοι στη μνήμη στρατιωτικών αγίων και θα ανέμενε κανείς, λόγω και του έντονου πολεμικού κλίματος της εποχής, να απεικονίζονται όχι μόνο πεζή, αλλά και έφιπποι. Το ζήτημα έχει εύστοχα επισημάνει η Sharon E. J. Gerstel, η οποία αναφέρει ότι παραστάσεις ιστάμενων στρατιωτικών αγίων προτιμώνται επίσης σε ναούς της Κωνσταντινούπολης και της άμεσης επιρροής της, όπως της Θεσσαλονίκης, χωρίς ωστόσο να έχει προβεί σε περαιτέρω ερμηνεία του φαινομένου αυτού.¹⁰¹³ Η εύρεση ενός σπαράγματος τοιχογραφίας έφιππου στρατιωτικού αγίου στον αύλειο χώρο των Παλατιών, το οποίο αναφέρεται για πρώτη φορά σε δημοσίευση των Gerstel και Kappas¹⁰¹⁴, και όχι στους προαναφερθέντες ναούς του Μυστρά, θέτει εύλογα ερωτήματα για τα κριτήρια επιλογής ανάλογων απεικονίσεων. Υπό συζήτηση επίσης είναι το θέμα της σύνδεσης τέτοιων παραστάσεων με τα σταυροφορικά έργα τέχνης.

Η ποιότητα του διακόσμου του Αγίου Δημητρίου (Μητρόπολης) (αρ. καταλ. Α54) και των Αγίων Θεοδώρων στο Μυστρά (αρ. καταλ. Α55), η βαθιά θεολογική κατάρτιση των χορηγών τους και η στενή σύνδεσή τους με την Κωνσταντινούπολη, από την οποία

¹⁰¹³ Gerstel, «Art and Identity», 269.

¹⁰¹⁴ Gerstel και Kappas, «Between East and West», 176 υποσημ. 10.

εμφυτεύεται στον Μυστρά η αυτοκρατορική ιδεολογία καταδεικνύουν ότι η απεικόνιση των στρατιωτικών αγίων πεζή δεν μπορεί να θεωρηθεί ως μία απλή επιβίωση ή πιστή αντιγραφή των παλαιότερων προτύπων. Αντιθέτως, θα πρέπει να ερμηνευθεί ως μία απολύτως συνειδητή επιλογή, που συνάδει με τη βυζαντινή θεώρηση του ναού και του διακόσμου του, καθώς και τη σημασία της απεικόνισης των μορφών των αγίων.

Με τις αγιολογικές προσωπογραφίες προβάλλονται οι μεταμορφωμένοι *έν Χριστῷ* άγιοι ως κατεξοχήν πνευματικά πρότυπα για όλους τους ανθρώπους. Επιλέγονται λοιπόν μορφές οποιασδήποτε καταγωγής, φύλου, κοινωνικής και οικονομικής διαστρωμάτωσης, επαγγέλματος, μόρφωσης, όλων των ιδιοτήτων και αξιωμάτων. Με την αναπαράστασή τους αναδεικνύεται η δυνατότητα θέωσης για όλη την ανθρωπότητα, ως δωρεά του αγίου Πνεύματος, ανεξάρτητα από οποιοδήποτε άλλο κοσμικό κριτήριο. Έτσι, προσανατολισμένη η βυζαντινή εικονογραφία στο πνευματικό μήνυμα της αγιότητας, δεν αποφεύγει να προβάλλει στοιχεία, διακριτικά του επαγγέλματος ή της ιδιότητας των αγίων, υπογραμμίζοντας με σαφήνεια πως όλοι μπορούν να φθάσουν στον αγιασμό τους, ο καθένας μέσα από τη διαφορετική προσωπική του διαδρομή. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο αρκείται στο να αποδώσει την ιδιότητά τους συνοπτικά, μέσω των ενδυμάτων και του οπλισμού τους, στον τύπο της ιστάμενης ολόσωμης μορφής, σύμφωνα με το διαχρονικό πνεύμα της βυζαντινής ζωγραφικής.¹⁰¹⁵

Επομένως, σε εικονογραφικό επίπεδο ο τύπος του ολόσωμου ιστάμενου στρατιωτικού αγίου αποτέλεσε διαχρονικά τον κυρίαρχο στα μνημειακά σύνολα, καθώς αναδείκνυε την ιδιότητα του αγωνιστή, χωρίς να ενέχει την έντονη πολεμική χροιά μιας έφιππης παράστασης. Η αντίληψη αυτή απαντά στην πιο επίσημη και ολοκληρωμένη της έκφραση σε μνημεία της Πρωτεύουσας και αντανακλάται σε περιφέρειες της άμεσης επιρροής της. Παρουσιάζει επίσης ξεχωριστό ενδιαφέρον, όπως έχει επισημάνει η Nicole Thierry, ότι στα καππαδοκικά μνημεία κωνσταντινοπολίτικης επίδρασης, όπως για παράδειγμα στις λεγόμενες «εκκλησίες με τις κολόνες» στην κοιλάδα των Κοράμων, απαντούν επίσης στρατιωτικοί άγιοι πεζή.¹⁰¹⁶ Τα λιγοστά σωζόμενα μνημειακά δείγματα

¹⁰¹⁵ Α. Ιωαννίδης, «Κοινωνιολογική προσέγγιση ενός πολιτιστικού προϊόντος: κοινωνικές δομές και στρατιωτικοί άγιοι στη βυζαντινή εικονογραφία», *Ανθρωπολογικά* 5 (1984), 7-19. Παπαμαστοράκης, «Ιστορίες και ιστορήσεις», 213-228.

¹⁰¹⁶ N. Thierry, *La Cappadoce de l'Antiquité au Moyen Âge*, (Bibliothèque de l'Antiquité Tardive 4), Turnhout 2002, 222.

στην Πρωτεύουσα, τα πολυπληθέστερα στη Θεσσαλονίκη και τη Μακεδονία ευρύτερα,¹⁰¹⁷ αλλά και στην Ήπειρο κατά τον 13ο και το α΄ μισό του 14ου αιώνα πιστοποιούν πως η προτίμηση στην ιστόρηση των στρατιωτικών αγίων πεζή παραμένει σταθερή και καθολική. Αν και σε καθεμία από τις περιοχές αυτές έλαβαν χώρα διαφορετικά ιστορικά συμβάντα προάσπισης ή ανακατάληψης εδαφών, ενώ δεν έλειψε έστω και για μικρό χρονικό διάστημα η λατινική κατάκτηση, όπως στη Θεσσαλονίκη, ωστόσο δεν υιοθετείται στην τέχνη των εκκλησιών τους ο τύπος του έφιππου. Η επιλογή αυτή αποκτά ακόμα περισσότερο ενδιαφέρον και σημασία, όταν καταγράφεται σε εποχές γενικής ανασφάλειας και συνεχών ανακατατάξεων, όπου οι απεικονίσεις στρατιωτικών αγίων πληθαίνουν αισθητά και ανήκουν στα πλέον εξαιρετικά αγαπητά θέματα. Ενδεικτικά παραδείγματα αυτής της τάσης συνιστούν η παράσταση του αγίου Δημητρίου (β΄ τέταρτο 13ου αιώνα),¹⁰¹⁸ προστάτη της πόλης της Θεσσαλονίκης, στον ομώνυμό του ναό και οι προσωπογραφίες των Σαράντα Μαρτύρων της Σεβάστειας στο τύμπανο της Ν κιονοστοιχίας της Αχειροποιήτου (β΄ τέταρτο 13ου αιώνα).¹⁰¹⁹ Οι επιλογές αυτές αναδεικνύουν την έντονη ανάγκη των δωρητών τους, αμέσως μετά την ανακατάληψη της Θεσσαλονίκης, να μνημονεύσουν και να προβάλλουν στρατιωτικά πρότυπα. Ταυτόχρονα, φανερώνουν το αίσθημα αναγνώρισης, ευγνωμοσύνης και ευχαριστίας προς εκείνους που θεωρούσαν προστάτες τους και κύριους υπεύθυνους της απελευθέρωσής τους. Στο ίδιο πλαίσιο, θα πρέπει να ερμηνευθεί και η πλειοψηφία των απεικονίσεων ιστάμενων στρατιωτικών αγίων έναντι των εφίππων σε ναούς της Επιδάουρου Λιμηράς, περιοχής άμεσα εξαρτώμενης από τη Μονεμβασία, που φέρει εντονότερα το πνεύμα της Κωνσταντινούπολης.

Ας σημειωθεί επίσης ότι η πεζή ή η έφιππη ιστόρηση των στρατιωτικών μορφών δεν εξαρτάται από το είδος λειτουργίας και χρήσης των εκκλησιών, αφού εντοπίζεται σε ενοριακούς, κοιμητηριακούς, καθολικά μονών και ιδιωτικά καθιδρύματα. Επομένως, κατανοούμε ότι η συνειδητή επιλογή των παραγγελιοδοτών αυτών των παραστάσεων συνάδει στην πραγματικότητα με την κοσμοθεωρία των Βυζαντινών και τα πρότυπά της, τα οποία κατά κύριο λόγο αντανakλώνται στα υψηλής καλλιτεχνικής ποιότητας μεγάλα μνημεία

¹⁰¹⁷ Για την περίπτωση της Μακεδονίας, βλ. τελευταία Μ. Paissidou, «Warrior Saints as Protectors of the Byzantine Army in the Palaeologan Period: The Case of the Rock-Cut Hermitage in Kolchida (Kilkis Prefecture)», στο *Heroes-Cult Saints*, Sofia 2015, 181-199.

¹⁰¹⁸ Ευ. Τσιγαρίδας, «Τοιχογραφία του αγίου Δημητρίου στο ναό του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης», *Δώρον. Τιμητικός τόμος στον καθηγητή Νίκο Νικονάνο*, Θεσσαλονίκη 2006, 209-212.

¹⁰¹⁹ Fundić, *Η μνημειακή τέχνη του Δεσποτάτου της Ηπείρου*, 53-54.

της αυτοκρατορίας και σε όσα ακολουθούν τις επικρατούσες τάσεις τους. Βεβαίως, η περίπτωση των ναών της υπόλοιπης Λακωνίας, πλην του Μυστρά, που φέρουν στην εικονογραφία τους έφιππους και μετωπικούς αγίους μαζί, δεν αναιρεί την αγιότητα των προσώπων τους.

Το ευρεθέν στις ανασκαφές σπάραγμα τοιχογραφίας έφιππου στρατιωτικού αγίου στον τοίχο ενός κτηρίου στον αύλειο χώρο κοντά στα Παλάτια δεν αναιρεί την επισήμανση της απουσίας του από τις εκκλησίες της πολιτείας του Μυστρά, ακόμη κι αν πρόκειται για παρεκκλήσιο. Αντιθέτως, επιβεβαιώνει την ερμηνεία που δόθηκε παραπάνω για τη διαπίστωση αυτή -και την παράλληλη εφαρμογή της σε μνημεία της Κωνσταντινούπολης και των περιοχών άμεσης επιρροής της- και που άπτεται της κυρίαρχης αντίληψης στη μνημειακή ζωγραφική της Πρωτεύουσας, αναφορικά με το θέμα της αγιότητας και του τρόπου απόδοσης των στρατιωτικών εικονιζόμενων μορφών. Η διαφορετικότητα της περίπτωσης αυτού του σπαράγματος έγκειται ακριβώς στη θέση, στην οποία εντοπίστηκε, δηλαδή κοντά στα Παλάτια του Μυστρά. Πρόκειται δηλαδή για ένα περιβάλλον κατεξοχήν κοσμικού και ιδιωτικού χαρακτήρα και λειτουργίας, που επιτρέπει την απεικόνιση θεμάτων, συνδεδεμένων άμεσα με τη βυζαντινή αυτοκρατορική ιδεολογία. Είναι γνωστό άλλωστε ότι οι βυζαντινοί βασιλείς απεικόνιζαν τις στρατιωτικές επιτυχίες τους στους χώρους των παλατιών, όπως έκανε για παράδειγμα ο Μιχαήλ Η΄, ο οποίος παρήγγειλε την ιστόρηση όλων των μαχών, που είχε διεξάγει νικηφόρα για την υπεράσπιση της Αυτοκρατορίας, μέσα στο βασιλικό παλάτι των Βλαχερνών στην Πρωτεύουσα, ωστόσο ο αιφνίδιος θάνατός του ανέκοψε την πλήρη ολοκλήρωσή τους.¹⁰²⁰

Συνεπώς, η απεικόνιση έφιππου στρατιωτικού αγίου στα Παλάτια, ακόμα κι αν ανήκει στον εντοίχιο διάκοσμο κάποιου παρεκκλησίου του, αντανακλά ούτως ή άλλως την αυτοκρατορική πολιτική ιδεολογία της εποχής, σχετικά με τους νικηφόρους αγώνες εναντίον των Φράγκων, και μάλιστα σε μια περιοχή που γειτνίαζε άμεσα με το πριγκιπάτο. Έχοντας ανακαταλάβει μέρος των εδαφών της Πελοποννήσου, οι βυζαντινοί άρχοντες ήταν απόλυτα προσηλωμένοι στον στόχο της επανάκτησης όλης της περιοχής, για την επίτευξη του οποίου δέονταν στους προστάτες στρατιωτικούς αγίους τους. Η Λακωνία λειτουργεί πλέον ως ένα

¹⁰²⁰ Α.-Μ. Talbot, «The Restoration of Constantinople under Michael VII», *DOP* 47 (1993), 252. Kalopissi-Verti, «Aspects of Monumental Art», 41. Β. Φωσκόλου, «Ο *Ρώμης Αναξ* στην επιγραφή του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης. Χορηγία, πολιτική και ιδεολογία στα χρόνια του Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου», *ByzSymm* 23 (2013), 19-20.

νέο «σύνορο» στο Ν τμήμα της βυζαντινής επικράτειας.¹⁰²¹ Με μόνιμο αντίπαλο-εχθρό-διεκδικητή το πριγκιπάτο, ο έφιππος άγιος αναδεικνύεται σε προστάτη και υπέρμαχο, σε «ακρίτα», της λακωνικής περιφέρειας, συνοριακής πλέον ζώνης της Βυζαντινής αυτοκρατορίας. Στις εκκλησίες όμως του Μυστρά, ο μνημειακός διάκοσμος δεν παρεκκλίνει από τις γενικές αρχές της βυζαντινής μνημειακής ζωγραφικής, που αποσκοπεί στην πνευματική ανάταση του ανθρώπου και στην προοπτική της αιώνιας σωτηρίας του.

Στο διάκοσμο των ναών της χερσονήσου του Μαλέα (Επιδάουρου Λιμηράς), οι μορφών των στρατιωτικών αγίων εικονίζονται κατά συντριπτική πλειοψηφία σε στάση πεζή και όχι έφιπποι. Μάλιστα, πλησίον αυτών απαντούν οι παραστάσεις των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, οι οποίοι, ενδεδυμένοι αυτοκρατορικά, απεικονίζονται να κρατούν ανάμεσα τους σταυρό.¹⁰²² Στην περιοχή της Επιδάουρου Λιμηράς/Μονεμβασίας, οι συγκεκριμένες μορφές των αυτοκρατόρων δεν λείπουν σχεδόν από κανένα ναό, ενώ λιγότερο συχνές είναι στην κεντρική Λακωνία και σπάνιες στη Μάνη.¹⁰²³ Τα παραπάνω στοιχεία παρουσιάζουν εξαιρετικό ενδιαφέρον και χρήζουν συνδυαστικής ερμηνείας μεταξύ τους.

Οι απεικονίσεις των στρατιωτικών αγίων σε ναούς της Επιδάουρου Λιμηράς αντανακλούν βέβαια το αγωνιστικό φρόνημα της εποχής, αλλά δεν μαρτυρούν ιδιαίτερη έξαρση της τιμής του αγίου Δημητρίου, όπως σε άλλα μνημεία της Λακωνίας. Λαμβάνοντας υπόψη ότι η τιμή του αγίου αυτού ως προστάτη του οίκου των Παλαιολόγων προβλήθηκε ιδιαιτέρως στη Λακωνία μέσω του Μυστρά, δεν υπάρχει καμία ένδειξη έμφασης στην τιμή του ή έστω σε κάποιον άλλο στρατιωτικό άγιο στην περιοχή της Επιδάουρου Λιμηράς. Δεν παρατηρούνται δηλαδή αφιερώσεις ναών ή σκηνές του βίου του και δεν απεικονίζεται σε κάποια προβεβλημένη θέση στο διάκοσμο των ναών. Θα λέγαμε μάλιστα ότι από τα εικονογραφικά προγράμματα των ναών της Επιδάουρου Λιμηράς απουσιάζει το έντονο στρατιωτικό πνεύμα, που εξαίρεται με την παρουσία των έφιππων στρατιωτικών αγίων και που αισθητά υπερτερεί σε ναούς της υπόλοιπης λακωνικής επαρχίας. Αντιθέτως, στην περιοχή της Επιδάουρου Λιμηράς οι στρατιωτικοί άγιοι εικονίζονται κατά συντριπτική

¹⁰²¹ Gerstel, «Art and Identity».

¹⁰²² Για τον εικονογραφικό τύπο, βλ. K. Wessel, «Konstantin und Helena», *RbK IV* (1989), στήλ. 357-366. N. Teteriatnikov, «The True Cross flanked by Constantine and Helena. A Study in the Light of the Post-Iconoclastic Re-Evaluation of the Cross», *ΔΧΔΕ* περ. Δ' - τ. ΙΗ' (1995), 169-188, κυρίως 174-182. G. Gerov, «L'image de Constantin et Hélène avec la croix. Étapes de formation et contenu symbolique», στο *Nis and Byzantium 1*, Nis 2003, 227-239.

¹⁰²³ Για τις παραστάσεις των αγίων σε ναούς της Λακωνίας, βλ. τ. Β', αρ. καταλ. Γ117.

πλειοψηφία πεζή και συνήθως παρατακτικά, ως ένας ενιαίος όμιλος, και μάλιστα δίπλα ή απέναντι από τους αγίους Κωνσταντίνο και Ελένη.

Η διαφοροποίηση αυτή δεν φαίνεται να είναι τυχαία και μπορεί να ερμηνευθεί ως ένα βαθμό, λαμβάνοντας υπόψη τον διαφορετικό χαρακτήρα και τον ρόλο της Μονεμβάσιας στον ΝΑ πελοποννησιακό χώρο. Η καστροπολιτεία της -κατ'επέκταση και η περιφέρειά της (Επίδαυρος Λιμηρά)- διατηρούσε διαχρονικά τη φυσιογνωμία μιας παλαιόθεν συγκροτημένης βυζαντινής πόλης κι ενός σημαντικού στρατηγικής θέσης λιμανιού της περιοχής. Ως βυζαντινό προπύργιο είχε παρελθόν αιώνων κι επομένως βαθιά ριζωμένη παράδοση.¹⁰²⁴ Διαχρονικά συνδεόταν στενά με το κωνσταντινουπολίτικο περιβάλλον και τους εκάστοτε αυτοκράτορες, γι' αυτό και φαίνεται πως διατηρούσε ζωντανή την εικόνα της ιδανικής αυτοκρατορικής αρχής και του ιδεατού της αρχικού προτύπου, δηλαδή της μορφής του Μ. Κωνσταντίνου. Ως απώτερο σημείο αναφοράς είχε την κωνσταντίνηα περίοδο της Αυτοκρατορίας, αξία σταθερή, πολύτιμη κι αναντικατάστατη, που παραπέμπει απευθείας στην ίδρυση της νέας Πρωτεύουσας. Αυτός ακριβώς ο προσανατολισμός αποτυπώνεται και ζωγραφικά ήδη από το α' μισό του 13^{ου} αιώνα, στην Παναγία Οδηγήτρια της Μονεμβασίας (αρ. καταλ. Α19), όπου η παρουσία των επισκόπων Σίλβεστρου και Μητροφάνη λειτουργεί συμβολικά, θυμίζοντας την εποχή του Μ. Κωνσταντίνου και συμπυκνώνοντας την ιδεολογία της.¹⁰²⁵ Από την εξόριστη αυτοκρατορία της Νίκαιας δίνεται δηλαδή έμφαση στον ιδρυτή της αυτοκρατορίας της Νέας Ρώμης, μέσω των απεικονίσεων των δύο αυτών επισκόπων.

Η αντίληψη αυτή ακολουθείται και μετά την ανάκτηση της Πρωτεύουσας από τους Παλαιολόγους, γι' αυτό και ο Μιχαήλ Η', επανιδρύοντας ουσιαστικά την Κωνσταντινούπολη, επονομάστηκε *νέος Κωνσταντίνος*.¹⁰²⁶ Στην περιοχή της Μονεμβάσιας - Επιδάυρου Λιμηράς φαίνεται λοιπόν ότι δεν αποδίδεται ιδιαίτερη τιμή στον προστάτη των Παλαιολόγων άγιο Δημήτριο, που δίνει έμφαση στον ίδιο τον Μιχαήλ Η', αλλά επιλέγεται περισσότερο δίπλα στους στρατιωτικούς αγίους η προβολή των μορφών των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, η οποία τονίζει την πολιτική θεώρηση του ρόλου του αυτοκράτορα με άμεση αναγωγή στον

¹⁰²⁴ Πρβλ. Αναγνωστάκης, «Μονεμβασία-Λακεδαίμων», 101–137, για τη συγκρότηση της ταυτότητας των δύο πόλεων.

¹⁰²⁵ Βλ. παραπάνω, 154–157.

¹⁰²⁶ Για τη θεώρηση του Μιχαήλ ως νέου Κωνσταντίνου, βλ. ενδεικτικά, R. J. Macrides, «From the Komnenoi to the Palaiologoi: imperial models in decline and exile», στο P. Magdalino (επιμ.) *New Constantines: The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th–13th Centuries*, Papers from the Twenty-sixth Spring Symposium of Byzantine Studies, St Andrews 1992, (Society for the Promotion of Byzantine Studies, Publications 2), Variorum 1994, 269–282. Κουντούρα Γαλάκη, «Ο Μέγας Κωνσταντίνος», 417–441.

πρώτο της αυτοκρατορίας της Κωνσταντινούπολης. Εξάλλου, η σύνδεση με το παρελθόν στο πλαίσιο της αρραγούς συνέχειάς του με το παρόν της αυτοκρατορίας είναι μέγα ζητούμενο αυτή την εποχή και προβάλλεται ιδιαίτερος στις γραπτές πηγές.¹⁰²⁷

Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι στην περιοχή της Επιδάουρου Λιμηράς/Μονεμβασίας προβλήθηκαν περισσότερο εικονογραφικά θέματα που άπτονται ιδεολογικά της αυτοκρατορικής αρχής ως φορέα της νόμιμης εξουσίας και όχι ενός προσώπου και του οίκου του.¹⁰²⁸ Η κυρίαρχη αυτή αντίληψη φαίνεται ότι ενέπνεε την καστροπολιτεία, αλλά και την άμεση εξαρτώμενη της περιοχή, την Επίδαυρο Λιμηρά.

¹⁰²⁷ Πρβλ. την περίπτωση του ναού της Παναγίας Οδηγήτριας [Αγίας Σοφίας] στην Άνω Πόλη Μονεμβασίας, βλ. παραπάνω, 156.

¹⁰²⁸ Πρβλ. Α. Eastmond, «Byzantine Identity and relics of the True Cross in the Thirteenth Century», στο Α. Μ. Lidon (επιμ.) *Eastern Christian Relics*, Μόσχα 2003, 205-216, όπου παρατηρεί ότι τα λείψανα του Τιμίου Σταυρού είναι στοιχείο αναγωγής στον πρώτο αυτοκράτορα Μεγάλο Κωνσταντίνο κι επισημαίνει τη σημασία που είχαν μετά το 1204 για αυτόν που τα κατείχε.

- **Απεικονίσεις αγίων της Μικράς Ασίας ως αντανάκλαση των σχέσεων της Λακωνίας με το μικρασιατικό περιβάλλον**

Ο μνημειακός πλούτος των υστεροβυζαντινών ναών της Λακωνίας σώζει πληθώρα παραστάσεων αγίων, μεταξύ των οποίων και ορισμένων του μικρασιατικού χώρου. Η επιλογή απεικόνισης μικρασιατών αγίων, κυρίως μη δημοφιλών, ή της αναγραφής αγιωνυμίων που υπενθυμίζουν τη μικρασιατική καταγωγή τους, σε συνδυασμό με τις κτητορικές επιγραφές και τις γραπτές πηγές, στις οποίες γίνεται λόγο διασύνδεσης Πελοποννήσου και Μικράς Ασίας, είναι ζήτημα που εγείρει ερωτήματα σχετικά με το πλαίσιο της καθιέρωσης της τιμής τους στην περιοχή της Λακωνίας. Ακολουθώντας, επιχειρούμε να διερευνήσουμε και να ερμηνεύσουμε, στο μέτρο του δυνατού, το φαινόμενο αυτό.

Δύο άγιοι, ο επίσκοπος Αμασειάς Βασιλεύς και ο άγιος Φωκάς της Σινώπης, αποτελούν δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα. Ο άγιος Βασιλεύς απαντά στην Α πλευρά του τέμπλου (εντός του Ιερού) στο ναό των Ταξιαρχών Λαΐνας (μέσα 13ου αι.) (αρ. καταλ. Α53) και στη Β πλευρά του Ιερού του Αγίου Νικολάου Αγόριανης (π. 1300) (αρ. καταλ. Α31).¹⁰²⁹ Λαμβάνοντας υπόψη τις διαστάσεις του Ιερού των δύο ναών, που επιτρέπουν περιορισμένο αριθμό απεικονίσεων, η επιλογή της μορφής του αγίου Βασιλέα, μεταξύ των πολλών ιεραρχών του εορτολογίου, υποδηλώνει την προσωπική ευλάβεια του παραγγελιοδότη προς το πρόσωπο του αγίου και την απόδοση εκ μέρους του τοπικού πληθυσμού ιδιαίτερης τιμής στη μνήμη του. Ο άγιος ιεράρχης Φωκάς από τη Σινώπη του Πόντου ιστορείται σε δύο ναούς, τον Άγιο Νικόλαο στον ομώνυμο οικισμό της Μονεμβασίας (τ. 13ου αι., αρ. καταλ. Α2) και τον Άγιο Αθανάσιο στον οικισμό του Γερακίου (τ. 13ου αι., αρ. καταλ. Α40). Εικονογραφική ιδιαιτερότητα συνιστά η απεικόνιση του κουπιού που κρατά στο ένα του χέρι και συνδέεται με τη θεώρηση του ως προστάτη των ναυτικών,¹⁰³⁰ γνωστή ήδη από τη

¹⁰²⁹ Για τη μνήμη του αγίου, βλ. Μ. Εμμανουήλ, «Οι τοιχογραφίες του Αγίου Νικολάου στην Αγόριανη Λακωνίας», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. ΙΔ' (1989), 132, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

¹⁰³⁰ Ch. Van de Vorst, «Saint Phocas», *AnBoll* XXX (1911), 290-295. Οικονομίδης, «Άγιος Φωκάς ο Σινωπεύς.», 184-219. Starodubcev, «Holy gardener and holy bishops», 37-53 (στα σέρβικα, με αγγλική περίληψη, 52-53).

μεσοβυζαντινή περίοδο.¹⁰³¹ Μάλιστα, η απεικόνισή του στο ναό του Αγίου Νικολάου, που βρίσκεται σε κοντινή απόσταση από την καστροπολιτεία της Μονεμβασίας εναρμονίζεται πλήρως και με το ναυτικό χαρακτήρα της περιοχής. Αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι στον ίδιο ναό απεικονίζεται μία πλειάδα ιεραρχών, η τιμή των οποίων καλύπτει όλο το γεωγραφικό πλάτος Ανατολής και Δύσης.¹⁰³² Κοντά στους δημοφιλείς ιεράρχες και μεγάλους Πατέρες της Εκκλησίας απαντούν ιεράρχες της Εκκλησίας της Ρώμης, αλλά και των πατριαρχείων της Ανατολής. Η επιλογή επισκόπων, όπως του Παρθενίου Λαμψάκου, του Θεοφάνη Νικαίας και του Αμφιλόχιου Ικονίου, για να απεικονιστούν μεταξύ των ιεραρχών του ναού, καταδεικνύει την απόδοση ιδιαίτερης τιμής προς το πρόσωπό τους. Οι συγκεκριμένες παραστάσεις, όπως και οι προαναφερθείσες των αγίων Βασιλέα και Φωκά, που δεν είναι συνηθισμένες, μαρτυρούν τη σύνδεση, ίσως και την καταγωγή, των παραγγελιοδοτών τους με το μικρασιατικό χώρο.

Δύο ιστορικές μαρτυρίες φωτίζουν ως ένα βαθμό το πλαίσιο της εισαγωγής της τιμής των αγίων αυτών από τον μικρασιατικό χώρο. Είναι γνωστό ότι μετά τη φραγκική κατάληψη κατέφυγε μέρος των κατοίκων της Λακωνίας, όπως για παράδειγμα των Μονεμβασιωτών, στην αυτοκρατορία της Νίκαιας, μεταξύ άλλων και στην περιοχή των Πηγών, όπου ασχολήθηκαν με τη ναυτιλία.¹⁰³³ Στην κτητορική επιγραφή του Αρχαγγέλου Μιχαήλ στον Πολεμίτα (1278) (αρ. καταλ. Α104) αναφέρεται μεταξύ των κτητόρων «ο κυρ Γεώργιος Πατέλης εκ κάστρου Προύσης».¹⁰³⁴ Η πληροφορία αυτή υποδηλώνει προφανώς την καταγωγή του κυρ Γεωργίου, αλλά κυρίως επιβεβαιώνει τις μετοικησίες προς την ελεύθερη πλέον περιοχή της Λακωνίας μετά την ανάκτηση της περιοχής από τους Βυζαντινούς (1262). Στην επιγραφή επίσης της β' ζωγραφικής φάσης (1322/23) ναού της Παναγίας Φανερωμένης στα Φραγκουλιάνικα αναφέρεται μεταξύ των «κληρονόμων και κτητόρων» του ναού ο ιερέας Νικόλαος ο Πουζανάλας, του οποίου το επίθετο έχει συνδεθεί με το κάστρο της Πουζάνας που βρισκόταν στην περιοχή μεταξύ Προύσας και Κυζίκου.¹⁰³⁵

¹⁰³¹ Για τα παραδείγματα, βλ. Οικονομίδης, «Άγιος Φωκάς ὁ Σινωπεύς», 184-219. Starodubcev, «Holy gardener and holy bishop», 37-53 (στα σέρβικα, με αγγλική περίληψη, 52-53).

¹⁰³² Δρανδάκης, «Άγιος Νικόλαος Μονεμβασίας», 39-42, εικ. 2.

¹⁰³³ Βλ. παραπάνω, 99.

¹⁰³⁴ Δρανδάκης, «Δύο επιγραφές ναών», 44-55, εικ. 1. Philippidis-Braat, 'Inscriptions', 314-317, αρ. 57, πίν. XVI. Kalopissi-Verti, *Dedicatory Inscriptions*, Καλοπίση-Βέρτη, «Ο ναός του Αρχαγγέλου Μιχαήλ», 453. Καλοπίση-Βέρτη, «Δωρητές και τεχνίτες», 105.

¹⁰³⁵ Ν. Β. Δρανδάκης, «Η επιγραφή του μαρμάρινου τέμπλου στη Φανερωμένη της Μέσα Μάνης (1079), *ΑΕ* 1979, 224, 225 (= *Δρανδάκη, Μάνη και Λακωνία*, 209, 210). Κωνσταντινίδη, *Ο ναός της Φανερωμένης*, 33.

Συνεπώς, συμπεραίνουμε ότι μέρος των ομάδων εκείνων που έφυγαν προς τις Πηγές και γενικά προς την ευρύτερη περιοχή της Νίκαιας, επέστρεψαν και πάλι στη Λακωνία μετά το 1262. Εκτός από τους επαναπατρισθέντες, η Λακωνία γίνεται σταδιακά προορισμός προσφύγων από τη Μικρά Ασία λόγω της συνεχούς προέλασης των Τούρκων. Αυτοί οι πληθυσμοί μεταφέρουν στο νέο τόπο εγκατάστασής τους, όπως είναι αναμενόμενο, και την ιδιαίτερη τιμή αγίων του μικρασιατικού χώρου.

Προς επίρρωση των ως άνω λεχθέντων, αξίζει να σημειωθεί εδώ η περίπτωση του ναού των Αγίων Θεοδώρων στη Μυρτιά (1281/2), αφιερωμένου αρχικά στον άγιο Κουρνάτο (αρ. καταλ. Α21).¹⁰³⁶ Σύμφωνα με την επιγραφή που συνοδεύει τη δεόμενη στον άγιο Κουρνάτο ανδρική μορφή, πρόκειται για τον Βασίλειο από τη Μονεμβασία, ο οποίος, πριν γίνει μοναχός, ήταν οικονόμος της πόλης.¹⁰³⁷ Η επιλογή της απεικόνισης και αφιέρωσης ενός ναού σε άγιο του Ικονίου συνδέεται με την ευλάβεια του κτήτορα Βασιλείου, ο οποίος θα ήλθε από το μικρασιατικό χώρο μετά την ανάκτηση της περιοχής από τους Βυζαντινούς. Μάλιστα, θα πρέπει να ήταν ιδιαίτερα σημαίνον πρόσωπο, εφόσον ανέλαβε το αξίωμα του οικονόμου, ενώ ο συγκεκριμένος ναός ταυτίζεται με τον αναφερόμενο στο χρυσόβουλλο του Ανδρονίκου Β' (1301), όπου γίνεται λόγος για τα προνόμια της μητρόπολης Μονεμβασίας.¹⁰³⁸

Δύο ακόμη παραδείγματα που φωτίζουν το πλαίσιο των μετακινήσεων και των πολιτισμικών δεσμών Πελοποννήσου και Λακωνίας αποτελούν οι επιγραφές που συνοδεύουν τον έφιππο άγιο Γεώργιο. Στην εκκλησία του Αγίου Γεωργίου Καρύνιας (1281) (αρ. καταλ. Α79), η μορφή του αγίου συνοδεύεται από το προσωνύμιο «Διασορίτης», το οποίο έχει συνδεθεί με το περιβάλλον της Μικράς Ασίας,¹⁰³⁹ ενώ στο ναό του Αγίου Γεωργίου Βάβυλα (αρχές 14^{ου} αι.) στο Λάχι της Επιδαύρου Λιμηράς (αρ. καταλ. Α15), δίπλα στο όνομά του αναγράφεται «ο Καππαδόκης».¹⁰⁴⁰ Είναι γνωστό βέβαια πως ο άγιος Γεώργιος είναι ένας από τους πλέον δημοφιλείς αγίους του χριστιανικού κόσμου και συνεπώς, άμεσα αναγνωρίσιμος στους πιστούς. Επομένως, τα προσωνύμια που τον

¹⁰³⁶ Stavrakos, «The Church of Sts Theodoroï», 347-363. Απεικονίσεις του αγίου απαντούν σε εκκλησίες του 11ου αιώνα στην Καππαδοκία: C. Jolivet-Lévy, *Les églises byzantines*, 261-280. Gerstel, *Beholding the Sacred Mysteries*, 18.

¹⁰³⁷ Stavrakos, «The Church of Sts Theodoroï», 352-353.

¹⁰³⁸ Στο ίδιο, 358.

¹⁰³⁹ Βλ. παραπάνω, 307-308.

¹⁰⁴⁰ Kepetzi, «A propos d'une représentation du Jugement Dernier», στο *Λαμπεδών*, τ. Ι, 395-420.

συνοδεύουν δεν ενέχουν στην πραγματικότητα επεξηγηματικό ρόλο. Περισσότερο θα λέγαμε ότι μαρτυρούν τον τόπο καταγωγής και το προσκύνημα (Διασορίτης) του αγίου, ίσως και την καταγωγή των χορηγών αυτών των απεικονίσεων στο πλαίσιο των πληθυσμιακών μετακινήσεων από και προς τη Λακωνία. Με μικρασιατικές περιοχές φαίνεται να συνδέονται και οι παραγγελιοδότες των δύο παραπάνω παραστάσεων, όπως σκιαγραφήθηκε ανωτέρω. Αξίζει μάλιστα να σημειωθεί πως ο ναός της Καρύνιας (αρ. καταλ. Α79) βρίσκεται σε κοντινή απόσταση από τον οικισμό του Πολεμίτα, εκεί όπου βρίσκεται ο ναός του Αρχαγγέλου Μιχαήλ (αρ. καταλ. Α109) με την αναγραφή του ονόματος του «κυρ Γεωργίου Πατέλη εκ κάστρου Προύσης».

Σύμφωνα λοιπόν με όσα προαναφέρθηκαν, αξίζει να εξεταστεί σε αυτή τη συνάφεια και η τιμή του αγίου Τρύφωνα, προστάτη και πολιούχου της Νίκαιας. Ο άγιος Τρύφωνας μαρτύρησε στη Νίκαια και ετιμάτο ιδιαίτερα στην Κωνσταντινούπολη. Σύμφωνα με γραπτές πηγές, ναός του αγίου υπήρχε στον τόπο του μαρτυρίου του στη Νίκαια,¹⁰⁴¹ στο κέντρο δηλαδή της εξόριστης αυτοκρατορίας. Ο ίδιος ο Θεόδωρος Β΄ Λάσκαρις (1254-1258) φρόντισε, περίπου το 1255, για την ανακαίνισή του, γιατί είχε περιέλθει σε κακή κατάσταση,¹⁰⁴² ενώ κατά τον Janin, οι Παλαιολόγοι θέλησαν να μετέχουν και εκείνοι στην ανακαίνισή του για να εξαλείψουν τη μνήμη των Λασκαριδών για προφανείς λόγους.¹⁰⁴³ Ο Θεόδωρος Μετοχίτης, στο λόγο του *Νικαεύς*, που εκφώνησε μπροστά στον αυτοκράτορα Ανδρόνικο Β΄, αναφέρεται στον περικαλλή αυτό ναό του αγίου, ο οποίος κατά μία άποψη ήταν ο προστάτης της πόλης της Νίκαιας.¹⁰⁴⁴ Κατά συνέπεια, στη Νίκαια και ευρύτερα στον μικρασιατικό χώρο, η τιμή του αγίου ήταν αρκετά διαδεδομένη, ωστόσο παραμένει το ερώτημα περί του χρόνου εισαγωγής της τιμής του αγίου στην περιοχή της Λακωνίας.

Είναι λοιπόν πολύ πιθανό, η τιμή του αγίου Τρύφωνα να καθιερώθηκε και στην περιοχή της Λακωνίας στο πλαίσιο της μετακίνησης πληθυσμών από τη Μικρά Ασία στη λακωνική γη, μετά την ανάκτηση της τελευταίας από τους Βυζαντινούς (1262). Παραστάσεις του αγίου σώζονται σήμερα σε τέσσερις λακωνικές εκκλησίες:¹⁰⁴⁵ στον σπηλαιώδη ναό του

¹⁰⁴¹ Για τον ναό και μία προτεινόμενη ταύτιση, βλ. Foss, *Nicaea. A Byzantine Capital*, 104-110. Για τον Άγιο Τρύφωνα, *Σύνοψις Χρονική*, 512.3-11.

¹⁰⁴² Θεοδώρου Μετοχίτου *Νικαεύς*, 312 (Ε. Mineva). Angold, *The Byzantine Hellene*, 44.

¹⁰⁴³ Janin, *Les églises et monastères des grands centres byzantins*, Παρίσι 1975, 121. Θεοδώρου Μετοχίτου *Νικαεύς*, 312 (Ε. Mineva).

¹⁰⁴⁴ Θεοδώρου Μετοχίτου *Νικαεύς*, 312 (Ε. Mineva).

¹⁰⁴⁵ Για τις απεικονίσεις του αγίου στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή τέχνη συνολικά, βλ. Κατσελάκη, «Οι απεικονίσεις του αγίου Τρύφωνα».

Βρονταμά (8η-9η δεκαετία 13ου αι., αρ. καταλ. Α36), στην Παναγία Χρυσαφίτισσα στα Χρύσαφα (1289/1290, αρ. καταλ. Α62), στον Άγιο Κωνσταντίνο στα Βελανίδια (τ. 13ου αιώνα, αρ. καταλ. Α6) και τον Άγιο Γεώργιο στο κάστρο Γερακίου (14ος αι., αρ. καταλ. Α37), όλες κοντά στον Πάρνωνα.¹⁰⁴⁶ Όπως εύστοχα παρατηρεί ο Νεκτάριος Σκάγκος, στις περιοχές αυτές υπάρχουν αμπελοκαλλιέργειες, οπότε και οι απεικονίσεις του αγίου σχετίζονται με αυτές, ενώ αλλού, όπως στη Μάνη και στα μέρη του Ταυγέτου, απουσιάζουν.¹⁰⁴⁷ Στην περίπτωση λοιπόν του αγίου Τρύφωνα, γίνεται αντιληπτό ότι η τιμή του, που πιθανότατα μεταφέρθηκε από τη Μικρά Ασία στη Λακωνία, καθιερώθηκε σε συγκεκριμένες περιοχές υπό ορισμένες συνθήκες. Σύμφωνα με τον Βίο του αγίου, ο Τρύφωνας ήταν θαυματουργός σε όλη τη διάρκεια της ζωής του,¹⁰⁴⁸ γεγονός που στη συνείδηση των πιστών θα τον κατέστησε ιδιαίτερα αγαπητό, κυρίως σε μια περιοχή με αγροτικό χαρακτήρα. Η ενασχόληση των κατοίκων με τη γη, κυρίως την αμπελοκαλλιέργεια, αποτέλεσε το πρόσφορο έδαφος αφομοίωσης της μνήμης του στα αντίστοιχα μέρη της Λακωνίας, δηλωτικής της σύνδεσης της τιμής ενός αγίου με τον ιδιαίτερο χαρακτήρα μιας περιοχής.

Επομένως, οι παραστάσεις των αγίων του μικρασιατικού χώρου προσφέρουν πολύτιμες μαρτυρίες για τη διαδρομή της τιμής τους από τον έναν τόπο στον άλλο, το ιστορικό πλαίσιο της μεταφοράς της, ενώ ταυτόχρονα παρέχουν σημαντικές πληροφορίες για τους χορηγούς των ναών, όταν δεν υπάρχουν άλλες διαθέσιμες πηγές. Τέλος, ένα ακόμη ενδιαφέρον στοιχείο που προκύπτει από τη μελέτη αυτής της αγιολογικής ομάδας είναι ότι οι απεικονίσεις τους, με βάση τα έως τώρα δεδομένα, απαντούν σε ναούς που βρίσκονται στην ευρύτερη περιοχή της χερσονήσου του Μαλέα (Επιδαύρου Λιμηνάς) έως το Γεράκι, με κέντρο δηλαδή την καστροπολιτεία της Μονεμβασίας, λιμάνι και κύρια πύλη εισόδου των Βυζαντινών στην Πελοπόννησο.

Εξαιρέσεις αποτελούν οι εκκλησίες του Αγίου Νικολάου στην Αγόριανη, π. 1300 (αρ. καταλ. Α31) και του Αγίου Γεωργίου στην Καρύνεια Μέσα Μάνης (1281). Το τελευταίο αυτό μνημείο συνδέεται με το περιβάλλον της Μονεμβασίας, τόσο από άψηη τέχνης όσο και

¹⁰⁴⁶ Σκάγκος, «Η αμπελοκαλλιέργεια στη Λακωνία», 239.

¹⁰⁴⁷ Στο ίδιο, 239.

¹⁰⁴⁸ *Συναξάριο Κωνσταντινούπολης*, στήλ. 345. Ν. Καστρινάκης, «Νίκαια. Λατρεία Αγίου Τρύφωνος», στον ιστότοπο της Εγκυκλοπαίδειας Μείζονος Ελληνισμού (Μικρά Ασία), URL: http://asiaminor.ehw.gr/forms/fLemmaBodyExtended.aspx?lemmaID=5520#endNote_9 [τελευταία επίσκεψη: 21.11.2019].

ιστορικά, καθώς ανήκε στη μητρόπολη Μονεμβασίας. Είναι επίσης αξιοπρόσεκτος ο τρόπος διαχείρισης ενίοτε της τιμής των μικρασιατών αγίων από τους κατοίκους ορισμένων οικισμών της Μάνης, γνωστών για την δική τους συσχέτιση με περιοχές της Μικράς Ασίας. Δεν επιλέγουν δηλαδή να εισάγουν τη μνήμη νέων μικρασιατών αγίων, ελάχιστα γνωστών στην τοπική λακωνική κοινωνία, αλλά προτιμούν σε μορφές ευρέως τιμώμενων στην περιοχή αγίων να εξαίρουν την ιδιαίτερη σχέση τους με το μικρασιατικό περιβάλλον, αποδίδοντάς τους προσωνύμια, δηλωτικά αυτής της σύνδεσης, όπως για παράδειγμα οι προσδιορισμοί *Διασορίτης* και *Καππαδόκης*. Κατανοούμε λοιπόν πως οι αφομοιωτικοί μηχανισμοί της μνήμης και της σύνδεσης ενός αγίου με μια περιοχή, καθώς και της ένταξής του στην τοπική εκκλησιαστική παράδοση και συνείδηση, λειτουργούν διαφορετικά ανά περίπτωση.¹⁰⁴⁹

¹⁰⁴⁹ Πρβλ. το κεφάλαιο Γ.Ι. με τις παραστάσεις του επωνύμου αγίου και του Μελισμού, όπου εξετάζονται οι μηχανισμοί διατήρησης της παράδοσης και της εισαγωγής νεωτερικών στοιχείων στη Μάνη, σε αντιδιαστολή με την υπόλοιπη περιοχή της Λακωνίας.

Γ.2. Η απουσία μικτής ζωγραφικής γλώσσας και στοιχεία αυτοσυνειδησίας στη βυζαντινή μνημειακή ζωγραφική

...ο τεχνίτης δέχεται σαν κληρονομιά πατρογονική του
την περασμένη τέχνη και μάχεται να τη συνεχίσει.
Καζαντζάκης, *Ταξιδεύοντας*, 234.

Η συζήτηση για τις επιδράσεις της δυτικής τέχνης στη βυζαντινή μνημειακή ζωγραφική είναι μακρά και περιλαμβάνει δύο σκέλη, αφενός τον εντοπισμό τους και αφετέρου την ερμηνεία τους ως προς τον βαθμό αφομοίωσής τους από τη βυζαντινή τέχνη. Ήδη από τη δεκαετία του 1960 και εξής είχαν αρχίσει να δημοσιεύονται μελέτες, στις οποίες γίνονταν λόγος για επιμέρους δυτικά στοιχεία στην εικονογραφία των ναών, τα οποία αφορούν τη στρατιωτική εξάρτυση, τα κτήρια, τα ενδύματα, μεμονωμένα χαρακτηριστικά προσώπου κλπ., όπως στις περιπτώσεις ναών φραγκοκρατούμενων περιοχών, της Εύβοιας, της Αθήνας, αλλά και της Πελοποννήσου. Όπως ήδη έχει παρατηρηθεί, πρόκειται για ρεαλιστικά στοιχεία, παρμένα από την πραγματικότητα της συνύπαρξης του ντόπιου πληθυσμού με τους Φράγκους κατακτητές, που αποδόθηκαν στην τέχνη.¹⁰⁵⁰

Αργότερα, στη δεκαετία του 1980, αφορμώντας από την ποσοστιαία αναντιστοιχία βυζαντινών και δυτικών επιρροών στη δυτική και βυζαντινή τέχνη, διάφοροι μελετητές τοποθετήθηκαν επί του θέματος διατυπώνοντας ενδιαφέρουσες απόψεις, που τίθενται μέχρι και σήμερα υπό συζήτηση. Ο André Grabar, ερευνώντας το ζήτημα γενικά στη βυζαντινή τέχνη, έκανε λόγο για *ασυμμετρία*, που παρατηρείται στην αναλογία πρόσδοσης και πρόσληψης μεταξύ Ανατολής και Δύσης, καθώς η τελευταία προσέλαβε σε πολύ μεγάλο βαθμό στοιχεία του Βυζαντίου, χωρίς όμως να ισχύσει το αντίστροφο. Το γεγονός αυτό

¹⁰⁵⁰ Chatzidakis, «Aspects de la peinture murale», 66-73. T. Velmans, «Deux églises du début du XIV^e siècle en Eubée», *CahArch* XVIII (1968), 199-200. M. Chatzidakis, «Essai sur l'école dite "Italogrecque" précédé d'une note sur les rapports de l'art vénitien avec l'art crétois jusqu' à 1500», στο *Venezia e il Levante fino al secolo XV*, (επιμ.) Α. Pertusi, τ. II, Βενετία 1974, 76. Μ. Γεωργοπούλου-Βέρρα, «Τοιχογραφίες του τέλους του 13ου αιώνα στην Εύβοια: ο Σωτήρας στο Πυργί και η Αγία Θέκλα», *ΑΔ* 32 (1977), 27, 38. Μ. Vassilakis-Mavarakakis, «Western Influences on the Fourteenth Century art of Crete», XVI. Internationaler Byzantinistenkongress (Βιέννη 1981), τ. II, δημοσιευμένα στο *JöB* 32/5 (1982), 303-306. Μ. Εμμανουήλ-Γερούση, *Οι τοιχογραφίες του Αγίου Δημητρίου στο Μακρυχώρι και της Κοιμήσεως της Θεοτόκου στην Οξύλιθο της Εύβοιας*, Αθήνα 1984. Α. Koumoussi, *Les peintures murales de la Transfiguration de Pyrgi et de Sainte-Thècle en Eubée*, Athènes 1987, 79-80. Α. Βασιλάκη-Καρατσάνη, *Οι τοιχογραφίες της Ομορφης Εκκλησίας στην Αθήνα*, Αθήνα 1971, 29 και σποραδικά. Χατζηδάκης, «Νεώτερα», 163 και σποραδικά. Πάλλας, «Βυζάντιο και Ευρώπη», 30-61. Καλοπίση-Βέρτη, «Επιπτώσεις της Δ' Σταυροφορίας», 63-88.

ερμήνευσε ως ένδειξη νοσταλγίας του αρχαίου παρελθόντος και ως ένδειξη σεβασμού των Δυτικών απέναντι στο Βυζάντιο, που το θεωρούσε συνεχιστή της αρχαίας κληρονομιάς. Με τη σειρά τους οι Βυζαντινοί, έχοντας συνείδηση της αρχαίας κληρονομιάς και του παρελθόντος τους και έχοντας διαμορφώσει καλλιτεχνικούς τρόπους διαπνεόμενους από αυτό, λειτουργούσαν ανασταλτικά για νέα δημιουργίες. Σε αυτούς τους αποτρεπτικούς παράγοντες συμπεριέλαβε και την ιδεολογία που υπερίσχυσε μετά την Εικονομαχία σε σχέση με τη λειτουργία της εικόνας στη λατρεία, ως μια ουσιαστική διαφορά Ανατολής και Δύσης.¹⁰⁵¹ Με την άποψη του Grabar συμφωνεί εν μέρει ο Δημήτριος Πάλλας, παρατηρώντας ωστόσο ότι διαφαίνεται στην τοποθέτησή του μία «φορμαλιστική θεώρηση του ζητήματος από ιδεαλιστική προϋπόθεση».¹⁰⁵²

Μία αίσθηση υπεροχής από μέρους των Βυζαντινών διέκρινε και η Ντούλα Μουρίκη. Πιο συγκεκριμένα, διερωτώμενη για την ποσοστιαία αναντιστοιχία δυτικών στοιχείων στην αρχιτεκτονική του Μυστρά σε σχέση με τη ζωγραφική, όπου είναι ελάχιστα, διατύπωσε τρεις πιθανές εξηγήσεις: α) Οι Βυζαντινοί να θεωρούσαν ότι εικονογραφικές και τεχνοτροπικές αλλαγές θα μπορούσαν να επιφέρουν αλλοίωση του δόγματος, β) να αισθάνονταν, και δικαίως, υπερήφανοι για τα επιτεύγματά τους στη ζωγραφική και μάλιστα στην επαρχιακή αυτή περιοχή, και γ) ότι η βυζαντινή ζωγραφική παρέμεινε συντηρητική, εξαιτίας κυρίως της θεώρησης της στατικής και ιερατικής προσέγγισης ως της πιο κατάλληλης για τη θρησκευτική ζωγραφική.¹⁰⁵³

Τις τελευταίες δεκαετίες, οι ανασκαφικές εργασίες και οι μελέτες των μνημείων του πριγκιπάτου ανέδειξαν στον τομέα της αρχιτεκτονικής στοιχεία που ανάγονται σε δυτικούς τρόπους δόμησης, θέτοντας ερωτήματα για την εξοικίωση των βυζαντινών τεχνιτών με τη δυτική αρχιτεκτονική.¹⁰⁵⁴ Οι έρευνες αυτές αναζωπύρωσαν και πάλι τη συζήτηση σχετικά με την ύπαρξη δυτικών στοιχείων στη βυζαντινή ζωγραφική και τον βαθμό επίδρασής της από

¹⁰⁵¹ A. Grabar, «L'asymétrie des relations de Byzance et de l'Occident dans le domaine des arts au moyen âge», στο I. Hutter και H. Hunger (επιμ.) *Byzanz und der Westen: Studien zur Kunst des europäischen Mittelalters*, Βιέννη 1984, 9-24.

¹⁰⁵² Πάλλας, «Βυζάντιο και Ευρώπη», 13.

¹⁰⁵³ D. Mouriki, «Palaeologan Mistra and the West», στο Α. Μαρκόπουλος (επιμ.) *Βυζάντιο και Ευρώπη*, Α' Διεθνές Βυζαντινολογικό Συνέδριο, Δελφοί, 20-24 Ιουλίου 1985, Αθήνα 1987, 209-246 (ανατ. στο D. Mouriki, *Studies in Late Byzantine Wall Painting*, Λονδίνο 1995, άρθρο 8).

¹⁰⁵⁴ D. Athanassoulis, «The Triangle of Power», 111-151. Kappas, «Approaching Monemvasia», 147-181. Βλ. επίσης και την πρόσφατη μελέτη για την αρχιτεκτονική της Περιβλέπτου του Μυστρά, Λούβη-Κίζη, *Η φραγκική πρόκληση στον βυζαντινό Μυστρά*.

την αντίστοιχη δυτική.¹⁰⁵⁵ Η Βασιλική Α. Φωσκόλου, ακολουθώντας τη μεθοδολογία της Στέλλας Παπαδάκη-Oekland,¹⁰⁵⁶ υποστήριξε πρόσφατα ότι μόνο ο εντοπισμός δυτικών στοιχείων στη βυζαντινή ζωγραφική δεν αρκεί και ότι θα πρέπει να αναζητούνται τα αντίστοιχα δυτικά πρότυπα.¹⁰⁵⁷ Τελευταία, η Αναστασία Δρανδάκη έστρεψε την προσοχή της επιστημονικής κοινότητας στο ναό των Ταξιαρχών (13ος αιώνας) στη Λαϊνα (Γκοριτσά), κοντά στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α51), μνημείο με αμιγώς ορθόδοξο διάκοσμο. Μεταξύ των παραστάσεων εντόπισε στις μορφές των αρχαγγέλων της Σύναξης των Ασωμάτων γνωρίσματα της δυτικής ζωγραφικής ως προς το πλάσιμο των προσώπων τους.¹⁰⁵⁸ Στο ίδιο μνημείο, η Sharon E. J. Gerstel και ο Μιχάλης Κάππας εντόπισαν και άλλα μεμονωμένα στοιχεία, γνωστά στη δυτική τέχνη, κυρίως ως προς τον τρόπο απόδοσης των ενδυμάτων ορισμένων αγίων.¹⁰⁵⁹

Κατόπιν όλων αυτών και λαμβάνοντας υπόψη τις προαναφερθείσες αναλύσεις των μνημείων, στην παρούσα μελέτη επιχειρούμε παρακάτω να λάβουμε μέρος στη συζήτηση περί των δυτικών στοιχείων και να διατυπώσουμε ορισμένες παρατηρήσεις. Οι επιδράσεις της βυζαντινής ζωγραφικής πράγματι είναι δυσανάλογες σε σχέση με εκείνες στην αρχιτεκτονική και μάλιστα, αφορούν δευτερεύοντα εικονογραφικά στοιχεία, που προέρχονται από την καθημερινότητα της συνύπαρξης με τους Φράγκους. Την ίδια στιγμή, εικονογραφικά θέματα που τονίζουν το ορθόδοξο δόγμα, όπως ο Μελισμός, προβάλλονται ιδιαιτέρως, ώστε να διαφανούν οι διαφορές με το λατινικό τυπικό. Η μέθοδος του εντοπισμού της προέλευσης των δυτικών επιρροών, όπως αρχικά είχε προτείνει η Στέλλα Παπαδάκη-Oekland και στη συνέχεια και η Βασιλική Φωσκόλου, συνεισφέρει όντως στη σχετική συζήτηση. Ωστόσο εδώ, προκύπτει μία σημαντική παράμετρος: η σχετική υπόδειξη από τη Στέλλα Παπαδάκη-Oekland έγινε με αφορμή τη μνημειακή ζωγραφική της Κρήτης, την οποία χαρακτηρίζει ένα μικτό καλλιτεχνικό ιδίωμα, βυζαντινών και δυτικών

¹⁰⁵⁵ Κάππας, «Εκκλησίες της μητροπόλεως Μεσσηνίας», 254-257. Kappas, «Approaching Monemvasia», 147-181.

¹⁰⁵⁶ Στ. Παπαδάκη-Oekland, «Δυτικότροπες τοιχογραφίες του 14ου αιώνα στην Κρήτη. Η άλλη όψη μιας αμφίδρομης σχέσης;», στο *Ευφρόσυνον. Αφιέρωμα στον Μανόλη Χατζηδάκη*, τ. Β', Αθήνα 1992, 491-516.

¹⁰⁵⁷ Φωσκόλου, «“Δυτικές επιδράσεις” στην τέχνη της λατινοκρατούμενης Ανατολής», 145-146. Βλ. και Β. Φωσκόλου, «Η ξανθομαλλούσα αδελφή του Λαζάρου στην Όμορφη Εκκλησιά της Αθήνας: Μια ακόμη πρόταση ιστορικής ανάγνωσης των “δυτικών επιδράσεων” στην τέχνη της λατινοκρατούμενης Ανατολής», στο *Δασκάλα*, 507-517.

¹⁰⁵⁸ Drandaki, «A Maniera Graeca», 60-64.

¹⁰⁵⁹ Gerstel και Kappas, «Between East and West», 175-202, κυρίως 177-184. Βλ. επίσης Gerstel, «Art and Identity», 263-285. Κάππα, «Εκκλησίες της μητροπόλεως Μεσσηνίας», 254-257.

στοιχείων.¹⁰⁶⁰ Ανάλογες περιπτώσεις απαντούν και σε άλλες λατινοκρατούμενες περιοχές, όπως στη Κύπρο¹⁰⁶¹ και τη Ρόδο των Ιπποτών,¹⁰⁶² όπου στα πλαίσια της μακρόχρονης συμβίωσης των κατακτητών με τον ντόπιο πληθυσμό δημιουργήθηκε μια νέα μικτή ζωγραφική γλώσσα, με ιδιαίτερα γνωρίσματα, όπως συνέβη και στην περίπτωση της λεγόμενης σταυροφορικής τέχνης.

Στην Πελοπόννησο όμως, χαρακτηριστική είναι η απουσία μιας ανάλογης μικτής καλλιτεχνικής γλώσσας, μιας τέχνης δηλαδή που να έχει αφομοιώσει δυτικά και βυζαντινά στοιχεία, με τρόπο πρωτοποριακό και δυναμικό, ώστε να προκύπτει μία διαφορετική εικαστική έκφραση. Εύλογα μάλιστα ίσως περίμενε κανείς ότι η δημιουργία του φραγκικού πριγκιπάτου, σταθμός για τη διέλευση δυτικών έργων και καλλιτεχνών, θα αποτελούσε καθοριστικό παράγοντα στον καλλιτεχνικό «διάλογο» δυτικών και βυζαντινών καλλιτεχνών. Τα σωζόμενα όμως μέχρι σήμερα αρχαιολογικά δεδομένα δεν επιβεβαιώνουν διαδικασίες όσμωσης στη μνημειακή ζωγραφική, που θα συνέβαλαν στη διαμόρφωση ενός καινούργιου ζωγραφικού ύφους ή έστω μιας νέας τάσης μέσα στα ήδη γνωστά τεχνοτροπικά ρεύματα.

Ακόμη και στην περίπτωση του ναού του Ταξιάρχη στη Λαΐνα (αρ. καταλ. Α51), τα στοιχεία που έχουν παρατηρηθεί στην έρευνα ότι θυμίζουν τον δυτικό ζωγραφικό τρόπο, όπως το πλάσιμο των δύο αρχαγγέλων της Σύναξης και λεπτομέρειες στα ενδύματα ορισμένων μορφών, αποτελούν μεμονωμένες περιπτώσεις, τόσο στον ίδιο τον ναό, όσο και στην ευρύτερη περιοχή της Πελοποννήσου. Δίνουν την εντύπωση μίμησης τεχνοτροπικών λεπτομερειών από έργα, που θα κυκλοφορούσαν στην περιοχή ή ακόμα περισσότερο, πειραματισμών του ζωγράφου κατά τις αισθητικές του αναζητήσεις, σε βαθμό ωστόσο που να μην μεταβάλλουν τον χαρακτήρα αυτών των παραστάσεων, γι' αυτό και δεν επεκτείνονται βαθύτερα, ούτε γενικεύονται ακόμα και μέσα στο ίδιο το μνημείο. Ο εικονογραφικός

¹⁰⁶⁰ Βλ. παραπάνω, υποσημ. 1056. Βλ. ακόμη, Μ. Chatzidakis, «Les débuts de l'école crétoise et la question de l'école dite italogreque», στο *Μνημόσυνον Σοφίας Αντωνιάδη*, Βενετία 1974, 169-211 (ανατ. στο Μ. Chatzidakis, *Etudes sur la peinture postbyzantine*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1976, άρθρο 4). Μ. Chatzidakis, «La peinture des Madonneri ou Veneto-creteoise et sa destination», στο *Venezia, Centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVI)*, τ. II, Φλωρεντία 1977.

¹⁰⁶¹ S. Frigerio-Zeniou, *L'art "Italo-byzantin" à Chypre au XVI^e siècle. Trois témoins de la peinture religieuse: Panagia Podithou, La Chapelle latine et Panagia Iamatiké*, Venice 2008. S. Frigerio-Zeniou, «Observations sur l'utilisation de leurs modèles par quelques peintres du 16^e siècle à Chypre», στο *Αφιέρωμα στον Μίλτο Γαρίδη* (1926-1996), Ιωάννινα 2003, 199-215.

¹⁰⁶² Η. Ε. Κόλλιας, *Η μνημειακή εκλεκτική ζωγραφική στη Ρόδο στα τέλη του 15ου αι και στις αρχές του 16ου αιώνα*, Μνήμη Μανόλη Χατζηδάκη, Ακαδημία Αθηνών, 29 Φεβρουαρίου 2000, Αθήνα 2000. Αρχοντόπουλος, *Ο ναός της Αγίας Αικατερίνης*, 180-202, όπου αναφέρεται η φραγκική ζωγραφική στο νησί και οι επιδράσεις της από τη δυτική.

τονισμός του ορθόδοξου δόγματος, αλλά και το βυζαντινό ύφος, κοινό στην τέχνη αυτής της περιόδου και της περιοχής, κυριαρχούν σε ολόκληρο το εικονογραφικό πρόγραμμα, υπερτερώντας έναντι των μεμονωμένων αυτών στοιχείων. Βεβαίως, μία ολοκληρωμένη μελέτη και δημοσίευση του μνημείου θα φωτίσει οπωσδήποτε περαιτέρω πτυχές του ζητήματος.

Από την άλλη, την απουσία μιας μικτής καλλιτεχνικής γλώσσας στον διάκοσμο των βυζαντινών ναών της Λακωνίας επιτείνει η προσήλωση στους ζωγραφικούς τρόπους της βυζαντινής τέχνης, αποδοσμένους στο μέτρο του ταλέντου κάθε ζωγράφου. Συνεπώς, τα δύο αυτά στοιχεία, η εμμονή στο βυζαντινό καλλιτεχνικό λεξιλόγιο και η απουσία νέου ιδιώματος, συγκριτικά με την τέχνη άλλων φραγκοκρατούμενων περιοχών, αποτελούν κατά τη γνώμη μας δύο βασικές παραμέτρους στη σχετική συζήτηση, που συγκλίνουν στο ίδιο σημείο: την αξία της παράδοσης για τη βυζαντινή τέχνη. Παρατηρήσαμε ήδη ότι κατά το α΄ μισό του 13ου αιώνα, την περίοδο δηλαδή της φραγκικής κατάληψης και των μεγάλων ανακατατάξεων, δεν σημειώνονται δυτικές επιδράσεις. Έτσι, η απεικόνιση αμιγώς βυζαντινών στοιχείων σε συνδυασμό με την έξαρση θεμάτων έντονου δογματικού χαρακτήρα συνιστούν συνειδητή επιλογή, η σημασία της οποίας επιτείνεται περισσότερο αυτή την εποχή, όταν οι δύο παραδόσεις, Ανατολής και Δύσης, διαφορετικές πλέον μεταξύ τους, συνυπήρξαν στον ίδιο γεωγραφικό χώρο.¹⁰⁶³ Κοινή συνισταμένη της στάσης των κτητόρων-χορηγών στην ευρύτερη λακωνική περιοχή, και όχι μόνο, αποτελεί η συνειδητοποίηση της πολιτισμικής τους ιδιαιτερότητας. Επομένως, οι Βυζαντινοί νοούν την εικαστική τους γλώσσα ως τον δικό τους τρόπο έκφρασης της πίστης τους, και την κατανοούν ως τη δική τους αυθεντική εμπειρία της πραγματικότητας που βιώνουν. Έτσι, η βυζαντινή τέχνη λειτουργεί και ως στοιχείο ταυτότητας, που προσδιορίζει, οριοθετεί και διακρίνει τον ορθόδοξο πιστό έναντι κάθε έτερου δογματικά χριστιανού. Η ανάγκη της βυζαντινής κοινωνίας να ανατρέχει ιδιαιτέρως σε περιόδους κρίσεως στην ίδια τους την παράδοση και το αρχαίο παρελθόν, όπως ήδη έχει παρατηρηθεί,¹⁰⁶⁴ βρίσκει κι εδώ, στις ιστορικές συνθήκες της φραγκικής κατάληψης, την πλήρη εφαρμογή της.

Από την άποψη αυτή προκύπτουν αβίαστα με τη σειρά τους και τα εξής παρακάτω ερωτήματα: πώς ανατροφοδοτούνταν η συνείδηση των Βυζαντινών, εν προκειμένω της

¹⁰⁶³ Βλ. παραπάνω, μέρος Α΄, 87-120.

¹⁰⁶⁴ Καλοπίση-Βέρτη, «Η μνημειακή ζωγραφική», 210.

Λακωνίας; Πού οφείλεται η μη δημιουργία μικτής εικαστικής γλώσσας στην Πελοπόννησο, ενώ διαμορφώθηκε σε άλλες περιοχές; Τις απαντήσεις θα πρέπει να τις αναζητήσουμε στην ιστορική παρουσία των δύο βυζαντινών πόλων εξουσίας, του παλαιότερου της Μονεμβασίας και του μεταγενέστερου του Μυστρά. Οι πόλεις αυτές δεν συνιστούσαν μόνο διοικητήρια, αλλά και κέντρα πολιτισμού. Μέσω Μονεμβασίας δεν σταμάτησαν διαρκώς να διέρχονται στην Πελοπόννησο καλλιτέχνες κι έργα, τάσεις και νέες εκφράσεις, ενώ οι λόγιοι του Μυστρά μετακαλούσαν συνεχώς ζωγράφους για τους ναούς που αναλάμβαναν να ανεγείρουν. Στην πραγματικότητα του ύστερου Μεσαίωνα, η Μονεμβασία και ο Μυστράς συγκροτούσαν δύο συμπαγείς πυρήνες της βυζαντινής ιδεολογίας, φορείς πολιτισμικής ταυτότητας και συνεπώς σημεία αναφοράς για τον ντόπιο πληθυσμό, απ'όπου αντλούσε νέα γνώση, διατηρούσε τη συλλογική του μνήμη κι επανατροφοδοτούσε την παράδοσή του.

Πιστεύουμε λοιπόν πως η ύπαρξη των δύο αυτών κέντρων στην περιοχή της Λακωνίας, Μονεμβασίας και Μυστρά, έχοντας άμεση σύνδεση με την αυτοκρατορική αυλή και το περιβάλλον της Πρωτεύουσας, αρχικά της Νίκαιας και στη συνέχεια της Κωνσταντινούπολης, αποτελούσαν συνεκτικούς κρίκους για τον βυζαντινό πληθυσμό, βάσεις πολιτικής και πολιτιστικής αναφοράς έναντι του γειτονικού φραγκικού πριγκιπάτου. Η παρουσία των δύο αυτών κεντρικών πυλώνων βυζαντινής επιρροής και ελέγχου στην Πελοπόννησο λειτουργούσε ανασταλτικά για τη δημιουργία μιας μικτής εικαστικής γλώσσας, όπως δημιουργήθηκε σε άλλες περιοχές, όπου όμως δεν υπήρχε αντίστοιχο βυζαντινό κέντρο εξουσίας. Δεν είναι λοιπόν τυχαίο ότι σε λατινοκρατούμενες επαρχίες, όπου εξέλιπε ταυτόχρονα η διοικητική και η εκκλησιαστική αρχή, δημιουργήθηκε μία νέα ζωγραφική έκφραση, ύστερα από τη σύγκραση στοιχείων διαφορετικών παραδόσεων, και μάλιστα μετά την πάροδο αρκετών χρόνων συμβίωσης του ντόπιου πληθυσμού με τους Λατίνους. Αξίζει επίσης να παρατηρηθεί ότι και σε αυτές ακόμα τις περιοχές, δεν έλειπαν φυσικά και εκείνοι που προσπαθούσαν να υποδηλώσουν ποικιλοτρόπως τη βυζαντινή τους ταυτότητα και να τη διατηρήσουν, είτε με την επιλογή του βυζαντινού ζωγραφικού τρόπου, εικονογραφικά ή τεχνοτροπικά, είτε με την αναγραφή του ονόματος του βυζαντινού αυτοκράτορα ή/και του ορθόδοξου πατριάρχη. Ίσως από τα πιο χαρακτηριστικά παραδείγματα αποτελεί εκείνο της Ιπποτοκρατούμενης Ρόδου, όπου ο ιερέας Κατασάμπας και η συμβία του μαγίστρισσα Καλή ανήγειραν στην Καστελανία της Λίνδου τον συνεπτυγμένο σταυροειδή με τρούλο ναό του Αγίου Γεωργίου του Παχυμαχιώτη (1394/5), μνημονεύοντας στην κτητορική επιγραφή το όνομα του Αντωνίου, «οικουμενικού πατριάρχη

Κωνσταντινουπόλεως και Νέας Ρώμης», προκειμένου να δηλώσουν εμφανώς την προσήλωσή τους στην ανώτατη ορθόδοξη εκκλησιαστική αρχή της εποχής.¹⁰⁶⁵

Η μη δημιουργία μικτής ζωγραφικής γλώσσας παρατηρείται και σε άλλες περιφέρειες της υστεροβυζαντινής περιόδου, όπως για παράδειγμα στη Μακεδονία. Στη Θεσσαλονίκη, που κατακτήθηκε για σύντομο χρονικό διάστημα από τους Λατίνους, δεν απαντούν δυτικά στοιχεία στη ζωγραφική των ναών· μάλιστα, μετά την ανάκτησή της από τους Βυζαντινούς, η μνημειακή της τέχνη ακολούθησε μια πολύ δυναμική πορεία με νέες ζωγραφικές τάσεις, παράλληλες της Κωνσταντινούπολης. Η διατήρηση και η εξέλιξη της καθαρά βυζαντινής τεχνοτροπίας των εργαστηρίων της οφείλεται ουσιαστικά σε παρόμοιους λόγους. Η Θεσσαλονίκη, ως δεύτερη μεγαλύτερη πόλη της Αυτοκρατορίας στην ύστερη περίοδο, αποτελούσε μεγάλο καλλιτεχνικό κέντρο. Βρισκόταν λοιπόν πάντα σε επαφή με την Πρωτεύουσα, ενώ ταυτόχρονα αντλούσε στοιχεία από το παρελθόν της και την ευρύτερη καλλιέργεια των κύκλων των λογίων της.¹⁰⁶⁶

Ελάχιστες και δευτερεύουσας σημασίας ή και καθόλου δυτικές επιδράσεις σημειώνονται και στη μνημειακή ζωγραφική του ανεξάρτητου κράτους της Ηπείρου.¹⁰⁶⁷ Η παρουσία βυζαντινής αρχής, πολιτικής και εκκλησιαστικής, καθώς και μέρος των λογίων της Κωνσταντινούπολης μετά την Άλωση του 1204 στο νέο αυτόνομο κρατίδιο της ύστερης εποχής, διασφάλιζε τη διατήρηση και την προώθηση της βυζαντινής κληρονομιάς. Η ανεξάρτητη αυτή ηγεμονία της Ηπείρου δεν ανέπτυξε κάποιου είδους μικτό ζωγραφικό ιδίωμα, αφού παρακολουθούσε τις νέες εξελίξεις της μνημειακής ζωγραφικής στον χώρο της πρώην ενιαίας Αυτοκρατορίας, έχοντας συστηματικές επαφές με αρκετά κέντρα και περιφέρειες, όπως το κράτος της Νίκαιας, το Δουκάτο των Αθηνών, αλλά και την Πελοπόννησο, καθώς μαρτυρούν και οι ιστορικές, επιστολογραφικές κυρίως πηγές. Αντίθετα, σε άλλα καλλιτεχνικά πεδία, όπως στη γλυπτική, δεν έλειψε ο συνδυασμός

¹⁰⁶⁵ Ι. Μπίθα, «Σχόλια στην κτητορική επιγραφή του Αγίου Γεωργίου Παχυμαχώτη στη Λίνδο της Ρόδου (1394/5)», *ΔΧΑΕ* περ. Δ' - τ. Α' (2011), 159-168.

¹⁰⁶⁶ Μ. Panayotidi, «Les tendances de la peinture de Thessalonique en comparaison avec celles de Constantinople, comme expression de la situation politico-économique de ces villes pendant le XIV^e siècle», *Byzantium and Serbia in the 14th-century*, Athens 1996, 351-362. Α. Tourta, «Thessalonike», στο *Heaven and Earth*, 75-93, με προγενέστερη βιβλιογραφία. Για μια σύντομη επισκόπηση της μνημειακής ζωγραφικής της Θεσσαλονίκης, βλ. Καλοπίση-Βέρτη, «Η μνημειακή ζωγραφική», 210, 216-217, 240, 250, 253-254.

¹⁰⁶⁷ Για την ιδεολογία και τέχνη του ανεξάρτητου κράτους της Ηπείρου, βλ. ενδεικτικά Γιαννούλης, *Οι τοιχογραφίες των βυζαντινών μνημείων της Άρτας*. Fundić, *Η μνημειακή τέχνη του Δεσποτάτου της Ηπείρου*.

βυζαντινών και δυτικών στοιχείων, σε βαθμό μάλιστα συστηματικής παραγωγής μικτών έργων, από εργαστήρια εξειδικευμένα όπως φαίνεται στη νέα αυτή τεχνοτροπία.¹⁰⁶⁸

Ένα από τα ενδεικτικότερα παραδείγματα, παράλληλα όσων αναφέρθηκαν σχετικά με την ισχυρή συνείδηση της βυζαντινής πολιτισμικής ιδιοπροσωπίας των ντόπιων, είναι η περίπτωση της λατινοκρατούμενης Νάξου. Στον ζωγραφικό διάκοσμο των ναών της δεν εντοπίζονται δυτικές επιδράσεις, φαινόμενο που συνήθως αποδίδεται στη χαλαρή άσκηση εξουσίας του Σανούδου. Δεν θα πρέπει όμως να μας διαφεύγει πως το νησί αποτελούσε εξαρχής σημαντικό βυζαντινό σταθμό στο κέντρο του Αιγαίου, με υψηλή ποιότητας μνημεία σε βάθος χρόνου, που παραπέμπουν σε χορηγούς με πλήρως διαμορφωμένη και προσηλωμένη συνείδηση στη βυζαντινή αρχή.¹⁰⁶⁹

Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι σε όλες αυτές τις περιοχές, τόσο η σύνδεση με το κραταιό βυζαντινό παρελθόν τους, όσο και η παρουσία βυζαντινής εξουσίας, εντός των κέντρων ή πλησίον των επαρχιακών οικισμών, συνιστούν καταλυτικούς παράγοντες διατήρησης της βυζαντινής ταυτότητας, ακόμα και στην κατακερματισμένη πλέον αυτοκρατορία.

Τέλος, αξίζει να σημειωθεί ένα σχόλιο για την πρόσληψη της βυζαντινής τέχνης εντός του πριγκιπάτου. Σε αντίθεση με το βυζαντινό περιβάλλον, όπου παρατηρούνται ελάχιστα δυτικά, στο αντίστοιχο δυτικό είναι εμφανής η οικειοποίηση της βυζαντινής τεχνοτροπίας για την απόδοση των παραστάσεων. Πέραν των όσων ήδη έχουν γραφτεί για το θέμα αυτό, η άμεση υιοθέτηση του βυζαντινού καλλιτεχνικού ιδιώματος, τουλάχιστον στην περιοχή του πριγκιπάτου, συνάδει σε ιδεολογικό επίπεδο με την προσπάθεια επαναπροσδιορισμού και εξομοίωσης των δύο παραδόσεων, Ανατολής και Δύσης. Όπως σημειώθηκε παραπάνω, μετά το 1204 η διαλεκτική της λατινικής Εκκλησίας προς την

¹⁰⁶⁸ N. Melvani, *Late Byzantine Sculpture* (Studies in the Visual Cultures of the Middles Ages 6), Turnhout 2013. Μεלבάνι, «Υστεροβυζαντινή γλυπτική», στο *Βυζάντιο. Ιστορία και πολιτισμός*, τ. Γ', 285-302.

¹⁰⁶⁹ Βλ. ενδεικτικά Μ. Αχειμάστου-Ποταμιάνου, «Η μνημειακή ζωγραφική στα νησιά του Αιγαίου κατά το 13ο αιώνα. Η περίπτωση της Ρόδου και της Νάξου», στο Βοκοτόπουλος (επιμ.) *Η Βυζαντινή τέχνη μετά την Δ' Σταυροφορία*, 13-24. Ν. Γ. Μοσχονάς και Μ. Γ. Λίλυ Στυλιανούδη, *Το Δουκάτο του Αιγαίου. Πρακτικά Επιστημονικής Συνάντησης*, Νάξος-Αθήνα 2007 (Δημοσιεύματα ΚΕΕΚ 12 και ΕΙΕ/ΙΒΕ, Διεθνή Συμπόσια 20), Αθήνα 2009. Μ. Panayotidi και Th. Konstantellou, «The Byzantine Wall paintings of Panaghia Protothronos at Chalki, Naxos (10th-11th c. phases). Meanings, Function and Historical Context», στο J. Crow και D. Hill (επιμ.) *Naxos and the Byzantine Aegean: Insular Responses to Regional Change* (Papers and Monographs from the Norwegian Institute at Athens, τ. 7, Αθήνα 2018, 257-282. Για τη μνημειακή ζωγραφική των ναών της Νάξου κατά την ύστερη βυζαντινή περίοδο, βλ. τελευταία, Θ. Ν. Κωνσταντέλλου, Ένα «εργαστήριο» ζωγραφικής στην ύπαιθρο της Νάξου (τέλη 13ου - αρχές 14ου αιώνα): κοινωνικός χώρος και εικαστική δημιουργία, αδημ. διδ. διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνών 2019.

αντίστοιχη ορθόδοξη έγινε στη βάση της εξομοίωσης των δύο παραδόσεων, κυρίως ως προς τα λειτουργικά ζητήματα.¹⁰⁷⁰ Η εξομοιωτική αυτή προσέγγιση των δύο κόσμων και της ετερότητάς τους στόχευε στην απάλειψη της διαφοροποίησης της πορείας τους, με απώτερο στόχο την υποταγή της ορθόδοξης Εκκλησίας στη λατινική, επικαλούμενοι την κοινή παράδοση των πρώτων χριστιανικών αιώνων. Η προσέγγιση αυτή απορρίφθηκε από πλευράς Ορθοδόξων, οι οποίοι επέμεναν στην παραδοχή της διαφορετικής διαδρομής των δύο κόσμων, προβάλλοντας τη διατήρηση από μέρους τους των αποστολικών διαταγών και την απόκλιση των Λατίνων. Συνεπώς, στο πεδίο της τέχνης, η χρήση μιας οικείας καλλιτεχνικής γλώσσας πιθανόν να ενέχει και μια διπλωματική διάσταση, όπως επιχειρήθηκε και στους σχετικούς διαλόγους, στα πλαίσια συμβιβασμού και επαναπροσέγγισης των δύο μερών. Αν για τους Βυζαντινούς, η καλλιτεχνική τους γλώσσα είναι συνυφασμένη με την παράδοση και την ταυτότητά τους, για τους Φράγκους συνιστά απλά ένα πολύτιμο μέσο επαφής και εξομάλυνσης των μεταξύ τους σχέσεων.

¹⁰⁷⁰ Βλ. παραπάνω, μέρος Α΄, 87-120 .

Γ.3. Η θέση των ναών σε σχέση με τα κάστρα-κέντρα εξουσίας της Λακωνίας και το δίκτυο ελέγχου της περιοχής

Λίγα μέρη της Γης έχουν τόσο ακαταμάχητο θέλγητρο...

Καζαντζάκης, *Ταξιδεύοντας*, 271.

Η μελέτη του οικιστικού περιβάλλοντος έλκει τις τελευταίες δεκαετίες ολοένα και περισσότερους ερευνητές, οι οποίοι προσπαθούν με διεπιστημονικές προσεγγίσεις να κατανοήσουν και να αναδείξουν την ανάπτυξη και οργάνωση του ιστορικά βιωμένου χώρου.¹⁰⁷¹ Σε αυτό το πλαίσιο, η μελέτη των γραπτών πηγών και των υλικών καταλοίπων έχει προσάγει σημαντικά πορίσματα, όπως για παράδειγμα η σημασία της επιλογής καίριων θέσεων για την ίδρυση μοναστηριών, μέσω των οποίων ελέγχονταν η ευρύτερη περιοχή.¹⁰⁷² Προς αυτήν την κατεύθυνση, η μελέτη των λακωνικών μνημείων μπορεί να αποφέρει σημαντικά συμπεράσματα, καθώς σώζεται ένας σημαντικός αριθμός ναών, κυρίως της υστεροβυζαντινής περιόδου, σε μια περιοχή με συγκεκριμένα γεωγραφικά όρια, που

¹⁰⁷¹ Βλ. ενδεικτικά Ν. Σβορώνος, *Η σημασία της ίδρυσης του Αγίου Όρους για την ανάπτυξη του ελλαδικού χώρου*, Καρυές 1987. Τ. Κιουσοπούλου, «Η παρουσία της Μικράς Ασίας στα αγιολογικά κείμενα», στο *Η Βυζαντινή Μικρά Ασία*, 163-171, όπου εστιάζει στον γεωγραφικό χώρο ως στοιχείο αφήγησης. J. Koder, «Παρατηρήσεις στην οικιστική διάρθρωση της κεντρικής Μικράς Ασίας μετά τον 6ο αιώνα. Μια προσέγγιση από την οπτική γωνία της “θεωρίας των κεντρικών τόπων”», στο *Η Βυζαντινή Μικρά Ασία*, 245-265. J. Bintliff, “Reconstructing the Byzantine countryside: new approaches from landscape archaeology”, στο Kl. Belke, F. Hild, J. Koder, P. Soustal (επιμ.) *Byzanz als Raum: zu methoden und Inhalten der historischen Geographie des östlichen Mittelmeerraumes* (ÖAW/Philosophisch-historische Klasse Denkschriften 283. Band/ Veröffentlichungen der Kommission für die TIB, Band 7), Βιέννη 2000, 37-63. Μ. Σ. Κορδώσης, «Ιστορική γεωγραφία και συγγενείς επιστήμες: περιορισμένος και ευρύτερος χώρος», στο *Διαστάσεις της σύγχρονης γεωγραφίας. Σπουδές και επαγγελματικές προοπτικές*, διεπιστημονικότητα και εφαρμογές, Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Μυτιλήνη 2000, 1-10. Μ. Kaplan, «Le choix du lieu saint d’après certaines sources hagiographiques byzantines», στο Μ. Kaplan (επιμ.) *Le sacré et son inscription dans l’espace à Byzance et en Occident*, Παρίσι 2001, 183-198. J. Koder, *Το Βυζάντιο ως χώρος. Εισαγωγή στην Ιστορική Γεωγραφία της Ανατολικής Μεσογείου στη Βυζαντινή εποχή*, μτφρ. Δ.Χ. Σταθακόπουλος, Θεσσαλονίκη 2005. P. Magdalino, «Μεσαιωνική Κωνσταντινούπολη: κτισμένο περιβάλλον και άστική ανάπτυξη», στο Αγγ. Λαΐου (γεν. εποπτεία), *Οικονομική ιστορία του Βυζαντίου από τον 7ο έως τον 15ο αιώνα*, MIET, Αθήνα 2006, τ. Β΄, 231-. L. Nixon, *Making a Landscape Sacred: Outlying Churches and Icon Stands in Sphakia, Southwestern Crete*, Οξφόρδη 2006. Μ. Veikou, *Byzantine Epirus: A Topography of Transformation. Settlements of the Seventh-Twelfth Centuries in Southern Epirus and Aetoloacarnania, Greece* (The Medieval Mediterranean: peoples, economies and cultures, 400-1500, v. 95), Leiden-Boston 2012. Gerstel, «Mapping the Boundaries», 335-368. Μ. Veikou, «The Reconstruction of Byzantine Lived Spaces: A Challenge for Survey Archaeology», στο Diamanti και Vassiliou (επιμ. με συνεργασία της Σ. Αρβανίτη), *Έν Σοφία μαθητεύσαντες*, 17-24, όπου και πλούσια βιβλιογραφία για την αναπαράσταση του βιωμένου χώρου.

¹⁰⁷² Τ. Κιουσοπούλου, «Η γεωγραφία των βυζαντινών μοναστηριών. Παρατηρήσεις για μια τυπολογία», στο *Ψηφίδες*, 95-106. Ν. Bakirtzis, «Locating Byzantine Monasteries: Spatial Considerations and Strategies in the Rural Landscape», στο Cl. Nesbitt και Mark Jackson (επιμ.) *Experiencing Byzantium. Papers from the 44th Spring Symposium of Byzantine Studies*, Newcastle and Durrham, April 2011 (Society for the Promotion of Byzantine Studies 18), Λονδίνο - Νέα Υόρκη ²2016, 113-132.

καθορίζονται στο Β τμήμα της από δύο οροσειρές (του Ταϋγέτου και του Πάρνωνα) και στο Ν από δύο χερσονήσους, του Μαλέα (Επιδαύρου Λιμηράς) και της Μάνης.¹⁰⁷³

Όπως προέκυψε από την επιτόπια έρευνα, ορισμένοι ναοί βρίσκονται σε προβεβλημένη γεωγραφικά θέση και σε άμεση οπτική επαφή με τους κύριους οδικούς άξονες της εποχής, στοιχείο που γεννά διάφορα ερωτήματα για τη λειτουργία τους μέσα στην κοινωνική ζωή του τοπικού πληθυσμού, αλλά και την ενσωμάτωσή τους στο δίκτυο ελέγχου της κεντρικής εξουσίας.¹⁰⁷⁴ Επιπλέον, η μελέτη του διακόσμου των ναών αυτών, όπως αναλύθηκε σε προηγούμενα κεφάλαια της παρούσας εργασίας, αναδείχθηκε σε σημαντικό μεθοδολογικό εργαλείο, καθώς σε συνδυασμό με τις ευάριθμες επιγραφές και παραστάσεις δωρητών αποκάλυψε τη λόγια κατάρτιση των παραγγελιοδοτών, μελών κυρίως της τοπικής πολιτικής και εκκλησιαστικής τάξης. Τα μνημεία δηλαδή που βρίσκονται σε κομβικά σημεία, ανήκουν κυρίως στους τοπικούς άρχοντες, στοιχείο που γεννά μια σειρά ερωτημάτων για τις προθέσεις τους, αλλά και την πολλαπλή λειτουργία των εκκλησιών, που ανεγείρονται ή/και τοιχογραφούνται αυτή την περίοδο στο πλαίσιο μιας οργανωμένης αντιμετώπισης των νέων δεδομένων, που προέκυψαν μετά την ανάκτησή της περιοχής από τους Βυζαντινούς.

¹⁰⁷³ Πρβλ. τις χωροταξικές μελέτες με επίκεντρο τις εκκλησίες της Μάνης: Kalamara, Efremidis και Moschou, «The digital mapping programme», 369-370 (περίληψη). R. M. Seifried, «The Shifting Tides of Empire: Using GIS to contextualize population change within the landscape of seventeenth to nineteenth-century Mani, Greece», *International Journal of Historical Archaeology* 19/1 (2015), 46-75. R. Sweetman, «Networks and church Building in the Aegean: Crete, Cyprus, Lycia and the Peloponnese», *BSA* 112 (2017), 207-266 (για την περίοδο της ύστερης αρχαιότητας). R. M. Seifried - T. Kalayci, «An Exploratory Spatial Analysis of the Churches in the Southern Mani Peninsula, Greece», *Open Archaeology* 5/1 (2019), 519-539, διαθέσιμο στο διαδίκτυο URL: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/opar-2019-0032/html> [προσπελάστηκε: 30 Ιανουαρίου 2020]. Βλ. ακόμη τη χαρτογράφηση αγροτοκτηνοτροφικών εγκαταστάσεων: S. Germanidou, «Mapping agro-pastoral infrastructure in the post-Medieval landscape of Maniot settlements: The case-study of Agios Nikon (ex. Poliana), Messenia», *Journal of Greek Archaeology* 3 (2018), 359-404. Ν. Μεγαλομάτη, Μεταβυζαντινά μοναστηριακά συγκροτήματα με εγκαταστάσεις αγροτικής οικονομίας στη Μεσσηνιακή Μάνη. Η μαρτυρία των αρχιτεκτονικών καταλοίπων, αδημ. διδ. διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνών 2021.

¹⁰⁷⁴ Προς αυτήν την κατεύθυνση, σημαντικός είναι ο εντοπισμός των βυζαντινών λιθόστρωτων, που με τη σειρά τους καταδεικνύουν όχι μόνο το οδικό δίκτυο, αλλά και τη σχέση ναών και των οικισμών: Γ. Α. Πίκουλας, «Η ανατολική άκτις του Μαλέα. Κόλπος Μονεμβασίας», *ΛακΣπ* 9 (1988), 277-285. Ο ίδιος, «Από την άμαξα στο υποζύγιο και από την οδό στο καλντερίμι [Δρόμοι και μεταφορές στο Βυζάντιο και στην Τουρκοκρατία]», ΙΑ΄ Συμπόσιο Ιστορίας και Τέχνης: *Επικοινωνίες και μεταφορές στην προβιομηχανική περίοδο*, Μονεμβασία 23-26.7.1998, στο *Ώρος* 13 (1999), 245-258. Ο ίδιος, «Βυζαντινά λιθόστρωτα», στο *Μνήμη Νικολάου Β. Δρανδάκη*, 79-87. Βλ. επίσης τη διερεύνηση των γεφυρών και των οδικών αξόνων στην κεντρική Λακωνία από την αρχαϊκή έως και τη βυζαντινή περίοδο: P. Armstrong, W. G. Cavanagh και G. Shipley, «Crossing the River: Observations on Routes and Bridges in Laconia from the Archaic to Byzantine Periods», *BSA* 87 (1992), 293-310. Για την περίπτωση της Μάνης, βλ. επίσης Δ. Βαγιακάκος, «Αρχαία και μεσαιωνικά τοπωνύμια εκ Μάνης (συμβολή δευτέρα)», *Πελοποννησιακά Β΄* (1957), 330-331. Μπούζα, «Βυζαντινοί οικισμοί στη Μάνη»: 183-186.

Βεβαίως, θα πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι απαιτείται μία συστηματική ψηφιακή καταγραφή του γεωγραφικού και χρονικού εύρους των ναών και των οικισμών στους οποίους βρίσκονται, ώστε να αποδώσει ασφαλή και πιο εκτεταμένα συμπεράσματα σχετικά με τη σημασία της θέσης τους στο βίο της βυζαντινής κοινωνίας κάθε εποχής.¹⁰⁷⁵ Παραθέτουμε λοιπόν τις σκέψεις μας, έχοντας ως στόχο μία συστηματική έρευνα στο μέλλον προς αυτήν την κατεύθυνση.

• Η χερσόνησος του Μαλέα (Επίδαυρος Λιμηρά) και η καστροπολιτεία της Μονεμβάσιας

Το κάστρο της Μονεμβάσιας υπήρξε ήδη από τη μεσοβυζαντινή περίοδο το σημείο αναφοράς όλης της χερσονήσου του Μαλέα (Επιδαύρου Λιμηράς), αλλά και ευρύτερα της Πελοποννήσου, ενώ και κατά την ύστερη εποχή, συνέχισε να συνιστά το μεγάλο πολιτικό και καλλιτεχνικό κέντρο της περιοχής. Ο ναός της Παναγίας Οδηγήτριας [Αγίας Σοφίας] στην Άνω Πόλη Μονεμβασίας (αρ. καταλ. Α19), που διακοσμήθηκε με μέριμνα του αυτοκράτορα της Νίκαιας, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, δεσπόζει στην κορυφή του λόφου (πίν. 5α). Το προβεβλημένο αυτό σημείο παρέχει από την εκκλησία πανοραμική εποπτεία του Μυρτώου πελάγους, καθώς και των γειτονικών Β και Ν παραλίων. Έτσι, ο ναός καθίσταται άμεσα ορατός από όλη σχεδόν την περιοχή, από θάλασσα, αλλά και από ξηρά, τόσο από τα γειτονικά υψίπεδα, όσο και από το μεγαλύτερο μέρος της ανατολικής παράκτιας ζώνης της χερσονήσου. Αν και προφανώς υπήρχαν κι άλλες εκκλησίες στην Άνω Πόλη, το μέγεθος και η θέση της Οδηγήτριας στο ακρότερο σημείο του βράχου της Μονεμβάσιας βεβαιώνει την υπεροχή της έναντι των άλλων. Η άριστη θέση του μνημείου συμβάλλει στην εξύψωσή του ως συμβόλου και σημείου προσανατολισμού, ως φάρου Ορθοδοξίας και ταυτόχρονα «κατόπτρου» εξουσίας.

Στη χερσόνησο της Επιδαύρου Λιμηράς, οι ναοί των Αγίων Θεοδώρων στο Μισοχώρι (πίν. 94α) (αρ. καταλ. Α17) και του Αγίου Παντελεήμονα στα Βελανίδια (πίν. 77α) (αρ. καταλ. Α7) βρίσκονται σε ιδιαίτερα προβεβλημένη τοποθεσία, από την οποία ελέγχονται οι οδικοί και θαλάσσιοι οδοί, ενώ η ορεινή θέση τους παρέχει φυσική προστασία

¹⁰⁷⁵ Όσον αφορά τη χερσόνησο της Μάνης, έχουν ήδη καταγραφεί ψηφιακά ναοί και θέσεις. Για μία συνοπτική παρουσίαση τους, βλ. Kalamara, Efremidis και Moschou, «The digital mapping programme», 369-370.

(χάρτης 7). Το Μισοχώρι βρίσκεται στη Δ πλευρά του ορεινού όγκου της Κριθίνας, με θέα την κοιλάδα των Βατίκων και τον λακωνικό κόλπο ως την Ελαφώνησο και τα Κύθηρα. Ο ναός των Αγίων Θεοδώρων (αρ. καταλ. Α17) είναι σε νοητή ευθεία προς το κάστρο των Βατίκων και σε κοντινή απόσταση από αυτό (πίν. 179α).¹⁰⁷⁶ Η θέση του μάς επιτρέπει να του προσδώσουμε τον χαρακτηρισμό του ναού-«παρατηρητηρίου», καθώς από εκεί ελέγχεται όλη η κοιλάδα, τα οδικά περάσματα και η θαλάσσια κινητικότητα (πίν. 179β). Το μνημείο, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, είναι πολύ πιθανόν να σχετίζεται με μία από τις οικογένειες της Μονεμβάσιας, στις οποίες είναι γνωστό ότι παραχωρήθηκαν εκτάσεις στα Βάτικα, μετά την παράδοση της καστροπολιτείας στους Φράγκους.¹⁰⁷⁷ Σε κάθε περίπτωση, η θέση αυτής της εκκλησίας συνιστά για τον/τους κτήτορα/-ές της ένδειξη και προβολή της ισχύος του/ς προς τους συγχρόνους του/ς, ενώ εξασφαλίζει τη δυνατότητα εύκολης επικοινωνίας με τη διοίκηση του κάστρου της Μονεμβάσιας και προστασίας στα νώτα της λόγω υψομέτρου.

Ανατολικά του όρου της Κριθίνας, η δύσβατη διά ξηράς περιοχή των Βελανιδιών ήταν πιο εύκολα προσεγγίσιμη δια θαλάσσης χάρη στους ορμίσκους τους, από όπου μπορούσαν οι κάτοικοι να επικοινωνούν με το κέντρο της Μονεμβάσιας (χάρτης 7). Ο ναός του Αγίου Παντελεήμονα (αρ. καταλ. Α7) έχει ανεγερθεί στην κορυφή του αμφιθεατρικά κτισμένου οικισμού, του οποίου τα λευκά σπίτια με τα πολύχρωμα παράθυρα δίνουν την εντύπωση αιγαιοπελαγίτικου νησιού, υπενθυμίζοντας τη διαρκή σχέση των κατοίκων με τη θάλασσα μέχρι και τις μέρες μας (πίν. 180, 181). Ο κτήτορας του ναού, μέλος της γνωστής αρχοντικής οικογένειας Ευδαιμονοϊωάννη της Μονεμβάσιας (αρ. καταλ. Β1), επέλεξε μια προστατευμένη θέση σε ύψωμα, αλλά και σε άμεση οπτική επαφή με τη θάλασσα (πίν. 180α). Η εκκλησία βρίσκεται μπροστά στο πέρασμα του μονοπατιού που οδηγεί στα ΝΔ του οικισμού κι αποτελεί στην Α πλευρά της χερσονήσου, τη μόνη προσβάσιμη δια ξηράς οδό

¹⁰⁷⁶ Για το βυζαντινό κάστρο Μεσοχωρίου ή Κάστρο Αγίας Παρασκευής, *ΑΔ* 60 (2005), 294 (Π. Σκάγκου), όπου αναφέρεται η ύπαρξη διώροφων πύργων και βοηθητικών κτισμάτων, με κατασκευαστικά και μορφολογικά χαρακτηριστικά και κεραμική που το τοποθετούν στους βυζαντινούς χρόνους. *ΑΔ* 65 (2010), Β'1β Χρονικά, 600-601, 630-631 (Ευ. Π. Ελευθερίου). Α. J. B. Wace and F. W. Hasluck, *BSA* 14 (1907-1908), 169, 172. K. Andrews, *Castles of the Morea* (Gennadeion Monographs 4), Princeton-New Jersey 1953 (αναθεωρημένη έκδοση με πρόλογο του G.R. Bugh, Princeton-New Jersey 2006), 198, 226. A. Bon, *La Morée franque*, 71, 73, 104, 126, 498. G. Shipley, "Archaeological Sites in Laconia and the Thyreatis", *The Laconia Survey*, τ. II, 312, αρ. 251. Κ. Ασλανίδης, «Το κάστρο των Βατίκων», στο Διεθνές Συνέδριο «Οχυρωματική Αρχιτεκτονική» στην Πελοπόννησο (5ος-15ος αιώνας), Ισθμός Κορίνθου 30.9-2.10.2011, Περιλήψεις, Κόρινθος 2011, 26-27 (πρακτικά υπό έκδοση). Για τις εργασίες και τα ευρήματα στο κάστρο, Κ. Π. Διαμαντή, Το έργο της 5ης Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων από το έτος 2007 έως το έτος 2010 στο Νομό Λακωνίας, ΥΠΠΟΤ-5η ΕΒΑ, Σπάρτη 2010, 35-36, με σχεδιαστική αναπαράσταση του κάστρου.

¹⁰⁷⁷ Βλ. παραπάνω, 140.

προς τον Κάβο Μαλέα, ακόμη και σήμερα. Πιθανότατα, ο μικρός αυτός ναός ήταν ιδιωτικής χρήσης και εξυπηρετούσε τις λατρευτικές ανάγκες της οικογένειας του δωρητή.¹⁰⁷⁸

Στα Πάκια, στον γειτονικό οικισμό των Μολάων, οι δύο ναοί της Αγίας Βαρβάρας (αρ. καταλ. Α23) και του Αγίου Νικολάου (αρ. καταλ. Α24) βρίσκονται σε μικρή απόσταση μεταξύ τους, οριοθετώντας κατά κάποιο τρόπο τα όρια του οικισμού. Η θέση τους παρέχει ανεμπόδιστη ορατότητα προς την κοιλάδα που εκτείνεται Α και Ν, με κατεύθυνση προς τη Μονεμβάσια και προς τον ορεινό όγκο του Πάρνωνα με τις απολήξεις του (χάρτης 7, πίν. 182). Άλλωστε, και ο ίδιος ο οικισμός είναι τοποθετημένος πάνω σε σημαντικά για την ευρύτερη περιοχή οδικά περάσματα και βρίσκεται πλησίον του κάστρου των Μολάων.¹⁰⁷⁹

Από τους σωζόμενους ναούς του 13ου και 14ου αιώνα, οι περισσότεροι έχουν ανεγερθεί στο Α τμήμα της χερσονήσου και μάλιστα στο Β τμήμα της, το οποίο βρίσκεται σε κοντινή απόσταση από το κάστρο της Μονεμβάσιας. Είναι προφανές, ότι η οπτική επαφή των κατοίκων ορισμένων περιοχών με το κάστρο, και γενικά η αίσθηση της γειννίας με τη Μονεμβάσια, όπου διέμενε η εκάστοτε διοίκηση, διορισμένη από την κεντρική εξουσία της Πρωτεύουσας, παρείχε το αναγκαίο εκείνη την εποχή αίσθημα ασφάλειας και στήριξης, σε οποιαδήποτε περίπτωση ένοπλης σύρραξης ή αιφνίδιας επίθεσης από ξηρά ή από θάλασσα. Έτσι, μπορεί να δικαιολογηθεί η αραιή κατοίκηση της Δ πλευράς της χερσονήσου, η οποία ήταν απάνεμη, γι' αυτό και ευάλωτη σε εχθρικές επιθέσεις, ειδικά από τη θάλασσα. Οι ναοί της περιοχής αυτής, που ανάγονται στον 14ο αιώνα, εντοπίζονται σε μέρη, μη άμεσα ορατά, όπως για παράδειγμα το Λάχι (πίν. 183) (αρ. καταλ. Α15) και η Φλόκα, μέσα στις ρεματιές και σε απόσταση από τους γειτονικούς οικισμούς (βλ. τ. Β', χάρτη στη σελ. 33).

Κατά συνέπεια, εκτός από τη γενική αρχή της ανέγερσης εκκλησιών σε ορεινές θέσεις που παρέχουν φυσική προστασία, γίνεται αντιληπτό ότι οι τοπικοί άρχοντες επιλέγουν να οικοδομήσουν και να διακοσμήσουν τους ναούς τους σε προβεβλημένα μέρη, κοντά στα περάσματα και στους δρόμους των επαφών. Με τον τρόπο αυτό όχι μόνο υπογραμμίζουν τη δική τους σημαίνουσα θέση στην τοπική κοινωνία, αλλά παράλληλα εντάσσονται στο κεντρικό δίκτυο επικοινωνίας και εξουσίας. Προς επίρρωση της παραπάνω άποψης, αναφέρουμε εδώ την περίπτωση του μονοκάμαρου ναού του Αγίου Γεωργίου στα Φούτια (αρχές 15ου αιώνα), του οποίου ο διάκοσμος μαρτυρά έναν καταρτισμένο θεολογικά

¹⁰⁷⁸ Στα Βελανίδια σώζονται και άλλοι ναοί, κυρίως του 14ου αιώνα, βλ. τ. Β', αρ. κατάλ. Α5-Α8.

¹⁰⁷⁹ Για το κάστρο στους Μολάους, Καλλιγιά, *Η Βυζαντινή Μονεμβάσια*, 103 εικ. 13.

κτήτορα, σύμφωνα με την κατ'επίδραση του κέντρου του Μυστρά παράσταση της Εισόδου των Τιμίων Δώρων στην κόγχη του Ιερού, μία από τις σημαντικότερες στιγμές της Θείας Λειτουργίας.¹⁰⁸⁰ Η εξαιρετική θέση του κτίσματος παρέχει άμεση οπτική επικοινωνία με το μεγάλο κέντρο της Μονεμβάσιας, γενική εποπτία μεγάλου τμήματος των ΝΑ παραλίων της Πελοποννήσου, αλλά κι επαφή με εσωτερικούς ορεινούς όγκους της περιοχής, όπου αναπτύσσεται το δίκτυο των ενδιάμεσων οικισμών (πίν. 184).

• **Η περιοχή της κεντρικής Λακωνίας ανάμεσα στα κάστρα του Μυστρά και του Γερακίου**

Μετά την εγκατάσταση της βυζαντινής εξουσίας στο κάστρο του Μυστρά δημιουργήθηκε ένας βυζαντινός πυρήνας, που παρείχε ασφάλεια και ηρεμία στην περιοχή. Η μόνιμη εγκατάσταση του βυζαντινού επιτρόπου και του οικείου μητροπολίτη, η ίδρυση μονών κι εκκλησιών και η σταδιακή οργάνωση του ευρύτερου οικιστικού χώρου εντάσσονται στον πολιτικό σχεδιασμό της κεντρικής ηγεσίας για την ανάπτυξη της καστροπολιτείας. Η διαμόρφωση ενός νέου και ισχυρού διοικητικού, οικονομικού και πολιτισμικού κέντρου σε στρατηγική θέση στα ανακτημένα εδάφη θα λειτουργούσε ως βάση των Βυζαντινών στην Πελοπόννησο, διασφαλίζοντάς τον κατά το δυνατόν εκτενέστερο έλεγχο της ενδοχώρας και δηλώνοντας τη δυναμική τους παρουσία στην περιοχή. Τα σημαντικά μοναστικά κέντρα στην πόλη-κάστρο του Μυστρά συνιστούν εστίες ορθόδοξης πνευματικότητας, ενώ η ολοένα και μεγαλύτερη συγκέντρωση λογίων, τοπικών αρχόντων και μελών των βασιλικών οικογενειών προσέδιδε κύρος και αίγλη στη νεοσύστατη αυτή πολιτεία.

Εκτός από το πλήθος των σπηλαιωδών εκκλησιών, κρυμμένων κατά κύριο λόγο σε ρεματιές και απότομες πλαγιές, ναοί ανεγείρονται κυρίως από το τελευταίο τέταρτο του 13ου αιώνα, σε περιοχές που βρίσκονται κατά κύριο λόγο στις υπώρειες του Ταυγέτου, Ν του Μυστρά, όπως στο Ξηροκάμπι, τις Αμύκλες, τις Κροκεές κλπ., δηλαδή κοντά στον οδικό άξονα Β-Ν, από και προς τον Μυστρά (χάρτης 8). Μεταξύ των ναών αυτών ξεχωρίζει για την ποιότητα του διακόσμου του ο ναός του Αγίου Γεωργίου στη Βίγλα (αρχές 14ου αιώνα,

¹⁰⁸⁰ ΠΑΕ 1982 (Β. Κέπετζη), 402-404. Κέπετζη, «Ο ναός τοῦ Ἀγίου Γεωργίου», 508-530. Παναγιωτίδη, «Παρατηρήσεις για ένα τοπικό “εργαστήρι”», 193.

αρ. καταλ. Α35). Όπως υποδηλώνει και το τοπωνύμιο της θέσης του (Βίγλα), ο ναός εποπτεύει τον δρόμο Σπάρτης - Γυθείου και Μονεμβάσιας αντίστοιχα (πίν. 186).¹⁰⁸¹ Η επιλογή της προβεβλημένης αυτής θέσης συνδέεται προφανώς με τον κτήτορα του μνημείου, που θα ήταν σημαίνον πρόσωπο στην περιοχή, υψηλής κοινωνικής τάξης, όπως φανερώνουν η μεγάλη κλίμακα του κτίσματος και η εξαιρετική ποιότητα του ζωγραφικού διακόσμου του, έργο καλλιτεχνικού εργαστηρίου που φαίνεται πως εργάστηκε στην Παναγία Οδηγήτρια (1311/12-1322) στο Μυστρά (αρ. καταλ. Α56). Συνεπώς, ο ναός κατέχει θέση ελέγχου της ευρύτερης περιοχής, από και προς τον Μυστρά.

Στην πολύ ενδιαφέρουσα και κατατοπιστική μελέτη του για τα χρυσόβουλλα του Ανδρονίκου Β΄ στο ΝΔ παρεκκλήσιο της Παναγίας Οδηγήτριας (Μονής Βροντοχίου) (αρ. καταλ. Α56), ο Παναγιώτης Πεردικούλιας επισημαίνει μεταξύ άλλων πως οι περισσότερες ιδιοκτησίες της Μονής βρίσκονταν πλησίον των κεντρικών, αλλά και δευτερευουσών αρτηριών του οδικού δικτύου της Πελοποννήσου, καθιστώντας τη Μονή σημαίνοντα και ρυθμιστικό παράγοντα στην περιοχή, τόσο για την επίτευξη της εσωτερικής συνοχής, όσο και τη διασφάλιση των συνόρων έναντι του πριγκιπάτου.¹⁰⁸² Με τον τρόπο αυτό, η Μονή λειτουργούσε ως κέντρο ελέγχου της περιοχής και ως δοχείο διοχέτευσης της επίσημης αυτοκρατορικής εξουσίας και ιδεολογίας στην ευρύτερη περιοχή.

Δυτικά του Πάρωνα, στο Γεράκι, ο οικισμός διασώζει ίχνη μιας συνεχούς διαχρονικής κατοίκησης, από την αρχαία εποχή, που συνεχίζεται και κατά τη βυζαντινή περίοδο, ήδη από τους πρώτους αιώνες, όπως μαρτυρά η σωζόμενη παλαιοχριστιανική βασιλική. Ο ναός της Ευαγγελίστριας (αρ. καταλ. Α44) είναι ο παλαιότερος σωζόμενος στον οικισμό, αφού κτίστηκε και διακοσμήθηκε, όπως φαίνεται, στις πρώτες δεκαετίες του 13ου αιώνα με πρωτοβουλία ενός ισχυρού άρχοντα της περιοχής, πιθανόν από την οικογένεια των Χαμάρετων. Βρίσκεται σε περίοπτη θέση ενός χαμηλού υψώματος μέσα στον οικισμό, απέναντι από το κάστρο, από το οποίο εποπτεύεται η κοιλάδα του Ευρώτα (πίν. 19α, 187). Είναι προφανές ότι η σημαίνουσα θέση και η ποιότητα του κτίσματος αναδεικνύουν το κύρος και την κοινωνική καταξίωση του κτήτορα της Ευαγγελίστριας.

¹⁰⁸¹ Όπως έχει ήδη παρατηρήσει ο Νεκτάριος Σκάγκος στο άρθρο του για το ναό του Αγιαννάκη στη Βίγλα, η θέση είναι «περίοπτη και κομβική, καθώς βρίσκεται σε άμεση οπτική επαφή με την κοιλάδα του Ευρώτα και τον Ταΰγετο και ελέγχει το πέρασμα από την πεδιάδα της Λακεδαιμόνους προς το Γύθειο και το Έλος»: Σκάγκος, «Ο Αγιαννάκης στη Βίγλα», 3.

¹⁰⁸² Πεردικούλιας, Τα χρυσόβουλλα, 529-539.

Δυτικά και νότια του Γερακίου, στις υπώρειες του Πάρνωνα και παραλλήλως του ποταμού Ευρώτα, σώζονται αρκετοί ναοί κατά μήκος των οδικών αξόνων που οδηγούν προς την περιοχή του Έλους (περιοχή σημερινής Σκάλας) και προς τη Μονεμβασία (χάρτης 8). Μεταξύ αυτών, στην περιοχή του Έλους, ο ναός των Αγίων Θεοδώρων (αρχικά Αγίου Κορνούτου) (1281/2) στη Μυρτιά (αρ. καταλ. Α21) ανήκει σε αξιωματούχο της Μονεμβασίας (αρ. καταλ. Β7) και ταυτίζεται με τον ομώνυμο ναό στο χρυσόβουλλο του Ανδρονίκου Β' (1301) (χάρτης 8).¹⁰⁸³ Είναι πολύ ενδιαφέρον ότι η θέση του βρίσκεται στον οδικό άξονα που συνδέει μέσω Έλους τη Μονεμβασία με το Γεράκι στα ανατολικά, αλλά και κοντά στον οδικό άξονα που βόρεια οδηγεί στο κάστρο του Μυστρά και νότια στη χερσόνησο της Μάνης. Έτσι, μεταξύ των τριών κάστρων του Μυστρά, του Γερακίου και της Μονεμβασίας δημιουργείται ένα πλέγμα ναών σε θέσεις κομβικές, που ανήκουν σε τοπικούς πολιτικούς και εκκλησιαστικούς άρχοντες, υπό τον έλεγχο της κεντρικής διοίκησης.

• Η χερσόνησος της Μάνης

Η χερσόνησος της Μάνης, λόγω του πλήθους των σωζόμενων μνημείων της, επιτρέπει τη συναγωγή περισσότερων κι ασφαλέστερων συμπερασμάτων. Κατά τον 13ο αιώνα οι ναοί που με βάση τον διάκοσμο τους ή/και τις κτητορικές επιγραφές τους αποδίδονται σε πολιτικά ή εκκλησιαστικά μέλη της τοπικής κοινωνίας εντοπίζονται σε κοντινή απόσταση από το Τηγάνι και σε άμεση οπτική επαφή μαζί του. Παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον ότι όσοι από αυτούς τους χορηγούς διακόσμησαν εκ νέου υπάρχοντες ναούς, επέλεξαν αυτούς που βρίσκονταν κοντά στο κάστρο και μάλιστα σε προβεβλημένες θέσεις που είχαν άμεση οπτική επαφή με το διοικητικό αυτό κέντρο εξουσίας (κάστρο). Έτσι, οι ναοί του Αγίου Γεωργίου [Επισκοπής] (αρ. καταλ. Α65) (πίν. 66α) και της Αγήτριας (αρ. καταλ. Α63), της Βλαχέρνας στο Μέζαπο (αρ. καταλ. Α97) (πίν. 189) και των Αγίων Θεοδώρων στην Καφιόνα (αρ. καταλ. Α80) εντοπίζονται πολύ κοντά και σε άμεση εποπτεία με το Τηγάνι (χάρτης 9). Ιδιαίτερης σημασίας ωστόσο είναι οι εκκλησίες των Αγίων Θεοδώρων στα Σπήλαια Διρού (σήμερα Αγία Παρασκευή, π. 1265-1275, αρ. καταλ. Α111), των Αγίων Σεργίου, Βάκχου και Γεωργίου στην Κοίτα (π. 1265-1285, αρ. καταλ. Α88), οι οποίες βρίσκονται σε καίριο σημείο του οδικού δικτύου στα Β και ΝΑ του κάστρου αντίστοιχα. Ο Διρός είναι ορεινή περιοχή, και συνεπώς φυσικά προστατευμένη, με

¹⁰⁸³ Stavrakos, «The Church of Sts Theodoroi», 347-363.

πρόσβαση στη θάλασσα, όπου σχηματίζεται όρμος. Η θέση της Κοίτας, γνωστή από τη μεσοβυζαντινή περίοδο, είναι σε καίριο σημείο του οδικού άξονα, ενώ ο ναός των Αγίων Σεργίου και Βάκχου ελέγχει στα τέσσερα σημεία του ορίζοντα όλη την πεδιάδα. Ο διάκοσμος των μνημείων αυτών, που απηχεί τις τρέχουσες νεωτερικές τάσεις της εποχής, συνδέεται με την τοπική κοσμική και εκκλησιαστική άρχουσα τάξη. Μεταξύ αυτών, ο επίσκοπος Βεληγοστής Γεώργιος μαζί με τον σύγκελλο, του οποίου το όνομα δεν σώζεται, επέλεξαν να ιστορήσουν εκ νέου το ναό των Αγίων Θεοδώρων στην Καφιόνα (1263/4-1271) (αρ. καταλ. Α80 και Β4). Πρόκειται για ένα ναό, μικρών σχετικά διαστάσεων, που βρίσκεται όμως σε ορεινό προστατευμένο ύψωμα και σε άμεση ορατή επαφή με το κάστρο του Τηγανιού. Οι παραπάνω παρατηρήσεις συνηγορούν στην άποψη ότι το κάστρο στο Τηγάνι συνέχισε να είναι σημαντικό διοικητικό κέντρο και κατά την ύστερη περίοδο.

Υπό αυτήν την οπτική, αξιοσημείωτες είναι δύο ακόμη περιπτώσεις ναών, του Αρχαγγέλου Μιχαήλ (1278) στον Πολεμίτα (αρ. καταλ. Α109) και του Αγίου Γεωργίου (1281) στην Καρύνια (αρ. καταλ. Α79). Αν και οι ναοί βρίσκονται στην ορεινή ενδοχώρα τηςμανιάτικης γης και συγκεκριμένα στις υπώρειες του Σαγγιά, εντούτοις από τη θέση τους είναι ορατό διά γυμνού οφθαλμού το Τηγάνι (πίν. 190). Οι κτήτορες των δύο εκκλησιών, τα ονόματα των οποίων αναγράφονται στις κτητορικές επιγραφές, φαίνεται ότι εμπλέκονται στον τοπικό διοικητικό μηχανισμό. Στην περίπτωση του Αρχαγγέλου Μιχαήλ (1278) στον Πολεμίτα (αρ. καταλ. Α109), ναού συλλογικής χορηγίας, ξεχωρίζει ο Γεώργιος Πατέλης που φέρει τον τίτλο *κυρ*,¹⁰⁸⁴ ενώ στο ναό της Καρύνιας αναφέρεται ο πρωτόπαπας Δημήτριος υιός του Μιχαήλ του δευτερεύοντος (αρ. καταλ. Α79 και Β3).

Συμπερασματικά, είναι γνωστό ότι ο εντοπισμός της κατάλληλης θέσης για την ανοικοδόμηση ενός ναού αποτελούσε συνήθως μελετημένη επιλογή με πολλές παραμέτρους. Η απόδοση μέσω της μελέτης της ζωγραφικής και τυχόν επιγραφών των παραπάνω εκκλησιών σε εξέχοντα μέλη της τοπικής κοινωνίας σε συνδυασμό με την προβεβλημένη θέση τους μάς επιτρέπει να κατανοήσουμε τα κριτήρια επιλογής μιας τοποθεσίας για την ανέγερση ενός ναού. Με την επιλογή προβεβλημένων θέσεων, οι κτήτορες δεν καθορίζουν μόνο τον ρόλο τους στον κοινωνικό τους περίγυρο, αλλά συνδέονται και με το κεντρικό δίκτυο

¹⁰⁸⁴ Τον τίτλο *κυρ* φέρει και ο Μιχαήλ, που ιστόρησε το ναό της Παναγίας Χρυσαφίτισσας στα Χρύσαφα (1289/90) (αρ. καταλ. Α62 και Α9).

ελέγχου και εξουσίας. Υπάρχουν στη βυζαντινή ηγεσία, η οποία ελέγχει την ευρύτερη περιοχή μέσω των δύο κύριων κάστρων της Μονεμβάσιας και του Μυστρά, ενώ ενθαρρύνει προφανώς την ανέγερση ναών σε κομβικά σημεία πάνω στον οδικό άξονα και στα τέσσερα σημεία του ορίζοντα (χάρτης 8). Έτσι, τοπικοί πολιτικοί και εκκλησιαστικοί παράγοντες είχαν τη δυνατότητα να προβάλλουν τη δική τους σημαίνουσα θέση στον πληθυσμό της περιοχής τους, αλλά και να επικοινωνούν μεταξύ τους, αξιοποιώντας ένα πλέγμα ναών συγκροτημένο, χάρη στις καίριες γεωγραφικές τους θέσεις.

Σύμφωνα με την αναφορά του Δημητρίου Χωματηνού, όταν ο Γεώργιος Δαυιμονογιάννης θέλησε να συναντηθεί με τον Μιχαήλ Στάση για να πάρει από τον τελευταίο την επιστολή του Χωματηνού (1221/2), τού πρότεινε ως το καταλληλότερο σημείο συνάντησής τους το ναό του Αγίου Γεωργίου, γιατί ήταν η πιο ασφαλής τοποθεσία εκείνη τη δεδομένη περίοδο.¹⁰⁸⁵ Η πληροφορία αυτή, εκτός από την προφανή ιστορική της αξία, μαρτυρά επιπλέον τη χρήση των εκκλησιαστικών κτισμάτων όχι μόνο για θρησκευτική χρήση, αλλά και ως τόπους διεκπεραίωσης διαφόρων ζητημάτων των αρχόντων της περιοχής, συχνά και των πλέον εμπιστευτικών. Το στοιχείο αυτό συνηγορεί στη διατυπωθείσα εδώ άποψη ότι οι ναοί των τοπικών αρχόντων σε προβεβλημένες θέσεις εξυπηρετούσαν την κεντρική εξουσία.

Προς επίρρωση των ως άνω λεχθέντων αναφέρουμε τον προς διερεύνηση προβληματισμό, που έθεσε η Ιωάννα Μπίθα στο πλαίσιο της διδακτορικής διατριβής της, σχετικά με τις καίριες θέσεις αρκετών εκκλησιών στα γειτονικά Κύθηρα, ως επιλογές ενός μελετημένου κεντρικού σχεδιασμού. Η ερευνήτρια επισημαίνει την ύπαρξη πύργων και οχυρώσεων εντός του σε εκκλησίες με μεγάλο οπτικό πεδίο, σε σημεία δηλαδή διαχρονικής στρατηγικής σημασίας για τον έλεγχο των περασμάτων της ευρύτερης περιοχής, αναγνωρίζοντάς τους κι έναν 'στρατιωτικό' χαρακτήρα. Τα κτίσματα αυτά αποτελούν συνήθως χορηγίες τοπικών αρχόντων, των οποίων οι σωζόμενες επιγραφές μαρτυρούν τη σχέση τους με τη μητρόπολη της Μονεμβάσιας και την αναφορά τους προς τον βυζαντινό αυτοκράτορα.¹⁰⁸⁶ Αξίζει να σημειώσουμε πως το θέμα της σύνδεσης πυργοειδών - αμυντικών κατασκευών και εκκλησιαστικών κτισμάτων έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, ακόμα κι αν πρόκειται, που είναι και το πιθανότερο, για μεταγενέστερες επεμβάσεις (συνήθως

¹⁰⁸⁵ Βλ. παραπάνω, 144, 145.

¹⁰⁸⁶ Μπίθα, *Ο ναός του Αγίου Ανδρέα*, 419-420.

μεταβυζαντινών χρόνων), που καταγράφονται σε περισσότερο ή λιγότερο άμεση επαφή με τους ναούς. Η επιλογή ανέγερσης ενός πύργου, που θα χρησίμευε είτε ως παρατηρητήριο-καταφύγιο είτε ως μόνιμη κατοικία, δίπλα ή πάνω σε μία ήδη υπάρχουσα εκκλησία, είναι από μόνη της δηλωτική καταρχήν της σημαίνουσας τοπογραφικά θέσης της.¹⁰⁸⁷

Επομένως, οι ναοί ως τόποι λατρείας, καθώς και η απορρέουσα σε πολλαπλά επίπεδα κοινωνική τους διάσταση, συνέβαλαν αποφασιστικά στη συνοχή και την ενότητα των τοπικών κοινωνιών, δηλαδή σε καίρια ζητούμενα της εκάστοτε ηγεσίας, πολύ περισσότερο εκείνη την εποχή. Οι καίριες θέσεις αρκετών μνημείων αποκαλύπτουν τη μέριμνα μιας συγκροτημένης πολιτικής κι εκκλησιαστικής οργάνωσης, που λαμβάνει υπόψη της, πέρα από τις ποιμαντικές ανάγκες των τοπικών κοινοτήτων, και τις τρέχουσες εξελίξεις που θα έπρεπε να εξυπηρετούν οι σύγχρονες δομές, μεταξύ αυτών και οι λατρευτικού χώροι. Επομένως, καταλαβαίνουμε πως η διαλεκτικότητα στη σχέση ναών και οικισμών διασφάλιζε τον έλεγχο και τη διαχείριση μιας επαρχίας. Ουσιαστικά συνεπικουρούσε στη διαμόρφωση αρχικά και στη διατήρηση στη συνέχεια, μιας ενιαίας πολιτισμικής ταυτότητας, που αποτελούσε πάντα βασική στόχευση για το βυζαντινό κράτος. Ταυτόχρονα όμως θεραπευόταν η ειρήνευση και η ενότητα του κοινωνικού σώματος με βάση την κοινή πίστη, όπως επιζητά η Εκκλησία ως προϋπόθεση συλλογικής και προσωπικής σωτηρίας. Η μακράιωνη επιβίωση αυτής της πολλαπλής σχέσης ναών και οικισμών, αναφορικά και με τις κτητορικές τους δωρεές, θα συνεχιστεί και μετά την πτώση του Βυζαντίου (1453).

Οι παραπάνω αυτές παρατηρήσεις αποτελούν μόνο μία πρώτη προσέγγιση του θέματος, που απαιτεί περαιτέρω ενδελεχή μελέτη της θέσης των ναών σε σχέση με τους οικισμούς, μία σχέση που εκτείνεται ασφαλώς σε βάθος χρόνου και κατά τη μεταβυζαντινή περίοδο. Λαμβάνοντας μάλιστα υπόψη ότι οι ναοί οριοθετούσαν συνήθως τους οικισμούς, κρίνεται αναγκαία η επί τούτου διερεύνηση του θέματος.¹⁰⁸⁸ Η θέση των εκκλησιών επιδρούσε ουσιαστικά και στην ευρύτητα της χρήσης τους ως σταθερών σημείων αναφοράς και προσανατολισμού, τόπων και τρόπων επικοινωνίας και συγκοινωνίας, εποπτίας και ελέγχου, προβολής και κοινωνικότητας.

¹⁰⁸⁷ Στην περιοχή της Μάνης σώζονται πύργοι υστεροβυζαντινών χρόνων, όπως εκείνος κοντά στο ναό της Βλαχέρνας Μεζάπου.

¹⁰⁸⁸ Για παράδειγμα, οι σωζόμενοι ναοί του 13ου και 14ου αιώνα στα Βελανίδια, οι οποίοι είναι κτισμένοι στα τέσσερα σημεία του ορίζοντα, φαίνεται ότι οριοθετούσαν τον βυζαντινό οικισμό στο μεταξύ τους διάστημα. Η θέση του σύγχρονου οικισμού, στα όρια του οποίου εντοπίζονται οι βυζαντινοί ναοί, συνηγορεί υπέρ της άποψης αυτής.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

*Όπως τόσο συχνά παρατηρήθηκε στην ιστορία,
κι εδώ η τέχνη, κι από την τέχνη πρώτη η ζωγραφική,
μπήκε μπροστά αναγγέλλοντας καινούργιους καιρούς...*

Καζαντζάκης, *Ταξιδεύοντας*, 273

Μετά το 1204, η συνύπαρξη Φράγκων και Βυζαντινών στον ίδιο γεωγραφικό χώρο επέφερε δραματικές ανακατατάξεις στο ιστορικό και πολιτικό γίνεσθαι. Η απώλεια της Κωνσταντινούπολης και η εγκατάσταση των Λατίνων στην καρδιά της βυζαντινής αυτοκρατορίας κινητοποίησε τις βυζαντινές δυνάμεις των ανεξάρτητων κρατών της Ηπείρου και της Νίκαιας. Η τελευταία ήταν εκείνη που κατάφερε τελικά να διαδραματίσει πρωταγωνιστικό ρόλο στα δρώμενα της εποχής, μέσω των Λασκαριδών αυτοκρατόρων και του πατριάρχη Γερμανού Β'. Στη φιλόξενη μικρασιατική γη εγκαταστάθηκε το αυτοκρατορικό και πατριαρχικό περιβάλλον, έχοντας πάντα τη συνείδηση ότι βρίσκεται μακριά από την «Εδέμ»-Κωνσταντινούπολη.

Στην παρούσα μελέτη, με τη συνδυαστική αξιοποίηση γραπτών πηγών και αρχαιολογικών καταλοίπων, αναδείχθηκε ο ρόλος της Μονεμβασίας στα πολιτικά πράγματα της εποχής και οι στενές σχέσεις των αρχόντων της με το αυτοκρατορικό περιβάλλον της Νίκαιας. Η Μονεμβασία, ήδη από την ίδρυσή της, υπήρξε το σημαντικό κέντρο-λιμάνι της Πελοποννήσου, και μέχρι την κατάληψή της, προπύργιο των Βυζαντινών έναντι της φραγκικής απειλής. Συνεπώς, η ενίσχυση και διατήρηση στενών επαφών με το περιβάλλον της Μονεμβασίας ήταν ζωτικής σημασίας ζήτημα για τον εκάστοτε αυτοκράτορα της Νίκαιας, αλλά και τον πατριάρχη, ο οποίος ασκούσε τα ποιμαντικά καθήκοντά του σε όλους τους ορθόδοξους πληθυσμούς, εντός και εκτός των γεωγραφικών ορίων της αυτοκρατορίας της Νίκαιας.

Η σχέση αυτή, Νίκαιας και Μονεμβασίας, υπήρξε αμφίδρομη. Σύμφωνα με τα συμφραζόμενα των πηγών και της τέχνης του α' μισού του 13ου αιώνα, όπως αναλύθηκαν ανωτέρω, η Μονεμβασία βρισκόταν σε συνεχή επικοινωνία με το κέντρο της Νίκαιας, στην περιοχή της οποίας φαίνεται πως κατέφυγε τελικά μερίδα του πληθυσμού της Μονεμβασίας, αμέσως μετά την κατάληψή της από τους Φράγκους. Η μνημειακή τέχνη της περιοχής, οι παραστάσεις, οι δωρητές και οι επιγραφές, αναδεικνύουν την προσήλωση του τοπικού

πληθυσμού προς το περιβάλλον της Νίκαιας, και μετά την ανάκτηση των εδαφών του, προς την πρωτεύουσα Κωνσταντινούπολη. Σε αυτό το πλαίσιο είναι πολύ σημαντική η μαρτυρία της τέχνης, καθώς φωτίζει επιπλέον τους δρόμους των καλλιτεχνικών επιρροών στην περιοχή της Λακωνίας. Ακόμα όμως και σ' αυτή τη δύσκολη περίοδο επιβίωσης και διαβίωσης για το Βυζάντιο, η μνημειακή ζωγραφική, όχι μόνο δεν οπισθοδρομούσε ή δεν έμενε στάσιμη, αλλά σταδιακά εξελισσόταν. Τα σωζόμενα έργα αντανακλούν τις συνεχείς αναζητήσεις της βυζαντινής κοινωνίας.

Χωρίς να αποκλείονται οι επαφές με τους πολιτικούς και εκκλησιαστικούς ηγέτες του ανεξάρτητου κράτους της Ηπείρου, το οποίο γεωγραφικά βρίσκεται σε κοντινή απόσταση από την Πελοπόννησο, οι βυζαντινοί άρχοντες της Λακωνίας φαίνεται ότι αναγνώριζαν ως νόμιμο αυτοκράτορά τους τον ηγέτη της Νίκαιας. Ένας μάλιστα εξ αυτών, ο Ιωάννης Χαμάρετος, που κατείχε τον τίτλο του «δεσπότη», πιθανότατα είχε συγγενική σχέση με τον αυτοκράτορα Θεόδωρο Α΄ Λάσκαρι. Σε ορισμένα μνημεία, όπως της Παναγίας Οδηγήτριας [Αγίας Σοφίας] στην Άνω Πόλη της Μονεμβασίας (αρ. καταλ. Α19) και της Ευαγγελίστριας στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α44), στο εικονογραφικό πρόγραμμα των ναών αποτυπώνεται ζωγραφικά η ελπίδα της ανάκτησης της Κωνσταντινούπολης και ο σημαίνων ρόλος του αυτοκράτορα της Νίκαιας να οδηγήσει το λαό του στη γη της επαγγελίας, την Κωνσταντινούπολη.

Στο α΄ μισό λοιπόν του 13^{ου} αιώνα, τρία μνημεία στις αντίστοιχες διακριτές περιοχές της λακωνικής επαρχίας, που σώζουν ολόκληρο ή μέρος του ζωγραφικού τους διακόσμου, ως χορηγίες τοπικών αρχόντων, μαρτυρούν τις άμεσες ή έμμεσες επαφές τους με το περιβάλλον της αυτοκρατορίας της Νίκαιας. Η συνεξέταση των τριών αυτών εκκλησιών, της Παναγίας Οδηγήτριας [Αγίας Σοφίας] στη Μονεμβάσια (αρ. καταλ. Α19), της Ευαγγελίστριας στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α44) και του Αγίου Γεωργίου [Επισκοπής] στη Μάνη (αρ. καταλ. Α65), υπό το πρίσμα της πρόσληψης των σύγχρονών τους ιστορικών συνθηκών, αποφέρει εξαιρετικής σημασίας συμπεράσματα για την τέχνη και την κοινωνία της εποχής, σε τοπικό, αλλά και κεντρικό επίπεδο, κυρίως ως προς τη διαμόρφωση της ταυτότητας των ντόπιων. Ο πολιτικός προσανατολισμός τους, η αναγνώριση της αυτοκρατορίας της Νίκαιας ως της μόνης νόμιμης αρχής και η ελπίδα της επιστροφής στην Κωνσταντινούπολη συνιστούν πολύτιμα στοιχεία, που μάς βοηθούν να κατανοήσουμε τη διαμόρφωση της ιστορικής και πολιτικής συνείδησής τους. Η ανάμνηση της μίας και ενιαίας

αυτοκρατορίας και η παράδοσή της ήταν ο άξονας που συνέδεε παρελθόν και παρόν, και που νοηματοδοτούσε το μέλλον.

Σε αυτό το πλαίσιο κατανοείται και η απουσία στοιχείων δυτικής τέχνης ή οποιουδήποτε υπαινιγμού φραγκικής παρουσίας στην περιοχή. Για όσο διάστημα παρέμενε ελεύθερη η Μονεμβάσια, για όσο δηλαδή βρισκόταν υπό τον έλεγχο των Βυζαντινών, η ευρύτερη λακωνική περιοχή διαρκώς τροφοδοτούνταν κι εποπτευόταν πνευματικά από τη μητρόπολή της, η οποία προστάτευε κι ανανέωνε τη βυζαντινή της παράδοση. Ήταν όντως η *μόνη έμβαση* κάθε βυζαντινής επιρροής στην περιοχή. Διασφάλιζε την πολιτισμική συνοχή του ντόπιου πληθυσμού ως προς την κοινή πίστη και συνείδηση, γι' αυτό και συνιστούσε σημείο αναφοράς για τις τοπικές κοινωνίες της Πελοποννήσου. Η εμφανής αναγωγή στη μακραίωνη βυζαντινή παράδοση, συμπεριλαμβανομένων και των τοπικών ιδιαιτεροτήτων, καθίσταται ουσιαστικά ως το κύριο μέσο ανάδειξης της πολιτισμικής και μάλιστα της ορθόδοξης ταυτότητας των τοπικών πληθυσμών, έναντι των λατινοφρόνων πρωτίστως και βεβαίως των Δυτικών.

Η σύνδεση των χορηγών των λακωνικών μνημείων του α' μισού του 13ου αιώνα με το περιβάλλον της Νίκαιας προσδιορίζει με τη σειρά της και την προέλευση των ζωγράφων. Η υψηλή στάθμη των τοιχογραφιών της Παναγίας Οδηγήτριας [Αγίας Σοφίας] στην Άνω Πόλη της Μονεμβασίας (αρ. καταλ. Α19) και της Ευαγγελίστριας στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α44) μαρτυρά τη μετάκληση ικανών ζωγράφων από μεγάλο κέντρο. Είναι γνωστό ότι, μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης το 1204, οι καλλιτέχνες κατέφυγαν, πλην της Νίκαιας, και σε άλλα μεγάλα κέντρα της βυζαντινής περιφέρειας, όπως στη Σερβία, στη Θεσσαλονίκη, αλλά και στην Ήπειρο. Η προσέλευση ικανών ζωγράφων στην Πελοπόννησο θα ήταν εφικτή μόνο κατόπιν μετάκλησής τους από κάποιον λόγιο χορηγό. Η υψηλή εικαστική ποιότητα της Παναγίας Οδηγήτριας [Αγία Σοφία] στη Μονεμβασία (αρ. καταλ. Α19) και της Ευαγγελίστριας στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α44) επιβεβαιώνουν τη μετάκληση ζωγράφων από ένα μεγάλο καλλιτεχνικό κέντρο, που αυτήν την εποχή συνιστά η περιοχή της Νίκαιας, με την οποία άλλωστε το ΝΑ τμήμα της Πελοποννήσου βρισκόταν σε συνεχή και άμεση επαφή.

Η Μονεμβάσια αποτελούσε το μεγάλο βυζαντινό καλλιτεχνικό κέντρο, το μοναδικό στην Πελοπόννησο κατά το α' μισό του 13^{ου} αιώνα, που λειτουργούσε ως πύλη εισόδου (δια θαλάσσης) νέων ζωγράφων, ρευμάτων και εικαστικών ιδεών. Τα εργαστήρια της παρέχουν τις τρέχουσες τάσεις στα εικονογραφικά πρότυπα και την τεχνοτροπική εκτέλεση. Η

επεξεργασία αυτών των ζυμώσεων λαμβάνει χώρα στην πραγματικότητα στους κύκλους της αυτοκρατορίας της Νίκαιας. Εκεί τίθενται οι βάσεις των μεταγενέστερων καλλιτεχνικών κατακτήσεων, που αναδεικνύονται στα εξαιρετης τέχνης σωζόμενα έργα της Κωνσταντινούπολης, αρχής γενομένης από τη γνωστή ψηφιδωτή παράσταση της Δέησης στην Αγία Σοφία. Οι αντανakλάσεις ουσιαστικά των εργαστηρίων της Νίκαιας, ελλείπει γηγενούς υλικού, μπορούν να ειπωθούν σήμερα σε εικόνες και κυρίως μνημειακές παραστάσεις άλλων περιοχών, όπως η Λακωνία.

Η μελέτη της τέχνης αυτής της περιόδου αναδεικνύει εδώ τον σημαίνοντα ρόλο της Μονεμβάσιας ως καλλιτεχνικού κέντρου για ολόκληρη την περιοχή της ΝΑ Πελοποννήσου. Κατά το α' τέταρτο του αιώνα, το διακύβευμα για τον Θεόδωρο Α' Δούκα Λάσκαρι και το κράτος του ήταν η σταθεροποίηση της πολιτικής κατάστασης και κυρίως, η αναγνώριση της ηγεσίας της Νίκαιας ως της μόνης κι αυθεντικής πολιτειακής αρχής, πολιτικής κι εκκλησιαστικής. Στο πνεύμα αυτό κινήθηκε και η τέχνη, όπως έδειξε η σχετική ανάλυση των λακωνικών μνημείων. Η ζωγραφική των ναών της Λακωνίας, σε συνδυασμό και με εκείνη των εκκλησιών άλλων περιοχών της ίδιας περιόδου, μάς επέτρεψε στην παρούσα διατριβή να διακρίνουμε ως ένα βαθμό την εξέλιξη της τέχνης της Νίκαιας σε δύο κύριες φάσεις. Στο α' τέταρτο του 13ου αιώνα, οι σωζόμενες παραστάσεις συνεχίζουν τα εικονογραφικά και τεχνοτροπικά στοιχεία της υστεροκομνήνειας τέχνης, όπου εντοπίζονται, συγκρατημένα ακόμα, νέοι εκφραστικοί τρόποι. Τα χαρακτηριστικά αυτά προσιδιάζουν στα κύρια γνωρίσματα της πολιτικής της αυτοκρατορίας της Νίκαιας, δηλαδή στη μέριμνα σύνδεσης με το πριν το 1204 παρελθόν και τη διατήρηση της μνήμης ως επιβεβαίωσης της γνησιότητας της παράδοσης, της πολιτισμικής ταυτότητας και συνέχειας.

Στο β' τέταρτο του 13ου αιώνα δηλώνεται μια δυναμικότερη εξέλιξη στα καλλιτεχνικά πράγματα. Είναι η εποχή της βασιλείας του Ιωάννη Γ' Δούκα Βατάτζη και του Θεοδώρου Β' Δούκα Λάσκαρι, όπου η αυτοκρατορία της Νίκαιας έχει ενισχυθεί με τη σταθεροποίηση της εξουσίας και την πολιτική προσάρτηση περισσότερων περιοχών στη δικαιοδοσία της. Οι ανώτεροι κύκλοι, που ευθύνονται πάντα για την όσμωση των ποικίλων ερεθισμάτων και τη διαμόρφωση των νέων ρευμάτων, ζουν κι ενεργούν αυτή την περίοδο στο ευρύτερο περιβάλλον της αυτοκρατορίας της Νίκαιας, ενώ συνδιαλλέγονται με γόνιμο τρόπο με την ελληνική παιδεία και τέχνη, αναδεικνύοντάς την ολοένα και περισσότερο. Επιστρατεύοντας λοιπόν την κεκτημένη γνώση του κλασικού παρελθόντος και σε συνδυασμό με τη δοκιμασμένη χρήση χρωμάτων, σχημάτων, γραμμής και φώτων, επεξεργάζονται το στοιχείο

του όγκου, ιδίως ως προς τον τρόπο και τον βαθμό ενσωμάτωσής του. Η συνειδητοποιημένη αυτή διαχείριση της παράδοσης είναι που οδηγεί τις τρέχουσες εξελίξεις της τέχνης. Η παράσταση της Δέησης στην Αγία Σοφία Κωνσταντινούπολης εκφράζει ιδανικά το επιστέγασμα όλων αυτών των διεργασιών, που προηγήθηκαν και συνιστά στην πραγματικότητα μία κορυφαία δημιουργία της καλλιτεχνικής παρακαταθήκης της αυτοκρατορίας της Νίκαιας, δηλωτική των ανανεωτικών πολιτισμικών της δυνάμεων.

Μετά την ανάκτηση της Λακωνίας από τους Βυζαντινούς, η ευρύτερη λακωνική περιοχή ανασυγκροτείται με βάση τα τέσσερα κάστρα, της Μονεμβασίας, του Μυστρά, του Γερακίου και της Μαΐνης. Σημαίνοντα ρόλο, σε όλα τα επίπεδα, διαδραματίζει το κέντρο-λιμάνι της Μονεμβασίας. Η έρευνα της τέχνης των λακωνικών περιοχών απεδείχθη ιδιαιτέρως διαφωτιστική για τη στάση των Βυζαντινών έναντι των σημαντικών γεγονότων και αλλαγών που βίωναν και την αντανάκλασή τους στα σωζόμενα μνημειακά σύνολα. Οι διάκοσμοι των ναών της Επιδαύρου-Λιμηράς μαρτυρούν την αφομοιωμένη πρόσληψη των νεωτερικών στοιχείων, προερχόμενα από τη Μονεμβάσια. Αποδεικνύουν λοιπόν πως και αυτή την εποχή, η καστροπολιτεία συνεχίζει να λειτουργεί ως το μεγάλο καλλιτεχνικό κέντρο της Πελοποννήσου, που εισάγει τις τρέχουσες τάσεις από την Κωνσταντινούπολη και τις διοχετεύει στις τοπικές κοινωνίες. Η επαρχία μάλιστα της Επιδαύρου Λιμηράς παρουσιάζει μία εντονότερη σχέση με την Κωνσταντινούπολη και σε ιδεολογικό επίπεδο. Αποδίδει ιδιαίτερη τιμή στον Μ. Κωνσταντίνο και την αγία Ελένη, πρόσωπα με διαχρονική συμβολική αξία για την αυτοκρατορία και όχι τόσο σε προβεβλημένους στρατιωτικούς αγίους, τους οποίους βεβαίως τους ενσωματώνει, χωρίς όμως να εξάιρει κάποιον συγκεκριμένο, όπως τον προστάτη άγιο των Παλαιολόγων Δημήτριο. Καταλυτικός επίσης φαίνεται πως είναι ο ρόλος της ιδιαίτερης φυσιογνωμίας της περιοχής και της δραστηριότητας των κατοίκων της, γνωστών για τις ικανότητές τους στη ναυτοσύνη, αλλά και τη ναυτική δύναμη της Μονεμβασίας. Συνεπώς, είναι απολύτως αναμενόμενη και δικαιολογημένη η καθιέρωση του αγίου Νικολάου ως ιδιαίτερα τιμώμενου στη συνείδηση των πιστών αυτής της περιοχής. Φαίνεται επίσης ότι οι επαναπατρισθέντες από τη Μικρά Ασία έφεραν μαζί τους από εκεί και την τιμή ορισμένων αγίων.

Αν η Μονεμβάσια λειτουργούσε ως ελεύθερη πύλη για τους Βυζαντινούς στην περιοχή, ο Μυστράς αναπτύχθηκε με την προοπτική ενός προωθημένου κέντρου στην πελοποννησιακή ενδοχώρα. Ήταν μία καινούργια οχυρωμένη πόλη, χωρίς παρελθόν και

παράδοση, χωρίς δηλαδή σύνδεση με την τοπική κοινωνία. Η θέση της ήταν στρατηγικής σημασίας για τους Βυζαντινούς και γι' αυτό λειτουργούσε ως προμαχώνας, ένας τοποτηρητής που μπορούσε να εποπτεύει τις εγγύς περιοχές και τα περάσματα, με το βλέμμα πάντα στραμμένο και προς το πριγκιπάτο. Ταυτίστηκε εξ αρχής με τον βασιλικό οίκο των Παλαιολόγων κι έφερε όλα τα υστεροβυζαντινά στοιχεία της εποχής. Ο Μυστράς έγινε έδρα του οικείου μητροπολίτη και του επιτρόπου της Λακωνίας, ενώ είχε πάντοτε άμεση σύνδεση με την Κωνσταντινούπολη, σύμφωνα άλλωστε με τα πρότυπα της οποίας διαμορφώθηκε σταδιακά ως νεότευκτο πολιτικό, οικονομικό και πολιτισμικό κέντρο. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε το πλήθος των παρεκκλησίων της, τα οποία μαζί με τους ναούς, τα σπίτια κι ασφαλώς τα παλάτια της, καθιστούν τον Μυστρά μία πραγματικά βυζαντινή κιβωτό για την περιοχή.

Η μνημειακή ζωγραφική της Μητρόπολης (αρ. καταλ. Α54) και της Παναγίας Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α56) διακρίνονται για την κορυφαία εκτέλεσή τους, τα σύγχρονα εικονογραφικά δεδομένα και την πολυδιάστατη θεολογική νοηματοδότηση των θεμάτων τους. Αντανακλούν άμεσα την τέχνη της Κωνσταντινούπολης, τόσο σε εικονογραφικό όσο και σε τεχνοτροπικό επίπεδο. Είναι ωστόσο αξιοσημείωτο ότι τα εικονογραφικά θέματα που αναπτύσσονται στους τοίχους των προαναφερθέντων ναών, αλλά και οι νέες τεχνοτροπικές τάσεις δεν βρίσκουν άλλα παράλληλα στην τέχνη της ευρύτερης περιοχής. Μόνο σε δύο περιπτώσεις, στον Άγιο Γεώργιο στη Βίγλα (αρ. καταλ. Α35) και στον Άγιο Νικόλαο στο Γεράκι (αρ. καταλ. Α42), εντοπίστηκαν δύο ζωγράφοι από το περιβάλλον του Μυστρά. Μάλιστα, στη δεύτερη περίπτωση, ο καλλιτέχνης συνεργάστηκε με άλλους που προέρχονταν από το περιβάλλον της Μονεμβασίας. Συνεπώς, έγινε φανερό ότι οι ζωγράφοι του Μυστρά δεν δημιούργησαν τοπικά εργαστήρια, αλλά εργάστηκαν όπου μετακλήθηκαν, οδηγώντας μάς στο συμπέρασμα πως η Μονεμβασία υπήρξε το μόνο καλλιτεχνικό κέντρο στην περιοχή, τουλάχιστον μέχρι την ίδρυση του Δεσποτάτου (1349).

Η διοικητική οργάνωση του Μυστρά προσέφερε και την ασφάλεια στο ντόπιο πληθυσμό να εγκατασταθεί στην κοιλάδα του Ευρώτα. Είναι μάλιστα αξιοσημείωτο ότι η ανέγερση της πλειοψηφίας των ναών εντοπίζεται στο τελευταίο τέταρτο του 13ου αιώνα, όταν οι Φράγκοι εγκατέλειψαν την περιοχή, κυρίως μετά το θάνατο του Βίλλεαρδουΐνου. Σε ορισμένα μνημεία, όπως στην Παναγία Χρυσοφίτισσα στα Χρύσαφα (αρ. καταλ. Α62), στοιχεία του διακόσμου θεωρήθηκαν αντανάκλαση της τέχνης του Μυστρά και πιθανότατα ένδειξη της ένταξης του κτήτορα κυρ Μιχαήλ (αρ. καταλ. Β9) στο περιβάλλον των λογίων

της. Ωστόσο, σε καλλιτεχνικό επίπεδο, οι ζωγράφοι φαίνεται ότι προέρχονται από το περιβάλλον της Μονεμβασίας.

Η δυναμική παρουσία των καστροπολιτειών του Μυστρά και της Μονεμβασίας, εστίες βυζαντινής κυριαρχίας και παράδοσης, έδρασε καταλυτικά και στη μη δημιουργία μικτού ζωγραφικού ιδιώματος, παρά τη συνύπαρξη Βυζαντινών και Λατίνων στον χώρο της Πελοποννήσου. Οι λιγοστές δυτικές επιδράσεις απαντούν μεμονωμένα και μόνο σε δευτερεύοντα στοιχεία, κοσμικού χαρακτήρα, που δεν μειώνουν την πνευματικότητα των παραστάσεων, δεν αφαιρούν από το δογματικό τους περιεχόμενο και δεν αλλοιώνουν τις βασικές αρχές, που διαμορφώνουν τον χαρακτήρα της βυζαντινής τέχνης. Οι επιρροές αυτές αποδεικνύουν την αλληλοπαρατήρηση ως διαδικασία αναγνωρισιμότητας κι αφομοίωσης εκείνων των στοιχείων που κατανοούσαν, που αποδέχονταν, που τελικά στο σύνολό τους ήταν διακοσμητικού χαρακτήρα (κτίρια, οπλισμό, ενδυμασία, διακοσμητικά σχέδια). Στην πραγματικότητα, οι δυτικές αυτές επιρροές δεν επιδρούν πάνω στην ουσιαστική μορφολογία της βυζαντινής ζωγραφικής της περιοχής, εικονογραφικά και τεχνοτροπικά. Επομένως, δεν δημιουργείται μικτή γλώσσα, δηλαδή μία νέα έκφραση, ως αποτέλεσμα όσμωσης στοιχείων διαφορετικής προέλευσης και ταυτότητας. Αντιθέτως, ο Μυστράς και η Μονεμβασία ως πυλώνες της βυζαντινής εξουσίας στη Λακωνία λειτουργούσαν ως πυρήνες της βυζαντινής παράδοσης και ταυτότητας, που διοχέτευαν την πολιτική του κέντρου στην περιφέρεια και ενίσχυαν την τοπική συλλογική βυζαντινή συνείδηση.

Η πρόσληψη των σύγχρονων ιστορικών γεγονότων αποδίδεται σταθερά κι ευδιάκριτα στον ζωγραφικό διάκοσμο αρκετών εκκλησιών. Η θεματογραφία δύο κορυφαίων ναών του Μυστρά, του Αγίου Δημητρίου (αρ. καταλ. Α54) και της Παναγίας Οδηγήτριας (αρ. καταλ. Α56), αντανakλά άμεσα την πολιτική της ανθενωτικής πλευράς της κοινωνίας. Οι χορηγοί αρκετών εκκλησιών, μέλη της τοπικής άρχουσας τάξης, τοποθετούνται σε καίρια ζητήματα της πολιτικής και εκκλησιαστικής τους επικαιρότητας μέσα από τις επιλογές τους στη διαμόρφωση των εικονογραφικών προγραμμάτων. Έτσι, δηλώνουν την αντίθεσή τους στην ενωτική Σύνοδο της Λυών (1274), εξαίροντας στοιχεία του ορθόδοξου δόγματος, που συνήθως άπτονται των δογματικών και λειτουργικών διαφορών τους με τους Λατίνους. Παράλληλα, εκφράζουν την υποστήριξη και τον προσανατολισμό τους στην ηγεσία της Βασιλεύουσας, μένοντας σταθερά προσηλωμένοι στα καλλιτεχνικά της ρεύματα.

Στα εξεταζόμενα μνημεία της κεντρικής Λακωνίας, κυρίως στις ευρύτερες οικιστικές ζώνες γύρω από τον Μυστρά και το Γεράκι, σημειώνεται η υιοθέτηση νέων τάσεων, σε

συνδυασμό όμως και με στοιχεία αφομοιωμένα από αιώνες, που πλέον συνιστούν μέρος της τοπικής παράδοσης, όπως η ιδιαίτερη τιμή στον άγιο Νίκωνα Μετανοείτε. Εντοπίζονται επίσης ζωγραφικά σύνολα, όπου η πρόσληψη και η απόδοση σύγχρονων γεγονότων σημειώνεται με εξαιρετικά άμεσο κι εύληπτο τρόπο, όπως η ζώνη των εφίππων αγίων στο Παλαιομονάστηρο του Βρονταμά (αρ. καταλ. Α36). Ο διάκοσμός του διακρίνεται για τον θριαμβευτικό του χαρακτήρα, αποτυπώνοντας το γεγονός της ανάκτησης των λακωνικών εδαφών από τους Φράγκους στον έλεγχο πλέον των Βυζαντινών. Η τοιχογράφηση του εξωτερικού τοίχου με τους στρατιωτικούς αγίους, τους αρχαγγέλους, τον Χριστό και τους αποστόλους σημαίνεται ως προμετωπίδα νίκης, αλλά και αποτροπής κάθε μελλοντικού εχθρού, εστιάζοντας στη συμβολή των ουράνιων συμμάχων των ορθοδόξων πιστών ως κύριων υπεύθυνων αυτής της εξέλιξης.

Την αντανάκλαση της σύγχρονης πολιτικής και εκκλησιαστικής πραγματικότητας την εντοπίζει κανείς εμφανώς και σε χορηγίες μνημειακών έργων, όπως στην Παναγία τη Χρυσαφίτισσα (αρ. καταλ. Α62 και Β9). Ο κτήτωρ κυρ Μιχαήλ επιλέγει να τοποθετηθεί στα τρέχοντα ζητήματα της εποχής του με την απεικόνιση μορφών που σχετίζονται με κρίσεις της επικαιρότητας, σαν του πατριάρχη Αρσενίου και συνθέσεων, όπως του Μελισμού, όπου εξαίρει εμφαντικά το θέμα του ένζυμου Άρτου και τη σχετική αντιπαράθεση με τη λατινική Εκκλησία.

Στην περιοχή της Μάνης, η μελέτη των μνημείων κατέδειξε ότι τα νεωτερικά στοιχεία του διακόσμου των ναών οφείλονται σε πρωτοβουλία τοπικών εκκλησιαστικών και πολιτικών αρχόντων, οι οποίοι επιζητούν την ιδεολογική σύνδεση με το κέντρο της Κωσταντινούπολης. Ωστόσο, είναι πολύ ενδιαφέρον ότι δεν απεμπολούνται στοιχεία της τοπικής παράδοσης, αλλά εντάσσονται αρμονικά στον διάκοσμο των ναών. Στη Μάνη, τα περισσότερα εικονογραφικά προγράμματα συνδέονται με τη βαθιά ριζωμένη τοπική παράδοση και την προσήλωση στις ιδιαίτερες επιλογές των κατοίκων της.

Σε όλες λοιπόν τις λακωνικές περιοχές, διαπιστώνουμε από εικονογραφικής πλευράς, τη συνύπαρξη καθιερωμένων σκηνών και τύπων με συνθέσεις πρωτότυπης σύλληψης. Βεβαίως, οι τοπικοί πληθυσμοί επιλέγουν ό,τι εκφράζει άμεσα και απλά τη λαϊκή ευσέβεια, γι' αυτό και δεν σημειώνεται η υιοθέτηση θεμάτων, όπως των θαυμάτων του Χριστού ή η εσχατολογική προοπτική του ταφικού διαμερίσματος του Παχωμίου στην Παναγία Οδηγήτρια Μυστρά (αρ. καταλ. Α54), ακόμα και όταν ιστορούνται στα μεγάλα κέντρα της περιοχής. Σε ορισμένα θέματα συνδυάζονται μάλιστα νεωτερικά στοιχεία με

τοπικές προτιμήσεις, όπως οι παραστάσεις των μετωπικών αγίων ή η συμπερίληψη αγίων, επωνύμων ή μη, στην ασπίδα των εκκλησιών. Η μελέτη του μεγάλου αριθμού των σωζόμενων μνημείων μαρτυρά στις περισσότερες περιπτώσεις, όπως είδαμε, τη μέριμνα σύνδεσης με τον τόπο, την ιστορία και την ιδιομορφία του, γι' αυτό και οι κτήτορές τους επιζητούν την απόδοση των τοπικών ιδιαιτεροτήτων. Ακόμα και σε ναούς μεγαλύτερης χορηγικής κλίμακας, η αναζήτηση και η ανάγκη έκφρασης της τοπικής παράδοσης ανιχνεύονται συστηματικά, καθιστώντας τήν στοιχείο ταυτότητας, αναγνωρίσιμο και διακριτικό. Μία ακόμη πρόσληψη της επικαιρότητας της εποχής αποδίδεται μέσα από την επιλογή απεικόνισης ορισμένων αγίων, που σε συνδυασμό με τις σωζόμενες επιγραφές, μαρτυρούν μετακινήσεις πληθυσμών, οι οποίοι φέρουν μαζί τους και την ιδιαίτερη τιμή αγίων από τον μικρασιατικό χώρο.

Ταυτόχρονα, η συγκριτική έρευνα των ναών σε τεχνοτροπικό επίπεδο απέδωσε τον εντοπισμό δύο εργαστηρίων, η δράση των οποίων χρονολογείται στα τέλη του 13^{ου} - αρχές του 14^{ου} αιώνα, με προέλευση την πολιτεία της Μονεμβάσιας. Τα έργα και η τεχνική τους εκτέλεση μαρτυρούν τη γνώση και την επαφή των ζωγράφων με τις νεωτερικές εικονογραφικές και τεχνοτροπικές αντιλήψεις της Πρωτεύουσας, επεξεργασμένων και αφομοιωμένων από το καλλιτεχνικό κέντρο της Μονεμβάσιας. Η ακτίνα δράσης του πρώτου εργαστηρίου εκτείνεται από την Επίδαυρο Λιμηρά ως το Γεράκι. Μεταξύ των παραγγελιοδοτών του εντοπίζονται και δύο εξέχοντα πρόσωπα της τοπικής κοινωνίας, μέλη των ανώτερων τάξεων, ενώ οι διαφορετικές επιλογές τους σε ορισμένα θέματα υπογραμμίζουν τον ξεχωριστό ρόλο των χορηγών, των πρωτοβουλιών και των προσωπικών τους προτιμήσεων, σκιαγραφώντας τελικά και τον καθοριστικό βαθμό της επίδρασής τους στα εικονογραφικά προγράμματα. Το δεύτερο εργαστήριο δραστηριοποιείται στην περιοχή της κεντρικής Λακωνίας και είναι επίσης ενημερωμένο των επίκαιρων τρόπων και τάσεων, όπως εντοπίζονται στην ευρύτερη περιοχή της Μονεμβάσιας. Σε μια συνολική τους αντιμετώπιση, θα λέγαμε πως η δράση των εργαστηρίων φαίνεται να αντιστοιχεί ανά περιοχή, κατά τη γεωφυσική διαμόρφωση και να είναι σταθερά προσανατολισμένη προς το καλλιτεχνικό κέντρο της Μονεμβάσιας.

Η έντονη εκκλησιαστική ανασυγκρότηση, ως φαινόμενο, έχει παράλληλα την κοινωνική και την πολιτική του διάσταση. Στην ευρύτερη λακωνική περιοχή, οι ναοί λειτουργούν και ως δομικά στοιχεία των οικισμών, που αναπτύσσονται στην περιφέρεια των τεσσάρων πόλεων-κάστρων. Ως χώροι λειτουργικού χαρακτήρα συμβάλλουν στη σύσφιξη

των ανθρώπινων σχέσεων των μελών μιας κοινότητας και στην ενδυνάμωση της κοινής τους πίστης. Ουσιαστικά συνεπικουρούν στην ενίσχυση της κοινωνικής συνοχής και στη διατήρηση της τοπικής παράδοσης ως μέρος της ταυτότητας και της ιδιομορφίας τους. Έτσι, η ενιαία πολιτισμική έκφραση δημιουργεί και τις προϋποθέσεις πολιτικής ενότητας, που τροφοδοτείται σε κάθε περίπτωση από την κοινή πίστη, την κοινή ηγεσία, τις κοινές αναφορές παρελθόντος και παρόντος. Μάρτυρες αυτών των σχέσεων αποτελούν μεταξύ άλλων και οι επιγραφές, που μνημονεύουν αυτοκράτορες κι αξιωματούχους, πατριάρχες κι επισκόπους, δηλωτικές της προσήλωσης του ντόπιου πληθυσμού, κλήρου και λαού, αρχόντων κι αρχομένων στην κεντρική εξουσία, βασική στόχευση για το βυζαντινό κράτος.

Στην παρούσα διατριβή επιχειρήθηκε επίσης μία πρωτότυπη προσέγγιση των ναών της Λακωνίας ως προς τη θέση τους σε σχέση με τη γεωμορφολογία του εδάφους. Με βάση τη γενική παραδοχή ότι οι ναοί που διαθέτουν υψηλή ποιότητα διακόσμου ως προς την εικονογραφία και την τεχνοτροπία τους ανήκουν σε τοπικούς άρχοντες ή σε μέλη ανώτερων πολιτικών και εκκλησιαστικών τάξεων, καταδεικνύεται ότι η θέση στην οποία ανεγείρονται είναι σκοπίμως προβεβλημένη. Με τον τρόπο αυτό, εξάιρεται ιδιαιτέρως η κοινωνική τους θέση μεταξύ των μελών της τοπικής κοινότητας. Κυρίως όμως, η τοποθέτησή τους σε ορεινές προστατευμένες θέσεις, σε νευραλγικά σημεία του οδικού δικτύου, δίνει την εντύπωση ότι πρόκειται για ναούς-«παρατηρητήρια», από τη θέση των οποίων θα ελέγχονταν οδικά και θαλάσσια περάσματα.

Συμπεραίνουμε λοιπόν πως οι Βυζαντινοί προσλαμβάνουν κι αποτυπώνουν τις ιστορικές συνθήκες στην υστεροβυζαντινή μνημειακή ζωγραφική της Πελοποννήσου, με βάση την παράδοσή τους. Συνεπώς, αναπτύσσονται διαδικασίες αυτοσυνειδησίας στον βυζαντινό κόσμο και υπεράσπισης της ταυτότητάς του, που συνιστούν ταυτόχρονα και τον τρόπο της αυτοάμυνάς του. Οι αναζητήσεις και οι προβληματισμοί προκαλούν κι έντονες καλλιτεχνικές ζυμώσεις, μέσα από τις οποίες η παλαιολόγεια τέχνη εμπλουτίζεται διαρκώς. Τα δραματικά γεγονότα της εποχής λειτουργούν στη συνείδηση των ντόπιων κατοίκων ως έναυσμα για ενδοσκόπηση, αναγνώριση και συνειδητοποίηση της ταυτότητάς τους και της ετερότητας των κατακτητών τους. Επιλέγουν συνεπώς να εκφράζουν τον σταθερό προσανατολισμό τους προς τη βυζαντινή αρχή, ως δράση για την επίτευξη της μεταξύ τους ενότητας, αλλά κι ως αντίδραση για την επιδιωκόμενη με πολιτικά κριτήρια ένωση των δύο Εκκλησιών.

Η μελέτη της μνημειακής ζωγραφικής τέχνης, υπό το πρίσμα των ιστορικών πηγών και τη συνεξέταση της πολιτικής και εκκλησιαστικής θεώρησης Βυζαντινών και Δυτικών, οδηγεί στο συμπέρασμα πως η ανθενωτική αντίδραση του συντριπτικά μεγαλύτερου τμήματος της τότε κοινωνίας δεν ήταν κίνηση αποκλειστικά εκκλησιαστικής ή πολιτικής φύσεως, αλλά οντολογική ανάγκη για την επιβίωση του πολιτισμού της. Υπηρετώντας την ορθοδόξως νοούμενη ενότητα πίστεως, ουσιαστικά υπερασπιζόταν τη συνεκτικότερη δύναμη της βυζαντινής αυτοκρατορίας, που τη συγκροτούσε ως ενιαίο κοινωνικό σώμα και ως παράδοση είχε καταστεί η ίδια τους η ταυτότητα, το διαχρονικό δηλαδή ζητούμενό τους. Για τους Βυζαντινούς, παράδοση δεν σημαίνει στασιμότητα ή οπισθοδρομικότητα. Αντιθέτως, οριοθετεί το παρελθόν και είναι πηγή έμπνευσης κι αυτοελέγχου, οδοδείκτης για το παρόν και το μέλλον.

Η μνημειακή ζωγραφική στη Λακωνία, με την άμεση κι εύληπτη πρόσληψη κι απόδοση της σύγχρονης ιστορικής επικαιρότητας, αποκαλύπτει αυτή την αλήθεια, συμβάλλοντας σημαντικά στη γνώση μας για την τέχνη της εποχής και τη σημαίνουσα θέση της περιοχής στην αυτοκρατορία.



*«Όταν πια τελείωνα το ταξίδι...ένας
νέος με τουριστική στολή απόθεσε το
σακίδιο του στο παγκάκι όπου
κάθουμουν κι έπιασε κουβέντα...
Από λόγο σε λόγο φτάσαμε στο μεγάλο
πρόβλημα που αρχίζει και συνειδητά
να μας απασχολεί και να μας τρώει.*

*Πως να δημιουργήσουμε και εμείς,
που να στηρίζουμε κι εμείς ένα δικό
μας Νεοελληνικό πολιτισμό;
...αρχαιολατρεία, φραγκολατρεία,
Ανατολή-όλα τα ένιωθε μέσα του, μα
δεν αρμονίζονταν μεταξύ τους και δε
δίναν καμιά ενότητα στη ζωή του...*

*“Μου αρέσει να νιώθω κι εγώ καμιά φορά
πως είμαι ένας από τους πολλούς και περαστικούς άρχοντες του Ελληνισμού
και πρέπει να περάσει κι από μένα ο Ελληνισμός για να προχωρήσει”».*

Καζαντζάκης, Ταξιδεύοντας, 311, 314, 316