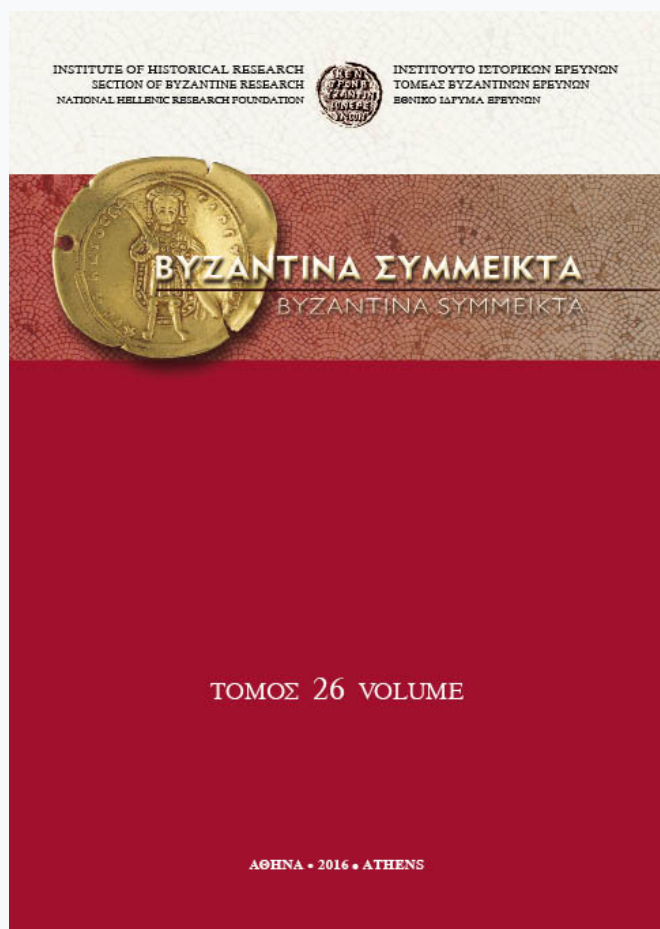


Byzantina Symmeikta

Vol 26, No 2 (2016)

BYZANTINA SYMMEIKTA 26



Μυθικό παρελθόν-χριστιανικό παρόν: Πρόσληψη και προβολή των πνευματικών σχέσεων δύο βυζαντινών πόλεων. Το παράδειγμα της Θεσσαλονίκης και της Λάρισας (9ος-14ος αι.)

Γεώργιος Β. ΤΣΙΑΠΛΕΣ

doi: [10.12681/byzsym.1199](https://doi.org/10.12681/byzsym.1199)

Copyright © 2015, Γεώργιος Β. Τσιαπλές



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

To cite this article:

ΤΣΙΑΠΛΕΣ Γ. Β. (2016). Μυθικό παρελθόν-χριστιανικό παρόν: Πρόσληψη και προβολή των πνευματικών σχέσεων δύο βυζαντινών πόλεων. Το παράδειγμα της Θεσσαλονίκης και της Λάρισας (9ος-14ος αι.). *Byzantina Symmeikta*, 26(2), 67-92. <https://doi.org/10.12681/byzsym.1199>

INSTITUTE OF HISTORICAL RESEARCH
SECTION OF BYZANTINE RESEARCH
NATIONAL HELLENIC RESEARCH FOUNDATION



ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΙΣΤΟΡΙΚΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΤΟΜΕΑΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ



ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ

BYZANTINA SYMMEIKTA

ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΤΣΙΑΠΛΕΣ

ΜΥΘΙΚΟ ΠΑΡΕΛΘΟΝ - ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟ ΠΑΡΟΝ:

ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΚΑΙ ΠΡΟΒΟΛΗ ΤΩΝ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΩΝ ΣΧΕΣΕΩΝ ΔΥΟ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ
ΠΟΛΕΩΝ. ΤΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΛΑΡΙΣΑΣ (9ος-14ος αι.)

ΑΘΗΝΑ • 2016 • ATHENS

ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΤΣΙΑΠΛΕΣ

ΜΥΘΙΚΟ ΠΑΡΕΛΘΟΝ – ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟ ΠΑΡΟΝ:

ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΚΑΙ ΠΡΟΒΟΛΗ ΤΩΝ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΩΝ ΣΧΕΣΕΩΝ ΔΥΟ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ
ΠΟΛΕΩΝ. ΤΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΛΑΡΙΣΑΣ (9ος-14ος αι.)*

Στην Καλλιόπη

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η σχέση κάθε εκκλησιαστικής και αστικής κοινότητας με τον πολιούχο της, στην βυζαντινή εποχή, δεν εξέφραζε μόνο εμπράκτως τα αισθήματα τιμής και αφοσίωσης σε εκείνον, αλλά καθόριζε, άλλοτε περισσότερο και άλλοτε λιγότερο, την ξεχωριστή πολιτική και πνευματική της ταυτότητα¹. Ο δεσμός ιερού προσώπου-πόλης, αν και έχει τις ρίζες του στην αρχαία ελληνική παράδοση², απέκτησε νέο περιεχόμενο, όταν τα αστικά κέντρα

* Θα ήθελα να εκφράσω τις ευχαριστίες μου στους δύο ανώνυμους κριτές για τις πολύτιμες επισημάνσεις τους.

1. Για την θεμελίωση της σχέσης αγίου-πόλης, βλ. την βασική μελέτη του P. BROWN, *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, *JRS* 61 (1971), 80-101 (=Η ανάδειξη και η λειτουργία του αγίου στην ύστερη Αρχαιότητα, στο: P. BROWN, *Η κοινωνία και το Άγιο στην ύστερη Αρχαιότητα*, μετ. Α. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΟΠΟΥΛΟΥ, Αθήνα 2000, 111-158). Γενικότερα για την σχέση του αγίου με τα αστικά κέντρα, βλ. την πρόσφατη μελέτη της H. G. SARADI, *The City in Byzantine Hagiography*, στο: *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography. Volume II: Genres and Contexts*, έκδ. ST. EFTHYMIADIS, Farnham 2014, 419-452 [στο εξής: *Research Companion to Byzantine Hagiography*, II].

2. Ενδεικτικά αναφέρουμε τους στίχους της τραγωδίας *Πέρσαι* του Αισχύλου, ενός έργου που γράφτηκε με αφορμή την ναυμαχία της Σαλαμίνας και την επακόλουθη σωτηρία της Αθήνας, βλ. H. D. BROADHEAD, *The Persae of Aeschylus*, edition with introduction, critical notes and commentary, Cambridge 1960, 13. 345-347: ἀλλ' ὧδε δαίμων

του ανατολικού τμήματος της αυτοκρατορίας δέχτηκαν διαδοχικές εχθρικές επιθέσεις. Η ανάδειξη αγίων πολιούχων βέβαια στην διάρκεια του χρόνου προϋπέθετε την σταδιακή μετάβαση του αγίου από την σιωπή της ερήμου, λίκνο του μοναχισμού, στις πολύβουες πολιτείες των ανθρώπων και στην οργανωμένη κοσμική ζωή των πόλεων, κατά την διάρκεια του πέμπτου και του έκτου αιώνα. Στις αγιολογικές διηγήσεις της *Φιλοθέου Ιστορίας* ή *Ασκητικής Πολιτείας* του Θεοδώρητου Κύρου (BHG 1439-1440) και του *Συμεών Στυλίτη* του Νέου (BHG 1689) αποτυπώθηκε για πρώτη φορά η πολιούχική μέριμνα και η προστασία της πόλης από τις «βαρβαρικές» απειλές³.

Όπως στην περίπτωση του μοναχισμού, ο οποίος αυτή την περίοδο άρχισε να αποκτά αστική διάσταση με την υπαγωγή του στις επισκοπικές δικαιοδοσίες και να εισέρχεται ως καθοριστικός παράγων στα τεκταινόμενα της αστικής ζωής, με τον ίδιο τρόπο οι πολιούχοι άγιοι επεμβαίνουν και συμμετέχουν στην διαμόρφωση του ιστορικού παρόντος της πόλης. Κάθε αστικό κέντρο λοιπόν διακρίνεται από την ιδιαίτερη αγιολογική του ταυτότητα, γύρω από την οποία συσπειρώνονται οι πολιτικοί και θρησκευτικοί του ταγοί και κατ' επέκταση οι πολίτες του.

Το συνεχές ενδιαφέρον των πολιούχων προστατών καθιερώνουν οριστικά οι περιγραφές της συμμετοχής της Θεοτόκου και του αγίου

τις κατέφθειρε στρατόν, / τάλαντα βροίσας οὐκ ἰσορρόπῳ τύχῃ. / θεοὶ πόλιν σώζουσι Παλλάδος θεᾶς. Για την γενικότερη σχέση θεού-πόλης στην διάρκεια της αρχαιότητας, βλ. M. H. HANSEN, *Polis. An Introduction to the Ancient Greek City-State*, Oxford 2006, 121.

3. Όταν το ποίμνιο του Ιακώβου, επισκόπου Νισίβεως, απειλήθηκε σοβαρά από κάποια περσική πολιορκία στο πρώτο μισό του τέταρτου αιώνα, ο Ιάκωβος, σύμφωνα με τον βιογράφο του, Θεοδώρητο Κύρου, ανέβηκε στα τείχη της Νισίβεως και βλέποντας τις μυριάδες των εχθρών παρακάλεσε τον Θεό να στείλει πάνω τους σύννεφο από σκνίπες και κουνούπια. Πράγματι το αμέτρητο πλήθος των εντόμων έτρεψε σε φυγή τους άνδρες, τα άλογα και τους ελέφαντες του εχθρικού στρατεύματος με αποτέλεσμα ο Πέρσης βασιλιάς να λύσει την πολιορκία, βλ. *Théodoret de Cyr. Histoire des moines de Syrie Philothée*, έκδ. P. CANIVET - A. LEROY-MOLINGHEN [SC 234], Paris 1977, 186. Μερικά χρόνια αργότερα ο Συμεών Στυλίτης ο Νέος, παρείχε την προστατευτική του μέριμνα στην πόλη και στους κατοίκους της Αντιόχειας, αν και έζησε για 68 ολόκληρα χρόνια πάνω σε ένα στύλο στα περίχωρά της, χωρίς ποτέ να την επισκεφτεί. Σε ένα από τα οράματά του, προείδε την επικείμενη εισβολή των Περσών και προσευχήθηκε για την ασφάλεια της Αντιόχειας, βλ. P. VAN DE VEN, *La vie ancienne de S. Syméon stylite le jeune (521-592)* [SubHag 32], Bruxelles 1962, §57, 50-52.

Δημητρίου στην λύτρωση της Κωνσταντινούπολης και της Θεσσαλονίκης αντιστοίχως από τις αβαροσλαβικές πολιορκίες του έκτου και του έβδομου αιώνα⁴. Με την πάροδο του χρόνου η πεποίθηση των πολιτών περί της άνωθεν προστασίας τους συνέβαλε στην διαμόρφωση ενός τοπικού πατριωτισμού, χαρακτηριστικό του οποίου ήταν η προβολή της ιδιαιτερότητας και της ιστορικής προτεραιότητας έναντι των υπολοίπων αστικών κέντρων. Το πιο γνωστό παράδειγμα μητροπολιτικού ανταγωνισμού στην Βυζαντινή εποχή είναι ο παραδοσιακός ανταγωνισμός Θεσσαλονίκης-Κωνσταντινούπολης, όπου η δεύτερη πόλη της αυτοκρατορίας προσπάθησε να διεκδικήσει το δικό της μερίδιο από την πολιτική και θρησκευτική αίγλη της Βασιλεύουσας⁵.

Μια από τις λίγες περιπτώσεις που ο τρόπος με τον οποίο προβάλλεται η απόδοση της τιμής τοπικών αγίων δεν συνδέεται αποκλειστικά με την απόπειρα θεμελίωσης της ξεχωριστής πολιτικής και πολιτισμικής της φυσιογνωμίας, αλλά λειτουργεί περισσότερο ως παράγοντας επαφής και επικοινωνίας μεταξύ δύο αστικών κέντρων, είναι εκείνη του αγίου Δημητρίου και του αγίου Αχιλλίου, πολιούχων της Θεσσαλονίκης και της Λάρισας αντιστοίχως. Ο *φιλόπολις* και *φιλόπατρις*, όπως συχνά ονομάζεται στις πηγές, Δημήτριος, υπήρξε μάρτυρας και η τιμή

4. Βλ. την διδακτορική διατριβή, Γ. Β. ΤΣΙΑΠΛΗΣ, *Πολιορκίες και αλώσεις πόλεων στα βυζαντινά ρητορικά και αγιολογικά κείμενα*, Τμήμα Φιλολογίας, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2014 [<http://hdl.handle.net/10442/hedi/35295>].

5. Ε. ΚΑΛΤΣΟΓΙΑΝΝΗ – Σ. ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ – Η. ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, *Η Θεσσαλονίκη στη βυζαντινή λογοτεχνία. Ρητορικά και αγιολογικά κείμενα* [Βυζαντινά Κείμενα και Μελέται 32], Θεσσαλονίκη 2002, 4, 26, 48-49 και 150-151 [στο εξής: ΚΑΛΤΣΟΓΙΑΝΝΗ – ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ – ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, *Η Θεσσαλονίκη στη βυζαντινή λογοτεχνία*]. Θα έπρεπε να περάσουν πολλά χρόνια μέχρι η Θεσσαλονίκη να ονομαστεί «ἀγαθή συνεργός» της Κωνσταντινούπολης, βλ. D. BALFOUR, *Politico-Historical Works of Symeon Archbishop of Thessalonica (1416/17 to 1429)* [WBS 13], Wien 1979, 90, 1. Πβ. Α. ΚΩΝΣΤΑΝΤΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Βυζαντινή Θεσσαλονίκη. Χώρος και ιδεολογία* [Δωδώνη, Παράρτημα αρ. 62], Ιωάννινα 1996, 159. Μια μορφή αντιπαλότητας, στο πλαίσιο ενός διοικητικού ανταγωνισμού, αναπτύσσεται επίσης ανάμεσα σε μικρότερης σημασίας αστικά κέντρα, βλ. Η. ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ, *Μονεμβασία – Λακεδαίμων: Για μια τυπολογία αντιπαλότητας και για την Κυριακή αργία στις πόλεις*, στο: *Οι βυζαντινές πόλεις (8ος-15ος αιώνας). Προοπτικές της έρευνας και νέες ερμηνευτικές προσεγγίσεις*, έκδ. Τ. ΚΙΟΥΣΟΠΟΥΛΟΥ, Ρέθυμνο 2012, 101-137.

του ξεπέρασε εξαρχής τα στενά όρια της Θεσσαλονίκης⁶, ενώ ο άγιος Αχίλλιος διετέλεσε επίσκοπος της Λάρισας τον έκτο αιώνα, γνωστός για την εκκλησιαστική του δράση, όπως σημειώνεται στον μεταγενέστερο Βίο του⁷.

Εξαιτίας της φυσικής γειτνίασης οι δύο μεγάλες γεωγραφικές περιφέρειες του ηπειρωτικού ελλαδικού χώρου, η Μακεδονία και η Θεσσαλία, είχαν αναπτύξει, ήδη από την αρχαιότητα, στενούς οικονομικούς, πολιτικούς και πνευματικούς δεσμούς⁸. Αντανάκλαση των ποικιλόμορφων επαφών μεταξύ των δύο περιφερειών αποτελεί η παλαιά παράδοση, που διατηρήθηκε στις βυζαντινές πηγές, ότι η Θεσσαλονίκη πήρε το όνομά της μετά από κάποια νίκη του Φιλίππου Β΄ κατά των Θετταλών. Έτσι η πόλη ονομάζεται συχνά από τους Βυζαντινούς «προκαθήμενη Θεσσαλίας», «ή ἐν Θετταλία μητρόπολις» και «ή Θετταλού μεγίστη πόλις»⁹. Το γεγονός ότι η Θεσσαλονίκη και η Λάρισα αποτελούσαν την αφετηρία και την απόληξη αντιστοίχως μιας οδικής αρτηρίας που ένωνε το σπουδαιότερο αστικό κέντρο της Βαλκανικής με την θεσσαλική πεδιάδα¹⁰, και τέλος η υπαγωγή τους στις ίδιες διοικητικές

6. Για την σύνδεση Δημητρίου-Θεσσαλονίκης, βλ. M. VICKERS, *Sirmium or Thessalonike? A Critical Examination of the St Demetrius Legend*, BZ 67 (1974), 337-350. J. C. SKEDROS, *Saint Demetrios of Thessaloniki: Civic Patron and Divine Protector 4th-7th Centuries*, Harrisburg 1999. P. ΤΟΤΗ, *Die sirmische Legende des heiligen Demetrius von Thessalonike. Eine lateinische Passionfassung aus dem mittelalterlichen Ungarn* (BHL 2127), *AnBoll* 128 (2010), 348-392, κυρίως 353-356.

7. Α. ΑΒΡΑΜΕΑ, Άγιοι επίσκοποι του ελλαδικού χώρου, που έζησαν ή καθιερώθηκαν κατά τους 8ο-10ο αιώνες, με ειδική αναφορά στον Άγιο Αχίλλιο Λαρίσης, στο: *Οι ήρωες της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Οι νέοι άγιοι, 8ος-16ος αιώνας*, έκδ. Ε. ΚΟΥΝΤΟΥΡΑ-ΓΑΛΑΚΗ [Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών, Διεθνή Συμπόσια 15], Αθήνα 2004, 47-61.

8. Για μια σύντομη επισκόπηση των σχέσεων μεταξύ της Μακεδονίας και της Θεσσαλίας, από την Ύστερη εποχή του Χαλκού μέχρι τους Ελληνιστικούς χρόνους, βλ. D. KRANINGER, *Macedonia and Thessaly*, στο: *A Companion to Ancient Macedonia*, έκδ. J. ROISMAN - I. WORTHINGTON [Blackwell Companion to the Ancient World], Malden-Oxford 2010, 306-325.

9. Βλ. Α. ΑΒΡΑΜΕΑ, *Η Βυζαντινή Θεσσαλία μέχρι το 1204. Συμβολή εις την ιστορικήν γεωγραφίαν* [Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαριπόλου 27], Αθήνα 1974, 28-39. Α. ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ-ΖΑΦΡΑΚΑ, Θεσσαλονίκη, «πρώτη πόλις Θετταλίας», στο: *ΚΔ' Δημήτρια. Γ' Επιστημονικό Συμπόσιο. Χριστιανική Θεσσαλονίκη. Από της Ιουστινιανείου εποχής έως και της μακεδονικής δυναστείας*, Θεσσαλονίκη 1991, 63-77.

10. Α. ΑΒΡΑΜΕΑ, Χερσαίες και θαλάσσιες επικοινωνίες, στο: *Οικονομική Ιστορία του*

δομές της Βυζαντινής αυτοκρατορίας, την επαρχότητα Ιλλυρικού¹¹, εξασφάλιζε την απρόσκοπτη ανταλλαγή ανθρώπων, αγαθών και ιδεών και στην Βυζαντινή εποχή. Σε κάποια για παράδειγμα από τις διαδοχικές πολιορκίες της Θεσσαλονίκης από τους Σλάβους στην διάρκεια του εβδόμου αι. (676-678), οι αρχές και οι κάτοικοι της πόλης απέστειλαν τα πλοία που τους είχαν απομείνει στην περιοχή των Θηβών και της Δημητριάδας στον Παγασητικό κόλπο προκειμένου να εξασφαλίσουν τον ανεφοδιασμό της¹².

Σκοπός λοιπόν της παρούσας μελέτης είναι η εξέταση της προβολής και της πρόσληψης του μυθικού παρελθόντος και του χριστιανικού παρόντος των δύο πόλεων της Μακεδονίας και της Θεσσαλίας, της Θεσσαλονίκης και της Λάρισας αντιστοίχως, κοιτίδων αρχαίου πολιτισμού, από την αγιολογική παράδοση των πολιούχων τους και τα λόγια κείμενα των μεσοβυζαντινών χρόνων.

ΤΟ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟ ΠΑΡΟΝ: ΣΥΝΥΠΑΡΞΗ ΚΑΙ ΔΙΕΚΔΙΚΗΣΗ

Αν και η ταύτιση του Δημητρίου και του Αχιλλείου με τα κέντρα λατρείας τους προέκυψε μέσα από διαφορετικές διαδικασίες και σε διαφορετικές χρονικές περιόδους, οι υπέρμαχοι των δύο πόλεων ασκούσαν τον ίδιο καταλυτικό ρόλο στην διαμόρφωση του αστικού τους χαρακτήρα: ο μάρτυρας και ο περικαλλής ναός του ενίσχυσαν περαιτέρω την θέση και τον ρόλο της Θεσσαλονίκης στην πολιτική και θρησκευτική ζωή της

Βυζαντίου, από τον 7ο έως τον 15ο αιώνα, έκδ. Α. Ε. ΛΑΪΟΥ, τ. 1, Αθήνα 2006, 125-167, κυρίως 144-145.

11. B. BAVANT, Το Ιλλυρικό, στο: *Ο Βυζαντινός κόσμος, τ. 1: Η Ανατολική Ρωμαϊκή αυτοκρατορία (330-641)*, έκδ. C. MORRISON, μετ. Α. ΚΑΡΑΣΤΑΘΗ, Αθήνα 2007, 395-440.

12. P. LEMERLE, *Les plus anciennes recueils des Miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans I: le Texte*, Paris 1979, § 254: Τότε βουλή των κρατούντων και των πολιτών γίνεται ὥστε τὰ ὑπολειφθέντα σκεύη τε καὶ μονόξυλα μετὰ καὶ τῶν λεχθέντων δέκα καράβων, ὥς λοιπὸν καὶ αὐτῶν τὰς δαπάνας καταπραγματευσαμένων, σταλῆναι εἰς τὰ τῶν Θηβῶν καὶ Δημητριάδος μέρη πρὸς τοὺς τοῦ ἔθνους τῶν Βελεγεζιτῶν, ὀφείλοντας ἐξ αὐτῶν ξηρὸς καρπὸς ἐξωνήσασθαι, καὶ πρὸς μικρὰν τῆς πόλεως παραψυχὴν. Βλ. και τα σχόλια του CH. BAKIRTZIS, Imports, exports and autarky in Byzantine Thessaloniki from the seventh to tenth century, στο: *Post Roman Towns, Trade and Settlement in Europe and Byzantium, vol. II, Byzantium, Pliska, and the Balkans*, έκδ. J. HENNING [Millenium Studies/Millennium Studien 5/2], Berlin 2007, 89-118, κυρίως 95-97.

αυτοκρατορίας, ενώ ο πρώτος χριστιανός επίσκοπος της μητρόπολης της Θεσσαλίας συνέβαλε¹³, με την διάδοση της τιμής του, αποφασιστικά στην καθιέρωση μιας πόλης της ηπειρωτικής Ελλάδας ως σπουδαίου προσκυνηματικού κέντρου. Η θαυματουργική τους χάρη εκδηλώθηκε μάλιστα με τον ίδιο τρόπο: την ανάβλυση μύρου από τους τάφους τους, η οποία καταγράφεται σχεδόν ταυτόχρονα από τα υμνολογικά κείμενα της μεταεικονομαχικής εποχής (9ος αι.)¹⁴.

Η ανεύρεση των χαμένων για πολλούς αιώνες λειψάνων του αγίου Αχιλλίου, στα μέσα του 9ου αιώνα, έφερε στην πόλη ευσεβείς ανώνυμους και επώνυμους προσκυνητές, οι οποίοι ενέταξαν πλέον την θεσσαλική μητρόπολη στους προσκυνηματικούς προορισμούς¹⁵. Η πρώτη, χρονικά, καταγεγραμμένη αυτού του είδους επίσκεψη είναι εκείνη που πραγματοποίησε ο Ιωσήφ Υμνογράφος, ο οποίος αναγκάστηκε να παραμείνει για αρκετά χρόνια στην Θεσσαλονίκη, εξαιτίας της κατάληψης

13. Για την εκκλησιαστική θέση της Λάρισας, βλ. J. DARROUZÈS, *Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris 1981, 110-111, 148, 217, (2.40), 265 (2.43), 268 (6.45), 272, 284 (7. 34.564), 304 (9.435), 326 (10.514, 775). B. MOULET, *Évêques, Pouvoir et Société à Byzance (VIII^e-XI^e siècle): Territoires, communautés et individus dans la société provinciale byzantine* [Byzantina Sorbonensia 25], Paris 2011, 109-111.

14. Η πρωιμότερη μαρτυρία της μυροβλυσίας του αγίου Δημητρίου είναι το τροπάριο του υμνογράφου Νικολάου, βλ. Α. ΜΕΝΤΖΟΣ, *Το προσκύνημα του αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης στα βυζαντινά χρόνια*, Αθήνα 1994, 106-107. Ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι η παραπάνω αναφορά δεν πρέπει να εκληφθεί κυριολεκτικώς. Αντίθετα ο Σ. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, τόσο στη βιβλιοκρισία της μελέτης του Α. Μέντζου [στο: *Ελληνικά* 47/1 (1997), 161-165] όσο και σε άλλες δημοσιεύσεις του (Άγιος Δημήτριος ο αθλοφόρος της Θεσσαλονίκης και της Οικουμένης, στο: *Ο άγιος Δημήτριος στην τέχνη του Αγίου Όρους*, Θεσσαλονίκη 2005, 19-28, ειδ. 22-24) σχετικά με τον πολιούχο της Θεσσαλονίκης, θεωρεί αξιόπιστη την μαρτυρία του υμνογράφου. Βλ. επίσης Χ. ΜΠΑΚΙΡΤΖΗΣ, Η μυροβλυσία του αγίου Δημητρίου, στο: *ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Αγίου Δημητρίου θαύματα. Οι συλλογές αρχιεπισκόπου Ιωάννου και Αωννίου. Ο βίος, τα θαύματα και η Θεσσαλονίκη του αγίου Δημητρίου*, Αθήνα 1997, 511-525. CH. BAKIRTZIS, Pilgrimage to Thessalonike: The Tomb of St Demetrios, *DOP* 56 (2002), 175-192, κυρίως 179-191. Για την μυροβλυσία του αγίου Αχιλλίου θα γίνει λόγος παρακάτω.

15. ΣΤ. ΓΟΥΛΟΥΗΣ, Ο τάφος του αγίου Αχιλλίου και η τιμή των λειψάνων του στη Λάρισα μέχρι το 985, στο: *Πρακτικά του 1ου ιστορικού-αρχαιολογικού συμποσίου «Λάρισα: Παρελθόν και Μέλλον»*, Λάρισα 1985, 211-240, ειδ. 224-225. Το ίδιο συνέβη και με τον τάφο του αγίου Δημητρίου, η θέση του οποίου παρέμενε, σύμφωνα με τις πηγές, άγνωστη για μεγάλο χρονικό διάστημα, βλ. BAKIRTZIS, *The Tomb of St Demetrios*, 177-178.

της πατρίδας του, της Σικελίας, από τους Άραβες¹⁶. Κατά την διάρκεια της διαμονής του στην Μονή Λατόμου συνέθεσε οκτώηχους κανόνες προς τιμήν του πολιούχου αγίου της πόλης που τον φιλοξενούσε¹⁷. Μετά από την γνωριμία του με τον όσιο Γρηγόριο τον Δεκαπολίτη θα εγκαταλείψει την δεύτερη πατρίδα του με προορισμό αυτή την φορά την Βασιλεύουσα.

Σε ένα ταξίδι του προς την παλαιά πρωτεύουσα του Ρωμαϊκού κράτους, την Ρώμη, αιχμαλωτίστηκε από Σαρακηνούς πειρατές (841) και μεταφέρθηκε στον Χάνδακα, πρωτεύουσα του εμιράτου της Κρήτης, όπου παρέμεινε φυλακισμένος για δύο ολόκληρα χρόνια¹⁸. Μετά την καταβολή των λύτρων και την απελευθέρωσή του επιχείρησε να επιστρέψει, μέσω των οδικών αξόνων της ηπειρωτικής Ελλάδας στην Κωνσταντινούπολη. Στην διάρκεια του ταξιδιού του θα επισκεφτεί, στα τέλη του 842, όπως μαρτυρούν οι κανόνες του, την λάρνακα και τον τάφο του αγίου Αχιλλίου, ακένωτη πηγή θαυματουργικών ιάσεων¹⁹. Γιατί όμως ο Ιωσήφ επέλεξε να ακολουθήσει τους επικίνδυνους και χρονοβόρους χειραίους δρόμους και όχι την θαλάσσια διαδρομή που θα τού εξασφάλιζε ένα λιγότερο επικίνδυνο και συντομότερο ταξίδι; Η νοσταλγία της δεύτερης πατρίδας του, της Θεσσαλονίκης, αλλά πιθανότατα και η επιθυμία του να αποδώσει τιμή στα λείψανα του αγίου Αχιλλίου, που μόλις είχαν έρθει στο φως, τον ώθησαν να ακολουθήσει την συγκεκριμένη διαδρομή. Η προσκυνηματική του επίσκεψη δεν μαρτυρείται ούτε στους παλαιότερους Βίους του ούτε στον μεταγενέστερο που συνέθεσε ο Θεόδωρος Πεδιάσιμος,

16. Για την ζωή και το έργο του Ιωσήφ, βλ. *PmbZ* 3454 Θ. ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, *Βυζαντινή Φιλολογία. Τὰ πρόσωπα καὶ τὰ κείμενα. Τόμος Β΄. Ἀπὸ τὸν Ἰουστινιανὸ ἕως τὸν Φώτιο (527-900)*, Ηράκλειο 2003, 486-497.

17. Ε. Ι. ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, *Ἰωσήφ Ὑμνογράφος. Βίος καὶ ἔργον* [Ἀθηνᾶ, Σειρὰ Διατριβῶν καὶ Μελετημάτων 11], Αθήνα 1971, 119-120.

18. Σχετικά με την περίοδο της αραβοκρατίας στην Κρήτη (ca. 824/826-961), βλ. V. CHRISTIDES, *The Conquest of Crete by the Arabs (ca. 824). A Turning Point in the Struggle between Byzantium and Islam*, Αθήνα 1984, 114-156.

19. Δ. Ζ. ΣΟΦΙΑΝΟΣ, Ὁ Ἅγιος Ἀχιλλῖος Λαρίσης: ὁ ἀρχικὸς ἀνέκδοτος Βίος (Θ΄ αἰ.) καὶ ἡ μεταγενέστερη διασκευή του (ΙΓ΄ αἰ.). Ἀνέκδοτα ὑμνογραφικὰ κείμενα (Ἰωσήφ Ὑμνογράφου, Μανουὴλ Κορινθίου, Ἀναστασίου Γορδίου), *Μεσαιωνικά καὶ Νέα Ἑλληνικά* 3 (1990), 97-213, κυρίως 173.9-16: *Οἱ τῇ σεπτῇ σου προσιόντες λάρνακι / πᾶσι κηρύττουσι / τὴν τῆς ὁσμῆς χάριν, / ἥνπερ ἀναδίδωσιν, / ἥς δὴ καὶ γὼ γενόμενος / θεωρὸς καὶ αὐτόπτης, / οὐ παύσομαι διηγούμενος / σοῦ τὰ μεγαλεῖα, θεσπέσιε.*

λόγιος του 14ου αιώνα²⁰, αλλά στους δύο κανόνες που συνέθεσε ο Ιωσήφ Υμνογράφος προς τιμήν του πολιούχου της Λάρισας μετά την επιστροφή του στην Κωνσταντινούπολη²¹.

Τα θέματα που κυριαρχούν στους κανόνες είναι η ανακομιδή των λειψάνων του αγίου Αχιλλίου και η περιγραφή των αισθημάτων χαράς των παρισταμένων στην εορτή²². Ο υμνογράφος τονίζει τον άρρηκτο

20. Σύμφωνα με τα κείμενα του Βίου ο Ιωσήφ, μετά την απελευθέρωσή του από τους Άραβες, διαπεραιώθηκε στην ηπειρωτική Ελλάδα και πέρασε και από την Θεσσαλία, όπου κάποιος μοναχός του παρέδωσε τεμάχιο του λειψάνου του αποστόλου αγίου Βαρθολομαίου, βλ. Θεοφάνης μοναχός, *Βίος και πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰωσήφ τοῦ ὑμνογράφου, πρότερον μὲν μοναχοῦ καὶ πρεσβυτέρου γεγονότος, ἔπειτα δὲ καὶ τῶν ἱερῶν καὶ ὑπερτίμων σκευῶν τῆς τοῦ θεοῦ μεγάλης ἐκκλησίας φύλαξ προχειρίζεται παρὰ Βασιλείου ἄνακτος* (BHG 944), στο: Α. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Monumenta Graeca et latina ad historiam Photii patriarchae pertinentia*, vol. II, Petropoli 1901, 1-24, κυρίως 8: ἐπεὶ δὲ πάλοι τοῖς Θετταλικοῖς ἐνδιατρίβων ὁρίοις ὁ θαυμαστός Ἰωσήφ πρὸς ἀνδρὸς ὁσιωτάτου καὶ ὑψηλοῦ τὰ θεῖα ἱερώτατον λείψανον τοῦ μεγάλου ἀποστόλου Βαρθολομαίου λαβών. Βλ. επίσης Ιωάννης διάκονος, *Λόγος εἰς τὸν Βίον τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωσήφ τοῦ Ὑμνογράφου* (BHG 945-946), PG 105, 939-975, κυρίως 961D-964A: οὐ μὴν, ἀλλ' ἐπειδὴ πάλοι τοῖς Θετταλικοῖς ἐνδιατρίβων ὁρίοις παρὰ τινος θεῖου ἀνδρὸς καὶ τὴν γνῶσιν οὐ μμητοῦ, τὸ θεῖον καὶ γερώτατον λείψανον τοῦ μεγάλου ἀποστόλου Βαρθολομαίου κεκλήρωται. Αντίθετα ο Πεδιάσιμος δεν κάνει οποιαδήποτε αναφορά σε επίσκεψή του Ιωσήφ στην Θεσσαλία, βλ. Θεόδωρος Πεδιάσιμος, *Λόγος ἐγκωμιαστικὸς εἰς τὸν ὅσιον Ἰωσήφ τὸν Ὑμνογράφον* (BHG 945-946), στο: Μ. TREU, *Theodori Pediasimi eiusque amicorum quae exstant*, Potisdamiae 1899, 1-14, ειδ. 7. Η ιδιαίτερη σχέση του υμνογράφου με τον απόστολο Βαρθολομαίο αποτυπώνεται στα δύο εγκώμια που συνέταξε προς τιμήν του, βλ. Ε. Ι. ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, *Ἰωσήφ τοῦ Ὑμνογράφου δύο εγκώμια εἰς τὸν ἀπόστολον Βαρθολομαῖον*, *ΕΕΒΣ* 54 (2010-2013), 191-233.

21. Ο πρώτος κανόνας περιέχεται στις εκδόσεις της Ακολουθίας του αγίου, βλ. ΔΩΡΟΘΕΟΣ, *Μητροπολίτης Λαρίσης, Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀχιλλίου τοῦ θαυματουργοῦ, ἀρχιεπισκόπου Λαρίσης*, Αθήνα 1952, 19-28. Ο δεύτερος εξεδόθη από τον ΣΟΦΙΑΝΟ, *Ὁ Ἅγιος Ἀχιλλῖος Λαρίσης*, 101-103, 119-124 (σχόλια) και 173-177 (το κείμενο του β' ὕμνου). Βλ. επίσης τον πρόσφατο σχολιασμό, Χ. ΣΤΕΡΓΙΟΥΛΗΣ, *Υμνογράφοι και υμνογραφικά κείμενα (κανόνες) του αγίου Αχιλλίου, Θεσσαλικά Μελετήματα* 3 (2013), 1-20, 5-7.

22. ΔΩΡΟΘΕΟΣ, *Ἀκολουθία*, 20: Νῦν πάντα πληροῦνται χαρμονῆς, ὁρατὰ τε ὁμοῦ καὶ ἀόρατα, συνεορτάζει φαιδρῶς, ὁ κόσμος Ἀχίλλιε ἡμῖν, τὴν μνήμην σου σήμερον 21: Ὡς ἐνιαύσιος ἡμῖν ἡ σὴ φῶσφορος ἐορτή, ἦλθεν ὃ Ἀχίλλιε κύκλος, καὶ ὥς φῶς ἀνέτειλεν, εὐφραίνουσα τὰ τέκνα σου, καθ' ἣν τῶν Λαρισαίων ὁ δῆμος, συνεορτάζει φαιδρῶς τὰ σὰ μνημόσυνα ΣΟΦΙΑΝΟΣ, *Ὁ Ἅγιος Ἀχιλλῖος Λαρίσης*, 176.87-91: Λαμπρῶς ἐορτάζομεν

δεσμό του πρώτου χριστιανού επισκόπου της Λάρισας με την πόλη του και την θεσσαλική γη²³. Από την ενάρετη ζωή του αγίου υμνείται ο ρόλος του στην καταδίκη του Αρείου και στην εδραίωση του ορθόδοξου δογματος, κατά την διάρκεια της Α΄ Οικουμενικής Συνόδου στην Νίκαια της Βιθυνίας (325)²⁴. Ο Ιωσήφ δεν παραλείπει, τέλος, να υπογραμμίσει την προσωπική του σχέση με τον Αχιλλίο, αφού υπήρξε ο ίδιος *θεωρὸς και αὐτόπτης* της χάριτος της μυροβλυσίας των λειψάνων του²⁵.

Όπως φαίνεται από το ταξίδι του Ιωσήφ, αλλά και εκείνο του λογίου Γρηγορίου, ο οποίος θα επισκεφτεί την Λάρισα και την Θεσσαλονίκη λίγο αργότερα (β' μισό του 9ου αι.), η χερσαία επικοινωνία μεταξύ των δύο πόλεων δεν αντιμετωπίζει δυσχέρειες. Ο Γρηγόριος, υποκινούμενος από την αγάπη του για το αρχαίο παρελθόν και επιφορτισμένος με το καθήκον της διάσωσης επιτάφιων επιγράμμιων, θα επισκεφτεί ο ίδιος

/ τὴν σεβασμίαν μνήμην σου, ὅσιε, / καὶ τιμῶντες ὑμνοῦμεν, / τῇ τῶν λειψάνων θήκῃ προστρέχοντες / καὶ εὐφροσύνης πληρούμενοι κρᾶζομεν.

23. ΔΩΡΟΘΕΟΣ, *Ἀκολουθία*, 21: Ἡ Λάρισα τὰ σὰ μεγαλεῖα κηρύττει, θαυμάζει δὲ τὴν σὴν διδαχὴν Θεσσαλία· τῶν Λαρισαίων ὁ δῆμος, συνεορτάζει φαιδρῶς τὰ σὰ μνημόσυνα· ὁ λαὸς δὲ τῆς Λαρίσης σήμερον, τὴν σὴν κυκλοῦντες λάρνακα, αἶνεσιν ἀναπέμπει ἐνθῶς. 27: τῶν Λαρισαίων ὁ πρόβολος. Πρβ. ΣΟΦΙΑΝΟΣ, Ὁ Ἅγιος Ἀχιλλῖος Λαρίσης, 175.53-56: *Χαρὰς ἀλήκτου τανῦν ἡ Θετταλία πεπλήρωται, πλουτήσασά σε θερμὸν προστάτην Ἀχιλλίῃ*. 177.112-115: *Τὸν μέγαν ἀρχιποιμένα τῆς Θετταλίας ἅπαντες ἀνευφημήσωμεν ὕμνοις ὡς ἱερέων καλλονήν*.

24. Βλ. για παράδειγμα, ΔΩΡΟΘΕΟΣ, *Ἀκολουθία*, 20: *Τερολόγος ἱερός, ἐν πίστει γεγεννημένος, ἀπεμείωσας Ἀρείου τὴν πλάνην, συμπληρῶν τὸν ἀριθμὸν, τῶν ἐν Νικαίᾳ πρότερον, Τερουργῶν Πατέρων, παμμάκαρ Πάτερ Ἀχιλλίῃ*. Η συμμετοχή του Αχιλλίου στην Σύνοδο αποτελεί βασικό θέμα των κειμένων που συντάχτηκαν προς τιμήν του, βλ. Χ. Β. ΣΤΕΡΓΙΟΥΛΗΣ, «Τότε δὴ καὶ ὁ μέγας ἐν βασιλεῦσι Κωνσταντῖνος αὐτὸν ὑπεδέξατο». Η συνάντηση Μεγάλου Κωνσταντίνου και Αγίου Αχιλλίου, *Θεσσαλικά Μελετήματα* 4 (2014), 231-239.

25. ΣΟΦΙΑΝΟΣ, Ὁ Ἅγιος Ἀχιλλῖος Λαρίσης, 177, 112-120: *Τὸν μέγαν ἀρχιποιμένα / τῆς Θετταλίας ἅπαντες / ἀνευφημήσωμεν ὕμνοις / ὡς ἱερέων καλλονήν, τῇ μυροβλύτῳ θήκῃ δὲ / προσδραμόντες ἀντλήσωμεν / τὴν χάριν τὴν ἀέναον, / τὴν θεραπεύουσαν πάντων, / τῶν προσιόντων τὰς νόσους*. Για τον ἅγιο Αχιλλίο και τον αναβλύζοντα με ἔλαιο τάφο του, βλ. Η. ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ, *Ελλαδικὰ παραμῦθια και ελαδικὴ παραμύθια*, στο: *Ελιά και Λάδι, Δ΄ Τριήμερο Εργασίας, Καλαμάτα*, 7-9 Μαΐου 1993, Αθήνα 1996, 121-150, κυρίως 128. ΣΤ. ΓΟΥΛΟΥΛΗΣ, Κέντρα λατρείας τοπικῶν αγίων στη μεσαιωνικὴ Θεσσαλία, στο: *1ο Διεθνὲς Συνέδριο Ιστορίας και Πολιτισμοῦ τῆς Θεσσαλίας*, Πρακτικά Συνεδρίου, 9-11 Νοεμβρίου 2006, ἐκδ. Α. ΓΚΛΕΓΚΛΕ, τ. Β΄, Θεσσαλονίκη 2006, 399-405, κυρίως 402.

τις δύο πόλεις, όπως μας πληροφορεί ο βυζαντινός λημματογράφος, και θα καταγράψει μερικά επιγράμματα, ένα από την Λάρισα (αρ. 327) και ένα από την Θεσσαλονίκη (αρ. 340). Τα επιγράμματα αυτά θα ενσωματωθούν αργότερα από τον Κωνσταντίνο Κεφαλά στο έβδομο βιβλίο της *Παλατινής Ανθολογίας*²⁶.

Η βαθμιαία μετάβαση της Λάρισας από ένα οχυρωμένο αστικό κέντρο των μεταβατικών χρόνων (7ος-8ος αι.), στην βυζαντινή πόλη-κάστρο της μέσης περιόδου είχε ως συνέπεια την διοικητική, στρατιωτική και εκκλησιαστική της ανέλιξη, όπως άλλωστε επιβεβαιώνεται από το γεγονός ότι, κατά διαστήματα, υπήρξε έδρα του *θέματος* Ελλάδος²⁷. Η αναβάθμιση αυτή, όπως ήταν φυσικό, συνέβαλε στην ανάπτυξη μιας ανάλογης πνευματικής κίνησης για την οποία ωστόσο δεν διαθέτουμε αρκετά στοιχεία. Η μοναδική άμεση μαρτυρία, αν και όχι τόσο ενδεικτική, για το μορφωτικό υπόβαθρο των λογίων της Λάρισας διασώζεται από ένα στρατιωτικό, ή καλύτερα συμβουλευτικό, εγχειρίδιο, το *Στρατηγικόν* του Κεκαυμένου. Ο συγγραφέας του έργου αναφέρει πως κατά τη διάρκεια της παραμονής του στην Λάρισα ως στρατηγός του *θέματος* Ελλάδος (*ἐξουσιάζοντός μου τότε εἰς τὰ μέρη τῆς Ἑλλάδος*), τον 11ο αιώνα, είχε την ευκαιρία να γνωρίσει τον μητροπολίτη της πόλης Ιωάννη, από τον οποίο εντυπωσιάστηκε για την σοφία και την

26. H. BECKBY, *Anthologia Graeca, Buch VII-VIII*, τ. 2, München 1957, 190, 200: *εἰς Κάσσανδρον τὸν ὥραϊον ἐν Λαρίσῃ κείμενον, μετεγράφη παρὰ Γρηγορίου τοῦ μακαρίτου διδασκάλου ἐξ αὐτῆς τῆς λάρνακος*. Σχετικά με την αποστολή του Γρηγορίου, βλ. M. D. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, v. 1, Wien 2003 [WBS 24/1], 73-74.

27. Ο Προκόπιος μας πληροφορεί ότι ο Ιουστινιανός περιέβαλε την Λάρισα με ισχυρά τείχη δημιουργώντας ένα ασφαλές καταφύγιο για όσους ζούσαν γύρω από αυτήν, βλ. *Procopii Caesariensis opera omnia*, IV: *Περὶ κτισμάτων libri VI sive De aedificiis*, έκδ. J. HAURY – G. WIRTH, Leipzig 1964, IV. iii 9-11: *ἀλλὰ καὶ Λαρίσσαν καὶ Καισάρειαν πεπονηκότων σφίσιν ἄγαν τῶν ἐρυνμάτων, σχεδὸν τι ἀτειχίστους εἶναι συνέβαινε· βασιλεὺς δὲ Ἰουστινιανὸς ἄμφω τείχη ἰσχυρότατα ποιησάμενος γνησίᾳ τὴν χώραν εὐδαιμονία ξυνόκισεν*. Σχετικά με την ιστορία της Λάρισας στην πρώιμη βυζαντινή περίοδο, βλ. Ο. ΚΑΡΑΓΙΟΡΓΟΥ, *Urbanism and economy in late antique Thessaly (3rd-7th century A.D.): the archaeological evidence: vol. 1, Text*, University of Oxford, Trinity 2001, 32-50. Για την μέση περίοδο, βλ. ΑΒΡΑΜΕΑ, *Ἡ Βυζαντινὴ Θεσσαλία*, 28-35. Πρβ. τις μελέτες του τόμου: *1ο Διεθνὲς Συνέδριο Ἱστορίας καὶ Πολιτισμοῦ τῆς Θεσσαλίας*, Πρακτικά Συνεδρίου, 9-11 Νοεμβρίου 2006, έκδ. Α. ΓΚΛΕΓΚΛΕ, τ. Β', Θεσσαλονίκη 2006.

μόρφωσή του, όπως δείχνουν οι συμβουλές του σε κάποιον σχετικά με την ματαιότητα του βίου²⁸.

Οι λόγιοι της πόλης, συναισθανόμενοι πλέον ότι δεν ήταν κάτοικοι μιας μικρής και ασήμαντης επαρχιακής πόλης, αλλά ενός διοικητικού και θρησκευτικού κέντρου που διεκδικούσε με δυναμικό τρόπο την θέση του στον ελλαδικό ηπειρωτικό κορμό της αυτοκρατορίας, εξέφρασαν τις επιδιώξεις της αμφισβητώντας την πρωτοκαθεδρία της Θεσσαλονίκης ως λατρευτικού κέντρου. Χρονική αφετηρία αυτής της διεκδίκησης ήταν η καταστροφή της δεύτερης πόλης της αυτοκρατορίας από τους Άραβες του Λέοντα Τριπολίτη (904), ένα γεγονός που είχε ως αποτέλεσμα τον κλονισμό της πίστης των κατοίκων της στον Μυροβλύτη μάρτυρα²⁹.

Η πεποίθηση πως ο μάρτυρας άφησε απροστάτευτη την Θεσσαλονίκη αναπλάθεται με μοναδικό τρόπο από τον συγγραφέα του τρίτου βιβλίου των *Θαυμάτων* (BHG 524-531) του αγίου Δημητρίου³⁰. Σύμφωνα λοιπόν με τον ανώνυμο συντάκτη, κάποιοι Ιταλιώτες κατευθυνόμενοι –πιθανόν από την Λάρισα και τον ναό του αγίου Αχιλλίου– προς την

28. *Cecaumeni Strategicon*, ed. B. WASSILIEWSKY – V. JERNSTEDT, St. Petersburg 1896 [ανατ. Amsterdam 1965], 60. Πβλ. *Sovety i Rasskazy Kekavmena*, έκδ. G. LITAVRIN, Μόσχα 2003², 184 και Δ. ΤΣΟΥΓΚΑΡΑΚΗΣ, *Κεκαυμένος Στρατηγικόν* [Κείμενα Βυζαντινής Ιστοριογραφίας 2], Αθήνα 1996, 198: Ἀδύνατόν ἐστι μὴ λυπηθῆναι δι' ὧν εὐφραίνῃ. Εἶπω γάρ σοι λόγον ἀρχαῖον Λαρισσαίου, Ἰωάννης αὐτῷ ὄνομα, ἐπίσκοπος δέ. Πρὸς τινα γὰρ εἶρηκεν. „Ἐὰν εὐφραίνῃ ἐπὶ φίλῳ καὶ φίλῳ, μνήσθητι, ὅτι ἄνθρωπος ἐστι καὶ ἀποθανεῖν μέλλει ὡς ἄνθρωπος, καὶ τελευτήσαντος αὐτοῦ μὴ ταραχθῆς· οὐ γὰρ ὠφεληθήσῃ. Εἰ δὲ ἐν σκεύει ἐνδύνη χρυσίῳ τυχὸν ἢ ἀργυρῷ ἢ ὑελίνῳ ἔχων αὐτὸ λογίζου, ὅτι τὸ μὲν ἀπόλλεται τὸ δὲ κλᾶται. Συμβάντος δὲ τούτου μὴ ταραχθῆς, καὶ οὕτως λογίζου ἕκαστον καὶ οὐ σφόδρα καταπέσῃς“. Ὁ τοιοῦτος δὲ καὶ ἄλλα τινὰ εἶπε μνήμης ἄξια.

29. ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ, στο: ΚΑΛΤΣΟΠΙΑΝΝΗ – ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ – ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, *Η Θεσσαλονίκη στη Βυζαντινή λογοτεχνία*, 115-122· Σ. ΕΥΘΥΜΙΑΔΗΣ, *Η μεσαιωνική Θεσσαλονίκη και τα θαύματα των αγίων της. Μικρές και μεγάλες διεκδικήσεις ενός μεγάλου προνομίου*, *Βυζαντινά* 28 (2008), 51-67, 62-63 [=Medieval Thessalonike and the Miracles of its saints: big and small demands made on exclusive rights (ninth-twelfth centuries)], στο: *Hagiography in Byzantium: Literature, Social History and Cult*, Variorum Reprints, Farnham 2011, XIII].

30. Σχετικά με την συλλογή, βλ. ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ, στο: ΚΑΛΤΣΟΠΙΑΝΝΗ – ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ – ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, *Η Θεσσαλονίκη στη Βυζαντινή λογοτεχνία*, 140-141· Σ. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, *Η Γραμματεία τῶν Δημητρίων Β': Μαρτύρια, Συλλογὲς Θαυμάτων καὶ Ἐγκώμια στὸν Ἅγιο Δημήτριο. Πρωτοβυζαντινὴ – Μεσοβυζαντινὴ Περίοδος* [Κέντρον Ἀγιολογικῶν Μελετῶν 5], Θεσσαλονίκη 2005, 83-94.

Θεσσαλονίκη, για να προσκυνήσουν το *ζωηφόρον μνήμα* του Δημητρίου, έγιναν μάρτυρες της συνάντησης, στα Θεσσαλικά Τέμπη, ανάμεσα σε έναν ηλικιωμένο άνδρα που τους ακολουθούσε και σε ένα νεαρό ιππέα που ερχόταν από την αντίθετη κατεύθυνση. Όταν ο ηλικιωμένος άνδρας, ο Αχιλλίος, ρώτησε τον νεαρό άνδρα, τον Δημήτριο, για ποιο λόγο είναι κατηφής, εκείνος του απάντησε ότι βάρβαροι άνδρες υποδούλωσαν τους συμπολίτες του και μόλυναν τον ναό του. Στην ερώτηση ενός από τους δύο προσκυνητές σε ποια πόλη αναφέρεται, ο άγιος Δημήτριος απάντησε ότι πρόκειται για την πατρίδα του, τη Θεσσαλονίκη:

Καὶ ἐπεὶ περ αὐτὰ δὴ τότε τὰ Τέμπη διεξιέναι τούτοις ἔτυχε τὰ Θετταλικά, ἀνὴρ τις, ἄγνωστος αὐτοῖς πρότερον καὶ οὐπω τεθεάμενος, καθεωρᾶτο συνοδοιπορῶν, πολιὸς τὴν τρίχα, τὴν ὄψιν ἰλαρός, τὴν περιβολὴν σεμνός καὶ τῇ θεᾷ μόνη πολὺν τὸ σεβάσιον ὑποφαίνων καὶ πρᾶον. Εἶτα ἕτερός τις ἐφαίνετο πρὸς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πρόσω ἐπιών, ἱππότης ὠραίος μὲν ὅσα θεάσασθαι καὶ πολὺν τὸ ἐκ φύσεως ἐπιτερπὲς ἔχων καὶ χαρίεν, κατηφὴς δὲ καὶ μαραινόμενον τὸ τῆς φαιδρότητος ὑποδηλῶν χαροπὸν καὶ ὥσπερ τινὶ πένθει ἀπαρακλήτῳ καταβεβλημένον καὶ ἐπιστυγναζόμενον· ὃς ὁμοίαν τῇ ὄψει καὶ φωνῇν ἀφείς, προσηγόρευσέ τε πρότερον τὸν πρεσβύτερον, Ἀχιλλεῖον τοῦτον κατονομάσας, καὶ “Ποῦ πορεύῃ”, ἐπήρετο· “ἐγὼ δὲ τὴν πρὸς σέ, ὡς ὁρᾷς, διεξίω”. Καὶ ὁ πρεσβύτερος περιχαρῶς ἀντασπασάμενος, Δημήτριον τοῦτον καλέσας, καὶ μέγαν τοῦ ἀθλοθέτου ἀγωνιστὴν προσειπὼν, σὺν σπουδῇ καὶ αὐτὸς ἀνηρώτα, ὅτι εἴη τὸ αἷτιον τοῦ σκυθρωπασμοῦ καὶ τῆς τοσαύτης κατήφειας καὶ λύπης. Καὶ ὁ μάρτυς· “Οἶχεται μοι”, ἔφησεν, “ἡ πατρίς καὶ παρὰ τῷ Δικαστῇ τῶν ὅλων ἤδη κατέγνωσται. Χεῖρες ἀνδρόφονοι καὶ βάρβαροι τοὺς φυλέτας ἡνδραποδίσαντο· αἵμασιν ὁμοφύλοις περιῶρεται μοι νῦν ὁ σηκός· βεβήλοις καὶ ἀνάγνοις ποσὶ πατεῖται τὰ ἱερὰ καὶ ἐξουδένωνται ... “Τῶν δὲ Ἰταλιωτῶν ταῦτα σὺν ἐκπλήξεσι ἀμηχάνῳ καταθεωρουμένων, εἷς τις ἡρέμα πῶς, ἐλληνικῆς ὁμιλίας οὐκ ἀλλότριος”, “Ἄλλ’ ἄγε δὴ, φησὶν, ὦ στρατιῶτα, εἰπέ μοι, περὶ ποίας ταῦτα ὑμῖν λέγεται πόλεως καὶ τίς ἢ τοῖς βαρβάροις παραδοθεῖσα”. Καὶ ὁ μέγας Δημήτριος, “Ἡ ἐμὴ”, ἔφησε, “δυστυχεστάτη πατρίς, ἡ Θεσσαλονίκη, τοῖς βαρβάροις ἐγένετο ἔκδοτος”³¹.

31. *Miraculorum Liber III, Auctore Anonymo Altero, PG 116, 1389A-1392A.* Το περιστατικό καταγράφεται επίσης από τις μεταγενέστερες συλλογές θαυμάτων, βλ. I. Ἰβηρίτης, Ἰωάννου Σταυρακίου, Λόγος εἰς τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου Δημητρίου, *Μακεδονικά* 1 (1940), 334-376, κυρίως 367 [BHG 532]. Πρβ. Κωνσταντίνος Ακροπολίτης, Λόγος εἰς

Η συνάντηση ανάμεσα στους δύο αγίους διαδραματίζεται στα Τέμπη, το γεωγραφικό όριο ανάμεσα στην διοικητική και εκκλησιαστική περιφέρεια της Θεσσαλονίκης και της Λάρισας³². Γιατί όμως ο ανώνυμος συντάκτης της συλλογής θαυμάτων εμπλουτίζει το έργο του με έναν ήρωα που δεν σχετίζεται άμεσα με το ιστορικό γεγονός της άλωσης του 904, τον Αχίλλιο; Η παρουσία του πιθανότατα υποκρύπτει όχι μόνο την δυσπιστία -εκπεφρασμένη άλλωστε στην σχετική με τον άγιο Δημήτριο γραμματεία της εποχής- για το εάν ο φιλόπολις μάρτυρας συνέχιζε να παρέχει την προστατευτική μέριμνα προς την Θεσσαλονίκη³³, αλλά και την διεκδίκηση ενός μέρους της κλονισμένης πίστης των Θεσσαλονικέων. Η διαπίστωση περί της πρόσκαιρης αμφισβήτησης της πολιουχικής δύναμης του Δημητρίου επιβεβαιώνεται από την φύση της συγκεκριμένης συλλογής: περιέχει μόνο πέντε θαύματα, λιγότερα δηλαδή από κάθε άλλη συλλογή, που ενισχύουν σχεδόν αποκλειστικά, όπως επισημάνθηκε από τον Συμεών Πασχαλίδη, τον οικουμενικό χαρακτήρα της λατρείας του μυροβλήτη αγίου, αφού όλα πραγματοποιήθηκαν έξω

τὸν μεγαλομάρτυρα καὶ μυροβλήτην Δημήτριον (BHG 540-542), στο: Α. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας*, St. Petersburg 1897 (ανατ. Bruxelles 1963), 160-215, εἰδ. 207-208. Βλ. επίσης τον πρόσφατο σχολιασμό του Στ. Γ. ΓΟΥΛΟΥΗ, Ο Άγιος Δημήτριος ως στρατιώτης εκτός Θεσσαλονίκης: δύο εμφανίσεις του στην ελλαδική οδό των προσκυνητῶν (διηγήσεις Β6 και Γ3), στο: *Αφιέρωμα στον ακαδημαϊκό Παναγιώτη Λ. Βοκοτόπουλο*, εκδ. Β. ΚΑΤΣΑΡΟΣ – Α. ΤΟΥΡΤΑ, Αθήνα 2015, 247-256. Η συνάντηση απεικονίστηκε και στην μεταβυζαντινή ζωγραφική, βλ. Ι. ΠΑΠΑΓΕΛΟΣ, Η “συναπάντηση” των αγίων Δημητρίου και Αχιλλίου, στο: *Άγιος Δημήτριος Στομίου. Ιστορία-Τέχνη-Ιστορική γεωγραφία του μοναστηριού και της περιοχής των εκβολών του Πηνειού*, έκδ. Στ. ΓΟΥΛΟΥΗΣ – Στ. ΣΔΡΟΛΙΑ, Λάρισα 2010, 362-371.

32. Ε. ΧΑΤΖΗΑΝΤΩΝΙΟΥ, *Η μητρόπολη Θεσσαλονίκης από τα μέσα του 8ου αι. έως το 1430: ιεραρχική τάξη – εκκλησιαστική περιφέρεια – διοικητική οργάνωση* [Βυζαντινά Κείμενα και Μελέται 42], Θεσσαλονίκη 2007, 116. Η ύπαρξη της μονής της Θεοτόκου και του αγίου Δημητρίου στο Στόμιο της Λάρισας, γνωστής και ως «Οικονομείον» ή «Κοιμήνεις», στην είσοδο σχεδόν της κοιλάδας των Τεμπών, καθορίζει, κατά κάποιο τρόπο, τα όρια της δικαιοδοσίας των δύο αγίων. Σχετικά με την ιστορική πορεία της μονής, βλ. Στ. ΓΟΥΛΟΥΗΣ – Στ. ΣΔΡΟΛΙΑ, *Άγιος Δημήτριος Στομίου. Ιστορία-Τέχνη-Ιστορική γεωγραφία του μοναστηριού και της περιοχής των εκβολών του Πηνειού*, Λάρισα 2010.

33. ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ, στο: ΚΑΛΙΣΤΟΠΙΑΝΝΗ – ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ – ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, *Η Θεσσαλονίκη στη Βυζαντινή λογοτεχνία*, 115-122. ΕΥΘΥΜΙΑΔΗΣ, *Η μεσαιωνική Θεσσαλονίκη*, 62-63.

από τα τείχη της Θεσσαλονίκης³⁴. Εφόσον όμως ο πολιούχος της Λάρισας και η μητρόπολή του προβάλλουν ως διεκδικητές της διασαλευθείσας πίστεως των Θεσσαλονικέων, ο ανώνυμος συντάκτης του τρίτου βιβλίου των θαυμάτων, πιθανώς, να υπήρξε μέλος της πνευματικής ζωής της θεσσαλικής πόλης ή τουλάχιστον να σχετιζόταν άμεσα με αυτήν.

Η ένταξη του τάφου του αγίου Αχιλλίου και άλλων λατρευτικών κέντρων της θεσσαλικής ενδοχώρας στους προορισμούς της προσκυνηματικής αποδημίας, που συνδέεται πλέον όχι μόνο με την επιθυμία της ενδυνάμωσης της πίστεως, αλλά με την ελπίδα της ίασης, πιστοποιείται, με αδιαμφισβήτητο τρόπο, από τον Βίο του αγίου Νικολάου του εν Βουναίνη (BHG 2308). Ο Νικόλαος, ένας ανώτερος στρατιωτικός αξιωματούχος της θεσσαλικής πόλης, επί Λέοντος Στ' του Σοφού (886-912), μαρτύρησε μετά την άλωση της πόλης από τους «Αβάρους» (901/902)³⁵. Σύμφωνα με τον συγγραφέα του Βίου, ο δούκας της Θεσσαλονίκης Ευφημιανός, που προσβλήθηκε από λέπρα, κατέφυγε αρχικά πρὸς τὸν περιβόητον ἐν θαύμασι Δημήτριο. Η ἔλλειψη όμως ανταπόκρισης θα τον οδηγήσει στον Αχιλλίο³⁶. Ενώ όμως η απουσία

34. Η πρώτη για παράδειγμα συλλογή περιέχει δεκαπέντε θαύματα και η δεύτερη ἑξι, βλ. ST. EFTHYMIADIS, *Collections of Miracles (Fifth-Fifteenth Centuries)*, στο: *Research Companion to Byzantine Hagiography*, II, 103-142, 113-115. Για τον χαρακτήρα της συλλογής, βλ. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, *Ἡ γραμματεία τῶν Δημητρίων*, 85-86.

35. Δ. Ζ. ΣΟΦΙΑΝΟΣ, *Ἅγιος Νικόλαος ὁ ἐν Βουναίνῃ. Ἀνέκδοτα ἀγιολογικὰ κείμενα. Ἱστορικαὶ εἰδήσεις περὶ τῆς Μεσαιωνικῆς Θεσσαλίας (I αἰών)* [Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαριπόλου 22], Αθήνα 1972. Για την ταυτότητα των επιδρομῶν διατυπώθηκαν πολλές απόψεις: ο Σοφιανός (Ἅγιος Νικόλαος, 104-121) θεωρεῖ πως πρόκειται για Ἀραβες που προηγουμένως λειψάτησαν την Δημητριάδα (901/902) ἐνῶ ἡ ΑΒΡΑΜΕΑ (*Ἡ Βυζαντινὴ Θεσσαλία*, 89-96) τους ταυτίζει με τους Βούλγαρους του Συμεών (896). Ο Φ. ΦΙΛΙΠΠΟΥ [Ποιοὶ ἦταν οἱ «Αβάρεις» που ἐπέδραμαν στη Θεσσαλία κατὰ τα τέλη του 9ου αἰώνα, *Ἱστοριογεωγραφικά* 5 (1995), 123-132] προτείνει την ταύτιση των επιδρομῶν με τοὺς Οὐγγρους. Σύμφωνα τέλος με την πιο πρόσφατη ἄποψη του Γ. ΚΟΥΛΟΥΡΑ (Σχετικὰ με τὸν Βίο του αγίου Νικολάου, 10ος αἰ: μια νέα προσέγγιση, *Βυζαντινά* 22, 2001, 113-122) ἦταν Σλάβοι εγκατεστημένοι στην Μακεδονία (904).

36. ΣΟΦΙΑΝΟΣ, *Ἅγιος Νικόλαος*, 145.257-261: Ἐπεὶ δὲ πολλοῖς μὲν ἁγίοις προσελθὼν ... οὐδαμοῦ εὗρισκε λύσιν τοῦ κακοῦ, καὶ πρὸς τὸν περιβόητον ἐν θαύμασι, τῶν ἱατρῶν τὴν θάλασσαν καὶ ποτάμιον τὸ ἄσχετον ῥέυμα, τὸ θεῖον ὄντως καταφεύγει Δημήτριον, καὶ τῷ περὶ τοῦτον καὶ οὐρανίῳ τεμένει φέρων ἑαυτὸν δίδωσιν ἐκείσε. Τοιγαροῦν διατελέσας χρόνον συχνόν ἀπώνατο πλεῖον ἢ οὐδὲν καὶ ἀπογνοὺς τῆς τοιαύτης ἐλπίδος ἐπὶ τὸν σηκμεῖοφόρον καταφεύγει Ἀχιλλεῖον. Τὴν Θεσσαλονικὴν γὰρ λιπὼν τὴν

της ευεργετικής χάριτος εκ μέρους του του πολιούχου της θεσσαλικής πόλης εντάσσεται σε ένα ευρύτερο θεϊκό σχέδιο³⁷, οποιαδήποτε ανάλογη θεώρηση της στάσης του Δημητρίου απουσιάζει. Ένα όραμα τελικά του υπέδειξε να κατευθυνθεί προς τα Βούναινα³⁸, τον τόπο όπου επρόκειτο να θεραπευθεί μετά την ανεύρεση των λειψάνων του Νικολάου³⁹.

Η συνύπαρξη τριών διαφορετικών αγίων και των αντίστοιχων λατρευτικών τους κέντρων, και η διεκδίκηση ενός θαύματος –του μοναδικού που καταγράφει ο ανώνυμος συντάκτης– αποτελεί, τουλάχιστον από όσο γνωρίζω, ένα άπαξ ευρισκόμενο στην αγιολογική γραμματεία. Η αναζήτηση της θεραπευτικής ίασης, η τελική της πραγμάτωση και η απόδοση τιμής (προσήκουσαν τιμήν ἐνεγκών) από έναν επίσημο άνδρα της Θεσσαλονίκης, τον Ευφημιανό, υποκρύπτει την απόπειρα του συντάκτη του Βίου να ενισχύσει τα λατρευτικά κέντρα της

Θετταλίαν κατέλαβε καὶ τῇ θειοτάτῃ σορῶ τοῦ τρισολβίου πατρὸς προσπεσῶν θερμῶς αὐτῷ ἐπεδέετο δάκρυα κατὰγων ποταμηδόν.

37. Σοφριανός, Ἅγιος Νικόλαος, 145. 262 – 146. 264: ἡμέλει δὲ ἀνήκειν ἢ ἐν τῷ πατρὶ Ἀχιλλεῖω θεία χάρις, οὐχ ὥς <μὴ> θέλουσα εὐργετῆν -μὴ γένοιτο, πάντως γὰρ φιланθρώπως τὸ θεῖον προσφέρεται- ἀλλ', ὥς τῷ Θεῷ ἐδόκει.

38. Σχετικά με τα Βούναινα, βλ. J. KODER – F. HILD, *Hellas und Thessalia* [TIB 1], Wien 1976, 137-138.

39. ΣΟΦΙΑΝΟΣ, Ἅγιος Νικόλαος, 146, 292 – 147, 312: Ἐπειδὴ δὲ καιρὸς τε παρερρῶν συχνὸς καὶ οὐδαμοῦ τῆς ἡμέρας τῆς ἰάσεως ὁ δοῦξ παραπέλανε, ὅλος ἐναγώνιος ἦν. Ὅναρ τοίνυν ὁ ἅγιος τῷ δουκὶ ἐπιστὰς “Αὔριον γὰρ” φησὶν “ἐγερθεὶς ἄπιθι πρὸς τὴν <π>η>γὴν καὶ εἰς ὄνομα Πατρὸς, Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος λουσάμενος ἀπολαύσει καθαρᾶς τῆς ἰάσεως”. Οὕτως εἰπὼν ἀφανὴς <ἐ>γεγόνει. Τὸν ὕπνον τοίνυν ὁ δοῦξ τῶν ὁμιμάτων ἐκτιναξάμενος ὑψηγείτο τὸ ὄραμα, ἐκπλήξει μὲν ὅπως ὁ Θεὸς διὰ τῶν θεραπόντων αὐτοῦ θανματουργεῖ ἐν ἡμῖν, σπουδῇ δέ, ὅτι τὸν φίλον αὐτῶν ἐμελλον ὄραν ὑγιαίνοντα εἰς τὴν αὔριον. Οἱ κατὰ Χριστὸν γενέσθαι ἰμεύοντο· μετὰ λαμπάδων τοίνυν ἡμμένων τὴν νύκτα πᾶσαν ἐκείνην ἄγρυπνοι διατελέσαντες ἔσωθε ὥς ἡμέρας ἤκεν, ὕλης τὴν πηγὴν καὶ οἱ ἀρχιερεῖς μέσον ἐστῶτα τὸν <δοῦκα> γυμνοῦσι τῶν ἱματίων καὶ τρὶς τοῦ πηγαίου ὕδατος εἰς ὄνομα Πατρὸς, Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος ἐπισπάσαντες καὶ αὐτῷ ἐπιχύσαντες, ὃ θαύματος ἀνυπερβλήτου, ὃ τεραστίου φρικτοῦ, ὃ προθυμίας Θεοῦ, ὑγιή τοῦτον εἰργάσαντο. Αἰφνίδιον γὰρ ὥσεὶ λεπίδες ἀπὸ τοῦ σώματος αὐτοῦ ἀποβληθεῖσαι, καθαρὸν ὅλον τὸ σῶμα καὶ λαμπρὸν ἀνεφάνη μὴ σπίλον ἔχον, μὴ ῥυτίδα, μὴ τὸ τυχόν πρᾶγμα, ἀλλὰ μαρμαῖρον ἦν πλέον ἢ πρότερον. Τὰ εἰωθότα τοίνυν ὁ δοῦξ σὺν ᾧα παντὶ τῷ λαῷ τῷ Θεῷ εὐχαριστήσας καὶ τὴν προσήκουσαν τιμὴν τῷ ἀγίῳ μάρτυρι ἐνεγκὼν χαίρων οἶκαδε ἐπανέστρεψε. Πρβ. τα σχόλια της ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ, στο: ΚΑΛΙΣΤΟΠΙΑΝΝΗ – ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ – ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, *Η Θεσσαλονίκη στη Βυζαντινὴ λογοτεχνία*, 127-128.

Λάρισας έναντι της Θεσσαλονίκης, όπως άλλωστε πιστοποιείται από την επίσκεψη του οσίου Φαντίνου⁴⁰.

Ο Φαντίνος, γέννημα και θρέμμα της γης της Καλαβρίας, ξεκίνησε να επισκεφτεί την Θεσσαλονίκη, μετά από την εντολή που του έδωσε ένας άγγελος⁴¹, συνοδευόμενος από δύο μαθητές του, τον Βιτάλιο και τον Νικηφόρο. Αρχικά αποβιβάστηκε στην Πελοπόννησο ενώ αργότερα επισκέφτηκε την Κόρινθο και την Αθήνα, χωρίς ωστόσο ο βιογράφος να μας δίνει περισσότερες πληροφορίες για τα όσα συνέβησαν στην διάρκεια της εκεί παραμονής του⁴².

Μετά την ανάρρωσή του από κάποια σοβαρή ασθένεια συνέχισε το ταξίδι του προς την Θεσσαλονίκη, προτού όμως φτάσει στον προορισμό του παρέμεινε για αρκετό διάστημα στην Λάρισα, στο ναό του αγίου Αχιλλίου διδάσκοντας τον λόγο του Θεού⁴³. Κατά την διάρκεια της εκεί διαμονής του προφήτευσε την άλωση της πόλης από τα βουλγαρικά στρατεύματα του τσάρου Σαμουήλ (985/986), όταν απέσπασαν μάλιστα μέρος των λειψάνων του πολιούχου μεταφέροντάς τα στην Πρέσπα. Στο άκουσμα των προφητικών του ρήσεων οι κάτοικοι θεώρησαν ότι τα

40. Για την διάδοση της λατρείας του αγίου, βλ. ΣΟΦΙΑΝΟΣ, *Άγιος Νικόλαος*, 98-103· ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Ὁ Ἅγιος Νικόλαος ὁ Νέος τῆς Βουναίνης* (I' αἰ.). Συμπληρωματικά στοιχεία. Ἀνέκδοτα ἀγιολογικὰ κείμενα Μαξίμου (1630) καὶ ἄλλα, *Μεσαιωνικά και Νέα Ελληνικά* 2 (1986), 71-148, κυρίως 86-109.

41. Η έκδοση του Βίου έγινε από την E. FOLLIERI, *La Vita di san Fantino il Giovane* [SubsHag 77], Bruxelles 1993 [BHG Nov. Auct. 2367]. Σχετικά με το διάστημα της παραμονής του στην Θεσσαλονίκη, βλ. ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ, στο: ΚΑΛΤΣΟΓΙΑΝΝΗ - ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ - ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, *Η Θεσσαλονίκη στη Βυζαντινή λογοτεχνία*, 123-125. Πρβ. ΕΥΘΥΜΙΑΔΗΣ, *Η μεσαιωνική Θεσσαλονίκη*, 63-65.

42. Όπως σημειώνει η ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ, στο: ΚΑΛΤΣΟΓΙΑΝΝΗ - ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ - ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, *Η Θεσσαλονίκη στη Βυζαντινή λογοτεχνία*, 124, σημ. 196, το συγκεκριμένο δρομολόγιο εμφανίζεται και σε άλλα αγιολογικά κείμενα της εποχής. Για την διέλευση του Φαντίνου από την Κόρινθο, βλ. FOLLIERI, *La Vita di san Fantino*, 67-68. Σχετικά με την παραμονή του στην Αθήνα, βλ. Α. ΚΑΛΔΕΛΛΗΣ, *The Christian Parthenon. Classicism and Pilgrimage in Byzantine Athens*, Cambridge 2009, 101-102 [=Ο Βυζαντινός Παρθενώνας. Η Ακρόπολη ως σημείο συνάντησης χριστιανισμού και ελληνισμού, μετ. Γ. ΤΖΗΜΑΣ, Αθήνα 2013, 175-178].

43. FOLLIERI, *La Vita di san Fantino*, 442.3-5: *Χρόνῳ δὲ ἱκανῷ τῷ ναῷ τῷ τοῦ ἁγίου Ἀχιλλίου προσεδρεύσας, καὶ τὸν συνήθην σπόρον τῆς ἑαυτοῦ διδασκαλίας ἐγκατασπείρας*. Πρβ. τα σχόλια της έκδοσης, 66, 69, 79-80 και 527.

λόγια του οσίου αναφέρονταν στην καταστροφή της θεσσαλικής πόλης από την επιδρομή των αρχών του 10ου αιώνα (901/902)⁴⁴.

Ανάμεσα στους προσκυνητές του ναού και του τάφου του Αχιλλείου συναριθμούνται επίσης οι κτίτορες της μονής της Παναγίας Σουμελά της Τραπεζούντας, Βαρνάβας και Σωφρόνιος, όπως αναφέρει ο συντάκτης του Βίου τους (BHG 2055), Ακάκιος Σαβαΐτης, που, αν και χρονολογείται στις αρχές του 13ου αιώνα, αναφέρεται σε πολύ προγενέστερα γεγονότα: *Καὶ τῇ ὁγδόῃ ἡμέρᾳ κατήνησαν εἰς τὴν μεγάλιν πόλιν τῆς Λαρίσου, ἐν τῷ θέματι γῆς Φαρσαλίας· καὶ εἰσελθόντες ἀφίκοντο εἰς τὸν πανάγιον τάφον τοῦ πανιέρου καὶ ἱεράρχου Ἀχιλλίου τῆς αὐτῆς πόλεως προέδρου· οὗτος δὲ ἦν εἷς ἐκ τῶν τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτῶ θεοφόρων πατέρων ἐκ τῆς ἀγίας καὶ οἰκουμενικῆς πρώτης συνόδου· περιπτυσσάμενοί τε τὴν μακαρίαν λάρνακα ἐκείνην, μετὰ πάσης εἰπεῖν ἀγάπης καὶ δακρύων ἐμπεπλησμένοι ἀλείψαντες τε ἑαυτοὺς ἐκ τοῦ θείου ἐκείνου μύρου τῆς ἱερᾶς καὶ ἀγίας λάρνακος, ἥ πλουτοῦσα ἔνδον τὸ τίμιον σῶμα τοῦ ἁγίου Ἀχιλλίου, μέτωπά τε καὶ ὄμματα, ἀκοήν τε καὶ τὴν καρδίαν εἵληψαν, φιλοξενηθέντες δὲ παρὰ τοῦ τότε ἀρχιερέως φιλοφρόνως, οἵκαδε ἀνεχώρησαν καὶ τριταῖοι κατέλαβον τὸ ὄρος ἐν ᾧ ἦν ἡ κλῆσις τῶν Κελλίων παλινოსτήσαντες οὖν τοῦ ὄρους πάντα τὰ μοναστήρια⁴⁵.*

Το προσκυνηματικό ταξίδι του Ιωσήφ Υμνογράφου, του Βαρνάβα και του Σωφρόνιου, και του οσίου Φαντίνου στην πόλη του Αχιλλείου είναι ενδεικτικό ότι η Λάρισα αντιμετωπίζεται ως ιερή πόλη. Αν και η θεσσαλική μητρόπολη δεν έχει την φήμη και την λαμπρότητα άλλων προσκυνημάτων της εποχής, της Θεσσαλονίκης, της Κορίνθου ή της Αθήνας, σεμνύνεται για τα ιερά της λείψανα, τον ναό της και την θέση της στα εκκλησιαστικά πράγματα της εποχής. Η ανάδειξή της βέβαια σε

44. FOLLIERI, *La Vita di san Fantino*, 442.5-444.8: „Ὁ τόπος, ἔφη, ὡς κάλλιστος καὶ τοῖς ἐχθροῖς ἐκδοθήσεται”. Ὡς δὲ τὸν λόγον πλείστοι ἀκήκοαν, καὶ „Τοῦτο, πάτερ”, ἔφησαν, „γέγονεν”, ὁ μέγας „Οὐποτε”, ἔφη, „ἄλλοτε ὡς νῦν γενέσθαι μέλει βαρύντατον”.

45. Χφ. 268 Μονῆς Διονυσίου Ἁγίου Ὁρους, φφ. 440r-440v. Για το χειρόγραφο βλ. Σπ. ΛΑΜΠΡΟΣ, *Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς μοναῖς τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἐλληνικῶν κωδίκων*, τ. 1, Cambridge 1895 (Amsterdam 1967), 390-391. Για τον συγγραφέα και τα προβλήματα χρονολόγησης του Βίου, βλ. Α.-Μ. TALBOT, *Hagiography in Late Byzantium (1204-1453)*, στο: *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography. Volume I: Periods and Places*, έκδ. St. EFTHYMIADIS (ed.), Farnham 2011, 173-195, κυρίως 174 [στο εξής: *Research Companion to Byzantine Hagiography I*].

λατρευτικό κέντρο ενισχύθηκε και από την βαρύνουσα σημασία που απέκτησαν οι οδικοί άξονες που διέσχιζαν την θεσσαλική πεδιάδα σε σχέση με τον παλαιό δίαυλο επικοινωνίας της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, την Εγνατία οδό⁴⁶. Η εμπέδωση της πνευματικής επικοινωνίας ανάμεσα στην δεύτερη πόλη της αυτοκρατορίας, την Θεσσαλονίκη, και στην Λάρισα ενισχύθηκε με την άνθηση των γραμμάτων και την εμπέδωση της κλασικής παιδείας ως επακόλουθο της οικονομικής ανάπτυξης των μεσοβυζαντινών χρόνων.

Η ΜΝΗΜΗ ΤΟΥ ΜΥΘΙΚΟΥ ΠΑΡΕΛΘΟΝΤΟΣ

Οι πνευματικοί δεσμοί ανάμεσα στην Θεσσαλονίκη και στην Λάρισα δεν ορίζονται αποκλειστικά από τις θρησκευτικές τους συντεταγμένες στον χώρο και στον χρόνο, τον Αχίλλιο και τον Δημήτριο. Η Θεσσαλονίκη, μετά από την Κωνσταντινούπολη, αποτελούσε τον σπουδαιότερο πόλο έλξης για όσους επεδίωκαν να λάβουν υψηλό επίπεδο μόρφωσης, με αποτέλεσμα οι επιδόσεις των κατοίκων της στον τομέα των γραμμάτων και η πνευματική της κίνηση να παραβάλλεται με την Αθήνα της κλασικής εποχής⁴⁷. Ανάμεσα σε εκείνους που επισκέφτηκαν την

46. Ν. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, *The Medieval Via Egnatia*, στο: *Halcyon Days in Crete II. A Symposium Held in Rethymnon 9-11 January 1994: The Via Egnatia under Ottoman Rule (1380-1699)*, έκδ. Ε. ΖΑΧΑΡΙΑΔΟΥ, Ρέθυμνο 1996, 9-16, κυρίως 9-12. Τις γνώσεις για την περιοχή των Τεμπών ως ενδιάμεσο σταθμό της επικοινωνίας από και προς την Βόρεια Ελλάδα αναμένεται να εμπλουτίσουν οι πρόσφατες αρχαιολογικές έρευνες στην είσοδο της κοιλάδας, στην περιοχή «Χάνι της Κοκκώνας». Εκεί βρέθηκε ένας μεσοβυζαντινός ναός (10ος-11ος αι.) ενώ στον περιβάλλοντα χώρο εντοπίστηκε νεκροταφείο μεταγενέστερης εποχής (12ο αι.), βλ. ΣΤ. ΣΔΡΟΛΙΑ, *Ανασκαφή βυζαντινού ναού με περίστωο και νεκροταφείο στα Τέμπη*, στο: *Αρχαιολογικό έργο Θεσσαλίας και Στερεάς Ελλάδας 4 (2012)*, *Πρακτικά επιστημονικής συνάντησης 15.3 - 18.3. 2012*, τ. Ι: *Θεσσαλία*, έκδ. Αλ. ΜΑΖΑΡΑΚΗΣ ΑΙΝΙΑΝ, Βόλος 2015, 419-424. Πλησίον τους ανασκάφτηκε επίσης πανδοχείο της περιόδου του Θεοφίλου (829-842), κτισμένο στη θέση παλαιότερου ρωμαϊκού σταθμού, που προσέφερε φαγητό και ανάπαυση στους καταπονημένους ταξιδιώτες, βλ., ΣΤ. ΣΔΡΟΛΙΑ - Π. ΑΝΔΡΟΥΔΗΣ, *Αρχαιολογικές έρευνες στο βυζαντινό συγκρότημα ναού και πανδοχείου στη θέση «Χάνι της Κοκκώνας»*, στο: *Το Αρχαιολογικό Έργο στη Μακεδονία και Θράκη 2011*, Θεσσαλονίκη 2015 (υπό εκτύπωση).

47. Σε πολλούς συγγραφείς η Θεσσαλονίκη συγκρίνεται με τον μαγνήτη που ελκύει όσους κατοικούσαν μακριά από αυτήν, βλ. Γ. ΤΣΑΡΑΣ, *Διήγησις περί τῆς τελευταίας ἀλώσεως τῆς Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 1958, 9-10: Ὡς, πῶς μαγνήτιδος τρόπον εἰς ἑαυτὴν ἅπαντας εἴλκεν ἀποστήναί τε τούτους οὐδ' ὅπωςιοῦν συνεχῶρει! Για την

Θεσσαλονίκη προκειμένου να λάβουν ανώτερη μόρφωση, απαραίτητη προϋπόθεση για να σταδιοδρομήσει κάποιος στα εκκλησιαστικά ή κρατικά αξιώματα της αυτοκρατορίας, πρέπει να ήταν και ο Λαρισαίος Γρηγόριος, μετέπειτα αρχιεπίσκοπος της πόλης του αγίου Δημητρίου⁴⁸. Αν και βρίσκεται μακριά από την πατρώα γη, επιφορτισμένος με το ποίμνιο του καταφέρει να ανταλλάξει τουλάχιστον δύο επιστολές με τον συμπολίτη του Νικήτα Μάγιστρο.

Ο Νικήτας, γεννημένος στην Λάρισα περί το 870⁴⁹, αφού ανήλθε στα ύπατα αξιώματα της βυζαντινής ιεραρχίας, θα βρεθεί λίγο αργότερα, μετά τις κατηγορίες για συνωμοσία εναντίον του αυτοκράτορα, Ρωμανού Α΄ Λακαπηνού, εξόριστος στην περιοχή του Ελλησπόντου. Εκεί θα συντάξει μια πλειάδα επιστολών με ποικίλους αποδέκτες, υψηλόβαθμους κρατικούς αξιωματούχους και εκπροσώπους της ανώτερης εκκλησιαστικής ιεραρχίας. Σε κάποια από αυτές (αρ. 23, χειμώνας του 945/946) θα απευθυνθεί προς τον συμπατριώτη του Γρηγόριο, επιζητώντας τον παραμυθητικό λόγο του ποιμενάρχη της πόλης του αγίου Δημητρίου προκειμένου να αντεπεξέλθει στις κακουχίες της σωματικής και πνευματικής εξορίας. Στην αρχή της επιστολής ο Νικήτας θα εγκωμιάσει την κοινή τους πατρίδα, την γενιά του Γρηγορίου και την εκπαίδευσή του⁵⁰. Ο αποστολέας ωστόσο θα

παρομοίωση της Θεσσαλονίκης με την κλασική Αθήνα, βλ. ΚΑΛΤΣΟΓΙΑΝΝΗ – ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ – ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, *Η Θεσσαλονίκη στη Βυζαντινή λογοτεχνία*, 57, 165-166, 176 και 211.

48. ΧΑΤΖΗΑΝΤΩΝΙΟΥ, *Η μητρόπολη Θεσσαλονίκης*, 288 και σημ. 1093.

49. L. G. WESTERINK, *Niketas Magistros. Lettres d'un exilé (928-946)* Paris 1973, 23. Διαφορετική άποψη εξέφρασε ο T. PRATSCH, *Zur Herkunft des Niketas Magistros (* um 870 -† frühestens 946/7) aus Lakonien*, *Byz* 75 (2005), 501-506, υποστηρίζοντας τις λακωνικές ρίζες του υψηλόβαθμου αξιωματούχου. Υπήρξε επίσης συγγραφέας ενός από τα πιο ενδιαφέροντα έργα της αγιολογικής παραγωγής της μεσοβυζαντινής εποχής, του Βίου της Θεοκτίστης από την Λέσβο (BHG 1723), βλ. Δ. Ζ. ΣΟΦΙΑΝΟΣ, *Ὁ Βίος τῆς ὁσίας Θεοκτίστης τῆς Λεσβίας ὡς πηγὴ ἱστορικὴ, φιλολογικὴ καὶ ἀρχαιολογικὴ*, στο: *Ἡ Ἑκατονταπυλιανὴ καὶ ἡ Χριστιανικὴ Πάρος. Πρακτικὰ Επιστημονικοῦ Συμποσίου (Πάρος 15-19 Σεπτεμβρίου 1996)*, Πάρος 1998, 253-268. Στ. ΕΦΘΥΜΙΑΔΗΣ, *Hagiography from the "Dark Age" to the Age of Symeon Metaphrastes (Eighth-Tenth Centuries)*, *Research Companion to Byzantine Hagiography*, I, 95-142, κυρίως 120-121.

50. WESTERINK, *Lettres d'un exilé*, 111.59-60: *Ἐδεξάμην σου τὴν ἐπιστολὴν, ἐδεξάμην καὶ ἡγάπησα τὴν ἐπισείκιαν, ἐπηνεσα τὴν πατρίδαν καὶ τὸ γένος καὶ τὴν παιδείαν καὶ τὰ μαθήματα*. Για την ένταξη της επιστολής στα συμφραζόμενα της εποχής, βλ. Ι. ΑΝΑΓΝΟΣΤΑΚΗΣ, *Byzantium and Hellas: Some Lesser Known Aspects of the Helladic Connection (8th-12th*

αναζητήσει τους κοινούς δεσμούς τους όχι στα χριστιανικά σύμβολα του παρόντος των δύο πόλεων, τον Δημήτριο και τον Αχιλλίο, αλλά στο ένδοξο παρελθόν. Η Λάρισα και η περιοχή της δεν σεμνύνεται για τον άγιο Αχιλλίο -στον οποίο άλλωστε δεν γίνεται ούτε μια αναφορά- αλλά για τον Αχιλλέα, τον Πάτροκλο και τα εξαιρετικά της άλογα που τόσο υμνήθηκαν στην αρχαιότητα. Η χρήση του ομηρικού (*έριβῶλαξ, κουροτρόφος, εὔιππος, εὔβοτος, εὔδιος*) και του ηροδότειου λεξιλογίου (*όμαιμόνων*) συγκροτούν το πλαίσιο των δεσμών των δύο ανδρών με την γενέθλια γη⁵¹. Αν και ο Νικήτας βρίσκεται, όπως και ο παραλήπτης της επιστολής του, μακριά από την Λάρισα, την οποία αποκαλεί *πόλισμα*, θεωρεί πως δεν παρήκμασε εξακολουθώντας να προσφέρει *τὰ κάλλιστα*⁵².

Σε μια στιγμή ειλικρίνειας, άγνωστη τις περισσότερες φορές στους βυζαντινούς λογίους, συνειδητοποιώντας πως είναι μόνος, μακριά από τα υλικά αγαθά και τις τιμές που του επιδαψίλευαν τα αξιώματα του παρελθόντος, περιστοιχισμένος πλέον από βαρβάρους και αμαθείς, ο Νικήτας σχεδόν εκλιπαρεί τον επίσκοπο να τον παρηγορεί όσο το δυνατόν πιο τακτικά με τις επιστολές του. Στηρίζει μάλιστα την παράκλησή του

c.), στο: *Heaven and Earth, vol. II: Cities and Countryside in Byzantine Greece*, έκδ. J. ALBANI – E. CHALKIA, Athens 2013, 15-29, 22-23. Βλ. επίσης τα σχόλια της Ch. ANGELIDI, *Family Ties, Bonds of Kinship (9th-11th Centuries)*, στο: P. ARMSTRONG (ed.), *Authority in Byzantium*, Farnham 2013, 155-166, 160-162.

51. WESTERINK, *Lettres d'un exilé*, 113.5-13: *Καὶ πῶς γὰρ λόγοις τραφεῖς οὐκ ἔμελλες εἶναι σεμνός, τοιούτων όμαιμόνων τάχα λαχόν, ἵνα μὴ λέγω Πέτρου τοῦ μακαρίτου, ὃν οἶδ' ἐγώ, φύς, καὶ τῆς ἐμῆς (ὃ ἦλιε καὶ γῆ) καὶ πατρίδος Λαρίσης ὁρμώμενος ἦν καὶ λογογράφοι καὶ ποιηταὶ κυδαίνουσιν τάχα καὶ ῥήτορες, οὐχ ὡς «έριβῶλακα» μόνον καὶ «κουροτρόφον» καὶ «εὔιππον» «εὔβοτόν» τε καὶ «εὔδιον» καὶ «ἀγλαὰ πάντα φέρουσιν», ἀλλὰ καὶ θεῶν ὑπο καὶ τοῦ Πυθίου «Γαίης μὲ πάσης τὸ Πελασγικὸν Ἄργος ἄμεινον» ποφνημένων «ἵπποι τε Θεσσαλικάι». Βλ. και την επιστολή αρ. 20 (WESTERINK, *Lettres d'un exilé*, 101.20-103.25), όπου ο Νικήτας θεωρεί ότι ο Βιθυνικός Όλυμπος, κέντρο μοναχισμού, υστερεί έναντι του θεσσαλικού Ολύμπου, γης των αρχαίων θεών.*

52. WESTERINK, *Lettres d'un exilé*, 113, 16-17: *Οὔκουν ἐμοὶ νῦν δοκεῖ παρακμάσαι τὸ πόλισμα οὐδ' ὡς γεγρακυῖαν μὴ φέρειν τὰ κάλλιστα*. Η αναφορά του Νικήτα απηχεί το μοτίβο της διαρκώς ανανεούμενης πόλης, που εμφανίζεται συχνά στους εγκωμιαστικούς λόγους των πόλεων, βλ. E. FENSTER, *Laudes Constantinopolitanae* [MBM 9], München 1968, 148. Πρβ. το σχόλιο του Νικηφόρου Χούμνου για την Θεσσαλονίκη, ΚΑΛΤΣΟΓΙΑΝΝΗ, στο: ΚΑΛΤΣΟΓΙΑΝΝΗ – ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ – ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, *Η Θεσσαλονίκη στη Βυζαντινή λογοτεχνία*, 40-41.

αυτή επικαλούμενος όχι το ότι ως κληρικός θα έπρεπε να απευθύνει τους παραμυθητικούς του λόγους στο ποίμνιό του, αλλά κυρίως στο επιχείρημα της κοινής καταγωγής⁵³.

Η θεσσαλική ενδοχώρα για πολλούς λογίους της εποχής συνδεόταν περισσότερο με το αρχαίο της παρελθόν της παρά με το χριστιανικό της παρόν· ήταν η γη των μύθων και του «αλλόκοτου», με αποτέλεσμα να αναπαράγονται κάποια από τα αρνητικά στερεότυπα της κλασικής γραμματείας, ιδιαίτερα της αθηναϊκής τραγωδίας, σχετικά με την φύση και τον χαρακτήρα των κατοίκων της⁵⁴. Έτσι ο Ευστάθιος, αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης και σπουδαία πνευματική φυσιογνωμία του 12ου αιώνα⁵⁵, σχολιάζοντας, για χάρη των μαθητών του, την δεύτερη ιλιάδική ραψωδία, επαναλαμβάνει τα διαδεδομένα στην αρχαιότητα στερεότυπα ότι οι Θεσσαλοί διήγαν βίο τρυφηλό και ότι ήταν κάτοχοι της τέχνης της εξαπάτησης⁵⁶. Μεγάλο μέρος των παρατηρήσεών του αφιερώνονται στην περιγραφή του Πηνειού και των άλλων ποταμών που διατρέχουν

53. WESTERINK, *Lettres d'un exilé*, 115.29-39: ἔδει δὲ καὶ συχνότεροις ἡμᾶς παραμυθεῖσθαι τοῖς γράμμασι. Τοῦτο γὰρ σου τῷ βαθμῷ καὶ τῇ ἱεραρχίᾳ προνόμιον, παρακαλεῖν τοὺς ἐν θλίψεσιν οὐ μὴν ἀλλ' ὅτι καὶ Θετταλός... ὁμως συμμετέχει του πάθους τῷ συμπολίτῃ συναλγεῖ τε καὶ συναφίσταται δοκῶν αὐτὸς πάσχειν ἅπερ ὁ φιλούμενος ἔπασχε.

54. Χ. ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ, Η γη του «αλλόκοτου»: Η Θεσσαλία στην αθηναϊκή τραγωδία του 5ου αιώνα π.Χ., στο: *1ο Διεθνές Συνέδριο Ιστορίας και Πολιτισμού της Θεσσαλίας*, Πρακτικά Συνεδρίου, 9-11 Νοεμβρίου 2006, έκδ. Α. ΓΚΛΕΓΚΛΕ, τ. 1, Θεσσαλονίκη 2006, 152-159.

55. Για την ζωή και το έργο του Ευσταθίου, βλ. Α. KAZHDAN – S. FRANKLIN, *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge 1984, 115-195 [=Μελέτες στη Βυζαντινή Λογοτεχνία του 11ου-12ου αιώνα, μετ. Μ. ΑΥΤΕΡΙΝΟΥ-ΤΖΙΩΓΑ, Αθήνα 2007, 129-218].

56. M. VAN DER VALK, *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes ad fidem codicis Laurentianis*, v. I, Leiden 1971, 516, 31 – 517, 31: Ἰστέον δὲ ὅτι περὶ Θεσσαλίας, ἥς μέρος αἱ ῥηθεῖσαι πόλεις, ἐν τοῖς τοῦ περιηγητοῦ ἐγράφη, ὅσα ἐχρῆν, ἐνταῦθα δὲ ἰστέον, ὅτι [τε καὶ οἱ Θετταλοὶ τρυφηταὶ ἦσαν ὡς δῆλον ἐκ τοῦ «τάδ' οὐ Κόρινθος οὕτε Λαῖς, ὃ Σύρε, οὐδ' εὐτραπέζων Θετταλῶν χεῖρ· 517, 33-36: τῶν τις δὲ παλαιῶν ὀκνήσας περὶ τοῦ Θετταλοῦ σοφίσματος πολυλογῆσαι φησι· «Θεσσαλὸν σόφισμα ὡς πανούργων καὶ ποικίλων μαρτυρουμένων τῶν ἐκεῖ». ὡς εἶναι κατ' αὐτὸν Θετταλὸν σόφισμα μὴ τοῦτο ἢ ἐκεῖνο, ἀλλ' ἅπλως τὸ πανούργημα, καθὰ ἐμφαίνει καὶ Εὐριπίδης ἐν τῇ μονομαχίᾳ τῶν παιδῶν τοῦ Οἰδίποδος. Πρβ. ΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ, Η γη του «αλλόκοτου», 157.

τις πεδιάδες της. Ο Ευστάθιος επαναλαμβάνει την άποψη του Ομήρου πως αν και ο ποταμός Τιταρήσιος χύνει τα νερά του στον Πηνειό αυτά δεν αναμειγνύονται, αλλά κυλούν στην επιφάνεια, σαν λάδι, γιατί είναι παρακλάδι των νερών της Στυγός, η επίκληση των οποίων αποτελούσε τον φοβερότερο όρκο των αρχαίων θεών. Προσθέτει μάλιστα το σχόλιο: *δέδιδε γάρ πως ὁ Πηνειὸς τὴν ἀνάκρασιν, ὡς εἶπερ ἔμψυχος ἦν. ποιητικῆς δὲ καὶ τοῦτο γλνκύντητος*⁵⁷. Ο Ευστάθιος αρνείται ωστόσο να προσδώσει την χρήση του ομηρικού επιθέτου «αργυροδίνης» αποκλειστικά στον Πηνειό, *ἀλλὰ παντὸς διανγοῦς ποταμοῦ καὶ ἀργυρέαις δίναις, ὃ ἐστὶ καθαρῷ ῥεύματι διοικουμένου*⁵⁸.

Με το ίδιο μυθολογικό και ομηρικό επίχρησμα νοηματοδοτείται ο γενέθλιος τόπος (ἢ περιβόητος *Θεσσαλία*) του οσίου Φωτίου των Θετταλῶν, σπουδαίας μορφῆς του μοναχισμού της μεσοβυζαντινῆς Θεσσαλονίκης⁵⁹. Ο τόπος καταγωγῆς του δεν προσδιορίζεται με σαφήνεια, η αναφορά ωστόσο περί ἐξέχουσας κοινωνικῆς θέσης των γονέων του (*τὰ πρῶτα τῶν Θετταλῶν ὄντες ἐν ἅπασιν*), μέλη πιθανότατα της τοπικῆς αριστοκρατίας, οδηγεί στο συμπέρασμα πως ο τόπος κατοικίας του ἦταν η Λάρισα⁶⁰.

Αν και ο συντάκτης του Βίου (BHG 1545), πιθανότατα ο Ευστάθιος, χαρακτηρίζει την πατρίδα του οσίου σεμνή, αναπολεί το μακρινό της παρελθόν για τους γενναίους και πολεμοχαρεῖς ἄνδρες και τα ξεχωριστά της ἄλογα, κατάλληλα για τον πόλεμο και τις πανηγυρικῆς πομπές:

57. VAN DER VALK, *Eustathii commentarii*, 525, 18-20. Για την εικόνα και την ονομασία του ποταμοῦ στις μεσαιωνικῆς πηγές, βλ. ΣΤ. ΓΟΥΛΟΥΗΣ – Γ. ΞΥΝΟΓΛΑΑ, Μεσαιωνικῆς ονομασίες του Πηνειοῦ: «ποταμός Λυκοστομίον», «Σαλαβρία» (Ιστορικῆ και ετυμολογικῆ προσέγγιση), στο: Ἅγιος Δημήτριος Στομίον. *Ιστορία-Τέχνη-Ιστορικῆ γεωγραφία του μοναστηριοῦ και της περιοχῆς των εκβολῶν του Πηνειοῦ*, ἐκδ. ΣΤ. ΓΟΥΛΟΥΗΣ – ΣΤ. ΣΔΡΟΛΙΑ, Λάρισα 2010, 355-362.

58. VAN DER VALK, *Eustathii commentarii*, 527, 21-23.

59. Σ. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, Τὸ ἀνώνυμο ἐγκώμιο στὸν ὅσιο Φῶτιο τὸ Θεσσαλὸ (BHG 1545). Ὅτι ἄκόμη ἔργο τοῦ Εὐσταθίου Θεσσαλονίκης, *Βυζαντινά* 28 (2008), 529-547.

60. Στα μέσα, για παράδειγμα του 11ου αἰῶνα, ζοῦσε στην Λάρισα η αρχοντικῆ οικογένεια Νικουλιτζά, ἓνα μέλος της οποίας ηγήθηκε μιας τοπικῆς επανάστασης, βλ. ΤΣΟΥΤΚΑΡΑΚΗΣ, *Κεκαυμένος*, 18 και σποράδην. Α. Γ. Κ. ΣΑΒΒΙΔΗΣ, Προοπτικῆς για ἓνα corpus Μεσαιωνικῆς Θεσσαλικῆς προσωπογραφίας, *Πρακτικά Γ' Συνεδρίου Λαρισαϊκῶν Σπουδῶν*, Λάρισα 1997, 65-82 [= ΤΟΥ ΙΔ., *Βυζαντινά-Τουρκικά-Μεσαιωνικά. Ιστορικῆς συμβολές*, Αθήνα 2002, X], ὅπου και ἄλλες βιβλιογραφικῆς αναφορές.

τοῦτον (ενν. τον Φώτιο) ἡνέγκατο μὲν πατρὶς ἢ περιβόητος Θεσσαλία, τὸ σεμνὸν τοῦτο ἔδαφος, τὸ κούρους μὲν οὐ γενναίους οὐδ' ἄρειμανίους νυνὶ τρέφον, οὐδ' ἵππους ἄρμενίους αὐχοῦν τὰ πρὸς πομπάς τε καὶ πανηγύρεις ἢ πρὸς πολέμους ἐπιτηδείων, εἰ καὶ πρὶν Αἰνειᾶτας ἡῦχει καὶ Μυρμηδόνας, καὶ τὸν Ἑρεχθείδην δῆμον καὶ Αἰακίδην, καὶ τοὺς Πελασγικοὺς καὶ τοὺς Φθιώτας⁶¹.

Αν ὁμως ο Φώτιος καταγόταν ἀπὸ την Λάρισα, γιατί ο ευρυμαθής αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης δεν αναφέρεται καθόλου στο θρησκευτικό σύμβολο της γενέθλιας γης του οσίου, τον Αχιλλίω; Η απουσία αναφοράς δεν μπορεί να δικαιολογηθεί αποκλειστικά ἀπὸ το γεγονός ὅτι η βιογραφία του Φωτίου ανασυντίθεται, γλωσσικά και υφολογικά, σε ομηρικά συμφραζόμενα, σε μια εποχή μάλιστα (12ος αι.) που το ενδιαφέρον για τον γενάρχη της ελληνικής λογοτεχνίας παρουσιάζεται ανανεωμένο⁶². Η αρπαγή μέρους των λειψάνων του αγίου ἀπὸ τον Βούλγαρο τσάρο Συμεών και η μετακομιδή τους στο νησάκι της μικρής Πρέσπας (983-986) είχε ως συνέπεια η πόλη να ἀπωλέσει ένα σημαντικό κομμάτι της πνευματικής της κληρονομιάς⁶³. Η ἀπώλεια «βιώνεται» ἀπὸ τον Ευστάθιο μέσω της περιγραφής, με νοσταλγική διάθεση, του αρχαίου ευκλεούς παρελθόντος της γενέθλιας γης του Φωτίου.

Εξαιτίας του πολιτικού και εδαφικού κατακερματισμού της αυτοκρατορίας (1204) και της διαδοχικής εναλλαγής κατακτητών, η Λάρισα παύει σταδιακά να ἀποτελεί το διοικητικό, οικονομικό και θρησκευτικό κέντρο της Θεσσαλίας. Η πόλη σύμφωνα με τις πηγές

61. Arsenij, *Pohvalnoe slovo sv. Photiju Thessaliskomu*, Novgorod 1897, 7. Περισσότερα για τον Βίο, βλ. S. A. PASCHALIDIS, *The Hagiography of the Eleventh and Twelfth Century*, στο: *Research Companion to Byzantine Hagiography*, I, 143-171, 147, ο οποίος έχει προαναγγεῖλει και νέα ἔκδοση.

62. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, Τὸ ἀνώνυμο ἐγκώμιο, 537 και 540-541.

63. I. THURN (εκδ.), *Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum* [CFHB 5], Berlin 1973, 330.3-6. Η μετακομιδή των λειψάνων του αγίου Αχιλλίου ἀπὸ τον τσάρο Σαμουήλ ήταν το καθοριστικό γεγονός για την εξάπλωση της λατρείας του στα Βαλκάνια, ὅπως μαρτυρεῖται ἀπὸ την διάδοση της εικονογράφησης του αγίου σε ναοὺς της ηπειρωτικής Ελλάδας και των Βαλκανίων, βλ. Π. Χ. ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ, *Οι ἀπεικονίσεις του αγίου Αχιλλείου στον Ελλαδικό χώρο και η διάδοση της τιμής του*, ΔΧΑΕ 34 (2013), 179-190. ST. GOULOUIS, “Καὶ νῦν τῶν θαυμάτων σου ἀφθόνως ἀπολάβουσι”: The “Ἔτερος κανὼν” to St. Achillios of Larisa (13th c.?) and the honor of his relics in the new national Churches of Balkan, *Church Studies* 12(2015), 459-473.

κατέστη *ἀοίκητος* και ο ναός του αγίου Αχιλλίου *ληστών ὄρμητήριον*, με αποτέλεσμα η έδρα της μητρόπολης να μεταφερθεί μετά το 1318 στα Τρίκαλα⁶⁴. Ο Αντώνιος, αν και προχειρίστηκε επίσκοπος της πόλης του Αχιλλίου (1333-1363 ή 1340-1362), θα αναφερθεί συχνά στο αίσθημα στέρησης που του προκαλούσε η απόσταση από το ποίμνιό του και τον πολιούχο άγιο (*τῆς πάλαι περιδόξου πόλης ... και τοῦ θησαυροῦ τοῦ τῆς ἐκ τῆς ἱερᾶς λάρνακος Ἀχιλλίου ἀναδιδομένου ἀπεστέρημαι*)⁶⁵. Η κατάληψη της Θεσσαλίας από τους Σέρβους θα ωθήσει τον Αντώνιο να αναζητήσει, μετά από ένα ταξίδι γεμάτο κινδύνους⁶⁶, ασφαλές καταφύγιο στην Θεσσαλονίκη, αν και θα μπορούσε να είχε διαφύγει προς την Ήπειρο και τα Ιωάννινα με τα οποία άλλωστε τα Τρίκαλα είχαν αναπτύξει, μετά την δεκαετία του 1330, ισχυρούς δεσμούς⁶⁷. Η πρόσκαιρη επαναφορά της Θεσσαλίας στην βυζαντινή επικυριαρχία επέτρεψε στον Αντώνιο να επανέλθει και να προσκυνήσει τους τάφους του αγίου Κυπριανού και του αγίου Αχιλλίου⁶⁸. Λίγους μήνες αργότερα ο επίσκοπος θα καταλήξει για δεύτερη φορά στην «λαμπρὰ καὶ περιφανεστάτη τῶν πόλεων», την Θεσσαλονίκη, όπου θα παραμείνει πάνω από μια εξαετία.

Σύμφωνα μάλιστα με μια άποψη ο Αντώνιος αφιερώθηκε, κατά την διάρκεια της παραμονής του, με ιδιαίτερο ζήλο στο ομιλητικό του έργο, αφού είχε την ευκαιρία να απευθυνθεί σε ένα πιο πεπαιδευμένο

64. Βλ. ΣΤ. ΓΟΥΛΟΥΗΣ, Η «αοίκητος» Λάρισα και η αναστήλωση του καθεδρικού ναού του αρχαγγέλου Μιχαήλ Τρικάλων (c. 1332, 1362): Βιβλικά αρχέτυπα και ιστορικά πρότυπα, *Βυζαντινά* 29 (2009), 163-198.

65. ΣΤ. ΓΟΥΛΟΥΗΣ, *Αντωνίου Λαρίσης. Εγκώμιο εις τον άγιο Κυπριανό*, Λάρισα 1991, 72.490-491. Για τη ζωή του Αντωνίου, βλ. PLP 1098.

66. ΓΟΥΛΟΥΗΣ, *Εγκώμιο εις τον άγιο Κυπριανό*, 73.519-521: καὶ πρὸς τούτοις ἐξορία τῆς ἀρχῆς μεταπεσούσης, εἰς ἐτέραν, τὴν Τρίβαλλον, ἐπιβουλαὶ κατὰ τὴν ὁδὸν θανάτου πολυειδοῦς, ὁμοίως τε καὶ κατὰ <τὴν> ἐν θαλάττῃ πορείαν.

67. P. MAGDALINO, *Between Romaniae: Thessaly and Epirus in the Later Middle Ages*, στο: *Latin and Greeks in the Eastern Mediterranean after 1204*, έκδ. B. ARBEL et al., London-New Jersey 1989, 87-109, εκδ. 93.

68. ΓΟΥΛΟΥΗΣ, *Εγκώμιο εις τον άγιο Κυπριανό*, 73.541-74.547: Ὁ δὴ καὶ ἔλαβε τέλος, τῆς τῶν Λαρισαίων πόλεως πρώτης τῆς τυραννίδος ἀπαλλαγείσης, ὡς καὶ πρώτης οὔσης καθέδρας αὐτῶν εἴτα καὶ τῶν λοιπῶν καὶ τελευταῖον τῆς τῶν Τρικκαέων, τῆς θησαυρὸν ἐχούσης τὸ ἱερώτατον σκῆνος τοῦ θείου Κυπριανοῦ, καθάπερ τῆς τῶν Λαρισαίων Ἀχιλλίου τοῦ μεγαλόφρονος, τῆς ἀνεξαντλήτου τῶν θαυμάτων πηγῆς. Ἐντεῦθεν γὰρ καὶ ἡμεῖς ἐπανήλθομεν καὶ τοὺς ἱεροὺς καὶ θείους αὐτῶν ἡσπασάμεθα τάφους.

ακροατήριο⁶⁹. Οι εμπειρίες της εξαετούς παραμονής του και η έκκρουθμη κατάσταση που επικρατούσε στην μακεδονική πόλη (επανάσταση των Ζηλωτών, πολιορκία από τους Σέρβους) αποτυπώνονται στον εγκωμιαστικό λόγο που συνέθεσε προς τιμή του προκατόχου του στον επισκοπικό θρόνο, άγιο Κυπριανό⁷⁰. Θέλοντας να εγκωμιάσει τον πολιούχο της πόλης που τον φιλοξενεί δεν παραλείπει να αναφερθεί στην προστατευτική μέριμνα του αγίου Δημητρίου σε αυτές τις κρίσιμες στιγμές της πολιορκίας από τους Σέρβους⁷¹.

Άγιοι, ευσεβείς ταξιδιώτες, υψηλόβαθμοι αξιωματούχοι και λόγιοι συγκροτούν τον άξονα των πνευματικών επαφών μεταξύ δύο βυζαντινών πόλεων, της Λάρισας και της Θεσσαλονίκης. Παρά τις πρόσκαιρες διεκδικήσεις που ήγειρε η πόλη του αγίου Αχιλλίου, σε λογοτεχνικό επίπεδο, έναντι της δεύτερης πόλης της αυτοκρατορίας, η μια πόλη φαίνεται πως λειτουργούσε συμπληρωματικά για την άλλη, σε επίπεδο πίστης, πνευματικής συντροφιάς και συγγραφικής καταξίωσης.

69. Βλ. ΓΟΥΛΟΥΛΗΣ, *Εγκώμιο εις τον άγιο Κυπριανό*, 39. Διαφορετική άποψη εξέφρασε ο εκδότης του ομιλητικού corpus του ιεράρχη, ο οποίος υποστήριξε ότι η εκφώνησή τους πραγματοποιήθηκε στην πόλη των Τρικάλων, βλ. Β. ΨΕΥΤΟΓΚΑΣ, *Αντωνίου, αρχιεπισκόπου Λαρίσης. Λόγοι Θεομητορικοί, Δεσποτικοί, Αγιολογικοί*, Θεσσαλονίκη 2002, 32-33.

70. ΓΟΥΛΟΥΛΗΣ, *Εγκώμιο εις τον άγιο Κυπριανό*, 59-76. Για τον άγιο Κυπριανό βλ. PLP 13926.

71. ΓΟΥΛΟΥΛΗΣ, *Εγκώμιο εις τον άγιο Κυπριανό*, 74.548-564: Ἀλλὰ καὶ πάλιν ὑπερορία... Ἡ γὰρ θαυμασία ἐν πόλεσι καὶ αὐθις δεξαμένη, μᾶλλον ἢ κατὰ τὸ πρόσθεν περὶ ἡμᾶς διετέθησαν... Καὶ γὰρ ἦν ἔτι πιεζομένη ἢ τὸν μεγαλομάρτυρα πλουτοῦσα καὶ προστάτην καὶ φύλακα, τὸν μυροχεύμονα θεῖον Δημήτριον ταῖς τριβαλλικαῖς ἐφόδοις, εἰ καὶ μὴ πολυειδέσιν ἐπιθέσειν καὶ πολιορκίαις τοῦ προστατοῦντος τῶν τοιούτων ἐκ μέσου γενομένου καὶ χρησαμένου τέλει τῆς βιοτῆς. Βραχὴν οὖν ἐν ταύτῃ χρόνον διαγαγὼν... πόλιν ἑτέραν ἐσκόπουν καταλαβεῖν.

MYTHICAL PAST – CHRISTIAN PRESENT:
PERCEPTION AND FOSTERING OF SPIRITUAL TIES BETWEEN TWO BYZANTINE
CITIES. THE CASE OF THESSALONIKE AND LARISA (9th-14th c.)

The cult of patron saints was not only relevant to the religious affiliation of the Byzantines but also influenced the individual political and cultural identity of each city, occasionally leading to a city claiming priority in time and supremacy over competing Byzantine cities. This does not seem to have been the case of St. Demetrios and St. Achillios, patron saints of Thessalonike and Larissa respectively: saints, pilgrims, high ranking officials and scholars created a network of communication between the two Byzantine cities. After the sack of Thessalonike (the second most important city of the empire) by the Arabs in 904, the scholars of Larissa went on to question, through their hagiographical texts, the dominant position of Thessalonike as a religious center in mainland Greece. On the other hand, the *literati* in Thessalonike (who originated from Constantinople) and especially Eustathios, praised the administrative and military center of Thessaly not on account of its christian symbol, Achillios, but rather because of the city's mythical past.