

Μακεδονικά

Τόμ. 34, Αρ. 1 (2004)



Οι απαρχές του μοναχισμού στη Θεσσαλονίκη:
Θεσσαλονικείς μάρτυρες και μοναστικά
καθιδρύματα που εμφανίσθηκαν στην Πόλη,ως την
έναρξη της εικονομαχίας (726)

Γ. Χαριζάνης

doi: [10.12681/makedonika.868](https://doi.org/10.12681/makedonika.868)

Copyright © 2014, Γ. Χαριζάνης



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Χαριζάνης Γ. (2004). Οι απαρχές του μοναχισμού στη Θεσσαλονίκη: Θεσσαλονικείς μάρτυρες και μοναστικά καθιδρύματα που εμφανίσθηκαν στην Πόλη,ως την έναρξη της εικονομαχίας (726). *Μακεδονικά*, 34(1), 35–65. <https://doi.org/10.12681/makedonika.868>

ΟΙ ΑΠΑΡΧΕΣ ΤΟΥ ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΥ ΣΤΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ.
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΙΣ ΜΑΡΤΥΡΕΣ ΚΑΙ ΜΟΝΑΣΤΙΚΑ ΚΑΘΙΔΡΥΜΑΤΑ
ΠΟΥ ΕΜΦΑΝΙΣΘΗΚΑΝ ΣΤΗΝ ΠΟΛΗ, ΩΣ ΤΗΝ ΕΝΑΡΞΗ
ΤΗΣ ΕΙΚΟΝΟΜΑΧΙΑΣ (726)

Ο μοναχισμός¹ πρωτοξεκίνησε από την Αίγυπτο κατά τα τέλη του 3ου - αρχές του 4ου αιώνα με δύο σημαντικές προσωπικότητες τον Μέγα Αντόνιο (251-356) και τον άγιο Παχώμιο (292-346), οι οποίοι υπήρξαν και οι θεμελιωτές των δύο επικρατέστερων κατά τη βυζαντινή περίοδο τύπων του, του ερημιτισμού (ή αναχωρητισμού) και του κοινοβιακού συστήματος αντίστοιχα².

Μέσα σε σύντομο χρονικό διάστημα και σχεδόν ταυτόχρονα η μοναστική κίνηση εξαπλώθηκε στις γειτονικές χώρες της Παλαιστίνης, της Συρίας και της Μεσοποταμίας, καθώς και στη Μ. Ασία. Στην Παλαιστίνη, όπου αναπτύ-

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

| | |
|------------------|--|
| <i>An. Boll.</i> | : Analecta Bollandiana |
| <i>BCH</i> | : Bulletin de Correspondance Hellénique |
| <i>CFHB</i> | : Corpus Fontium Historiae Byzantinae |
| <i>EO</i> | : Échos d'Orient |
| <i>GCS</i> | : Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte |
| <i>ΓΠ</i> | : Γρηγόριος ο Παλαμάς |
| <i>PG</i> | : Patrologia Graeca |
| <i>REB</i> | : Revue des Études Byzantines |
| <i>SC</i> | : Sources Chrétiennes |
| <i>TM</i> | : Travaux et Mémoires |

1. Αναλυτικά για τον μοναχισμό, τα αίτια της εμφάνισής του, την εξέλιξη του, τις αξίες, τα ιδανικά και την προσφορά του βλ. J. Hussey, «Ο Βυζαντινός μοναστικισμός», *The Cambridge Medieval History (Η Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Πανεπιστήμιο του Καίμπριτζ)*, vol. IV. Part II., Cambridge 1967, σσ. 738-753· H. Delehaye, «Ο βυζαντινός μοναχισμός», N. Baynes - H. Moss (ed.), *Βυζάντιο. Εισαγωγή στο βυζαντινό πολιτισμό*, μτφρ. Δ. Σάκκας, Αθήνα³ 1986, σσ. 210-246 (στο εξής: «Μοναχισμός»)· C. Mango, *Βυζάντιο. Η αυτοκρατορία της Νέας Ρώμης*, μτφρ. Δ. Τσουγκαράκης, Αθήνα 1988, σσ. 128-150· I. Καραγιαννόπουλος, *Ιστορία βυζαντινού κράτους*, τ. 1 (324-565), Θεσσαλονίκη⁴ 1992, σσ. 77-86· Θ. Ζήσης πρωτοπρσεβ., «Ο μοναχισμός μίμηση του Χριστού και των αποστόλων», *Βυζαντινά* 17 (1994) 177-187· του ίδιου, *Μοναχισμός. Μορφές και θέματα*, Πατερικά 5, Θεσσαλονίκη 1998 (στο εξής: *Μορφές και θέματα*)· Γ. Μαντζαρίδης, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Θεσσαλονίκη⁵ 1999, σσ. 101-109.

2. Σχετικά με τον Μέγα Αντόνιο βλ. Delehaye, «Μοναχισμός», *ό.π.*, σσ. 210-211· Mango, *ό.π.*, σσ. 129-130· Μαντζαρίδης, *ό.π.*, σσ. 111 κ.ε. Σε ό,τι αφορά τον άγιο Παχώμιο βλ. Hussey, *ό.π.*, σ. 739· Delehaye, «Μοναχισμός», *ό.π.*, σσ. 211-212· Mango, *ό.π.*, σ. 130· Καραγιαννόπουλος, *ό.π.*, σ. 79· Μαντζαρίδης, *ό.π.*, σσ. 116 κ.ε.

χθηκε ένας ιδιαίτερος τύπος μοναχικής ζωής, η λαύρα³, ξεχώρισαν με τη δράση τους ο άγιος Ιλαρίων, ο άγιος Χαρίτων, ο άγιος Γεράσιμος, ο άγιος Ευθύμιος (+493), ο άγιος Θεοδοσίος Κοινοβιάρχης και ο άγιος Σάββας (439-532), ιδρυτής της περίφημης *Μεγάλης Λαύρας* περί το 473⁴. Κύριο χαρακτηριστικό του μοναχισμού στη Συρία και τη Μεσοποταμία ήταν η εξαιρετική αυστηρότητά του, που έφθανε σε μεγάλες υπερβολές αυτοτιμωρίας. Εδώ διακρίθηκαν ο άγιος Ευγένιος, ο οποίος ίδρυσε ένα μοναστήρι κοντά στη Νίσιβι, ο Ιουλιανός, εισηγητής του μοναχισμού στην Οσροηνή, ο άγιος Ιερώνυμος, ερημίτης στην έρημο της Χαλκίδας (κοντά στην Αντιόχεια) και ο άγιος Συμεών Στυλίτης (+459)⁵. Στη Μ. Ασία, ο Μέγας Βασίλειος, πατέρας της Εκκλησίας και επίσκοπος Καισαρείας της Καππαδοκίας (+379) ίδρυσε ένα κοινοβίο στον Πόντο και διετύπωσε λεπτομερειακά τις ιδέες και τις απόψεις του που διέπουν τον κοινοβιακό μοναχισμό⁶.

Η Κωνσταντινούπολη, η πρωτεύουσα της βυζαντινής αυτοκρατορίας, απέκτησε το πρώτο μοναστήρι της το 382-383. Επρόκειτο για τη μονή του Ισαακίου ή Δαλμάτου, η οποία ονομάσθηκε έτσι από τον ιδρυτή και πρώτο ηγούμενό της, τον Σύρο Ισαάκιο (+406) και τον υποτακτικό και διάδοχό του στην ηγουμενία Δαλμάτιο (+440), που καταγόταν από την Ανατολή⁷. Ακολούθησε η ίδρυση και άλλων μοναστηριών μέσα και έξω από την Πόλη, τα οποία κατά σειρά αρχαιότητας ήταν: του Δίου (379-395)⁸, των Ρουφινιανών ή Αγίου

3. Για την οργάνωση της λαύρας βλ. D. Papachryssanthou, «La vie monastique dans les campagnes byzantines du VIIIe au XIe siècle. Ermitages, groupes, communautés», *Byzantion* 43 (1973) 167-168· της ίδιας, *Ο αθωνικός μοναχισμός. Αρχές και οργάνωση*, Αθήνα 1992, σσ. 65-66.

4. Βλ. Hussey, *ό.π.*, σ. 740· Delehaye, «Μοναχισμός», *ό.π.*, σσ. 213-214· Mango, *ό.π.*, σ. 133· Καραγιαννόπουλος, *ό.π.*, σ. 80. Ειδικότερα, όσον αφορά τον άγιο Σάββα βλ. J. Patrich, *Sabas, leader of Palestinian monasticism*, Washington 1994.

5. Βλ. Delehaye, «Μοναχισμός», *ό.π.*, σσ. 214-215· Mango, *ό.π.*, σ. 133· Καραγιαννόπουλος, *ό.π.*, σ. 80. Σχετικά με τον Στυλιτισμό και τους Στυλίτες αγίους βλ. H. Delehaye, *Les Saints Stylites*, Subsidia Hagiographica 14, Bruxelles - Paris 1923.

6. Βλ. Hussey, *ό.π.*, σ. 739· Delehaye, «Μοναχισμός», *ό.π.*, σσ. 216-218· Mango, *ό.π.*, σσ. 133-134· Καραγιαννόπουλος, *ό.π.*, σ. 81.

7. Βλ. R. Janin, *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique* (Archives de l'Orient Chrétien 4A), Paris ²1964, σσ. 333-334 (στο εξής: *Constantinople*)· του ίδιου, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin. Première partie. Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique. Tome III. Les églises et les monastères*, Paris ²1969, σσ. 82-84 (στο εξής: *Monastères*)· G. Dagron, «Les moines et la ville. Le monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcedoine (451)», *TM* 4 (1970) 232-233· Mango, *ό.π.*, σ. 134. Βέβαια, κάποια μοναστικά καθιδρύματα, τα οποία όμως έφεταν προς τον αρειανισμό και είχαν αιρετικό χαρακτήρα, είχαν ήδη ιδρυθεί στην Κωνσταντινούπολη περί τα μέσα του 4ου αιώνα από τον επίσκοπο Μακεδόνη. Οι αιρετικές αυτές μοναστικές αδελφότητες έναν αιώνα περίπου αργότερα (μέσα του 5ου αιώνα) έτειναν είτε να απορροφηθούν από άλλες ορθόδοξες αδελφότητες είτε να εξαφανισθούν βλ. Dagron, *ό.π.*, σσ. 239, 246 κ.ε.

8. Βλ. Janin, *Constantinople*, *ό.π.*, σ. 343· του ίδιου, *Monastères*, *ό.π.*, σσ. 97-99· Dagron, *ό.π.*, σ. 237· Mango, *ό.π.*, σ. 134.

Υπατίου (392-395)⁹ και των Ακοιμήτων (περί το 420-425)¹⁰.

Στον ευρύτερο θρακικό χώρο το πρώτο μοναστήρι, που μαρτυρείται στις πηγές, ήταν το *καστέλλιον* (= οχυρωμένο μοναστήρι) της Αλμυρίσου. Ιδρύθηκε από τον Αρμένιο στρατιώτη Ιωνά στα χρόνια του αυτοκράτορα Αρκαδίου (395-408) και τοποθετείται στις εσχαιές της τότε θρακικής διοικήσεως (diocesis Thraciae), στην επαρχία της Σκυθίας¹¹.

Πότε όμως εμφανίσθηκε ο μοναχισμός στη Θεσσαλονίκη; Προτού απαντήσουμε στο ερώτημα αυτό ας ανατρέξουμε στην εποχή που οι Θεσσαλονικείς γνώρισαν τον χριστιανισμό και οργάνωσαν την εκκλησία τους, καθώς και στους χρόνους των διωγμών κατά τους οποίους μαρτύρησαν στη Θεσσαλονίκη πολλοί χριστιανοί. Ο απόστολος Παύλος (+65 ή 66 μ.Χ.) στη δεύτερη αποστολική περιοδεία του (48-52 μ.Χ.), μετά τους Φιλίππους, ήθε μέσο της Αμφίπολης και της Απολλωνίας και κήρυξε τον λόγο του Θεού και στη Θεσσαλονίκη και συγκεκριμένα στην ιουδαϊκή της συναγωγή¹². Πολλοί πίστεψαν και συγκρότησαν την πρώτη χριστιανική εκκλησία της πόλεως (φθινόπωρο του 49 μ.Χ.)¹³. Μεταξύ αυτών των πρώτων Θεσσαλονικέων χριστιανών αναφέρονται ο Ιάσοντας, ο Αρίσταρχος και ο Σεκούνδος¹⁴.

9. Βλ. Janin, *Constantinople*, *ό.π.*, σσ. 504-505· Dagron, *ό.π.*, σ. 234· Mango, *ό.π.*, σ. 134.

10. Βλ. Janin, *Monastères*, *ό.π.*, σσ. 16-17· Dagron, *ό.π.*, σσ. 235-236· Mango, *ό.π.*, σ. 134.

11. Αναλυτικά για το *καστέλλιον* της Αλμυρίσου, καθώς και για την εξέλιξη και οργάνωση του μοναχισμού στη Θράκη και τις διάφορες ιδρύσεις που ιδρύθηκαν στην περιοχή βλ. Γ. Χαριζάνης, *Ο μοναχισμός στη Θράκη κατά τους βυζαντινούς αιώνες* (διδ. διατριβή), Θεσσαλονίκη 2000.

12. Πράξ. 17,1-3· Γ. Θεοχαρίδης, *Ιστορία της Μακεδονίας κατά τους Μέσους Χρόνους (285-1354)*, Θεσσαλονίκη 1980, σσ. 37-38· Χρ. Κριζώνης, «Παύλος Απόστολος ιδρυτής της Εκκλησίας της Θεσσαλονίκης», *Το Αγιολόγιον της Θεσσαλονίκης*, τ. 2 (έκδ. Ι. Μ. Αγίας Θεοδώρας), Θεσσαλονίκη 1997, σσ. 135 κ.ε· Χρ. Οικονόμου, *Η συγκρότηση της πρώτης χριστιανικής κοινότητας της Θεσσαλονίκης. Συγκριτική μελέτη των Πράξεων 17, 1-10 και των Α' και Β' Θεσσαλονικείων*, Σπουδές στον αρχαίον Χριστιανισμό 6, Θεσσαλονίκη 1999, σσ. 199 κ.ε. Η θέση της ιουδαϊκής συναγωγής της Θεσσαλονίκης από όπου απηύθησε το κήρυγμα του ευαγγελίου ο απόστολος Παύλος δεν έχει ακόμη καθορισθεί με ακρίβεια. Ο Γ. Θεοχαρίδης την τοποθετεί στην περιοχή του βυζαντινού ναού της Παναγίας των Χαλκίων βλ. Θεοχαρίδης, *ό.π.*, σ. 38 σημ. 1. Ο Οικονόμου, *ό.π.*, σσ. 233-237, αν και δεν κατορθώνει να εξασκηθώσσει τη θέση της, ωστόσο εξετάζει λεπτομερειακά τις απόψεις που κατά καιρούς διετύπωσαν οι διάφοροι μελετητές, οι οποίες –παρά τις αποκλίσεις που υπάρχουν– σχηματίζουν δύο κύριες ομάδες. Η πρώτη τοποθετεί την ιουδαϊκή συνοικία και συνεπώς και τη συναγωγή στην περιοχή δυτικά του ναού της Παναγίας των Χαλκίων, ενώ η δεύτερη θεωρεί ότι η συναγωγή βρισκόταν κοντά στο παραθαλάσσιο τείχος της πόλεως.

13. Πράξ. 17,4 και τινες *ἐξ αὐτῶν* (των Ιουδαίων) *ἐπειθήσαν...* *τὸν τε σεβομένον Ἑλλήνων πολὺν πλῆθος, γυναικῶν τε τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγα*. Επομένως την πρώτη εκκλησία της Θεσσαλονίκης αποτέλεσαν μερικοί Ιουδαίοι, μεγάλο πλῆθος σεβομένων Ελλήνων, δηλαδή προσπλήτων στον Ιουδαϊσμό Ελλήνων εθνικῶν και πολλές γυναίκες που προέρχονταν από την ανώτερη κοινωνική τάξη της πόλεως βλ. Κριζώνης, *ό.π.*, σ. 142· Οικονόμου, *ό.π.*, σσ. 276-285.

14. Βλ. Οικονόμου, *ό.π.*, σσ. 286-288. Στους παραπάνω τρεις, ο Κριζώνης, *ό.π.*, σ. 142, προσθέτει και τον Γάιο.

Ωστόσο, η επιτυχία του κηρύγματος του Παύλου ενόχλησε τους ομοεθνείς του Ιουδαίους, οι οποίοι προκάλεσαν αναστάτωση και ταραχές στην πόλη, με αποτέλεσμα οι χριστιανοί αδελφοί να τον φυγαδεύσουν νύχτα για τη Βέροια¹⁵. Η νεοσύστατη εκκλησία της Θεσσαλονίκης, της οποίας πρώτος επίσκοπος θεωρείται ο Αρίσταρχος ή ο Γάιος¹⁶, μετά την αναχώρηση του Παύλου, δοκιμάσθηκε από τις διώξεις που ξέσπασαν εναντίον της τόσο από τους Ιουδαίους όσο και από τους εθνικούς-ειδωλολάτρες¹⁷. Στους κατοπινούς χριστιανικούς αιώνες, 2ο και 3ο, η διάδοση και εξάπλωση της νέας θρησκείας όχι μόνο στη Θεσσαλονίκη, αλλά και ευρύτερα στον ελλαδικό χώρο προχώρησε με βραδύτητα, λόγω κυρίως της ειδωλολατρικής αντίστασης¹⁸. Επιπλέον, όσοι ήταν χριστιανοί είχαν να αντιμετωπίσουν και τους διωγμούς των Ρωμαίων αυτοκρατόρων¹⁹. Στα χρόνια των διωγμών του Διοκλητιανού (284-305) και του συναυτοκράτορά του Μαξιμιανού (286-305) βρήκαν μαρτυρικό θάνατο στη Θεσσαλονίκη ο Δομνίνος, ο Φλωρέντιος, ο μεγαλομάρτυρας Δημήτριος και ο μαθητής του Νέστορας, ο Λούππος, η Ανυσία, η Ματρώνα, ο Αλέξανδρος, ο αναγνώστης Θεόδουλος και ο διάκονος Αγαθόπους, η Αγάπη, η Ειρήνη, η Χιονία και πολλοί άλλοι.

Για την άγνησή του να θυσιάσει στα είδωλα ο Δομνίνος, του οποίου η μνήμη γιορτάζεται την 1η Οκτωβρίου, οδηγήθηκε έξω από το ανατολικό τείχος της Θεσσαλονίκης. Εκεί συνέτριψαν τα σκέλη του και παρέδωσε το πνεύμα του²⁰. Ο Φλωρέντιος (τιμάται στις 13 Οκτωβρίου) κήρυκε στην πυρά-

15. Πράξ. 17.5-10· Θεοχαρίδης, *ό.π.*, σ. 38 σημ. 2· Κριζώνης, *ό.π.*, σσ. 142-143· Οικονόμου, *ό.π.*, σσ. 296 κ.ε.

16. Βλ. Κριζώνης, *ό.π.*, σ. 147. Ο L. Petit ανάμεσα στον Σίλωνάο, τον Αρίσταρχο και τον Γάιο, που τους τοποθετεί επικεφαλής στον κατάλογο των επισκόπων της Θεσσαλονίκης, θεωρεί τον Γάιο ως πιθανότερο πρώτο επίσκοπο της πόλεως, καθώς γι' αυτόν υπάρχει η πολύ παλιά μαρτυρία του Ωριγένη (τέλη 2ου - α' μισό του 3ου αι.) ... *Gaius primus episcopus fuerit Thessalonicensis Ecclesia* βλ. L. Petit, «Les évêques de Thessalonique», *EO* 4 (1900-01) 137-138.

17. Βλ. Θεοχαρίδης, *ό.π.*, σ. 38 σημ. 2· Κριζώνης, *ό.π.*, σ. 147· Οικονόμου, *ό.π.*, σσ. 333, 336, 338.

18. Βλ. J. Zeiller, «Les premiers siècles chrétiens en Thrace, en Macédoine, en Grèce et à Constantinople», *Byzantion* 3 (1926) 217. Πρβλ. Θεοχαρίδης, *ό.π.*, σσ. 38-39.

19. Για τη στάση που τήρησαν έναντι των χριστιανών οι Ρωμαίοι αυτοκράτορες από τον Νέρωνα (57-68) ως τον Διοκλητιανό (284-305) και τους διωγμούς που εξαπέλυσαν κατά καιρούς εναντίον τους βλ. Α. Γλαβίνας, *Ιστορία της Εκκλησίας*, Τεύχος Α' 2, Θεσσαλονίκη 1995, σσ. 99-218.

20. Βλ. Σ. Ενστρατιάδης, *Αγιολόγιο της Ορθόδοξης Εκκλησίας*, Αθήνα 1995 (ανατ.), σ. 119· Α. Κραλίδης, «Δομνίνος μάρτυς», *Το Αγιολόγιο της Θεσσαλονίκης*, τ. 1, Εκδ. Ι. Μ. Αγ. Θεοδόρας, Θεσσαλονίκη 1996, σσ. 235-237 όπου και βιβλιογραφία. Στην περιοχή του κολυμβητηρίου της Θεσσαλονίκης σώζονται τα ερείπια ενός μαρτυρίου (5ος αιώνας) που αποδίδεται κατά πάσα πιθανότητα στον Δομνίνο βλ. Ευ. Μαρκή, *Η νεκρόπολη της Θεσσαλονίκης στους υστερορωμαϊκούς και παλαιοχριστιανικούς χρόνους (Από τα μέσα του 3ου ως τον 7ο αιώνα μ.Χ.)*, τ. 1 (διδ. διατριβή), Θεσσαλονίκη 2000, σσ. 62-63 (στο εξής: *Νεκρόπολη Ι*).

δεν γνωρίζουμε όμως τον ακριβή τόπο του μαρτυρίου του²¹.

Ο μεγαλομάρτυρας και πολιούχος της Θεσσαλονίκης Δημήτριος (η μνήμη του γιορτάζεται στις 26 Οκτωβρίου) θανατώθηκε με λόγχη στο δημόσιο βαλάνειο (= λουτρό), όπου είχε φυλακισθεί, κοντά στο στάδιο της πόλης²². Ο μαθητής του Νέστορας (τιμάται στις 27 Οκτωβρίου), αμέσως μετά τον φόνο του Λυαίου, αποκεφαλίσθηκε από τον προτέκτορα Μινουκιανό στο δυτικό τμήμα της Θεσσαλονίκης, όπου μεταφέρθηκε, στην περιοχή κοντά στη Χρυσή Πύλη (του Βαρδαρίου)²³. Αλλά και ο υπηρέτης του Δημητρίου, Λούππος (η μνήμη του γιορτάζεται, όπως και του Νέστορα, στις 27 Οκτωβρίου), ο οποίος είχε προλάβει να συλλέξει λίγο από το αίμα του μεγαλομάρτυρα, θανατώθηκε για την πράξη του αυτή²⁴. Ως τόπος μαρτυρίου του αγίου Δημητρίου θεωρείται κατά την παράδοση ο χώρος της κρύπτης, που συμπίπτει με το ανατολικό τμήμα του ρωμαϊκού λουτρού και βρίσκεται κάτω από το ιερό βήμα της μεγάλης βασιλικής, η οποία πρωτοανεγέρθηκε προς τιμήν του αγίου στα μέσα του 5ου αιώνα και αναστηλωμένη σώζεται ως τις μέρες μας²⁵. Ο τόπος όπου

21. Βλ. Ευστρατιάδης, *ο.π.*, σσ. 467-468· Π. Κισιάς, «Φλωρέντιος μάρτυς», *Το Αγιολόγιο της Θεσσαλονίκης*, τ. 2, Έκδ. Ι. Μ. Αγ. Θεοδώρας, Θεσσαλονίκη 1997, σσ. 274-275 όπου και βιβλιογραφία. Το μαρτύριο που υπήρχε κοντά στη θέση του σημερινού ναού της αγίας Τριάδας Θεσσαλονίκης συνδέεται με κάθε επιφύλαξη με τον μάρτυρα Φλωρέντιο βλ. Μαρκή, *Νεκρόπολη Ι*, *ο.π.*, σσ. 67-69.

22. Βλ. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου II*, P. Lemerle (έκδ.), *Les plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans. II. Commentaire*, Paris 1981, σσ. 197-202 (γαλλική μετάφραση με σχόλια της *passio prima* και *altera* του αγίου Δημητρίου)· Χ. Μπακιρτζής, *Η βασιλική του αγίου Δημητρίου*, Οδηγοί Ι.Μ.Χ.Α. 6, Θεσσαλονίκη 1986 (= Θεσσαλονίκη 1972), σσ. 10-11. Για την ευρεία διάδοση της τιμής του αγίου Δημητρίου στον ελληνικό χώρο, αλλά και στους Σλάβους, Βουλγάρους, Σέρβους και Ρώσους, διεξοδικά βλ. Α. Παπαδόπουλος, «Δημήτριος ο Μυροβλύτης», *Το Αγιολόγιο της Θεσσαλονίκης*, Ι, σσ. 201-228· Α. Κωνσταντακοπούλου, *Βυζαντινή Θεσσαλονίκη. Χώρος και ιδεολογία*, Γιάννενα 1996, σσ. 21-22. Όσον αφορά την άποψη που διατυπώθηκε στο παρελθόν από τον Μ. Vickers ότι η λατρεία του αγίου Δημητρίου μεταφέρθηκε από το Σίζιμο στη Θεσσαλονίκη, μετά την καταστροφή του Σιζιμίου από τους Ούννους το 441, βλ. την αντίρρηση της απόψεως αυτής από τον Θεοχαρίδη, *ο.π.*, σσ. 59-82, ο οποίος έκανε λόγο για ύπαρξη δύο Δημητρίων, ενός διακόνου στο Σίζιμο, που μαρτύρησε στις 9 Απριλίου του 304 και του αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης, ο οποίος μαρτύρησε στις 26 Οκτωβρίου του 305.

23. Βλ. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου II*, σ. 200 (*passio altera*)· J.-M. Spieser, *Thessalonique et ses monuments du IVe au VIe siècle. Contribution à l'étude d'une ville paléochrétienne*, Athènes - Paris 1984, σ. 55. Για τον Νέστορα επίσης βλ. Σ. Πασιγαλίδης, «Νέστωρ μάρτυς», *Το Αγιολόγιο της Θεσσαλονίκης*, ΙΙ, σσ. 60-64, όπου και βιβλιογραφία.

24. Βλ. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου II*, σσ. 200-201 (*passio altera*)· Π. Κισιάς, «Λούππος μάρτυς», *Το Αγιολόγιο της Θεσσαλονίκης*, Ι, σσ. 422-423, όπου και βιβλιογραφία.

25. Βλ. Μπακιρτζής, *ο.π.*, σσ. 12, 70. Διεξοδικά για τη βασιλική του αγίου Δημητρίου, που σύμφωνα με την παράδοση κτίστηκε από τον έπαρχο του Ιλλυρικού Λεόντιο, τη χρονολόγηση, την αρχιτεκτονική και διακόσμηση της βλ. Ο. Tafrahi, *Topographie de Thessalonique*, Paris 1913, σσ. 168 κ.ε.· R. Janin, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galésios, Trébizonde, Thessalonique)*, Paris 1975, σσ. 365-372 (στο εξής: *Grands centres*)· Spieser, *ο.π.*, σσ. 165-214· Μπακιρτζής, *ο.π.*, σσ. 12 κ.ε., όπου και βιβλιογραφία.

μαρτύρησε ο Νέστορας πρέπει ίσως να συσχετισθεί με το μαρτύριο του μεγάλου οκταγωνικού ναού του 5ου αιώνα που ανασκάφηκε κατά τις δεκαετίες του 1970 και 1980 στα θεμέλια οικοδομών βόρεια της σημερινής πλατείας Βαρθαρίου²⁶. Μετά την καταστροφή του οκταγώνου και του μαρτυρίου από σεισμό γύρω στα 518, πιθανότατα η λατρεία του αγίου Νέστορα μεταφέρθηκε σε ναό αφιερωμένο στη μνήμη του, που βρισκόταν νότια της βασιλικής του αγίου Δημητρίου και ταυτίζεται με τη θέση του μεταγενέστερου Fetiyé teké της Τουρκοκρατίας²⁷.

Για την άρνησή της να προσφέρει θυσίες στα είδωλα η Ανυσία (τιμάται στις 30 Δεκεμβρίου) θανατώθηκε με ξίφος. Οι χριστιανοί ενταφίασαν το σώμα της έξω από την Κασσανδρεωτική πύλη της Θεσσαλονίκης σε απόσταση δύο σταδίων (δηλαδή περίπου 400 μέτρων), αριστερά της Λεωφόρου (Εγνατίας), όπου και ανήγειραν ναό (ευκτήριο οίκο) προς τιμήν της²⁸. Ο εν λόγω ναός της αγίας Ανυσίας συσχετίστηκε ή ταυτίστηκε με την παλαιοχριστιανική κοιμητηριακή βασιλική και το σταυρικό μαρτύριο που αποκαλύφθηκαν τον Ιούνιο του 1980 κατά τη διάνοιξη της οδού Γ΄ Σεπτεμβρίου ανάμεσα στη Διεθνή Έκθεση και το Γ΄ Σώμα Στρατού²⁹. Είναι πιθανόν όμως η βασιλική και το μαρτύριο που αποκαλύφθηκαν να υπήρξαν ο ιερός τόπος λατρείας μιας άλλης αγίας της Θεσσαλονίκης, της Ματρώνας (η μνήμη της γιορτάζεται στις 27 Μαρτίου)³⁰. Η Ματρώνα, η οποία ήταν στην υπηρεσία της

Σχετικά με το πρόβλημα της ανάπτυξης και εξέλιξης του προσωνύμιου του αγίου Δημητρίου στον ομώνυμο ναό, έως και την ύστερη βυζαντινή περίοδο, αναλυτικά βλ. Α. Μέντζος, *Το προσκύνημα του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης στα βυζαντινά χρόνια*, Εταιρεία των Φίλων του Λαού, Κέντρον Ερευνών Βυζαντίου 1, Αθήνα 1994. Για τη λατρεία του μυροβλήτη αγίου Δημητρίου επίσης βλ. Α. Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Νίκαια και Ήπειρος τον 13ο αιώνα. Ιδεολογική αντιπαράθεση στην προσπάθειά τους να ανακτήσουν την αυτοκρατορία*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 161 σημ. 50· P. Speck, *De miraculis Sancti Demetrii, qui Thessalonicam profugus venit*, Ποικίλα Βυζαντινά 12, Varia IV, Bonn 1993, σσ. 331-389.

26. Βλ. Ευ. Μαρκή, «Ένας άγνωστος οκταγωνικός ναός στη Θεσσαλονίκη», *Μακεδονικά* 23 (1983) 129 (στο εξής: «Οκταγωνικός ναός»). Πρβλ. Ν. Moutsopoulos, «Monasteries outside the walls of Thessaloniki during the period of Slav raids», *Cyrillomethodianum* 11 (1987) 150.

27. Βλ. Μαρκή, «Οκταγωνικός ναός», *ό.π.*, σσ. 130-131. Την ύπαρξη ναού του αγίου Νέστορα, νότια της βασιλικής του αγίου Δημητρίου, στη θέση του Fetiyé teké της Τουρκοκρατίας επισημαίνουν –χωρίς να κάνουν λόγο για μεταφορά της λατρείας του αγίου από την περιοχή Βαρθαρίου στην περιοχή του αγίου Δημητρίου– και οι: Tafrafi, *ό.π.*, σσ. 189-190· Janin, *Grands centres*, *ό.π.*, σ. 399· Πασχαλίδης, «Νέστορ μάρτυς», *ό.π.*, σ. 62.

28. Βλ. Janin, *Grands centres*, *ό.π.*, σ. 352· Π. Κιολάς, «Ανυσία μάρτυς επί Μαξιμιανού», *Το Αρχαιολόγος της Θεσσαλονίκης*, I, σσ. 102-103, όπου και βιβλιογραφία.

29. Βλ. Θ. Ζήσης, «Περί του ναού της Αγίας Ανυσίας», *ΓΠ* 66 (1983) 242-245· Θ. Γιάγκου, «Περί της Παλαιοχριστιανικής Βασιλικής της οδού Γ΄ Σεπτεμβρίου Θεσσαλονίκης», *ΓΠ* 66 (1983) 246-251. Κατά τη Μαρκή, *Νεκρόπολη I*, *ό.π.*, σσ. 60-61, ο ναός-μαρτύριο της αγίας Ανυσίας τοποθετείται στην περιοχή του Αστεροσκοπείου, στην Πανεπιστημιούπολη Θεσσαλονίκης.

30. Βλ. P. Lemerle, «Sainte Anysia, martyre à Thessalonique? Une question posée», *An. Boll.* 100 (1982) 123.

Ιουδαίας Παντίλλης ή Παντίλλης, συζύγου του στρατοπεδάρχη της Θεσσαλονίκης, όταν έγινε γνωστό ότι ήταν χριστιανή φυλακίσθηκε και βασανίσθηκε μέχρι θανάτου, ώσπου παρέδωσε το πνεύμα της· το σώμα της ορίχθηκε έξω από τα τείχη της Θεσσαλονίκης· οι χριστιανοί το παρέλαβαν και το ενταφίασαν κοντά στη λεωφόρο³¹. Η βασιλική και το μαρτύριο της οδού Γ΄ Σεπτεμβρίου ίσως ήταν αρχικά ο τόπος όπου λατρευόταν η αγία Ματρώνα· όταν το λείψανό της μετά το τέλος των διωγμών μεταφέρθηκε και ενταφιάσθηκε σε ναό προς τιμήν της μέσα στην πόλη από τον επίσκοπο Αλέξανδρο (πρώτες δεκαετίες του 4ου αιώνα), τότε ενδεχομένως να τη διαδέχθηκε στη θέση αυτή (της σημερινής οδού Γ΄ Σεπτεμβρίου) η αγία Ανυσία³².

Ο μάρτυρας Αλέξανδρος (τιμάται στις 14 Μαρτίου ή στις 9 Νοεμβρίου), επειδή έμεινε σταθερός στην πίστη του, αποκεφαλίσθηκε από τον προτεκτορα Μινουκιανό³³. Ωστόσο δεν έχει ακόμη πλήρως διευκρινισθεί αν μαρτύρησε

31. Βλ. Moutsopoulos, *ό.π.*, σ. 147· Α. Κραλίδης, «Ματρώνα η εν Θεσσαλονίκη μάρτυς», *Το Αγιολόγιον της Θεσσαλονίκης*, II, σσ. 32-36, όπου και βιβλιογραφία. Ο Μουτσόπουλος προτείνει ως τόπο μαρτυρίου της αγίας Ματρώνας πιθανόν την περιοχή της Χρυσής Πύλης βλ. Moutsopoulos, *ό.π.*, σσ. 149-150.

32. Βλ. Lemerle, *ό.π.*, σσ. 123-124. Για τον επίσκοπο Θεσσαλονίκης Αλέξανδρο, ο οποίος έλαβε μέρος στην Α΄ Οικουμενική σύνοδο της Νίκαιας (325), καθώς και στη σύνοδο της Τύρου (335) βλ. Petit, *ό.π.*, σ. 139· Σ. Πασχάλιδης, «Αλέξανδρος επίσκοπος Θεσσαλονίκης (αρχές 4ου αιώνα)», *Το Αγιολόγιον της Θεσσαλονίκης*, I, σσ. 60-63, όπου και βιβλιογραφία. Ο Μουτσόπουλος αναζητεί τον ναό που ανήγειρε μέσα στη Θεσσαλονίκη προς τιμήν της αγίας Ματρώνας ο επίσκοπος Αλέξανδρος στην περιοχή δυτικά της σημερινής οδού Βενιζέλου και πιο συγκεκριμένα δυτικά του Μπέζεστενίου (κλειστής οικιστής αγοράς) βλ. Moutsopoulos, *ό.π.*, σσ. 150-151. Όσον αφορά τις απόψεις των αρχαιολόγων (Δ. Μακροπούλου και Ευ. Μαρκή-Αγγέλλου), που διενήργησαν την ανασκαφή στην οδό Γ΄ Σεπτεμβρίου, από τη μια πλευρά η Δ. Μακροπούλου εκφράζει τις επιφυλάξεις της για το αν θα μπορούσε –σύμφωνα με ό,τι έχει βρεθεί– να ταυτισθεί η παλαιοχριστιανική τρίγλιτη δρομική βασιλική (του α΄ μισού του 5ου αιώνα) με τον ναό της αγίας Ανυσίας βλ. Δ. Μακροπούλου, «Ο παλαιοχριστιανικός ναός έξω από τα ανατολικά τείχη της Θεσσαλονίκης», *Μακεδονικά* 23 (1983) 25-46, κυρίως σσ. 45-46. Από την άλλη πλευρά, η Ευ. Μαρκή-Αγγέλλου, η οποία ασχολείται με το διπλανό προς τη βασιλική σταυρικό μαρτύριο (το χρονολογεί στα τέλη του 4ου αιώνα) και τον μάρτυρα στη μνήμη του οποίου ήταν αφιερωμένο, επικεντρώνει την προσοχή της σε τρεις: στην αγία Ανυσία, την αγία Ματρώνα και τον άγιο Αλέξανδρο. Αφού αποκλείει τόσο την Ανυσία, όσο και τη Ματρώνα, καταλήγει με κάθε επιφύλαξη πως θα μπορούσε ο Αλέξανδρος να είναι ο μάρτυρας που ενταφιάσθηκε στο εν λόγω μαρτύριο βλ. Ευ. Μαρκή-Αγγέλλου, «Το σταυρικό μαρτύριο και οι χριστιανικοί τάφοι της οδού Γ΄ Σεπτεμβρίου στη Θεσσαλονίκη», *Αρχαιολογική Εφημερίς* 1981, *Αρχαιολογικά Χρονικά*, Αθήνα 1983, σσ. 62-64 (στο εξής: «Σταυρικό Μαρτύριο»)· της ίδιας, *Νεκρόπολη I*, *ό.π.*, σσ. 63-65. Πβλ. Moutsopoulos, *ό.π.*, σ. 135. Φαίνεται λοιπόν από τα παραπάνω πως είναι δύσκολη και επισφαλής –καθώς δεν υπάρχουν αρκετά στοιχεία– η ταύτιση των ευρημάτων της ανασκαφής στην οδό Γ΄ Σεπτεμβρίου με τον τόπο λατρείας των προαναφερόμενων αγίων (Ανυσίας, Ματρώνας ή Αλεξάνδρου).

33. Τόσο ο Αλέξανδρος Θεσσαλονίκης (9 Νοεμβρίου), όσο και ο Αλέξανδρος Πύδνης (14 Μαρτίου) έχουν ταυτισθεί αποτελώντας ένα και μοναδικό πρόσωπο βλ. Φ. Δημητρακόπουλος, «Άγιος Αλέξανδρος Πύδνης ή Θεσσαλονίκης», *Ελληνικά* 29 (1976) 267-277· Μαρκή-Αγγέλλου, «Σταυρικό Μαρτύριο», *ό.π.*, σσ. 60, 62· Γ. Τσοριματζόγλου, «Αλέξανδρος ο εν Θεσσαλονίκη μάρτυς», *Το Αγιολόγιον της Θεσσαλονίκης* I, σσ. 63-70 (στο εξής: «Αλέξανδρος»), όπου και βιβλιο-

στη Θεσσαλονίκη ή στην Πύδνα και μεταφέρθηκε έπειτα και ενταφιάστηκε το λείψανό του στη Θεσσαλονίκη³⁴. Επίσης ο τόπος του μαρτυρίου και της κατάθεσης του λειψάνου του, οι λεγόμενες *Θωρογία* ή *Θεωρογία*, παραμένει άγνωστος και αταύτιστος³⁵.

Στα χρόνια των διωγμών του Διοκλητιανού (284-305) και του συναυτοκράτορά του Μαξιμιανού (286-305) μαρτύρησαν στη Θεσσαλονίκη και ο αναγνώστης Θεόδουλος και ο διάκονος Αγαθόπους (η μνήμη τους γιορτάζεται στις 4 Απριλίου). Τα σώματά τους ρίχθηκαν στη θάλασσα, έξω από το δυτικό τείχος της πόλεως³⁶. Αλλά και οι νεαρές κοπέλλες και αδελφές η Αγάπη, η Ειρήνη και η Χιονία ή Χιόνη (τιμώνται στις 16 Απριλίου) για την εμμονή στην πίστη τους κάρηκαν στην πυρά. Τα οστά τους τάφηκαν από μέλη της χριστιανικής κοινότητας Θεσσαλονίκης, έξω από την πόλη, σε μικρή απόσταση από τα τείχη και σε σημείο όπου αργότερα ανεγέρθηκε ναός προς τιμήν τους³⁷. Ο ναός αυτός, όπως πληροφορούμαστε από την α΄ συλλογή των διηγήσεων των Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου που συνέγραψε ο αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Ιωάννης³⁸, σωζόταν την εποχή που σημειώθηκαν οι πρώτες

γραφία. Σχετικά με τον μάρτυρα Αλέξανδρο, επίσης βλ. Σ. Πασχαλίδης, «Τα αγιολογικά και υμνογραφικά κείμενα για τον Άγιο Αλέξανδρο Πύδνης. Διερεύνηση των σχετικών προβλημάτων», *Β΄ Επιστημονικό Συνέδριο. Η Πιερία στα Βυζαντινά και Νεότερα Χρόνια. Πρακτικά*, Κατερίνη 2002, σσ. 279-296. Το όνομα του δημίου (Μινουκιανός) είναι το ίδιο με εκείνου που αποκεφάλισε τον μάρτυρα Νέστορα βλ. ανωτέρω όσα αναφέραμε για τον Νέστορα.

34. Φαίνεται πως μάλλον συμβαίνει το δεύτερο, ότι δηλαδή ο Αλέξανδρος μαρτύρησε στην Πύδνα βλ. Μαρκή-Αγγέλου, «Σταυρικό Μαρτύριο», *ό.π.*, σ. 63· Τσορμπατζόγλου, «Αλέξανδρος», *ό.π.*, σ. 68. Αργότερα, ίσως ο επίσκοπος Ασχόλιος (+383 ή 384) μετέφερε από την Πύδνα και ενταφίασε στη Θεσσαλονίκη το λείψανό του εν λόγω μάρτυρα βλ. Μαρκή-Αγγέλου, «Σταυρικό Μαρτύριο», *ό.π.*, σ. 63. Για τον επίσκοπο Θεσσαλονίκης Ασχόλιο ή Ασχόλιο βλ. Petit, *ό.π.*, σσ. 140-141· Α. Παπαδόπουλος, «Ασχόλιος ή Ασχόλιος επίσκοπος Θεσσαλονίκης», *Το Αγιολόγιο της Θεσσαλονίκης*, I, σσ. 113-116.

35. Βλ. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου II*, σ. 75 σημ. 97· Τσορμπατζόγλου, «Αλέξανδρος», *ό.π.*, σ. 68. Κατά την ανάγνωση από τον Δημητριάκοπουλο του κώδ. Athen. 2108, ο τόπος ταφής του Αλέξανδρου, οι *Θωρογία* δεν βρίσκονταν στη Θεσσαλονίκη, αλλά εκεί όπου ο άγιος μαρτύρησε (στην Πύδνα); βλ. Δημητριάκοπουλος, *ό.π.*, σ. 275 σημ. 4. Αντίθετα, σύμφωνα με τη Μαρκή-Αγγέλου, «Σταυρικό μαρτύριο», *ό.π.*, σ. 64, ο τόπος *Θωρογία* θα μπορούσε να αποδοθεί στο πιο επίσημο τμήμα του ανατολικού χριστιανικού νεκροταφείου της Θεσσαλονίκης.

36. Βλ. Μ. Βρεττα-Πασχαλίδου, «Θεόδουλος και Αγαθόπους μάρτυρες», *Το Αγιολόγιο της Θεσσαλονίκης*, I, σσ. 267-271, όπου και βιβλιογραφία. Το μαρτύριο που διατηρείται στις μέρες μας στο υπόγειο οικοδομή στην οδό Καλλιθέας 25, έξω από το δυτικό τείχος της Θεσσαλονίκης, σχετίζεται πιθανότατα με τους αγίους Θεόδουλο και Αγαθόποδα βλ. Μαρκή, *Νεκρόπολη I*, *ό.π.*, σσ. 73-75.

37. Βλ. Π. Χρήστου, «Αγάπη, Ειρήνη, Χιονία», *Το Αγιολόγιο της Θεσσαλονίκης*, I, σσ. 28-33, όπου και βιβλιογραφία· Σ. Κοτζάμπαση, «Αγιολογικά κείμενα», Ε. Καλτσογιάννη - Σ. Κοτζάμπαση - Η. Παρασκευοπούλου, *Η Θεσσαλονίκη στη βυζαντινή λογοτεχνία. Ρητορικά και αγιολογικά κείμενα*, Βυζαντινά Κείμενα και Μελέτη 32, Θεσσαλονίκη 2002, σσ. 87 κ.ε.

38. Ο Ιωάννης υπήρξε αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης κατά το α΄ μισό του 7ου αιώνα. Συγκεκριμένα ανήλθε στον αρχιεπισκοπικό θρόνο στα αυτοκράτορα Φοκά (602-610) και διετέλεσε αρχιεπίσκοπος μέχρι κάποιο χρόνο (άγνωστο πότε ακριβώς) της βασιλείας του Ηρα-

αβαροσλαβικές επιδρομές εναντίον της Θεσσαλονίκης (τέλη του 6ου - αρχές του 7ου αιώνα)³⁹. Μάλιστα σε μία αιφνιδιαστική επιδρομή,⁴⁰ η οποία χρονολογείται γύρω στο 604⁴¹, οι επιτιθέμενοι (*παντός τοῦ τῶν Σκλαβίνων ἔθνους τὸ ἐπίλεκτον ἄνθος*), που ο αριθμός τους ανέρχονταν στους πέντε χιλιάδες (5.000), έφθασαν ... *μέχρι τοῦ σεβασμίου τεμένους τῶν τριῶν ἁγίων μαρτύρων Χιόνης, Εἰρήνης καὶ Ἀγάπης, ὅπερ... βραχυτάτω διαστήματι τοῦ τῆς πόλεως τείχους ἀφέστηκεν*⁴².

Τόσο ο Ο. Tafrafi, όσο και ο Ν. Μουτσόπουλος θεώρησαν ότι ο παρα-

κλείου (610-641) βλ. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου II*, σ. 32, 171. Ο Petit, *ὀ.π.*, σ. 213, τοποθετεί την άνοδο του Ιωάννη στον αρχιεπισκοπικό θρόνο λίγο μετά το 610. Την παραπάνω συλλογή των Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου (περιλαμβάνει 15 θαύματα) τη συνέγραψε στις αρχές του 7ου αι. και πιθανόν στα πρώτα χρόνια της βασιλείας του Ηρακλείου βλ. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου II*, σσ. 43-44, 171· Κοτζιάμπαση, *ὀ.π.*, σσ. 90-91. Ο Petit, *ὀ.π.*, σ. 213, τοποθετεί χρονικά τη συγγραφή αυτή μεταξύ των ετών 610-630, ενώ ο Θεοχαρίδης, *ὀ.π.*, σ. 141, περί το 620.

39. Για τις αβαροσλαβικές επιδρομές στη Μακεδονία και συγκεκριμένα κατά της Θεσσαλονίκης στα χρόνια του Μανυρκίου (582-602) και του Φωκά (602-610) βλ. Θεοχαρίδης, *ὀ.π.*, σσ. 140 κ.ε.· Th. Korres, «Some remarks on the first two major attempts of the Avaroslavs to capture Thessaloniki (597 and 614)», *Βυζαντινά 19* (1998) 171 κ.ε., όπου και βιβλιογραφία.

40. Πρόκειται για την επιδρομή 5.000 Σλάβων εναντίον της Θεσσαλονίκης, που περιγράφεται στο 12ο θαύμα (του α' βιβλίου) *Περί τοῦ ἐν τῷ κιβωρίῳ γενομένου ἐπισημοῦ* βλ. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου I*, P. Lemerle (έκδ.), *Les plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans. I. Le texte*, Paris 1979, σσ. 124 κ.ε.

41. Βλ. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου II*, σ. 73. Ο Θεοχαρίδης, *ὀ.π.*, σ. 146, χρονολογεί την επιδρομή αυτή περί το 600-602 ή 603.

42. Διεξοδικά βλ. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου I*, σ. 126.13-32· Moutsopoulos, *ὀ.π.*, σσ. 146-147, 154. Είναι σαφές από τα παραπάνω ότι ο εν λόγω ναός (*τέμενος*) βρισκόταν κοντά στο τείχος της Θεσσαλονίκης. Σε ποιο σημείο όμως ακριβώς; Ο Μ. Χατζη Ιωάννου τον τοποθετεί έξω από το δυτικό τείχος της πόλεως, συγκεκριμένα στην περιοχή έξω από τη Ληταία πύλη και στη θέση όπου υπήρχε κατά την Τουρκοκρατία ο Μεβλιχανές, δηλαδή ο τεκές των Μεβλεβήδων δερβίσηδων Βλ. Μ. Χατζη Ιωάννου, *Αστυγραφία Θεσσαλονίκης ήτοι Τοπογραφική περιγραφή της Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 1880 (ανατ. Αθήνα 1978), σσ. 34, 101-102, 103-104. Ας σημειωθεί ότι στις μέρες μας, στον χώρο όπου άλλοτε βρισκόταν ο τεκές των Μεβλεβήδων έχουν ανεγερθεί το 59ο, 60ο, 61ο και 62ο Δημοτικά Σχολεία, περιοχής Παναγίας Φανερωμένης βλ. Moutsopoulos, *ὀ.π.*, σ. 180 (Pl. 16). Την άποψη του Μ. Χατζη Ιωάννου ακολουθήσαν ο Α. Βακαλόπουλος, η Ευ. Μαρκά-Αγγέλου, καθώς και ο Β. Δημητριάδης. Αντίστοιχα βλ. Α. Βακαλόπουλος, «Ιστορικές έρευνες έξω από τα τείχη της Θεσσαλονίκης», *Μακεδονικά 17* (1977) 35· Μαρκά-Αγγέλου, «Σταυρικό μαρτύριο», *ὀ.π.*, σ. 61· της ίδιας, *Νεκρόπολη I*, *ὀ.π.*, σσ. 69-73· Β. Δημητριάδης, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 386. Ο Χρήστου, *ὀ.π.*, σ. 32, επίσης θεωρεί ότι ο παραπάνω ναός βρισκόταν σε κάποιο σημείο δυτικά της πόλεως. Αντίθετα με τους προαναφερθέντες μελετητές, ο Janin, *Grands centres*, *ὀ.π.*, σ. 414, διατυπώνει την άποψη ότι πρέπει να αναζητήσουμε τον ναό των τριών μαρτύρων χωρίς αμφιβολία στην ανατολική πλευρά της Θεσσαλονίκης. Ομοίως ο Spieser, *ὀ.π.*, σ. 29, έχει τη γνώμη ότι ο εν λόγω ναός ήταν ένα μικρό μαρτύριο του ανατολικού χριστιανικού νεκροταφείου της πόλεως. Τέλος, ο Μουτσόπουλος, *ὀ.π.*, σσ. 156, 179 (Pl. 15), 180 (Pl. 16), ο οποίος υποστηρίζει ότι επρόκειτο για χωρικό μοναστήρι-φρούριο, που ενίσχυε την άμυνα της Θεσσαλονίκης, τοποθετεί τον ναό των τριών μαρτύρων σε λόφο απέναντι και βορειοδυτικά από το Επταπύργιο. Πρβ. Κοτζιάμπαση, *ὀ.π.*, σ. 93 σημ. 32.

πάνω ναός των τριών αγίων μαρτύρων ήταν μοναστήρι⁴³. Ωστόσο στο κείμενο των Θαυμάτων χαρακτηρίζεται αυτός ως *σεβάσμιον τέμενος*⁴⁴, δηλαδή ναός,⁴⁵ όπως με τον ίδιο τρόπο χαρακτηρίζεται ως *ἅγιον τέμενος* και ο ναός του αγίου Δημητρίου⁴⁶. Όσον αφορά την ακριβή θέση του ναού των τριών μαρτύρων, θα λέγαμε ότι ο καθορισμός της είναι δύσκολος, καθώς δεν διαθέτουμε επαρκή στοιχεία. Πρέπει πάντως να συσχετισθεί με τη θέση της μονής της αγίας Ματρώνας, επειδή οι βάρβαροι στην επιδρομή που αναφέραμε, προτού φθάσουν στον ναό της Αγάπης, Ειρήνης και Χιόνης, πέρασαν αρχικά από τη θέση που βρισκόταν η παραπάνω μονή⁴⁷. Αλλά για αυτήν (τη μονή της αγίας Ματρώνας) θα κάνουμε λόγο στη συνέχεια της παρούσας μελέτης.

Η παύση των διωγμών, οι οποίοι μέσω του μαρτυρίου προσέφεραν έναν ιδεώδη τρόπο πνευματικής τελείωσης, η σταδιακή εκκοσμίκευση της χριστιανικής ζωής ιδιαίτερα μετά το διάταγμα των Μεδιολάνων περί ανεξιθρησκείας (313) και την κρατική αναγνώριση του Χριστιανισμού, καθώς και η κοινωνική διαφθορά και κρίση της εποχής οδήγησαν πολλούς χριστιανούς να αναζητήσουν έναν αυστηρότερο τρόπο ζωής, σύμφωνο με τις επιταγές του ευαγγελίου και να στραφούν στον μοναχισμό⁴⁸. Όπως αναφέραμε, ήδη από τα τέλη του 3ου - αρχές του 4ου αιώνα η μοναστική κίνηση είχε κάνει την εμφάνισή της στην Αίγυπτο και με γοργούς ρυθμούς είχε αρχίσει να εξαπλώνεται στις γειτονικές περιοχές. Στα κατοπινά χρόνια η τάση φυγής και απομάκρυνσης από τον κόσμο των προκλήσεων και της διαφθοράς και η ανάπτυξη της μοναχικής ζωής σημειώνουν μεγάλη πρόοδο.

Μεταξύ των χριστιανών που εγκαταλείπουν τα εγκόσμια για να μονάσουν ήταν και ο Πορφύριος, ο μετέπειτα επίσκοπος Γάζης (395-420). Καταγόταν από γένος... *ἐπίσημον* και πατρίδα είχε τη Θεσσαλονίκη⁴⁹. Η γέννησή του τοποθετείται γύρω στο 347⁵⁰. Όπως πληροφορούμαστε από τον Βίο του,

43. Βλ. Tafrafi, *ό.π.*, σ. 24· Moutsopoulos, *ό.π.*, σσ. 146 κ.ε. Ο Μ. Χατζη Ιωάννου άλλοτε κάνει λόγο για *μοναστήριον* των αγίων Χιόνης, Ειρήνης και Αγάπης βλ. Χατζη Ιωάννου, *Αστυγραφία*, *ό.π.*, σσ. 101-102 και άλλοτε για ναό (εκκλησία) των τριών μαρτύρων βλ. Χατζη Ιωάννου, *Αστυγραφία*, *ό.π.*, σσ. 34, 103-104.

44. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου Ι*, 126.24-25 ... *τοῦ σεβασμίου τεμένους τῶν τριῶν ἁγίων μαρτύρων Χιόνης, Ειρήνης καὶ Ἀγάπης*.

45. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου Ι*, 261 (Index). Για ναό των τριών αγίων μαρτύρων κάνουν λόγο και οι περισσότεροι μελετητές που ήδη αναφέραμε (R. Janin, A. Βακαλόπουλος, Ευ. Μαρκή-Αγγέλου, Β. Δημητριάδης, J.-M. Spieser).

46. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου Ι*, 127.1 ... *τὸ ἅγιον τέμενος τοῦ πανενδόξου μάρτυρος* (Δημητρίου).

47. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου Ι*, 126.13-32.

48. Βλ. Hussey, *ό.π.*, σ. 738· T. Talbot Rice, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των Βυζαντινών*, μτφρ. Φ. Κ. Βόρου, Αθήνα ³1986, σ. 9· Μαντζαρίδης, *ό.π.*, σσ. 104-109.

49. *Βίος Πορφυρίου Γάζης*, H. Grégoire et M.-A. Kugener (έκδ.), *Marc le Diacre Vie de Porphyre évêque de Gaza. Texte établi, traduit et commenté*, Paris 1930, σ. 4 στ. 5-9.

50. *Βίος Πορφυρίου Γάζης*, 4. Για τον Πορφύριο επίσης βλ. Γ. Τσορμπατζόγλου,

που συνέγραψε ο μαθητής του Μάρκος, ο οποίος ασκούσε την τέχνη του καλλιγράφου⁵¹, τον Πορφύριο τον κατέλαβε *θείος έρως... καταλείπει πατρίδα και λαμπρότητα γένους και πλοῦτον ἄπειρον και ἀσπάσασθαι τὸν μονήρη βίον*. Για τον λόγο αυτό ταξίδεψε με πλοίο από τη Θεσσαλονίκη στην Αίγυπτο, όπου αφού έφθασε στην περιοχή της Σκήτης, αξιόθηκε μετά από λίγες ημέρες του μοναχικού σχήματος. Εκεί παρέμεινε και ασκήτησε πέντε χρόνια (372-377), ενώ έπειτα μετέβη στην Παλαιστίνη⁵².

Το ερώτημα που προκύπτει είναι, γιατί ο Πορφύριος ταξιδεύει στην Αίγυπτο για να μονάσει, αντί να καρεί μοναχός σε κάποιο μοναστήρι της Θεσσαλονίκης ή της γύρω περιοχής. Ασφαλώς η Αίγυπτος ως κοιτίδα του μοναχισμού αποτελούσε πόλο έλξης και προσήλκυε τους πιστούς που επιθυμούσαν να ενδυθούν το μοναχικό σχήμα και να ασκητέψουν εκεί. Από την άλλη πλευρά όμως είναι πολύ πιθανό να υποθέσουμε πως δεν πρέπει να είχαν ιδρυθεί ακόμη τον 4ο αιώνα μοναστήρια στη Θεσσαλονίκη, γι' αυτό και ο Πορφύριος αναγκάζεται εκ των πραγμάτων, προκειμένου να πραγματοποιήσει την επιθυμία του, να φύγει από την πόλη του και να μεταβεί κάπου αλλού (στην Αίγυπτο). Ακόμη και όταν αποστέλλει τον μαθητή του Μάρκο από τα Ιεροσόλυμα, όπου βρισκόταν άρρωστος, στη Θεσσαλονίκη (προ του 392) για να λάβει το μερίδιό του από τη διανομή της πατρικής περιουσίας⁵³, πάλι δεν γίνεται λόγος για κάποια μονή της Θεσσαλονίκης ή έστω για κάποιον πνευματικό πατέρα και γέροντα, που ενδεχομένως τον είχε συμβουλέψει ή παρακινήσει να μεταβεί και να μονάσει στην Αίγυπτο.

Την άποψή μας αυτή ότι κατά τον 4ο αιώνα μάλλον δεν πρέπει ακόμη να υπήρχαν μοναστήρια στη Θεσσαλονίκη, έρχεται να επιβεβαιώσει έμμεσα ο ιστορικός του α' μισού του 5ου αι. Σωζομενός. Αφού κάνει λόγο για τη σύνοδο της Σαρδικής (342/3), καθώς και για τον μοναχισμό και τους μοναχούς της Αιγύπτου, της Παλαιστίνης, της Συρίας, της Παφλαγονίας και του Πόντου⁵⁴, διαπιστώνει ότι οι *Θοράκες... και Ἴλλυριοί και ὄσοι τὴν καλουμένην Εὐρώπην οἰκοῦσιν, ... ἀπειράτοι ἔτι (τον 4ο αι.) μοναχικῶν συνοικιῶν ἦσαν...*⁵⁵. Πράγματι ακόμη και η πρωτεύουσα της βυζαντινής αυτοκρατορίας, η

«Πορφύριος επίσκοπος Γάζης», *Το Αγιολόγιον της Θεσσαλονίκης*, II, σσ. 186-192, όπου και βιβλιογραφία· Κοτζιάμπαση, *ὀ.π.*, σ. 89.

51. *Βίος Πορφυρίου Γάζης*, Introduction XI. Σήμερα δε σώζεται το πρωτότυπο έργο του Μάρκου, αλλά διασκευή από μεταγενέστερο άγνωστο συγγραφέα του 6ου-7ου αιώνα βλ. I. Καραγιαννόπουλος, *Πηγαί της Βυζαντινής Ιστορίας*, Θεσσαλονίκη⁵ 1987, σ. 122· Τσορμπατζόγλου, «Πορφύριος επίσκοπος Γάζης», *ὀ.π.*, σ. 191.

52. *Βίος Πορφυρίου Γάζης*, 4.9-20· Κοτζιάμπαση, *ὀ.π.*, σ. 89.

53. *Βίος Πορφυρίου Γάζης*, 6.6-26.

54. Σωζομενός, *Εκκλ. Ιστορία*, J. Bidez - G. C. Hansen (έκδ.), *Sozomenus Kirchengeschichte* (GCS 50), Berlin 1960, σσ. 114-124.

55. Σωζομενός, *Εκκλ. Ιστορία*, 124.21-23.

Κωνσταντινούπολη, απέκτησε –όπως ήδη αναφέραμε– το πρώτο ορθόδοξο μοναστήρι της στο τελευταίο τέταρτο του 4ου αι., συγκεκριμένα το 382-383 (ε-πρόκειται για τη μονή του Ισαακίου ή Δαλμάτου), ενώ στον ευρύτερο θρακικό χώρο το πρώτο μοναστήρι ιδρύθηκε στα χρόνια του αυτοκράτορα Αρκαδίου (395-408) και ήταν το *καστέλλιον* (= οχυρωμένο μοναστήρι) της Αλυμυρίσου⁵⁶.

Στη Μακεδονία, με βάση τα στοιχεία που έχουμε, χρονολογείται η εμφάνιση του μοναχισμού στον 5ο-6ο αιώνα. Από μία παλαιοχριστιανική επιγραφή σε μαρμάρινη πλάκα, η οποία βρέθηκε στο χωριό Ραχώνι της βορειοδυτικής Θάσου και φυλάσσεται στο μουσείο του νησιού, μαθαίνουμε για την ύπαρξη της μονής Αρχαγγέλου, που τοποθετείται στην περιοχή του παραπάνω χωριού και χρονολογείται η ίδρυσή της στον 5ο αιώνα⁵⁷. Επίσης, από μία επιτάφια επιγραφή σε πλάκα λευκού μαρμάρου, που βρίσκεται στο βυζαντινό μουσείο της Βέροιας, πληροφορούμαστε για τη Θεοδώρα, ηγουμένη ενός γυναικείου μοναστηριού, το οποίο χρονολογείται στον 5ο-6ο αιώνα και χωρίς αμφιβολία πρέπει να αναζητηθεί στη Βέροια⁵⁸.

Όσον αφορά την ίδια τη Θεσσαλονίκη, φαίνεται, από όσα είπαμε παραπάνω, πως κατά τον 4ο αιώνα δεν πρέπει ακόμη να υπήρχαν σε αυτήν μοναστήρια. Η εμφάνιση του μοναχισμού στην πόλη πιθανότατα τοποθετείται χρονικά –σύμφωνα με τα αρχαιολογικά δεδομένα και τις μαρτυρίες των πηγών– στον 5ο αιώνα.

Από τη *Διήγηση* που συνέγραψε ο Ιγνάτιος ηγούμενος της μονής Ακαπνίου Θεσσαλονίκης *Περί τῆς θεανδρικής εικόνας τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τῆς φανερωθείσης ἐν τῇ κατὰ Θεσσαλονίκην μονῇ τῶν Λατόμων*⁵⁹

56. Βλ. ανωτέρω σ. 37.

57. Η επιγραφή αναφέρει κατά λέξη τα εξής +*Εγένετο τὸ ἔργον τοῦτω* (πιθανόν η ανέγερση του καθολικού της μονής) *ἐπὶ Θεοδώρου πρεσβυτέρου καὶ Φωκᾶ δρακόνου καὶ δευτεραρχίου τῆς μονῆς τοῦ Ἀρχαγγέλου...* βλ. D. Feissel, *Recueil des inscriptions chrétiennes de Macédoine du IIIe au VIe siècle*, BCH Supplément 8, Athènes - Paris 1983, σσ. 212-213. Για τη μονή Αρχαγγέλου επίσης βλ. Δ. Στρατής, «Μονή Αρχαγγέλου», *Τα μοναστήρια της Μακεδονίας* (Γενική εποπτεία Θ. Ζήσης). Α΄. *Ανατολική Μακεδονία* (Σ. Πασχαλίδης - Δ. Στρατής) (Α.Π.Θ. / Κ.Β.Ε.), Θεσσαλονίκη 1996, σσ. 461-462· Ζήσης, *Μορφές και θέματα*, ὁ.π., σ. 106.

58. Βλ. Feissel, ὁ.π., σσ. 64-65· Ζήσης, *Μορφές και θέματα*, ὁ.π., σ. 106.

59. Η *Διήγηση*, η οποία περιέχει πολλά στοιχεία που ανταποκρίνονται στην ιστορική και αρχαιολογική πραγματικότητα, απηχεί παλιότερη προφορική παράδοση. Η συγγραφή της τοποθετείται χρονικά συνήθως στον 11ο αιώνα ή κατά μία άλλη εκδοχή στο τέλος του 9ου, βλ. Ευ. Τσιγαρίδας, *Οι τοιχογραφίες της μονής Λατόμου Θεσσαλονίκης και η βυζαντινή ζωγραφική του 12ου αιώνα*, Μακεδονική Βιβλιοθήκη 66, Ε.Μ.Σ., Θεσσαλονίκη 1986, σ. 13 σημ. 15 (στο εξής: *Τοιχογραφίες*) του ίδιου, *Μονή Λατόμου (Οσιος Δαβίδ)*, Οδηγοί Ι.Μ.Χ.Α. 10, Θεσσαλονίκη 1987, σ. 9 (στο εξής: *Μονή Λατόμου*). Στον 11ο αιώνα τοποθετούν τη συγγραφή της *Διήγησης* ο R. Janin, ο Σ. Καδᾶς, ο Σ. Πασχαλίδης κ.ά. βλ. Janin, *Grands centres*, ὁ.π., σ. 393 σημ. 5· Σ. Καδᾶς, «Διήγηση Ιγνατίου περί του ψηφιδωτού της μονής Λατόμου (Διονυσίου 132.13 και 260.13)», *Ανάπτυξη εκ της Κληρονομίας*, τ. 20, τεύχ. Α΄-Β΄, 1988, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 146 σημ. 13· Σ.

προκύπτει ότι ο *οίκος* και το *βαλανείον* (= λουτρό) που οικοδόμησε η Θεοδώρα, η χριστιανή κόρη του Μαξιμιανού (286-305), συναυτοκράτορα του Διοκλητιανού (284-305), μετατράπηκαν, μετά την αναγνώριση και επικράτηση του χριστιανισμού, σε μονή, που τιμούσε τη μνήμη του προφήτου Ζαχαρία.

Η Θεοδώρα, η οποία είχε βαπτισθεί χριστιανή από τον επίσκοπο Θεσσαλονίκης Αλέξανδρο⁶⁰, για να εκτελεί τα νέα θρησκευτικά της καθήκοντα ανενόχλητη από τους ειδωλολάτρες γονείς της, προσποιήθηκε πως έπασχε από κάποια ασθένεια και ζήτησε –προκειμένου να βελτιωθεί η υγεία της– να οικοδομήσει *οίκόν τε και βαλανείον... περί τὰ βορειότερά του και άνωφερέστερα μέρη τῆς πόλεως* (= Θεσσαλονίκης), *ἃ δὴ Λατόμια ἐγχορίως ὀνομάζονται, διὰ τὸ τοὺς λίθους ἐκείθεν... λατομείσθαι τοὺς χρισίμους εἰς οἰκοδομὰς*⁶¹.

Αμέσως μετά την περάτωση των οικοδομικών εργασιών, καθέλωσε το βαλανείο σε χριστιανικό ναό με τη συνδρομή του επισκόπου Θεσσαλονίκης Αλεξάνδρου και έδωσε εντολή σε έναν ζωγράφο να αγιογραφήσει στην ανατολική αψίδα τη μορφή της Θεοτόκου. Ενώ όμως ο ζωγράφος τελείωνε το έργο του, αντίκρουσε έκπληκτος αντί για τη μορφή της Παναγίας, τη μορφή του Ιησού Χριστού *ἐπὶ νεφέλης φωτεινῆς*, την οποία πλαισιώναν τα τέσσερα πτερωτά σύμβολα των ευαγγελιστών (άγγελος, λέων, μόσχος, αετός) και οι προφῆτες Ιεζεκιήλ και Αββακούμ, αριστερά και δεξιά αντίστοιχα⁶².

Το θαυμαστό αυτό γεγονός ο ζωγράφος ανακοίνωσε στη Θεοδώρα, η οποία θέλησε να το κρατήσει μυστικό. Ωστόσο, κάποιοι από τους υπηρέτες της το πρῶτο της μητέρα της· η τελευταία κάλεσε τη Θεοδώρα να δώσει εξηγήσεις, όπως επίσης και να λάβει μέρος στη θυσία που θα προσφερόταν στη θεά Άρτεμη για τη σωτηρία του πατέρα της Μαξιμιανού, που έλειπε σε εκστρατεία εναντίον των Σαυροματών (Σαρματών). Η Θεοδώρα αρνήθηκε τόσο την ύπαρξη της εικόνας όσο και να λάβει μέρος στη θυσία, χαρακτηρί-

Πασχαλίδης, «Σενούφιος ο Σημειοφόρος», *Το Αγιολόγιον της Θεσσαλονίκης*, II, σ. 218 (στο εξής: «Σενούφιος Σημειοφόρος»). Ο Feissel, *ό.π.*, σ. 97, θεωρεί ότι γράφτηκε τον 9ο αιώνα. Η *Διήγησις* Ιγνατίου εκδόθηκε από τον Α. Παπαδόπουλο-Κεραμέα βλ. Α. Papadopoulos-Kerameus, *Varia graeca sacra. Sbornik grečeskich neizdanných bogoslovskích textov IV-XV vekov*, St. Petersburg 1909 (ανατ. Leipzig 1975), σσ. 102-113. Σχετικά με τη μονή Ακαπνίου Θεσσαλονίκης, η οποία ιδρύθηκε στο α' τρίτο του 11ου αιώνα βλ. Janin, *Grands centres*, *ό.π.*, σσ. 347-349. Η μονή Ακαπνίου έχει ταυτισθεί με τον ναό του Προφήτη Ηλία Θεσσαλονίκης, που σώζεται μέχρι σήμερα. Διεξοδικά βλ. Θ. Παπαζώτος, «Η Μονή Ακαπνίου. Ο ναός του Προφήτη Ηλία», *Θεσσαλονικέων Πόλις* 2 (1997) 34-73.

60. *Διήγησις Ιγνατίου*, 105.25-28. Για τη Θεοδώρα βλ. Σ. Πασχαλίδης, «Θεοδώρα, θυγάτηρ Μαξιμιανού, μάρτυς», *Το Αγιολόγιον της Θεσσαλονίκης*, I, σσ. 291-294 (στο εξής: «Θεοδώρα μάρτυς»), όπου και βιβλιογραφία. Όσον αφορά τον επίσκοπο Θεσσαλονίκης Αλέξανδρο βλ. ανωτέρω σημ. 32.

61. *Διήγησις Ιγνατίου*, 106.2-7· Καδάς, *ό.π.*, σ. 144· Πασχαλίδης, «Θεοδώρα μάρτυς», *ό.π.*, σσ. 291-292.

62. *Διήγησις Ιγνατίου*, 106.28-33, 107.1-32· Καδάς, *ό.π.*, σ. 144· Πασχαλίδης, «Θεοδώρα μάρτυς», *ό.π.*, σ. 292.

ζοντας ως ξόανα τους ειδωλολατρικούς θεούς⁶³. Όταν έμαθε αυτά ο πατέρας της, διέταξε να την κλείσουν στη φυλακή, όπου βρήκε μαρτυρικό θάνατο και να πυρπολήσουν το βαλανείο-ναό⁶⁴. Κατά την πυρπόληση η παράσταση του Χριστού δεν καταστράφηκε, επειδή η Θεοδώρα πολύ πιο πριν είχε μερμηνήσει και την είχε καλύψει με δέρμα βοδιού, πλίνθους και ασβέστη⁶⁵.

Μετά την πλήρη επικράτηση του χριστιανισμού, όταν πλέον ο θρόνος της βυζαντινής αυτοκρατορίας ήταν στα χέρια χριστιανών βασιλέων, μετατράπηκε ο εν λόγω ναός, που είχε ανεγερθεί *εις τύπον δήθεν βαλανείου*, σε μονή, η οποία αφιερώθηκε στον προφήτη Ζαχαρία⁶⁶. Η μετατροπή του ναού και η ανοικοδόμηση της μονής, σύμφωνα με τα πορίσματα της αρχαιολογικής έρευνας, τοποθετείται χρονικά στο τέλος του 5ου αιώνα⁶⁷. Στους κατοπινούς αιώνες (6ο, 7ο, 8ο) δεν έχουμε καμία πληροφορία για το μοναστήρι αυτό του προφήτου Ζαχαρία, που βρισκόταν –όπως αναφέραμε– στη θέση *Λατόμια* της Θεσσαλονίκης και πιθανόν έφερε, άγνωστο από τότε, την επωνομασία *των Λατόμων*⁶⁸. Σήμερα σώζεται μόνο το καθολικό του στην άνω πόλη της Θεσσαλονίκης, στο τέμα της οδού Αγίας Σοφίας, κάτω και νοτιοδυτικά από τη μονή των Βλατάδων. Πρόκειται για έναν μικρό σταυροειδή με τρούλο ναό, που λανθασμένα έχει αφιερωθεί από το 1921 στον όσιο Δαβίδ⁶⁹.

Στην κόγχη του ιερού διατηρείται σε καλή κατάσταση η ψηφιδωτή παράσταση του Χριστού (της Θεοφανείας), η οποία περιγράφεται –όπως είδαμε παραπάνω– στη *Δήγηση* του Ιγνατίου. Με βάση τα αρχαιολογικά δεδομένα η εν λόγω παράσταση χρονολογείται στην ίδια εποχή που μετατράπηκε το βα-

63. Διεξοδικά βλ. *Δήγησις Ιγνατίου*, 107.32-33, 108.1-33, 109.1-5· Καδάς, *ό.π.*, σ. 144· Πασχάλιδης, «Θεοδώρα μάρτυς», *ό.π.*, σσ. 292-293.

64. *Δήγησις Ιγνατίου*, 109.17-24· Καδάς, *ό.π.*, σσ. 144-145· Πασχάλιδης, «Θεοδώρα μάρτυς», *ό.π.*, σ. 293.

65. *Δήγησις Ιγνατίου*, 108.20-23· Καδάς, *ό.π.*, σ. 145· Πασχάλιδης, «Θεοδώρα μάρτυς», *ό.π.*, σσ. 292-293.

66. *Δήγησις Ιγνατίου*, 110.1-6 «Ἄρτι τότε τῆς ἑλληνικῆς ἀγλῆος διασκεδασθεῖσης καὶ βασιλεῦσι χριστιανοῖς τὰ Ῥωμαῖον σαήπτρα... ἦνίκα καὶ τοῦτο διὰ τὸ πολυθρήλυτον ἱερόν τὸ εἰς τὴν πόλιν δῆθεν βαλανεῖον οἰκοδομηθέν, ὡς ὁ λόγος φθάσας ἐδήλωσεν, εἰς ὄνομα τοῦ προφήτου Ζαχαρίου μετωνομάσθη καὶ εἰς μοναστήριον ἀποκατέστη...· Janin, *Grands centres*, *ό.π.*, σ. 373· Καδάς, *ό.π.*, σ. 145· Πασχάλιδης, «Σενούφιος Σημειοφόρος», *ό.π.*, σ. 219.

67. Βλ. Στ. Πελεκανίδης, *Παλαιοχριστιανικά μνημεῖα Θεσσαλονίκης. Αχειροποίητος - Μονὴ Λατόμου*, Θεσσαλονίκη 1949 (ανατ. Θεσσαλονίκη 1973), σσ. 45-46· Janin, *Grands centres*, *ό.π.*, σ. 393· Τοιγαρίδας, *Τοιχογραφίες*, *ό.π.*, σσ. 13-14· του ἴδιου, *Μονὴ Λατόμου*, *ό.π.*, σ. 10.

68. Ο μοναχός Σενούφιος στα χρόνια του αυτοκράτορα Λέοντα Ε΄ του Αρμενίου (813-820) παραινήθηκε από ουνγκάνα θεϊκή φωνή να αφήσει την Αίγυπτο και να πορευθεί *εἰς τὸ ἐν Θεσσαλονίκη μοναστήριον, τοῦ τῶν Λατόμων* βλ. *Δήγησις Ιγνατίου*, 110.12-20. Η *Δήγηση* Ιγνατίου αφήνει να εννοήσουμε ότι το εν λόγω μοναστήρι των Λατόμων ήταν αυτό που τιμούσε τη μνήμη του προφήτου Ζαχαρία.

69. Βλ. Janin, *Grands centres*, *ό.π.*, σ. 392· Τοιγαρίδας, *Τοιχογραφίες*, *ό.π.*, σ. 11· του ἴδιου, *Μονὴ Λατόμου*, *ό.π.*, σ. 7. Για τον όσιο Δαβίδ τον Θεσσαλονικέα βλ. στη συνέχεια της παρούσας μελέτης.

λανείο - νάος σε μονή, δηλαδή στα τέλη του 5ου αιώνα ή λίγο αργότερα, στο α΄ μισό ή στα μέσα του 6ου αιώνα⁷⁰. Όπως σημειώνεται στην αφιερωματική επιγραφή, που συνοδεύει την παράσταση, αυτή έγινε με δαπάνη κάποιας άγνωστης γυναίκας⁷¹, την οποία ο Ιγνάτιος στη *Διήγησή* του ταυτίζει με την κόρη του Μαξιμιανού, Θεοδώρα. Στην περίοδο της Εικονομαχίας (α΄ φάση 726-787), πιθανότατα για να προστατευθεί από τους εικονομάχους, το ψηφιδωτό σκεπάστηκε με δέρμα βοδιού, πλίνθους και κονιάμα⁷². Αργότερα, επί αυτοκράτορα Λέοντα Ε΄ του Αρμενίου (813-820) η παράσταση με τη θεανδρική μορφή του Σωτήρος Χριστού αποκαλύφθηκε, ύστερα από σεισμό, στον μοναχό Σενούφιο, που είχε έλθει, ακολουθώντας θεία προτροπή και κέλευση, από τη Νιτρία της Αιγύπτου στη Θεσσαλονίκη⁷³. Έκτοτε η μονή *των Λατόμων*, που μέχρι τότε τιμούσε τον προφήτη Ζαχαρία, φαίνεται, πως σε ανάμνηση της θαυμαστής αυτής φανέρωσης του Κυρίου, αφιερώθηκε στον Σωτήρα Χριστό⁷⁴.

Εκτός όμως από την παραπάνω μονή του προφήτου Ζαχαρία στη θέση *Λατόμια* της Θεσσαλονίκης, της οποίας η ίδρυση –όπως προαναφέραμε– χρονολογείται με βάση τα αρχαιολογικά δεδομένα στα τέλη του 5ου αιώνα, υπήρχε στην πόλη το ίδιο περίπου χρονικό διάστημα –σύμφωνα με μαρτυρίες

70. Βλ. Πελεκανίδης, *Παλααιοχριστιανικά μνημεία*, ό.π., σ. 46· Janin, *Grands centres*, ό.π., σ. 394· Spieser, ό.π., σ. 161· Τουγαρίδας, *Τοιχογραφίες*, ό.π., σ. 23· του ίδιου, *Μονή Λατόμου*, ό.π., σσ. 53-54.

71. + Πηγή ζωτική, δεκτική, θρηπτική ψυχών πιστών ὁ πανέντιμος οἶκος οὗτος. Εὐξαμένη ἐπέτιχα καὶ ἐπιτυχόσα ἐπλήροσα. + Ὑπὲρ εὐχῆς ἧς οἶδεν ὁ Θεὸς τὸ ὄνομα βλ. Feissel, ό.π., σ. 98· Τουγαρίδας, *Μονή Λατόμου*, ό.π., σ. 43.

72. Βλ. Janin, *Grands centres*, ό.π., σ. 394· Τουγαρίδας, *Τοιχογραφίες*, ό.π., σ. 14· του ίδιου, *Μονή Λατόμου*, ό.π., σ. 10. Στη *Διήγησή* του ο Ιγνάτιος αναφέρει ότι η Θεοδώρα κάλυψε το ψηφιδωτό για να μην το δει κανείς και υποψιασθεί ότι ήταν χριστιανή βλ. *Διήγησις Ιγνατίου*, 108.20-25.

73. *Διήγησις Ιγνατίου*, 110.6-33, 111.1-32, 112.1-2· Janin, *Grands centres*, ό.π., σ. 394· Τουγαρίδας, *Τοιχογραφίες*, ό.π., σ. 14· του ίδιου, *Μονή Λατόμου*, ό.π., σ. 10· Καδάς, ό.π., σ. 145· Πασχάλιδης, «Σενούφιος Σημειοφόρος», ό.π., σ. 220. Αναλυτικά για τον Λέοντα Ε΄ Αρμένιο βλ. Θ. Κορρές, *Λέων Ε΄ ο Αρμένιος και η εποχή του: Μια κρίσιμη δεκαετία για το Βυζάντιο (811-820)*, Θεσσαλονίκη 1996.

74. Μαρτυρία για τούτη την αλλαγή της αφιερώσεως μας παρέχει ο Βίος του Ιωσήφ Υμνογράφου, που γράφτηκε από τον Ιωάννη Διάκονο (τέλη 9ου - 11ος αιώνας). Το 831 ο Ιωσήφ ήλθε στη Θεσσαλονίκη και έγινε μοναχός κατά τὸ ἱερὸν φροντιστήριον τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ Σωτήρος.. τοῦ Λατόμου νῦν ἐκ τοῦ γεγεννημένου θαύματος τὸ φρονιστήριον ὀνομάζεται βλ. Ιωάννου Διακόνου ... Λόγος εἰς τὸν Βίον τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωσήφ τοῦ Ὑμνογράφου, ἐκδ. J. P. Migne, PG 105, Paris 1862 (ανατ. Turnhout 1976), στ. 945B· Τουγαρίδας, *Τοιχογραφίες*, ό.π., σσ. 14-15· του ίδιου, *Μονή Λατόμου*, ό.π., σσ. 10-11. Για τον Ιωσήφ Υμνογράφο βλ. Π. Χρήστου, «Ιωσήφ ο Υμνογράφος», *Το Αγιολόγιον της Θεσσαλονίκης*, I, σσ. 358-365 όπου και βιβλιογραφία. Όσον αφορά τη μετέπειτα ιστορία της μονής Λατόμου ή τον Λατόμον, η οποία ας σημειωθεί ότι στη διάρκεια της Τουρκοκρατίας μετατράπηκε σε τζαμί με την ονομασία Suluca ή Κεραμεντί ή Μουράτ βλ. Janin, *Grands centres*, ό.π., σ. 392 κ.ε.· Τουγαρίδας, *Τοιχογραφίες*, ό.π., σσ. 15 κ.ε.· του ίδιου, *Μονή Λατόμου*, ό.π., σσ. 11 κ.ε.

των πηγών– και ένα ακόμη μοναστικό καθίδρυμα, στο οποίο μόνασε ένας περίφημος ασκητής: ο όσιος Δαβίδ.

Στοιχεία για αυτόν αντλούμε κυρίως από τον Βίο του που συντάξε ανώνυμος συγγραφέας στη Θεσσαλονίκη κατά τα έτη 715-720⁷⁵, καθώς και από τη συλλογή ιστοριών για μοναχούς της Ανατολής, γνωστή ως *Λειμών*, που συνέθεσε περί τα τέλη του 6ου - αρχές του 7ου αιώνα ο Ιωάννης Μόσχος (+615 ή 619)⁷⁶. Επιπρόσθετες πληροφορίες παρέχουν ένα *Έγκώμιον εις τόν όσιον...* Δαβίδ που εξέδωσε το 1970 ο Β. Λαούρδας βάσει δύο κωδίκων της μονής Διονυσίου Αγίου Όρους (του 13ου και 17ου αιώνα αντίστοιχα)⁷⁷, καθώς και δύο σύντομες περιγραφές της ασκήσεως του οσίου στο Συναξάριο της Εκκλησίας της Κωνσταντινουπόλεως και στο Μηνολόγιο (Vat. gr.1613) του αυτοκράτορα Βασιλείου Β' (976-1025)⁷⁸.

Αν και ο Βίος του οσίου Δαβίδ, όπως και το *Έγκώμιον* προς τιμήν του, δεν αναφέρουν λεπτομέρειες σχετικά με τον τόπο της καταγωγής του⁷⁹, από

75. Τον Βίο του οσίου Δαβίδ εξέδωσε αρχικά στηρίζομενος σε ένα χειρόγραφο του Βερολίνου (του 12ου αιώνα) ο Valentin Rose, *Leben des heiligen David von Thessalonike*, Berlin 1887. Σε νέα έκδοση του Βίου –την οποία χρησιμοποιούμε– με διορθώσεις, βάσει κυρίως ανέκδοτων αγιορειτικών κωδίκων (του 12ου - 17ου αιώνα), προχώρησε το 1979 ο αρχιμανδρίτης Ει.-Ευ. Δεληδόμος, «Βίος και πολιτεία τοῦ όσιου πατρὸς ἡμῶν Δαυὶδ τοῦ ἐν τῇ θεοσώτῳ πόλει Θεσσαλονίκῃ», *Ο όσιος Δαυὶδ ο ἐν Θεσσαλονίκῃ*, ἀνάτυπον ἐκ τοῦ πανηγυρικοῦ τεύχ. πρὸς τιμὴν τοῦ οσίου Δαυὶδ τοῦ ἐν Θεσ/νίκῃ, Θεσσαλονίκη 1979, σσ. 4-15. Πιθανὸν ὁ ἀνόνητος συγγραφέας τοῦ Βίου τοῦ οσίου Δαβίδ να ἦταν μοναχὸς στο ἴδιο μοναστήρι τοῦ Θεσσαλονίκης στο ὁποῖο προηγουμένως εἶχε μονάσει καὶ ταπεινὸ –ὅπως θα δοῦμε παρακάτω– καὶ ὁ όσιος βλ. Α. Συγγούπουλος, «Ανάγλυφον τοῦ οσίου Δαβίδ τοῦ ἐν Θεσσαλονίκῃ», *Μακεδονικά* 2 (1941-1952) 151-Ρ. Loenertz, «Saint David de Thessalonique. Sa Vie, son culte, ses reliques, ses images», *REB* 11 (1953) 206.

76. Πρόκειται για την αρχαιότερη μέχρι στιγμῆς πηγῆ, στην οποία γίνεται λόγος για τον όσιο Δαβίδ. Ο Ιωάννης Μόσχος μαζί με τον Σωφρόνιο Σοφιότη, τον μετέπειτα πατριάρχη Ιεροσολύμων (634-638), επισκέφθηκαν στα χρόνια του αυτοκράτορα Τιβερίου Α' (578-582) τα μοναστήρια της Αιγύπτου. Ανάμεσα σε αυτά, στην τοποθεσία *Λιθαζόμενον* της Αλεξάνδρειας υπήρχε καὶ τὸ μοναστήρι τοῦ ἀββᾶ Παλλαδίου, ὁ ὁποῖος ἦταν Θεσσαλονικεὺς. Ο Παλλάδιος πληροφοροῦσε τὸν ὅσο ἐπισκέπτεται τὸν για τὸν όσιο Δαβίδ, που ἀσκήτεσε στη Θεσσαλονίκη, ὅταν ὁ ίδιος βρισκόταν ἀκόμα ἐκεῖ βλ. Ιωάννης Μόσχος, «Λειμών», J. P. Migne (ἐκδ.), *Τὸν μακαρίου Ἰωάννου τοῦ Εὐκράτα (Μόσχου) βίβλος ἢ λεγομένη Λειμών*, PG 87.3, Parisii 1865, στ. 2847-3116 καὶ ἐιδικότερα για τὸν όσιο Δαβίδ στ. 2919-2924.

77. Βλ. *Έγκώμιον εις τόν όσιον πατέρα ἡμῶν Δαβίδ, τόν ἐν Θεσσαλονίκῃ*, Β. Λαούρδας (ἐκδ.), «Ανέκδοτον εγκώμιον εις τὸν όσιον Δαβίδ», *Μακεδονικά* 10 (1970) 243-256.

78. Βλ. Δεληδόμος, ὁ.π., σσ. 15-16. Ἄλλες ἐκδόσεις καὶ μελέτες παλαιότερες καὶ νεώτερες που ἀφοροῦν τὸν όσιο Δαβίδ, διεξοδικὰ βλ. εἰς Α. Vasiliev, «Life of David of Thessalonica», *Traditio* 4 (1946) 115-120- Loenertz, ὁ.π., σσ. 205-219.

79. Τόσο ὁ Βίος ὅσο καὶ τὸ *Έγκώμιον* παρουσιάζουν τὸν όσιο Δαβίδ να βρίσκεται στη Θεσσαλονίκη, ἀφῆνοντας να ἐννοηθεῖ ὅτι προερχόταν ἀπὸ αὐτὴν τὴν πόλη βλ. *Βίος τοῦ οσίου Δαυὶδ*, Ει.-Ευ. Δεληδόμος (ἐκδ.), 5.10-11 *Ὅστις ὁ πολυήμητος ἡμῶν πατὴρ καὶ τῷ βίῳ ἰσάγγελος ἐν τῇ λαμπρᾷ καὶ περιωνίμῳ Θεσσαλονικέῳ πόλει ὧν τε καὶ διατρίβιον ... Έγκώμιον εις τὸν όσιον Δαβίδ, 244.1-4 Δαβὶδ δὲ ὁ ὀσώτατος... ὁιά τις τῶν ἄλλων κληρὸς ἐξάιρετος ἐκ Θεσσαλονίκης καὶ ἐν Θεσσαλονικῇ καὶ γενόμενος καὶ ἐξαισίους διηγοησαμένους τῆς ἀσκητικῆς παλαιστρας ἄλλοις τε καὶ ἰδῶσιν...*

τον Λειμώνα του Ιωάννου Μόσχου προκύπτει ότι ο Δαβίδ ήταν τῶ ... γένει Μεσοποταμινός⁸⁰. Πιθανόν εξαιτίας των συνεχών επιδρομών των Περσών στις περιοχές της Μεσοποταμίας⁸¹ εγκατέλειψε την πατρίδα του και ήλθε στη Θεσσαλονίκη, όπου έγινε μοναχός *ἔρωτι θεῶ τρωθείς ... ἐν τῇ μονῇ τῶν ἁγίων μαρτύρων Θεοδώρου καὶ Μερχουρίου ἐπιλεγομένη Κοινοκουλιατῶν*⁸². Η μονή αυτή βρισκόταν *ἐν τῷ ἀρκτικῷ μέρει τῆς πόλεως πλησίον τοῦ τείχους ἐν ᾧ ἔστι τὸ παραπόρτιον τῶν Ἀπροΐτων*⁸³.

Στο βόρειο τείχος της Θεσσαλονίκης, δυτικά της Ακροπόλεως, σώζονταν ως το 1913 τα ἶχνη δεκατεσσάρων παραπορτίων⁸⁴. Σύμφωνα με τον R. Janin, τὸ παραπόρτιο τῶν Ἀπροΐτων ταυτίζεται με την πύλη που υπάρχει στο βόρειο τείχος, δυτικά της ακροπόλεως, την οποία οι Τούρκοι αποκαλοῦσαν Eski Delik (Παλαιὸν Ρήγμα) ἀπέναντί της και ἔξω ἀπὸ την πόλη, κοντὰ στο τείχος, βρισκόταν –κατὰ τὴ γνώμη του– ἡ μονὴ των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερχουρίου⁸⁵. Τὴν ἀποψη αὐτῆ του Janin για τὴ θέση τῆς μονῆς ἀκολούθησε και ὁ Εὐ. Τσιγαρίδας⁸⁶. Ἀπὸ τὴν πλευρὰ του ὁ Γ. Τσορμπατζόγλου ἀναζητᾷ τὴ μονὴ στα βορειοανατολικά τῆς Ακροπόλεως, ἐκεῖ ὅπου ἀναγνωρίζεται τὸ τοπωνύμιο *Κῆπος τοῦ Προβατᾶ*⁸⁷.

80. Ιωάννης Μόσχος, *Λειμών*, στ. 2921B· Κοτζάμπαση, ὁ.π., σ. 97. Ὁ ὄρος *Μεσοποταμινός* δὲν ἀναφερόταν σε ὅλη τὴν ἐκταση τῆς Μεσοποταμίας, ἀλλὰ πιθανόν με τὸν ὄρο αὐτὸ υποδηλώνονταν μόνο τὸ βόρειο τμήμα τῆς, με σπουδαιότερα κέντρα τὴν Ἄμυδα και τὴν Ἐδεσσα βλ. Δεληδήμος, ὁ.π., σ. 19. Σχετικὰ με τὴν καταγωγή του οσίου το Συναξάριον Κωνσταντινουπόλεως και τὸ Μηνολόγιον του Βασιλείου Β΄ σημειώνουν γενικά ὅτι ὁ Δαβὶδ προερχόταν ἀπὸ τὴν Ἀνατολή: *Οὗτος ὁ μακάριος (Δαβὶδ) ἐξ ἑώας ἔχων τὴν γένεσιν και Ὁ ἐν ἁγίοις πατὴρ ἡμῶν και θαματουργὸς Δαβὶδ ἤπληχε μὲν ἐξ ἀνατολῶν* βλ. Δεληδήμος, ὁ.π., σσ. 15-16.

81. Βλ. Δεληδήμος, ὁ.π., σ. 20.

82. *Βίος οσίου Δαβὶδ*, 5.11-13· *Εγκώμιον εἰς τὸν ὄσιον Δαβὶδ*, 245.10-11 ...*τῇ μονῇ προσφοιτᾷ τῶν ἁγίων μαρτύρων Μερχουρίου και Θεοδώρου*.

83. *Βίος οσίου Δαβὶδ*, 5.13-14· Κοτζάμπαση, ὁ.π., σ. 98. Σε ἀντίθεση με τὸν *Βίο*, τὸ *Ἐγκώμιον* πρὸς τμῆν του οσίου Δαβὶδ κάνει λόγο για δύο μονές. Τὴ μονὴ των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερχουρίου στὴν ὁποία ἀσκήτετε ὁ ὄσιος και ἓνα γειτονικὸ πρὸς αὐτὴν *σημεῖον*, που ἔφερε τὴν ὀνομασία Ἀπροΐτων βλ. *Ἐγκώμιον εἰς τὸν ὄσιον Δαβὶδ*, 246.15-17 *Τὸ σημεῖον (των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερχουρίου) ἐν ᾧ πρὸ ἀσκητικῶς διήθλει ὁ ὄσιος (Δαβὶδ) θέσιν μὲν ἔλαχε τὴν ἀνωτέραν και ἀρκτικωτέραν τῆς πόλεως γειτονοῦν ἑτέρῳ σημεῖῳ προσηροῖαν φέρωντι τὸ Ἀπροΐτον*. Προφανῶς τὸ *Ἐγκώμιον* ἀσκητὴ κάποια ἄλλη χειρόγραφη παράδοση, γι' αὐτὸ και ἐμφανίζονται δύο μονές, οἱ ὁποῖες βέβαια στὸν *Βίο* του οσίου Δαβὶδ συγχωνεύονται σε μία, ἰσως λόγω τῆς γειννιάσεώς τους.

84. Βλ. Tafrafi, ὁ.π., σ. 101· Δεληδήμος, ὁ.π., σ. 21· Spieser, ὁ.π., σ. 57 σημ. 185.

85. Βλ. Janin, *Grands centres*, ὁ.π., σ. 364.

86. Βλ. Τσιγαρίδας, *Τοιχογραφίες*, ὁ.π., σ. 11 σημ. 1. Κατὰ μία ἄλλη ἐκδοχὴ, ὁ τρίκογχος ναὸς που ἀποκαλύφθηκε τὸ 1950 κοντὰ στὸν ναὸ των ἁγίων Θεοδώρων τῆς Βάρνας πιθανόν να σχετίζεται με τὸ καθολικὸ τῆς μονῆς των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερχουρίου των Κοινοκουλιατῶν βλ. Μαρκῆ, *Νεκρόπολι* I, ὁ.π., σ. 77· Π. Ασημακοπούλου-Ατζακά, *Σύνταγμα των παλαιοχριστιανικῶν ψηφιδωτῶν δαπέδων τῆς Ἑλλάδος. III. Μακεδονία- Θράκη. 1. Τα ψηφιδωτὰ δάπεδα τῆς Θεσσαλονίκης*, Βυζαντινὰ Μνημεῖα 9, Θεσσαλονίκη 1998, σσ. 358-360.

87. Βλ. Γ. Τσορμπατζόγλου, «Δαβὶδ ὁ Δενδρίτης, ὄσιος», *Τὸ Ἀγριολόγιον τῆς Θεσσαλονίκης*,

Ο *Κήπος τοῦ Προβατᾶ* τοποθετεῖται στους πρόποδες του λόφου Καρά Τεπέ, βορειοανατολικά του Επταπυργίου⁸⁸ και δεν ἔχει, κατὰ τη γνώμη μου, καμία σχέση με τη θέση της μονῆς των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερκουρίου, η οποία –ὡπως προαναφέραμε– βρισκόταν στο βόρειο τμήμα της Θεσσαλονίκης, κοντά στο τείχος και στο παραπόρτιο τῶν Ἀπροΐτων. Πού ακριβῶς τοποθετεῖται το παραπόρτιο τῶν Ἀπροΐτων εἶναι ἀκόμη ἀγνωστο⁸⁹. Μέχρι στιγμῆς δεν ὑπάρχει κάποια μαρτυρία που θα μας βοηθοῦσε να προσδιορίσουμε τη θέση του, ἀλλὰ και τη θέση της μονῆς.

Ὅσον ἀφορᾶ την ἀποψη του R. Janin και των ἄλλων ερευνητῶν ὅτι η μονὴ των παραπάνω δύο μαρτύρων βρισκόταν εκτὸς των τειχῶν, θα μπορούσε να παρατηρηθεῖ ὅτι μᾶλλον δεν λαμβάνει υπόψη της τον Βίο του οσίου Δαβίδ, ο οποίος σαφῶς τοποθετεῖ την εν λόγω μονὴ ἐν τῷ ἀρχαϊκῷ μέρει τῆς πόλεως (Θεσσαλονίκης)⁹⁰. Πέραν τούτου, ὡπως σημειώνεται σε ἄλλο σημεῖο του Βίου, το αναφερόμενο μοναστήρι ἦταν ορατό ἀπὸ τη θάλασσα⁹¹. Αυτό σημαίνει πὼς πράγματι βρισκόταν στο ἐντὸς των τειχῶν βόρειο και υψηλὸ τμήμα της Θεσσαλονίκης, διότι αν βρισκόταν ἔξω ἀπὸ την πόλη, πρὸς βορρᾶ –σύμφωνα με τη γνώμη του Janin– τότε τα βόρεια τείχη θα ἐκρυβαν τη θέα του και θα καθιστοῦσαν ἀδύνατη ἀπὸ θαλάσσης την οπτικὴ επαφὴ με αὐτό. Επομένως, η μονὴ των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερκουρίου πρέπει να ἀναζητηθεῖ στο ἐντὸς των τειχῶν βόρειο και ἄνω τμήμα της Θεσσαλονίκης, πιθανότατα δυτικά της ἀκροπόλεως.

Η ἐπονομασία των *Κουκουλιωτῶν*⁹², που εἶχε τὸ μοναστήρι, ἴσως οφειλόταν στον χαρακτηριστικὸ τρόπο ἐνδύσεως των μοναχῶν, οι οποίοι ἔφεραν *κουκούλλιον* ριγμένο συνήθως στους ὤμους, χωρὶς να σκεπάζουν με αὐτὸ πάντα τὸ κεφάλι τους⁹³. Η ἄλλη ἐπωνυμία τῶν Ἀπροΐτων⁹⁴, που ἐπίσης

I, σ. 192.

88. Βλ. Βακαλόπουλος, *ὁ.π.*, σσ. 15-16.

89. Βλ. Γ. Γούναρης, *Τα τείχη της Θεσσαλονίκης*, Οδηγοὶ I.M.X.A. 8, Θεσσαλονίκη 1982 (= Θεσσαλονίκη 1976), σ. 35· Spieser, *ὁ.π.*, σσ. 56-57.

90. Βλ. ἀνωτέρω σημ. 83.

91. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 13.34, 14.1-3 (Ὁ ὁσιος Δαβὶδ με τοὺς μαθητῆς του επιστρέφουν με πλοῖο ἀπὸ την Κωνσταντινούπολη στη Θεσσαλονίκη) ... ἤγγισαν πλησίον τοῦ μεγάλου ἀκρωτηρίου ὃ ἔχει τὴν ἐπωνυμίαν ὃ Ἐμβολος, και ἅμα τῷ θεάσασθαι αὐτὸν (πρόκειται για τον ὄσιο Δαβὶδ) τὸ ἅγιον μοναστήριον ἔνθα ὄκει, ἐποίησεν εὐχὴν και δούς τὴν ἀγάπην τοῖς ἀδελφοῖς ἀπέδωκε τὸ πνεῦμα τῷ Κυρίῳ.

92. Στα χειρόγραφα που περιέχουν τον Βίο του οσίου Δαβὶδ συναντῶνται ἐπίσης οι τύποι: *Κουκουλιωτῶν*, *Κουκουλλιωτῶν*, *Κουκουλλεωτῶν*, *Κουκουλλιατῶν* ἢ *Κουκουλλωτῶν* βλ. *Βίος οσίου Δαβὶδ*, 5 σημ. 8.

93. Βλ. Δεληδόμος, *ὁ.π.*, σ. 21· Τσορπατζόγλου, «Δαβὶδ Δενδρίτης», *ὁ.π.*, σ. 192. Παβλ. Васильев, *ὁ.π.*, σ. 136 σημ. 61· Janin, *Grands centres*, *ὁ.π.*, σ. 364. Σε ἀνέγλυφο πάνω σε μαρμάρινη πλάκα που βρέθηκε τον Ιανουάριο του 1944 στο εβραϊκὸ νεκροταφεῖο, ἀνατολικά της Θεσσαλονίκης και χρονολογεῖται γύρω στο ἔτος 900 εἰκονίζεται ο ὁσιος Δαβὶδ σε στάση δεήσεως να φορᾶ μοναχικὸ ἔνδυμα με κουκούλλιον, τὸ ὁποῖο ἦταν ριγμένο στους ὤμους του. Διεξοδικὰ βλ.

έφερε η μονή και η οποία πιθανόν μεταδόθηκε και στο ομώνυμο παραπόρτιο, σήμαινε τους μοναχούς που δεν επιτρεπόταν να βγαίνουν έξω από το μοναστήρι τους (ἄ στερητ. + προιέναι)· η επωνυμία αυτή πρέπει μάλλον να συσχετισθεί με τους αυστηρούς κανόνες που ακολουθούσε η μοναστική αδελφότητα⁹⁵.

Ο χρόνος κατά τον οποίο ο όσιος Δαβίδ ήλθε σε τούτο το μοναστικό καθίδρυμα για να ασκητέψει προσδιορίζεται μεταξύ των ετών 465-470, ενώ η γέννησή του τοποθετείται γύρω στο έτος 450⁹⁶. Άγνωστη παραμένει η ακριβής χρονολογία ιδρύσεως και ο ιδρυτής της μονής των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερκουρίου. Αν ο όσιος Δαβίδ έγινε μοναχός στην εν λόγω μονή –όπως προαναφέραμε– κατά τα έτη 465-470, τότε η ίδρυσή της πρέπει να τοποθετηθεί πριν από αυτό το χρονικό διάστημα.

Σύμφωνα με τον *Λειμών* του Ιωάννου Μόσχου, στη Θεσσαλονίκη μετά του ἄββα Δαβὶδ ἦλθεν καὶ ἄλλος μοναχὸς ὀνόματι Ἀδολᾶς, καὶ αὐτὸς Μεσοποταμινός, καὶ ἐνέκλεισεν αὐτὸν εἰς τὸ ἀπὸ μέρους τῆς πόλεως εἰς πυθμένα πλατάνου. Ἐποίησεν δὲ ἐν αὐτῇ μικρὰν θυρίδα· ὄθεν καὶ συνετύγχανεν τοῖς πρὸς αὐτὸν ἐρχομένοις⁹⁷. Για τον Αδολά και τη δράση του δεν έχουμε καμία ἄλλη μαρτυρία ούτε στον *Βίο* του οσίου Δαβίδ ούτε στο *Ἐγκώμιον* προς τιμὴν του.

Στο μοναστήρι των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερκουρίου ο Δαβίδ ασκήθηκε στη νηστεία, την αγρυπνία, την ταπεινοφροσύνη, τη μελέτη των θείων Γραφών και την καλλιέργεια των αρετών⁹⁸. Μάλιστα, όπως αναφέρεται στο *Ἐγκώμιόν* του, μετά τον θάνατο του ηγουμένου της μονής, ο όσιος, λόγω της αξίας του και των πνευματικών του χαρισμάτων, πείσθηκε από τους υπόλοιπυ αδελφότητα και –μολονότι δεν ήθελε– ανέλαβε την ηγουμενία⁹⁹. Ωστόσο αποφάσισε να συνεχίσει την ασκητική του ζωή πάνω σε ένα δένδρο, ώστε ο Θεός βλέποντας τον αγώνα του να του χαρίσει *σύνεσιν και ταπεινώσιν τοῦ δουλεύειν αὐτῷ ἐν φόβῳ καὶ τρόμῳ*¹⁰⁰. Ανέβηκε λοιπόν για τρία χρόνια και *ἐκαθέσθη ἐπὶ τῷ δένδρῳ ὃ ἦν ἐγγύθεν κατὰ τὸ δεξιὸν μέρος τῆς ἐκκλησίας*

Ἐνγγόπουλος, ὀ.π., σσ. 143-148.

94. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 14.25 τῷ τῶν Ἀπροΐτων μοναστηρίῳ, 15.14 ἐν τῷ αὐτῷ μοναστηρίῳ τῶν Ἀπροΐτων, 15.18-19 τῆς αὐτῆς μονῆς τῶν Ἀπροΐτων.

95. Βλ. Vasiliev, ὀ.π., σ. 136 σημ. 61· Δεληήμιος, ὀ.π., σσ. 21-22. Πρὸβλ. Tafrafi, ὀ.π., σ. 200.

96. Βλ. Δεληήμιος, ὀ.π., σ. 20. Ο Vasiliev, ὀ.π., σ. 127, προσδιορίζει την έναρξη της μοναχικής ζωῆς του οσίου Δαβίδ στο χρονικό διάστημα 468-470, ἐνὸς τῆς γέννησής του περὶ το 448-450.

97. Ιωάννης Μόσχος, *Λειμών*, στ. 2924 Α· Vasiliev, ὀ.π., σσ. 125-126· *Θαύματα Αγ. Δημητρίου II*, σ. 81 σημ. 100 bis· Moutsopoulos, ὀ.π., σ. 131· Ζήσης, *Μορφές και θέματα*, ὀ.π., σ. 107· Κοτζιάμπαση, ὀ.π., σσ. 97-98.

98. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 5.14-29, 6. 1-8· *Ἐγκώμιον εἰς τον ὅσιον Δαβίδ*, 245.14-35, 246.1-14· Vasiliev, ὀ.π., σσ. 120-121.

99. *Ἐγκώμιον εἰς τον ὅσιον Δαβίδ*, 246.17-22.

100. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 6. 13-16· Vasiliev, ὀ.π., σ. 121.

(του καθολικού της μονής) *ιστάμενον, ὄνομα τούτω, ἀμυγδαλέα*¹⁰¹. Επί τρία χρόνια υπέμενε τις κακουχίες και τους ψυχρούς ανέμους του χειμώνα ή τη ζέση και τον καύσωνα του καλοκαιριού¹⁰². Η διαμονή πάνω σε ένα δένδρο (όπως στην περίπτωση του οσίου Δαβίδ) ή μέσα στο κοίλωμα ενός δένδρου (όπως έγινε με τον Αδολά) ήταν μία μορφή ασκητικής ζωής πιθανόν νέα και πρωτόγνωρη στην πόλη της Θεσσαλονίκης, όχι όμως άγνωστη στις περιοχές της Συρίας και της Μεσοποταμίας¹⁰³, από όπου κατ'άγονταν τόσο ο Δαβίδ, όσο και ο Αδολάς.

Μετά τη συμπλήρωση τριών χρόνων πάνω στο δένδρο, ο όσιος –με προτροπή αγγέλου– συνέχισε την άσκησή του μέσα σε ένα *κελλίον*, που έβαλε και ετοίμασαν για αυτόν οι μαθητές του¹⁰⁴. Ο εγκλεισμός του μέσα στο εν λόγω *οἶκημα* έγινε με την παρουσία του αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης Δωροθέου, ευλαβών κληρικών και πλήθος κόσμου¹⁰⁵. Όπως μας πληροφορεί ο *Λειμών* του Ιωάννου Μόσχου, το *ἐγκλειστήριον* του Δαβίδ βρισκόταν *ἔξωθεν τοῦ τείχους τῆς πόλεως* (Θεσσαλονίκης) *ὡς ἀπὸ σταδίων τριῶν*¹⁰⁶, δηλαδή περίπου 555 μέτρα ή και λίγο περισσότερο από το βόρειο –χωρίς αμφιβολία– τείχος της Θεσσαλονίκης¹⁰⁷. Πότε όμως κλείσθηκε μέσα στο προαναφερόμενο

101. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 6. 17-19· Vasiliev, *ὁ.π.*, σ. 121· Δελιδήμιος, *ὁ.π.*, σσ. 22-23. Στο *Ἐγκώμιον* προς τιμὴν του οσίου Δαβίδ αναφέρεται ὅτι το δένδρο (*ἀμυγδαλή*), στο οποίο ανέβηκε ο όσιος, βρισκόταν ανάμεσα στους δύο ναούς που είχε η μονή των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερκουρίου, οι οποίοι ήταν κτισμένοι χωριστά και σε κάποια απόσταση μεταξύ τους βλ. *Εγκώμιον εις τον όσιον Δαβίδ*, 246. 29-32.

102. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 6. 29-31, 7.1-12· *Εγκώμιον εις τον όσιον Δαβίδ*, 247. 6-11· Vasiliev, *ὁ.π.*, σ. 121.

103. Παρόμοιες περιπτώσεις *δενδριτών* στις περιοχές της Συρίας και της Μεσοποταμίας βλ. εις Vasiliev, *ὁ.π.*, σσ. 132-133. Γενικότερα για τους *δενδρίτες* ασκητές του ανατολικού, αλλά και του δυτικού μοναχισμού, κυρίως βλ. Κ. Χαράλαμπιδης, *Οι δενδρίτες στην προχριστιανική και χριστιανική ιστοριοφυλολογική παράδοση και εικονογραφία*, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 72 κ.ε.

104. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 8.8-22· *Εγκώμιον εις τον όσιον Δαβίδ*, 247.27-36,248. 1-5· Vasiliev, *ὁ.π.*, σ. 121. Τα ονόματα των δύο καλύτερων μαθητών του οσίου ήταν Δημήτριος και Θεόδωρος βλ. *Εγκώμιον εις τον όσιον Δαβίδ*, 247.33-34· *Βίος οσίου Δαβίδ*, 12.1-2.

105. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 8.23-30· *Εγκώμιον εις τον όσιον Δαβίδ*, 248.5-22· Vasiliev, *ὁ.π.*, σ. 121· Κοτζάμπαση, *ὁ.π.*, σ. 99.

106. Ιωάννης Μόσχος, *Λειμών*, στ. 2921B· *Θαύματα Αγ. Δημητρίου* II, σ. 81 σημ. 100 bis· Ζήσης, *Μορφές και θέματα*, *ὁ.π.*, σ. 107.

107. Βλ. Δελιδήμιος, *ὁ.π.*, σ. 23· Τσομπιτζόγλου, «Δαβίδ Δενδρίτης», *ὁ.π.*, σ. 193. Το εν λόγω *ἐγκλειστήριον* το τοποθετούμε έξω από το βόρειο τείχος της Θεσσαλονίκης, διότι βρισκόταν –όπως επιπλέον αναφέρεται– *σίνεγγυς*, δηλαδή πολύ κοντά στο δένδρο, άρα και στη μονή των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερκουρίου, όπου προηγουμένως είχε ασκητέψει ο όσιος Δαβίδ βλ. *Εγκώμιον εις τον όσιον Δαβίδ*, 248.14-18. Επομένως από τη μονή των παραπάνω δύο μαρτύρων, που βρισκόταν μέσα στην πόλη της Θεσσαλονίκης, κοντά στο βόρειο τείχος, αφού διέβαινε κανείς το παραπρότιο των Απορτίων, έφθανε στο *ἐγκλειστήριον* του οσίου, που ήταν σε απόσταση 500-600 μέτρων έξω από τα βόρεια τείχη της πόλης. Ο Janin, *Grands centres*, *ὁ.π.*, σ. 364, συγχέει τη θέση της μονής των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερκουρίου με τη θέση του *ἐγκλειστηρίου* του οσίου Δαβίδ. Έτσι τοποθετεί τη μονή στη θέση του *ἐγκλειστηρίου*, δηλαδή εκτός των τειχών, σε

κελλίον ο όσιος Δαβίδ; Για να υπολογίσουμε σε γενικές γραμμές τη χρονολογία, βασιζόμαστε στον αρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης Δωροθέο, ο οποίος ήταν παρών στον εγκλεισμό του οσίου. Η έναρξη της αρχιερατείας του τοποθετείται μετά το 497 και πριν από το 515, ενώ ο θάνατός του μετά το έτος 520¹⁰⁸. Επομένως και ο εγκλεισμός του Δαβίδ στο εν λόγω κελλίον ή οίκημα πρέπει να έγινε μέσα στο παραπάνω χρονικό διάστημα, δηλαδή κάποια στιγμή κατά τις δύο πρώτες δεκαετίες του βου αιώνα.

Στο *ἐγκλειστήριόν* του ο όσιος αφιερώθηκε στην προσευχή, καθώς και στη θεραπεία ασθενών και άλλων πασχόντων. Για τα πολλά θαύματα που επιτελούσε, όλη η πόλη προσέβλεπε σε αυτόν και τον είχε *ὡς ἄγγελον Θεοῦ*¹⁰⁹. Ωστόσο, την ησυχία του Δαβίδ διέκοψε μία απρόσμενη επίσκεψη: ο διάδοχος του Δωροθέου, αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Αριστείδης (μετά το 520)¹¹⁰, με κληρικούς και λαϊκούς, εμφανίσθηκε ενώπιόν του για να του μεταφέρει το αίτημα του λαού της πόλης και να τον πείσει να μεταβεί στην πρωτεύουσα Κωνσταντινούπολη και στον αυτοκράτορα Ιουστινιανό (527-565), προκειμένου να ζητήσει τη μετάθεση της έδρας της επαρχότητας Ιλλυρικού από το Σίρμιο στη Θεσσαλονίκη. Τη μετάθεση της έδρας της επαρχότητας είχε προηγουμένως ζητήσει με επιστολές του από τον αρχιεπίσκοπο Αριστείδη, καλώντας τον μάλιστα να μεσολαβήσει στον Ιουστινιανό, ο έπαρχος του Ιλλυρικού, που έδρευε στο Σίρμιο, βλέποντας πως η πόλη δε θα άντεχε την επικείμενη επίθεση των Αβάρων, που επρόκειτο να περάσουν τον Δούναβη¹¹¹.

Ο Δαβίδ αποδέχθηκε το αίτημα του αρχιεπισκόπου και μαζί με τους μαθητές του Θεόδωρο και Δημήτριο απέπλευσε νύχτα για τη Βασιλεύουσα. Εκεί τον υποδέχθηκε η αυτοκράτειρα Θεοδώρα, η οποία *καὶ προσεκίνησεν προσπεσοῦσα αὐτὸν ἐνὶ ἡνίκα λαβεῖν*. Ο Ιουστινιανός τη χρονική εκείνη στιγμή δεν βρισκόταν στο παλάτι. Είχε μεταβεί κάπου αλλού *εἰς πρόκενσον*, δηλαδή σε κάποια επίσημη τελετή¹¹². Όταν επέστρεψε και πληροφορήθηκε την

απόσταση τριῶν σταδίων από την πόλη. Από την πλευρά του ο Μουτσόπουλος, *ό.π.*, σ. 132, θεωρεί ότι το *ἐγκλειστήριον* του Δαβίδ θα μπορούσε να τοποθετηθεί έξω από την Ακρόπολη, στην περιοχή του *Κήπου τοῦ Προβατᾶ*. Η τοποθεσία του *Κήπου τοῦ Προβατᾶ* (βλ. ανωτέρω σημ. 88) είναι πολύ μαζινή και —σύμφωνα με όλα όσα αναφέραμε παραπάνω— πρέπει μάλλον να αποκλεισθεί οποιαδήποτε εγκατάσταση του *ἐγκλειστήριου* του οσίου Δαβίδ στην εν λόγω περιοχή.

108. Βλ. Petit, *ό.π.*, σ. 144· Δεληδήμος, *ό.π.*, σσ. 24-25. Για τα προβλήματα στις σχέσεις του αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης Δωροθέου με τον πάπα Ρώμης Ορμίδα (514-523) βλ. Vasiliev, *ό.π.*, σ. 134· Δεληδήμος, *ό.π.*, σσ. 23-25· Τσομπιτζόγλου, «Δαβὶδ Δενδρήτης», *ό.π.*, σσ. 193-194.

109. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 8.30-37, 9.1-37, 10.1-2· *Εργώμιον εἰς τὸν οσίον Δαβίδ*, 248.22-35, 249.1-14· Vasiliev, *ό.π.*, σσ. 121-122.

110. Βλ. Petit, *ό.π.*, σσ. 144-145· Δεληδήμος, *ό.π.*, σσ. 25-26· Κοτζάμπαση, *ό.π.*, σ. 99.

111. Διεξοδικά βλ. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 10.3-29, 11.1-16· *Εργώμιον εἰς τὸν οσίον Δαβίδ*, 249.15-37, 250.1-5· Vasiliev, *ό.π.*, σ. 122· Κωνσταντακοπούλου, *ό.π.*, σ. 25· Κοτζάμπαση, *ό.π.*, σ. 100.

112. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 11.28-32, 12.1-32· *Εργώμιον εἰς τὸν οσίον Δαβίδ*, 250.16-32· Vasiliev,

άφιξη του οσίου συγκάλεσε *σιλέντιον* (= αυτοκρατορικό συμβούλιο), όπου και τον δέχθηκε. Η είσοδος του Δαβίδ στο *σιλέντιον* έγινε κατά τρόπο εντυπωσιακό: *άνθρακιάν αίτησάμενος και δεξάμενος αὐτήν εἰς τὰς ἀγίας αὐτοῦ χειρᾶς, εἰσῆι θυμῶν τόν τε βασιλέα και πᾶσαν τήν θεοφιλή σύγκλητον μετά τῶν δύο αὐτοῦ μαθητῶν, μηδὸλως ἐκθλιβείσης τῆς ἀγίας αὐτοῦ σαρκός ἐν τῷ κατέχειν εἰς τὰς ἀγίας αὐτοῦ χειρᾶς τὸ πῦρ*¹¹³. Τόσο ο αυτοκράτορας όσο και οι συγκλητικοί έμειναν έκθαμβοι στη θέα του θαυμαστοῦ αὐτοῦ γεγονότος, αλλά και της μορφῆς του γέροντα οσίου. Τα μαλλιά της κεφαλῆς του έφθαναν ως τη μέση του, ενώ η λευκή γενειάδα του μέχρι τα πόδια του¹¹⁴. Όταν έμαθε ο Ιουστινιανός τον λόγο της επισκέψεώς του *εἰς πάντα προθύμως ὑπήκουσεν τῷ ὀσίῳ και ὅσα και ἀπό στόματος ἠήτησατο παρέσχεν αὐτῷ μετά πάσης σπουδῆς, και γεναιμένων τῶν σάκρων... ἀπέλυσεν αὐτόν μετά χαρᾶς πολλῆς, δούς αὐτῷ τὰς κελεύσεις αὐτοχειρῶς*¹¹⁵. Έτσι λοιπόν με την επιτυχή αυτή αποστολή του Δαβίδ στην Κωνσταντινούπολη ἢ επαρχότης (του Ιλλυρικού) *μετῆλθεν ἀπό τοῦ Σεργίου ἐν ταύτῃ τῇ τῶν Θεσσαλονικέων πόλει*¹¹⁶.

Όπως έχει επισημανθεί, η έδρα της επαρχότητος του Ιλλυρικού προ του 441 ήταν στο Σίρμιο. Μετά την καταστροφή όμως της εν λόγω πόλεως το 441 από τους Ούννους του Αττίλα, η έδρα μεταφέρθηκε στη Θεσσαλονίκη¹¹⁷. Στη

ό.π., σσ. 122-123.

113. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 13.1-10· *Εργώμιον εἰς τον ὀσιον Δαβίδ*, 250.32-35, 251.1-11· Vasiliev, *ό.π.*, σ. 123.

114. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 13.13-21· Vasiliev, *ό.π.*, σ. 123. Σε αντίθεση με εικόνες της υστεροβυζαντινῆς εποχῆς που απεικονίζουν τον ὀσιο Δαβίδ με μακριά λευκά μαλλιά και πάρα πολύ μακριά λευκή γενειάδα, η οποία έφθανε μέχρι τα πόδια του, επηρεασμένες πιθανότατα από τα χαρακτηριστικά που περιγράφει ο Βίος του, στο ανάγλυφο του οσίου που βρέθηκε το 1944 στο εβραϊκό νεκροταφείο, ανατολικά της Θεσσαλονίκης και χρονολογείται γύρω στο έτος 900, ο Δαβίδ παριστάνεται με κοντά μαλλιά και κοντή γενειάδα, η οποία μόλις έφθανε στο άνω μέρος του στήθους του. Κατά τον Ξυγγόπουλο, το ανάγλυφο τούτο, επειδή είχε ως πρότυπο τη λατρευτική εικόνα του οσίου Δαβίδ, που βρισκόταν στο καθολικό της μονῆς των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερχουρίου, παρίστανε αναμφίβολα τα πραγματικά χαρακτηριστικά της μορφῆς του οσίου. Σύμφωνα πάντα με τον Ξυγγόπουλο το παραπάνω ανάγλυφο προερχόταν από το μονῆριο του κιν Ιωήλ (σημερινός ναός της Υπαπαντής), που αρχικά τον 10ο αιώνα τιμούσε το ὄνομα του οσίου Δαβίδ. Διεξοδικά βλ. Ξυγγόπουλος, *ό.π.*, σσ. 148-166. Αντιρρήσεις του Δεληδήμιου, που κατά τη γνώμη του, η περιγραφή του Βίου, και όχι το ανάγλυφο, δίνει τα αληθινά χαρακτηριστικά της μορφῆς του οσίου βλ. Δεληδήμιος, *ό.π.*, σ. 33. Για τις απεικονίσεις της μορφῆς του οσίου Δαβίδ στην εικονογραφία βλ. Vasiliev, *ό.π.*, σσ. 143-146· Loenertz, *ό.π.*, σσ. 219-220· Δεληδήμιος, *ό.π.*, σ. 30 κ.ε· Χαρολαμπίδης, *ό.π.*, σσ. 90-95.

115. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 13.21-27· *Εργώμιον εἰς τον ὀσιον Δαβίδ*, 251.25-33· Vasiliev, *ό.π.*, σ. 123.

116. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 14.23-24· Β. Νεράντζη-Βαριάζη, *Εργώμια της βυζαντινῆς Θεσσαλονίκης. Εισαγωγή, κείμενα, μετάφραση*, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 27.

117. Στην πραγματικότητα η Θεσσαλονίκη και προ του 441 υπήρξε κατά διαστήματα έδρα της επαρχότητος του Ιλλυρικού βλ. Δεληδήμιος, *ό.π.*, σ. 26· Θεοχαρίδης, *ό.π.*, σσ. 73-75.

Θεσσαλονίκη έδρευε ο έπαρχος του Ιλλυρικού και επί Ιουστινιανού¹¹⁸. Ωστόσο το 535 ανακαταλήφθηκε από τις βυζαντινές δυνάμεις το Σίρμιο, που ήταν στην κατοχή των Οστρογότθων και ο Ιουστινιανός θέλησε (*Νεαρά* XI, 14 Απριλίου 535) για να προστατεύσει καλύτερα το βόρειο σύνορο του Δούναβη από τους βαρβάρους να μεταθέσει την έδρα της επαρχότητας του Ιλλυρικού προς βορρά, συγκεκριμένα στην πατρίδα του, την Πρώτη Ιουστινιανή (σημ. Carigrin Grad, της νότιας Σερβίας), την οποία ανύψωσε και σε αρχιεπισκοπή¹¹⁹. Η μεταφορά αυτή της έδρας του Ιλλυρικού στην Πρώτη Ιουστινιανή είτε ίσχυσε για πολύ σύντομο χρονικό διάστημα είτε δεν πραγματοποιήθηκε καθόλου¹²⁰. Ματαιώθηκε *χάρις* στην προαναφερόμενη αποστολή του οσίου Δαβίδ, η οποία πιθανότατα πρέπει να τοποθετηθεί γύρω στο έτος 535 ή και λίγο αργότερα. Ο Δαβίδ θα λέγαμε ότι εξέφρασε στον αυτοκράτορα τις αντιρρήσεις του επάρχου του Ιλλυρικού, του αρχιεπισκόπου Αριστείδη, αλλά κυρίως των ίδιων των Θεσσαλονικέων¹²¹.

Όσον αφορά στο ερώτημα γιατί ο *Βίος* του οσίου Δαβίδ –ο οποίος σε γενικές γραμμές δεν περιέχει ανακρίβειες ή άλλα λάθη– κάνει λόγο για το Σίρμιο αντί για την Πρώτη Ιουστινιανή, η πιθανότερη απάντηση –κατά τη γνώμη μου– είναι ότι ο βιογράφος συγχέει τα γεγονότα που περιγράφει με άλλα παλαιότερα. Έτσι, καθώς φέρνει στη μνήμη του το παρελθόν, νομίζει πως η μεταφορά της έδρας της επαρχότητας του Ιλλυρικού από το Σίρμιο στη Θεσσαλονίκη που έγινε το 441, είναι η ίδια περίπτωση με τη μετάθεση της έδρας της εποχής του Ιουστινιανού και γι' αυτό λανθασμένα αντί για την Πρώτη Ιουστινιανή αναφέρει το Σίρμιο¹²².

Κατά την επιστροφή του από την Κωνσταντινούπολη στη Θεσσαλονίκη και ενώ το πλοίο που τον μετέφερε είχε πλησιάσει στον *φάρο* και στο μεγάλο ακρωτήριο του Θερμαϊκού, το *Έμβολον*, ο Δαβίδ *άπέδωσε τό πνεύμα τῷ Κυριῷ*¹²³. Το πλοίο του δεν κατευθύνθηκε στο λιμάνι, αλλά προσόρμισε *πρός δυσμάς τῆς πόλεως*, στην τοποθεσία όπου άλλοτε είχαν μαρτυρήσει οι άγιοι Θεόδουλος και Αγαθόπους¹²⁴. Όταν έγινε γνωστός ο θάνατος (*κοίμησις*) του

118. Βλ. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου* II, σ. 50.

119. Βλ. Vasiliev, *ό.π.*, σ. 126· Δεληδήμος, *ό.π.*, σ. 26· Θεοχαρίδης, *ό.π.*, σ. 75 σημ. 6· Τσοροπατζόγλου, «Δαβίδ Δενδρίτης», *ό.π.*, σ. 194.

120. Βλ. Θεοχαρίδης, *ό.π.*, σσ. 75-76 σημ. 6· Ι. Καραγιαννόπουλος, *Το βυζαντινό διοικητικό σύστημα στα Βαλκάνια (4ος - 9ος αιώνας)*, Αθήνα 1994, σ. 6 σημ. 8.

121. Βλ. Vasiliev, *ό.π.*, σ. 126· Δεληδήμος, *ό.π.*, σ. 27.

122. Βλ. Vasiliev, *ό.π.*, σσ. 127, 135· Δεληδήμος, *ό.π.*, σ. 27· Θεοχαρίδης, *ό.π.*, σ. 76 σημ. 6.

123. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 13,28-34, 14,1-3· *Εργάσιον εις τον οσίον Δαβίδ*, 251,34-37, 252,1· Vasiliev, *ό.π.*, σ. 124. Το ακρωτήριο Έμβολος ταυτίζεται με το σημερινό ακρωτήριο Μεγάλο Καρραμπουρνού βλ. Δεληδήμος, *ό.π.*, σ. 29. Σχετικά με τον Έμβολο ή Έκβολο επίσης βλ. Γ. Τσάρας, «Έκβολος - Έκβολή (Τοπογραφικά Θεσσαλονίκης I)», *Βυζαντιακά* 2 (1982) 29-35.

124. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 14,8-11· Vasiliev, *ό.π.*, σ. 124· Κοτζιάμπαση, *ό.π.*, σ. 99. Για τους μάρτυρες Θεόδουλο και Αγαθόποδα βλ. ανωτέρω σ. 42.

οσίου (τοποθετείται στο χρονικό διάστημα 535-541)¹²⁵, *πᾶσα ἡ πόλις* και ο αρχιεπίσκοπος Αριστείδης συνέρευσαν επί τόπου για να προσκυνήσουν και να αποδώσουν την πρέπουσα τιμή στον νεκρό. Αφού σχημάτισαν πομπή και περιήλθαν εξωτερικά το δυτικό και μέρος του βορείου τείχους, μετέφεραν το λείψανο –μέσω του *παραπορτίου τῶν Ἀπροΐτων*– εντός της πόλεως, στη μονή όπου ο Δαβίδ είχε μονάσει, των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερκουρίου. Εκεί, σύμφωνα με την επιθυμία του, ενταφίασαν μέσα σε ξύλινη θήκη το λείψανό του¹²⁶.

Εκατόν πενήντα χρόνια μετά τον θάνατο του οσίου, δηλαδή γύρω στο 685-690, ο ηγούμενος της παραπάνω μονής, Δημήτριος θέλησε να ανοίξει τον τάφο του Δαβίδ και να λάβει τμήμα από το λείψανό του. Κατά τη διάρκεια των εργασιών όμως, *ἡ πλάξ* (του τάφου) *διερράγη εἰς πολλὰ*. Το γεγονός τούτο φόβισε αυτούς που είχαν αναλάβει το έργο της διανοίξεως, οι οποίοι θεώρησαν ότι επρόκειτο για φανέρωση της θελήσεως του οσίου να μην συνεχίσουν περαιτέρω· έτσι σταμάτησαν τις προσπάθειές τους¹²⁷.

Ο μαθητής και διάδοχος του Δημητρίου στην ηγουμενία, Σέργιος, ο οποίος αξιώθηκε να ανέλθει και στον αρχιεπισκοπικό θρόνο της Θεσσαλονίκης (περί τα τέλη του 7ου αιώνα)¹²⁸, ήταν αυτός που μαζί με τους μαθητές του προχώρησε στη διάνοιξη του τάφου του οσίου Δαβίδ. Από το λείψανό του δεν τόλμησε να πάρει τίποτε άλλο, παρά μόνο λίγες τρίχες από τα μαλλιά της κεφαλής και τη γενειάδα του *πρὸς πίστιν καὶ σωτηρίαν πολλῶν ψυχῶν*¹²⁹.

Στη μονή των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερκουρίου, της οποίας ἡ ίδρυση, όπως αναφέραμε, τοποθετείται πριν από το 465-470, ο άγνωστος κατά τα άλλα βιογράφος του οσίου Δαβίδ άκουσε τις προφορικές διηγήσεις των ευλαβών μοναχών σχετικά με τον όσιο και έτσι συνέθεσε *ἐγγράφως* τον Βίο του, εκατόν ογδόντα περίπου χρόνια μετά τον θάνατό του, δηλαδή γύρω στο 715-720¹³⁰. Η παρουσία και ύπαρξη της εν λόγω μονής φαίνεται πως ήταν συνεχής από την εμφάνισή της στο β΄ μισό του 5ου αιώνα, κατά τη διάρκεια του 6ου και του 7ου αιώνα, μέχρι και τη β΄ δεκαετία του 8ου αιώνα. Έκτοτε δεν έχουμε καμία πληροφορία για αυτήν· τα ίχνη της χάνονται στη διάρκεια της

125. Βλ. Δεληδήμος, *ό.π.*, σ. 30· Τσομπιτζόγλου, «Δαβίδ Δενδρίτης», *ό.π.*, σ. 196. Ο Vasiliev, *ό.π.*, σ. 127, τον χρονολογεί κατά τα έτη 538-540.

126. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 14.11-22· *Εγκώμιον εις τον όσιον Δαβίδ*, 252.6-12· Vasiliev, *ό.π.*, σ. 124.

127. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 14.24-31· Vasiliev, *ό.π.*, σ. 124· Loenertz, *ό.π.*, σ. 220· Δεληδήμος, *ό.π.*, σ. 34· Τσομπιτζόγλου, «Δαβίδ Δενδρίτης», *ό.π.*, σσ. 196-197.

128. Βλ. Petit, *ό.π.*, σ. 214· Δεληδήμος, *ό.π.*, σ. 35· Κοτζάμπαση, *ό.π.*, σσ. 99-100.

129. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 14.32-34, 15.1-12· Vasiliev, *ό.π.*, σ. 124· Loenertz, *ό.π.*, σ. 221· Δεληδήμος, *ό.π.*, σ. 35· Κοτζάμπαση, *ό.π.*, σ. 98 σημ. 71.

130. *Βίος οσίου Δαβίδ*, 15.13-22· Vasiliev, *ό.π.*, σσ. 124, 128.

Εικονομαχίας (726-787, 813-843)¹³¹.

Πέρα όμως από την προαναφερόμενη μονή που βρισκόταν μέσα στη Θεσσαλονίκη, ένα ακόμη μοναστικό καθίδρυμα με ισχυρή οχύρωση μαρτυρείται ότι υπήρχε περί τα τέλη του 6ου - αρχές του 7ου αιώνα έξω από τα τείχη της πόλεως. Πρόκειται για τη μονή της αγίας Ματρώνας, η οποία μνημονεύεται στην α΄ συλλογή των Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου που συνέγραψε ο αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Ιωάννης¹³². Όπως αναφέρεται, κατά την πρώτη μεγάλη επίθεση από πλήθος Αβαροσλάβων εναντίον της Θεσσαλονίκης¹³³ στα χρόνια του αυτοκράτορα Μαυριτίου (582-602)¹³⁴, οι εχθροί του ποτού φθάσαν έξω από τα τείχη της πόλεως συνάντησαν στην πορεία τους *τὸ φρούριον* (= οχυρωμένο μοναστήρι) *τῆς καλλινίκου μάρτυρος Ματρώνης*. Καθώς ήταν νύχτα (της 22ας προς την 23η Σεπτεμβρίου του 597) και επειδή πρώτη φορά εξεστράτευαν εναντίον της πόλεως¹³⁵ και συνεπώς δε γνώριζαν την τοπογρα-

131. Προς το τέλος της Εικονομαχίας (8^ο δεκαετία του 9ου αιώνα) μαρτυρείται ότι η σορός του οσίου Δαβίδ βρισκόταν ανέπαφη στη θέση της, χωρίς όμως να γίνεται καμία νύξη για τη μονή των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερκουρίου βλ. *Βίος Γρηγορίου Δεκαπολίτου (+842)*, F. Dvornik (έκδ.), *La vie de Saint Grégoire le Décapolite et les Slaves Macédoniens au IXe siècle*, Paris 1926, 64.9-10. Επίσης βλ. και τη νέα έκδοση του Βίου του Γρηγορίου Δεκαπολίτου από τον Γεώργιο Μιακή: *Βίος Γρηγορίου Δεκαπόλεως*, G. Makris (έκδ.), *Ignatios Diakonos und die Vita des Hl. Gregorios Dekapolites* (Byzantinisches Archiv 17), Stuttgart und Leipzig 1997, σ. 118, § 55, στ. 7-9 Vasiliev, *ό.π.*, σ. 117· Loenertz, *ό.π.*, σ. 221· Δελήδημος, *ό.π.*, σ. 35. Επιπλέον στις αρχές του 10ου αιώνα (904) κατά την άλωση της Θεσσαλονίκης από τους Σαρακηνούς του Λέοντα Τριτοπότη γίνεται λόγος για την *περιοικίδα* (γειτονιά, συνοικία) *τοῦ ὁσίου Δαβίδ*, που χωρίς αμφιβολία πρέπει να βρισκόταν στην περιοχή γύρω από τη μονή των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερκουρίου, στην οποία μόνασε ο όσιος και υπήρχε ο τάφος του, δηλαδή στο βόρειο τμήμα της Θεσσαλονίκης, προς τα δυτικά της Ακροπόλεως βλ. Ιω. Καμινιάτου, *Εἰς τὴν ἄλωσιν τῆς Θεσσαλονίκης*, G. Böhling (έκδ.), (CFHB 4), Berlin - N. York 1973, 37.14-18· Spieser, *ό.π.*, σ. 40. Και πάλι όμως, αν και μαρτυρείται *πλήθος ... μοναχῶν ἐναρέτων ἐργατεστημένων* εκεί, δεν παρέχεται καμία πληροφορία ούτε για την παραπάνω μονή (αν σωζόταν), ούτε για το λείψανο του οσίου Δαβίδ. Πιθανότατα το λείψανο του οσίου μεταφέρθηκε στη Δύση κατά τη διάρκεια της λατινικής κυριαρχίας του Μονφερρατικού οίκου στη Θεσσαλονίκη (1205-1224). Έτσι το 1236 αναφέρεται ότι βρισκόταν στην πόλη Παβία της Ιταλίας. Εκεί παρέμεινε και φυλασσόταν σε διάφορα μέρη (ναός του αγ. Πέτρου in Ciel d'Oro μέχρι το 1809, Sacratio vescovile 1809-1904, Istituto Pavoniano degli Artigianelli 1904-1967) μέχρι τον Ιούνιο του 1967, οπότε μετακομίσθηκε στο Tradate του Μιλάνου. Τελικά από το Μιλάνο, με ενέργειες του αιμηνήστου μητροπολίτη Θεσσαλονίκης Παντελεήμονα Β΄, το λείψανο του οσίου Δαβίδ μεταφέρθηκε το 1978 στη Θεσσαλονίκη και εναποτέθηκε στη βασιλική του αγίου Δημητρίου. Διεξοδικά βλ. Loenertz, *ό.π.*, σσ. 221-222· Δελήδημος, *ό.π.*, σσ. 35-38· Τσομπατζόγλου, «Δαυὶδ Δενδρίτης», *ό.π.*, σ. 197.

132. Βλ. ανωτέρω σμμ. 38. Για την αγία Ματρώνα προς τιμήν της οποίας ανήγειρε ναό εντός της Θεσσαλονίκης ο επίσκοπος Αλέξανδρος (πρώτες δεκαετίες του 4ου αιώνα), όπου μετέφερε και ανατέθεισε το λείψανό της βλ. ανωτέρω σ. 40.

133. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου Ι*, 134.17-19 *Μέγιστος οὔτος στρατός τῶν κατὰ τοὺς ἡμετέρους χρόνους ὄψθη, ἀγαπητοί. Οἱ μὲν γὰρ αὐτοὺς ὑπὲρ τὰς ἑκατὸν χιλιάδας ὀπλίτας ἄνδρας ἐδόξαον, οἱ δὲ ὀλίγοι ἦντοιν, ἄλλοι πολλῶ πλείους.*

134. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου Ι*, 134.4-5 ... *καὶ τὰ οὐπῆτρα τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς κατέχοντα τότε Μαυρίαιον.*

135. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου Ι*, 136.17-19 *Τὸν δὲ ἄφατον φόβον τῆ πόλει τότε περιεποίησε,*

φία της περιοχής, νόμισαν ότι το *φρούριον* της αγίας Ματρώνας ήταν η ίδια η πόλη της Θεσσαλονίκης. Όταν ξημέρωσε και αντιλήφθηκαν πως η πόλη βρισκόταν κοντά τους *ώρμησαν όμοθυμαδόν ἐπ' αὐτήν ὡς λέων ἀρπάξων καὶ ὠρύμενος*¹³⁶.

Από τα παραπάνω προκύπτει πως έχουμε να κάνουμε με ένα οχυρωμένο μοναστήρι, το οποίο χαρακτηρίζεται ως *φρούριον*. Παρόμοια ονομασία και πιθανότατα και οχύρωση σαν αυτή της μονής της αγίας Ματρώνας διέθετε και το *καστέλλιον* της Αλμυρίσσου που ιδρύθηκε από τον Αρμένιο στρατιώτη Ιωνά στα χρόνια του αυτοκράτορα Αρκαδίου (395-408) και τοποθετείται στην επαρχία της Σκυθίας της διοικήσεως Θράκης¹³⁷. Άλλο χαρακτηριστικό, παρόμοιο παράδειγμα οχυρωμένου μοναστηριού είναι αυτό της μονής του Σινά (6ος αιώνας)¹³⁸. Γενικότερα ως *τειχίον*, *περιτείχισμα*, *φρούριον*, *καστρον*, *τειχόκαστρον*, *ιδιόκαστρον*, *ἐξώκαστρον* ή *καστέλλιον* αναφέρεται ο περίβολος των μονών που είχαν έντονα φρουριακό χαρακτήρα και βρισκόνταν έξω ή μακριά από πόλεις, σε ερημικά παράλια ή απόκεντρα μέρη¹³⁹.

Ο χρόνος κατά τον οποίο ιδρύθηκε η μονή της αγίας Ματρώνας, όπως και ο ιδρυτής της, μας είναι άγνωστος. Πάντως ως *terminus ante quem* της ιδρύσεώς της πρέπει να θεωρηθεί η συγκεκριμένη αβαροσλαβική επίθεση εναντίον της Θεσσαλονίκης, που σημειώθηκε στην εποχή του Μαυρικίου (582-602) και συγκεκριμένα το έτος 597.

Σχετικά με τη θέση της μονής, η οποία βρισκόταν εκτός των τειχών και κοντά στην πόλη¹⁴⁰, το κείμενο των Θυμάτων δεν μας παρέχει άλλες διευκρινιστικές πληροφορίες. Εφόσον όμως οι Αβαροσλάβοι συνάντησαν στην πορεία τους προς τη Θεσσαλονίκη το μοναστικό αυτό καθίδρυμα, για να κα-

καὶ τὸ πρῶτως ἰδεῖν φάλαγγα βαρβαρικὴν· οὐδέπω γὰρ οὕτω πλησίον ἄφθισάν ποτε περιπαθίσαντες οἱ πολέμοι, καὶ ἀγνώστες ἦσαν οἱ πολλοὶ τῶν πολιτῶν καὶ τῆς θέας αὐτῶν... Η πρώτη αυτή μεγάλη αβαροσλαβική επίθεση εναντίον της Θεσσαλονίκης χρονολογείται κατά πάσα πιθανότητα –όπως απέδειξε ο καθηγητής Θ. Κορρές– στο έτος 597. Αναλυτικά βλ. Κορρές, *ὀ.π.*, σσ. 171-177· Κοτζιάμπαση, *ὀ.π.*, σσ. 93-94.

136. Διεξοδικά βλ. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου* I, 134.26-31, 135.1-4· Moutsopoulos, *ὀ.π.*, σσ. 152 κ.ε. Η μονή της αγίας Ματρώνας εξαιτίας της ισχυρής οχύρωσής της πιθανόν να βοηθούσε και να ενίσχυε την άμυνα της Θεσσαλονίκης. Κατά τον Spiesser, *ὀ.π.*, σ. 19 σημ. 83, οι βάρβαροι περνώντας από εκεί και προτού προχωρήσουν προς την πόλη προσπάθησαν να καταλάβουν την εν λόγω μονή-φρούριο για να εξασφαλίσουν έτσι τα νότια τους.

137. *Βίος Υπατίου*, G. J. M. Bartelink (έκδ.) (SC 177), Paris 1971, σσ. 80-84, Κεφ. 3 και σ. 94, Κεφ. 7, § 1. Βλ. και ανωτέρω σημ. 11.

138. Για τη μονή του Σινά, η οποία ιδρύθηκε από τον αυτοκράτορα Ιουστινιανό (527-565) βλ. Κ. Άμαντος, *Σύντομος ιστορία της ιεράς μονής του Σινά*, Ελληνικά 3, Παράρτημα, Θεσσαλονίκη 1953· Moutsopoulos, *ὀ.π.*, σ. 162 σημ. 157.

139. Βλ. Α. Ουλάνδος, *Μοναστηριακή αρχιτεκτονική*, Αθήνα ²1958, σσ. 10-12.

140. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου* I, 135.2-3 *Ὡς δὲ λοιπὸν ἑωσφόρος διηγήσατο, καὶ πλησίον οὖσαν τὴν πόλιν (σε σχέση προς τη μονή) ἐγνώρισαν (οι Αβαροσλάβοι), ὥρμησαν ὁμοθυμαδὸν ἐπ' αὐτήν...*

θορίσουμε τη θέση του πρέπει να εξακριβώσουμε από ποιο σημείο έφθασαν στην πόλη οι επιτιθέμενοι. Ο Μ. Χατζη Ιωάννου θεωρεί ότι οι Σλάβοι ήλθαν από τον δρόμο των Σερών και γι' αυτό τοποθετεί τη μονή της αγίας Ματρώνας στα δυτικά, συγκεκριμένα έξω από τη Ληταία πύλη και στη θέση όπου κατά την Τουρκοκρατία υπήρχε ο Μεβλιχανές¹⁴¹ (στις μέρες μας στο μέρος τούτο έχουν ανεγερθεί το 59ο, 60ο, 61ο και 62ο Δημοτικά σχολεία, περιοχής Παναγίας Φανερωμένης)¹⁴². Την άποψή του αυτή ακολούθησε και ο Α. Βακαλόπουλος¹⁴³.

Ωστόσο, η απόσταση που χωρίζει τον χώρο των σημερινών Δημοτικών σχολείων, όπου τοποθετεί τη μονή ο Μ. Χατζη Ιωάννου, από τα τείχη της Θεσσαλονίκης –όπως προκύπτει από προσωπική επιτόπια έρευνα– είναι πολύ μικρή, γύρω στα 50-60 μέτρα. Ένα τόσο μεγάλο όμως στράτευμα Αβαροσλάβων περικυκλώνοντας και μόνο τη θέση, όπου πιστεύεται ότι βρισκόταν η εν λόγω μονή, έστω και αν ήταν νύχτα, θα κατέληγε –λόγω της μικρής απόστασης– πάνω στα τείχη της Θεσσαλονίκης και θα διαπίστωνε πού ακριβώς ήταν η πόλη. Κάτι τέτοιο όμως δεν συνέβη κατά την αβαροσλαβική επίθεση που περιγράψαμε παραπάνω. Αυτό σημαίνει πως η μονή βρισκόταν σαφώς κοντά στην πόλη, όχι όμως τόσο κοντά όσο την τοποθετεί ο Μ. Χατζη Ιωάννου.

Από την πλευρά της η Ευ. Μαρκή-Αγγέλκου πιθανολογεί ότι το οχυρωμένο μοναστήρι της αγίας Ματρώνας βρισκόταν στην περιοχή της Νέας Ευκαρπίας, όπου τον Ιανουάριο του 1981 ανασκάφηκε στα θεμέλια οικοπέδου ισχυρός τοίχος με πύργο. Την υπόθεσή της αυτή στηρίζει και στο γεγονός ότι η περιοχή ήταν πάνω στην οδό καθόδου των Σλάβων¹⁴⁴. Όπως προκύπτει όμως από μία άλλη αφηνιδαστική επιδρομή που πραγματοποιήσαν 5.000 Σλάβοι εναντίον της Θεσσαλονίκης στις αρχές του 7ου αιώνα και συγκεκριμένα το έτος 604¹⁴⁵, οι Θεσσαλονικείς είχαν οπτική επαφή με την τοποθεσία όπου βρισκόταν η εν λόγω μονή, ώστε ήταν δυνατό να διακρίνουν τις κινήσεις των βαρβάρων που είχαν συγκεντρωθεί εκεί και να υπολογίσουν τον αριθμό τους¹⁴⁶. Η θέα από τα τείχη της Θεσσαλονίκης προς τη Νέα Ευκαρπία, όπου πιθανολογείται ότι βρισκόταν η μονή, καθίσταται προβληματική –ακόμη κι αν δεν υπήρχαν οι πολυκατοικίες– επειδή μεσολαβούν οι λόφοι των Συκεών, των

141. Βλ. Χατζη Ιωάννου, *ό.π.*, σσ. 103-104· Moutsopoulos, *ό.π.*, σ. 156.

142. Βλ. Moutsopoulos, *ό.π.*, σ. 180 (Pl. 16).

143. Βλ. Βακαλόπουλος, *ό.π.*, σσ. 35-36· Moutsopoulos, *ό.π.*, σ. 157 σημ. 142.

144. Βλ. Μαρκή-Αγγέλκου, «Σταυρικό μαρτύριο», *ό.π.*, σσ. 60-61· της ίδιας, *Νεκρόπολη 1*, *ό.π.*, σσ. 76-77· Moutsopoulos, *ό.π.*, σ. 157.

145. Βλ. ανωτέρω σσ. 42-43.

146. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου 1*, 126.14-17 *Εἶτα καθορῶσιν (οἱ Θεσσαλονικεῖς) ἐπὶ τὸ πεδῖον τοῦ σβασμίου ναοῦ τῆς χρυσοφόρου μάρτυρος Ματρώνης πληθὺν βαρβαρικὴν, οὐκ ἄγαν μὲν πολλήν, ἄχρι γὰρ πέντε χιλιάδων παρ' ἧμῖν ἐλογίσθησαν, σφοδρὰν δὲ τὴν ἰσχύϊ διὰ τὸ ἐπιλέκτους τε ἅπαντας καὶ ἐμπειροπολέμους καθεστηρένα.*

Μετεώρων και της Πολίχνης, οι οποίοι αποκρύπτουν μεγάλο μέρος της εν λόγω περιοχής. Επομένως η προτεινόμενη τοποθέτηση της μονής στη Νέα Ευκαρπία πρέπει μάλλον να επανεξετασθεί.

Πολύ κοντά στην επίλυση του ζητήματος της θέσεως της μονής της αγίας Ματρώνας έφθασε ο J.-M. Spieser. Αφού μελέτησε τη μορφολογία του εδάφους γύρω από τη Θεσσαλονίκη και τα ενδεχόμενα δρομολόγια, τα οποία ακολουθώντας κανείς μπορούσε να προσεγγίσει την πόλη¹⁴⁷, θεώρησε πολύ πιθανό, οι Αβαροσλάβοι, τόσο στη μεγάλη επίθεση που εξαπέλυσαν εναντίον της Θεσσαλονίκης το 597, όσο και κατά τη μετέπειτα επιδρομή τους το 604, να έφθασαν στην πόλη από τα υψώματα και τους λόφους που βρίσκονται στα βορειοανατολικά της Ακροπόλεως¹⁴⁸. Στην πορεία τους συνάντησαν τη μονή-φρούριο της αγίας Ματρώνας, η οποία χωρίς αμφιβολία πρέπει να τοποθετηθεί –κατά τον Spieser– στα ανατολικά της Θεσσαλονίκης¹⁴⁹.

Τη λύση στο ζήτημα της θέσεως της μονής έδωσε, κατά τη γνώμη μου, ο Ν. Μουτσόπουλος, ο οποίος σε αεροφωτογραφία της περιοχής βορειοανατολικά της ακροπόλεως, που λήφθηκε στις 12 Σεπτεμβρίου του 1962, διέκρινε πάνω στον λόφο Καρά Τεπέ τα ίχνη των θεμελίων ενός φρουρίου σε σχήμα τετραγώνου, το οποίο είχε σε καθεμία γωνία του από έναν τετράγωνο πύργο. Το φρούριο αυτό ταυτίστηκε με την οχυρωμένη μονή της αγίας Ματρώνας¹⁵⁰. Επομένως η εν λόγω μονή-φρούριο τοποθετείται στην κορυφή του λόφου Καρά Τεπέ, βορειοανατολικά της Ακροπόλεως της Θεσσαλονίκης. Τούτη η θέση, που είναι ορατή από τα ανατολικά τείχη, βρίσκεται στον πιθανό δρόμο έλευσης των Αβαροσλάβων, οι οποίοι και στις δύο αναφερόμενες επιθέσεις τους πρέπει μάλλον –όπως πιστεύεται– να προσέγγισαν την πόλη από τους λόφους που υψώνονται πάνω από αυτήν.

Για τη μετέπειτα πορεία της μονής της αγίας Ματρώνας δεν έχουμε καμία πληροφορία. Πιθανόν το μοναστήρι να πυρπολήθηκε και να καταστράφηκε ακολουθώντας την τύχη και των άλλων ναών που βρίσκονταν έξω από τα τείχη της Θεσσαλονίκης, όταν μετά την άκαρπη πολιορκία της πόλεως το

147. Βλ. Spieser, *ό.π.*, σσ. 11, 18.

148. Βλ. *ό.π.*, σσ. 19, 28-29. Η διαδρομή αυτή από τα βορειοανατολικά, ορεινή και δύσβατη, είναι πολύ πιο σύντομη, γι' αυτό και αφηνιδιάστηκαν οι Θεσσαλονικείς κατά την αβαροσλαβική επίθεση του 597, επειδή δεν υπολόγιζαν ότι θα έφθαναν οι βάρβαροι τόσο νωρίς μπροστά στα τείχη τους, αλλά μετά από μερικές μέρες βλ. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου* I, 134.26-30. Είναι αξιοσημείωτο επίσης το γεγονός ότι κατά την έβδομη και τελευταία ημέρα της μεγάλης πολιορκίας της Θεσσαλονίκης (του 597), οι Αβαροσλάβοι, ύστερα από θάψιμα του αγίου Δημητρίου, νομίζοντας ότι εξέρχεται όλος ο στρατός από την πόλη εναντίον τους, φοβήθηκαν τόσο πολύ, ώστε υποχώρησαν για να σωθούν *ἐπὶ τὰς ἀκρωρείας*, δηλαδή προς τους λόφους στα βορειοανατολικά, από όπου πιθανόν είχαν έλθει βλ. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου* I, 156.11 κ.ε.

149. Βλ. Spieser, *ό.π.*, σ. 28· Moutsopoulos, *ό.π.*, σ. 158.

150. Βλ. Moutsopoulos, *ό.π.*, σσ. 160-161, 187 (Pl. 23), 189 (Pl. 25).

618, η οποία κράτησε τριάντα τρεις ημέρες, ο χαγάνος των Αβάρων *ἀκατασχέτω πικρία ἔκκαυσθεῖς προσέταξε πάντας τοὺς ἔξω σεβασμίους ναοὺς πυρὶ παραδοθῆναι*¹⁵¹.

Από όσα ἤδη εκθέσαμε στην παρούσα μελέτη σχετικά με τις απαρχές του μοναχισμού και τα πρώτα μοναστικά καθιδρύματα στη Θεσσαλονίκη, προκύπτει ότι ο μοναχισμός εμφανίσθηκε στην πόλη κατά τον 5ο αιώνα. Μέχρι και την έναρξη της Εικονομαχίας (726) τρία είναι τα γνωστά μοναστήρια για τα οποία διαθέτουμε στοιχεία από τα αρχαιολογικά δεδομένα και τις μαρτυρίες των πηγών. Πρόκειται για τα μοναστικά καθιδρύματα: α) των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερκουρίου των Κουκουλιανών ή Απρωΐτων, που ιδρύθηκε πριν από το 465-470, β) του προφήτου Ζαχαρία στη θέση *Λατόμια* (των Λατόμων), του οποίου η ίδρυση τοποθετείται στα τέλη του 5ου αιώνα και γ) της αγίας Ματρώνας, που διέθετε ισχυρή οχύρωση και υπήρχε περί τα τέλη του 6ου - αρχές του 7ου αιώνα. Ένα ακόμη μοναστήρι –άγνωστο κατά τα άλλα– πιθανολογείται ότι εγκαταστάθηκε πάνω στα ερείπια του οκταγωνικού συγκροτήματος της Χρυσής Πύλης (βόρεια της σημερινής πλατείας Βαρδαρίου), όταν το οκτάγωνο καταστράφηκε από σεισμό γύρω στο 518¹⁵².

Οι μονές του προφήτου Ζαχαρία και των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερκουρίου βρίσκονταν στο βόρειο και άνω τμήμα της πόλης· η ανώνυμη, άγνωστη μονή του οκταγώνου στο δυτικό, ενώ ἔξω από τα τείχη της Θεσσαλονίκης, στα βορειοανατολικά και πάνω σε λόφο βρισκόταν η οχυρωμένη μονή-φρούριο της αγίας Ματρώνας.

Με το μοναστήρι των μαρτύρων Θεοδώρου και Μερκουρίου συνδέεται ο όσιος Δαβίδ ο Μεσοποταμινός (450-535/41), ο οποίος μόνασε εκεί, ενώ κατόπιν συνέχισε την άσκησή του ως δενδρίτης και ως ἔγκλειστος σε κάποιο *οἶκημα* ἔξω από τα τείχη της Θεσσαλονίκης. Σε πυθμένα πλατάνου ἔξω από την πόλη ασκήτηψε το ίδιο περίπου χρονικό διάστημα και ο Αδολάς, που επίσης προερχόταν από την περιοχή της Μεσοποταμίας.

Αν και οι πληροφορίες μας είναι αποσπασματικές ενδεχομένως να υπήρχε κάποια μοναστική κίνηση και σχέση ανάμεσα στη Θεσσαλονίκη και την Αίγυπτο. Είδαμε πως ο Πορφύριος, ο μετέπειτα επίσκοπος Γάζης (395-420), ο οποίος είχε πατρίδα του τη Θεσσαλονίκη, ταξίδεψε και μόνασε στην Αίγυπτο, στην περιοχή της Σκήτης (372-377). Από τη Θεσσαλονίκη ήταν ο αββάς Παλλάδιος, ο οποίος είχε το μοναστήρι του στην τοποθεσία *Λιθαζόμενον* στην Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου επί αυτοκράτορα Τιβερίου Α΄ (578-582). Επιπλέον, ο μοναχός Σενούφιος ακολουθώντας θεία προτροπή και κέλευση ἦλθε στα χρόνια του Λέοντα Ε΄ Αρμενίου (813-820) από τη Νιτρία της Αιγύπτου

151. *Θαύματα Αγ. Δημητρίου* I. 189.4-10, II. 99-100· Janin, *Grands centres*, ό.π., σ. 397.

152. Βλ. Μαρκή, *Οκταγωνικός ναός*, ό.π., σ. 131.

στη μονή των Λατόμων της Θεσσαλονίκης.

Η περίοδος της Εικονομαχίας είχε –εκτός των άλλων– αρνητικές επιπτώσεις και στη μοναστική ζωή της πόλης. Μετά τη λήξη της, ο μοναχισμός στη Θεσσαλονίκη γνώρισε νέα άνθηση σε συνδυασμό και με την εμφάνιση των πρώτων ασκητών στο Άγιον Όρος και την ίδρυση της αθωνικής πολιτείας. Αλλά με το θέμα αυτό ελπίζουμε να ασχοληθούμε σε άλλη προσεχή εργασία.

Γ. ΧΑΡΙΖΑΝΗΣ

SUMMARY

G. Harizanis, *The Beginning of Monasticism in Thessaloniki. Thessalonican Martyrs and Monastic Establishments, which appeared in Town till the Opening of Iconoclasm (726)*.

This article deals with the expansion of Christianity in Thessaloniki, as well as the organization of its first christian church, in 49 A.D. It refers to the Thessalonican martyrs who found death (martyrdom) during the persecutions of the emperor Diokletianos (like Dominos, Florentios, greatmartyr Dimitrios and his student Nestor, Luppos, Anysia, Matrona, Alexander, Theodoulos and Agathopus, Agapi, Irena, Chionia and many others) and mostly it discusses the appearance of monasticism in Thessaloniki.

The basic conclusion of the article is that monasticism appeared in the town –according to the archaeological evidences and the written sources– most likely during the 5th century. According to the information we have, until the beginning of Iconoclasm (726), there were three known monasteries in Thessaloniki: a) The monastery of martyrs Theodore and Mercury the Koukouliates or Aproeton; it was established before 465-470 and it was there where holy David (450-535/41), who came from Mesopotamia, practised solitary life. b) The monastery of the prophet Zacharia (Latomou) in the location «Latomia», which was established in the end of the 5th century and c) the monastery of Saint Matrona, located outside the walls of Thessaloniki with strong fortification. It existed about the end of the 6th and the beginning of the 7th century.

The period of Iconoclasm had bad consequences on the town's monastic life. After its end, monasticism in Thessaloniki started to develop again in support with the appearance of the first hermits in the Holy Mountain and the establishment of Atho's divine state.