

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΕΤΗΡΙΔΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΔΩΔΩΝΗ ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΑΡ. 62

ΑΓΓΕΛΙΚΗ ΚΩΝΣΤΑΝΤΑΚΟΠΟΥΛΟΥ

ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
ΧΩΡΟΣ ΚΑΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ

ΓΙΑΝΝΕΝΑ 1996

Εξώφυλλο: Μονόγραμμα της Θεσσαλονίκης (Ms. gr. 1192 Bibl. Nat.)
(Ο. Tafrali, *Thessalonique au quatorzième siècle*, Παρίσι 1913,
σ. 167 και 168)

Επιμέλεια εξωφύλλου: Γιώργος Σμύρης

© Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων

Διακίνηση: Πανεπιστημιακό Βιβλιοπωλείο
Πανεπιστημιούπολη - Δουρούτη
Γιάννενα
Τηλ. 0651 - 41.801

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η οργάνωση του φυσικού και οικισμένου χώρου ως κοινωνική διαδικασία όπως και η παρατήρηση και η περιγραφή του είναι ζητήματα ιστορικά προσδιορισμένα. Ειδικότερα οι νοητικές κατηγορίες με τις οποίες συλλαμβάνεται κάθε φορά ο χώρος, όπως και οι ιδεολογικές μορφές με τις οποίες εκφράζεται κοινωνικά, δεν διαφοροποιούνται και δεν εξελίσσονται με τρόπο ευθύγραμμο μέσα στο χρόνο. Οι συναφείς δηλαδή κοινωνικές, νοητικές και ρητορικές λειτουργίες και πρακτικές είναι εξίσου ιστορικά προσδιορισμένες. Γι' αυτό το λόγο και η διερεύνησή τους υπερβαίνει το επίπεδο της απλής συσσώρευσης και απαρίθμησης επιθέτων ή χαρακτηρισμών. Κατανοούνται αντίθετα καλύτερα, αν φωτιστούν μέσα από τη μελέτη ολόκληρης της κοινωνίας και της εποχής στην οποία αναφέρονται, πράγμα που σημαίνει ότι πρέπει να συσχετιστούν πολλαπλά με άλλα ομόλογα κοινωνικά φαινόμενα.

Με βάση αυτή την παραδοχή και καθώς οι λόγοι εικόνες είσι των πραγμάτων, υποθέτουμε ότι οι διάφορες αναπαραστάσεις της Θεσσαλονίκης, είτε αυτές σχηματίζονται σε κείμενα γραπτού λόγου (κειμενικές) είτε αποτυπώνονται σε φανερώματα της τέχνης (εικονικές) εκφράζουν ποικιλότροπα τις ιστορικές μεταλλαγές που γνώρισε η πόλη κυρίως από τον 7ο αι. και ύστερα. Αυτό είναι ακριβώς το αντικείμενο της μελέτης μας. Επιχειρήσαμε μ' άλλα λόγια να ανασυγκροτήσουμε τις διάφορες εικονικές ανατυπώσεις της Θεσσαλονίκης από τον 7ο ως το 14ο αι., με βάση αυτές τις δύο κατηγορίες των πηγών, προσέχοντας κάθε φορά να συλλάβουμε καταρχήν το περιεχόμενο των όρων που χρησιμοποίησαν για το θέμα μας οι ίδιοι οι βυζαντινοί. Με τον τρόπο αυτό προσπαθήσαμε ν' αποφύγουμε τουλάχιστον τις παγίδες του αναχρονισμού στις οποίες εκτίθεται συχνά ο ιστορικός, όταν μάλιστα η πολιτική συγκυρία τείνει να αναγορεύσει μια διάσταση του αντικειμένου του σε «πολιτιστικό» θέαμα.

Για να φέρω σε πέρας τη μελέτη αυτή χρειάστηκα τη βοήθεια συναδέλφων και φίλων. Ιδιαίτερα ευχαριστώ τη συνάδελφο αρχαιολόγο Μαντώ Παπαδάκη για τις βιβλιογραφικές της υποδείξεις. Ευχαριστίες οφείλω τέλος και στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων που χρηματοδότησε την εκτύπωση αυτής της μελέτης.

A.K.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ*

Τα μεταπολεμικά χρόνια η επιστήμη της ιστορίας γνώρισε μια αξιοπρόσεκτη θεωρητική, μεθοδολογική και θεματική ανανέωση, καθώς ολόκληρη η ιστορία και η κοινωνιολογία της επιστήμης έγινε αντικείμενο κριτικής διερεύνησης. Μέσα σ' αυτή τη συγκυρία η ιστορική γεωγραφία, ιδιαίτερα της βυζαντινής περιόδου, προσήλκυσε ανάμεσα στους άλλους κλάδους της βυζαντινολογίας το ενδιαφέρον αρκετών ερευνητών. Συγκεκριμένα, από το τέλος της δεκαετίας του 1960, οπότε έγινε μια προσπάθεια ανανέωσης της βυζαντινής ιστοριογραφίας¹. κάμποσες μελέτες αφιερώθηκαν στην ιστορική γεωγραφία, με αποτέλεσμα να περάσουμε από την ανίχνευση μεθοδολογικών ζητημάτων σε συνθετικές μελέτες για συγκεκριμένες περιοχές της βυζαντινής αυτοκρατορίας². Η συνολική αποτίμηση αυτής της ιστορικογεωγραφικής παραγωγής, είναι ένα ευρύτερο θέμα. Θα προσπαθήσουμε ωστόσο σ' αυτή την εργασία να παρουσιάσουμε και να κρίνουμε όψεις αυτής της προβληματικής.

Εκπρόσωποι της Νέας Ιστορίας τον 20ο αιώνα και κυρίως τη μεταπολεμική περίοδο έδειξαν με ποικίλους τρόπους ότι η ιστορία γίνεται περισσότερο κατανοητή με βάση την έννοια του χρόνου ως πολυδιάστατου

* Μια συνοπτική μορφή αυτού του κειμένου διαβάστηκε στο 18ο Βυζαντινολογικό Συνέδριο, Μόσχα 8-15 Αυγούστου 1991.

1. Ο P. Lemerle, *Conclusions sur les travaux du Congrès. Actes du XVe Congrès international d'études byzantines. Séance de clôture 11-9-76. I Chronique du Congrès. Art et Archéologie*, Αθήνα 1979, σ. 101, συνοψίζοντας τις εργασίες του συνεδρίου έθεσε ρητά το αίτημα για ανανέωση των βυζαντινών σπουδών. Βλ. και Al. Kazhdan, G. Constable, *People and Power in Byzantium. An Introduction to Modern Byzantine Studies*, Washington D.C. 1982, σ. 2 όπου και βιβλιογραφία. J. Haldon, «Jargon» vs. «the Facts»? *Byzantine History-Writing and Contemporary Debates, Byzantine and Modern Greek Studies (= BMGS)*, 9 (1984-5), σ. 95-132.

2. Η ανακοίνωση της Hélène Ahrweiler με θέμα *Les problèmes de la géographie historique byzantine* στο 13ο Συνέδριο Βυζαντινών Σπουδών το 1967 αποτελεί από αυτή την άποψη μια τομή. Οι μεθοδολογικές αρχές που τέθηκαν σ' αυτή την ανακοίνωση αποτέλεσαν μια ικανοποιητική για κείνη την εποχή βάση. Βλ. και G. L. Huxley, *Topics in byzantine Historical Geography, Proceedings of the Royal Irish Academy* 82c, 4 (Δουβλίνο 1982), σ. 89-110. Anna Avramea, *La Géographie byzantine du monde byzantin. Bilan de directions et nouvelles dimensions, XVIIIe congrès intern. des études byzantines. Rapports pléniers 5/15-8-91*, Μόσχα 1991, σ. 314-24.

και πολυκύμαντου μεγέθους. Αυτή η θέση, γενικά αποδεκτή από σύγχρονους ιστορικούς που απορρίπτουν το γεγονός ως μοναδικό αντικείμενο της ιστοριογραφίας και την αφήγηση ως τη μοναδική μορφή ιστορικού λόγου, έρχεται ακριβώς να συμπληρωθεί αρμονικά με ένα ανάλογο αίτημα σύλληψης του χώρου ως πολυδιάστατου και πολύπλοκου επίσης μεγέθους. Συγκεκριμένα την τελευταία δεκαετία ευρωπαίοι ιστορικοί και γεωγράφοι προτείνουν μιά σύνθετη προσέγγιση του γεωγραφικού χώρου: Αποδεκτός καταρχήν ως γεωφυσικό μέγεθος ο γεωγραφικός χώρος δεν παραμένει ωστόσο σταθερός και αναλλοίωτος και κυρίως ανεπηρέαστος από τις κοινωνικές σχέσεις. Κι ακόμη περισσότερο δεν μεταβάλλεται ανάλογα μ' αυτές και μόνο τις σχέσεις. Καθώς ο χώρος γίνεται αντιληπτός διαφορετικά κάθε φορά και από κάθε κοινωνική ομάδα, αποκτά μια πολλαπλή διάσταση συγχρονικής υφής¹.

Οι γενικές αυτές αρχές ωστόσο της πολλαπλότητας και πολυπλοκότητας του χρόνου και του χώρου, αν και απαιτούν μια εξειδικευμένη και πιο εκλεπτυσμένη ιστορική προσέγγιση κατάλληλη για να απαντήσει σε ερωτήματα ανιχνεύσιμα στις βυζαντινές πηγές και όχι εκ των προτέρων καθορισμένα με βάση αντιλήψεις και βιώματα μετα-βυζαντινά, φαίνεται καταρχήν να αποτρέπουν κάποιους μεθοδολογικούς και θεωρητικούς κινδύνους. Η παραπάνω αντίληψη του ιστορικού χώρου ως πολυδιάστατου μεγέθους, μ' άλλα λόγια η προσέγγιση της σχέσης ανθρώπου-φύσης ως ιστορικά δημιουργημένης σχέσης, διαφοροποιεί εξ αρχής το είδος της προσέγγισης που θα επιχειρήσουμε εδώ. Μας επιτρέπει μ' άλλα λόγια να απομακρυνθούμε από μια παλιά και καθιερωμένη στην Ελλάδα αντίληψη που εξισώνει, ή μάλλον ταυτίζει, την ιστορική γεωγραφία με την τοπογραφία. Ταυτόχρονα συμβάλλει σε μια δυναμική προσέγγιση και ανάλυση του χώρου, με αποτέλεσμα να γίνεται αντιληπτός όχι ως ένα αμετάβλητο και στατικό γεωφυσικό μέγεθος, αλλά ως ένα ιστορικό μέγεθος του οποίου η οργάνωση αποτυπώνει κοινωνικές σχέσεις και αντα-

1. Αυτή η προβληματική αποτέλεσε τη θεωρητική βάση την τελευταία δεκαετία κάποιων ιστορικών, κοινωνιολόγων και γεωγράφων, που ωστόσο ξεκινούν από διαφορετικές μεταξύ τους θεωρητικές αφετηρίες. Αναφέρω τα βασικότερα: H. Lefebvre, *La production de l'espace*, éd. Anthropos, Παρίσι 1974. Y. Lacoste, *La géographie ça sert d'abord à faire la guerre*, Maspero, Παρίσι 1982², κυρίως τον επίλογο σ. 179 κ.ε. R. D. Sack, *Human Territoriality. Its Theory and History*, Cambridge Studies in Historical Geography, 7, Cambridge University Press 1986. B. Lepetit, *Espace et histoire. Hommage à Fernand Braudel*, *Annales ESC* 41.6 (1986), σ. 1187-91 και M. Roncayolo, *Histoire et géographie: Les fondements d'une complémentarité*, *Annales ESC* 44.6 (1989), σ. 1427-34.

νακλάται με τη σειρά του σε συλλογικές νοοτροπίες. Μ' αυτή την έννοια κάθε χώρος επενδύεται με συγκεκριμένη ιδεολογία, κάθε «τοπίο» όχι μόνο μεταβάλλεται συνεχώς, αλλά γίνεται αντιληπτό διαφορετικά από τις διάφορες ομάδες σε κάθε περίοδο.

Αυτή η δυναμική και σύνθετη προσέγγιση του ιστορικού χώρου στη διαχρονία και συγχρονία αποδεικνύεται επίσης πρωτότυπη και αποκαλυπτική τόσο από θεωρητική όσο και από θεματική άποψη, γιατί επιτρέπει να ερευνηθούν και να ερμηνευτούν ζητήματα που τίθενται όχι με βάση την προβληματική της εθνικής ιστοριογραφίας -που τελευταία μάλιστα ξαναέγινε επίκαιρη με την αναζωπύρωση των εθνικισμών και στα Βαλκάνια (συνέχεια και ενότητα στο χώρο και το χρόνο, ένταξη του χώρου σ' ένα εθνικό σύνολο, εθνική καταγωγή πληθυσμιακών ομάδων κ.λπ.)- αλλά με βάση το ενδιαφέρον για τις κοινωνικές αλλαγές και ιδιαιτερότητες, όπως αυτές αποτυπώνονται στην οργάνωση του οικισμένου χώρου, και στον τρόπο με τον οποίο βιώνεται και γίνεται αντιληπτός από αυτούς που τον διευθετούν, τον κατοικούν ή γράφουν γι' αυτόν. Με βάση τα παραπάνω, αν και οι πρόσφατες μελέτες ιστορικής γεωγραφίας για τη Μακεδονία μαζί με τις μελέτες και τα χρονικά αρχαιολογικών ανασκαφών φέρνουν στο φως ένα συνεχώς διογκούμενο και ιδιαίτερα χρήσιμο υλικό γύρω από την ιστορία της βυζαντινής Μακεδονίας, οι περισσότερες από αυτές είναι ωστόσο μονόπλευρα προσανατολισμένες και έτσι δομημένες ώστε να απαντούν κυρίως σε σύγχρονα εθνικά ερωτήματα που υπαγορεύονται από την πολιτική του κάθε κράτους.

Από τις ποικίλες διαστάσεις του μακεδονικού χώρου που θα μπορούσαν να αποτελέσουν ενδιαφέρον αντικείμενο έρευνας, θα επιχειρήσω, αφήνοντας το διευθετημένο, οργανωμένο και ελεγχόμενο από την πολιτική εξουσία χώρο¹, να ανιχνεύσω το βιωμένο χώρο και τη συμβολική διάστασή του, που διακρίνεται δύσκολα και σε έμμεσες μόνο πληροφορίες των πηγών. Ελάχιστες είναι, απ' όσο ξέρω, οι μελέτες που ανιχνεύουν ειδικά αυτή τη διάσταση του χώρου βυζαντινών πόλεων². Αντίθετα

1. Αυτό το θεματολογικό προσανατολισμό είχε η διδακτορική διατριβή μου *Ιστορική γεωγραφία της Μακεδονίας (4ος-6ος αι.)*, Γιάννενα 1984. Βλ. επίσης Vassiliki Kravari, *Villes et villages de Macédoine occidentale*. Παρίσι 1989. Για μια ιστοριογραφική μελέτη βλ. P. Koledarov, *Imeto Makedonija v istoričeskata geografija*, Nauka i izkustvo, Σόφια 1985.

2. Χριστίνα Αγγελίδη, Αφηγηματικά στοιχεία για την ανασύνθεση της φυσιογνωμίας της Κωνσταντινούπολης τον 10ο αιώνα, *Κωνσταντίνος Ζ' ο Πορφυρογέννητος και η εποχή του*, Ευρωπαϊκό Πολιτιστικό Κέντρο Δελφών Β' Διεθνής Βυζαντινολογική Συνάντηση, Δελφοί 22-26 Ιουλίου 1987, Αθήνα 1989, σ. 117-25 και G. Dagron, *Représentations de l'ancienne et de la Nouvelle Rome dans les sources byzantines des VIIe-XIIe siècles*, *Atti del I Seminario internazionale di studi storici «Da Roma alla Terza Roma»*, 21-23 Aprile 1981.

σ' ό,τι αφορά τη Δυτική Ευρώπη η βιβλιογραφία γύρω από συλλογικές αντιλήψεις γενικά για το χώρο και ειδικότερα για αναπαραστάσεις και φαντασιακές εικόνες πόλεων, όπως αποκρυπτογραφώνται μέσα από τα μεσαιωνικά κείμενα και τα έργα τέχνης, εμπλουτίζεται συνεχώς. Η προβληματική αυτή αναπτύχθηκε αρχικά στους κόλπους της ομάδας γάλλων ιστορικών που εκφράζονται μέσα από το περιοδικό *Annales*, αλλά τις τελευταίες δεκαετίες έγινε γενικότερα αποδεκτή.

Έτσι γύρω από τον όρο αναπαράσταση (*représentation*) και φαντασιακό (*imaginaire*) αναπτύχθηκε ένας γόνιμος προβληματισμός¹. Γίνεται δηλαδή φανερό ότι με τους όρους αυτούς δεν ανιχνεύεται ο φυσικός χώρος ως ουδέτερο μέγεθος, αλλά οι αντιλήψεις και οι εικόνες που σχηματίζονται γι' αυτόν από ομάδες και άτομα. Αυτές βέβαια οι αντιλήψεις και εικόνες δεν είναι αφηρημένα μεγέθη. Αντίθετα αντιμετωπίζονται ως υλικές πραγματικότητες που αποτυπώνονται στις κοινωνικές σχέσεις και ταυτόχρονα παράγουν νέες. Η παραπάνω ιστοριογραφική τάση, καθώς εμπλουτίζεται παράλληλα και με τη μελέτη ανάλογων αντιλήψεων περί χρόνου ή άλλων μεγεθών, καταφέρει να κάνει κατανοητά κοινωνικά και ιδεολογικά φαινόμενα της μεσαιωνικής κοινωνίας μπροστά στα οποία η γεγονοτολογική ιστοριογραφία, στο μέτρο που θεραπεύεται σήμερα, μένει ανυποψίαστη².

Università degli studi di Roma «La Sapienza» 1983, σ. 295-306. Του ίδιου, *Constantinople imaginaire. Etudes sur le Recueil des «Patria»*, PUF, Παρίσι 1984.

1. Βλ. Evelyn Patlagean, *L'histoire de l'imaginaire*, J. Le Goff κ.ά., *La Nouvelle histoire*, Παρίσι 1978, σ. 249-69. Το αφιέρωμα «L'imaginaire des sociétés», *Annales ESC* 34, 6 (1979). Επίσης τις ανακοινώσεις που περιέχονται στον τόμο *Image et histoire. Actes du colloque. Paris-Censier Mai 1986*, Publisud, Παρίσι 1987. A. Guillou, *L'abitazione immaginaria. La Civiltà bizantina oggetti e messaggio. Architettura e ambiente di vita*, Università degli studi di Bari, Centro di Studi bizantini, Corso di Studi VI, 1981. «L'Erma» di Bretschneider - Roma 1993, σ. 319-371. Ευχαριστώ τη Μαρία Ζουμπούλη που μου έκανε γνωστό τον παραπάνω τόμο καθώς και άλλη σχετική βιβλιογραφία. Για την έννοια της αναπαράστασης βλ. R. Chartier, *Le monde comme représentation*, *Annales ESC* 44, 5 (1989), σ. 1505-20 και το αφιέρωμα στην έννοια της αναπαράστασης στο περ. *Sciences humaines* 27 (Απρ. 1993). Με τον όρο *representation* (= «αντιπροσώπευση») ο M. C. Beardsley, *Ιστορία των αισθητικών θεωριών*, Νεφέλη, Αθήνα 1984, σ. 28 κ.ε., μεταφράζει τον πλατωνικό όρο *μίμησις* και τους παρεμφερείς όρους.

2. Βλ. π.χ. το βιβλίο του A. J. Gurevich, *Les catégories de la culture médiévale*, Παρίσι 1983 [1972] δομημένο πάνω σε ανθρωπο-κοινωνιολογική βάση φωτίζει ως σύνολο τις διάφορες πολιτισμικές σφαίρες της δυτικής φεουδαρχίας (το γερμανικό κυρίως μοντέλο και το μεσογειακό του οποίου ο χριστιανισμός είναι το βασικό συστατικό στοιχείο), τις διαπλοκές τους ανάμεσα στα λαϊκά στρώματα και τους λογίους καθώς και τις συμβολικές τους εκφάνσεις, στη διαχρονία και τη συγχρονία ταυτόχρονα. Του ίδιου, *Medieval Popular*

Αξίζει να αναφερθεί επίσης και η ταυτόχρονη αλλά όχι ταυτόσημη συνεισφορά των αγγλοσαξόνων γεωγράφων που άσκησαν κριτική στη γεωγραφία ως θετική επιστήμη και στράφηκαν μέσω μιας «ουμανιστικής» προσέγγισης στην κατανόηση των σχέσεων του ανθρώπου με το περιβάλλον του. Μέσα σ' αυτά τα πλαίσια η πολιτισμική γεωγραφία (cultural geography) γνώρισε ιδιαίτερη ανάπτυξη. Ιδιαίτερα σ' ό,τι αφορά την ιδέα του τοπίου, τις απαρχές της από την περίοδο της Αναγέννησης και την ανάπτυξή της ως πολιτισμικής έννοιας, διατυπώθηκαν αυτή την περίοδο γόνιμοι προβληματισμοί¹. Από την εξέταση των ορατών γνωρισμάτων του τοπίου, αποτέλεσμα της ανθρώπινης επέμβασης, που επιχειρήθηκε από τη σχολή του Berkeley αμέσως μετά το τέλος του Β' παγκόσμιου πολέμου, αναζητήθηκαν τις τελευταίες δεκαετίες οι συμβολικές ιδιότητες του τοπίου ως αντικείμενο της πολιτισμικής γεωγραφίας. Επηρεασμένοι από τις μελέτες του Erwin Panofsky και χρησιμοποιώντας την ορολογία που αυτός καθιέρωσε, νεώτεροι γεωγράφοι και μελετητές της κουλτούρας επιχείρησαν να αποκρυπτογραφήσουν τις «βαθύτερες έννοιες» και τις «συμβολικές αξίες» (iconography και icology) μέσα από τις οποίες το τοπίο και ο φυσικός χώρος γίνεται αντιληπτός και οι οποίες έχουν ένα ειδικό κάθε φορά πολιτισμικό και ιστορικό νόημα. Συνέδεσαν μάλιστα την πολιτισμική σημασία του τοπίου με τις συγκεκριμένες χρήσεις της ίδιας της γης².

Culture. Cambridge University Press. 1990 [1981]. Βλ. και μια πρόσφατη μελέτη ταξιδιωτικών κειμένων, στη βάση μιας ανθρωπολογικής προβληματικής, Catia Galatariotou, *Travel and Perception in Byzantium*, *Dumbarton Oaks Papers* (= *DOP*) 47 (1993), σ. 221-41.

Για ένα παρεμφερές θέμα, την αντίληψη του χώρου των βυζαντινών στην πολεοδομική οργάνωση, βλ. Γ. Π. Λάββας, Η έννοια του χώρου και η πολεοδόμησή του στο Βυζάντιο, *Βυζαντινά Μελέται Ε'* (1994), σ. 112-8, όπου και βιβλιογραφία. Για να κατανοήσει κανείς καλύτερα τη βυζαντινή πόλη, χρήσιμο είναι να ανατρέξει και στην ανάλυση του χωροχρόνου της αρχαίας κλασικής πόλης, όπως η εικόνα της μετεξελίχτηκε στα έργα του Πλάτωνα, βλ. P. Vidal-Naquet, P. Levenque, *Κλεισθένης ο Αθηναίος. Δοκίμιο για την παράσταση του χώρου και του χρόνου στην ελληνική πολιτική σκέψη από το τέλος του 6ου αιώνα ως το θάνατο του Πλάτωνα*, Ευρύαλος, Αθήνα 1989 [1964]. Σύμφωνα με τους συγγραφείς, η υποχώρηση του πολιτειακού στοιχείου και της συλλογικότητας έδωσε τη θέση της στην κυριαρχία των θεών.

1. Βλ. E. H. Gombrich, *The Renaissance Theory of Art and the Rise of Landscape. Norm and Form. Studies in the art of the Renaissance*, Phaidon Press, Λονδίνο 1966, σ. 107-25.

2. D.E. Cosgrove, *Social formation and symbolic landscape*, Croom Helm, Λονδίνο και Σίδνεϊ 1984. Του ίδιου, *New Directions in cultural geography. Area* 192 (Ιούνιος 1987), σ. 95-101, όπου συνοπτική παρουσίαση των τάσεων και πλούσια βιβλιογραφία. D. Cosgrove, S. Daniels, eds., *The Iconography of Landscape. Essays on the Symbolic representation, design and use of part environments*, Cambridge University Press 1988, κυρίως την εισαγωγή των

Εντελώς ανανεωμένος και ριζοσπαστικός είναι ο προβληματισμός που εγκαινιάστηκε από το περιοδικό *Antipode. A radical Journal of Geography* (1969-). Καρπός της ζωηρής αντιπαράθεσης του τέλους της δεκαετίας του '60 που επεκτάθηκε και στο χώρο της επιστήμης της γεωγραφίας, το αμερικάνικο αυτό περιοδικό αποτέλεσε το μοναδικό, για κείνη την εποχή τουλάχιστον, βήμα για τη μελέτη θεωρητικών και άλλων ζητημάτων που δεν είχαν ως τότε τεθεί¹. Αν και οι τελευταίοι αυτοί προβληματισμοί άφησαν γενικά ανεπηρέαστη την ιστοριογεωγραφική έρευνα της βυζαντινής αυτοκρατορίας, η πρόσφατη ίσως οικολογική ευαισθητοποίηση αντίθετα συνέβαλε κάπως, μαζί με άλλους πιθανόν λόγους, στην ανανέωση της έρευνας γύρω από την ιστορική γεωγραφία και το βυζαντινό τοπίο².

Τα ερωτήματα λοιπόν στα οποία προσπάθησα να απαντήσω σ' αυτή τη μελέτη θα μπορούσαν να διατυπωθούν συνοπτικά κάπως έτσι: Πώς αντιλαμβάνεται ένας βυζαντινός διανοούμενος τον οικισμένο χώρο και το φυσικό περιβάλλον; Η φύση αποτελεί αντικείμενο παρατήρησης και περιγραφής; Από ποιά «οπτική γωνία»; Ποιά διάταξη του χώρου διαφαίνεται; Πώς περιγράφεται αυτή και με ποιές σκέψεις ή συναισθήματα συνοδεύεται; Ποιά τέλος είναι η συμβολική διάσταση και η ιδεολογία που αποκτά ο χώρος και πώς αυτές μεταβάλλονται; Τα ερωτήματα δηλαδή αυτά, αν και έχουν ως αφετηρία το ενδιαφέρον για τη σύλληψη και ανάπαράσταση του χώρου της Θεσσαλονίκης, μπορούν να φωτίσουν ένα γενικότερο ζήτημα: την αντίληψη του χώρου και επομένως τη σχέση ανθρώπου-φύσης στη βυζαντινή κοινωνία.

Και οι δύο άξονες, ο γνωσιολογικός και ο ιδεολογικός, γύρω από τους οποίους περιστρέφεται η διερεύνησή μας, αποκαλύπτουν βεβαίως αντιλήψεις, νοητικές λειτουργίες και διαφέροντα καταρχήν "σκεπτόμενων" βυ-

δύο εκδοτών Introduction: iconography and landscape, σ. 1-10. Επίσης A. R. H. Baker, Introduction: On Ideology and landscape, *Ideology and Landscape in Historical Perspective*, A.R.H. Baker, G. Biger eds, Cambridge University Press 1992, σ. 1-14 όπου και βιβλιογραφία. Έ. Πανόφσκι, *Μελέτες εικονολογίας. Ουμανιστικά θέματα στην τέχνη της Αναγέννησης*, Νεφέλη, Αθήνα 1991 [1939].

1. Βλ. κυρίως τόμ. 17.2 και 3(1985), *The Best of Antipode 1969-1985*, όπου άρθρα για την ιστορία της ριζοσπαστικής γεωγραφίας στην Αμερική και σε χώρες της Δυτικής Ευρώπης.

2. Βλ. π.χ. Ν.Α. Κουτράκου, Φύση και άνθρωπος στο Βυζάντιο αντιλήψεις και ιδεολογήματα, *Άνθρωπος και Φύση*, Διεθνές Κέντρο Φιλοσοφίας και διεπιστημονικής έρευνας, Αθήνα 1992, σ.130-41. E.Kislinger, Sightseeing in the Byzantine Empire, *Πρακτικά του Β' Διεθνούς Συμποσίου, Η Επικοινωνία στο Βυζάντιο*, ΚΒΕ, Αθήνα 1993, σ. 457-68.

ξαντινών, αφού βρίσκουν την έκφρασή τους στο γραπτό λόγο. Παράλληλα ωστόσο είναι φανερό πως αντανακλούν νοητικές και πολιτισμικές κατηγορίες και ευρύτερων κοινωνικών στρωμάτων. Το πώς διαπλέκονται οι διαταξικές και οι πολιτιστικές συνιστώσες αποτελεί ακριβώς ένα από τα ζητήματα προς έρευνα. Στην πορεία της έρευνας διαπίστωση πως ανάλογα ερωτήματα απασχόλησαν και άλλους ερευνητές. Να πώς τα συμπυκνώνει ένας από τους σπουδαιότερους ιστορικούς της τέχνης: «Γιατί διαφορετικές εποχές και διαφορετικοί λαοί έχουν αναπαραστήσει τον ορατό κόσμο με τόσο διαφορετικό τρόπο: ...Μήπως ...αντιλαμβάνονταν τη φύση με διαφορετικό τρόπο;»¹. Διαπίστωση πράγματι πως «η ποικιλομορφία της καλλιτεχνικής όρασης» είναι ταυτόσημο ζήτημα με την πολυδιάστατη περιγραφή του τοπίου, τη διαφορετική σύλληψη του χώρου από τον άνθρωπο κατά εποχές και ότι επομένως οι εικονικές όπως και οι κειμενικές αναπαραστάσεις είναι διαφορετικές εκφράσεις ενός και του ίδιου πράγματος, των νοητικών εικόνων².

Από τα παραπάνω ερωτήματα γίνεται επομένως φανερό πως η έλλειψη περιγραφικών ή θεωρητικών εγχειριδίων γεωγραφίας, μ' άλλα λόγια η παρακμή της γεωγραφίας στη βυζαντινή περίοδο -ένα ζήτημα που επανέρχεται συχνά στη σχετική βιβλιογραφία, χωρίς να ερμηνεύεται πάντα με κάποια πειστικότητα³- με οδηγεί στην παραδοχή πως ο «*homo byzantinus*»⁴ δεν αδυνατούσε να αντιληφθεί το χώρο αλλά ότι αντίθετα τον αντι-

1. E. H. Gombrich, *Τέχνη και ψευδαισθήση. Μελέτη για την ψυχολογία της εικαστικής αναπαράστασης*, μτφρ. Α. Παππάς, Νεφέλη, Αθήνα 1995 [1959], σ. 15.

2. Τόσο στενή φαντάζονταν τη σχέση λόγου και εικόνας και οι Βυζαντινοί. Βλ. π.χ. Νικηφόρου Πατριάρχη 'Αντίρρησης Γ', P.G. 100. 381: "Ἀλλὰ καὶ οἱ λόγοι αὐτοὶ εἰκόνες εἰσὶ τῶν πραγμάτων, καὶ ἔπονται αὐτοῖς ὡς αἰτίαις. Καὶ πρώτως μὲν τὴν ἀκοὴν εἰσδύονται· πρότερον γὰρ τὰ ἀπηχήματα τῶν λεγομένων τοῖς ἐνηχουμένοις προσπίπτουσι· δευτέρως δὲ δι' ἀναλογισμοῦ ἐπὶ τὴν τῶν δηλουμένων πραγμάτων κατανόησιν ὁ ἡκουτισμένος ἔρχεται. Ἡ δὲ πρώτως καὶ ἀμέσως ἐπ' αὐτὰ τὰ πράγματα, ὡς παρόντα ἤδη, τὸν νοῦν τῶν ἐνορώντων προσάγει, καὶ ἐκ πρώτης θεας καὶ ἐντεύξεως τρανὴν καὶ ἀπεξεσμένην τὴν γνῶσιν τούτων παρέχει. Καὶ ἵνα πατρικὴ φωνὴ προσχρήσωμαι, «Ἄπερ ὁ λόγος τῆς ἱστορίας ὑπέγραφε, ταῦτα γραφῇ σιωπῶσα διὰ μιμήσεως δείκνυσι»". Μια ανάλυση αὐτῶν τῶν νοητικῶν εικόνων στο Δυτικὸ Μεσαίωνα βλ. J.-C. Schmitt, *La culture de l'imagō. Annales HSS* 51. 1 (1996), σ. 3-36.

3. Βλ. π.χ. H. Hunger, *Βυζαντινὴ λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν*, τόμ. Α', Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1987, σ. 361-2 κ.α. Από διαφορετικὲς αφετηρίες γίνεται ἡ διαπραγμάτευση τοῦ ἰδίου θέματος ἀπὸ τὸν O. R. Borodin, *Razvitie geografičeskoi mysli. Kultura Vizantii IV-pervaja polovina VII v.*, Nauka, Μόσχα 1984, σ. 432-66. Τοῦ ἰδίου, *Geografičeskie znaniia. Kultura Vizantii vtoraja polovina VII-XII v.*, Nauka, Μόσχα 1989, κυρίως σ. 364-5.

4. Χρησιμοποιῶ τὸν ὅρο με τὶς ἐπιφυλάξεις καὶ τὸν προβληματισμὸ τῶν Al. Kazhdan καὶ G. Constable, *People and Power*, ὁ.π., κυρίως σ. viii-ix.

λαμβάνονταν με ένα “δικό του” τρόπο. Θεωρώντας λοιπόν πως υπάρχει ένας ή και περισσότεροι τρόποι αντίληψης και αναπαράστασης του χώρου, προσπαθώ να τον ή να τους ανιχνεύσω μέσα από διαθέσιμα κείμενα. Δεν είναι λίγα τα κείμενα ή οι σκόρπιες αναφορές που μπορούν να φωτίσουν τέτοιου είδους ζητήματα. Επέλεξα ωστόσο ως πιο κατάλληλα και πρόσφορα κείμενα κατά βάση τις δύο Συλλογές των Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου, το έργο *Εἰς τὴν ἄλωσιν τῆς Θεσσαλονίκης* του Ιωάννη Καμινιάτη και το *Θεσσαλονικεῦσι Συμβουλευτικός περί δικαιοσύνης* του Νικηφόρου Χούμνου. Μια σειρά επίσης κειμένων της μέσης αλλά και της ύστερης βυζαντινής περιόδου που κάνουν λόγο για τη Θεσσαλονίκη ή για άλλες πόλεις της αυτοκρατορίας, αποτέλεσαν το συγκριτικό εκείνο υλικό που φώτισε τις ιστοριογεωγραφικές και τις συμβολικές-ιδεολογικές πτυχές των παραπάνω κειμένων και ανέδειξε τις ιδιαιτερότητές τους¹.

Η πρώτη ομάδα κειμένων, δηλαδή οι δύο Συλλογές Θαυμάτων, μετά την κριτική έκδοση και τον εκτενή σχολιασμό του P. Lemerle μπορεί να αξιοποιηθεί ποικιλότροπα. Η πρώτη Συλλογή με τη μορφή που μας παραδόθηκε, γράφτηκε στα πρώτα χρόνια της βασιλείας του Ηρακλείου (610-41) από τον Ιωάννη επίσκοπο Θεσσαλονίκης. Η δεύτερη, γραμμένη από έναν ανώνυμο πιθανότατα κληρικό θεσσαλονικέα, απέχει από αυτή 70 περίπου χρόνια². Και οι δύο είναι τα πρωιμότερα κείμενα -τοπικά «χρονικά» σύμφωνα με τον P. Lemerle- που σχετίζονται με τη λατρεία του αγίου Δημητρίου. Πράγματι, σ’ αυτά πρωτοπαρουσιάζεται ως πολιούχος και η λατρεία του από τότε παίρνει τοπικό χαρακτήρα³. Από την άλλη μεριά το κείμενο του θεσσαλονικέα Ιωάννη Καμινιάτη, κληρικού και κουβουκλεισίου, στο οποίο εκτίθεται η άλωση της Θεσσαλονίκης από τους σαρακηνούς το 904, χρονολογείται στην αρχή του 10ου αι., επειδή ο άγνωστος κατά τα άλλα συγγραφέας του θεωρήθηκε με βάση το ίδιο το κείμενο αυ-

1. Κατάλληλες πηγές για παρόμοια ανάλυση θα ήταν δύο χαμένα έργα, του Θεαγένους τα *Μακεδονικά Πάτρια* και του Χριστοδώρου τα *Πάτρια* της Θεσσαλονίκης, οι τίτλοι των οποίων μνημονεύονται στη *Βιβλιοθήκη* του Φωτίου. Βλ. Dagron, *Constantinople imaginaire*, ό.π., σ. 11 και Στεφάνου Βυζαντίου *Ἑθνικά*, έκδ. A. Meinekii, Γκράτς 1958 [1849], σ. 311 «Λούκιος δὲ ὁ Ταρραῖος περὶ Θεσσαλονίκης βιβλίον ἔγραψεν...».

2. P. Lemerle, *Les plus anciens recueils des Miracles de Saint Démétrius, et la pénétration des Slaves dans les Balkans, II Commentaire*, CNRS, Παρίσι 1981 (= *Miracles II*), σ. 32-4 και 84.

3. Στο ίδιο, σ. 84 και Vasilka Tăpkova-Zaimova, *La ville de Saint Démétrius dans les textes Démétriens. Η Θεσσαλονίκη μεταξύ Ανατολής και Δύσεως. Πρακτικά Συμποσίου τεσσαρακονταετηρίδος της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών 30/10-1/11/80*, Θεσσαλονίκη 1982, σ. 21.

τόπτης μάρτυς¹. Με τον ίδιο τρόπο και το παραπάνω κείμενο του Νικηφόρου Χούμνου, γραμμένο το 1310 περίπου, είναι από τα εκτενέστερα παραδείγματα κειμένων τα οποία ταυτίζονται και από θεματική και από γεωγραφική άποψη και στα οποία μπορούν να ανιχνευτούν παρόμοιες αντιλήψεις. Τέλος η *Μονωδία ἐπὶ τοῖς ἐν Θεσσαλονίκη πεσοῦσι* (1346) του Δημητρίου Κυδώνη, αν και σύντομο σχετικά κείμενο, είναι ιδιαίτερα διαφωτιστικό για το θέμα μας².

Το γεγονός μ' άλλα λόγια ότι τα παραπάνω κείμενα γράφτηκαν είτε από θεσσαλονικείς είτε από λόγιους που έχουν ζήσει σ' αυτή με κάποια συγκεκριμένη ιδιότητα, εκκλησιαστικού, κρατικού υπαλλήλου κ.λπ., και έχουν αφηγηματικό ή συμβουλευτικό χαρακτήρα, παρά τη χρονική απόσταση που τα χωρίζει, μπορούν να θεωρηθούν ομοιογενή και επομένως να επιδέχονται ίδιου τύπου ανάλυση. Αυτό όμως που επιπλέον τα καθιστά ικανά να απαντήσουν σε ίδιου τύπου ερωτήματα μέσα από την ίδια ανάλυση περιεχομένου είναι το γεγονός ότι ανιχνεύουμε σ' αυτά όχι τόσο γεγονότα, χρονολογήσεις ή αξιολογικές κρίσεις των συγγραφέων, αλλά κυρίως στάσεις και αντιλήψεις, συλλογικές δηλαδή νοοτροπίες ομάδων, ευρύτερων ή πιο περιορισμένων, λαϊκών ή λογίων, που βρίσκουν την έκφρασή τους παρεπιπτόντως και οι οποίες δεν έχουν αποτελέσει ως τώρα αντικείμενο έρευνας στη γνωστή βιβλιογραφία³.

1. Βλ. *Ioannis Caminiatae De expugnatione Thessalonicae*, έκδ. Gertrudis Böhlig, CFHB, Βερολίνο 1973, εισαγωγή και βιβλιοκρισία Ε. Τσολάκη, *Ελληνικά* 32, 1 (1980), σ. 186-90. Και Γ. Τσάρας, *Ιωάννου Καμενιάτου εις την άλωση της Θεσσαλονίκης (904μ.Χ.)*, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια, εκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1987. Ε. Θ. Τσολάκη, Βασιλικής Κουφοπούλου, *Ιωάννου Καμινιάτου εις την άλωση της Θεσσαλονίκης. Πίνακας λέξεων*, Κέντρον Βυζαντινών Ερευνών, Θεσσαλονίκη 1992.

2. Το απόσπασμα της *Μονωδίας* για την άλωση της Θεσσαλονίκης το 1185 του Μάρκου Ευγενικού, που δημοσίευσε ο Α. Παπαδόπουλος-Κεραμύς, *Έκθεσις παλαιογραφικών και φιλολογικών ερευνών εν Θράκη και Μακεδονία. Ο εν Κωνσταντινουπόλει ελληνικός φιλολογικός Σύλλογος. Αρχαιολογική επιτροπή. Παράρτημα του ΙΖ' τόμου*, 1887, σ. 52-3, δεν μπορεί να αξιοποιηθεί σ' ό,τι αφορά το θέμα που μελετάμε. Φαίνεται, απ' όσο ξέρω, πως η πρόθεσή του να εκδώσει ολόκληρο το κείμενο δεν ευωδόθηκε.

3. Για τις νοοτροπίες ευρύτερων κοινωνικών στρωμάτων ως ιστοριογραφικό αντικείμενο, βλ. J. Le Goff, *Les mentalités: une histoire ambiguë. Faire de l'histoire*, dir. J. Le Goff, P. Nora, τόμ. Γ', Gallimard, Παρίσι 1974 και ελλην. μετάφραση Κλαίρη Μητσοτάκη. Οι νοοτροπίες μια διφορούμενη ιστορία, *Το έργο της Ιστορίας*, έκδ. Ράππα, Αθήνα 1981, σ. 316-38. A. Boureau, *Propositions pour une histoire restreinte des mentalités*, *Annales ESC* 44, 6 (1989), σ. 1491-1504. Το ζήτημα των νοοτροπιών αντιμετωπίστηκε και από ιταλούς ιστορικούς την ίδια περίοδο μέσα από μια ακόμα πιο γόνιμη προβληματική και οπτική. Ένα θαυμάσιο παράδειγμα αποτελεί το βιβλίο του C. Ginzburg, *Το τυρί και τα σκουλήκια. Ο κόσμος ενός μυλωνά του 16ου αιώνα*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1994 [1976].

Η Θεσσαλονίκη δεν ήταν όμως μόνο για τους βυζαντινούς μια σημαντική πόλη που απέκτησε με το χρόνο, κι αυτή και ο πολιούχος της, συμβολικές διαστάσεις. Και στους λαούς της βόρειας Βαλκανικής, κυρίως μετά τον εκχριστιανισμό τους τον 9ο αιώνα, ασκούσε μια ιδιαίτερη επιρροή. Ήταν όχι μόνο ένα σημαντικό οικονομικό και πνευματικό κέντρο, αλλά επίσης μια πόλη σύμβολο, καθώς ήταν η γενέτειρα του Κυρίλλου και του Μεθοδίου. Έτσι δεν είναι δυσεξήγητο το ότι αναπτύχθηκε μια ομάδα εσχατολογικών κειμένων, στα ελληνικά και βουλγαρικά, στα οποία η Θεσσαλονίκη κατέχει πράγματι μια κεντρική θέση¹. Οριοθετημένο ωστόσο το θέμα της εργασίας μας με τον τρόπο που αναπτύξαμε πιο πάνω, είναι δύσκολο να συμπεριλάβει και αυτή την ομάδα κειμένων. Κι αυτό, γιατί τα εσχατολογικά κείμενα επιδέχονται διαφορετική ανάλυση περιεχομένου, καθώς έχουν συγκροτηθεί με βάση ένα κώδικα φαντασιακής ανάπλασης της πραγματικότητας και όχι με βάση «εικόνες» της υλικής πραγματικότητας που σχηματίζονται με τη διαμεσολάβηση των αισθήσεων και της κυρίαρχης ιδεολογίας. Τα συγκεκριμένα ιστορικά πλαίσια και γεωγραφικά μήκη και πλάτη έχουν σ' αυτά μικρή σημασία. Επιπλέον είναι συνήθως ανώνυμα έργα και η συγγραφή τους, η κυκλοφορία και η διαμόρφωση του είδους υπακούει σε ανάγκες μη κυρίαρχων στρωμάτων (μόνο;) για μια μυστικιστική, σχεδόν αυθαίρετη ανάπλαση της πραγματικότητας.

1. Βλ. V. Tăpkova-Zaimova Les légendes sur Salonique -ville sainte- et la conversion des Bulgares, *The Legacy of Saint Cyril and Methodius to Kiev and Moscou. Proceedings of the international Congress on the Millenium of the Conversion of Rus' to Christianity, Thessaloniki 26-28/11/88*, ed. A.-E. Tachiaos, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 133-41, όπου και παλαιότερη βιβλιογραφία. Της ίδιας, Gens et choses de Salonique dans les actes démetriens, *To Ελληνικόν. Studies in Honor of Sp. Vryonis, Jr.*, eds J.S. Langdon κ.ά., A. D. Caratzas Publisher, σ. 385-96. Της ίδιας, La place de Salonique, dans la littérature hagiographique et les exégèses byzantines et bulgares, ανακοίνωση στο συνέδριο *Δρόμοι και κόμβοι της Βαλκανικής από την αρχαιότητα στην Ενωμένη Ευρώπη* που οργάνωσε η Αρχιτεκτονική Σχολή Θεσσαλονίκης στις 25-27/9/95. Ευχαριστώ τη συγγραφέα που έθεσε στη διάθεσή μου το χειρόγραφο της ανακοίνωσής της.

ΘΕΟΚΡΑΤΙΑ ΚΑΙ ΧΩΡΟΣ

Θεσσαλονίκη η θεοφύλακτος μητρόπολις

Ο προσεκτικός αναγνώστης των δύο Συλλογών των Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου παρατηρεί ότι οι συγγραφείς δεν αντιλαμβάνονται το γεωγραφικό χώρο ως ξεχωριστό μέγεθος. Μ' αυτό τον τρόπο μπορεί να εξηγηθεί γιατί δεν παρεμβάλλεται καμιά περιγραφή γεωγραφικού χώρου. Στη ροή βέβαια της διήγησης αναφέρονται κάποια τοπωνύμια, μνημεία ή θέσεις, αλλά η τοποθέτησή τους στην έκταση της πόλης και στο χώρο που την περιβάλλει είναι εντελώς ασαφής και η σχέση τους με άλλα μνημεία ανύπαρκτη ή ελλειπτική, γιατί ανταποκρίνεται αποκλειστικά στις ανάγκες της αφήγησης. Μ' άλλα λόγια το συγκεκριμένο κείμενο δεν βοηθάει τον αναγνώστη, παρόλο που είναι γραμμένο από δύο ντόπιους και αυτόπτες μάρτυρες, να σχηματίσει, έστω και αποσπασματικά μια εικόνα του χώρου όπου διαδραματίζονται όσα αφηγείται και ούτε κατ' επέκταση είναι δυνατό βασισμένοι σ' αυτό το κείμενο να συμπληρώσουμε ή να διορθώσουμε τον τοπογραφικό χάρτη της Θεσσαλονίκης για τη μεσοβυζαντινή περίοδο. Είναι βέβαια ευνόητο γιατί απουσιάζουν τέτοιου είδους αναφορές. Πρόκειται για συλλογές αφηγηματικών κειμένων που απευθύνονταν δια ζώσης από τον άμβωνα στο εκκλησίασμα του ναού του αγίου Δημητρίου της Θεσσαλονίκης την ημέρα της γιορτής του αγίου ή και με άλλες ευκαιρίες. Στόχος και όσων τα ανέπτυσαν προφορικά αλλά και εκείνων που τα κατέγραψαν και τα συγκέντρωσαν σε δύο Συλλογές ήταν να εξάρουν τη σημασία του αγίου ως πολιούχου της Θεσσαλονίκης και να δείξουν τις επανειλημμένες επεμβάσεις του για τη διάσωσή της. Να ενδυναμώσουν τέλος μ' αυτό τον τρόπο την πίστη των κατοίκων της¹.

Η απουσία παρόλα αυτά τοπογραφικών πληροφοριών για τη Θεσσαλονίκη στις Συλλογές των Θαυμάτων δεν είναι τυχαία. Χρειάζεται λοιπόν καταρχήν να την επισημάνουμε και να την ερμηνεύσουμε. Το βέβαιο είναι πάντως πως αυτή η απουσία δεν μπορεί να μας οδηγήσει με κανένα τρόπο στο γενικό συμπέρασμα ότι αντίστοιχα απουσιάζει από τη σκέ-

1. Βλ. P. Lemerle, *Le plus anciens recueils des Miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans. I Le Texte*, CNRS, Παρίσι 1979 (= *Miracles I*), σ. 165, 16 κ.ε.

ψη των παραπάνω συγγραφέων και κατ' επέκταση των βυζαντινών διανοουμένων μια συγκεκριμένη αντίληψη για το γεωγραφικό χώρο, οικισμένο ή μη, και επομένως μια νοητική «αναπαράσταση» της Θεσσαλονίκης και του χώρου που την περιβάλλει. Αυτό γίνεται φανερό, αν επιχειρήσουμε να διακρίνουμε τη διάταξη του εσωτερικού και εξωτερικού χώρου της πόλης όπως την αντιλαμβάνονται οι συγγραφείς, ή ακόμα να εντοπίσουμε τις νοητικές εκείνες λειτουργίες που βρίσκονται στη βάση της παραπάνω αντίληψης. Τότε πράγματι διαπιστώνουμε πως είναι δυνατό να επισημάνουμε κάποια γενικά στοιχεία, που συγκροτούν μια ορισμένη ιδέα για την εικόνα που έχουν οι δύο συγγραφείς σ' ό,τι αφορά τη διευθέτηση του γεωγραφικού χώρου.

Μια πρώτη βασική παρατήρηση που θα μπορούσε κανείς να κάνει εδώ αφορά την έκταση του γεωγραφικού χώρου και τις διαχωριστικές τομές που χαράσσουν οι δύο συγγραφείς των δύο Συλλογών των Θαυμάτων με βάση ορισμένα κριτήρια. Έτσι, δεν είναι, όπως θα περίμενε ίσως κανείς, ο χερσαίος και ο θαλάσσιος χώρος που αντιδιαστέλλονται στη σκέψη τους. Αντίθετα μια βασική διαχωριστική τομή διαγράφεται στην έκταση αποκλειστικά του χερσαίου χώρου: Πρόκειται για τα τείχη, μια εντελώς ευδιάκριτη τομή στο τοπίο της Θεσσαλονίκης. Μία νοητή δηλαδή περιφέρεια που ταυτίζεται με τα τείχη και που περικλείει τη Θεσσαλονίκη στο κείμενο και των δύο Συλλογών των Θαυμάτων αποτυπώνεται σε διάφορα χωρία: 'Από τῆς ἄκρας τοῦ πρὸς θάλασσαν τείχους τοῦ πρὸς ἀνατολὰς μέχρι τοῦ πέρατος τοῦ δυτικοῦ τοῦ πρὸς θάλασσαν τείχους (135, 30-136,2 πρβλ. 215, 18-21). Φαίνεται έτσι καθαρά ότι τα τείχη περι-ορίζουν το χερσαίο χώρο και ταυτόχρονα συμβάλλουν στη διαφοροποίησή του.

Οι όροι πόλις και χώρα (101,3-4 και 12 και 108,31) εκφράζουν αυτή την αντίθεση του χώρου εντός και εκτός των τειχών. Η διαφορά δεν έγκειται ωστόσο, σύμφωνα πάντα με τους συγγραφείς, στην προστασία που εξασφαλίζει ο εσωτερικός αντίθετα από τον εξωτερικό χώρο. Ο εσωτερικός είναι ο χώρος της πόλης και των κατοίκων που την υπερασπίζονται. Τον χαρακτηρίζει κυρίως μια συνοχή που απορρέει όχι τόσο από τα γεωφυσικά χαρακτηριστικά του, δηλαδή από τη χωρογραφία, όσο από μια ιδεατή ενοποιητική δύναμη, την κηδεμονία του πολιούχου αγίου Δημητρίου. Αντίθετα ἅπαντα τὰ ἐκτὸς τῆς πόλεως (101,13 πρβλ. 148,13 καὶ 15) είναι ένας χώρος περισσότερο καλλιεργημένος (ἄγροϊ) και διάσπαρτα κατοικημένος (φρούρια, προάστεια). Γι' αυτό σε περίπτωση επιδρομής όσοι αποκλείονται (ἐναποκλείονται 137, 12) στον εξωτερικό αγροτικό χώρο δεν μπορούν να υπερασπίσουν ούτε το χώρο ούτε τον εαυτό τους. Οι πρώτοι είναι πολίται, έχουν πατρίδα, και κηδεμόνα τον ἅγιο Δημήτριο, οι δεύ-

τεροι αντίθετα δεν συγκροτούν μιά ομάδα προσδιορισμένη τοπικά και κοινωνικά.

Η τοπογραφική και συμβολική αντίθεση ανάμεσα στην πόλη και τον αγροτικό χώρο, που διαφαίνεται στα παραπάνω χωρία του κειμένου των Θαυμάτων, αποκαλύπτει μια πολύ γνωστή, από την αρχαία ελληνο-ρωμαϊκή κυρίως αλλά και την ιουδαιο-χριστιανική παράδοση, αντίληψη¹. Πρόκειται όμως για κάτι παραπάνω από ένα στερεότυπο συμβολισμό που επιβιώνει. Οι συνεχιζόμενες επιδρομές της περιόδου που συμβατικά ονομάζουμε ύστερη αρχαιότητα, επέτειναν την ανασφάλεια των αγροτικών πληθυσμών. Αλλά και στο εσωτερικό των τειχών μεταβλήθηκαν οι ισορροπίες ανάμεσα στα παλαιά και τα νέα κέντρα εξουσίας: από τη μια οι πολιτικές αρχές που εκπροσωπούσαν την κεντρική εξουσία, από την άλλη οι τοπικές αρχές και η παλαιά αριστοκρατία και τέλος οι εκκλησιαστικές αρχές. Θα μπορούσε μάλιστα να επισημάνει κανείς ότι η παλαιά σχέση πολίτη και πόλης δεν έχει εκλείψει εντελώς και ότι η πολιτική σχέση της αρχαιοελληνικής περιόδου μεταμορφώθηκε απλώς σε θρησκευτική. Με τον ίδιο τρόπο που η αρχαία δημοκρατία ως πολιτική λειτουργία αντικαταστάθηκε από μια θρησκευτική σχέση, την κηδεμονία του αγίου Δημητρίου. Το θέμα αυτό αγγίζει βέβαια ένα γενικότερο ζήτημα στο οποίο θα επανέλθουμε, της μετατροπής της αρχαίας πόλης σε μεσαιωνική. Στα πλαίσια ωστόσο της ανάλυσης του κειμένου των δύο Συλλογών των Θαυμάτων, θα σταθούμε κυρίως στην πολιτική και κοινωνική δομή που αποκτά ο τειχισμένος χώρος της πόλης, έτσι ώστε να γίνει πιο κατανοητή η σαφής διάκρισή του από την χώραν ή ἅπαντα τὰ ἐκτὸς τῆς πόλεως, που επισημάναμε αμέσως πιο πάνω.

Ο βαθιά θρησκευτικός συμβολισμός του χώρου αφήνεται να διαφανεί πιο παραστατικά και στα σημεία του κειμένου των Θαυμάτων όπου περιγράφεται η οριοθέτησή του: Τα τείχη με την έλευση των επιδρομέων μετατρέπονται σε στέφανον θανατηφόρον (136.2)² -χαρακτηρισμός που αφή-

1. Πρβλ. J.Le Goff, *Guerrier et bourgeois conquérant. L'image de la ville dans la littérature française du XIIe siècle. Culture, Science et développement, Mélanges en l'honneur de Charles Morazé*, Toulouse 1979, σ. 127 κ.έ., όπου ανιχνεύει ανάλογες παραδοσιακές συμβολικές διαστάσεις της μεσαιωνικής πόλης αντλημένες κυρίως από την ιουδαιο-χριστιανική παράδοση.

2. Για την παρομοίωση των τειχών με στέφανο βλ. πιο κάτω σ. 52. Πρβλ. Ιωακείμ Ιβηρίτης, Ιωάννου Σταυρακίου Λόγος εις τα θαύματα του αγίου Δημητρίου, *Μακεδονικά* 1 (1940), σ. 370, 13-15 «Καί οὕτως ὁμοῦ εἰς ἓν συντρέχει τὰ στρατεύματα (των Βουλγάρων ο τότε κρατῶν Ιωάννης [= Σκυλογιάννης]). Γαλλικόθεν, Λαγκαδόθεν καὶ τὴν μεγαλόπολιν ταύτην Θεσσαλονίκην στέφει στέφανον ἀναγκῶν, οὐ καυχήσεως.» (1207).

νει να εννοηθεί ότι σε καιρό ειρήνης τα τείχη αποτελούν "στέφανον σωτήριον". Εκτός όμως από τα πραγματικά τείχη η Θεσσαλονίκη προφυλάσσεται από ένα ισχυρότερο τείχος ...νοητόν, δηλαδή τον άγιο Δημήτριο: ...ἀνθ' ὧν τῇ θεοφυλάκτῳ ταύτῃ τῶν Θεσσαλονικέων καὶ φιλοχρίστῳ καὶ φιλομάρτυρι πόλει δεδώρηται, τείχος ἄσειστον νοητόν, καὶ δαίμοσι καὶ βαρβάροις ἀκαταγώνιστον ἔρυμα, καὶ βιωτικῶν κλυδώνων φρούριον γαληνόδωρον, καὶ σωμάτων καὶ ψυχῶν ἄϊδιον φυλακτήριον (51,13-17).

Με τη μεταφορά αυτή μια βαθιά θρησκευτικότητα διαπερνά την αντίληψη για το χώρο. Έτσι η σπουδαιότητα των τειχών αποκτά ένα συμβολικό χαρακτήρα ικανό να προσδιορίσει όχι μόνο την πόλη, αλλά το σώμα και την ψυχή των θεσσαλονικέων.

Αναφερόμενοι έμμεσα στο χώρο της Θεσσαλονίκης οι συγγραφείς των δύο Συλλογών των Θαυμάτων κάνουν αόριστα λόγο για κάποια σημεία ή μνημεία της πόλης. Οι αναφορές στο χώρο εκτός των τειχών είναι ακόμα περισσότερο ασαφείς και γενικόλογες (Διοδεύσαντες δέ ὁκτῶ τὰς πάσας μονὰς, πλησιάζουσι τῇ Θεσσαλονικέων πόλει, 238, 21-2, πρβλ. 214.2). Από τα μνημεία δημόσιας χρήσης της Θεσσαλονίκης αναφέρονται από τους δύο συγγραφείς το θέατρον (146,13) ή στάδιον (67, 16)¹, τὸ πραιτώριον τῶν ὑπάρχων (66, 19-20)², τα δημόσια βαλανεῖα (150,32), αλλά μόνο ονομαστικά και τυχαία ανάλογα με την οικονομία της αφήγησης. Αντίθετα σεβάσμιοι χώροι, διάφοροι ναοὶ και τεμένη, υπάρχουν και μέσα και έξω από τα τείχη. Από αυτούς ο ναός του αγίου Δημητρίου προσδιορίζεται πληρέστερα και λόγω θέσης (ἐν μέσῃ τῇ πόλει τυγχάνει, 239,2-3) και λόγω της κηδεμονίας και

1. Πρβλ. τον περιγραφικό χαρακτήρα του αντίστοιχου χωρίου π.χ. στο *Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον καὶ ἑνδοξὸν μεγαλομάρτυρα Δημήτριον* Νεοφύτου πρεσβυτέρου μοναχοῦ καὶ ἐγκλείστου, ἐκδ. Β. Λαούρδα, Βυζαντινά και Μεταβυζαντινά εγκώμια εἰς τὸν Ἅγιον Δημήτριον, *Μακεδονικά* 4(1955-60), σ. 50.49-52. Ο Νεόφυτος ἔζησε μεταξύ 1134-1215(:). Το στάδιο τοποθετεῖται στα νότια της βασιλικῆς του αγίου Δημητρίου. Από τη σχετική αρχαιολογική βιβλιογραφία βλ. Στ.Πελεκανίδη, Το θέατρον το καλούμενον στάδιον της Θεσσαλονίκης, *Μελέτες παλαιοχριστιανικῆς και βυζαντινῆς αρχαιολογίας*, Θεσσαλονίκη 1977, σ. 317-32 και J.-M. Spieser, *Thessalonique et ses monuments du IVe au VIe siècle. Contribution à l'Etude d'une ville paléochrétienne*, Αθήνα-Παρίσι 1984, σ. 90 κ.ε. Πρόσφατα εντοπίστηκε ένα τμήμα του σε��πό οικοδόμηση οικόπεδο στην οδό Απελλού 5. Παρά τις προσπάθειες των αρχαιολόγων της Θεσσαλονίκης και του κοινού η κατάχωσή του δεν αποτράπηκε. Το θέμα πήρε μεγάλη δημοσιότητα στὸν ημερήσιο αθηναϊκό και θεσσαλονικιώτικο τύπο το Φεβρουάριο 1993. Βλ. επίσης Βάνα Χαραλαμπίδου, *Δώδεκα χρόνια αρχαιολογικό ρεπορτάζ για τη Θεσσαλονίκη και τη Μακεδονία 1981-1992*, εκδ. Διαγωνίου, Θεσσαλονίκη 1994, τα σχετικά άρθρα.

2. Για την πιθανή τοποθέτησή του στο κέντρο της πόλης βλ. M. L. Rautman, *Observations on the Byzantine Palaces of Thessaloniki*, *Byzantion (= Byz)* 60 (1990), σ. 297.

θεαρέστου προνοίας (95, 23-5) του αγίου προς τη Θεσσαλονίκη. Αποτελεί μ' άλλα λόγια το κεντρικό σημείο της πόλης και ταυτόχρονα τον πυρήνα της όλης αφήγησης¹. Το κιβώριο, τὸ ιερόσκευον ἐκεῖνο καὶ περικαλλές δημιούργημα στο κέντρο του ναού του πολιούχου, περιγράφεται εκτενώς και με εντυπωσιακή ακρίβεια (εικ. 6)².

Μία μοναδική φορά ο συγγραφέας της α' Συλλογής των Θαυμάτων αναφέρεται συνολικά στο ρόλο και τη θέση της Θεσσαλονίκης στην ευρύτερη περιοχή της χερσονήσου του Αίμου. Θέλει να δείξει μ' αυτό τον τρόπο πώς αυτή φάνταζε στα μάτια των αβάρων επιδρομέων:

Σκοπήσας (ὁ τῶν Ἀβάρων ἡγούμενος) γὰρ ὡς ἀπάσης πόλεως κατὰ τε Θράκην καὶ πᾶν τὸ Ἰλλυρικὸν ἢ θεοφύλακτος τῶν θεσσαλονικέων μητρόπολις ὑπερβαλόντως προὔχει πλούτῳ τε ποικίλῳ, καὶ ἀνθρώποις εὐθεάτοις καὶ συνετοῖς καὶ χριστιανικωτάτοις, καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν γνούς ὡς ἐν καρδίᾳ βασιλέως κεῖται ἢ προλεχθεῖσα μητρόπολις διὰ τὸ λάμπειν ἀπανταχόθεν τοῖς προτερήμασι.... (134,8 κ.ε.). Εκτός από αυτή την αναφορά, όπου τονίζεται η ευρύτερη σπουδαιότητα της Θεσσαλονίκης, αποστασιοποιημένη από τον πολιούχο της, όλα τα επίθετα που της αποδίδονται στο κείμενο των δύο Συλλογών είναι συνδεδεμένα αποκλειστικά με τη θρησκευτική ιδιότητα: θεοφύλακτος μητρόπολις, θεοφρούρητος, θεόσωστος, θεοπαίδευτος, θεόρρευτος, μαρτυροφύλακτος, άγιοφύλακτος, φιλόχριστος (εκτός από δύο μεγαλούπολις, 168,7 και περιφανής, 95,20). Καθώς λοιπόν όλα παραπέμπουν στην αναντίρρητον κηδεμονίαν (127,3-4 και 133,11) που ασκεί ο θεός μέσω του αγίου Δημητρίου, επόμενο είναι να διαμορφώνεται μία αλληλοπροσδιοριζόμενη σχέση ανάμεσα στην πόλη και τον πολιούχο (ή εὐπρέπεια τοῦ τόπου τούτου διὰ τοῦ ἁγίου μάρτυρος ἀναστήσεται, 127,13-4) και αυτή η σχέση να κυριαρχεί σ' όλη τη διήγηση: Στη Θεσσαλονίκη, τὴν θρεψαμένην αὐτὸν (63,22), ἐν μέσῃ τῇ πόλει (239,3) βρίσκεται τὸ ψυχόσωστον τέμενος (195,28-9), ὁ σεβάσμιος οἶκος τοῦ μάρτυρος (67,8), ὁ ἱαματόκλυτος ἅγιος ναὸς (197,11), ὁ πανόλβιος (196,4), ὑγιόδωρος (69, 22), πανάγιος καὶ ἱαματοφόρος καὶ ψυχορρύστης (195, 3-4) αλλά και φυλακτήριος οἶκος (78,18-9). Αντίστοιχα και στον άγιο Δημήτριο, που δια-

1. Και σ' αυτή την περίπτωση αναγνωρίζουμε αρχαία πολιτισμικά στερεότυπα στην αναπαράσταση της μεσαιωνικής πόλης. Δεν θα ήταν δηλαδή υπερβολή να διακρίνει κανείς στη χωροθεσία, έτσι όπως παρουσιάζεται από το συγγραφέα με το ναό του αγίου Δημητρίου στην κεντρική θέση, μια ανάμνηση της πλατωνικής πόλης στην οποία η ακρόπολη, στο κέντρο της, αφιερώνεται στους πολιούχους θεούς (Δίας και Αθηνά), βλ. εκτός από το βιβλίο των P. Lénéque και P. Vidal-Naquet, *Κλεισθένης ο Αθηναίος*, ό.π. και J.-P. Vernant, *Μύθος και σκέψη στην Αρχαία Ελλάδα*, Μέρος Α', Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1989, κυρίως το κεφ. Χώρος και πολιτική οργάνωση στην Αρχαία Ελλάδα.

2. *Miracles I*, σ. 114, 23-115.2 και *Miracles II*, σ. 209 κ.ε.

θέτει ἄφατον καὶ πατρικὴν πρὸς τοὺς πολίτας φιλοστοργίαν (75, 7-8), αποδίδονται μόνιμα ιδιότητες καὶ κυρίως χαρακτηρισμοὶ που σχετίζονται αποκλειστικά με τὴ γενέτειρά του καὶ που σκιαγραφοῦν μιὰ στενὴ πατρικὴ σχέση ἀλλὰ κυρίως μιὰ σχέση με βαθύ θρησκευτικὸ περιεχόμενο: εἶναι φιλοικτίρων (195,4), φιλόπολις μάρτυς (133,5), σωσίπολις (168,4-5) καὶ σωσίπατρις ἄθλοφόρος (133,16), ὑπέρμαχος καὶ φιλόπατρις (177,31) ἀλλὰ καὶ φιλόπαις πατήρ (79,8). Χαρακτηριστικὴ εἶναι καὶ ἡ φράση Πανόλβιε τοῦ Χριστοῦ μάρτυς φιλόπολις φροντίδα τίθη καὶ πολιτῶν καὶ ξένων, που ἀναφέρεται σὲ ἐπιγραφὴ στο μωσαϊκὸ του νδ πεσσού της βασιλικῆς του ἁγίου Δημητρίου (7ος αἰ.)¹.

Αὐτὴ ἡ πίστη στὴν ταύτιση της Θεσσαλονίκης καὶ του ἁγίου Δημητρίου ἀνιχνεύεται καὶ σὲ μεταγενέστερα κείμενα μέσα ἀπὸ ποικίλες ἀναφορές. Με πολὺ παραστατικὸ τρόπο ὁ Εὐστάθιος Θεσσαλονίκης συσχετίζει τὸ αἶτημα νὰ μείνῃ στὴν πόλιν ἀκέραιο τὸ λείψανο τοῦ ἁγίου (αὐτὸς ἐν ἀκεραιότητι μένειν εἴλετο καὶ φυλάσσειν τὸν ἐκ φύσεως σύνδεσμον) με τὴ φιλοπατρία του (οὐδὲ κατὰ τῶν μερῶν (τοῦ λειψάνου τοῦ) γενέσθαι λειπόπατριν)². Ἐνας ὅρκος ἐπίσης που μας παραδίδεται σὲ κείμενο της ὑστερης βυζαντινῆς περιόδου μαζί με ἓνα χαρακτηριστικὸ σχόλιο, δείχνει τὴ βαθιὰ βιωματικὴ σχέση συνδέει τοὺς θεσσαλονικεῖς με τὸν πολιοῦχο: μὰ τὸν σὸν καὶ ἡμῶν ἀπάντων Δημήτριον, τὸν κηδεμόνα τῆς Θεσσαλονίκης καὶ πολιοῦχον -οὗτος δὲ ὁ ὅρκος παρὰ Θεσσαλονικεῦσι πλεον τῶν ἄλλων ἰσχύει ὀρκων...³.

Ἔτσι, ὅταν καλοῦνται οἱ θεσσαλονικεῖς ὑπὲρ πατρίδος καὶ νῶν παναγίων καὶ πίστεως διανίστασθαι (187,20-1) ἐναντίον τῶν ἀβαροσλάβων ἐπιδρομέων, αὐθόρμητα τότε ἀπευθύνουν τὶς ἱκεσίες τους στὸν ἅγιο Δημήτριο, ὅπως σὲ ἓνα συμπατριώτην (184,10) καὶ πατέρα⁴. Καὶ ὅταν τελικὰ εἰσακού-

1. Γ. Α. Σωτηρίου καὶ Μαρίας Γ. Σωτηρίου. *Ἡ βασιλικὴ τοῦ ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης*, ἐν Αθήναις 1952, σ. 196.

2. Λόγος ἐγκωμιαστικὸς εἰς τὸν ἅγιον μεγαλομάρτυρα Δημήτριον, ἔκδ. T. L. F. Tafel, *Eutathii metropolitae Thessalonicensis Opuscula*, Ἀμστερνταμ 1964 [1832], (= *Eustathii Opuscula*) σ. 180-1.

3. Γεωργίου Ακροπολίτου, *Χρονικὴ συγγραφὴ*, ἔκδ. A. Heisenberg, τόμ. Α', 1978 [1903], 81,27-82,3. Πρβλ. Fr. Miklosich - Ios. Müller, *Acta patriarchatus Constantinopolitani MCCCXV-MCCCCII*, Vindobonae 1860, τόμ. Α', σ. 175 «πλεον τιμῶσι οἱ Θεσσαλονικεῖς τὸν μάρτυρα τοῦ Χριστοῦ».

4. «ὁ φιλοικτίρων οὗτος καὶ σωσίπατρις Δημήτριος, διὰ τῶν πυλῶν καὶ τῶν τειχέων διοδοῦν, τὴν παραφυλακὴν τῆς πόλεως ὥς δῆθεν ποιούμενος, ποτὲ δὲ καὶ ἐφεξόμενος ἱππῶ, μετὰ καὶ ἑτέρων, ὥς φασιν, ἁγίων, τῆς πόλεως τὴν σωτηρίαν ἀπεργαζόμενος.» *Miracles I*, σ. 195, 4-7, καὶ «ἑωράκεισαν τὸν εὐσθενῆ τοῦτον μάρτυρα καὶ σωσίπατριν διατρέχοντα ἔξιδρον τῷ τείχει...», σ. 216, 15-16.

ονται και ο κίνδυνος αποσοβείται. τότε τον δοξάζουν ως κοινόν πρεσβευτήν τῆς αὐτῶν πατρίδος (138.4). Με δύο λόγια η επιβίωση της ίδιας της Θεσσαλονίκης και των κατοίκων της γίνεται δυνατή μόνο μέσω της παρουσίας του αγίου και χάρη στη σωτήρια επέμβασή του που τελικά οδηγεί στην απώθηση των επιδρομέων (διὰ τοῦ μάρτυρος, αὐθις αὐτοῦ, καὶ πόλιν καὶ πολίτας ὑπάρχειν. 195,11-12).

Οι ιδιότητες δηλαδή και των δύο, της πόλης και του πολιούχου, η ιερότητα και η ισχύς, αλληλοπροσδιορίζονται με αποτέλεσμα να ταυτίζονται. Αυτό το νόημα παίρνουν οι απεικονίσεις του αγίου στα τείχη να αποκρούει σλάβους και άλλους επιδρομείς ή να στηρίζει τα τείχη¹. Έτσι εξηγείται επίσης που μετά τις επιδρομές των σλάβων τον 6ο και 7ο αιώνα και τις πολιορκίες της Θεσσαλονίκης ο άγιος μεταμορφώνεται από ὑπατος (ή ὑπατικιανός) σε στρατιωτικό², ιδιότητα με την οποία τελικά καθιερώνεται, μια και η Θεσσαλονίκη απειλείται συχνά στους αιώνες που ακολουθούν³. Μ' αυτή εξάλλου την ιδιότητα είναι γνωστός ως σήμερα

1. Βλ. Ναυσικά Θεοτοκά, Ο εικονογραφικός τύπος του Αγίου Δημητρίου στρατιωτικού και εφίππου και οι σχετικές παραδόσεις των Θαυμάτων. *Πεπραγμένα του Θ' Διεθνούς Βυζαντινολογικού Συνεδρίου 1953*, τόμ. Α', Αθήναι 1955, σ. 482 όπου και βιβλιογραφία και εικ. 160.2. Anka Stojaković, Quelques représentations de Salonique dans la peinture médiévale serbe, *Χαριστήριον εις Α. Κ. Ορλάνδον*, τόμ. Β', ό.π., σ. 25-48, κυρίως παραστάσεις στη μονή Dečani (14ος αι.) και τον Άγιο Δημήτριο του Peć (17ος αι.) εικ. 1 και 3. M. Pupin, *Dečani*, Βελιγράδι 1941, Academia Regalis Serbica, εικ. CCXCV, 1 και CCXCIX.

2. Ήδη στο κείμενο της α' Συλλογής των Θαυμάτων (γραμμένο στα πρώτα χρόνια της βασιλείας του Ηρακλείου, 610-41) συνυπάρχουν ακόμα και οι δύο ιδιότητες: «ἐν ὄρα τὸν ἅγιον χλαμύδα ἡμφιεσμένον καὶ εὐροδὸν καὶ χαρίεν τὸ πρόσωπον ἔχοντα, ὥς τινα ὑπατον παρὰ βασιλέως ἐξουσίαν λαβόντα διανεῖμαι τῷ δήμῳ, τὰς χάριτας ἐρχόμενον...» (*Miracles I*, σ. 80.20-23) και «Τότε δὴ τότε τὸ ἐξάκουστον καὶ μέγα θαῦμα τοῦ ἀθλοφόρου γεγένηται. Οὐκέτι γὰρ νοητὴ ἐπισκιάσει, ἀλλ' ὀφθαλμοφανεῖ ἐνεργεία ἐν ὀπλίτου σχήματι κατὰ τὸ τεῖχος ὀφθεῖς, ...λόγῃ πλήξας...» σ. 135, 7-10. Ενώ στη β' Συλλογή των Θαυμάτων (γράφηκε 70 περίπου χρόνια αργότερα) εμφανίζεται μόνο με την ιδιότητα του στρατιωτικού: «διὰ τῶν πυλῶν καὶ τῶν τειχέων διοδεύων, τὴν παραφυλακὴν τῆς πόλεως ὡς δῆθεν ποιούμενος, ποτὲ δὲ καὶ ἐφεξόμενος ἵππῳ.... τῆς πόλεως τὴν σωτηρίαν ἀπεργαζόμενος.» σ. 195.4-7. Πρβλ. σ. 157.17 κ.ε. και 238, 10 κ.ε.

3. Βλ. π.χ. Ιωάννου Σκυλίτη, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, έκδ. I. Thurn, CFHB, Βερολίνο 1973, 413.18-24 «...ἐξελθόντες δὲ καὶ τῷ ἀπροσδοκῆτῳ καταπληξάμενοι τρέπουνσι τοὺς Βουλγάρους, μὴδ' ὀλως πρὸς ἄμυναν ἢ ἀλκὴν στήναι βουλευθέντας, τοῦ μάρτυρος προηγουμένου τῆς Ρωμαϊκῆς στρατιᾶς καὶ τὴν πορείαν προομαλίζοντος καθὼς ἐνωμότως διεβεβαίουν οἱ αἰχμαλωτισθέντες Βούλγαροι, λέγοντες νεανίαν ἐφιππον ὄραν προηγούμενον τῆς Ρωμαϊκῆς φάλαγγος, ἐξ οὗ πῦρ ἐξαλλόμενον ἐπυρπόλει τοὺς ἐναντίους».

και λατρεύεται σ' ολόκληρο το βαλκανικό και το σλαβικό κόσμο¹.

Αυτή η πλατειά διάδοση της λατρείας του συνδεδεμένη αποκλειστικά με τη Θεσσαλονίκη διήρκεσε ως το 1186, οπότε αναγορεύτηκε προστάτης άγιος και μιας ακόμα βαλκανικής πόλης, του Βελίκο Τίρνοβο, της πρωτεύουσας του νεοϊδρυμένου β' βουλγαρικού κράτους. Η απόπειρα εκ μέρους των βουλγάρων να ιδιοποιηθούν τη λατρεία του αγίου Δημητρίου επιχειρήθηκε, σύμφωνα με τις σχετικές πηγές, αμέσως μετά την κατάληψη της Θεσσαλονίκης από τους νορμανδούς το προηγούμενο έτος. Θεώρησαν δηλαδή οι βούλγαροι ότι αποδήμησε από αυτή ο άγιος Δημήτριος και επομένως έπαψε να την προστατεύει. Παρά την αρνητική του στάση ο Νικήτας Χωνιάτης (1155-1215/6) μας δίνει μια αποκαλυπτική μαρτυρία, για τη σκηνή που εκτυλίχτηκε στο νεοϊδρυμένο ναό του αγίου από τα πλήθη βουλγάρων και βλάχων, ενδεικτική για τις συμπεριφορές που ενέπνεε η πίστη στην παρουσία και την κηδεμονία του αγίου Δημητρίου, αλλά και για τη νέα πολιτική ιδεολογία με την οποία τώρα συνδέεται η λατρεία του, αφού ξεπέρασε τα όρια της Θεσσαλονίκης και της αυτοκρατορίας².

1. Για την εικονογραφία του αγίου Δημητρίου βλ. Ν. Θεοτοκά, Ο εικονογραφικός τύπος, ό.π. C.Walter, *St Demetrius: The Myroblytos of Thessalonica*, *Studies in Byzantine Iconography*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1977, αρ. V. P. Lemerle, Note sur les plus anciens représentations de saint Démétrius, *Δελτίον Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 10 (1980-81), σ. 1-10. Από το β' μισό του 14ου αι. ο άγιος Δημήτριος, όπως και άλλοι στρατιωτικοί άγιοι, εικονίζεται με αυλική στολή βλ. Α. Ξυγγόπουλος, 'Άγιος Δημήτριος ο Μέγας δουξ ο Απόκαυκος', *Ελληνικά* 15(1957), σ. 122-40. Για τη λατρεία του στην Ανατολική Ευρώπη βλ. D.Obolensky, The cult of St. Demetrius of Thessaloniki in the History of Byzantine-Slav relations, *The byzantine Inheritance of Eastern Europe*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1982, αρ. IV.

2. Νικήτας Χωνιάτης, *Χρονική διήγησις*, έκδ. Αl.Dieten, CFHB, 1975, 371,19 κ.ε. «...εἰς δὲν (ναὸν) πολλοὺς τῶν δαιμονολήπτων συνηθροικότες ἐξ ἑκατέρου γένους, αἰμωποὺς καὶ διαστροφούς τὰς κόρας, λυσιχαίτους..... τοιάδε τούτοις ἐνθουσιῶσιν ὑπετίθουν φθέγγεσθαι, ὡς ὁ θεὸς τῶν Βουλγάρων καὶ Βλάχων γένους ἐλευθερίαν εὐδόκησε καὶ τοῦ χρονίου ζυγοῦ ἐπένευσεν ἀπαυχένισιν, οὐ χάριν καὶ τὸν Χριστομάρτυρα Δημήτριον ἀπολιπεῖν μὲν τὴν Θεσσαλονικέων μητρόπολιν...". Βλ. Α.Μ.Παπαδοπούλου, *Ο άγιος Δημήτριος εις την ελληνικήν και βουλγαρικήν παράδοσιν*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1971, σ. 70 και 72 κ.ε. και V.Tărkova-Zaimova, Quelques représentations iconographiques de Saint Démétrius et l'insurrection des Assénides -Première scission dans son culte "oecuménique", *Byzantinobulgaria* 5(1978),σ.261-7. Για τη Ρωσία Engelina Smirnova, Culte et image de St. Démètre dans la Principauté de Vladimir à la fin du XIIe-début du XIIIe siècle, *Διεθνές Συμπόσιο Βυζαντινή Μακεδονία 324-1430 μ.Χ. Θεσσαλονίκη 29-31/10/92*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 1995, σ.267-77. Δεν μπόρεσα να βρω τη διδ. διατριβή του K.Delijanis, *Ikonografija Sv. Dimitrija u vizantijskoj umetnosti*, Βελιγράδι 1973.

Πράγματι αυτή η βαθιά ριζωμένη παράδοση της λατρείας του αγίου Δημητρίου είναι αξιοπερίεργο πώς αναδείχτηκε, ανάμεσα σε άλλες έν τη μαρτυροπλουτίστω των Θεσσαλονικέων πόλει, και μέσα από ποιές διαδικασίες θεμελιώθηκε και συνδέθηκε τόσο στενά μ'αυτή. Το θέμα μας έχει απασχολήσει και στο παρελθόν. Διαπιστώσαμε μέσα από τη μελέτη των Βίων του αγίου και την ιστορία της πόλης, ότι η λατρεία του αναδείχτηκε από τον 5ο αι. με πρωτοβουλία των πολιτικών αρχών που έδρευαν στην πόλη και ιδιαίτερα του υπάρχου 'Ιλλυρικού¹. Ίσως μ'αυτό πρέπει να συσχετιστούν οι αναφορές στην α' Συλλογή των Θαυμάτων σε ιάσεις υπάρχων καθώς και η απεικόνισή του ως υπάτου ντυμένου με τον άσπρο χιτώνα και δεξιά υφασμένο το ταβλίον διακριτικό της ιδιότητάς του. Από τότε ωστόσο αρχίζει η απήχηση της λατρείας του αγίου και η επιρροή του επισκόπου Θεσσαλονίκης να αποκτούν και μια αυξανόμενη σπουδαιότητα: Η πίστη στην κηδεμονία του μετατρέπει την πόλη σε κοινόν ίλαστήριον και προσφύγιον οὐ τῇ Θεσσαλονικέων μόνη πόλει, ἀλλὰ καὶ πᾶσι τοῖς πέρασιν², ενώ η δραστηριότητα του επισκόπου υπερβαίνει τις αρμοδιότητες της εκκλησιαστικής διοίκησης. Τα λίγα ιστορικά δεδομένα που διαθέτουμε κάνουν φανερή μια σταθερή ανάμιξη των εκκλησιαστικών παραγόντων και επομένως του θρησκευτικού στοιχείου στη ζωή της πόλης, γεγονός που φανερώνει ότι στο εσωτερικό της Θεσσαλονίκης δημιουργούνται με το χρόνο νέα κέντρα εξουσίας και νέες ισορροπίες δυνάμεων. Τό φαινόμενο βέβαια της διεύρυνσης των αρμοδιοτήτων του επισκόπου έχει επισημανθεί για ολόκληρη την έκταση της αυτοκρατορίας³. Επειδή ωστόσο η περίπτωση της Θεσσαλονίκης δεν έχει, απ'όσο ξέρω, ειδι-

1. Κωνσταντακοπούλου. *Ιστορική γεωγραφία*, ό.π., σ.67 κ.ε. Πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι οι εκκλησιαστικές αρχές της Θεσσαλονίκης και γενικά του βικαριάτου του Ιλλυρικού εξαρτιόνταν από τον πάπα ως το 731/3 ή το 754, οπότε η περιοχή προσαρτήθηκε στο Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως. Για την αμφιταλαντευόμενη στάση ορισμένων επισκόπων ανάμεσα στα δύο κέντρα εξουσίας βλ. στο ίδιο, σ.145κ.ε. Για την ασάφεια με την οποία αντιμετωπιζόταν η θέση του Ιλλυρικού από μέρους της Κωνσταντινούπολης G.Dagron. *Les villes dans l'Illyricum protobyzantin. Villes et peuplement dans l'Illyricum protobyzantin*. Collection de l'Ecole française de Rome 77. Palais Farnèse 1984, σ. 5 και Ch.Pietri. *La Géographie de l'Illyricum ecclésiastique et ses relations avec l'Eglise de Rome (Ve-VIIIe siècles)*, στο ίδιο, κυρίως σ.34-5 και 46-7.

2. Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, P.G. 104.105.

3. G. Dagron. *Le christianisme dans la ville byzantine*, DOP 31(1977), κυρίως σ.19κ.ε. και Άννα Αβραμέα. Ο επίσκοπος και η πόλη: Τα κοσμικά χτίσματα. *Βυζαντικά* 7(1987), σ.79-89. Μια συνολική θεώρηση του θέματος πριν και μετά την τομή του 7ου αι. βλ. J. F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a culture*, Cambridge Univ. Press 1990, σ. 24-5, 97 και 291-3.

κότερα αναλυθεί, θα αναφέρουμε σύντομα τις πιο αποκαλυπτικές σχετικές μαρτυρίες, που δείχνουν τη διαδικασία μετεξέλιξης της Θεσσαλονίκης ρωμαϊκής πόλης σε χριστιανική-βυζαντινή.

Το 479, όταν οι Στόβοι και η Ηράκλεια καταλήφθηκαν από τους γότθους του Θευδέριχου και ο οδικός άξονας, στην κατάληξη του οποίου βρίσκεται η Θεσσαλονίκη, έμεινε εκτός του ελέγχου των βυζαντινών, η Θεσσαλονίκη απειλήθηκε σοβαρά. Ο επαπειλούμενος κίνδυνος δημιούργησε μια οξυτάτη κατάσταση στο εσωτερικό της, την οποία αφηγείται με σπάνια ευκρίνεια ο σύγχρονος ιστορικός Μάλχος:

αὐτίκα οἱ πολῖται νομίσαντες ἐκ δόλου τὰ ἐν τῇ προτεραίᾳ ἀνεγνώσθαι γράμματα καὶ τὴν πόλιν βούλεσθαι Ζήνωνά τε καὶ αὐτὸν ἐκείνῳ παραδοῦναι, συστραφέντες ἐν σφίσιν αὐτοῖς τὰς τοῦ Ζήνωνος στήλας καταβάλλουσι πάσας, καὶ αὐτὸν ὀρμήσαντες τὸν ὑπαρχον ἔτοιμοι διασπάσαι ἦσαν. Οἱ δὲ κομισάμενοι πῦρ ἐπὶ τὸ ἀρχεῖον ἐμπιπράναι ἔμελλον, εἰ μὴ ὑποφθάσαντες τὰ τε ἱερὰ γένη καὶ οἱ ἐν ταῖς ἀξίαις ἐξήρπασάν τε αὐτὸν τῆς ὀργῆς τῆς τοῦ δήμου, ...Οἱ δὲ τὰς κλεῖς τῶν πυλῶν ἐκ τοῦ ὑπάρχου λαβόντες τῷ ἀρχιερεῖ ἔδοσαν, καὶ ἀπὸ τῶν ἐνόντων φρουρὰν ἐπενόησαν, ὥς ἠδύναντο, πλείστην, καὶ τὸν στρατηγὸν ἔστεργον¹.

Οι συνθήκες αυτής της σύγκρουσης θα προσδιορίσουν καθοριστικά την ιστορία της Θεσσαλονίκης την παλαιοχριστιανική περίοδο. Γίνεται δηλαδή φανερό ότι βρισκόμαστε στην πρώιμη φάση της δημιουργίας ενός νέου συσχετισμού δυνάμεων ανάμεσα στα διαφορετικά κέντρα εξουσίας καθώς και ανάμεσα σ' αυτά και το δῆμον. Μ' άλλα λόγια η θεσμοθέτηση ενός νέου κέντρου εξουσίας, του επισκόπου, με όλο το κύρος που αυτός περιβαλλόταν λόγω της κυρίαρχης θέσης της χριστιανικής θρησκείας στην αυτοκρατορία, συνέβαλε στην ανατροπή της παλαιάς διπολικής αντιπαράθεσης ανάμεσα στους εκπροσώπους της κεντρικής εξουσίας και τα ἱερὰ γένη, τίς αριστοκρατικές οικογένειες της Θεσσαλονίκης. Η συσπείρωση των τελευταίων με τον επίσκοπο και το δῆμον δημιούργησε μια συμπαγέστερη αντιπολιτευτική μερίδα απέναντι στην κεντρική διοίκηση, αλλά ταυτόχρονα μετέβαλε και το χαρακτήρα της δράσης τους: η παλαιά πολιτική αντιπαράθεση πήρε θρησκευτική χροιά και, καθώς από

1. Μάλχου ρήτορος Φιλαδελφείας, *Ἐκ τῆς Ἱστορίας ἐκλογαί*, P.G. 113.757 βλ. και 760. Πιθανόν πρόκειται για τον επίσκοπο Ανδρέα, βλ. Κωνσταντακοπούλου, *Ιστορική γεωγραφία*, ό.π., σ.105-6 και 149. Η Θεσσαλονίκη δεν ήταν η μόνη πόλη στην οποία παρατηρείται την ίδια περίοδο αυξανόμενη σπουδαιότητα και δραστική παρέμβαση της εκκλησιαστικής αρχής. Για την Ηράκλεια, επισκοπή που βρισκόταν στον ίδιο οδικό άξονα ανάμεσα στους Στόβους και τη Θεσσαλονίκη βλ. στο ίδιο. 757: "Καὶ δὴ προῖων ἦλθεν ἐπὶ τὴν Ἡράκλειαν..., καὶ τοῦ ἀρχιερέως ...πολλὰ καὶ παντοδαπὰ τῇ στρατιᾷ καὶ αὐτῷ (Θευδέριχῳ) ἀποστείλαντος δῶρα, τὴν τε χώραν ἀπαθῇ πᾶσαν διεφύλαξε, ...".

αυτή τη σύγκρουση αυτός που αναδείχτηκε ισχυρό πρόσωπο ήταν ο επίσκοπος, αυτός προσέδωσε στο προφίλ της πόλης θρησκευτικό χαρακτήρα, επισκιάζοντας τον προγενέστερο πολιτικό.

Από την ανάλυση επομένως του παραπάνω χωρίου, μπορεί να συμπεράνει κανείς ότι, αν και η παλαιά σχέση πολίτη και πόλης εξακολουθεί να υπάρχει έντονη, δεν παραμένει ωστόσο αναλλοίωτη, γιατί από πολιτική τείνει να μεταβληθεί σε θρησκευτική: Σ' αυτή τη διαδικασία η πρώτη φάση καθορίζεται από την αύξηση της επιρροής του επισκόπου. Η ανάδειξη του αγίου Δημητρίου ως πολιούχου και κηδεμόνος της Θεσσαλονίκης, φανερώνει την παγίωση της κυρίαρχης θέσης του επισκόπου στην κοινωνία. Συνακόλουθα, η γνωστή από την αρχαιότητα άμεση πολιτική σχέση των κατοίκων της πόλης ανάμεσά τους και ανάμεσα σ' αυτούς και την πόλη τους τείνει να υποβαθμιστεί και να αντικατασταθεί από συμβολικούς, ή καλύτερα θρησκευτικούς δεσμούς: η κηδεμονία του αγίου Δημητρίου αποδεικνύεται εξίσου ισχυρό σύμβολο για τη διατήρηση της συνοχής των κατοίκων εντός των τειχών.

Τα παραδείγματα επίσης κάποιων μεταγενέστερων εκκλησιαστικών προσώπων, επισκόπων, ασκητών κ.λπ. δείχνουν ότι η παραπάνω περιπτωση του ανωνύμου αρχιερέως δεν είναι μοναδική. Από το *Βίο* του οσίου Δαβίδ Θεσσαλονίκης (+538/40), που γράφτηκε στα χρόνια 718-20, μαθαίνουμε ότι ο ύπαρχος Ίλλυρικού λίγο πριν το 540 απευθύνθηκε στον επίσκοπο Αριστείδη να μεσολαβήσει στον αυτοκράτορα Ιουστινιανό (527-65) για τη μεταφορά της ύπαρχίας από το Σίρμιο στη Θεσσαλονίκη, εξαιτίας του κινδύνου που διέτρεχαν τα βορειότερα τμήματά της¹. Η ανάθεση από την πολιτική αρχή, τον ύπαρχον, στον επίσκοπο Θεσσαλονίκης μιας αποστολής στον αυτοκράτορα για μια διοικητική υπόθεση είναι εξαιρετικά αποκαλυπτική για τους νέους συσχετισμούς στο δίπολο της τοπικής εξουσίας. Ο *Βίος*, αν και είναι έτσι γραμμένος ώστε να προβάλλει το κύρος του οσίου Δαβίδ, δεν φαίνεται να βρίσκεται μακριά από την πραγματικότητα. Θα στηριχτούμε λοιπόν σ' αυτόν, για να αναδείξουμε δύο επιμέρους στοιχεία που σχετίζονται με το θέμα μας: α) τον τρόπο με τον οποίο

1. Πράγματι ο Προκόπιος, *Ἀνέκδοτα*, έκδ. J.Haurgy, Λιψία 1963, σ.114-5, επιβεβαιώνει το κλίμα που επικρατούσε την περίοδο αυτή στη β. περιοχή της Βαλκανικής: "Ίλλυριους δὲ καὶ Θράκην ὅλην, εἴη δ' ἂν ἐκ κόλπου τοῦ Ἰονίου ἐν τοῖς Ἑλλάς τε καὶ Χερροννησιωτῶν ἡ χώρα ἐστίν. Οὐννοὶ τε καὶ Σκλαβηνοὶ καὶ Ἄνται σχεδὸν τι ἀνὰ πᾶν καταθέντες ἔτος, ἐξ οὗ Ἰουστινιανὸς παρέλαβε τὴν Ῥωμαίων ἀρχήν, ἀνήκεστα ἔργα εἰργάσαντο τοὺς ταύτη ἄνθρώπους.". Βλ. B. Ferjančić, *Invasions et installations des slaves dans les Balkans. Villes et peuplement*, ό.π., σ.85-108 και B.Bavant, *La ville dans le Nord de l'Illyricum (Pannonie, Mésie I, Dacie et Dardanie)*, *Villes et peuplement*, ό.π., κυρίως σ.286-7.

ο επίσκοπος Αριστείδης συναποφασίζει με τους θεσσαλονικείς (δῆμος, πᾶς ὁ λαός) ποιός θα αναλάβει την αποστολή. ζήτημα που δηλώνεται σαφέστατα (τότε οὖν ἐκκλησίαν συναθροίσαντες, οὐχ εὐρίσκετο ὁ πᾶσιν ἁρέσκων, τότε ἐκ θείας προνοίας ἀνέκραγε πᾶς ὁ λαός λέγων ἢ τὸν ἁγιώτατον ἀρχιεπίσκοπον σταλῆναι ἢ τὸν ὄσιον Δαβίδ...) και β) τους λόγους για τους οποίους αποφασίστηκε να σταλεί ο ὀσίος Δαβίδ. Αυτός στέλνεται ὄχι μόνο για το κύρος και το σεβασμό που ἔτρεφε στο πρόσωπό του η βασιλική οικογένεια, αλλά και διότι ο επίσκοπος Αριστείδης δεν μπορούσε καταλιπεῖν τὴν πόλιν ἀδιοίκητον¹.

Και οι δύο παραπάνω μαρτυρίες αποκαλύπτουν με τον εναργέστερο τρόπο μια ενδιαφέρουσα πτυχή της ζωής της Θεσσαλονίκης. Διαπιστώνουμε καταρχήν ὅτι τον 5ο αι. λειτουργεί ακόμα η ἐκκλησία (τοῦ δήμου), την οποία ὁμως συγκαλεῖ ο επίσκοπος. Οι πολιτικές αρχές, ακόμα κι αν εἶναι παρούσες δεν φαίνεται να παρεμβαίνουν και βέβαια δεν παίζουν αποφασιστικό ρόλο. Ακόμα πληροφορούμαστε ὅτι η σύναξη αυτή αποφασίζει -για να παραμείνουμε στο πεδίο της πίστης το οποίο υποδεικνύει το κείμενο- με την παρέμβαση της θείας προνοίας. Πόσο αποφασιστικός εἶναι ο ρόλος του επισκόπου και πόση σημασία ἔχει η φυσική του παρουσία στην πόλη στο πεδίο της καθημερινότητας φαίνεται από την «εικόνα» της Θεσσαλονίκης που κατασκευάζει και προβάλλει ο βιογράφος: Η απουσία του ταυτίζεται με την απουσία διοίκησης (πόλις ἀδιοίκητος), δηλαδή με θεμελιώδη ὄρο ὑπαρξης της πόλης.

Οι παραπάνω περιπτώσεις αποκαλύπτουν δύο αντιθετικές τάσεις: συρρίκνωση των πολιτικών θεσμών της πόλης από τη μια και διεύρυνση του θρησκευτικού στοιχείου στο χαρακτήρα της από την ἄλλη, μέσα από πολλαπλή δράση εκκλησιαστικών προσώπων σε τομείς μη εκκλησιαστικούς². Η συγκέντρωση του δήμου και η δυνατότητά του να αποφασίζει υπό μορφή ἐκκλησίας δείχνει βέβαια την επιβίωση ενός παλαιού θεσμού -διατηρεῖται ακόμα και η αρχαία ορολογία. Ο τρόπος ωστόσο ομαδοποίησης του πληθυσμού της πόλης και οργάνωσης του χώρου εντός των τειχών

1. V. Rose, *Leben des heiligen David von Thessalonike*, Βερολίνο 1887, σ.9 Για το Βίο Α. Vasiliev, *Life of David of Thessalonica, Traditio* 4(1946), σ.115-47. Τα παραπάνω παραδείγματα σχολιάζει σύντομα ο Dagron, *Les villes dans l'Illyricum*, ὁ.π., σ.14-5, και 17.

2. Βλ. π.χ. την περίπτωση του επισκόπου Θεσσαλονίκης Ευσέβιου, με πρωτοβουλία του οποίου φαίνεται πως εκτελέστηκαν κάποια έργα στα τείχη, *Miracles* II, σ.27. Πρβλ. την εγκατάλειψη της αρχαίας αγοράς μετά από σεισμό στο α΄ μισό του 7ου αι. ως "ένδειξη αδιαφορίας γι' αυτό που ήταν η καρδιά της κλασικής πόλης.", J.-H. Spieser, *La ville en Grèce du IIIe au VIIe siècle, Villes et peuplement*, ὁ.π., σ.318-9 και 326-7.

υπό τον επίσκοπο είναι νέο στοιχείο¹. Η συσπείρωση επίσης αριστοκρατικών οικογενειών (ιερὰ γένη) με την εκκλησιαστική ηγεσία φαίνεται πως διαμορφώνουν μια συμπαγέστερη αντιπολιτευτική μερίδα απέναντι στους εκπροσώπους της κεντρικής εξουσίας. Αυτές οι διεργασίες όμως μεταβάλλουν τις παλαιές πολιτικές λειτουργίες που συντελούνταν στα πλαίσια της πολιτικής ζωής της πόλης σε λειτουργίες και συσπειρώσεις θρησκευτικού χαρακτήρα, οι οποίες εκφράζονται συμβολικά μέσα από την ανάδειξη λατρευτικών συμβόλων, όπως η λατρεία του αγίου Δημητρίου, φαινόμενο που επισημάναμε κιόλας πιο πάνω και που δεν είναι μοναδικό στα πλαίσια της αυτοκρατορίας την ίδια εποχή².

Στην παγίωση αυτού του φαινομένου συμβάλλουν εσωτερικοί και εξωτερικοί παράγοντες. Ο κλυδωνισμός από τις κοινωνικές μεταβολές που επιβάλλονται (αναδιάρθρωση της τάξης των συγκλητικών, περιορισμός των εξουσιών της τοπικής αριστοκρατίας, πρόσδεση των κατώτερων αγροτικών στρωμάτων στη γη κ.λπ.)³, η αύξηση της υλικής βάσης και της συμβολικής σημασίας της Εκκλησίας, οι κίνδυνοι τέλος τους οποίους διατρέχει η πόλη εξαιτίας των συχνών επιδρομών είναι φαινόμενα που βρίσκονται στη βάση των παραπάνω μεταλλαγών της κοινωνικής ζωής της Θεσσαλονίκης και όχι μόνο αυτής. Το ότι όμως ειδικά στη Θεσσαλονίκη παίρνουν μια έντονη μορφή αυτά τα φαινόμενα και οι συγκρούσεις εμφανίζονται οξύτατες, αυτό δείχνει ότι η ενσωμάτωση των παλαιών ηγετικών στρωμάτων στις νέες θεσμικές και πολιτικές πραγματικότητες και η προσαρμογή των παλαιών πολιτικών θεσμών της πόλης στα νέα ιδεολογικά πλαίσια με την επιβολή του χριστιανισμού, ήταν σ' αυτή ιδιαίτερα μακροχρόνιες και επίπονες διαδικασίες σ' όλη την πρωτοβυζαντινή περίοδο.

Η επιβίωση των παραπάνω διάσπαρτων αλλά ιδιαίτερα αποκαλυπτικών μαρτυριών γύρω από τις εσωτερικές συγκρούσεις των κυρίαρχων ομάδων στη Θεσσαλονίκη δεν είναι τυχαία. Όσα αναφέρονται στις πηγές, αλλά και το γεγονός ότι καταγράφηκαν τα θαύματα του αγίου Δη-

1. Για μια παρόμοια περίπτωση συνάθροισης του δήμου χωρίς φανερή παρέμβαση του επισκόπου στο τέλος του 7ου αι. βλ. *Miracles* I.σ.214.9 "βουλή τῶν κρατούντων καὶ τῶν πολιτῶν γίνεται...".

2. Για την Παναγία π.χ. και πως αναδείχτηκε το 626 προστάτιδα της πρωτεύουσας βλ. A. Cameron, *Images of Authority: Elites and Icons in late sixth-century Byzantium*, *Past and Present* 84 (1979), σ. 3-35.

3. Βλ. το συνοπτικό αλλά πολύ περιεκτικό μεταθανάτιο έργο του Ν.Σβορώνου. *Η βυζαντινή επαρχία. Πέντε μαθήματα*. Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Σχολή Μωραΐτη. Αθήνα 1991. κυρίως σ.19κ.ε.

μητρίου και ότι συγκροτήθηκαν δύο Συλλογές, είναι ενδεικτικό από την άποψη της συγκρότησης μιας νέας συλλογικής μνήμης των Θεσσαλονικέων. ή τουλάχιστον των λογίων αυτής της μικροκοινωνίας, καθώς και της ανάδειξης του τοπικού και της συνειδητής διάκρισής του από την κεντρική εξουσία¹. Με τον ίδιο τρόπο θα μπορούσαμε να αντιληφθούμε τον πατριωτισμό των Θεσσαλονικέων ταυτισμένο με τη λατρεία του αγίου Δημητρίου, που έχει προταθεί στη σύγχρονη βιβλιογραφία², ως ένα κατά βάση δυναμικό φαινόμενο που μορφοποιείται και αναδύεται εξαιτίας εσωτερικών συγκρούσεων -στο επίπεδο της πόλης- ή συγκρούσεων σε σχέση με την πρωτεύουσα, εξαιτίας των νέων θεσμικών μέτρων. Τέλος είναι πολύ πιθανό η εξάρτηση της Θεσσαλονίκης, εκκλησιαστική από την Παλαιά Ρώμη, και πολιτική από τη Νέα, να λειτουργεί κι αυτή ως μια επί πλέον αιτία σύγκρουσης και κοινωνικής έντασης στο εσωτερικό της.

Όπως και νάχει το θέμα, η επιμονή του Ιουστινιανού και του Μαυρίκιου³ να μεταφέρουν τα λείψανα του αγίου από τη Θεσσαλονίκη στην Κωνσταντινούπολη δείχνει ότι η τοπική αυτή λατρεία δεν ήταν ένα περιορισμένο και καθαρά θρησκευτικό ζήτημα. Δείχνει ακόμα πως το γενικότερο φαινόμενο της ανάδειξης τοπικών αγίων⁴, έγινε αντιληπτό από την κεντρική πολιτική εξουσία ως ζήτημα που ξεπερνούσε τα όρια της ατομικής πίστης. Πράγματι οι συλλογικές συσπειρώσεις, που δημιουργούσαν οι τοπικοί προστάτες άγιοι, ασκητές κ.ά., οδήγησαν ως τον 7ο αι. στη διαμόρφωση ιδεολογικών τάσεων μη οργανικά ενταγμένων στο ως τότε επίσημο «συμβολικό σύμπαν». Και γι' αυτό δεν άργησαν να ενσωματωθούν σ' αυτό με τη δημιουργία της χριστιανικής ιδεολογίας, που διέκρινε την οίκουμένην, δηλαδή τον αυτοκράτορα και την αυτοκρατορία,

1. Για το φαινόμενο της «περιφεραιοποίησης» τον 6ο-7ο αι. βλ. A. Guillou, *Régionalisme et indépendance dans l' empire byzantin au VIIe siècle. L'exemple de l'Exarchat et de la Pentapole d'Italie*, Ρώμη 1969.

2. Ruth Macrides, The Cult of St. Demetrios and Civic Patriotism in Thessalonica, *Abstracts of Short Paper, The 17th intern. Byzantine Congress, Washington D.C., August 3-8, 1986*, Dumbarton Oaks/Georgetown University 1986, σ.203. Της ίδιας, Subversion and Loyalty in the Cult of St. Demetrios, *Byzantinoslavica* LI.2(1990), κυρίως σ.189-92. P. Brown, A. Dark Age Crisis: Aspects of the Iconoclastic Controversy, *Society and the Holy in Late Antiquity*, Λονδίνο 1982 [1973], σ. 275-6 και 281 κ.ε.

3. M. Whitby, *The Emperor Maurice and his Historian. Theophylact Simocatta on Persian and Balkan Warfare*, Clarendon Press, Οξφόρδη 1988, σ. 23, όπου οι επιτυχείς και ανεπιτυχείς προσπάθειες του Μαυρίκιου να μεταφέρει λείψανα διαφόρων αγίων στην πρωτεύουσα περιγράφονται με τους όρους των ίδιων των πηγών.

4. Βλ. τη βασική μελέτη του P. Brown, The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity, *Society and the Holy*, ό.π. [1971], σ. 103-52.

από όλο τον υπόλοιπο κόσμο¹. Το παράδειγμα του αγίου Δημητρίου, όπως και του Δαβίδ Θεσσαλονίκης, που αναλύσαμε πιο πάνω, είναι πολύ αποκαλυπτικό, από την άποψη της ανάδειξης της Θεσσαλονίκης ως γενέτειρας του αγίου Δημητρίου και της "αναπαράστασής" της ως θεοφρουρήτου μητροπόλεως. Στο εξής, αν και ενταγμένη στο γενικότερο ιδεολογικό σχήμα της αυτοκρατορίας, την έκφραση της τοπικότητας θα τη συναντήσουμε κατά διαστήματα σ' ολόκληρη τη βυζαντινή περίοδο, λίγο ή πολύ έντονη και κάτω από θρησκευτικό ή πολιτικό μανδύα, ανάλογα με τις συγκυρίες της εποχής.

Αν και είναι δύσκολο να παρακολουθήσουμε σε όλη τους την ανάπτυξη αυτές τις διαδικασίες, τα αποτελέσματά τους είναι αντίθετα σαφέστατα: Η δράση των εκκλησιαστικών προσώπων γίνεται αντιληπτή ως διοικητική/πολιτική από τους συγγραφείς και γι' αυτό αποτυπώνεται στα κείμενα με πολιτικούς όρους. Η παρουσία και ο ρόλος του επισκόπου, όπως αναλύθηκε πιο πάνω και όπως έχει γενικά αντιμετωπιστεί στη σύγχρονη βιβλιογραφία (πιο πάνω σ. 23 κ.ε.), φαίνεται να προσλαμβάνεται με τον ίδιο τρόπο και από ολόκληρο το δῆμον. Η διεύρυνση μάλιστα της σφαίρας επιρροής του στην κοινωνική ζωή της πόλης γενικότερα -η φιλανθρωπία ως θεσμοθετημένος από τον Ιουστινιανό τομέας δράσης της Εκκλησίας είναι ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα-² επηρέασε ολόκληρη την πολιτική λειτουργία της, όπως αυτή ήταν γνωστή από την αρχαιότητα. Κι αυτό είχε ως αποτέλεσμα τα εκκλησιαστικά πρόσωπα να παίζουν πολιτικό ρόλο και αντίστοιχα οι πολιτικές λειτουργίες να προσλαμβάνουν θρησκευτικό χαρακτήρα. Μέσα από αυτές τις αλληλοπροσδιοριζόμενες σχέσεις, τα όρια ανάμεσα στις σφαίρες του πολιτικού και του θρησκευτικού έγιναν δυσδιάκριτα προς όφελος του τελευταίου. Με αυξανόμενη την επιρροή του επισκόπου και την οικονομική και την ιδεολογική λειτουργία της Εκκλησίας ως θεσμού μέσα στην πόλη, ήταν επόμενο και τα

1. Αναλυτικά για το θέμα αυτό βλ. Haldon, *Byzantium in the Seventh century*, ό.π., σ. 355 κ.ε., όπου και ο όρος «συμβολικό σύμπαν».

2. Βλ. J. L. Boonjamra, *Christian Philanthropia. A Study of Justinian's Welfare Policy and the Church*, *Βυζαντινά* 7(1975), σ. 345-73.

3. Ειδικά για τη μητρόπολη Θεσσαλονίκης βλ. π.χ. τη δωρεά του Αναστάσιου (491-518) 1000 χρυσών νομισμάτων, μετά τη βάπτισή 500 εβραίων, V. Laurent, *Une homélie inédite de l'archevêque de Thessalonique Léon le Philosophe sur l'Annonciation* (25 mars 842), *Mélanges Eugène Tisserant*, τόμ. Β', *Orient Chrétien*, Studi e Testi 232, Βατικανό 1964, σ. 301. Επίσης τη δωρεά μιας αλυκής από τον Ιουστινιανό Β' (685-95), μετά τη νίκη που κατάφερε εναντίον των Σκλαβινίων της Μακεδονίας, Ch. Edson, *Inscriptiones Graecae X 2.1: Inscriptiones Thessalonicae et vicinae*, Βερολίνο 1972, αρ. 24.

θρησκευτικά σύμβολα, ακόμα κι αυτά που λειτουργούσαν προς όφελος των τοπικών ομαδοποιήσεων, να ενταχθούν λειτουργικά στη σφαίρα της επίσημης ιδεολογίας κι έτσι να γίνουν ισχυρότερα.

Αλλά αυτοί οι υλικοί και πνευματικοί όροι, οι συγκεκριμένες δηλαδή διευθετήσεις των υποθέσεων της πόλης, με τον επίσκοπο αποφασιστικό ρυθμιστή, και η αυξανόμενη πίστη και κυριαρχία των θρησκευτικών συμβόλων δημιούργησε και ένα διαφορετικό πλαίσιο νοητικής σύλληψης της πόλης. Οι όροι με τους οποίους αυτό προσδιορίστηκε δεν μπορούσε παρά να είναι θρησκευτικοί. Η "αναπαράσταση" δηλαδή της πόλης μπόρεσε να πάρει μορφή με όρους δανεισμένους από τις "αναπαραστάσεις" του νοητού των χριστιανικών κοσμολογιών που είχαν ήδη γίνει αντικείμενο θεωρητικής επεξεργασίας κυρίως από τους πατέρες της Εκκλησίας¹. Έτσι η Θεσσαλονίκη ταυτισμένη με τον άγιο Δημήτριο και γι' αυτό θεοφύλακτος και θεοφρούρητος μητρόπολις, αναπαριστάνεται ως ούρανομίμητος. Μ' αυτό τον τρόπο επομένως μπορεί να γίνει κατανοητή η πίστη ότι η ίδια η ύπαρξη της πόλης προϋποθέτει στο εξής απαρέγκλιτα την κηδεμονία του σωζοπολίτου και φιλοπάτριδος αγίου Δημητρίου.

Η ταύτιση της Θεσσαλονίκης και του αγίου Δημητρίου βρίσκει την έκφρασή της και στο πεδίο της τέχνης. Σε μια μακρά διάρκεια αιώνων και στον ευρύτερο βαλκανικό χώρο ο ναός του αγίου με ή χωρίς κιβώριο συμβολίζει την ίδια την πόλη. Εικονικές "αναπαραστάσεις" της Θεσσαλονίκης που θυμίζουν πολύ την "εικόνα" της πόλης, όπως αυτή σκιαγραφείται μέσα από το κείμενο των δύο Συλλογών των Θαυμάτων, εντοπίζονται και σε μεταγενέστερη περίοδο. Πρόκειται πράγματι για μια από τις σπάνιες περιπτώσεις που έχουμε γενικά στη βυζαντινή γραμματεία και τέχνη να αντιπαραβάλουμε αφηγηματικές και εικονικές ταυτόχρονα πηγές². Και ακόμα πιο σπάνια να διαπιστώσουμε στους εκφραστικούς τρόπους την τέλεια σύγκλιση μιας και της ίδιας αντίληψης.

Ενδιαφέρον από την άποψη αυτή είναι να εξετάσει κανείς δύο μικρογραφίες του χειρογράφου της *Ιστορίας* του Ιωάννη Σκυλίτση της Μα-

1. Ευθ. Νικολαΐδης, Η κοσμολογία των Ελλήνων Πατέρων της εκκλησίας -Μέγας Βασίλειος και Γρηγόριος Νύσσης, *Βυζαντιακά* 11(1995), σ. 205-30. Για το συμβολικό ως στοιχείο της βυζαντινής κουλτούρας βλ. A. Guillou, *La civilisation byzantine*, Arthaud, Παρίσι 1990, σ. 352 κ.ε.

2. Άλλα παραδείγματα βλ. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, ό.π., Α', σ.383 κ.ε. και Δ.Πάλλα, Εικόνα Αγίου Ευσταθίου στη Σαλαμίνα, *Χαριστήριον εις Α. Κ. Ορλάνδον*, τόμ. Γ', ό.π., σ. 356 κ.ε.

δρίτης. που χρονολογείται μετά τα μέσα του 13ου αιώνα¹. Σ' αυτό το χειρόγραφο η Θεσσαλονίκη απεικονίζεται δύο φορές στο σημείο όπου ο συγγραφέας αφηγείται την κατάληψή της από τους σαρακηνούς το 904 και σ' εκείνο στο οποίο οι βούλγαροι υπό τον Αλουσιανό τρέπονται σε φυγή καταδιωκόμενοι από τους θεσσαλονικείς το 1040 (εικ. 5 και 6). Και στις δύο μικρογραφίες, οι οποίες, σύμφωνα με την άποψη των εκδοτών, ανήκουν στο ίδιο εικονογραφικό στυλ, η πόλη σε ανύπαρκτο βάθος (*fondo*) περικλείεται από τα τείχη, αλλά το κυκλικό τους σχήμα τονίζεται πιο πολύ στη δεύτερη μικρογραφία. Στο εσωτερικό της προβάλλουν ανοπτικά, δισδιάστατα, γωνιώδη και εντελώς σχηματικά κτήρια. Στην ίδια μικρογραφία ένα κτήριο υπερυψωμένο μπροστά από τα τείχη και στο κέντρο της με διπλά τοξοτά παράθυρα, κωνική στέγη και σταυρό συμβολίζει το κιβώριο που βρισκόταν στο ναό του αγίου Δημητρίου (πιο πάνω σ. 19) και επομένως υπενθυμίζει την παρουσία και την κηδεμονία του. Αντίθετα η απουσία στην πρώτη εικόνα οποιουδήποτε στοιχείου που να παραπέμπει στον πολιούχο άγιο εξηγείται προφανώς από την τελική έκβαση της πολιορκίας, δηλαδή την άλωση της Θεσσαλονίκης².

Το ίδιο παρατηρεί κανείς και στη δεύτερη μικρογραφία: άκρως συμβατική, σχηματική και ιδεατή αναπαράσταση του οικισμένου χώρου που περικλείεται από τα τείχη τα οποία βρίσκονται σε πρώτο πλάνο. Η θάλασσα απουσιάζει, καθώς δεν είναι αυτή τη φορά λειτουργικό στοιχείο της αφήγησης. Γεγονός που δείχνει πως το λιμάνι δεν είναι γι' αυτούς που ιστόρησαν το χειρόγραφο ένα αναπόσπαστο στοιχείο της πόλης. Η σχηματική/γεωμετρική οργάνωση του χώρου δίνει την εντύπωση της συσσώρευσης ομοιόμορφων κτηρίων ανάμεσα στα οποία ξεχωρίζει το κιβώριο και ο ναός του αγίου Δημητρίου που ταυτίζονται με την ίδια την πόλη. Κυρίως στην πρώτη μικρογραφία η τειχισμένη πόλη βρίσκεται σαφώς

1. A. Grabar, M. Manoussacas, *L'illustration du Manuscrit de Skylitzès de la Bibliothèque Nationale de Madrid*, Βενετία 1979, σ. 12, εικ. 132 (fol. 111v) και 257 (fol. 217b).

2. Πρβλ. την *Όμιλίαν εις τὴν ἄλωσιν τῆς Θεσσαλονίκης, ρηθεῖσαν ἐν τῷ ἄμβωνι τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας* του πατριάρχη Νικολάου Μυστικού αμέσως μετά την άλωσή της από τους σαρακηνούς το 904, έκδ. Γ. Τσάρα, Νικολάου πατριάρχου εις τὴν ἄλωσιν τῆς Θεσσαλονίκης, *Μακεδονικά* 1 (1940), σ. 244 «ποῦ μοι, Δημήτριε μάρτυς, ἡ ἀήττητος συμμαχία; Πῶς τὴν σὴν πόλιν ὑπερεΐδες πορθημένην;» και πιο κάτω, σ. 246: «τὴν βεβήλωσιν τῶν ἁγίων ὑπέμεινεν ὁ μάρτυς καὶ τὴν ἄμυναν οὐκ ἐπεδείξατο». Το ίδιο κείμενο και στο *Nicholas I Patriarch of Constantinople, Miscellaneous writings*, Greek text and English translation L.G. Westernik, CFHB, 20, Washington 1981, σ. 8-16. Για το Νικόλαο Μυστικό βλ. Ι. Χρ. Κωνσταντινίδου, *Νικόλαος ο Μυστικός (ca 852-925 μ.Χ.) Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως (901-907, 912-25). Συμβολή εις τὴν ἐκκλησιαστικὴν καὶ πολιτικὴν ιστορίαν του α' τετάρτου του Ι' μ.Χ. αἰῶνος*, ἐν Αθήναις 1967.

διαχωρισμένη από τον υπόλοιπο κόσμο -και έξω από τον πραγματικό κόσμο- και περιορίζεται από τα τείχη που κι αυτά θυμίζουν, με τους κίονες και τις τοξοτές συνδέσεις τους, ναό ή πάντως εκκλησιαστικό κτήριο¹.

Αυτή η συμβολική αναπαράσταση των τειχών θυμίζει από το Λόγον Ἐγκωμιαστικόν στον άγιο Δημήτριο του Ευστάθιου Θεσσαλονίκης: ὡς ὑπογράψασαι (αἱ καμάραι) τὴν οὐρανίαν ἀψίδωσιν, εἰς ἣν διὰ τοῦ μαρτυρίου ἀνέδραμεν². Από αυτή την άποψη επομένως οι τοξοτές κιονοστοιχίες δεν είναι μια τυχαία εικονική αναπαράσταση του τείχους. Αν και θα μπορούσαμε να διακρίνουμε κάποια "ρεαλιστικά" στοιχεία σ' αυτή την αναπαράσταση των τειχών, καθώς οι καμάρες θυμίζουν ορισμένα τμήματά του (βλ. εικ. 3 και 4), το περιεχόμενο που θα αναγνώριζε κανείς σ' αυτή είναι περισσότερο συμβολικό. Είναι δηλαδή φανερό ότι ο γραφέας αναπαρέστησε τη θεοφρούρητον Θεσσαλονίκη σύμφωνα με τη γνωστή αναπαράσταση του φυσικού και του ουράνιου κόσμου, όπως αυτή διαμορφώθηκε μετά την υποχώρηση των απόψεων περί σφαιρικότητας της γης. Συγκεκριμένα πρόκειται για τη γνωστή συμβατική απομίμηση της νοητικής εικόνας του ουρανού, όπως αυτός είχε καθιερωθεί να γίνεται νοητός, ως οικοδόμημα (οἶκος), στο έργο *Χριστιανική Τοπογραφία* του Κοσμά Ινδικοπλεύστη (μέσα 6ου αι.): ἔνθα καὶ τὰ ἄκρα τοῦ οὐρανοῦ τοῦ πρώτου τοῦ καμαροειδοῦς τοῖς ἄκροις τῆς γῆς πάντοθεν ἐπερείδεται³. Στην προσπάθειά του δηλαδή να αποδώσει ο γραφέας του χειρογράφου ένα συγκεκριμένο συμβάν στο χώρο έξω από τα τείχη της Θεσσαλονίκης, κατέ-

1. Αναπαραστάσεις τειχισμένων πόλεων κυρίως δυτικών μελέτησε η I. Ehrensperger-Katz, *Les représentations des villes fortifiées dans l'art paléochrétien et leurs dérivées byzantines*, *Cahiers Archéologiques* 19(1969), σ.1-27. Το συμπέρασμά της, ότι στο Βυζάντιο οι αναπαραστάσεις των πόλεων έχουν τοπογραφικό και όχι συμβολικό περιεχόμενο, δεν μπορεί να γίνει δεκτό σ' ό,τι αφορά τις συγκεκριμένες αναπαραστάσεις της Θεσσαλονίκης που εξετάζουμε εδώ.

2. *Eustathii Opuscula*, σ.180.57-9.

3. *Cosmas Indicopleustès Topographie chrétienne*, τόμ. Α', έκδ. Wanda Wolska-Conus, *Sources Chrétiennes*, Παρίσι 1968, σ.489.5-6 και 557 γραφική παράσταση του στερεώματος σ.491' τόμ. Γ', Παρίσι 1973, σ.133.12-4. Της ίδιας, *La Topographie chrétienne de Cosmas Indicopleustès. Théologie et science au VI^e siècle*, PUF, Παρίσι 1962, κυρίως σ.113-43 για τη συμβολική αναπαράσταση του κόσμου και σ. 31κ.ε. για την ιδεολογική αντιπαράθεση, αποτέλεσμα της οποίας είναι το έργο αυτό, ανάμεσα στον Θεόδωρο Μομφουεστίας (350-428) εκπρόσωπο της σχολής της Νίσιβης και τον μονοφυσίτη και σχολιαστή του Αριστοτέλη Ιωάννη Φιλόπονο της σχολής της Αλεξάνδρειας. Πρβλ. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, Α', ό.π.,σ.380κ.ε. και 390 κ.ε. Με την αναβίωση βέβαια του ενδιαφέροντος για την κλασική αρχαιότητα τον 9ο αιώνα, η *Χριστιανική Τοπογραφία* παύει να κατέχει την ίδια θέση βλ. Wolska, *La Topographie chrétienne*, ό.π.,σ.1 και 182.

φυγε, όπως και άλλοι προγενέστεροί του εξάλλου, σε μια συμβολική εικόνα κατεξοχήν θεοκρατική, με αποτέλεσμα μέσα από αυτή την εικονική αναπαράσταση η πόλη να παίρνει τη μορφή μιας οὐρανομιμήτου πολιτείας, για να χρησιμοποιήσουμε πάλι έναν όρο του Ευστάθιου¹.

Το αποτέλεσμα είναι εντυπωσιακό με την εκφραστικότητα και την κίνηση αυτών που συγκρούονται στις δύο μικρογραφίες. Όλα όμως, όπως έγινε φανερό, τοποθετούνται σ' έναν ιδεατό, αφηρημένο γεωγραφικό χώρο². Δεν θα μπορούσε να γίνει διαφορετικά. Οι μικρογραφίες φιλοτεχνούνται όχι για να περιγράψουν αλλά, όπως υποστηρίχτηκε πρόσφατα, για να επαληθεύσουν ερμηνείες του κειμένου ή για να λειτουργήσουν ως αυτόνομο σχόλιο σ' αυτό. Λέξεις και εικόνες συνυπάρχουν και αλληλοενισχύονται³. Πράγματι στις μικρογραφίες που αναπαριστούν τη Θεσσαλονίκη το μήνυμα που δίνεται τονίζει περισσότερο όσα το κείμενο διηγείται. Στην ουσία εξηγεί την ήττα, η πρώτη, και τη νίκη, η δεύτερη, των θεσσαλονικέων, συσχετίζοντάς τη με την απουσία και την παρουσία αντίστοιχα του κιβωρίου του αγίου Δημητρίου πάνω από την πύλη. Με ποιό και πόσο πιο εύγλωττο τρόπο θα μπορούσε να δοθεί η στενή σχέση αγίου και πόλης; Και στη μια και στην άλλη περίπτωση ωστόσο πρόκειται για μια εὐσεβή πόλη και γι' αυτό οὐρανομίμητον.

Ανοπτική και συμβολική αναπαράσταση της Θεσσαλονίκης περιτριγυρισμένη από τα τείχη, χωρίς νύξη θάλασσας και λιμανιού, με τον άγιο Δημήτριο να την υπερασπίζεται ψηλά από τα τείχη, έχουμε και σε τοιχογραφίες της μονής Dečani (14ος αι.) και στον Άγιο Δημήτριο του Peč (17ος αι.), που αναφέραμε πιο πάνω (σ. 21). Σύμφωνα με νεώτερες έρευνες, η ελλειπτική και συμβολική διάταξη των κτηρίων που αναπαριστώνται στις τοιχογραφίες αυτές προϋποθέτει ανάλογες τοιχογραφίες στο ναό του αγίου στη Θεσσαλονίκη, η ύπαρξη των οποίων μνημονεύεται εξάλ-

1. *Eustathii Opuscula*, σ.219,14-5. Πρβλ. πιο κάτω σ. 236-7, όπου χωρίο του Νικηφόρου Χούμνου στο οποίο η Θεσσαλονίκη παρομοιάζεται με ουράνια πόλη: "αὐτὴν εἶναι τὴν πόλιν οὐρανὸν ἄλλον κάτω τὴν δόξαν Θεοῦ διηγούμενον...." και "πρὸς τὰ οὐράνια μίμησις". Επίσης Ε. Mineva, Ο "Νικαεύς" του Θεοδώρου του Μετοχίτου, *Δίπτυχα* 1994-5, σ. 320 "Ἔδει γὰρ εἶναι πάντα τοῖς ἄνω τὰ ἐντεῦθεν ἐφάμιλλα". Τέλος πρβλ. Λιβάνιου *Αντιοχικός*, έκδ. R.Foerster, *Libanii Opera*, I.2, Λιψία 1903, σ.442 "τῆς ὑπ' οὐρανῷ καλλίστης τὸ κάλλιστον ἦδε ἐστίν".

2. Ανάλογες συμβολικές σημασίες και οργάνωση του χώρου σε μικρογραφίες αναλύει η Christine Lapostolle, *Temps, lieux et espaces. Quelques images des XIVe et XVe siècles. Médiévales* 18 (άνοιξη 1990), σ. 101-20, και τις αντιπαραβάλλει με την οργάνωση του χώρου, όπως παρουσιάζεται προοπτικά μετά το β' μισό του 13ου αιώνα.

3. Lesli Brubaker, *Byzantine art in the ninth century: Theory, practice and culture*, *BMGS* 13(1989), σ. 74.

λου και στο κείμενο των Θαυμάτων¹. Μάταια θα αναζητήσει κανείς σε όλες τις εικονικές αναπαραστάσεις αναγνωρίσιμα στοιχεία περισσότερα από τα τείχη, το κιβώριο και τη βασιλική του πολιούχου. Τα όρια του βυζαντινού, σ' ό,τι αφορά το βλέμμα που περιφέρει στο χώρο οικισμένο ή μη είναι γνωστά: παρατηρεί στο μέτρο που ενδιαφέρεται να εικονογραφήσει. Έτσι ακόμα κι αν δεχτούμε πως το κιβώριο και η βασιλική αναπαράγουν ρεαλιστικές λεπτομέρειες, όπως υποστηρίχτηκε, δεν μπορούμε να αγνοήσουμε ότι όλη η διάταξη, με τον άγιο να στηρίζει τα τείχη, αποκτά τελικά ένα νόημα συμβολικό και θεοκρατικό². Απόδειξη ότι η βασιλική, εντελώς σχηματοποιημένη, απεικονίζεται συμβολικά ακόμη και σε παραστάσεις στις οποίες ιστορικά δεν έχει θέση³. Τέλος μια γενικότερη ιδέα για το σχηματικό τρόπο απεικόνισης του φυσικού κόσμου και την «απουσία» χώρου αυτή την εποχή παίρνει κανείς από την Ανάληψη στον τρούλο της Αγίας Σοφίας (περ. 880), για να περιοριστούμε σε ένα πολύ χαρακτηριστικό θεσσαλονικιώτικο παράδειγμα⁴.

Τα παραπάνω παραδείγματα αποτελούν από αυτή την άποψη ένα δια-

1. *Miracles I*, σ. 67, 15-16 και 179, 19-20. Anka Stojaković. *Quelques représentations de Salonique*, ό.π., σ. 34 και 35. Η συγγραφέας επικεντρώνει το ενδιαφέρον της στο να συγκεντρώσει ενδείξεις τέτοιες που θα της επιτρέψουν να υποστηρίξει ότι οι ζωγράφοι απεικονίζουν τη βασιλική και το κιβώριο του αγίου Δημητρίου αναπαράγοντας ρεαλιστικές αρχιτεκτονικές λεπτομέρειες και επομένως να αντικρούσει την άποψη σύμφωνα με την οποία αναγνωρίζεται σ' αυτή μια οποιαδήποτε δυτική πόλη. Δεν εξετάζει ευρύτερα το ζήτημα της αντίληψης του χώρου. Βλ. επίσης J. Radovanović. *Heiliger Demetrius - Die Ikonographie seines Lebens auf den Fresken des Klosters Dečani, L'art de Thessalonique et des pays balkaniques et les courants spirituels au XIVe siècle, Recueil des Rapports du IVE Colloque serbo-grec, Belgrade 1985*, Βελιγράδι 1987, σ. 75-88.

2. Διαφορετική εντύπωση σχηματίζει κανείς, συγκρίνοντας όλες τις παραπάνω απεικονίσεις της Θεσσαλονίκης με μια ανάλογη τοιχογραφία στη μονή του Αρχαγγέλου Μιχαήλ (1347/8) στο Λέσνοβο, όπου ο αρχάγγελος προστατεύει την Κωνσταντινούπολη από τους άραβες, βλ. Σ. Κουκιάρης, *Τα θαύματα-εμφανίσεις των αγγέλων και αρχαγγέλων στη βυζαντινή τέχνη των Βαλκανίων*, Δωδώνη, Αθήνα 1989, σ. 73, εικ. κ17γ.

3. M. Pupin, *Dečani*, ό.π., εικ. CCLV (ο Νέστωρ σκοτώνει τον Λυαίο), εικ. CCC (ο άγιος Δημήτριος ευλογεί τον Νέστορα) και CCCI, 2 (θάνατος του Νέστορα).

4. Ο Μ. Χατζηδάκης, *Η μεσοβυζαντινή τέχνη, Ιστορία του Ελληνικού Έθνους (= ΙΕΕ)*, Η', Αθήνα 1979, σ. 303, σχολιάζει εκτός από «την υποταγή της φυσικότητας της μορφής... με σκοπό να κερδηθεί ο βασικός υπερβατικός χαρακτήρας» της βυζαντινής ζωγραφικής και τα στοιχεία του φυσικού τοπίου: βράχια («μοιάζουν με πολύχρωμα φολιδοτά κοσμήματα») και δέντρα («αφύσικα κι αυτά στη σχηματική τους διατύπωση»). Αυτή λοιπόν η «τραχιά γραμμική και εκφραστική τεχνοτροπία» λιγότερο μπορεί να συνδεθεί νομίζω με «τη Μακεδονική Αναγέννηση και την αναβίωση των προτύπων της αρχαιότητας», που προτείνει η Χρ. Μαυροπούλου-Τσιούμη, *Βυζαντινή Θεσσαλονίκη*, Ρέκος, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 88 κ.ε.

φωτιστικό συγκριτικό υλικό. Με παρόμοιο δηλαδή τρόπο οι δύο συγγραφείς των Συλλογών των Θαυμάτων αντιλαμβάνονταν αιώνες πριν, όταν συνέγραφαν σκόρπια θαύματα του αγίου Δημητρίου, το χώρο της πόλης κι εκείνον που την περιβάλλει, φορτισμένο με συμβολικά μηνύματα κυρίως θρησκευτικού χαρακτήρα -ακόμα και τα τείχη θυμίζουν ναό. Η βασική τομή του χώρου που είναι τα τείχη τα υπαρκτά και το άσειστον νοητόν ταυτόχρονα, παίρνει κι αυτή συμβολικό περιεχόμενο και νόημα. Τέλος η παρουσία ή η απουσία του κιβώριου δηλώνει αντίστοιχα την παρέμβαση ή μη του πολιούχου αγίου Δημητρίου, καθοριστική για την έκβαση των αφηγούμενων γεγονότων.

Όπως έγινε φανερό πιο πάνω, οι συγγραφείς των Συλλογών των Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου δεν «βλέπουν» το χώρο, γι' αυτό απουσιάζουν άμεσες περιγραφές τοπίων και επομένως χωρία στα οποία θα μπορούσε να ανιχνεύσει κανείς με άμεσο τρόπο αισθητικές κατηγορίες και αντιλήψεις ή στάσεις γύρω από τη φύση και το χώρο. Μ' αυτό δεν εννοούμε πως δεν γνωρίζουν το χώρο. Το αντίθετο μάλλον πρέπει να υποθέσουμε, αφού είναι θεσσαλονικείς. Κι αυτό έχει επισημανθεί στη σύγχρονη βιβλιογραφία: Οι συγγραφείς γνωρίζουν θολά τη διοικητική διαίρεση, καλύτερα τους δρόμους της ευρύτερης περιοχής καθώς και τα τείχη. Αλλά αυτό είναι ανεξάρτητο από το πόσο σταματάει το βλέμμα τους στο τοπίο, φυσικό και οικισμένο¹. Και όπως είδαμε πιο πάνω, αυτό γίνεται πιο εμφανές στις εικονικές παρά στις κειμενικές απεικονίσεις. Από την άποψη αυτή είναι εύγλωττη η σχετική παρατήρηση του Δ. Πάλλα: «Το μεσοβυζαντινό -γενικά το μεσαιωνικό- τοπίο είναι ιδεατό, υποκειμενικό· έχει συλληφθεί και οργανωθεί με τη φαντασία του τεχνίτη, δίχως την άμεση συμμετοχή της όρασής του, δίχως να έχει δηλαδή συλλάβει επί τούτω από τον εξωτερικό κόσμο ορισμένο αντικείμενο αίσθησης»².

Ένα δεύτερο δείγμα γραφής του συγγραφέα της α' Συλλογής των Θαυ-

1. Τάρκονα-Zaimova, La place de Salonique, ό.π. Δεν θα συμφωνούσαμε ωστόσο με τη σύγκριση του κειμένου των Συλλογών με το κείμενο του Ιωάννη Σταυρακίου και του έργου *Τιμαρίων* σ' ό,τι αφορά το τοπίο (βλ. πιο κάτω).

2. Πάλλα, Εικόνα του Αγίου Ευσταθίου, ό.π., σ. 354 και την προσθήκη σ. 369 με το παρακάτω χωρίο του Ψ-Ιω. Χρυσοστόμου, *Κατά αίρετικῶν*, P.G. 60, 714: «Καὶ κάλει μοι εἰς εἰκόνας τῶν λεγομένων τοὺς τῶν ζωγράφων παῖδας, οἱ πολλάκις καὶ φυτὰ καὶ δένδρα καὶ λειμῶνας καὶ ποταμοὺς ζωγραφοῦσι, καὶ ἐπειδὴν δὴ τὴν φύσιν συνεργοῦσαν οὐκ ἔχουσι, τέχνη βιάζονται τῇ κράσει τῶν χρωμάτων τὰς τῶν πραγμάτων παριστᾶν εἰκόνας. Ποιοῦσι γὰρ ποταμόν, παρὰ ποταμῶν μὴ δανειζόμενοι ρεῖθρον ποιοῦσιν ἄνθρωπον μὴδὲν παρὰ τῆς ἀνθρωπίνης ἐρανιζόμενοι φύσεως».

μάτων του αγίου Δημητρίου Ιωάννη Θεσσαλονίκης που διαθέτουμε, το *Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον μεγαλομάρτυρα Δημήτριον, ἐν ᾧ καὶ περὶ θεοῦ καὶ θεῶν*, δείχνει με πιο άμεσο τρόπο τις θεολογικές προτεραιότητες που βρίσκονται στη βάση τέτοιου είδους κειμένων αυτή την εποχή. Σ' αυτό λοιπόν το κείμενο, που είναι στην ουσία μια θεολογική πραγματεία εμπνευσμένη από τα κείμενα του Ιουστινιανού και τις αποφάσεις της Ε' Οικουμενικής Συνόδου (553)¹, εύκολα καταλαβαίνει κανείς ότι δεν μπορεί να βρει θέση ούτε καν μια σύντομη αναφορά στη Θεσσαλονίκη ως γενέτειρας του αγίου. Από αυτή την άποψη η απουσία παρόμοιων αναφορών βρίσκει μια εύλογη και επομένως επαρκή εξήγηση. Ο θεολογικός λοιπόν προσανατολισμός και η υπόταξη της αφήγησης του *Ἐγκωμίου* στην προβολή των κυρίαρχων θεολογικών/πολιτικών θέσεων φαίνεται πως συνέβαλαν καταλυτικά στην επιλεκτική εφαρμογή των κανόνων του συγκεκριμένου ρητορικού μοντέλου. Σ' αυτή λοιπόν τη συγκυρία δεν αποκτά λειτουργική σημασία η όποια ματιά στο φυσικό και οικισμένο τοπίο σε τέτοιου είδους κείμενα². Έτσι μάλλον μπορεί να γίνει κατανοητή και η υποβαθμισμένη θέση της γεωγραφίας στη διδακτική ύλη -γιατί η γεωπολιτική της σημασία δεν νομίζω πως απουσιάζει, κρίνοντας τουλάχιστον από τα έργα του Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου (913-59) *Πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ῥωμανὸν καὶ Περί θεμάτων*³.

Οι παραπάνω προτεραιότητες των συγγραφέων θα φαίνονταν ως μια αυτονόητη επιλογή, αν σε μεταγενέστερα ομοειδή κείμενα δεν διαπιστώναμε το αντίθετο, ότι δηλαδή συμπεριλαμβάνονται εγκωμιαστικές αναφορές και για τη γενέτειρα του αγίου και μάλιστα με τρόπο που φανερώσουν ένα ζωηρό ενδιαφέρον για το χώρο. Επομένως χρειάζεται να ανιχνεύσουμε αυτό το κενό -αν αντιληφθούμε ως κενό την απουσία παρατηρήσεων και περιγραφών του χώρου αυτή την εποχή. Να εξετάσουμε πιο συγκεκριμένα τη συμμετοχή των αισθήσεων και την ιδεολογία που συνοδεύει σχετικές παρατηρήσεις, γιατί κανένα δρων άτομο δεν είναι δυνατό να νοηθεί στερημένο από νοητικές λειτουργίες και κατηγορίες του χώρου.

Μία αποκαλυπτική πηγή για την προσέγγιση του παραπάνω ζητήμα-

1. Anna Philippidis-Braat, *L'encômion de S. Démétrius par Jean de Thessalonique*, *Travaux et Mémoires* 8 (1981), σ. 397-414.

2. Πρβλ. Λέντος... *Βασιλέως ἐγκώμιον εἰς τὸν ἀοίδιμον στεφανίτην Δημήτριον Λόγος ΙΔ'*, έκδ. Ακακίου ιερομονάχου, *Λέντος τοῦ Σοφοῦ Πανηγυρικοὶ Λόγοι*, εν Αθήναις 1868, σ. 124-35. Βλ. και Λόγους ΙΕ' και ΙΣΤ'.

3. Βλ. πιο κάτω σ. 71-2.

τος αποτελεί το *Ἐγκώμιον εἰς τὸν πανένδοξον τοῦ Χριστοῦ μάρτυρα Δημήτριον*, που έγραψε ο Πλωτίνος αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης στις αρχές του 10ου αιώνα¹. Διαπιστώνουμε δηλαδή σ' αυτό, όχι απλώς την απουσία ενδιαφέροντος για το χώρο της Θεσσαλονίκης, αλλά τη ρητή άρνηση του Πλωτίνου να ασχοληθεί μ' αυτόν στα πλαίσια του *Ἐγκωμίου* προς τον άγιο Δημήτριο. Ενδεικτικό είναι το πώς εξηγεί αυτή την παράλειψη. Αν και, όπως ρητά δηλώνει, γνωρίζει ότι αρμόζει, σύμφωνα με τους τῶν εγκωμίων νόμους², να κάνει λόγο σχετικά, αποφεύγει ωστόσο να συμπεριλάβει στο κείμενό του εγκωμιαστικές αναφορές στη Θεσσαλονίκη, γιατί θεωρεί σπουδαιότερο το να κάνει λόγο για το τῆς ψυχῆς ἀνάστημα καὶ τὸ τῆς ἀρετῆς ἀπρόσιτον του αγίου (σ.41). Αυτή η άρνηση δεν είναι βέβαια μια προσωπική στάση του Πλωτίνου. Θυμίζει ένα γνωστό ρητορικό σχήμα³, γι' αυτό και χρειάζεται να το συγκρατήσουμε ως πολύ ενδεικτικό σχόλιο. Γιατί, ακόμα κι αν νοηθεί ως τόπος -και τί δεν μπορεί να αναχθεί σε κοινούς τόπους μ' αυτή την έννοια-, είναι αξιοσημείωτο ότι τον επιλέγει, σε αντίθεση με μεταγενέστερους εγκωμιαστές οι οποίοι μέσα στα γνωστά πάντα πλαίσια επιλέγουν ακριβώς το αντίθετο⁴.

Κρίνοντας ταυτόχρονα ο Πλωτίνος τη συνήθεια άλλων συγγραφέων να εγκωμιάζουν, τῶν εγκωμίων νόμοις ἐπόμενοι, εκτός από τον άγιο και τη γενέτειρά του, στην ουσία προβαίνει σε μια αξιολόγηση του λόγου γύρω από την πόλη, στην περίπτωση μας τη Θεσσαλονίκη, σημείο ιδιαίτερα αποκαλυπτικό για το θέμα μας:

...πατρίδα καὶ γένος καταριθμοῦντες καὶ τινα ἕτερα ἐπιφημίζοντες ἔξωθεν, ἐκ τούτων οἶονται τῶν μικρῶν καὶ χαμαὶ βαινόντων τοῦ ἐγκωμιαζομένου ἀποσεμνύνειν τὴν δόξαν, ἅτινα πέφυκεν ἔξωθεν τῶν τῆς ψυχῆς καλῶν καὶ πρὸς τὸ τῆς ἀρετῆς ὕψος μικρὸν, ἢ οὐδὲν συντελοῦντα.

Με βάση αυτή τη συλλογιστική γίνεται φανερό ότι και οι ελάχιστες ανα-

1. Θ. Ιωάννου, *Μνημεία αγιολογικά*, ό.π., σ. 40-53. Για τη χρονολόγηση βλ. Patricia Karlin-Hayter, La date de Plotin archevêque de Thessalonique, *Byz* 32(1962), σ. 129-31 και Denise Papachryssanthou, La Vie de Saint Euthyme le Jeune et la métropole de Thessalonique à la fin du IXe et au début du Xe siècle, *Revue des Etudes Byzantines (=REB)* 32 (1974), σ. 233.

2. Βλ. Σοφία Κοτζάμπαση, Εγκώμια της Θεσσαλονίκης στη βυζαντινή πεζογραφία, υπό εκτύπωση στον τελευταίο τόμο των *Επιστημονικών Συμποσίων* που οργανώνονται στα πλαίσια των *Δημητρίων*. Την ευχαριστώ που έθεσε στη διάθεσή μου το χειρόγραφο της ανακοίνωσής της.

3. Βλ. Suzanne Said, *Η ελληνική λογοτεχνία από τον Αλέξανδρο ως τον Ιουστινιανό*, Ζαχαρόπουλος, Αθήνα (1994), σ. 136-7.

4. Πρβλ. π.χ. τα εγκώμια του Θεόδωρου Μετοχίτη και του Νικηφόρου Γρηγορά, έκδ. Β. Λαούρδα, *Μακεδονικά* 4 (1955-60), σ. 57 και 85 αντίστοιχα.

φορές που τελικά κάνει ο Πλωτίνος στη Θεσσαλονίκη πατρίδα του αγίου, τις κάνει για να της αποδοθεί η δόξα εκείνου ...ίνα μὴ πάλιν τὴν πατρίδα τοῦ φιλοπόλειδος παρατρέχοντες καὶ τῆς ἐκείνου δόξης ταύτην ἀποστεροῦντες, φανῶμεν εἰς αὐτὰ τὰ καιριώτατα ζημιοῦντες τὴν περιφανῆ τῶν Θεσσαλονικέων μητρόπολιν,...

Και ὁπῶς τονίζει ο ἴδιος, τὸ περιφανὲς καὶ ἐπίσημον που τὴν χαρακτηρίζει ἀπὸ τῆς τούτου σεπτῆς μαρτυρίας ἢ πάλαι ἀπὸ τοῦ τοῦς θεμελίους ταύτη καταβαλομένου ἐκκληρώσατο, ἦν οὗτος μᾶλλον λαμπρὰν καὶ αἰδέσιμον καὶ πᾶσι τοῖς ὑπ' οὐρανὸν γινώριμον διαδείκνυσιν,... (σ.41-2).

Τα παραπάνω χωρία του Πλωτίνου ἐξηγούν με τον καλύτερο τρόπο ὄχι μόνο τὴν ἀντίληψη για το χώρο που ἔχουν καὶ οἱ συγγραφεῖς των δύο Συλλογῶν των Θαυμάτων καὶ ἐκεῖνοι που εἰκονογράφησαν το χειρόγραφο τῆς *Ἱστορίας* του Σκυλίτη, ἀλλὰ καὶ τὴν μικρὴ σπουδαιότητα που ἀποδίδουν σ' αὐτόν. Εὐλόγο θὰ ἦταν βέβαια νὰ υποθέσει κανεὶς ὅτι οἱ παραπάνω σκέψεις δεν εἶναι ἀπαραίτητα ἐνδεικτικὲς μιᾶς γενικότερης κοσμοαντίληψης. Καὶ ὁμως, τὰ ὅσα προβάλλει ο Πλωτίνος για νὰ ἐξηγήσει το γιατί δεν ἀκολουθεῖ πιστὰ τοὺς κανόνες του ἐγκωμίου, μας οδηγούν ἀκριβῶς στο ἀντίθετο συμπέρασμα. Ο χαρακτηρισμὸς των ἀναφορῶν γύρω ἀπὸ το χώρο τῆς γενέτειρας του αγίου ὡς στοιχείου ἔξωθεν τῶν τῆς ψυχῆς καλῶν καὶ μικρὸν ἢ οὐδὲν συντελοῦντος ἀφήνει νὰ διαφανεῖ ἓνα δομικὸ καὶ θεμελιακὸ στοιχεῖο τῆς κοσμοαντίληψής του, τὴν συνειδητὴ ἀπὸ μέρους του διάκριση καὶ ἀντιθετικὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν ἱερὰν ἢ τὴν καθ' ἡμᾶς καὶ τὴν ἔξω ἢ θύραθεν παιδείαν, δηλαδὴ τὴν χριστιανικὴ καὶ τὴν κλασικὴ παράδοση. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ἡ ρητὰ ἐκφρασμένη ἀντίληψη του Πλωτίνου ἀλλὰ καὶ ἡ ταυτόσημη ἀντίληψη των συγγραφέων των δύο Συλλογῶν των Θαυμάτων, που ἀπλῶς υπονοεῖται, εἶναι φανερό πως υπερβαίνουν τὰ ὅρια των προσωπικῶν προτιμήσεων των συγκεκριμένων ἀτόμων καὶ πως ἀποκαλύπτουν πλατιά διαδεδομένες στάσεις καὶ ἀντιλήψεις.

Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη δεν εἶναι τυχαίό ὅτι οἱ ἀναφορές στὴ Θεσσαλονίκη που βρίσκουμε καὶ στο κείμενο των Συλλογῶν (μεγαλόπολις, 168,7 καὶ θεοφύλακτος τῶν Θεσσαλονικέων μητρόπολις ὑπερβαλλόντως προὔχει πλούτῳ τε ποικίλῳ, 134,8), ἀλλὰ καὶ στο *Ἐγκώμιον* του Πλωτίνου (Αὕτη ἡ λαμπρὰ μεγαλόπολις ἢ τὰς ἄλλας ἀπάσας τῶν πόλεων δόξη ὑπερβάλλουσα, τοῦ πανενδόξου μάρτυρος γίνεται πατρίς,.... σ.42) μοιάζουν πολὺ, καθὼς ἀναπαράγουν τὸν ἴδιο τόπο καὶ εἶναι ἐξίσου λακωνικὲς. Τὰ παραδείγματα που ἀφοροῦν τὴ Θεσσαλονίκη μποροῦν νὰ πολλαπλασιαστούν¹. Ἀπὸ τὴν διε-

1. Πρβλ. Γρηγορίου διακόνου καὶ ρεφερενδαρίου (10ος αἰ.) *Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον μεγαλομάρτυρα Δημήτριον*, ἐκδ. Ἰωάννου, *Μνημεῖα ἀγιολογικά*, ὁ.π., σ. 55: "Πόλις ἐπὶ ἡμό-

ρεύνηση που κάναμε επίσης σε ανάλογα αγιολογικά κείμενα, όπου γίνεται αναφορά άλλης πόλης/γενέτειρας αγίου. φαίνεται πως τηρείται η ίδια αρχή¹. Αντίθετα δεν συμβαίνει το ίδιο με τα περισσότερα από τα μεταγενέστερα εγκώμια του αγίου Δημητρίου τα οποία περιλαμβάνουν εκτενείς εγκωμιαστικές αναφορές και για τη γενέτειρά του. Ο 12ος αιώνας φαίνεται να αποτελεί και σ' αυτή την περίπτωση μια τομή. Τα ασφυκτικά δηλαδή περιθώρια που αφήνει η παραπάνω στάση μπροστά στο φυσικό περιβάλλον και το αυξημένο ενδιαφέρον για το νοητό δεν παραμένουν αναλλοίωτη στάση και μοναδικός τρόπος έκφρασης. Χρειάζεται επομένως να επισημανθεί και να ερμηνευτεί ο λόγος για τον οποίο στα περισσότερα μεταγενέστερα εγκώμια του αγίου Δημητρίου οι συγγραφείς κάνουν σχεδόν συστηματικά λόγο και για τη Θεσσαλονίκη και για το χώρο που την περιβάλλει, θεωρώντας αναγκαίο να εξάρουν τη σπουδαιότητά της². Αλλά αυτή δεν είναι μια τυχαία επιλογή. Οι κυρίαρχοι προσανατολισμοί όπως θα διαπιστώσουμε πιο κάτω, έχουν στο μεταξύ τροποποιηθεί.

Θα μπορούσε επομένως να υποστηριχτεί ότι τα παραπάνω χωρία των Συλλογών, του Πλωτίνου Θεσσαλονίκης κ.ά. συγκροτούν μια ιδιαίτερη

να κείται. Μακεδόνων ή πόλις. Θεσσαλονίκη τὸ ὄνομα. τᾶλλα ἀσύγκριτος· ἱστορες λόγοι καὶ τὰ πράγματα μάρτυρες. Αὕτη Δημητρίου πατρίς, καὶ τοῦ παρ' αὐτοῦ καταβαλλομένου λόγου οἱ ταύτης πολῖται. γῆ ἀγαθὴ, ἣν βρύθουσαν ἀστείων ἀνδρῶν ἱστορήσας Ἑρκούλιος Μαξιμιανός, φιλοτιμίαν ἐποιεῖτο βασιλικὴν...". *Ο Βίος της αγίας οσιομυροβλύτιδος Θεοδώρας της εν Θεσσαλονίκη. Διήγηση περί της μεταθέσεως του τιμίου λειψάνου της οσίας Θεοδώρας*. Εισαγωγή, κριτικό κείμενο, μετάφραση, σχόλια Σ. Πασχαλίδη, Κέντρον Αγιολογικῶν Μελετῶν Ι. Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης 1. Θεσσαλονίκη 1991, σ. 100. 16-7 "ἡ τῶν Θεσσαλονικέων περιφανεστάτη πόλις". V. Rose, *Leben*, ὁ.π., σ. 3: "οὗτος ὁ πολύμνητος ἡμῶν πατήρ καὶ τῷ ὄντι ἰσάγγελος ἐν τῇ λαμπρᾷ καὶ περιωνύμῳ Θεσσαλονικέων πόλει ὦν..." (κείμενο των ετών 718-20).

1. Η εκτενέστερη σχετική αναφορά εντοπίστηκε στο εγκώμιο του αγίου Υακίνθου. Αμάστριδος γραμμένο από τον Νικήτα Παφλαγόνα (10ος αι.): "ὁ τῆς Παφλαγονίας, μᾶλλον δὲ τῆς οἰκουμένης, ὀλίγου δεῖν ὀφθαλμός" κα πιο κάτω "πᾶσι δὲ τοῖς ἐπιτηδεύουσιν ἀψήλως εὐθηνουμένη, οἰκοδομήμασί τε λαμπροῖς καὶ τείχεσι καρτεροῖς, ναὶ δὴ καὶ λιμέσι καλοῖς, καὶ οἰκήτορσι ἄνωθεν περιφανεστάτοις κεχρημένη....", *P.G.* 105.421).

2. Στις εξαιρέσεις αυτού του κανόνα ανήκει ο σπουδαιότερος εκπρόσωπος του ησυχαστικού κινήματος, ο Γρηγόριος Παλαμάς. Να πως προσπερνά το "σκόπελο" του εγκωμίου στη γενέτειρα του αγίου Δημητρίου, σε αντίθεση με τους περισσότερους συγχρόνους του, κληρικούς ή μη: "Τοῖς μὲν οὖν ἔξωθεν τὸν οὕτω μέγαν ἀγάλλειν ἐπιχειρεῖν, καὶ τὴν ἐνεγκοῦσαν τοῦτον ταυτηνὴν λέγειν, ὅτι κορυφὴ τις οἶον ἀπάσης Θετταλίας ἐστί, καὶ τοῦ κράτους ἐξ αὐτῶν τῶν πραγμάτων φερωνύμως ἐπώνυμος, ... Οὗτος γὰρ αὐτοῖς ἐστί μᾶλλον εἰς μέγα καύχημα..." *P.G.* 151.537.

ομάδα, γιατί εκφράζουν, ρητά ή έμμεσα, μια διαφορετική αντίληψη για το χώρο. Αυτή η διαπίστωση δεν μας οδηγεί στο να αμφισβητήσουμε την αξιοπιστία των χαρακτηρισμών που αποδίδονται στη γενέτειρα του αγίου Δημητρίου. Στη Θεσσαλονίκη πράγματι σ' όλη τη διάρκεια της ιστορίας της -κάποια περιοδολόγηση, όπως θα φανεί πιο κάτω, είναι βέβαια απαραίτητη- θα μπορούσε να αποδοθεί ο χαρακτηρισμός λαμπρά μεγάλο-πολις όπως και άλλοι παρόμοιοι. Επομένως, η συντομία των σχετικών με τη Θεσσαλονίκη αναφορών στα παραπάνω κείμενα χρειάζεται να ερμηνευτεί με διαφορετικό τρόπο. Η απουσία λόγου γύρω από το φυσικό και οικισμένο χώρο της Θεσσαλονίκης γίνεται κατανοητή περισσότερο μέσα από την ένταξή της στη γενικότερη κοσμοαντίληψη, που ήταν κυρίαρχη αυτή την εποχή. Πρόκειται μάλλον για μια διαφορετική κατά βάση ιεράρχηση της φύσης, του φυτικού και του ζωικού κόσμου, και κατ' επέκταση μια διαφορετική σχέση του επίγειου κόσμου με τα νοητά¹. Αυτή ακριβώς η ιεραρχία, της οποίας την κατώτερη βαθμίδα κατέχουν τα ζώα και τα φυτά, μπορεί να κάνει κατανοητή την τάση φυγής από τη φυσική πραγματικότητα και το σταθερό προσανατολισμό προς τα νοητά, γνωρίσματα άγνωστα στη θύραθεν παιδείαν. Πράγματι, σε όλα τα παραπάνω κείμενα έχουμε να κάνουμε με την πιο χαρακτηριστική έκφραση μιας κοσμοαντίληψης στην οποία η διόρασις και όχι πλέον η όρασις είναι ο βασικός τρόπος θέασης όχι μόνο του ουράνιου αλλά και του επίγειου κόσμου².

Ακριβώς η χριστιανική κοσμοαντίληψη, ως γενικό θεωρητικό πλαίσιο, σε συνδυασμό με τους συγκεκριμένους ιστορικούς όρους στην ίδια την

1. Όπως και σε άλλα κείμενα, στο παραπάνω εγκώμιο του αγίου Υακίνθου Αμάστριδος εκφράζεται ρητά η χριστιανική αυτή κοσμοαντίληψη: "τῶν μὲν ἀψύχων σωμάτων καλλίονός ἐστι φύσεως...." χειρόν δὲ ζῶων πάντων, ὅτι πάσης αἰσθήσεως καὶ πάσης μεταβατικῆς κινήσεως ἀμοιρεῖ" και πιο κάτω "...οὐχ ὁμοιεῖδης ἢ κτίσις, οὐδ' ὁμοταγῶς τὰ πάντα τῇ δημιουργῶ σοφίᾳ διατέτακται, ἀλλ' ἐν παναρμονίῳ τὰ πάντα συστοιχία καὶ ἀκολουθία, ἀπὸ τοῦ βελτίονος ἐπὶ τὸ ἥσσον, καὶ ἀπὸ τοῦ ὁμοίου καὶ θεοειδοῦς ἐπὶ τῷ πόρῳ Θεοῦ καὶ ἀνόμοιον προάγει τὴν δημιουργίαν"... Διὰ τοῦτο πρῶτοι μὲν ἀπάσης τῆς ὁρατῆς κτίσεως, ὑπὸ τῆς ἀκτίστου τῶν ὅλων αἰτίας, οἱ θεοὶ νόες...· μετὰ τὸν νοῦν δημιουργεῖται λόγος, τῇ τοῦ ἀνθρώπου συγκατασκευαζόμενος οὐσίᾳ· ...μετὰ τὸν λόγον δὲ, αἰσθησις, ...· μετὰ τὴν αἰσθησιν δὲ, ἡ ἀπλῆ, ἡ φυτικὴ τέτακται ζωῇ, ...", P.G. 105, 425.

2. Από τα πάμπολλα χωρία που εκφράζουν αυτή τη στάση αναφέρουμε ένα από κείμενο του Ευστάθιου Θεσσαλονίκης, *Eustathii Opuscula*, σ. 182: "Ἄλλ' ἐγὼ οὐκ ἐνταῦθα θέας περατωθῆναι τὴν ὄρασιν βούλομαι, ἀλλ' ὑπερεκταθῆναι καὶ εἰς διόρασιν. Αὕτη δὲ ἡμῖν ἔσται, εἰ τὸ ὁρῶμενον ὀρισώμεθα θεωρητικώτερον. Οὕτω γὰρ κατὰ ὑψηλότεραν ἐπιβολὴν καταληφθήσεται τὰ ζητούμενα".

πόλη και ευρύτερα στη Χερσόνησο του Αίμου, όπως τους αναλύσαμε πιο πάνω. συμβάλλουν στην ανάδειξη της Θεσσαλονίκης ως θεοφυλάκτου μητροπόλεως. Δηλαδή ως ένα μεγάλο κέντρο μιας ευρύτερης περιοχής με έντονο το θρησκευτικό της χαρακτήρα. Κι αυτή η θρησκευτικότητα δεν αγγίζει μόνο τη σφαίρα της πίστης και της ιδεολογίας. Επηρεάζει την καθημερινή πρακτική και ταυτόχρονα αντανακλά την αυξημένη «πολιτική» ισχύ των ιεραρχών που βρίσκονται στην ανώτατη βαθμίδα της εκκλησιαστικής ιεραρχίας. Ο ανώνυμος επίσκοπος Θεσσαλονίκης του 479, ο όσιος Δαβίδ και ο σύγχρονός του επίσκοπος Θεσσαλονίκης Αριστείδης επί Ιουστινιανού, αλλά και ο επίσκοπος Ιωάννης και ο ανώνυμος κληρικός, που έζησαν τον 7ο αι. και κατέγραψαν τα θαύματα του αγίου Δημητρίου, είναι απτά παραδείγματα των παραγόντων εκείνων που συνέβαλαν καθοριστικά στην αύξηση της κοινωνικής και πολιτικής ισχύος της Εκκλησίας στη ζωή της Θεσσαλονίκης. Μέσα από τη δράση παρόμοιων ιεραρχών και σε συνδυασμό με τις δύσκολες ιστορικές συνθήκες της περιόδου αυτής (επιδρομές, λιμοί κ.λπ.) πρέπει να φανταστούμε τη μεταβολή της πόλης και της εικόνας της ως θεοφυλάκτου πόλεως.

Μια παρόμοια εξέλιξη του προφίλ της Θεσσαλονίκης μπορούμε να αναγνωρίσουμε και μέσα από το συμβολικό τρόπο απεικόνισης του χώρου, οικισμένου ή μη, δισδιάστατου χωρίς σκιές και όγκο, που συνηθίσαμε να θεωρούμε ως κατεξοχήν βυζαντινό. Οι απαρχές του ανάγονται, όπως είναι γνωστό, στην ύστερη αρχαιότητα, στο διάστημα που ο χριστιανισμός δεν είχε γίνει ακόμα επίσημη θρησκεία της ανατολικής ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Ο Α. Grabar εντόπισε στον ειδωλολάτρη Πλωτίνο (205-270) τις αισθητικές αφετηρίες της βυζαντινής τέχνης, φωτίζοντας έτσι ένα βασικό ζήτημα της κοσμοαντίληψης των βυζαντινών γενικότερα¹. Πράγ-

1. Plotin et les origines de l'esthétique médiévale. *L'art de la fin de l'antiquité et du Moyen Age*, τόμ. Α', Παρίσι 1968 [1945], σ. 15-29. Το θέμα είναι τεράστιο, η σχετική ωστόσο συζήτηση πάνω σ' αυτό έκανε περισσότερο κατανοητές τις «αισθητικές» αντιλήψεις των βυζαντινών. Περισσότερο από τις αντιρρήσεις του Π. Α. Μιχελή. Η νεοπλατωνική φιλοσοφία και η αισθητική της βυζαντινής τέχνης. *Νέα Εστία* 59 (1953), σ. 1639-47 και 1791-1800, που ξεκινούσαν από ιδεαλιστικές εγελιανές θεωρητικές αφετηρίες, οι επιφυλάξεις του Δ. Πάλλα. Αι αισθητικάί ιδέαι των βυζαντινών προ της αλώσεως (1453). *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* (=ΕΕΒΣ) 34 (1965) σ. 316 κ.ε., έκαναν περισσότερο κατανοητή και την κοινή αφετηρία της μεσαιωνικής και της αρχαίας τέχνης, τη «μίμησιν», και τη διαφορά της, ότι δηλ. «ο μεσαιωνικός τεχνίτης δεν τίθεται ενώπιον του αντικειμένου». Για την καταγωγή πολλών μη ρεαλιστικών τρόπων αναπαράστασης (illusionistic devices) από την αρχαιότητα βλ. Η. Maguire, Truth and convention in Byzantine description of work of art, *DOP* 28 (1974), σ. 131 και V. V. Byčkov, Η θεωρία του Πλωτίνου για το

ματι το κείμενο των Συλλογών καθώς και οι παραπάνω μικρογραφίες, όπου η αναπαράσταση της Θεσσαλονίκης, με τον έντονο συμβολισμό και την καταφανή θεοκρατική τους διάσταση, προδίδουν μια μετατόπιση του ενδιαφέροντος από το υλικό στο νοητό, από το απτό στο συμβολικό. Και ακριβώς γι' αυτό προϋποθέτουν αφ' ενός τη διάκριση νοητών και αισθητών (τῇ μὲν οὖν ὁράσει ἢ πλήρωσις παρὰ τοῦ αἰσθητοῦ καὶ οἶον τελείωσις, τῇ δὲ τοῦ νοῦ ὄψει τὸ ἀγαθὸν τὸ πληροῦν) και αφ' ετέρου τη θέαση ως βασική λειτουργία (πρᾶξις πᾶσα εἰς θεωρίαν τὴν σπουδὴν ἔχειν) και των υλικών (φύσις) και των νοητών (ψυχὴ, νοῦς, ἔν)'. θεωρητικές αφετηρίες κοινές στον Πλωτίνο και τους νεοπλατωνιστές γενικότερα. Είναι ωστόσο ενδιαφέρον να επισημάνουμε ότι αυτή η μετατόπιση προς τα νοητά είναι απόρροια και ταυτόχρονα έκφραση της κυριαρχίας του θρησκευτικού στοιχείου και επομένως της αυξημένης σημασίας των φορέων της εκκλησιαστικής ιεραρχίας στο κοινωνικό και πολιτικό παρόν. Πρόκειται δηλαδή για ένα πνευματικό φαινόμενο που αντανακλά τους νέους συσχετισμούς των πολιτικών και εκκλησιαστικών κέντρων εξουσίας στη μεσαιωνική Θεσσαλονίκη, τη θεοφρούρητον μητρόπολιν.

Τέλος είναι αξιοσημείωτο ότι, αν και η παραπάνω προσέγγιση παραμένει αναλλοίωτη και στην περίοδο που ακολουθεί, η αντίληψη για το φυσικό και οικισμένο χώρο παρόλα αυτά δεν θα παραμείνει ούτε μοναδική ούτε κυρίαρχη στο σύνολο της βυζαντινής γραμματείας, παρά μόνο σε ένα, απ' όσο ξέρω, γραμματειακό είδος, την υμνογραφία². Κι αυτό, γιατί, όπως είναι επόμενο, οι υμνογράφοι συγγράφουν και αναπέμπουν ύμνους σ' όλους τους αγίους και ειδικά στον άγιο Δημήτριο, αποστρέφοντας τους οφθαλμούς τους από το φυσικό κόσμο. Ατενίζουν με τον ὀφθαλμὸν τῆς διανοίας τον άγιο που υμνούν και το θείο στον ουράνιο κόσμο. Τα παραδείγματα ανάλογων χωρίων μπορούν να πολλαπλασιαστούν εύκολα, γιατί αυτό το γραμματειακό είδος γνώρισε μια ανάπτυξη στους επόμενους αιώνες. Θα περιοριστούμε μόνο στο παρακάτω χωρίο: Ἀγαλλιάσθω γῇ πᾶσα, Θεσσαλονίκη χαῖρε ἡ εὐσεβής· ὁ γὰρ Χριστοῦ ὀπλίτης ὁ λαμπρὸς μετὰ σοῦ εἰσαεὶ φρουρῶν καὶ σώζων σε, τοὺς ἐχθροὺς σου συντρίβων,

ωραίο ως μία από τις πηγές της Βυζαντινής αισθητικής, *Χρονικά Αισθητικής* 17-18 (1978, 1979), σ. 107-20.

1. Πλωτίνος, *Εννεάδων Βιβλία 30-33 (Το μεγάλο Βιβλίο)*, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Γ. Τζαβάρα, Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα 1995, σ. 100, 6-8 και 56.15 και γενικότερα το κεφ. *Περὶ θεωρίας*.

2. Ν. Β. Τωμαδάκη, *Η βυζαντινή υμνογραφία και ποίησις*, τόμ. Β', Αθήναι 1965³, σ. 239 κ.ε. κεφ. Ο φυσικός κόσμος.

πληρῶν σε ἀγαθῶν, ᾧ καὶ κράζε τιμῶσα· Χαίροις, Δημήτριε¹. Αντίθετα στα υπόλοιπα είδη γραπτού λόγου, φαίνεται πως αφήνονται μεγαλύτερα περιθώρια για την έκφραση αντιλήψεων για το φυσικό και τον οικισμένο χώρο και πάντως πως δεν αποκλείεται α ργίοτῖ ένα ζωηρό ενδιαφέρον γι' αυτόν. Απομένει λοιπόν να ανιχνεύσουμε τις διαπλοκές των δύο στάσεων και αντιλήψεων, τα σημεία στα οποία διαφοροποιείται η δεύτερη αντίληψη και τέλος να προσδιορίσουμε το ιδεολογικό της περιεχόμενο.

1. Θ. Ε. Δετοράκη, Ο Συμεών Θεσσαλονίκης ως υμνογράφος, *Πρακτικά λειτουργικού συνεδρίου εις τιμήν και μνήμην του εν αγίοις πατρός ημών Συμεώνος αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης του θαυματουργού (15-9-81)*, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 193. Ο Συμεών ήταν ο τελευταίος αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης (1416/7-29) πριν από την οριστική κατάληψή της από τους τούρκους. Πρβλ. επίσης Σ. Ευστρατιάδης, *Αγιολογικά. Ο άγιος Δημήτριος εν τη υμνογραφία*, *ΕΕΒΣ* 11(1935), σ. 121, 125, 150. Φ. Αγγελάτος, *Κανόνες ανέκδοτοι εις τον άγιον Δημήτριον*, *Βυζαντινά* 13.2 (1985), σ. 1403, 1421 ("Ἡ περίδοξος ἐν πόλεσι σεμνύνεται/ τῇ κλήσει σου, Δημήτριε./ Θεσσαλονίκη./ πολιοῦχον σχοῦσά σε φαιδρόν. ἦν λύτρωσαι πάσης συμφορᾶς/ ἐπερχομένης ὁρατῶν/ καὶ ἀοράτων ἐχθρῶν") και 1463 κ.ε. Ιωακείμ Ιβηρίτης, Ιωάννου Σταυρακίου Λόγος, ό.π., σ. 336: «Αὕτη πρὸς τὴν κάτω γέννησιν τῷ μάρτυρι πατρίς καὶ γεννήτρια· ἐν ταύτῃ δὴ, τὰς ὠδῖνας λύσας τὰς μητρικάς, γεννηθεὶς τε καὶ αὐξηθεὶς....». Τέλος βλ. Σπ. Λάμπρος, *Μαρκιανός κώδιξ 524*, *Νέος Ἑλλημνήμων* 8(1911), σ. 43, την επιγραφή *Εἰς κιβώτιον ἔχον μύρον τοῦ αγίου Δημητρίου*: «Θεσσαλονικέων μὲν ἡ πόλις φέρει σὸν μυροβλητοῦν, μάρτυς, ἀγνὸν σαρκίον, πατρίς τὸ τέκνον ὥσπερ ἡγκαλισμένη...».

ΦΥΣΙΚΟ ΚΑΛΛΟΣ ΚΑΙ ΠΕΡΙ ΤΗΝ ΠΑΤΡΙΔΑ ΠΟΘΟΣ

Η Θεσσαλονίκη ὡς ἐν κατόπτρῳ

Μία παρόμοια ανάλυση περιεχομένου του κειμένου του Ιωάννη Καμινιάτη, αποκαλύπτει όχι μόνο το ενδιαφέρον του συγγραφέα για την παρατήρηση και περιγραφή του γεωγραφικού χώρου, επομένως ένα διαφορετικό τρόπο σύλληψης αυτού του φυσικού μεγέθους, αλλά και μια σειρά σκέψεων και συναισθημάτων που χρωματίζουν και φορτίζουν την περιγραφή. Αυτό δηλαδή που χρειάζεται εξαρχής να τονιστεί είναι πως στο κείμενο αυτό διακρίνει κανείς έντονο ενδιαφέρον για το συγκεκριμένο φυσικό περιβάλλον και πως, σε αντίθεση με το κείμενο των δύο Συλλογών των Θαυμάτων, στο κείμενο του Καμινιάτη αφιερώνονται στην αρχή κιόλας του κειμένου κάμποσες σελίδες στην περιγραφή του γεωφυσικού τοπίου της Θεσσαλονίκης, της περιοχής που την περιβάλλει, των δραστηριοτήτων των κατοίκων κ.λπ. Επινοεί μάλιστα ο συγγραφέας έναν εύσημο τρόπο, ώστε η εισαγωγή αυτή να αποκτήσει ένα εύλογο *raison d'être* και να δεθεί οργανικά με το υπόλοιπο κείμενο: Βάζει λοιπόν τον εαυτό του στη θέση ενός που, αν και δεν κατέχει ούτε τὰς τεχνικὰς μεθόδους ούτε τὰς ἐπιστημονικὰς τρυτάνας, αναλαμβάνει αναγκαστικά να απαντήσει, γράφοντας μια απαντητική επιστολή, στα ερωτήματα που του έθεσε ὁ βέλτιστος καὶ πολυμαθέστατος καππαδόκης Γρηγόριος¹ με επιστολή του, μετά από μια σύντομη συζήτηση που είχαν στην Τρίπολη, όπου σύρθηκε αιχμάλωτος μετά την άλωση της Θεσσαλονίκης από τους σαρακηνούς².

1. Το "τῶν καππαδοκῶν γένος" ήταν γνωστό για τη φαυλότητα αλλά και για τη σοφία που το χαρακτήριζε, σύμφωνα με δοξασίες των βυζαντινών, βλ. *Constantino Porfirogenito De Thematibus*, Introduzione - testo critico - commento A. Pertusi, Βατικανό 1952, σ. 66. Ο συγκεκριμένος καππαδόκης Γρηγόριος προφανώς δεν είναι ιστορικό πρόσωπο βλ. Γ. Τσάρας, *Ιωάννου Καμινιάτου στην άλωση της Θεσσαλονίκης (904 μ.Χ.)*, Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια, εκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1987, σ. 27, σημ. 17.

2. Η ημερομηνία της άλωσης που δίνει ο Ιωάννης Καμινιάτης, Κυριακή 29 Ιουλίου 6412 = 904 (22.73-4) είναι λίγο μεταγενέστερη από εκείνη που εξάγεται από μια επιστολή αυτόπτη άραβα χρονολογημένη στις 26 Ιουλίου και γραμμένη λίγο μετά την άλωση της Θεσσαλονίκης, βλ. σχετικά Η. Grégoire, *Le communiqué arabe sur la prise de Thessalonique*

Γράφει χαρακτηριστικά: Ἐξήτησας μαθεῖν διὰ τῆς ἐπιστολῆς τὸν τρόπον δι' ὃν τὴν φρουρὰν οἰκοῦμεν βιαιβάρων χειρσὶν ἐκδοθέντες. ποίας τέ ἐσμεν πατριδος, καὶ τίνα τὰ κατ' αὐτὴν (σ. 4.34 κ.ε.) καὶ πιο κάτω τὸ πρόθυμον καὶ ζητητικὸν τῆς σῆς φιλομαθοῦς ἀκοῆς (9, 4-5). Επειδὴ μάλιστα ὁ παραλήπτης τὰ κατ' αὐτὴν ἐκείνην τὴν πόλιν φιλοπόνως μαθεῖν ἐπεξήτησε. ... (5, 82 πρβλ. 67, 5 κ.ε.), ὁ Καμινιάτης αποφασίζει νὰ περιγράψῃ λεπτομερῶς τὴ Θεσσαλονίκη καὶ τὴ γύρω περιοχὴ¹.

Παρατηρεῖ ὁμως κανεὶς ὅτι ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ γιὰ τὸ φυσικὸ περιβάλλον, στοιχεῖο ποῦ σημειώνεται γιὰ πρώτη φορὰ, ὁ συγγραφέας ἔχει ἐπιπλέον καὶ ἓνα διαφορετικὸ τρόπο νὰ ἀφηγηθεῖ συγκεκριμένα περιστατικά, στὴν περίπτωσή μας τὴν πολιορκία καὶ ἄλωση τῆς Θεσσαλονίκης ἀπὸ τοὺς σαρακηνοὺς. Πλαισιώνοντας τὴν ἀφήγησιν με γενικά τοπογραφικά στοιχεῖα, προσφέρει μιὰ ζωντανή, θεατρικοῦ τύπου ἀναπαράσταση τῆς ιστορικής πραγματικότητος. Ακολουθώντας ὁ Καμινιάτης τοὺς κανόνες τοῦ λογοτεχνικοῦ εἶδους τῶν Ἑκφράσεων, ὅπως αὐτοὶ ἔχουν προσδιοριστεῖ στὴν ὑστερὴ ἀρχαιότητα (πιο κάτω σ. 150) προσπαθεῖ νὰ δώσει μιὰ ὅσο τὸ δυνατόν πιο ζωντανή περιγραφή: ...καὶ οἷς μάλιστα ἔξεστι δοκεῖν ὁρᾶν σε τῶν λεγομένων τὰ πράγματα (5,84-5). Πράγματι ἡ διαφορετικὴ προσέγγισις τοῦ χώρου στὸ εἰσαγωγικὸ τμήμα τοῦ ἔργου ἀπαιτεῖ μιὰ ξεχωριστὴ ἐξέταση.

Ἡ περιγραφή τῆς Θεσσαλονίκης καὶ τοῦ γύρω χώρου παρουσιάζεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Καμινιάτη ὡς κάτι πολὺ δύσκολο γιὰ τὶς συγγραφικὲς τοῦ ικανότητες. Ἡ σχετικὴ ὡστόσο δήλωσις δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ θεωρη-

(904). Byz 22 (1953), σ. 373-8 καὶ Al. Kazhdan, Some Questions addressed to the scholars who believe in the authenticity of Kameniat's "Capture of Thessalonica", *Byzantinische Zeitschrift* (= BZ) 71 (1978), σ. 302. Ἀντίθετα ὁ W.A.Farag, Some remarks on Leo of Tripoli's Attack on Thessaloniki in 904 A.D., BZ 82 (1989), σ. 133-9 δέχεται τὴ χρονολογία ποῦ δίνει ὁ Καμινιάτης. Τὸ ἴδιο γεγονός μνημονεύουν οἱ παρακάτω βυζαντινοὶ συγγραφεῖς: Συμεὼν Μάγιστρος *Χρονογραφία*, Βόννη 1838, 707-8. Λέων Γραμματικός, *Χρονογραφία*, Βόννη 1842, 277. Γεώργιος Κεδρηνός, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, τόμ. Β', Βόννη 1839, 262-3. Γεώργιος Μοναχός, *Βίοι τῶν νέων Βασιλέων*, Βόννη 1838, 863. Συνεχιστὴς Θεοφάνης, ἐκδ. I. Bekker, Βόννη 1838, 368. Ἰωάννης Σκυλίτζης, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, ἐκδ. I. Thurn, Βερολίνο 1973, σ. 182-3. Δὲν μπόρεσα νὰ βρῶ τὸ κείμενο Ὅπως χρὴ τὸν τῆς πολιορκουμένης πόλεως στρατηγὸν πρὸς τὴν πολιορκίαν ἀντιτάσσεσθαι.... Hilda van den Berg ἐκδ., *Anonymus de obsidione toleranda*, Leiden 1947, στὸ ὁποῖο, σύμφωνα με τὸν Hunger, *Βυζαντινὴ λογοτεχνία*, Γ', ὁ.π., σ. 174, γίνεται σχετικὴ ἀναφορὰ γιὰ τὴν ἄλωση τῆς Θεσσαλονίκης.

1. Παρόλο ποῦ τὸ κείμενο ποῦ ἐξετάζουμε δὲν προοριζόταν γιὰ γεωγραφικὴ διδασκαλία ἀλλὰ ἐντασσόταν σ' ἓνα αὐτοβιογραφικὸ κείμενο, θυμίζουμε ὅτι τέτοιο εἶδος δὲν ἦταν ἄγνωστο στὸ Βυζάντιο. Γιὰ τὴ γεωγραφικὴ διδασκαλία σὲ μορφή ἐπιστολῆς στοὺς βυζαντινοὺς, Hunger, *Βυζαντινὴ λογοτεχνία*, Α', ὁ.π., σ. 402-3.

θεί τελικά σχήμα λόγου. μια και ο συγγραφέας καταφέρει μ' ένα αρκετά εξειδικευμένο λεξιλόγιο να διαγράψει και να ιστορήσει με ενάργεια το γεωφυσικό ανάγλυφο¹. Κι αυτό χρειάζεται να εκτιμηθεί ιδιαίτερα, όχι τόσο γιατί απουσιάζει από τα κείμενα των Συλλογών ανάλογο ενδιαφέρον και επομένως και το σχετικό λεξιλόγιο, αλλά γιατί το αίτημα για ζωντανή αναπαράσταση του τοπίου μπορεί γενικότερα να χαρακτηριστεί νεωτερικό. Αυτό που εντυπωσιάζει επίσης στο κείμενο του Καμινιάτη είναι το εξειδικευμένο και «εκσυγχρονισμένο» λεξιλόγιό του², ο «ρεαλιστικός» χαρακτήρας που προσδίδει στην περιγραφή του γεωγραφικού χώρου και τέλος η οργανική σύνδεσή του με τα γεγονότα που εκτίθενται στη συνέχεια. Γίνεται δηλαδή φανερό πως πρόκειται για γνωρίσματα που ξεπερνούν τις απαιτήσεις (σαφήνεια, συντομία, φυσικότητα, αποφυγή προσποίησης, έγγυτάτω του κατά φύσιν κ.λπ.) του γραμματολογικού είδους της επιστολογραφίας.

Ακριβώς αυτή η επιμονή του συγγραφέα για «ρεαλιστική» περιγραφή του γεωγραφικού χώρου αφήνει να φανεί η σαφέστατη νοητική σύλληψη από τη μεριά του του φυσικού στοιχείου. Βέβαια είναι γνωστό πως τέτοιου είδους αιτήματα δεν απασχολούσαν τους βυζαντινούς διανοούμενους και πως η μίμησης της φύσης στη βυζαντινή τέχνη και γραμματεία δεν αποτελεί στοιχείο της βυζαντινής κοσμοαντίληψης³. Επειδή σ' αυτό το ζήτημα θα επανέλθουμε πιο κάτω, περιοριζόμαστε να σημειώσουμε εδώ ότι η σύλληψη της φύσης ως ιδιαίτερου μεγέθους καθώς και η αποτίμησή της ως αξιοπαρατήρητου στοιχείου προϋποθέτει την αποστασιοποίηση του συγγραφέα από την παραδεδομένη κυρίαρχη αντίληψη για τη φύση. Πιο συγκεκριμένα προϋποθέτει τη μετατροπή της από ένα ασαφές και φορτισμένο με θεοκρατικό περιεχόμενο μέγεθος σε αυτόνομο μέγεθος που νοείται έξω από τον άνθρωπο, και υποπίπτει στην αντίληψή του απαλλαγμένο από το συγκεκριμένο συμβολικό περιεχόμενο. Μ' αυτή μόνο την

1. Τη γεωγραφία της Θεσσαλονίκης, με βάση το κείμενο του Καμινιάτη ανέλυσε ο Spieser. *Thessalonique et ses monuments*, ό.π., σ. 7-24.

2. Βλ. ενδεικτικά J.-P. Arrignon, J.-F. Duneau. *La frontière chez deux auteurs byzantins: Procope de Césarée et Constantin VII Porphyrogénète*. *Geographica Byzantina*, dir. Hélène Ahrweiler, Publications de la Sorbonne 1981, σ. 17-30, όπου επισημαίνεται, ειδικά σ' ό,τι αφορά το λεξιλόγιο για τα σύνορα, ότι το κείμενο του Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου *Πρός τὸν ἴδιον υἱὸν Ῥωμανόν*, χρησιμοποιεί περισσότερο ανανεωμένο λεξιλόγιο από εκείνο του Προκόπιου.

3. Βλ. σχετικά Leslie Brubaker. *Byzantine art in the ninth century*, ό.π., σ. 23-93 και Liz James, Ruth Webb. «To understand ultimate things and enter secret places»: Ekphrasis and art in Byzantium, *Art History* 14, 1 (Μάρτιος 1991), σ. 1-17.

προϋπόθεση μπορεί το τοπίο να αποτελέσει τελικά αντικείμενο παρατήρησης (ὡς ἐν κατόπτρῳ)¹ και ρεαλιστικής περιγραφῆς (διὰ τῶν καιρίων διηγημάτων). Ο συγγραφέας φαίνεται μάλιστα να ἔχει πλήρη συνείδηση αὐτῆς τῆς σχέσης:

πλὴν εἰ δοκεῖ, καὶ πάλιν ἀναδράμωμεν πρὸς αὐτὴν ἐκείνην τὴν πόλιν· μέχρι γὰρ τίνος ὡς ἐν κατόπτρῳ τὸν ἀνδριάντα διαμορφούμεν, καὶ ταῖς ἔξωθεν τῶν χρωμάτων ποικιλίαις ἀπεικονίζεῖν πειρώμεθα τὸ ἀρχέτυπον, ἐξὸν αὐτοῖς ἐκείνοις ἐντυχεῖν διὰ τῶν καιρίων διηγημάτων τοῖς πράγμασιν, ὡς ἂν γνωριμώτερον εἴη τὸ ἀμυδρῶς πως παραδηλούμενον; (9.12 -17).

Πράγματι ἡ ορολογία τοῦ Καμινιάτη στο χωρίο αὐτό, επιβεβαιώνει τὴν παραπάνω ἀρχή, ἀλλὰ ταυτόχρονα θέτει μιὰ σειρά ζητήματα: Συγκεκριμένα οἱ φράσεις ὡς ἐν κατόπτρῳ καὶ ἀπεικονίζειν τὸ ἀρχέτυπον ἔχουν μιὰ ιδιαίτερη βαρύτητα καὶ ἡ ἀνάλυσή τους μπορεῖ νὰ ὁδηγήσῃ στὴν αποκρυπτογράφηση βασικῶν ἀρχῶν τῆς κοσμοαντίληψης τοῦ συγγραφέα. Ὅπως εἶναι γνωστό, καὶ οἱ δύο ὅροι, κάτοπτρον καὶ ἀρχέτυπον, εἶναι ἐννοιες-κλειδιά τῆς χριστιανικῆς ιδεολογίας. Δανεισμένες ἀπὸ ἀρχαία κείμενα καὶ προχριστιανικὲς θεωρίες περὶ κόσμου, προϋποθέτουν τὴ βασική τομὴ ἀνάμεσα στὸν ἐπίγειο υλικὸ κόσμον καὶ τὸ νοητὸ που βρίσκεται ἔξω ἀπὸ αὐτόν. Ο ἐπίγειος κόσμος καὶ τὸ κάλλος που τὸν διακρίνει γίνεται ἀντιληπτὸς μέσα σ' αὐτὸ τὸ σύστημα ιδεῶν ἥδη πρὶν ἀπὸ τὴν επικράτηση τοῦ χριστιανισμοῦ. Ὅπως ἀναφέραμε πιο πάνω, ὁ Πλωτίνος ἐκφράζει ρητὰ καὶ με συγκροτημένο τρόπο αὐτὴ τὴν ἀντίληψη. Γι' αὐτόν ὁ καλὸς οὗτος κόσμος σκια καὶ εἰκὼν (102, 29-30) καὶ ἐπομένως τὸ γε γινωσκόμενον δι' αἰσθήσεως τοῦ πράγματος εἰδωλὸν ἐστὶ καὶ οὐκ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ἢ αἰσθησις λαμβάνει· μένει γὰρ ἐκεῖνο ἔξω. (170, 17-9).

Εἶναι γνωστό ἐπίσης ὅτι ὁ ἐπίγειος κόσμος ἀντι-κατοπτρίζει ἓναν ἰδεατὸν κόσμον (ἀρχέτυπον) στὸν ὁποῖο μοιάζει (μίμησις): αἱ γινόμεναι ὑποστάσεις μιμήσεις ὄντων οὐσαι...³ Νὰ πῶς ὁ Λέων ὁ Φιλόσοφος ἢ Μαθηματικὸς συνταιριάζει τὴν παραπάνω ρῆση τοῦ ἀποστόλου Παύλου με τὴν δυαδική

1. Πρὸβλ. Πρὸς Κορινθίους Α' 13, 12 "βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον". Ἐπιστολὴ Ἰακώβου 1.23 καὶ Πρὸς Κορινθίους Β' 318 "ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν Κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, καθάπερ ἀπὸ Κυρίου Πνεύματος".

2. Μεταφορική χρῆση τῆς φράσης "ὡς ἐν κατόπτρῳ" ἀνάλογη με τὴν παραπάνω ἐντοπίζεται συχνά. Βλ. π.χ. τὸ σχετικὸ χωρίο ἀπὸ μιὰ ἐπιστολὴ τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ, *P.G.* 122, 1176: "Μὴ τοίνυν καὶ αὐτὸς βλέπων τὴν ἐμὴν σοφίαν ὡς ἐν κατόπτρῳ τοῖς γράμμασιν....".

3. Πλωτίνος, *Εννεάδων Βιβλία* 30-33, ὁ.π., σ. 80, 8-9 καὶ 192, 21-3. ΓΙΑ τὴ "μίμησιν" στὴ βυζαντινὴ τέχνη βλ. Πάλλας, *Αἱ αἰσθητικαὶ ιδέαι τῶν βυζαντινῶν*, ὁ.π., σ. 316, σημ. 2 καὶ 3.

αυτή κοσμοαντίληψη: εικόνες γὰρ εἰσὶ τὰ παρόντα, δι' ὧν ἐν ἐσόπτρῳ καὶ αἰνίγματι καθὼς εἶπεν ὁ Ἀπόστολος τῶν μελλόντων τὴν ἀλήθειαν ἐσοπτριζόμεθα...¹

Ακριβῶς μέσα ἀπὸ αὐτὸ το δυισμό ἀντιλαμβάνεται καὶ ὁ Καμινιάτης τὸν κόσμον. Αὐτὲς τὶς εἰκόνες θὰ δοκιμάσει νὰ δώσει με μιὰ ζωντανή περιγραφή, ὅπως απαιτεῖ μιὰ Ἑκφρασις, με τὸν τρόπο δηλαδὴ πὺν αὐτὸ τὸ λογοτεχνικὸ εἶδος ἔχει προσδιοριστεῖ στὴν ἀρχαιότητα (λόγος περιηγηματικὸς ὑπ' ὅπιν ἄγων ἐναργῶς τὸ δηλούμενον)². Αὐτὸ τὸ ζήτημα ξεπερνᾷ τὰ ὅρια τῆς ρητορικῆς καὶ οἱ σχετικὲς εἰσαγωγικὲς φράσεις φαίνονται ἰδιαίτερα περιεκτικὲς σε νοήματα. Συγκεκριμένα ὁ συγγραφέας ἐπιχειρεῖ νὰ κάνει γνωριμώτερον τὸ ἀρχέτυπον, δηλαδὴ τὸ ἀμυδρῶς πὺς παραδελούμενον. Καὶ μάλιστα αὐτὸ διατυπώνεται με μιὰ ἐρώτηση, με τὴν ὁποία αἰρὸνται οἱ βεβαιότητες γιὰ τὶς δυνατότητες πὺς διαθέτει (μέχρι γὰρ τίνος...;) γιὰ νὰ πετύχει κάτι τέτοιο. Μ' ἄλλα λόγια ὁ Καμινιάτης περιγράφει τὸ τοπίο τῆς Θεσσαλονίκης βασισμένος στὴν ἀρχὴ τῆς ὁμοιότητος εἰκόνων καὶ ἀρχέτυπου, γεγονὸς πὺς ἀποκαλύπτει τὶς θεολογικὲς ἀφετηρίες τῆς κοσμοαντίληψῆς του.

Αὐτὴ ἡ ἀναγωγή ἐπίσης στὸ νοητό/θεῖο νομιμοποιεῖ ἓνα παραλληλισμὸ ἀπὸ μέρους μας αὐτοῦ τοῦ μὴ θεολογικοῦ κειμένου με θεολογικά ἐργα, ἐτσί ὥστε νὰ κατανοήσουμε καλύτερα τὴ λειτουργία του. Πολὺ περισσότερο μάλιστα πὺς ἡ περιγραφή τὴν ὁποία ἐπιχειρεῖ, γίνεται με τρόπο πὺς ἐπίσης θυμίζει ἀνάλογες ἀρχὲς πὺς προσδιόρισαν οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Συγκεκριμένα ἡ μεταφορὰ τοῦ γραπτοῦ λόγου/ἀφήγησῆς με τὴν εἰκόνα καὶ τὰ χρώματα (ταῖς ἔξωθεν τῶν χρωμάτων ποικιλίαις ἀπεικονίζειν πειρώμεθα τὸ ἀρχέτυπον) δὲν εἶναι παρὰ ἓνας κοινὸς τόπος, ὁ ὁποῖος ἀπὸ τὴν πρώτη κιόλας ἀνάγνωσις ἀφήνει νὰ διαφανεῖ ἡ στενὴ σύνδεσις. γνωστὴ στὴ θεολογικὴ βυζαντινὴ σκέψῃ, λόγου καὶ εἰκόνας. Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ἡ πρώτη παράγραφος, με τίτλο Ὁ τῆς ἱστορίας σκοπὸς με τὴν ὁποία ὁ Θεοδώρητος Κύρου ἀνοίγει τὸ ἐργὸ του Ἑκκλησιαστικὴ Ἱστορία:

Ζωγράφοι μὲν, σάνισι καὶ τοίχοις τὰς παλαιὰς ἐγγράφοντες ἱστορίας, τέρψιν μὲν τοῖς ὁρῶσι προσφέρουσι, τῶν δὲ γεγενημένων τὴν μνήμην ἐπὶ πλεῖστον ἀνθοῦσαν φυλάττουσι. Λογογράφοι δὲ, ἀντὶ μὲν σανίδων ταῖς βίβλοις, ἀντὶ δὲ χρωμάτων τοῖς τῶν λόγων ἀνθεσι κεχρημένοι, διαρκεστέραν καὶ μονιμωτέραν τῶν πεπραγμένων ποιοῦσι τὴν μνήμην· ὁ γὰρ χρόνος λωβᾶται τῶν ζωγράφων τὴν τέχνην.

1. V. Laurent. Une homélie inédite de l'archevêque de Thessalonique Léon le Philosophe. ὁ.π., σ. 299.

2. Αφθονίου Προγυμνάσματα, ἐκδ. H. Rabe. Λιψία 1926, σ.36.

Τούτου δὴ χάριν καὶ γὰρ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας τὰ λειπόμενα συγκρίψαι πειράσομαι.(P.G.82.881)¹.

Αν και. σύμφωνα με τα παραπάνω, αναγνωρίζει κανείς ένα κοινό τόπο στο σχετικό χωρίο του Καμινιάτη, χρειάζεται ωστόσο να επισημανθεί μια ειδοποιός διαφορά από άλλα ανάλογα χωρία, η οποία φαίνεται να αποκτά καθοριστική σημασία. Καταρχήν ο όρος ἔξωθεν είναι σαφές πως, μόλο που αναφέρεται με τη σημασία του κοσμικού, την ίδια δηλαδή που είχε και στο χωρίο του Πλωτίνου Θεσσαλονίκης (πιο πάνω σ. 37), εκφέρεται ωστόσο με ένα σαφώς θετικό πνεύμα, αντίθετα από ό,τι συνέβαινε σ' εκείνο. Η παραπάνω μεταφορική φράση του Καμινιάτη, διαφοροποιείται επίσης και από μια άλλη ανάλογη που εντοπίσαμε σε επιστολή του Θεοφύλακτου Αχρίδας (τέλος 11ου αι.): Σὺ τοίνυν πάγκαλος μὲν ἂν εἴης, εἰ τὴν σαυτοῦ ψυχὴν ζωγραφοῖς τοῖς θεοῖς τῆς ὑπὲρ τὸ δίκαιον ζωῆς χρώμασι². Τα θεία χρώματα του Θεοφύλακτου δεν μπορούν να παραβληθούν μ' εκείνα του Καμινιάτη. Οι δύο αυτές μεταφορικές και φαινομενικά όχι τόσο αποκλίνουσες διατυπώσεις, ενώ στη βάση προϋποθέτουν την ἀναγωγὴν ἀπὸ το κοσμικό/φυσικό στο νοητό/θείο, τελικά αποκαλύπτουν δύο διαφορετικές αντιλήψεις γύρω ἀπὸ το κοσμικό. Η ἀνάλυση του εισαγωγικού κειμένου του Καμινιάτη που θα ακολουθήσει, θα κάνει ἀκόμα σαφέστερη τὴν κατάφαση ὡς γενικὴ στάση που τον χαρακτηρίζει σ' ὅ,τι ἀφορὰ τὴ φύση καὶ τὸ τοπίο. Αν ἐμβυθύνουμε τέλος περισσότερο στο νόημα του παραπάνω χωρίου, μπορούμε να ἀνιχνεύσουμε καὶ μια ἀκόμα διάσταση που διαπερνά το κείμενο, τὴν "ἱστορικὴ". Εἶναι ἱστορικός ὁ χαρακτήρας του κειμένου του Καμινιάτη με τὸν ἴδιο τρόπο που καὶ αὐτό που ἀπεικονίζεται στις εἰκόνες εἶναι ἀνάμνησις καὶ ὑπόμνημα τῆς εὐαγγελικῆς ἱστορίας³. Δεν θα ἐπεκταθούμε πρὸς το παρόν σε περαιτέρω ἀνάλυση του κει-

1. Πρβλ. Νικηφόρου Γρηγορά, *Εἰς τὸν ἅγιον μεγαλομάρτυρα καὶ μυροβλύτην Δημήτριον* εκδ. Β. Λαούρδα, *Μακεδονικά* 4(1955-60), σ. 85, 100-3. Ἐχει ἐπισημανθεῖ στη νεώτερη βιβλιογραφία ἡ κοινωνικὴ λειτουργία των εἰκόνων ὡς "μιμήματα, καὶ ὁμοιώματα, καὶ βίβλοι τῶν ἀγγραμμάτων καὶ ὑπόμνησις" (Ιωάννης Δαμασκηνός, *Λόγος α' ἀπολογητικός πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, P.G. 94.1332), βλ. Maria Zoubouli, *L'Esthétique et le sacré: L'icone dans la pensée speculative et dans la vie quotidienne. Etudes Balkaniques* 2 (Παρίσι 1995), σ.85.

2. *Théophylacte d'Achrida Lettres*, P. Gautier Introduction, texte, traduction et notes, CFHB XVI.2, Θεσσαλονίκη 1986, σ.319,31-2. Η συσχέτιση λόγων καὶ χρωμάτων εἶναι ἓνα γνωστό ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα μοτίβο, που ἀναφέρεται συχνά ἀπὸ βυζαντινοὺς συγγραφείς. Βλ. π.χ. Συμεὼν Θεσσαλονίκης, P.G. 155.112: "Γραφαὶ λέγουσιν, ὡς γράμμασιν ἄλλοις, τὴ χρωματοποιία καὶ λοιπὴ ὕλη εἰκονικῶς ἐκδιδάσκουσιν....".

3. Πρβλ. Ιωάννης Δαμασκηνός, *Λόγος α'*, ὁ.π., 1268. "Ἄ γὰρ ὁ λόγος τῆς ἱστορίας διὰ τῆς ἀκοῆς παρίστησι, ταῦτα γραφικὴ σιωπῶσα διὰ μιμήσεως δείκνυσιν."

μένου του Καμινιάτη. Είναι ενδιαφέρον ωστόσο να εξετάσουμε λεπτομερέστερα και έχοντας επισημάνει τις θεολογικές του αφετηρίες, πώς ατενίζει το χώρο και το τοπίο.

Τα στοιχεία του φυσικού και οικισμένου χώρου της Θεσσαλονίκης που συνθέτουν το εισαγωγικό τμήμα του έργου του είναι πράγματι πολύ ενδιαφέροντα. Ας αρχίσουμε όμως από μια γενική παρατήρηση: αντίθετα από ό,τι στο κείμενο των Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου, ο χώρος στο κείμενο του Καμινιάτη δεν γίνεται αντιληπτός ως ένα αφηρημένο μέγεθος. Ακόμα περισσότερο συσχετίζεται με συγκεκριμένες παραγωγικές δραστηριότητες, με αποτέλεσμα να αποκαλύπτονται ποικίλες διαστάσεις του. Το ενδιαφέρον του στρέφεται σε διάφορους τομείς της ζωής της πόλης, στην οικονομία, την πνευματική ζωή, τη δημογραφία που αποκαλύπτουν αντίστοιχες όψεις. Συγκεκριμένα περιγράφει λεπτομερειακά το λιμάνι της ως αναπόσπαστο τμήμα της (θαυμαστός λιμήν... ὃν ἐκ τῆς λοιπῆς θαλάσσης ὁ τεχνίτης ἀπέτεμε, 6,92-95)¹, αναδεικνύοντας τις τεράστιες δυνατότητες που της παρέχει για τη διακίνηση ανθρώπων και εμπορευμάτων. Ο θαλάσσιος και ο χερσαίος χώρος περιγράφονται ως μία ενότητα² και δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στην αποδοτικότητά τους:

...γῆ γάρ καὶ θάλασσα λειτουργεῖν ἡμῖν ἐξ ἀρχῆς ταχθεῖσαι πλουσίαν καὶ ἀδᾶπανον τὴν περὶ ἕκαστον ἐδωροφόρου. ὧν γὰρ ἦν ἐνδεῶς ἡ καὶ ἀνεπιτηδείως

1. «Ὁ δὲ δὴ κόλπος ἐκ τῆς μεγάλης θαλάσσης ἀποτμηθεὶς διὰ τινος αὐχένος, ἀγκῶνος δίκην προβεβλημένου καὶ ἐπὶ μήκιστον τοῖς ὕδασι διικνουμένου, ὃν οἱ κατὰ χώρας Ἑκβολὸν ὀνομάζουσι διὰ τὸ πόρρω πον τοῖς ὕδασι ἐκβεβλήσθαι, στενούμενός τε πρὸς τὴν ἐτέραν ἐξ ἐναντίας χέρσον τῇ τοῦ αὐχένος τούτου καινοτομία, ἕτερος λιμὴν πελάγιος γίνεται· ἐξ οὗ δῆπερ ἀγκῶνος μέχρις αὐτοῦ τοῦ τείχους τῆς πόλεως κύκλον πανευπρεπῆ τό ὕδωρ μιμεῖται. τοῖς ἐφ' ἑκάτερα μέρεσιν ἐπὶ πολὺ ἐκτεινόμενον καὶ πρὸς τὴν πόλιν κατὰ βραχὺ συστελλόμενον. καὶ ἀφορᾷ μὲν ὁ κόλπος ἐκ νότου τὴν λοιπὴν θάλασσαν, ἀφορᾷ δὲ τοῦτον ὁμοίως ὁ λιμὴν καὶ τὸν λιμένα ἢ πόλιν. ἀλλ' ὁ μὲν λιμὴν τέτρασι γωνίαις ἐμπεριεῖληπται, ὁ δὲ κόλπος ἐστὶ περιφερής, τὸ κύτος ἔχων διὰ πλείστου βάθους χωροῦν, τὰ πέρατα δὲ καὶ πρὸ πολλοῦ τῆς χέρσου τὰ πολλὰ τῶν ὑδάτων συστείλαντα», στο *ίδιο*, 6, 7-19 και 22, 72· 56, 75. Παρόμοια περιγραφή του σε κείμενο του Θωμά Μάγιστρου (1275-1346 περ.), Α. Καρπόζηλος, Ταξιδιωτικές περιγραφές και εντυπώσεις σε επιστολογραφικά κείμενα, *Πρακτικά του Β' Διεθνούς Συμποσίου. Η επικοινωνία στο Βυζάντιο*, ὁ.π., σ. 528, όπου και βιβλιογραφία. Το ίδιο στο Βίο του Οσίου Δαβίδ Θεσσαλονίκης, Rose, *Leben*, ὁ.π., σ. 13 «μεγάλο ἀκρωτήριο δ ἔχει τὴν ἐπωνυμίαν ὁ Ἑμβολος». Και σε επιστολή του Θεόδωρου Στουδίτη του 796 βλ. J.-Cl. Cheynet, B. Flusin, *Du monastère ta Kathara à Thessalonique: Théodore Stoudite sur la route de l'exil*, *REB* 48 (1990), σ. 198 και 210 όπου και βιβλιογραφία.

2. Βλ. και σ. 7,64-8,67: «ἔστιν ἕτερον πεδῖον, ἀπ' αὐτοῦ τοῦ τείχους τῆς Ἑκβολῆς ἀπαρχόμενον, τῇ δεξιᾷ τοῦ ὁρους ἀπτόμενον τῇ λαῖᾳ δὲ τῇ θαλάσῃ συνομοροῦν, ἀμύθητον κάλλει ταῖς τῶν ὁρῶντων ὑποκείμενον ὄψεσιν».

ἔχουσα πρὸς καρπογονίαν ἢ γῆ, τούτων παρ' ἑαυτῆς ἢ θάλασσα τὴν κτῆσιν μηχανωμένη καὶ ταῖς ὀλκάσι συνεισχομίζουσα ἀνενδεές τὸ λείπον ἐδίδου τοῖς χρήζουσι. (11.66-71).

Σε ἄλλο σημεῖο αντιδιαστέλλεται ὁ χώρος ανάλογα με τὸ γεωφυσικό ανάγλυφο (ὄρεινός-πεδινός). τὸ υγρὸ στοιχεῖο (λίμνες) καὶ τὶς οικονομικές δραστηριότητες τοῦ πληθυσμοῦ (αλιεία, γεωργία, κτηνοτροφία): τὸ δὲ κατὰ λαιὰν πλευρὰν τοῦ ὄρους πεδίων ἐστὶ καὶ αὐτὸ τεταμένον εἰς μῆκος πολὺ, εὐρύνεται δὲ μέχρις ἄλλων ὀρέων· οὐτινος ἐν μέσῳ πελαγίζονται δύο τινὲς εὐρεῖαι λίμναι. ... Τρέφουσι γάρ ἰχθύας καὶ μικροὺς καὶ μεγάλους, καὶ τοῖς εἶδεσι διαφόρους καὶ πολλοὺς τῷ πλήθει. ταῖς τε γείτοσι κώμαις καὶ αὐτῇ δὲ τῇ πόλει δαψιλεστάτην ἀποπληροῦντας τράπεζαν. ... Τὸ δὲ λοιπὸν τοῦ πεδίου ἀνέεται τοῖς γεωργοῖς, παραχωρεῖται τοῖς ζώοις, τοῖς τε πειθομένοις ταῖς τῶν ἀνθρώπων τέχναις καὶ τοῖς ἐλεύθερον ἀφιείσι τὸ ἶχνος τοῖς ὄρεσιν (7. 46-58).

Ανάμεσα στα ἄλλα περιγράφονται καὶ τὰ τεῖχη: Εἶπομεν ὡς εὐρεῖα τίς ἐστὶ καὶ μεγάλη ἢ πόλις καὶ τῷ περιέχοντι πολὺν τὸν διὰ μέσου χώρον ἐναποκλείσασα (9.27-8)¹. Σ'αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁμῶς δὲν διακρίνεται ἀνάλογη φόρτιση με κείνη που ἐπισημάναμε στα κείμενα τῶν δύο Συλλογῶν τῶν Θαυμάτων, ὅπου τὰ τεῖχη παρομοιάζονται με στέφανον (πιο πάνω σ. 17-8). Τὸ ἀντίθετο μάλλον θὰ μπορούσε νὰ υποστηριχτεῖ, ὅτι δηλαδὴ ἀπομυθοποιεῖται ἡ ἀποτελεσματικὴ ὡς τότε προστατευτικὴ λειτουργία τοῦ τείχους (διέφευγε τὰς ἐπιβουλὰς τῷ ἀσφαλεῖ τοῦ τείχους, 10. 49-50) καὶ δίνονται ἐξαρχῆς τὰ λιγότερο ἀσφαλὴ σημεία τοῦ (τὸ δὲ πρὸς νότον αὐτοῦ χθαμαλὸν τέ ἐστὶ παντελῶς καὶ πρὸς πόλεμον ἀπαράσκευον 9.32-3, πρβλ. 16, 56 κ.ε.)². Κυρίως ὁμῶς λείπει ἡ χωρογραφικὴ καὶ συμβολικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν πόλιν καὶ τὸν ἀγροτικὸν χώρον που ὀρίζεται ἀπὸ τὰ τεῖχη, δεδομένο που δείχνει τὴ διαφορειακὴ σύλληψη τοῦ χώρου που ἔχει ὁ Καμινιάτης. Πιο ἐνδεικτικὴ μάλιστα εἶναι ἡ διαφοροποίησή του, ἀν λάβουμε ὑπόψη μας ὅτι, ὅπως δηλώνει ὁ ἴδιος (10, 54-6), γνωρίζει τὶς Συλλογὰς τῶν Θαυμάτων.

Τὰ ὅσα παραθέτει ὡστόσο ὁ Καμινιάτης γύρω ἀπὸ τὴν ἀπουσία τείχους ἀπὸ τὴ θάλασσα πλευρὰ ἀξίζει νὰ σχολιαστοῦν καὶ ἀπὸ μίᾶ δια-

1. Πρβλ. τὴ χρῆση τοῦ ῥήματος ἐναποκλείω -ομαι στὸ κείμενο τῶν Θαυμάτων, βλ. πιο πάνω σ. 16.

2. Πρβλ. Ἰωάννου Αναγνώστου, *Διήγησις περὶ τῆς τελευταίας ἀλώσεως τῆς Θεσσαλονίκης*, Βόννη 1838, 502.24 κ.ε. "ἐὺαλωτότερον δὲ τὸ κατ' ἀνατολὰς ἐθεάσατο μέρος...". Εἶναι γνωστὸ ὅτι σὲς παραμονὲς τῆς πολιορκίας τῆς Θεσσαλονίκης τὰ τεῖχη ἐπισκευάστηκαν. Διαθέτουμε μάλιστα καὶ ἐπιγραφή με τὸ ὄνομα τοῦ στρατηγοῦ τοῦ θέματος Θεσσαλονίκης Λέοντος Χατζιλάκη, γνωστοῦ καὶ ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ Καμινιάτη. Βλ. Δ. Α. Ζακυθνοῦ, *Βυζαντινὴ Ἱστορία 324-1071*, ἐν Αθήναις 1977, σ. 249, σημ. 3 ὅπου τὸ κείμενο τῆς ἐπιγραφῆς καὶ βιβλιογραφία.

φορετική οπτική γωνία. Ο συγγραφέας ανατρέχει στην περίοδο των Μηδικών πολέμων, για να επισημάνει πως αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι ως τότε η πόλη δεν κινδύνευε από τη θάλασσα:

φέρεται δέ τις καὶ παλαιὸς λόγος μέχρις ἡμῶν φθάσας, ὡς ἀτείχιστος ἦν ἐξ ἐκείνου τοῦ μέρους ἢ πόλις χρόνους πολλοὺς, εἰ μὴ τῷ δέει ποτὲ τοῦ Μήδων Ξέρξου, πλωτὴν γῆν τεκτηναμένου καὶ κατὰ τῆς Ἑλλάδος στρατοπεδεύσαντος καὶ πολλῶν νηῶν πληθὺν ἐπιφερομένου, ὁ τῶν Ῥωμαίων τὰ σκῆπτρα κατ' ἐκείνους τοὺς καιροὺς ἰθύνων μικρὸν τινα ὡς ἐκ τοῦ παρατυχόντος φραγμὸν τῷ τῆδε περιέθηκε μέρος. (9,35-41).

Ξέχωρα από την άγνοια της αρχαίας ιστορίας, που άθελά του ο συγγραφέας αφήνει να διαφανεί, καθώς μεταφέρει το πολιτειακό σχήμα της εποχής του στην αρχαιότητα, δεν μπορούμε παρά να επισημάνουμε το ενδιαφέρον του για το παρελθόν και επομένως την ιστορικότητα που αποκτάει ο λόγος του.

Οι παραπάνω παρατηρήσεις θα ήταν ελλιπείς, αν παραβλέπαμε μια μοναδική μνεία στο κείμενο του Καμινιάτη, καὶ ἡμῖν δεδώρησαι τεῖχος ὄχυρόν καὶ ἀκλόνητον ἔρεισμα....(22,48-9), που θυμίζει το χωρίο της α΄ Συλλογῆς των Θαυμάτων τεῖχος ἄσειστον νοητόν (51,15). Την παρομοίωση αυτή τη βρίσκουμε στο κύριο αφηγηματικό μέρος του κειμένου, εκεί όπου οι Θεσσαλονικεῖς και οι ξένοι απευθύνουν ικεσίες και προσευχές ενόψει της πολιορκίας των αράβων. Δεν θα ήταν, νομίζω, υπερβολή να σημειώσουμε απλώς τη συνύπαρξη θεοκρατικών νοοτροπιῶν βαθιά ριζωμένων -με την προϋπόθεση βέβαια ότι το πρώτο τμήμα του κειμένου του Καμινιάτη δεν είναι μεταγενέστερη προσθήκη (πιο κάτω σ. 87 κ.ε.)- με «νεωτερικά» ενδιαφέροντα «σκεπτόμενων» βυζαντινῶν για το γεωγραφικό χώρο και το φυσικό τοπίο.

Οι παραπάνω διαπιστώσεις μπορούν να συμπληρωθούν, αν μαζί με τα ρεαλιστικά γεωφυσικά και ανθρωπολογικά στοιχεία του κειμένου του Καμινιάτη εξεταστεί και ένα επιπλέον σημείο, το οποίο διαφοροποιεί τους συγγραφείς που εξετάζουμε εδώ: Πρόκειται για τη θέση που κατέχει ο πολιούχος στο τμήμα της αφήγησης όπου περιγράφεται η Θεσσαλονίκη και για τη σχέση ανάμεσά τους. Ο άγιος Δημήτριος, αν και παραμένει και στο κείμενο του Καμινιάτη ο σωσίπατρις, ο οποίος ἐκ πολλῶν κινδύνων ἐρρύσατο αὐτήν (10,52)¹, εντούτοις μέσα από τις λίγες σχετι-

1. Βλ. και την εκτενή αναφορά στις ικεσίες που αναπέμπουν κλαίγοντας Θεσσαλονικεῖς και ξένοι στο ναό του: "Κατειληφότες γὰρ τὸν προλεχθέντα πανευπρεπέστατον οἶκον τοῦ πανενδόξου μάρτυρος Δημητρίου, ὅσοι τε τὴν πόλιν οἰκοῦμεν καὶ ὅσοι ἐξ ἀλλοδαπῆς ἦσαν ἐπήλυδες, ἀξία πᾶσα καὶ ἡλικία, καὶ θρηνώδεις χοροὺς συστησάμενοι ἐπεβοῶμεν τῷ μάρτυρι προστάτην ἡμῖν γενέσθαι κατὰ τῆς προσδοκωμένης ἀπειλῆς τῶν βαρβάρων...." (21, 28-33).

κά αναφορές (10.51-6 και 12.19-20) φαίνεται πως τόσο ο ίδιος όσο και ο ναός του δεν αποτελούν το κεντρικό τοπογραφικό σημείο ούτε τον πυρήνα της αφήγησης.

Στο νου μας έρχεται η μικρογραφία στο χειρόγραφο της *Ιστορίας* του Σκυλίτση και ιδιαίτερα το σημείο όπου εξιστορούνται τα γεγονότα της άλωσης του 904. Από αυτή απουσιάζει, όπως είδαμε πιο πάνω, το κιβώριο, το οποίο αντίθετα δεσπόζει στη μικρογραφία όπου οι θεσσαλονικείς καταδιώκουν τους βουλγάρους έξω από τα τείχη της (εικ. 5 και 6). Δεν είναι ωστόσο παράλληλη περίπτωση το κείμενο του Καμινιάτη. Διαφορετικά δηλαδή πρέπει να εξηγηθεί το γεγονός ότι ο πολιούχος δεν κατέχει την κεντρική θέση στην αφήγηση. Αυτή την κατέχει τώρα ο απόστολος Παύλος. Η ανάδειξη, στην αρχή κιόλας του κειμένου, της σημασίας της διδασκαλίας του στην πόλη έχει ως αποτέλεσμα να διαφοροποιείται ο ρόλος του αγίου Δημητρίου, όπως αυτός προσδιορίζεται συνήθως στα αγιολογικά κείμενα που εξαίρουν τη δράση του. Είναι ενδιαφέρον δηλαδή να επισημανθεί ότι, ενώ σ'αυτά του αποδιδόταν η ιδιότητα του αποστόλου και ότι αποκλειστικά μ'αυτόν συνδεόταν η ευσέβεια ως χαρακτηριστικό της πόλης¹, στο κείμενο του Καμινιάτη ούτε η αποστολική ιδιότητα μπορεί να του αποδοθεί, γιατί προηγείται η αναφορά στον απόστολο Παύλο, ούτε η ευσέβεια συνδέεται αποκλειστικά μ'αυτόν. Η διαφορά ωστόσο ανάμεσα στους δύο δεν είναι μόνο ζήτημα προτεραιότητας. Μαζί με την ανάδειξη της θρησκευτικότητας, μέσω του αποστόλου Παύλου, η πόλη προσλαμβάνει κι έναν οικουμενικό χαρακτήρα, καθώς εντάσσεται σε μια ευρύτερη γεωγραφική περιοχή και σε ένα μακρόπνοο σχέδιο διάδοσης της χριστιανικής θρησκείας:

...περιφανεστέρα δὲ τὴν εὐσέβειαν, ἣν ἐξ ἀρχῆς ἐδέξατο καὶ δεξαμένη μέχρι τοῦ νῦν διεσώσατο. αὐτὸν γὰρ αὐχεῖ Θεσσαλονίκη τὸν Παῦλον ἔχειν τῆς εὐσεβείας διδάσκαλον, τὸ σκεῦος τῆς ἐκλογῆς, ὃς ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ κύκλῳ καὶ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ τῷ εὐαγγελικῷ περιλαβὼν τὴν οἰκουμένην κηρύγματι ἐν αὐτῇ μᾶλλον τὸν τῆς θεογνωσίας σπόρον κατέβαλε καὶ πολὺχουν ἀποδίδοσθαι τὸν τῆς πίστεως καρπὸν διεσπούδασε· μετ' ἐκείνῳ δὲ τὸν μέγαν ἐν μάρτυσι καὶ ἀξιοθαύμα-

1. "Οὗτος ὁ τοῦ Χριστοῦ μάρτυς Δημήτριος, κήρυξ ὢν καὶ διδάσκαλος τῆς εὐσεβείας, τοὺς ἀποστολικοὺς δρόμους καὶ τοὺς ἀγῶνας ἐμμεῖτο..." διαβάζουμε σε ένα από τα πολλά μαρτύριά του. Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, P.G. 104.104. Και ο Λέων ΣΤ' σε ένα από τους Λόγους του στον άγιο Δημήτριο αναφέρει τους δύο συγκριτικά: "Παῦλος ...μεταβάλλει τὸν κατὰ τῆς εὐσεβείας ζῆλον ὑπὲρ αὐτῆς· ...καὶ ὁ Μάρτυς...ζῆλον, ...ὑπὲρ αὐτῆς (εὐσεβείας) αἰεὶ φλεγόμενον....ἀπτοήτῳ γλώσσει ἐκήρυξε τὸ μυστήριον.". *Λέοντος του Σοφού Πανηγυρικοί λόγοι*, ό.π., σ.134.

στον ἑν ἄθλοφόροις Δημήτριον τὸν μυροβλύτην... πολὺν ἀγῶνα καὶ αὐτὸν ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας καταβαλλόμενον... (4. 59 κ.ε.)¹.

Το τελευταίο χωρίο είναι και από μία ακόμα άποψη ενδιαφέρον και αποκαλυπτικό για το θέμα μας. Η Θεσσαλονίκη εμφανίζεται, ως πόλη με συγκεκριμένες και ρητά διατυπωμένες ιδιότητες. Μια από αυτές είναι η θρησκευτικότητα (εὐσέβεια), η οποία δεν συνδέεται μόνο με τον πολιοῦχο, το λείψανο και το ναό του. Πριν από τον ἅγιο Δημήτριο προτάσσεται η σπουδαιότητα της δράσης του αποστόλου Παύλου, η οικουμενικότητα της διδασκαλίας του και η ακτινοβολία της Θεσσαλονίκης στη Χερσόνησο του Αἴμου (Ἰλλυρικόν). Αναφέρονται στη συνέχεια οι αρχιερεῖς της και η διδασκαλία τους με την οποία

...ἀεὶ καταρτιζομένη καὶ παιδαγωγουμένη τὴν θειοτέραν παιδείυσιν δαιμονιώδεις καὶ μυσαρὰς πλάνας καὶ δόξας καὶ εἰδωλικάς εἰκαιομυθίας τοῖς τιμῶσι τοὺς δαίμονας ἀπεπέμψατο, ὀρθοδόξῳ δὲ διδαχῇ τὴν πίστιν σφραγίσασα, καὶ πᾶν ζιζανιώδες φυτὸν καὶ αἰρετικὸν καὶ ἄλλόφυλον οὐμενοῦν οὐδέποτε τῷ θείῳ σπόρῳ συγκαταμίξασα, καθαρὰν καὶ ἀκίβδηλον διεσώσατο τὴν εὐσέβειαν (5,72-7), ὥστε ...λαμπρὸν τὸ περὶ αὐτῆς ἐκήρυττεν ὄνομα, ἑν δὲ τοῦτο πρῶτον καὶ ἰδιαίτατον διεδείκνυτο τὸ ὀρθόδοξον αὐτὴν καὶ εἶναι καὶ ὀνομάζεσθαι καὶ τούτῳ μᾶλλον ἥπερ τοῖς ἄλλοις σεμνύνεσθαι (5,78-81).

Γίνεται επομένως φανερό πως ο ὅρος εὐσέβεια με την έννοια της πίστεως αλλά και της ορθοδοξίας, ως χαρακτηριστικό της Θεσσαλονίκης, διαφοροποιείται από τη θρησκευτικότητα, συνδεδεμένη αποκλειστικά με την παρουσία και την κηδεμονία του πολιοῦχου της, όπως την προβάλλουν οι συγγραφείς των Θαυμάτων. Θα επανέλθουμε πιο κάτω σ' αυτό το ζήτημα, για να δούμε πώς διαπλέκεται αυτή η ιδιότητα με άλλα στοιχεία που συγκροτούν την εικόνα της Θεσσαλονίκης.

Σκιαγραφώντας το πορτραίτο της Θεσσαλονίκης στη συνέχεια ο συγγραφέας κατασκευάζει μια νέα και καίρια διάσταση της πόλης και του χώρου γενικότερα. Ο Καμινιάτης, όπως εξάλλου και οι δύο συγγραφείς των Συλλογών των Θαυμάτων, αισθάνεται τη Θεσσαλονίκη πατρίδα του: Ἡμεῖς ...πατρίδος ἐσμέν Θεσσαλονίκης (4, 54), αναφέρει ρητά. Η ιδέα ωστόσο της γενέτειρας/πατρίδας, όπως διατυπώνεται στο κείμενο αυτό, δεν προσλαμβάνει θεοκρατικό χαρακτήρα, καθώς ο πολιοῦχος δεν συνδέεται ούτε μ' αυτή ούτε με τους κατοίκους της, όπως παρουσιάστηκε με την

1. Πρβλ. Πρὸς Ρωμαίους 15. 19 "...ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ...". Το επαναλαμβάνει και ο Φιλόθεος Κόκκινος, *Βίος ἁγίου Ἰσιδώρου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως*, έκδ. Δ. Γ. Τσάμη, *Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως του Κοκκίνου Αγιολογικά έργα. Α' Θεσσαλονικεῖς ἅγιοι*, Κέντρον Βυζαντινῶν Ερευνῶν. Θεσσαλονίκη 1985 (= *Φιλοθέου αγιολογικά έργα*), σ. 415.

ιδιότητα του συμπολίτου από τους συγγραφείς των Συλλογών των Θαυμάτων. Αντίθετα η Θεσσαλονίκη, ενώ διατηρεί την ιδιότητα της εὐσεβείας και μάλιστα από τον πρώτο χριστιανικό αιώνα με την επίσκεψη και την αποστολική δράση του απόστολου Παύλου (4.57 κ.ε.), μέσα από την αφήγηση αποκτά ένα πιο σύνθετο και πολυδιάστατο προφίλ, καθώς ορίζεται ως χώρος υψηλής πνευματικής στάθμης, εὐζωίας και ἀφθονίας.

Οι συνθήκες διαβίωσης των κατοίκων της, όπως τις περιγράφει ο Καμινιάτης, παραπέμπουν κυρίως σε κοσμικές κατηγοριοποιήσεις. Η θρησκευτικότητα (εὐσέβεια) των κατοίκων και των ιεραρχών, την οποία εξυμνεί ο συγγραφέας, παρατίθεται ως μία από τις ιδιότητες της πόλης, χωρίς να επισκιάζονται οι υπόλοιπες. Έτσι είναι φυσικό που όλες αυτές οι ιδιότητες προκαλούν με τη σειρά τους ή συνυπάρχουν με αισθήματα θαυμασμού για το κάλλος της πόλης και γενικά του χώρου που την περιβάλλει -εδώ μάλιστα τα επίθετα παρατίθενται χωρίς φειδώ:

...πεδία ὑψήπλωται βᾶσιμά τε καὶ χρήσιμα, πᾶσαν ἀφορμὴν εὐζωΐας τοῖς πολίταις δωρούμενα· ὧν τὸ μὲν ὡς πρὸς νότον τοῦ ὄρους, πρὸς ἀνατολὴν δὲ τῆς πόλεως, ὡς λίαν ἐστὶ παγκαλλὲς καὶ ἐράσμιον. κεκόσμηται γὰρ δένδρεσι ἀμφιλαφέσι, παραδείσοις ποικίλοις, ὕδασι ἀπείροις, τοῖς μὲν πηγαίοις, τοῖς δὲ ποταμίοις οἷς αἱ λόχμαι τοῦ ὄρους τῷ πεδίῳ χαρίζονται καὶ αὐτὴν δὲ δεξιοῦνται τὴν θάλασσαν. ἄμπελοι γὰρ ἀλλήλαις παραπεφυτευμένοι τὰ χωρία στεφανοῦσι καὶ τὸν φιλόκαλον ὀφθαλμὸν τῇ πληθύνει τῶν καρπῶν εἰς εὐφροσύνην προτρέπονται (7,35-43).

Όλα τα παραπάνω μαζί με τις διεξοδικές αναφορές στην υλική ζωή (παραγωγή, συναλλαγές κ.λπ.) συνθέτουν μια καθαρά κοσμική εικόνα της πόλης: ...καὶ τὴν περίχωρον ἅπασαν εἰρήνην κατεπρυτάνευε, καὶ οὐδεμία ἦν εὐζωΐας ἀφορμὴ ἧς οὐκ εἰς κόρον ἡμεῖς ἀπελαύομεν. ἔνθεν αἱ τῆς γεωργίας ἀφθονίαι, ἐκείθεν αἱ τῆς ἐμπορίας χορηγίαι (10,64 κ.ε.). Πιο κάτω ακολουθεῖ λεπτομερὴς και ζωηρὴ περιγραφὴ τῆς Θεσσαλονίκης, μοναδική για την περίοδο πριν από το 14ο αιώνα:

τί δὲ τῶν ἀπανταχόθεν ἐπιδημούντων εἵπομι πρῶτον, καὶ μάλιστα οἷς ἐφιλοτιμοῦντο τοὺς πολίτας ἡμᾶς, τὰ παρ' ἑαυτῶν διδόντες καὶ τὰ παρ' ἡμῶν ἀντιλαμβάνοντες; λεωφόρου γὰρ δημοσίας τῆς πρὸς ἀνατολὴν ἀγούσης ἀπὸ τῆς δύσεως διὰ μέσου τῆσδε χωρούσης τῆς πόλεως καὶ ἀναγκαίως πειθούσης τοὺς παροδεύοντας πρὸς ἡμᾶς ἐνδιατρίβειν καὶ τὰ πρὸς τὴν χρεῖαν πορίζεσθαι, πᾶν ὅτιοῦν ἂν εἴποι τις τῶν καλῶν ἐξ αὐτῶν ἐκαρπούμεθά τε καὶ προσεκτώμεθα. ἔνθεν καὶ παμμιγῆς τις ὄχλος αἰεὶ περιεστοίχει τὰς ἀγυῖας τῶν τε αὐτοχθόνων καὶ τῶν ἄλλως ἐπιξενουμένων, ὡς εὐχερέστερον εἶναι ψάμμον παράλιον ἐξαριθμεῖν ἢ τοὺς τὴν ἀγορὰν διοδεύοντας καὶ τῶν συναλλαγμάτων ποιουμένους τὴν μέθοδον. ἐντεῦθεν χρυσίου καὶ ἀργυρίου καὶ λίθων τιμίων παμπληθεῖς θησαυροὶ τοῖς πολλοῖς ἐγίνοντο, καὶ τὰ ἐκ Σηρῶν ὑφάσματα ὡς τὰ ἐξ ἐρίων τοῖς ἄλλοις ἐπινενόητο. περὶ γὰρ τῶν ἄλλων ὑλῶν, χαλκοῦ καὶ σιδήρου κασσιτέρου τε καὶ

μολύβδου και ύελου, οἷς αἱ διὰ πυρὸς τέχναι τὸν βίον συνέχουσι, καὶ μνησθῆναι μόνον παρέλκον ἡγοῦμαι, τοσούτων ὄντων ὡς ἄλλην τινὰ δύνασθαι πόλιν δι' αὐτῶν δομεῖσθαι τε καὶ ἀπαρτίζεσθαι. (11,71-87)¹.

Στα παραπάνω χαρακτηριστικά του χώρου της πόλης και του αγροτικού της περιγύρου, ο Καμινιάτης θα προσθέσει λίγα και για την πνευματική της κατάσταση. Και σ' αυτή την περίπτωση η περιγραφή του είναι εξίσου ενθουσιώδης και επαινετική:

Οὕτω δὲ πανταχόθεν εὐθηνουμένη καὶ πλεονάζουσα, ταῖς τεχνικαῖς τε καλλυνομένη μεθόδοις καὶ ταῖς τῶν οἰκημάτων ὑπερηφανευομένη λαμπρότησιν, ὅρα ταῖς ἐκ νόμων παρατηρήσεσιν ἢ ταῖς περὶ τὸ πολίτευμα τάξεσιν ἢ ταῖς περὶ λόγους αὐχῆσεσιν ἐφαίνετο τῶν ἄλλων ἐνδεῶς ἔχουσα: οὐμενοῦν' ἐσπουδάζετο γὰρ αὐτῇ γνῶσις ὡς ὀφθαλμοῖς βλέψις καὶ εὐνομία ὡς ζωῆς πραγματεία. καὶ εἶδες ἂν περὶ μηδὲν ἄλλο τὴν νεάζουσιν τῶν παιδῶν κῆραν σχολάζουσιν ἢ περὶ λόγους, ἐξ ὧν ἐπιστῆμαι καὶ τέχναι τὸ κράτος ἔχουσι. (11, 88-95).

Στο προφίλ λοιπόν της Θεσσαλονίκης, όπως σκιαγραφείται στα παραπάνω χωρία, επισημαίνονται κάποια αρκετά ενδιαφέροντα στοιχεία: η δημογραφική της πυκνότητα (ὡς εὐχερέστερον εἶναι ψάμμον παράλιον ἐξαριθμεῖν), η συρροή από παντού πολλῶν διαφορετικῶν φύλων (ἀπανταχόθεν ἐπιδημοῦντες, παμμιγῆς ὄχλος, αὐτόχθονες - ἐπιξενούμενοι), η ζωηρή κίνηση στην αγορά και η αφθονία πολυτίμων υλικῶν, υφασμάτων, μετάλλων κ.λπ., η εὐσέβεια και το ανώτερο πολιτιστικό επίπεδο μαζί με το γεγονός ότι η πόλη τέμνεται από τη δημοσίαν λεωφόρον (πρὸς ἀνατολὴν ἄγουσα ἀπὸ τῆς δύσεως διὰ μέσου τῆσδε χωροῦσα τῆς πόλεως) η Θεσσαλονίκη σκιαγραφείται ως κοσμοπολίτικος κόμβος ανάμεσα στην ανατολή και τη δύση².

Οι παραπάνω ἀριστες συνθήκες διαβίωσης, η οικονομική ευρωστία και το υψηλό πολιτισμικό επίπεδο της πόλης μαζί με το θαυμάσιο φυσικό περιβάλλον παρουσιάζονται από τον Καμινιάτη ως οι προϋποθέσεις που κάνουν κατανοητό τον περὶ τὴν πατρίδα πόθον (8,97-98). Αξίζει ωστόσο να επισημανθεῖ ότι ο πόθος περὶ τὴν Θεσσαλονίκην, που αισθάνεται ο Καμινιάτης και τον οποίο νιώθει την ἀνάγκη να εκφράσει ρητά, διαφοροποιεῖται ριζικά από τη σχέση των συγγραφέων των δύο Συλλογῶν και γενικά των θεσσαλονικέων με την πόλη τους. Κι αυτό, γιατί αυτή η σχέση

1. Η γεωργική και βιοτεχνική παραγωγή της Θεσσαλονίκης καθώς και το εμπόριο σχολιάζονται από τη R. A. Nasledova, *Remeslo i trgovlja Fessaloniki v konca IX-načala X v. po dannym Ioanna Kameniaty*, *Vizantijskij Vremennik* 8(1956), σ. 61-84.

2. Πρβλ. το λακωνικό χωρίο της α' Συλλογῆς των Θαυμάτων (134, 8) που σχολιάζεται πιο πάνω σ. 19 και άλλες μεταγενέστερες πηγές με ἀνάλογες πληροφορίες, πιο κάτω σ. 149.

διαμεσολαβείται με την παρουσία και την κηδεμονία του συμπολίτου αγίου Δημητρίου και επομένως παρουσιάζεται φορτισμένη με έντονη θεοκρατική χροιά. Δεν είναι δηλαδή μόνο το γεγονός ότι η εικόνα της Θεσσαλονίκης στοιχειοθετείται από διαφορετικά γνωρίσματα και ιδιότητες στα κείμενα των δύο Συλλογών από τη μια και στο κείμενο του Καμινιάτη από την άλλη. Είναι κυρίως το ότι τα χαρακτηριστικά της Θεσσαλονίκης, τις λίγες φορές που γίνεται λόγος γι' αυτά, είναι ετεροκαθορισμένα, μια και παραπέμπουν στην ακτινοβολία και τη σωτήρια παρουσία του αγίου Δημητρίου. Σ' αυτόν εξάλλου διοχετεύονται τα όποια συναισθήματα θαυμασμού και αφοσίωσης ή ακόμα η ιδιότητα της εὐσεβείας. Αντίθετα μέσα από το κείμενο του Καμινιάτη η Θεσσαλονίκη αναδύεται με ένα ιδιαίτερα επεξεργασμένο πορτραίτο. Διαθέτουμε για πρώτη φορά ποικίλα χαρακτηριστικά που δίνονται με ενάργεια και αμεσότητα. Η πνευματικότητα που τη χαρακτηρίζει μαζί με το θαυμάσιο φυσικό τοπίο είναι αρκετά για να εξηγήσουν και να δικαιολογήσουν τη συναισθηματικά φορτισμένη σχέση του με την πόλη/πατρίδα (πόθος), στάση που δεν μαρτυρείται, απ' όσο ξέρω, σε κανένα κείμενο προγενέστερο του 12ου αι.¹

Η αμέσως προηγούμενη ανάλυση μας επιτρέπει να συμπεράνουμε ότι και οι δύο Συλλογές των Θαυμάτων και η *Ἀλωσις τῆς Θεσσαλονίκης* του Καμινιάτη προσφέρουν όσο ελάχιστα βυζαντινά κείμενα ευδιάκριτα δεδομένα για την ανίχνευση συλλογικών νοοτροπιών και αντιλήψεων γύρω από το γεωγραφικό χώρο και το φυσικό τοπίο. Πιο συγκεκριμένα, διαπιστώσαμε την ύπαρξη δύο διαφορετικών προσεγγίσεων του φυσικού περιγύρου: Περιτειχισμένη η Θεσσαλονίκη και αναπτυγμένη γύρω από τον τάφο και το ναό του αγίου Δημητρίου, ταυτίζεται στο κείμενο των Συλλογών των Θαυμάτων με τον άγιο και τη λατρεία του. Καθώς χρωστά μάλιστα την ύπαρξή της στην επανειλημμένη σωτήρια παρέμβασή του, συμβολίζεται τελικά με τη μορφή του έφιππου στρατιωτικού πολιούχου της. Οι σχέσεις των δύο συγγραφέων των Συλλογών των Θαυμάτων, αλλά προφανώς και όσων άκουγαν με διάφορες ευκαιρίες καθένα από τα θαύματα αυτά, με την πόλη, όπως και με τον πολιούχο, ήσαν χωρίς αμ-

1. Το μόνο σύγχρονο κείμενο στο οποίο εύλογα θα αναζητούσε κανείς ανάλογη στάση είναι ο *Φιλόπατρις ή διδασκόμενος διάλογος* (β' μισό 10ου αι.), έκδ. C. B. Hasius, Βόννη 1828, σ. 324-42. Και μόνο όμως η απλή ανάγνωσή του αρκεί για να διαπιστώσει κανείς ότι η στάση του ανώνυμου συγγραφέα δεν έχει τίποτα κοινό με τα αισθήματα και τις αντιλήψεις του Καμινιάτη. Γενικά βλ. Χρ. Αγγελίδη, *Η χρονολόγηση και ο συγγραφέας του διαλόγου Φιλόπατρις*, *Ελληνικά* 30 (1977-8), σ. 34-50.

φιβολία σχέσεις βαθύτατα θεοκρατικές και συνεπώς σε περιγραφικό επίπεδο ελάχιστα συγκεκριμένες και ρεαλιστικές. Τόσο ώστε να δίνεται τελικά στον αναγνώστη η εντύπωση της απουσίας του γεωγραφικού χώρου, ακόμα και ως σκηνής πάνω στην οποία εκτυλίσσονται τα συμβάντα. Παρόμοια, η έννοια της πατρίδας καλύπτεται κι αυτή αρχικά κάτω από τη χλαμύδα του συγκλητικού και αργότερα κάτω από την ασπίδα του στρατιώτη αγίου Δημητρίου, καθώς αυτή παρουσιάζεται κυρίως ως δική του γενέτειρα.

Αντίθετα τα ρεαλιστικά δεδομένα¹ που αισθάνεται την ανάγκη να παραθέσει ο Καμινιάτης και που έχουν σαφώς αισθητικό περιεχόμενο, προϋποθέτουν μια διαφορετική «ματιά» στο χώρο -φιλόκαλος ὄφθαλμός (7,42) είναι ένας αποκαλυπτικός, όπως θα δούμε πιο κάτω, ὁρος- απαλλαγμένη, σε πρώτο τουλάχιστον επίπεδο, από το θεοκρατικό χαρακτήρα που ανιχνεύσαμε στις Συλλογές. Οι αρετές της Θεσσαλονίκης μάλιστα, οι φυσικές της χάρες και η πνευματική ακτινοβολία της δεν αφήνουν αδιάφορο το συγγραφέα και τους αναγνώστες. Αυτά τα στοιχεία προκαλούν αισθήματα αγάπης και πόθου. Εύλογα θα μπορούσε να αναρωτηθεί κάποιος: Πρόκειται για μια κοσμική και ρεαλιστική σχέση του ανθρώπου με το φυσικό του χώρο και την πόλη του; Το θέμα απαιτεί μια πιο διεξοδική εξέταση. Αυτό που μπορούμε προς το παρόν να επισημάνουμε είναι ότι στην άμεση σχέση του πολίτη με την πατρίδα του, όπως αυτή διαγράφεται στο κείμενο του Καμινιάτη, ο άγιος Δημήτριος δεν παίζει τον πρωταρχικό και διαμεσολαβητικό ρόλο.

Η διαφορετική σύλληψη της φύσης (ιδεατή / μεταφυσική και ρεαλιστική), η χρήση διαφορετικού γλωσσικού κώδικα στα παραπάνω κείμενα και κυρίως οι σχέσεις των συγγραφέων με τη γενέτειρά τους Θεσσαλονίκη δεν μπορούν, νομίζουμε, να εξηγηθούν ούτε από τον έντονα προσωπικό τόνο της αφήγησης του Καμινιάτη ούτε από τη διαφορετική έκβαση των πολιορκιών της Θεσσαλονίκης από τους σλάβους τον 7ο αιώνα και τους σαρακηνούς το 904 ούτε τέλος από τη χρονική απόσταση που χωρίζει τα κείμενα αυτά και τη διαφορετική κοινωνική τους χρήση (κηρύγματα τα πρώτα, αφήγηση προσωπικών βιωμάτων το δεύτερο).

Στη σύγχρονη βιβλιογραφία η περιγραφή της Θεσσαλονίκης από τον Καμινιάτη όχι μόνο έχει γίνει αποδεκτή ως έγκυρη αλλά και θεωρείται.

1. Ο ρεαλιστικός και προσωπικός χαρακτήρας της διήγησης του Καμινιάτη επισημάνθηκε και από άλλους ερευνητές. Βλ. S. V. Poljakova, *Dve vizantijskie hroniki X veka*, Μόσχα 1959, όπου εισαγωγή και σχόλια από την R.A.Nasledova. Η αναφορά στο Kazhdan, *Some questions*, ό.π., σ. 307, σημ. 24. Επίσης M. V. Bibikov, *Razvitie istoričeskoj mysli, Kultura Vizantii Vtoraja polovina VII-XII v.*, Nauka, Μόσχα 1989, σ. 119-20.

καθώς συσχετίζεται με μεταγενέστερες ανάλογες πληροφορίες¹, ως τεκμήριο μιας αδιάσπαστης οικονομικής και πνευματικής ακμής της πόλης. Είναι βέβαια ελκυστικό να εκλάβουμε την εκδοχή του Καμινιάτη ως “πραγματική” εικόνα της Θεσσαλονίκης για το 10ο αιώνα, όχι μόνο γιατί είναι ρεαλιστική η αφήγησή του, αλλά επίσης γιατί είναι βέβαιο ότι η σπουδαιότητα της πόλης έχει αυξηθεί, αφότου οι δύο θεσσαλονικείς ιεράρχες του 7ου αι. συνέθεσαν τις δύο Συλλογές των Θαυμάτων. Η εικόνα ωστόσο που σκιαγραφείται από αυτόν, αν και φαίνεται από πρώτη άποψη πολύ ρεαλιστική, σε αντίθεση μ’ εκείνη που ανασυγκροτήσαμε μέσα από την ανάλυση των Θαυμάτων, δεν μπορεί να θεωρηθεί και αυτονόητα “πραγματική”.

Επιχειρώντας να ανασυνθέσουμε τις διάφορες εικόνες της Θεσσαλονίκης, αγγίζουμε ένα ιδιαίτερα σύνθετο και ενδιαφέρον ζήτημα. Πρόκειται για το ζήτημα της αντίληψης του χώρου, το οποίο έχει μελετηθεί μεταπολεμικά για διάφορες κοινωνίες και εποχές. Στα πλαίσια της νεώτερης ιστοριογεωγραφικής προβληματικής, όπως τονίσαμε στην εισαγωγή, ο χώρος δεν προσεγγίζεται μόνο ως γεωμετρικό μέγεθος και συνεπώς δεν αποτελεί αποκλειστικό αντικείμενο των θετικών επιστημών. Οι διαστάσεις μέσα από τις οποίες διερευνάται σήμερα αυτό το θέμα υπερβαίνουν τη δικαιοδοσία της γεωγραφίας. Είναι δηλαδή πλέον γνωστό ότι εκτός από το φυσικό υπάρχει επίσης ο νοητικός/ατομικός και ο κοινωνικός/συλλογικός χώρος και πως αυτές οι διαφορετικές εκδοχές του δεν ταυτίζονται με ένα και μοναδικό “πραγματικό” χώρο.

Αυτή η προβληματική δεν απομακρύνεται ούτε θέλει να αγνοεί τα ιστορικά δεδομένα. Αντίθετα προϋποθέτει ότι αυτά συμβάλλουν με ποικίλους τρόπους στη διαμόρφωση των διαφόρων εικόνων της πόλης και επομένως ότι μέσα από τη μελέτη τους, αυτές μπορούν να ανασυσταθούν και να ερμηνευτούν όχι μόνο στη διαχρονία, από εποχή σε εποχή, αλλά και στη συγχρονία, ανάμεσα στις διάφορες κοινωνικές ομάδες. Μελετώντας λοιπόν το συγκεκριμένο κείμενο, παρόλο που δεν είναι στις προθέσεις αυτής της έρευνας η συγγραφή της ιστορίας της Θεσσαλονίκης, δεν μπορούμε παρά να συγκρίνουμε τα ιστορικά δεδομένα για την οικονομία, την πνευματική ζωή της κ.λπ. που δίνονται από τον Καμινιάτη, με αυτά που η σύγχρονη έρευνα έχει συγκεντρώσει και κριτικά ανασυνθέσει. Μ’ αυτό τον τρόπο θα μπορέσουμε να συσχετίσουμε την εικόνα του χώρου της

1. Για να περιοριστούμε σε ένα πρόσφατο και επιστημονικού χαρακτήρα δημοσίευμα βλ. Αγγελική Λαΐου, *Η Θεσσαλονίκη, η ενδοχώρα της και ο οικονομικός της χώρος στην εποχή των Παλαιολόγων*, Διεθνές Συμπόσιο Βυζαντινή Μακεδονία, ό.π., σ.183.

πόλης που κατασκευάζει ο Καμινιάτης με αυτή που μπορεί να συντεθεί με βάση πολλαπλές σύγχρονες επιστημονικές διερευνήσεις. Η συγκρότηση από μέρους του της συγκεκριμένης νοητικής εικόνας δεν είναι αποκλειστικά και μόνο υπόθεση συγχρονικής υφής. Έχει ήδη διαμορφωθεί μέσα από προγενέστερες μακροχρόνιες διαδικασίες και βιώματα τόσο προσωπικά όσο και συλλογικά. Γι' αυτό ο χώρος του Καμινιάτη εκτός από διαχρονικός είναι και νοητικός και κοινωνικός και επομένως ιστορικά και κοινωνικά προσδιορισμένος. Αλλά και ο τρόπος με τον οποίο αυτός καταγράφεται είναι με τον ίδιο τρόπο προσδιορισμένος.

Αυτός ο προβληματισμός δεν βοηθάει μόνο να εντοπίσουμε τυχόν αυθαίρετες κρίσεις και στοιχεία στην ανάπτυξιν της πόλης, για να χρησιμοποιήσουμε έναν όρο του ίδιου του Καμινιάτη (8.98). Συμβάλλει σε κάτι πιο σύνθετο, στο να διακρίνουμε τον ιστορικό πυρήνα από την ιδεολογία με την οποία ο χώρος της πόλης επενδύεται. Επομένως είναι απαραίτητο, μαζί με τα γεγονотоλογικά δεδομένα για την κοινωνική, διοικητική και οικονομική θέση της Θεσσαλονίκης, να μελετηθούν και τα ζητήματα νοοτροπιών. Τα πρώτα φωτίζουν τον ιστορικό πυρήνα των διαφόρων "εικόνων" της Θεσσαλονίκης που μας έχουν παραδοθεί μέσα από τα κείμενα, γιατί έχουν συμβάλει αναπόφευκτα στην υλική ύπαρξη και εξέλιξη της. Όσα αναφέρονται σε ζητήματα αντιλήψεων και νοοτροπιών επιτρέπουν τον προσδιορισμό του γενικότερου κοινωνικού και πολιτιστικού περιβάλλοντος. Ειδικότερα η αποστασιοποίηση του συγγραφέα από το χώρο, ο τρόπος με τον οποίο περιφέρει το βλέμμα του και περιγράφει αναλυτικά το φυσικό και οικισμένο τοπίο, η στάση του απέναντι στην πόλη και η αξιολογική προβολή του κάλλους της, μαζί με το ρεαλισμό της περιγραφής, τις αισθητικές κατηγορίες, τη συναισθηματική φόρτιση και τέλος την ανάδειξη της άμεσης σχέσης του με την πόλη/πατρίδα, συνιστούν βασικές όψεις της προβληματικής μας.

Ας αρχίσουμε λοιπόν από τις δημογραφικές μεταβολές. Είναι γνωστό ότι στην περίοδο μετά την αραβική εξάπλωση και τις κατακτήσεις των μεγάλων πόλεων της να Μεσογείου (Αντιόχεια 638, Αλεξάνδρεια 641) και της Κρήτης (826-961), η Θεσσαλονίκη αποτέλεσε, εξαιτίας του κλίματος ανασφάλειας στις παραθαλάσσιες και νησιωτικές πόλεις του Αιγαίου, ένα ασφαλές καταφύγιο για τους πληθυσμούς που εγκατέλειπαν τον τόπο τους και που δεν πρέπει να ήταν λίγοι. Γι' αυτή τη γενικότερη πιθανότητα δημογραφική ανάπτυξη διαθέτουμε, εκτός από το σχόλιο του ίδιου του Καμινιάτη (και μάλιστα' όσοι ταίς ήδη προαλωθείσαις νήσοις ἐκ τῆς τῶν δυσωνύμων Ἀγαρηνῶν ἐπιδρομῆς ὑπελείφθησαν ἐπὶ τήνδε προσέφυγον,... 13, 58 κ.ε.), επιπλέον μαρτυρίες κυρίως από αγιολογικά κείμε-

να¹. Από αυτά τα δεδομένα εύκολα μπορούμε να υποθέσουμε πως μέσα σ'αυτές τις συνθήκες εκτός από καταφύγιο η Θεσσαλονίκη αναδείχτηκε, σε σχέση με την προγενέστερη περίοδο, και ως μοναστικό κέντρο. Και μάλιστα πως εξακολούθησε να προσελκύει άτομα που έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στην εκκλησιαστική, κοινωνική και πολιτική ζωή της². Δεν είναι λοιπόν ανεξήγητο το γεγονός ότι από τον 9ο αι. σε μικρή απόσταση απ' αυτή άρχισε να αναπτύσσεται και να γίνεται ευρύτερα γνωστό ένα από τα μεγαλύτερα μοναστικά και ασκητικά κέντρα, ο Άθως³.

Ταυτόχρονη ήταν και η μεταβολή των δημογραφικών και πολιτικών συνθηκών στη β. Βαλκανική (εγκατάσταση των σλάβων και δημιουργία του βουλγαρικού κράτους το 681). Συνέβαλε κι αυτή για ανάλογες αιτίες στη διαφοροποίηση προς την ίδια κατεύθυνση του ρόλου και της σημασίας της. Μέσα από τα νομισματικά ευρήματα (θησαυροί) και άλλα αρχαιολογικά δεδομένα μπορούμε να παρακολουθήσουμε τις καταστροφές, κατά μήκος των μεγάλων οδικών αξόνων, πόλεων και αγροτικών οικισμών. Η ερήμωση ορισμένων από αυτές (Σαρδική, Ναϊσσός πιθανόν το 614/5) ή η εγκατάλειψή τους συνέβαλε στην αύξηση του πληθυσμού της

1. Για την ερήμωση π.χ. της Αίγινας λόγω των αραβικών επιδρομών βλ. τον *Βίον της αγίας Θεοδώρας της εν Θεσσαλονίκη*, έκδ. Σ.Πασχαλίδη, ό.π. Του ίδιου, Ένας ομολογητής της δεύτερης εικονομαχίας ο αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Αντώνιος (+844), *Βυζαντινά* 17(1994), σ.193 και το *Βίον του όσιου Λουκά του Νέου*, *P.G.* 111,441κ.ε.

2. Όπως ο όσιος Δαβίδ από τη Μεσοποταμία (βλ. πιο πάνω σ. 25). Σε ένα εγκώμιο, Β.Λαούρδα, Ανέκδοτον εγκώμιον εις τον Όσιον Δαβίδ, *Μακεδονικά* 10(1970),σ.245,10κ.ε., διακρίνουμε την ύπαρξη ενός δικτύου εκκλησιαστικών ευαγών ιδρυμάτων στην πόλη.

Είναι πολλοί οι ξένοι, μοναχοί και μη, που ταξίδεψαν ή μόνασαν στη Θεσσαλονίκη. Από αυτούς οι πιο γνωστοί είναι ο Γρηγόριος Δεκαπολίτης(+842), ο Ιωσήφ Υμνογράφος(+885), ο Ιλαρίων ο Ίβηρ(+882), ο άγιος Φαντίνος και ο Ευθύμιος ο Νέος που ίδρυσε τη μονή των Περιστερών(871) 25 χλμ. έξω από τη Θεσσαλονίκη. Σ' αυτούς πρέπει να προστεθούν οι αδελφοί Θεόδωρος Στουδίτης(+826) [την υποδοχή που του επιφύλαξαν οι αρχές της πόλης περιγράφει σε επιστολή του, *P.G.* 99,917] και Ιωσήφ ο Ομολογητής (+832) και οι αδελφοί Θεόδωρος και Θεοφάνης Ομολογητές οι Γραπτοί (Γ. Μικρογιαννανίτου, Ακολουθία πάντων των εν Θεσσαλονίκη διαλαμπάντων Αγίων, *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 73, τ. 732 (1990), σ. 355), που εξορίστηκαν στη Θεσσαλονίκη ως εικονολάτρες. Κι αυτό το τελευταίο είναι αρκετά ενδεικτικό για το πνευματικό κλίμα της πόλης. Για τους στυλίτες στη Θεσσαλονίκη βλ. F. Dvornik, *La vie de saint Grégoire de Décapolite et les Slaves macédoniens au IXe siècle*, Παρίσι 1926, σ. 60,67. Για τη Θεσσαλονίκη ως σταθμό ή τόπο προορισμού μοναχών βλ. Elisabeth Malamut, *Sur les routes des Saints byzantins*, Παρίσι 1993.

3. Denise Papachryssanthou éd., *Actes de Prôtaton*, Archives de l'Athos VII, Παρίσι 1975, κυρίως το κεφ. 2, σ.17-41. Της ίδιας, *Ο Αθωνικός μοναχισμός. Αρχές και οργάνωση*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1992. Ν. Σβορώνος, Η σημασία της ίδρυσης του Αγίου Όρους για την ανάπτυξη του ελλαδικού χώρου, *Δελτίο της Εταιρείας Σπουδών νεοελληνικού πολιτισμού και γενικής παιδείας* 6 (1984), σ. 17-47.

Θεσσαλονίκης, αφού σ'αυτή κατέφευγαν διάφορες ομάδες πληθυσμού, για να προστατευτούν από τις αβαροσλαβικές, και μετά τα μέσα του 7ου αι., τις σλαβικές επιδρομές. Η β' Συλλογή των Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου περιέχει μια εύγλωττη από αυτή την άποψη πληροφορία¹. Μια πιο παραστατική ωστόσο ιδέα για την ψυχολογία των πληθυσμών που βρέθηκαν στο διάβα των επιδρομών αυτή την εποχή, παίρνουμε από τη φράση ὡςπερ ὑπὸ κυνῶν ἢ σκυθῶν διωκόμενος, που επιβίωσε ως φραστικό "απολίθωμα" σε κείμενο του 12ου αιώνα².

Τα οικονομικά δεδομένα που παραδίδει ο Καμινιάτης μαρτυρούν μια αναπτυσσόμενη εμπορική κίνηση. Η R.Nasledova, που μελέτησε γενικότερα τη θέση της Θεσσαλονίκης με βάση τις πληροφορίες του Καμινιάτη για την αγροτική και βιοτεχνική παραγωγή, βρίσκει μάλιστα πως η οικονομική της σπουδαιότητα έχει αυξηθεί λόγω και της παρουσίας του βουλγαρικού κράτους στα β. της Βαλκανικής και ειδικότερα σ' ό,τι αφορά την ανάπτυξη εμπορικών σχέσεων μ' αυτό³. Αν και αυτή η διαπίστωση υπερτονίζεται -όχι εντελώς παράδοξα, αν κρίνει κανείς τις μεταπολεμικές κατευθύνσεις της σοβιετικής ιστοριογραφίας γενικότερα-, μια σειρά πληροφορίες δείχνουν πράγματι μια αυξανόμενη σπουδαιότητα της πόλης στη μεσοβυζαντινή περίοδο. Η πιο πειστική ίσως ένδειξη γι' αυτό είναι η επιλογή της Θεσσαλονίκης από το Λέοντα ΣΤ' (886-912) ως αποκλειστικού κέντρου διεξαγωγής του εμπορίου του Βυζαντίου, με τη Βουλγαρία λίγο πριν από το 893⁴. Όμως το γεγονός αυτό δεν ξέρω σε ποιο βαθμό μπορεί να θεωρηθεί πως είχε θετικές συνέπειες για την οικονομική ανάπτυξη της Θεσσαλονίκης, α) γιατί, εξαιτίας της κερδοσκοπικής συμπεριφοράς κάποιων βυζαντινών υπαλλήλων (αίσχροκερδία)⁵, το κέντρο διεξαγωγής του εμπορίου επανήλθε στην πρωτεύουσα, β) γιατί το βουλγαρικό εμ-

1. *Miracles* I, σ.137.6-8 "μή μόνον τοὺς Μακεδόνας ἅπαντας, ἀλλὰ καὶ Θετταλοὺς καὶ Ἀχαιοὺς ὑποθεῖτό τις σωρηδὸν ἐν Θεσσαλονίκη τηνικαῦτα συνηθροισμένους....". Επίσης 186.4 κ.ε. και *Miracles* II, σ.94.σημ.125b. Βλ. καὶ το *Ἐγκώμιο* του 1102, του Φωτίου Θεσσαλίας, ηγουμένου στο τέλος του 10ου αι. σε μονή της Θεσσαλονίκης, οι πόλεις ανατολικά της Θεσσαλονίκης "νῦν ἀντ' εὐκλεῶν κατέστησαν δυστυχεῖς". Η αναφορά στο P.Yannopoulos, *Char lydien et Pégase argien: une curieuse formule littéraire*, *Byz* 64.2(1994), σ.414, σημ.40. Και μια άλλη ανάλογη πληροφορία στο Ζακυθηνός, *Βυζαντινή Ιστορία*, ό.π., σ.428, σημ.5.

2. R.Romano έκδ., *Timarione*, Università di Napoli 1974, σ.51.

3. R.A.Nasledova, *Remeslo i trgovlja Fessaloniki*, ό.π., σ.64.

4. P. Magdalino, *Saint Demetrios and Leo VI*, *Byzantinoslavica* LI.2(1990), σ.198-201.

5. "...κακῶς κουμερχεύοντες τοὺς Βουλγάρους", σύμφωνα με τον Συνεχιστή του Θεοφάνη, ό.π., σ.357 και 853 κ.ε.

πόριο φαίνεται πως διεξαγόταν σ' αυτή τη φάση σε είδος¹ και γ) γιατί έκτοτε άρχισε μία μακρά περίοδος βυζαντινο-βουλγαρικών συγκρούσεων που αναστάτωσε την ενδοχώρα και την ευρύτερη περιοχή της πόλης.

Ανεξάρτητα όμως από τα οικονομικά δεδομένα του κειμένου του Καμινιάτη, η οικονομική ανάπτυξη της Θεσσαλονίκης και η διοικητική αναβάθμιση της θέσης της είναι βέβαιο πως έχει μεταβληθεί μετά τον 7ο αι., μετά δηλαδή την αποδιοργάνωση της Βαλκανικής και τη διάλυση του συστήματος των επαρχιών και διοικήσεων². Τότε τη θέση του ύπαρχου του Ίλλυρικού που έδρευε σ' αυτή, παίρνει, σύμφωνα με σφραγιστικά δεδομένα του 8ου και 9ου αι., ο έπαρχος Θεσσαλονίκης, υπάλληλος αντίστοιχος με τον έπαρχον της Κωνσταντινούπολης, διορισμένος και αυτός από την κεντρική εξουσία, με πολύ πιο περιορισμένη έκταση δικαιοδοσίας από εκείνη του ύπαρχου Ίλλυρικού, μια και οι περιοχές της υπαρχίας ήταν στην περίοδο αυτή χαμένες³. Άλλα επίσης σφραγιστικά δεδομένα που πρόσφατα μελετήθηκαν, δείχνουν πως η παραπάνω διοικητική αναβάθμιση της πόλης συνοδεύτηκε και από την αύξηση της οικονομικής της σπουδαιότητας ως εμπορικού και διαμετακομιστικού κέντρου. Είναι αξιοσημείωτο ότι από τον 9ο αιώνα μαρτυρείται σ' αυτή η παρουσία ενός υπαλλήλου, του άβυδικού ή άβύδου με ή χωρίς τον τίτλο του κομμερκιαρίου. Πιθανότατα ο άβυδικός ήταν υπεύθυνος για τον έλεγχο των πλοίων που ταξίδευαν στο εξωτερικό και ο χώρος δικαιοδοσίας του ξεπερνούσε το λιμάνι της Θεσσαλονίκης και το ομώνυμο θέμα⁴. Με την αυξανόμενη σπουδαιότητα της ευρύτερης περιοχής σχετίζεται η ύπαρξη στις εκβολές του

1. J. Koder έκδ., *Das Eparchenbuch Leons des Wesen*, CFHB, Βιέννη 1991, σ.108, 9.6 "Εάν διά ἔθνων τυχόν Βουλγάρων ἢ καὶ λοιπῶν εἰσέλθῃ πραγματεία λινῶν ἢ μέλιτος καὶ ὀφείλωσι δι' ἐτέρων εἰδῶν πρᾶθῃναι...."

2. Ζακυθηνός, *Βυζαντινή Ιστορία*, ό.π., σ.145κ.ε. Dagron, *Les villes de l'Illyricum*, ό.π., κυρίως σ.1-6.

3. Α.Κοκκινάκη, *L'éparque de Thessalonique: Les origines d'une institution administrative (VIIIe-IXe siècles)*, *Ελληνικές ανακοινώσεις στο Ε' Διεθνές Συνέδριο Σπουδών ΝΑ Ευρώπης Βελιγράδι 11-17/9/84*, Αθήναι 1985, σ.157-62. Η Α.Σταυρίδου -Ζαφράκα, *Slav Invasions and the Theme Organisation in the Balkan Peninsula*, *Βυζαντινά* 12(1992), σ. 169 κ.ε., δεν συμφωνεί μ' αυτή την προβληματική, αντίθετα από τους J. Nesbitt, N. Oikonomides eds, *Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, τόμ. Α', Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington D.C. 1991, σ. 50. Για την κατάσταση στη Βαλκανική από το τέλος του 6ου αι. βλ. Whitby, *The Emperor Maurice*, ό.π., κυρίως σ. 86-9 και 176-91.

4. N. Oikonomides, *Le Kommerkion d'Abydos, Thessalonique et le commerce bulgare au IXe siècle*, έκδ. V. Kravari κ.ά., *Hommes et richesses dans l'Empire byzantin VIIIe-XVe siècle*, Παρίσι 1991, κυρίως σ.244 κ.ε.

Αξιού (Βαρδάριος), ο οποίος σύμφωνα με τις βυζαντινές πηγές, ήταν πλωτός σε πολλά σημεία του¹, σχετίζεται η ύπαρξη ενός άλλου διοικητικού υπαλλήλου, του βαρδαρίου².

Τα παραπάνω δεδομένα μπορούν να αξιοποιηθούν ποικιλότροπα σε σχέση με το θέμα που μας απασχολεί, μια και αφορούν αποκλειστικά και μόνο την περίοδο ως το 10ο αιώνα. Μετά δηλαδή τη συγκριτική εξέταση των αρχαιολογικών δεδομένων και εκείνων που αναφέρονται στη διοικητική και την οικονομική θέση της Θεσσαλονίκης στη Βυζαντινή αυτοκρατορία και ιδιαίτερα στη Χερσόνησο του Αίμου, μπορεί να υποστηριχτεί ότι η συρρίκνωση της βυζαντινής επικυριαρχίας στην περιοχή αυτή και η ίδρυση ενός νέου κρατικού συγκροτήματος στη βα Βαλκανική, του βουλγαρικού κράτους (681), που διαχειριζόταν τους σλαβικούς πληθυσμούς³ και τη γη προς όφελός του, αύξησε ποικιλότροπα τη γεωπολιτική σημασία της πόλης. Γι' αυτό χρησιμοποιήθηκε ως στρατιωτική βάση για την αντιμετώπιση των βουλγάρων και αργότερα για την ανακατάληψη του βορειότερου τμήματος της Χερσονήσου, ως διοικητικό κέντρο για την άσκηση εξουσίας μέσω ενός εκπροσώπου του αυτοκράτορα, ως εμπορικός επίσης κόμβος για τη διακίνηση προϊόντων από και προς τη Βουλγαρία και τέλος ως κέντρο για τη διάχυση της χριστιανικής και της αυτοκρατορικής ιδεολογίας προς τους σλάβους, που εγκαταστημένοι σε διάφορες περιοχές οργανώνονται με την πάροδο του χρόνου σε διαφορετικά κρατικά συγκροτήματα. Όμως τίποτα δεν δείχνει ότι όλα αυτά ήταν εξαρχής προγραμματισμένα με τρόπο ολοκληρωμένο. Η επαναφορά, από την τελευταία δεκαετία του 9ου αιώνα, του εμπορικού κέντρου των βυζαντινο-βουλγαρικών εμπορικών σχέσεων από τη Θεσσαλονίκη στην Κωνσταντινούπολη και η έναρξη των συγκρούσεων των δύο αντιπάλων στη Μακεδονία και τη βορειότερη περιοχή, τέλος η άλωση της πόλης από τους σαρακηνούς το 904 φαίνεται πως επιβράδυναν την ανάδειξή της ως κέντρου με τις παραπάνω πολλαπλές λειτουργίες και πως

1. Gautier, *Théophylacte d'Achrida Lettres*, ό.π., σ.531 και Νικηφόρος Γρηγοράς, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, Βόννη 1829 (= *PI*), σ. 380.

2. Oikonomidès, *Le Kommerkion d'Abydos*, ό.π., σ.246.

3. Βλ. Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, έκδ. C.de Boor, Λιψία 1883, σ.359.12κ.ε.: "κυριευσάντων δὲ αὐτῶν καὶ τῶν παρακειμένων Σκλαυνῶν ἔθνῶν τὰς λεγομένας ἑπτὰ γενεάς, τοὺς μὲν Σέρβεις κατώκισαν ἀπὸ τῆς ἔμπροσθεν κλεισοῦρας Βερεγάβων ἐπὶ τὰ πρὸς ἀνατολὴν μέρη, εἰς δὲ τὰ πρὸς μεσημβρίαν καὶ δύσιν μέχρις Ἀβαρίας τὰς ὑπολοίπους ἑπτὰ γενεάς ὑπὸ πάκτον ὄντας.". Βλ. και Νικηφόρου πατριάρχου, *Ιστορία σύντομος*, έκδ. C. de Boor, Λιψία 1880, σ. 35, 19 κ.ε.

άρχισε μια περίοδος κάμψης η οποία θα διαρκέσει ως τη βασιλεία του Βασιλείου Β' (963-1025)¹.

Μερικές σκέψεις θα είχε κανείς να κάνει ταυτόχρονα και για κάποιες πληροφορίες του Καμινιάτη, που δεν έχουν σχολιαστεί ως τώρα, σχετικά με το μορφωτικό επίπεδο των θεσσαλονικέων και για την εὐνομίαν που επικρατεί στην πόλη. Αν εξετάσουμε δηλαδή προσεκτικά το θέμα, θα διαπιστώσουμε ότι οι φράσεις ἐσπουδάζετο αὐτὴ γνῶσις ὡς ὀφθαλμοῖς βλέψις καὶ εὐνομία ὡς ζωῆς πραγματεία... υποδηλώνουν κάτι παραπάνω από την οργάνωση μιας στοιχειώδους εκπαιδευτικής κίνησης (ἐγκύκλια παιδεία), που ασφαλώς υπήρχε στη Θεσσαλονίκη. Θα λέγαμε δηλαδή πως ως την αρχή του 10ου αιώνα, οπότε χρονολογούνται τα γεγονότα που εξιστορεί στο κείμενό του ο Καμινιάτης, η κατάσταση της εκπαίδευσης και ιδιαίτερα της ανώτατης (λόγοι ἐξ ὧν ἐπιστῆμαι καὶ τέχναι) στη Θεσσαλονίκη δεν μπορεί να ήταν σ' αυτό το επίπεδο οργανωμένη. Ακόμα και στην Κωνσταντινούπολη αυτό το ζήτημα τέθηκε αποφασιστικά μετά το τέλος της Εικονομαχίας -ανάμεσα στο 855 και 866 χρονολογείται η ίδρυση της Σχολῆς της Μαγναύρας από τον καίσαρα Βάρδα², σε μικρό δηλαδή σχετικά διάστημα πριν από τα γεγονότα που διηγείται ο Καμινιάτης.

Μια ένδειξη, αβέβαιη και προγενέστερη κατά μισό αιώνα από τα ίδια γεγονότα αλλά αρκετά ενδεικτική για το θέμα που μας απασχολεί, είναι η πληροφορία στο σλαβονικό Βίο του Κωνσταντίνου -Κυρίλλου (πιθανόν 827-69), ότι μετά το τέλος των εγκύκλιων σπουδών του, που περιλάμβαναν τα βασικά ιερὰ κείμενα -ονομαστικά αναφέρεται το έργο του Γρηγορίου Θεολόγου-, ο Κωνσταντίνος είχε μεγάλη επιθυμία, καθώς μάλιστα δεν του έλειπαν οι οικονομικοί πόροι, να συνεχίσει τις σπουδές του στη Θεσσαλονίκη. Μελετώντας κλεισμένος μέσα στο σπίτι, συνειδητοποίησε ότι αδυνατούσε να συλλάβει "τὴ βαθύτερη γνώση". Απευθύνθηκε λοιπόν σε ένα "ξένο δάσκαλο πολύ καλό γνώστη της γραμματικής", ο οποίος όμως αρνήθηκε να του παραδώσει μαθήματα, γιατί "εἶχε ορκιστεῖ να μὴ διδάξει ποτέ στη ζωὴ του και σε κανένα αὐτὸ το αντικείμενο"³. Η

1. N. Oikonomidès. *Le Kommerkion d'Abydos*, ὁ.π., σ. 247-8, όπου και βιβλιογραφία.

2. Lemerle. *Πρώτος βυζαντινὸς ουμανισμός*, ὁ.π., σ.139 και Anne Moffatt, *Schooling in the Iconoclast centuries*, *Iconoclasm. Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies*, University of Birmingham March 1975, University of Birmingham 1977, σ. 85-92.

3. Fr. Dvornik, *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, *Byzantinoslavica Supplementa* 1, Πράγα 1933, σ. 351 και ελλην. μτφρ. Ι. Ε. Αναστασίου, *Βίος Κωνσταντίνου-Κυρίλλου*, *Επιστ. Επετηρίς Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ IB'* (1968), σ.120.

αναφορά αυτή, όπως μεταπλάστηκε στον παλαιοσλαβικό Βίο, πιθανόν από ένα ελληνικό πρωτότυπο, επιβεβαιώνει την υποχώρηση της διδασκαλίας της θύραθεν γραμματείας και την απουσία ανώτερης εκπαίδευσης στη Θεσσαλονίκη, φαινόμενα που παρατηρούνται εξάλλου σ' ολόκληρη την αυτοκρατορία γενικότερα. Γι' αυτό και ο P.Lemerle διακρίνει "κάποια αληθοφάνεια ακόμα και στο γεγονός, που γενικά θεωρείται ύποπτο, ότι δεν υπήρχε τότε στη Θεσσαλονίκη άλλη δημόσια εκπαίδευση εκτός από τη στοιχειώδη" και αυτό τον οδηγεί στο συμπέρασμα ότι "την παράδοση της γνώσης τη συντηρούσαν μεμονωμένα άτομα, αυτοδίδακτοι ή καμιά φορά σπουδασμένοι σε ιδιωτικούς δασκάλους."¹ Σε πιο πρόσφατα μάλιστα δημοσιεύματα αυτή η άποψη γίνεται αποδεκτή και ενισχύεται.²

Μπορούμε επίσης να συσχετίσουμε αυτή την πληροφορία και με κάποια άλλα δεδομένα. Η Θεσσαλονίκη είχε την τύχη να έχει, για σύντομο διάστημα είναι αλήθεια, στο μητροπολιτικό θρόνο μια εξέχουσα προσωπικότητα το Λέοντα Μαθηματικό (840-43), που ήδη είχε διακριθεί στις επιστήμες, πριν αναχωρήσει από την πρωτεύουσα, και ήταν πιθανόν εικονομάχος.³ Η ιερατεία του διήρκεσε λίγο, καθώς συμπαρασύρθηκε από την ήττα των εικονομάχων μετά το θάνατο του αυτοκράτορα Θεόφιλου (Ιαν. 842) και του πατριάρχη και θείου του Ιωάννη Γραμματικού (Μάρτ. 843)⁴. Η σιωπή ωστόσο για οποιαδήποτε πνευματική κίνηση στη Θεσσα-

1. Πρώτος βυζαντινός ουμανισμός, ό.π., σ. 140-1 και 279. Guillou, *La civilisation byzantine*, ό.π., σ. 307. Γενικά για το πόσοι ήξεραν γράμματα στο Βυζάντιο βλ. R. Browning, *Literacy in the Byzantine world*, *BMGS* 4(1978), σ. 39-54.

2. Η ελληνική βιβλιογραφία για το πολιτιστικό επίπεδο της Θεσσαλονίκης μας έχει συνηθίσει σε υψηλούς τόνους. Αντίθετα ο Β.Κατσαρός, *Γράμματα και πνευματική ζωή*, αφιέρωμα Βυζαντινή Θεσσαλονίκη *Επτά ημέρες*, εφημ. *Καθημερινή* 25-12-92, αναγνωρίζει και αποδίδει τη μη συμμετοχή της Θεσσαλονίκης στην "πρώτη βυζαντινή αναγέννηση" στον αυξημένο "βαθμό επίδρασης του θρησκευτικού περιβάλλοντος της Θεσσαλονίκης". Κατά τη γνώμη του "κάτι φαίνεται να αλλάζει στην αυστηρά παραδοσιακή πνευματική πορεία της πόλης" από το β' μισό του 12ου αι. Τον ευχαριστώ που μου έκανε γνωστή μια πιο αναπτυγμένη μορφή του χειμένου με τίτλο *Γράμματα και πνευματική ζωή στη βυζαντινή Θεσσαλονίκη* (φιλολογική, λογοτεχνική και πνευματική εξέλιξη), υπό εκτύπωση σε συλλογικό τόμο.

3. Συνεχιστής του Θεοφάνη, ό.π., σ.191 κ.ε. Για το αν ο Λέων ήταν εικονομάχος ο Lemerle, *Πρώτος βυζαντινός ουμανισμός*, σ.136-7, εκφράζει τις επιφυλάξεις του, αντίθετα ο I. Ševčenko, στην παρουσίαση του βιβλίου του P. Lemerle, *American Historical Review* 79.5(1974), σ.1334, το δέχεται ανεπιφύλακτα. Βλ. και Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, Α', ό.π.,σ.93 και Hg.Bartikian, *Η αρμενική παρουσία στη Βυζαντινή Μακεδονία*, *Διεθνές Συμπόσιο Βυζαντινή Μακεδονία*, ό.π., σ.38-9.

4. "ἐκ τῆς καθαιρέσεως αὐθις ἐσχόλαξε", σύμφωνα με τον Συνεχιστή του Θεοφάνη, ό.π., σ.192.15-6. Και Γεώργιος Κεδρηνός, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, τόμ. Β', ό.π., σ. 171.3 κ.ε.

λονίκη με αφορμή την παρουσία αυτού του εμπνευσμένου Έλληνας μητροπολίτη είναι τουλάχιστον αξιοσημείωτη. Βέβαια οι Θεσσαλονικείς είχαν εξαρχής επίγνωση των αρετών και των ικανοτήτων του. Σύμφωνα με τον Συνεχιστή του Θεοφάνη, είχε μὲν ἅπαντας τὴν αὐτοῦ εὐλαβουμένους τε καὶ τιμῶντας ἀρετὴν, εἶχε δὲ μᾶλλον τιμῶντας τοῦτον λαμπρότερον ἔκ τινος αἰτίας ἦν ὁ λόγος δηλοῖ. Αυτὴ ὁμῶς ἡ αἰτία, ἡ μοναδικὴ ἐξάλλου, δὲν εἶχε καμία σχέση με τὴν ἀνάπτυξη στὴ Θεσσαλονίκη ἐνὸς κλίματος “οὐμανιστικοῦ”, ἀνάλογου μ’ ἐκεῖνο τῆς Κωνσταντινούπολης. Πρόκειται γιὰ τὴν ἐκτίμηση καὶ τὴν ευγνωμοσύνη που ἐτρέφαν στὸ πρόσωπό του οἱ Θεσσαλονικεῖς, γιὰτὶ σώθηκαν σὲ καιρὸ λιμοῦ, χάρι σε μιὰ μέθοδο που ἐπινόησε ὁ Λέων γιὰ τὸν καθορισμὸ, με βάση ἀστρονομικὰ δεδομένα, τῆς καταλληλότερης ἡμερομηνίας γιὰ τὴ σπορά: Τοῦτο γοῦν τὴν ἐπὶ πλέον τῶν Θεσσαλονικέων ἡὔξησε πρὸς τὸν ἄνδρα στοργὴν καὶ τὸ φίλτρον αὐτῶν διήγειρεν, ὡς εἰκός. (191,20-2).

Αναφερθήκαμε πιο πάνω στὸ μοναδικὸ γνωστὸ κείμενο που ἐκφώνησε ὁ Λέων στὴ Θεσσαλονίκη καὶ τονίσαμε κάτι που ἐχει ἐπισημάνει καὶ ὁ ἐκδότης, πόσο δηλαδὴ αὐτὸ διαφοροποιεῖται ὄχι μόνο ὡς ομηλικτικὸ κείμενο ἀλλὰ καὶ ἀνάμεσα στα ἄλλα σύγχρονά του. Πράγματι, τίποτα δὲν μαρτυράει πὼς υπήρχε κάποιος κύκλος ἐκεῖ, ὁ ὁποῖος θὰ μπορούσε νὰ εἶχε ἐνθαρρυνθεῖ ἀπὸ τὴν παρουσία του Λέοντα. Ἀλλὰ δὲν εἶναι αὕτη ἡ μόνη ἐνδειξὴ ὅτι ἡ Θεσσαλονίκη ἦταν ἀπούσα ἀπὸ τὴν κίνησι που ονομάστηκε “πρῶτος βυζαντινὸς οὐμανισμὸς”. Καὶ τὸ παράδειγμα του Λέοντα του Μαθηματικοῦ, του ὁποῖου ἡ πνευματικὴ δραστηριότητα περιορίστηκε στὴν Κωνσταντινούπολη, καὶ του Κωνσταντίνου-Κυρίλλου που ἐγκατέλειψε τὴ γενέτειρά του Θεσσαλονίκη γιὰ νὰ σπουδάσει στὴν πρωτεύουσα, δείχνουν πὼς ἡ πνευματικὴ κίνησι καὶ ἡ οργάνωσι τῆς ἐκπαίδευσης τὸν 9ο καὶ 10ο αἰ. εἶναι φαινόμενα ἀποκλειστικὰ κωνσταντινοπολίτικα¹. Ἡ ἀνθήσι βέβαια τῆς τέχνης του ἐπιγράμματος στὴ Θεσσαλο-

1. Καὶ παλαιότερα στὶς ἀρχές του 6ου αἰ. ὁ Πέτρος Πατρίκιος “ἐκ Θεσσαλονίκης ὁρμώμενος” ἀκολούθησε τὸν ἴδιο δρόμο, βλ. Π.Αντωνόπουλος, *Πέτρος Πατρίκιος ὁ Βυζαντινὸς διπλωμάτης αξιωματούχος καὶ συγγραφέας*, Βασιλόπουλος, Ἀθήνα 1990, σ. 21. Κανένας ἀπὸ τοὺς δύο δὲν θὰ μπορούσε νὰ εἶχε ἐκφραστεῖ γιὰ τὴ γενέτειρά του, ὅπως μερικὸς αἰῶνες ἀργότερα ὁ Δημήτριος Κυδωνῆς: “ἦ μοι καὶ τὸ φῶς ἔδειξε τὴν ἀρχὴν καὶ παιδείας μετέδωκε καὶ τῆς ἡλικίας καθ’ ἐκάστην ἐπεμελεῖτο.” R.-J.Loenertz, *Démétrius Cydonès Correspondance*, II, Studi e Testi 208, Βατικανό 1960, σ. 202, 18-20 καὶ ὁ σύγχρονός του πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Ισιδωρος Βούχειρας (1347-9) “ἐν ταύτῃ (Θεσσαλονίκη) καὶ λόγους μετέσχον καὶ τοῖς βουλομένοις μετέδωκα, καὶ πολλοὶ μοι τοῦ βίου καὶ τῆς διαγωγῆς ἐκείνης μάρτυρες.” Miklosich-Müller, *Acta*, A’, ὁ.π., σ. 287-8.

νίκη είναι πραγματικά αξιομνημόνευτη, όπως επισημάνθηκε στη βιβλιογραφία¹, και σίγουρα μπορεί να ερμηνευτεί ως ένδειξη μιας σπουδαίας κλασικής παράδοσης της οποίας αυτή η πόλη ήταν αναντίρροτα κληρονόμος. Χρειάζεται ωστόσο, για να μην υπερτονίσουμε τη σημασία του μεγάλου αριθμού των επιγραμμάτων της Θεσσαλονίκης, να πάρουμε υπόψη ότι η σύνθεση ενός επιγράμματος δεν ήταν κάτι δύσκολο για ένα μορφωμένο βυζαντινό², που είχε αποστηθίσει από την εγκύκλια κιόλας εκπαίδευσή του πλήθος αρχαίων ποιητικών κειμένων. Ένα δεύτερο επίσης ζήτημα είναι ότι δύσκολα βρίσκει κανείς στη Θεσσαλονίκη άλλο τομέα πνευματικής, μη θεολογικής, παραγωγής την ίδια περίοδο σε άνθηση.

Όπως και νάχει το θέμα και όποια κι αν ήταν η κατάσταση στη Θεσσαλονίκη, θα ήταν υπερβολή να θεωρήσουμε πως θα μπορούσε να περιγραφεί με τους όρους και τον ενθουσιασμό που χαρακτηρίζουν το παραπάνω χωρίο του Καμινιάτη. Βρίσκω δηλαδή ότι κυρίως οι φράσεις γνώσις ως ὀφθαλμοῖς βλέψις, αἱ ἐπιστῆμαι και η εὐνομία ως ζωῆς πραγματεία (πιο πάνω σ. 57) παραπέμπουν σε μια υπαρκτή μεν αλλά πολύ μεταγενέστερη εικόνα της πνευματικής Θεσσαλονίκης. Ακριβώς στην ύστερη βυζαντινή περίοδο πληθαίνουν οι συγγραφείς που δίνουν μια ανάλογη εικόνα της πόλης. Η οργάνωση της εκπαίδευσης σ' αυτή τότε και η πνευματική δραστηριότητα σημαντικού κύκλου διανοουμένων ανταποκρίνονται ακριβώς στην εικόνα που σκιαγραφεί ο Καμινιάτης (βλ. πιο κάτω σ. 182 κ.ε.).

Το δεύτερο σημείο θέτει ένα γενικότερο ζήτημα που μπορεί να φωτιστεί, αν επιχειρήσουμε μια συγκριτική εξέταση του κειμένου του Καμινιάτη με άλλα προγενέστερα και σύγχρονά του ανάλογα κείμενα σε πολλά επίπεδα. Καταρχήν, επειδή πρόκειται για αφηγηματικό έργο, μπορεί να συγκριθεί με κείμενα που εξιστορούν το ίδιο γεγονός του 904 ή αλώσεις άλλων πόλεων. Η σαφής αντίληψή του για το χώρο χρησιμεύει ασφαλώς για τη σύγκρισή του με άλλα έργα γεωγραφικού περιεχομένου. Τέλος οι ευδιάκριτες αισθητικές κατηγορίες που χρησιμοποιεί προβάλλουν την ανάγκη για μια γενικότερη διερεύνηση αυτού του ζητήματος το 10ο αιώνα. Άμεσα συνδεδεμένη μ' αυτό το θέμα είναι η συναισθηματική φόρτιση και ειδικότερα ό περι τὴν πατρίδα πόθος. Όλα αυτά τα τελευταία γνωρίσματα συνυπάρχουν σε ένα λογοτεχνικό είδος, τις ἐκφράσεις. Μας ενδιαφέρουν ιδιαίτερα αυτές που αναφέρονται σε πόλεις.

1. Β.Κατσαρός, Γράμματα και πνευματική ζωή, ό.π. Είναι άραγε βέβαιο ότι τα περισσότερα γράφτηκαν από θεσσαλονικείς;

2. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, Β', ό.π., σ. 598.

Αρχίζοντας από τα κείμενα που αναφέρονται στην άλωση της Θεσσαλονίκης το 904, η *Όμιλία* του πατριάρχη Νικολάου Μυστικού που εκφωνήθηκε στην Κωνσταντινούπολη αμέσως μετά την αγγελία της άλωσης, είναι αρκετά ενδεικτική από την άποψη που μας ενδιαφέρει¹. Πρόκειται για ένα χαρακτηριστικό δείγμα κειμένου από το οποίο απουσιάζει, εύλογα ίσως, οποιαδήποτε πληροφορία για τη Θεσσαλονίκη και το γεωγραφικό χώρο που την περιβάλλει². Θα μπορούσε βέβαια να υποστηρίξει κανείς ότι η απουσία παρόμοιων αναφορών εξηγείται από το γεγονός ότι εκφωνήθηκε στη μακρινή πρωτεύουσα και αμέσως μετά τη δυσάρεστη είδηση. Πάντως το πιο σημαντικό μήνυμα που μεταδίδει η *Όμιλία* είναι η δυσαρέσκεια του πολιούχου αγίου και γενικότερα του Θεού για τις αμαρτίες των ανθρώπων. Πρόκειται δηλαδή για ένα βαθύτατα θεοκρατικό κείμενο παραινετικού χαρακτήρα. Όπως θα δούμε πιο κάτω, τέτοιου είδους μηνύματα δύσκολα συνδυάζονται ή καλύτερα αφήνουν ελάχιστα περιθώρια για περιγραφή της φύσης και για έκφραση συναισθηματικής φόρτισης, στοιχεία που αντίθετα βρίσκουμε στο κείμενο του Καμινιάτη.

Η επιστολή του Θεοδόσιου Μοναχού προς το Λέοντα Διάκονο³, στην οποία αφηγείται την κατάληψη των Συρακουσών από τους άραβες το 878 και λόγω του θέματος (άλωση εξαιτίας της οποίας ο συγγραφέας δεινοπάθησε) και λόγω της μορφής του κειμένου (επιστολή) προσφέρεται για σύγκριση με το κείμενο του Καμινιάτη. Γι' αυτό το λόγο στην πρόσφατη βιβλιογραφία το θέμα αυτό έχει ήδη μελετηθεί. Παρά τις παραπάνω ωστόσο ομοιότητες, επισημάνθηκαν και κάποιες πολύ σημαντικές διαφορές ανάμεσα στα δύο κείμενα. Η πιο αξιοπρόσεκτη είναι η προβολή της ατομικότητας του συγγραφέα στο κείμενο του Καμινιάτη, και η αντίθετη ακριβώς τάση σ' εκείνο του Θεοδόσιου, αν και η αφήγηση είναι γραμμένη σε πρώτο πρόσωπο.

Ένα άλλο ενδιαφέρον παράλληλο, το ποίημα *Άλωσις τῆς Κρήτης* του Θεοδόσιου Διακόνου, πανηγυρικός αφιερωμένος στον αυτοκράτορα Ρω-

1. Γ.Τσάρα, Νικολάου πατριάρχου εις την άλωσιν της Θεσσαλονίκης, *ό.π.*, σ. 236-46.

2. Το ίδιο παρατηρεί κανείς και σε άλλα σύγχρονα κείμενα που γράφτηκαν στην Κωνσταντινούπολη για τον άγιο Δημήτριο που λατρευόταν και εκεί, αφότου ο Λέων ΣΤ΄ έκτισε προς τιμή του ναό. Βλ. π.χ. Λέοντος τοῦ Σοφοῦ *Πανηγυρικοὶ Λόγοι*, *ό.π.*, σ. 124-39 και Γρηγορίου διακόνου και ρεφερενδαρίου, *Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον μεγαλομάρτυρα Δημήτριον*, *ό.π.*, σ. 54-66.

3. Λέοντος Διακόνου, *Ἱστορία*, Παρίσι 1819, σ.179-82. Η αναφορά στο Kazhdan, *Some questions*, *ό.π.*, σ.306-8.

μανό Β' (959-63), γράφτηκε αμέσως μετά την κατάληψη του Χάνδακα από τους βυζαντινούς (Μάρτης 961). Ο λόγος που το αναφέρουμε είναι γιατί επισημάναμε την απουσία σ' αυτό κάθε αναφοράς σχετικής με το χώρο και το τοπίο της πόλης. Είναι μάλιστα ενδεικτικό ότι ο συγγραφέας στον πανηγυρικό του όχι μόνο δεν θεωρεί απαραίτητο να δώσει παρόμοια στοιχεία, αλλά αντίθετα τη φαντάζεται καλυμμένη και προστατευμένη από την αυτοκρατορική δύναμη και γι' αυτό απτόητη: οὐκ ἔχει φόβον/ ἔχουσα τὴν σὴν ἢ πόλιν πανοπλίαν¹.

Αλλά σύγχρονα κείμενα παρουσιάζουν ίσως μεγαλύτερη ομοιογένεια με το κείμενο του Καμινιάτη από την άποψη ότι έχουν ως αντικείμενο το γεωγραφικό χώρο της αυτοκρατορίας. Πρόκειται για το *Περὶ θεμάτων* και το *Πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ῥωμανόν*, έργα που συντάχθηκαν με πρωτοβουλία του Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου (905-59). Η μοναδική αναφορά στη Θεσσαλονίκη είναι χρήσιμη, γιατί μας δίνει τη γεωπολιτική της θέση στον οδικό άξονα που τη συνδέει με το Δούναβη και το Σάβα και τους παρακείμενους λαούς. Σπάνια μάλιστα διαθέτουμε, με την ακρίβεια που δίνεται σ' αυτό το χωρίο, την απόσταση και τη χρονική διάρκεια του ταξιδιού, αν και αυτή η πληροφορία δεν αγγίζει άμεσα το θέμα μας².

Παλαιότερα επιχειρήσαμε μια ανάλυση περιεχομένου αυτών των δύο κειμένων για την αποκρυπτογράφηση των διαστάσεων του γεωγραφικού χώρου³. Μπορέσαμε έτσι να επισημάνουμε μια ποικιλία απ' αυτές: ο γε-

1. Ν.Μ.Παναγιωτάκης, *Θεοδόσιος ο διάκονος και το ποίημα αυτού "Ἀλωσις της Κρήτης"*, Ηράκλειον 1960, σ. 116, 212-3. Τέλος ο Δ.Ζ.Σοφιανός, *Ἅγιος Νικόλαος ο εν Βουναίῃ*, Αθήναι 1972, σ. 38, σύγκρινε το κείμενο του Καμινιάτη με το Βίο του αγίου Νικολάου του Νέου (10ος αι.) και κατέληξε πως "μάλλον τα παράλληλα χωρία αποτελούν κοινούς τόπους". Το ίδιο και στο Kazhdan, *Some questions*, ό.π., σ. 311.

2. "...ἀπὸ Θεσσαλονίκης μέχρι τοῦ ποταμοῦ Δανούβεως, ἐν ᾧ τὸ κάστρον ἐστὶν τὸ Βελέγραδα ἐπονομαζόμενον, ἔστιν ὁδὸς ἡμερῶν ὀκτώ, εἰ καὶ μὴ διὰ τάχους τις, ἀλλὰ μετὰ ἀναπαύσεως πορεύεται. ...καὶ ἔνθεν μέσον τοῦ Δανούβεως καὶ τοῦ Σάβα ποταμοῦ.", Gy. Moravcsik, R. J. H. Jenkins eds, *Constantine Porphyrogenitus De Administrando Imperii*, Dumbarton Oaks, Washington D.C. 1967, σ. 182, 15κ.ε. Ως την Ιερουσαλήμ (ἐμπορεῖον Ἀσκάλωνος) το θαλάσσιο ταξίδι διαρκούσε 12 μέρες, H. Grégoire-M.A.Kugener, *Marc le Diacre: Vie de Porphyre, évêque de Gaza*, Παρίσι 1930, σ. 6. Τον ίδιο αριθμό ημερῶν ἐπαιρνε και το ταξίδι στην Κωνσταντινούπολη δια ξηράς (T. L. F. Tafel, *De via militari romani Egnatia*, Τυβίγγη 1841, ανατύπωση Variorum Reprints, Λονδίνο 1972, pars orientalis, σ. 2 όπου και πηγές), ενώ δια θαλάσσης πρέπει να υπολογίσουμε τη μισή περίπου διάρκεια (Ι. Δημητρούκας, *Το ταξίδι του Θωμά Μαγίστρου (1310): Μια επανεξέταση*, *Σύμμεικτα* 10 (1996), σ. 163-88).

3. Χώρος και εξουσία στο έργο του Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου. *Περὶ των θεμάτων* και *Πρὸς τον ἴδιον υἱὸν Ῥωμανόν*, *Χώρος και Ιστορία. Αστικός αρχιτεκτονικός και περιφερειακός χώρος. Πρακτικά Συμποσίου Σκοπέλου Σεπτέμβριος 1987*, Θεσσαλονίκη 1989, σ. 113-29.

ωγραφικός χώρος ως φυσικό μέγεθος, ως ιστορικό μέγεθος, η συμβολική διάσταση του χώρου, οι ανθρωπολογικές ιδιότητές του, η οικονομική και πολιτική του διάσταση. Φάνηκε δηλαδή ότι η γνώση του γεωγραφικού χώρου, της γεωπολιτικής (ἐπικράτεια, ἐξουσία, ἀρχή, διακράτησις, βασιλεία εἶναι οι βυζαντινοὶ ὅροι που εκφράζουν ταυτόχρονα το γεωγραφικό χώρο και την ἐξουσία που ασκείται στο εσωτερικό του) ήταν εντελώς απαραίτητη και ζωτικής σημασίας γιὰ την ἐκάστοτε πολιτική ἐξουσία, ἀνάγκη που παρατηρείται ἐξάλλου σε κάθε εποχή.

Ὅσο κι αν η παραπάνω διαπίστωση γύρω ἀπὸ την ἀναγκαιότητα της γεωγραφικῆς γνώσης φαντάζει κοινότοπη, στην ουσία θέτει σε ἄλλη βάση τη μελέτη των δεδομένων και των ἀντιλήψεων περὶ γεωγραφικού χώρου και τοπίου στο Βυζάντιο. Καταρχὴν τη συνδέει με συγκεκριμένες κοινωνικές ομάδες, τις κυρίαρχες στην παραπάνω περίπτωση, και δεύτερο με συγκεκριμένες πρακτικές ἀνάγκες, αποτελεσματικῆς δηλαδή ἀσκησης της ἐξουσίας στο εσωτερικό και ἐλέγχου των κινήσεων των γειτονικῶν λαῶν και κρατῶν. Ἀπὸ την ἀποψη αὐτή το *Περὶ Θεμάτων* και το *Πρὸς τὴν ἴδιον υἱὸν Ῥωμανόν* εἶναι χρήσιμο να ἀναφερθῶν στο σημεῖο αὐτό, γιατί αποτελοῦν την πιο χαρακτηριστικὴ ἐκφραση μιας γεωπολιτικῆς ἀντίληψης γιὰ το χώρο. Ο κοσμικός δηλαδή χαρακτήρας εἶναι το κοινό σημεῖο ἀνάμεσα σ' αὐτά και στο κείμενο του Καμινιάτη, παρὰ τις θεολογικές ἀρχές της κοσμοαντίληψης που διατρέχουν το κείμενό του. Ἡ σύλληψη ωστόσο του χώρου, ὅπως ἀφήνεται να διαφανεῖ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τους στόχους των ἐργῶν και το ενδιαφέρον των συγγραφέων να τον περιγράψουν δεν εἶναι ταυτόσημα. Στα ἐργα του Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου, ἢ του ἐπιτελείου που δούλευε ὑπὸ την καθοδήγησή του, δεν περιλαμβάνονται περιγραφές τοπίων. Ἡ μοναδική φορά που αὐτό γίνεται δεν υποδηλώνει την παρατήρηση ἢ το θαυμασμό γι' αὐτά, ἀλλὰ σχετίζεται με το γεγονός ὅτι η γνώση της συγκεκριμένης περιοχῆς κάνει περισσότερο κατανοητὴ την κίνηση των ρώσων πρὸς την πρωτεύουσα κάθε ἀνοιξη. Ἡ λεπτομερὴς περιγραφή του συγκεκριμένου οδικοῦ ἄξονα, του ἀνάγλυφου δηλαδή του ποτάμιου δρόμου (Δνεῖστερος) και του χερσαίου (Βουλγαρία), τον οποίο ἀκολουθοῦν εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ την πρόβλεψη και ἐπομένως την αποτελεσματικὴ ἀντιμετώπιση αὐτοῦ του κινδύνου¹. Ἀπ' αὐτὴ λοιπὸν την οπτικὴ γωνία εἶναι ευεξήγητο γιατί δεν διαφαίνεται γιὰ το χώρο καμιά συναισθηματικὴ χροιά².

1. Moravcsik, Jenkins eds. *De Administrando Imperii*, ὁ.π., κεφ.9 *Περὶ τῶν ἀπὸ Ῥωσίας ἐρχομένων Ῥῶς μετὰ τῶν μονοξύλων ἐν Κωνσταντινουπόλει*.

2. Ἡ φράση στο *Πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ῥωμανόν* (σ.122.3) "Διοκλητιανὸς ὁ βασιλεὺς πάντων τῆς χώρας Δελματίας ἠράσθη" δεν ἀναιρεῖ τον παραπάνω ισχυρισμό.

Επομένως διαφορετικά πρέπει να εννοήσουμε τον φιλόκαλον ὄφθαλμόν του Καμινιάτη από την φιλοκαλίαν και καλλιέργιαν που αποδίδει στον Κωνσταντίνο Πορφυρογέννητο ο Συνεχιστής του Θεοφάνη (σ. 445). Η γενικότερη καλλιέργεια, που αποτελούσε κοινωνική αξία την περίοδο αυτή και που ο λόγιος αυτοκράτορας κατείχε ως απόρροια της συστηματικής ενασχόλησής του με τα γράμματα, αν έτσι πρέπει να εννοήσουμε το σχόλιο του συγγραφέα, δεν φαίνεται πως συνεπάγεται κι ούτε ίσως αρκεί για τη γέννηση του ενδιαφέροντος για το χώρο και το τοπίο, τουλάχιστον αυτή την εποχή. Είναι εξάλλου γνωστό ότι ούτε άλλα ανάλογα ενδιαφέροντα (αστρονομία κ.λπ.) εμφανίζονται τότε ιδιαίτερα αναπτυγμένα, αν και παρατηρείται γενικότερα μια στροφή προς "θετικότερες γνώσεις" και "η επανεισαγωγή στις πνευματικές δραστηριότητες κάποιων στοιχείων λογοκρατίας με τη γεφύρωση ανάμεσα στη χριστιανική θεολογία και την ελληνική φιλοσοφία"¹. Ελάχιστες ωστόσο ενδείξεις διαθέτουμε για τη διαμόρφωση και διαφορετικών αντιλήψεων για τη φύση και το χώρο ή για την αύξηση του ενδιαφέροντος και της περιέργειας γι' αυτά τα μεγέθη. Κι αυτό γιατί οι «φυσιοκρατικές» αντιλήψεις προϋποθέτουν απαραίτητα ένα υπόβαθρο "θετικών" γνώσεων, που αρχίζει μόνο από τότε κι ύστερα να συσσωρεύεται συστηματικά, και κυρίως γιατί προϋποθέτουν μιά ορισμένη ανθρωποκεντρική στάση², δηλαδή μια απόκλιση από τις κυρίαρχες θεοκρατικές αντιλήψεις. Αλλά αυτά τα φαινόμενα είναι απόρροια μιας πιο συστηματικής γνώσης των αρχαίων κειμένων και ταυτόχρονα βαθύτερων κοινωνικών και πολιτισμικών αλλαγών που συνέβησαν, στο μέτρο που συνέβησαν, πολύ αργότερα στη βυζαντινή κοινωνία. Πολύ περισσότερο που το κείμενο του Καμινιάτη γράφεται έξω από τα γεωγραφικά πλαίσια της Κωνσταντινούπολης, όπου κυρίως παρατηρείται αυτή η πνευματική κίνηση, και που η προσωπικότητά του, όπως διαγράφεται μέσα από το ίδιο του το κείμενο, φαίνεται να έχει διαμορφωθεί αποκλειστικά μέσα από την ενασχόληση με τα ιερά γράμματα, ενώ η

1. Ν.Σβορώνος, Παρατηρήσεις για τη συμβολή του Βυζαντίου στην πνευματική εξέλιξη της Δυτικής Ευρώπης: Η περίπτωση του Ιωάννη Δαμασκηνού, *Βυζάντιο και Ευρώπη Α' διεθνής βυζαντινολογική συνάντηση, Δελφοί 20-24 Ιουλίου 1985*, Ευρωπαϊκό Κέντρο Δελφών, Αθήνα 1987, σ.121. Γενικότερα για τις φιλοσοφικές τάσεις στο Βυζάντιο τους αιώνες αυτούς βλ. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, Α', ό.π., κυρίως σ.60 κ.ε. και Β.Τατάκη, *Η Βυζαντινή φιλοσοφία*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 1977, σ.109 κ.ε.

2. Είναι ενδιαφέρον ότι και στην τέχνη όπως και στη φιλολογική παράδοση αργότερα συναντάμε μια παρόμοια τάση. Βλ. πιο κάτω σ. 97 κ.ε. όπου το θέμα αυτό αναλύεται εκτενέστερα.

σχέση του με την αρχαία γραμματεία είναι αρνητική¹.

Οι παραπάνω διαφορές και ομοιότητες των κειμένων σχετικά με τον τρόπο σύλληψης και περιγραφής του χώρου, έδειξαν ωστόσο ότι η διάκριση ως προς το θεολογικό ή κοσμικό χαρακτήρα τους δεν επαρκεί για να εξηγήσει το ενδιαφέρον (ή την έλλειψή του) για το χώρο: Ο Καμινιάτης κάνει σαφείς τις χριστιανικές του θεωρητικές αρχές (εικών / ἀρχέτυπον) αλλά στη συνέχεια τίποτα δεν φαίνεται να θυμίζει την αναγωγή από το φυσικό κόσμο στο νοητό, την οποία αυτές οι αρχές προϋποθέτουν, γι' αυτό και υποστηρίχτηκε ότι περιγράφει το τοπίο αναλυτικά με "δροσιά και νατουραλισμό"². Αντίθετα ο Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος συντάσσει δύο έργα καθαρά κοσμικού χαρακτήρα βέβαια, ωθούμενος όμως κυρίως από πολιτικούς λόγους.

Οι δύο προηγούμενες περιπτώσεις δείχνουν πως το ζήτημα της σύλληψης του τοπίου είναι αρκετά πολυσύνθετο και δυσπρόσιτο. Κι αυτή η διαπίστωση μας επιτρέπει να αποφύγουμε δύο σκοπέλους που στάθηκαν σχεδόν σταθερά παγίδες στους μελετητές παρόμοιων θεμάτων. Χρειάζεται δηλαδή να προσδιορίσουμε όσο το δυνατόν ακριβέστερα ποιός "βυζαντινός" έχει ποιά γεωγραφική γνώση, πώς προσλαμβάνει και αναπαριστά το χώρο που τον περιβάλλει κι ακόμα ποιές βιωματικές, συμβολικές και άλλες σχέσεις τον συνδέουν μ' αυτόν. Τέλος χρειάζεται έξω από τα θετικιστικά πλαίσια των επιστημών, όπως αυτά προσδιορίστηκαν από το 19ο αι., να ανιχνεύσουμε τις γεωγραφικές γνώσεις και στάσεις των βυζαντινών ως σύνολο γνώσεων και στάσεων ιστορικά προσδιορισμένο από την κλασική και την ελληνιστική παράδοση και την πολιτική και ιδεολογική βυζαντινή πραγματικότητα κατά περιόδους.

Οι αισθητικές κατηγορίες που είναι έκδηλες στο κείμενο του Καμινιάτη (παγκαλλές και ἐράσμιον, ἀμύθητον κάλλος, ἥδιστα κ.λπ.) και που απουσιάζουν από τα παραπάνω κείμενα για διαφορετικούς λόγους στο καθένα, μας υποβάλλουν έμμεσα μια σύγκριση με άλλα σύγχρονά του κείμενα. Χρειάζεται ωστόσο εξαρχής να τοποθετήσουμε το ζήτημα της αισθητικής με τους όρους που οι ίδιοι οι βυζαντινοί το αντιλαμβάνονταν. Πράγματι νεώτεροι ερευνητές έχουν αναπτύξει ένα γόνιμο προβληματισμό προς αυτή την κατεύθυνση³. Αυτό δηλαδή που είναι ενδιαφέρον να

1. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, Β', ό.π., σ. 169. Και πιο πάνω σ. 53 και σ. 170.

2. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, Β', ό.π., σ. 169.

3. L.J.James, *Byzantine Aesthetics, light and two structures*, *St Vladimir's Theological Quarterly* 29.3(1985), σ.218-9: "The meaning of this aesthetic system lay in the Incarnation of God in man and in the deification of man, or theosis. In Classical Greece, ... Similarly in the Byzantine world, God in the person of Jesus was seen to rule the empire; the whole of

συγκρατήσουμε, σχετικά με την έννοια του κάλλους, είναι ότι όσα εγκωμιαστικά αποδίδονται σ' αυτό που εικονίζεται ή περιγράφεται, χαρακτηρίζουν όχι αυτό το ίδιο που είναι μίμησις, αλλά το ἀρχέτυπόν του που βρίσκεται πάνω από τον υλικό κόσμο και έξω από τον άνθρωπο. Αυτός ο δυισμός, που χαρακτηρίζει τη χριστιανική κοσμοαντίληψη γενικά, βρίσκεται στη βάση και της αντίληψης του Καμινιάτη, όπως ανιχνεύεται στην εισαγωγή του (9,13 κ.ε.: πιο πάνω σ. 48). Ενα δεύτερο σημείο, άμεσα συνδεδεμένο με το πρώτο, είναι ότι τα αισθήματα που προκαλούνται από την παρατήρηση και περιγραφή του κάλλους ή η τιμή προς το θείο αποδίδονται στο νοητό ἀρχέτυπον παρά στην ορατή μίμησίν του¹.

Είναι γνωστό ότι και τα δύο παραπάνω σημεία αποτελούν τους κυριότερους άξονες με βάση τους οποίους μπορεί να γίνει κατανοητό πώς οι βυζαντινοί συλλαμβάνουν τον κόσμο και το κάλλος ιδιαίτερα μετά το τέλος της Εικονομαχίας (717-843). Φαίνεται δηλαδή ότι, μέσα από αυτή τη μακρόχρονη διαμάχη που διαπέρασε όλα τα πεδία της βυζαντινής κοινωνίας, συγκροτήθηκε με ακόμα μεγαλύτερη πληρότητα και καθιερώθηκε ένα τρόπος απεικόνισης και περιγραφής, αρχικά της ανθρώπινης-θείας μορφής² αλλά και του φυσικού κόσμου, περισσότερο σχηματικός με περιορισμένες λεπτομέρειες και φορτισμένος με συμβολικά μηνύματα. Παρόλα αυτά ήταν ικανός να εμπνεύσει την επικοινωνία με το θείο και ακόμη περισσότερο να συγκινήσει και να προκαλέσει ποικίλα συναισθήματα και μάλιστα μέχρι δακρύων. Γίνεται επομένως φανερό πως στην ουσία έχουμε να κάνουμε με μια κοσμοαντίληψη παρά με επιμέρους αισθητικές

existence was perceived as the mirror image of that Reality which could only be said to be Real the more it came to be like God."

1. «Τὸ τοίνυν λεγόμενον, ὅτι ἡ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει, οἷα δὴ προσεχέστερον τῷ ἐπὶ τῆς βασιλέως εἰκόνος παραδείγματι κείμενον, προηγουμένως ἐπὶ τῶν τεχνητῶν εἰκόνων ἐφήρμοσται, καὶ οὕτως ἐπὶ τὴν φυσικὴν εἰκόνα ἐκείθεν μετέρχεται, καὶ πρὸς τὴν θεολογίαν παραδειγματικῶς ἀνάγεται». Νικηφόρος πατριάρχης Ἀντίρρῃσις Γ΄, *P.G.* 100.409. Πρβλ. το κείμενο του Ιωάννη Θεσσαλονίκης που ενσωματώθηκε στα Πρακτικά της συνόδου της Νικαίας(787), *Mansi* XIII.164-5 και πιο κάτω σ. 81.

2. Γίνεται τελευταία μια γόνιμη και σε βάθος διερεύνηση των αντιλήψεων που εκφράστηκαν στη διάρκεια του θεολογικού αγώνα για τη λειτουργία της εικόνας μέσα από τα κείμενα της εποχής βλ. π.χ. τα πιο πρόσφατα όπου και παλαιότερη βιβλιογραφία: K.Parry, Théodore Studite and Patriarch Nicephoros on image-making as a christian imperative, *Byz* 59(1989), σ.164-83.Ch.Barber, From Image into Art: Art after Byzantine Iconoclasm, *Gesta* 34.1 (Νέα Υόρκη 1995), σ. 5-10 και Maria Zoubouli, L'Esthétique et le sacré, *ό.π.*, σ.71-102 και D.Barbu, L'image byzantine: Production et usages, *Annales HSS* 51.1 (1996), σ.71-92, όπου πηγές και βιβλιογραφία.

αντιλήψεις· με ένα θεοκρατικό τρόπο σύλληψης του επίγειου και του ουράνιου (παρόντος και μεταθανάτιου) κόσμου στα πλαίσια του οποίου το ωραίο προσδιορίζεται με θεολογικούς όρους.

Βέβαια τα παραπάνω αφορούν τη θρησκευτική τέχνη, που ήταν κυρίαρχη στη βυζαντινή κοινωνία, λόγω της θέσης της χριστιανικής θρησκείας σ' αυτή. Από αυτή την τέχνη έχουν σωθεί τα περισσότερα δείγματα -κάτι που εξηγείται από τυχαίους παράγοντες αλλά και από τον προσανατολισμό των αρχαιολογικών ανασκαφών τους δύο τελευταίους αιώνες. Δεν πρέπει ωστόσο να ξεχνάμε ότι παράλληλα συνυπήρχε και μια κοσμική τέχνη, στο παλάτι, σε σπίτια και σε δημόσια κτήρια. Οι πληροφορίες γι' αυτή είναι σχεδόν πάντα έμμεσες και διάσπαρτες. Ως προς τη θεματική είναι γνωστό πως το τέλος του 4ου αι. σηματοδοτεί τη μετάβαση από τα αρχαία μυθολογικά κ.ά. θέματα στα ιστορικά βυζαντινά (μάχες, προσωπογραφίες αυτοκρατόρων, σκηνές κυνηγιού κ.λπ.)¹. Οι αισθητικές αντιλήψεις από την άλλη μεριά που εκφράζονταν μέσα από αυτή την τέχνη -ένα θέμα πολύ ευρύτερο από το αντικείμενό μας- είναι ένα ζήτημα που αγγίζει δύο τουλάχιστον βασικά προβλήματα: την ιδέα που είχαν οι βυζαντινοί για την κλασική τέχνη, πόσο και με ποιό τρόπο δηλαδή βάραινε η παράδοση, καθώς και το περιεχόμενο που αποκτούσαν τα κοσμικά μοτίβα που δανείζονταν από την αρχαιότητα. Και τα δύο αυτά προβλήματα έχουν τεθεί στη σύγχρονη βιβλιογραφία.

Αν και υπάρχει περιθώριο για μεγαλύτερη εμβάθυνση στα ζητήματα αυτά, είναι βέβαιο πως τα κλασικά έργα τέχνης επενδύθηκαν από το "βυζαντινό παρατηρητή" με αποτροπαϊκά ή ποικίλα άλλα συμβολικά νοήματα και αλληγορίες. Η επαφή επίσης με την αρχαιότητα δεν ήταν άμεση ούτε συνεχής, έτσι που να χαρακτηρίζει μια περίοδο². Πιο συγκεκριμένα, το παράδειγμα του διάκοσμου του λουτρού του Λέοντα ΣΤ', όπως μελετήθηκε πρόσφατα μέσα από την έμμετρη έκφραση του Λέοντα Χοιροσφάκτη, είναι χαρακτηριστικό. Έγινε δηλαδή φανερό ότι μυθολογικά και άλλα πρόσωπα από την αρχαία γραμματεία, χρησιμοποιημένα σε διάκοσμο δημόσιων κτηρίων στην περίοδο της "Μακεδονικής αναγέννησης", αν και από πρώτη άποψη εκπέμπουν κοσμικά μηνύματα, μετά από προ-

1. Γ. Μαυρογιάννης, Η κοσμική των Βυζαντινών γραφική, *Αρχαιολογική Εφημερίς* 1893, σ. 23. Σπ. Λάμπρος, Έκφρασις των ξυλοκονταρίων του κραταιού και αγίου ημών αυθέντου και βασιλέως, *Νέος Ελληνομνήμων* 5,1(1908), σ. 4, όπου και πηγές.

2. C. Mango, *Antique Statuary and the Byzantine Beholder*, *DOP* 17(1963), σ. 53-75. Βλ. και E. Kitzing, *The Hellenistic Heritage in Byzantine Art*, στο *ίδιο*, σ. 95-115.

σεκτικότερη διερεύνηση. αποδεικνύονται φορείς θρησκευτικών και μοναρχικών συμβολισμών¹.

Η γενική ιδέα επομένως που σχηματίσαμε μέσα από τη μελέτη της θρησκευτικής τέχνης δεν απέχει πολύ από εκείνη που ερμηνεύει τη λειτουργία της κοσμικής τέχνης. Αν και δεν έμεινε ανεπηρέαστος από τον περίγυρό του, στον οποίο η κλασική τέχνη ήταν περισσότερο παρούσα από ό,τι μπορούμε σήμερα να φανταστούμε, ο “βυζαντινός παρατηρητής” -αν και σίγουρα δεν ήταν “ένας”- ακόμα και στην περίοδο της “αναγέννησης” του κλασικού παρελθόντος, παρέμενε προσηλωμένος στα νοητά ή σε ανάλογες αξίες και αντιλήψεις. Έτσι η διερεύνησή μας θα επικεντρωθεί στα ζητήματα που θέτει η θρησκευτική τέχνη, όχι μόνο γιατί αυτή γνωρίζουμε καλύτερα, αλλά κυρίως γιατί δεν μπορούμε να αγνοήσουμε το γεγονός ότι οι αφετηρίες του κληρικού Καμινιάτη αντλούνται αποκλειστικά από τα ιερά κείμενα και τη χριστιανική παράδοση και ότι η στάση του ως προς την αρχαία γραμματεία είναι σαφώς αρνητική².

Για τη μελέτη του ζητήματος των αισθητικών κατηγοριών στη μέση βυζαντινή περίοδο μας βοηθάει πολύ η μελέτη του A.Grabar “L'esthétisme d'un théologien humaniste byzantin du IX^e siècle”³. Σ' αυτή μελετάει το κείμενο του εικονόφιλου πατριάρχη Νικηφόρου *Ἀντίρρησις Γ'*. γραμμένο στην εξορία στα χρόνια 817-828 (P.G. 100. 376-534) και δίνει τις συγχρονικές και διαχρονικές διαστάσεις των αισθητικών αντιλήψεων της εποχής αυτής. Σύμφωνα δηλαδή με τον A. Grabar, το παραπάνω κείμενο είναι το πρώτο στο οποίο τίθεται ρητά το ζήτημα του ωραίου (κόσμου και εὐπρεπείας χάριν, 464) και θα παρέμενε το μόνο, αν μερικές δεκαετίες αργότερα ο πατριάρχης Φώτιος (858-67 και 877-86) δεν ξαναέθετε στις *Ὁμιλίες / Ἐκφράσεις* του κάποια θεολογικά ζητήματα με τους ίδιους αισθητικούς όρους. Τέλος μέσα από τη συγκριτική ανάλυση των κειμένων των

1. P.Magdalino.The Bath of Leo the Wise and the “Macedonian Renaissance” Revisited: Topography, Iconography, Ceremonial Ideology. *DOP* 42(1988).σ.96-118. Κάτι ανάλογο θα παρατηρούσε κανείς και στη σύντομη *ἐκφραση*, προφανώς κάποιου κτηρίου στο παλάτι, του Ιωάννη Γεωμέτρη (10ος αι.). Μετά τις εισαγωγικές φράσεις για το φυσικό τοπίο, εντυπωσιακές για το νατουραλισμό τους, ο συγγραφέας τελικά ανάγεται στα νοητά. Εκεί καλεί και τον αυτοκράτορα να στραφεί: “Ἄφες τὰ τῆς γῆς, καὶ τὰ τῶν ἄνω σκόπει”. P.G. 106.914.

2. Βλ. ενδεικτικά σ.12.30κ.ε.: “τί γὰρ ἦν πρὸς τοῦτον τὸν ὕμνον ὁ μυθικός Ὅρφευς ἢ ἡ Ὀμηρική μοῦσα ἢ τὰ τῶν Σειρῆνων ληρήματα, τῷ ψεύδει τῶν πλασμάτων ἀναγραφόμενα, οἷς λόγος μὲν ἐπαίνων οὐδεὶς ἀληθής, φῆμαι δὲ ψευδεῖς τοὺς ἀνθρώπους πλανῶσαι καὶ πρὸς ἀπάτην ἀνδραποδίζουσαι.”.

3. *L'art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Age*, ό.π. [1956], σ. 63-9.

δύο ιεραρχιών που επιχειρεί ο συγγραφέας και έχοντας εποπτεία του συνόλου της βυζαντινής τέχνης, μας κάνει γνωστό πως είναι τα μοναδικά δείγματα βυζαντινών κειμένων στα οποία αναφέρονται αισθητικές κατηγορίες αυτή την περίοδο. Υποστηρίζει επίσης ότι αυτές οι αντιλήψεις “περί ωραίου” των δύο λογίων θεολόγων του 9ου αιώνα θα ξανακάνουν την εμφάνισή τους στη διάρκεια της “Αναγέννησης” της ύστερης βυζαντινής περιόδου¹.

Πράγματι οι αισθητικές κατηγορίες στα κείμενα του Νικηφόρου και του Φωτίου κόσμος και εὐπρέπεια από τη μία και κάλλος, ωραιότης και τα αντίθετα ἀκοσμία, σκιά και τύπος ἀληθείας² από την άλλη προϋποθέτουν βέβαια το ίδιο θεωρητικό υπόβαθρο της χριστιανικής κοσμοαντίληψης, που ασφαλώς ανιχνεύεται και στο έργο του Καμινιάτη, αλλά φανερώνουν ταυτόχρονα ότι οι συγγραφείς αδυνατούν να αντιληφτούν αυτόνομες αισθητικές κατηγορίες. Και ο Νικηφόρος για τις εικόνες και ο Φώτιος για το ναό που περιγράφει και τη χριστιανική θρησκεία που αξιολογεί τις επενδύουν άμεσα με χαρακτηρισμούς και μεγέθη που αντλούνται από τη χριστιανική θρησκεία³. Επομένως θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι δεν αποτελούν αυτόνομες αισθητικές κατηγορίες: Είναι όροι που αντλούνται από τη θεολογία⁴ ή που σχετίζονται αναπόφευκτα και αυτονόητα με τη χριστιανική θρησκεία⁵.

1. Σε ένα παλαιότερο άρθρο του ο A. Grabar, *La représentation de l'intelligible dans l'art byzantin du Moyen Age, L'Art de la fin de l'Antiquité*, ό.π. [1948], σ. 51-62, είχε αποκαλέσει την αναγέννηση του 10ου-11ου αιώνα «une “renaissance prématurée” en quelque sorte» και αναγνώριζε σ’ αυτή περιορισμένα αποτελέσματα εξαιτίας ακριβώς της πρωιμότητας. Βλ. και Guillou, *La civilisation byzantine*, ό.π., σ. 357-8. Για το Δυτικό Μεσαίωνα βλ. Ου. Έκο, *Τέχνη και κάλλος στην αισθητική του Μεσαίωνα*, Γνώση, Αθήνα 1992 και του ίδιου, *Ζητήματα αισθητικής στον Θωμά Ακινάτη*, Δελφίνι, Αθήνα 1993.

2. Λαούρδα, έκδ. κειμένου, εισαγωγή και σχόλια, *Φωτίου Ομιλίες*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Παράρτημα Ελληνικών 12, Θεσσαλονίκη 1959, σ. 103, 14.

3. «Εἴποις ἂν εἰς αὐτόν (το ναό), οὐκ ἀνθρωπίνης χειρὸς ἔργον, ἀλλὰ θεῖαν τινὰ καὶ ὑπὲρ ἡμᾶς δύναμιν τὸ κάλλος αὐτῷ ἐπιμορφώσασθαι», στο ίδιο, σ. 100, 29-30.

4. «εἰς μνήμην τῶν ἀρχετύπων προΐέναι ἁγίων», Νικηφόρος, *Ἀντίρρησις Γ΄*, P.G. 100, 464.

5. Φωτίου *Ἐπιστολή πρὸς Μιχαὴλ ἄρχοντα Βουλγαρίας*, P.G. 102,657: “Ὡσπερ γὰρ ἐπὶ τῶν κάλλει διαφερόντων σωμάτων καὶ μικρὰ τις ἐπιγενομένη κηλὶς θάπτον συνορᾶται καὶ πεφώραται τῇ παραθέσει τῆς λουπῆς ἐν τῷ σώματι ωραιότητος, τοῖς δ’ αἰσχροῖς τὴν ὄψιν οὐκ ἂν ἐξελεγχθεῖν ῥαδίως τὰ τῆς ἀσχημοσύνης πάθη ἐπισυνιστάμενα (...) οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς τῶν χριστιανῶν ωραιότητος ὡς ἀληθῶς καὶ ὑπερλάμπρου θρησκείας καὶ πίστεως, κἂν τὸ βραχύτατόν τις αὐτῆς παρατρέψη μεγάλην ἀσχημοσύνην ἐργάζεται.”

Στις σχετικές αναφορές οι συγγραφείς προσβλέπουν στο νοητό μέσω της ορατής πραγματικότητας και είναι εντελώς φανερό πως στην ουσία κάνουν λόγο για το αόρατο μέσω του ορατού. Η αντιστοιχία (μίμησις) ανάμεσα στα δύο, που αυτονόητα τίθεται ως αίτημα για τους αρχαίους και για μας, για τους βυζαντινούς δεν υφίστατο καν ως ζητούμενο. Έτσι δεν πρέπει να μας ξενίζει ότι για τον Φώτιο μπροστά στο σύγχρονό του καλλιτέχνημα (μωσαϊκό δαπέδο του ναού με ζώα), που αντικρύζει καθώς απαγγέλει την *Όμιλίαν* του, ο Φειδίας, Πραξιτέλης και άλλοι αρχαίοι έλληνες καλλιτέχνες του φαίνονται παίδες και πλασμάτων πλάσται!¹

Υπάρχει βέβαια κι ένα άλλο πολυσυζητημένο κείμενο του Φωτίου γι' αυτό το ζήτημα. Πρόκειται για την *Όμιλίαν λεχθεῖσαν ἐν τῷ ἁμβωνι τῆς μεγάλης ἐκκλησίας... ὅτε τῆς Θεοτόκου ἐξεικονίσθη καὶ ἀνεκαλύφθη μορφῇ*. Σ' αυτή ο Φώτιος περιγράφει μια παράσταση Παναγίας βρεφοκρατούσας που κοιτάζει το Χριστό. Στη βιβλιογραφία είχαν διατυπωθεί αντιρρήσεις για την ταύτισή της με την εικόνα στην αψίδα της Αγίας Σοφίας που έχει σωθεί ως σήμερα, μια και σ' αυτή και η Παναγία και ο Χριστός κοιτάζουν μπροστά. Ορισμένοι ωστόσο μελετητές υποστήριξαν ότι η ταύτιση δεν μπορεί να αποκλειστεί εξαιτίας αυτής της αναντιστοιχίας ανάμεσα στην εικόνα και την περιγραφή στο κείμενο του Φωτίου. Κι αυτό γιατί, κατά τη γνώμη τους, αυτό που προείχε για τους συγγραφείς των *Έκφράσεων* ήταν η πρόκληση συγκίνησης μέσα σ' ένα πνευματικό πλαίσιο παρά η "ρεαλιστική" περιγραφή της υλικής πραγματικότητας για την οποία γινόταν λόγος². Πράγματι οι βυζαντινές πηγές που αναφέρονται στην παραπάνω βιβλιογραφία, κυρίως τα Πρακτικά των Συνόδων που συγκλήθηκαν στη διάρκεια της Εικονομαχίας αλλά και άλλες του 9ου και 10ου αιώνα, πείθουν για την αδιαμφισβήτητη επικράτηση μιας κοσμοαντίληψης ολοκληρωτικά στραμμένης στο νοητόν και συγκινησιακά φορτισμένης.

Αυτή η διαμεσολαβημένη από τον ὄφθαλμόν τῆς διανοίας σχέση του ορατού και του νοητού δεν ανιχνεύεται μόνο σ' ό,τι αφορά την υλική απεικόνιση των θείων προσώπων. Με το ίδιο βλέμμα αντικρύζει ο Φώτιος

1. Λαούρδα, *Φωτίου Όμιλίες*, ὁ.π., σ.102, 8. *Όμιλία ῥηθεῖσα ὡς ἐν ἐκφράσει τοῦ ἐν τοῖς βασιλείοις περιωνύμου ναοῦ*. Το χωρίο σχολιάζει και ο Πάλλας, *Αἱ αισθητικαὶ ιδέαι των Βυζαντινῶν*, ὁ.π., σ. 322-3.

2. Λαούρδα, *Φωτίου Όμιλίες*, ὁ.π., σ.164-72 και L.James, R.Webb, "To understand ultimate things and enter secret places", ὁ.π., κυρίως σ.4, σημ. 21 όπου και η παλαιότερη σχετική βιβλιογραφία.

3. Στο ίδιο. Το ίδιο είχε υποστηρίξει παλαιότερα και ο H.Maguire, *Truth and Convention*, ὁ.π., σ.134.

και τη φύση. Η διαπραγμάτευσή του ωστόσο δεν μπορεί να βοηθεί ως αυτόνομος πρὸς φύσεως λόγος. Η παραστατικότητα με την οποία περιγράφεται, το πλούσιο λεξιλόγιο που χρησιμοποιείται και η αισθητική εντύπωση που δημιουργείται οδηγούν έξω από το αντικείμενο της περιγραφής και φωτίζουν κάτι διαφορετικό από αυτό. Ο λόγος δηλαδή για τη φύση σ' αυτή την περίπτωση είναι μόνο ένα μέσο, ένας "παραστατικός" αλλά μεταφορικός τρόπος έκφρασης του νοητού. Μια παρόμοια εντύπωση δίνει και ένα χωρίο μιας άλλης *Ὁμιλίας* του. Αν και περιγράφεται σ' αυτό με αξιοθαύμαστη ζωντάνια η φύση και η χαρά που αποκομίζει κανείς από αυτή, όμως αυτή η πρόταση δεν καταλήγει παρά σε μια παρομοίωση μέσα από την οποία εκφράζει τη χαρά και την ικανοποίησή του ως ποιμενάρχη:

Χαίρει μὲν καὶ γεωργὸς ὄρων τὸ λήϊον τοῖς στάχυσι βαρυνόμενον καὶ καλῶ λειμῶνι παρεικαζόμενον τῇ τερπνότητι, χαίρει δὲ καὶ φυτοκόμος καρπῶν ὡραία φορᾷ τοὺς κλάδους καὶ τὰ δένδρα στενοχωρούμενα καὶ κυβερνήτης δὲ τὴν ὁλκάδα βλέπων ἐξ οὐρίου τὰ νῶτα τῆς θαλάσσης ἐπισχιρτῶσαν καὶ διατέμνουσαν. Ἦδὺ δὲ καὶ ποιμὴν... Ναὶ δὴ χαρὰς ἀφάτου πληροῦται καὶ ἀγαλλιάσεως καὶ ὁ τῶν Χριστοῦ θρεμμάτων τὴν ποιμεναρχίαν κληρωσάμενος, τῆς λογικῆς ποιμήνης ἐνευθυνομένης τοῖς κατορθώμασι καὶ ταῖς ἀρεταῖς ἐξωραϊζομένης τῶν πράξεων¹.

Η ἀναγωγικὴ λειτουργία του λόγου και της εἰκόνας, κύριο χαρακτηριστικό της θεολογικῆς χριστιανικῆς σκέψης², θεμελιώθηκε καὶ αναπτύχθηκε κυρίως στη διάρκεια της εικονοκλαστικῆς διαμάχης. Είναι χαρακτηριστικό ένα από τα πολλά χωρία των Πρακτικῶν της συνόδου της Νι-

1 Λαούρδα, *Φωτίου Ὁμιλίες*, ὁ.π., σ.134, 13κ.ε. Βλ. καὶ *Ὁμιλίαν λεχθεῖσαν ἐν τῷ ἄμβωνι τῆς Ἀγίας Σοφίας*, ἥνικα τοῖς ὀρθοδόξοις καὶ μεγάλοις ἡμῶν βασιλεῦσι Μιχαὴλ καὶ βασιλείῳ ὁ κατὰ πάσης αἰρέσεως ἐστηλογραφήθη θρίαμβος, στο ἴδιο, σ.177 : "Ῥανάτωσαν τὰ ὄρη γλυκασμὸν καὶ οἱ βουνοὶ ἀγαλλίασιν, ὅτι φιλανθρώποις ὀφθαλμοῖς ἐπεῖδεν ὁ Κύριος ἐπὶ τὸν λαὸν αὐτοῦ...". Το ἴδιο παρατηρεῖ κανεὶς καὶ σ' ένα προγενέστερο χωρίο ἀπὸ το *Λειμωνάριον* τοῦ Ἰωάννη Μόσχου (6ος αἰ.): "Τῶν ἐαρινῶν λειμῶνων τὴν θέαν, ἀγαπητέ, πολλῆς εὐρίσκω τέρψεως γέμουσαν, ἣν ἡ παντοδαπῆς τῶν ἀνθέων βλάστη τοῖς θεωμένοις παρέχεται' ...κατὰ τι μὲν τοὺς ὀφθαλμοὺς παιδρύνουσα, κατὰ τι δὲ νῦν τὴν ὁσφρησιν ἡδύνουσα. Τούτου μὲν γάρ τοῦ λειμῶνος τὸ τυχόν τῇ τῶν ῥόδων ἐρυθρότητι καταλάμπεται' τοῖς δὲ κρίνοις ἕτερον ἂν εἶη χωρίον' ...Τοιοῦτον δὲ καὶ τὸ παρὸν πόνημα ὑπολάμβανε.... ἄλλοτε ἄλλου ἐν ἄλλαις ἀρεταῖς ὡραϊζομένου κάλλει τε καὶ εὐπρεπεῖα, ἐξ ὧν τὰ καλὰ δρεψάμενος ἄνθη πλεκτὸν στέφανον ἀκηράτου λειμῶνος λαβὼν, προσφέρω σοι, τέκνον πιστότατον, καὶ διὰ σοῦ τοῖς πᾶσι.", *P.G.* 87.3, 2852.

2. Να πῶς ὀρίζεται ἀπὸ τὸν Ἰωάννη τῆς Κλίμακος, ΠΗ', 1116-28, "Κατ' ἀναγωγὴν, ἐκκλησιαστικῶς ἐκλαμβάνονται λόγοι ἢ ῥήσεις ἄλλο μὲν ἔχουσαι τὸ φαινόμενον, ἄλλο δὲ τὸ νοούμενον'". Ἡ ἀναφορὰ στο Σχολαρίου Δωροθέου, *Ταμείον τῆς Πατρολογίας*, ἐν Αθήναις 1883, τόμ. Α', σ.231-2.

καίας (787), όπου συνοψίζεται η απάντηση στο ερώτημα Πώς δει νοεῖν τὸ ἀκοινώνητον ὄνομα τοῦ Θεοῦ:

...δι' αἰσθητῶν συμβόλων πρὸς τὰ νοητὰ ἀγόμεθα. αἰσθητοὶ γὰρ ὄντες ἄλλως πως πρὸς τὰ νοητὰ οὐκ ἀνατεινόμεθα, εἰ μὴ δι' αἰσθητῶν συμβόλων, διὰ τε γραφικῆς θεωρίας, καὶ διὰ εἰκονικῆς ἀνατυπώσεως. αὕτη γὰρ ἀπάντων τῶν πρωτοτύπων ὑπόμνησίς ἐστι καὶ ἀναγωγή πρὸς αὐτά. (Mansi XIII,482E).

Εἶναι ἐπόμενοιο λοιπόν η ἀπουσία ἀναγωγικῆς λειτουργίας στο λόγον καὶ τὴν εἰκόνα, ἓνα ζήτημα καθαρὰ νοητικό, νὰ μετατρέπεται σε θεολογικό καὶ νὰ ἠθικοποιεῖται.

Μ' ἄλλα λόγια ἡ πιστὴ ἀναπαράσταση (μίμησις) τοῦ φυσικοῦ κόσμου, ἡ ἀπογύμνωση δηλαδὴ τῆς εἰκόνας ἀπὸ το πνευματικό τῆς περιεχόμενο καὶ ἡ συνακόλουθη ἀδυναμία τῆς νὰ βοηθήσει τὸν πιστό νὰ προσεγγίσει τὸ θεῖο, μέθοδο ποὺ προτιμοῦσαν οἱ εἰκονοκλάστες, προσιδίαζε, σύμφωνα με τοὺς ἀντιπάλους τοὺς, σε ἀσεβεῖς. Ἐναν ἀπόηχο ἀνάμεσα στις ἄλλες καὶ αὐτῆς τῆς κατηγορίας μας μεταφέρει ὁ Συνεχιστὴς τοῦ Θεοφάνη: ...καὶ ζωγράφοι μὲν τὰ καλὰ τῶν ζώων εἰς μίμησιν ἔχουσιν, οὗτος (Μιχαὴλ ἐξ Ἀμορίου 820-9) δὲ τὸν τοῦ Κοπρωνύμου (Κωνσταντῖνος Ε' 741-75) βίον οἷόν τι προχάραγμα καὶ πρωτότυπον θεῖς ἀπομιμεῖσθαι εἰς ἄκρον ἐσπούδαζεν. διὸ καὶ πρὸς τὴν ἀκρόπολιν ἐλαύνει τῆς ἀσεβείας... (σ. 48, 19-22).

Τὸ ζήτημα αὐτὸ ἀποτελέσει σταθερὸ σημεῖο ἀναφοράς γιὰ τοὺς ἐπόμενους αἰῶνες. Παρόμοια ζωντὴ μάλιστα συζήτηση ξανάρχισε πολὺ ἀργότερα μέσα στα πλαίσια τοῦ ἡσυχαστικοῦ κινήματος, ὅταν αὐτὸ ἀποτελούσε πλέον τὴν κυρίαρχη ιδεολογικὴ τάση. Ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης π.χ. ἐντόπισε τὴν ἀντίθεση ὀρθοδόξων καὶ καθολικῶν καὶ στὸν τρόπο ἀπεικόνισης ἀνθρωπείων καὶ πρωτύπων καὶ τύπων, ἀντίθεση ποὺ ὁποσοδήποτε προϋποθέτει βαθύτερες καὶ πολὺ πιο πολὺπλοκες ἀποκλίσεις. Ἔθεσε μάλιστα τὸ ζήτημα αὐτὸ κατηγορηματικά:

οὗτοι πάντα καινοτομοῦντες, ..., καὶ τὰς ἱερὰς εἰκόνας παρὰ τὸ νενομισμένον ἑτέρῳ τρόπῳ πολλάκις ἀνιστοροῦσιν, ἀντὶ εἰκονικῶν ἐνδυμάτων τε καὶ τριχῶν, ἀνθρωπείαις θριξὶ καὶ στολαῖς καλλωπίζοντες, ὅπερ οὐκ εἰκὼν τριχὸς καὶ ἐνδύματος, ἀλλ' ἀνθρώπου τινὸς εἰσι θριξὶ καὶ ἐνδυμα, καὶ οὐχὶ εἰκὼν τε τῶν πρωτοτύπων καὶ τύπος. Καὶ παρὰ τὸ εὐλαβὲς δὲ ἀνιστοροῦσι ταύτας καὶ καλλωπίζουσιν, ὅπερ κατὰ τῶν ἁγίων εἰκόνων ἐστὶ μᾶλλον, ὥς ὁ τῆς οἰκουμενικῆς ἑκτῆς συνόδου κανὼν ὑποτίθῃσιν¹.

Εὐλόγα λοιπόν μετὰ ἀπὸ αὐτὰ θὰ ἀναρωτιόταν κανεὶς τί ἀκριβῶς συμβαίνει με τὸ κείμενο τοῦ Καμινιάτη. Παρατηρήσαμε ἀρχικὰ ὅτι οἱ θεολογικὲς τοῦ ἀφετηρίες δὲν διαφέρουν ἀπὸ ἐκεῖνες τοῦ Φώτιου, ποὺ ἦταν

1. Καὶ πιο κάτω: "Εἰ δ' ἀληθεῖα ἄνθρωπος καὶ αἷμα, οὐκ ἄρα εἰκὼν". *Κατὰ αἰρέσεων*. P.G.155,112 καὶ 113.

βέβαια κυρίαρχες την ίδια εποχή. Η περιγραφή ωστόσο του τοπίου της Θεσσαλονίκης στο κείμενο του Καμινιάτη δεν είναι υπαινικτική, ή καλύτερα αναγωγική, ούτε καταλήγει σε συμβολισμούς, τουλάχιστον σε πρώτο επίπεδο. Αντίθετα το βλέμμα του σταματάει στο φυσικό και οικισμένο τοπίο με θαυμασμό και περιέργεια γι' αυτό το ίδιο και θεωρεί απαραίτητο να κάνει εκτενή λόγο σχετικά, γεγονός που δεν μπορούμε βέβαια να αγνοήσουμε με κανένα τρόπο. Η εξήγηση ότι το διαφορετικό βλέμμα των συγγραφέων έγκειται στο θεολογικό χαρακτήρα εκείνων των κειμένων δεν θα ήταν ικανοποιητική, γιατί την ίδια απουσία ενδιαφέροντος για το τοπίο παρατηρήσαμε συγκρίνοντας και τα έργα του Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου. *Πρός τὸν ἴδιον υἱὸν Ῥωμανὸν καὶ Περί θεμάτων*. Πώς επομένως θα μπορούσε να γίνει κατανοητό ένα τόσο διαφορετικό από τα σύγχρονά του κείμενο από την άποψη της αντίληψης που προβάλλει για το χώρο; Θεωρούμε περισσότερο πιθανό ότι το ζήτημα της "ρεαλιστικής" αναπαράστασης του φυσικού κόσμου και της ειδικής συναισθηματικής σχέσης συγγραφέα και πόλης μπορεί να φωτιστεί μέσα από τη σύγκρισή του με άλλου τύπου και άλλων περιόδων κείμενα.

Κυρίως το πρώτο από τα δύο παραπάνω ζητήματα έχουν μελετηθεί μέσα από τις *Ἐκφράσεις*¹. Καθώς μάλιστα το εισαγωγικό κείμενο του Καμινιάτη έχει ήδη θεωρηθεί, και δίκαια, *Ἐκφρασις* της Θεσσαλονίκης, είναι χρήσιμο να παραλληλιστεί και με αυτή την ομάδα κειμένων. Πράγματι ο Κ.Κρουμπάχερ από το τέλος του προηγούμενου αιώνα έγραφε σχετικά: "Ἐνησίᾳ ρητορική ἐκφρασις εἶναι ἡ περιγραφή τῆς Θεσσαλονίκης, ἣν ὁ Ἰωάννης Καμενιάτης προέταξε τῆς μικρᾶς ἱστορικῆς τοῦ μονογραφίας"². Το ίδιο υποστηρίχτηκε και στη σύγχρονη βιβλιογραφία. Σύμφωνα π.χ. με τον H.Hunger, το εισαγωγικό τμήμα του κειμένου του Καμινιάτη αποτελεί μια "παραστατική Ἐκφραση τῆς πόλης", και επομένως έχει τη θέση του ανάμεσα στα κείμενα που θεωρούνται γενικώς *Ἐκφράσεις* και που χρονολογούνται από το 2ο μ.Χ. αιώνα.

Εξετάζοντας ωστόσο από πιο κοντά τα τόσο απομακρυσμένα από χρονολογική άποψη κείμενα και τόσο διαφορετικά από την άποψη του πε-

1. A. Grabar, *La représentation de l'intelligible dans l'art byzantin du Moyen Age, L'Art de la fin de l'Antiquité*, ό.π.[1948], σ.51-62. Maguire, *Truth and Convention*, ό.π., σ.113-40. L.Brubaker, *Perception and conception: art, theory and culture in ninth century Byzantium, Word and Image* 5,1(1989), σ.19-32. L.James, R.Webb, "To understand ultimate things and enter secret places", ό.π., σ.1-17.

2. *Ιστορία της βυζαντινής λογοτεχνίας*, μτφρ. Γ.Σωτηριάδη, τόμ. Β', Αθήναι 1900 [1891], σ.17.

ριεχομένου τους. τις *Εἰκόνες* του Φιλόστρατου του Πρεσβύτερου (2ος μ.Χ. αι.), τον *Ἀντιοχικόν* του Λιβάνιου, το *Περὶ κτισμάτων* του Προκόπιου και την *Ἐκφρασιν ἐν συνόψει τῶν ἀπὸ Ἀντιοχείας μέχρις Ἱεροσολύμων κάστρων καὶ χωρῶν...* του Ιωάννη Φωκά (1177), δεν μπορεί παρά να θεωρήσει κανείς ως αρκετά εύθραυστη αυτή τη νοητή γραμμή που, σύμφωνα πάντα με τον Hunger, τα συνδέει¹. Κι αυτό, γιατί, κατά τη γνώμη μας, αυτός ο τρόπος προσέγγισης αυτού του είδους κειμένων εντάσσει τις βυζαντινές *Ἐκφράσεις* στην κληρονομιά της αρχαιότητας με τρόπο που δέν αφήνει μεγάλα περιθώρια, ώστε να αντιμετωπιστούν, πέρα από τους ρητορικούς και άλλους *τόπους* που αναπαράγουν², ως δημιουργήματα μιας εποχής πολύ διαφορετικής από εκείνη. Συγκεκριμένα, παρά την αναγωγή στο νοητό επίπεδο που προϋποθέτει η περιγραφή του Καμινιάτη, η ρεαλιστική ματιά του που φανερώνει η περιγραφή της γενέτειράς του και του χώρου που την περιβάλλει, οι αισθητικές κατηγορίες που αποδίδει σ'αυτή και στο τοπίο, η συναισθηματική φόρτιση και η σύνδεση όλων αυτών με την πατρίδα διαφοροποιούν το κείμενό του από τα παραπάνω προγενέστερα και σύγχρονα ανάλογα κείμενα (το πλησιέστερο είναι ο *Ἀντιοχικός* του Λιβάνιου). Αυτή η φανερή διαφοροποίηση επιβάλλει και δικαιολογεί την ένταξή του σε ένα διαφορετικό ιστορικό πλαίσιο μεταγενέστερο από το 10ο αιώνα. Διαφορετικά θά έπρεπε να το θεωρήσουμε πρώιμο παράδειγμα νεωτερικών, μη αποδεκτών ακόμη, περιθωριακών ενδεχομένως αντιλήψεων για τη φύση και το γεωγραφικό χώρο.

Πράγματι στην πρόσφατη βιβλιογραφία έχει διαφοροποιηθεί ο τρόπος με τον οποίο προσεγγίζονται οι *Ἐκφράσεις*. Επανεξετάζεται δηλαδή και το ζήτημα της σχέσης κειμένου και εικόνας, με σκοπό να ανιχνευτούν πολιτισμικές στάσεις και λογοτεχνικά συστήματα, αλλά και ο λόγος για τον οποίο οι *Ἐκφράσεις* πόλεων επανεμφανίστηκαν ως ρητορικό είδος (*γενε*) στην ύστερη βυζαντινή περίοδο. Συγκεκριμένα ο ΑΙ.Κazhdan συσχετίζει την επανεμφάνισή του με την ανάδειξη της Νίκαιας και της Τραπεζού-

1. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, ό.π., Α', σ. 265 και 402 και Β', σ. 513. Θα μπορούσε επίσης να συμπεριληφτεί η *ἔκφραση* του Λέοντα Χοιροσφάκτη για το λουτρό που έχτισε ο Λέων ΣΤ' στην Κωνσταντινούπολη (πιο πάνω σ. 76-7).

2. Βλ.π.χ. πως ορίζονται οι κανόνες των *Ἐκφράσεων* σε κείμενα της αρχαιότητας: Νικολάου Σοφιστού *Προγυμνάσματα*, έκδ. J.Felten, Λιψία 1913,σ.68-69 (5ος αι.). Αφθονίου *Προγυμνάσματα*, ό.π.,σ.26 *Περὶ ἐγκωμίου* (τέλος 4ου αι.). Ερμογένους *Προγυμνάσματα*, έκδ. H. Rabe, *Hermogenis opera*, Λιψία 1913, σ. 22 (2ος αι.).

ντας το 13ο αιώνα. Κι αυτός είναι ανάμεσα σε άλλους ο βασικότερος λόγος που τον κάνει να χρονολογεί και το κείμενο του Καμινιάτη στην ίδια χρονική περίοδο¹. Πρόκειται πράγματι για ένα πολύ ευρύτερο ζήτημα ιστορικό και φιλολογικό ταυτόχρονα. Ο προβληματισμός γύρω από τις Έκφρασεις, ένα θέμα όχι αποκλειστικά φιλολογικό στο οποίο θα επανέλθουμε, σε συνδυασμό με την ιστορία της χειρόγραφης παράδοσης του κειμένου του Καμινιάτη², οδήγησε τον Αl.Kazhdan στην αμφισβήτηση της ταυτότητας του συγγραφέα, μ' άλλα λόγια κατά πόσο ο Καμινιάτης υπήρξε ένας αυτόπτης μάρτυρας. Παράλληλα, εξετάζοντας κάποια επιμέρους ιστορικά δεδομένα του κειμένου, κατέληξε στο συμπέρασμα ότι αυτό "συντέθηκε (πιθανότατα από ένα παλαιότερο χαμένο πια) το 15ο αιώνα στις παραμονές της κατάληψης της Θεσσαλονίκης από τους τούρκους ή αμέσως μετά την κατάληψη και τη λεηλασία, όταν είχε και πάλι εμφανιστεί το ενδιαφέρον για τα γεγονότα του 904." (σ.313-4). Η συζήτηση που αναπτύχθηκε στη συνέχεια για να αντικρούσει³ ή για να ενισχύσει⁴ την άπο-

1. Kazhdan, Some Questions, ό.π., σ.304.

2. Το παλαιότερο από τα χειρόγραφα που διαθέτουμε, το Cod.Vatic. 172 του 1439, παραδίδει το κείμενο μαζί με την Όμιλίαν του πατριάρχη Νικόλαου Μυστικού (βλ. πιο πάνω σ. 13 σημ. 1), τη Διήγησιν περί της τελευταίας άλωσης και τη Μονωδιάν του Ιωάννη Αναγνώστη, που γράφτηκε αμέσως μετά την κατάληψη της Θεσσαλονίκης από τους τούρκους το 1430. Σ' αυτό το τελευταίο κείμενο ο Kazhdan, Some Questions, ό.π., σ. 311-2, εντοπίζει πολλά κοινά σημεία με το κείμενο του Καμινιάτη.

3. Ε.Παπαγιάννη, Θέματα εκκλησιαστικού δικαίου από το έργο του Ιωάννη Καμινιάτη "Εις την άλωσιν της Θεσσαλονίκης" (Ιούλιος 904), ΣΤ' Πανελλήνιο Ιστορικό Συνέδριο, Πρακτικά, Θεσσαλονίκη 1985, σ.35-46. Γ.Τσάρας, Η αυθεντικότητα του Χρονικού του Ιωάννη Καμινιάτη, Βυζαντινά 8(1988), σ.41-58. Ε.Η. Trapp, Η χρονολογία συγγραφής του "Περί Αλώσεως της Θεσσαλονίκης" έργου του Ιωάννη Καμινιάτη επί τη βάσει γλωσσικών δεδομένων, ΚΔ' Δημήτρια Γ' Επιστημονικό Συμπόσιο Χριστιανική Θεσσαλονίκη από της Ιουστινιανείου εποχής έως της Μακεδονικής δυναστείας 18-20/10/89, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 47-52. Το επιχείρημα του συγγραφέα, μετά την εξέταση 40 λέξεων του κειμένου του Καμινιάτη, από τις οποίες δύο μόνο απαντούν σε κείμενα μεταγενέστερα (12ου-14ου αι.), ενώ οι άλλες χρησιμοποιούνται σε κείμενα προγενέστερα ή σύγχρονα, δεν νομίζω πως αρκεί για να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι ο Καμινιάτης είναι συγγραφέας της εποχής των Μακεδόνων. Η λεξιλογική ανάλυση θα ήταν χρήσιμη στη βάση μιας πιο σύνθετης προβληματικής. Βλ. π.χ. πιο κάτω σ. 92 για τον όρο μυροβλύτης. Τέλος ο R.Khoury Odetallah, Leo Tripolites -Ghulām Zurāfa and the sack of Thessaloniki in 904, Byzantinoslavica LVI.1 (1995), σ.97-102, θεωρεί βέβαιο πως ο Καμινιάτης ήταν σύγχρονος με τα γεγονότα της άλωσης.

4. V. Christides, Once again Caminiates' "Capture of Thessaloniki", B.Z. 74 (1981), σ. 7-10. Του ίδιου, The Conquest of Crete by the Arabs (ca. 824) A Turning point in the Struggle between Byzantium and Islam, Ακαδημία Αθηνών, Αθήναι 1984, σ.5 κ.ε. Μ. V. Bibikov, Razvitie istoričeskoj mysli, Kultura Vizantii vtoraja polovina VII-XII v., ό.π., σ.119-20. Και ο Α.Καρπόζηλος, Η "Αλωση της Θεσσαλονίκης" Ioanna Kaminiata: razmyšlenija o podlinnosti teksta,

ψη του Al.Kazhdan, αν και δεν κατέληξε σε οριστικά συμπεράσματα, έδειξε τουλάχιστον τη γονιμότητα αυτής της προβληματικής.

Συναφές προς το ζήτημα της ιστορικότητας των εκφράσεων είναι και το ειδικότερο θέμα για τον *τόπο* του κάλλους της πόλης. Διαθέτουμε μια πολύ πρόσφατη μελέτη στην οποία εξετάζεται η έννοια του κάλλους της πόλης σε ποικίλα κείμενα της ρωμαϊκής περιόδου ως τον 6ο αιώνα και της ύστερης βυζαντινής περιόδου (ρητορικά, ιστορικά, αγιολογικά κ.λπ.) και ανιχνεύονται τα όρια της αντιστοιχίας ανάμεσα στο λόγο και την ιστορική πραγματικότητα μέσα από το ρητορικό αυτό *τόπο*¹. Τα συμπεράσματα είναι ιδιαίτερα αποκαλυπτικά και χρήσιμα για το θέμα που μελετάμε: Ενώ ο ρητορικός *τόπος* του κάλλους της πόλης αρχικά ενσωματώνεται και σε ποικίλα κείμενα της χριστιανικής γραμματείας, η παρουσία του δεν ανιχνεύεται πέρα από τον 6ο αιώνα. Η απουσία αυτή συσχετίστηκε “με την παρακμή των περισσότερων πόλεων και τη μετατροπή τους σε οικισμούς χωρίς την “πολιτική” δομή των αρχαίων πόλεων.” Οι συχνότερες αναφορές που γίνονται σε κείμενα της ύστερης βυζαντινής περιόδου δείχνουν πράγματι μια αναβίωση του ρητορικού *τόπου* του κάλλους της πόλης. Αυτό όμως αντιμετωπίζεται από τη συγγραφέα ως “ρητορική σύμβαση” που παρατηρείται σε κείμενα συγγραφέων που μιμούνται την κλασική αρχαιότητα².

Το φαινόμενο της χρήσης στις *Έκφρασεις κοινών τόπων* δανεισμένων από την αρχαιότητα και το ζήτημα της αντιστοιχίας τους με την “πραγματικότητα” που περιγράφουν έχει συζητηθεί στη βάση ενός γόνιμου προ-

Vizantijskij Vremennik 55(80)1. 1994. σ.62-8. υποστηρίζει ότι το κείμενο πρέπει να έχει υποστεί μια μεταγενέστερη επεξεργασία από τον ίδιο το συγγραφέα ή κάποιον άλλο, καθώς δεν είναι δυνατό ένα τόσο άρτιο και αψεγάδιαστο κείμενο να έχει γραφτεί σε περίοδο αιχμαλωσίας(σ.66). Αντίθετα δεν δέχεται το επιχείρημα του Al.Kazhdan σχετικά με τις *Έκφρασεις*, αποδεχόμενος την εξήγηση που δίνει ο ίδιος ο Καμινιάτης, ότι δηλαδή συμπεριλαμβάνει την περιγραφή της Θεσσαλονίκης, γιατί ο παραλήπτης της επιστολής, Γρηγόριος ο Καππαδόκης, του το ζήτησε (σ.64).

1. Helen Saradi. *The Kallos of the Byzantine City: The Development of a Rhetorical Topos and Historical Reality*. *Gesta* 34. 1(1995). σ. 48.

2. “The *topos* of urban *kallos* is particularly found, apparently as a rhetorical convention, in the texts of classicising authors, especially in the last centuries”, στο ίδιο, σ.48. Μένει ωστόσο αναπάντητο στο άρθρο αυτό το ερώτημα αν ο *τόπος* του κάλλους της πόλης ανταποκρίνεται στην όψιμη βυζαντινή πραγματικότητα (ερώτημα που αντίθετα απαντήθηκε για την πρώιμη φάση) και επομένως αν είναι κάτι παραπάνω από μια ρητορική προτίμηση μέσα στα πλαίσια της μίμησης της αρχαίας γλώσσας και γραμματείας. Στο τελευταίο κεφάλαιο θα επανέλθουμε στο ζήτημα αυτό.

βληματισμού από τον H. Maguire¹. Αν και επικεντρώνει το ενδιαφέρον του σε Έκφράσεις που περιγράφουν έργα τέχνης, καταλήγει σε συμπεράσματα που φωτίζουν και το θέμα μας. Η περιγραφική αξία της Έκφρασης, κατά τη γνώμη του, δεν είναι δεδομένη. Στους διαφορετικούς αναβαθμούς της ρεαλιστικής περιγραφής ο συγγραφέας δεν διακρίνει μια χρονολογική εξέλιξη προς μια μεγαλύτερου ή μικρότερου βαθμού ακρίβεια. Αυτό που επηρεάζει την αντιστοιχία του τόπου με την πραγματικότητα στις Έκφράσεις είναι περισσότερο οι ικανότητες αυτού που τον χρησιμοποιεί κάθε φορά: Ένας ικανός συγγραφέας σύμφωνα με τον H. Maguire, γνωρίζει να συνδυάζει την πολυμάθεια με την ακρίβεια (σ.139-40).

Με βάση λοιπόν όλα τα παραπάνω και εφόσον αντιμετωπίσουμε τον τόπο *laudatio urbi* ως κάτι βαθύτερο και πιο ουσιαστικό από ένα εξωτερικό μορφολογικό στοιχείο της αφήγησης, κάτι περισσότερο από αναβίωση μιας συγκεκριμένης εκφραστικής μορφής ρητορικού λόγου και προσπαθήσουμε να ανιχνεύσουμε τις νοητικές εκείνες λειτουργίες που προϋποθέτουν την ύπαρξή του και τις πολιτικές, κοινωνικές και ιδεολογικές σημασιοδοτήσεις που αποκτά ο εγκωμιασμός μιας πόλης, θα συμφωνήσουμε με τον Al. Kazhdan, ως προς τη χρονολόγηση του κειμένου του Καμινιάτη και επομένως θα το θεωρήσουμε ως ένα είδος γραπτού λόγου νεωτερικό, όταν επανεμφανίζεται στην ύστερη βυζαντινή γραμματεία και σκέψη. Μ' άλλα λόγια η ένταξη του κειμένου του Καμινιάτη ανάμεσα σε άλλα τόσο διαφορετικά από χρονολογική άποψη (2ος μ.Χ. αι. ως την όψιμη βυζαντινή περίοδο) νομίζουμε ότι βοηθάει ελάχιστα στην κατανόηση του, τουλάχιστον από την άποψη που μας ενδιαφέρει εδώ.

Αν δηλαδή στον προβληματισμό μας γύρω από το γραμματολογικό αυτό είδος δεν θέταμε το ζήτημα της "συνέχειας" από την αρχαιότητα ως την ύστερη βυζαντινή περίοδο -εννοιολογικό ερμηνευτικό εργαλείο στο οποίο μας έχουν συνηθίσει οι ιδεολογικές ανάγκες του εθνικού κράτους- ίσως τότε τα κείμενα της αρχαιότητας θα τα παραθέταμε, συζητώντας για τις Έκφράσεις, μόνο συγκριτικά, ως ανάλογα δείγματα κειμένων. Θα τα τοποθετούσαμε ωστόσο σε διαφορετικό ιστορικό πλαίσιο και επομένως θα διακρίναμε τη διαφορετική τους κοινωνική και ιδεολογική λειτουργία και χρήση. Επίσης θα αναζητούσαμε το διαφορετικό περιεχόμενο του "βλέμματος" στη φύση και θα επισημαίναμε τις χριστιανικές και αρχαιοελληνικές-φυσιολατρικές καταβολές του. Δεν είναι επομένως δυνατό παρά να δεχτούμε ότι η εντυπωσιακή επανεμφάνιση αυτού του γραμματικού είδους από το 12ο αιώνα, με ελάχιστες εξαιρέσεις περιγραφών πό-

1. Truth and convention, ό.π., κυρίως σ.127 κ.ε.

λεων, κτισμάτων κ.λπ. της πρωτο- και μεσο-βυζαντινής περιόδου, γίνεται με νέους όρους. σ' ό,τι αφορά και την περιγραφή του τοπίου και τη σχέση του συγγραφέα με την πόλη/πατρίδα. Ξεκινώντας από αυτή λοιπόν την προβληματική, νομίζουμε ότι οι Έκφράσεις μπορούν να αποτελέσουν μια θαυμάσια πηγή, αν αντιμετωπιστούν όχι μόνο ως πηγή αρχαιολογικών πληροφοριών ή αισθητικών στάσεων, αλλά και ως πηγή για τη διερεύνηση πολιτισμικών στάσεων και λογοτεχνικών συστημάτων, εφόσον βέβαια διερευνηθούν στα πλαίσια μιας αντίληψης που δεν αντιμετωπίζει τη ρητορική ως εμπόδιο για την κατανόησή τους.

Για να ξαναγυρίσουμε λοιπόν στον Καμινιάτη, στο 10ο αιώνα και τη Θεσσαλονίκη, θα παραθέσω ένα μόνο χωρίο που συμπυκνώνεται με τον πιο εύγλωττο τρόπο η διαφορά ανάμεσα σ' αυτόν που παρατηρεί τη Θεσσαλονίκη (ώς εν κατόπτρῳ) και σε κείνον που, απελευθερωμένος από το γεῶδες βάρος των αισθήσεων, συλλαμβάνει το φυσικό χώρο μέσα από θεολογικούς όρους και θεοκρατικά νοητικά μεγέθη (ή Θεσσαλονικέων φιλόχριστος φιλομόναχος και μαρτυροπλούτιστος). Το παρακάτω χωρίο μας μεταφέρει στο χώρο όπου μόναζε ο άγιος Ευθύμιος ο Νέος, ἔνθα διὰ τῆς πράξεως τὸ ὀπτικὸν ἀποκαθάραντι καὶ τῷ ὕψει τῆς θεωρίας τὸ γεῶδες βάρος ἀποσκειάσαντι καὶ θεὸν ὁρᾶν ἤξιωμένῳ, ὥς τῇ καρδίᾳ καθαρεύοντι, θεία τις ἀποκάλυψις θεοπρεπῶς ἐναυγάζεται¹.

Από τα εικοσιδύο σημεία του κειμένου του Καμινιάτη, τα οποία ο ΑΙ.Καζhdan θεωρεί ενδεικτικά για τη χρονολόγησή του στην όψιμη βυζαντινή περίοδο, άλλα μπορεί κανείς με πρόσθετες πληροφορίες να ενισχύσει, ενώ σε άλλα, ελάχιστα, διατηρεί κάποιες επιφυλάξεις. Έτσι π.χ. για τη μνεία δύο στρατηγών (Λέων ...πάσης τῆς περιχώρου προχειρισθείς στρατηγός, 17,95· 49,86² και Νικήτας ...στρατηγός τὴν ἀξίαν, 18,35-6) ο ΑΙ.Καζhdan εκφράζει αμφιβολίες για την αποστολή δύο στρατηγών το 10ο αι. στο ίδιο θέμα (σ.303). Πράγματι ο Καμινιάτης πιθανόν να μην ακριβολογεί στα σημεία όπου μνημονεύει στρατηγοὺς (27,51· 53,52), γιατί το σύστημα της διοικητικής και στρατιωτικής οργάνωσης της αυτοκρατορίας στην αρ-

1. L.Petit,Vie et Office de Saint Euthyme le Jeune. *Revue de l'Orient Chrétien* 8(1903), σ.187, 203 και 192,17 κ.ε. Βλ. και Denise Papachryssanthou, La Vie de Saint Euthyme le Jeune et la métropole de Thessalonique à la fin du IXe et au début du Xe siècle.*REB* 32(1974), σ.225-45.

2. Ο Λέων του Χιτζιλάκη "βασιλικὸς πρωτοσπαθάριος καὶ στρατηγὸς Θεσσαλονίκης" είναι γνωστός και από άλλες πηγές, βλ.Nesbitt.Oikonomides eds, *Catalogue of Byzantine seals*, ό.π.,σ.74. Βλ. και πιο πάνω σ. 52, σημ. 2.

χή του 10ου αιώνα δεν ήταν δυνατό να προβλέπει το διορισμό δύο στρατηγών σε ένα θέμα. μια και ο στρατηγός εκπροσωπούσε τον αυτοκράτορα σ' αυτό. Βέβαια συχνά στις πηγές συγγέεται ο στρατηγός (έκ προσώπου βασιλέως) με τον κατώτερο στην ιεραρχία έκ προσώπου τών θεμάτων ή τών στρατηγών, που τον αντικαθιστά όποτε χρειάζεται¹. Τίθεται επίσης σοβαρά το ζήτημα αν η διάκριση ό της περιχώρου στρατηγός και ό πρός του βασιλέως σταλείς αντιστοιχεί σε μια υπαρκτή διοικητική διάκριση², η οποία δεν φαίνεται εντελώς απίθανη, αν τη συσχετίσουμε με την υποβάθμιση και την κατάργηση του θεσμού του ύπαρχου Ίλλυρικού και το διορισμό του επάρχου Θεσσαλονίκης τον 8ο και 9ο αι.

Η σύγχρονη βιβλιογραφία στο Νικήτα, το δεύτερο από τους στρατηγούς, αποδίδει την ιδιότητα του φρούραρχου Θεσσαλονίκης³. Αν δεχτούμε όμως αυτή τη διόρθωση, θα πρέπει να θεωρήσουμε ότι ο συγγραφέας γράφει το κείμενο έχοντας υπόψη του τη μεταγενέστερη στρατιωτική ιεραρχία, που προϋποθέτει εκτός από το στρατηγό και τον καστροφύλακα, ο οποίος από το β' μισό του 11ου αι. είναι υπεύθυνος για οχυρές θέσεις. Ότι η Θεσσαλονίκη είχε αργότερα και τους δύο στρατιωτικούς υπαλλήλους, μαρτυρείται πράγματι από τον Ευστάθιο Θεσσαλονίκης στο έργο του *Περί τής άλώσεως τής Θεσσαλονίκης*, όπου εξιστορεί την κατάληψή της από τους νορμανδούς το 1185⁴. Σ' αυτή την περίπτωση όμως πρέπει να θεωρήσουμε τον Καμινιάτη όχι αυτόπτη μάρτυρα των γεγονότων που περιγράφει, αλλά πολύ μεταγενέστερο. Με βάση αυτά τα δεδομένα, δεν είναι εύκολο να προκρίνουμε τη μία από τις παραπάνω απόψεις και επομένως να αποφανθούμε για την εγκυρότητα ή μη και την αξιοπιστία του κειμένου του.

Μια από τις βασικότερες επίσης μαρτυρίες του Καμινιάτη, με βάση την οποία μπορεί να αξιολογηθεί η αξιοπιστία του κειμένου του, είναι η

1. Hélène Glykatzi-Ahrweiler. *Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IXe-XIe siècles. Etudes sur les structures administratives et sociales de Byzance*. Variorum Reprints. Λονδίνο 1971. αρ. VIII. σ. 36-52.

2. Σ' αυτή τη διάκριση σταματάει και ο P. Lemerle, *Philippe et la Macédoine orientale à l' époque chrétienne et byzantine*. Παρίσι 1945, σ. 153, σημ. 3.

3. Ι. Καραγιαννόπουλος. *Η Μακεδονία ως το θάνατο του Βασιλείου Β' Βουλγαροκτόνου (867-1025). Μακεδονία 4000 χρόνια ελληνικής ιστορίας και πολιτισμού*. Αθήνα 1982. σ. 281.

4. *Eustazio di Tessalonica, La espugnazione di Tessalonica*, έκδ. St. Kyriakidis. Παλέρμιο 1961. σ. 84.

περιγραφή των σχέσεων (βαθεία ειρήνη, 8, 90)¹, στην ευρύτερη περιοχή της Θεσσαλονίκης ανάμεσα στους κατοίκους της πόλης και τους Σκύθας, όρο με τον οποίο προφανώς εννοούνται όχι μόνο τα παρακείμενα σλαβικά φύλα δρουγουβίται και σαγουδάτοι (8, 82), αλλά κυρίως το βουλγαρικό κράτος του Συμεών (893-927). Εκτός από τον ΑΙ.Καζhdan (σ. 301) και η προγενέστερη βιβλιογραφία έχει επισημάνει αυτό το κενό στο ιστορικό πλαίσιο που περιγράφει ο Καμινιάτης. Είναι απορίας άξιο δηλαδή πώς ένας κάτοικος της Θεσσαλονίκης περιγράφει μ' αυτούς τους όρους μια περίοδο δέκα χρόνων βουλγαρο-βυζαντινών προστριβών και συγκρούσεων που άρχισαν από το 893 στην περιοχή της Μακεδονίας. Πολύ περισσότερο μάλιστα που, σύμφωνα με τις πηγές, την αφορμή γι' αυτές τις συγκρούσεις έδωσαν οι καταχρήσεις κάποιων υπαλλήλων στη Θεσσαλονίκη μετά τη μεταφορά σ' αυτή του κέντρου των εμπορικών συναλλαγών Βυζαντίου και Βουλγαρίας από την πρωτεύουσα².

Η πρώτη σύγκρουση, σύμφωνα με τον Συνεχιστή του Θεοφάνη, έγινε στη Μακεδονία (συμβολής δέ ἐν Μακεδονία γενομένης ἡττῶνται Ῥωμαῖοι, σ. 358). Βέβαια στο χωρίο αυτό πρόκειται για το θέμα Μακεδονίας με πρωτεύουσα την Αδριανούπολη και επομένως για το χώρο ανατολικότερα από την περιοχή της Θεσσαλονίκης. Αλλά αν ο χώρος όπου έγινε η πρώτη σύγκρουση ήταν κάπως απομακρυσμένος από τη Θεσσαλονίκη, αί βουλ-

1. Βλ. και πιο κάτω, όπου κάνει λόγο για την περίοδο από το έτος εκχριστιανισμού των βουλγάρων (864), σ. 10, 57 κ.ε.: «Ἦν οὖν ταῖς ῥηθείσαις αἰτίαις ἀνωτέρα κινδύνου παντός ἡ πόλις, ἐξ ὅτου γάρ ἡ κολυμβήθρα τοῦ θείου βαπτίσματος τὸ τῶν Σκυθῶν ἔθνος τῷ χριστωνύμῳ λαῷ συνεμόρφωσε καὶ τὸ τῆς εὐσεβείας γάλα κοινῶς ἀμφοτέροις διείλετο, πέπαυτο μὲν ἡ τῶν πολέμων στάσις, ἀνείτο δὲ τῆς ἐνεργείας ἡ τὰς σφαγὰς ἐπιτηδεύουσα μάχαιρα. ...αἱ μάχαιραι γάρ ἡμῶν μετῆλθον εἰς δρέπανα καὶ αἱ ζιβύνες εἰς ἄροτρα, καὶ πόλεμος ἦν οὐδαμοῦ, καὶ τὴν περὶ χωρον ἅπασαν εἰρήνην κατεπρυτάνευε, καὶ οὐδεμία ἦν εὐζωΐας ἀφορμή ἥς οὐκ εἰς κόρον ἡμεῖς ἀπελαύομεν, ἐνθεν αἱ τῆς γεωργίας ἀφθονίαι, ἐκεῖθεν αἱ τῆς ἐμπορίας χορηγίαι.».

2. Με το θέμα αυτό και την πρώτη φάση των βυζαντινο-βουλγαρικών συγκρούσεων (894-904) επί Συμεών έχουν ασχοληθεί πολλοί ερευνητές. Πρόσφατα ο Ν. Οικονομίδης, *Le Kommerkion d'Abydos*, ό.π., σ. 242-8, επανεξέτασε το σχετικό χωρίο του Συνεχιστή του Θεοφάνη (ό.π., σ. 357) και πρότεινε κάποιες αλλαγές στη στίξη: «οἱ τινες ...κερδαίνειν βουλόμενοι, (προσθέτει το κόμμα) τὴν μετὰ Βουλγάρων πραγματείαν ἐν τῇ πόλει ἐν Θεσσαλονίκη μετέστησαν, κακῶς κουμερκεύοντες τοὺς Βουλγάρους». Ἐδειξε επίσης πως το γεγονός αυτό οριοθετεί όχι μόνο την απαρχή της περιόδου των συγκρούσεων, αλλά και μια τομή στην οικονομική ζωή της Θεσσαλονίκης, καθώς το εμπόριο με τη Βουλγαρία παύει να διεκπεραιώνεται μέσω αυτής. Βλ. πιο πάνω σ. 63 κ.ε.

γαρικοί έφοδοι' που ακολούθησαν δεν πρέπει να συνέβηκαν πολύ μακριά, γιατί θεωρήθηκαν από τους σαρακηνούς κατάλληλο κλίμα για να επιχειρήσουν την πολιορκία και άλωση της πόλης. Η ευνοϊκή έκβαση της άλωσης λειτούργησε στη συνέχεια ευνοϊκά και για τους βουλγάρους, οι οποίοι σχεδίασαν επίθεση. Γι' αυτό ο Λέων Χοιροσφάκτης ήρθε τότε σε συνεννοήσεις με το Συμεών, για να τον πείσει να μην εισβάλει στη Θεσσαλονίκη: καί τρίτη πρεσβεία τήν άλωθεΐσαν ύπ' Ἀγαρηνῶν Θεσσαλονίκην κατοικῆσαι βουλευθέντων Βουλγάρων πείσας καί διώξας ἀπέλαβον².

Σε πρόσφατη εξάλλου μελέτη υποστηρίχτηκε ότι οι βούλγαροι ασκούσαν πιέσεις πριν από το 904 στο βυζαντινοβουλγαρικό σύνορο στη Μακεδονία και πως αυτός πρέπει να ήταν ο λόγος που ο στρατηγός Στρυμόνος δεν έστειλε ενισχύσεις, όταν τη Θεσσαλονίκη απείλησαν οι άραβες. Προτάθηκε επίσης η υπόθεση σύμφωνα με την οποία η οροθετική στήλη που βρέθηκε στο χωριό Naresh, 22 χλμ. β. της Θεσσαλονίκης, με την επιγραφή ...Ὁρος Ῥωμαίων καὶ Βουλγάρων. Ἐπὶ Συμεών ἐκ Θεοῦ ἄρχοντος Βουλγάρων, ἐπὶ Θεοδώρου ὀλγου τρακανου, ἐπὶ Δρίστρου κομίτου, τοποθετήθηκε από το Συμεών, για "να καθορίσει τα σύνορα όπως αυτός το εννοούσε", καθώς αυτά δεν φαίνεται να προέκυψαν από μια βυζαντινοβουλγαρική συνθήκη³. Οι διπλωματικές επαφές του Λέοντα Χοιροσφάκτη με τους βουλγάρους είναι εύλογο να μην έγιναν ευρύτερα γνωστές. Αί βουλγαρικοί έφοδοι όμως των δέκα τελευταίων χρόνων πριν από την άλωση της Θεσσαλονίκης και τη συγγραφή του κειμένου του Καμινιάτη δεν είναι το ίδιο εύκολο να θεωρηθούν ασήμαντες ή άγνωστες σε ένα κάτοικο της Θεσσαλονίκης. Πολύ περισσότερο, αν ευσταθεί η παραπάνω άποψη για την παρουσία του στρατού του Συμεών στην εγγύτερη περιοχή της Θεσσαλονίκης, όπου και τοποθετήθηκαν οροθετικές στήλες.

Η ύπαρξη του βουλγαρικού στρατού στην περιοχή της Θεσσαλονίκης συνάγεται και από μια ακόμα πηγή που αναφέρεται στα ίδια γεγονότα. Σύμφωνα με τον Καμινιάτη οι άραβες δεν πυρπόλησαν τη Θεσσαλονίκη,

1. Συνεχιστής Θεοφάνη, ό.π., σ. 366 και Γεώργιος Κεδρηνός, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, ό.π., σ. 261. Τελευταία προτάθηκε η συσχέτιση πληροφοριῶν από γραπτές πηγές και αρχαιολογικά ευρήματα με τις βουλγαρικές αυτές "εφόδους". Βλ. Ν. Οικονομίδης, Ὁρος Ῥωμαίων καὶ Βουλγάρων. *Διεθνές Συμπόσιο Βυζαντινὴ Μακεδονία*, ό.π., σ. 242, όπου πηγές και βιβλιογραφία.

2. G. Kolias, *Léon Choerosphactès. Magistre, Proconsul et patrice. Biographie-Correspondance (texte et traduction)*, Αθήνα 1939, 113, 11-13.

3. Ν.Οικονομίδης, Ὁρος Ῥωμαίων καὶ Βουλγάρων, ό.π., σ. 239. Παρόμοια περίπτωση, σύμφωνα με το συγγραφέα, είναι και η επιγραφή στις υπώρειες του Παγγαίου 3 χλμ. νότο του Ποδοχωρίου (σ. 242).

γιατί ο Συμεών, ένας ανώτατος υπάλληλος που βρέθηκε τότε στην πόλη, υποσχέθηκε να τους δώσει ένα τεράστιο ποσό που ο ευνούχος του βασιλέως και των έξοχων Ροδοφύλης είχε καταφέρει να φυγαδεύσει προς τὸν στρατηγὸν Στρυμόνος (51, 57-69)¹. Στο λίγο μεταγενέστερο Βίο του αγίου Ευθυμίου προστίθεται η πληροφορία ὅτι το τεράστιο αὐτό χρηματικό ποσό προοριζόταν για τους βουλγάρους, ὥστε να αποτραπεί ο κίνδυνος να καταληφθεῖ ἡ Θεσσαλονίκη ἀπὸ αὐτοὺς σε μια τόσο κρίσιμη στιγμή:

Συμεών ὁ θεοφιλὴς καὶ τιμιώτατος ...ἀνὴρ, ...ὥς ἀγχίνους καὶ ἐχέφρων πείθει τοῦτον (τον ἄραβα Τριπολίτην) τό τε ἄστν σῶον ἔᾶσαι καὶ τὸ τῆς αἰχμαλωσίας πλείστον καταλιπεῖν, τὴν εἰς Βουλγάρους παρ' αὐτοῦ ἀποσταλεῖσαν φιλικὴν δεξιῶσιν μετὰ καὶ τῆς ὁλκῆς τοῦ χρυσίου τοῖς Ἄραψι παρασχόμενος...².

Εκτὸς ὁμως ἀπὸ τις πολεμικὲς συγκρούσεις που ἀναστάτωσαν τὴν κεντρικὴ Βαλκανικὴ ἐπὶ Συμεών, καὶ ἓνας ἀκόμη παράγοντας συνέβαλε στὴ διαφοροποίηση των ἰσορροπιῶν ἀνάμεσα στα δύο κράτη. Τὸ 894 ὁ Συμεών ἀναθέτει στὸν Κλήμη (840-914), μαθητὴ τοῦ Κυρίλλου καὶ τοῦ Μεθοδίου κατὰ τὴ διάρκεια τῆς παραμονῆς τους στὴ Μοραβία νὰ ὁργανώσει τὴ νέα ἐπισκοπὴ Δρουγουβιτίας (ἐπίσκοπος Δραγβίστας)³. Για τὴν ταῦτιση τῆς ἑδρας τῆς ἐπισκοπῆς αὐτῆς, γνωστῆς καὶ ἀπὸ τὴν προγενέστερη περίοδο⁴, ἔχουν προταθεῖ οἱ περιοχὲς βδ (μεταξὺ Αχρίδας καὶ Βέρροιας) καὶ β (Στρούμιτσα) τῆς Θεσσαλονίκης⁵. Δὲν θὰ υπεισέλθουμε σ' αὐτὴ τὴ συζήτηση. Καὶ οἱ δύο προτεινόμενες περιοχὲς δὲν ἀπέχουν πολὺ ἀπὸ τὴ Θεσσαλονίκη, ἢ πάντως, ἀκόμα καὶ με βάση τα μέτρα τοῦ Ἰωάννη Καμινιάτη, βρίσκονται μέσα στα γεωγραφικὰ πλαίσια που διέγραψε στὸ εἰσαγωγικὸ τοῦ κείμενο. Αὐτὸ λοιπὸν που θὰ εἶχε νὰ παρατηρήσει κανεὶς εἶναι ὅτι ἡ συνολικὴ, καὶ γι' αὐτὸ ἐντυπωσιακὴ ἐποπτεία τοῦ γεωγραφι-

1. Πρβλ. με ὅσα γράφει πιο κάτω «ἃ καὶ θᾶπτον ἀγαγόντες διὰ τινων ταχυδρόμων, ὅθεν ἐκρύπτοντο, καὶ τοῖς βαρβάροις ἐναριθμήσαντες, οὕτως τὴν πόλιν τῆς πυρκαϊᾶς διέσωσαντο», 55, 21-3.

2. P. Karlin-Hayter, *Vita S. Euthymii*, Byz 25-27 (1955-57), σ.106.10-19. Ἡ συγγραφὴ τοῦ Βίου τοποθετεῖται μετὰ ἀπὸ τὸ 921 καὶ πιο συγκεκριμένα στὶς δύο δεκαετίες που ἀκολουθοῦν (σ. 1 καὶ 4).

3. Παραθέτουμε τὸ ὄνομα τῆς ἐπισκοπῆς, ἀπὸ τὸ χειρόγραφο Vat. gr. 1409, που παραδίδει τὸ Βίο τοῦ Κλήμη γραμμένο ἀπὸ τὸ Θεοφύλακτο ἀρχιεπίσκοπο Ἰουστινιανῆς καὶ πάσης Βουλγαρίας καὶ που, σύμφωνα με τὸν P. Gautier, Clément d' Ohrid, évêque de Dragvista, REB 21-22 (1963-64), σ. 199, εἶναι τὸ ἀρχαιότερο καὶ καλύτερο.

4. Βλ. Iv. Dujčev, Dragvista - Dragovitia, REB 21-22 (1963-64), σ. 215-21.

5. Βλ. π.χ. P. Karlin-Hayter, Clément d' Ochrid, la guerre bulgare de Léon et la prise de Thessalonique en 904, Byz 35 (1965), σ. 606-11. Ivanka Peneva, Otnovo za identificiraneto na Velika, episkopskata katedra na Kliment Ohridski v 893 g., Istoriceski Pregled 46, 11-12 (1990), σ. 30-7.

κού χώρου, όπως αναδεικνύεται μέσα από το προοίμιό του. δεν αντιστοιχεί και σε ανάλογη γνώση των όσων διαδραματίστηκαν στον ίδιο γεωγραφικό χώρο την τελευταία δεκαετία πριν από τη συγγραφή του έργου του.

Πιθανόν οι απαιτήσεις μας για τα όσα θάπρεπε να γνωρίζει και να αναφέρει ο Καμινιάτης απ' αυτά που συμβαίνουν γύρω του, να ξεπερνάνε τα ενδιαφέροντα και τα όρια του ίδιου. Από μια άποψη είναι εύλογο που αγνοεί ή παρασιωπά διαδικασίες που δεν άγγιξαν άμεσα τη ζωή της γενέτειράς του. Παρόλα αυτά αξίζει, νομίζουμε, να το επισημάνουμε για ένα μόνο λόγο. Γιατί έρχεται σε αντίθεση με την εικόνα που σκιαγραφεί της περιοχής βορειότερα από τη Θεσσαλονίκη και δυτικά ως τη Βέρροια με τās ἀμφιμίκτους κώμας των παρακειμένων σλαβικών φύλων (8, 78 κ.ε.)¹.

Δύο εξηγήσεις νομίζουμε μπορούν να δοθούν σ' αυτή την αναντιστοιχία, με όλες τις επιφυλάξεις που διατυπώθηκαν πιο πάνω. Η πρώτη, ότι αγνοεί και τās βουλγαρικές ἐφόδους, αφού δεν απείλησαν την ίδια τη Θεσσαλονίκη, και τη δημιουργία μιας νέας βουλγαρικής επισκοπής στο β ή βδ χώρο (και ούτω δὴ Βουλγάρῳ γλώσση πρῶτος ἐπίσκοπος ὁ Κλήμης καθίσταται)², αφού μόνο μακροπρόθεσμα αποδείχτηκε σημαντική πολιτική και πολιτισμική επιλογή του Συμεών, και η δεύτερη ότι το ιστορικό πλαίσιο του προοιμίου (βαθεῖαν εἰρήνην ἐν ἑαυτοῖς συντηρούμενοι και πόλεμος ἦν οὐδαμοῦ, καὶ τὴν περίχωρον πᾶσαν εἰρήνην κατεπρυτάνευε) δεν είναι των αρχών του 10ου αιώνα.

Κλίνοντας στο να αποδεχτούμε αυτή την τελευταία υπόθεση για την αξιοπιστία του κειμένου του Καμινιάτη, κυρίως του προοιμίου του, ας αναφέρουμε και μια τελευταία ένδειξη, που δεν έχει επισημανθεί ως τώρα στη βιβλιογραφία. Η μνεία του αγίου Δημητρίου ως μυροβλύτη στην πρώτη από τις τέσσερις φορές που αναφέρεται ο πολιούχος στο έργο του Καμινιάτη μ' αυτή την ιδιότητα (πιο πάνω σ. 54-5), μοιάζει προβληματική. Αυτή η αναφορά έχει γίνει ως τώρα αποδεκτή ως η πρωιμότερη μνεία αυτής της ιδιότητας του αγίου, χωρίς να εξετάζονται ωστόσο τα ιστορικά και θεολογικά/ιδεολογικά ζητήματα που θέτει η χρονολόγηση της μυροβλυσίας στο 10ο αιώνα. Επειδή η διεξοδική διαπραγμάτευσή τους θα μας ξεστράτιζε εντελώς από το ιστορικό πλαίσιο που μελετάμε και επειδή το θέμα της μυροβλυσίας του αγίου Δημητρίου θα μας απασχο-

1. Ο Gautier, Clément d'Ohrid, *ό.π.*, σ. 208, συσχέτισε το χωρίο αυτό με την ομώνυμη επισκοπή του Κλήμη.

2. Θεοφυλάκτου, *Βίος Κλήμεντος*, P.G. 126, 1228.

λήσει σε ιδιαίτερη εργασία. περιοριζόμαστε εδώ να αναφέρουμε μία πηγή. το *Ἐγκώμιον* του πολιούχου, που γράφτηκε από τον Πλωτίνο επίσκοπο Θεσσαλονίκης αμέσως μετά την άλωση (πιο πάνω σ. 37-8), στο οποίο ο άγιος Δημήτριος αναφέρεται ως στρατιώτης ἀήττητος δηλαδή με την ιδιότητα που του αποδιδόταν από τον 7ο αι.¹ Πρόσφατα επίσης έγινε γνωστή και μία ακόμα πηγή. ο Βίος του αγίου Φαντίνου (τέλος 10ου - αρχές 11ου αι.), όπου ο άγιος Δημήτριος δεν αναφέρεται ως μυροβλύτης². Και οι δύο αυτές μαρτυρίες μας επιτρέπουν να υποθέσουμε είτε ότι η πρώτη μνεία του αγίου ως μυροβλύτη στο εισαγωγικό κείμενο του Καμινιάτη είναι μεταγενέστερη προσθήκη είτε ότι ολόκληρη η εισαγωγή είναι μεταγενέστερη από το υπόλοιπο κείμενο στο οποίο ο άγιος αναφέρεται με τα γνωστά ως τότε επίθετα.

Δεν θα επιμείνουμε σε άλλες λιγότερο σημαντικές ενδείξεις που κάνουν πιο πειστικά όσα αναφέρει ο ΑΙ. Kazhdan για τη χρονολόγηση του κειμένου του Καμινιάτη σε μια μεταγενέστερη περίοδο³. Συνοψίζοντας όλα τα παραπάνω, δικαιούμαστε να υποστηρίξουμε πως το εισαγωγικό τουλάχιστον κείμενο του Καμινιάτη δύσκολα θα μπορούσε να ενταχθεί στη γραμματεία του 10ου αιώνα, καθώς φαντάζει ως *unicum*⁴. Οι ενδείξεις που επισημάνθηκαν στη βιβλιογραφία και όσες προστέθηκαν πιο πάνω για την αμφισβήτηση της αυθεντικότητας του κειμένου του Καμινιάτη βρίσκονται ακριβώς στο εισαγωγικό τμήμα. Αυτό το τμήμα νομίζω

1. Πλωτίνου αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης *Ἐγκώμιον εἰς τὸν πανένδοξον... Δημήτριον*. Θ. Ιωάννου. *Μνημεῖα ἀγιολογικά*. ὁ.π.. σ. 53. Είναι επίσης ενδεικτική η μνεία ιαματικού υγρού και όχι μύρου που ρέει από τη σωρό του αγίου: «...ἐξ ἧς περ ἄφθονοι πηγαὶ ἱαμάτων ἀναβλύζουσιν ἅπαν τὸ τῆς Ἐκκλησίας πρόσωπον ποταμῆδὸν καταρδεύουσιν» (σ. 47).

2. Α. Μέντζος. *Τὸ προσκύνημα τοῦ Ἀγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης στὰ Βυζαντινὰ χρόνια*, Εταιρεία των φίλων του Λαού, Αθήναι 1994, σ. 111, σημ. 271 και 120 κ.ε.

3. Κάποιες επιφυλάξεις αντίθετα θα διατηρούσαμε σ' ό.τι αφορά την αποδεικτική αξία ενός χωρίου του Καμινιάτη για τη μεταγενέστερη χρονολόγησή του. Πρόκειται για το χωρίο στο οποίο διακρίνεται ένα είδος ξενοφοβίας (13, 53-6) και το οποίο ο ΑΙ. Kazhdan παραλληλίζει με ένα ανάλογο στη *Διήγησιν περὶ τῆς τελευταίας ἀλώσεως* του Ιωάννη Αναγνώστη (6, 31). Όπως θα δούμε πιο κάτω σ. 176 κ.ε. και 255, αυτό το θέμα είναι αρκετά πολύπλοκο, γιατί στις πηγές συνυπάρχουν και θετικές και αρνητικές στάσεις ως προς τους ξένους. Βλ. και Κοτζάμπαση. *Εγκώμια της Θεσσαλονίκης*. ὁ.π.

4. Και ο Kazhdan, *Some Questions*. ὁ.π.. σ.304 και 308, μέσω μιας διαφορετικής προσέγγισης καταλήγει στη διαπίστωση ότι ανάμεσα στα έργα της βυζαντινής γραμματείας του 10ου-11ου αι.. το κείμενο του Καμινιάτη "appears to be a unique work". Και ο Δ.Α.Ζακυθινός, *Θεσσαλονίκη. Αι βυζαντιναί Αθήναι του βορρά*, Νέα Εστία τόμ.118 (Χριστούγεννα 1985), σ. 513, αναφέρει σχετικά: "Ιδιαίχθουνσαν και ίσως μοναδικήν περίπτωσιν εις την θύραθεν Γραμματείαν των Βυζαντινών χρόνων αποτελεί το έργον του Ιωάννου Καμινιάτου...".

πως αποκλίνει περισσότερο από το υπόλοιπο κείμενο. Γιατί σ' αυτό ανιχνεύεται με ευκρίνεια μια εντελώς διαφορετική από την κυρίαρχη σύλληψη και περιγραφή του φυσικού και οικισμένου χώρου αλλά και διαφορετικές αισθητικές αντιλήψεις και στάσεις ως προς την πόλη/πατρίδα.

Η κυριαρχία δηλαδή στη μορφή και στο περιεχόμενο θεοκρατικών αντιλήψεων και στάσεων για το τοπίο και τη φύση ως και το 10ο αι., όπως επισημάναμε με την προηγούμενη ανάλυσή μας, φαίνεται να τονίζει ακόμα σαφέστερα τη μοναδικότητα της περίπτωσης του Καμινιάτη ανάμεσα σε άλλους συγγραφείς παρόμοιων κειμένων που γράφτηκαν στην εποχή του. Ενταγμένο αντίθετα σε μια μεταγενέστερη περίοδο, το βλέμμα του Καμινιάτη πάνω στον οικισμένο χώρο και το φυσικό τοπίο της γενέτειράς του όχι μόνο δεν ξενίζει, αλλά μπορεί να ερμηνευτεί και να γίνει πιο κατανοητό. Ακριβώς, όπως θα δούμε στη συνέχεια, μια σειρά Έκφρασεων και άλλων κειμένων της ύστερης βυζαντινής περιόδου εξαίρουν όχι αυτά που πασχίζουν κάποιοι διανοούμενοι να δουν με τον όφθαλμόν της διανοίας, αλλά όσα αντικρύζουν με το φιλόκαλον όφθαλμόν του Ιωάννη Καμινιάτη. Η ανάλυση αυτών των ποικίλων κειμένων επιβάλλει τη χρήση περισσότερο εκλεπτυσμένων εννοιολογικών εργαλείων για την ανίχνευση πραγματολογικών και θεωρητικών στοιχείων, που είναι λιγότερο ίσως εμφανή αλλά ιδιαίτερα σημαντικά και αποκαλυπτικά για την κατανόηση του ζητήματος των αντιλήψεων για το χώρο και το τοπίο.

ΑΝΑΒΙΩΣΙΣ ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑΣ: Ο ΠΡΟΣ ΦΥΣΕΩΣ ΚΑΙ ΠΟΛΕΩΣ ΛΟΓΟΣ

Όπως είναι γνωστό, τα τελευταία χρόνια η μελέτη της βυζαντινής ιστορίας εμπλουτίστηκε με τη διερεύνηση ποικίλων ιστορικών φαινομένων. Η προβληματική που προσιδιάζει σε παρόμοιους ιστοριογραφικούς προβληματισμούς διαφέρει ριζικά από εκείνη που αναζητούσε στα αξιομνημόνευτα ιστορικά γεγονότα, κυρίως στρατιωτικά και πολιτικά, τις βασικές αιτίες και τους μεγάλους σταθμούς του ιστορικού γίγνεσθαι. Δεν είναι παράδοξο επομένως που η μελέτη κοινωνικών, οικονομικών, δημογραφικών και πολιτισμικών φαινομένων συνέβαλε όχι μόνο στο να αναθεωρήσουμε την εικόνα που είχαμε για το Βυζάντιο, αλλά και να αναπροσδιορίσουμε τους σταθμούς της εξέλιξης της βυζαντινής κοινωνίας. Η περιοδολόγηση επομένως που προτείνεται τελευταία και που γίνεται γενικότερα αποδεκτή, προσδιορίζεται κυρίως από τις αλλαγές στην οικονομία, τη δημογραφία και τις νοοτροπίες και όχι τόσο από τις στρατιωτικές συγκρούσεις ή τα σπουδαία ιστορικά γεγονότα. Έτσι η περίοδος από το 1071, έτος της ήττας των βυζαντινών στρατευμάτων από τους σελτζούκους στο Ματζικέρτ, της κατάληψης της Βάρεως από τους νορμανδούς και του Βελιγραδίου από τους ούγγρους, ως το 1185, έτος της άλωσης της Θεσσαλονίκης από τους νορμανδούς, δεν σηματοδοτεί, σύμφωνα με ορισμένους μελετητές, την απαρχή της κάμψης της αυτοκρατορίας και την προετοιμασία του 1204. Πέρα από μια γεγονοτολογική αντίληψη και νομοτελειακή θεώρηση της ύστερης βυζαντινής περιόδου, ο 11ος και ο 12ος αι. αντιμετωπίζονται τελευταία ως περίοδος μεταλλαγής των κρατικών δομών που στόχευε στην κυριαρχία ευρύτερων κοινωνικών στρωμάτων στα οποία αντιπαράτέθηκε η αριστοκρατία της γης εκπροσωπούμενη από το πιο ισχυρό τμήμα της τη στρατιωτική κάστα¹.

1. N.Svoronos, *Société et organisation intérieure dans l'empire byzantin au XI^e siècle: les principaux problèmes*, *Etudes sur l'organisation intérieure, la société et l'économie de l'Empire Byzantin*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1973[1966], αρ.ΙΧ.σ.17 για τη συμμετοχή ευρύτερων στρωμάτων στην κρατική διοίκηση. Του ίδιου, *Πολιτεία-Κοινωνία-Οικονομία (1071-1204)*, *ΙΕΕ*, Θ', ό.π., κυρίως σ.52-3. P.Lemerle, *Byzance au tournant de son destin (1025-1118)*, *Cinq Etudes sur le XI^e siècle byzantin*, CNRS, Παρίσι 1977, σ.251-312.

Ο 11ος αι. είναι επίσης η περίοδος από την οποία αρχίζει να μεταβάλλεται η ισορροπία ανάμεσα στον ανατολικό και δυτικό μεσαιωνικό κόσμο. Το Βυζάντιο χάνει από τότε το προβάδισμα που διατηρούσε ως κληρονόμος της αρχαίας και ρωμαϊκής παράδοσης. Σ' ό,τι αφορά ειδικότερα την παράδοση στις τεχνικές αυτού του πολιτισμού, ένα ζήτημα που συνδέεται ιδιαίτερα με τη σύλληψη του φυσικού τοπίου και την εκμετάλλευση της γης, αυτές έπαψαν να λειτουργούν ως πλεονέκτημα απέναντι στη Δύση και μεταβλήθηκαν σε μειονέκτημα για τη βυζαντινή οικονομία¹. Αυτή ωστόσο η περίοδος της "κρίσης" ή της "αναδίπλωσης" δεν ήταν ένα μονοδιάστατο φαινόμενο. Το αντίθετο μάλιστα έχει επισημανθεί στη βιβλιογραφία: Αν και σ' ολόκληρη την ύστερη βυζαντινή περίοδο παρατηρείται γενικά μια διαδικασία μείωσης του αγροτικού πληθυσμού, συρρίκνωσης και οικονομικής αποδυνάμωσης της αυτοκρατορίας, δεν συμβαίνει το ίδιο και με την πολιτιστική ζωή και ειδικότερα με επιμέρους όψεις, όπως η επεξεργασία ιδεολογικών ζητημάτων, η μελέτη της αρχαίας γραμματείας, η σχέση με την αρχαιότητα κ.λπ.² Τουλάχιστον ως το 1300 αυτή την αίσθηση φαίνεται πως είχαν και οι ίδιοι οι βυζαντινοί³.

Εκτός από πάμπολλες μελέτες για επιμέρους ζητήματα, στο βιβλίο των Αl.Kazhdan και Ann Wharton Epstein, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*⁴, αναδεικνύονται και συνοψίζονται πειστικά αξιοσημείωτες αλλαγές σ' όλες τις σφαίρες της κοινωνικής και ιδιωτικής ζωής. Σε αντίθεση με το κλίμα κρίσης που συνδέεται με τις παραπάνω ατυχείς εκβάσεις στα ανατολικά, δυτικά και βόρεια σύνορα της αυτοκρατορίας ή με τους τριγμούς στις κρατικές δομές και τις περιόδους

1. A.Kazhdan, A.Cutler, Continuity and discontinuity in Byzantine History, *Byz* 52(1982), σ.466.

2. Ειδικά για την παλαιολόγεια περίοδο κατά τη διάρκεια της οποίας αυτή η αντίθεση είναι ιδιαίτερα έκδηλη, βλ. Α.Λαΐου, Στο Βυζάντιο των Παλαιολόγων: Οικονομικά και πολιτιστικά φαινόμενα, *Ευφρόσυνον Αφιέρωμα στον Μανόλη Χατζηδάκη*, 1.Αθήνα 1991, σ.283-94.

3. Αντίθετα για το 14ο και 15ο αι. δεν συνέβαινε το ίδιο, βλ. I.Ševčenko, The Decline of Byzantium seen through the eyes of its intellectuals, *Society and intellectual Life in Late Byzantium*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1981[1961], αρ.ΙΙ, σ.169-86.

4. University of California Press 1985. Τις ίδιες τομές αναδεικνύει και το βιβλίο των Kazhdan, Constable, *People and Power in Byzantium*, ό.π. Για το 12ο αι., αν δηλαδή ανήκει στη μέση (Beck), την ύστερη (Mango) ή αν αποτελεί μια ιδιαίτερη περίοδο (Browning) βλ. A.Kazhdan in collaboration with S.Franklin, *Studies on Byzantine Literature of the eleventh and twelfth centuries*, Cambridge-Paris 1984, κυρίως εισαγωγή σ.14 και Kazhdan, Cutler, Continuity, ό.π., σ.451-4 και 464.

αποτυχημένων πολιτικών προσπαθειών, οι συγγραφείς προβάλλουν, βασισμένοι σε ποικίλα δεδομένα, μια εικόνα οικονομικής και κοινωνικής βελτίωσης στον αγροτικό χώρο και τις πόλεις. Κατά τη γνώμη τους η αναζωογόνηση των πόλεων, η αποκέντρωση και η καθιέρωση “φεουδαλικών” ή “ημιφεουδαλικών” όρων εκμετάλλευσης της γης και του αγρότη¹ είναι φαινόμενα που μπορούν να κάνουν πιο κατανοητές τις παραπάνω μεταβολές.

Ανάμεσα σ’ αυτές τις κοινωνικές και ιδεολογικές μεταλλαγές συμπεριλαμβάνονται μια σειρά μεταβολές στον τρόπο με τον οποίο κάποιοι βυζαντινοί διανοούμενοι βιώνουν το παρόν και το παρελθόν τους -το μέλλον γινόταν αντιληπτό με τελεολογικό αναγκαστικά τρόπο-, πώς το αντιλαμβάνονται και εκφράζονται γι’ αυτό. Παρόμοιες τομές παρατηρούνται και στη γραμματεία και στην τέχνη μετά τον 11ο-12ο αι. Από τη μια η ανάδειξη της ζωντανής γλώσσας, η χρήση του πολιτικού στίχου κ.λπ.² κι από την άλλη η “εκλαϊκευση” (laicisation) της τέχνης με την απεικόνιση του πλήθους και η έκφραση συναισθημάτων καθιερώνουν νέες σχέσεις του δημιουργού με το κοινό του και αναδεικνύουν νέα ενδιαφέροντα. Δεν θα μπορούσε άλλωστε να συμβεί διαφορετικά, αφού ό,τι γίνεται αντιληπτό και εκφράζεται είτε μέσα από κείμενα είτε μέσα από εικονικές αναπαραστάσεις είναι οι συγκεκριμένες νοητικές παραστάσεις-εικόνες που θεωρήσαμε εξαρχής ως βάση της συγκριτικής εξέτασης των δύο ομάδων υλικού. Με τον ίδιο τρόπο και η σχέση ανθρώπου-φύσης, αποκαλύπτεται και στη λογοτεχνία και στην τέχνη της εποχής περισσότερο ως μια σχέση αλληλοπροσδιοριζόμενων και συμπληρωματικών παρά αντιθετικών μεγεθών.

Από τις παραπάνω καινοτομίες ιδιαίτερο αντικείμενο έρευνας αποτέλεσε η απεικόνιση του χώρου στο Βυζάντιο. Σύμφωνα λοιπόν με τον A.Grabar, που μελέτησε συνολικά αυτές τις αλλαγές στην τέχνη, το 13ο αι., “ξαναφτάνουμε στην τέχνη της μίμησης της φύσης που μπορεί να συ-

1. Επισκόπηση της σύγχρονης βιβλιογραφίας για τον 11ο-12ο αι. βλ. P.Magdalino, *Enlightenment and Repression in Twelfth-Century Byzantium. The Evidence of the Canonists. Το Βυζάντιο κατά τον 12ο αιώνα. Κανονικό δίκαιο, κράτος και κοινωνία*, έκδ. Ν.Οικονομίδης, Αθήνα 1991, σ.357-73. Για το ζήτημα της φεουδαρχίας στο Βυζάντιο βλ. Ζακυθηνός, *Βυζαντινή Ιστορία*, ό.π., σ.310-7. Σβορώνος, *Πολιτεία-κοινωνία-οικονομία*, ό.π., σ.72-3. J.F.Haldon, *The feudalism Debate once more: The case of Byzantium*, *Journal of Peasant Studies* 17(1989), σ.5-39.

2. Βλ. τις ενδιαφέρουσες σκέψεις του Δ.Χατζή, *Η νέα ελληνική λογοτεχνία από τις πρώτες αρχές ως τα 1669. Μικρό νεοελληνικό όργανο.Εκλογή κειμένων (1947-1975) του Δ.Χατζή για το Νέο Ελληνισμό*, Εξάντας, Αθήνα 1995, κυρίως σ.205κ.ε.

γκριθεί με κείνη της Αρχαιότητας -στην απεικόνιση του χώρου, του όγκου της οργανικά συνεκτικής αντίληψης του ανθρώπινου σώματος...¹. Οι μεταβολές που παρατηρούνται στον τρόπο σύλληψης και απεικόνισης του φυσικού χώρου σημειώνονται και στον αρχιτεκτονικό χώρο. Υποστηρίχτηκε συγκεκριμένα, με βάση τη μελέτη σερβικών μνημείων του ίδιου αιώνα, ότι τότε ακριβώς ο χώρος αποκτά εσωτερική δομή και ότι, με την ανεστραμμένη προοπτική που υιοθετείται, γίνεται δυνατό να αναδειχτεί η κεντρική μορφή ή σκηνή και επομένως η κεντρική ιδέα του απεικονιζόμενου επεισοδίου². Αν όμως η παραπάνω διαπίστωση για τη ρεαλιστική αναπαράσταση του τοπίου φαίνεται εύλογη και τα δεδομένα δεν αφήνουν περιθώρια για διατύπωση αντιρρήσεων, δεν συμβαίνει το ίδιο και με το περιεχόμενο αυτών των αναπαραστάσεων και τους ιδεολογικούς προσανατολισμούς που εκφράζουν. Το θέμα γίνεται ως προς αυτό το σημείο ιδιαίτερα πολύπλοκο, όπως θα διαπιστώσουμε πιο κάτω, ανιχνεύοντας το ίδιο ζήτημα μέσα από γραπτές πηγές.

Το κεφάλαιο αυτό έχει λιγότερο αποδεικτικό και περισσότερο διερευνητικό και αναλυτικό χαρακτήρα. Αυτό που ενδιαφέρει δηλαδή πρώτα είναι να ερευνηθεί στην ύστερη βυζαντινή περίοδο, αν και με ποιό τρόπο οι αντιλήψεις για το χώρο και συνακόλουθα το “βλέμμα” πάνω στη φύση και το τοπίο της Θεσσαλονίκης αναδεικνύουν ενδιαφέροντα, αισθητικές κατηγορίες και βιωματικές σχέσεις ανάλογα με εκείνα που ανιχνεύσαμε στο εισαγωγικό κείμενο του Καμινιάτη. Να εντοπιστεί μ'άλλα λόγια αν και πότε μετατοπίζεται το βάρος του θεοκρατικού και συμβολικού, αφήνοντας περιθώριο στην έκφραση περιέργειας για το φυσικό και οικισμένο τοπίο της Θεσσαλονίκης και στη διατύπωση παρατηρήσεων και

1. A.Grabar, *Art du XIII^e siècle. Problèmes et méthodes d'investigation. L'Art byzantin du XIII^e siècles, Symposium de Sopoćani 1965*, Βελιγράδι 1967, σ.1-9.

2. A.Stojaković, *La conception de l'espace défini par l'architecture peinte dans la peinture murale serbe du XIII^e siècle, L'Art byzantin du XIII^e s., ό.π., σ.169-78* όπου παρουσιάζονται συνοπτικά τα αποτελέσματα παλαιότερων ερευνών της. Μια πρόσφατη ωστόσο μελέτη, J-Ph.Antoine, *Mémoire lieux et invention spatiale dans la peinture italienne des XII^e et XIV^e siècles, Annales HSS 48,6(1993), σ.1447-69*, για τα αρχιτεκτονικά μέλη που δημιουργούν κλειστό χώρο κατά επεισόδιο, στοιχείο που παρατηρείται και στη βυζαντινή τέχνη, έδειξε την πολυπλοκότητα του προβλήματος της αντίληψης του χώρου και κατέληξε σε μια γόνιμη πρόταση, συνδέοντας αυτό το είδος αναπαράστασης με το μεσαιωνικό σύστημα απομνημόνευσης. Γενικότερα για την κατανόηση της κοινωνικής λειτουργίας της τέχνης αυτή την εποχή βλ.τις ενδιαφέροντες μελέτες των M.Baxandall, *Painting and experience in Fifteenth-Century Italy. A Primer in the Social History of Pictorial Style*, Oxford Univ. Press 1988² και P.Bourdieu, *Les règles de l'art. Génèse et Structure du champ littéraire*, éd. du Seuil, Παρίσι 1992, κυρίως σ.431 κ.ε.

εμπειρικών εντυπώσεων. Να ανιχνευτεί τέλος το ιδεολογικό περιεχόμενο που αποκτά το πορτραίτο της και οι κοινωνικοί όροι που συμβάλλουν στη σκιαγράφησή του.

Τα κείμενα που θα αναλυθούν σ' αυτό και στο επόμενο κεφάλαιο συγκροτούν δύο ομάδες. Η πρώτη περιλαμβάνει χωρία στα οποία εκτίθενται γενικές σκέψεις και προβληματισμοί για το φυσικό και οικισμένο τοπίο ή βασικές σκέψεις γι' αυτό. Αυτές οι θεωρητικές ή μη αναφορές, αν και γενικόλογες, μας επιτρέπουν να κατανοήσουμε ασφαλέστερα τα χωρία της δεύτερης ομάδας στα οποία περιγράφονται συγκεκριμένες στάσεις για τη Θεσσαλονίκη ή για άλλα τοπία και πόλεις της αυτοκρατορίας. Χρειάζεται ίσως εξαρχής να σημειώσουμε ότι και οι θεωρητικοί προβληματισμοί και οι άμεσες αναφορές αποκλίνουν ριζικά από τις κειμενικές και εικονικές "αναπαραστάσεις" της Θεσσαλονίκης, όπως αυτές ανιχνεύτηκαν παραπάνω στο κείμενο των Συλλογών των Θαυμάτων και στις μικρογραφίες του χειρογράφου της *Ιστορίας του Σκυλίτη*, ενώ αντίθετα μας φέρνουν πολύ κοντά στον τρόπο με τον οποίο παρατηρεί το τοπίο ο Ιωάννης Καμινιάτης. Ξέχωρα όμως απ' αυτό πρέπει να αναφέρουμε ότι σε ορισμένα κείμενα της ύστερης βυζαντινής περιόδου για τη Θεσσαλονίκη εξακολουθεί να απουσιάζει το ενδιαφέρον για τη φύση και το τοπίο της. Σ' αυτή την περίπτωση οι συγγραφείς, αναγνωρίζοντας πως απουσιάζει ένα οργανικό τμήμα από την αφήγησή τους αισθάνονται την ανάγκη να δώσουν μια εξήγηση. Αυτή είναι η περίπτωση του Ιωάννη Αναγνώστη και του έργου του *Διήγησις περί τῆς τελευταίας ἀλώσεως τῆς Θεσσαλονίκης* (1430). Να πως εξηγεί αυτή την παράλειψη:

Εἰ μὲν οὖν τις ἐτύγχανες ὦν τῶν οὐκ εἰδότεν τὴν πόλιν, τὰ καθ' ἑκαστόν τε ἠγνόεις αὐτῆς ὥσπερ οἱ πρῶτον ἐξ ἀλλοδαπῆς εἰς ἑτέραν μετοικήσαντες πόλιν, ἕως ἂν τὸ τοῦ χρόνου μῆκος, ταύτην αὐτοῖς κατὰ μέρος γνωρίσειεν, ἐδεόμην λόγων ἂν ἐνταῦθα μακρῶν, ἵνα μηδὲν τῶν τῆς πόλεως τὴν σὴν διαφύγη γνῶσιν, ἐπεὶ δὲ πρὸς θρέμμα ταύτης τὸν λόγον ποιοῦμαι καὶ ἀκριβέστερον ἢ πολλοῖς ἄλλους τὰ κατ' αὐτὴν ἐγνωκότα, μάτην οἱ μακροὶ περὶ τούτων λόγοι καὶ ἡ περὶ τῆς θέσεως μεγέθους τε καὶ κάλλους καὶ τειχῶν ἀσφαλείας καὶ προσέτι τοῦ εὖ κεκρᾶσθαι καὶ τῶν ἄλλων ἀκρίβεια, καὶ μάλισθ' ὅτι πρὸ μακρῶν ἐτῶν τὰ περὶ τῆς πόλεως ἕτεροι φιλοπόνως ἄγαν δυνάμει λόγου καὶ ῥητορικῆς εὐγλωττίας δεινότητι ἠκριβωμένως ἐξέθεντο,...¹

1. Έκδ. I.Bekker. Βόννη 1838. σ. 486,7-19. Βλ. και Ιωάννου Αναγνώστου *Διήγησις περί της τελευταίας Αλώσεως της Θεσσαλονίκης. Μονωδία επί τη αλώσει της Θεσσαλονίκης*. Εισαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια Γ.Τσάρα. Θεσσαλονίκη 1958. Του ίδιου. *Η τελευταία αλώση της Θεσσαλονίκης (1430)*. Κυριακίδη. Θεσσαλονίκη 1985.

Στην ίδια ομάδα εντάσσονται και τα υμνογραφικά κείμενα, όπως αναφέραμε πιο πάνω. Σ' αυτά η Θεσσαλονίκη εξακολουθεί να σκιαγραφείται όπως στις δύο Συλλογές των Θαυμάτων: Η εικόνα της δηλαδή ως πατρίδος και γεννητρίας του αγίου προσδιορίζεται αποκλειστικά από τα γνωρίσματα και τις ιδιότητες που αποκτά χάρη στην παρουσία και την κηδεμονίαν εκείνου.

Φιλοσοφία και φύση

Τα παραδείγματα λογίων που επιλέξαμε να αναλύσουμε στη συνέχεια, για να κατανοήσουμε το εξεταστικό “βλέμμα” στη φύση, δεν εξαντλούνται στις βιογραφίες των σπουδαίων λογίων που έκαναν λόγο γι’ αυτό το θέμα. Επιλέχτηκαν κυρίως εκείνοι των οποίων το έργο αποτελεί μια διαφορετική σύνθεση από αυτή που ήταν κυρίαρχη στην εποχή τους. Μ’ άλλα λόγια, επιλέχτηκαν εκείνα τα έργα των οποίων το περιεχόμενο και ο προβληματισμός γύρω από τον πρὸς φύσεως λόγον σηματοδοτούν, τουλάχιστον σε ορισμένους κύκλους, μια γενικότερη τάση για αλλαγή στις νοοτροπίες. Το πρωιμότερο παράδειγμα του **Μιχαήλ Ψελλού** (1018-μετά το 1078) μας επέτρεψε να αναδείξουμε με ευκρίνεια τα δύο αυτά επίπεδα: τις διανοητικές συνθέσεις και συστήματα και το λόγο μέσω του οποίου αυτά βρίσκουν την έκφρασή τους. Φιλόσοφος και θεολόγος σπάνιας ευρυμάθειας, ο Μιχαήλ Ψελλός, ο κατά κόσμον Κωνσταντίνος, ήταν ανώτερος υπάλληλος στην αυλή από τα χρόνια της βασιλείας του Κωνσταντίνου Θ’ Μονομάχου (1042-55) και είχε μεγάλη επιρροή για πολλές δεκαετίες, αν και όχι πάντα μέσα από μια θεσμοθετημένη θέση. Έφθασε μέχρι το αξίωμα του ύπατου τῶν φιλοσόφων και σφράγισε την εποχή του με το έργο και την πολιτική του δράση. Με την πολυτάραχη και ασταθή πολιτική κατάσταση της εποχής του και την έντονη και αμφιλεγόμενη συμμετοχή του σ’ αυτή πρέπει να συσχετιστούν οι ακραίες κρίσεις και επικρίσεις των συγχρόνων του αλλά και των νεώτερων μελετητῶν¹.

Ο Κωνσταντίνος Θ’ και ο Ψελλός φαίνεται πως δεν ήταν ούτε ο πρώτος αυτοκράτορας ούτε ο πρώτος διανοούμενος που εγκαινίασαν μια πιο στενή σχέση πολιτικής εξουσίας και διανόησης. Όπως διαφαίνεται μέσα από τη *Χρονογραφία* του Ψελλού, ήδη από την προηγούμενη δεκαετία

1. Αν και όλα τα έργα του δεν έχουν εκδοθεί, η σχετική βιβλιογραφία είναι τεράστια. Τό άρθρο του A.Rambaud, Michel Psellos Philosophe et homme d'état byzantin au XIe siècle. Sa vie et ses oeuvres d'après les récentes publications de M.C.Satha, *Revue historique* 3(1877), σ.241-82, και η εισαγωγή του Κ.Σάθα, *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη* (=MB) 4, εν Παρισίοις 1874, σ. xxiii κ.ε. και 5, εν Παρισίοις 1876, σ. ζ’ κ.ε. έχουν κυρίως ιστοριογραφικό ενδιαφέρον, βλ. επίσης Ja.N.Ljubarskij, Mikhail Psell Lichnost' i mirovozzrenie, *Vizantijskij Vremennik* 30(1969), σ.73-93, όπου εκτενής επισκόπηση των ως τότε απόψεων. Μία “δημοτικιστική” προσέγγιση της προσωπικότητας και του έργου του με πολλά από τα στερεότυπα της παλαιότερης βιβλιογραφίας βλ. Ε.Κριαρά, Ο Μιχαήλ Ψελλός, *Βυζαντινά* 4(1972), σ.55-128. Μ.Ανάστου, Φιλοσοφία, *ΙΕΕ*, Η’ .ό.π. κυρίως σ.269 κ.ε. και βιβλιογραφία 370-1. Α.Καζhdan, Psellos Michael, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 3, Oxford Univ. Press 1991, σ.1754-5. Για το χρόνο του θανάτου του βλ. P.Gautier, Monodie inédite de Michel Psellos sur le basileus Andronic Doucas, *REB* 24(1966), κυρίως σ.159 κ.ε.

είχε αρχίσει να συγκροτείται μια ομάδα διανοουμένων στο αυτοκρατορικό περιβάλλον με περισσότερες δυνατότητες παρέμβασης στα πολιτικά πράγματα. Ένα από τα στοιχεία πάντως που διαφοροποιούν τον Ψελλό από τους προγενέστερους λογίους είναι ότι έχει πλήρη συνείδηση του ρόλου του ως διανοουμένου στο χώρο αυτό. Αν και ο ίδιος γενικά υποτιμά την κατάρτιση και τους θεωρητικούς προσανατολισμούς της ομάδας αυτής¹, οριοθετεί στη βασιλεία του Ρωμανού Γ' Αργυρού (1028-34) την απαρχή μιας νέας φάσης της πολιτισμικής ζωής. Κύριο χαρακτηριστικό της η στροφή στην αρχαιότητα, σαφέστερη και πιο ουσιαστική από εκείνη του 9ου-10ου αι., και η συνακόλουθη προσπάθεια για εκκοσμίκευση της γνώσης.

Αλλά ας παρακολουθήσουμε την πορεία του από την αρχή. Ο Ψελλός πήρε ιδιωτικά μαθήματα από τον Ιωάννη Μαυρόποδα, μετέπειτα μητροπολίτη Ευχαΐτων, με τον οποίο θα παραμείνει συνεργάτης και φίλος ως το τέλος της ζωής του². Αν και τα στοιχεία που διαθέτουμε για το δάσκαλό του είναι ελάχιστα και όχι διαφωτιστικά όσο θα θέλαμε, εντοπίζουμε σ' αυτόν κάποια διαφέροντα, που θα αποτελέσουν έκτοτε αντικείμενα συστηματικότερης μελέτης. Τυχαίνει μάλιστα να αποτελούν και ιδιαίτερα ενδιαφέροντα ζητήματα και για το θέμα μας: Από τη μια η επίκληση σε ένα επίγραμμα που κάνει στο θεό να συγχωρήσει τον Πλάτωνα και τον Πλούταρχο (Εἴπερ τινὰς βούλοιο τῶν ἀλλοτρίων τῆς σῆς ἀπειλῆς ἐξελέσθαι, Χριστέ μου, Πλάτωνα καὶ Πλούταρχον ἐξέλοιό μοι)³, προϋποθέτει μια πιο λειτουργική σύνδεση της θύραθεν σοφίας και της χριστιανικής

1. *Michel Psellos Chronographie ou Histoire d'un siècle de Byzance* (976-1077), έκδ. E. Renauld, I, Παρίσι 1926 (= *Chronographie*), 3, ii "Ἀμέλει καὶ εἴ που σπινθηρές τινες σοφίας ὑπὸ σποδιᾷ παρεκρύπτοντο, ἀνεχώννυε (ο Ρωμανός Γ'), καὶ πᾶν γένος κατέλεγε, φιλοσόφους φημί καὶ ῥήτορας καὶ τοὺς ὅσοι περὶ τὰ μαθήματα ἐσπουδάκασιν ἢ μᾶλλον σπουδάσαι ᾤθησαν." Καὶ πιο κάτω 3, xiii "ἄλλ' οὗτος οὐδὲ πάνυ τὰ κάτω φιλοσοφῆσας, ἀλλ' οὐδὲ φιλοσόφους περὶ τούτων διαλεγόμενος, εἰ μὴ ὅσον αὐτοῖς ἐκ τῶν τοῦ Ἀριστοτέλους προθύρων κατεβιάσθη τὸ ὄνομα, περὶ τῶν βαθυτέρων καὶ νῦν μόνῳ ληπτῶν, ὥς τις τῶν καθ' ἡμᾶς εἶπε σοφῶν, διεσκέπτετο."

2. "Ὡμίλησα γὰρ προθήβης ὧν ἔτι τῷ μεγάλῳ τούτῳ ἀνδρὶ, διψῶν πῶς ἂν εἴποιμι τῆς παιδεύσεως καὶ περιφλεγόμενος, καὶ ἀπαρρύσας ἀθρόον τῶν ἐκείνης ῥευμάτων εἰς δύναμιν, ἀρκοῦσαν ταῦτα πρὸς πᾶσαν μάθησιν ἔσχον παρασκευήν", *Ἐγκώμιον εἰς Ἰωάννην τὸν θεοσεβέστατον μητροπολίτην Εὐχαΐτων καὶ πρωτοσύγγelon*, MB.5.σ.148.

3. Α. Καρπόζηλος, *Συμβολή στη μελέτη του βίου και του έργου του Ιωάννη Μαυρόποδος*, Παράρτημα της Επιστ. Επετηρίδας Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπ. Ιωαννίνων "Δωδώνη", αρ.18, Ιωάννινα 1982, σ.104 και Η.-G. Beck, *Η Βυζαντινή χιλιετία*, MIET, Αθήνα 1992, σ.176-7 και 213-4.

παράδοσης, και από την άλλη τα ενδιαφέροντά του για τη φύση, όπως περιγράφονται από τον Ψελλό, αποκαλύπτουν μια έντονη διάθεση από μέρους του αλλά και ένα συστηματικό τρόπο μελέτης:

Εἴτα δὴ καὶ τὰς τῆς φύσεως ἀγασθεὶς θεωρίας ἀπὸ τῶν ἀρχῶν ἀρξάμενος ἐπὶ τὸ σύμπαν ἀφῆκε· καὶ ἐπέξευσε μὲν ἥπειρον, ἐπλευσε δὲ ἄχρι τῶν ἐφ' ἑκάτερα πόλεων· ἐστείλατο δὲ καὶ πρὸς οὐρανόν, καὶ οὐδὲν ἀφῆκεν αὐτῷ ἀθεώρητον, οὐχ ὅσα ἐν ψυχαῖς, ἐπεὶ καὶ τὸ γένος τοῦτο ἀρχὴν πρώτην τῶν φυσικῶν λόγων τιθέασιν, οὐχ ὅσα ἐν ζώοις, οὐχ ὅσα ἐν φυτοῖς. (MB,5,σ.151).

Η καθιέρωση των παραπάνω ζητημάτων και στάσεων παρατηρείται από την επόμενη γενιά στην περίοδο της οποίας χρονολογείται επίσης και η συστηματική οργάνωση της εκπαίδευσης. Σ' αυτή θα πρωτοστατήσει ο Ψελλός και οι φίλοι και συνεργάτες του Νικήτας, Ιωάννης Ξιφιλίνος και Κωνσταντίνος Λειχούδης¹. Για τη δράση του στην πνευματική ζωή αλλά και ειδικότερα ως δασκάλου είναι σωστό να εντάξουμε τον Ψελλό σ' εκείνους τους διανοούμενους που, όπως έχει υποστηριχτεί, από το τέλος του 11ου αι. αναδύονται ως ιδιαίτερη επαγγελματική ομάδα².

Η κατάσταση στον τομέα της παιδείας που επικρατούσε πριν από την περίοδο του Ψελλού σ' ολόκληρη την αυτοκρατορία μπορεί να σκιαγραφηθεί με πληροφορίες που μας δίνει στη *Χρονογραφία* του, με ιδιαίτερη μάλιστα υπερηφάνεια για τις επιδόσεις του και τους νέους δρόμους που άνοιξε:

...ὅτι μὴ ἔκ ῥεούσης πηγῆς εἴ τί μοι σοφίας μέρος συνείλεκται ἡρανισάμην, ἀλλ' ἐμπεφραγμένας εὗρηκώς ἀνεστόμωσά τε καὶ ἀνεκάθηρα, καὶ ἐν βάθει που τὸ νᾶμα κείμενον σὺν πολλῷ ἀνείλκυσα πνεύματι. Νῦν γὰρ οὔτε Ἀθηναί, οὔτε ἡ Νικομήδεια, οὔτε ἡ πρὸς Αἰγύπτῳ Ἀλεξάνδρεια, οὔτε Φοινίκη, οὔτε μὴν ἑκάτερα Ῥώμη, ἥ τε πρώτη καὶ ἡττων καὶ ἡ μετ' ἐκείνην καὶ κρείττων, οὔτ' ἄλλη τις πόλεων ἐπὶ τινι τῶν λόγων σεμνύνεται τανῦν, ἀλλὰ καὶ αἱ χρυσίτιδες φλέβες..., ἐμπεφραγμένα ἑξυμπασαὶ πᾶσι τεθέανται· (6.xlii-xliii)³.

Αφού λοιπόν απέκτησε γνώσεις ρητορικής και φιλοσοφίας επιδόθηκε αρ-

1. Βλ. Ψελλού. *Ἐπιτάφιος εἰς Νικήταν μαῖστωρα τῆς σχολῆς τοῦ ἁγίου Πέτρου*, MB. 5,σ.87-96. Του ίδιου. *Ἐπιτάφιος εἰς τὸν μακαριώτατον πατριάρχην κυρ Ἰωάννην τὸν Ξιφιλίνον*, στο ίδιο, 4,σ.421-62. για την εκπαίδευσή του σ.427κ.ε. και *Ἐγκώμιον εἰς τὸν δσιώτατον κυρ Κωνσταντίνον πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως τὸν Λειχούδην*,σ.388-421. Επίσης P.Lemerle. "Le Gouvernement des Philosophes". Notes et remarques sur l'enseignement, les écoles, la culture. *Cinq études sur le XIe siècle byzantin*.ό.π.,σ.195-248.

2. Kazhdan, Wharton Epstein, *Change*. ό.π.,σ.130-1.

3. Για τη φιλοσοφία βλ. *Chronographie*.6.xxixvii. Γενικά βλ. R.Browning. *Enlightenment and Repression in Byzantium in the Eleventh and Twelfth centuries*. *Past and Present* 69(1975), κυρίως σ.6-7.

γότερα, όπως ο ίδιος αναφέρει στη *Χρονογραφία* του, στη φυσική και την αστρονομία:

τὴν μὲν ἐπιστήμην καὶ αὐτὸς εἰδώς, ἐκ πολλοῦ μελετήσας καὶ πολλοῖς ἐκείνων λυσιτελήσας εἰς τὰς τῶν σχημάτων κατανοήσεις, οὐ μέντοιγε πειθόμενος ὡς ἄγοιτο ταῖς τῶν ἄστρον κινήσεσι τὰ ἡμέτερα· (5.χίχ)¹.

Από τον τρόπο με τον οποίο σκιαγραφεί τους στόχους και τη μέθοδο μελέτης των φυσικών φαινομένων, ότι δηλαδή απουσίαζε γενικότερα το ενδιαφέρον για συστηματική διερεύνηση ειδικότερα των φυσικών και αστρονομικών δεδομένων και ότι αντί της παρατήρησης κυρίαρχη ήταν η χρήση παρόμοιων στοιχείων για την πρόβλεψη του μέλλοντος, αποκαλύπτει ακριβώς ο Ψελλός τα σημεία στα οποία διαφοροποιείται:

(οὔτε γὰρ γεωμετρικαῖς ἀνάγκαις τὴν περὶ ταῦτα ἀπόδειξιν προειλήφεισαν οὔτε μὴν προέγνωσαν), ἀλλ' ἀπλῶς οὕτως τὰ κέντρα ἰστώντες, εἶτα δὴ τὰς ἀναφοράς τε καὶ ἀποκλίσεις τοῦ ζωηφόρου κύκλου καταμανθάνοντες καὶ τὰ ἄλλα ὅσα τούτοις ἔπεται....προὔλεγον τι τοῖς πυθομένοις περὶ ὧν ἐπηρεωτήκεσαν· (5. χίχ).

Πράγματι έχει επισημανθεί η σημαντική θέση που κατέχει η φυσική ως γνωστικός κλάδος στο φιλοσοφικό έργο του Ψελλού καθώς και η πρωταρχική σημασία που δίνει στη διερεύνηση των μυστικών της φύσης². Εί- ναι γι' αυτό ενδιαφέρον να σταθούμε στο θεωρητικό υπόβαθρο των αντιλήψεών του, όχι μόνο γιατί διαφοροποιείται σημαντικά από τους προγενέστερους και πολλούς σύγχρονους του διανοητές, αλλά κυρίως γιατί αυτές, όπως θα δούμε πιο κάτω, ξεπερνούν τα όρια των προσωπικών προτιμήσεων και από διαφοροποιήσεις συγχρονικής υφής συγκροτούν τελικά μια επεξεργασμένη κοσμοθεωρία που εκφράζει μια ομάδα διανοουμένων και μετά το θάνατο του Ψελλού.

Διαπιστώσαμε πιο πάνω ότι η φύση γίνεται αντιληπτή, σύμφωνα με την κυρίαρχη αντίληψη, όχι ως αυτοδύναμο μέγεθος, αλλά ως αντανάκλαση του επουράνιου κόσμου στον οποίο και όφειλε να συντείνει όλη η ανθρώπινη ύπαρξη με απώτερο στόχο τη θέασιν και τη θέωσιν. Μέσα σ' αυτά τα θεωρητικά πλαίσια η φύση δεν μπορούσε να νοηθεί ως μέγεθος άξιο παρατήρησης και πολύ περισσότερο ως πηγή ηδονής. Συνακόλουθα

1. Και *Chronographie*, 6.χχίχ "Διὰ ταῦτα ἀριθμῶν τε μεθόδοις ἑαυτὸν ἐντείνας καὶ γεωμετρικὰς ἀποδείξεις ἀναλαμβάνων, ἃς ἀνάγκας τινὲς ὀνομάζουσιν, ἔτι τε μουσικοῖς καὶ ἀστρονομικοῖς ἐνδιδοῦς λόγοις καὶ εἴ τινες ἄλλαι μαθήσεις ταύταις ὑπόκεινται, οὐδὲ τούτων οὐδεμίαν ἀπολείπων, καὶ πρῶτα μὲν κατὰ μίαν ἐκάστην δεξιῶν, εἴθ' ἀπάσας συνάψας, ὡς δι' ἀλλήλων ἠκούσας εἰς ἓν, ὡς ἡ Ἐπινομίς βούλεται, οὕτω διὰ τούτων τοῖς ὑψηλοτέροις ἐπέβαλλον." Και Lemerle, "Le Gouvernement des Philosophes", ό.π.,σ.212 κ.ε.

2. S.A.Sofroniou, Michael Psellos' Theory of Science, *Αθηνά* 69(1966-7), σ.78-90. Τατάκης, *Βυζαντινή Φιλοσοφία*, ό.π.,σ.163.

το ίδιο αναγωγικός και συμβολικός είναι και ο πρὸς πόλεως λόγος. Διαπιστώσαμε επίσης πως ὅπως η φύση ἔτσι και η πόλη επενδύεται με θεοκρατικά χαρακτηριστικά που εκφέρονται με θεολογικούς ὁρους. Τέλος επισημάνσαμε ὅτι αὐτή η στάση ἀπέναντι στη φύση προϋποθέτει τις ιδεολογικές, κοινωνικές και πολιτικές μεταβολές που συνέβησαν με το τέλος του αρχαίου κόσμου: την ἀντίθεση της θύραθεν και της χριστιανικῆς παράδοσης ἀλλὰ και τη μετατροπὴ της αρχαίας πόλης/πολιτικῆς οντότητας σε χριστιανική πόλη/ἐπισκοπή ενταγμένη σε μια συγκεντρωτική αυτοκρατορία. Και ἐδῶ εντοπίζεται ἓνα κομβικό σημεῖο στο ὁποῖο η στάση του Ψελλοῦ διαφοροποιεῖται σημαντικά.

Σε διάφορα σημεία του ἔργου του δηλώνει με ἔμμεσο ἢ ἀμεσο τρόπο τη στενὴ και δημιουργική σχέση του με την αρχαία γραμματεία, δηλαδή τη βαθιὰ γνώση που εἶχε, ἀλλὰ κυρίως το γεγονός ὅτι ο ἴδιος αισθάνεται οικείος μ' αὐτή. Εἶδαμε κιόλας τη στάση του δασκάλου του Ἰωάννη Μαυρόποδα στο θέμα αὐτό, ὅπως εκφράζεται στο παραπάνω ἐπίγραμμα. Για το Μαυρόποδα ὡστόσο οι αρχαῖοι φιλόσοφοι εἶναι ἀκόμα ἀλλότριοι. Αὐτή η τελευταία διάκριση πρέπει να μὴν ἰσχύει πια ὄχι μόνο για τον Ψελλό ἀλλὰ οὔτε και για το συνεργάτη του και φίλο Νικήτα¹. Αλλὰ η στάση του Ψελλοῦ πρὸς τους αρχαίους Ἕλληνες σήμαινε κάτι παραπάνω ἀπὸ οικειότητα. Δεν ἀναγνώριζε σ' αὐτοὺς ἀπλῶς, ὅπως παλιότερα ο Φώτιος, περισσότερα κοινὰ σημεία σε σχέση με τους υπόλοιπους ἀθέους καὶ ἀθρησκεύτους². Στον Ψελλό διακρίνουμε τη σαφὴ συνείδηση ὅτι, παρὰ τις διαφορές του, συνδέεται με τους αρχαίους Ἕλληνες με σχέσεις πατέρα-γιου. Εἶναι χαρακτηριστικό αὐτό που ἀναφέρει σε μια ἐπιστολή του:

1. Ἀν και λιγοστές οι πληροφορίες του Ψελλοῦ για τον τρόπο που ἐγκαινίασε ο Νικήτας τη διδασκαλία της γραμματικῆς, δηλαδή της αρχαίας γραμματείας γενικά, εἶναι ἀρκετές για να ἀντιληφτοῦμε ὅτι και οι δύο ἀπέρριπταν το φορμαλιστικό τρόπο προσέγγισης των αρχαίων κειμένων, που κυριαρχοῦσε ὡς τότε, και πως ἀναδείκνυαν την πρακτικὴ χρησιμότητα αὐτῆς της γνώσης, με την προσαρμογὴ της, μέσω της ἐπινόησης ἀλληγοριῶν, στα χριστιανικά πιστεύω. Βλ. *Ἐπιτάφιος εἰς Νικήταν*, ὁ.π., σ.92. *Michaelis Pselli Oratoria Minora*, ἐκδ. A.R. Littlewood, Λιψία 1985, σ.128-9. Τατάκης, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία*, ὁ.π., σ.161-2.

2. "...πολλά γὰρ καὶ παρ' αὐτοῖς (Ἕλλησι) τῶν σεβασμίων παραπλήσια, καὶ ὥσπερ ἔστιν αὐτοῖς φύσις κοινὴ πρὸς ἡμᾶς καὶ νοῦς καὶ λόγος καὶ ψυχῆς πρὸς σῶμα σύγκρασις ὁμοιότροπος καὶ μυρία ἄλλα, οὕτω καὶ περὶ τὴν τοῦ θεοῦ ὑπόνοιαν...." *Photii Epistulae et Amphilochia*, ἐκδ. B. Laourdas, L.G. Westerink, Λιψία 1983, σ.109. Σ' αὐτὴν την ἐπιστολή, που χρονολογεῖται στα 864/5, ἀναγνωρίστηκε στη σύγχρονη βιβλιογραφία η ἀπαρχὴ μιας τάσης που στόχευε στην ἀποκατάσταση του ὁρου Ἑλλήν. P. Magdalino, *Hellenism and Nationalism in Byzantium. Tradition and Transformation in Medieval Byzantium*, Variorum Reprints 1991, σ.10, σμ.45.

Μὴ θαυμάσης εἰ φίλος Ἀθηναίων καὶ Πελοποννησίων καθέστηκε· τοὺς μὲν γὰρ καθ' ἓνα, δι' ἄλλο τι καὶ ἄλλο ἀγαπῶ αἴτιον, κοινῇ δὲ πάντας, διὰ Περικλέα, καὶ Κίμωνα, καὶ τοὺς ἀνέκαθεν φιλοσόφους καὶ ῥήτορας· δεῖ γὰρ τοὺς παῖδας ἀγαπᾶσθαι διὰ τοὺς πατέρας, κἂν μὴ τοὺς χαρακτηρῶς αὐτῶν διασώζωσι· (MB.5, σ.258).

Γίνεται ἔτσι φανερό πως αὐτὴ ἡ σχέση, ἀν καὶ πολὺ στενὴ, δὲν τὸν ἐμποδίζει ὥστοςο νὰ συνειδητοποιεῖ τὶς διαφορὲς ποὺ τὸν χωρίζουν ἀπ' αὐτοὺς. Πράγματι αὐτὴ ἡ ἐπεξεργασμένη ἀντίληψη γιὰ τὴν ἀρχαία κληρονομιά -εἶναι γνωστὸ ὅτι θαύμαζε ἐπίσης τὴν ἀρχαία τέχνη καὶ ὅτι ἦταν συλλέκτης ἀγαλμάτων (MB.5, σ.384)- τὸν κάνει νὰ δίνει περισσότερες ἀπὸ μὴ συνδηλώσεις στὸν ὅρο ἑλληνικός. Συγκεκριμένα ὁ Ἑλληνικός λόγος παραμένει γι' αὐτόν ἡ ἀρχαία εἰδωλολατρικὴ παράδοση ποὺ ἀποδεδειγμένα εἶναι λανθασμένη καὶ παραπλανητικὴ (Ἑλληνικὴ φλυαρία, MB.5, σ.571), ἀλλὰ ταυτόχρονα σημαίνει καὶ τὶς ἀρχαίες φιλοσοφικὲς ἀπόψεις με κάποιες ἀπὸ τὶς ὁποῖες συμφωνεῖ καὶ γι' αὐτὸ τὶς ἐντάσσει ὀργανικά στὴ δική του κοσμοαντίληψη.

Εἶναι σαφές στὸ ἔργο τοῦ Ψελλοῦ ὅτι ἡ ἐπιλογή ἀπὸ μέρους τοῦ καὶ ἡ ἀνάδειξη ὀρισμένων στοιχείων ἀπὸ τὶς ἀρχαίες θεωρίες, ὅσες κατὰ τὴ γνώμη τοῦ δὲν ἔθεταν σὲ ἀμφισβήτηση τὴ χριστιανικὴ κοσμοθεωρία, καὶ ἡ ἐπαναδιατύπωσή τους στὴ βάση τῶν δικῶν τοῦ ἀνησυχίων, λειτουργοῦσαν ἐνισχυτικά καὶ ὡς πρὸς τὴν ἐπεξεργασία ἐνὸς ἐνιαίου καὶ λειτουργικοῦ θεωρητικοῦ συστήματος, ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὸ κύρος ποὺ προσέδιδε σ' αὐτὸ ἡ ἀρχαία κληρονομιά. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ἐπομένως καὶ σύμφωνα με τοὺς δικούς του ὅρους, μποροῦμε νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴ στάση τοῦ αὐτὴ περισσότερο ὡς δημιουργικὴ χρῆση τῆς πατρῶας κληρονομιάς¹ -μὴ παρόμοια προσπάθεια εἶχε προηγηθεῖ καὶ τὸν 9ο-10ο αἰ.²- παρὰ ὡς "ξύπνημα τῆς νεοελληνικῆς ἐθνότητος"³, ὅπως γενικότερα ἔχει ἀντιμετωπιστεῖ. Αὐτὴ ἡ τελευταία θέση εἶναι ἐνδεικτικὴ τοῦ γενικότερου προ-

1. Οἱ ὅροι πατῶς καὶ πάτριος σχολιάζονται στὸ κείμενό του *Πρὸς τοὺς μαθητὰς περὶ τῶν ὀνομάτων τῶν δικῶν*, P.G. 122.1020.

2. Σύμφωνα με τὸν A.Lesky, *Ιστορία τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς λογοτεχνίας*, Θεσσαλονίκη 1972², σ.25, οἱ ἴδιοι οἱ βυζαντινοὶ μιλοῦσαν γιὰ "δεύτερο ἐλληνισμό".

3. Κριαρὰς, Μιχαὴλ Ψελλός, ὁ.π., σ.107 καὶ σ.101 ὅπου ἡ διάθεση τοῦ Ψελλοῦ πρὸς τὴν ἀρχαιότητα χαρακτηρίζεται "ρωμαντικὴ". Καὶ ὁ Σάθας, MB.5, σ.λθ' κ.ε., βρίσκει στὸν Ψελλό τὸ "φιλέλληνα", τὴν "ἀληθὴ τοῦ ἐλληνισμοῦ ἐνσάρκωσιν" καὶ τὸν "τελευταῖον τῶν ἐλληνικῶν γραμμάτων ταμίαν". Τα σχετικά σχόλια ὑποτάσσονται ἀναδρομικά στὴν κυρίαρχη ἀπὸ τὸ 19ο αἰ. ἐθνικὴ ἀντίληψη περὶ συνέχειας τοῦ ἐλληνικοῦ ἐθνους ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα με συνδετικὸ κρίκο τὸ μεσαίωνα. Βλ. καὶ Κ.Δ.Γεωργούλης, *Ιστορία τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας*, Β' Παπαδήμας, Αθήναι 1975, σ.723.

σανατολισμού της νεώτερης, κυρίως ελληνικής, ιστοριογραφίας, η οποία αναζητάει στην εντεινόμενη μελέτη της αρχαίας γραμματείας από τους βυζαντινούς τη συνέχεια του ελληνικού έθνους, ενώ για τους ίδιους επρόκειτο για αναβίωσιν λόγων αναγκαία για συγκυριακούς ιδεολογικούς κ. ά. λόγους. Χρειάζεται γι' αυτό να τονιστεί ότι οι αναζητήσεις της ομάδας του Ψελλού γύρω από τις αρχαίες φιλοσοφικές ιδέες δεν μπορούσαν να οδηγήσουν, τουλάχιστον απ' αυτή την περίοδο, στην έκφραση πατριωτικών συναισθημάτων, γιατί κυρίως χρησιμοποιήθηκαν ως απάντηση στις κυρίαρχες θεοκρατικές αντιλήψεις, με απώτερο στόχο να ενισχύσουν, σε μια εύθραυστη ισορροπία, την κοινωνικο-πολιτική και ιδεολογική θέση των ιδίων των μελών της ομάδας. Από την άποψη λοιπόν των σχέσεων των βυζαντινών με τους αρχαίους έλληνες η "αναγέννηση" των κλασικών σπουδών τον 11ο αι. μόνο μακροπρόθεσμα μπορεί να θεωρηθεί ότι βρίσκεται στην απαρχή της "διαδικασίας δημιουργίας εθνικής συνείδησης". Όπως και νάχει το θέμα, η άποψη που επιχειρεί να ανιχνεύσει τις απαρχές για τη δημιουργία της νεοελληνικής εθνικής συνείδησης, διαφέρει ριζικά από την παραπάνω, η οποία προϋποθέτει την ύπαρξη μιας λανθάνουσας ελληνικής εθνικής συνείδησης που "ξύπναι" τον 11ο αι. ως "νεοελληνική". Στην πρώτη, η κλασική παράδοση γίνεται αντιληπτή ως έναυσμα και οπλοστάσιο για τη διαμόρφωση και την εξέλιξη μιας συνείδησης που μορφοποιήθηκε αργότερα ως εθνική. Στη δεύτερη, η εθνική συνείδηση θεωρείται πως υπήρχε ανέκαθεν και γι' αυτό κάθε αναβίωσις της αρχαίας γραμματείας θεωρείται "ξύπνημά" της (πρβλ. πιο κάτω σ. 195-6).

Πιο κοντά στο θέμα μας είναι το ζήτημα της σχέσης της μελέτης της αρχαίας γραμματείας με τη σύλληψη του φυσικού κόσμου. Είναι δηλαδή φανερό ότι το ξαναδιάβασμα των αρχαίων κειμένων από τον 11ο αι. φέρνει στην επιφάνεια ή και επιτείνει ενδιαφέροντα γύρω από τη φύση και τις σχέσεις του ανθρώπου μ' αυτή. Καθώς σ' αυτή τη γραπτή παράδοση εμπεριέχεται ένας εκτενής και ζωηρός προβληματισμός γύρω από τα ζητήματα που αφορούν την κοσμολογία και τη φύση, η αναβίωσις της μελέτης αυτής της γραπτής παράδοσης σημαίνει αναγκαστικά την επανοτοποθέτηση επίκαιρων και θεμελιωδών ζητημάτων γύρω από τον επίγειο

1. Ν.Σβορώνος, Η ιστορία του ελληνισμού από τη Ρωμαϊκή μέχρι τη φραγκική κατάκτηση (1204), *Ανάλεκτα νεοελληνικής ιστορίας και ιστοριογραφίας*, Θεμέλιο, Αθήνα 1982 [1970], σ.114. Βλ. και R.Macrides, P.Magdalino, *The Fourth Kingdom and the Rhetoric of Hellenism. The Perception of the Past in the Twelfth Century Europe*, έκδ. P.Magdalino, The Hambledon Press, Λονδίνο-Πίο Γκράντε 1992, σ.139-40. E.M.Jeffreys, *The attitudes of Byzantine Chroniclers towards ancient History*, *Byz* 49(1979), σ.238, σημ.172, όπου η παλαιότερη βιβλιογραφία.

κόσμο. Μ' αυτή την προϋπόθεση ο Έλληνικός λόγος αναπόφευκτα χρησιμοποιείται από τον Ψελλό καθώς και από άλλους μεταγενέστερους βυζαντινούς διανοούμενους, όπως θα διαπιστώσουμε πιο κάτω, ως φραστικό όχημα για τη διατύπωση αποριών, μεθοδολογικών και ερευνητικών προτάσεων αλλά και νέων εκλεκτικιστικών θεωρητικών συστημάτων και αντιλήψεων. Με τον ίδιο τρόπο αυτή η ευμεγέθης φιλοσοφική παραγωγή υποδεικνύει σ' αυτούς επεξεργασμένες επιστημολογικές κατηγοριοποιήσεις για τη διάκριση των επιστημών (φυσική, αστρονομία και μαθηματικά) καθώς και το θεωρητικό και πρακτικό τρόπο ενατένισης της φύσης, παρατήρησης του έναστρου ουρανού και της γης. Ακριβώς ό προς φύσεως λόγος και ως διατύπωση και ως σύλληψη δεν μπορεί παρά να νοηθεί στα πλαίσια της στροφής του ενδιαφέροντος για τη γραμματεία της αρχαιότητας. Είναι φανερό ότι οι βυζαντινοί δανείζονται όρους και συχνά αυτούσιες φράσεις μέσα από τις οποίες εξωτερικεύουν τα συναισθήματα και την ικανοποίηση που ο άνθρωπος αποκομίζει από την ενατένιση της φύσης. Το ομηρικό θαῦμα ιδέσθαι που ο Μάξιμος Πλανούδης (περ.1255-περ.1305) επαυξάνει σε τέρψιν ὁμοῦ και θαῦμα ιδέσθαι στο κείμενό του Σύγκρισις χειμῶνος καὶ ἔαρος¹ είναι ένα από τα πολλά δείγματα που θα μπορούσαν να αναφερθούν σχετικά.

Σ' ό,τι αφορά ειδικά την ἀναβίωσιν του αρχαίου ελληνικού θεωρητικού λόγου έχει επισημανθεί στη σύγχρονη βιβλιογραφία², ότι ο Ψελλός ανασυγκροτεί μέσω ενός εντελώς προσωπικού εκλεκτικισμού μια διαφορετική νεοπλατωνική θεώρηση με βάση την αρχαία φιλοσοφική και την πατερική παράδοση. Το ενδιαφέρον βέβαια σ' αυτή τη νέα προσέγγιση είναι να κατανοήσει κανείς τις ιδεολογικές και κοινωνικές συνέπειες αυτών των θεωρητικών αναζητήσεων. Το θέμα, αν και πολύ ελκυστικό, δεν είναι δυνατό να διερευνηθεί στα πλαίσια αυτής της μελέτης. Αυτό που θα επιχειρήσουμε είναι πολύ πιο περιορισμένο. Βασισμένοι στο ίδιο το έργο του Ψελλού καθώς και στη σύγχρονη βιβλιογραφία, στο μέτρο που αυτή απαντάει σε τέτοιου είδους ζητήματα, θα αναδείξουμε μόνο τα στοιχεία εκείνα της κοσμοαντίληψής του που σημασιοδοτούν τη στροφή του ενδιαφέροντός του για τη φύση καθώς και τον τρόπο με τον οποίο η συγκεκριμένη ματιά του στο φυσικό τοπίο σχετίζεται με την πολύπλοκη και ευμετάβολη κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα που βιώνει. Αν και

1. J.Fr.Boissonade.*Anecdota Graeca e codicibus regiis* (=AG), II.Παρίσι 1830, σ.338-9.

2. Τατάκης, *Βυζαντινή φιλοσοφία*.ό.π..σ.159 "εισάγει και αυτός το νεοπλατωνισμό στη βυζαντινή σκέψη, αλλά μ'έναν άλλο τρόπο και από έναν άλλο δρόμο." και σ.163κ.ε. Γεωργούλης.*Ιστορία*, ό.π..σ.732κ.ε.

το ενδιαφέρον του Ψελλού για τη φύση επισημαίνεται σε κάποια πρόσφατα δημοσιεύματα, δεν αναλύεται ο θεωρητικός προβληματισμός που τον οδήγησε σ' αυτό ούτε ο τρόπος με τον οποίο προσέγγισε την αρχαία θεωρία για τη φύση και την ενέταξε στα δικά του πιστεύω. Γι' αυτό χρειάζεται να σταθούμε εδώ περισσότερο.

Για την επιρροή που άσκησε ο Πλάτωνας και οι νεοπλατωνιστές της ύστερης αρχαιότητας στη θεωρητική του συγκρότηση κάνει λόγο ο ίδιος ο Ψελλός σε μια πολύ περιεκτική και γι' αυτό πολυσυζητημένη επιστολή προς τον άλλοτε φίλο του και τώρα ιδεολογικό του αντίπαλο και κατήγορο, Ιωάννη Ξιφιλίνο¹. Είναι χαρακτηριστικό ότι αρχίζει αυτό το απολογητικό και ταυτόχρονα φιλοσοφικό κείμενο με τη φράση 'Εμὸς ὁ Πλάτων, την οποία επαναλαμβάνει και πιο κάτω. Εξειδικεύοντας αυτή την πρόταση, αναφέρεται στην ιδέα του υπερτάτου όντος που παίρνει βασικά από αυτόν: Πλάτων δὲ καὶ τοῦτο ἐφεῦρεν, εἰς νοῦν ἀναβάς, καὶ τὸ ὑπὲρ νοῦν εἶδεν εἰς τὸ ἓν καταπαύσας,... (MB5,σ.445). Και συνεχίζει: Πλάτωνας δὲ οὓς λέγεις καὶ Χρυσίππους, ἡγάπησα μὲν, πῶς γὰρ οὐ: ...τῶν δὲ παρ' ἐκείνοις δογμάτων, ἃ μὲν εὐθύς παρεώρακα, τινὰ δὲ ὡς πρὸς τὰς ἡμεδαπὰς συνεργὰ ὑποθέσεις, εὖ μάλα λαβὼν τοῖς ἱεροῖς λόγοις συνέμιξα,... (σ.447).

Αυτό ωστόσο δεν σημαίνει ότι ο Πλάτωνας είναι η μόνη πηγή έμπνευσης της θεωρίας του ούτε ότι συμφωνεί σε όλα μ' αυτόν². Και η ρητή δήλωσή του ούτε την 'Αριστοτέλους παρείδον φιλοσοφίαν³, αλλά και ο τρόπος με τον οποίο υπερασπίζεται στην ίδια επιστολή τη χρησιμότητα των συλλογισμῶν ως βασικό εργαλείο της συλλογιστικής του, δείχνει ότι κρατάει κάτι και από τον Αριστοτέλη και μάλιστα αυτό που δεν είχε αναδειχτεί ούτε είχε γίνει αποδεκτό ως τότε, τη διαλεκτική μέθοδο: τό γὰρ συλλογίζεσθαι, ἀδελφέ, οὔτε δόγμα ἐστὶ τῆς ἐκκλησίας ἀλλότριον, οὔτε θέσις τις τῶν κατὰ φιλοσοφίαν παράδοξος, ἀλλ' ἡ μόνον ὄργανον ἀληθείας καὶ ζητουμένου πράγματος εὑρεσις' (σ.447), τονίζει στην ίδια επιστολή⁴.

1. MB5.σ.444-51. Ανάστος, Φιλοσοφία,ό.π.,σ.271.

2. Βλ.π.χ. πως διαφοροποιείται από τον Πλάτωνα, όταν προσδιορίζει τί είναι θεός: "οὐδὲ ἰδέα τις κατὰ Πλάτωνα χωριστὴ σωμαίων...."*Διδασκαλία παντοδαπῇ*.P.G.122.697. Το έργο αυτό γράφτηκε για το μαθητή του και μετέπειτα αυτοκράτορα Μιχαήλ Ζ΄ Παρραπινάκη(1071-8).

3. Πρβλ. και αυτό που ρητά δηλώνει σε επιστολή του: "Πλάτωνι μὲν γὰρ καὶ 'Αριστοτέλει, ταῖς δυοῖ ταύταις πηγαῖς, οὐκ ἀντιφιλοτιμήσομαι, ἀλλ' ἀσμένως τοῖς χεῖλεσιν ἀπαρῦσομαι ὃ τι δ' ἂν ἐκείθεν καὶ πρὸς ἡμᾶς ἐπιρρεῖ'" Α.Παπαδόπουλος-Κεραμεύς,Μιχαήλ Ψελλού Επιστολαὶ ἀνέκδοτοι, *Νέα Σιών* 7(1908), σ.510.

4. Πρβλ. πῶς ορίζει με πλατωνικούς όρους τη διαλεκτική, *Michaelis Pselli Philosophica Minora*, I. έκδ. J.M.Duffy, Στουττγάρδη-Λιψία 1992, σ.12 "Διαλεκτικὴ ἐπιστήμη ἐστίν, ...ἡ λόγω περὶ ἐκάστου δυναμένη ἔξις εἰπεῖν τό τε ἕκαστον καὶ τί τῶν ἄλλων διαφέρει, καὶ τὰ

Αυτή η νέα ιδεολογική ανασυγκρότηση στη βάση ενός διαφορετικού εκλεκτικισμού επιτρέπει στον Ψελλό να διακρίνει τό θεολογικό από το φιλοσοφικό στοχασμό (ή ἐν ἀποδείξεσιν καὶ ὅση ἐξ ἐπιτρυφίας καὶ τεθειασμένη γνῶσις).¹ κάτι που συντελείται τότε για πρώτη φορά, απ' όσο ξέρω, στο Βυζάντιο, και να απαντήσει έτσι σε ερωτήματα, τα οποία ή δεν διατυπώνονταν έως τότε, γιατί εθεωρείτο πως ανήκαν στη σφαίρα της θεϊκής, επομένως ακατάληπτης, ενέργειας, ή έβρισκαν την απάντησή τους στη μυστική θεολογία.

οὐ μὴν. εἰ καθαρῶς εἰμι τοῦ Χριστοῦ, τοὺς σοφωτέρους τῶν λόγων ἀρνήσομαι, καὶ τὴν γνῶσιν τῶν ὄντων, ὅσα τε νοητὰ καὶ ὅσα αἰσθητὰ πέφυκεν, ἀποδύσομαι· ἀλλ' ἐντεύξομαι μὲν θεῷ δι' εὐχῆς ὅποσα δυνήσομαι, καὶ ἀρπασθήσομαι, εἰ γε δοθείη μοι, καταβάς δὲ ἐκεῖθεν, διὰ τὸ τῆς φύσεως πολυκίνητον, ἐπὶ τοὺς λειμῶνας βαδιοῦμαι τῶν λόγων· ...καὶ συλλογιοῦμαι, καὶ φυσικοῖς ὁμιλήσω δόγμασι, καὶ τοὺς λόγους τῶν γιγνομένων ζητήσω, καὶ τὸν νοῦν πολυπραγμονήσω καὶ τὸ ἐπέκεινα τούτου, ἴσως δὲ καὶ περὶ σχήματος ζητήσω.(MB, 5, σ.450).²

Η θεωρητική αυτονόμηση της φιλοσοφίας από τη θρησκευτική πίστη σήμαινε κατά συνέπεια ότι ήταν δυνατή η διατύπωση ερωτημάτων στα οποία η μυστική θεολογία, κυρίαρχη αντίληψη ως τότε μετά την υποχώρηση της κίνησης του εγκυκλοπαιδισμού του 9ου-10ου αι., δεν άφηνε περιθώρια να τεθούν ή δεν απαντούσε πειστικά. Μέσα σ' αυτά τα πλαίσια τέθηκαν επίσης σε λειτουργία οι διαδικασίες με τις οποίες η φιλοσοφία βρήκε νέους τρόπους έκφρασης μέσα από τη σύνδεσή της με τη ρητορική³. Αν και αυτό το τελευταίο ζήτημα δεν εμπίπτει στο πεδίο της έρευνάς μας, πρέπει να τό συνυπολογίσουμε, γιατί φανερώνει ότι, μέσα από αυτές τις διαφοροποιήσεις ως προς και τη μορφή και το περιεχόμενο, αναδύθηκε ένας νέος τύπος διανοουμένου και ότι επομένως το ιδεολογικό σύστημα του Ψελλού είχε ένα συγκροτημένο χαρακτήρα και μεγάλη εμβέλεια στην πνευματική ζωή γενικότερα. Ενδεικτικό είναι ότι ο Ψελλός βρίσκεται στο επίκεντρο όχι μόνο της παραπάνω ιδεολογικής ανασύνθεσης, αλλά και της πολιτικής διαδικασίας μέσα από την οποία με-

ὄντα ὅποσα καὶ τὰ μὴ ὄντα ὅποια, ὅσα τε χεῖρω τῶν ὄντων καὶ ὅσα καὶ κρείττω· οὐ γὰρ περιώρισαι ὑποκειμένῳ ἐνί, ἀλλὰ πᾶσιν ἐπιβάλλει καὶ περὶ πάντων λέγειν ἐπιχειρεῖ. Παύσασα δὲ τῆς περὶ τὸ αἰσθητὸν πλάνης τὴν πραγματευομένην περὶ τὴν ταύτης φύσιν ψυχὴν ἐνδρῦει τῷ νοητῷ, τῇ διαιρέσει τοῦ Πλάτωνος χρωμένη μὲν καὶ εἰς διάκρισιν τῶν εἰδῶν, χρωμένη δὲ καὶ ἐπὶ τὰ πρῶτα γένη.... οὐ γὰρ ψιλὰ θεωρήματά ἐστι καὶ κανόνες, ἀλλὰ περὶ πράγματά ἐστι καὶ οἶον ὕλην ἔχει τὰ ὄντα. ...".

1. *Chronographie*, 6,xlii.

2. Βλ. και Γεωργούλης, *Ιστορία*, ό.π.,σ.738.

3. *Chronographie*, 6,xli-xlii και MB, 5,σ.476.

τατρέπεται η ιδιωτική εκπαίδευση στην Κωνσταντινούπολη σε ένα ελεγχόμενο και συγκροτημένο σύστημα με τον ίδιο ιδεολογικό προσανατολισμό για ανώτερες νομικές και φιλοσοφικές σπουδές ταυτόχρονα¹. Αλλά οι κοινωνικές ανάγκες για ευρύτερη συμμετοχή σε ένα όλο και πιο πολύπλοκο κρατικό μηχανισμό μετέβαλαν στα μέσα του 11ου αι. τις εκπαιδευτικές αντιλήψεις και πρακτικές σε όλες τις βαθμίδες της εκπαίδευσης. Σχετικό μ' αυτό το ζήτημα είναι τέλος η εμφάνιση της σχεδογραφίας και η διαφορετική αντίληψη για τη διδασκαλία της γραμματικής. Είναι προφανές ότι πρόκειται για ένα ζήτημα που ξεπερνάει τη φιλολογία και τη διδακτική και ότι αγγίζει γενικότερα τη σχέση των βυζαντινών με τον αρχαίο πολιτισμό συνολικά. Ακόμα περισσότερο θα μπορούσε να υποστηριχτεί ότι αυτό το πολιτιστικό επίπεδο φανερώνει στην ουσία πολιτικές επιλογές. Δεν είναι τυχαίο ότι ο Ψελλός αποδίδει μεγάλη σημασία σ' αυτό, δείχνοντας έτσι ότι η φιλολογία άρρηκτα δεμένη με τους υπόλοιπους γνωστικούς κλάδους έπαιξε σημαντικό ρόλο στην επεξεργασία και στη συγκρότηση μιας νέας πρακτικής ιδεολογίας, ικανής να ανταποκριθεί σε νέα κοινωνικά αιτήματα σε αντίθεση με τη μυστική θεολογία.

Οι παραπάνω θεωρητικοί και φιλολογικοί προσανατολισμοί, η νέα δηλαδή μορφή νεοπλατωνισμού σε συνδυασμό με τη μελέτη της γραμματικής και της ὀρθογραφίας, δεν εμφανίστηκαν μόνο στο συγκεκριμένο κύκλο της βυζαντινής αυλής. Μια παρόμοια πνευματική κίνηση έχει παρατηρηθεί στη δυτική Ευρώπη με στόχο την εκκοσμίκευση της φιλοσοφίας και την αποδέσμευσή της από τη θεολογία από το τέλος του 11ου και το 12ο αι. Είναι ενδιαφέρον να αναφερθούμε σύντομα σ' αυτό το φαινόμενο, όχι μόνο γιατί είναι σύγχρονο με τους προβληματισμούς του Ψελλού, αλλά κυρίως γιατί παρουσιάζει αξιοσημείωτες αναλογίες. Καταρχήν είναι εκπληκτικό το γεγονός ότι η καινοτομία και στις δύο κοινωνίες αγκαλιάζει μια μεγάλη κλίμακα ζητημάτων, από τη "σωστή" γλωσσική διατύπωση και γνώση των αρχαίων κειμένων μέχρι θεωρητικές προτάσεις για θεμελιώδη ζητήματα². Ειδικότερα στη βάση της στροφής προς τη μελέτη της αστρονομίας και της φύσης βρίσκεται ένας ανάλογος εκλεκτικισμός που αντλήθηκε από τα ίδια γνωστά κείμενα της αρχαιότητας που δεν είχαν πάψει να διαβάζονται σ' ολόκληρο το μεσαίωνα. Μόνο που τώρα η ανά-

1. Browning, *Enlightenment*, ό.π., σ. 7κ.ε.

2. Ακριβώς αυτό το θέμα εξετάζει ο E. Gombrich, *De la Renaissance des Lettres à la reforme des arts: Niccolo Niccoli et Filippo Brunelleschi, L'écologie des images*, Flammarion 1983[1967], σ. 115-47.

γνωσή τους στόχευε στην απάντηση διαφορετικών ερωτημάτων και γι' αυτό αναδείχτηκαν εκείνα ακριβώς τα στοιχεία που δεν είχαν ως τότε τραβήξει το ενδιαφέρον των μελετητών. Πρόκειται για το πιο γνωστό πλατωνικό κείμενο, τον *Τίμαιο*.¹ αυτό που σχολιάστηκε περισσότερο σ' ολόκληρο το μεσαιωνικό κόσμο και το μόνο από τα έργα του Πλάτωνα που μεταφράστηκε στα λατινικά ήδη από το 300 περίπου. Αυτό το βιβλίο της του κόσμου γενέσεως², που επηρέασε καθοριστικά την κοινωνία της ύστερης αρχαιότητας και που μαζί με τις εβραϊκές ιδέες περί Γενέσεως τροφοδότησε τις μεσαιωνικές χριστιανικές κοινωνίες με μια κοσμοαντίληψη και μια πίστη, αποδείχτηκε ανεξάντλητη πηγή όχι μόνο για τη χριστιανική θεολογία αλλά και για την ανάπτυξη ενός ορθολογισμού στη φιλοσοφία και στη διερεύνηση των φυσικών φαινομένων. Κι αυτό γιατί ο *Τίμαιος* μαζί με την τελεολογική ερμηνεία του κόσμου, χάρη στην οποία δίκαια χαρακτηρίστηκε το "μανιφέστο του τελεολόγου"³, εμπεριέχει και μια αιτιολογικο-μηχανιστική, καθώς εκτός από το δημιουργό, σημαντικό ρόλο παίζει και η 'Ανάγκη, τιθασειυμένη από αυτόν⁴.

Μέσα από αυτή την ανάγνωση του πλατωνικού *Τίμαιου*, όπως αυτό το έργο παραδόθηκε σχολιασμένο ως τον 11ο αι. και με τη διαμεσολάβηση του Πρόκλου, που για αιώνες είχε πάψει να διαβάζεται⁵ μπορούμε

1. Χρησιμοποίησα την πρόσφατη έκδοση με Εισαγωγή, μετάφραση,σχόλια Β.Κάλφα,*Πλάτων Τίμαιος*, Πόλις, Αθήνα 1995.Βλ. και Lesky, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, ό.π.,σ.743-4.Για τη μελέτη αυτού του έργου στον ύστερο δυτικό μεσαίωνα, από την απέραντη βιβλιογραφία αναφέρουμε το βιβλίο της T.Stiefel,*The Intellectual Revolution in Twelfth Century Europe*,Λονδίνο-Σίδνεϋ 1985,κυρίως σ.12 κ.ε. και 22 κ.ε., γιατί επικεντρώνει το ενδιαφέρον της στη διαφορετική ανάγνωση του πλατωνικού αυτού έργου στη μεταβατική αυτή περίοδο. Και T.Gregory,*La nouvelle idée de nature et de savoir scientifique au XIIe siècle. Boston Studies in the Philosophy of Science, and Theology in the Middle Ages -sept.1973*, Dordrecht-Boston, σ.195 κ.ε., όπου μάλιστα γίνεται λόγος (σ.199) για "δύο πλατωνισμούς" ήδη από την ελληνιστική εποχή.

2. Πλάτων *Τίμαιος*, ό.π.,27a "ἔδοξεν γὰρ ἡμῖν Τίμαιον μὲν, ἅτε ὄντα ἀστρονομικώτατον ἡμῶν καὶ περὶ φύσεως τοῦ παντός εἰδέναι μάλιστα ἔργον πεποιημένον, πρῶτον λέγειν ἀρχόμενον ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως, τελευτᾶν δὲ εἰς ἀνθρώπων φύσιν". Είναι χαρακτηριστικό ότι από την αρχαιότητα η μελέτη της φύσης εντάσσεται στη γενικότερη γνώση του σύμπαντος. Γι'αυτό η άνθηση της αστρονομίας θα σηματοδοτεί έκτοτε και το ειδικότερο ενδιαφέρον για το φυσικό τοπίο και τον επίγειο κόσμο.

3. Στο ίδιο, σ.83, όπου και βιβλιογραφία.

4. Στο ίδιο,47d "μεμειγμένη γὰρ οὖν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη" και 48a "πλανωμένη αἰτία".

5. Βλ.την κατατοπιστική εισαγωγή του E.R.Dodds,*Πρόκλου Στοιχείωσις θεολογική*,Πολύτυπο, Αθήνα 1982, κυρίως σ.49 κ.ε. και Lemerle, *Πρώτος βυζαντινός ουμανισμός*, ό.π., σ.189.σημ.23.

να κατανοήσουμε το ειδικότερο περιεχόμενο και το συγκεκριμένο νεο-πλατωνικό προσανατολισμό του Ψελλού¹. Πρέπει ωστόσο εδώ να τονίσουμε ότι αυτή η προσέγγιση δεν έμεινε στην ιστορία του πλατωνισμού αποκλειστικά βυζαντινή. Παρατηρείται και στη Δύση, γεγονός που κάνει πιο ελκυστική τη διερεύνηση των κοινωνικών αιτημάτων, τα οποία βρίσκονταν στη βάση παρόμοιων αναζητήσεων στις δύο μεσαιωνικές αυτές κοινωνίες. Δεν είναι δυνατό να επεκταθούμε εδώ στη συγκριτική εξέταση των ομάδων που προωθούσαν παρόμοιες προσεγγίσεις στο Βυζάντιο και στη Δύση. Αυτό που μας ενδιαφέρει να τονίσουμε προς το παρόν είναι το γεγονός ότι μόνο μ' αυτές τις θεωρητικές προϋποθέσεις μπόρεσε και η φύση με τη σειρά της να ενταχθεί σε μια εκκοσμικευμένη φιλοσοφία και επομένως να αποτελέσει αυτόνομο αντικείμενο παρατήρησης και εξέτασης (ή περί τήν φύσιν ἐπιστήμη, *MB*,4,σ.394· τὰ φυσικά σ.461), ικανό να δώσει νέες απαντήσεις σε θεμελιώδη ερωτήματα αλλά και να αποτελέσει πηγή έμπνευσης, θαυμασμού και ικανοποίησης. Με ανάλογο τρόπο και ο πρὸς φύσεως λόγος μπόρεσε να βρει έκφραση μέσα από μη θεοκρατικούς όρους². Δεν είναι παράδοξο που και σ' αυτό τον τομέα ο Ψελλός έκανε την τομή στις αντιλήψεις που περιγράψαμε.

Αυτές οι κοσμολογικές θεωρητικές αφετηρίες του Ψελλού προσδιόρισαν μ' άλλα λόγια με ένα πιο δημιουργικό τρόπο και τη σχέση του με τη φύση και τη σύλληψη του φυσικού κόσμου γενικότερα. Κατά βάση ο Ψελλός αναγνώριζε, ακολουθώντας την κλασική χριστιανική αντίληψη αλλά και τον Έλληνικόν λόγον, ότι όλα ανάγονται στο θεό πλάστην,

1. Ανάμεσα στα έργα του αναφέρεται η *Ἐξήγησις τῆς ἐν τῷ Τιμαίῳ τοῦ Πλάτωνος μαθηματικῆς περὶ τῆς ψυχῆς ὑπάρξεως καὶ γενέσεως*, Γεωργούλης, *Ιστορία*, ό.π.,σ.736. Σύμφωνα με τον Ανάστο.Φιλοσοφία,ό.π.,σ.270, μία από τις πηγές του έργου του Ψελλού *Εἰς τὴν Ψυχογονίαν τοῦ Πλάτωνος* είναι τα σχόλια του Πρόκλου στον *Τίμαιο*. Βλ. και το κεφ. *Ἑτέρας Πλατωνικῆς διανοίας ἐξήγησις ἀπὸ τοῦ Τιμαίου*, Michaelis Pselli *Philosophica minora*, II,έκδ. D.J.O'Meara,Λιψία 1989,σ.6-9. Η πολλαπλότητα και η ποικιλία των σημασιών των αιτίων αναλύεται και από τον Αριστοτέλη *Φυσικὴ ἀκρόασις (Τὰ φυσικά)*, 194b κ.ε.

2. Για τη Δύση βλ. B.Guenée, *Histoire et structure historique dans l'Occident médiéval*, Παρίσι 1980,σ.20κ.ε. και 166κ.ε. Ch.Higounet, A propos de la perception de l'espace au Moyen Age, *Media in Francia... Recueil de mélanges offert à K.F. Werner*, Herault-éditions 1988,σ.257-68. Επίσης P.Gautier-Dalché, Un problème d'histoire culturelle: Perception et représentation de l'espace au Moyen Age, *Médiévales* 18(1990), σ.5-15 και Gregory, La nouvelle idée de nature,ό.π.,σ.193-218. Για το τοπίο στη δυτική τέχνη από το 16ο αι. βλ. E.H.Gombrich, *The Renaissance Theory of Art and the Rise of Landscape. Norm and Form. Studies in the Art of the Renaissance*, Λονδίνο 1966,σ.107-25.

και ότι επομένως αυτός ήταν το πορρώτατον αίτιον¹. Αυτή ωστόσο η βασική αρχή δεν τον εμπόδιζε να αντιλαμβάνεται και να εξετάζει τη φύση με τον ίδιο τρόπο που οι αρχαίοι και ιδιαίτερα ο Αριστοτέλης την είχε συλλάβει. Σ' ένα κεφάλαιο των φιλοσοφικών του κειμένων, όπου επιχειρεί να κάνει γνωστό τί δέχεται και τί απορρίπτει από την αρχαία φιλοσοφία, η φύση, ανάμεσα σε άλλα, εντάσσεται στην πρώτη ομάδα:

Ἑλλήνων δὲ οὐ πᾶσι τοῖς λόγοις διαβεβλήμεθα, ἀλλ' ὅσα μὲν περὶ φύσεως εἰσέδεξάμεθα, τοῖς δὲ περὶ τῆς ὕλης ὡς ἀγεννήτου λόγοις ἀπείπαμεν, καὶ τὴν μὲν μοναρχίαν αὐτῶν ἡγαπήκαμεν, ὅτι δὲ μὴ ἐν τρισὶ προσώποις ταύτην ὀρίζονται, διὰ τοῦτο ἀποβεβλήκαμεν, καὶ τὸ περὶ ψυχῆς ὡς ἀθανάτου δόγμα στέργομεν ὡς τοῦ καθ' ἡμᾶς λόγου μυστήριον,...²

Ο Ψελλός αντιλαμβάνεται ακόμα τη φύση, πάντα κατά τον Αριστοτέλη, ως αρχήν κινήσεως καὶ μεταβολῆς(Φυσικὴ Ἀκρόασις 193a) ως ένα δυναμικό δηλαδή μέγεθος, μέσα από τις κινήσεις του οποίου ήταν δυνατό να εντοπιστούν ορισμένα φυσικά αίτια: Φύσις ἐστὶ δύναμις, ὁφθαλμοῖς μὲν ἀθέατος, νῶ δὲ θεωρητὴ, τοῖς σώμασιν ἐγκατεσπαρμένη παρὰ Θεοῦ, ἀρχὴ κινήσεως καὶ ἡρεμίας. Αὐτὴ γάρ ἐστιν ἡ κινουσα τὰ φυσικὰ σώματα, καὶ αὐθις ἡρεμεῖν ποιουσα. (Διδασκαλία Παντοδαπῇ, P.G. 122,713)³.

Με βάση ακριβώς την παραπάνω θεωρητική αρχή και δίνοντας μεγαλύτερο βάρος στην αναζήτηση αιτίων για την κατανόηση της λειτουργίας του φυσικού κόσμου, επιχειρεί να εντοπίσει μέσα από τη διαλεκτική μέθοδο, μια σειρά φυσικά αίτια (ἐγγύτεραι αἰτίαι, προσεχές αίτιον) ικανά να εξηγήσουν φυσικά φαινόμενα και καταστάσεις. Μπορεί σ' αυτό το σημείο να διακρίνει κανείς, με βάση φιλοσοφικά κείμενα του Ψελλού που δημοσιεύτηκαν πρόσφατα, τις απολήξεις της διαφορετικής ανάγνωσης από μέρους του του πλατωνικού έργου. Αν και στην περίοδο ως τις μέρες του το βάρος έπεφτε στο δημιουργό του σύμπαντος, ο Ψελλός αναζήτησε με πρότυπο το ίδιο πλατωνικό έργο, τον *Τίμαιο*, πέρα από το πορρώτατον αίτιον, τὰ προσεχῆ αίτια κατ' αναλογίαν προς τα συναίτια του Πλάτωνα (46c κ.ε.). Αντιλήφτηκε κι αυτός, επηρεασμένος από την πλατωνική Ἀνάγκη, τη γένεση του κόσμου μεμειγμένη ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως και γι' αυτό οι αιτίες που αναζήτησε δεν ανάγονταν μόνο στην

1. "Ὁ γάρ τοι Ἑλληνικὸς λόγος, πάντων μὲν τῶν ὄντων καὶ γινομένων αἰτιᾶται τὸν δημιουργόν, πορρώτατον δὲ τοῦτον τιθέμενος αἰτιον, τὰς ἐγγυτέρας αἰτίας ζητεῖ". MB, 5, σ.479-80.

2. *Pselli Philosophica minora*, I.ό.π.,σ.11,211κ.ε.

3. Πρβλ. *Michaelis Pselli Commentarii in Physicen Aristotelis* Übersetzt von J.B.Camotius, έκδ.Ch.Lohr, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990[1554], σ.12 και *Michaelis Pselli Theologica*, I, έκδ. P.Gautier,Λιψία 1989,σ.266.

ἀπλανῇ αἰτίαν, ἀλλά θεώρησε, ὅπως ὁ Πλάτωνας, μεικτέον καὶ τὸ τῆς πλανωμένης εἶδος αἰτίας.(*Τίμαιος*,48a). Επιχείρησε λοιπὸν νὰ κωδικοποιήσῃ μετὰ τὴ βοήθεια τῶν πλατωνικῶν νοητικῶν εργαλείων τὰ αἰτία τοῦ νοητοῦ καὶ αἰσθητοῦ κόσμου, χρησιμοποιώντας τὰ στὴ δική του ἀνάλυση: ὁποῖον καὶ ἐν τῷ παντὶ ἢ μὲν ἀπλανῆς τοῦ ὡσαύτως εἶναι πᾶσιν αἰτία, αἱ δὲ πλανώμεναι τοῦ ἄλλοτε ἄλλως¹. Μετὰ τὸ ἐρμηνευτικὸ αὐτὸ μοντέλο ὁ Ψελλὸς δὲν διαχώρισε μόνον τὴ σφαῖρα τοῦ νοητοῦ ἀπὸ ἐκείνη τῶν αἰσθητῶν, ἀλλὰ προετοίμασε τὸ θεωρητικὸ πλαίσιο γιὰ λογικὰς, πλανωμένας (μὴ ἀπλανεῖς) αἰτίας τῶν φυσικῶν φαινομένων καὶ ὅσων ἀπρόβλεπτων συνέβαιναν γύρω του στὴν πολυτάραχη καὶ ευμετάβολη ἐποχὴ του (ἄλλοτε ἄλλως). Σὲ ἄλλα ἔργα του μποροῦμε νὰ ἀνιχνεύσουμε συγκεκριμένα πῶς ἐξειδικεύεται ὁ παραπάνω θεωρητικὸς προβληματισμὸς στὴν ἀναζήτησιν τῶν αἰτίων ποὺ προκαλοῦν διάφορα φυσικὰ φαινόμενα ἢ ποὺ ἐξηγοῦν φυσικὰ καταστάσεις. Θὰ ἀρκεστούμε νὰ ἀναφέρουμε ἓνα παράδειγμα, αὐτὸ μετὰ τοῦ ὁποῖο ὁ Ψελλὸς ἐξηγεῖ τὸ σεισμὸν: Τὸν σεισμὸν ποιεῖ μὲν ὁ Θεός,... Προσεχὲς δὲ τούτου αἴτιον τὸ ἀναπεμπόμενον ἀπὸ τῆς γῆς πνεῦμα....(*P.G.*122,765).²

Μποροῦμε συνεπῶς νὰ ἰσχυριστούμε ὅτι οἱ ἰδέες γιὰ τὴ φύσιν αποτελοῦν ἓνα κομβικὸ σημεῖο τῆς κοσμοαντίληψης τοῦ Ψελλοῦ. Ἡ ἀντιμετώπισή της ὡς αὐτόνομο μέγεθος ἱκανὸ νὰ περιγραφεῖ με φιλοσοφικοὺς παρὰ με θεολογικοὺς ὅρους συνεπαγόταν μιὰ συνειδητὴ θέση τοῦ ἀνθρώπου ὡς συλλογικοῦ υποκειμένου μέσα σ' αὐτὴ καὶ συνακόλουθα μέσα στὴν πόλιν. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ἀνάμεσα στὰ δύο αὐτὰ μεγέθη, τὸν ἄνθρωπο, ποὺ γίνεται ἀντιληπτὸς καὶ ὡς υλικὸ καὶ ὡς πνευματικὸ υποκείμενο (ἕκαστος γὰρ ἡμῶν καὶ ζῶν ἐστὶ καὶ ἄνθρωπος καὶ νοῦς, εἰπεῖν δὲ καὶ θεός)³, καὶ τὸν περιβάλλοντα χώρο του, ἀναπτυσσόταν μιὰ ἀμεση σχέση. Μέσα σ' αὐτὸ τὸ πλαίσιο τὸ βῆμα γιὰ τὴν ἐνατένισιν τῆς φύσεως δὲν ἀπείχε πολὺ γιὰ τὸν Ψελλό. Πράγματι δὲν εἶναι λίγα τὰ χωρία σ' ὁλόκληρο τὸ ἔργο του ποὺ φανερῶνουν τὴ διαφορετικὴ σύλληψιν τοῦ τοπίου, τὸ ἐξεταστικὸ βλέμμα τοῦ καθὼς καὶ τὴ διαφορετικὴ τοῦ θέσιν καὶ σχέση μ' αὐτό, τὴ διαφορετικὴ τέλος χρῆσιν τῆς γῆς⁴. Τὸ πιο σημαντικὸ ἐδῶ εἶναι

1. *Pselli Philosophica minora*, II.ό.π..σ.8.19-20.

2. Βλ. καὶ Τατάκης,*Βυζαντινὴ φιλοσοφία*,ό.π..σ.187. Πρὸβλ. *Pselli Philosophica minora*, I.ό.π., σ.92. *Περὶ σεισμῶν*, ὅπου παρόμοιο καὶ ἐκτενέστερο κείμενο, ἀπὸ τοῦ ὁποῖο παραλείπεται ἡ πρώτη φράσις περὶ Θεοῦ.

3. *Pselli Philosophica minora*, I.ό.π..σ.1.3.

4. Νὰ πῶς ἀρχίζει τὸ κείμενό του *Περὶ Γεωργικῶν*,AG, I,Παρίσι 1829,σ.242: "Ἀκόρεστόν τι χρῆμα φιλόσοφος, πάντα ἑαυτοῦ ποιούμενος, καὶ πάντα τῆς ἐπιστήμης ἐξαρτῶν. Ἐπεὶ τοιγαροῦν βούλει καὶ τὰ γεωργικὰ προσλαβεῖν, καὶ οὐ πληροῖ σου τὸν κόρον ὁ

ότι έχει πλήρη συνείδηση αυτής της σχέσης του με τη φύση. Είναι έτσι π.χ. ενδεικτικό που ύστερα από μια παραστατικότατη περιγραφή της τρικυμισμένης θάλασσας, αισθάνεται την ανάγκη να δηλώσει ...ὅπερ αὐτός ἐπὶ πολλοῖς ἐωράκειν¹. Εντύπωση επίσης προκαλεί το γεγονός ότι θεωρεί αξιομνημόνευτη και συμπεριλαμβάνει στη *Χρονογραφία* του τη διευθέτηση του χώρου, που κάνει ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος Θ', για τη δημιουργία κήπων και χώρων αναψυχής², ενώ στο ίδιο έργο δεν κάνει λόγο π.χ. για τις στρατιωτικές επιχειρήσεις του Βασιλείου Β' ούτε για το σχίσμα του 1054.

Αυτή η σύλληψη του φυσικού τοπίου οδηγεί αβίαστα σε μια νέα αντιμετώπιση για την παραγωγική διευθέτηση και εκμετάλλευση της γης. Μια παρόμοια αντιμετώπιση του φυσικού κόσμου βρίσκεται εξάλλου στη βάση των διαφορετικών επεμβάσεων πάνω στο αγροτικό τοπίο με αποκλειστικό στόχο την αύξηση της παραγωγικότητάς του, όπως τη γνωρίσαμε από τον ύστερο μεσαίωνα στη δυτική Ευρώπη. Εντοπίσαμε σε μια επιστολή του Ψελλού ένα παράδειγμα παρόμοιων προβληματισμών για τη δυναμική παρέμβαση και διευθέτηση των αγροτικών εκτάσεων στο Μηδίκιον, όπου κατείχε, όπως φαίνεται, όχι ασήμαντες εκτάσεις³. Παρόλο

οὐρανὸς καὶ τὰ οὐράνια πράγματα καὶ τῶν θεωρημάτων τὰ ὑψηλότερα καὶ θειότερα, ἀρκτέον σοι ἀπὸ τῶν καιριωτέρων.”

1. *Chronographie*, 6.xvii. Βλ. και Maguire, Truth and convention, ό.π.,σ.138 και Γεωργούλης, *Ιστορία*, ό.π.,σ.737. Αντίθετα, ο Κριαράς, Μιχαήλ Ψελλός, ό.π.,σ.82, ακολουθώντας μια παλαιότερη γνώμη, δέχεται ότι ο Ψελλός έχει “αναισθησία προς τη φύση” και θεωρεί το παραπάνω παράδειγμα εξαίρεση.

2. “ἐδίδου καὶ τῇ παιδιᾷ μερίδα τοῦ βίου τινά...· εἰ γοῦν ἄλσος ποιῆσαι βουλευθεῖη ποτέ, ἢ περιτειχίσαι παράδεισον, ἢ ἐμπλατῦναι ἱππῆλατον, οὐ τοῦτο μόνον ἐποίει ὅπερ πρῶτως ἐβούλετο, ἀλλὰ θάτερά τε εὐθὺς ἐγεγόνεισαν, καὶ λειμῶνες οἱ μὲν κατεχώννυντο, οἱ δὲ πρῶτως περιεκλείοντο, ἀμπέλων τε καὶ δένδρων τὰ μὲν ἀπερριζοῦντο, τὰ δὲ μετὰ τῶν καρπῶν ἀπητυματίζοντο.” *Chronographie*, 6.clxxiii και clxxxvi. Επίσης MB.4,σ.451, όπου οι κήποι (λειμῶνες και παράδεισοι) αναφέρονται ανάμεσα στις πολυτέλειες που απέφυγε ο Ιωάννης Ξιφιλίνος. Για τους κήπους και την ιδεολογία με την οποία συνδέονταν, κυρίως τον ερωτισμό, χρήσιμο είναι το άρθρο του Ch.Barber, Reading and garden in Byzantium: nature and sexuality, *BMGS* 16(1992),σ.1-19. Ενδεικτικά είναι επίσης τα σχόλια που κάνει σχετικά με αντιλήψεις της Ζωής και της Θεοδώρας, *Chronographie*, 6.lxiv.

3. MB. 5,σ.264 “πέιθουσι δέ με πολλοί, ὥς ἦν ἀποδῶ τὰ χρέα, καὶ ἐξωνήσωμαι βόας, καὶ προσκτήσωμαι θρέμματα, καὶ ἀμπελῶνας ποιήσωμαι, καὶ ποταμούς ἐπιστρέψω, καὶ μετοχετεύσω ὕδατα, καὶ πᾶσαν ἐπ’ αὐτῷ κινήσω γῆν τε καὶ θάλασσαν, ἑκατὸν μὲν μεδίμνους πυροῦ, πλείους δὲ ἢ καὶ διπλασίους κομοιοῦμαι κριθῆς, ἐλαίου δὲ ὄσας ἂν τις εἴπη χοάς.”. Και Kazhdan, Wharton Epstein, *Change*, ό.π.,σ.30.

που δεν ξέρουμε αν υλοποίησε τις προτάσεις πολλών, να προβεί σε μία αναδιάταξη του αγροτικού χώρου και του υγρού στοιχείου της περιοχής με στόχο τη μεγαλύτερη δυνατή παραγωγικότητα, -παρόμοιες μεταβολές του τοπίου είναι γνωστό πως έγιναν σε πολύ μικρότερη έκταση στον ανατολικό από ό,τι στο δυτικό μεσαιωνικό κόσμο-, είναι ενδιαφέρον να τονίσουμε εδώ την ύπαρξη ανάλογων προβληματισμών στο Βυζάντιο και ιδιαίτερα σε σχέση με τον Ψελλό.

Ένας ιδιότυπος, αριστοτελικός και πλατωνικός συνάμα, θεωρητικός προσανατολισμός που επιτρέπει στον Ψελλό από τη μια να συλλάβει τη φύση ως *δύναμη* ἀρχὴν κινήσεως καὶ ἡρεμίας και από την άλλη να την ερμηνεύει με μη ἀπλανεῖς αἰτίες, αλλά μεταβαλλόμενες και διαφορετικές (πλανώμεναι), αποτελεί πραγματικά μια πρωτόγνωρη ιδεολογική σύνθεση: Οι πλατωνικές αφετηρίες των συναιτίων και της Ἀνάγκης, που στο κείμενο του Ψελλού εμφανίζονται με τους όρους προσεχές αἴτιον και ἐγγύτεραι αἰτίαι, ενταγμένες σε ένα ορισμένο σύστημα συλλογιστικής, τη διαλεκτική (συλλογιοῦμαι, συλλογισμοί), δημιουργούν δύο διαφορετικά πεδία έρευνας, τη θεολογία και τη φιλοσοφία, και δύο διαφορετικές μεθόδους διερεύνησης των ζητημάτων που εντάσσονται στην κάθε μία από αυτές τις σφαίρες. Μ' αυτό τον τρόπο μπορεί να γίνει βέβαια κατανοητή η αντιπαράθεση μυστικισμού-ορθολογισμού, που έχει επισημανθεί στη βιβλιογραφία.

Περισσότερο ενδιαφέρον παρουσιάζει όμως η διερεύνηση των κοινωνικών απολήξεων αυτής της ιδεολογικής αντιπαράθεσης πέρα από την αντιπαράθεση μυστικών θεολόγων και των λογίων της ομάδας του Ψελλού. Αν και απαιτείται μια συνολικότερη μελέτη των σχέσεων ανάμεσα στις πολιτικές αντιλήψεις και πρακτικές και στην κοσμοαντίληψη του Ψελλού, είναι φανερό πως με τη συγκεκριμένη προσέγγιση της αρχαίας γραμματείας έθετε σε αμφισβήτηση μαζί με τη μυστικιστική προσέγγιση του ουράνιου και επομένως και του επίγειου κόσμου, παραδεδομένες αντιλήψεις και πίστεις που αφορούσαν μια σειρά ζητήματα κοινωνικής και πολιτικής τάξης. Οι αναζητήσεις δηλαδή των αιτίων εκτός της σφαίρας του υπέρτατου όντος έπαιρναν σε μια περίοδο έντονης κοινωνικής κινητικότητας και πολιτικής αστάθειας μια ιδιαίτερη σημασία. Παράλληλα ο Ψελλός επεξεργαζόταν με βάση την πατρών κληρονομιά, και το ζήτημα της πολιτικής, τη θέση των πολιτών στην πόλη και τις μεταξύ τους σχέσεις σ' αυτή. Πόσο αυτά τα δύο ζητήματα ήταν αλληλένδετα στην αντίληψη του Ψελλού φαίνεται σαφέστατα από το κεφ. *Περὶ αἰσθήσεων καὶ αἰσθητῶν*. Μετά την εξέταση του πρώτου θέματος καταλήγει: ἔστιν οὖν (πολιτική) ἡ περὶ ἑνὸς ἐκάστου τῶν πολιτῶν ἐπιμέλεια, καλεῖται δὲ ἠθική. μό-

ριον δὲ ἕκαστος μὲν τῶν πολιτῶν τῆς πόλεως, ἡ δὲ ἠθικὴ τῆς πολιτικῆς¹. Μέσα στα πλαίσια αυτής της θεωρητικῆς αντιμετώπισης και με δεδομένη τη σύλληψη από τον Ψελλό της πολιτικῆς διαμάχης ως ανταγωνισμού ανάμεσα στην πολιτική (πολιτικὸν γένος) και τη στρατιωτικὴ αριστοκρατία (ἐν τοῖς ὅπλοις)², μπορούμε να υποθέσουμε ὅτι η παραπάνω θεωρητικὴ προσέγγιση του “κοσμικοῦ” συνέβαλε ὄχι μόνο στη διαμόρφωση μιας ρεαλιστικῆς εικόνας για την κοινωνία ἀλλὰ συνακόλουθα στον αποτελεσματικότερο ἔλεγχο της επικείμενης κοινωνικῆς ἀλλαγῆς με την ὅλο και δυναμικότερη παρέμβαση της στρατιωτικῆς αριστοκρατίας ἀλλὰ και νεοφανῶν στρωμάτων στο πεδίο της πολιτικῆς.

Αλλὰ πῶς μπορεί να προσδιοριστεῖ πιο συγκεκριμένα η κοινωνικὴ λειτουργία της θεωρητικῆς πρότασης του Ψελλοῦ; Η δυσαρέσκεια και οι επικρίσεις του για τη διεύρυνση της συγκλήτου και τη δυνατότητα κοινωνικῆς ἀνόδου νεοφανῶν ευρύτερων στρωμάτων τον τοποθετοῦν ἐπίσης στην ἀνέκαθεν ισχυρὴ πολιτικὴ αριστοκρατία, που στα μέσα του αἰῶνα και μετὰ την παρακμὴ της μακεδονικῆς δυναστείας, ἀποδυναμώθηκε για ποικίλους λόγους³. Παρὰ το γεγονός ὅτι ο Ψελλὸς προσεταιρίστηκε κατὰ καιροῦς αυτοκράτορες μέλη διαφορετικῶν ηγετικῶν ομάδων, δηλαδή και της πολιτικῆς και της στρατιωτικῆς αριστοκρατίας, δεν εἶναι δύσκολο να διακρίνει κανεῖς ὅτι οι κοινωνικὲς και πολιτικὲς του προτιμήσεις τάσσονταν σταθερὰ με την ἄλλοτε πανίσχυρη πολιτικὴ αριστοκρατία. Η ἰδεολογία που αὐτὸς κατάφερε να συγκροτήσῃ, επικεφαλῆς μιας ομάδας στο αυτοκρατορικό περιβάλλον, μπορεί να γίνῃ ἀντιληπτὴ ως ἀναδόμηση μέσα σ’ αὐτὴ τη συγκυρία της ἤδη υπάρχουσας χριστιανικῆς κοσμοθεωρίας. Η διάκριση της φιλοσοφίας ἀπὸ τη σφαῖρα της θεολογίας ως ἰδιαίτερου τομέα κοσμικῆς γνώσης συνέβαλε, για πρώτη φορά μετὰ την ἀνάλογη ἀλλὰ πολὺ πιο περιορισμένη κίνηση του 9ου-10ου αἰ., στη δημιουργία μιας ἰδεολογίας ικανῆς να δείξῃ τα ἀδύνατα σημεῖα της μυ-

1. Pselli *Philosophica minora*, II, ὁ.π., σ.17.

2. Ζακυθηνός, *Βυζαντινὴ Ἱστορία*, ὁ.π., σ.484-5 και για τις κοινωνικὲς μεταβολές αὐτῆς της ἐποχῆς σ.476.

3. *Chronographie*, 6.xxix “μικροῦ δεῖν τὸν ἀγοραῖον καὶ ἀγύρτην δῆμον ξύμπαντα κοινωνοὺς τῆς γερουσίας πεποίηκε (ο Κωνσταντῖνος Μονομάχος)”. Και *Ἐπιτάφιος εἰς τὸν Ἰωάννην Ξιφιλίνον*, MB.4, σ.430-1. Για τη διεύρυνση της συγκλήτου, Σβορώνος, *Οικονομία-κοινωνία*, IEE, H’, σ.213 και P. Magdalino, *Byzantine Snobbery, Tradition and Transformation in Medieval Byzantium*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1991[1984], αρ. II, σ.59, σημ.1 και 2. Στη σύγχρονη βιβλιογραφία ο Ψελλὸς ἀναφέρεται ως εκπρόσωπος της πολιτικῆς αριστοκρατίας, πρβλ. G. Ostrogorsky, *Ἱστορία του Βυζαντινοῦ κράτους*, Β’, Βασιλόπουλος, Αθήνα 1979, σ.210.

στικής θεολογίας. Η ένταξη επιπλέον σ' αυτή τη δεύτερη σφαίρα του αρχαίου ελληνικού λόγου, ύστερα από μια επιλεκτική ανάγνωση και αλληγορική ένταξή του στα χριστιανικά πιστεύω, είχε ως αποτέλεσμα να τονιστεί καθαρά η διάκριση των δύο σφαιρών και να εμπλουτιστούν τα επιχειρήματα για τον ιδεολογικό αυτό αγώνα. Πρόκειται για αναδίπλωση των δυνάμεων της πολιτικής αριστοκρατίας στο ιδεολογικό επίπεδο; Ένα είναι βέβαιο, ότι οι ιδέες του βρήκαν αντίθετη μια μερίδα διανοουμένων που με την κατοπινή νίκη της στρατιωτικής μερίδας, με την άνοδο του Αλέξιου Κομνηνού, μπόρεσαν να υπερισχύσουν. Μαζί μ' αυτές και η συγκεκριμένη χρήση του αρχαίου παρελθόντος για την ενίσχυση της διανοητικής προσέγγισης του κοσμικού στοιχείου εγκαταλείφτηκε.

Η κοινωνική λειτουργία της κοσμοθεωρίας του Ψελλού μπορεί επίσης να γίνει πιο κατανοητή, αν εξετάσουμε με ποιές ομάδες δημιουργήθηκαν αντιπαλότητες και πόσο σοβαρές ήταν αυτές. Αυτή η καινοτομία προκάλεσε την αντίδραση εκείνων που συγκροτούσαν τη γνωστή ως μυστική θεολογία τάση και για τους οποίους ίσχυε η αντίθεση της χριστιανικής παράδοσης με τη θύραθεν σοφίαν. Αυτή η τάση γνώριζε στην εποχή του Ψελλού ιδιαίτερη άνθηση, μέσα από το ζωντανό παράδειγμα του Συμεών του Νέου Θεολόγου (+1052), που έγραψε τους *Θείους Ύμνους*, και τις θεωρητικές επεξεργασίες του μαθητή του Νικήτα Στηθάτου(+1092), του πατριάρχη Μιχαήλ Κηρουλάριου (1043-58) και αργότερα του πατριάρχη Ιωάννη Ξιφιλίνου (+μετά το 1081). Η ανοιχτή σύγκρουση ήταν αναπόφευκτη. Όλοι αυτοί, σημαίνοντα πρόσωπα της εκκλησιαστικής ζωής, έβρισκαν πως η διάδοση των απόψεων του Ψελλού εγκυμονούσε σοβαρούς κινδύνους για τη θρησκεία και την κοινωνία. Δεν είναι τυχαίο ότι χρειάστηκε να συντάξει μια *Ἐκθεσιν πίστεως* στην οποία συμπυκνώνει τα βασικά σημεία της χριστιανικής του πίστης¹. Η αντίδραση αυτής της ομάδας και οι δυσμενείς για τον Ψελλό πολιτικές εξελίξεις τον ανάγκασαν τα τελευταία χρόνια της ζωής του να ιδιωτεύσει.

Η συσπείρωση των δυνάμεων αυτών στις επόμενες δεκαετίες κάτω από την πολιτική εξουσία των Κομνηνών μπόρεσε να θέσει στο περιθώριο τις νεοφανείες και "επικίνδυνες" ιδέες του Ψελλού. Η περιορισμένη, χρονικά και τοπικά, απήχηση των απόψεων του Ψελλού και του μαθητή του Ιωάννη Ιταλού, καθώς στην περίοδο των Κομνηνών μια σειρά δικών -25 μετρήθηκαν με βάση τα διαθέσιμα στοιχεία των πηγών-² και συνόδων συ-

1. *Ἐκθεσις πίστεως ἐκδοθεῖσα τῷ βασιλεῖ κυρῷ Κωνσταντίνῳ τῷ Μονομάχῳ πρὸς ἔλεγχον τῶν διαβαλλόντων αὐτὸν*. A Garzya, *On Michael Psellus' admission of Faith*, *EEBS* 35(1966-7), σ.41-6.

2. Browning, *Enlightenment*, ό.π., σ.19.

νετέλεσαν στην καταδίκη και την αποδυνάμωση των ιδεών αυτών δείχνουν ότι κάθε άλλο παρά πρόσφορο έδαφος βρήκε αυτή η νέα κοσμοθεωρία. Το ίδιο και η νέα σχέση με την αρχαιότητα ατόνισε, καθώς η κοσμική/“εθνική” σημασία του όρου έλλην, που ο Ψελλός ανέδειξε για μια ακόμα φορά μετά το Λέοντα Μαθηματικό,¹ υποχώρησε προς όφελος της γνωστής σ’ ολόκληρο το μεσαίωνα σημασίας του εθνικού/αιρετικού. Αυτό ωστόσο που μας ενδιαφέρει είναι ότι η διαλεκτική μέθοδος με την οποία μπολιάζεται η πνευματική ζωή της πρωτεύουσας, -και στη Δύση, άσχετα από αλληλεπιδράσεις των δύο κόσμων, οι κοινωνικές σχέσεις θα δημιουργήσουν παρόμοια στροφή την ίδια εποχή-² έχει ως αποτέλεσμα την αντιμετώπιση της φύσης ως αυτόνομου μεγέθους για πρώτη φορά, απ’ όσο ξέρουμε, από αυτή την περίοδο.

Η συνειδητή και εκκοσμιευμένη στάση του Μιχαήλ Ψελλού απέναντι στο φυσικό κόσμο είναι, νομίζω, προϋπόθεση για την κατανόηση όχι μόνο των θεωρητικών πλαισίων, μέσα στα οποία αυτή η άμεση θεώρηση της φύσης μπορεί να γίνει κατανοητή στο εξής, αλλά και ενός συγκεκριμένου ζητήματος, του πρὸς φύσεως λόγου, το οποίο θα θέσει ρητά τον επόμενο αιώνα ο **Ευστάθιος** μητροπολίτης Θεσσαλονίκης (περ.1179-1195), στο έργο του, όπου εκτίθενται τα *Περὶ τῆς ἀλώσεως τῆς Θεσσαλονίκης* από τους νορμανδούς το 1185. Είναι αλήθεια πως στο κείμενο αυτό δεν τονίζεται ιδιαίτερα το ενδιαφέρον για το χώρο της πόλης. Οι ελάχιστες αναφορές σε τοπογραφικά στοιχεία, όσα ήταν εντελώς απαραίτητα για την κατανόηση των κινήσεων του εχθρού, κάνουν σαφές πως ο Ευστάθιος δεν αναδεικνύει το χώρο της πόλης ως αυτόνομο μέγεθος, με τον τρόπο που αναδεικνύεται και περιγράφεται στο κείμενο του Καμινιάτη. Παρόλα αυτά θα μπορούσαν να αναφερθούν πολλά χωρία στα οποία ο συγγραφέας φιλοτεχνεί ολοζώντανες εικόνες από τη φυσική πραγματικότητα, για να εκφράσει καταστάσεις και συναισθήματα κατά τη διάρκεια της άλωσης και μετά από αυτή. Από τις πιο χαρακτηριστικές είναι η εικόνα του ουρανού χωρίς πουλιά την ομιχλώδη μέρα της κατάληψης της πόλης³.

1. Για τον “έλληνισμό” ως ύβρι που του απέδιδαν αντίπαλοί του βλ. Lemerle, *Πρώτος βυζαντινός ουμανισμός*, ό.π., σ.150-3.

2. Browning, *Enlightenment*, ό.π., σ. 20-1 και T.Stiefel, *The Intellectual Revolution*, ό.π., σ.38.

3. “Εἶδες δ’ ἂν καὶ ὀρνέων πετομένων κενὸν τὸν ἀέρα, οὐκ οἶδ’ εἴτε διὰ τὸ τοῦ ἀέρος στυγνὸν εἴτε καὶ ὅτι φρικτὸν ἦν καὶ ἐκείνοις τὸ πρᾶγμα. Ἡμέραι γοῦν ἱκαναὶ καὶ οὐδαμοῦ οὔτε στρουθοὶ οὔτε πέλειαι οὔτε κόρακες, οἱ τῇ καθ’ ἡμᾶς πρώην ἐπεχωρίαζον.

Ακριβώς αυτή η ικανότητά του να παρατηρεί και να περιγράφει το φυσικό τοπίο, τον κάνει να συλλαμβάνει ως κενό την απουσία στο ίδιο κείμενο τοῦ λόγου πρὸς φύσεως της Θεσσαλονίκης. Προτάσσοντας ένα σχόλιο γι' αυτό ακριβώς το θέμα, μας γνωστοποιεί ότι παρόμοιες αναφορές δεν προσιδιάζουν σε όλα τα είδη αφηγηματικού λόγου (συγγραφικά είδη): Γι' αυτόν οι πόλεων ἀλώσεις ιστορούμεναι εἴτε συγγραφόμεναι μεθόδοις διοικούνται ὡς τὰ πολλὰ ταῖς αὐταῖς (3,11-2). Στη βάση αυτής της διάκρισης ανάμεσα στην ιστορουμένην και την συγγραφομένην ἄλωσιν πόλεως, ανάμεσα δηλαδή σε ένα συγγραφέα που εξιστορεί μια ἄλωση και σε έναν ἄλλο που αφηγείται τα βιώματά του που σχετίζονται μ' αυτή, βρίσκεται η προσωπική συμμετοχή του συγγραφέα. Πρόκειται για ένα στοιχείο διπλά σημαντικό. Από το ένα μέρος, γιατί αναγνωρίζεται και αναδεικνύεται ο ρόλος του συγγραφέα στη διήγηση, κάτι στο οποίο δεν μας έχουν συνηθίσει ως τότε οι βυζαντινοί συγγραφείς και από το ἄλλο, γιατί ο λόγος πρὸς φύσεως συγκαταλέγεται μαζί με ἄλλα ως στοιχείο ενός συγκεκριμένου αφηγηματικού λόγου. Γράφει συγκεκριμένα ο Ευστάθιος:

...καθιστορῶν μὲν καὶ ἀπαθῶς γράφων καὶ θεολογήσει ἔστιν οὗ καὶ πρὸς φύσεως λόγον ἐμπλατυνεῖται καὶ τὴν φράσιν δὲ ψιμυθιώσει πρὸς κάλλος ἀφειδέστερον καὶ τοπογραφῆσει καὶ ἐκφράσεσιν ἐναγλαῖσται καὶ ὅλως, οἷα ἔξω πάθους λαλῶν, πολλὰ διαθήσεται πρὸς χάριν ἀκοῆς, οὐκ ἀφέξεται δὲ οὐδὲ τῶν ὡς εἰκός, στοχαζόμενος αὐτὸς ἐνταῦθά γε, ὅτι μὴδὲ παρῆν τοῖς ἀφηγουμένοις κακοῖς, ὡς καὶ παθαίνεσθαι καὶ αὐτὰ δὴ φράζειν ἐκεῖνα. Καὶ οὕτω μὲν ὁ τὰ πρὸς ἱστορίαν δηλῶν. (3,14-20).

Ο ίδιος όμως δεν ανήκει σ' αυτή την κατηγορία, δεν καθιστορεῖ. Το γεγονός ότι έχει βιώσει τα γεγονότα της ἄλωσης τον διαφοροποιεί από τον ἀπαθῆ ἱστορικόν. Συνειδητά επομένως δεν συμπεριλαμβάνει στο κείμενό του αναφορές για το χώρο και την τοπογραφία¹.

οὔτε ἄλλος τις ὄρνις τὸν ἀέρα διενήχοντο, ἀλλ' ἐκτετοπισμένα ἐνέμοντο καὶ ἡμῖν ἄφανα... οἷα τοῦ δέους καὶ τοῖς ἀλόγοις παραμένοντος." *La espugnazione*, ὁ.π.,σ.104.14κ.ε. Γι'αυτό ἐξάλλου δίκαια ἔχει υποστηριχθεῖ. Kazhdan, *Eustathius of Thessalonica: the life and opinions of a twelfth-century Byzantine rhetor*, *Studies on Byzantine Literature*, ὁ.π.,σ.188 και 191, ὅτι η φιλολογικὴ πρακτικὴ του Ευστάθιου δεν ανταποκρίνεται στην αισθητικὴ θεωρία του. Ενδεικτικὴ εἶναι ἐπίσης η ποικιλία σημασιῶν των λέξεων με πρῶτο συνθετικὸ φύσις και χώρος που παρατηρεῖ κανεῖς στα ἔργα του βλ. *Indices in Eustathii Archiepiscopi Thessalonicensis Commentarios ad Homeri Iliadem pertinentes ad fidem codicis Laurentiani*, ἐκδ.Μ. Van der Valk, Leiden New York 1995,σ.469-70 και 472. Το θέμα αυτό θα μπορούσε ν'αποτελέσει αντικείμενο ἰδιαίτερης μελέτης.

1. "Ὁ δὲ καὶ συγγραφόμενος καὶ χρωματισθεὶς τῷ κακῷ πάντων ἐκείνων προσάψεται μὲν ἀναγκαίως, οὐκ ἐπὶ τοσοῦτον δέ, μόνῳ πλεονάζειν ὀφείλων τῷ πάθει, καὶ αὐτῷ ἀναλόγως τῇ κατ' αὐτόν προσωπικῇ ποιότητι. ...Ὁ δ' αὐτὸς οὐδ' ἂν παίξοι χορεύων ἐν πέν-

Οι εισαγωγικές σκέψεις του Ευστάθιου, καθώς περιορίζονται σε ένα ζήτημα ρητορικής περί λογοτεχνικών ειδών, αποτελούν ασφαλώς μια φορμαλιστική εξήγηση για την απουσία πρόθεσης από μέρους του να παρουσιάσει ένα ορισμένο λόγο προς φύσεως. Βέβαια το κύρος του ως πολυγραφοτάτου και μαΐστορος τῆς ρητορικῆς και κυρίως ως δημοσίου διδασκάλου στην Πατριαρχική σχολή¹, πριν αναλάβει το μητροπολιτικό θρόνο της Θεσσαλονίκης, επηρέαζε ένα κύκλο διανοουμένων και διαμόρφωνε ορισμένα πρότυπα γραπτού λόγου². Αυτή ακριβώς η κεντρική θέση του ως διανοούμενου μας επιτρέπει να εξάρουμε τη σημασία της διάκρισης των δύο ειδών αφηγηματικού λόγου (πόλεων ἀλώσεις ιστορούμεναι καὶ συγγραφόμεναι) και κυρίως της υπόδειξης ότι στο ένα μόνο από αυτά μπο-

θесιν, ...Καὶ τὰ ἄλλα δὲ συγγραφικὰ εἶδη σωφρόνως μεταχειριεῖται κατὰ μέθοδον ἰδίαν, οὔτε παράδοξα ἐκτιθεῖς ἀκούσματα κατὰ τὸν ἀπαθὴ ἱστορικὸν οὔτ' ἄλλα, ὅσα πρὸς οὐκ ἄκαιρον φιλοτιμίαν καὶ πολυμαθίας ἔνδειξιν οἱ ἔξω πάθους τεχνάζονται." (3.20κ.ε.). Βλ. επίσης Μιχαὴλ Χωνιάτης, *Μονωδία εἰς τὸν ἀγιώτατον Θεσσαλονίκης κυρὸν Εὐστάθιον*, P.G. 140.341C, "Χρὴ γὰρ κἀνταῦθα μνήμην δικαίου γενέσθαι μετ' ἐγκωμίου μετρίου καὶ διαπλεκομένου τοῖς πένθεσι· καὶ τοῦτο οὐ μετὰ ρυθμοῦ κομποῦ τιнос ἢ περιάδοντος ἔξωρα. Μουσικὰ γὰρ ἐν πένθει, κατὰ τὸν σοφόν, διήγησις ἄκαιρος.". Το παραπάνω χωρίο του Ευστάθιου σχολιάζει, από την άποψη της ιεραρχίας των λογοτεχνικών ειδών ο Kazhdan, Eustathius of Thessalonica,ό.π.,σ.185.

1. R.Browning,The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century, Byz 32(1962), κυρίως σ.186-93.

2. Για τη ζωή, τις κοινωνικές αντιλήψεις, τις ηθικές και αισθητικές αρχές και την αντίληψή του για την ιστορία βλ. την υποδειγματική ανάλυση του Kazhdan,Eustathius of Thessalonica,ό.π., σ.115-95, όπου και προηγούμενη βιβλιογραφία. Σε άλλα μήκη κύματος μας μεταφέρει η ελληνική βιβλιογραφία. Το 1988 ανακηρύχτηκε άγιος και μ'αυτή την ευκαιρία οργανώθηκε από τη Μητρόπολη Θεσσαλονίκης συνέδριο (*Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην του εν αγίοις Πατρός ημῶν Ευσταθίου Αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης 7-9/ 11/88*, Θεσσαλονίκη 1989). Έτσι, σύμφωνα με τις ανάγκες της στιγμῆς και μέσα στη γενικότερη τάση προβολῆς θεσσαλονικέων αγίων, ο Ευστάθιος σκιαγραφήθηκε -"οἱ δεινοὶ ζωγράφοι τῷ ἐμῷ χαρακτήρι προσέπλασαν", όπως θα ἔλεγε και ο ίδιος- "ως αδιάσπαστη γέφυρα της εθνικῆς μας συνέχειας". Ι.Μ.Χατζηφώτης,Άγιος Ευστάθιος αρχιεπίσκοπος ο Κατάφλωρος(12ος αι.),Παρουσία,Αθήνα 1995,σ.41.Το αποφασιστικό βήμα προς αυτή την κατεύθυνση είχε κάνει πολύ νωρίτερα ο Φ.Ι.Κουκουλές,Θεσσαλονίκης Ευσταθίου τα λαογραφικά,Αθήναι 1950,2 τόμοι. Αν αναφέρουμε τα παραπάνω είναι γιατί μέσα από εθνοκεντρικές επιλογές,που είναι αποτέλεσμα και ενδοθεολογικών αντιθέσεων(βλ. π.χ. Θ.Ν.Ζήσης,Το θεολογικόν έργον του θεσσαλονικέως αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης Νείλου Καβάσιλα,ΚΒ' Δημήτρια Επιστημονικό Συμπόσιο Χριστιανική Θεσσαλονίκη Παλαιολόγειος εποχή, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών 29-31/3/87,Θεσσαλονίκη 1989,σ.91-109),η βυζαντινή Θεσσαλονίκη παρουσιάζεται ως κέντρο αποκλειστικά θεολογικού διαλόγου, ενώ οι πολιτικοί και οι ιδεολογικοί αγώνες που συνέβησαν σ'αυτή υποβαθμίζονται ή ερμηνεύονται μονόπλευρα.

ρεί να γίνει εκτενής λόγος για τη φύση και την τοπογραφία. Αυτή η υπόδειξη φανερώνει το συνειδητό ενδιαφέρον του και συνακόλουθα την πρόθεσή του να νομιμοποιήσει και να εντάξει τον προς φύσεως λόγον, συνδέοντάς τον έτσι με συγκεκριμένα ρητορικά πρότυπα, δηλαδή τελικά με ομόλογους τρόπους γλωσσικής πρακτικής και σκέψης. Αυτή η ένταξη στη βυζαντινή ρητορική γραμματεία του προς φύσεως λόγου, ακόμα κι αν γίνεται με πρότυπο τους αρχαίους ρητορικούς κανόνες, υπερβαίνει τη σημασία ενός φιλολογικού ζητήματος, γιατί η δόμηση και κωδικοποίηση των εκφραστικών τρόπων συνάδουν με ευρύτερες ιδεολογίες.

Τα παραδείγματα του Ψελλού και του Ευστάθιου που αναλύθηκαν πιο πάνω είναι ενδιαφέροντα και από μία ακόμα άποψη. Μας επιτρέπουν να κατανοήσουμε το πώς μια τόσο "ρεαλιστική" ματιά στη φύση συνδυάζεται με τη θεοκρατική διάσταση του χώρου που, όπως διαπιστώσαμε εξετάζοντας κείμενα της μεσοβυζαντινής περιόδου, ήταν τότε κυρίαρχη. Πρέπει μήπως να θεωρήσουμε πως οι παραπάνω λόγιοι και όσοι συμμερίζονταν τις απόψεις τους για τη φύση έπαψαν να τη βλέπουν με τὸν ὀφθαλμὸν τῆς διανοίας;¹ Κι αν εξακολούθησαν να ατενίζουν τον επίγειο κόσμο με τον τρόπο που η χριστιανική κοσμοαντίληψη προϋποθέτει και όχι τοῖς σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς, τότε πώς συνδυάζεται αυτό το "βλέμμα" με την περιέργεια και το ενδιαφέρον για τη φύση; Οι περιπτώσεις του Ψελλού, του Ευστάθιου και όλων ὧν θα αναφερθὺν στη συνέχεια προσφέρουν πολύ και ενδιαφέρον υλικό για να κατανοήσουμε τη συνύπαρξη αυτής της διττῆς σύλληψης του φυσικού κόσμου. Θα επανέλθουμε σ' αυτό το θέμα στο τέλος αυτής της μελέτης.

Περισσότερες και πιο προωθημένες διαστάσεις του ζητήματος που εξετάζουμε μπορούμε να ανιχνεύσουμε στον προβληματισμό που αναπτύχθηκε στην Κωνσταντινούπολη εν είδει πολεμικής, γύρω από την αστρονομία και τις σχετικές απόψεις των αρχαίων κυρίως στο α' μισό του 14ου αιώνα. Αυτή την περίπτωση δεν πρέπει παρά να τη φανταστούμε ως ένδειξη μιας γενικότερης πολιτιστικής αναζήτησης από όλες τις πνευματικές και κοινωνικές δυνάμεις, μοναστικοί κύκλοι κ.ά., που παραδοσιακά ασχολούνταν με την αρχαία γραμματεία ή με τη χριστιανική παράδοση. Αυτή η πολιτιστική κίνηση που έχει επικρατήσει να ονομάζεται "παλαιολόγεια αναγέννηση"². Οι πρωταγωνιστές αυτής της σύγκρουσης ήταν

1. *Miracles* I. 115.1. Πρὸς Εφεσίους 1.18. Πρὸβλ. Πρὸς Ρωμαίους 11.8.

2. J.Meyendorff, *Spiritual Trends in Byzantium in the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*, P.A.Underwood, *The Kariye Djami*, 4 *Studies in the Art of the Kariye Djami and His Intellectual Background*, Princeton Univ. Press 1975, σ.95-106. Βλ. και πιο κάτω σ. 129, σημ. 1.

από τη μια ο **Νικηφόρος Χούμνος** (Θεσσαλονίκη περ. 1250-1327), από τα σπουδαιότερα μέλη της αυλικής αριστοκρατίας, μαθητής του Γρηγορίου (Γεωργίου) Κυπρίου μετέπειτα πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, αρχικά κοιαίστωρ επί Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου (1261-82) και μεσάζων επί Ανδρονίκου Β΄ (1282-1328) από το 1292/3¹. Από την άλλη ο **Θεόδωρος Μετοχίτης** (Κωνσταντινούπολη 1270-1332), διασημότετος ἐν τοῖς περὶ τὸν βασιλέα (Ἀνδρόνικο Β΄ Παλαιολόγο) εὐγενέσι από την ηλικία των 20 ετών, ἐφτάσε στη θέση του μεσάζοντος σε σύντομο διάστημα παίρνοντας τη θέση του Χούμνου. Διακρίθηκε για την επίδοσή του όχι μόνο στην πολιτική (κοινά) αλλά και στη συγγραφή θεωρητικών έργων (λόγοι)². Μελετώντας τα βασικά βιογραφικά τους βρίσκουμε πολλά στοιχεία, που εξηγούν την παράλληλη πορεία τους στην αυλή, αλλά και άλλα τόσα που τους διαφοροποιούν.

Είναι και οι δύο ιδιοκτήτες μεγάλης ἐγγείας ιδιοκτησίας. Ο Χούμνος κατέχει μεγάλες εκτάσεις και πιθανόν και το χωριό Χούμνικον, ανάμεσα στις Σέρρες και τη Ζίχνα στη δεξιά όχθη του Στρυμόνα καθώς και ακίνητα στη Θεσσαλονίκη. Το ίδιο και ο Μετοχίτης. Είναι κάτοχος ενός πολυτελέστατου σπιτιού στην Κωνσταντινούπολη και μεγάλων εκτάσεων στην περιοχή των Σερρών³. Βρέθηκαν και οι δύο στο αυλικό περιβάλλον και ἐφτάσαν ως τα ανώτατα αξιώματα. Συνδέθηκαν με την αυτοκρατορική οικογένεια παντρεύοντας τις κόρες τους -Ειρήνη το όνομα και των

1. Αναφέρει ο Γρηγοράς, *PI*, σ.241.1-5, "...ἦν δὲ τηνικαῦτα μεσάζων τοῖς πράγμασιν σοφὸς ἀνὴρ καὶ πολλὴν τὴν ἐμπειρίαν καὶ σύνεσιν πλουτῶν ἐς τὰ κοινὰ καὶ διὰ τοῦτο μάλα τοι πλείστης ἀπολαύων τῆς τοῦ κρατοῦντος εὐμενείας τε καὶ ῥοπῆς καὶ πολλοῖς τι-σι βρίθων τοῖς χρήμασι διὰ ταῦτα. Νικηφόρος ὁ ἐπὶ τοῦ Κανικλείου." Και Ἰωάννης Καντακουζηνός, *Ἱστορίαι*, Α΄, Βόννη 1828, σ.67.15-20, "καὶ ὁ ἐπὶ τοῦ Κανικλείου Νικηφόρος ὁ Χοῦμνος, σοφὸς ἀνὴρ καὶ θαυμάσιος ἐν φρονήσει, πολλῆς τε ἀπολαύων πρὸς βασιλέως εὐνοίας τε καὶ τιμῆς δι' ἣν καὶ τὴν αὐτοῦ θυγατέρα Εἰρήνην τῷ υἱῷ αὐτοῦ τῷ δεσπότη Ἰωάννῃ πρὸς γάμου κοινωνίαν ἤγαγε ὁ βασιλεὺς, ὃς δὴ πρότερον μὲν ἦν μεσάζων...". J.Vergpeaux, *Nicéphore Choumnos Homme d'Etat et humaniste byzantin (ca 1250/1255-1327)*, Παρίσι 1959.

2. Είναι εκτενέστατο και γραμμένο με πολύ θαυμασμό το πορτραίτο που δίνει ο μαθητής του Γρηγοράς, *PI*, σ.271.5κ.ε. 425κ.ε. 431 459 474κ.ε. Για τη γενέτειρα και την καριέρα του Μετοχίτη βλ. I.Ševčenko, *Etude sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos*, Βρυξέλλες 1962, σ.269κ.ε. και 272κ.ε. Του ίδιου, Theodore Métochites, Chora and the Intellectual Trends of his Time, *The Kariye Djami*, 4, ό.π., σ.17-91, όπου και η προγενέστερη βιβλιογραφία. Ένα σκωπτικό κείμενο για το Μετοχίτη και το Χούμνο βλ. AG,I, σ.402-3.

3. Vergpeaux, *Choumnos*, ό.π., σ.45, σημ.4 R.Guilland, Le palais de Théodore Métochite, *Revue des Etudes Grecques* 35(1922), σ.82-7 και MB.1, σ.225-8.

δύο- με τον Ιωάννη γιο του Ανδρόνικου Β΄, δεσπότη της Θεσσαλονίκης και με τον ομώνυμο ανηψιό του ίδιου αυτοκράτορα αντίστοιχα. Και στους δύο άμεσα ή έμμεσα, παρά τη διαφορά της ηλικίας του, η πολιτική για την ένωση των Εκκλησιών του Μιχαήλ Η΄ (1274) βρήκε θετική ανταπόκριση. Ο Χούμνος ήταν ήδη στο αυλικό περιβάλλον. Το ίδιο και ο Γεώργιος Μετοχίτης, πατέρας του Θεόδωρου, ο οποίος γι' αυτό το λόγο έμεινε για την υπόλοιπη ζωή του έγκλειστος στο παλάτι μετά την άνοδο του Ανδρόνικου Β΄ στο θρόνο. Η αποδοκιμασία της πολιτικής για την ένωση από τον τελευταίο δεν επηρέασε ωστόσο κανένα από τους δύο στην άνοδό τους στην πολιτική, αφού κατέλαβαν ο ένας μετά τον άλλο τη θέση του μεσάζοντα. Οι ίδιοι ή μέλη της οικογένειάς τους συνδέθηκαν με δύο γνωστές μονές: Η κόρη του Χούμνου, Ειρήνη, έχτισε τη μονή της Θεοτόκου Γοργοεπηκόου και ο Μετοχίτης ανακαίνισε (1316-21) τη μονή της Χώρας στην Κωνσταντινούπολη. Μετά από μια έντονη πολιτική δραστηριότητα και καρποφόρα πνευματική δημιουργία τέλειωσαν και οι δύο τη ζωή τους ως μοναχοί.

Η πολιτική τους σταδιοδρομία είναι γνωστό πως συνδέεται και με τη Θεσσαλονίκη. Ο Χούμνος είχε, όπως αναφέραμε, στενότερους δεσμούς με την πόλη. Ο ίδιος είχε γεννηθεί σ' αυτή και η οικογένειά του ήταν από τις πιο γνωστές. Η κόρη του Ειρήνη, παντρεμένη με τον Ιωάννη γιο του Ανδρόνικου Β΄, παρέμεινε εκεί ως το θάνατό του το 1307. Λίγα χρόνια αργότερα τη θέση του πήρε ο ίδιος ο Χούμνος, πιθανόν στα χρόνια 1309-10, ως κεφαλή της Θεσσαλονίκης. Από την άλλη μεριά ο Μετοχίτης παρέμεινε εδώ από το Πάσχα 1303 μέχρι πιθανότατα το 1305 ως σύμβουλος της Ειρήνης Μομφερρατικής γυναίκας του Ανδρόνικου Β΄, ο οποίος ανησυχούσε για τα πολιτικά σχέδιά της. Από την επόμενη δεκαετία η θέση τους στην αυλή ακολουθεί μια αντιθετική πορεία και ο θαυμασμός και τα αμοιβαία φιλικά τους αισθήματα μετατρέπονται σε έχθρα που βρίσκει διέξοδο και έκφραση, όσο μπορούμε να διαπιστώσουμε από τα διαθέσιμα στοιχεία, σε μια πολεμική για επιστημονικά ζητήματα. Η αυτοκρατορική αυλή του Ανδρόνικου Β΄, το εύκοσμις και ήθικης άρετης και άσκήσεως εργαστήριο ...και λογικής παιδείσεως κράτιστον γυμνάσιον, ...έλλογίμων γλωσσών στρατόπεδον, όπως την παρομοίασε ο Γρηγοράς², προσφερόταν για τη διεξαγωγή μιας έντονης αντιπαράθεσης. Δεν θα είμαστε μά-

1. Ševčenko, *Etude*, ό.π., σ.275-9. Για την Ειρήνη βλ. *PI*, σ.233κ.ε.

2. Στο ίδιο, σ.327 και 364. Βλ. και Γεώργιος Κύπρου, *Έγκώμιον στον Ανδρόνικο Β΄*, *AG*, I, σ.386κ.ε. R.Guilland, *Essai sur Nicéphore Grégoras. L'homme et l'oeuvre*, Παρίσι 1926, σ.8, όπου κι άλλες πηγές.

λιστα μακρινά από την πραγματικότητα. αν λέγαμε πως τα ενδιαφέροντα του αυτοκράτορα ήταν που συγκρότησαν έμμεσα το πεδίο στο οποίο η προσωπική αυτή αντιπαλότητα μπόρεσε να μετατραπεί σε επιστημονική αντιπαράθεση.

Οι ιδέες για τη χρήση της αρχαίας γραμματείας ως προτύπου στο γραπτό λόγο, που ήταν κοινό μέλημα του Χούμνου και του Μετοχίτη από τη μια, και από την άλλη οι απόψεις για τη φυσική και την κοσμολογία καθώς και για την αστρονομία και τα μαθηματικά, που αναπτύχθηκαν αντίστοιχα σε μια τέτοια ατμόσφαιρα, έδωσαν διέξοδο και τρόπο έκφρασης σε μια συγκρουσιακή σχέση¹. Ακόμα όμως κι αν η αντιπαράθεση αυτή σφραγίζεται από τον προσωπικό χαρακτήρα των πρωταγωνιστών, διατηρεί ένα γενικότερο ενδιαφέρον. Θα έλεγα μάλιστα πως είναι από τις προνομιακές περιπτώσεις για την εξέταση των παραπάνω ζητημάτων, γιατί μέσα σε παρόμοιες συνθήκες οι θεωρητικές επεξεργασίες παρόμοιων ζητημάτων οδηγούνται ως τις ακραίες απολήξεις τους μέσα σε σύντομο διάστημα, αποκαλύπτοντας ταυτόχρονα με σαφέστερο τρόπο και τα ιδεολογικά όρια της κοινωνίας τους. Πράγματι η διαφωτιστική ανάλυση του θέματος από τον I.Šenčenko δεν ανέδειξε μόνο την προσωπική διάσταση, προσδιόρισε και τη χρονική περίοδο, δηλαδή τα χρόνια του εμφυλίου πολέμου ανάμεσα στους δύο Ανδρονίκους (1321-27) και ιδιαίτερα στη σύντομη ανάπαυλα, 1324-5 ανάμεσα στις δύο φάσεις του². Έγινε έτσι πιο κατανοητή η ιστορική συγκυρία και η πολιτική διάσταση που οι επιστημονικές αυτές απόψεις αποκτούσαν.

Βέβαια το ζήτημα αυτής της διαμάχης αφορά κυρίως την “προϊστορία” των θετικών επιστημών το μεσαίωνα και από αυτή την άποψη δεν μπορεί να μας απασχολήσει διεξοδικά. Αυτό ωστόσο που μπορούμε να επισημάνουμε εξ αρχής, περιορίζοντας τον προβληματισμό μας στη διερεύνηση του πρὸς φύσεως λόγου, είναι κάτι που τονίσαμε και πιο πάνω μελετώντας τη διαμάχη του Ψελλού με τους συγχρόνους του, ότι δηλαδή η σύλληψη της φύσης είναι ένα ζήτημα που αναγκαστικά εντάσσεται σε μια γενικότερη κοσμοαντίληψη περί επίγειου κόσμου και σύμπαντος γενικότερα. Μέσα λοιπόν από αυτή την αντιπαράθεση και ο Χούμνος και

1. Τέσσερα είναι σύμφωνα με τον Šenčenko, *Etude*,ό.π.,σ.50,τα κείμενα που αντάλλαξαν: Χούμνου *Περὶ λόγων κρίσεως καὶ ἐργασίας* (AG, III,σ.356-64)· Μετοχίτη *Ἐλεγχος κατὰ τῶν ἀπαιδευτῶς χρωμένων τοῖς λόγοις* (*Etude*,σ.188-217)·Χούμνου *Πρὸς τοὺς δυσχεραίνοντας ἐπὶ τοῖς ἐλέγχοις τῶν ἀσαφῶς καὶ κακοτέχνως ρητορευόντων, καὶ ταναντία Πλάτωνι καὶ τοῖς αὐτῷ δοκοῦσιν ἀστρονομούντας* (AG,σ.365-91) και Μετοχίτη *Ἐλεγχος δεῦτερος πρὸς τοὺς αὐτοὺς* (*Etude*,σ.218-65).

2. Στο *ίδιο*,σ.144.

ο Μετοχίτης ξεκινούν από κάποιες κοινές αφετηρίες. Έχουν και οι δύο θετική στάση ως προς την αρχαία παράδοση και είναι γνώστες του έργου των μεγάλων φιλοσόφων, Πλάτωνα και Αριστοτέλη, των σχολιαστών τους και της νεοπλατωνικής παράδοσης. Από την αρχαιότητα αντλούσαν και την ύβρι, σοφιστής, που εκτόξευε ο ένας στον άλλο¹. Έχουν επίσης ενδιαφέρον για τη φύση² και τη θύραθεν σοφίαν γενικότερα. Η πολεμική εξαντλείται σε δύο πεδία, στο πεδίο του ύφους και στο πεδίο της θεωρίας της αστρονομίας.

Πριν προχωρήσουμε στην ανάλυση των σχετικών χωρίων, ας δούμε μέσα από ποιές επιρροές γεννήθηκαν αυτά τα ενδιαφέροντα στο Μετοχίτη, ποιές επιδράσεις δέχτηκε και πόσο προώθησε τον ως τότε σχετικό προβληματισμό. Από το έργο του *Στοιχείωσις ἐπὶ τῇ ἀστρονομικῇ ἐπιστήμῃ* και ειδικά το *Προοίμιον*, το μόνο εκδομένο τμήμα ως σήμερα, μας κάνει γνωστό πως η αστρονομία αρχικά δεν τον ενδιέφερε καθόλου³. Πράγματι φαίνεται πως η γενική στάση προς την αστρονομία, δηλαδή η απουσία περιέργειας για τα φυσικά φαινόμενα και πολύ περισσότερο για την καταγραφή τους μετά από συστηματική παρατήρηση, ήταν ένας κανόνας, καθώς μετά τον 11ο αι. και την ανακοπή της παράδοσης του Ψελλού, υπήρξε μια κάμψη των σχετικών ενδιαφερόντων. Ειδικά όμως μετά το β' μισό του 12ου αι. και κυρίως με την αναβίωσιν της αυτοκρατορίας (1261)⁴, και ενώ ανεπιστημοσύνη κατείχε τὸ πᾶν, χάρη στην πρωτοβουλία του αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου, παρατηρείται πλατυσμός ἐπιστήμης, ἀναβίωσις λόγων.....⁵ Η ανάδειξη και η καλλιέργεια της αρχαίας γραμματείας είχε ως αποτέλεσμα στο τέλος του αιώνα να υπάρχουν λίγες αλλά καταλυτικές εξαιρέσεις λογίων που είχαν ήδη εντρυφήσει στις

1. Verpeaux, *Choumpos*, ό.π., σ.115.

2. Γράφει σε επιστολή προς το Μετοχίτη ο Χούμνος πριν από τη ρήξη της φιλίας τους: "...ἐν τοῖς φυσικοῖς εἰμὶ τρυφήν, εἰπεῖν, τὴν πᾶσαν πληρῶν, καὶ λύπην ἐνοχλοῦσαν καὶ καρδίας ἄχθος παῦσαι καὶ κουφίσαι βεβουλημένος, ἐπὶ τούτους στραφεῖς καὶ τούτοις συνών, ὃ θέλω γ' ἔχω." AG.III, σ.407.

3. "Τῆς δ' ἐν μαθήμασι καὶ κατὰ τὴν ἀστρονομικὴν ἐπιστήμην σπουδῆς, παντάπασιν ἐξιστῶν ἑμαυτὸν καὶ κατολιγωρῶν ὡς ἀνηνύτου πράγματος· καὶ μοι τοῦτ' ἐδόκει γὰρ μάτην εἶναι πονεῖν καὶ τὸν καιρὸν ἄλλως δαπανᾶν καὶ ζητεῖν τάχιχτα· μὴ καταφρονῶν αὐτοῦ δὴ τοῦ πράγματος, ὡς μηδὲν ὀτιοῦν ἀμέλει μὴ ποτε χρηστὸν ἔχοντος". MB, 1, σ. 38'.

4. Evelina Mineva, Ο "Νικαεύς" του Θεοδώρου του Μετοχίτου, *Δίπτυχα*, 1994-5, σ.324 και 325 "βιοτή δευτέρα".

5. Γρηγόριος Κύπρου, *Ἐγκώμιον εἰς τὸν Μιχαὴλ Παλαιολόγον τὸν μέγα Κωνσταντῖνον*, AG.III, σ.352 κ.ε. και PI, σ.68. Βλ. και C.N.Constantinides, *Higher Education in Byzantium in Thirteenth and Early Fourteenth centuries (1204-1310)*, Λευκωσία 1982, σ.31 κ.ε.

επιστήμες: ανάμεσά τους ο αυτοκράτορας Ανδρόνικος Β΄ και ο Μανουήλ Βρυέννιος. Ο πρώτος, που έτρεφε μεγάλο ενδιαφέρον για την αστρονομία (ώς αυτός είναι αίτιος και άρχηγός ταυτησί της νέας αναδείξεως της αστρονομικής επιστήμης, σ.ρια΄), παρότρυνε το Μετοχίτη να τη μελετήσει¹ κι ο δεύτερος ανέλαβε να του δώσει ιδιαίτερα μαθήματα, καθώς ήταν ο μόνος στη βασιλεύουσα που κατείχε αυτό το γνωστικό κλάδο². Έκτοτε η αστρονομία, όπως ο ίδιος ομολογεί, τον απορρόφησε σχεδόν αποκλειστικά:

Ἐμὲ δ' αὐτίκα δριμύς ἔρως ἄπτεται τοῦ πράγματος· ἢ τε γὰρ τοῦ μεγίστου βασιλέως προτροπὴ καὶ παράκλησις πολλή τις ἦν ἐπείγουσά με κομιδῇ, ὥστ' ἔρρωμένως ἀντιλαμβάνεσθαι τοῦ ἔργου.... (σ.ρα΄).

Απ' όσα μάλιστα αναφέρει ο ίδιος, γίνεται φανερό ότι η ενασχόλησή του μ' αυτή την επιστήμη ξεπερνάει σε σπουδαιότητα την απλή καλλιέργεια ενός εξειδικευμένου ενδιαφέροντος. Η μύησή του στα άρχεϊα³ -το χώρο όπου κατεξοχήν συναντιέται η γνώση με την εξουσία- από τον ίδιο τον αυτοκράτορα (προσλαμβάνεται με τοῖς ἀρχείοις) σημαίνει στην ουσία την εκμάθηση ενός διαφορετικού τρόπου σκέψης και πράξης (και δὴ τὸν τρόπον τοῦτον ἐν αὐτοῦ γίγνομαι, καὶ ὥστε τῶν αὐτοῦ μεταλαβεῖν καλλίστων καὶ φιλανθρώπων καὶ πάσης εὐποιΐας καὶ λόγων καὶ πραγμάτων· σ. ζζ΄). Ακόμα περισσότερο λειτούργησε ως προϋπόθεση για να συνδεθεί στενότερα με τον ίδιο τον αυτοκράτορα και τους περί αυτόν (συμμορία):

1. "Καὶ βασιλεὺς δ' αὐτὸς ἦρα μὲν, ὡς ἀξιολόγου καὶ μεγίστου πράγματος, ἀεὶ τῆς σπουδῆς ταύτης, ὅτι μάλιστ' εἴπερ οἷός τ' ἐστὶ κτᾶσθαι, καὶ ζημίαν ὦετο καθάπαξ τοῦ βίου, τὴν ἐρημίαν τῆς ἐπιστήμης ταύτης... Γίνεται δὲ ἡ ροπή περὶ ταῦτα καὶ μεταβολὴ τις ἀθρόα καμοί γ' ἐκ παρακλήσεως αὐτοῦ ζέουσα. ...", *MB.1*, σ. 58΄.

2. "Ἦν δὴ τις τῶν περὶ λόγους ἐχόντων ἐν τῇ βασιλίδι τῇδε καθ' ἡμᾶς πόλει, Μανουήλ ὄνομα Βρυέννιος, ἀνὴρ, ὡς ἔδειξε πειραθεῖσι, περὶ πᾶσαν μαθηματικὴν ἔξιν, ἀστρονομικὴν τε μάλιστ' ἐπιστημονικώτατος, εἰ δὴ ποτέ τις ἄλλος...", *στο ίδιο*, σ. 58΄-ρ΄. Ο Γεώργιος Παχυμέρης (περ.1242-1310) είχε επεξεργαστεί την ίδια θεωρητική άποψη για την αστρονομία, *Vergreaux, Choumpos*, ό.π., σ.156 και *Hunger, Βυζαντινὴ λογοτεχνία*, Γ΄, ό.π., σ.52. Ἦδη από την αρχαιότητα αναγνωρίστηκε στην αστρονομία μια αυξανόμενη σπουδαιότητα. "Από απλό προπαιδευτικό "μάθημα" στην *Πολιτεία*, γίνεται "φιλοσοφίας γένος" στον *Τίμαιο* και "τῷ θεῷ παντάπασι φίλον" στους *Νόμους*, για να γίνει "θεοσεβεία" στην *Ἐπινομίδα*, Β.Κάλφας, Η παράδοση του "σῶζειν τα φαινόμενα" στην αρχαία ελληνική επιστήμη, *Λόγου χάριν* 1(1990), σ.135.

3. Ενδιαφέρουσες θεωρητικές επεξεργασίες βλέπουν το φως της δημοσιότητας τελευταία για τα αρχεία της αρχαίας πόλης-κράτους, *Stella Georgoudi, Manières d'archivages et archives des cités, Les Savoirs de l'écriture, En Grèce ancienne*, dir. M.Detienne, Presses Universitaires de Lille 1988, σ.221-47. Ενδιαφέρον θα ήταν να διερευνηθεί το ίδιο θέμα και στη βυζαντινή περίοδο.

ἐδόκει δὴ καὶ ἦν ξυντεταγμένος ἔγγιστα τὴν ἀρχὴν δοῦς τῇ περὶ τὸν βασιλέα συμμορία, ξυνεῖναί οἱ πάνυ τοι πλεῖστον ἔχων σὺν ὀλίγοις τοῦ τῶν λόγων τῶν αὐτοῦ πάντα θαυμαστῶν ἀκροᾶσθαι καὶ λέγειν ἔχειν αὐτὸς ὡς ἄρ' ἔξῃν. σ. 15').

Μέσα σ' αὐτὴ λοιπὸν τὴν ατμόσφαιρα ἐφτάσε ἡ ενασχόληση με τὴν παρατήρηση τῶν φυσικῶν φαινομένων νὰ καθιερωθεῖ σε κάποιους κύκλους ὡς συρμός καὶ τὸ γνωστικὸ αὐτὸ αντικείμενο συνδεθεῖ με τὴ φιλοκαλίαν καὶ τὴ φιλανθρωπίαν, ἀξίες ποὺ χαρακτηρίζαν πρῶτα-πρῶτα τὸν αυτοκράτορα. Γίνεται ἐτσι φανερό ὅτι ἡ ἀναβίωσις τῶν λόγων, δηλαδὴ ἡ "ἀναγέννηση" τῆς ἀρχαίας γραμματείας καὶ ἐπιστήμης, ἐρχόταν σὲ ἀντίθεση με τὴν ἐσωστρέφεια καὶ τὴν ἀντίληψη ποὺ συμπυκνώνεται στὴ γνωστὴ ρῆσις ἡσύχιος βίος - ἡ ἴδια ποὺ πρὶν ἀπὸ τὸ 10ο αἰ. ὀνομάζεται ἀπάθεια.

Με βάση ὅσα λέγονται στο *Προοίμιον*, γνωρίζουμε ἐπίσης ὅτι ὁ Μετοχίτης βασίστηκε στὸν Πτολεμαῖο (100-70)² καὶ στὸ ἔργο τοῦ Πλάτωνα, κυρίως τὸν *Τίμαιο* καὶ τὴν *Ἐπινομίδα*, ἀναδεικνύοντας τὴ μαθηματικὴ διάσταση γιὰ τὴ μελέτη καὶ τὴν ἀκριβὴ παρατήρηση καὶ μέτρηση τῶν φυσικῶν φαινομένων³. Ἀν καὶ ὁ στόχος αὐτὸς δὲν φαντάζει ἰδιαίτερα ρηξικέλευθος, δὲν θὰ πρέπει νὰ υποτιμήσουμε τὴ σημασία του, κρίνοντας τὴν προβληματικὴ καὶ τὶς ἐπιδιώξεις του, με βάση τὸ θετικιστικὸ πνεῦμα τῆς ἐποχῆς μας. Ἡ ἐνταξὴ στὸν παραπάνω προβληματισμὸ τῶν μαθηματικῶν καὶ οἱ ὅροι ἀκρίβεια καὶ πλάνη γιὰ τὸ χαρακτηρισμὸ τῶν μέχρι τότε κυρίαρχων ἀπόψεων ὀριοθετοῦν μιὰ τομὴ ποὺ ἔχει καὶ συγχρονικὴ (ρῆξις με ὀρισμένους σύγχρονους διανοούμενους) καὶ διαχρονικὴ διάσταση (διαφοροποίηση καὶ ἀποστασιοποίηση ἀπὸ προγενέστερους κύκλους). Πρόκειται γιὰ μιὰ ρῆξις με ὁμάδες κυρίαρχες ἰδεολογικά καὶ στὸ παρελθόν καὶ στὸ παρόν, ἡ ὁποία μπόρεσε, καθὼς φαίνεται, νὰ βρεῖ ἐκ-

1. Εἶναι χρήσιμη ἡ διάκριση ποὺ κάνει ὁ I.Ševčenko.Theodore Metochites. Chora. and the Intellectual Trends.ό.π..σ.19 "What we call Byzantine renaissances are just intensifications of the elites contacts with antiquity -which were never lost- rather than rediscoveries of ancient culture". Ἀνάλογες ἐπιφυλάξεις διατυπώνει καὶ γιὰ τὸν ὅρο οὐμανισμός σ.40, σημ.166.

2. Γιὰ τὴν πρόσληψη τοῦ Πτολεμαίου στὴν ὑστερὴ βυζαντινὴ περίοδο βλ. Hunger.*Βυζαντινὴ λογοτεχνία*. Α'.ό.π..σ.369-70. S.Kugeas.*Analecta Planudea*.BZ 18(1909).κυρίως σ.110-3.Πρβλ. γιὰ τὴν προγενέστερη περίοδο Lemerle. *Πρώτος βυζαντινὸς οὐμανισμός*.ό.π..όπου δὲν γίνεται λόγος γιὰ τὸν Πτολεμαῖο.

3. "ταῦτας δὴ τὰς ἐποχὰς τῶν ἀξιολογωτάτων ἐκάστων τῆς ἀστρονομικῆς ἐπιστήμης ζητημάτων καὶ διεργασιῶν, εἴτουν ἀρχὰς τῶν οὐρανίων κινήσεων νέας ἐφ' ὅσον οἶόν τ' ἂν εἴη δι' ἀκριβῶν ἐπιλογισμῶν τε καὶ ψηφοφοριῶν καταστήσασθαι καὶ τῆς πολλῆς ἄνω τῶν χρόνων πλάνης, καὶ τῶν ἐκ μακροῦ δρόμων, ἀπαλλάξαι τοὺς μετιόντας τὴν ἐπιστήμην....". MB.1. σ.ρι'. Γιὰ τὰ μαθηματικά βλ. καὶ Πλάτων *Τίμαιος*, ό.π..47κ.ε. καὶ σ.122κ.ε.

φραση στη βυζαντινή κοινωνία σε πολύ περιορισμένο κύκλο και μόνο επειδή αυτή η πλατωνική εκδοχή αντιμετωπιζόταν ευνοϊκά από τον αυτοκράτορα Ανδρόνικο Β΄¹. Θα επανέλθουμε παρακάτω σ' αυτό, όχι για να μελετήσουμε σε βάθος και να ερμηνέψουμε αυτό το φαινόμενο -αυτό ας ελπίσουμε πως θα γίνει στα πλαίσια της ιστορίας της "προ-επιστήμης". Μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα το πώς συσχετίζονται οι παραπάνω προβληματισμοί του Μετοχίτη με τον τρόπο που ατενίζει το φυσικό κόσμο.

Αυτό που πρέπει εδώ να τονίσουμε είναι πως το ενδιαφέρον του Μετοχίτη για την αστρονομία, αν και όψιμο -μυήθηκε σ' αυτή όταν ήταν 43 ετών-, τον επηρέασε στον τρόπο να παρατηρεί τη φύση και το τοπίο γύρω του. Συγκεκριμένα εντύπωση προκαλούν οι σκέψεις που κάνει σε τρία κυρίως κεφάλαια (μβ' "Ότι σφόδρα ἡδὺ τοῖς ἀνθρώποις ἐποπτεία τῆς κτίσεως, μγ' "Ότι ἡδιστον ἡ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν κατ' οὐρανόν ἐποπτεία, μδ' "Ότι ἡδιστον θέαμα ἡ θάλασσα) του έργου του "Υπομνηματισμοὶ καὶ σημειώσεις γνωμικαί, γραμμένο μετά το τέλος της πολεμικής του με το Χούμνο και πριν από την ήττα του Ανδρονίκου Β' η οποία σήμανε για τον ίδιο και την οικογένειά του την τελική καταστροφή². Φανερά επηρεασμένος από την αριστοτελική αντίληψη για τις αισθήσεις ως διόδους πρόσληψης και γνώσης του κόσμου (Καὶ φύσει γὰρ ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι τὴν ἔφεσιν, Ἀριστοτέλης φησὶν, ἔχουσι, καὶ τούτου γε σημεῖον ποιεῖται τὴν τῶν αἰσθήσεων ἀγάπῃσιν καὶ ἐνέργειαν ἐν ἡδονῇ.), παραδίνεται στην ενατένιση του φυσικού κόσμου ...τὸν ὀφθαλμὸν ἀπόλυτον ἐπόπτην ἀφίησιν ἐπὶ πάσης τῆς τῶν αἰσθητῶν καλλονῆς, καὶ πάντα τῇ ὄψει κατατρέχει τὰ τῆς κτίσεως θεάματα,... (σ.263).

Το ίδιο λέγεται με διάφορους τρόπους και πάντα με άφατο θαυμασμό και ικανοποίηση. Βέβαια στο κείμενο αυτό γίνεται ταυτόχρονα φανερό πως η παρατήρηση της φύσης και η απόλαυση που προκύπτει από αυτή δεν είναι αυτοσκοπός, αλλά οδηγεί στο πρώτον πάντων αίτιον (σ.266). Το ίδιο και η παρατήρηση της φύσης είναι ένας τρόπος να προσεγγίσει ο άνθρωπος τὴν τοῦ κόσμου παντὸς οὐσίαν και επομένως την αλήθεια (τ' ἀληθὲς ἐν αὐτοῖς ἰχνηλατῇ). Μ' άλλα λόγια το κάλλος που προσλαμβάνεται με τις αισθήσεις είναι, σύμφωνα με το Μετοχίτη, υποταγμένο στην ύπαρξη και στη δυνατότητα θέασης του δημιουργού (...τελευτῶν ἄρα κατα-

1. Guiland, *Essai*, ό.π., σ.146κ.ε. και Γρηγορίου Κυπρίου, "Εγκώμιον στον Ανδρόνικο Β", ό.π., σ.387-8

2. Chr.G.Müller, Th.Kiessling, *Miscellanea philosophica et historica*, Άμστερνταμ 1966 [1821] (= "Υπομνηματισμοί), σ.262-71 και το επόμενο κεφ. "Ότι εἰκάζειν ἂν εἴη τοὺς ἐν τῷ ἰλαρῷ συνόντας σεμνότητι τῷ τῆς θαλάττης ἐν γαλήνῃ θεάματι. Από μια επιστολή του Γρηγορά προς τον ίδιο το Μετοχίτη, του 1328 περ., R.Guiland, *Correspondance de Nicéphore Grégoras*, Παρίσι 1927, σ.7-8.

πλήττειται καὶ θαυμάζει τὸν εὐρέτην καὶ τεχνίτην ἐν ὄντως ἀρρήτῳ τῇ συναισθήσει, ἄρρητον αὐτίκα αὐτόθεν γλυκυθυμίαν ἀποφερόμενος)¹.

Σ' αὐτό το θεωρητικό πλαίσιο ἡ μνεία τοῦ θαυμαστοῦ Πλάτωνος στους Ὑπομνηματισμοὺς (σ.266) ἀποκαλύπτει τις ἐκλεκτικές συγγενείες τοῦ μετὰ τὴν ἀρχαιότητα². Πράγματι ὁ Μετοχίτης ἀντλεῖ ἀπὸ τοῦ Πλάτωνα βασικά στοιχεῖα γιὰ τὴ συγκρότηση τῆς δικῆς τοῦ κοσμοαντίληψης. Ἀλλὰ ὄχι μόνο ἀπὸ αὐτόν. Ἡ μεγάλη ἐπίδραση ποὺ ἀσκήσῃ στὴ σκέψη τοῦ το γεωκεντρικὸ σύστημα τοῦ Πτολεμαίου καὶ ἡ ἐπιδίωξή τοῦ νὰ κατακτήσῃ ἐπακριβῶς τὰ τοῦ σύμπαντος, τὸν υποχρέωσαν νὰ συμπεριλάβῃ τὰ μαθηματικά στὶς ἐνασχολήσεις τοῦ. Σ' αὐτό τὸν τομέα ἐξάλλου εἶχε γίνῃ τις τελευταῖες δεκαετίες κάποια πρόοδος στὴ βυζαντινὴ πρωτεύουσα³. Ὁ Μετοχίτης πέτυχε μάλιστα νὰ συνδυάσῃ, χρησιμοποιώντας αὐτό το θεωρητικὸ ὀπλισμό, τὴν ἀποστασιοποιημένη ματιά τοῦ ἐρευνητῆ τῶν φυσικῶν φαινομένων⁴ μετὰ τὶς θεολογικὰς ἀρχὰς καὶ τὰ χριστιανικά τοῦ πιστεύω. Αὐτό το κατῴρθωσεν γιὰτὶ ἀντιλαμβανόταν τὴν ἀστρονομία ὡς γνῶσιν ...διὰ φιλοσοφίας ἐπιστημονικὴν, περὶ τινῶν κτιστῶν καὶ γεννητῶν ὄντων φύσεων ὑπὸ τῆς παντοκρατορικῆς δημιουργηθέντων δυνάμεως ὅπῃ τ' ἔχει καὶ ὅπως ταῦτα φέρεται, θεϊκοῖς πάντως ὅροις πειθαρχοῦντα καὶ προστάγμασι' (MB,1,σ.οε'). Τὸ περιεχόμενο καὶ ὁ προσανατολισμὸς τῶν ἐπιστημονικῶν τοῦ διαφερόντων, παρὰ τὸ συνδυασμὸ τοῦ μετὰ τὴν χριστιανικὴ θρησκεία, φαίνεται πῶς προκάλεσαν κάποιες υποψίες, γι' αὐτό ὁ Μετοχίτης χρειάστηκε, ἀν' ὅχι νὰ συντάξῃ μιὰ Ἑκθεσιν πίστεως, ὅπως παλαιότερα ὁ Ψελλός, τουλάχιστον νὰ συμπεριλάβῃ στὰ κείμενά τοῦ διαβεβαιώσεις, ὅτι τὸ περὶ τῶν κινήσεων τῶν ὁμαλῶν τε καὶ ἀνωμάλων καὶ τῶν πρὸς ἀλλήλους σχηματισμῶν ἡλίου τε καὶ σελήνης ἦταν ἀκίνδυνον παντάπασιν καὶ ἀζήμιον τῇ καθ' ἡμᾶς χριστιανικῇ θεοσεβείᾳ καὶ πίστει, καθὼς ἐπίσης νὰ διαχωρίσῃ τὴν

1. Θεόδωρος Μετοχίτης. *Ἠθικός ἢ περὶ παιδείας*. Εἰσαγωγή, κριτικὴ ἐκδοσις, μετάφρασις, σημειώσεις Ἰ.Δ.Πολέμης, Κανάκη. Ἀθῆνα 1995.σ.162.2 κ.ε. (1305 περ.) καὶ Ὑπομνηματισμοί, σ.266-8.

2. Καὶ Προσίμιον, MB,1,σ.ρδ'. Γενικότερα βλ. Τατάκη, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία*, ὅ.π., σ.233-4.

3. Hunger, *Βυζαντινὴ λογοτεχνία*, Γ', ὅ.π.,σ.47κ.ε. καὶ A.Tihon, *L'astronomie byzantine (du Ve au XVe siècle)*, Byz 51.2(1981),σ.603-24.Υποβαθμίζονται συχνά οἱ πρόοδοι σ' αὐτό τὸν τομέα ποὺ εἶχαν γίνῃ πρὶν ἀπὸ τὸ Μετοχίτη, βλ. Καντακουζηνός, *Ἱστορίαι*, ὅ.π.,σ.55.

4. Μετὰ ἀπὸ 4 χρόνια μελέτης καὶ ἀφοῦ ἦταν σὲ θέση νὰ προβλέπῃ ἐκλείψεις ἡλίου καὶ σελήνης, "τάληθές τῆς ἐπιστήμης ταύτης καὶ τὸ κράτος ἀληθεῖον ἀπλανὲς βεβαίωςας τοῖς πολλοῖς, οἱ περὶ τὸ φαινόμενον ὀλοσχερῶς κεχίνασι, καὶ ἥδεσθαι ταύτῃ καὶ θαυμάζειν ἔχουσι, καὶ τὰς πίστεις τῆς ἀκρίβειας τῆς ἐπιστήμης ἐκ τῶν ὀρωμένων ἀξιοῦσθαι πράττεσθαι", ἀποφάσισε νὰ συγγράψῃ τὸ ἔργο τοῦ *Στοιχείωσις ἐπὶ τῇ ἀστρονομικῇ ἐπιστῇ*, βλ. τὸ Προσίμιον, ὅ.π., σ.ρστ'.

αστρονομία από την αστρολογία και να δηλώσει ρητά και κατηγορηματικά ότι αποστρέφεται την τελευταία (MB, I, σ.οδ' και οε')¹.

Ως προς το ενδιαφέρον του για τη φύση ο Μετοχίτης δεν διέφερε από το Χούμνο, όπως αναφέραμε πιο πάνω. Αλλά ο θεωρητικός οπλισμός του τελευταίου, τον οποίο άντλησε από το έργο και του Αριστοτέλη και του Πλάτωνα -σύμφωνα με το Μετοχίτη επρόκειτο για ῥησεΐδια τῶν Ἀριστοτέλους ἢ Πλάτωνος ...περὶ τῶν ὄντων ἢ περὶ φύσεως ἢ ὕλης ἢ κινήσεως² στόχευε σε άλλου τύπου θεωρητικές αναζητήσεις και απαντούσε σε άλλου τύπου ερωτήματα. Πρόκειται για γνωστά γνωσιολογικά προβλήματα: *Περὶ κόσμου καὶ τῆς κατ' αὐτὸν φύσεως* ἢ *Περὶ ὕλης καὶ τῶν ἰδεῶν ἀπειργασμένος ἀντιθετικῶς πρὸς Πλάτωνα λόγος*³, για να αναφέρουμε μερικά από τα φιλοσοφικά του κείμενα, τα οποία βρίσκονται έξω από την πολεμική του με το Μετοχίτη. Για το Χούμνο, τον οποίο ο Μετοχίτης κατατάσσει στους περὶ τὸ φυσιολογικὸν κατατρίψαντας,⁴ η φυσική παραμένει ο πιο ενδιαφέρων τομέας για τη διερεύνηση του κόσμου, γιατί αναζητάει τη φύση του σύμπαντος και την ουσία των ουρανίων σωμάτων.

Διαπιστώσαμε κιόλας πιο πάνω, συζητώντας την περίπτωση του Ψελλού, πως, για να κατανοήσουμε το είδος των θεωρητικῶν αναζητήσεων των βυζαντινῶν λογίων, χρειάζεται να βλέπουμε σ' αυτές όχι την ύπαρξη ἢ την απουσία πρωτοτυπίας, αλλά τον ιδιότυπο εκλεκτικισμό τους βασισμένο στα έργα των αρχαίων ελλήνων φιλοσόφων και στα χριστιανικά δόγματα, καθώς και στη συγκεκριμένη θεωρητικο-πολιτική λειτουργία τους τη συγκεκριμένη στιγμή. Είναι εξίσου αόριστο να μιλάει κανείς για πλατωνιστές και αριστοτελικούς, μια και δεν ήταν "ένας" ούτε ο Πλάτωνας ούτε ο Αριστοτέλης στη σκέψη τους. Πόσο μάλλον που η πρόσληψη των πλατωνικῶν και αριστοτελικῶν αντιλήψεων από μεταγενέστερους διανοούμενους της ελληνιστικής εποχής και των πρώτων χριστιανικῶν αἰώνων πρόσφερε νέες αναγνώσεις στα κλασικά φιλοσοφικά έργα, με αποτέλεσμα να επιδέχονται ποικίλες επεξεργασίες προς ποικί-

1. Βλ. Φλ.Ευαγγελάτου-Νοταρά, 'Οποῖόν ἐστι μέρος τῆς ἀστρολογίας κακίζόμενον τε καὶ ἀποτρόπαιον (Αστρολογία-Αστρονομία και οι σχετικές αντιλήψεις κατά τον ΙΒ' αἰώνα), *Το Βυζάντιο κατά τον 12ο αἰ..ό.π..σ.447-63*.

2. Ἐλεγχος κατὰ τῶν ἀπαιδευτῶς χρωμένων τοῖς λόγοις,ό.π..σ.191.

3. Γ.Μποζώνης, Ανέκδοτον μελέτημα του Νικηφόρου Χούμνου "Περὶ κόσμου και της κατ'αὐτὸν φύσεως", *Δίπτυχα* 1(1979),σ.97-103. Λ.Γ.Μπενάκης, Νικηφόρου Χούμνου, *Περὶ της ὕλης και των ἰδεῶν*. Εισαγωγή, κριτική ἔκδοση και νεοελλ. μετάφραση, *Φιλοσοφία* 3(1973), σ.339-81.

4. Χούμνου, *Πρὸς τοῖς δυσχεραίνοντας*, AG, III,σ.389κ.ε. όπου συγκεκριμενοποιεῖ τα ερωτήματά του και Ševčenko, *Etude*, ό.π., σ.96,σημ.3 και 102-5.

λες κατευθύνσεις. Από αυτή την άποψη επομένως δεν είναι παράξενο που για μια ακόμα φορά ο "αριστοτελικός" Χούμνος αντλεί από το πλατωνικό έργο, κυρίως τον *Τίμαιο* και *Τὰ μετὰ τὰ φυσικά* του Αριστοτέλη, στοιχεία που τροφοδοτούν, στη βάση ενός μεταφυσικού προβληματισμού που απέκλειε τα μαθηματικά, το λόγο για το σύμπαν σ' ολόκληρο το μεσαίωνα. Αυτό φαίνεται πως ήταν αποφασιστικό για τον προσανατολισμό των σχετικών ερευνών, γι' αυτό και με έμφαση το υπογραμμίζει ο Μετοχίτης:

καὶ κατὰ τῆς μαθηματικῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς τῶν οὐρανίων θεωρίας ὡς ἀνονή-
του πόνου κατεπείγονται καὶ κατατρέχουσι, βασκανίας ἀσυγγνώστου καθάπαξ
κέντροις βαλλόμενοι, κατὰ τῶν εὐδοκιμούντων ἐν τοῖς τοιούτοις. ...οἱ μὴ δυνά-
μενοι συγκαλύπτειν τὴν περὶ τὸ μαθηματικὸν τῆς φιλοσοφίας δυστυχίαν αὐτῶν
καὶ τὸ πρόδηλον τῆς ἀμαθίας...¹

Πόσο διαφορετικά από το Μετοχίτη αντιλαμβάνεται τα μαθηματικά και τη γεωμετρία ο Χούμνος μαθαίνουμε από μια φράση σε επιστολή του: και γὰρ καὶ γραμμὴ καὶ τρίγωνον καὶ τὰ λοιπὰ τῶν σχημάτων, οἱ λόγοι τούτων εἰσὶν, οὐχὶ τὰ ἐμπίπτοντα τῇ αἰσθήσει.² Στην ανταπάντησή του από την άλλη μεριά ο Μετοχίτης σκιαγραφεί μια εικόνα για τον τρόπο που αναλύεται αυτή η γενική θεωρητική προσέγγιση του φυσικού κόσμου, ποιά είναι μ' άλλα λόγια η τῆς ἀστρονομικῆς ἐπιστήμης θεωρία στην οποία επικεντρώνεται ο πᾶς πόλεμος³. Σ' ό,τι αφορά το πρόβλημα που είχε απασχολήσει και τον Πτολεμαίο και τον Αριστοτέλη, δηλαδή η προτεραιότητα της φυσικής ή των μαθηματικών, ο Μετοχίτης συμφωνεί με την άποψη του Πτολεμαίου για την εγκυρότητα των μαθηματικών, ο οποίος υποστήριζε ότι η θεολογία και η φυσική καταλήγουν σε απλές εικασίες⁴. Η επιλογή του αυτή απορρέει προφανώς από τον τρόπο που αντιλαμβάνεται το σύμπαν αλλά και από τα ερωτήματα που θέτει γι' αυτό. Είναι φανερό δηλαδή ότι, ενώ και ο Μετοχίτης και ο Χούμνος το αντιλαμβάνονται ως ένα ενιαίο σύνολο, άποψη που βρίσκεται στον *Τίμαιο* του Πλάτωνα⁵ και τους νεοπλατωνικούς, ο καθένας ωστόσο αναζητά διαφορετικές απαντήσεις σ' αυτό. Τον πρώτο τον απασχολεί το είδος, ενώ το δεύ-

1. Ἐλεγχος κατὰ τῶν ἀπαιδεύτως χρωμένων τοῖς λόγοις,ό.π.,σ.197.Βλ. και κεφ. ε' *Περὶ τῆς Ἀριστοτέλους δοξοσοφίας, καὶ περὶ μαθηματικῶν, Ὑπομνηματισμοί*, σ.42-8' κεφ. ζ', σ. 56-63' κεφ.ιγ' *Περὶ Πλάτωνος, καὶ τοῦ μαθηματικοῦ τῆς σοφίας καὶ μάλιστα περὶ τοῦ ἀρμονικοῦ*, σ. 97-103' ιδ' 'ο', σ. 454 κ.ε. κ.λπ.

2. J.Fr.Boissonade.*Anecdota Nova*.Παρίσι 1844,σ.177.

3. Ševčenko, *Etude*,ό.π.,σ.68.

4. Β.Κάλφας, *Η παράδοση του "σῶζειν τα φαινόμενα"*,ό.π., κυρίως σ.138κ.ε.

5. 30b-c "δεῖ λέγειν τόνδε τὸν κόσμον ζῶον ἐμψυχον ἔννουν τε".

τερο η ουσία του σύμπαντος. Ο Μετοχίτης, συνοψίζοντας από φιλοσοφική και ψυχολογική σκοπιά το βαθύτερο νόημα αυτής της διαμάχης, μεταθέτει το θεωρητικό ζήτημα στον τρόπο αντίληψης του παρόντος που ο ίδιος βίωνε ἐν ῥοῇ σε αντίθεση με το Χούμνο που το συλλάμβανε ἐν ἀκυμάντῳ γαλήνῃ. Το σχετικό χωρίο είναι ιδιαίτερα αποκαλυπτικό:

...τὴν περὶ αὐτῶν θεωρίαν εὐπεριφρόνητον κρίνοντες καὶ πολὺ δευτέραν τῆς περὶ τῶν ἐν τῇ γῇ φυομένων καὶ ζώντων, τὴν πολὺ τὸ τίμιον καὶ βέβαιον καὶ πεπηγὸς καὶ μονοειδὲς καὶ ἀστασίαστον ἔχουσιν τῷ τεχνίτῃ λόγῳ, καὶ τὸν ταύτης ἐπόπτην καὶ θεωρὸν νοῦν εὖ μάλα κραταιὸν ἐν ἀκυμάντῳ γαλήνῃ καὶ ἀσειστον ἱστῶσαν, τῆς τῶν ἐν ῥοῇ καὶ αἰεὶ γιγνομένων κατευστοχήσεως, καὶ περὶ ὧν αἱ μέγιστα στάσεις καὶ ἀντιλογίαι καὶ πλάναι καὶ κατὰ μέρη πλεῖστα συστήματα καὶ αἰρεσιῶται καὶ οὐδὲν ἀκλόνητον' (Ἐλεγχος, σ.199).

Φαίνεται μάλιστα πως αυτές οι δύο στάσεις και τρόποι να βλέπει κανείς τον κόσμο ήταν ευρύτερα γνωστοί, γιατί συμπυκνώνονται παραστατικά και σε ένα χωρίο της *Ἑρμηνείας εἰς τὸν Συνεσίῳ περὶ ἐνυπνίων λόγον* του Νικηφόρου Γρηγορά, ἔργο με επιδράσεις από τον Πρόκλο¹:

Τὰ ἐν κόσμῳ πάντα σύνθετα καὶ εἰδοπεποιημένα πράγματα, εἰ μὲν ὡς οὐσίας βλέπεις αὐτὰ, ἐν τι βλέπεις, συγγένειαν ἔχοντα πανταχόθεν πρὸς ἑαυτὰ· εἰ δὲ ὡς εἰδοπεποιημένα πράγματα, πλῆθος βλέπεις διάφορον καὶ διάστασιν ἔχον πρὸς ἑαυτὸ δι' ὅλου· ἢ μᾶλλον, ὅταν κατ' εἶδος βλέπῃς τὰ ὄντα, τὸ ἐν βλέπεις διακεκρμένον· ὅταν δὲ κατὰ τὴν τοῦ ὄντος φύσιν, τὸ ἐν βλέπεις συνηθροισμένον. (P.G. 149,549-50).

Εἶναι ἐπόμενο λοιπὸν τα ζητήματα που απασχολοῦν το Χούμνο να βρίσκουν ἀπάντησιν μέσω μιας δια-νοητικής προσέγγισης. Για το Μετοχίτη ἀντίθετα η πρόσληψη των μεταλλαγῶν του κόσμου (ῥοῇ) προέχει κι αὐτό επιτυγχάνεται μέσω των αισθήσεων και της παρατήρησης. Προτρέπει γι' αὐτὸ το Χούμνο να παρατηρήσει κι ο ίδιος τὴν οὐράνια σφαῖρα:

πρόκυψον δυοὶ νυξὶ συνεχῶς βραχὺ τοῦ δωματίου· εἰ δὲ βούλει, πρόελθε μικρὸν εἰς τὴν αὐλειὸν αἶθριος καὶ κατασκόπησον τὴν σελήνην ...ὄψει γὰρ τὴν σελήνην μὴ τοὺς αὐτοὺς ἐπέχουσιν κατ' οὐρανὸν τόπους ἐν ἀμφοτέραις ταῖς νυξίν, ... (Ἐλεγχος δεύτερος, σ.251).

Αὐτὸς εἶναι ἐπίσης ο λόγος για τον οποίο ο Μετοχίτης δίνει ιδιαίτερο βάρος στην ἀκρίβειαν, ιδιαίτερα στην ἀνταπάντησή του Ἐλεγχος δεύτερος πρὸς τοὺς αὐτοὺς. Γιατί μ' αὐτὴ τὴν προϋπόθεση μπορεῖ να πετύχει ἕναν ἀκόμα στόχο, τὴν πρόβλεψη, ἐνῶ για τον Χούμνο δεν τίθεται ἀνάλογο ζήτημα.

Ἐκκινώντας λοιπὸν ἀπὸ αὐτὲς τις θεωρητικὲς ἀφετηρίες και με διαφορετικούς στόχους ο καθένας τους, θα οδηγηθοῦν ἀπ' τὴν μια, ο Χού-

1. Πρόκλου Στοιχείωσις θεολογική, ὁ.π., σ.49.

μνος στη θεωρητική κατανόηση των νόμων που ορίζουν την ουράνια κίνηση¹, κι από την άλλη ο Μετοχίτης στην παρατήρηση και την πρόβλεψη για τη σύνταξη μιας γεωμετρίας των ουρανίων κινήσεων. Για τον πρώτο σημασία είχαν οι πρώτες αρχές και τα αίτια. Για το δεύτερο οι μαθηματικές και γεωμετρικές αρχές των φαινομένων, γιατί μέσα από αυτές μόνο ήταν δυνατό να διερευνηθεί η φαινομενική αταξία και η αντίφασή της με την προσδοκώμενη τάξη. Πρόκειται ακριβώς γι' αυτό που ονομάστηκε μετά τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη σώζειν τὰ φαινόμενα, και που συμπυκνώνει μια μακρόχρονη διαμάχη γύρω από τη θεωρητική προσπάθεια να αποδειχτεί πως βασιλεύει τελικά τάξη στη φαινομενική αταξία των ουρανίων κινήσεων², αλλά και να βρεθεί μια αντίστοιχη επίγεια-ψυχική αρμονία μ' εκείνη του σύμπαντος. Μπορούμε επομένως να συμπεράνουμε πως, αν και δεν ήταν πρωτότυπη η προσέγγιση του Μετοχίτη -ζήτημα που δεν εντάσσεται εξάλλου στην προβληματική του-, ήταν πάντως νεωτερική για την εποχή του. Δεν εγκαινίασε μόνο ένα νέο φιλολογικό ύφος, αλλά προσέδωσε στην αστρονομία, που ήταν ως τότε μια "ένδοστρεφής επιστήμη", μεγάλο κοινωνικό κύρος³ και διαφορετικό προσανατολισμό. "μαθηματικοποιώντας" τη. Αυτές οι θεωρητικές-επιστημονικές τροποποιήσεις, σε συνδυασμό με την ισχυρή πολιτική του θέση για χρόνια, συνέβαλαν στη δημιουργία ενός ισχυρού θύλακα -φαντάζεται εδώ κανείς τους περί τον αυτοκράτορα καθώς και τους πολλούς μαθητές του⁴, με τους οποίους συμεριζόταν τις ίδιες απόψεις (συμμορία)- μέσα από τον οποίο βρήκαν έκφραση μη θεοκρατικές αντιλήψεις και θεωρήσεις του κόσμου.

Αν θέλουμε να γενικεύσουμε τις θεωρητικές αυτές διαφορές ανάμεσα στους δύο αυλικούς διανοούμενους και να επιχειρήσουμε να τις ανιχνεύσουμε στους υπόλοιπους τομείς της ατομικής και της κοινωνικής δράσης, των καθημερινών πρακτικών κ.λπ., θα πρέπει να στραφούμε σε

1. Και ο Verpeaux, *Choumnos*, ό.π., σ.72-3, εντοπίζει στο έργο του Χούμνου μια τάση για απρόσωπη διαπραγμάτευση και μια "άρνηση για το πραγματικό και τις συγκεκριμένες πληροφορίες".

2. Κάλφας, Η παράδοση του "σώζειν τα φαινόμενα", ό.π., σ.14. Μ' άλλα λόγια είχε εκφράσει την ίδια επιθυμία και ο Ψελλός παλαιότερα: "μᾶλλον γὰρ βουλοίμεθα τὰς ἁρμονίας τῶν καθαρτῶν ὀργάνων ἐπίστασθαι, ἢ τὴν ἐμμέλειαν [τῶν] ὑπερφυνῶν περιόδων.", *MB5*, σ.475 και *Pselli Philosophica Minora*, II, ό.π., σ.8 "περιάγει δὲ ὥσπερ ἐν κόσμῳ.... οὕτω δὴ καὶ ἐν τῇ ψυχῇ...".

3. Ševčenko, *Etude*, ό.π., σ.51-61 και 116.

4. Καντακουζηνός, *Ίστορίαι*, Α', ό.π., σ.55 "πολλοὺς ἐν ἐπιστήμῃ τοῦ μαθήματος (τῆς αστρονομίας) σὺν ἀκριβείᾳ γενέσθαι παρ' αὐτοῦ διδαχθέντας".

παρόμοιες μαρτυρίες άλλων συγχρόνων διανοουμένων. Διαθέτουμε δύο πορτραίτα ησυχαστών, συγχρόνων του Μετοχίτη και του Χούμνου, του πατριάρχη Αθανάσιου (1289-93, 1303-9)¹ και του Θεόληπτου Φιλαδελφείας (περ. 1250-1322)². Οι χαρακτηρισμοί που τους αποδίδονται και η περιγραφή του τρόπου ζωής τους, όπως διαγράφονται από δύο όχι αναγκαστικά ομοϊδεάτες τους, συμπυκνώνουν τα βασικότερα σημεία της κοινωνικής τους δράσης και της πνευματικής ζωής των ίδιων καθώς και μιας ευρύτερης ομάδας διανοουμένων, κυρίως κληρικών. Οι συγκεκριμένες μαρτυρίες των συγχρόνων τους προσφέρονται από μία άποψη περισσότερο από τα κείμενα των ίδιων, για να σκιαγραφήσουμε το πορτραίτο τους και ταυτόχρονα την εικόνα που είχαν οι άλλοι γι' αυτούς, πιο συγκεκριμένα ένας ομοϊδεάτης, ο Χούμνος, κι ένας διανοούμενος διαφορετικού ιδεολογικού προσανατολισμού, ο Γρηγοράς.

Σε συνδυασμό με την ασκητική ζωή του Αθανάσιου (τόν ἡσύχιον βίον ἤδη διάγων ἐν ὄρεσι τοῖς τοῦ Γάνου) αναφέρεται η απουσία ενδιαφέροντος από τη μεριά του για τα γράμματα και την ενασχόληση με τα κοινά (ἦν δὲ ὁ ἀνὴρ ἀδαὴς τῆς τῶν γραμμάτων παιδείας καὶ τῶν πολιτικῶν ἡθῶν). Η μαρτυρία αυτή του Γρηγορά για τον Αθανάσιο δεν είναι αυτονόητα αξιόπιστη. Για ν' αξιολογηθεί κατάλληλα, πρέπει να συσχετιστεί με τις προσωπικές αντιλήψεις του Γρηγορά για τον ησυχασμό, πνευματική κίνηση στην οποία ανήκει ο πατριάρχης, και να διερευνηθεί το νόημα του όρου γράμματα και η στάση του καθένα ως προς αυτά. Θα πρέπει δηλαδή να θεωρήσουμε πως ο Γρηγοράς εδώ εννοεί τα ελληνικά γράμματα, η γνώση των οποίων για τον ίδιο είναι απαραίτητος όρος φιλοκαλίας και φιλανθρωπίας, ενώ για τον Αθανάσιο δεν αποτελούν αναγκαίο γνωστικό αντικείμενο, γιατί αυτός πρόκρινε τα ιερά γράμματα και τις πνευματικές αξίες που συνδέονται μ' αυτά. Με βάση αυτά τα δεδομένα και καθώς ο Αθανάσιος είναι συγγραφέας πολλών επιστολών, ομιλιών και κανονικών κειμένων, δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί γενικά ἀδαὴς τῶν γραμμάτων. Επομένως είναι ἀδαὴς με την ίδια έννοια που ο Παλαμάς είναι και για το Δημήτριο Κυδώνη και για το Βαρλαάμ ἀμαθὴς καὶ ἀπαιδευτὸς³. Αν έτσι εν-

1. ΠΙ. σ.180 κ.ε. Πρβλ. σ.292 όσα λέγονται για τον πατριάρχη Γεράσιμο. Βλ. και J.L.Boojamra, *The Church and Social Reform. The Policies of the Patriarch Athanasios of Constantinople*, Fordham Univ. Press, Νέα Υόρκη 1993.

2. Χούμνου Ἐπιτάφιος εἰς τὸν μητροπολίτην Φιλαδελφείας Θεόληπτον. ΑΓ. V. σ.183-39.

3. F.Kianka, Demetrius Cydones and Thomas Aquinas. *Byz 52*(1982), σ.280, σημ.58. D.M.Nicol, *Church and Society in the Last Centuries of Byzantium*, Cambridge Univ. Press 1979, σ.34-5.

νοήσουμε την κρίση του Γρηγορά, μπορούμε να εντοπίσουμε εδώ δύο διαφορετικές στάσεις σε σχέση με τον Ἑλληνικὸν λόγον, δηλαδή τη θετική ή την αρνητική του σχέση με τα χριστιανικά δόγματα. Κι εδώ βρίσκεται, νομίζω, ένα διακριτικό γνώρισμα που συμπυκνώνει δύο συνολικές κοσμοαντιλήψεις. Το ίδιο θα παρατηρούσε κανείς και με όσα ο ίδιος γράφει για τα πολιτικά ἔθνη του Αθανάσιου. Συνεπώς οι δύο παραπάνω στάσεις του ως προς τη θύραθεν παιδείαν και τα κοινὰ εἶναι αυτές που τον οδήγησαν σε συγκεκριμένες πρακτικές και καθόρισαν την πολιτική του αφοῦτον ανέλαβε την πατριαρχεία. Η στάση του π.χ. προς τους ἑλλογίμους κληρικούς ήταν εξ αρχῆς επιφυλακτική. Φρόντισε μάλιστα για τη στενότερη επαφή των ιεραρχών με το ποίμνιό τους, υποχρεώνοντας όλους να βρίσκονται στην επισκοπή τους αντί να παραμένουν στην πρωτεύουσα. Την ίδια στροφή μαρτυρεί και η κοινωνική του δράση, καθώς έδωσε ιδιαίτερη ἔμφαση στην υπεράσπιση των ευρύτερων κοινωνικών στρωμάτων (ζηλος κατὰ τῶν ἀδικούντων οὕτω πάνυ τοι μέγιστος καὶ περιφανής, σ.182).

Τους ίδιους προσανατολισμούς και στόχους διακρίνει κανείς και στο πορτραίτο του Θεόληπτου. Ο Χούμνος τον παρουσιάζει με τρόπο που διαφαίνεται μιὰ γενική αποδοχή. Χρειάζεται βέβαια εδώ να λάβουμε υπόψη μας τις στενές προσωπικές του σχέσεις μ' αυτόν καθώς και με τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειάς του (η κόρη του Ειρήνη π.χ. ήταν πνευματικό τέκνο του Θεόληπτου και επέλεξε τη μοναστική ζωή με δική του προτροπή μετά το θάνατο του συζύγου της). Οι αντιλήψεις και η δράση του Θεόληπτου συμπυκνώνονται παραστατικά από το Χούμνο: Ἐπὶ διπλοῦν γὰρ αὐτὸν τὸν ἀγῶνα σχιζόμενος, πράξεως δηλονότι τὸ πᾶν κατορθοῦν καὶ νοῦν ἀνυψοῦν.... (σ.202). Πράγματι η δράση του Θεόληπτου, μητροπολίτη Φιλαδελφείας, όπως είναι γνωστό, ξεπέρασε τα ζητήματα της πνευματικής ζωῆς του ποιμνίου του. Εἶναι γνωστή η επαφή του με ζωτικά καθημερινὰ προβλήματα ασθενέστερων κοινωνικών ομάδων καθώς και οι πρωτοβουλίες που πήρε στη διάρκεια της πολιτορχίας της πόλης από τους τούρκους (1310-11), οπότε ανέλαβε ο ίδιος την ἄμυνα και τη σιτοδοσία του πληθυσμοῦ. Ὅλες τις ιδιότητες που του απέδιδε το ποίμνιό του, ἀκόμα και υπερφυσικές, τις παραθέτει ο Χούμνος:

Πάντες ἔτρεχον,... ἐζήτουν τὸν πατέρα, τὸν ποιμένα, τὸν μέγαν ἀρχιερέα, τὸν τῆς πόλεως πρόμαχον, τὸν πρὸς Θεὸν ὑπὲρ αὐτῶν πρέσβιν, τὸν πρὸς βασιλέας, τὸν φροντιστήν, τὸν κηδεμόνα, τὸν προμηθεά πάντων... τὸν ἀδέκαστον δικαστήν ἐπόθουν, ...Κατετόλμων τοῦ σώματος ἄψεσθαι, τῶν ἐπιβλημάτων μέρους τινός' ...εὐλογίαν ἐνόμιζε τοῦτο καὶ ἁγιασμόν οἴκου. (σ.237-8).¹

1. Βλ. και Α.Constantinides Hero.Theoleptos of Philadelphia (ca.1250-1322): From Solitary to Activist. *The Twilight of Byzantium.Aspects of Cultural and religious History in the Late Byzantine Empire*, eds St.Curčić, D.Mouriki.Princeton Univ. Press 1991, κυρίως σ.34.

Ο Χούμνος επιμένει επιπλέον στην πνευματική ζωή του μητροπολίτη Φιλαδελφείας. Έχει μάλιστα κανείς την αίσθηση πως, εκφράζοντας τη στάση του πνευματικού του πατέρα, εκφράζει στην πραγματικότητα τη δική του πνευματική στάση και ενδεχομένως και ενός ευρύτερου κύκλου, στοιχείο που κάνει διπλά ενδιαφέρον το κείμενο αυτό¹. Τονίζεται δηλαδή όχι μόνο ο ασκητικός και ήσυχος βίος αλλά κυρίως η άσκηση και προετοιμασία του σώματος και του νου για τη θεωρίαν και το φωτισμόν:

Καί τοίνυν τὰ ἐκείνου διδάγματα καὶ παιδεύματα τίνος τῶν καλῶν καὶ πλείστην ὄσσην τὴν ὄνησιν φερόντων ἐναπελείπετο: Εὐσεβείας μὲν οὖν πρῶτον, ὀρθῆς ὁμολογίας, καθάρσεως ψυχῆς, ἔρωτος Θεοῦ καὶ πρὸς αὐτὸν ἀπλανοῦς ἀναβάσεως, εἰτα θεώσεως, αἰσθήσεων νοῦ καὶ τῆς τούτου κινήσεως χωριζομένων ταύτας φεύγοντος καὶ προσχωροῦντος Θεῷ, περιφρονήσεως σαρκός, τήξεως σώματος, τῶν παρόντων πάντων καὶ λυομένων ὑπερφρονεῖν εἰδέναι καὶ ὅλους τῶν αἰεὶ ἐσώτων καὶ μελλόντων γίγνεσθαι. (σ. 221).

Από τα παραπάνω μπορούμε να σχηματίσουμε κάποια ιδέα όχι μόνο για τα πορτραίτα των δύο πνευματικών ανδρών, αλλά και για τη γενικότερη ιδεολογική διάσταση που υπάρχει ανάμεσα στο Χούμνο και άλλους, εκκλησιαστικούς κύκλους κυρίως, από τη μια και το Μετοχίτη, το μαθητή του Γρηγορά και τους περί τον αυτοκράτορα από την άλλη, σε μια περίοδο που αυτές οι αντιθέσεις δεν έχουν ακόμα μορφοποιηθεί στο κοινωνικο-πολιτικό επίπεδο. Στις δύο ακριβώς αυτές αντιλήψεις, τους ησυχαστές και τους λόγιους που εργάζονταν για την αναβίωση της αρχαίας επιστημονικής παράδοσης, με άνιση είναι αλήθεια απήχηση στη βυζαντινή κοινωνία, μπορεί κανείς να διακρίνει τα δύο βασικότερα αντιμαχόμενα ρεύματα στη βυζαντινή σκέψη το 14ο αι., πριν ακόμα από την ένταση που θα προσλάβει η ησυχαστική έριδα στην επόμενη δεκαετία. Πρόκειται στην ουσία για δύο ριζικά διαφορετικές κοσμοαντιλήψεις που προϋποθέτουν και διαφορετικές καθημερινές πρακτικές, συμπεριφορές και στάσεις ως προς τα κοινά.

Ξέχωρα από τις προηγούμενες θεωρητικές-επιστημονικές διαφορές διακρίνει κανείς και κάποιες άλλες εξίσου βασικές. Για το Μετοχίτη π.χ. ο πρακτικός βίος και η ενασχόληση με την πολιτική ήταν ἀρετή². Αντίθετα ο

1. "Ἐγὼ μὲν εἶπον ἄν. καὶ ὀρθῶς ἄν εἶπον, εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξελθεῖν τὸν φθόγγον αὐτοῦ, ἐφ' ὅσην δηλονότι καὶ ὁ εὐσεβὴς ἡμῶν λόγος ἐστὶ διαδραμῶν καὶ τὸ σωτήριον κήρυγμα. Εἰ δέ τις μὴ τοῦτο βούλοιτο, ἀλλὰ γε τῆς καθ' ἡμᾶς γῆς διτι μηδεὶς ἐστὶν ἀνήκοος μηδ' ἀμαθὴς τῆς ἐκείνου φωνῆς, τοῦτ' εἰπὼν καὶ σφόδρα δι' ἰσχυρισαίμην ἄν.", *Ἐπιτάφιος, ὁ.π.*, σ.221.

2. "Ἔστι δὲ καὶ τῇδε κατ' ἀνθρώπους ὁμῶς ἐν βίῳ μετουσία τις ἀγαθοῦ καὶ κοινωνία, πολιτική τις ὡς ἔπος εἰπεῖν ἀρετή.....Μετοχίτης. *Ἠθικός ἡ περί παιδείας, ὁ.π.*, σ.96, 4-6.

Χούμνος πρόκρινε το θεωρητικόν βίον. Με βάση αυτή τη διάκριση ωστόσο θα ήταν λάθος να φανταστούμε το Μετοχίτη μόνο να εμπλέκεται στους πολιτικούς αγώνες. Τα βιογραφικά στοιχεία που αναφέραμε πιο πάνω μας πληροφορούν ότι και οι δύο ήταν εξίσου βασικοί συντελεστές στη διαμόρφωση της πολιτικής του Ανδρονίκου Β', καθώς έφτασαν και οι δύο σε διαφορετικές περιόδους στη θέση του μεσάζοντος, μόνο που η επιρροή τους και η προσωπική τους σύνδεση με τον αυτοκράτορα αυξομειώθηκε αντίστροφα μέσα στην πορεία του χρόνου¹. Η ιδεολογική διάσταση ωστόσο δεν είναι ιδιαίτερα εμφανής, γιατί το πεδίο της σύγκρουσης έχει μετατεθεί από την πολιτική στην επιστήμη και τη γλώσσα. Το επίδικο αντικείμενο δεν είναι βέβαια η μίμηση της αττικής γλώσσας. Ο Χούμνος πράγματι καταφέρεται εναντίον των νέων και κακοδαιμόνων ρητόρων, εναντίον δηλαδή αυτών που δεν χρησιμοποιούν ως πρότυπο τους αρχαίους, αλλά αυτοί είναι ταυτόχρονα και πολιτικοί του αντίπαλοι. Και στο σημείο αυτό έχει κανείς την αίσθηση πως χρειάζεται να διαβάσει πίσω από τις γραμμές: Η επιμονή του Χούμνου σ' ό,τι αφορά την ανάγκη μίμησης των αρχαίων γλωσσικών προτύπων δεν πρέπει να εκληφθεί παρά ως τάση για φορμαλιστική μίμηση της αττικής γλώσσας. Αν και διεκδικεί μια πιο στενή σχέση με τούς αρχαίους συγγραφείς, δεν θέτει, απ' όσο τουλάχιστον ξέρω, το ζήτημα της αρχαίας κληρονομιάς συνειδητά και συνολικά. Αυτό αντίθετα γίνεται και μάλιστα συχνά από το Μετοχίτη, ο οποίος αισθάνεται πραγματικά συνεχιστής της αρχαίας παράδοσης, όπως συνάγουμε π.χ. από ένα χωρίο των *Υπομνηματισμῶν*, και του γένους ἔσμεν καὶ τῆς γλώττης αὐτοῖς κοινωνοὶ καὶ διάδοχοι.(σ.595)². Από την άλλη μεριά δεν αποτελεί επίδικο αντικείμενο ούτε η φυσική και η κοσμολογία ούτε τα μαθηματικά και η αστρονομία. Αυτό το οποίο εδώ διακυβεύεται είναι μάλλον η αυτονόμηση της φιλοσοφίας και η χειραφέτησή της από τη θεολογία που επιτυγχάνεται μέσα από την αντιπαράθεση. Πιο συγκεκριμένα αυτό που αμφισβητείται εδώ είναι σε τελευταία ανάλυση η ακινησία της φυσικής (και κοινωνικής) τάξης. Αυτή η αμφισβήτηση θέτει αντίστροφα το αίτημα για τη σύλληψη αυτής της τάξης ἐν ῥοῇ, τον ἔλεγ-

1. Šenčenko, *Etude*, ό.π., σ.153-4. Ο συγγραφέας επιχειρεί, διεισδύοντας στους κύκλους της αυλής να εντοπίσει τους συμμάχους και τους εχθρούς των δύο λογίων. Το αποτέλεσμα της διερεύνησης είναι εξαιρετικά χρήσιμο ως προς τα πρόσωπα αλλά όχι και ως προς τις ιδεολογίες που συγκρούονται.

2. Βλ. και σ.757 κ.ε. κεφ.ριγ' *Περὶ Ἑλλήνων*, ὅτι οὐκ ὀγκω πράξεων ἢ τύχης περιφανεῖς ἦσαν τὸ ἐξ ἀρχῆς, ἀλλ' ἀστειότητι φύσεως, καὶ ἥθους καὶ γνώμης εὐγενεία, ὅπου ἔμμεσες ἀλλὰ σαφεῖς αναφορές ἀπὸ τον *Τίμαιο*.

χο και την κατανόησή της με «επιστημονικά» εννοιολογικά εργαλεία.

Με βάση τα αμέσως προηγούμενα έγιναν νομίζω πιο κατανοητές οι ιδεολογικές διαστάσεις της πολεμικής ανάμεσα στο Χούμνο και το Μετοχίτη. Είναι επίσης ενδιαφέρον να προσπαθήσουμε να προσδιορίσουμε την εμβέλειά της έξω από τα όρια της αυλής και της πρωτεύουσας, αναζητώντας παρόμοιες ανησυχίες και σε άλλες πόλεις της αυτοκρατορίας. Πράγματι στη Θεσσαλονίκη, που μας ενδιαφέρει περισσότερο, έχουμε μαρτυρίες που βεβαιώνουν την ύπαρξη λογίων που παρακολουθούσαν και επηρεάζονταν και από τις δύο παραπάνω τάσεις. Πρέπει και εδώ να φανταστούμε ανάλογες συγκεντρώσεις, θέατρα επιστημόνων, σαν εκείνο στο οποίο ο Χούμνος διάβαζε κείμενά του και για τα οποία διαθέτουμε μια περιγραφή-γελοιογραφία του Μετοχίτη¹. Είναι βέβαιο με βάση μαρτυρίες των πηγών της εποχής ότι κείμενα του Χούμνου διαβάζονταν και εδώ². Αλλά στην ίδια πόλη, σύμφωνα με άλλες μαρτυρίες, σημαντική απήχηση έβρισκαν και προβληματισμοί ανάλογοι με κείνους του Μετοχίτη και του μαθητή του Γρηγορά³. Θα αναφέρουμε ενδεικτικά ένα αποκαλυπτικό παράδειγμα.

Μας σώζεται ένα σύγγραμμα αστρονομίας του Δημήτριου Τρικλίνιου (Θεσσαλονίκη περ.1280-περ.1340), -ο τίτλος του *Περὶ τοῦ ἐντὸς τῆς σελήνης ὁρωμένου μέλανος* δεν είναι αυθεντικός. Σ' αυτό φαίνεται ότι έκανε συστηματικά πειράματα ο ίδιος με τη βοήθεια μεγίστου κατόπτρου⁴. Τα αποτελέσματα μάλιστα της παρατήρησής του (ή διὰ τοῦ κατόπτρου πείρα) τα ανακοίνωνε σε ένα συνεργάτη του που σχεδίαζε όσα ο Τρικλίνιος διέκρινε σαφώς. Πρόκειται προφανώς για κάποιον πολύ γνωστό και φημι-

1. Έλεγχος δεύτερος πρὸς τοὺς αὐτοὺς, Ševčenko, *Etude*, ό.π., σ.253. Ο ίδιος όρος αναφέρεται και από το Γρηγορά, Guiland, *Correspondance*, ό.π., σ.105 και το Μετοχίτη, *Υπομνηματισμοί*, σ.376. "θέατρα φιλοσοφίας". Γεωργούλης, *Ιστορία*, σ.802.

2. Βλ. την επιστολή του στο Θεόδωρο Ξανθόπουλο, αδελφό του Νικηφόρου Καλλίστου Ξανθόπουλου συγγραφέα της Εκκλησιαστικής Ιστορίας, Boissonade, *Anecdota Nova*, ό.π., σ.37 και Verpraux, *Choumpos*, ό.π., σ.68.

3. Ένα κείμενο του Νικολάου Καβάσιλα που καταφέρεται εναντίον του Γρηγορά, γραμμένο πιθανότατα μετά το 1355 και πάντως μετά το ανάθεμα (Μάιος 1351), αναφέρει στενές επαφές και αλληλογραφία του Γρηγορά με θεσσαλονικείς που συμφωνούσαν με τις απόψεις του. A. Garzya, Un opusculé inédit de Nicolas Cabasilas, *Byz* 24(1954), σ.524.

4. Βλ. π.χ. την επιστολή του Λαμπηνού Ταρχανειώτου *ἐκ Θεσσαλονίκης εἰς τὸν Γρηγορά*, Guiland, *Correspondance*, ό.π., σ.279-80 και A. Wasserstein, An unpublished Treatise by Demetrius Triclinius on Lunar Theory, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft* 16(1967), σ.153-74. Για το Σεληνιακό άνθρωπο και τις αρχαίες μέσω των νεοπλατωνικών καταβολές βλ. *Πρόκλου Στοιχείωσις θεολογική*, ό.π., σ.41 όπου και πηγές.

σμένο γραφέα στη Θεσσαλονίκη ο οποίος ονομαζόταν πιθανότατα Αστραπάς (ἄριστος τῶν γραφέων ἢ πατρίς ἡμῶν τυγχάνει πλουτοῦσα Θεσσαλονίκη, τὸν τῆς ἀστραπῆς ἐπώνυμον φημί χαριτῶνυμον, σ.163)¹. Δεν αποκλείεται να γνώριζαν και να υιοθετούσαν αυτό τον προβληματισμό περισσότεροι θεσσαλονικεῖς. Ὅπως και νάχει το θέμα η περίπτωση του Τρικλίνιου εἶναι πολύ χαρακτηριστική. Ἐχουμε να κάνουμε με ένα διανοούμενο που επιδίδεται ταυτόχρονα σε πειράματα αστρονομίας και σε φιλολογική κριτική αρχαίων κειμένων². Εἶναι πολύ γνωστές οι επιδόσεις του σ' αυτό τον τελευταῖο κλάδο. Για μας η συνύπαρξη παρόμοιων ενδιαφερόντων και ενασχολήσεων πιστοποιεῖ ὅτι οι παραπάνω περιπτώσεις των διανοουμένων της Κωνσταντινούπολης δεν ἦταν μεμονωμένες και επομένως ὅτι πρόκειται για μια ευρύτερη πνευματική κίνηση που συνδέεται ἀρρηκτα και με μια ἀμφίδρομη σχέση με την ἀναβίωσιν τῶν λόγων της αρχαιότητας. Στο εσωτερικό αυτής της κίνησης θα ἀναζητήσουμε καταρχήν την ὥθηση σε ποικίλα ενδιαφέροντα για τη μελέτη της γλώσσας και της φύσης. Μπορούμε ἀκόμα να δούμε πως οι ἀπαντήσεις που ἀναζητούνταν μέσα ἀπὸ αὐτοὺς τους ὄχι ἀκόμα τόσο ἀπομακρυσμένους γνωστικούς κλάδους ἦταν συνδεδεμένες με ζητήματα του παρόντος που ἀνέκυπταν στις ὅλες και πιο ἐντονὰ διαφοροποιημένες κοινωνίες των μεγάλων πόλεων³.

Η στενή σύνδεση αυτής της κίνησης με την ιστορική συγκυρία του 14ου αι. φαίνεται να πιστοποιεῖται, γιατί, μετὰ την πολιτική ἥττα του Ἀνδρονίκου Β', η ευνοϊκή συγκυρία ἀναστράφηκε ἀπὸτομα και για το Μετοχίτη. Η ομάδα του Χούμνου βρέθηκε στη μεριά της πολιτικής μερίδας που υπερίσχυσε μετὰ τον ἐμφύλιο των δύο Ἀνδρονίκων(1328). Αὐτή η ἔκβαση ἦταν καθοριστική για τις ιδέες και των δύο. Ο ἴδιος ο Μετοχίτης ἐξορίζεται, καταστρέφεται το σπίτι του και δημεύεται η περιουσία

1. Για το ζωγράφο Μιχαήλ Αστραπά βλ. R.Browning *Byzantine Thessalonike: a unique city?*, *Dialogos* 2(1995),σ.101 και Th.Gouma-Peterson.*The Parekklesion of St Euthymios in Thessaloniki: Patrons, Workshops and Style. The Twilight of Byzantium*, ὁ.π.,σ.123, σημ.15. ὅπου προγενέστερη βιβλιογραφία. Ο.Tafrali, *Thessalonique au quatorzième siècle*.Παρίσι 1913.σ.166.σημ.2 ὅπου ἓνα σχόλιο του Ευστάθιου για τους γραφεῖς της Θεσσαλονίκης.

2. Hunger,*Βυζαντινὴ λογοτεχνία*.Β' .ὁ.π.,σ.462-7 και Γ' .σ.55.Ἀνάλογη περίπτωση με το Δημήτριο Τρικλίνιο ἦταν και ο Ἰωάννης Πεδιάσιμος Πόθος, ο οποίος μετὰ την παραμονή του στην πρωτεύουσα ως ὑπάτος τῶν φιλοσόφων γύρισε στη Θεσσαλονίκη ὅπου δίδαξε ως το θάνατό του, βλ. Constantinides.*Higher Education*,ὁ.π.,σ.117 κ.ε.

3. Ο τύπος του διανοούμενου που διαμορφώθηκε μέσα ἀπὸ τη διερεύνηση της αρχαιότητας, οι σχέσεις του με την ἐξουσία, τη μικροκοινωνία του κ.λπ. θα μπορούσε να αποτελέσει ἓνα ενδιαφέρον ἀντικείμενο ἐρευνας μέσα ἀπὸ πολλαπλές προσεγγίσεις.

του. Τις ιδέες του θα εξακολουθήσει να τις υπερασπίζεται ο μαθητής του Γρηγοράς. Αντίθετα οι αντιλήψεις του Χούμνου -ο ίδιος είχε πια πεθάνει- γνωρίζουν μεγάλη απήχηση τελικά στην ησυχαστική έριδα που θα ξεσπάσει στην επόμενη δεκαετία, καθώς ταυτίζονται μ' εκείνες των νικητών μετά την αναμέτρηση των Ανδρονίκων, και σχηματοποιούνται στο εξής στον όρο ησυχασμός.

Μέσα ακριβώς από την εξέταση του έργου του **Νικηφόρου Γρηγορά** (1295-περ.1360), ενός από τους σπουδαιότερους εκπροσώπους της πνευματικής και λογοτεχνικής κίνησης της πρωτεύουσας και σταθερού πολέμου του Γρηγόριου Παλαμά και των ησυχαστών, γίνεται σαφές ποιιά ήταν τα όρια ανοχής της κοσμοαντίληψης που επεξεργάστηκε ο Μετοχίτης και μια ομάδα περί τον αυτοκράτορα, από τις κυρίαρχες δυνάμεις μέσα σε ένα δυσμενές πολιτικό και ιδεολογικό κλίμα. Ο Γρηγοράς από νωρίς μαθήτευσε εγκατεστημένος στη Μονή της Χώρας κοντά στο Μετοχίτη, ο οποίος και τον παρουσίασε στον αυτοκράτορα και τους έλλογίμους ως διάδοχόν του (PI,σ.309).Αναγνώριζε στην αστρονομία κι αυτός, όπως ο δάσκαλός του Μετοχίτης και ο θείος του Ιωάννης Ηρακλείας¹, μεγάλη σπουδαιότητα. Οι επιρροές που δέχτηκε και το ευνοϊκό κλίμα στην αυλή του Ανδρόνικου Β' για την προώθηση της αστρονομίας δημιουργήσαν στη νεανική φάση της ζωής του κατάλληλες συνθήκες, ώστε η περιέργειά του μπροστά στο φυσικό κόσμο να μετατραπεί σε συστηματική παρατήρηση με συγκεκριμένους πρακτικούς στόχους. Και στην περίπτωση του Γρηγορά, όπως και του Μετοχίτη και παλαιότερα του Ψελλού, η μύηση στην αστρονομία δεν σημαίνει εξειδίκευση σ' ένα συγκεκριμένο γνωστικό αντικείμενο. Πρόκειται στην ουσία για ένα ορισμένο τρόπο να βλέπει κανείς τον κόσμο, για μια συνεκτική κοσμοαντίληψη:

τοῦτο καὶ γάρ μοι τὸ ὀπτικόν, ὡς εἶπεῖν, τῆς διανοίας ἐκάθηρε καὶ πρὸς τέλει-
ον οἶονεῖ χρωματισμὸν τᾶλλα μοι πάντα μαθήματα ἤγαγε. σκιαγραφία γάρ ὡς
ἄληθῶς εἰκόασι τούτου χωρὶς, ὅσαι κατ' ἀνθρώπους εἰσὶ τέχναι καὶ σπουδά-
σματα.(PI,σ.364).

Η δυσμενής έκβαση του εμφύλιου πολέμου για τον Ανδρόνικο Β', στην αυλή του οποίου καλλιεργήθηκαν οι προβληματισμοί γύρω από την αστρονομία, ενώ ανέκοψε την ανοδική πορεία του Μετοχίτη, καθώς εξορίστηκε πάραυτα(1328) και αργότερα μόνασε (1330), δεν επιδείνωσε αντίστοιχα και τη θέση του Γρηγορά, ο οποίος εξακολούθησε να εργάζεται εντατικά στη Μονή της Χώρας. Κατάφερε μάλιστα μετά την τελειοποίη-

1. V.Laurent, La personnalité de Jean d'Heraclée (1250-1328) Oncle et précepteur de Grégoras, *Ελληνικά* 3(1930).σ.297-315.

ση του αστρολάβου να παρουσιάσει ένα επεξεργασμένο σχέδιο για τη διόρθωση του ημερολογίου και τον ακριβή υπολογισμό του Πάσχα. Αν και δεν κατέληξε σε μια ημερολογιακή μεταρρύθμιση, παρά τον ενθουσιασμό του αυτοκράτορα¹, η επιτυχία των υπολογισμών του Γρηγορά είναι ενδεικτική για τις δυνατότητες επίλυσης “πρακτικών” ζητημάτων, για το είδος των ζητημάτων που ετίθεντο αλλά και για τα ιδεολογικά όρια στα οποία προσέκρουαν κατά καιρούς διάφοροι διανοούμενοι.

Οι μέθοδοι και οι θεωρητικές αφετηρίες του προβληματισμού του γύρω από την αστρονομία δεν ήταν πιο προωθημένες από αυτές του δασκάλου του. Πράγματι και ο Γρηγοράς, όπως ο Ψελλός παλαιότερα, και ο δάσκαλός του Μετοχίτης, αντιλαμβανόταν και εξέταζε το σύμπαν ως ένα όλο. Όπως κι αυτοί, υπέτασσε τους όρους διερεύνησης των φυσικών φαινομένων στα θρησκευτικά του πιστεύω και προσπαθούσε να πείσει πόσο αυτή ήταν μια ευγενής ενασχόληση που θεμελιώνει στην ουσία τη θεολογία. Δεν θα αναφερθούμε διεξοδικά σ’ αυτό το ζήτημα. Αυτό που είναι ενδιαφέρον να επισημανθεί είναι η πρωταρχική σημασία που δίνει, επηρεασμένος, όπως και ο δάσκαλός του, από τον Αριστοτέλη, στο ρόλο των αισθήσεων για την απόκτηση της έμπειρίας. Αυτή με τη σειρά της προσφέρει τις βασικές αρχές της επιστήμης². Πρόκειται πράγματι για μια άποψη που προκάλεσε έντονες αντιρρήσεις, σε μια περίοδο όξυνσης της ησυχαστικής έριδας, όταν η Εκκλησία είχε αναθεματίσει τον ίδιο το Γρηγορά (1351), που έμεινε μόνος αλλά σθεναρός αντίπαλος των ησυχαστών και μετά το θάνατο των συνεργατών και ομοϊδεατών του, Γρηγόριου Ακίνδυνου (1348) και Ισίδωρου Καλέκα (1349). Το κείμενο *Λόγος κατά τῶν τοῦ Γρηγορά ληρημάτων* του σύγχρονου και ιδεολογικού του αντίπαλου Νικόλαου Καβάσιλα³, είναι πολύ αποκαλυπτικό. Σ’ αυτό καταδικάζει τη θεωρία του Γρηγορά και ειδικότερα ορισμένα βασικά σημεία. Ο Καβάσιλας υπογραμμίζει τα αστρονομικά ενδιαφέροντα του αντιπάλου του και την πρωταρχική σημασία που αυτός έδινε στις αισθήσεις για τη νοητική σύλληψη των πραγμάτων. Αν και φανερά αρνητική η εικόνα του

1. “Ἄλλ’ ἵνα μὴ τοῦτο σύγχυσις μᾶλλον τοῖς ἀμαθέσι φανῇ καὶ μερισμὸν ἐπαγάγη τῇ ἐκκλησίᾳ, σεσιγημένον ἀφῆκε (ο Ἀνδρόνικος Β΄) τὸ πρᾶγμα καὶ ὅλως ἀνεπιχείρητον”. *PI.σ.372.21* κ.ε. Για τον αστρολάβο, βλ. επιστολή 51 Guillard, *Correspondance*, ό.π., σ.94-6 και 280-1.

2. *PI.σ.452*. Πρβλ. Μετοχίτη, *Ὑπομνηματισμοί*, σ.577-9 το κεφ. *Θεωρία ἐξ ὑποδείγματος περὶ τῶν αἰσθήσεων καὶ τῆς κυριότητος τοῦ νοός* και Guillard, *Correspondance*, ό.π., σ.79 και 195κ.ε. Του ίδιου, *Essai*, ό.π., σ.226.

3. A.Garzya, *Un opusculé inédit*, ό.π., σ.521-32.

Γρηγορά που σκιαγραφεί, φωτίζει τις επιστημονικές του προσπάθειες, τον τρόπο δουλειάς και τον ιδεολογικό του προσανατολισμό:

ἐπεὶ καὶ πάντα τῶν ἐν αἰσθήσει πραγμάτων οὐδὲν ἀμείνω νοεῖ καὶ πάντα ὕλης αὐτῷ γέμει καὶ κάτω βρίθῃ, ... καὶ ἀστρονομῶν ἐν γλώσσει μὲν οὐδὲν φέρει τῆς ἐπιστήμης, σφαιρῶν δὲ ἐμπύλῃσι τὴν οἰκίαν καὶ πάντα βιβλίων γέμει καὶ διαγραμμάτων, καὶ σκίμποδας καὶ ὀρόφους μεστοὺς ἐπιδείκνυσιν τῆς σοφίας καὶ πάντα μᾶλλον ἢ τὴν ψυχὴν. τὸ δὲ μείζον, καὶ ὅπερ αὐτὸν δείκνυσιν ἄνθρωπον ὄντα πρὸς αἰσθησὶν μόνον νοεῖν, ... (σ. 530) καὶ πιο κάτω: αἰσθησὶν εἶναί φησι τὸν νοῦν καὶ τὰ αἰσθητὰ τῶν νοητῶν μηδὲν διαφέρειν. (σ.531).

Με βάση αυτές τις θεωρητικές αρχές, όπως ο ίδιος ο Γρηγοράς και οι αντίπαλοί του τις διατυπώνουν, μπορούν να γίνουν κατανοητές οι πάμπολλες παρεκβάσεις στο έργο του, όπου σκιαγραφούνται ολοζώντανες εικόνες, οι οποίες ξεπερνούν το ρητορικό μοτίβο του *χαριτωμένου τόπου*, και περιγράφονται συναισθήματα και εντυπώσεις από το φυσικό τοπίο. Είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρον να διερευνηθεί το πώς αυτός ο τόσο προωθημένος για την εποχή του τρόπος ενατένισης του φυσικού κόσμου επηρέασε το Γρηγορά σ' ό,τι αφορά το "βλέμμα" του στο τοπίο, οικισμένο και φυσικό. Πράγματι σ' ολόκληρο το έργο του ξεχωρίζουμε εικόνες που ξενίζουν για τη ζωντάνια και τη φυσικότητά τους. Θα αναφέρουμε ενδεικτικά λίγα αντιπροσωπευτικά χωρία. Ο τρόπος π.χ. με τον οποίο περιγράφει όλο του το ταξίδι το 1326/7, επικεφαλής μιας πρεσβείας προς το σέρβο κράλη Μιλούτιν (1282-1321) και κυρίως η περιγραφή της Στρούμιτσας είναι ενδεικτική γι' αυτό το διαφορετικό "βλέμμα" του βυζαντινού λογίου της ύστερης περιόδου:

πολίχνιον, ὡς εἰπεῖν, ὑπερνέφελον, Στρούμιμιτζαν οὕτω πως ἐγχωρίως καλούμενον, οὕτω γε τοι ἀποτόμῳ καὶ δαιμονίῳς ὑψηλῷ τῷ ὄρει ἀπειλημμένον, ὥστε τοὺς ἐπὶ τῶν ἐπάλξεων καθημένους ἀνθρώπους ὀρνίθων τισὶν εἰκέναι εἴ τις κάτῳθεν ἐκ τῆς πεδιάδος ὀρώη¹.

Αυτή η παραστατική περιγραφή του τοπίου, όπως κι άλλες πολλές, σκόρπιες σ' ολόκληρο το έργο του², δεν είναι τυχαίες παρεκβάσεις της διήγησής του. Για το Γρηγορά η ενατένιση του φυσικού κάλλους και η περιγραφή του χώρου είναι ένα αδιάσπαστο και απαραίτητο τμήμα του λόγου του γενικά. Σ' αυτό το συμπέρασμα οδηγεί τον προσεκτικό ανα-

1. Guiland, *Correspondance*, ό.π., σ.41, επιστολή 12 και σ.387 κ.ε. Τη συμπεριέλαβε αργότερα στη *PI*, σ.379.

2. Βλ. π.χ. "δύσσετο γὰρ ἥελιος σκιδόντῳ τε πᾶσαι ἀγυαί. ...ταύτη τοι καὶ ἤμεν διὰ παχυτάτου τοῦ σκότους. ...προσετίθετο γὰρ τῇ ἀσελήνῳ ἐκείνη νυκτὶ καὶ ἡ τῶν κυκλούντων λόφων σκιά.", *PI*, σ.376,9-17. Πρβλ. σ.433,9κ.ε. και την περιγραφή του Διδυμότειχου, σ.357.

γνώστη του έργου του το γεγονός ότι προτάσσει μια εικόνα του χώρου ακόμα και σε ένα θεολογικό κείμενο, όπως ο Λόγος αντιρρητικός πρώτος κατά των καινὰ καὶ ἔκθεσμα δόγματα εἰσαγόντων εἰς τὴν τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαν. Πρὶν αναφερθεῖ στις θεολογικές απόψεις που αναπτύσσουν κυρίως οι μοναχοί του Ἀθω, φιλοτεχνεῖ ως ἐξῆς τὴν εἰκόνα του φυσικοῦ χώρου: Τὰ τε ἄλλα τὸ ὄρος ὃ Ἀθως θαυμάζεσθαι ἄξιον εἶναι δοκεῖ μοι, ὅτι τε πρὸς ἀέρα κέκραται πάνυ τοι εὐφυῶς καὶ ὅτι πολλῇ τινι καὶ παντοδαπῇ τῇ γλῶσσι κοσμεῖται· καὶ σφόδρα φιλοτίμως εἰπεῖν, ἐκ τοῦ ῥάσπου τῶν ἐντυγχανόντων τὴν αἴσθησιν δεξιούται καὶ πολλὴν εὐθύς προβάλλεται τὴν τῆς τέρψεως ἡδονήν· ...καὶ ἄλση καὶ λειμῶνας ποικίλους, ἔργα χειρῶν ἀνθρωπίνων, πλουτεῖ· καὶ γένοι παντοίων ὀρνίθων περιηχεῖται· ...καὶ τέρψεως τις πέπλος ἐντεῦθεν ὑφαίνεται ξένος ἐκεῖ συμμιγῆς, οὐκ ἥρος ὥρα μόνη, ...πρὸς ὁμοίαν τὴν χάριν καὶ ἡδονὴν τῶν ἀνθρωπίνων αἰσθητηρίων, καὶ μάλισθ'· ὅτ' ἐκ μέσου τοῦ ἄλσους καὶ τῶν φυτῶν ἐκείνων ὀρθριος ἢ τῆς ἀηδόνης ἠχήσασα μουσικὴ συνάδει τοῖς ἐκεῖ μονάζουσιν εἰπεῖν καὶ συνυμνεῖ τὸν κύριον· ἔχει γὰρ κἀκείνη καὶ κιθάραν ἐπὶ στήθους ἐνθεὸν τινα καὶ ψαλτήριον ἔμφυτον καὶ μουσικὴν ἑναρμόνιον ἐξαυτοσχεδίου περισαλπίζουσιν τοῖς ἀκούοντας πάνυ τοι ἐμμελῶς¹.

Ένα ἄλλο σημεῖο που ἀξίζει ἐπίσης νὰ ἀναφερθεῖ εἶναι ὅτι ὁ Γρηγορὰς δὲν παρατηρεῖ πάντα ἐξεταστικά τὴ φύση καὶ ὅτι δὲν εἶναι μόνο ἡ περιέργεια γιὰ τὰ μυστήρια τοῦ σύμπαντος ὁ λόγος που τὸν κάνει νὰ στρέφεται σ' αὐτή. Γι' αὐτὸν ἡ ἐνατένιση τῆς ὁμορφίας τῆς φύσης καὶ τοῦ οὐρανοῦ, χωρὶς ἰδιαίτερο ἐρευνητικὸ στόχο, λειτουργεῖ πάνω του θεραπευτικά σὲ στιγμές θλίψεως, ὅπως αὐτὲς που βιώνει μετὰ τὸ θάνατο τοῦ δασκάλου τοῦ Μετοχίτη. Στὸ σχετικὸ χωρίο ἀπὸ τὴ *Ρωμαϊκὴ Ἱστορία* ἐκφράζεται μιὰ ἀμεση, ἀρμονικὴ καὶ καθαρὰ ἐσωτερικὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου με τὴ φύση: ἡμέρας μὲν γὰρ καὶ τῶν ἐντυγχανόντων ὁμιλίας συχναὶ καὶ κάλλος οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶν ἐν τούτοις κτισμάτων ἴσως ἀφέλκουνσί τε τοῦ πάθους καὶ ἀποσπῶσιν ἐπὶ βραχὺ τὸν ἡμέτερον νοῦν· (σ.479). Εἶναι σαφές ὅτι ἐδῶ δὲν ἔχουμε νὰ κάνουμε με ἕνα ρητορικὸ τόπο, ἀλλὰ με μιὰ πηγαία συναισθηματικὴ ἀντίδραση. Πράγματι τὸ νὰ “ξεχνιέσαι”, ρεμβάζοντας τὴ φύση, φανερῶναι μιὰ πρωτόγνωρη σχέση μ' αὐτή, που δὲν εἶναι συνηθισμένη σὲ παλαιότερες ἐποχές. Ἡ ἀνάγκη ἐπίσης τοῦ Γρηγορά νὰ μιλήσῃ γι' αὐτὸ τὸ θέμα ἀποτυπώνει ἀσφαλῶς τὶς ποικίλες διαστάσεις που ἀποκτάει αὐτὴ τὴν περίοδο ὁ πρὸς φύσεως λόγος. Καὶ τὰ δύο αὐτὰ σημεῖα χρειάζεται νὰ ἐπισημανθοῦν καὶ νὰ συνδυαστοῦν με τὶς γνώσεις που ὁ ἴδιος ὁ Γρηγορὰς ἔχει γιὰ τὰ ζητήματα τῆς ψυχῆς μέσα ἀπὸ τὴ μελέτη ἀριστοτελικῶν ἐργῶν.

1. Nikephoros Gregoras *Antirrhethika I. Einleitung. Textausgabe. Übersetzung und Anmerkungen*. H.-V.Beyer, Wiener Byzantinistische Studien, 12. Βιέννη 1976, σ.1235κ.ε. Βλ.καὶ *PI*, σ.714 κ.ε.

Μπορούμε τέλος να υποστηρίξουμε ότι ο Γρηγοράς εκτός από τα “στιγμιότυπα” του χώρου, τα οποία συλλαμβάνει και εντάσσει στη διήγησή του, έχει και μια γενικότερη εποπτεία αυτού του χώρου, γι’ αυτό καταφέρει να συλλαμβάνει και να παρουσιάζει ευρύτερες γεωγραφικές ενότητες. Είναι αξιοπαρατήρητο το γεγονός ότι, ακόμα κι αν αντλεί από αρχαίες πηγές συγκεντρωμένες πληροφορίες για μια περιοχή, τις παραθέτει έτσι ώστε να δίνει τελικά μια νέα και συνθετική εικόνα του χώρου. Γράφοντας π.χ. για το Στρυμόνα βρίσκει την ευκαιρία να δώσει μια γεωφυσική εικόνα της ευρύτερης περιοχής της χερσονήσου από το Δούναβη και το Ιόνιο πέλαγος ως τον Εύξεινο και το Αιγαίο (PI, σ.375,10κ.ε.). Αυτές οι παρόμοιες περιγραφές-εικόνες του χώρου, έτσι όπως παρεμβάλλονται στα ιστορικά κείμενα του Γρηγορά, δείχνουν ότι το ενδιαφέρον και ο στοχασμός για το χώρο έχουν μπολιάσει ευρύτερα τις αντιλήψεις και το έργο του.

Οι περιπτώσεις βέβαια του Μετοχίτη και του Γρηγορά δεν είναι οι μοναδικές. Μια σειρά διανοούμενοι φαίνεται πως συμμερίζονταν παρόμοιες ανησυχίες και στάσεις. Η γραμματεία της ύστερης βυζαντινής περιόδου έχει πολλά παρόμοια δείγματα αυτής της ματιάς στο χώρο. “Νατουραλιστικές” εικόνες τοπίων βρίσκονται διάσπαρτες σε έργα αρκετών συγγραφέων, αλλά ακόμα πιο χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι συχνά αποτελούν από μόνες τους θέματα ιδιαίτερων κειμένων, συνήθως *ἐκφράσεων* και *ἐγκωμίων*. Αυτές οι περιγραφές-εικόνες του χώρου τόσο προσήλκυσαν το ενδιαφέρον πολλών συγγραφέων, ώστε κατέληξε η περιγραφή ενός *χαριτωμένου τόπου* (locus amoenus) να γίνει προσφιλές τους θέμα¹. Συχνά μάλιστα αυτό το είδος συνδυάστηκε με τα *ἐγκώμια* και τις *ἐκφράσεις πόλεων* στην ύστερη βυζαντινή περίοδο. Αυτό βέβαια δεν συνέβη τότε τυχαία τότε ή εξαιτίας μιας μεγαλύτερης προσκόλλησης στα αρχαία ρητορικά πρότυπα. Η συχνότερη αντιγραφή κειμένων του Αίλιου Αριστείδη (2ος μ.Χ. αι.) και του Μενάνδρου (τέλος 3ου αι.), για να αναφερθούμε στα πιο γνωστά πρότυπα, και η μεγαλύτερη προτίμηση των δικών τους ρητορικών μοτίβων για την εξύμνηση πόλεων² στη διάρκεια της παλαιολόγειας περιόδου πρέπει μάλλον να συνδεθεί με ένα ευδιάκριτο κοινωνικό φαινόμενο αυτής της περιόδου, την ανάπτυξη και άνθηση των πόλεων².

Ήδη από το 12ο αι., όταν οι πόλεις αναδείχτηκαν ως σημαντικοί χώροι εξουσίας, πολιτικής και οικονομικής, και όταν οι κοινωνικές εξελί-

1. Βλ. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, Α΄.ό.π., σ.213 και 281-2.

2. Κοτζιάμπαση, *Εγκώμια της Θεσσαλονίκης*, ό.π.

ξεις επιταχύνθηκαν σ' αυτές, ήταν επόμενο να αποτελέσουν -κι όχι μόνο ως χαριτωμένος τόπος- ιδιαίτερο και προσφιλέθιμο θέμα της βυζαντινής γραμματείας. Διαθέτουμε ένα κλασικό παράδειγμα, πολύ μεταγενέστερο από τον *Ἀντιοχικόν* του Λιβάνιου, το *Νικαέα*, νεανικό έργο του Θεόδωρου Μετοχίτη (1290)¹. Θα μπορούσε μάλιστα να υποστηρίξει κανείς ότι ήδη από το 12ο αι., όπως αργότερα το ενδιαφέρον για την αστρονομία επεκτάθηκε σαν φωτιά², η στροφή και το ενδιαφέρον για το φυσικό και οικισμένο τοπίο και η πρόκληση να ζήσουν οι άνθρωποι μέσα σ' αυτό και να το περιγράψουν διαδόθηκε ταχύτατα, με αποτέλεσμα να δημιουργηθεί ένα κοινό που ανταποκρίθηκε θετικά στη συγγραφή ανάλογων έργων. Είναι χαρακτηριστική η φράση με την οποία αρχίζει ο Κωνσταντίνος Μανασσής την *Ἐκφρασιν κυνηγεσίου γεράνων*: *Ἰππηλάσια δὲ ἄρα καὶ κυνηγέσια καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα τοῖς ἀνθρώποις ἐπινενόηται, οὐ πρὸς γυμνάσια μόνον καὶ πρὸς ἐπίρρωσιν σωμάτων συμβάλλεται, ἀλλὰ καὶ ταῖς καρδίαις τέρψιν ἐνστάζει καὶ ταῖς αἰσθήσεσι γάργαλον*³.

Η προηγούμενη διερεύνηση μας επέτρεψε να ανασυγκροτήσουμε ορισμένες κοσμοαντιλήψεις και στάσεις, μέσα από τις οποίες ορισμένοι βυζαντινοί διανοούμενοι αντιλαμβάνονται τη φύση. Με βάση αυτές μπορούμε τώρα να επιχειρήσουμε να ανασυνθέσουμε τις εικόνες του φυσικού και οικισμένου τοπίου της Θεσσαλονίκης, καθώς και να ανιχνεύσουμε το περιεχόμενο που αποκτά η ανάπτυξή της. Είναι ευτύχημα που οι περισσότεροι από τους παραπάνω συγγραφείς των οποίων εξετάσαμε τη γενική κοσμοαντίληψη έγραψαν με διάφορες ευκαιρίες για τη Θεσσαλονίκη και το τοπίο της (Χούμνος, Μετοχίτης, Γρηγοράς). Έτσι θα έχουμε τη δυνατότητα να κατανοήσουμε το γενικότερο νόημα που παίρνει ο πρὸς πόλεως λόγος και τελικά να ανασυνθέσουμε, σε συνδυασμό με το λόγο πρὸς φύσεως, το πορτραίτο της Θεσσαλονίκης, με βάση τα αρχαία τους πρότυπα και τους όρους του λόγου των ίδιων των βυζαντινών.

1. Και ο Γρηγοράς έγραψε ένα ανάλογο για τη γενέτειρά του Ηράκλεια του Πόντου βλ. Guiland, *Correspondance*, ό.π., σ.157-65. Βλ. και Ο.Λαμψίδης, Ιωάννου Ευγενικού έκφρασις Τραπεζούντος Χρονολόγησις και έκδοσις, *Αρχεῖον Πόντου* 20(1955) και Σπ.Λάμπρου, Βησσαρίωνος εγκώμιον εις Τραπεζούντα, *Νέος Ελληνομνήμων* 13(1916), σ.145-204.

2. Προοίμιον, ό.π., σ.ρια'.

3. *Ἐκφρασις κυνηγεσίου γεράνων*, έκδ. Θ.Α.Νημά, Εισαγωγή κείμενο μετάφραση, Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1984, σ.18. Του ίδιου *Ἐκφρασις εἰκονισμάτων ἐν μαρμάρῳ κυκλοτερεῖ, κατὰ μέσον μὲν τυπούντων τὴν γῆν ἐν μορφῇ γυναικός, κύκλῳ δὲ παρόντων ὁπώρων καὶ τινων ζώων θαλασσίων καὶ ἄλλων διαφορών*, έκδ. L.Sternbach, *Beiträge zur Kunstgeschichte Jahrbefte des Österreichischen Archäologischen Institutes in Wien* 5(1902), σ.74-80.

καλή καὶ διὰ τοῦτο φίλη καὶ προσέτι πατρίς

Μέσα σ' αυτά τα χρονολογικά και ιδεολογικά πλαίσια, που οριοθετούν τα κείμενα των παραπάνω συγγραφέων, θα προσπαθήσουμε να αναλύσουμε και να ερμηνεύσουμε τις όλο και συχνότερες αναφορές στον οικισμό και φυσικό χώρο της Θεσσαλονίκης. Θα προστρέξουμε ακόμα και σε ανάλογες μαρτυρίες για άλλες πόλεις, όσες φορές αυτές διαφωτίζουν το θέμα μας. Αναφέραμε κιόλας ότι οι εγκωμιαστικές αναφορές στη Θεσσαλονίκη την περίοδο ως το 12ο αι. -το προοίμιο του Καμινιάτη δεν νομίζουμε πως αποτελεί εξαίρεση, γιατί απ' ό,τι φάνηκε παραπάνω δεν μπορεί να γράφτηκε πριν απ' αυτό τον αιώνα- περιορίζονται, ανεξάρτητα από το είδος του κειμένου, σε σύντομες φράσεις, όπως περιφανεστάτη,¹ πόλις μεγίστη καὶ πολυάνθρωπος² ή μεγαλόπολις τοῦ Ἰλλυρικοῦ³ κ.λπ. Οι φράσεις αυτές, δείχνουν βέβαια ότι αναγνωρίζεται στη Θεσσαλονίκη μια σημαντική θέση στην αυτοκρατορία, όμως δεν είναι αρκετές για να αναδείξουν ένα συγκεκριμένο και ευδιάκριτο προφίλ της πόλης. Αντίθετα ο θρησκευτικός χαρακτήρας που της αποδόθηκε και που ενισχύθηκε, όπως διαπιστώσαμε, από τις ιστορικές εξελίξεις και τα θεσμικά μέτρα την πρωτοβυζαντινή περίοδο, σφράγισε όχι μόνο την πολιτική ιδεολογία ολόκληρης της αυτοκρατορίας για αιώνες αλλά και τις κοινωνικές σχέσεις και την εικόνα της Θεσσαλονίκης ειδικότερα.

Αυτός ο χαρακτήρας δεν έμεινε ωστόσο αναλλοίωτος και για το διάστημα μετά το 12ο αι. Για την περίοδο που ακολούθησε, διαθέτουμε όχι μόνο ένα πλήθος διάσπαρτων μαρτυριών, που θίγουν ποικίλους τομείς του τοπίου και της κοινωνικής ζωής της Θεσσαλονίκης, αλλά, το κυριότερο, ένα εγκωμιαστικό κείμενο που σκιαγραφεί ένα πλήρες και συγκροτημένο προφίλ της πόλης. Πρόκειται για το *Θεσσαλονικεῦσι συμβουλευτικός περί δικαιοσύνης* του Νικηφόρου Χούμνου, που γράφτηκε στην Κωνσταντινούπολη το 1310 περίπου, λίγα χρόνια μετά το τέλος της θητείας του ως κεφαλή της Θεσσαλονίκης (AG, II, σ.137-87). Αναφερθήκαμε κιόλας στις αντιλήψεις του Χούμνου και στους στενότερους δεσμούς που τον ένωναν με τη γενέτειρά του. Απευθυνόμενος στους θεσσαλονικείς προσδιορίζει τα δύο σημεία στα οποία στοχεύει το κείμενό του: τὸν λόγον πέμπω, ὃς βούλεται μὲν ὑμῖν ὁμιλῆσαι, βούλεται δὲ τὴν πόλιν διὰ βραχέων ὑμνῆσαι. (σ.139). Πράγματι πριν μιλήσει για τη σημασία της δικαιοσύνης

1. Βλ. πιο πάνω σ. 38. σημ. 1 και σ. 19.

2. Θεοδώρητος Κύρου. *Εκκλησιαστική ιστορία*, P.G. 82.1232

3. Θεοφάνης, *Χρονογραφία*, ό.π., σ.461

ως προϋπόθεσης για τη συνοχή μιας πόλης, υμνεί τη Θεσσαλονίκη, αρχίζοντας από το φυσικό της τοπίο. Η σημασία αυτού του κειμένου δεν επικεντρώνεται ωστόσο σε συγκεκριμένες τοπογραφικές πληροφορίες που φέρνει στο φως. Μάταια θα αναζητούσαμε πραγματολογικό υλικό για τη Θεσσαλονίκη του 14ου αι. σ' αυτό. Το κείμενο, όπως σωστά έχει υποστηριχτεί, είναι ένα ρητορικό έργο που συνδυάζει τη δημηγορία με τον πανηγυρικό λόγο¹. Γι' αυτό και η δομή του και τα θέματα που θίγει είναι αυτά που υποδεικνύουν τα *Προγυμνάσματα* της ύστερης αρχαιότητας και ειδικότερα το έργο του Μένανδρου *Διαίρεσις τῶν ἐπιδεικτικῶν*². Παρόλα αυτά το κείμενο του Χούμνου είναι χρήσιμο, γιατί φιλοτεχνεί μια αναπαράσταση της Θεσσαλονίκης. Επιπλέον, καθώς παρουσιάζει ευδιάκριτες υφολογικές και εννοιολογικές ομοιότητες με το κείμενο του Καμινιάτη, αποτελεί ένα υλικό κατάλληλο για τη συγκριτική εξέταση και των δύο.

Η εισαγωγή του κειμένου του Καμινιάτη παραλληλίστηκε πρώτη φορά με το παραπάνω κείμενο του Χούμνου ήδη από το 1830. Οι φραστικές ομοιότητες που επισημάνθηκαν (σ.140.141.142 κ.α.), δεν μπορεί να θεωρηθούν επαρκείς για να υποστηρίξει κανείς με βεβαιότητα ποιό από τα δύο κείμενα ήταν το πρότυπο. Μια παρόμοια διερεύνηση, αν και έχει ενδιαφέρον, δεν νομίζω ότι θα κατέληγε σε κάποιο συμπέρασμα. Αντίθετα, μια συγκριτική εξέταση των δύο κειμένων ως προς τις αντιλήψεις που υποβάλλουν για το φυσικό και οικισμένο τοπίο της Θεσσαλονίκης, μας επιτρέπει να κατανοήσουμε πληρέστερα και να μελετήσουμε ειδικότερα αυτό το θέμα.

Όπως ο Καμινιάτης έτσι και ο Χούμνος παρατηρεί το φυσικό περιβάλλον, διαθέτει το κατάλληλο λεξιλόγιο για να το περιγράψει με τον τρόπο του Καμινιάτη, ως ἐν κατόπτρῳ, συχνά με φράσεις ολοίδιες, και αφιερώνει αρκετές παραγράφους για να το δώσει ανάγλυφα. Αυτό το ίδιο περιβάλλον φαίνεται να του προκαλεί θαυμασμό και άπλετη ευχαρίστηση. Ο περί τὴν Θεσσαλονίκην πόθος, που αναφέρεται στο κείμενο του Καμινιάτη, γίνεται στο κείμενο του Χούμνου ἔρως και ἐπιθυμία που καθηλώνει το νου και τη θύμηση, όπως συμβαίνει στους κατάκρως ὑπ' ἔρωτι-

1. Verpeaux, *Choumnos*, ό.π.,σ.97 κ.ε. και 118.

2. D.A.Russell, N.G.Wilson, *Menander Rhetor*, Οξφόρδη 1981, ιδιαίτερα τα κεφ.*Πῶς χρή χώραν ἐπαινεῖν* και *Πῶς χρή πόλεις ἐπαινεῖν*, σ.28-32 και 32-74. Το ίδιο επισημαίνεται και στη νεώτερη βιβλιογραφία βλ. Κοτζάμπαση,Εγκώμια Θεσσαλονίκης,ό.π. και Mineva, Ο "Νικαεύς",ό.π.,σ.308.

κοῦ πάθους ἐαλωκότας. Εἰδικότερα ὁ Χούμνος γιὰ νὰ τὴν περιγράψῃ, βάζει τὸν εαυτὸ τοῦ στὴ θέσῃ τοῦ θεατῆ- ἐραστῆ (περὶ τὴν πόλιν ἐρωτικῶς ἔσχον, σ.138). Θὰ διασχίσει ἐτσι πρῶτα τὴ θαυμάσια περιοχὴ ποὺ τὴν περιβάλλει καὶ θὰ πάει πρὸς τὴν πόλη-ερωμένη ποὺ ανταποκρίνεται τείνοντάς τοῦ τὸ χέρι. Ἡ πόλη προσωποποιημένη δι' ὁμαλῆς ἄγει τὸν ἐραστὴν τρέχοντα πρὸς αὐτὴν καὶ περιπτύξασθαι προτεθυμημένον (σ.140). Κι αὐτὸς τὴν παρατηρεῖ ἐμπλεως ενθουσιασμοῦ:

“Ὅσα γὰρ εὐθύς καὶ δίδωσιν ὄρῃν. ἐκ προαστείων πανταχοῦ βάλλοντι τὰς ὄψεις, θαύματα πάντα! ἄλσῃ προβάλλεται καὶ ῥεῖθρα ποταμῶν ἀενάων, ἑαυτῆς μὲν εἰς ἀσφάλειαν, ἡδεῖαν δὲ ὄψιν τοῖς δι' αὐτῶν προσιούσι· μετὰ δὲ ταῦτα πεδιάδας μακρὰς ὑποτείνει, καὶ γε μετὰ ῥαστώνης πάσης εἰσελαύνειν παρέχει. Καὶ γίγνεται μὲν μακρόθεν τοῦτο τὸ μέρος τοῖς ἐκ δυσμῶν ἰοῦσιν ὥσπερ λαμπτῆρ μέγας ἀνίσχων· κέντρον δ' ἐρωτος εὐθύς τοῖς κατιδοῦσιν ἐνεῖσα, κατατείνειν αὐτοὺς ποιεῖ τὸν δρόμον, σπεύδοντας εἴσω τῶν ὀρωμένων γενέσθαι· (σ.139-40)¹.

Ὅλῃ ἡ εἰκόνα τῆς περιοχῆς ποὺ περιβάλλει τὴ Θεσσαλονίκη ἀπὸ τὰ δυτικά στα ανατολικά μετὰ τοῦ κάλλους καὶ τὸ χρήσιμον εὐθύς παρέχει μέσα ἀπὸ τὸ συνδυασμὸ τοῦ υδάτινου στοιχείου, ποτάμια/ λίμνες καὶ θάλασσα ἀπὸ τὴ μια καὶ τοῦ υδάτινου καὶ χερσαίου ἀπὸ τὴν ἄλλῃ: καὶ ἀμιλλῶνται λίμναι πρὸς ποταμοὺς καὶ ποταμοὶ πρὸς λίμνας, ὁπότεροι μᾶλλον πλείω καὶ κρείττω δωροφορήσουσι τῇ πόλει· ἀμιλλᾶται δὲ καὶ χέρσος τὰ παρ' ἑαυτῆς εἰσφέρουσα πλουσίως. (σ.140)². Με τὸν ἴδιο τρόπο στο κείμενο τοῦ Χούμνου προσωποποιεῖται καὶ ἡ θάλασσα: ...καὶ μεγάλας ὑπανοίξασα τὰς ἀγκάλας, προκαλεῖται τοὺς ἀπὸ τοῦ πελάγους φιλανθρώπως εἰσδεχομένη. καὶ γε, παραπέμψασα πρὸς τοὺς λιμένας, τοῖς ἰδίους κόλποις ἀσφαλῶς ἅμα καὶ ἡδέως ἐπαναπαύει.(σ.141). Ἡ σχέση τῆς πόλης με τὴ θάλασσα εἶναι κι αὕτῃ μια σχέση ἐρωτικῇ:

κάτεισι δ' ἐκεῖθεν ἡ πόλις μεγάλη, μεγαλωστὶ τεταμένη, ἐρωτι, ὥς εἰκάσαι, τοῦ τῇ θαλάσῃ μιγῆναι. Καὶ τοίνυν, τὸν κύκλον περιβαλομένη λαμπρὸν καὶ μέγαν, πληροῖ τὸν πόθον, καὶ μετ' αὐτῆς γίνεται τῆς θαλάσσης. εἴτ' ἐπ' αὐτῆς παρατείνει, καὶ τοὺς λιμένας ἑαυτῆς ὥς κάλλιστα ποιεῖται. ἔξωθεν λιποῦσα τοὺς ὀρῶντας θαυμάζειν εἰ τοσοῦτος περίβολος πληρωθήσεται ποτε γένους ἀνθρώπων. (σ.142). Κοιτώντας ἀνοπτικά τὴν πόλιν, τὸ βλέμμα τοῦ παρακολουθεῖ τὸ ἀνάγλυφο πάντα γεμάτος πόθον: Ἀκρόπολις μὲν ἄνωθεν οὕτω μεγάλη καὶ περιφανής

1. Πρὸβλ. πιο πάνω σ. 56 ἀνάλογο χωρίο καὶ στο κείμενο τοῦ Καμινιάτῃ (7.35-43).

2. Πρὸβλ. Καμινιάτῃς, σ.7.53 κ.ε. “καὶ γὰρ οἷον φιλονεικοῦσιν αἱ λίμναι ταῖς τούτων ἐπιδόσει πρὸς τὴν θάλασσαν. καὶ ἀμιλλῶνται τίς αὐτῶν τὸ πλεῖον παράσχηται. πλὴν ἑκάτεραι νικῶνται ἐξ ἑκατέρων. καὶ ἡ νικῶσα οὐκ ἔχει τίνι τὴν ἡτταν καταψηφίζεται.” Καὶ Ἰωάννου Εὐγενικοῦ. *Κώμης ἔκφρασις*, ἐκδ. Σπ.Λάμπρου, *Παλαιολόγια καὶ Πελοποννησιακά*. Α' .ἐν Αθήναις 1912.σ.50-1 “ὥστε ἐρίζειν δεῦρο σαφῶς ἡπειρόν τε καὶ θάλατταν....”.

ἀνέχει, ὡς καὶ δοκεῖν τοῖς αἰφνης ἐς αὐτὴν ὁρῶσιν αὐτὴν εἶναι καὶ μόνην τὴν ὅλην πόλιν (σ.141-2)¹. Το βλέμμα του στο εσωτερικό της πόλης συλλαμβάνει ναούς² καὶ κοσμικά οικοδομήματα (λουτρά, καὶ οἰκίαι παμμεγέθεις). Χωρίς νὰ ἀναφέρει ονομαστικά κανένα, ὁ θεατὴς περιφέρει ελεύθερα καὶ βιαστικά (βίας οὐκ ἄνευ) τὴ ματιά του στὴν πόλη καὶ ἀπὸ πολλές ὀπτικές γωνίες³.

Στα ἀμέσως προηγούμενα χωρία του κειμένου του Νικηφόρου Χούμνου μπορεῖ νὰ ἐπισημάνει κανεὶς ἀσφαλῶς περισσότερους ρητορικούς τρόπους γιὰ τὴ σύλληψη καὶ περιγραφή του χώρου ἀπ' ὅσους ἔχουν ἤδη ἐπισημανθεῖ. Σ' ὅ,τι ἀφορὰ βέβαια τὴ Θεσσαλονίκη διαθέτουμε κι ἄλλο ἀνάλογο συγκριτικό δείγμα. Λίγα χρόνια ἀργότερα, τὸ 1346, ὁ Δημήτριος Κυδωνῆς (Θεσσαλονίκη 1324-1397/8), διωγμένος ἀπὸ τὴ γενέτειρά του ποὺ σπαρασσόταν ἀπὸ τὴν ἐξέγερση τῶν Ζηλωτῶν καὶ ἀφοῦ μαθαίνει τὸ χαμὸ προσφιλῶν του προσώπων, γράφει μιὰ *Μονωδία ἐπὶ τοῖς ἐν Θεσσαλονίκη πεσοῦσι* (1346)⁴. Σ' αὐτή, ἡ ὁμορφιά τῆς Θεσσαλονίκης εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικά τῆς φαντασιακῆς εἰκόνας (εἶδωλον) ποὺ κρατᾷ στὴ μνήμη του ἢ ποὺ κατασκευάζει μέσα στὴν ἀπελπισία του, ὅταν βρίσκεται ἀναγκαστικά ἀπομακρυσμένος ἀπὸ αὐτὴ καὶ ἀπογοητευμένος⁵.

1. Ο Boissonade, AG, σ.142, παραβάλλει τὸ χωρίο αὐτὸ με τὸ κείμενο τοῦ Καμινιάτη: "εὐρεῖά τις ἐστὶ καὶ μεγάλη ἡ πόλις, καὶ τῷ περιέχοντι πολὺν διὰ μέσου χώρον ἐναποκλείσασα." 9, 27-8.

2. "Καὶ γὰρ νεῶ, μέγιστοι καὶ κάλλιστοι πάντων ἐν τῇ πόλει καὶ πανταχόθεν ταύτης ἀνίσχοντες, φαιδροὶ φαιδρῶς ταῖς ὄψεσιν ἀπαντῶσιν, οὕτω δὲ καὶ πλείστοι, ὡς μηδεμίαν ἄλλην ἔχειν τῶν πόλεων μὴθ' οὕτω στίλβοντας καὶ μεγάλους, μῆτε τοσοῦτους ἀντεπιδικνύναι." σ.142.

3. "...τὰ λοιπὰ τῶν οἰκοδομημάτων, πάντα τέχνης ἀρίστης, ὁμοῦ μὲν εἰς μέγεθος, ὁμοῦ δ' εἰς κάλλος, τὰ μὲν χρειᾶς ἔνεκεν, τὰ δὲ μόνης φιλοτιμίας, ἀβρῶς ἡσχημένα. Λουτρῶν καὶ γὰρ τὰ μὲν τῇ χρειᾷ σύμμετρα, τὰ δὲ καὶ ὑπὲρ τὴν χρειάν' οἰκίαι παμμεγέθεις, ἐπὶ πλείστον ἄνω τείνουσαι τοῦ ἀέρος, μικροῦ δεῖν καὶ πρὸς αὐτὰς τὰς ὄψεις φιλονεικοῦσαι κάτωθεν ταύτας ἑαυτῶν τιθέναι, ἄλλη τις ἐπ' ἄλλην εἰς ὕψος ἐγειρομένη, καὶ διπλὴν ἀνθ' ἀπλῆς ποιοῦσαι τὴν πόλιν, ὡς καὶ δοκεῖν τὴν μὲν ἐναέριον εἶναι, τὴν δ' ἐπὶ γῆς ἰδρυμένην.", σ.142-3. Ὁ ἐκδότης ἐπισημαίνει τὴν ὁμοιότητα με ἀνάλογο χωρίο ἀπὸ τὸ *Ἐγκώμιον* στὸν Ἀνδρόνικο Β' (AG, I, σ.364) τοῦ δασκάλου τοῦ Χούμνου Γρηγόριου Κυπρίου. Ἡ βιβλιογραφία γιὰ τὰ κοσμικά κτήρια εἶναι περιορισμένη βλ. D.Papachryssanthou, *Maisons modestes à Thessalonique au XIVe siècle. Ἀμνητὸς στὴ μνήμη Φώτη Ἀποστολόπουλου*. Κέντρο Μικρασιατικῶν Σπουδῶν, Ἀθήνα 1984, σ.254-67.

4. Α.Βακαλόπουλος, *Ἡ "Μονωδία ἐπὶ τοῖς ἐν Θεσσαλονίκη πεσοῦσι"* (1346) τοῦ Δημ.Κυδωνῆ καὶ τὰ ἱστορικά στοιχεῖα τῆς γιὰ τὴν ψυχολογία τῶν ἐπαναστατημένων μαζῶν στὴ στάση τοῦ 1342 κ.ε., *Θεσσαλονίκη* 4(1994), σ.79-98.

5. Τὸ "εἶδωλον" τῆς Θεσσαλονίκης βρίσκεται "ἐν οὐρανῷ", ἐνῶ τὸ "εἶδωλον" τῆς θρακικῆς πόλης στὴν ὁποία ἔχει καταφύγει μετὰ τὴν κατάκτησή της ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Καντακουζηνό, βρίσκεται "ἐν Αἰδοῦ": «"Ἐπὶ πόσῳ δ' ἔγωγε" πάλιν ἔλεγον "ἐκείνων ἂν τὰ πα-

Εγκωμιάζει το φυσικό και οικισμένο τοπίο της γενέτειράς του ακολουθώντας τους ίδιους νόμους των *ἐγκωμίων* πόλεων:

...τίς οὕτω λόγοις πάντας νικῶν, ὅστις ἂν οἶός τ' ἐγένετο διηγούμενος ἐφικέσθαι μέγεθος μὲν, ὥστ' ἐξεῖναι ταῖς μεγίσταις αὐτὴν παραβάλλειν· θέσιν δὲ τὴν καλλίστην ἅμα καὶ ὑγιεινοτάτην· καρπῶν τε φορὰν, καὶ τὸν τῆς Αἰγύπτου τόκον νικῶσαν; Νεῶ δὲ καὶ ἱερὰ, τῶν ἀπανταχοῦ κάλλιστά τε καὶ ἀγιώτατα, τοσαῦτα καὶ τὸ μέγεθος καὶ τὸ πλῆθος, ὥστ' οὐκ εἶναι τούτων ἄλλοθι τοσούτοις, οὔτε μείζουσιν οὔτε πλείουσιν ἐντυχεῖν· ἀγορά τε τοῖς ἐξ ἀπάσης γῆς ὑποδεχομένη, καὶ τοῖς συνιόντας, οὐ γῆς εἶεν ἀπορεῖν ἀναγκάζουσα·

Περιγράφει επίσης το λιμάνι της με παρόμοιο, αν και λιγότερο διαχυτικό τρόπο -ίσως όχι μόνο γιατί πενθεί, όπως θα έγραφε ο Ευστάθιος:

Λιμένας δὲ πολλοὶ μὲν ἐπήνεσαν· ὁ δ' ἐνταῦθα πάντων ἂν δικαίως ἐνίκησεν εἶναι παράδειγμα, ὁ αὐτὸς ἀντὶ πόλεώς τε ὦν καὶ λιμένος, καὶ τὴν πόλιν οὐκ εἰς τὴν θάλατταν λήγουσαν παρεχόμενος, ἀλλ' εἰς πόλιν ἑτέραν. Οὕτω σεμνότερον καὶ τῶν Βαβυλῶνος ἐτετείχιστο περιβόλων. Μέγιστος δὲ ὦν ὦν ἴσμεν λιμένων, μεγίστην παρέχεται τὴν ἀσφάλειαν, καὶ τὴν πόλιν οἶον ἐν ἀγκάλαις περιλαμβάνων, συμφῦναι δοκεῖ σπεύδειν αὐτῇ. Τὸ δὲ ὅλον σχῆμα τῆς πόλεως τίνος μὲν οὐκ ἂν ἐκοίμισε λύπην; Τίνα δὲ οὐκ ἂν νοσοῦντα ἀνώρθωσε; Τίνα δὲ οὐκ ἂν ξένον ἔπεισε καὶ τῆς οἰκ[ει]ρίας ἐπιλαθέσθαι: (P.G.109.641).

Ο Χούμνος, όπως εξάλλου και ο Καμινιάτης, εκτός από την περιγραφή του τοπίου της Θεσσαλονίκης αναφέρεται αόριστα και στην πνευματική ζωή της πόλης (ἀρετῆς ἀπάσης μετέχουσιν, ὅσῃν δὴ καὶ πέφυκεν ἀρετὴ γῆς εἶναι, σ.141). Ιδιαίτερα επιμένει στη θρησκευτική ζωή: Καὶ χοροὺς, ...τοῖς μὲν ἱερέων τοῖς δὲ μοναστῶν ἀρίθμει,... Μοναζόντων ἐκεῖθεν ἄθρει τὰς ὁμηγύρεις· ὁρᾷς ὁπόσαι; καὶ τὴν ἐκείνων σκόπει φιλοσοφίαν καὶ τὸν ἀγγελικὸν βίον, καὶ τὴν πρὸς τὰ οὐράνια μίμησιν σ.145). Η περιγραφή αμέσως στρέφεται πρὸς τὸν ἄλλον κόσμον τῆς πόλεως, πρὸς τὴν σεμνὴν τήνδε γερουσίαν, τοῖς Ἀβραμαίοις ἄνδρας (σ.146). Κι εδώ ακόμα εξακολουθεῖ να μεταχειρίζεται θρησκευτική ορολογία.

Ένας τέτοιος ρητορικός τρόπος έχει ως αποτέλεσμα να προδίδει στην εξωτερική αναπαράσταση της Θεσσαλονίκης μια βαθύτερη εσωτερική συνοχή. Πράγματι, αν συνεξετάσει κανείς το κείμενο του Χούμνου και του Καμινιάτη με το πλήθος των σχετικών αναφορών σε διάφορα κείμενα

ρόντα ἀντηλλαξάμην: ...νῦν τε ἐν μέσοις Θραξὶ διατρίβειν ἐν τῷ βαράθρῳ, καὶ πόλιν οἰκεῖν ἧς τὸ εἶδωλον ἐν ᾿Αἰδου [κατὰ τοὺς ποιητὰς] γεγράφθαι νομίζω ὥσπερ ἄλλων ἐν οὐρανῷ, καὶ προσέτι μὴδ' ἐρρῶσθαι γούν μοι τὸ σῶμα, ἀλλὰ καὶ τοῦτο πάντοθεν βάλλεσθαι, χεῖρω διὰ πάντων ποιοῦν μοι τὰ δυσχερῆ.»», R.-J.Loenertz, *Démétrius Cydonès Correspondance*, I, Studi e Testi 186, Βατικανό 1956. (=Cydonès Correspondance, I),σ.27.32 κ.ε. και σ.5 επιστολή προς τον Καντακουζηνό, όπου εξιστορεῖ τη διάλυση της οικογένειάς του και την καταστροφή του σπιτιού του στη διάρκεια της εξέγερσης των Ζηλωτών.

της ύστερης βυζαντινής περιόδου (επιστολές, βίοι αγίων κ.λπ.), διαπιστώνει πως οι παραπάνω περιγραφές του αναγλύφου καθώς και της εσωτερικής ζωής της πόλης αναλύονται σε συγκεκριμένες επισημάνσεις. Καθώς μάλιστα αυτές επαναλαμβάνονται, μπορούν να νοηθούν ως σταθερές και ευδιάκριτες ιδιότητες της Θεσσαλονίκης οι οποίες προσδιορίζουν την αναπαράσταση της πόλης με ένα νέο, πολύπλευρο και συγκροτημένο προφίλ. Βέβαια οι κοινοί τόποι και τα ρητορικά σχήματα είναι φανερό πως καθορίζουν ως ένα βαθμό τη συγκεκριμένη αναπαράσταση. Χρειάζεται γι' αυτό, μέσα από μια κριτική και συγκριτική εξέταση των σχετικών κειμένων και αφού τους εντοπίσουμε και τους αξιολογήσουμε ανάλογα με το είδος του κειμένου στο οποίο εντάσσονται, να ανασυγκροτήσουμε και να ερμηνέψουμε το συγκεκριμένο προφίλ της πόλης. Αποφεύγοντας έτσι τον κίνδυνο να γράψουμε κι εμείς με τη σειρά μας ένα εγκώμιο της Θεσσαλονίκης, θα επιχειρήσουμε να συλλάβουμε τα χαρακτηριστικά και τις πολλαπλές λειτουργίες που αποκτά η εικόνα της στις συνειδήσεις των παιδών του Μυροβλύτου¹ αλλά και των βυζαντινών διανοουμένων ειδικότερα στην ύστερη περίοδο. Θα προσπαθήσουμε έτσι στη συνέχεια όχι τόσο να εντοπίσουμε τα πάμπολλα εγκωμιαστικά χωρία για τη Θεσσαλονίκη, γιατί ως προς τη συλλογή έχει γίνει αρκετή, αν και όχι εξαντλητική, έρευνα, όσο να αναλύσουμε τις βιωματικές, πολιτικές και ιδεολογικές διαστάσεις που αποκτά η εικόνα της και τα χαρακτηριστικά της, ανιχνεύοντας τις ιστορικές προϋποθέσεις της κατασκευής τους².

Το πρώτο και σπουδαιότερο χαρακτηριστικό μιας πόλης που ανήκει στο χριστιανικό κόσμο (οίκουμένη) δεν μπορεί παρά να είναι η ευσέβεια³.

1. Έτσι αποκαλεί ο Ευστάθιος τους θεσσαλονικείς, βλ. Β.Κατσαρός, "Παίδες του Μυροβλύτου": Παρατηρήσεις σ'ένα χωρίο από την "Άλωση" του Ευσταθίου Θεσσαλονίκης, *ΚΕ' Δημήτρια Δ' επιστημονικό συμπόσιο. Χριστιανική Θεσσαλονίκη Από της εποχής των Κομνηνών μέχρι και της αλώσεως της Θεσσαλονίκης υπό των Οθωμανών (1430) (11ος-15ος αι. μ.Χ.)*, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών 29-31/ 10/ 90, Θεσσαλονίκη 1992, σ.97-110, όπου και παλαιότερες απόψεις.

2. Στη βάση διαφορετικής προβληματικής παλαιότερα οι T.L.F.Tafel, *De Thessalonica eiusque agro dissertatio geographica*, Βερολίνο 1839 [Variorum Reprints, Λονδίνο 1972], O.Tafrali, *Thessalonique*, ό.π. και πρόσφατα οι V.Tăpkova-Zaimova, *La ville de Saint Démétrius dans les textes Démétriens*, ό.π., Γ.Τσάρας, *Η Θεσσαλονίκη μεσ' απ' τα ονόματά της, Νέα Εστία* τεύχ.1403 (Χριστούγεννα 1985), σ.298-304, Η.Hunger, *Laudes Thessalonicenses*, *Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών Εορταστικός τόμος 50 χρόνια 1939-1989*, Θεσσαλονίκη 1992 σ.99-113 και Κοτζάμπαση, *Εγκώμια της Θεσσαλονίκης*, ό.π., συγκέντρωσαν πολλά χωρία.

3. Σκιαγραφώντας ένα ιδανικό τύπο πολιτείας, ο Θεόδουλος (Θωμάς) Μάγιστρος ανα-

Ακριβώς οι περισσότεροι συγγραφείς κάνουν λόγο για την εὐσέβειαν της Θεσσαλονίκης στις εγκωμιαστικές τους αναφορές ως το κυριότερο χαρακτηριστικό της (εὐσεβής/ ἐνάρετη). Δεν πρόκειται βέβαια για μια ιδιότητα που της αναγνωρίζεται τώρα για πρώτη φορά. Αναλύοντας παραπάνω τα κείμενα των δύο Συλλογών των Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου, διαπιστώσαμε ότι και οι δύο συγγραφείς τόνιζαν ακριβώς τα χαρακτηριστικά που αναδείκνυαν αυτή την ιδιότητα: η Θεσσαλονίκη γινόταν αντιληπτή αποκλειστικά ως θεοφύλακτος μητρόπολις. Η ιδιότητα της εὐσεβείας όμως σ' αυτά τα κείμενα τη χαρακτήριζε για ένα πολύ συγκεκριμένο λόγο και το περιεχόμενό της ήταν κι αυτό στενά προσδιορισμένο. Παρέπεμπε αποκλειστικά στον πολιούχο της ἁγίου Δημήτριο: ήταν εὐσεβής όσο απολάμβανε τη δική του κηδεμονίαν¹. Και το αντίστροφο: Η ἑλλειψη εὐσεβείας από τη μεριά των κατοίκων της είχε ως αποτέλεσμα να την εγκαταλείπει απροστάτευτη και οι κάτοικοί της να δεινοπαθούν από τις συμφορές που τους έβρισκαν τότε. Έτσι ερμηνεύτηκε η ἄλωση του 904 από τους ἄραβες αλλά και του 1185 από τους νορμανδούς (πιο πάνω σ. 22). Από αυτή την ἄποψη λοιπόν θα μπορούσε να πει κανείς πως η εὐσέβεια στην ουσία χαρακτήριζε τον πολιούχο της και διέκρινε ταυτόχρονα και την ίδια την πόλη, όσο αυτός την προστάτευε.

Αντίθετα η εὐσέβεια ως χαρακτηριστικό της Θεσσαλονίκης στα κείμενα που αναφέραμε πιο πάνω, όχι μόνο αυτονομείται από τον πολιούχο, αλλά και προσλαμβάνει ένα διαφορετικό περιεχόμενο. Διαπιστώσαμε συγκεκριμένα πως το χαρακτηριστικό αυτό ειδικά στο κείμενο του Καμινιάτη (πιο πάνω σ. 54-5) συνδέεται με ένα συγκεκριμένο θρησκευτικό πρόσωπο και γεγονός, τον απόστολο Παῦλο και τη διδασκαλία του στη Θεσσαλονίκη². Το περιεχόμενο επομένως της εὐσεβείας, προσδιορισμένο μ'

φέρει: "Δεῖ δὴ πόλεις ἀπάσας, χώρας ἀπάσας, καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν ἔανπερ τοῦ πράττειν εὖ ἰσχωσι λόγον, εὐσεβείας μὲν καὶ τῆς περὶ τὸ σέβας ἀσφαλείας..... καὶ διτι σὺν αὐτῇ τε καὶ μετ' αὐτῆς καὶ πᾶσαν ἄλλην ἀρετὴν σπουδαστέον.... *Περὶ πολιτείας*, P.G. 145, 497. Και για τη Νίκαια βλ. Μίνενα, Ο "Νικαεύς".ό.π.,σ.310.

1. Βλ. *Miracles I*, ό.π.,σ.162-3,όπου ο ἅγιος Δημήτριος, παρακούντας ἀκόμα και το θεό, αρνείται να την εγκαταλείψει.

2. Για μια μνεία του προηγούμενου αιώνα σχετικά με την ὑπαρξη ενός μαρμάρου κοινά στη Ροτόντα με ἀνάγλυφα, που παρίσταναν τον ἀπόστολο Παῦλο ὄρθιο να κηρύττει, βλ. Π.Ενεπεκίδη, *Η Θεσσαλονίκη στα χρόνια 1875-1912*, Θεσσαλονίκη 1981,σ.99. Για το ναό του Ἀγίου Παύλου και τον πιθανό τόπο ἀπ'όπου δίδαξε στη Θεσσαλονίκη βλ. Ευθ.Διονυσιάτου,Στ.Π.Κυριακίδου, Ἐγγραφα της ιερᾶς Μονῆς του Ἀγίου Διονυσίου ἀφορῶντα εἰς ἀγνώστους ναοὺς της Θεσσαλονίκης,*Μακεδονικά* 3(1953-5),σ.367-8.Ο ἅγιος Δημήτριος συσχετίζεται με τον Παῦλο και στον ἀπόκρυφο βίο του βλ.Παπαδοπούλου,Ο ἅγιος Δημήτριος,ό.π.,σ.86 κ.ε.

αυτόν τον τρόπο, είναι φανερό πως διαφοροποιείται κατά πολύ από εκείνο που έδιναν οι συγγραφείς των δύο Συλλογών των Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου¹. Κι αυτό γιατί, μόλο που ο όρος διατηρεί τη θεολογική του προέλευση, αίρεται χρονικά η προτεραιότητα του αγίου Δημητρίου, καθώς μετατοπίζεται προς πρωιμότερες περιόδους και ο χρόνος και το πρόσωπο που διέδωσε στην πόλη τη χριστιανική πίστη. Πράγματι οι αναφορές στον απόστολο Παύλο σε εγκώμια του αγίου Δημητρίου πληθαίνουν στην ύστερη βυζαντινή περίοδο. Ανάμεσα σ' αυτές δεν λείπει ωστόσο και μία στην οποία ο άγιος Δημήτριος παρουσιάζεται ως ανώτερος ακόμα και από τον απόστολο Παύλο: Δημήτριος δὲ τὴν περί τε το θεῖον, περί τε τοὺς ἀνθρώπους ἀγάπην οὐδὲν ἔλαττον ἔχων τοῦ Παύλου· ...Ἐγὼ δὲ καὶ κατ' αὐτό γε καὶ μάλιστα τοῦτο παρελάσαι Παῦλον τὸν Δημήτριόν φημι, καὶ Παῦλος ἐφάνη, καὶ Παύλου μείζων².

Εἶναι φανερό ότι βρισκόμαστε εδώ μπροστά σε δύο ζητήματα, η διερεύνηση των οποίων θα μας επιτρέψει να κατανοήσουμε πληρέστερα την έννοια της εὐσεβείας και τα νέα συμφραζόμενα μέσα στα οποία χρησιμοποιείται στο κείμενο του Καμινιάτη και των άλλων συγγραφέων. Γιατί, όπως έχει επισημανθεί στην πρόσφατη βιβλιογραφία, η έννοια της ευσεβείας κατέχει κεντρική θέση στη χριστιανική κοσμοαντίληψη. Προσδιορισμένη από την αρχαία ελληνική και ιουδαϊκή παράδοση, με τις αποχρώσεις και τους προσανατολισμούς που προστέθηκαν στη διάρκεια της ελληνιστικής και ρωμαϊκής περιόδου, κατέληξε μέσα στο βυζαντινό κώδικα πολιτικο-θρησκευτικών αξιών και αντιλήψεων να προσδιορίζει τη θέση του ανθρώπου στον επίγειο και τον ουράνιο κόσμο και ταυτόχρονα τη σχέση του με τις δυνάμεις που κυβερνούν και τον ένα και τον άλλο, τον αυτοκράτορα και το θεό αντίστοιχα. Καθώς επίσης αποτέλεσε τον απαραίτητο όρο της θεογνωσίας και της κάθαρσης (μέγα ἐστὶ τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον, κατά τον απόστολο Παύλο, *Πρὸς Τιμόθεον*, Α' 3,16), συμπύκνωσε το κριτήριο για τη γνώση και τη δράση ταυτόχρονα, της κο-

1. Στο άρθρο του ο Α. Παπαδόπουλος, Η ευσεβεία της Θεσσαλονίκης από την Ιουστινιάνεια εποχή ως την εποχή του Ιωάννη Καμενιάτη, *ΚΔ Ἑκκλησιαστικὴ Γ' Ἐπιστημονικὸ συνέδριο. Χριστιανικὴ Θεσσαλονίκη ἀπὸ τῆς Ιουστινιανείας ἐποχῆς ἕως καὶ τῆς Μακεδονικῆς δυναστείας 18-20/10/89*, Θεσσαλονίκη 1991, σ.81-91, υποκαθιστά συχνά τα αναλυτικά εργαλεία στην ερμηνεία θεολογικῶν ὁρων με τὸ θρησκευτικὸ του πιστεύω, τάση που παρατηρεῖται γενικότερα στὴ θεολογικὴ βιβλιογραφία.

2. Νικολάου Καβάσιλα *Προσφώνημα εἰς τὸν μεγαλομάρτυρα Δημήτριον τὸν μυροβλύτην*, Ιωάννου, *Μνημεῖα ἀγιολογικά*, ὁ.π., σ.110-1. Συνολικά οἱ αναφορὲς στὸν Παῦλο ξεπερνᾶνε τὶς δέκα. Βλ. καὶ *Φιλοθέου ἀγιολογικὰ ἔργα*, σ.31-60 *Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον Δημήτριον*.

σμικής και της πνευματικής ζωής του ανθρώπου. Από αυτή την άποψη και με όλες αυτές τις εννοιολογικές αποχρώσεις η ευσέβεια ως ὀρθοδοξία (≠ αἵρεσις) και ως ο μόνος ὁρος ἑνώσεως με το θείο (≠ ἀσέβεια) υπονοεί μια συνακόλουθη υποτίμηση της επίγειας ζωής¹.

Με το διττό περιεχόμενο του ὁρου ευσέβεια πρέπει να συσχετιστεί και η ανάδειξη της αποστολικής και πατερικής παράδοσης. Η τάση για επιστροφή στις απαρχές της χριστιανικής παράδοσης στη διάρκεια της παλαιολόγειας περιόδου, ένα γενικότερο θέμα που έχει επισημανθεί στη νεώτερη βιβλιογραφία και που σηματοδοτεί κάποιες ανακατατάξεις στην πολιτική και την ιδεολογία, στην περίπτωσή μας εντοπίζεται στην ανάμνηση του Παύλου². Διαθέτουμε μάλιστα μια μαρτυρία ενδεικτική αυτής της τάσης που μπορεί κάλλιστα να παραλληλιστεί με το χωρίο του Καμινιάτη, γιατί συνδέεται με την ίδια την πόλη και τον οἶκο του πολιοῦχου. Πρόκειται για τη μνεία του Παύλου, τοῦ Ἀρίστου τῶν ἀποστόλων, σε επιγραφή του βδ πεσσού στη βασιλική του αγίου Δημητρίου, που προστέθηκε μετά την αντικατάσταση της στέγης, ὅταν στη Θεσσαλονίκη διέμενε ο μετέπειτα αυτοκράτορας Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος, πιθανότατα στα χρόνια 1264-5³. Ἐκτοτε οι πολλαπλές αναφορές δείχνουν πως η ευσέβεια ως το κατεξοχήν γνώρισμα της Θεσσαλονίκης παύει να συνδέεται μόνο με τον πολιοῦχο της και αποκτά ευρύτερο νοηματικό περιεχόμενο.

Στο εγκώμιο π.χ. της Θεσσαλονίκης που εντάσσει, σύμφωνα με τους κανόνες του είδους, ο Φιλοθέος Κόκκινος πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως (1353-4/5, 1364-76) στο *Λόγον εἰς τὴν ἁγίαν ὀσιομάρτυρα Ἀνυσίαν τὴν ἐν Θεσσαλονίκῃ* εἶναι σαφέστατη η σύνδεση της ἀρετῆς και της εὐσεβείας της Θεσσαλονίκης με την αποστολική δράση, διατυπωμένη, κι ἐδῶ ὅπως και στο κείμενο του Καμινιάτη, με τους ἴδιους ὁρους της Καινῆς Διαθήκης:

Ἀνυσία τοίνυν πατρίς μὲν Θεσσαλονίκη.... Ἡ δέ..., ὁμως οὐκ ἐκ τούτων ἑαυτὴν ἡγεῖται σεμνύνειν· οὐδ' ἐντεῦθεν μᾶλλον Θετταλῶν τε καὶ Μακεδόνων καὶ ὧν ἐστὶ μητρόπολις ὑπερκεῖσθαι, ὅσον ἐξ ἀρετῆς τε καὶ εὐσεβείας καὶ τῆς περὶ ταῦτα σχολῆς καὶ μελέτης, ἃ καὶ ἐπὶ μέγα δόξης αὐτὴν ἤρε, καὶ τοῖς πέρασι δίκην ἡλίου διέδωκε τῇ φήμῃ καὶ πόλιν ἔδειξεν ὄντως "ἐπάνω ὄρους κειμένην", τοῦ ὕψους

1. A.Guillou. La vie quotidienne à la haute époque byzantine. "Eusébeia": piété. Une réflexion lexicographique. *The 17th Intern. Byzantine Congress. Major Papers. Dumbarton Oaks/ Georgetown University. Washington D.C. August 3-8. 1986.* σ.189-209. ὅπου και βιβλιογραφία.

2. Διονυσιάτου-Κυριακίδου. Ἐγγραφα.ό.π..σ.368 "μόλις περὶ τους εσχάτους χρόνους (οι θεσσαλονικεῖς) ἐνεθυμήθησαν αὐτόν".

3. Γ.Σωτηρίου,Μ.Σωτηρίου. *Η παλαιοχριστιανική βασιλική.* ὁ.π..σ.223-4.

δηλονότι τῆς εὐσεβείας. Ἄνωθεν γάρ καὶ ἐξ ἀρχῆς παρὰ τῶν τοῦ λόγου μαθητῶν τε καὶ ἀποστόλων τὸν σπόρον δεξαμένη τοῦ λόγου καὶ καλῶς ὑπ' ἐκείνων καὶ ὥς ἔδει γεωργηθεῖσα....¹

Μ' αὐτὴ τὴν ιδεολογικὴ φόρτιση ἡ εὐσέβεια ὡς προσδιοριστικὸ τῆς Θεσσαλονίκης αποκτᾶει ιδιαίτερη σημασία γιὰ τὸ θέμα μας. Καταρχὴν θὰ πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε πὼς πρόκειται γιὰ ἓνα χαρακτηριστικὸ που στὴν οὐσία ἀποδίδεται στους κατοίκους τῆς, στους ἀνώτερους κληρικούς καὶ τους ἐπισκόπους τῆς καὶ πὼς συνδέεται με τὸ ιδιαίτερο ενδιαφέρον των συγγραφέων νὰ παρουσιάσουν μιὰ εἰκόνα τῆς Θεσσαλονίκης ὅχι μόνο βαθύτατα θρησκευόμενης ἀλλὰ καὶ ἀλώβητης ἀπὸ τις αἱρέσεις. Τὸ σχετικὸ χωρίο τοῦ Καμινιάτη εἶναι ἐνδεικτικὸ. Μετὰ τὸν Παῦλο καὶ τὸν ἅγιό Δημήτριο, ἀναφέρεται στους

καθεξῆς ἀρχιερεῖς πάντας τοῦ σωτηρίου λόγου στεργῶς ἀντεχομένους, ἐξ ὧν αἰὶ καταρτιζομένη καὶ παιδαγωγουμένη τὴν θειοτέραν παιδευσιν δαιμονιώδεις καὶ μυσαρὰς πλάνας καὶ δόξας καὶ εἰδωλικὰς εἰκαιομυθίας τοῖς τιμῶσι τοὺς δαίμονας ἀπεπέμψατο, ὀρθοδόξῳ δὲ διδαχῇ τὴν πίστιν σφραγίσασα, καὶ πᾶν ζιζανιῶδες φυτὸν καὶ αἰρετικὸν καὶ ἀλλόφυλον οὐμενοῦν οὐδέποτε τῷ θεῷ σπόρῳ συγκαταμίξασα, καθαρὰν καὶ ἀκίβδηλον διεσώσατο τὴν εὐσέβειαν. ...ἐν δὲ τούτῳ πρῶτον καὶ ἰδιαίτατον διεδείκνυτο, τὸ ὀρθόδοξον αὐτὴν καὶ εἶναι καὶ ὀνομάζεσθαι καὶ τούτῳ μᾶλλον ἢ περ τοῖς ἄλλοις σεμνύνεσθαι. (5,71κ.ε.)².

Μιὰ ἄλλη ἐπίσης διάσταση τοῦ ὅρου εὐσέβεια, ὅπως τὴν ἐκθέσαμε πιο πάνω, εἶναι ἡ θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ στάση τοῦ ἀνθρώπου σὲ σχέση μετὰ ἐγκόσμια καὶ τὰ πνευματικὰ ταυτόχρονα, ἡ σχέση τοῦ με τὸ θεό, ἡ θεία μυσταγωγία. Ἐνα χωρίο τοῦ Καμινιάτη δίνει μιὰ ἀνάγλυφη περιγραφή τῆς εὐσεβείας των κατοίκων τῆς πόλης ἀπὸ αὐτὴ ἀκριβῶς τὴν ἀποψη:

...εἰ γάρ τις τὴν μοῦσαν ἐκείνην, τὴν ἐκ παντὸς στόματος ὑφ' ἐν τῷ θεῷ ἀναπεμπομένην τοὺς ὕμνους ἐν ταῖς πανδήμοις συνάξεσι, τῷ ἤχῳ τῶν ἐορταζόντων ἀγγέλων, ἔνθα εὐφραινομένων πάντων ἡ κατοικία, ἐξεικονίσαι θελήσειεν, οὐδὲν

1. Φιλοθέου ἀγιολογικὰ ἔργα, σ.64,1 καὶ 13 κ.ε., ὅπου παραβάλλεται με ἀνάλογο χωρίο ἀπὸ τὸ *Εἰς τοὺς ἀνδριάντας* τοῦ Ἰωάννη Χρυσοστόμου, *P.G.* 49,176. Καὶ ἐδῶ παρατηρεῖται φραστικὴ ομοιότητα με κείμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης (ἡ πόλις ἐπάνω ὄρους κειμένη", Ματθαῖος 5,26). Βλ. ἐπίσης Θεόδωρος Μετοχίτης *Εἰς τὸν ἅγιον ...Δημήτριον*, ἐκδ. Β.Λαοῦρδα, *Μακεδονικά* 4(1955-60), σ.58,96 κ.ε. "...ἱερὰς τῶν τὰ θεῖα φιλοσοφούντων συνοικίας καὶ φροντιστήρια καὶ τὴν ἄλλην ἅπασαν τῆς εὐσεβείας χύσιν καὶ, ὡς ἂν τις ἐρῇ, τρυφήν" ταῦτα μέντοι πάντα καὶ ὅσα γε εἰκὸς παραπλήσια, οὐκ οἶδ' ὅστις τῶν ἀπάντων σφόδρ' οὕτως ἐστὶν ἀμαθής". Τέλος Κοτζάμπαση, *Εγκώμια τῆς Θεσσαλονίκης*, ὁ.π., γιὰ ἄλλες πηγές.

2. Ο Καμινιάτης, σ.8,70 κ.ε., κάνει λόγο καὶ γιὰ μοναχοὺς. Πρβλ. ἀνάλογο χωρίο τοῦ Χούμνου. Τὴν ομοιότητα των δύο χωρίων ἔχει ἐπισημάνει ὁ ἐκδότης Boissonade, σ.146, σημ.1.

τοῦ δέοντος ἁμαρτήσεται. ...ἐκεκλήρωντο γὰρ ἐν ἐκάστῳ (ναῶ) τούτων τάγματα ἱερέων, δι' ὧν ἡ μυστική τελεῖται λατρεία, καὶ ἀναγνωστῶν συστήματα, δι' ὧν ἡ τῶν ᾠσμάτων σπουδάζεται ὑμνωδία, ἀμοιβαδὸν τοὺς στίχους ἀλαλάζοντες, καὶ ταῖς χειρονομίαις τῶν μελῶν τὸν φθόγγον διατιθέντες,...(12.11 κ.ε.).

Με τους ίδιους ὅρους αναφέρεται στην ευλάβεια των θεσσαλονικέων και ο Νικηφόρος Χούμνος:

καὶ γὰρ ἴστανται φόβῳ, μὴ μόνον τὰς τοῦ σώματος ὀψεις ταῖς πρὸς Θεὸν ὁμιλίαις μηδὲ διαῖραι μηδὲν τολμῶσαι. ἀλλὰ καὶ τοὺς τῆς ψυχῆς ὀφθαλμοὺς ἀνατείνειν, καὶ τοῦθ' ὑπὸ δέους, ὡς εἰκάσαι, διευλαβούμεναι· γλῶσσα δ' ἡρέμα κινεῖται καὶ καινὸν ᾄδει μέλος καὶ οἶον οὐράνιον. Εἴποισ ἂν ἀκούσας, ἐν πολλοῖς φοιτήσας τῆς πόλεως, αὐτὴν εἶναι τὴν πόλιν οὐρανὸν ἄλλον κάτω τὴν δόξαν θεοῦ διηγούμενον, καί, κατὰ χορείας ἀγγέλων, τοῖς ἄνω τὰς αἰνέσεις ἀντιφθεγγόμενον. (σ. 145-6).

Εἶναι πολλά τα χωρία που κάνουν λόγο για την εὐσεβειαν που διακρίνει τη Θεσσαλονίκη. Στη σχετική βιβλιογραφία ἔχουν σχολιαστεί πολλά ἀπὸ αὐτά. Δεν πρόκειται συνεπῶς ἐδῶ να τα ἐπαναλάβουμε. Περιοριζόμαστε μόνο να ἀναφέρουμε ἓνα ἐνδεικτικὸ ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Συμεῶν Θεσσαλονίκης, γιατί σ' αὐτό ἡ Θεσσαλονίκη συγκρίνεται με τὴν Κωνσταντινούπολη:

Ἡ πόλις αὕτη κεφάλαιον τῆς εὐσεβείας ἀπ' ἀρχῆς ἐστὶ μετὰ τὴν πρώτην καὶ βασιλίδα. Φυλάσσει τοῖς ἐνταῦθα χριστιανούς, φυλάσσει τοὺς ἐν τῇ δύσει..., φυλάσσει τοὺς ἐν ταῖς νήσοις, βοηθεῖ καὶ τῇ βασιλίδι τῶν πόλεων καὶ τῆς ὀρθοδοξίας χεὶρ ἐστὶ καὶ ἀγαθὴ συνεργός¹.

Ὅλα τα σχετικά χωρία ἀποκαλύπτουν πράγματι μια ιδιαίτερα ἐνδιαφέρουσα ὄψη τοῦ πορτραίτου τῆς Θεσσαλονίκης. Ἡ σπουδαιότητα ὡστόσο τῆς εἰκόνας που σκιαγραφοῦν δεν ἐγκτεται στις πληροφορίες που τὴ συνθέτουν. Τὴν ἀξιοπιστία τῆς βέβαια ἔχουμε ἄλλους τρόπους να τὴν ἐλέγξουμε: Αὐτό που διαφαίνεται, ἀκόμα κι αν οἱ παραπάνω συγγραφεῖς δεν τὸ εἶχαν μεταφέρει, καὶ μάλιστα σε μια μεγαλύτερη διάρκεια ἀπὸ αὐτή που ορίζουν τα βιολογικὰ ὅρια τῆς ζωῆς τους, εἶναι ἡ κατανυκτικὴ ἀτμόσφαιρα ἐν μέσῃ λειτουργία στους πολλοὺς καὶ κατάμεστους ναοὺς τῆς Θεσσαλονίκης. Διαθέτουμε ὡστόσο ταυτόχρονα κάποια ἄλλα δεδομένα που σκιαγραφοῦν μια σαφὴ ἀπόκλιση ἀπὸ τὴν ἀδιαμφισβήτητη εἰκόνα εὐσεβείας καὶ ὀρθοδοξίας στη Θεσσαλονίκη, ὅπως περιγράφεται στα παραπάνω χωρία: Ἐτσι οἱ ἀρνητικὲς κρίσεις τοῦ Εὐστάθιου ἀπὸ τὴ μια για τὴν ἀνιση ἐνασχόληση τῶν θεσσαλονικέων, μοναχῶν καὶ ἄλλων, με τα θρησκευτικὰ τους καθήκοντα σε ἀντίθεση με τὴν ἐντονὴ ἀπασχόλησή τους

1. D.Balfour, *Politico-historical Works of Symeon Archbishop of Thessalonica (1416/17 to 1429)*, Βιέννη 1979, σ.89,32κ.ε.

σε κερδοφόρες εμπορικές δραστηριότητες σε μια στιγμή ευνοϊκή για την ανάπτυξη της πόλης¹ και οι μαρτυρίες από την άλλη για την ύπαρξη ενωτικών ή αντισηχαστών μητροπολιτών Θεσσαλονίκης, που διαγράφηκαν από τα δίπτυχα της Εκκλησίας, ή ακόμα αιρετικών, κληρικών και άλλων, αρκούν για να κατανοήσουμε επαρκέστερα και να κρίνουμε το βαθμό αξιοπιστίας των παραπάνω πηγών².

Μια τέτοια κριτική αξιολόγηση των πηγών μας επιτρέπει να προσδιορίσουμε, πέρα από την έκταση στην οποία αντανακλά την πραγματικότητα, το πώς αξιολογείται μια από τις πτυχές του πορτραίτου της Θεσσαλονίκης και του χώρου της πόλης γενικότερα. Η διερεύνηση δηλαδή που θα χρειαζόταν, για να διαπιστώσει κανείς την αντιστοιχία της ανατυπώσεως της Θεσσαλονίκης, για να χρησιμοποιήσουμε ένα όρο του Καμινιάτη (8,98), όπως μας δίνεται στα παραπάνω κείμενα των βυζαντινών λογίων, με τις πραγματικότητες που βίωναν οι θεσσαλονικείς γενικά και τις οποίες θα κατέγραφε μια ιστορική ενδεχομένως μελέτη, στην περίπτωση της εὐσεβείας δεν είναι απαραίτητη. Είναι φυσικό αυτή η ιδιότητα να χαρακτηρίζει τη Θεσσαλονίκη. Και η διδασκαλία του αποστόλου Παύλου και το μαρτύριο του αγίου Δημητρίου, αλλά και οι πολιορκίες που συνέβησαν τους επόμενους αιώνες και η γενικότερη ανασφάλεια στη Βαλκανική ήταν προϋποθέσεις ικανές να στηρίξουν και να καλλιεργήσουν μια βαθιά θρησκευτική παράδοση και πίστη. Αυτό που αλλάζει ωστόσο στην ύστερη βυζαντινή περίοδο είναι ότι αυτή η παράδοση προβάλλεται τώρα με διαφορετικό τρόπο. Η εὐσέβεια δεν είναι το μόνο γνώρισμά της, αλλά ένα από τη δέσμη των ιδιοτήτων της που κατασκευάζονται και αναγνωρίζονται μέσα από μια διαδικασία διερεύνησης του ιστορικού της παρελθόντος.

Ένα δεύτερο στοιχείο που συνδηλώνει η ανάδειξη της εὐσεβείας μέσα στις ανατυπώσεις της είναι το επίτευγμα για τη διατήρηση της θρησκευτικής παράδοσης. Η μεταμόρφωση π.χ. του πολιούχου της (από ὑπατος, στρατιωτικός άγιος και τέλος μυροβλύτης), η εμμονή στην παλαιά λειτουργική παράδοση κ.λπ., παρά τις κοινωνικές ταραχές οι οποίες διέρ-

1. "Συχνότερον γὰρ βλέπει τούτους ἢ ἀγορά, ἥπερ τὸ ἐκκλησιαστικὸν ἄθροισμα". *Eustathii Opuscula*, σ.223,38-40. Βλ. και πιο κάτω σ. 211, σημ. 2.

2. Και Παπαδόπουλου.Ο άγιος Δημήτριος,ό.π.,σ.31 κ.ε. και 58-9. Βλ. π.χ. και για το Μαλαχία Θεσσαλονίκης V.Laurent, *La liste épiscopale du synodicon de Thessalonique.Echos d'Orient* 32 (1933),σ.306-8. Για τον Υάκινθο, Κ.Κύρρη, Ο κύριος αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Υάκινθος(1345-6) και ο ρόλος του εις τον αντιπαραλαμτικόν αγώνα, *Κυπριακαί Σπουδαί* 25 (1961),σ.91-122. Για το Γρηγόριο Ακίνδυνο μητροπολίτη Θεσσαλονίκης (1347-8) πιο κάτω σ. 180. Τέλος βλ.Μiklosich, Müller.*Acta*, A',ό.π.,σ.174-8.

ρηξαν για ένα διάστημα τον κοινωνικό ιστό που συνέδεε τις ηγετικές ομάδες με το δήμον -το παράδειγμα του Δημήτριου Κυδώνη προβάλλει ανάγλυφα αυτή τη ρήξη- είναι στοιχεία που δείχνουν ότι η ευσέβεια στα εγκωμιαστικά κείμενα δεν είναι μια τυπική μνεία αλλά μια ουσιαστική πτυχή των κοινωνικών σχέσεων των θεσσαλονικιών μεταξύ τους¹. Αξίζει τέλος να επισημανθεί κάτι στο οποίο θα επανέλθουμε, ότι δηλαδή οι συγγραφείς, κυρίως ο Καμινιάτης και ο Χούμνος, μιλώντας για την ευσέβειαν των θεσσαλονικέων, δεν περιγράφουν απλώς την πνευματική ατμόσφαιρα σ' αυτή, στην ουσία βιώνουν τη μυστική λατρεία. Ως προς αυτό τον τομέα κάποια ιστορικά δεδομένα που επισημάνθηκαν στην πρόσφατη βιβλιογραφία είναι ενδιαφέροντα. Υποστηρίχτηκε δηλαδή ότι στη Θεσσαλονίκη επιβιώνουν ως το 15ο αι. πολλά στοιχεία της λειτουργικής παράδοσης (ασματικό τυπικό κ.λπ.), σε αντίθεση με άλλες περιοχές της αυτοκρατορίας και ακόμη και την Κωνσταντινούπολη, όπου είχε παρατηρηθεί πολύ πριν μια ορισμένη εξέλιξη. Αυτή η διαπίστωση οδήγησε στο συμπέρασμα ότι "η λειτουργική παράδοση εδώ αποδείχτηκε ισχυρότερη και συντηρητικότερη."².

Το πιο σημαντικό γνώρισμα της Θεσσαλονίκης, η ευσέβεια/ άρετή, συνδεδεμένη με την αποστολική παράδοση και τις απαρχές της χριστιανικής πίστης στην ύστερη βυζαντινή περίοδο συνυπάρχει με μια δεύτερη εξίσου σημαντική, την παλαιότητα (*πρεσβυτάτη*). Αυτή η σημασία ανιχνεύεται με πιο άμεσο τρόπο σ' ένα χωρίο του Συμεών Θεσσαλονίκης όπου σχολιάζεται η διασάλευση της εκκλησιαστικής ιεραρχίας της πόλης: Διό και κατά πόλιν ἐπισκόπους Παῦλός τε ἐποίει καὶ διετάξατο ποιεῖν καὶ οἱ λοιποὶ τῶν ἀποστόλων Χριστοῦ· τοῦτο δὲ μᾶλλον εἶχεν ἀπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτῶν ἀρχῆθεν ἡ Θεσσαλονικέων. (σ.58.23-5). Κάπως διαφορετικά αντιλαμβάνεται την ιδιότητα της αρχαιότητας της Θεσσαλονίκης ο Νικηφόρος Χούμνος. Όπως δηλαδή ολόκληρη η περιγραφή του χώρου στο *Συμβουλευτικόν* του Χούμνου είναι γενικά περίτεχνη, φραστικά και εννοιολογικά, έτσι και η ιδιότητα της παλαιότητας είναι κι αυτή περισσότερο τονισμένη και επεξεργασμένη ως κατηγορία σκέψης. Δεν εξαιρείται μόνο η αρχαιότης της Θεσσαλονίκης, παρουσιάζεται ακόμα ο παρελθόν χρόνος με μια φαινομενικά αντιφατική λειτουργία (γήρως/ νέον), που οδηγεί όμως σε μια καταφατική σύνθεση:

1. Φιλοθέου αγιολογικά έργα,σ.331-2.

2. Ι.Φουντούλη, *Ιδιορρυθμίες της λειτουργικής πράξεως της Θεσσαλονίκης κατά τις αρχές του ΙΕ΄ αιώνας*, *ΚΒ΄ Δημήτρια Επιστημονικό συμπόσιο Χριστιανική Θεσσαλονίκη Παλαιολόγειος εποχή*, Θεσσαλονίκη 1989,σ.153 πρβλ. J.Dartouzes,*Sainte Sophie de Thessalonique d'après un rituel*.*REB* 34(1976), κυρίως σ. 61-4.

Πρόσεστι δὲ καὶ τοῦτο λαμπρὸν τῇ πόλει. τῶν ἄλλων..... κατεξαίρετον. Ἡ γὰρ αὕτη καὶ πρεσβυτάτη σχεδὸν τῶν ἀπασῶν οὔσα, ἡ αὕτη καὶ γήρως οὐδὲν ἐν ἑαυτῇ σημαίνει, οὐδέ τι φέρει παρηγηκυίας. οὐδ' εἰς μύθους τινὰς ἀνάγει καὶ παλαιὰ διηγήματα. κάκειθεν τὸ σεμνὸν ἔλκει, οὐδὲ περιάγει τὸν θεατὴν, ἀμυδρὰ τινα γνωρίσματα πάλαι ποτ' οὔσης εὐδαιμονίας παραδεικνύσα, νέον δ' αἰεὶ τὸ κάλλος καὶ φαιδρὸν ἔχουσα συνεπαύξει τῷ χρόνῳ, καὶ γε τὴν ἀπὸ τούτου προσθήκην προσθήκην τῆς ἀκμῆς ποιεῖται, καὶ ἡβᾷ μᾶλλον ἐντεῦθεν· καὶ τὰς μὲν τῶν πόλεων ἀρχαιότητι νικᾷ, τὰς δὲ τοῖς νῦν φαινομένοις, μᾶλλον δὲ τὰς μὲν παλαιὰς ὅτι πασῶν παλαιότερα..... αὕτη δ' ἐπὶ πλέον ἀνθήσασα, οὕτω περισώζει τὸ κάλλος, ὥστ' ἄλλην μὲν μηδεμίαν ἔχειν πρὸς αὐτὴν ἀμιλλᾶσθαι, αὐτὴν δὲ, πρὸς ἑαυτὴν ἀμιλλωμένην, αἰεὶ βελτίῳ προβάλλειν καὶ μείζω....(σ.143-4).

Ανάλογες σκέψεις για το ίδιο θέμα εντοπίζουμε και σε άλλα σύγχρονα κείμενα¹. Το πρώτο σημείο που μπορεί να επισημάνει κανείς είναι ότι η ἀρχαιότης ως γνώρισμα της Θεσσαλονίκης δεν συνδέεται απαραίτητα με θρησκευτικές αξίες και πρόσωπα, αλλά ότι για κάποιους διανοούμενους απορρέει από το ίδιο της το κάλλος (νέον αἰεὶ τὸ κάλλος καὶ φαιδρὸν). Στην περίπτωση αυτή είναι πιθανό ο συγγραφέας αυτού του χωρίου να προσφεύγει στη χρήση ενός κοινού ρητορικού τόπου που ανάγεται στα αρχαία *Προγυμνάσματα*.

Η τάση όμως για αποδέσμευση από θρησκευτικά μεγέθη αφήνει περιθώριο για ποικίλες σημασιοδοτήσεις της παλαιότητας. Με την αναδρομή π.χ. στην κλασική περίοδο υποδεικνύονται περισσότεροι κοσμικοί και ιστορικοί προσδιορισμοί, γεγονός ιδιαίτερα ενδιαφέρον για το θέμα μας. Στο *ἐγκώμιον* του αγίου Δημητρίου, που έγραψε ο Νικηφόρος Γρηγοράς, αφιερώνεται ένα σημαντικό τμήμα στη Θεσσαλονίκη και ιδιαίτερα στην ιστορική της διάσταση. Σ' αυτό ο συγγραφέας δεν ακολουθεί πιστά τους κανόνες που υποδεικνύουν τα *Προγυμνάσματα*. Παραλείπει τα περί θέσεως και αρχίζει με τα περί τῶν τῆς πόλεως οἰκιστῶν. Σ' αυτή την ιστορική αναδρομή διακρίνουμε πολλαπλές ιστορικές πτυχές. Για το Γρηγορά, ο οποίος διέθετε βαθιά γνώση της αρχαίας ιστορίας, η ιστορία της Θεσσαλονίκης παρουσιάζει ομοιότητες μ' εκείνη γνωστών αρχαίων πόλεων. Αναφέρει π.χ. ότι, όπως η Σεμίραμις γὰρ γυνὴ βασιλῆς Ἀσσυρίων καὶ Μήδων τὴν μεγίστην ἐκείνην ἐδείματο Βαβυλῶνα, Θεσσαλονίκη δ' αὖ γυνὴ βασιλῆς Μακεδό-

1. Βλ. π.χ. Κωνσταντίνος Μανασσής, *Σύνοψις Χρονική*, έκδ. I. Bekker, Βόννη 1837, στ.2349-55, ο οποίος, συγκρίνοντας την παλαιά με τη νέα Ρώμη, γράφει: "πόλιν τὴν μεγαλόπολιν, πόλιν τὴν νέαν Ῥώμην, Ῥώμην τὴν ἀρρυντίδωτον, τὴν μήποτε γηρῶσαν, Ῥώμην αἰεὶ νεάζουσαν, αἰεὶ καινιζομένην, Ῥώμην ἀφ' ἧς προχέονται χαρίτων αἱ συρμάδες, ἦν ἡπειρος προσπτύσσεται, θάλασσα δεξιούται, ἡπίως ἀγκαλίζονται παλάμαι τῆς Εὐρώπης, ἀντιφιλεῖ δ' ἐτέρωθεν τὸ τῆς Ἀσίας στόμα."

νων καὶ Θετταλῶν τὴν αὐτῇ γε ἐπώνυμον καὶ εὐδαίμονα κτίζει τὴν Θεσσαλονίκη. Στὴν ἱστορία τῆς διακρίνει ἐπίσης τομὲς. Κατὰ τὴ γνώμη τοῦ οὐ Κασσανδρὸς ἦταν ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος

καὶ δὴ περισκεψάμενος τὴν πρὸς ζέφυρον ἄνεμον τοῦ Αἰγαίου παράλιον, ὁπόση Μακεδόνων καὶ Θετταλῶν ὀρίζουσα προσηνέσι ῥοθίοις αὐτῆς τὰ πρὸς ἥλιον ἀνίσχοντα περικλύζει κράσπεδα καὶ πολλοὺς καὶ ποικίλους ἐλίττουσα κόλπους, καθάπερ ἀγκάλας καὶ χεῖρας πολλὴν πολλαχόθεν ἐκείνην τὴν ἡπειρον κατὰ συχνὰ διαστήματα δεξιούται καὶ ἀγκαλίζεται, τὸν μεγέθει μέγιστον καὶ κάλλει κάλλιστον ἀπολεξάμενος τῶν κόλπων, λαμπραῖς στεφανοῖ καὶ περιφανέσι τῶν πόλεων, ὧν ἀπασῶν δύο τὸ ἐπικρατέστερον εἶχον ἀξίωμα τε καὶ μέγεθος. ἡ τε ἐπώνυμος αὐτῷ Κασσανδρεία... καὶ ἡ εὐδαίμων αὕτη Θεσσαλονίκη, ἥν ἐπ' ἀκροτάτῃ κορυφῇ τῆς τοῦ κόλπου θαλάττης τῇ γυναικὶ παρέσχετο δείμασθαι καθάπερ γῆς καὶ θαλάττης ἀκρόπολιν καὶ οἶόν τινα μέσον ὄρον καὶ σύνδεσμον ὧν ἤρχε Μακεδόνων τε καὶ Θετταλῶν ...¹

Ακολουθώντας τὸ Μένανδρο², οἱ βυζαντινοὶ συγγραφεῖς αναφέρονται στὶς αἰτίες τοῦ οικισμού τῆς Θεσσαλονίκης καὶ σχολιάζουν τὴν ετυμολογία τοῦ ονόματός τῆς ἀπὸ τῆς νίκης ποῦ πέτυχαν οἱ μακεδόνες ἐπὶ τῶν θεσσαλῶν. Αναφέρει π.χ. ὁ Μιχαὴλ ὁ τοῦ Θεσσαλονίκης: ...τὴν τῶν Μακεδόνων μητρόπολιν, ἣν ὁ πάλαι μὲν χρόνος Θέρμην ἐκάλεσεν, ὁ νῦν δὲ Θεσσαλοὺς καὶ νίκην συνθεῖς ὄνομα τοῦτο ἐπεφημίξει τῇ πόλει σύνθετον, λαμπρῶς διαγράψαι καὶ ὑψηλῶς ὥς ἐνὶ τὰς δωρεὰς...³ Γίνονται ἀκόμα συγκρίσεις με σπουδαῖες ἀρχαῖες πόλεις, ὅπως στὴ *Μονωδίαν ἐπὶ τοῖς ἐν Θεσσαλονίκη πεσοῦσι* τοῦ Δημήτριου Κυδώνη, εἰδικά στο σημεῖο ὅπου κάνει λόγο γιὰ τὰ τείχη: Οὕτω σεμνότερον καὶ τῶν Βαβυλῶνος ἐτετείχιστο περιβόλων.(P.G. 109,641)⁴. Οἱ ἀναδρομὲς ὡστόσο στὴν ἀρχαιότητα ἀποκτοῦν, ὅσο περνοῦν

1. Νικηφόρου Γρηγορά *Εἰς τὸν ἅγιον μεγαλομάρτυρα καὶ μυροβλήτην Δημήτριον*, ἐκδ. Β.Λαούρδα, *Μακεδονικά* 4(1955-60), σ.85.104κ.ε. καὶ 86.143κ.ε. Σ'αὐτὸ τὸ ἐγκώμιο εἶναι τόσο ἐντονα φορτισμένη ἡ παρουσία τῆς κλασικῆς ἀρχαιότητος, ὥστε ὁ Γρηγοράς, γιὰ νὰ δείξει τὴν υπεροχὴ τῆς λατρείας τοῦ ἁγίου Δημητρίου, φτάνει στο σημεῖο -ἀδιανόητο γιὰ προγενέστερες ἐποχές- νὰ παραβάλλει τὴν γιορτὴ τοῦ Δία ποῦ τελοῦσαν οἱ ἀρχαῖοι κάθε τέσσερα χρόνια με τὴν γιορτὴ τοῦ ἁγίου Δημητρίου ποῦ τελοῦσαν τέσσερις φορές τὸ χρόνο, σ.88.214κ.ε.

2. *Διαιρέσεις τῶν ἐπιδεικτικῶν*, ὁ.π.,σ.54-6 καὶ Στεφάνου Βυζαντίου *Ἐθνικά*,ὁ.π.,σ.311 καὶ γιὰ τὴ Θέρμη σ.310 καὶ Tafel, *De Thessalonica*,ὁ.π.,σ.viii κ.ε.

3. W.Regel, *Fontes Rerum Byzantinorum sumptibus Academiae Scientiarum*, I.1, Πετροῦπολη 1892,σ.139,4κ.ε., τοῦ Θεσσαλονίκης κυρ Μιχαὴλ τοῦ ρήτορος λόγος ἀναγνωσθεῖς εἰς τὸν αὐτοκράτορα Μανουὴλ τὸν Κομνηνόν. Γιὰ τὸ Μιχαὴλ τὸν τοῦ Θεσσαλονίκης βλ. Browning, *The Patriarchal school at Constantinople*, *Byz* 33(1963),σ.12-4.

4. Εἰδικότερα βλ. J.W.Baker, *The "monody" of Demetrius Kydones on the Zealot rising of 1345 in Thessaloniki*, *Μελετήματα στὴ μνήμη Βασιλείου Λαούρδα*, Θεσσαλονίκη 1975, σ.285-300.

τα χρόνια, όλο και πιο ποικίλες αποχρώσεις και σημασίες. Το 14ο αι. ούτε η Βαβυλώνα ούτε οι πέρσες αποτελούσαν πια μια ουδέτερη ιστορική ύλη. Ήρθαν ακριβώς στο προσκήνιο εξαιτίας της παρουσίας των τούρκων (που ονομάζονται συχνά και πέρσες στις βυζαντινές πηγές) ως μισοφόρων στρατιωτών που δρουν στο εσωτερικό της αυτοκρατορίας ή ως διεκδικητών τμημάτων της αυτοκρατορίας -από το 1326 έχουν καταλάβει την Προύσα. Αυτή η νέα πραγματικότητα προσδίδει στην πιο μεγάλη σύγκρουση του αρχαίου κόσμου ανάμεσα στους Έλληνες και τους πέρσες ένα τραγικά επίκαιρο χαρακτήρα.

Μέσα σ' αυτή τη συγκυρία εξίσου επίκαιρος γίνεται ο Φίλιππος και ο Αλέξανδρος. μ' ένα νέο τρόπο που φανερώνει ριζικά διαφορετική στάση από εκείνη με την οποία γινόταν λόγος γι' αυτούς σε προγενέστερες πηγές¹. Έτσι ο Γρηγοράς δεν συγκρίνει τη Θεσσαλονίκη μόνο με τη Βαβυλώνα ('Αλλ' ή μὲν (Βαβυλώνα) ἀλώσιμος ταῖς τοῦ χρόνου γέγονε τύχαις καὶ φανείσα βραχὺ μακρόν ὑπεκρύψατο, Θεσσαλονίκη δ' αὖ ἀνθοῦσα δι' αἰῶνος, ἀπειλᾶς οὐ δέδιδε τροπῶν καὶ περιόδων χρονικῶν....., σ.86,107κ.ε.)². Θέλοντας να δώσει και μια άλλη διάσταση του χρόνου, αναδεικνύει, πέρα από την ικανότητα της Θεσσαλονίκης να επιβιώνει, τους δεσμούς της πόλης με τον Αλέξανδρο:

Ἡ γε μὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ αὕτη πόλις ἀρχαία τε καὶ εὐδαίμων, Θεσσαλονίκης ἀδελφὸν τὸν μέγαν Ἀλέξανδρον εὐτύχησεν οἰκιστήν, ἀλλ' οὖν ὥς πορρωτάτω τῆς πατρίδος ὑπερόριον ἔλαχεν κλῆρον, Θεσσαλονίκη δ' εὖ ποιοῦσα, τῆς πατρίδος μέσον τὴν ἑαυτῆς ἐπώνυμον ἔστησε πόλιν, μᾶλλον δ' ἐν αὐταῖς ταῖς τῆς μητρὸς ἀγκάλαις· ὅσον δ' οἰκειότερον καὶ βεβαιότερον μήτηρ εἰς παίδων πόθον καὶ τιμὴν, τοσοῦτον Ἀλεξανδρείας εὐτυχεστέρα Θεσσαλονίκη,.... (σ.86,112κ.ε.).

Και αντίστοιχα, όπως η Θεσσαλονίκη ξεπερνάει την Αλεξάνδρεια, έτσι κι

1. Βλ. π.χ. Άννα Κομνηνή. Ἀλεξιάς, έκδ. Β. Leib, Γ', Παρίσι 1945, σ.217. Οι αναφορές στον Αλέξανδρο σε προγενέστερες βυζαντινές μνείες δεν είναι το ίδιο κολακευτικές, πρβλ. π.χ. την επιστολή του Θεοδώρου Νικαίας *Εἰς τὸν αὐτοκράτορα*, έκδ. J.Daughton, *Epistoliers byzantins du Xe siècle*, Παρίσι 1960, σ.309.5κ.ε. "Εἰ γὰρ ὁ Φιλίππου, βάρβαρος ὢν καὶ βάρβαρων ἄρχων, οὐκ ἠνέσχετο... πῶς ὁ πρῶτος καὶ ἡμερος σὺ καὶ Ῥωμαίων ἄρχων....". Και Ν.Μ.Παναγιωτάκης, *Θεοδόσιος ο διάκονος και το ποίημα αυτού "Άλωσις της Κρήτης"*, Ηράκλειο 1960,σ.102 "Δημόσθενες, Φίλιππος οὐκ ἔχει κράτος" ...τὸν Ῥωμανὸν θαύμαζε καὶ μόνον γράφε."

2. Πρβλ. το Βίο αγίου Σάβα του Νέου, *Φιλοθέου αγιολογικά έργα*, σ.162.4 κ.ε.: "Τίς γὰρ οὐκ οἶδε τὴν Φιλίππου Θεσσαλονίκην, ὅπως μὲν ἔχει μεγέθους καὶ πολιτείας, ὅπως δὲ λόγοις καὶ σοφία καὶ τῷ διὰ πάντων δοκίμῳ τὰς κατ' αὐτὴν ὑπερέχει πάσας, ὥς μὴ μόνον Θετταλῶν τε καὶ Μακεδόνων καὶ ὧν δηλαδὴ προκαθῆσθαι λέγεται πόλεων, ἀλλὰ καὶ τῶν μεγίστων αὐτῶν καὶ ὧν πάλαι πολὺς παρὰ πᾶσι λόγος καὶ τούτων ἐν ᾧ πασι τοῖς καλοῖς ὑπερκεῖσθαι μετὰ πολλοῦ γε τοῦ περιόντος;"

ο πολιούχος της υπερέχει από τον Αλέξανδρο, γιατί η φήμη του μαρτυρίου του στα πέρατα της γης ξεπερνάει εκείνη του Αλέξανδρου (σ.91). Βέβαια τα ρητορικά σχήματα και ο υπερβάλλων ζήλος των εγκωμιαστών κάνει ώστε οι συγκρίσεις να αποβαίνουν προς όφελος του βυζαντινού αυτοκράτορα¹, της Θεσσαλονίκης και του αγίου. Παρόλα αυτά, είναι γεγονός ότι ο Αλέξανδρος ως πρότυπο έχει καθιερωθεί².

Ιδιαίτερα αποκαλυπτική απ' αυτή την άποψη είναι η μνεία του Αλέξανδρου στο *Συμβουλευτικόν πρὸς Θεσσαλονικεῖς*, ἡνίκα ἐπολιορχοῦντο του Μανουήλ Παλαιολόγου (1350-1425), δεσπότη Θεσσαλονίκης (1369-73) και μετέπειτα αυτοκράτορα Μανουήλ Β' (1382-7 και 1391-1425), τον οποίο εκφώνησε στη συγκέντρωση (μεγάλη ἐκκλησία) των θεσσαλονικέων στη διάρκεια της πολιορκίας της από τους τούρκους (1383-7)³. Τη στιγμή που εκφωνεί αυτό το λόγο οι διαλυτικές τάσεις στο εσωτερικό της αυτοκρατορίας αλλά και των υπολοίπων μεσαιωνικών κρατών της Βαλκανικής -η μάχη του Έβρου (1371) σήμανε τη διάλυση της σερβικής ηγεμονίας του Ιωάννη Ούγγλεση στην κεντρική Βαλκανική- επιτείνονται με τη σταθερή προέλαση των οθωμανών⁴. Τεμαχισμένες και αδύναμες οι πολιτικές δυνάμεις της Βαλκανικής, αδυνατούν να προβάλουν οποιαδήποτε αντίσταση, καθώς πολλές πόλεις έχουν ήδη καταληφθεί. Η ενδοδυναστική έριδα ωθεί το Μανουήλ να εγκαθιδρύσει στη Θεσσαλονίκη τη νέαν αρχήν, τις δυνάμεις δηλαδή εκείνες που θα στηρίξουν από τη μια το εσωτερικό μέτωπο που εκπροσωπεί ο ίδιος απέναντι στους άλλους διεκδικητές του θρόνου (π.χ. ο αδελφός του Ανδρόνικος) και από την άλλη την αντίσταση κατά των τούρκων που προελαύνουν ακάθεκτοι -το 1383 κατέλαβαν τις

1. Guiland.Essai, ό.π.,σ.150.

2. Βλ. "ἀλεξανδριζῶ" και το νεολογισμό(:) "ἀλεξάνδρειος" στο κείμενο της Άννας Κομνηνής, 'Αλεξιάς.Β', ό.π., σ.105. "ἀλεξάνδρειος ζήλος" και του Νικήτα Χωνιάτη Λόγος ἐκδοθείς ἐπὶ τῷ ἀναγνώσθῃναι εἰς τὸν Λάσκαριν κινῶ Θεόδωρον.... MB, 1,σ.122 "ἀλεξανδριζεις ἀληθῶς ἐν ταῖς πράξεσιν...." προβλ. και σ.107κ.ε.

3. Β.Λαούρδα.Ο "Συμβουλευτικός πρὸς τοὺς Θεσσαλονικεῖς" του Μανουήλ Παλαιολόγου,Μακεδονικά 3(1953-5),σ.295. Βλ. και σ.304.όπου θεωρείται πιθανότερη η άποψη ότι πρόκειται για σύγκλητο παρά για ἐκκλησία του δήμου. G.T.Dennis. *The Reign of Manuel II Palaeologus in Thessalonica 1382-1387*. Ρώμη 1960,σ.79 κ.ε. Του ίδιου ἐνδ..*The Letters of Manuel II Palaeologus*, Dumbarton Oaks 1977.επιστ. 11 πρὸς Δημήτριο Κυδάνη.Για τη δράση του βλ. Balfour.Symeon, ό.π., σ.48,7 κ.ε.: "(Μανουήλ.) τὴν δευτέραν μετὰ τὴν πρώτην δικαίως ἀναδέχεται πόλιν, ταύτην δὴ τὴν τῶν Θετταλῶν, ἐνοικεῖ τε ἐν αὐτῇ καὶ κοσμεῖ ταύτην εὐνομίαις καὶ καταστάσεσιν ἀγαθαῖς καὶ ὄχυροῖ πάντοθεν τριήρεσι προτειχίσμασι...".

4. Ελισάβετ Ζαχαριάδου. Η "νέα αρχή" του Μανουήλ στη Θεσσαλονίκη, *ΙΕΕ,Θ'* ,σ.190 κ.ε.

Σέρρες και το 1384 νίκησαν στη μάχη που έδωσαν στο Χορτιάτη προελαύνοντας προς τη Θεσσαλονίκη. Έτσι η πολιορκία της πόλης άρχισε και ο Μανουήλ, ως πανταχόθεν περικλυζόμενος και τῶν κυμάτων ὑπὲρ κεφαλῆς αἰρομένων ἐν μέσοις τε τοῖς οἰμώζουσι καὶ δυομένοις ἐστῶς,¹ συγκέντρωσε τους θεσσαλονικεῖς για να τους εμψυχώσει. Η συσπείρωση των κατοίκων είχε στο μεταξύ επιτευχθεί, παρά τις αντιδράσεις στα μέτρα που ο Μανουήλ πήρε (δήμευση της εκκλησιαστικής περιουσίας) και τις αντιρρήσεις για τον τρόπο αντιμετώπισης του οθωμανικού κινδύνου του μητροπολίτη Ισίδωρου και των αρχόντων της πόλης.

Ο Μανουήλ λοιπόν, που από την αρχή απευθύνεται στους παρόντας ως κατοίκους τῆς τοῦ Φιλίππου, ενώ αναφέρει τον ἅγιο Δημήτριο στρατηγοῦντα τὸν παμμέγιστον (σ.300 βλ. και 295), δεν τον προβάλλει ως το αποκλειστικό νοητὸν ἔρεισμα της πόλης, ὅπως γινόταν παλιότερα. Τώρα ως πρότυπο ανδρείας και αντίστασης ἐναντίον των τούρκων προβάλλεται με ἔμφαση ο Αλέξανδρος που έχει ανασυρθεί ἀπὸ το ιστορικό παρελθόν. Τονίζεται συγκεκριμένα ὅτι ἀπ' αὐτὸν οι θεσσαλονικεῖς ἔχουν κληρονομήσει την πατρίδα τους και ὅτι εἶναι δικοὶ του διάδοχοι:

Μνημονευτέον ὑμῖν ἐστίν ὅτι Ῥωμαῖοι ἐσμέν, ὅτι ἡ Φιλίππου καὶ Ἀλεξάνδρου ὑμῖν ὑπάρχει πατρίς καὶ ὡς τούτοις τοῖς γενοῖν τοῖς διαδόχοις ὥσπερ τις κληρὸς ἔλαχε κατιῶν ἐπὶ μακροῦ διαρκῆς... Καὶ πιο κάτω: Ταῦτ' οὖν ἐν νῶ λαβόντες παῖδες τῶν εἰρημένων, διεγερθῶμεν ὡς δεῖ,... μὴδ' ἡντινοῦν βοήθειαν θύραθεν ἀναμενούσας παρ' οὔτινοσοῦν τῶν ἀνθρώπων. (σ.297).

Οι μνείες ὁμως του Φιλίππου και του Αλεξάνδρου δεν συσχετίζονται μόνο με τη Μακεδονία, τη Θεσσαλονίκη και τον πολιοῦχο της. Αγγίζουν ποικίλα ζητήματα και η ιστορική διάσταση στις σχετικές αναφορές της ὕστερης βυζαντινῆς περιόδου εἶναι σχεδόν πανταχοῦ παρούσα, γεγονός που δείχνει ὅτι βρισκόμαστε μπροστὰ σε μια συνειδητὴ και γενικευμένη χρήση της αρχαιότητας που διαφέρει πολύ ἀπὸ εκείνη που παρατηρεῖται σ' ὅλους τους προηγούμενους αἰῶνες. Η προσέγγιση αὐτῶν των αναφορῶν δεν μπορεί παρά να ἔχει στόχο σήμερα να φωτίσει τον τρόπο με τον ὁποῖο οι βυζαντινοὶ αντιλαμβάνονταν την αρχαιότητα ως δικό τους παρελθόν χρήσιμο να ἀπαντήσῃ στα συχνὰ αγωνιώδη ἐρωτήματά τους. Η ἀνίχνευση λοιπὸν των σχετικῶν αναφορῶν δείχνει ὅτι η ἀνάμνηση του ονόματος του Αλέξανδρου λειτουργούσε στη βυζαντινὴ κοινωνία με ποικίλους τρόπους κατὰ ἐποχές. Ειδικότερα στην ὕστερη βυζαντινὴ περίοδο φαίνεται πως, ἐκτὸς ἀπὸ τη ζωντανὴ παράδοση για τον Αλέξανδρο, που

1. Απὸ ἐπιστολὴ του Δημήτριου Κυδωνῆ στο Μανουήλ βλ. Λαούρδα, Συμβουλευτικός, ὁ.π., σ.292.

έτσι κι αλλιώς υπήρχε σ' ολόκληρη τη διάρκεια του μεσαίωνα, στη χρήση του ονόματός του προστέθηκαν κι άλλες συμβολικές σημασίες. Έχει π.χ. μελετηθεί το θέμα της *Φυλλάδας του Μεγαλέξαντρου* και «οι διαδοχικές "μετεμψυχώσεις" του» στις διάφορες ομάδες διασκευών του κειμένου¹, καθώς και η σημασία της εξιστόρησης στα ιστοριογραφικά έργα των βυζαντινών των κατακτήσεων του και της δημιουργίας της απέραντης αυτοκρατορίας του.

Γνωρίζουμε συνεπώς σήμερα ότι, είτε ως μύθος είτε ως ιστορία, μέσα από τη μορφή του Αλεξάνδρου εκφράστηκαν οι διασκευαστές και οι αναγνώστες της μεσαιωνικής εποχής. Ειδικότερα οι μνείες που αναφέραμε πιο πάνω εκφράζουν την απογοήτευση κάποιων λογίων εξαιτίας της παρακμής της αρχής των Ρωμαίων και τα αισθήματα ανασφάλειας για την έκβαση των πολιτικών και κοινωνικών συγκρούσεων στο εσωτερικό της αυτοκρατορίας και τους εξωτερικούς κινδύνους που την απειλούν. Μια παρόμοια εικόνα της αυτοκρατορίας διαγράφεται ανάγλυφα σε κάποια από τα κεφάλαια των *Υπομνηματισμών* του Θεόδωρου Μετοχίτη. Παραθέτουμε ένα από τα πιο χαρακτηριστικά χωρία από το κεφ. *Θρηνοί των κατά την έω της Ρωμαίων αρχής κακώς πραξάντων*:

καὶ οἶχεται φεῦ τοῖς νῦν ἡμῖν λειφθεῖσιν ἐκ τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς, ὅσοις δὴ τις λειφθεῖσιν. Ὡς τῆς ἐρημίας ταύτης· ὦ τῆς ζημίας· καὶ ζῶμεν γὰρ ἐν ὀλίγοις κομιδῇ τοῖς λειψάνοις καὶ μέλεσι τῆς ζωῆς καὶ τοῦ σώματος οὕτω μεγίστου τε καὶ καλλίστου τῆς ἀρχῆς,...(σ.240-1).

Σε παρόμοιες περιγραφές η μορφή του Αλέξανδρου αλλάζει τόσο ώστε η συσχέτισή του με τον άγιο Δημήτριο, τη χριστιανική Θεσσαλονίκη, τη Μακεδονία του 14ου αι. και τους αυτοκράτορες που κινδυνεύουν να χάσουν την αυτοκρατορία να τον καθιστά αναντικατάστατο πρότυπο ανδρείας για όλους όσους μάχονταν τότε εναντίον των τούρκων². Η ίδρυση μιας

1. Βλ. την κατατοπιστική εισαγωγή του Γ.Βελουδή, *Η Φυλλάδα του Μεγαλέξαντρου Διήγησις Αλεξάνδρου του Μακεδόνα*, Ερμής, Αθήνα 1989, σ.ι'. Για μια άλλη προσέγγιση βλ. Α.Βακαλόπουλος, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού Α' Αρχές της διαμόρφωσής του*, Θεσσαλονίκη 1961, σ.52-5, όπου και βιβλιογραφία. Παρόλα αυτά μέσα στην πρόσφατη αναζωπύρωση των εθνικισμών στα Βαλκάνια οι μνείες για το Φίλιππο και τον Αλέξανδρο σε βυζαντινές πηγές θεωρήθηκαν ως μια επιπλέον απόδειξη για την ελληνικότητα της Μακεδονίας. Βλ. π.χ. εφ. *Μακεδονία* 16-12-92, πώς προβλήθηκαν στον ημερήσιο τύπο οι σχετικές ανακοινώσεις στο Διεθνές συμπόσιο *Η Μακεδονία στην εποχή των Παλαιολόγων*.

2. Μια ανάλογη κοινωνική λειτουργία μπορεί να ανιχνευτεί π.χ. στη μεταφορά από τη Χρυσόπολη στην πρωτεύουσα από το Μεγάλο Κωνσταντίνο του Στρατηγίου, όπως είχε ονομαστεί "παρά του λαού" η στήλη του Αλεξάνδρου του Μακεδόνα στην οποία "έπεδοκιμάζοντο οι στρατιώται", *Codini Curopalatae De officialibus Palatii CPolitani*, έκδ. Ι.Βεκ-

αυτοκρατορίας από τον Αλέξανδρο μετά την ήττα των περσών λειτουργεί συμβολικά ως ενίσχυση του ηθικού των βυζαντινών στην προσπάθειά τους ν' απωθήσουν τους τούρκους από τα εδάφη της αυτοκρατορίας. Οι λόγιοι που ανακατασκευάζουν την αρχαία ιστορία εκδηλώνουν ασφαλώς την υπεροχή που νιώθουν ως χριστιανοί σε σχέση με το αρχαίο παρελθόν, γι' αυτό και επιμένουν στη σύγκριση του αγίου Δημητρίου με τον Αλέξανδρο. Ταυτόχρονα όμως φέρνουν στην επιφάνεια τους φόβους τους για τον κίνδυνο που διατρέχει η αυτοκρατορία εξαιτίας της εξάπλωσης των τούρκων. Εύχονται να έχει για άλλη μια φορά αυτή η αντιπαράθεση αίσιο τέλος. Η πρώτη ωστόσο κατάληψη της Θεσσαλονίκης το 1387 προοιωνίσε τα δυσάρεστα αποτελέσματα. Σ' ένα χειρόγραφο του 1388, το Codex Vindob. Theol. Gr. 244, ο ανώνυμος διασκευαστής της *Φυλλάδας*, που έζησε ή έμαθε το γεγονός αυτό, εξέφρασε ως προφητεία τους φόβους του: Καί άλλον νά ἤξεύρετε, ὅτι ὕστερα θέλουν ὀρίσει οἱ πέρσηδες τὴν Μακεδονίαν, ὡσάν καὶ ἡμεῖς τὴν Περσίαν ὀρίσαμεν. (σ.ιδ').

Στο πρόβλημα της συνειδητής ανακατασκευής του ιστορικού παρελθόντος και της σχέσης του μεσαιωνικού ανθρώπου κυρίως του δυτικού, με την αρχαία κληρονομιά κάποιες ενδιαφέρουσες σκέψεις έκανε ο Ε.Πανόφσκι. Τηρουμένων των αναλογιών μπορούμε με τη σειρά μας να υποθέσουμε πως ως την περίοδο του λεγόμενου "πρώτου βυζαντινού ουμανισμού" αλλά με περισσότερη βεβαιότητα μετά την αναβίωσιν τῶν ἀρχαίων λόγων τον 11ο-12ο αι., φαινόμενο που μας απασχόλησε στο προηγούμενο κεφάλαιο, όπως στη Δύση, έτσι και στο Βυζάντιο υπήρξε "μια αίσθηση ιστορικής απόστασης" από την αρχαιότητα. Οι βυζαντινοί όπως και οι δυτικοί, έπαψαν να ζουν μέσα στην κληρονομιά της κλασικής παράδοσης¹. Μ' αυτή την προϋπόθεση και μόνο από τότε η αρχαιότητα άρχισε να προσλαμβάνει μια ποικιλία ιδεολογικών χρήσεων.

Πράγματι για διάφορους λόγους κάποιοι διανοούμενοι αρχικά, περισσότεροι στη συνέχεια συνέλαβαν την αρχαιότητα ως επίκαιρο αντικείμενο μελέτης κι όχι μόνο ως πολιτιστικό υπόβαθρο όπως πριν ικανό να συγκλίνει ή να αποκλίνει από τα ιερά γράμματα και τη χριστιανική πίστη. Η μετατροπή της αρχαιότητας σε αντικείμενο μελέτης και περιεχό-

ker.Βόννη 1839,σ.48. Ως την ύστερη βυζαντινή περίοδο συναριθμούσαν τη στήλη με τα αξιοθέατα της πρωτεύουσας βλ. Μανουήλ Χρυσολωρά *Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν Ἰωάννην βασιλέα, ἐν ἣ σύγκρισις τῆς παλαιᾶς καὶ νέας Ρώμης*, P.G. 156.45 "(κίονες) ἐπὶ τοῦ στρατηγίου". Μερικά παραδείγματα κοσμικής ζωγραφικῆς με θέμα τον Αλέξανδρο βλ. Σπ.Λάμπρος, Ἐκφρασις των ξυλοκονταρίων του κραταιοῦ και του αγίου ημών αυθέντου και βασιλέως, *Νέος Ἑλληνομνήμων* 5(31-3-1908),σ.8κ.ε.

41. Πανόφσκι, *Μελέτες εικονολογίας*,ό.π.,σ.51κ.ε.

μενο της συλλογικής μνήμης έχει σχέση με ποικίλα κοινωνικά και ιδεολογικά φαινόμενα του τέλους του μεσαίωνα. Σχετίζεται καταρχήν με την αίσθηση της πατρίδας και της ιδιαιτερότητας των ελλήνων κι όσων μιλούσαν ελληνικά μέσα στην αυτοκρατορία, οι οποίοι έβλεπαν, αρχικά από θέση ισχύος, τον ξένο παράγοντα να γίνεται όλο και πιο ευδιάκριτος στην καθημερινή ζωή και διεκδικητικός, σε σημείο που να απειλεί την ίδια την ύπαρξη της αυτοκρατορίας. Έχει να κάνει επίσης με το μετασχηματισμό της συλλογικής μνήμης ως κοινωνικής λειτουργίας άρρηκτα συνδεδεμένης με την παραπάνω νεοφανή έννοια της πατρίδος. Το τελευταίο αυτό θέμα είναι βέβαια ευρύτατο. Συνδέεται ακόμα με την απαρχή του εθνικού φαινομένου, ένα θέμα πολυσυζητημένο. Στα πλαίσια αυτής της μελέτης θα θίξουμε και τα δύο ζητήματα, την πατρίδα και την ιστορική μνήμη, αλλά μόνο στο μέτρο που σχετίζονται με την πόλη.

Η προηγούμενη διερεύνηση γύρω από την αναβίωση του αρχαίου παρελθόντος της Θεσσαλονίκης δείχνει ότι βρισκόμαστε μπροστά στην απαρχή της ανάπτυξης της ιστορικής μνήμης της πόλης. Κάναμε κιόλας λόγο στο προηγούμενο κεφάλαιο για τη στροφή στη μελέτη της αρχαίας γραμματείας και τη σύλληψη της φύσης με τους όρους που υποδείκνυε η αρχαία φιλοσοφία. Μέσα από την ίδια διαδικασία ταυτόχρονα ανακαλύφτηκε και η νέα σημασία που αποκτούσε το κλασικό παρελθόν και τα ορατά κατάλοιπά του. Ο Μιχαήλ Ψελλός, που θαυμάζει την αρχαία τέχνη και γι' αυτό προφανώς συλλέγει επίμονα αρχαία αγάλματα (πιο πάνω σ. 106), αλλά και άλλοι ιστορικοί του 12ου αι. (Άννα Κομνηνή, κ.ά.) που θεωρούν χρήσιμο να συμπεριλάβουν την αρχαία ιστορία στην ιστορική τους ύλη¹, κάτι που δεν ήταν καθόλου αυτονόητο για την προγενέστερη περίοδο², είναι περιπτώσεις που σηματοδοτούν την απαρχή της διάχυσης ενός παρόμοιου ενδιαφέροντος, την αίσθηση ιστορικής απόστασης από την αρχαιότητα και τη συνειδητή χρήση της.

Πρέπει ακόμα να τονίσουμε ότι αυτή η σύλληψη της αρχαιότητας, ως ιστορικού μεγέθους χρήσιμου προς μελέτη στο παρόν σημαίνει επίσης ένα ποιοτικά διαφορετικό συγκερασμό της κλασικής παράδοσης με τη χριστιανική πίστη. Εδώ θα μας απασχολήσει μόνο στο μέτρο που η ιστορι-

1. R.Macrides, P.Magdalino, *The Fourth Kingdom*, ό.π., σ.128 κ.ε., 136 κ.ε. και 144-5. Για τις ποικίλες χρήσεις του παρελθόντος από το Ζωναρά βλ. R.Macrides, *Perceptions of the Past in the Twelfth Century Canonists*, *To Βυζάντιο κατά τον 12ο αι.*, ό.π., κυρίως σ.591-5 και 599. Για το 12ο αι. στη Δύση βλ. J.Coleman, *Ancient and Medieval Memories. Studies in the Reconstruction of the Past*, Cambridge Univ. Press, Cambridge 1992, κυρίως σ.285 κ.ε.

2. Βλ. E.M.Jeffreys, *The Attitudes of Byzantine Chroniclers*, ό.π., σ.199-238.

κή διάσταση συσχετίζεται με την πόλη και το τοπίο. Χρειάζεται καταρχήν να αναφέρουμε πώς αυτή η στάση δεν είναι καθολική. Συνυπάρχει με την παραδοσιακή και πολύ γνωστή αντίληψη για την αντίθεση του χριστιανισμού με την αρχαία παράδοση. Το παράδειγμα του Συμεών του Νέου Θεολόγου αλλά και του Πατριάρχη Αθανάσιου κ.ά. είναι για κάποιους κύκλους, κυρίως εκκλησιαστικούς, η μόνη εναλλακτική στάση προς το αρχαίο παρελθόν ως ιστορία και ως πολιτισμική κληρονομιά. Παρόμοια είναι και η περίπτωση του Καμινιάτη. Στο έργο του, όπως αναφέραμε κιόλας, είναι ευδιάκριτος ένας ιστορικός αναχρονισμός, που προδίδει τις ισχνές ιστορικές γνώσεις του για την αρχαιότητα καθώς και την ανάγκη του να δηλώσει την αποστροφή του προς τους Έλληνες και να διαχωρίσει την αληθή γνώση από όσα αυτοί μάτην έψευδοκτύπησαν¹.

Αντίθετα οι ιστορικές αναφορές στο *Έγκωμιον* του αγίου Δημητρίου του Νικηφόρου Γρηγορά, αν και υπονοούν την τήρηση των νόμων του έγκωμιου, υποδηλώνουν μια τάση για αυτονόμηση. Η υπόδειξη του Μένανδρου στο σχετικό κεφ. *Πώς δεῖ ἀπὸ γένους πόλιν ἐγκωμιάζειν* (σ.46-58) να αναφερθούν και πληροφορίες για το γένος των οἰκιστῶν, των οἰκησάντων κ.λπ. δεν πρέπει να θεωρηθεί ως ο μόνος λόγος που ο Γρηγοράς απαριθμεί παρόμοιες πληροφορίες στο κείμενό του. Αυτό που τον κάνει όχι μόνο να τις συμπεριλάβει αλλά και να αναπτύξει το θέμα αυτό είναι η γενικότερη παιδεία του και η βαθιά γνώση της αρχαίας γραμματείας, η διαφορετική δηλαδή σχέση του με την αρχαιότητα. Οι γνώσεις του για το ιστορικό παρελθόν και κυρίως η επεξεργασία που κάνει της ιστορικής ύλης φανερώνουν ακριβώς στην κοσμοαντίληψή του μια διαλεκτική σχέση ανάμεσα στη χριστιανική και τη θύραθεν σοφίαν από τη μια και στην αρχαία ιστορία και τη χριστιανική πόλη από την άλλη. Ο Γρηγοράς, όπως είδαμε, αισθάνεται την ανάγκη, μιλώντας για τη Θεσσαλονίκη, να αναφερθεί και στο μακραίωνα παρελθόν της, εξυμνώντας τα σημεία στα οποία υπερέχει από άλλες αρχαίες μεγάλες πόλεις (Βαβυλώνα, Αλεξάνδρεια). Παρουσιάζει το παρελθόν όχι ευθύγραμμο και ισοπεδωτικά αλλά επεξεργασμένο και διαφοροποιημένο, ανάλογα με τις τομές που διακρίνει στην ιστορική πορεία. Από τα λίγα θεωρητικά περί ιστορίας που περι-

1. "Τί γάρ ἦν πρὸς τοῦτον τὸν ὕμνον ὁ μυθικὸς Ὅρφευς ἢ ἡ Ὀμηρικὴ μοῦσα ἢ τὰ τῶν Σειρήνων ληρήματα, τῷ ψεύδει τῶν πλασμάτων ἀναγραφόμενα, οἷς λόγος μὲν ἐπαίνων οὐδεὶς ἀληθής, φῆμαι δὲ ψευδεῖς τοῖς ἀνθρώπους πλανῶσαι καὶ πρὸς ἀπάτην ἀνδραποδίζουσαι. μάτην οὖν ἐν τούτοις ἐψευδοκτύπησαν Ἕλληνες, τὴν ἀληθεῖ γνώσιν τῶν πραγμάτων ἀφηρημένοι καὶ ταῖς κενολογίαις τῆς αὐτῶν δεισιδαιμονίας καθ' ἑαυτῶν ὀπλισμένοι.", σ.12.30 κ.ε.

λαμβάνει στη *Ρωμαϊκή Ίστορία* γίνεται σαφέστερη και η σημασία που δίνει σ' αυτή και ο τρόπος με τον οποίο την αντιλαμβάνεται. Διαπιστώνουμε κάποια συμπίτωση των απόψεών του με αυτές του δασκάλου του Μετοχίτη.

Αν επιχειρούσαμε μια ανάλυση των σχετικών αντιλήψεων των δύο λογίων, μέσα στη μακρά χρονική διάρκεια της συγγραφικής τους δράσης, κυρίως του Θεόδωρου Μετοχίτη που ήταν μεγαλύτερος, θα διαπιστώνουμε ότι η αρχαιότης ως ιδιότητα/αξία της Θεσσαλονίκης δεν διαφαίνεται στο *ἐγκώμιον* του αγίου Δημητρίου που έγραψε ο τελευταίος σε νεανική ηλικία (1292), αν και στο εγκωμιαστικό του τμήμα προβάλλονται άλλα χαρακτηριστικά της πόλης. Διαθέτουμε επίσης κι ένα ακόμα νεανικό κείμενό του, το *Νικαέα*, τον οποίο εκφώνησε μπροστά στον Ανδρόνικο Β', όταν αυτός έφτασε στη Νίκαια για να εγκατασταθεί για ένα διάστημα (1290-3). Σ' αυτό ο συγγραφέας μετά από ελάχιστες ιστορικές πληροφορίες δηλώνει πως δεν θα μιλήσει για το παρελθόν της πόλης, γιατί δεν έχει το χρόνο: καί ειδήτω σεμνόν ή αρχαιότης, καί τοῦτο μετὰ τῆς πόλεως, καί ειδήτω σοφός ὁ χρόνος, τὰ κρείττω γνωρίζων αἰεί, καί τοῦτο πρόσεστιν αὐτῆς τῇ πόλει.(σ.315). Αν και λακωνική η σχετική αναφορά, χρειάζεται να υπογραμμίσουμε εδώ τη φράση σεμνόν ή αρχαιότης, με την οποία ο Μετοχίτης, όπως διαφαίνεται, αναγνωρίζει, ακολουθώντας αρχαία πρότυπα -κατά το Μένανδρο τὸ πρεσβύτατον τιμιώτατον (σ.50)- την παλαιότητα της πόλης ως αξία.

Οι σκέψεις ωστόσο που αναπτύσσει για την αξία της ιστορικής μνήμης στο ώριμο έργο του *Ύπομνηματισμοὶ καὶ σημειώσεις γνωμικαί*, παρόμοιες με αυτές που εντοπίζονται και στην *Ίστορία* του Γρηγορά, φανερώνουν ένα πιο προωθημένο προβληματισμό. Αναγνωρίζει κατά βάση τη γενικότερη ωφέλεια της ιστορικής μνήμης για τη διανοητική λειτουργία: Εὐρύνει γὰρ τὰ τῆς ἱστορίας εὖ μάλα τὸν νοῦν, καὶ διαίρει τοὺς τῆς διανοίας ὀφθαλμοὺς πρὸς τὴν κατανόησιν καὶ ἀντίληψιν τῶν ὄντων, καὶ τῶν κατὰ τὸν βίον πραγμάτων τὴν ἐπιστήμην¹. Ακόμα πιο ενδιαφέροντα είναι όσα γράφει σχετικά στο πρώτο μετά το προοίμιο κεφάλαιο (*Περὶ μνήμης καὶ ὅτι ἀναγκαῖον*, σ.18-23) αυτού του ογκώδους έργου -θησαυρό ιστορίας το αποκάλεσε ο μαθητής του Γρηγοράς². Σ' αυτό εκθέτει, κατά το πλατωνικό πρότυπο, τη σημασία της ιστορικής μνήμης για κάθε τέχνη και σοφία αλλά και για κάθε βασιλέα: Τὶ δ' ἄλλο γε ἀνδρὶ βασιλεῖ, ἢ ὅλως πᾶσι τοῖς ἐν ἀρχαῖς αἰσισιν ἄρα, καὶ ἡγεμονίαις μάλιστ' ἐπίχρειον καὶ βιωφελέστατον, ὥς

1. Κεφ. "Ὅτι χρήσιμον τοῖς περὶ λόγους σπουδάζουσιν ἡ περὶ τὸ ἱστορικὸν ἐπιμέλεια, σ.743.

2. Guiland, *Correspondance*.ό.π..σ.7, περίληψη της επιστολής αρ.15 του 1328 περίπου.

μνήμη: (σ.21). Η σύνδεση της μνήμης με την ηγετική ομάδα μιας πολιτικής οντότητας, της αυτοκρατορίας στην περίπτωση μας, και του ηγεμόνα μιας πόλης (και μνημονικὸν εὖ μάλ' ὥς οἶόν τε τὸν βασιλέα βούλεται, καὶ τὸν τῆς αὐτοῦ πόλεως ἄριστον ἡγεμόνα.... σ.22) είναι ιδιαίτερα αποκαλυπτική σ' ὅτι αφορά και τους δύο διανοούμενους. Ακόμα κι αν στο αντίστοιχο πλατωνικό κείμενο υπονοείται η αρχαία πόλη-κράτος, η μνήμη, καθώς γίνεται αντιληπτή από το Μετοχίτη και το Γρηγορά ως ένα από τα στοιχεία της εξουσίας, υποδηλώνει μια νέα νοητική σύλληψη και κοινωνική χρήση της στη βυζαντινή περίοδο: Αυτή που τη συνδέει με την εξουσία, όπως συμπυκνώνονται και οι δύο στο πρόσωπο του ηγεμόνα. Ο Γρηγοράς μάλιστα συνδέει τη χρησιμότητά της (μᾶλλον δὲ καὶ κατόπτρου πολλῶ κραταιότερον τὸ τῆς ἱστορίας δείκνυται χρήσιμον. *PI*, σ.574) με το απρόβλεπτο και ευμετάβολο της ανθρώπινης ζωής και καταλήγει: καὶ φύσεως αὐτῆς ὑπερτερον ἢ ἱστορία περιφανῶς ἐπεφύκει. ἡ μὲν γὰρ τοῦ εἶναι μόνον κυρία γίνεται· ἡ δὲ καὶ τὸ εὖ εἶναι προστίθουσιν· ὃ τοσοῦτον ἐκείνου βέλτιον, ὅσον τό γε βλέπειν τοῦ μὴ βλέπειν. σ.575-6). Τέλος η ιστορία, προσδιορισμένη και από τους δύο μ' αυτό τον τρόπο συσχετίζεται με αξίες που ἡδη αναφέραμε, μελετώντας τη σύλληψη της φύσης στο προηγούμενο κεφάλαιο, δηλαδή τη φιλοκαλίαν και τη φιλοπεριέργεια (τοῖς φιλοκάλοις ἀνδράσι..., καὶ ...τοῖς ὅσοι πραγμάτων ἀεὶ καινοτέρων ἐμπειρίαν συνάγειν ποθοῦσι) και γι' αυτό προκαλεῖ χάριν και ἡδονήν (σ.576)¹.

Το θέμα της θεωρίας της μνήμης και της κοινωνικής της λειτουργίας στη βυζαντινή εποχή δεν έχει, απ' όσο ξέρω, μελετηθεί σε βάθος. Οι λίγες μελέτες ωστόσο που διερευνούν ζητήματα μνήμης και ανακατασκευής του αρχαίου παρελθόντος σε βυζαντινά ιστορικά έργα είναι αρκετές για να δείξουν τη μετάβαση από την απουσία ενδιαφέροντος για την αρχαία ιστορία και ειδικά την ιστορία της πόλης-κράτους στη γνώση "και την αίσθηση αποστασης για την αρχαία Ελλάδα ως ιστορικό φαινόμενο"² καθώς

1. Πρβλ. Ὑπομνηματισμοί, σ.746 "...φῶς ...ἐκ τῶν παλαιῶν ἱστοριῶν ἦκει καὶ τῆς μνήμης..., καὶ χειραγωγία τοῖς ἐκάστοτε χρωμένοις πρὸς τὸ καλῶς ἄγεσθαι.", σ.739-40 "...καὶ πάντα καταγράφειν εἰσω τοῖς φανταστικοῖς τῆς μνήμης πίναξιν, οὐ μόνον δι' αὐτὴν τὴν τῆς γνώσεως καὶ μαθήσεως ἔφεσιν· ...ἀλλ' ὅτι δὴ καὶ σφόδρα κατὰ καιρὸν ἔχει πρὸς τὴν χρῆσιν αὐτοῖς, καὶ ...ὁρᾶν ἔστι καὶ συλλογίζεσθαι ῥᾶστ' αὐτόθεν ἐκ τῶν βιβλίων...." βλ. και σ.743. Και "...Πλάτων διὰ Σωκράτους εἰρηκῶς φαίνεται, πολλοῦ γε ἂν ἄξιον εἶη τὸ τῶν ἱστοριῶν χρῆμα, ἐξ ὧν οὐ τοῖς οὕτως πῶς ἀπλῶς πρεσβυτέροις καὶ προωδευκόσι καὶ πείραν ἔχουσιν, ἀλλ' ἄρα δὴ πολὺ μάλιστα τοῖς μετὰ πολλῆς ἀστειότητος καὶ συνέσεως...", σ.747.

2. Macrides, Magdalino, *The Fourth Kingdom*, ὁ.π., 147. Για μια απόπειρα μελέτης της θεωρίας της μνήμης βλ. J.Coleman, *Ancient and Medieval memories*, ὁ.π.

και στο ενδιαφέρον για τα υλικά κατάλοιπα πόλεων και άλλων αρχαίων οικισμών. Μπορούμε να θεωρήσουμε τις σχετικές αντιλήψεις που πρωτοεμφανίστηκαν από τον 11ο-12ο αι. ως το ιστορικό υπόβαθρο που στηρίζει το ενδιαφέρον του Μετοχίτη για την αναγνώριση της χρησιμότητας της ιστορικής γνώσης ως κοινωνικής αξίας. Τα σχετικά, όπως είπαμε, χωρία από τους *Ύπομνηματισμούς* καθώς και το ενδιαφέρον του για τα παλαιά με τα οποία, όπως ο ίδιος αναφέρει, ήταν διακοσμημένο το πολυτελέστατο σπίτι του στην πρωτεύουσα¹, συνηγορούν για την πολλαπλή χρησιμότητα και την υψηλή κοινωνική αξία που είχε γι' αυτόν η ιστορική μνήμη. Νομίζω δηλαδή πως δεν υποδηλώνουν απλώς θαυμασμό για την αρχαιότητα και βαθιά γνώση της αρχαίας ιστορίας. Μπολιάζουν κυρίως τη βυζαντινή σκέψη με την αρχαία αντίληψη για τη συλλογική μνήμη, και ιδιαίτερα την πλατωνική, δηλαδή τη μνήμη που συνδέεται με την πόλη και τις αρχές της και που αποτελεί ένα διακριτικό γνώρισμα ιδεολογικής και ταυτόχρονα αισθητικής υφής μιας συγκεκριμένης ομάδας διανοουμένων, των φιλοσόφων. Θα μπορούσαμε συνεπώς να υποστηρίξουμε ότι μέσα από την ανάδειξη της παλαιότητας της πόλης ως κοινωνικής αξίας και η πόλη και η συλλογική μνήμη διαφοροποιούνται: η πρώτη ιστοριοποιείται και η δεύτερη "πολιτικοποιείται".

Συναφής προς την παλαιότητα είναι η ιδιότητα της πολυσύχναστης πόλης που σταθερά αποδίδεται στη Θεσσαλονίκη και που τη συνοδεύει σε όλη τη βυζαντινή περίοδο ως το 15ο αι. (*εὐανδροῦσα, πολυάνθρωπος*). Βέβαια πληροφορίες από την παλαιοχριστιανική ακόμα εποχή μας δίνουν μια εντύπωση για το ετερόκλητο πλήθος που την κατοικούσε². Φαίνεται όμως πως από το 12ο αι. το μέγεθος, η λαμπρότητα και η δημογραφική της αύξηση πήραν μεγαλύτερες διαστάσεις. Στις μεταγενέστερες ακριβώς αναφορές διακρίνεται ένας θαυμασμός, γιατί το πλήθος που την κατοικεί ή την επισκέπτεται, χαρακτηρίζεται από μια εντυπωσιακή ποικιλία. Ανάλογες μαρτυρίες μ' εκείνη του Καμινιάτη (παμμιγής ὄχλος και εὐχερέστερον εἶναι ψάμμον παράλιον ἔξαριθμεῖν σ.11,78 κ.ε.) πληθαίνουν την ὕστε-

1. "Ἐν δ' ἔσαν εἴτερά πόλλ' οἰκία ἡμὲν ἐμείο' ἢ δέ τ' ἐμῶν τεκέων, εἰκτίμενα, νεόδημα./ Σὺν δὲ πάλαια θ' ὁμοῖ' ἑὼν ἡμὲν ἐμοὶ περίφαντα.", Guiland, *Le Palais*, ὁ.π., σ.92. Πρβλ. Maguire, *Antique Statuary*, ὁ.π., σ. 70, σημ. 91, όπου αμφισβητεῖται η συγκεκριμένη σημασία του χωρίου. Για την ανάπτυξη του ενδιαφέροντος στη Δύση για συλλογές αρχαίων κ.λπ. βλ. Kr.Pomian, *Collectionneurs, amateurs, et curieux*. Paris, Venise: *XVIe-XVIIIe siècle*, Gallimard, Παρίσι 1987, όπου προτείνεται μια *ανθρωπολογία της συλλογής*.

2. Βλ. π.χ. *Θεσσαλονίκη Ιστορία και Τέχνη*, Έκθεση Λευκού Πύργου, Αθήνα 1986, σ.18, αρ.13 επιτύμβια πλάκα από το δυτικό νεκροταφείο που βεβαιώνει την παρουσία σύρων εμπόρων σ' αυτή.

ρη περίοδο. Τονίζεται συγκεκριμένα ότι η Θεσσαλονίκη προσελκύει ετερόχθονες από τα πιο διαφορετικά μέρη. Πολλοί λόγοι συγκλίνουν για να θεωρήσουμε πως η ανάπτυξη της πόλης αλλά και η εντυπωσιακή πολυμορφία του πληθυσμού της δεν αναφέρονται τυχαία από αυτή την εποχή με μεγαλύτερη συχνότητα. Παρατηρούμε βέβαια ότι παρόμοιες αναφορές συμπεριλαμβάνονται σε κείμενα της ίδιας περιόδου που κάνουν λόγο για την Κωνσταντινούπολη¹. Παρόλα αυτά δεν φαίνεται πως έχουμε να κάνουμε μ' ένα κοινό τόπο. Οι σχετικές μνείες για τη Θεσσαλονίκη στις οποίες γίνεται λόγος για τη συγκέντρωση παντοδαπών γενών σ' αυτή αναφέρονται και στις μέρες που γιορτάζεται η μνήμη του πολιούχου της αλλά και τις υπόλοιπες. Μια χαρακτηριστική περιγραφή της Θεσσαλονίκης ως κοσμοπολίτικου κέντρου τις μέρες της γιορτής βρίσκουμε στο έργο του τέλους 12ου αι. *Τιμαρίων*.

συρρεῖ γάρ ἐπ' αὐτὴν οὐ μόνον αὐτόχθων ὄχλος καὶ ἰθαγενής, ἀλλὰ πάντοθεν καὶ παντοῖος, Ἑλλήνων τῶν ἀπανταχοῦ, Μυσῶν τῶν παροικούντων γένη παντοδαπά Ἰστροῦ μέχρι καὶ Σκυθικῆς, Καμπανῶν, Ἰταλῶν, Ἰβήρων, Λυσιτανῶν καὶ Κελτῶν τῶν ἐπέκεινα Ἀλπεων².

Για την καθημερινή ζωή στην πόλη πληροφορούμαστε από το σύγχρονο άραβα γεωγράφο Idrisi (1100-81)³ αλλά κυρίως από μεταγενέστερα κείμενα. Ακριβώς αυτές οι τελευταίες περιγραφές είναι περισσότερο αποκαλυπτικές για το θέμα μας. Ο θεσσαλονικιός Δημήτριος Κυδώνης π.χ. στη *Μονωδία* του θίγει αυτό το θέμα: αγορά τε τοὺς ἐξ ἀπάσης γῆς ὑποδεχομένη, καὶ τοὺς συνιόντας, οὐ γῆς εἶεν ἀπορεῖν ἀναγκάζουσα· οὕτω ταυτὸν ἦν ἐκείνην τε οἰκεῖν, καὶ πάσαις ἅμα παρεῖναι. (P.G.109,641).

Ακόμα περισσότερο, ο Νικηφόρος Χούμνος δεν αναφέρει απλώς την παρουσία ξένων στη Θεσσαλονίκη (μυρίων τῶν ἐθνῶν πλήθουσα, σ.152), επι-

1. Ο Γρηγόριος Κύπριος π.χ. στο *Εγκώμιο* του Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου, AG. I.σ.319, αναφέρεται σχεδόν με τα ίδια λόγια στο φαινόμενο της δημογραφικής διόγκωσης της πρωτεύουσας αυτή την περίοδο: "...ἡ πόλις πάντας ἀνθρώπους ἔχει δεικνύναι ἐξ ἔθνους παντὸς καὶ γένους Ἑλλήνων, βαρβάρων, ὁτωνδήποτ' ἀνθρώπων, οὐχ ἦτον κατὰ χρεῖαν ἢ πρὸς θεὰν ἀφικνουμένων τῆς πόλεως.". Γεώργιος Παχυμέρης, *Ἀνδρόνικος Παλαιολόγος*, Βόννη 1835, II,σ.262 "(Θεσσαλονίκη) πολυανδροῦσα" και PI, σ.634 "ἐν εὐανδρούσῃ καὶ πολυανθρώπῳ πόλει".

2. A.Elissen, Timarion's und Mazaris' Fahrten in den Hades, *Analekten der mittel- und neugriechischen Literatur*, IV.2, Λιψία 1860, σ.44, ελλ. μτφρ. Γ.Τσάρας, *Τιμαρίων ή περί των κατ' αὐτόν παθημάτων. Η Θεσσαλονίκη* 1(1985), σ.198 και Λαῖου, *Η Θεσσαλονίκη, ό.π.*, σ.184, όπου σχολιάζεται το χωρίο αυτό σε σχέση με την εμπορική κίνηση της Θεσσαλονίκης το 12ο αιώνα.

3. Η αναφορά στο M.Angold, *The byzantine Empire 1025-1204. A political History*, Longman, Λονδίνο 1984, σ.250, σημ.18.

μένει κυρίως στο πόσο ευνοϊκό είναι το θεσμικό πλαίσιο που επιτρέπει την ένταξή τους στην πόλη και τη συμμετοχή τους με ίσους όρους στα κοινά. Είναι μάλιστα ενδιαφέρον ότι επιμένει στους πολιτικούς όρους αυτής της συμβίωσης (πολίτης/ξένος), με αποτέλεσμα να φέρνει στο φως, στο μέτρο που ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα και δεν αποτελεί ρητορικό τόπο, μια ενδιαφέρουσα πτυχή της συμβίωσης όλων των διαφορετικών ομάδων στη Θεσσαλονίκη:

Ἀμέλει τοι καὶ νόμος αὐτοὺς ὑποδέχεται τῶν καθ' ὑμᾶς ἄριστος, ἀνείς αὐτοῖς ὡς πατρίδα τὴν πόλιν· μετὰ γὰρ βραχὺν τὸν νενομισμένον χρόνον, καὶ τοῦτο δὲ πάντως δι' εὐταξίαν, ξενίαν αὐτῶν οὐδεὶς καταψηφίζεται, τῶν δ' ἐκ τῆς πόλεως ἀγαθῶν κατ' ἴσον ὑμῖν συμμετέχειν καὶ σφίσιν αὐτοῖς ἔξεστι, καὶ συμμετέχουσι, μηδὲν ἀποφερόμενοι τῶν αὐτοχθόνων ἔλαττον... (σ. 147). Και πιο κάτω: Οὐ γὰρ ὥσπερ ἐν τοῖς ἄλλοις ἡ διαφορὰ, οὕτω δὴ καὶ ἐν ὑμῖν αὐτοῖς, ὁ μὲν πολίτης, ὁ δὲ ξένος· ἀλλὰ γε πάντας τοὺς ἐκασταχοῦ τῆς οἰκουμένης, τούτους οὐδὲν ἦττον τῆς οἰκείας ὑμετέρους συμβαίνει πολίτας εἶναι, ...Πᾶσι γὰρ τοῦτο φανερόν ἐποιήσατε, ὡς οὐδεὶς ἄπολις, μέχρις ἂν ἡ τῶν Θεσσαλονικέων ἡ πόλις.(σ.148)¹. Ακόμα κι αν πρόκειται για μια εξιδανικευμένη εικόνα της πόλης, δεν μπορούμε να την αγνοήσουμε. Το ίδιο εξάλλου μαθαίνουμε και από μια επιστολή του Μάξιμου Πλανούδη, ότι δηλαδή η Θεσσαλονίκη είχε τη φήμη μιας πόλης στην οποία οι ξένοι ήταν πιο ευπρόσδεκτοι από οπουδήποτε αλλού στην αυτοκρατορία: πολλοὶ μὲν οὖν φασὶ μοι τὴν Θεσσαλίας μητρόπολιν ἀμείνω πάσης τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς ἐπὶ πλεον ἄνδρα δέξασθαι...² Σχετικά με τις θεσμικές προϋποθέσεις που υπονοεῖ ο Χούμνος, δεν μπορέσαμε να εξακριβώσουμε κάποιο σχετικό μέτρο. Μπορούμε ωστόσο να υποθέσουμε ότι η απρόσκοπτη συγκέντρωση και παραμονή ξένων στη Θεσσαλονίκη διευκολυνόταν από την απουσία σ' αυτή του κοιαίστορος, του υπαλλήλου δηλαδή που ήταν επιφορτισμένος με τον έλεγχο των ξένων που εγκαθίσταντο στην πρωτεύουσα³.

1. Το ίδιο επιβεβαιώνεται κι από άλλες ποικίλες πηγές, βλ. π.χ. Φιλοθέου αγιολογικά έργα, σ.64.βκ.ε.Πρβλ.Λιβάνιου Ἀντιοχικός,ό.π..σ.495 "...οὐδεπώποτε τὸν Ξένιον ἠναγκάσθημεν ἀδικῆσαι Δία διὰ τῆς περὶ τοὺς ξένους ὠμότητος, ...παλαιόν, οἶμαι, νόμον αὐτῆς τηροῦσα ξένων συμφορὰς λύειν...."

2. *Maximi Monachi Planudis Epistulae*, έκδ. M.Treu, Ἀμστερνταμ 1960 [1890],σ.110.Και Μιχαήλ Ακομινάτου Χωνιάτου Ἐπιστολαί, P.G.140.336 "Τίς γὰρ οὐκ ἔδειτο ὑπὲρ Θεσσαλονίκης θεοκλυτῶν, ὡς κοινῆς πατρίδος καὶ καταγωγίου κοινοῦ;".

3. Βλ.Τ.Γ.Κόλια, Μέτρα του Ιουστινιανού εναντίον της αστυφιλίας και ο θεσμός του κοιαίστορος, *Επιστ. Επετηρίς Σχολῆς Νομικῶν και Οικονομικῶν Επιστημῶν* 6(1952), σ.74-5. Για το έργο του κοιαίστορος βλ. π.χ. πῶς ορίζεται στα μέσα του 14ου αι..από τον Κωνσταντῖνο Αρμενόπουλο, ο οποίος αντιγράφει από παλαιότερα νομικά κείμενα, Κ.Ν.Πισάκη (επιμ..έκδ.), *Πρόχειρον νόμων ἡ Εξάβιβλος*, Δωδώνη, Αθήνα 1971,σ.366-7.

Η δημογραφική αύξηση και ποικιλομορφία της Θεσσαλονίκης, όπως διαπιστώσαμε πιο πάνω, δεν αντιμετωπίζεται με ενιαίο τρόπο από τους συγγραφείς αυτής της περιόδου. Υπάρχουν και χωρία στα οποία η παρουσία ξένων στη Θεσσαλονίκη σχολιάζεται με τρόπο που αφήνει να διαφανούν ξενοφοβικές τάσεις. Εκτός δηλαδή από τα αρνητικά στερεότυπα, που έτσι κι αλλιώς υπάρχουν σε κάθε κοινωνία για διάφορες ομάδες πληθυσμών -ο Ευστάθιος, καθώς κάνει λόγο συχνά για την καθημερινή ζωή και τις διάφορες πληθυσμιακές ομάδες που ζουν στη Θεσσαλονίκη, μεταφέρει τέτοιου είδους προκαταλήψεις-¹ παρατηρούμε ότι ιδιαίτερα μετά την εξέγερση των Ζηλωτών (1342-7) οι αναφορές στους ξένους είναι συχνότερα αρνητικές. Σ' αυτούς μάλιστα επιχειρείται να αποδοθεί η κοινωνική αναταραχή. Ο ίδιος π.χ. ο Φιλόθεος Κόκκινος, που εκφράστηκε με θετικό τρόπο για την παρουσία τους στη Θεσσαλονίκη (πολίτας μὲν αὐτῆς καὶ εἰς τὸ ἐξῆς ἐθέλιν καλεῖσθαι), σε άλλο σημείο του έργου του κάνοντας λόγο για τη στάση των Ζηλωτών, αποδίδει αυτή την κοσμικήν ἀταξίαν καὶ σύγχυσιν ὄχι στα μέλη της βουλῆς και τους ἀρίστους οὔτε στην παρουσία της δευτέρας καὶ μέσης, ὡς ἂν εἶποι τις, μοίρας, ἀλλὰ τοῦ πολλοῦ καὶ συρφετώδους ἀνθρώπου, καὶ τούτων οὐχ ἡμεδαπῶν, ἀλλ' ἐπηλύδων τινῶν βαρβάρων ἔκ τε τῶν ἡμετέρων ἐσχατιῶν καὶ τῶν κύκλωθεν νήσων ὑπ' ἀνάγκης φυγάδων αὐτόθι συνελαθέντων, "ἄνδρας αἱμάτων καὶ δολιότητος", Δαβὶδ ἂν εἶπεν ὁ μέγας, οὓς ἀλογία καὶ κακίστη τις πρόληψις ἄγει, δίκην ἀνδραπόδων ... (σ.164,31 κ.ε.).

Η στάση του Χούμνου αποτελεί ιδιαίτερα ενδιαφέρον θέμα, στο οποίο όμως δεν μπορούμε να επεκταθούμε, γιατί αγγίζουμε ένα ξεχωριστό και γενικότερο ζήτημα, της εικόνας του "άλλου" στο Βυζάντιο. Θα περιοριστούμε σε κάποιες επισημάνσεις για την κοινωνική θέση του πληθυσμού που συρρέει πράγματι στη Θεσσαλονίκη, όπως σ' όλες τις μεγάλες πόλεις ή τις μικρότερες όταν αυτές παρέχουν ασφάλεια. Αυτή η κοσμοσυρροή εξηγεί ίσως και τις διαφορετικές στάσεις των διανοουμένων που αναφέραμε πιο πάνω απέναντι στους νεήλυδες.

Στη σύγχρονη βιβλιογραφία έχει επισημανθεί το φαινόμενο της μετακίνησης και της μείωσης του αγροτικού πληθυσμού εξαιτίας ποικίλων παραγόντων ανάμεσα στους οποίους οι επιδρομές των καταλανών (1305-7)² και οι εμφύλιοι πόλεμοι, αρχικά ανάμεσα στους Ανδρόνικο Β' και Γ'

1. Βλ. π.χ. για τους "ἐξώλεις ἁρμενίους", Hr.M.Bartikian, Η αρμενική παρουσία στη Μακεδονία, *Διεθνές συμπόσιο Βυζαντινὴ Μακεδονία*, ὁ.π., σ.39 κ.ε.

2. P.I.σ.246.P.Karlin-Hayter, Les Catalans et les villages de Chalcidique, *Byz* 52(1982), σ.244-63.

(1321-7) και αργότερα ανάμεσα στους Ιωάννη Καντακουζηνό και Ιωάννη Ε΄ (1341-7), αποδείχτηκαν οι πιο καταστρεπτικοί. Το τέλος του δεύτερου εμφύλιου συνέπεσε μάλιστα με την εξάπλωση της πανούκλας, για την οποία διαθέτουμε ισχνές και όχι πάντα αξιόπιστες πληροφορίες¹. Σύμφωνα δηλαδή με πρόσφατες έρευνες, μεγάλο μέρος αυτού του πληθυσμού δεν εξαφανίστηκε από φυσικό θάνατο: ή εγκαταστάθηκε σε άλλες γαιοκτησίες ή μετακινήθηκε στις μεγάλες πόλεις. Η Θεσσαλονίκη φαίνεται, σύμφωνα με ιστορικές πηγές, πως απορρόφησε ένα μέρος του. Πρέπει εξάλλου να τονίσουμε ότι η οικονομική εξαθλίωση επέτεινε την τάση για μετακίνηση -το παράδειγμα των ελεύθερων καλλιεργητών, που ήταν οι πιο φτωχοί και είχαν τη μεγαλύτερη κινητικότητα, είναι χαρακτηριστικό². Αυτό το δημογραφικό φαινόμενο δεν σημαίνει απλώς για τη Θεσσαλονίκη μια αύξηση του πληθυσμού της, αλλά μια διόγκωση του εξαθλιωμένου τμήματος που ήδη υπήρχε σ' αυτή, αν κρίνουμε από τις εκκλήσεις για δικαιοσύνη και τις νουθεσίες προς τους πλουσίους να μην εκμεταλλεύονται τους φτωχούς³. Η αύξηση των επήλυδων και του συρφετώδους ανθρώπου που βρήκαν καταφύγιο στη Θεσσαλονίκη από την ενδοχώρα της (ἐκ τῶν ἡμετέρων ἐσχατιῶν καὶ τῶν κύκλωθεν νήσων) δεν πρέπει να ήταν άσχετη με το κίνημα των Ζηλωτών. Στην περίπτωση αυτή θα πρέπει να αναγνωρίσουμε ένα ιστορικό πυρήνα στο παραπάνω χωρίο του Φιλόθεου Κόκκινου.

Ανάμεσα στους νεήλυδες πρέπει ωστόσο να φανταστούμε και ομάδες από διαφορετικές εθνότητες και επαγγέλματα. Ήδη από την αρχή του αιώνα ο Ο.Ταfrali⁴, κατέγραψε μαζί με τους έλληνες τους εβραίους⁵, τους

1. *Pl.* σ.797-8.Ιωάννης Καντακουζηνός, *Ίστορίαι*, III, σ.49-53. Βλ. και T.S.Miller, *The Plague in John VI Cantacuzenus and Thucydides*, *Greek Roman and Byzantine Studies* 18(1976), σ.385-95.

2. Α.Λαῖτου, *Η αγροτική κοινωνία στην ύστερη βυζαντινή εποχή*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1987, κεφ. στ' και ζ'.

3. I.Ševčenko, Alexios Makrembolites and his "Dialogue between the Rich and the Poor", *Society and Intellectual life in Late Byzantium*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1981, αρ.VII.

4. *Thessalonique*, ό.π., σ.39-44 και για τις κοινωνικές διαφοροποιήσεις σ.17 κ.ε. Μνημονεύει επίσης βλάχους και βαρδαριώτες ή τούρκους, τους οποίους όμως πρέπει να θεωρήσουμε κατοίκους κοντινών περιοχών της Θεσσαλονίκης και λιγότερο της ίδιας της πόλης.

5. Ο ισπανοεβραίος Βενιαμίν εκ Τουδέλης, *Το βιβλίο των ταξιδιών στην Ευρώπη την Ασία και την Αφρική, 1159-1173*, εισαγωγή-σχόλια Κ.Μεγαλομμάτης-Α.Σαββίδης, Στοχαστής, Αθήνα 1994, σ.64, κάνει λόγο για 500 εβραίους που ζουν από την καλλιέργεια του μεταξιού. St. B. Bowman, *The Jews in Byzantium 1261-1453*, Ann Arbor 1974, κυρίως σ. 77 κ.ε. Βλ. και πιο πάνω σ. 29, σημ. 3. Στην πρωτοβυζαντινή περίοδο αναφέρονται και σαμαριτανοί κάτοικοι της Θεσσαλονίκης. Στη νεώτερη βιβλιογραφία, B.Lifshitz-J.Schiby, Une

αρμένιους, τους σλάβους και τους βασιμύλους, που αναφέρονται και με τον όρο το Γασμουλικόν (ἐκ τε Ῥωμαίων καὶ Λατίνων γεγεννημένοι)¹. Σ' αυτούς πρέπει να προσθέσουμε τις διάφορες ομάδες των δυτικών, όπως π.χ. τους λατίνους εμπόρους που αναφέρονται από τον Ευστάθιο ως βουργέσιοι². Αρχικά οι βενετοί θα εγκατασταθούν σποραδικά. Από το 1265 τους παραχωρείται μάλιστα μια συνοικία και το 1277 ένας ναός, αυτός των αρμενίων³. Ἐκτοτε η παρουσία τους στη Θεσσαλονίκη γίνεται πιο έντονη. Ιδιαίτερα η περίοδος 1310-60 θεωρείται η περισσότερο ανθηρή γι' αυτούς. Γενουάτες επίσης πρέπει να εγκαταστάθηκαν πριν από το 1261, οπότε με τη συνθήκη του Νυμφαίου ο Μιχαήλ Η' τους παραχώρησε προνόμια και όρισε τα λιμάνια όπου μπορούσαν να εγκατασταθούν⁴. Στο τέλος του 12ου αι. αναφέρονται επίσης σέρβοι⁵. -διαθέτουμε μάλιστα περισσότερες πληροφορίες για μια σπουδαία σερβική οικογένεια στρατιωτών υψηλά ιστάμενων στην ιεραρχία και με μεγάλη έγγεια ιδιοκτησία, τους Δεβλητζηνούς-⁶ και έναν αιώνα αργότερα εγκαθίστανται περισσότεροι, καθώς οι διπλωματικές σχέσεις της αυτοκρατορίας μετά το γάμο (1299) της πεντάχρονης Σιμωνίδας και του σαραντάχρονου Μιλούτιν έγιναν στενότερες⁷. Μετά το 1305 μάλιστα η Ειρήνη Μομφερατική επιχείρησε, για την υπεράσπιση της Θεσσαλονίκης να φέρει σερβικά στρατεύματα⁸. Ραγουζαίοι έμποροι τέλος, οι οποίοι είναι γνωστό πως αποτελούν

Synagogue samaritaine à Thessalonique, *Revue Biblique* 75(Παρίσι 1968),σ.368-78, προτάθηκε η σύνδεση αυτής της ομάδας με τον Πύργο της Σαμαρείας. Βλ. και σ. 181, σημ. 2.

1. Γεώργιος Παχυμέρης, *Μιχαήλ Παλαιολόγος*,ό.π.,σ.188.

2. Χ.Μπακιρτζής,Η θαλάσσια οχύρωση της Θεσσαλονίκης(Παρατηρήσεις και προβλήματα),*Βυζαντινά* 7(1975),σ.312-3.

3. Για πρώτη φορά τους παραχωρήθηκαν προνόμια από τον Αλέξιο Κομνηνό το 1082 ή 1092 βλ.Lemerle,Byzance au tournant de son destin, *ό.π.*,σ.305-7.Fr.Thiriet, Les Vénitiens à Thessalonique dans la première moitié du XIVème siècle, *Byz* 22(1952), σ.323-32. Και Bartikian, Η αρμενική παρουσία,ό.π., σ.41.

4. I.Ševčenko,The zealot Revolution and the supposed Genoese colony in Thessalonica, *Society and Intellectual Life*, *ό.π.*,αφ.ΙΙΙ,σ.607.

5. Ευστάθιος *La espugnazione*,ό.π.,σ. 94, 25.

6. N. Oikonomidès, The Properties of the Deblitzenoi in the Fourteenth and Fifteenth Centuries, *Charanis Studies Essays in Honor of P. Charanis*, ed. A. E. Laiou-Thomadakis, Rutgers Univ. Press, New Brunswick 1980, σ. 176-98.

7. Για την παραμονή της βασιλικής οικογένειας το χειμώνα 1299-1300 στη Θεσσαλονίκη, όπου και έγινε ο γάμος, βλ. A.Laiou, *Constantinople and the Latins The Foreign Policy of Andronicus II 1282-1328*, Harvard Univ. Press, Cambridge Mass. 1972, σ.98. A.Xyngopoulos, L'église de Saint Nicolas Orphanos et les constructions du Kral Miloutine à Thessalonique,*Balkan Studies* 6(1965),σ.181-5. S.Kisas,Srpski srednjovekovni spomenici u Solunu, *Zograf* 11(Βελιγράδι 1980),σ.29-42.

8. Γεώργιος Παχυμέρης, *Ἀνδρόνικος Παλαιολόγος*,ό.π.,ΙΙ,σ.557 "τὸ δ' ἦν τῶν εἰς τὰ

μαζί με τους δυτικούς και τους έλληνες μια από τις σπουδαιότερες ομάδες εμπόρων, είναι γνωστό πως έχουν επίσης εγκατασταθεί εδώ¹.

Δεν πρέπει τέλος να ξεχάσουμε την παρουσία διαφόρων μισθοφορικών σωμάτων που από τον 11ο αι. αντικατέστησαν το βυζαντινό στρατό με την αλλαγή της διοικητικής και στρατιωτικής οργάνωσης. Ειδικά για τη Θεσσαλονίκη αναφέρονται τσάκωνες που ασκούσαν στρατιωτικά καθήκοντα επί Θεοδώρου Δούκα μετά το 1224, οπότε το διοικητικό κέντρο του δεσποτάτου της Ηπείρου μετατοπίστηκε στη Θεσσαλονίκη². Αναφέρονται επίσης γερμανοί (άλαμανικόν τάγμα)³, και άλλες μικρότερες ομάδες, τα ονόματα των οποίων έχουν φτάσει ως εμάς τυχαία, π.χ. τζετάριοι⁴. Το διαθέσιμο υλικό για κάθε μια από τις ομάδες αυτές είναι και ενδιαφέρον και αρκετό, τόσο ώστε να γίνεται φανερό η πολυπλοκότητα του θέματος. Μπορούμε ωστόσο να υιοθετήσουμε την άποψη, παρόλο που οι πληροφορίες μας είναι έμμεσες και διάσπαρτες, πως η εθνότητα, η κοινωνική προέλευση και το επάγγελμα αλληλοπροσδιορίζονται στενά. Έτσι, υπάρχουν π.χ. άτομα μεγάλων αρμενικών οικογενειών που εγκαθίστανται στη Μακεδονία και ειδικότερα τη Θεσσαλονίκη (π.χ. οι Τορνίκιοι) και αναλαμβάνουν μεγάλες διοικητικές και στρατιωτικές θέσεις, κυρίως μετά τον 11ο αι.⁵ όπως υπάρχουν και αρμένιοι "κουλουράδες" κι ακόμα ένα πλήθος που καταφθάνει, όπως και σε άλλες πόλεις της αυτοκρατορίας

τῆδε ἀπτομένην συμμαχικὸν ἐπάγεσθαι ἐκ τε Βελεγράδων Ῥωμαίων κατήκοον καὶ πλείστον ἄλλο Τριβαλλικὸν ξενικόν."

1. A.E.Laiou, In the Medieval Balkans: Economic Pressures and Conflicts in the Fourteenth Century, *Byzantina kai Metabyzantina 4 Byzantine Studies in Honor of M.V.Anastos*, ed. Sp.Vryonis Jr., Undena Publications, Malibu 1985, σ.143 κ.ε.

2. D.Nicol, Το δεσποτάτο της Ηπείρου (1204-61), *ΙΕΕ, Θ', σ.99. Στην περίοδο της βενετοκρατίας (1423-30) έχουμε ακριβέστερες πληροφορίες για τα μισθοφορικά στρατεύματα που ενίσχυαν την άμυνα της Θεσσαλονίκης, P.Lemerle, La domination vénitienne à Thessalonique, *Miscellanea G.Galbiati* 3(1951), σ.221.*

3. *La espugnazione*, ό.π., σ.92.30 και 174. Μια ιδέα για την πολυμορφία των μισθοφορικών στρατευμάτων παίρνουμε από ένα έγγραφο της μονής της Λαύρας του 1052 στο οποίο αναφέρονται "Ρῶς, Φαράγγοι, Κουλίγγοι, Φράγγοι, Βούλγαροι, Σαρακηνοί, ἢ καὶ ἄλλοι τινές..." Lemerle, *Byzance au tournant de son destin*, ό.π., σ.271 και 302 κ.ε.

4. Ιωάννης Αναγνώστης, *Διήγησις*, ό.π., σ.495.15 κ.ε. "...τοὺς Τζεταρίους, ὡς ἡ κοινὴ φωνὴ τούτους ἐκάλει (ληστῶν δ' ἦσαν οὗτοι σύνταγμα ἐκ διαφόρων τόπων συναθροισθέντες) φύλακας εἰς τοῦτ' ἐπιστήσαντες." Βλ. και σ.508. Επίσης σύμφωνα με τον Ευστάθιο, *La espugnazione*, ό.π., σ.92.10 και 174 στη Θεσσαλονίκη κατοικούσαν και οι χουνναβίται, προφανώς κάτοικοι της επισκοπῆς Χουνναβίας στην περιοχή Δυρραχίου: "ἔχιδναι γεννηταὶ τῇ πόλει ταύτῃ".

5. Ε.Αρβελέρ, Οι μικρασιάτες στη βυζαντινὴ Μακεδονία (14ος-15ος αι.), *Διεθνὲς συμπόσιο Βυζαντινὴ Μακεδονία*, ό.π., σ.13-9.

εξάλλου, με την προέλαση των σελτζούκων και αργότερα των οθωμανών στη Μικρά Ασία, απροσδιόριστης κοινωνικής τάξης.

Πρέπει να υποθέσουμε ωστόσο ταυτόχρονα πως αυτές οι διαφορετικές ομάδες εντάσσονται και αφομοιώνονται πολιτισμικά σε διαφορετικό βαθμό η κάθε μία. Ο "εκβυζαντινισμός" τους δηλαδή ποικίλλει ανάλογα με την κοινωνική θέση και τις επιδιώξεις του κάθε ατόμου. Είναι δύσκολο επομένως να ανιχνεύσει κανείς τις πολιτισμικές διαφοροποιήσεις που συνεπάγεται η μία ή η άλλη καταγωγή. Ο τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζεται π.χ. ο Γρηγόριος Ακίνδυνος αποτελεί μια χαρακτηριστική περίπτωση "εκβυζαντινισμένου" σλάβου/βούλγαρου διανοούμενου. Ενώ δηλαδή ο βαθμός αφομοίωσής του είναι προχωρημένος -έφτασε μάλιστα να γίνει μητροπολίτης Θεσσαλονίκης, όταν οι πολιτικές συνθήκες το επέτρεψαν-, η σλαβική και ταπεινή καταγωγή του συσχετίστηκε από τους αντιπάλους του με τις αντιπαλαμικές αντιλήψεις του σε συνδυασμό με τις αιρέσεις που είχαν εξαπλωθεί στην περιοχή της γενέτειράς του (ό εκ περιχώρου του Πριλλάπου)¹. Η σλαβική δηλαδή καταγωγή του Ακίνδυνου αποτελεί πολιτισμικά αρνητικό προσδιοριστικό του, περισσότερο γιατί συνδέεται μ' ένα φαινόμενο που υπονόμει την ορθοδοξία. Σ' αυτό θα ήταν λάθος επομένως να διακρίνουμε οποιοδήποτε εθνικό μίσος ή αντιπαράθεση, όχι γιατί δεν ανιχνεύουμε προκαταλήψεις εναντίον αλλοφύλων στη βυζαντινή κοινωνία, αλλά γιατί καμιά εθνική υπόθεση δεν διακυβευόταν τότε. Στα όσα υβριστικά λοιπόν λέγονται γι' αυτόν χρειάζεται μάλλον να αναζητήσουμε περισσότερο τις δογματικές/ιδεολογικές συνδηλώσεις που συνεπάγονται γενικότερα πολιτισμικές διαφοροποιήσεις. Αυτές προβάλλονταν ως πιο σημαντικές σε σχέση με τις εθνικές, στο μέτρο που οι τελευταίες διαμορφώθηκαν στην ύστερη βυζαντινή περίοδο².

Θα λέγαμε λοιπόν, με βάση τις έμμεσες πληροφορίες των πηγών της

1. J.Meyendorff, *Les débuts de la controverse hésychaste, Byzantine Hesychasme: historical, theological and social problems*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1974, αρ.Ι, σ.96, σημ.2 και 3. Γρηγορίου Ακινδύνου *Κατὰ τῶν αἱρέσεων Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης Ἰαμβοί*, P.G. 150,859 "Εἰ καὶ γὰρ ἡμεῖς ἐκ γένους κτηνοτρόφου, καὶ χωρικῶς ἔχοντος ὡς κτηνοτρόφου, ὡς λοιδορῶν σὺ καὶ καθυβρίζων λέγεις....". Α.Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Μαυρογορδάτειος Βιβλιοθήκη*, II, σ.57 "ὁ ἐκ Βουλγάρων ἔλκων τὴν τοῦ γένους σειρᾶν Ἀκίνδυνος ...δς ἐτράφη μὲν εἰς Πελαγονίαν, ἑλληνικὴν δὲ παιδείαν ἐν τῇ μεγαλουπόλει Θεσσαλονίκῃ ἐξήσκησεν ἐκεῖσε γὰρ τὸν καὶ τὸν σπινθήρα τῆς ἀσεβείας ὤδινεν". Guiland, *Correspondance*, ό.π., σ.293. Στην πρόσφατη αναζωπύρωση των εθνικισμών στα Βαλκάνια ξαναθυμηθήκαμε ακόμα και τον Ακίνδυνο, βλ. π. Χ.Ναδάλ, Παραποίηση της ιστορίας. Γρ.Ακίνδυνος χαρακτηριστική περίπτωση σκοπιανής προπαγάνδας, *Καθημερινή* 29-4-92.

2. Την απουσία εθνικής διάστασης στους οικονομικούς ανταγωνισμούς της ίδιας περιόδου και επισήμανε και η Λαΐτου, *In the Medieval Balkans*, ό.π., σ.144-5 και 148.

εποχής, ότι οι κοινωνικές και πολιτιστικές διακρίσεις, που ήταν και οι πιο ευδιάκριτες, όπως π.χ. η γλώσσα, η ενδυμασία κ.λπ.¹, ήταν αυτές που αποτελούσαν τις κυριότερες μορφές και αιτίες διακρίσεων. Μέσα σ' αυτά τα πλαίσια δεν ήταν παράδοξο, σε μια αυτοκρατορία που προσδιοριζόταν από τη θρησκευτική ιδεολογία, οι θρησκευτικές πεποιθήσεις να συμπυκνώνουν και να εκφράζουν πολιτιστικές και κοινωνικές διαφοροποιήσεις. Είναι ενδιαφέρον π.χ. πώς ο Καμινιάτης συνδέει την τρυφή ζωή των θεσσαλονικέων και τον απομακρυσμένο από το θεό τρόπο διαβίωσής τους -για την οποία εξάλλου τιμωρούνται με την άλωση της πόλης από τους σαρακηνούς- με τους ξένους που συχνάζουν στην πόλη: οὐδὲ γὰρ ἄλλου τινὸς ἔνεκεν τῆς μεγάλης ἀπειλῆς ἐκείνης, ἧς καὶ μεμνημένος ἐξίσταμαι, διὰ πείρας γεγόναμεν, ἀλλ' ἢ διὰ μοχθηρᾶς καὶ κακῆς προαιρέσεως, εἴτε διὰ τὸ παρηλλαγμένον καὶ διάφορον τῆς τε πολιτείας καὶ τῶν ἡθῶν, τῶν συνεισφερόντων τῇ πόλει ἀνθρώπων ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ τόπου ἄλλων ἄλλο τι συνεισφερόντων κακὸν καὶ τούτου τῷ πλησίον μεταδιδόντων...(13.50κ.ε.).

Θα μπορούσε βέβαια κάποιος να αναρωτηθεί για το πόσο η εθνική καταγωγή συνειδητοποιήθηκε ως μια επιπλέον διάκριση την ίδια περίοδο ή από πότε αποτέλεσε συμπύκνωση πολλών διακρίσεων. Αυτό είναι πράγματι ένα πρόβλημα της ύστερης μεσαιωνικής περιόδου, αλλά, καθώς αφορά γενικά τη διαμόρφωση του εθνικού φαινομένου δεν μπορεί να συμπεριληφτεί σ' αυτή εδώ τη μελέτη.

Ξαναγυρνώντας στα διαθέσιμα δημογραφικά δεδομένα της Θεσσαλονίκης, παρατηρούμε να αυξάνεται ο αριθμός των δυτικών, οι οποίοι είναι γνωστό ότι αυξάνονται και σε άλλες περιοχές και πόλεις της αυτοκρατορίας. Το ίδιο συμβαίνει και για κάποιες από τις άλλες ομάδες². Είναι φανερό ότι βρισκόμαστε μπροστά σε ένα φαινόμενο που για να περιγραφεί χρειάζεται, εκτός από την αυξανόμενη δημογραφική κατάσταση, να λάβουμε υπόψη μας την έντονη κοινωνική κινητικότητα και τη μεταβολή των ισορροπιών στις σχέσεις των διαφόρων ομάδων, ζητήματα που δεν έχουν απασχολήσει τους ερευνητές ή δεν έχουν απαντηθεί ικανοποιητικά ως σήμερα. Έτσι π.χ. στο ερώτημα για το συνολικό πληθυσμό της Θεσσαλονίκης στη βυζαντινή περίοδο έχουν προταθεί διάφορα αριθμητικά μεγέθη, τα οποία ανεβάζουν τον πληθυσμό στις 100000³. Για το 1423,

1. Καθάπερ γὰρ τὰ ἔθνη ἀπὸ τῆς στολῆς, τὸ δὲ πλεῖστον ἀπὸ τῆς φωνῆς καὶ τῶν λόγων ἐπιγινώσκονται, οὕτω δὴ καὶ οἱ ἅγιοι γνωρίζονται...". *Syméon Le Nouveau Théologien Traitées, théologiques et éthiques*, ἐκδ. J. Darrouzès, Sources chrétiennes 129, II, Παρίσι 1967, σ.240.

2. Βλ. π.χ. για τους εβραίους και τους αρμένιους που κατοικούσαν στις συνοικίες Κρανία και Ζεμενίκος, *Eustathii Opuscula*, σ.340 και *La espugnazione*, ό.π., σ.124.26 και σ.179.

3. Α. Σταυρίδου, *Η βυζαντινή Θεσσαλονίκη. Θεσσαλονίκη 2300 χρόνια*, ἐκδ. Δήμου Θεσσαλονίκης 1985, σ.65.

το πρώτο έτος της βενετοκρατίας. ένας σύγχρονος δυτικός αναφέρει ότι ανέρχεται στις 40000¹. ενώ το Χρονικό του Μογosiπi δίνει τον αριθμό 25000². Στην περίοδο μετά την οθωμανική κατάκτηση ο πληθυσμός πρέπει να μειώθηκε θεαματικά. Τέλος για το 1478 ξέρουμε ότι ξεπερνούσε τους 10.000 κατοίκους και ότι από τότε άρχισε να αυξάνεται³.

Ανεξάρτητα ωστόσο από τη διακύμανση του πληθυσμού, αυτό που έχει μεγαλύτερη σημασία είναι ότι οι διαφοροποιήσεις αυτών των ομάδων παίρνουν πολλές διαστάσεις. Θρησκευτικές και δογματικές διαφορές, οικονομικοί ανταγωνισμοί, κοινωνικές και πολιτιστικές διαφοροποιήσεις, μαζί με τις πολιτικές, διαπερνούσαν αυτή την πολύβουη και ιδιότυπη πόλη, που στην ύστερη βυζαντινή περίοδο ακολουθούσε ανοδική πορεία. Κάθε ομάδα συνδεόταν με μια διαφορετική σχέση με την πόλη και γι' αυτό την υπερασπιζόταν με περισσότερη ή μικρότερη επιμονή και θέρμη στις δύσκολες στιγμές. Τα παραδείγματα που αναφέρει ο Ευστάθιος Θεσσαλονίκης καθώς και άλλοι συγγραφείς είναι χρήσιμα, για να εντοπίσουμε τους διαφορετικούς βαθμούς σύνδεσης των πολιτών με την πόλη τους⁴, ένα θέμα στο οποίο θα επανέλθουμε. Εδώ θα σημειώσουμε μόνο ότι οι εγκωμιαστικές αναφορές που αναδεικνύουν το μέγεθος και την ποιικιλία του πληθυσμού αναπαριστούν πράγματι μια σημαντική πτυχή της καθημερινής ζωής της Θεσσαλονίκης και ότι η ιδιότητα της ως πολυανθρώπου αποτέλεσε οργανικό χαρακτηριστικό της όχι τυχαία ή εξαιτίας εγκωμιαστικού ζήλου.

Πέρα από τις παραπάνω αρνητικές κρίσεις για ορισμένες ομάδες είναι φανερό πως η δημογραφική αύξηση συνοδεύτηκε από τη μεταβολή του πολιτικού και οικονομικού ρόλου της Θεσσαλονίκης και πως αυτά τα φαινόμενα είναι αλληλένδετα. Έτσι δεν είναι τυχαίο που στις πηγές εκτός από πολυάνθρωπος χαρακτηρίζεται επίσης **καλλίστη, εὐδαίμων και λογίμη**⁵. Το κείμενο του Καμινιάτη είναι το προγενέστερο, όπως είδαμε

1. Tafrali, *Thessalonique*.ό.π.,σ.16. Γ. Τσάρας, Η Θεσσαλονίκη από τους Βυζαντινούς στους Βενετσιάνους (1423-1430), *Μακεδονικά* 17(1977), σ. 118 και 120 και Lemerle, *La domination vénitienne*.ό.π.,σ.222.

2. Στο ίδιο.

3. R.Browning, *Byzantine Thessalonike*.ό.π.,σ.103.

4. Ενδεικτικά βλ. Ζακυθηνός, *Βυζαντινή ιστορία*.ό.π.,σ.192-3 για την ευνοϊκή στάση των αρμενίων απέναντι στους αλαμανούς, τους γερμανούς του Φρειδερίκου Βαρβαρόσα, λόγω της συμφωνίας τους σε δογματικά ζητήματα.

5. *Nicitaе Choniataе Orationes et Epistulae*, I.A.Van Dieten έκδ., Βερολίνο 1972,σ.205.7 και *Χρονική διήγησις*, ό.π.,σ.391.45 και 598.10 "λαμπρά ἐν πόλεσι", σ.297.3 "μεγαλῶνυμος" σ.476.46-7 και "λαμπροτάτη" σ.490.70. "Λογική τροφὸς" ήταν για το Θεόδωρο Πεδιάσιμο, *Constantinides, Higher Education*.ό.π.,σ.119.

πιο πάνω, στο οποίο η εικόνα της πόλης σκιαγραφείται ζωντανή και αν-
θούσα όχι μόνο σ' ό,τι αφορά το φυσικό και οικισμένο τοπίο αλλά και
το επίπεδο μόρφωσης των κατοίκων. Σ' αυτό το κείμενο γίνεται ρητή και
εκτεταμένη αναφορά στην εκπαίδευση και τη νομική παιδεία, η οποία
ωστόσο, από όσα αναλυτικά αναφέραμε πιο πάνω (σ. 66 κ.ε.), δεν μπο-
ρεί να ανταποκρίνεται στην κατάσταση των αρχών του 10ου αι. Πιθανόν
από τον επόμενο αιώνα να προκαλείται κάποια πνευματική κίνηση στην
πόλη με την παρουσία κάποιων μορφωμένων μητροπολιτών. Αυτό του-
λάχιστον υποθέτει ο Μιχαήλ Ψελλός σε επιστολή του προς ένα ανώνυ-
μο μητροπολίτη της Θεσσαλονίκης και μαϊστωρα τῶν ρητόρων¹. Ο τρόπος
με τον οποίο φαντάζεται και περιγράφει τη θέση του παραλήπτη της επι-
στολής του είναι ενδεικτικός για το επίπεδο και της πόλης και του ιε-
ράρχη. Αν και όσα αναφέρει ο Ψελλός για την απόσταση ανάμεσα στον
ιεράρχη και τους θεσσαλονικείς, μπορούν να θεωρηθούν ως έμμεση προ-
σπάθεια προβολής της πνευματικής καλλιέργειας του μητροπολίτη, η σύ-
γκριση αντίθετα της σύγχρονης του Θεσσαλονίκης με παλαιότερες επο-
χές, προφανώς την προχριστιανική, δεν πρέπει να αποδοθεί σε ρητορικό
τόπο:

Πάλαι μὲν οὖν... ἀπανταχόθεν τῆς οἰκουμένης πρὸς τὴν Θετταλίαν οἱ πλείους
ἐφοίτων· νῦν δὲ πλείονας οἶμαι αὐτόθι βαδιεῖσθαι κατὰ κλέος τῶν τοῦ σοῦ λό-
γου σταγόνων. ...Εἰ μὲν οὖν ἡ σὴ Θεσσαλία ἐπήκοός ἐστι τῶν ἐν τῷ σῷ λόγῳ
ῥυθμῶν, ἄμφω μακαρίζω τῆς εὐτυχίας· σέ μὲν, ὅτι ἔχεις, ἐφ' οἷς ἂν τὴν δύναμιν
ἐνδείξῃ τῶν λόγων· ἐκείνους δὲ, ὅτι τοιούτου τετυχήκασιν ἱερέως καὶ ῥήτορος.
Εἰ δὲ ἡμίονοι παρ' ἡμίθεω ἐστήκασιν, εὐτυχεῖς μὲν οὗτοι καὶ οὕτως. Σὺ δὲ ἡτύ-
χησας, ἐν οἷς ἡτύχησας².

Βέβαια το ίδιο μοτίβο θα το βρούμε και σε άλλους συγγραφείς που πε-
ριγράφουν εξίσου οικτρή την κατάσταση μακριά από την Κωνσταντι-
νούπολη. Αυτό που συγκρατούμε ωστόσο από την παραπάνω αναφορά
είναι ότι στην πνευματική ζωή της Θεσσαλονίκης πρέπει να διακρίνουμε
μια τομή πιθανόν από τον 11ο, που γίνεται ευκρινέστερη από το 12ο αι.³
Ο ανώνυμος μητροπολίτης και παραλήπτης της επιστολής του Ψελλού,
και πιθανόν κι άλλοι, βρίσκεται στην απαρχή αυτής της πνευματικής κί-
νησης. Ο Ευστάθιος είναι βέβαια από αυτούς που έδωσαν τη μεγαλύτε-

1. Δεν έχει, απ' όσο ξέρω, ο μητροπολίτης αυτός ταυτιστεί από άλλες πηγές βλ. και L.Petit, Les évêques de Thessalonique, *Echos d'Orient* 5 (1901-2), σ.27

2. P.G.122.1164. Για τη Θεσσαλονίκη μητρόπολη Θεσσαλίας βλ. Α.Σταυρίδου -Ζαφρά-
κα, Θεσσαλονίκη "πρώτη πόλις Θεσσαλίας". ΚΔ Διμήτρια Γ' επιστημονικό συμπόσιο Χρι-
στιανική Θεσσαλονίκη από της Ιουστινιανείου εποχής, ό.π., σ.65-77.

3. Κατσαρός, Γράμματα και πνευματική ζωή, ό.π., σ.10-11.

ρη ώθηση. Γεγονός είναι ότι έκτοτε σημειώνεται μια αξιόλογη κίνηση, με αποτέλεσμα όλες οι σχετικές εγκωμιαστικές μαρτυρίες να έρχονται σε πλήρη αντίθεση με τις προγενέστερες. Θα αναφέρουμε ορισμένες, τις πιο ενδεικτικές.

Ο Θεόδωρος Μετοχίτης π.χ. επικεφαλής μιας πρεσβείας το 1298 προς τον κρράλη Μιλούτιν συνάντησε στη Θεσσαλονίκη ένα κύκλο διανοουμένων, φίλων του, από τους οποίους έγινε δεκτός. Στην εξιστόρηση των όσων συνέβησαν σ' αυτή την αποστολή περιλαμβάνει και ένα σχετικό σχόλιο για τη Θεσσαλονίκη: Φιλολογοῦσι γὰρ ὡς οἶσθ' οἱ τῆδε κομιδῇ καὶ μεμῆνασιν, ὡς οὐκ οἶδ' εἴ τινες, σφόδρα κατὰ τῶν ἐν σοφίᾳ καὶ λόγοις δοκιμαζομένων καὶ ἀριστεύειν δοκούντων¹. Στο διάστημα που ακολούθησε, το ίδιο θέμα αναπτύσσεται από περισσότερους συγγραφείς. Λίγο αργότερα ο Θωμάς Μάγιστρος στη β' δεκαετία του 14ου αι. επαινεί τὴν Φιλίππου ἀνάμεσα στα ἄλλα καὶ για το πνευματικό της επίπεδο: πολλοὺς τε καὶ δεξιούς ὁσημέραι ῥήτορας φέρει καὶ λόγων ἐστὶ τῷ ὄντι χωρίον, οἷς ἅπασιν ἅπαντας θέλγει καὶ πείθει καὶ καταγοητεύει τὸν αἰεὶ χρόνον συνεῖναι...² Καὶ ο Νικηφόρος Γρηγοράς, κάνοντας λόγο στο διάλογο *Φλωρέντιος* για τον Ξενοφάνη (=Βαρλαάμ Καλαβρός μοναχός και δάσκαλος φιλοσοφίας), που έφτασε από την Ιταλία μέσω Άρτας στη Θεσσαλονίκη πριν από το 1330, βρίσκει την ευκαιρία να την επαινέσει για τον ίδιο λόγο, συσχετίζοντάς τη υπαινικτικά με την αρχαία Αθήνα: ἐκεῖθεν μετέβη πρὸς πόλιν Θετταλικὴν τινα σοφίας μᾶλλον ἢ αἱ ἀστυγείτονες ἀντιποιουμένην, σταδίου ἀπέχουσα Ἀθηνῶν καὶ τῆς Ἀττικῆς οὐ μείον ἢ δισχιλίους³. Το ίδιο αναφέρει και ο Φιλόθεος Κόκκινος στο *ἐγκώμιον* του οσίου Γερμανού: ...μεγάλη ἐν πόλεσι καὶ περιφανής... ἦν εἴ τις καὶ λόγων καὶ σοφίας λέγοι μητέρα, ὅση τε τῶν καθ' ἡμᾶς καὶ ὅση τῶν ἔξω, καὶ σπουδαίων ἀνδρῶν ἅμα καὶ γυναικῶν καὶ τροφὸν τὴν αὐτὴν καὶ τεχνίτην, δικαίως ἐρεῖ δήπου καὶ τοῖς πράγμασι καταλλήλως. (σ.98)⁴.

1. Βλ. *Πρεσβευτικός*, έκδ. L.Mavromatis, *La fondation de l'empire serbe Le kralj Milutin*, Κέντρον Βυζαντινῶν Ερευνῶν, Θεσσαλονίκη 1978, σ.97,280 κ.ε. καὶ 61. Ἀνάμεσα σ' αὐτούς θα ἦταν ο Θωμάς Μάγιστρος, ο Δημήτριος Τρικλίνιος κ.ά.

2. Μ.Τρεu, *Πρὸς τὸν ἀγιώτατον...μοι πατέρα Ἰσαὰκ περὶ τοῦ ἐς Βυζάντιον ἐκ Θεσσαλονίκης ἀνάπλου καὶ αὐθις εἰς ταύτην κατάπλου*, *Jahrbücher für Classische Philologie*, 27 Suppl.(Λιψία 1902),σ.18.

3. P.Leone,Niceforo Gregora,*Fiorenzo o intorno alla sapienza*, Università di Napoli 1975,σ.71 καὶ 128 "ἐς πόλιν Θετταλικὴν τινα λόγου καὶ παιδείας τρόφιμον...". Βλ. καὶ Δ.Ι.Πολέμη, *Η προς τον Βαρλαάμ διένεξις του Γρηγορά. Η "Αντιλογία"*, *Ελληνικά* 18(1964), σ.51, σημ.2 για το κλίμα που επιχείρησε να δημιουργήσει ο Βαρλαάμ στη Θεσσαλονίκη.

4. Βλ. καὶ Κωνσταντῖνος Ακροπολίτης, *Λόγος εἰς τὸν μεγαλομάρτυρα καὶ μυροβλύτην Δημήτριον*, έκδ. Α.Παπαδοπούλου-Κεραμέως, *Ανάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας*, Α΄, Βρυξέλλες 1963 [1891], σ.203,20 κ.ε. "περιώνυμος πόλις Θεσσαλονίκη ἢ προκα-

Σε ένα αναλογο κείμενο, το *Προσφώνημα* στον άγιο Δημήτριο, ο Νικολάος Καβάσιλας συμπεριλαμβάνει και μια περιγραφή της γενέτειρας του αγίου. Οι σχετικές μνείες αφορούν αποκλειστικά την πνευματική κατάσταση της Θεσσαλονίκης. Εξυμνεί την δύναμιν πρὸς τρόπον και λόγων και την παρομοιάζει κι αυτός με την αρχαία Αθήνα: καθάπερ ἀποικίαν τινά ποιησαμένην τοὺς λόγους κατὰ τοὺς Ἀθήνησι τῆς πόλεως ἀρχηγούς. Αναλύοντας το ἦθος της πόλης, επικεντρώνει την προσοχή του σε δύο τομείς της πνευματικής ζωής. Εξαίρει την άνθηση των Ἑλληνίδων λόγων και το ρόλο της Θεσσαλονίκης στη διάσωση της αρχαίας κληρονομιάς: τοὺς Ἑλλήνων ἔσωσε νόμους, οὐ πρὸς ῥήματος μόνον σφίσι κοινωνήσαντα'. Στη συνέχεια αναπτύσσει την άποψή του για τη θείαν φιλοσοφίαν. Για τον Καβάσιλα, μητροπολίτη Θεσσαλονίκης, που υπερασπίστηκε ενεργά την ησυχαστική άποψη, η Θεσσαλονίκη ως κέντρο τῆς θείας φιλοσοφίας δεν είναι μόνη. Μαζί μ' αυτή ο Ἄθως οὐρανομήκης ἔστηκε στήλη..., τοῦτον ἡ πόλις ἀπόδειξιν τῶν τρόπων ποιεῖται, μητρόπολις καταστᾶσα τῆς ἐνταῦθα φιλοσοφίας.(σ.71). Με τους ίδιους όρους περιγράφει την πνευματική κίνηση της Θεσσαλονίκης, πιθανόν με κάποια υπερβολή και ο αυτοκράτορας Μανουήλ Β΄ σε επιστολή του στο θεσσαλονικιό διδάσκαλο Ιβάγκο μετά το 1402, όποτε οι οθωμανοί είχαν αποσυρθεί και η πόλη ήταν πάλι ελεύθερη: μήτηρ ῥητόρων δικαίως ἂν προσαγορευμένη, μᾶλλον δὲ πηγὴ τῶν λόγων καὶ οὔσα καὶ φαινομένη ἄφθοнос γάρ ἂν εἰ ὁ τοιοῦτος αὐτῇ τόκος, ἀγχινοῖα καὶ σπουδὴ τῶν οἰκητόρων ἀρδευομένη².

θημένη τῶν Θετταλῶν. ἡ τῶν ἑσπερίων προέχουσα σχεδὸν ἀπασῶν. ὁ κόσμος τῆς Ἑλλάδος ὁ τῆς Εὐρώπης ὀφθαλμός....". Δ.Σ.Γκίνη. Λόγος ανέκδοτος Κωνσταντίνου Αρμενοπούλου. *ΕΕΒΣ* 21(1951),σ.154, 144 κ.ε. "Ἡ δὲ πόλις ὑμῶν τῆς ἀγχοινίας διὰ ταύτην καὶ τῆς σοφίας, πᾶσιν ὁμοῦ καὶ πάσαις, ἔθνεσι τε καὶ πόλεσιν, κομιδῇ προσηκόντως θαυμάζεται....". *Cydonès Correspondance*, II,σ.60 "ἂν γὰρ ἡμῖν ἡ πόλις ποιητῶν ἐστὶ καὶ ῥητόρων πατρίς, καὶ πνεῦμά τι μουσικὸν ἄνωθεν δοκεῖ ταύτη συγκεκληρῶσθαι". Και *Ισιδώρου αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης Ομιλίας εἰς τας εορτάς του αγίου Δημητρίου*, έκδ. και εισαγωγή, Β.Λαούρδα. Θεσσαλονίκη 1954,σ.44.

1. Νικολάου Καβάσιλα *Προσφώνημα εἰς τον ἐνδοξον του Χριστοῦ μεγαλομάρτυρα Δημήτριον τον μυροβλύτην*, Ιωάννου. *Μνημεῖα αγιολογικά*, ό.π., σ.70. Για το Νικολάο (Νείλο) Καβάσιλα, βλ. Α.Παπαδοπούλου, *Εγκώμια στον άγιο Δημήτριο κατά την παλαιολόγεια εποχή και ο εορτασμός του αγίου στη Θεσσαλονίκη*, *Χριστιανική Θεσσαλονίκη Παλαιολόγειος εποχή*, ό.π., σ.133-4.Εἶναι επίσης ενδεικτικό ότι σε επιστολή του 1320 ονομάζει τους μορφωμένους θεσσαλονικεῖς "Ἑλλήνων υἱούς", P.Enepekides, *Der Briefwechsel des Mystikers Nikolaos Kabasilas*, B.Z. 46(1953),σ.29' το ίδιο αναφέρει και σε επιστολή προς τον πατέρα του στη Θεσσαλονίκη "οἱ ἐν ὑμῖν Ἑλληνες", Tafrali, *Thessalonique*, ό.π., σ.163, σημ.3.

2. Dennis, *The Letters*, ό.π.,επιστ.45,σ.127,82 κ.ε.Η περιγραφή θυμίζει το αντίστοιχο χωρίο του δασκάλου του Δημήτριου Κυδώνη (βλ.σ. 184 σημ. 4).

Τέλος, αν και σπάνιες οι αναφορές για λόγιες γυναίκες, εντοπίζεται ωστόσο στη Θεσσαλονίκη ένας κύκλος λογίων γυναικών από αριστοκρατικές οικογένειες, που κάποτε είναι και μοναχές. Η σύζυγος του Κωνσταντίνου Παλαιολόγου, για τις γνώσεις της οποίας ο Γρηγοράς κάνει λόγο με θαυμασμό (ἦν δὲ καὶ σοφίας τῆς θύραθεν οὐκ ἄμοιρος ἡ γυνή. *PI*,σ.294) όπως και κάποιες μοναχές από τον κύκλο της στη μονή της Αγίας Θεοδώρας είναι από τις λίγες αλλά ενδεικτικές περιπτώσεις γυναικών οι οποίες, σύμφωνα με τον Γεώργιο Φραντζή, είχαν συνθέσει πολλούς κανόνες εἰς τε τὸν ἅγιον Δημήτριον καὶ ἁγίαν Θεοδώραν καὶ εἰς ἄλλους ἁγίους. Ο ίδιος επίσης μας πληροφορεί ότι κάποιες λόγιες γυναίκες αναχώρησαν από τη Θεσσαλονίκη μετά την κατάληψή της από τους οθωμανούς (1430)¹.

Ομόλογα φαινόμενα μ' αυτά που χαρακτηρίζουν τη γενικότερη πνευματική ζωή της Θεσσαλονίκης, όπως περιγράφεται στο κείμενο του Καμινιάτη, ισχύουν, σύμφωνα πάντα με τον ίδιο, και στο πεδίο της νομικής σκέψης. Δείξαμε πιο πάνω γιατί η συγκεκριμένη περιγραφή δεν μπορεί να αντανakλά το επίπεδο οργάνωσης της εκπαίδευσης στη Θεσσαλονίκη το 10ο αι. Ακόμα περισσότερο αυτό δεν μπορεί να ισχύει σ' ό,τι αφορά τη νομική σκέψη. Με τη φράση δηλαδή του Καμινιάτη εὐνομία ὡς ζωῆς πραγματεία (πιο πάνω σ.57), πρέπει να εννοηθούν μάλλον οι σύντονες προσπάθειες που έγιναν στη Θεσσαλονίκη για τη μελέτη και σύνταξη νομικών κειμένων από γνωστούς νομικούς και λόγιους το 14ο αι. Πράγματι η καλλιέργεια της νομικής στη Θεσσαλονίκη αυτή την εποχή είναι γνωστή, μια κι έχει προσελκύσει το ενδιαφέρον των μελετητών από παλιά. Μια ομάδα βασικών νομικών έργων που γράφτηκαν στη Θεσσαλονίκη, το *Σύνταγμα κατὰ στοιχεῖον* του ιερομονάχου Ματθαίου Βλάσταρη (1335)², που συνδέθηκε με την αναδιοργάνωση της δικαιοσύνης το 1329 από τον Ανδρόνικο Γ', και η *Ἐξάβιβλος* (1345) του Κωνσταντίνου Αρμενόπουλου, νομοφύλακα και κριτή Θεσσαλονίκης³, αποτελούν μερικά από τα σπουδαιότερα δείγματα αυτής της ενασχόλησης τα οποία άσκησαν μάλιστα μεγάλη επίδραση και στους επόμενους αιώνες. Αν είναι δηλαδή υπερβολή να θεωρήσουμε, σύμφωνα με μια παλαιότερη άποψη, τη Θεσσαλονίκη "εστία νομικών σπουδών", τουλάχιστον μπορούμε να συμπεράνου-

1. Γεώργιος Φραντζής, *Χρονικόν*, Βόννη 1838, σ.139-40.

2. Γ.Ι.Θεοχαρίδης, Ο Ματθαῖος Βλάσταρις και η μονή του κυρ Ισαάκ εν Θεσσαλονίκῃ, *Byz* 40(1970), σ.437-59.

3. Βλ. την εισαγωγή του Κ.Πιτσάκη, *Πρόχειρον νόμων*, ό.π., όπου και κριτική της παλαιότερης βιβλιογραφίας. Με τον Κωνσταντίνο Αρμενόπουλο βρισκόμαστε στην πρώτη περίοδο της εφαρμογής του θεσμού των τοπικών καθολικών κριτών στις επαρχίες, σ.κα'.

με. με βάση νεώτερες έρευνες, ότι στα μέσα του 14ου αι. υπήρχε σ' αυτή ένα scriptorium νομικών κειμένων'. Ότι αυτή η κίνηση είχε αρχίσει πριν από την περίοδο που οριοθετούν τα σημαντικότερα έργα αυτής της κατηγορίας. είναι βέβαιο, καθώς διαθέτουμε τη σχετική μαρτυρία στο κείμενο του Χούμνου(περ. 1310): τῶν πολιτευμάτων ὥσπερ ἄλλο τι τοῦτο πλέον σπουδάζοντες. (σ.147). Και η σχετική επομένως φράση του Καμινιάτη δεν μπορεί παρά να θεωρηθεί πως υπονοεί την ενασχόληση διαφόρων λογίων με τα νομικά κείμενα στη Θεσσαλονίκη τη συγκεκριμένη περίοδο.

Η τάση που εκφράζει το έργο του Αρμενόπουλου, μας ενδιαφέρει, γιατί δίνει το στίγμα των περισσότερων από τις αναφορές στη Θεσσαλονίκη ως έννομοτάτη κ.λπ. Υποστηρίζεται π.χ. ότι πρόκειται "για επιστροφή στη βυζαντινή παράδοση της κυριαρχίας του νόμου, που, μέσα σ' αυτό τον αιώνα της γενικής "αταξίας", οδηγεί σε μια προσπάθεια για επανασύνδεση με το παλαιό δίκαιο των Ρωμαίων, μια προσπάθεια που δεν φαίνεται ικανό να αναλάβει το κράτος."². Ακριβώς μία ακόμα διάσταση του πορτραίτου της Θεσσαλονίκης, όπως αυτό διαγράφεται στις πηγές της ύστερης βυζαντινής περιόδου. στενά συνδεδεμένη με την παραγωγή νομικών κειμένων είναι η πολιτειακή, διάσταση που κι αυτή χρειάζεται να συμπεριληφτεί σ' ένα εγκώμιο, σύμφωνα με τα *Προγυμνάσματα* της ύστερης αρχαιότητας³.

Στις εγκωμιαστικές λοιπόν αναφορές εκτός από τα παραπάνω εξωτερικά γνωρίσματα (εὐσεβής, πρεσβυτάτη, πολυάνθρωπος, ἐστία τῶν ἐπιστημῶν καὶ τῶν τεχνῶν) οι συγγραφείς επιχειρούν μια εκ των έndon περιγραφή της πόλης και των πολιτών, όχι βέβαια για το είδος του πολιτεύματος, γιατί αυτό ήταν δεδομένο, όσο για τις σχέσεις των πολιτών μεταξύ τους και με την πόλη τους. Εγκωμιάζεται λοιπόν η Θεσσαλονίκη για την εὐνομίαν και την ισοπολιτεία, (ισότης) που χαρακτηρίζει τις σχέσεις και τις καθημερινές πρακτικές των κατοίκων της (**έννομοτάτη, σωφρονεστάτη, δικαιοτάτη**). Έτσι π.χ. ο Θεόδωρος Μετοχίτης στο *ἐγκώμιον* του αγίου Δημητρίου συμπληρώνει την εικόνα της Θεσσαλονίκης, προσθέτοντας στα

1. Στο ίδιο.σ.ιβ' και I.Medvedev, Y-avait-il au XIVe siècle à Thessalonique un atelier de copie de manuscrits juridiques?. *Διεθνές Συμπόσιο Η Μακεδονία την εποχή των Παλαιολόγων*. Θεσσαλονίκη 14/22-12-92. περίληψη.

2. Πιτσάκης.*Πρόχειρον νόμων*, ό.π., σ.ιβ' βλ. και μα' και πγ'. Για τους νεωτερισμούς που παρατηρεί κανείς σ' αυτό σ.μβ' -μγ'.

3. Μένανδρος, *Διαίρεσις τῶν ἐπιδεικτικῶν*, ό.π., σ.58. όπου αναφέρονται τα πολιτεύματα ("πολιτεῖαι") βασιλεία, αριστοκρατία, δημοκρατία και "αἱ παρακείμεναι κακίαι", τυραννίς, ολιγαρχία, πλουτοκρατία και λαοκρατία. Πρβλ. τα σχετικά κεφ. στους *Υπομνηματισμούς* του Θεόδωρου Μετοχίτη.

εξωτερικά χαρακτηριστικά και άλλα, που αφορούν την εσωτερική κοινωνική ζωή της πόλης ως ιδιαίτερης κοινωνικής ομάδας:

Αὐτὴν γε μὴν ἔτι τὴν ἔσωθεν εὐπραγίαν μάλιστά τι τις ἂν ἔχοι λέγειν, ὡς ἀμφοτέρωθεν ἐξεῖναι. μᾶλλον μὲν τὴν τοσαύτην περιουσίαν θαυμάζειν τῶν ἐνοικούντων, μᾶλλον δὲ τὸ διὰ πάντων εὐγενὲς τῆς πολιτείας καὶ τὴν ἰσότητά καὶ τὴν τῶν τρόπων εὐκολίαν καὶ τὸ πεφυκὸς ἡρμόσθαι, τοῦτο μὲν πρὸς αὐτοὺς, τοῦτο δὲ πρὸς τὴν τῶν ξένων ἐπιδημίαν, ...καὶ οὐπω προσέθηκα τὰ κρείττω ταῦτα καὶ τῆς ὑψηλοτέρας εὐνομίας καὶ καταστάσεως, τὴν περὶ τὸ δόγμα δηλαδὴ τῆς ἀληθείας θερμότητα, τὰ τε ἄλλα πανθ' ὁμοῦ χρήματα καὶ περὶ τοὺς θεῖους νεῶς φιλοκαλίαν ἄσχετον παντάπασιν καὶ σπουδὴν, ἱερὰς τῶν τὰ θεῖα φιλοσοφούντων συνοικίας καὶ φροντιστήρια καὶ τὴν ἄλλην ἅπασαν τῆς εὐσεβείας χύσιν καί,...., τρυφήν¹.

Συχνά όμως επισημαίνεται ότι αυτά τα χαρακτηριστικά ανήκουν στο παρελθόν. Γι' αυτό και όσοι συγγραφείς το αναφέρουν, τονίζουν κυρίως το ρόλο που παίζουν αυτά στην εσωτερική συνοχή της πόλης. Ο Θωμάς Μάγιστρος π.χ. διεκτραγωδεῖ παραστατικά σε επιστολή του στο Θεόδωρο Μετοχίτη στη διάρκεια του εμφύλιου πολέμου ανάμεσα στους δύο Ανδρονίκους (1321-7) αυτή την πτυχή της κοινωνικής ζωής της Θεσσαλονίκης: καὶ ἡ πρόσθεν κατ' ἀνθρώπους ἐννομωτάτη καὶ δικαιωτάτη καὶ σωφρονεστάτη πόλεων, ὡς ἅπαντες ἴσασι, καὶ τῶν ἀπανταχοῦ πασῶν διὰ ταῦτα μᾶλλον θεοφιλῆς, νῦν, ...ἐξαίφνης πᾶν τοῦναντίον· ἐξάριστος καὶ μιὰ καὶ ἐπάρατος, καὶ πάντων ὡς εἰπεῖν ἀγώνισμα τῶν χειρίστων, πάσης δὲ τρόποιον ἀκρασίας· πάντα δὲ ταῦτα μᾶλλον ἢ πόλις· (P.G.145,408)².

Εἶναι επίσης ενδιαφέρον να επισημάνει κανείς ότι ιδιαίτερα στα μη αγιολογικά κείμενα (συμβουλευτικοί, ἐγκώμια κ.λπ.) οι συγγραφείς κάνουν λόγο σχεδόν αποκλειστικά για τους πολιτικούς όρους ὑπαρξης της πόλης, περιορίζοντας τις θεολογικές αναφορές μόνο στα αγιολογικά κείμενα, που πραγματικά αυτή την εποχή πολλαπλασιάζονται. Ἐτσι λοιπόν επικεντρώνουν καταρχήν το ενδιαφέρον τους στην πόλη και επιμένουν κυρίως στα καθήκοντα του πολίτη και τους δεσμούς που επιβάλλεται να έχουν οι πολίτες μεταξύ τους. Μια φανερό αγωνία διατρέχει αυτά τα κείμενα, για το θέμα της κοινωνικής συνοχής. Αυτή η καθαρά πολιτική αντίληψη, που εκφράζεται με πολιτειακούς όρους δανεισμένους από την αρ-

1. *Εἰς τὸν ἅγιον μεγαλομάρτυρα καὶ μυροβλήτην Δημήτριον*, ὁ.π., σ.58,87 κ.ε. Πρὸβλ. *Φιλοθέου αγιολογικά ἔργα*, σ.163.

2. Βλ. καὶ 409 καὶ Β.Λαζάρδα, Θωμά Μάγιστρον, *Τοῖς Θεσσαλονικέυσιν περὶ ὁμονοίας*, *Επιστ. Επετηρίδς Σχολῆς Νομικῶν καὶ Οικονομικῶν Επιστημῶν* 12(1969), σ.763-4. Για το Θωμά Μάγιστρο βλ. Στ.Κ.Σκαλίστη, *Θωμάς Μάγιστρος ὁ βίος καὶ τὸ ἔργο του*, Θεσσαλονίκη 1984.

χαιότητα. διαγράφεται ανάγλυφα στη σχετική έκκληση του Θωμά Μάγιστρου στο κείμενό του *Τοῖς Θεσσαλονικεῦσι περὶ ὁμονοίας*, που γράφτηκε κι αυτό στη διάρκεια του ίδιου εμφύλιου:

...ἐνθυμεῖσθαι χρὴ ὥς οὐ λίθοι καὶ ξύλα τὰ τῶν πόλεων πράγματα, οὐδὲ γυμνάσια καὶ λιμένες καὶ θέατρα καὶ στοαὶ καὶ μέγεθος οἰκοδομημάτων καὶ κάλλος, ἀλλ' ἄνδρες ταυτὰ διὰ πάντων φρονοῦντες καὶ σώζοντες τὰ γινόμενα, οἱ καὶ συνέχουσι ταῦτα δι' ὁμονοίας καὶ τὴν ἀρχὴν ὅπως ἔσται καλῶς ἔγνωσαν....(σ.764).

Ἡ ἴδια πολιτική αντίληψη προβάλλεται και σε πάμπολλα άλλα διάσπαρτα χωρία. Τα κείμενα π.χ. του Δημήτριου Κυδώνη, στενού συνεργάτη του Ιωάννη Καντακουζηνού και μεσάζοντος από το 1347, εξαιτίας προφανώς της κατάστασης στην οποία περιέπεσε ο ίδιος όπως και ολόκληρη η οικογένειά του μετά την καταστροφή της περιουσίας του από τους Ζηλωτές (1345)¹ και την αναγκαστική φυγή του, τα διαπερνά ακόμα πιο ανάγλυφα η αγωνία για τον επαπειλούμενο κίνδυνο καταστροφής του κοινωνικού ιστού της πόλης, όχι τόσο από εξωτερικούς παράγοντες όσο από εσωτερικές διχόνοιες και ανταγωνισμούς. Ἡ πολιτική νίκη των ισχυρῶν γαιοκτημόνων, στους οποίους ο ίδιος ανήκε, ήταν στην πραγματικότητα μια νίκη με πολλές απώλειες. Ο τρόπος λοιπόν με τον οποίο ο Δημήτριος Κυδώνης αναπολεί τη Θεσσαλονίκη και η εικόνα που έχει γι' αυτή δείχνει ότι η πόλη είναι ποθητή (ποθεινή) -ἐρῶσα και ἐρωμένη θα γράψει σε μια μεταγενέστερη επιστολή του-² όχι απλώς ως γενέτειρα/πατρίδα αλλά ως χώρος που του επιτρέπει να έχει συγκεκριμένες κοινωνικές και πολιτικές δραστηριότητες και να απολαμβάνει τα αγαθά της εὐνομίας, όπως αυτός την αντιλαμβάνεται. Οι ὅροι *πατρίς/πόλις* χρησιμοποιούνται εδώ χωρίς διάκριση και χωρίς να συνδέονται υποχρεωτικά με την έννοια της γενέτειρας³.

1. *Cydonès Correspondance*, I.σ.5.28 "Οὗτος ὁ κατακλυσμός τὰ ἡμέτερα κατέσυρε πάντα".

2. Στο ίδιο,σ.110.31 κ.ε. "Οὐ μὴν οὐδ' ὁ πάντα ἄριστος βασιλεὺς τῆς ἐρώσης καὶ ἐρωμένης οὐχ ἥττον πόλεως ἀμελήσει" (1372).

3. "Βεβαίωσον τοίνυν ἡμῖν, ὦ βασιλεῦ, ...καὶ μὴ περιίδῃς πᾶσαν μᾶλλον ἢ τὴν πατρίδα κατοικεῖν ἐγνωκότα. τί γὰρ ὄφελος παραμένειν τῇ πόλει ἐν ἣ τις ἀσχημονεῖν ἀναγκασθῆσεται καὶ καταφρονεῖσθαι;", στο ίδιο, σ.6.15 κ.ε. Και πιο κάτω στο ίδιο κείμενο, προς τον Ιωάννη Καντακουζηνό το 1347, παρακαλώντας τον να θυμηθεῖ τις υπηρεσίες που πρόσφερε ο χαμένος πια πατέρας του και να μεριμνήσει για την οικογένειά του, κάνει μνεία της αρχαίας Αθήνας στην οποία "ὦν γὰρ ἔπεσον ὑπὲρ τῆς πόλεως καὶ τῶν νόμων οἱ πατέρες ἀγωνιζόμενοι, τούτους ἄχρις ἥβης τρέφοντες δημοσίᾳ... μετὰ πανοπλίας ἔπεμπον οἴκαδε.", σ.9.1 κ.ε.

Για να κατανοήσει κανείς καλύτερα το περιεχόμενο αυτών των όρων, είναι απαραίτητο να γνωρίζει κάποιες καθοριστικές επιλογές του Κυδώνη στο ιδεολογικό πεδίο. Είναι δηλαδή γνωστό ότι ο Κυδώνης είχε αποδεχτεί τον καθολικισμό από το 1364 και είχε αποκτήσει τη βενετική υπηκοότητα από το 1391¹, τέλος ότι η γνώση της λατινικής γλώσσας του επέτρεπε να έχει επίσης μια εξοικείωση με τη λατινική γραμματεία. Είναι ενδεικτικό μάλιστα ότι μετέφρασε τα έργα του Θωμά Ακινάτη *Summa contra gentiles* και *Summa theologia*, εγχείρημα τολμηρό από πολλές απόψεις για την εποχή του². Αυτές οι θεωρητικές του αφετηρίες εξηγούν όχι μόνο την άριστα γραφείσαν εικόνα της Βενετίας, την οποία σκιαγραφεί σε επιστολή του (...καὶ ὅλως τὴν διὰ πάσης ὥσπερ ἐν μουσικῇ τῆς πόλεως ἁρμονίαν ἢ ὥσπερ ἐνὸς σώματος δι' ὅλου συμπάθειαν; ταῦτα γὰρ ἐραστὴν ὄντα τῶν καλῶν οὐκ ἂν οἶμαι σε μὴ θαυμάσαι, καὶ θαυμάσαντα μὴ σὺν ἡδονῇ διηγείσθαι,...)³ ή το εἶδωλον της Θεσσαλονίκης, αλλά επίσης και τη γενικότερη αντίληψή του για τη λειτουργία της πόλης: Η εὐνομία, ο ἀγαθὸς πολίτης που κοσμεῖ τὴν πατρίδα⁴, η αλληλεγγύη των πολιτῶν (δημοτικώτερον χρώμενοι τοῖς πράγμασιν, σ.110) μαζί με κάποιες σκέψεις για την τοῦ δήμου φύσιν⁵, τέλος η

1. R.-J.Loenertz, Démétrius Cydonès, citoyen de Venise, *Echos d'Orient* 37(1938), σ.125-6. Του ίδιου, *Les Recueils de Lettres de Démétrius Cydonès*, Studi e Testi 131, Βατικανό 1947, σ.120, όπου και λεπτομερές βιογραφικό του Κυδώνη. Και του ίδιου, *Cydonès Correspondance*, II, σ.452-3.

2. Δημητρίου Κυδώνη, Θωμά Ακινάτου: Σούμμα Θεολογική, εξελληνισθείσα, II 16 και II 17A επιμ. Φ.Δημητρακόπουλος και II 17B επιμ. Στ.Σιδέρη, Αθήναι 1979, 1980 και 1982 αντίστοιχα. Νεοελληνική μτφρ. Ι.Ν.Καρμίρη, Θωμά Ακινάτου Σούμμα Θεολογική, τόμ. Α', τεύχ.1 και 2, εν Αθήναις 1935 και 1940. Γενικότερα βλ. Στ.Γ.Παπαδοπούλου, *Ελληνικά μεταφράσεις θωμιστικών έργων Φιλοθωμισταί και αντιθωμισταί εν Βυζαντίω. Συμβολή εις την Ιστορίαν της Βυζαντινής θεολογίας*, εν Αθήναις 1967. Γι' αυτό κάνει λόγο στην Απολογία του, έκδ. G.Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cydone* *Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed Altri appunti per la Storia della Teologia e della Letteratura bizantina del Secolo XIV*, Studi e Testi 56, Βατικανό 1931, σ.362 κ.ε.

3. *Cydonès Correspondance*, I, σ.53, 23 κ.ε. Πρβλ. τη ριζικά διαφορετική στάση των βυζαντινών απέναντι στους βενετούς μετά την εξάπλωσή των τελευταίων στην αυτοκρατορία Α.Λαΐου, Πολιτεία-Κοινωνία-Οικονομία (1071-1204), *ΙΕΕ*, Θ', σ.62 και 65. Βλ. και τα σχόλια του ίδιου του Κυδώνη για τις πολιτισμικές διακρίσεις ανάμεσα στους "Έλληνες" και τους "βαρβάρους" στους οποίους συγκαταλέγονταν για τους βυζαντινούς και οι λατίνοι, Mercati, *Notizie*, ό.π., σ.365 κ.ε.

4. *Cydonès Correspondance*, I, σ.24, 12-3 "...οὕτω γὰρ καὶ τὴν πατρίδα κοσμήσεις, ἀγαθὸς πολίτης ἐκ ταύτης γενόμενος".

5. "Ἄλλ' ἐκεῖνοι μὲν, Ἀθηναῖοί γε ὄντες καὶ δῆμος, ἀσταθμητότατον <πρᾶγμα> τῶν πάντων, ἔφη τις αὐτῶν, καὶ ἀσυνθετότατον, ὥσπερ ἐν θαλάσῃ πνεῦμα φερόμενον -τοιαύτη γὰρ ἡ τοῦ δήμου φύσις, χαλεπὴ μὲν τὸ προσήκον εὐρεῖν, χαλεπωτέρα δὲ πρᾶξι- ...", στο ίδιο, σ.9, 4 κ.ε.

πρόταξη του κοινού συμφέροντος (δεῖ γὰρ τὰ τῆς πατρίδος κοινὰ τὸν τε ἀγαθὸν πολίτην τῶν ιδίων προκρίνειν)¹ εἶναι θέματα που τονίζονται επανειλημμένα. Μ' αυτή την έννοια η ευχαρίστηση που νιώθει κάποιος νά μένει (ἡδύ γε ἡ ἐν τῇ πατρίδι καθέδρα) ἢ να ξαναβρίσκει την πατρίδα του (γονέων καὶ φίλων καὶ πατρίδος σύ γε λαβόμενος, ἡμῶν ἐξελάθου)², κάτι που τονίζεται επανειλημμένα κι όχι μόνο στο κείμενο του Κυδώνη, προσδίδει στην πόλιν/ πατρίδα διαφορετικό περιεχόμενο από εκείνο που ανιχνεύσαμε στις Συλλογές των Θαυμάτων, στις οποίες η Θεσσαλονίκη ήταν πρωταρχικά γενέτειρα και πατρίς του αγίου Δημητρίου. Το ίδιο παρατηρεῖ κανείς και σε μια λίγο μεταγενέστερη επιστολή του Νικόλαου Καβάσιλα του 1345. Σ' αυτή δεν αναγνωρίζουμε μόνο την ταύτιση πόλεως/πατρίδος, αλλά επιπλέον βρίσκουμε και το επίθετο φιλόπολις, το οποίο ο Καβάσιλας χρησιμοποιεῖ για να δηλώσει τη δική του σχέση με την πόλη, σε αντιδιαστολή με την ως τότε παράδοση, σύμφωνα με την οποία αυτό αποδιδόταν μόνο στον πολιοῦχο της Θεσσαλονίκης. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ὅτι ο φιλόπολις Νικόλαος Καβάσιλας ταυτίζεται με τον Οδυσσεά (Ἐνταῦθα δὲ καὶ τις ἐγενόμην Ὀδυσσεὺς τὸν οἶκοι καπνὸν ἔμπροσθεν ἄγων τῶν ἐπ' ἄλλοτρία λαμπρῶν.)³. Τα ομηρικά συμφραζόμενα προσδιορίζουν αυτή την περίοδο όχι για πρώτη φορά με καθοριστικό τρόπο τις σχέσεις πόλης/πατρίδας. Κάτι άλλο που επίσης αξίζει να επισημανθεῖ εἶναι ὅτι τα νοητικά πλαίσια μέσα στα οποία κατασκευάζεται η εικόνα της Θεσσαλονίκης, από τον Καβάσιλα (ὁ λογισμὸς ἐτύπου καθάπερ ἐν πίνακι τὴν πόλιν.), θυμίζουν εκείνα του Ιωάννη Καμινιάτη (ὡς ἐν κατόπτρῳ, ἀνατύπωσης). Θα επανέλθουμε στο τέλος αυτής της εργασίας στο ίδιο θέμα.

Διαβάζοντας τα ίδια κείμενα του Δημήτριου Κυδώνη πιο προσεχτικά καταλαβαίνει επίσης πως τα ὅρια της αναγνώρισης της πόλης/πατρίδας και του "πατριωτισμού" δεν εἶναι απεριορίστα. Προσδιορίζονται αναγκαστικά από τους παραπάνω ὁρους "αστικής" ζωῆς και τις αντίστοιχες αξίες (ἀστειότης≠ἀγροικία)⁴. Κι ὅταν αυτοί δεν υφίστανται, σύμφωνα με τον Κυδώνη, δεν φαίνεται δυνατό να μπορούν να ισχύουν κατὰ συνέπεια οὔτε τα συναισθήματα, οι στάσεις και ο πόθος των ανθρώπων να θέλουν να μένουν ἢ να επιστρέφουν σ' αυτή. Γι' αυτό ο Κυδών-

1. Στο ίδιο, σ.144.31-2.

2. *Cydonès Correspondance*, II, σ.30,7 και 31.5-6.

3. *Enepekides*, Briefwechsel, ὁ.π., σ.34-5.

4. Βλ. π.χ. Μετοχίτης, Ὑπομνηματισμοί, σ.757 κ.ε. το κεφ. *Περὶ Ἑλλήνων, καὶ ὅτι οὐκ ὀγκῶ πράξεων ...ἀλλ' ἀστειότητι φύσεως, καὶ ἡθους καὶ γνώμης εὐγενεία*, ὅπου αναλύεται ο ὅρος σε σχέση με την αρχαία ελληνική παράδοση. Του ίδιου *Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον Δημήτριον*, ὁ.π., σ.59 "μήτε τὸ ἀστεῖον ἀγενὲς εἶναι καὶ ἀνελεύθερον".

νης δεν διστάζει, με επιστολή του γραμμένη το χειμώνα του 1386/7, λίγο πριν οι τούρκοι καταλάβουν τη Θεσσαλονίκη, να συμβουλέψει το φίλο και συμπατριώτη του Ραδηνό να την εγκαταλείψει. Αν η Θεσσαλονίκη καταληφθεί, δεν μπορεί να ονομάζεται πια πόλη, δηλαδή δεν μπορεί να αποτελέσει κατάλληλο τόπο και ιδίως για τους μορφωμένους:

Δεί σε φυγεῖν πόλιν, καλήν μὲν ποτε καὶ διὰ τοῦτο φίλην, καὶ προσέτι πατρίδα, νῦν δὲ πρὸς ἀσεβεῖς ἄνδρας αὐτομολοῦσαν, ἥ τάληθές μᾶλλον ἀναγκασθεῖσαν αὐτομολῆσαι. ...συγγνώμη δὲ καὶ εἴ τινες τοῦ πλήθους βουλευθεῖεν αὐτοῦ μένειν καὶ τῆς δουλείας ἀνέχεσθαι, ὑπὸ δεσπόταις ἄνωθεν ὄντες καὶ τῇ ταλαιπωρίᾳ συνειθισμένοι, ἅμα δὲ δι' ἀπαιδευσίαν μὴδὲ δυνάμενοι τὰ καταληψόμενα τούτους κακὰ προγινώσκειν. σὺ δὲ τίνι λογισμῷ χρώμενος ἔτ' ἀξιώσεις πόλιν οἰκεῖν μήτε τοῦτο τοῦ λοιποῦ δυναμένην καλεῖσθαι -τὰ μὲν γὰρ τῶν πλεονεκτημάτων αὐτῇ προανάλωται, τῶν δ' ἀφανισθήσεται καὶ τὰ λείψανα-... (II, σ. 264, 16 κ.ε.). Και πιο κάτω ὡς ἀπὸ φλογὸς τῆς πόλεως πείσαι πάντας ἀποπηδᾶν, καὶ μάλισθ' ὅσοι κατὰ σέ λόγων ἦσαντο καὶ παιδείας, ὧν ἀμήχανον ἐλευθερίας χωρὶς ἀπολαύειν. (265,54 κ.ε.)¹.

Στις περισσότερες δηλαδή από τις εγκωμιαστικές αναφορές διαφαίνεται, παρά τη σταθερή τήρηση των γνωστών ρητορικών τόπων, κάτι περισσότερο από απλή επισώρευση περιγραφών και ιδιοτήτων της Θεσσαλονίκης και των κατοίκων της. Μέσα απ' αυτές τις αναφορές εκφράζεται κυρίως μια γενικότερη μεταβολή της θέσης του πολίτη και της σχέσης του με την πόλη, γεγονός που επιφέρει ταυτόχρονα και τη διαφοροποίηση του πρὸς πόλεως λόγου. Εξετάζοντας δηλαδή τα κείμενα της μεσοβυζαντινῆς περιόδου, διαπιστώσαμε ότι ο δῆμος, σαφώς διαχωρισμένος από την ηγετική ομάδα παρουσιάζεται, όταν η πόλη διατρέχει μεγάλο κίνδυνο, ως συμπαγῆς ομάδα που καθοδηγείται από τον ἅγιο Δημήτριο και απολαμβάνει της κηδεμονίας του. Το αντίθετο παρατηρεῖται στους επόμενους αιώνες. Οι πολίτες περιγράφονται ως ομάδα της οποίας η συνοχή (ὁμόνοια, δικαιοσύνη) δεν είναι αυτονόητη και δεδομένη. Πρόκειται περισσότερο για την έκφραση μιας επιθυμητῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας που κινδυνεύει ανά πάσα στιγμή να θρυματιστεί. Στους Συμβουλευτικούς που γράφονται το 14ο αἰ. η πόλη και οι πολίτες παρουσιάζονται στις πηγές δυναμικά, δηλαδή με τρόπο που δείχνει ότι οι συγγραφείς ἔχουν συνειδητοποιήσει τις ευμετάβολες κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες που διαμορφώνονται και θέλουν να παρέμβουν επηρεάζοντας τις εξελίξεις. Συνεπώς μέσα από μια παρόμοια συλλογιστική οι χαρακτηρισμοί της Θεσσαλονίκης ἔννομη, δικαιοτάτη κ.λπ. φαίνεται πως δεν ανταποκρίνονται σε

1. Πρβλ. σ.253.26 κ.ε. "μὴ εἶκειν ὄνειροις ἀλλ' ἀποπηδᾶν τοῦ πυρὸς ἕως ἔξεστι."

καμιά από τις πραγματικότητες που βιώνουν οι διάφορες κοινωνικές ομάδες. Μάλλον επικρατεί μια κατάσταση που θα χαρακτηριζόταν με τους αντίθετους ακριβώς όρους. Είναι πράγματι φανερό ότι σ' όλη τη διάρκεια του 14ου αι. έχει διασαλευτεί η προγενέστερη κοινωνική ισορροπία των πόλεων, καθώς η τροπή που πήραν οι εμφύλιοι πόλεμοι εξαρτήθηκε από τον προσεταιρισμό πολιτών, οι οποίοι συνέβαλαν στην άλωση των πόλεων¹. Δεν πρόκειται συνεπώς για παροδικό φαινόμενο, αλλά για μια κατάσταση που θα μπορούσε στην αρχή του επόμενου αιώνα να περιγραφεί με τα παρακάτω λόγια του Συμεών Θεσσαλονίκης: Καί ἄρχοντες μὲν κατασπαταλῶσι, θησαυρίζουσί τε καὶ ὑπεραίρονται κατὰ τῶν ὑπὸ χεῖρα, πᾶν ἀδικίας ἔργον ἀνέδην διαπραττόμενοι ... πτωχοὶ δὲ πάλιν τὸ ἔργον μιμούμενοι κατ' ἀλλήλων ὀπλίζονται...²

Η συγκροτημένη επομένως πολιτική αντίληψη που έχει ο Μάγιστρος, όπως αποτυπώνεται στο έργο του *Περὶ πολιτείας* (P.G. 145,495-547)³, ο Κυδώνης και άλλοι λόγιοι επιτρέπει σ' αυτούς να συλλάβουν τον κίνδυνο που διατρέχει ο πιο ευαίσθητος κοινωνικός χώρος, η πόλη. Μ' αυτό το φαινόμενο πρέπει να συσχετιστεί και η ανάδειξη ολόκληρο το 14ο αι. της ελευθερίας των αρχαίων πόλεων, Αθήνας και Κορίνθου, ως αξίας (ἀστειότης, χρηστότης). Μέσα από μια νέα σύνθεση της αρχαίας ελληνικής ιστορίας ο Μετοχίτης είχε ήδη αναδείξει λίγο νωρίτερα σ' ένα από τα κεφ. (ριγ') των *Ὑπομνηματισμῶν* του την ελευθερίαν των αρχαίων πόλεων-κρατῶν, σε αντίθεση με την τυραννίαν, ως μια από τις πολιτικές και πολιτιστικές αξίες των ελλήνων, χρήσιμη και στο δικό του παρόν (ἀνῶρθουν αὖθις τὰς πολιτείας, καὶ τὰς τυραννικὰς ἀπεωθοῦντο βίας, ὁμονοοῦντες αὖθις κατὰ χρεῖαν ἐλευθερίας ἔρωτι. σ.767). Μέσα από τον ίδιο προβληματισμό κι ο Δημήτριος Κυδώνης, καθώς θεωρεί την ύπαρξη των πόλεων ζήτημα υψίστης σημασίας για την αυτοκρατορία, επιμένει στην αναγκαιότητα για τη διατήρηση της κοινωνικής και πολιτικής ισορροπίας σ' αυτές (ὥσπερ ἐν μουσικῇ τῆς πόλεως ἁρμονία ἢ ὥσπερ ἐνός σώματος δι' ὅλου συμπάθεια) ως τη μοναδική ελπίδα σωτηρίας. Γι' αυτό καλεί τον Καντακουζηνό να αγωνιστεί στη Μακεδονία ως άλλος Αλέξανδρος για την ελευθερίαν των πόλεων:

1. Laiou, *Constantinople*, ό.π., σ.299.

2. Balfour, *Symeon*, ό.π., σ.47,9 κ.ε.

3. Η στενή σχέση των ιδεών αυτών με την αρχαιότητα απ' όπου αντλούνται εννοιολογικά εργαλεία για τη σύλληψη σύγχρονων φαινομένων, φαίνεται κι από το σχετικό λήμμα περί ελευθερίας που ο Θωμάς Μάγιστρος εντάσσει στο έργο του *Ἐκλογή. Ecloga vocum Atticarum*, ed. Fr.Ritschellii, Άλλη 1832, σ.108. "Ἐλευθερία οὐ μόνον ἢ ἀνεσις. ...ἐλευθερίας ἐφόδιον καὶ μεγαλοφυγίας παρασκευάσθαι τῇ πόλει." (η υπογράμμιση του συγγραφέα).

τῶν τε γάρ πόλεων αἱ μὲν ὑπὸ τοῖς βαρβάροις· ταῖς δ' ἀντὶ λοιμοῦ καὶ μηχανημάτων ἢ στάσις, νόμοι τε λῆρος καὶ τὸ φονεῦν ἤδη νενόμισται. καὶ ὁ μὲν πολιτευόμενος ἀσεβής, οἷς δ' ἐστὶ νοῦς καὶ τιμῶσι τὸ δίκαιον τὸν τῶν Κιμμερίων διάγουσι βίον. ...ἀλλὰ γάρ Μακεδονίας καὶ τοῦνομα μόνον φρίκην ἐμποιεῖ τοῖς βαρβάροις Ἀλέξανδρον ἐνθυμουμένους καὶ Μακεδόνων τοὺς ὀλίγους τοὺς σὺν ἐκείνῳ στέξαντας τὴν Ἀσίαν. Δεῖξον τοίνυν ἐκείνοις, ὦ βασιλεῦ, ὥς εἰσὶ καὶ Μακεδόνες, καὶ βασιλεὺς Ἀλεξάνδρου μόνῳ διαφέρων τῷ χρόνῳ. φάνηθι δὴ, καὶ τὰς πόλεις ἡμῖν ἀγαθῇ τύχῃ ῥύου. (1345)¹.

Εἶναι ενδιαφέρον ὅτι τὴν ὕστερη περίοδο αὐτὴ ἡ πολι-τειακὴ διάσταση, ποὺ ἀνιχνεύεται στὰ παραπάνω χωρία καὶ ποὺ ἀναπτύσσεται ἀπὸ τὸν Κυδῶνῃ σ' ὅλο τῆς το εὖρος, δὲν συναντάται μόνον σὲ σχέση με τὴ Θεσσαλονίκη. Σὲ μια ευρύτερη ομάδα κειμένων, τὰ ἐγκώμια πόλεων, μαζί με τὰ ἐξωτερικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς πόλης ἀπαριθμοῦνται κι ἄλλα ποὺ ἔχουν σαφέστατη πολιτικὴ σημασία. Αναφέραμε κιόλας τὸ *Νικαέα*, νεανικὸ ἔργο τοῦ Μετοχίτη. Ἀπὸ τὰ πιο ἀντιπροσωπευτικὰ τοῦ εἶδους εἶναι ἐπίσης ἡ *Ἐκφρασις Τραπεζοῦντος* τοῦ Ἰωάννη Ευγενικοῦ (+ μετὰ τὸ 1454/5) καὶ τὸ *Ἐγκώμιον εἰς Τραπεζοῦντα* τοῦ Βησσαρίωνα, ποὺ γράφτηκε λίγο πρὶν ἀπὸ τὸ 1439 (πιο πάνω σ. 83-4). Δὲν θὰ υπεισέλθουμε στὴν ἀπαρίθμηση κι ἄλλων μικρότερων σὲ ἔκταση, τὰ ὁποῖα ἐκφράζουν παρόμοιες ἀντιλήψεις καὶ στάσεις γιὰ τὴ φύση καὶ τὸ τοπίο, τὰ ἐξωτερικὰ γνωρίσματα καὶ τὴν ἐσωτερικὴ οργάνωση πόλεων. Σ' ὅλα αὐτὰ τὰ κείμενα τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς Θεσσαλονίκης προσδιορίζονται με πολιτικούς ἢ πάντως κοσμικούς ὅρους δανεισμένους ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα. Ἀνάμεσα στὶς ἄλλες ἡ θρησκευτικὴ διάσταση ἀναφέρεται κι αὐτή, ἀλλὰ ὡς ἰδιαίτερος τομέας πνευματικῆς ἀνάπτυξης καὶ βέβαια προσδιορίζεται με θεολογικούς ὅρους². Μ' αὐτὸ τὸν τρόπο ἡ πόλη ἀποκτὰ ἓνα πρόσωπο κι ἓνα σῶμα με κοσμικὰ κυρίως χαρακτηριστικὰ³. Με βάση αὐτὰ τὰ συμφραζόμενα, ἡ ἔννοια τῆς πατρίδας δὲν μπορεῖ ἐδῶ νὰ ἐνταχθεῖ, παρὰ μόνον με ἑμμεσο τρόπο, στὸ γνωστὸ προβληματισμὸ γιὰ τὶς ἀπαρχές τῆς συγκρότησης ἐθνικῆς ἐλ-

1. *Cydonès Correspondance*, I, σ.34,18 κ.ε. Μ'αὐτὸν τὸν τρόπο προσδιορισμένος ὁ "πατριωτισμὸς" τοῦ Κυδῶνῃ δὲν μας ἀφήνει περιθώρια νὰ συμφωνήσουμε με τὴν ἀνάλυση τοῦ ἰδίου θέματος ποὺ ἐπιχειρήθηκε ἀπὸ τὴν Μ.Α. Poljakovskaja, *Ponimanie patriotizma Dimitriem Kidonism, Antičnaja Drevnost' i Srednie Veka 17* (Sverdlovsk 1980), σ.45-52.

2. Αἰξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι καὶ σὲ μὴ χριστιανικὰ ἀνάλογα κείμενα τῆς ὕστερης ἀρχαιότητος ἡ εὐσέβεια ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς πόλης βλ. π.χ. Μένανδρος, *Περὶ ἐπιδεικτικῶν εἰδῶν*, ὁ.π..σ.56 καὶ 62.

3. Γ.Γιατρομανωλάκη, *Πόλεως σῶμα. Μία πρώτη ἐλληνικὴ Μεταφορὰ καὶ Προσωποποιία*, Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 1991, ὅπου καὶ βιβλιογραφία.

ληνικής συνείδησης, θέμα για το οποίο έχει συσσωρευτεί αρκετά εκτεταμένη βιβλιογραφία¹.

Το τελευταίο αυτό ζήτημα είναι βέβαια ιδιαίτερα ενδιαφέρον. Επειδή όμως υποτάχθηκε συχνά σε σκοπιμότητες των εθνικών ιστοριογραφιών και συσχετίστηκε περισσότερο με νεώτερα παρά με τα μεσαιωνικά συμφραζόμενα -δεν είναι τυχαίο ότι σ' όλες τις σύγχρονες σχετικές μελέτες πλανιέται σταθερά το φάντασμα του Φαλμεράνερ-, προσανατολίστηκε τους δύο τελευταίους αιώνες μονόπλευρα. Ταυτόχρονα η σπουδή να καταδειχτούν τα τεκμήρια της εθνικής συνέχειας ή ασυνέχειας, ανάλογα με τη στάση των μελετητών προς το σύγχρονο ελληνικό κράτος, επισκίασε στη μελέτη των μεσαιωνικών κοινωνιών άλλους πόλους, στους οποίους ενδεχομένως θα μπορούσαν να εντοπιστούν προωθητικές λειτουργίες που οδήγησαν στη δημιουργία νέων συσσωματώσεων και δεσμών ανάμεσα στους πολίτες και την πόλη, στη διαμόρφωση μ' άλλα λόγια "πατριωτικών" συναισθημάτων. Μπορούμε δηλαδή βάσιμα να ισχυριστούμε, από την ανάλυση που προηγήθηκε των δεδομένων των πηγών, ότι στη βυζαντινή κοινωνία η πόλη αποτέλεσε ένα παρόμοιο πυρήνα. Το ίδιο φαινόμενο στη μεσαιωνική Δύση έχει εξεταστεί στην πρόσφατη βιβλιογραφία. Σύμφωνα π.χ. με τον F.Braudel, οι πόλεις που ήταν «"κοινωνίες" με τη σύγχρονη σημασία της λέξης, με τις εντάσεις τους και τους εμφυλίους πολέμους», αποτέλεσαν «τις πρώτες "πατρίδες" της Δύσης». Πιο συγκεκριμένα επισημάνθηκε ακόμα ότι αυτός "ο πατριωτισμός ήταν για μεγάλο διάστημα πιο συνειδητός και συνεκτικός απ' ό,τι ο εδαφικός πατριωτισμός, που εμφανίστηκε σύντομα στα πρώτα κράτη"². Επομένως θα είμαστε πιο κοντά στη μεσαιωνική πραγματικότητα, αν δεν αντιλαμβανόμαστε αυτά τα φαινόμενα ως προϊστορία του σημερινού εθνικού κράτους. Νομίζουμε δηλαδή ότι πριν από την ανίχνευση του φαινομένου της δημιουργίας εθνικής συνείδησης, πρέπει να αποκωδικοποιήσουμε καταρχήν τον πρὸς πόλεως λόγον και ειδικότερα την ιδιότητα της πόλης ως πα-

1. Βλ. καταρχήν Sp.Vryonis Jr., Recent Scholarship on Continuity and discontinuity of Culture: Classical Greeks, Byzantines, Modern Greeks, *Byzantina kai Metabyzantina* 1. *The "Past" in the Medieval and Modern Greek Culture*, έκδ. Sp.Vryonis Jr., Malibu 1978, σ.237-56. Magdalino, *Hellenism and Nationalism*, ό.π., όπου και νεώτερη βιβλιογραφία. Πρβλ. Απ.Ε.Βακαλόπουλου, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού Α' Αρχές και διαμόρφωσή του*, Θεσσαλονίκη 1961, σ.67 κ.ε.

2. F.Braudel, *Capitalism and material Life 1400-1800*, Λονδίνο 1973, σ.399. Μια συνολική θεώρηση του θέματος που σχεδόν καθόλου όμως δεν αναλύει την περίπτωση της βυζαντινής πόλης βλ. J.A.Armstrong, *Nations before Nationalism*, The Univ. of North Carolina Press, Chapel Hill 1982, σ.93 κ.ε.

τρίδος των πολιτών, έρώσης και έρωμένης. Η Θεσσαλονίκη, με τη μακρά ιστορική παράδοση της αυτοδιοικούμενης πόλης και τον αναβαθμισμένο ρόλο της στην ύστερη βυζαντινή περίοδο, αποτελεί από αυτή την άποψη μια προνομιακή περίπτωση πόλης/πατρίδας (πρβλ. πιο πάνω σ. 106-7).

Τα αμέσως προηγούμενα δεδομένα συνθέτουν μια όχι εντελώς ενιαία εικόνα της Θεσσαλονίκης. Οι διάφορες αποχρώσεις της ανάπτυξής της γίνονται ευκρινέστερες αν συσχετιστούν με τις γνωστές ιδεολογικές τάσεις της εποχής. Η ανάδειξη του αρχαίου της παρελθόντος και του χαρακτήρα της ως αρχαίας ελληνικής πόλης (Αθήνα) διαφοροποιεί πολύ αυτό το είδος λόγου για τη Θεσσαλονίκη από το θεολογικό λόγο που αναπτύσσουν ιεράρχες σε ιδιαίτερα κρίσιμες στιγμές την ίδια περίοδο. Ανάλογη μ' αυτή τη συγχρονική διαφοροποίηση παρατηρείται και μια διαχρονική. Καταρχήν αναφερθήκαμε στην τοπική συνείδηση των θεσσαλονικέων, την οποία διακρίναμε μελετώντας τα κείμενα της μεσοβυζαντινής περιόδου, κυρίως τις δύο Συλλογές των Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου. Αυτή επέτρεπε στους θεσσαλονικείς να διαφοροποιούνται από την πρωτεύουσα, ανάλογα με τις συνθήκες που είχαν να αντιμετωπίσουν στην πόλη και την περιοχή τους, φαινόμενο που παρατηρείται την ίδια εποχή και σε άλλες περιοχές, στις οποίες μάλιστα πήρε μεγαλύτερες διαστάσεις με την αποκοπή τους από την αυτοκρατορία (Αίγυπτος, Συρία). Αν όμως σ' αυτή τη φάση η τοπικότητα εκφράστηκε μέσα από τη λατρεία του αγίου Δημητρίου, δεν φαίνεται να συμβαίνει το ίδιο, ή τουλάχιστον δεν είναι το μόνο που συμβαίνει, στην ύστερη βυζαντινή περίοδο. Ενώ δηλαδή η λατρεία του πολιούχου εξακολούθησε να παίζει τον ίδιο ακριβώς ρόλο, δεν παρέμεινε ωστόσο αυτός η μόνη έκφραση της "τοπικότητας".

Οι πολιτικές επιλογές που εφάρμοσε η κεντρική εξουσία από το 12ο αι. επέτειναν τις φυγόκεντρες δυνάμεις σ' αυτή. Αργότερα το πλήθος που εκφράστηκε μέσα από τη δράση των Ζηλωτών και οι έμποροι που αποτελούν τώρα μια ευδιάκριτη ομάδα¹, έκαναν ακόμα πιο φανερή όχι μόνο τη διαφοροποίησή της από την πρωτεύουσα αλλά και την εξέλιξη της κοινωνικής διαστρωμάτωσής της. Αυτά όμως τα φαινόμενα δείχνουν ταυτόχρονα ότι οι κοινωνικές και οι οικονομικές συνθήκες έχουν τώρα μεταβληθεί και ότι οι επιρροές που δέχεται από διαφορετικά πολιτιστικά συστήματα έχουν πολλαπλασιαστεί. Ταυτόχρονα οι προγενέστερες θεωρητικές επεξεργασίες -από τις πρωιμότερες εκείνες του Ψελλού συνέβαλαν στη διάκριση της θεολογικής από την κοσμική σφαίρα- επιτρέπουν

1. A.Laiou, *The Byzantine Economy in the mediterranean trade system 13th-15th centuries*, DOP 34-35 (1980-81), σ.193 και 205-6.

μέσα από τις νέες κοινωνικές συνθήκες την εντονότερη έκφραση ποικίλων προβληματισμών και μάλιστα μέσα από διερευνήσεις όχι αναγκαστικά θεολογικού χαρακτήρα. Έκτοτε τα πράγματα προχώρησαν περισσότερο, με αποτέλεσμα οι νέοι προβληματισμοί να βρουν χάρη στη μελέτη των αρχαίων λόγων κατάλληλα και ικανά πρότυπα να εκφράσουν επίκαιρα ζητήματα. Η δυσφορία π.χ. του Ευστάθιου για τις εμπορικές δραστηριότητες των θεσσαλονικέων, μοναχών και άλλων, ως εμπόδιο για την άσκηση των θρησκευτικών τους καθηκόντων (βλ. σ. 211. σημ. 2), αλλά και η βασική συλλογιστική με την οποία ο Κωνσταντίνος Αρμενόπουλος καταχώρησε τις νομικές διατάξεις, διακρίνοντάς τες σε ιδιωτικές και κανονικές¹ -για ν' αναφέρουμε δύο παραδείγματα από διαφορετικούς χώρους της κοινωνικής δράσης-, επιβεβαιώνουν την ανάπτυξη της σφαίρας του κοσμικού στις κοινωνικές σχέσεις των θεσσαλονικέων και εξηγούν την ανάδυση και κατανόηση του λόγου περί των πολιτών και του πολιτειακού. Δεν είναι μάλιστα τυχαίο ότι σε κείμενο του Ευστάθιου εντοπίζουμε ένα προβληματισμό για τη σχέση των πολιτών με την πόλη/πατρίδα. Σε κάποιες δηλαδή αναφορές γίνεται φανερό ότι η Θεσσαλονίκη δεν αποτελεί μόνο την πατρίδα του πολιούχου της, αλλά αναδεικνύεται και ως μητέρα γη των ίδιων των κατοίκων της². Επισημαίνονται ακόμα οι υποχρεώσεις προς την πατρίδα, όπως π.χ. στο κείμενο *Περί υποκρίσεως*, στο οποίο ο Ευστάθιος κάνει λόγο και για τὰς προδοσίας τὰς τῶν πατρίδων ...ἐπὶ κέρδει..., καὶ δόξης χάριν...³

Έκτοτε η έννοια της πατρίδος αποκτά όλο και πιο πολύπλοκο περιεχόμενο. Έτσι π.χ. μια άλλη απόχρωση χωρίς θρησκευτικές συνδηλώσεις και χωρίς τη σημασία της γενέτειρας, ανιχνεύεται σε ένα μεταγενέστερο κείμενο. Πρόκειται για την απάντηση, όπως παραδόθηκε σε ιστοριογραφικά κείμενα, που έδωσε ο Μιχαήλ βασιλιάς της Νίκαιας, μετέπειτα Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος, στο Βαλδουίνο της Κωνσταντινούπολης το 1259, όταν ο τελευταίος πρώτον μὲν ἤρξαντο ἀπὸ τῆς πόλεως Θεσσαλονίκης ποιεῖσθαι τὴν ζήτησιν. Την απάντηση του Μιχαήλ διέσωσε ο Γεώργιος Ακροπολίτης: “ἡ πόλις αὕτη πατρίς μου οἶον τυγχάνει· ἐκεῖσε γὰρ ὁ ἐμὸς πατὴρ ἡγεμόνευεν, ... ἀλλὰ καὶ ἐν αὐτῇ οὗτος τὸ ζῆν ἐξεμέτρησε, καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐκεῖσε τέθαπται. πῶς οὖν δέον ἐστὶ ταύτην τὴν πόλιν ἔξω τῆς ἐμῆς τυγχάνειν ἀρχῆς;”⁴.

1. Πιτσάκης. *Πρόχειρον νόμων*.ό.π..σ.μγ΄.

2. *La espugnazione*.ό.π..σ.106 “τὴν μητέρα γῆν ἡσπάσατο.” Την ίδια περίοδο (12ος-13ος αι.) σημειώνεται η ίδια τομή και στη Δύση βλ. E.H.Kantorowicz.*Pro Patria mori* in *Medieval Political Thought.American Historical Review* 56,3(1953).σ.477.

3 *Eustathii Opuscula*. σ.93.35 κ.ε.

4. Γεώργιος Ακροπολίτης. *Χρονική συγγραφή*.ό.π..σ.162 και Γεώργιος Παχυμέρης. *Μιχαήλ Παλαιολόγος*, II,ό.π..σ.105-6.

Θα μπορούσε καταρχήν η απάντηση του Μιχαήλ να χαρακτηριστεί τουλάχιστον ελλιπής. Γιατί βέβαια δεν μπορεί να αμφισβητηθεί ότι η σημαντική γεωπολιτική θέση της Θεσσαλονίκης για την υπεράσπιση ή την κατάκτηση των υπολοίπων βαλκανικών εδαφών, που είχε ήδη γίνει προ πολλού αντιληπτή, δεν ήταν ο σπουδαιότερος λόγος που τον εμπόδιζε να την παραχωρήσει. Αυτό ωστόσο που εδώ είναι αξιοσημείωτο είναι ότι περιορίζεται σε επιχειρήματα που αφορούν την προσωπική του ζωή, φορτισμένα με συναισθηματική χροιά και ενδεικτικά μιας γενικότερης αντίληψης που διαμορφώνεται αυτή την περίοδο για την πατρίδα, η οποία δεν είναι αναγκαστικά και γενέτειρα¹. Μια παρόμοια περίπτωση, που στη νεώτερη βιβλιογραφία έχει παραλληλιστεί με την προηγούμενη, είναι η περίπτωση του Θεόδωρου Μετοχίτη, ο οποίος, αν και έχει γεννηθεί στην Κωνσταντινούπολη, αποκαλεί τη Νίκαια πατρίδα: πατρίς μοι ή καλλίστη πόλις αὕτη τὸ μέρος, καὶ τῇ πατρίδι τι πάντως εἰσφέρειν ἐκ τῶν ἐνόντων ὀφείλεται². Χωρίς αναφορά στον τόπο γέννησης προβάλλεται, όπως διαπιστώσαμε πιο πάνω, η έννοια της πατρίδας και στα σχετικά χωρία όπου γίνεται λόγος για το πόσο ευπρόσδεκτοι είναι οι ξένοι στη Θεσσαλονίκη (ἐξ ἀπάσης γῆς ὑποδεχομένη, ξενίαν οὐδείς καταψηφίζεται) και πόσο οικείοι νιώθουν κι αυτοί με τη σειρά τους σ' αυτή (ὡς πατρίδα τὴν πόλιν). Τέλος η αντίληψη του Μανουήλ Παλαιολόγου δεσπότη Θεσσαλονίκης για την πατρίδα, όπως ανασυγκροτημένη προβάλλεται ως όραμα και πρόγραμμα δράσης μέσα από το *Συμβουλευτικόν* που απηύθυνε στους πολιορκημένους θεσσαλονικείς, αναδεικνύει την πατρίδα ως μία πραγματικότητα για την οποία αξίζει κανείς να θυσιαστεί.

Όλες οι παραπάνω εξελίξεις δείχνουν πως η αντίληψη για την πατρίδα συνδέθηκε στενά με την πόλη και πως απέκτησε ποικίλες και σύνθετες αποχρώσεις. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα ο λόγος περί Θεσσαλονίκης να χαρακτηρίζεται κι αυτός από μια ποικιλία στην οποία η θρησκευτική διάσταση δεν ήταν η μοναδική. Την ίδια περίοδο βέβαια ούτε ο λόγος για τον άγιο Δημήτριο έμεινε απaráλλαχτος. Διατήρησε κι αυτός την επικαιρότητά του, εκφράζοντας ποικίλα και καιρία ζητήματα του ταραγμένου από τις αιρέσεις και τις κοινωνικές ανησυχίες παρόντος³. Τα εγκώ-

1. Και με τις Σέρρες βρίσκει ανάλογους δεσμούς: "πρώτως γὰρ ἐν αὐτῇ πρὸς τοῦ μακαρίτου βασιλέως τοῦ θείου μου ἡγεμονεύειν χώρας ἡρξάμην, καὶ πρώτως ἐν αὐτῇ ἐστρατήγησα, καὶ φιλῶ τὸν τόπον ὡς σύνθητες ἔδαφος."

2. Mineva, Ο "Νικαεύς", ό.π.,σ.315 και Ševčenko, *Etude*, ό.π.,σ.269, όπου υποστηρίζεται ότι ο Μετοχίτης γεννήθηκε στην Κωνσταντινούπολη. Βλ. και στο *Ἐγκώμιον* του Ανδρόνικου Β' του Γρηγόριου Κύπρου, AG.I,σ.362 όσα λέγονται για τη γενέτειρά του.

3. Βλ. A.-M.Talbot, *Old Wine in New Bottles: the Rewriting of Saints' Lives in the Palaeologan Period, The Twilight of Byzantium*, ό.π.,σ.23.

μία που έγραψαν γι' αυτόν αυτή την περίοδο, και δεν ήταν λίγα, έδωσαν την ευκαιρία να εκφραστεί για άλλη μια φορά η ιδιαιτερότητα κι ο χαρακτήρας της γενέτειράς του, αλλά τώρα δεν αποτελούσε το μοναδικό λόγο για την πόλη.

Αυτές οι σημασιολογικές μεταβολές δεν ήταν βέβαια καθολικά αποδεκτές. Οι απόψεις του Μετοχίτη, του Δημήτριου Κυδώνη, του Μανουήλ κ.ά. εκφράζουν πράγματι μια ευδιάκριτη τάση που αποκαλύπτει, κυρίως σ' ό,τι αφορά τους δύο τελευταίους, επιρροές της σχολαστικής φιλοσοφίας. Αλλά αυτή δεν ήταν ούτε η μόνη ούτε η κυρίαρχη. Εντοπίσαμε κιόλας στο προηγούμενο κεφάλαιο τις ομάδες διανοουμένων που βρίσκονταν σε αντιπαράθεση όχι μόνο για τα μεγάλα ζητήματα της θεολογίας και της κοσμολογίας αλλά και για τις πρακτικές της καθημερινής ζωής, την οποία οι μεν αντιλαμβάνονταν έν ροή, ενώ οι άλλοι έν άκυμάντῳ γαλήνη. Σ' αυτή τη δύσκολη περίοδο, στη διάρκεια της οποίας η μία πόλη μετά την άλλη περνούσε στην κατοχή των τούρκων, οι θεωρητικές τους διαφορές οξύνονται, με αποτέλεσμα να γίνεται σαφέστερη και η διαφορετική τους αντίληψη για την ίδια την πόλη, την εικόνα της, την ανάγκη επιβίωσής της κ.λπ. Την ίδια περίοδο που οι παραπάνω διανοούμενοι απευθύνουν εκκλήσεις για τη σωτηρία της ελεύθερης πόλης, προβάλλοντας μια πολιτική σχέση πολίτη-πόλης, κάποιοι άλλοι, κυρίως ιεράρχες, τονίζουν τη χριστιανική πίστη και την κοινότητα των πολιτών ως χριστιανών. Συγκεκριμένα ο Γρηγόριος Παλαμάς μητροπολίτης Θεσσαλονίκης (1347-59) αντιλαμβάνεται το δῆμον ως μη διαφοροποιημένο σύνολο, ως ἡγιασμένον αἵματι τοῦ Χριστοῦ λαόν:

Ἡμεῖς δὲ ἀλλήλων ἐσμέν ἀδελφοί, ὡς ἐξ ἑνὸς γηγενοῦς τοῦ Ἀδάμ ὄντες ἅπαντες, καὶ κατ' εἰκόνα μόνοι γεγονότες Θεοῦ· ἀλλὰ καὶ τοῦτο κοινὸν ἡμῖν τε καὶ πᾶσιν ἔστι τοῖς ἔθνεσιν· Ἡμεῖς δὲ ἀλλήλων ἐσμέν ἀδελφοί, καὶ ὡς ὁμογενεῖς ἔτι μᾶλλον καὶ τὴν αὐτὴν οἰκοῦντες· μάλιστα δὲ πάντες ὡς κοινὴν πλουτοῦντες μητέρα τὴν ἱερὰν ἐκκλησίαν καὶ τὴν εὐσέβειαν, ἧς ἀρχηγὸς καὶ τελειωτὴς Χριστός...¹. Ανάλογα επομένως εξηγεί τις κοινωνικές συγκρούσεις στην πόλη, ως αποτέλεσμα δηλαδή της παρεκτροπῆς των κατοίκων της ἀπὸ το χριστιανικὸ τρόπο ζωῆς. Τα πρότυπα που προβάλλει ο Παλαμάς δεν ἔχουν σχέση μ'

1. Ομιλία Α' Περὶ τῆς πρὸς ἀλλήλους εἰρήνης ῥηθεῖσα μετὰ τρίτην ἡμέραν τῆς πρὸς Θεσσαλονίκην ἐπιδημίας, Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμά Ομιλίας τεσσαράκοντα καὶ μία...ἐν Ἱεροσολύμοις 1857, σ.1 βλ. καὶ σ. 150. "Γένοιτο δὲ ἡμᾶς ὥσπερ νῦν ἐσμέν ἐκλεκτὸς Θεοῦ λαός, γένος ἱερὸν, ἐκκλησία ζώντος Θεοῦ, κειχωρισμένη πάντων ἀσεβῶν τε καὶ δυσσεβῶν, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, ...". Καὶ Φιλοθέου ἀγιολογικά ἔργα, σ.578 "καὶ τῶν αὐτοχθόνων ἢ καὶ τῆς περιχώρου, καὶ δὴ καὶ τῶν ἐπηλύδων, οὕτω θαυμαστῶς ὁ θαυμαστός Γρηγόριος καὶ ἰατρός ἐστι καὶ σωτὴρ καὶ κηδεμών..."

εκείνα που αντλούν άλλοι σύγχρονοί του από την αρχαία παράδοση. Επιμένει αποκλειστικά στον τύπο του ευσεβούς χριστιανού που προσβλέπει μάλλον στην ουράνια και τη μετά θάνατο σωτηρία παρά στη βελτίωση της επίγειας ζωής.

Πράγματι το ησυχαστικό ιδεώδες, που προβαλλόταν τότε από τον ίδιο και από πολλούς άλλους ως η μόνη διέξοδος από τα ποικίλα δεινά, στην ουσία σήμαινε ένα αγώνα σε προσωπικό και πνευματικό επίπεδο. Οι εκπρόσωποί του θεωρούσαν τις όποιες συλλογικότητες, που μπορούσαν να δημιουργηθούν στην πόλη, χωρίς νόημα, ιδιαίτερα εκείνες που είχαν προκύψει κατά τη διάρκεια κινημάτων, τονίζοντας κυρίως τα αρνητικά αποτελέσματα και τη σύγχυση που αυτά είχαν προκαλέσει. Με ανάλογο τρόπο αντιλαμβάνονται την κατάσταση και οι μητροπολίτες Θεσσαλονίκης Ισίδωρος Γλαβάς (1380-4 και 1387-96) και αργότερα ο Συμεών (1416/7-29). Οι *Ομιλίες* τους που εκφωνήθηκαν σε ιδιαίτερα δύσκολες περιόδους, αποτυπώνουν με ευκρίνεια παρόμοιες στάσεις και αντιλήψεις. Να πώς εξηγεί και πώς αντιμετωπίζει την ανατροπή της υπάρχουσας τάξης στο εσωτερικό της Θεσσαλονίκης σε σχέση με την οθωμανική κατάκτηση ο Ισίδωρος:

...νῦν δέ σοι ἡ τάξις ἀντέστραπται ...ἐπεὶ γὰρ μοναχοὶ καὶ ἱερεῖς τὴν πνευματικὴν ὑπερεῖδον κεφαλὴν, ἀνιέροι δὲ τῶν ἱερῶν ἦψαντο, διὰ τοῦτο καὶ ἡ κοινὴ τῶν Χριστιανῶν μεταβέβηται τάξις καὶ ἀντὶ τοῦ Χριστιανοῦς Χριστιανοῖς ἄρχεσθαι Χριστιανοὶ τοῖς ἀσέβεσιν ὑπέκυψαν.(1393)¹. Καὶ ο Συμεών: ἀχάριστοι γὰρ ἐπὶ ταῖς εὐεργεσίαις ἐσμέν καὶ, ἐφ' οἷς πράττομεν πονηροῖς, ἀδιόρθωτοι, ἀνέσεώς τε τυχόντες ὑψινεφῶμεν καὶ οὐχὶ παρὰ τοῦ Δεσπότη, ἀλλὰ παρ' ἡμῶν κατορθωθῆναι πάντα νομίζομεν· καὶ οὐ ταπεινούμεθα,... Διὰ ταῦτα συντριβόμεθα· διὰ ταῦτα τάλαιπωρούμεθα· διὰ ταῦτα οὐ μόνον οἱ ἐχθροὶ ἡμῶν θλίβουσιν ἡμᾶς, ἀλλὰ καὶ σεισμοὶ καὶ λοιμοὶ ...ἐθνικῶς ζῶμεν, ὁ ἡγιασμένος αἵματι τοῦ Χριστοῦ λαός².

Για το Συμεών η εὐσέβεια ήταν η μοναδική και απαραίτητη προϋπόθεση για τη σωτηρία των χριστιανών. Γι' αυτόν υπάρχει η αυτοκρατορία, τό χριστιανικό κράτος, αλλά όχι η πόλη ως ιδιαίτερη πολιτική και κοινωνική οντότητα. Οι κοινωνικές συγκρούσεις στο εσωτερικό της πόλης μετατρέπονται στο κείμενο του Συμεών σε θεολογικά ζητήματα. Με τα έργα του απευθύνει νουθεσίες (*συμβουλίες*)³ και όχι αποδεδειγμένα πολιτικά παραγγέλματα, όπως π.χ. ο Θωμάς Μάγιστρος (P.G. 145,547). Η ταπεινοφρο-

1. *Ισιδώρου Ομιλίες*, ό.π., σ.39, 23 κ.ε.

2. Balfour, *Symeon*, ό.π., σ.74.25 κ.ε.

3. Βλ. π.χ. *Συμβουλία περί τοῦ ἵστασθαι ὑπὲρ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς πατρίδος καὶ κατὰ τῶν φρονούντων τὰ ὑπὲρ τῶν ἀσέβων ἐπιτίμῃσις*, στο ίδιο, σ.88-9.

σύνη, η αναγνώριση της θεϊκής ευεργεσίας και η εγκατάλειψη των ἐθνικῶν τρόπων ζωῆς. τους οποίους εμπνέει η αρχαία ελληνική γραμματεία¹, παίρνουν τη θέση του αλεξάνδρειου πρότυπου ανδρείας, που προβάλλουν όσοι αγωνίζονται να περισώσουν την πόλη και την ἐλευθερίαν της. Η προσωποποιία της Θεσσαλονίκης μέσα σ' αυτά τα πλαίσια, ακόμα κι όταν της αναγνωρίζεται μια αυξημένη σπουδαιότητα, τελικά δεν αποκτά ευδιάκριτα χαρακτηριστικά, παρόμοια με εκείνα που ανιχνεύσαμε σε άλλα κείμενα. Εμφανίζεται μόνο είτε ως θήραμα (κατάβρωμα ἦν τῷ λέοντι) είτε ως συνομιλήτρια με τον ἅγιο Δημήτριο².

Με βάση αυτές τις δύο αντιλήψεις για την πόλη, ως αυθύπαρκτη κοινωνικοπολιτική μονάδα από τη μια και ως συλλογικότητα στα πλαίσια της χριστιανοσύνης από την ἄλλη, προσδιορίζεται μ' ἓνα ἀνάλογο τρόπο και ο ρόλος του πολίτη ως αποφασιστικού παράγοντα για την επιβίωση της πόλης/πατρίδος καθὼς και η συναισθηματική σχέση που τον συνδέει μ' αυτή. Γίνεται ἔτσι φανερό πως το εἶδωλον της Θεσσαλονίκης, ὅπως ανιχνεύεται στις διαθέσιμες πηγές, εἶναι ἀπόρροια μιας γενικότερης αντίληψης για την πόλη και το χώρο καθὼς ἐπίσης και μιας συγκεκριμένης σχέσης μ' αὐτόν, ζητήματα που επηρεάζουν καθοριστικά τη διαμόρφωση αὐτῆς της εικόνας της. Δεν εἶναι λοιπὸν παράδοξο που κάποιες αναφορές σ' αὐτή φανερώνουν ταυτόχρονα και μια συνολική ἀντίληψη για τη θέση της στην αυτοκρατορία. Πρόκειται για μια τελευταία διάσταση, τη γεωπολιτική, που ανιχνεύεται στη βάση ὅλων των παραπάνω ἀνατυπώσεων της πόλης και που στην ὕστερη βυζαντινὴ περίοδο, ἀντίθετα ἀπ' ὅ,τι πρὶν, εκφράζεται τῶρα ρητά.

Στις σχετικές πηγές δηλαδή της μεσοβυζαντινῆς περιόδου η Θεσσαλονίκη αναφέρεται αρχικά ως σπουδαῖο κέντρο ενός ευρύτερου χώρου, των Μακεδόνων, των Θεσσαλῶν³ και του Ἰλλυρικού, ἢ ως δεύτερη πόλη της Δύσης (Εὐρώπη) μετὰ τη Ρώμη (πόλις μεγάλη καὶ περιφανής... πάσης τῆς δύσεως σχεδὸν φᾶναι μετὰ τὴν πρεσβυτέραν προκαθημένη Ρώμην)⁴. Μ' αὐτούς τους

1. Ἀνάλογα με τα ἀντι-ἐθνικά" αἰσθήματα του Συμεὼν εἶναι και τα ἀντιδυτικά βλ. Δ.Κ.Κυράστου, *Ο ἅγιος Συμεὼν Θεσσαλονίκης και η Δύση. Η λατινική Ἐκκλησία και οι καινοτομίες της*, Θεσσαλονίκη 1993. Βλ. και πιο πάνω σ. 81, σημ. 1.

2. Balfour, *Symeon*, ὁ.π., σ.44 και Ἰωακείμ Ἰβηρίτης, Ἰωάννου Σταυρακίου Λόγος εἰς τα θαύματα του ἁγίου Δημητρίου, *Μακεδονικά* 1 (1940), σ.333.

3. Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Θεσσαλονίκη*, ὁ.π., σ.65-77, ὅπου και πηγές.

4. Εγκώμιο του 10ου-11ου αι. του ἁγίου Δημητρίου ἐκδ. V.Tǎrkova-Zaimova, *Encomion en l' honneur de Saint Démétrius*, *Byzantinobulgarica* 6(1980), σ.36. Ο Ἰσίδωρος Θεσσαλονίκης την τελευταία δεκαετία του 14ου αι. διατυπώνει την ἴδια σκέψη σαφέστερα: "...γῆς τε φημί καὶ θαλάττης, ἀφθόνως ὑποδεχομένην ὑπέραντλον εἶναι τῶν ἐν χρεῖα, κοινὴ τε ὅπως ἐστὶ τῶν ἐν ἐσπέρᾳ προκάθηται πόλεων, τούτων δὲ τύχην ἀνώμαλον καὶ ἀκέραι-

προσδιορισμούς για το χώρο και την ακτινοβολία της εξακολουθεί να περιγράφεται ως και το τέλος του 13ου αι.¹ Ήδη όμως από το 12ο αι. έχουν αρχίσει να κάνουν την εμφάνισή τους sporadικά κάποιες αναφορές στις οποίες ανιχνεύεται μια διεύρυνση του ζωτικού χώρου επιρροής της Θεσσαλονίκης, του χώρου δηλαδή από τον οποίο δέχεται επιδράσεις και στον οποίο με τη σειρά της επιδρά. Αποτέλεσμα και έκφραση αυτού του νέου ρόλου της μπορούμε να θεωρήσουμε τις αναφορές που την παρουσιάζουν ως πόλη-κλειδί για την κυριαρχία του γύρω χώρου², ο οποίος θεωρείται ιδιαίτερο πολιτικό τμήμα³ και σταυροδρόμι⁴, σημείο επαφής δύο διαφο-

στον οΐα μήτηρ ἐπανορθουμένη πολλάκις, ἔτι δὲ ὡς εἰς λόγον κάλλους τε καὶ θαύματος τοῦτό ἐστι ταῖς ἐσπερίαις, ὅπερ ἡ Κωνσταντίνου ταῖς ἐν ἑώκῃ, ἢ, τὰ ληθέστερον εἰπεῖν, ταῖς ἀπανταχοῦ γῆς, ὅπως τε ἄνδρας κατὰ διαφόρους προβάλλει καιροῦς, σοφίαν καὶ ἀρετὴν οἰονεῖ τινα λαμπρὰν ἡμφιεσμένους περιβολήν....” *Ὁμιλίες*, ὁ.π., σ.44, 3 κ.ε.

1. Θεόδωρος Μετοχίτης *Εἰς τὸν ἅγιον μεγαλομάρτυρα καὶ μυροβλήτην Δημήτριον*, ὁ.π., σ.58, κ.ε., “...ἀλλὰ καὶ ἐστὶν ἐνταῦθα προσθεῖναι τῶν κατ’ Εὐρώπην σχεδὸν ἀπασῶν ἐν πρώταις ἔχειν τὴν πόλιν.” Την ἴδια περίπτου εικόνα της Θεσσαλονίκης δίνει και στο *Πρεσβευτικός*, ὁ.π., σ.96.266 κ.ε., “Ἐκεῖθεν ...κατατείναντες γιγνόμεθα εἰς τὴν μεγίστην καὶ καλλίστην πόλιν τῶν κατὰ δύσιν βασιλέως αὐτοῦ Θεσσαλονίκην....”. Κωνσταντίνος Ακροπολίτης *Λόγος εἰς τὸν μεγαλομάρτυρα Δημήτριον*, ὁ.π., σ.203.20 κ.ε. “περιώνυμος πόλις Θεσσαλονίκη ἢ προκαθημένη τῶν Θετταλῶν, ἢ τῶν ἐσπερίων προέχουσα σχεδὸν ἀπασῶν, ὁ κόσμος τῆς Ἑλλάδος ὁ τῆς Εὐρώπης ὀφθαλμός...”. Βλ. και πιο πάνω σ. 185 τη μαρτυρία του Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγου.

2. Για τα σχέδια των καταλανών βλ. *PI*, σ.245 “...ἐπεχείρουν ταῖς ἐν Μακεδονίᾳ πόλεσιν, ἐν αἷς τὸ τῶν ἐλπίδων κεφάλαιον ἡ Θεσσαλονίκη ἐτύγγανεν. ὥντο γάρ, ὡς εἰ ταύτης γένοιτο πρότερον ἐγκρατεῖς μεγάλης τε καὶ πολλῶ τῷ πλούτῳ βριθούσης καὶ μάλιστα νῦν ὅτε καὶ τὰς βασιλίδας ἤκουον εἶναι ἐντός, Εἰρήνην [Μομφερατική] φημί καὶ Μαρίαν [συζυγο του συμβασιλέα Μιχαήλ], μηδὲν εἶναι ἑξῆς τὸ κωλύον πάσης ἐκεῖθεν ὡς ὀρμητηρίου τῆς ἄλλης Μακεδονίας δεσπότης γενέσθαι”. Βλ. και πιο κάτω σ. 217.

3. Τα καταστροφικά αποτελέσματα των καταλανικών επιδρομών ανάγκασαν τον Ανδρόνικο Β΄ να υψώσει τείχος στη Χριστούπολη, για να εμποδίσει την εξάπλωσή τους στη Θράκη. Αλλά αυτός ο διαχωρισμός παίρνει κι άλλες διαστάσεις στις λίγο μεταγενέστερες εμφύλιες διαμάχες. Σύμφωνα με τις σύγχρονες πηγές με τον Ανδρόνικο Γ΄ τάχθηκαν η Θράκη (“τὸ ἀπὸ Χριστουπόλεως ἄχρι τῶν περὶ τὸ Ῥήγιον προαυλίων καὶ προαστείων τῆς Κωνσταντινουπόλεως”) και με τον αυτοκράτορα η Κωνσταντινούπολη και “αἱ ἐπέκεινα τῆς Χριστουπόλεως λοιπαὶ Μακεδονικαὶ χῶραι καὶ πόλεις.”. *PI*, σ.321 και Ιωάννης Καντακουζηνός, *Ἱστορίαι*, Βόννη 1831, II, σ.573.5 κ.ε. “...Θεσσαλονίκη μετὰ τὴν μεγάλην παρὰ Ῥωμαίοις πρώτην πόλιν, καὶ ὑποχείριον αὐτῷ ποιεῖν, οὐ μικρὸν τῆς Ῥωμαίων ἡγεμονίας μέρος οὔσαν”.

4. Βλ. π.χ. τα άρθρα της Ε.Γλύκατζη-Αρβελέρ, Η Μακεδονία μεταξύ Ανατολής και Δύσεως και Η Θεσσαλονίκη σταυροδρόμι του Βυζαντινού κόσμου, *Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών*, *Εορταστικός τόμος 50 χρόνια 1939-1989*, Θεσσαλονίκη 1992, σ.61-9 και 71-83 αντίστοιχα. Επίσης για τους Βασίλειο Αχριδηνό και Νικήτα Θεσσαλονίκης που πρωτοστάτησαν στις συζητήσεις με δυτικούς για την ένωση των Εκκλησιών, Κατσαρός, Γράμματα και πνευματική ζωή, ὁ.π., σ.11.

ρετικών κόσμων και πολιτισμών, της Ανατολής και της Δύσης. σημείο μ' άλλα λόγια σύγκλισης και όξυνσης ταυτόχρονα των διαφορών τους.

Απ' αυτή τη θέση δεν είναι παράδοξο που η Θεσσαλονίκη καταλήγει να συγκρίνεται ακόμα και με την ίδια τη βασιλεύουσα. Και τις δύο αυτές διαστάσεις του κέντρου (μέση) και της καρδιάς ενός ευρύτερου χώρου. τις βρίσκουμε από το τέλος του 12ου αι., καταρχήν σε επιστολή του Μιχαήλ Χωνιάτη προς τον Ευστάθιο Θεσσαλονίκης:

Τίνα τῶν ἀπάντων οὐκ ἔδεξιούτο Θεσσαλονίκη, ἐκ Βυζαντίου ἢ ἐς Βυζάντιον ἢ ὅπουδῆποτε παροδεύοντα: Οἷα γάρ τις καρδιά τῆς Ῥωμαϊκῆς ἀρχῆς τὴν μέσση αὐτῆς ἔλαχε χώραν, καὶ πᾶσι κοινὸν ἀγαθὸν ἐξέκειτο· καὶ τῇ Κωνσταντίνου, ὅσα κεφαλῇ καὶ πόλει τοῦ κράτους, ὑφίζανουσα, τῶν λοιπῶν ἀγαθῶν ἡμφισβήτη. Οὐ γὰρ πλεον τι λέγειν ἢ περὶ τὴν βασιλεύουσαν αἰδῶς δίδωσιν. (P.G.140,336)¹.

Η ίδια αυτή πτυχή του πορτραίτου της θα παραμείνει σταθερή στα εγκώμια της Θεσσαλονίκης ως το 15ο αιώνα. Από αυτή την άποψη είναι ευεξήγητο γιατί τα εγκωμιαστικά μοτίβα για τη Θεσσαλονίκη συμπίπτουν μ' εκείνα που αναφέρονται στην Κωνσταντινούπολη². Πίσω από τους υψηλούς τόνους των εγκωμίων είναι ευεξήγητο γιατί διακρίνει κανείς μια αναντιστοιχία με την ευμετάβολη και λιγότερο ανθηρή κατάσταση στην πόλη. Αν δηλαδή με την αναβάθμιση του πολιτικού ρόλου της την ύστερη περίοδο δημιουργήθηκε το κλίμα μέσα στο οποίο αποκρυσταλλώθηκε το είδωλον της Θεσσαλονίκης ως δεύτερης πόλης της αυτοκρατορίας και ταυτόχρονα ως κέντρο της γης, δεν συμβαίνει το ίδιο και για την περίοδο μετά τον εμφύλιο της δεκαετίας του 1340. Ενώ δηλαδή ο πολιτικός της ρόλος παραμένει σημαντικός, μέσα σε μια συρρικνωμένη αυτοκρατορία με έντονες φυγόκεντρες τάσεις, ο οικονομικός δεν διατηρείται

1. Και του ίδιου Μονωδία εἰς τὸν ἀγιώτατον Θεσσαλονίκης Εὐστάθιον. P.G. 140,349 "Δεινὴ δέ τις ἄρα ἔρις αὕτη ταῖν Ἐκκλησίαιν ἀμφοτέροιαν· ταῦτόν δέ εἶπεῖν. Ἀσία καὶ Εὐρώπη ἀνέξῳγεν. ...ἡ δ' αὖ πάλιν, ἅτε μετὰ τὴν βασιλῖδα πόλιν πρώτη δυσμότην ἀνίσχουσα πανευδαίμων, καὶ ὁσφραδίοις μαρτυρικοῖς ἀντιπνέουσα....". Λόγος εἰς τὸν ἐν ἀγίοις ...Δημήτριον.... Balfour, Symeon. ὁ.π., σ.89.31κ.ε., "'Ἡ πόλις αὕτη κεφάλαιον τῆς εὐσεβείας ἀπ' ἀρχῆς ἐστὶ μετὰ τὴν πρώτην καὶ βασιλῖδα" καὶ 63.29 κ.ε. "'Ἡ γὰρ τῶν Θεσσαλονικέων ὡς ἀκρόπολις τις καὶ φρουρὸς τῶν περὶ ταύτην ἐστὶ καὶ τῆς βασιλίδος αὐτῆς πόλεως ἔρεισμά τε καὶ συνεργός....". Ιωάννης Αναγνώστης, Διήγησις. ὁ.π., σ.486.12 κ.ε. "καὶ μετὰ τὴν πρώτην πασῶν εἶπεῖν λαμπροτέραν πολλαῖς ἀποδείξεσιν ἀποφῆναι ταύτην ἐσπούδασαν." Καὶ Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Μακαρίου Μακροῦ, ἐκδ. Α.Αργυρίου, Macaire Macrès et la polémique contre l'Islam, Studi e Testi 314. Βατικανό 1986, σ.186. "...παντοίοις κάλλεσιν ὠραῖζομένη καὶ μονονοῦ τῆς βασιλίδος τῶν πόλεων ἐρυθριῶσα κοσμίως τὰ δευτερεῖα λέγεσθαι ἔχειν."

2. Βλ. P. Magdalino, Constantinople and the "Ἐξω χώραι" in the time of Balsamon, *To Βυζάντιο κατὰ τὸν 12ο αἰῶνα*, ὁ.π., σ.179-97, ὅπου καὶ βιβλιογραφία.

στα ίδια επίπεδα. Με βάση την πρόσφατη βιβλιογραφία, στο β' μισό του 14ου αι. δεν μπορούμε να μιλάμε πια για οικονομική άνθηση της Θεσσαλονίκης¹. Στην περίοδο μάλιστα μετά το 1387, αφού δηλαδή είχε κατακτηθεί από τους οθωμανούς μετά από μακρόχρονη πολιορκία ως κατάρωμα τῷ λέοντι, είναι ακόμα σαφέστερη η ίδια τάση. Μέσα σ' αυτή τη συγκυρία οι μνείες της αρχαίας δόξας του Φιλίππου και του Αλεξάνδρου, όπως κι ο παραλληλισμός των τούρκων με τους πέρσες, διατρέχουν σταθερά τα αφηγηματικά κείμενα, επιστολές και μονωδίες. Το ίδιο και τις εγκωμιαστικές αναφορές. Ο συνεκτικός ωστόσο δεσμός των κατοίκων της, όπως και το ίδιο το κάλλος της, αποτελούν μια χαμένη πραγματικότητα που εξακολουθεί να εξάιρεται μόνο και μόνο για να τονιστεί έτσι η δυστυχία στην οποία η πόλη περιέπεσε².

Τα κείμενα αυτής της περιόδου εξάιρουν ταυτόχρονα και τη σημασία της λατρείας του πολιούχου της. Συχνά μάλιστα αυτή παρουσιάζεται ως αιτία για την ανάπτυξη της πόλης. Το ενδιαφέρον σ' αυτή την αιτιακή σχέση, που προβάλλεται κυρίως σε αγιολογικά κείμενα, είναι ότι έτσι γίνονται πιο κατανοητές οι μεταλλαγές στην έκφραση του θρησκευτικού παράγοντα από τη μεσοβυζαντινή περίοδο και εξής. Το πρώτο δηλαδή που θα είχε κανείς να παρατηρήσει ειδικότερα είναι ότι ακόμα και στα θρησκευτικά κείμενα της ύστερης βυζαντινής περιόδου η ακτινοβολία της Θεσσαλονίκης δεν περνάει απαρατήρητη ως κοσμικό ζήτημα (έξωθεν), όπως γινόταν παλιότερα, αλλά υπογραμμίζεται ρητά. Από αυτή την άποψη το γεγονός ότι υποτάσσεται η ακτινοβολία της σ' εκείνη του πολιούχου δεν ξενίζει. Δεν θα περιμέναμε να συμβεί διαφορετικά, γιατί τότε θα υποτι-

1. Λαΐου, *Η Θεσσαλονίκη, ό.π.*, σ.183-94. Ενδεικτικό είναι ότι το 1350 η Θεσσαλονίκη χρειάστηκε να εφοδιαστεί σιτάρι από τους βενετούς, της ίδιας. *The Byzantine Economy*, ό.π., σ.184 και σ.179 "Byzantium became a hinterland to Italian-dominated markets except in connection with the activities of the Italian merchants in the Eastern Mediterranean".

2. "Καὶ γὰρ ἔοικε παραδείσω ἀειθαλεῖ μάλα / τερπνὴν ἡδίστην ἐπιβάλλουσιν ὀφθαλμοῖς / χάριν δσὴν βραβεύοντι θέσεώς τε θεωρίας / καὶ προσέτι γ' ἀπολαύσεως· ἐπιὼν ῥαγδαίη τε κατ' Οὐλύμποιο καρήνων νεφεληγερέτας... Κεῖται μεσσηγὺ Μακεδονίης Ἑλλάδος οἶον / τι κέντρον τοῦ οὐρανοῦ κύκλου περὶ γαῖαν / ἦτοι μὲν ἀμφιτρίτη κοινωνεῖ Ἀσίας / Εὐρώπης δ' ἀτὰρ ἡπείρω διάκοσμον θεῖον..." *Μονωδία εἰς τὴν Θεσσαλονίκην διὰ στίχων ἡρωικῶν*, ἐκδ. Σπ.Λάμπρος. Τρεῖς ἀνέκδοτοι Μονωδαίαι εἰς τὴν ὑπὸ των τούρκων ἀλώσιν τῆς Θεσσαλονίκης. *Νέος Ἑλληνομνήμων* 5(1908), σ.381 και σ.372, 383 και 391. Ἰωάννου Ἀναγνώστου. *Μονωδία ἐπὶ τῇ ἀλώσει τῆς πόλεως Θεσσαλονίκης*, ἐκδ. I. Bekker, Βόννη 1838, σ.529-34. Πρὸβλ. ὅσα ἔγραφε ὁ Εὐστάθιος, *La espugnazione*, ό.π., σ.6.1 και 3-5, μετὰ τὴν ἀλωσὴν τοῦ 1185: "φωστήρος μεγάλου ἀφάνεια" και "Ἡ γὰρ οὐ τοιοῦτον τι τὸ τὴν ἐν ταῖς ὑπ' οὐρανὸν πόλεσι πάνυ λαμπρὸν φαίνουσιν Θεσσαλονίκην οὕτω παθεῖν, ὥς νῦν ἔχει."

μούσαμε το ρόλο της θρησκευτικής ιδεολογίας σε μια κοινωνία βαθύτατα θρησκευόμενη. Αντίθετα αυτό μας βοηθάει να αντιληφτούμε τη διαπλοκή της Θεσσαλονίκης με τον άγιο Δημήτριο ως μια πολλαπλά αλληλοπροσδιοριζόμενη σχέση¹. Παρόμοια άλλωστε μ' αυτή που επιβιώνει στη συνείδηση ορισμένων παιδων του Μυροβλύτου ως σήμερα. Έτσι θα μπορούσαμε να εξηγήσουμε το γεγονός ότι σ' ένα από τα διαθέσιμα κείμενα του τέλους του 14ου αι., στην *Όμιλίαν εἰς τὸν ἅγιον μεγαλομάρτυρα καὶ μυροβλύτην Δημήτριον*, τα ίδια χαρακτηριστικά που σ' όλη την ύστερη βυζαντινή περίοδο αποδίδονται από πολλούς συγγραφείς, κληρικούς και μη, στη Θεσσαλονίκη, αποδίδονται από τον Ισίδωρο Θεσσαλονίκης στον πολιούχο της (φρόνησις, τὸ σωφροσύνης κάλλος, ἡ δικαιοσύνη, σ.31).

Είναι άραγε η μοναδική φορά που προσδιορίζονται με τους ίδιους όρους η πόλη και ο πολιούχος; Από όλα τα παραπάνω χαρακτηριστικά που ανιχνεύσαμε στις πηγές της ύστερης περιόδου, η παρομοίωση της Θεσσαλονίκης με καρδιά, και κυρίως η συναισθηματική σχέση που συνεπάγεται αυτή η παρομοίωση, είναι αυτή που απαιτεί μια πιο εξονυχιστική διερεύνηση. Ενώ δηλαδή από μια πρώτη ματιά ο όρος παραπέμπει στο ανθρώπινο σώμα, αναδεικνύοντας έτσι παραστατικά την εικόνα της γεωπολιτικής της θέσης, δύσκολα θα μπορούσε να χαρακτηριστεί βιολογικός. Κι αυτό γιατί στη χριστιανική θρησκεία, ιδιαίτερα στη μυστική θεολογία, ο όρος αλλά και το συγκεκριμένο όργανο του ανθρώπινου σώματος έχουν μια βαρύνουσα πνευματική σημασία στη βίωση της χριστιανικής πίστης και της αγαπητικής σχέσης με το θείο. Το γενικό αυτό θέμα έχει επισημανθεί στη σύγχρονη βιβλιογραφία και έχει αναγνωριστεί ως ένα από τα θεμελιώδη ζητήματα της σχετικής γραμματείας και ιδιαίτερα του έργου του Συμεών του Νέου Θεολόγου και των μεταγενέστερων ησυχαστών. Συνεπώς, σε σχέση με το θέμα μας, το ζήτημα αυτό αποκτά μια ευρύτερη σπουδαιότητα, όχι μόνο γιατί η Θεσσαλονίκη παρομοιάζεται απλώς με την καρδιάν, αλλά γιατί οι συναισθηματικές σχέσεις που συνδέουν την πόλη και τους πολίτες (πόθος, έρωσ) εμφανίζονται στην ύστερη εποχή να προσδιορίζονται, τουλάχιστον στα κείμενα μιας ομάδας διανοουμένων, όχι μόνο από τα γεωπολιτικά και τα πνευματικά δεδομένα της ιστορίας της αλλά και από ιδεολογικές διαστάσεις. Το πιο χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα του κειμένου του Χούμνου, που ήδη αναλύσαμε πιο πάνω. Αλλά και ο Καμινιάτης και άλλοι δεν παραλείπουν

1. Κωνσταντίνου Ακροπολίτου, *Λόγος εἰς τὸν μεγαλομάρτυρα Δημήτριον*, ό.π., σ.166 "...νῦν δὲ καὶ διὰ τὸ τοῦ μάρτυρος κλέος καὶ πάσης ἀληθῶς προκαθημένης Εὐρώπης καὶ πρὸς αὐτῆς Ἀσίας, τάχα δὲ καὶ τῶν ἔξω νήσων....".

να προσδιορίζουν τη σχέση τους με την πόλη μέσα από τους ίδιους ερωτικούς όρους. Δεν θα επαναλάβουμε τα σχετικά χωρία, που αναλύθηκαν πιο πάνω. Είναι προτιμότερο να εστιάσουμε την προσοχή μας στο θεολογικό τους περιεχόμενο, συγκρίνοντάς τα με συναφή χωρία από θεολογικά κείμενα.

Η παραπάνω διερεύνηση των σχετικών με τη Θεσσαλονίκη χωρίων έδειξε το πολλαπλό νόημα που παίρνουν οι εγκωμιαστικές αναφορές και οι ρητορικοί τόποι για τις τών πόλεων θέσεις και μεγέθη και πλήθη και άερων τε ύγείαν και λιμένων έπιτηδειότητας και αγορᾶς άφθονίαν¹, αποκαλύπτοντας ένα πολλαπλό προφίλ της πόλης και μια όλο και σπουδαιότερη θέση μέσα στην αυτοκρατορία. Έδειξε επίσης τις πολύπλευρες σχέσεις των πολιτών μ' αυτή. Προϋπόθεση βέβαια για την ενατένιση της πόλης, το θαυμασμό του κάλλους, του φυσικού και του οικισμένου χώρου της και κατ' επέκταση για την ανάδειξη της εσωτερικής συνοχής και της κοινωνικής οργάνωσής της στάθηκε η ανακάλυψη της φύσης και η άρθρωση ενός εκτενούς πρὸς φύσεως λόγου ο οποίος αναπτύχθηκε από τον 11ο-12ο αι. Έκτοτε με επιρροές από τα ίδια αρχαία πρότυπα αναπτύχθηκε και ο πρὸς πόλεως λόγος. Ξέρουμε βέβαια πως και στην αρχαιότητα αυτά τα δύο ήταν άξεχώριστα: Οί τοίνυν περι τὰς πόλεις ἔπαινοι μικτοί εἰσιν ἀπὸ κεφαλαίων τῶν περι χώρας εἰρημένων καὶ τῶν περι ἀνθρώπους. ἐκ μὲν γὰρ τῶν περι χώρας τὴν θέσιν ληπτέον, ἐκ δὲ τῶν περι ἀνθρώπους τὸ γένος, τὰς πράξεις, τὰς ἐπιτηδεύσεις· (Μένανδρος, σ.32).

Η άναβίωσις του αρχαίου λόγου στην ύστερη βυζαντινή περίοδο αποτελεί το γενικότερο πλαίσιο μέσα στο οποίο εντοπίζονται τα παραπάνω ρητορικά πρότυπα. Γι' αυτό το λόγο στο φαινόμενο αυτό, ενώ μπορούμε να διακρίνουμε πολλά στοιχεία που επιβιώνουν από την αρχαιότητα αλλά και άλλα ιδιάζοντα βυζαντινά, δεν είναι εξίσου εύκολο να τα αξιολογήσουμε, γιατί το παλιό μέσα σε διαφορετικές συνθήκες παίρνει άλλο περιεχόμενο και νέα κοινωνική λειτουργία. Η βυζαντινή πόλη δεν είναι πια πόλη-κράτος, εντάσσεται σ' ένα ευρύτερο πολιτικό σχηματισμό, την αυτοκρατορία, που κι αυτή μεταβάλλεται ταυτόχρονα, καθώς συρρικνώνεται και τεμαχίζεται μ' ένα όχι πάντα εμφανή τρόπο. Ούτε μπορεί ο βυ-

1. Όλες αυτές οι πληροφορίες χαρακτηρίζονται ως "μικρά" από τον Κυδώνη. *Cydonès Correspondance*. I, σ.144,36 κ.ε. "οἶδα δ' ὅτι καὶ πρὸς ἀρετὴν καὶ κόσμον τοὺς ἀνδρας βουλόμενος ἀλείφειν δικαιοσύνης τε τῶν ἐκεῖ μέμνησαι καὶ ἀνδρείας καὶ τάξεως καὶ σοφίας. οὐκ ὀκνεῖς δὲ καὶ ταῦτα δὴ τὰ μικρὰ προστιθέναι, πόλεων θέσεις...". Βλ. πιο πάνω σ. 82 κ.ε. για τις Έκφράσεις και τους "νόμους" που διέπουν αυτό το είδος.

ξαντινός πολίτης να αισθανθεί “επαγγελματίας πολίτης”. Αν στην αρχαία δημοκρατία ο αθηναίος δεν ήταν αυτονόητα πολίτης, πολύ περισσότερο δεν ήταν ο βυζαντινός στην εποχή του. Κι αυτό όχι μόνο γιατί δεν συμμετείχε στην κρίσιν και την ἀρχήν, που ήταν προϋπόθεση σύμφωνα με τον Αριστοτέλη της ιδιότητας του πολίτη¹ -κάποιοι έτσι κι αλλιώς συμμετείχαν-, αλλά γιατί τα γενικότερα ιδεολογικά και πολιτικά πλαίσια δεν επέτρεπαν στον υπήκοο της αυτοκρατορίας να έχει τέτοιου είδους πολιτική λειτουργία. Έτσι ο καλός καγαθός πολίτης του Κυδώνη και του Θωμά Μάγιστρου (P.G. 145.547) απέχει αναπόφευκτα πολύ από τον αρχαίο αθηναίο. Αλλά κι η φύση δεν είναι η φύση που παρατηρούσε και χαιρόταν ο αρχαίος αθηναίος. Ακόμα κι όταν ο βυζαντινός διανοούμενος έχει περιέργεια για τα φυσικά φαινόμενα και τα παρατηρεί, χρειάζεται να δηλώσει, σε αντίθεση μ’ εκείνον, ότι υπονοεί απαραίτητα μια αναγωγική λειτουργία σε όσα περιγράφει, η οποία σε τελική ανάλυση έχει προεξοφλήσει κατά κάποιο τρόπο και το θεωρητικό αποτέλεσμα και την κοινωνική χρήση της συγκεκριμένης γνώσης.

Μ’ αυτές λοιπόν τις προϋποθέσεις οι παραπάνω αναφορές στη Θεσσαλονίκη δεν αποτελούν απλά ένα *crescendo* εγκωμιαστικών λόγων. Πρόκειται αντίθετα για ιστορικά προσδιορισμένες ανατυπώσεις της πόλης, αποτέλεσμα της ανάδειξης της ίδιας, αλλά και των πόλεων γενικότερα, σε θέσεις-κλειδιά για την επικράτηση των αντιμαχόμενων ομάδων καθώς και σε εμπορικά κέντρα, τα οποία συμμετείχαν με κάποιες ομάδες (μεσάζοντες έμποροι, βιοτέχνες κ.λπ.) στη γενικότερη διακίνηση προϊόντων, την οποία οργάνωναν κυρίως οι βενετοί, οι γενοβάτες κ.ά. έμποροι μέσα και έξω από τα όρια της αυτοκρατορίας. Επομένως η “ρεαλιστική” ματιά στο φυσικό περιβάλλον και τον οικισμένο χώρο της πόλης δεν είναι μια αυθόρμητη και αυτονόητη επιλογή, παρά μόνο αν νοηθεί μέσα σ’ αυτή τη συγκυρία. Συνδέεται με συγκεκριμένα στοιχεία της κοινωνικής ζωής και της πολιτικής δραστηριότητας και οργάνωσης, πεδία στα οποία το ατομικό και το συλλογικό αλληλοπροσδιορίζονται. Από αυτή την άποψη, η ματιά πάνω στο φυσικό περιβάλλον γενικά και το τοπίο της πόλης ειδικότερα και η ικανοποίηση, που έχει ως πηγή το κάλλος του επίγειου κόσμου, τελικά αποτελούν ιδιαίτερα σημαντικούς δείκτες για την ανίχνευση ιδεολογιών. Πιο συγκεκριμένα, το κοινό σημείο στο κείμενο του Καμινιάτη, του Κυδώνη και του Χούμνου είναι ότι όλα όσα με θαυμασμό

1. Από την απέραντη βιβλιογραφία για το θέμα σημειώνουμε το πιο πρόσφατο σχετικό βιβλίο της Cl.Mossé, *Ο πολίτης στην αρχαία Ελλάδα. Γένεση και εξέλιξη της πολιτικής σκέψης και πράξης*, Σαββάλας, Αθήνα 1996, σ.99 και 124.

και πάθος περιγράφουν δεν αφορούν ένα οποιοδήποτε τοπίο, αλλά συνδέονται με εμπειρίες και προσωπικά τους βιώματα. Κάτι παραπάνω, συνδέονται με το χώρο που γεννήθηκαν ή που έζησαν για κάποιο διάστημα, με το χώρο που αισθάνονται δικό τους. Η Θεσσαλονίκη είναι και για τους τρεις η γενέτειρά τους. Οι δύο πρώτοι είναι εκπατρισμένοι αναγκαστικά και τη νοσταλγούν. Την περιγράφουν μ' ένα τρόπο που αφήνει ξεκάθαρα να φανεί πόσο έντονα τη νοσταλγούν. Για τον Χούμνο είναι επίσης η πόλη που διοίκησε για ένα διάστημα (1308-10) και που στην ίδια αλλά και στην ευρύτερη περιοχή της διέθετε μια τεράστια έγγειο ιδιοκτησία. Αισθάνεται την κοινωνική αναταραχή σ' αυτή -δεν είναι ο μόνος εξάλλου- και γράφει στους θεσσαλονικείς από την Κωνσταντινούπολη αμέσως μετά το τέλος της σύντομης θητείας του, για να τους συμβουλέψει να προλάβουν τις αδικίες που μπορούν να προκαλέσουν έριδες και κοινωνικές αναστατώσεις.

Με βάση τα παραπάνω μπορεί να γίνει κατανοητό, συνυπολογίζοντας κανείς και τα ρητορικά σχήματα που υιοθετούνται αυτή την εποχή, γιατί οι πολύ γενικόλογες και λακωνικές προγενέστερες αναφορές στη Θεσσαλονίκη ή η ρητή άρνηση των συγγραφέων των εγκωμίων του πολιούχου της να ασχοληθούν με την πόλη και το φυσικό της τοπίο, μεταβάλλεται τόσο ώστε τα έξωθεν χαρακτηριστικά της γενέτειρας του αγίου Δημητρίου να αποτελούν τώρα ένα προσφιλές θέμα. Αυτή η μεταβολή εξηγεί ταυτόχρονα γιατί αυξάνονται δυσανάλογα και σε αριθμό και σε μέγεθος στην ύστερη βυζαντινή περίοδο και τα κείμενα κοσμικού χαρακτήρα, π.χ. *συμβουλευτικοί* προς τους θεσσαλονικείς κ.ά. Οι δύο αυτές ομάδες κειμένων αποτελούν λοιπόν ένα επαρκές υλικό για να αντλήσουμε χρήσιμες πληροφορίες για τη συγκεκριμένη εικόνα της πόλης που κάθε φορά κατασκευάζεται.

Η εικόνα βέβαια που αναζητούμε δεν μπορεί να ταυτιστεί με ένα πίνακα της πόλης. Ο χάρτης της Θεσσαλονίκης, το γεωγραφικόν πινάκιον, που είχε ο Μάξιμος Πλανούδης (περ.1260-1310) στην κατοχή του και από το οποίο, όπως φαίνεται στο κείμενο μιας επιστολής του, έπαιρνε μια ιδέα για την ευνοϊκή γεωγραφική θέση της πόλης, τη γειτονία της με τη θάλασσα και τη φορά των βορείων ανέμων¹, ελάχιστα σχετίζεται με τη

1. *Maximi Planudis Epistulae*, ό.π., σ.110, "πολλοί μὲν οὖν φασί μοι τὴν Θεσσαλίας μητρόπολιν ἀμείνω πάσης τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς ἐπὶ τὴν ἀνδρὰ δέξασθαι καὶ πρὸς ὑγίαν μετακομῆσαι... καὶ γὰρ καὶ ἀέρων εὖ ἔχειν καὶ γῆς καὶ θαλάττης ἐν ἀρίστῳ ἰδρῦσθαι· καὶ μέντοι καὶ βορρᾶν καὶ ἄρκτους ἀσπάζεσθαι πόρρωθεν, ὥς πού μοι καὶ τὸ γεωγραφικὸν ὑφηγεῖται πινάκιον.". Νεώτεροι χάρτες με τη Θεσσαλονίκη, συμπεριλαμβανομένων και πτολεμαϊκών, βλ. *Θεσσαλονίκη στους χάρτες*, Σύλλογος αγρονόμων τοπογράφων Μηχανικῶν Βόρειας Ελλάδας, Θεσσαλονίκη 1985.

φαντασιακή ανατύπωσιν. το είδωλον της Θεσσαλονίκης που κατασκευάζεται στις παραπάνω πηγές ούτε με άλλα είδωλα που κατά πάσα πιθανότητα μπορούσαν να κατασκευάζουν κι άλλοι θεσσαλονικείς, βυζαντινοί ή ξένοι. Αντίθετα το πινάκιον αποτελεί μια νοητική εικόνα. -για να χρησιμοποιήσουμε τον αρχαίο όρο- που φιλοτεχνήθηκε με βάση τη μίμησιν, η οποία δεν είναι τίποτε άλλο παρά η “διαμεσολάβηση για την ανακάλυψη αυτού που η εμπειρική ματιά δεν μπορεί να χειραγωγήσει. δηλαδή την εικόνα της κατοικημένης γης”. Σύμφωνα δηλαδή με μελέτες που επιχειρούν μια ανάλυση του πτολεμαϊκού πίνακος, θα πρέπει να φανταστούμε το σχέδιο (ύπογραφή) έτσι φτιαγμένο ώστε να δίνει την ποσοτική παρά την ποιοτική διάσταση της μιμήσεως. Μοιάζει τελικά με τη γη που απεικονίζει, στο μέτρο που αναπαράγει τις σχέσεις του μεγέθους, τις αναλογίες κ.λπ. του πραγματικού χώρου.

Οι περιγραφές ωστόσο του είδωλου της Θεσσαλονίκης στα βυζαντινά κείμενα που αναλύσαμε, απαιτούν μια διαφορετική προσέγγιση. Βέβαια αξίζει να σημειώσουμε ότι και ο γεωγραφικός χάρτης δεν είναι κάτι στατικό αλλά κάτι ιστορικά προσδιορισμένο, καθώς προϋποθέτει ένα υψηλό βαθμό αφαίρεσης και συμπυκνώνει μια δέσμη ενδιαφερόντων που αποτυπώνονται σ’ αυτόν. Από αυτή επομένως την άποψη θα λέγαμε ότι τα είδωλα και ο πίναξ της πόλης κατά βάση δεν διαφέρουν. Υπάρχει ωστόσο ανάμεσά τους μια σημαντική διαφορά: Τα πρώτα είναι φορτισμένα περισσότερο από βιώματα, κοινωνικές και πολιτικές πτυχές και λιγότερο από ακριβείς γνώσεις, ενώ το αντίθετο συμβαίνει με τον πίνακα. Συνεπώς ακόμα κι αν είχαμε το γεωγραφικόν πινάκιον της Θεσσαλονίκης που διέθετε ο Μάξιμος Πλανούδης με την ύπογραφην και τις παρασημειώσεις του, την εικόνα και τον κατάλογον ονομάτων, δεν θα μπορούσαμε να τα συγκρίνουμε με τη νοητική ανατύπωσιν ή το είδωλον που κατασκεύασε ο Δημήτριος Κυδώνης ή ακόμα την ιδέαν ή το Ἰνδαλμά² της όπως αυτό συ-

1. Chr.Jacob.Inscrire la terre habitée sur une tablette. Reflexions sur la fonction des cartes géographiques en Grèce ancienne. *Les savoirs de l'écriture*, ό.π..σ.273-304. Για τον πτολεμαϊκό χάρτη σ.296 κ.ε.

2. Ο Θωμάς Μάγιστρος στο έργο του Έκλογη, ό.π..σ.189, στο λήμμα Ἰδέα ανασύρει από την αρχαιότητα μια σχετική φράση: “Ἰδέα ἢ μορφή. ...Ἀριστείδης δὲ ἐν τῇ εἰς Σμύρναν μονωδία καὶ ἰδέαν ἐπὶ πόλεως λέγει· ὅταν ἰδέαν πόλεως ἐξευρών καὶ τεχνησάμενος.” Πρβλ. την περίπτωση του Νικήτα Χωνιάτη, “Οἰκῶν Ἀθήνας, οὐκ Ἀθήνας που βλέπω. ... οὐκ ἔχων βλέπειν τὴν Ἀθηναίων τὴν αἰοιδίμον πόλιν. Ἰνδαλμα ταύτης γραφικὸν ἔστησάμην.” Στίχοι ἐπὶ τῇ ἀρχετύπῳ ἀνιστορήσει αὐτῶν. τουτέστι τῆς πόλεως τῶν Ἀθηναίων. AG.V. σ.374-5. Βλ. πῶς ορίζεται το “Ἰνδαλμα” σ’ένα βυζαντινό κείμενο: “Τὸ Ἰνδαλμα ποτὲ ἐπὶ τοῦ παντάπασιν ἀνυποστάτου λέγεται, ὡς ἐπὶ σκιᾶς καὶ κατόπτρου· ποτὲ δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ μετέχοντος ἀληθείας τινός.” Σύμμικτα, AG.I.σ.412.

ντίθεται σε εικονικές και κειμενικές πηγές. Αυτές οι τελευταίες αποκαλύπτουν σε διαφορετικούς και αύξοντες τόνους με την πάροδο του χρόνου, πολυσύνθετα χαρακτηριστικά της πόλης. Αυτό που συγκροτούμε ωστόσο από τη μαρτυρία του Πλανούδη είναι η ένδειξη για την ύπαρξη στην υστεροβυζαντινή περίοδο μιας εικονικής κατατάξεως του αφηρημένου χώρου της Θεσσαλονίκης και η χρήση της ως εργαλείο για τη γνώση και αξιολόγηση του χώρου της. Πρόκειται μ' άλλα λόγια για μια ένδειξη για το είδος και την έκταση της νοητικής κυριαρχίας του βυζαντινού διανοούμενου στο χώρο.

Νοητική κυριαρχία του βυζαντινού διανοούμενου στο χώρο: Είναι άραγε αυτό ένα υπαρκτό ζήτημα για τους βυζαντινούς ή κάνουμε εδώ έναν αναχρονισμό; Καταρχήν ας δούμε τα ινδάλματα της Θεσσαλονίκης, που ανασυγκροτήσαμε μέσα από την ανάλυση διάσπαρτων αναφορών, μετέχουσι αλήθειας τινός, σε ποιο βαθμό και ποιās αλήθειας; Οι σημερινές μας γνώσεις για την ιστορία της Θεσσαλονίκης και της Μακεδονίας υπερβαίνουν το επίπεδο της γεγονοτολογικής ιστορίας, και σ' αυτό ασφαλώς συνέβαλε η πρόσφατη ιστορική έρευνα. Τα κενά στις πηγές και τη σύγχρονη έρευνα εντοπίζονται περισσότερο σε ζητήματα που αφορούν οικονομικά, δημογραφικά και κοινωνικά φαινόμενα καθώς και ζητήματα καθημερινών στάσεων και αντιλήψεων. Πράγματι προς αυτή την κατεύθυνση στρέφονται όλο και περισσότεροι ερευνητές, με αποτέλεσμα να μπορούμε σήμερα να διαγράψουμε τις βασικές οικονομικές και κοινωνικές τάσεις στη Θεσσαλονίκη στην ύστερη βυζαντινή περίοδο.

Καταρχήν σ' ό,τι αφορά τη διοικητική και πολιτική θέση της Θεσσαλονίκης στα πλαίσια της αυτοκρατορίας διαπιστώνουμε ότι οι νέες συνθήκες μετά την πρώτη χιλιετία μετέβαλαν κατά πολύ τις ισορροπίες στη Χερσόνησο του Αίμου. Οι νίκες του Βασιλείου Β' και η συντριβή του κράτους του Σαμουήλ (997-1014) διαμόρφωσαν μια νέα κατάσταση στη διατήρηση της οποίας η Θεσσαλονίκη θα έπαιζε αναγκαστικά σημαντικό ρόλο ως η μεγαλύτερη πόλη των κατ' Εὐρώπην. Στο διάστημα ωστόσο που ακολουθεί ένας νέος παράγοντας εμφανίζεται με μια απρόβλεπτη δυναμική. Η Εγνατία οδός, ο σημαντικότερος σταθμός της οποίας ήταν η Θεσσαλονίκη, όπως και οι άλλες κύριες αρτηρίες της Βαλκανικής, θα αποτελέσουν τις διόδους διείσδυσης των δυτικών προς την ανατολή. Είναι γνωστή η "βιολογική εξάπλωση" του πληθυσμού της Ευρώπης στην περίοδο από το 1100 ως το 1350' καθώς και η οικονομική διαδικασία που

1. F.Braudel, *Υλικός πολιτισμός Οικονομία και Καπιταλισμός (15ος-18ος αι.)*, Α' Οι δομές της καθημερινής ζωής: το δυνατό και το αδύνατο, μτφρ. Αικ.Ασδραχά, ΜΙΛΤ, Αθή-

αργότερα θα εξελιχτεί σ' ό,τι ονομάστηκε από τη νεώτερη βιβλιογραφία "εμπορικός καπιταλισμός"¹. Η Βαλκανική και οι λαοί που την κατοικούν -δεν είναι παράδοξο που από τον 11ο αι. αναφέρονται στις πηγές οι αλβανοί, οι βλάχοι κ.ά.- έρχονται στο προσκήνιο της ιστορίας ως χώρος ενός ατέλειωτου πήγαινε-έλα από στεριά και θάλασσα, στρατών, διπλωματών, εκκλησιαστικών απεσταλμένων, εμπόρων, ταξιδιωτών. Έκτοτε μέσα σ' αυτές τις συνθήκες οι γνωστές ισορροπίες θα ανατραπούν και νέες πιο πολύπλοκες διαδικασίες θα τεθούν σε εξέλιξη. Οι επιταχυνόμενες κοινωνικές και οικονομικές διαδικασίες στη Βαλκανική θα πάρουν ένα πιο σύνθετο νόημα και για τη Δύση και για το Βυζάντιο, γιατί αυτός ο χώρος θα αποτελέσει το εφαλτήριο για την ανάπτυξη των δυτικών και προς τα ανατολικά και προς τα βόρεια. Δεν είναι ωστόσο μόνο αυτοί που επωφελούνται. Συμπαράσφουρουν ταυτόχρονα στην οικονομική τους ανάπτυξη και κάποιους ντόπιους. Από τα πιο εμφανή αποτελέσματα αυτής της διαδικασίας είναι η αναζωογόνηση των πόλεων.

Ειδικά για τη Θεσσαλονίκη εντοπίζεται πράγματι στο 12ο αι. μια τομή και σ' αυτό τον τομέα. Δεν είναι τυχαίο ότι από αυτή την εποχή διαθέτουμε βέβαιες πληροφορίες για την ανάπτυξη της κοινωνικής και οικονομικής ζωής της πόλης. Οι διάσπαρτες σχετικές πληροφορίες στο έργο του Ευστάθιου Θεσσαλονίκης, που έχουν μελετηθεί στη σύγχρονη βιβλιογραφία, δείχνουν ότι η βιοτεχνική παραγωγή και το εμπόριο είναι οι σπουδαιότεροι τομείς δραστηριοτήτων, στους οποίους οφείλεται η ανάπτυξή της². Έτσι δεν είναι παράδοξο που κι άλλες δραστηριότητες, γράμματα, τέχνη, παρουσιάζουν παρόμοια ανάπτυξη (πιο πάνω σ. 182 κ.ε.). Από αυτή την άποψη τη Θεσσαλονίκη, σταυροδρόμι ανάμεσα στην Ανατολή και τη Δύση, πρέπει να τη φανταστούμε ταυτόχρονα και σημείο σύγκλισης πολλών και διαφορετικών πολιτιστικών επιρροών και επιδράσεων. Από την άλλη μεριά μέσα σ' αυτή τη συγκυρία και ο πολιτικός της ρόλος φαίνεται να διαφοροποιείται. Η ανάδειξή της ως κέντρο ευρύτερης περιοχής και μέση ή καρδιά ενός τμήματος της αυτοκρατορίας δεν είναι άσχετη με τη διαδικασία τεμαχισμού της αυτοκρατορίας που άρχισε ήδη από το τέλος του 11ου αι. και που επιταχύνθηκε με τη λατινική κα-

να 1995, σ.21-2 και *Civilisation matérielle, économie et capitalisme XVe-XVIIIe siècle* 3. *Le Temps du Monde*, Armand Colin, Παρίσι 1979, σ.74 κ.ε.

1. F.Braudel, *Η Μεσόγειος και ο μεσογειακός κόσμος την εποχή του Φιλίππου Β΄*. Α' Ο ρόλος του περίγυρου, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1991, σ.390.

2. Kazhdan, Eustathius of Thessalonica, ό.π., σ.155. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Οξφόρδη 1993, σ.158-9 και 149-50. A.Laiou, *God and Mammon: Credit, Trade, Profit and the Canonists, Το Βυζάντιο κατά τον 12ο αι.*, ό.π., σ.291-4. Και πιο πάνω σ. 160, σημ. 1.

τάκτηση από το 1204¹. Το ίδιο φυσικά και η διαδικασία πρόσληψής της ως πατρίδος, όπως διαπιστώσαμε πιο πάνω, από κάποιους διανοούμενους που δεν έχουν καν γεννηθεί σ' αυτή.

Αν θα θέλαμε να χαρακτηρίσουμε τη γενικότερη τάση στη διαμόρφωση της Θεσσαλονίκης ως κέντρου, θα την περιγράφαμε μάλλον ως πορεία με την οποία αναδεικνύεται ως μια άλλη πρωτεύουσα στα ευρωπαϊκά εδάφη. Από αυτή την άποψη οι σχετικές αναφορές σ' αυτή ως πρώτη μετά την βασιλίδα δεν πρέπει να θεωρηθούν απλά εγκωμιαστικά ρητορικά σχήματα. Η ανάδειξή της είναι αποτέλεσμα συγκεκριμένων πολιτικών επιλογών. Πιο συγκεκριμένα, η παραχώρησή της από τον Αλέξιο Κομνηνό (1081-1118) στο γαμπρό του Νικηφόρο Μελισσηνό ως δωρεά με τον τίτλο του καίσαρα², επιλογή που σήμαινε τη στερέωση του αυτοκρατορα στο θρόνο του και την εξισορρόπηση δυνάμεων ανάμεσα στις μεγάλες οικογένειες μία από τις οποίες ήταν και οι Μελισσηνοί, εκφράζει παραστατικά την περίοπτη θέση της Θεσσαλονίκης σ' αυτή τη συγκυρία. Αλλά εδώ έχουμε να κάνουμε με μια αμφίσημη ή και αντιφατική πολιτική πρακτική. Οι παραχωρήσεις τέτοιου είδους δωρεών, ενώ για την αυτοκρατορική εξουσία είχαν ένα ευεργετικό αποτέλεσμα, συνετέλεσαν στην αποδιάρθρωση του διοικητικού συστήματος, καθώς οι συγκεκριμένες περιοχές και πόλεις, αποσυνδέονταν απ' αυτό, υπαγόμενες άμεσα στην εξουσία συγκεκριμένων ατόμων³. Όσο για την ίδια τη Θεσσαλονίκη η μεταβολή αυτή είναι επίσης αμφίσημη: η ανάδειξή της θα λειτουργήσει ευνοϊκά για την ίδια και ταυτόχρονα θα συντελέσει στην περαιτέρω διαφοροποίησή της από την πρωτεύουσα. Διέθετε εξάλλου μέσα από την ιστορία της αλλά και τη σύγχρονη θέση της στην αυτοκρατορία το πλούσιο οικονομικο-κοινωνικό και ιδεολογικό υπόβαθρο γι' αυτή την εξέλιξη. Οι λίγο μεταγενέστερες πολιτικές εξελίξεις φανερώνουν μια αυξανόμενη φυγόκεντρη τάση της Θεσσαλονίκης από την πρωτεύουσα. Συγκεκριμένα η πολιτική των δωρεών από τον Αλέξιο Κομνηνό ακολουθήθηκε και από το Μανουήλ Κομνηνό (1143-80), με την παραχώρησή της ως προίκα της κόρης του Μαρίας στο γαμπρό του Ρενιέρο μαρκήσιο του

1. "Local separatism", "régionalisme" κ.λπ. είναι οι όροι που έχουν χρησιμοποιηθεί στη σύγχρονη βιβλιογραφία για τα φαινόμενα αυτά βλ. π.χ. Angold, *The Byzantine Empire*, ό.π., σ.275. St. Runciman, *Thessalonica and the Montferrat Inheritance*, *Γρηγόριος Παλαμάς* 42(1959), σ.27 και 34-5.

2. Angold, *The Byzantine Empire*, ό.π., σ.105. *PI*, σ.732,9-14.

3. L. Maksimović, *Η Μακεδονία μεταξύ της λατινικής και σερβικής κατακτήσεως. Το πρόβλημα της συνέχειας του βυζαντινού διοικητικού συστήματος*, *Διεθνές συμπόσιο Βυζαντινή Μακεδονία*, ό.π., σ.198

Μομφερά με τον τίτλο του καίσαρα και βασιλέα Θεσσαλονίκης¹. Η τάση αυτή είναι ενδεικτική τόσο για την εμμονή στη γενικότερη πολιτική πρακτική των δωρεών, που τελικά οδηγούσαν στην "ιδιωτικοποίηση και ...τμηματική αποσύνθεση της επαρχιακής διοικήσεως στη Μακεδονία"², όσο και για τη δημιουργία της παράδοσης που συνέδεσε την πόλη με τον οίκο του Μομφερά.

Τα οικονομικά επίσης δεδομένα εξηγούν ικανοποιητικά την ανάδειξη της πόλης σε περίοπτη θέση. Το 12ο αι., κρίνοντας από τη μοναδική αλλά εύγλωττη μαρτυρία στο κείμενο *Τιμαρίων* που αναφέραμε πιο πάνω (σ. 174, σημ. 2), διαπιστώνουμε πως προϊόντα κατέφθαναν όχι μόνο από την εύφορη αγροτική ενδοχώρα της αλλά και από ολόκληρη τη Βαλκανική, την Αίγυπτο, τη Συρία και ακόμα από μακρινές δυτικές περιοχές, καθώς γίνονται αναφορές ιταλών, ισπανών κ.ά. εμπόρων. Ενδιαφέρουσα είναι επίσης η πληροφορία ότι τα εμπορεύματα από τον Πόντο έρχονται μέσω Κωνσταντινούπολης. Αν και, όπως έχει επισημανθεί στη σύγχρονη βιβλιογραφία, αυτή η εικόνα φαίνεται πως μεταβάλλεται στα χρόνια που ακολουθούν, η σημασία της Θεσσαλονίκης ως διαμετακομιστικού κέντρου δεν μειώνεται. Οι προσανατολισμοί δηλαδή που θα κυριαρχήσουν στη συνέχεια καθορίζονται από τις εμπορικές δυνάμεις που στο μεταξύ ενισχύουν τη θέση τους στο εσωτερικό της αυτοκρατορίας, τη Βενετία και τη Γένουα. Ο οικονομικός επομένως χώρος στον οποίο εκτείνεται από την αρχή του 14ου αι. η εμπορική κίνηση της Θεσσαλονίκης -όπως εξάλλου ολόκληρης της αυτοκρατορίας- προσδιορίζεται κατά κύριο λόγο από εκείνη της Βενετίας ως προς τα προϊόντα, τον τρόπο και τον προορισμό της διακίνησης.

Η λατινική κατάκτηση συνέβαλε ώστε στη διάρκεια του 13ου αι. να ενισχυθεί η διαφοροποίηση της Θεσσαλονίκης ακόμα περισσότερο από την πρωτεύουσα. Ο αγώνας ανάμεσα στους δυτικούς κατακτητές και ανταγωνιστές για τη διεκδίκηση της Θεσσαλονίκης, το Βονιφάτιο Μομφερατικό (1204-7) και Βαλδουίνο, δίνει μια ιδέα για τη γεωπολιτική σημασία που είχε στο μεταξύ αποκτήσει την πόλη³. Η Θεσσαλονίκη και τὰ ἐπέκει-

1. Runciman, *Thessalonica*, ό.π., σ.28, όπου και πηγές. B.Ferjančić, *L'apanage du Cesar Jean Roger*, *Zbornik Radova* 12(1970), σ.193-201 (σερβ. με γαλ. περίληψη) και L.Stiermon, *Notes de titulature et de prosopographie byzantines*, *REB* 22(1964), σ.184-98.

2. Maksimović, *Η Μακεδονία*, ό.π., σ.198.

3. Για την κίνηση επίσης του Αλέξιου Γ' Άγγελου στη Θεσσαλονίκη μετά την κατάκτηση βλ. Μ.Κορδώση, *Ο έκπτωτος βυζαντινός αυτοκράτορας Αλέξιος Γ' Άγγελος στη Μακεδονία και Θεσσαλία*, *Διεθνές συμπόσιο Βυζαντινή Μακεδονία*, ό.π., σ.167. Επίσης B.Hen-

να (PI.σ.14, πρβλ. σ.48) αποτέλεσαν ήδη μια ιδιαίτερη εδαφική και συχνά πολιτική ενότητα, τη λατινική αυτοκρατορία της Θεσσαλονίκης. Αυτή η πρώτη περίοδος της λατινικής κυριαρχίας αποκτά μια ιδιαίτερη σημασία για το θέμα μας όχι μόνο για την αυξανόμενη γεωπολιτική σημασία της πόλης σε σχέση με τον έλεγχο της δυτικής Βαλκανικής, αλλά και γιατί στη διάρκεια της σύντομης διακυβέρνησης του Βονιφάτιου χαράσσεται στη σφραγίδα του, για πρώτη φορά στη μεσαιωνική περίοδο απ' όσο ξέρω, η απεικόνιση ενός τμήματος των τειχών της (εικ. 7)¹. Πιο συγκεκριμένα, γι' αυτή την απεικόνιση της πόλης επιλέχτηκε ως σύμβολο μια πύλη με τριγωνικό αέτωμα ανάμεσα σε πύργους με επάλξεις. Στην άλλη όψη της σφραγίδας απεικονίζεται ο Βονιφάτιος να ιππεύει άλογο. Η συμβολική αυτή απεικόνιση της Θεσσαλονίκης μπορεί να συσχετιστεί με την ανάδειξή της και τη γεωπολιτική σπουδαιότητα που προσέλαβε μετά τον 11ο αι., όπως επισημάναμε πιο πάνω. Η επιγραφή +CIVITAS THESSALONICARUM που συνοδεύει την παράσταση/σύμβολο της πόλης είναι ακόμη πιο αποκαλυπτική για την εικόνα που είχαν γι' αυτή οι νέοι κυρίαρχοι. Δεν αρκεί δηλαδή να επισημάνουμε την πολιτική ιδιότητα της πόλης και την ανάδειξη της γεωπολιτικής της σπουδαιότητας μέσα απ' αυτή την αναπαράσταση. Ταυτόχρονα πρέπει να σημειώσουμε στο συμβολικό επίπεδο την αναγωγή και ταύτιση της πόλης με το σύνολο των κατοίκων της (THESSALONICARUM), χωρίς τη διαμεσολάβηση του πολιούχου της.

Μετά την κατάληψη της Θεσσαλονίκης και τη στέψη σ' αυτή του Θεόδωρου Κομνηνού Δούκα το 1215 και τη μεταφορά σ' αυτή του διοικητικού κέντρου της αυτοκρατορίας της Θεσσαλονίκης μετά το 1224, η πόλη εξακολούθησε να παίζει κεντρικό ρόλο στις εξελίξεις της Βαλκανικής. Ενδιαφέρον είναι ότι στην περίοδο που ακολουθεί μια ανάλογη παράσταση της πόλης κάνει την εμφάνισή της σε νόμισμα, μόλο που η όλη σύνθεση διαφέρει ως προς το περιεχόμενο και το συμβολικό νόημα. Πρόκειται για ένα νόμισμα που έκοψε στο νομισματοκοπείο της Θεσσαλονίκης ο δεσπότης Μανουήλ Άγγελος Δούκας (1230-περ.1238), αδελφός του

drickx. Η πολιτική του αυτοκράτορος Ερρίκου της Φλάνδρας προς τους Έλληνες και Φράγκους του Μομφερρατικού βασιλείου της Θεσσαλονίκης (1204/5-1216), στο *ίδιο*, σ.129-36.

1. G.Schlumberger, *Sceau inédit de Boniface de Montferrat, Mélanges d'archéologie byzantine*, Παρίσι 1895[1886],σ.55-9 και Tafrali,*Topographie de Thessalonique*, ό.π., σ.66. Πρβλ. R.A.Carson,*Coins of the Roman Empire*,Routledge,Λονδίνο-Νέα Υόρκη 1990,σ.147, όπου αναφέρεται ότι σε ασημένια νομίσματα των ετών 298-303 εικονίζεται πύλη με πύργους. Παλαιολόγια νομίσματα με την ίδια συμβολική παράσταση της Κωνσταντινούπολης βλ. S. Bendall, P. I. Donald, P. J. Donald, *The Later Palaeologan Coinage*, Bath 1979, σ. 186, αρ. 8.

Θεόδωρου Κομνηνού Δούκα της Ηπείρου και γαμπρός του βούλγαρου Ιβάν Β' Ασάν. Καθισμένοι ο Μανουήλ αριστερά και ο άγιος Δημήτριος δεξιά κρατούν ομοίωμα της Θεσσαλονίκης με τρεις πύργους. Επάνω στο μέσον αναγράφεται ΠΟΛΙΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ και κυκλικά ΜΑΝΩΗΛ ΔΕΣΠΟΤΙ Ο ΑΓΙΟΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ (εικ. 8)¹. Αν και η ιδέα της απεικόνισης της πόλης ελλειπτικά με τμήμα του τείχους της είναι ίδια και στις δύο παραστάσεις του 13ου αι., το συμβολικό νόημα της δεύτερης διαφέρει πολύ, καθώς το πορτραίτο της φιλοτεχνείται με θρησκευτικές και ταυτόχρονα πολιτικές συνδηλώσεις. Στο νόμισμα που κυκλοφορεί ο Μανουήλ, ενώ γενικά διατηρείται η παραδοσιακή πολιτική απεικόνιση του αγίου Δημητρίου², προστίθεται τώρα ένα νέο στοιχείο: η παράσταση της πόλης ως αφαίρεση. Είναι φανερό δηλαδή ότι, ενώ η πόλη εξακολουθεί να προσδιορίζεται από τις βυζαντινές πολιτικές δυνάμεις με θρησκευτικούς όρους, συμβολίζεται ταυτόχρονα με ένα στοιχείο αποκλειστικά δικό της, τα τείχη. Ο νεωτερισμός αυτός εξηγείται προφανώς από τη σπουδαιότητα που έχει αποκτήσει η Θεσσαλονίκη, κυρίως ως πολιτική μονάδα, η οποία και της εξασφαλίζει μια αυθύπαρκτη παρουσία, σε σχέση με την Κωνσταντινούπολη στο πλαίσιο των πολιτικών συστημάτων της Βαλκανικής.

Η ίδια πολιτική ως προς τη Θεσσαλονίκη και τη Μακεδονία θα ακολουθηθεί και μετά την ανάκτηση της αυτοκρατορίας από τους βυζαντινούς το 1261. Ρητές αναφορές σχετικά μ' αυτή βρίσκουμε στη *Ρωμαϊκή Ιστορία* του Νικηφόρου Γρηγορά. Ενταγμένος στην αυλή του Ανδρονίκου Β' από νέος, ο Γρηγοράς κρατάει την ίδια αρνητική στάση, όπως και ο αυτοκράτορας και ο δάσκαλός του Θεόδωρος Μετοχίτης ως προς τα σχέδια της Ειρήνης Μομφερατικής, η οποία θεωρούσε, σύμφωνα με την παράδοση που αναφέραμε, τη Θεσσαλονίκη προίκα της³. Έχοντας δια-

1. D.M.Hendy, *Coinage in the Balkans 820-1355*, IMXA.Θεσσαλονίκη 1965.εσώφυλλο και σ.124 και 259. Του ίδιου, *Coinage and money in the Byzantine Empire 1081-1261*, Washington D.C.1969,σ.277. Μια ανάλογη αναπαράσταση τείχους, της Θεσσαλονίκης πιθανότατα, εικονίζεται και σε ένα παλαιολόγειο στάμενο, κομμένο στη Θεσσαλονίκη, σε τμήμα του οποίου ακουμπάει ο αυτοκράτορας. Από την άλλη πλευρά το μαρτύριο του αγίου Δημητρίου βλ. Bendall, Donald, *The Later Palaeologan Coinage*, ό.π., σ.262.αφ.5. Το νόμισμα αυτό βρίσκεται στο Μουσείο Βυζαντινού πολιτισμού στη Θεσσαλονίκη. Χάρη στη φροντίδα της αρχαιολόγου κας Δήμητρας Μπακιρτζή εξασφαλίσαμε μια φωτογραφία βλ. εικ.9.

2. Ο προκάτοχος και αδελφός του Θεόδωρος είχε κόψει στο νομισματοκοπείο της Θεσσαλονίκης ένα παρόμοιο νόμισμα που εικόνιζε τον ίδιο και τον άγιο Δημήτριο να τον ευλογεί βλ. *ΙΕΕ.Θ'* .σ.89.

3. Την ίδια πολιτική κράτησε και ο προηγούμενος αυτοκράτορας Μιχαήλ Η' Παλαιολόγος βλ. *PI*, σ.187 "ἐβούλετο γὰρ καὶ μελέτην εἶχε τοῖς σπλάχνοις ἐμφωλεύουσας ἐκ πολυλοῦ τὸ περὶ Θεσσαλονικὴν τε καὶ Μακεδονίαν μέρος τῆς ὅλης ἡγεμονίας Ῥωμαίων ἀπο-

γωνήσει με τον αυτοκράτορα για το μέλλον των γιων που είχαν αποκτήσει μαζί. αποφασίζει σε ένδειξη της δυσαρέσκειάς της, να αναχωρήσει από την πρωτεύουσα και να εγκατασταθεί στη Θεσσαλονίκη από το 1305, όπου και έμεινε ως το θάνατό της (1317)¹. Η απόσταση από την πρωτεύουσα τη βοήθησε πράγματι να βρει πρόσφορες λύσεις για την πραγματοποίηση των πολιτικών της σχεδίων. Ο γάμος της Σιμωνίδας με το Μιλούτιν ήταν το πρώτο βήμα προς αυτή την κατεύθυνση. Η Μακεδονία μεταβιβάζεται ως προίκα από τη μητέρα Ειρήνη στην κόρη της Σιμωνίδα και επομένως στον σέρβο κράλη. Είναι μάλιστα ενδιαφέρον ότι έκτοτε μορφοποιείται στην πολιτική αντίληψη και των σέρβων η εικόνα της ως "πόλη του θρόνου" (stolni grad)². Ο όρος, διατυπωμένος από το γνωστό σέρβο κληρικό και ιστορικό Danilo³, εκφράζει εύστοχα την πολιτική σπουδαιότητα που απέκτησε η Θεσσαλονίκη για το σερβικό κράτος. Σύμφωνα με πηγές της εποχής οι σέρβοι προσέβλεπαν σε μια επέκταση των ορίων τους προς τα νότια με κέντρο τη Θεσσαλονίκη, επωφελούμενοι από τις δυναστικές ή άλλες διαμάχες μεταξύ των βυζαντινών⁴. Ταυτόχρονα, μέσα σ' αυτό το πολιτικό πλαίσιο η Θεσσαλονίκη γίνεται έδρα μιας πολιτικής αρχής της οποίας οι προσδοκίες αποκλίνουν κατά πολύ από το παραδοσιακό βυζαντινό σύστημα: Ο Γρηγοράς το επισημαίνει με τη γνωστή του ικανότητα να συλλαμβάνει το καινότερον: ού μοναρχίας τρόπω κατά την επικρατήσαν Ρωμαίους αρχήθεν συνήθειαν, αλλά τρόπον Λατινικόν διανεμαμένους τὰς Ρωμαίων πόλεις καὶ χώρας ἄρχειν κατὰ μέρη τῶν υἱέων ἑκαστον, ὡς οἰκείου κλήρου καὶ κτήματος τοῦ λαχόντος,... (PI, σ.233).

Οι πολιτικές αυτές επιδιώξεις συμπίπτουν με την απαρχή μιας δύσκολης για τη Θεσσαλονίκη περιόδου εξαιτίας των καταλανικών επιδρο-

τεμών ιδίαν ἀρχὴν τινα περιποιήσασθαι τούτῳ (Κωνσταντίνῳ πορφυρογεννήτῳ) καὶ βασιλείῳ αὐτοκρατορίαν. καὶ εἰ μὴ φθάσας ὁ θάνατος αὐτὸν ἐξ ἀνθρώπων πεποίηκε, τάχ' ἂν καὶ ἥλιος εἰς ἔργον προβάνα τὰ τῆς μελέτης ἐγνώριζεν"

1. Στο ίδιο, σ.235.

2. Mavromatis, *La fondation*, ό.π., σ.62, σημ.173 και 174.

3. Ηγούμενος της μονής Χιλανδαρίου (1306-11) και αρχιεπίσκοπος Ιπεκίου (Ρεέ) από το 1324. Ο Danilo B' (+1337) συνέχισε το έργο του Danilo A' και αποδείχτηκε με το ιστορικό του έργο ο αρχιτέκτονας της μεσαιωνικής σερβικής πολιτικής ιδεολογίας που βρήκε την έκφρασή της στην εικονογραφική παράσταση του γενεαλογικού δένδρου των Νεμανιδών, βλ. Dj.Danicić έκδ., *Arhiepiscop Danilo i drugi, Životi kraljeva i arhiepiscopa srpskih*, Dj.Trifunović εισ., Variorum reprints, Λονδίνο 1972 [Ζάγκρεμπ 1866].

4. Βλ. π.χ. PI, σ.490, όπου αναφέρεται ότι ο Ιωάννης Συργιάννης, υποστηρικτής του Ανδρονίκου Γ' και διοικητής της Θεσσαλονίκης από το 1329, καταφεύγει το 1333-4 στη σερβική αυλή και υπόσχεται "ποιήσιν υπήκοον Τριβαλλοῖς τὴν ἐν Μακεδονίᾳ χώραν Ῥωμαίων, εἰ καὶ αὐτὸς αὐτῷ συνάροιτο ἄρξει Ῥωμαίων...".

μών, στις οποίες αναφερθήκαμε και πιο πάνω. Οι ορατές συνέπειες ήταν η ερήμωση της υπαίθρου και η συγκέντρωση στη Θεσσαλονίκη ενός μεγάλου αριθμού ανθρώπων και ζώων, κάτι που έχει επισημανθεί στη βιβλιογραφία. Μια άλλη ωστόσο συνέπεια που είχε ο πρόσφατος αυτός κίνδυνος είναι λιγότερο γνωστή. Πρόκειται για την πρακτική δυσκολία που δημιουργήθηκε στην επικοινωνία του ανατολικού και του δυτικού τμήματος της Εγνατίας οδού με την ύψωση ενός μακρού τείχους περί την Χριστούπολιν... από θαλάσσης μέχρι τῆς τοῦ παρακειμένου ὁρους ἀκρωνυχίας· ὡς ἄβατον εἶναι τὸ χωρίον καθάπαξ μὴ βουλομένῳ τῷ βασιλεῖ τοῖς τ' ἐκ Μακεδονίας ἐς Θράκην ἐθέλουσι (οἱ καταλανοὶ) διαβαίνειν, τοῖς τ' ἀπὸ Θράκης ἐς Μακεδονίαν. (PI, σ.246· 321 και πιο πάνω σ. 202, σημ. 2 και 3).

Ο τεχνητός αυτός διαχωρισμός ανάμεσα στη Θράκη και τη Μακεδονία -δεν είναι τυχαίο ότι πυκνώνουν στα επόμενα χρόνια οι μετακινήσεις από τη Θεσσαλονίκη προς την πρωτεύουσα διά θαλάσσης- συνέβαλε μαζί με άλλους παράγοντες στην αυξανόμενη αποστασιοποίησή της από την πρωτεύουσα. Σ' αυτή τη συγκυρία η παρουσία σ' αυτή της Ειρήνης Μομφερατικής από το 1303 ως το 1317 και του δεσπότη Θεσσαλονίκης από το 1284 Κωνσταντίνου γιου του Ανδρόνικου Β', η παραμονή του συμβασιλέα Μιχαήλ, όπως και άλλων προσώπων της βασιλικής οικογένειας¹, και αργότερα επί Ανδρόνικου Γ' της συζύγου του Άννας της Σαβοΐας, που κυβέρνησε ως αὐγούστα και μόνασε εδώ από το 1351 ως το θάνατό της (1365), προσέδωσαν μεγαλύτερη αξία στον πολιτικό της ρόλο και στη θεσμική της λειτουργία κυρίως από την περίοδο μετά το γάμο της Σιμωνίδας με τον Μιλούτιν. Δεν είναι τυχαίο ότι από τότε ο χώρος βδ της Θεσσαλονίκης, που ταυτίζεται με τον άξονα Μοράβα- Αξιού και το σερβικό μεσαιωνικό κράτος, αποτέλεσε το πεδίο για την οικονομική εμβέλεια και πολιτιστική επιρροή της Θεσσαλονίκης². Η διαδικασία αυτή έκανε αναγκαία τη συγκέντρωση μιας ομάδας ικανών λογίων και υπαλλήλων και ενίσχυσε την τοπική αριστοκρατία, που έκανε έκτοτε πιο έντονη την παρουσία της. Οι συχνά απρόβλεπτες ειδικές συνθήκες που προέκυψαν εδώ αυτό το διάστημα, αποτέλεσαν αντικείμενο επεξεργασίας

1. D.M.Nicol, Thessalonica as a cultural centre in the Fourteenth century. *Η Θεσσαλονίκη μεταξύ Ανατολής και Δύσεως*, ό.π., σ.764. Για τα οικήματα (αὐλαί, οἶκοι, παλάτια) στα οποία έμεναν οι αρχές της πόλης βλ. M.L.Rautman, Observations on the Byzantine Palaces of Thessaloniki. *Byz* 60(1990), σ.292-306.

2. Από την εκτεταμένη βιβλιογραφία βλ. ένα πρόσφατο δημοσίευμα του V.J.Djurić, Thessalonique et la peinture serbe au Moyen Age, *Cyrrillomethodianum* 15-16(1991-2), σ.25-39 όπου και βιβλιογραφία.

από λογίους και υπαλλήλους, γεγονός που έκανε δυνατή τη συγγραφή ιδιαίτερα σημαντικών έργων, όπως π.χ. το *Περί πολιτείας* του Θωμά Μάγιστρου και η *Έξάβιβλος* του Κωνσταντίνου Αρμενόπουλου, για να περιοριστούμε στα πιο γνωστά.

Με βάση αυτά τα δεδομένα γίνεται επομένως φανερό ότι τα χωρία που κάνουν λόγο για την αφθονία και την ευημερία της Θεσσαλονίκης ή την πολιτιστική της άνθηση καθώς και οι ανάλογοι χαρακτηρισμοί δεν αποτελούν κενούς εγκωμιαστικούς τόπους. Αντίθετα φαίνεται πως η ανθηρή κατάσταση που σκιαγραφούν είναι μια υπαρκτή πραγματικότητα, η οποία δεν είναι δύσκολο να γίνει κατανοητή μέσα στη γενικότερη διαλυτική τάση της αυτοκρατορίας. Η διερεύνηση του φαινομένου αυτού στην πρόσφατη βιβλιογραφία έδωσε κάποιες πειστικές ερμηνείες: Το πέρασμα του πλεονάσματος της γης από το κράτος στα χέρια των ιδιωτών (αριστοκρατία), σε μια φάση εσωτερικής πολιτικής κρίσης και συρρίκνωσης της αυτοκρατορίας, οδήγησε στην αλλαγή των κοινωνικών δομών. Οι ίδιες μ' άλλα λόγια συνθήκες που λειτούργησαν για την αυτοκρατορία αρνητικά, στάθηκαν "ευνοϊκές για συγκεκριμένα κοινωνικά στρώματα". Αυτή η κοινωνικο-οικονομική λοιπόν εξέλιξη φαίνεται πως, ενώ υπονόμωσε την ενότητα και την ισχύ της αυτοκρατορίας, για τη Θεσσαλονίκη, όπως εξάλλου και για άλλα μεγάλα κέντρα, λειτούργησε με αντίστροφο τρόπο. Την ανέδειξε ως ισχυρό κέντρο εξουσίας στην ευρύτερη περιοχή της. Ακόμα περισσότερο οι συγκεκριμένες ισορροπίες με το σερβικό κράτος της προσέδωσαν επιπρόσθετη πολιτική σημασία και αύξησαν την ακτίνα της πολιτιστικής της επιρροής.

Στην πρώτη φάση αυτής της περιόδου οι κοινωνικές σχέσεις στη Θεσσαλονίκη φαίνεται πως δεν διαταράχτηκαν και πως η ανάδυση κάποιων μεσαιώνων στρωμάτων, για τα οποία οι αντίστοιχες εξελίξεις με τον αυξανόμενο ρόλο των δυτικών στο εμπόριο δεν ήταν το ίδιο ευνοϊκές στη μακρά διάρκεια, λειτούργησε θετικά. Έτσι στους παραπάνω επιθετικούς προσδιορισμούς, όσους θεωρήσαμε πως ανταποκρίνονται στην ιστορική πραγματικότητα θα πρέπει να προσθέσουμε και όσους αφορούν τις αρμονικές κοινωνικές σχέσεις των πολιτών, θεσσαλονικέων και ξένων, και

1. Λαΐου, Κοινωνία και οικονομία(1204-1453), *ΙΕΕ.Θ'*, σ.214 και 217 "Τα μισά από τα μετόχια του Αγίου Όρους και της Θεσσαλονίκης μοιράστηκαν από το κράτος σε στρατιώτες ως πρόνοιες". Ενδιαφέρον είναι επίσης ότι οι Παλαιολόγοι είναι όχι μόνο η οικογένεια που ασκεί την εξουσία, αλλά και μεγαλογαιοκτήμονες ιδιαίτερα ισχυροί στη Θεσσαλονίκη, σ.219. Της ίδιας, *The Byzantine Economy*, ό.π., σ.205 και *In the Medieval Balkans*, ό.π., σ. 137-62. Oikonomidès, *The Properties of the Deblitzenoi*, ό.π., σ. 180-1. Η ίδια τάση να δωρίζονται εκκλησιαστικές γαίες ως πρόνοιες παρατηρείται και μετά το 1402 (σ. 189).

τη μεταξύ τους συμβίωση, παρά τις όποιες διαφορές, θρησκευτικές δογματικές, φυλετικές. Αυτό το νόημα πρέπει να μάλλον να δώσουμε στα επίθετα έννομωτάτη, δικαιοτάτη και σωφρονεστάτη για τα οποία γίνεται λόγος το 14ο αι. Αυτή η πτυχή του πορτραίτου της Θεσσαλονίκης, που προστίθεται κάπως όψιμα σε σχέση με τις υπόλοιπες, είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα, γιατί φανερώνει μια τομή στις τότε κοινωνικές σχέσεις των θεσσαλονικέων. Οι συχνές δηλαδή εκκλήσεις σ' αυτούς να μη διασαλευτεί η πατριος καὶ ἔννομος πολιτεία -μή ...ταύτην οὕτω ῥαδίως πρόησθε, γράφει ο Θωμάς Μάγιστρος-¹ αλλά και τα κείμενα που γράφονται για να επιστήσουν την προσοχή στην ανάγκη όμονοίας και δικαιοσύνης, δείχνουν ότι οι παλιότερες μορφές κοινωνικής συνοχής δεν ισχύουν πια και ότι έχουν ήδη οξυνθεί οι κοινωνικές ανισότητες και οι πολιτικές αντιπαραθέσεις. Με τη φράση πάλαι πόλις οὕσα χαρίτων, νῦν πόλις ἐστὶ κακῶν² περιέγραψε ο ίδιος την κατάσταση μετά την πρώτη οξεία διαμάχη ανάμεσα στις προσκείμενες στον αυτοκράτορα Ανδρόνικο Β' και τον ομώνυμο ἑγγονό του ομάδες -ας μην ξεχνάμε ότι ο τελευταίος ήταν εγκαταστημένος στη Θεσσαλονίκη και από κει ξεκίνησε για να διεκδικήσει τη βασιλεία. Πράγματι όσα γράφει ο Μάγιστρος γι' αυτή την αλλαγή αποτελούν μια τομή στην ιστορία της, η οποία κατασκευάζεται σαφέστατα και στην εικόνα της που συγκροτείται αυτή την εποχή. Σ' αυτή δηλαδή τη σύγκρουση δεν έχουμε να κάνουμε μόνο με την εμφάνιση ευδιάκριτων πολιτικών παρατάξεων αλλά και με οξύτατο πολιτικό μίσος που καταλήγει στην ανοιχτή σύγκρουση και τη φυσική εξόντωση του αντιπάλου:

τὸ γὰρ πρὸς ἀλλήλους ὠμότητι χρῆσθαι, καὶ ζῆν ἐγγύτατα τῶν θηρίων, καὶ στάσεις ἐκάστοτε καὶ μελετᾶν καὶ ποιεῖν, καὶ διαρπάζειν τοῖς εὐπόροις τὰ ὄντα, καθάπερ Ἀθήνησι ἐπὶ τῶν τριάκοντα, καὶ νῦν ...καὶ τοὺς μὲν ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς κονδυλίζειν καὶ συγκόπτειν καὶ παίειν καὶ ξαίνειν κατὰ νώτου πολλὰς, τοὺς δὲ καὶ πῶγωνος ἔλκειν ἄνδρας ἔστιν ὅτε πρεσβύτας, ...τοὺς δ' ὕβρεσι πλύνειν, τοῖς δὲ τὰ ἔσχατα ἀπειλεῖν· νυκτομαχίαι τε ἀγεννεῖς, καὶ λόχοι κατὰ τῶν ὁμοφύλων, καὶ στρατόπεδα ἀκολάστων, καὶ τοίχων διωρυχαί, καὶ κλοπαί, καὶ οἰκιῶν καθαιρέσεις,... (P.G.145.409).

Στα χρόνια που ακολούθησαν, η αυξανόμενη πολιτική σημασία της Θεσσαλονίκης θα την ξαναφέρει για άλλη μια φορά σε αντιπαλότητα με την Κωνσταντινούπολη, με αποτέλεσμα να χωριστεί για άλλη μια φορά ο πληθυσμός της σε αντίπαλα στρατόπεδα και να διαταραχτεί η ἔννομος τάξη της. Απ' αυτή την άποψη είναι ευεξήγητο που οι ταραγμένες φά-

1. *Τοῖς Θεσσαλονικεῦσι περὶ ὁμονοίας*, ὁ.π., σ.764.Πρβλ. *PI*.σ.356-7.

2. *P.G.* 145.408 και *PI*.σ.410.

σεις της ιστορίας της συμπίπτουν με τις περιόδους των μεγάλων συγκρούσεων και εμφύλιων πολέμων στην αυτοκρατορία. Ο δεύτερος μάλιστα εμφύλιος ανάμεσα στον Ιωάννη Καντακουζηνό και τον αυτοκράτορα Ιωάννη Ε΄ κορυφώθηκε στη Θεσσαλονίκη με το γνωστό κίνημα των Ζηλωτών στη διάρκεια του οποίου όχι μόνο διχάστηκαν οι κάτοικοι, αλλά -και εδώ βρίσκεται η ειδοποιός διαφορά του από προηγούμενες κινήσεις- κατέληξε στην εφαρμογή ενός πολιτικού σχεδίου για την κατάκτηση της εξουσίας της πόλης'. Δεν είναι εδώ ο κατάλληλος χώρος για πιο ειδική ανάλυση των σχετικών δεδομένων και απόψεων γι' αυτό το θέμα. Σ' ό,τι μας αφορά η κίνηση των Ζηλωτών αντικατοπτρίζει με τον πιο έντονο τρόπο την πολυπλοκότητα των κοινωνικών ζητημάτων στη Θεσσαλονίκη καθώς επίσης και την πολιτική σημασία της πόλης. Οι παραπάνω δηλαδή αντιπαλότητες ανάμεσα, από τη μια στους Ζηλωτές, ένα νεοφανές κοινωνικό στρώμα που σχετίζεται με το ναυτικό, δηλαδή το εμπόριο και την πειρατεία, κι από την άλλη τους εκπροσώπους της αριστοκρατίας, συσπειρωμένους υπό τον Ιωάννη Καντακουζηνό, έδειξαν πως η απόπειρα να προσδεθεί η Θεσσαλονίκη σ' ένα από τα δύο πολιτικά συστήματα, τα οποία εξέφραζαν οι δύο μερίδες, σήμαινε τελικά την επιδίωξη να κερδηθεί ένας αποφασιστικός κρίκος στην πορεία της διαμάχης. Έτσι η δεύτερη φάση των κοινωνικών συγκρούσεων μετά το 1345 γίνεται περισσότερο κατανοητή, κι όχι απλώς ως επανάληψη σε υψηλότερους τόνους της αντιπαράθεσης. Η πολιτική έκβαση του αγώνα στο εσωτερικό της πόλης, με την ανατροπή της άρχουσας ομάδας και την κατάληψη της εξουσίας και τη δυναμική των εσωτερικών παραγόντων που προσπαθούσαν να επιβληθούν με εξωτερικές συμμαχίες (σέρβοι, τούρκοι κ.ά.) δείχνει ότι εδώ περισσότερο από τις άλλες πόλεις, που υπήρξαν πεδίο σύγκρουσης και επίδικο αντικείμενο του εμφύλιου αγώνα, οι κοινωνικές και ιδεολογικές συνθήκες ήταν πιο προωθημένες και γι' αυτό οξύτερες. Δύο χωρία από μια επιστολή του Δημήτριου Κυδώνη και το Βίο του αγίου Σάβα του Φιλόθεου Κόκκινου τονίζουν αυτή ακριβώς την κατάσταση: καὶ πόλιν οὐδεμίαν ἄν ἴδοις σωφρονεῖν ἐπισταμένην ἐν τοιούτοις καιροῖς. Τίς δ' οὐκ οἶδε τῶν τοιούτων κακῶν τὴν ἡμετέραν πόλιν οὔσαν διδάσκαλον,...²

1. Λαῖου, *Η Θεσσαλονίκη, ό.π.*, σ.191-2. Της ίδιας, *Εμφύλιοι πόλεμοι και δυναστικές έριδες, ΙΕΕ, Θ΄*, κυρίως σ.154. Απόψεις που έχουν διατυπωθεί για το χαρακτήρα αυτής της σύγκρουσης βλ. I.Ševčenko, Nicolas Cabasilas' "Anti-Zealot" Discourse: A Reinterpretation, *Society and Intellectual Life*, ό.π., αρ.ΙV, σ.81-3.

2. *Cydonès Correspondance*, Ι, σ.110.

Ο δεύτερος μάλιστα συνδέει τις στάσεις με τις κοινωνικές και δημογραφικές συνθήκες στη Θεσσαλονίκη:

Τῶν Ῥωμαϊκῶν πραγμάτων. ... δεινῶς τὸ τηνικαῦτα νοσοῦντων καὶ φθειρομένων, καὶ στάσεων πανταχοῦ καὶ πολέμων ἐμφυλίων κατὰ πόλεις ἐγειρομένων καὶ χώρας, καὶ τὰ τῆς μεγάλης ἐνόσει Θεσσαλονίκης, καὶ τοσοῦτῳ πλέον, ὅσῳ καὶ πλήθει καὶ πλούτῳ καὶ τοῖς ἄλλοις πασῶν σχεδὸν ὑπερέχει¹.

Η τοπική συνείδηση που υπήρχε από παλιότερα στη Θεσσαλονίκη (βλ. α' κεφ.). ενώ στους πρώτους αιώνες διοχετεύτηκε και εκδηλώθηκε μέσα από θρησκευτικά σύμβολα (ανάδειξη του αγίου Δημητρίου και ενίσχυση της μητρόπολης Θεσσαλονίκης), από το 12ο αι. έβρισκε κι άλλους τρόπους να εκφραστεί. Επενδύθηκε έτσι και με πολιτικό περιεχόμενο, αρχικά για λόγους που αφορούσαν την αυτοκρατορική οικογένεια των Κομνηνών, τη διατήρηση δηλαδή της εξουσίας τους, και την πρωτεύουσα παρά τη Θεσσαλονίκη και τους θεσσαλονικείς. Το πολιτικό/κοσμικό περιεχόμενο, όπως διαπιστώσαμε πιο πάνω, εκφράστηκε ωστόσο, με βάση τα αρχαία πρότυπα, σε ποικίλες πτυχές της κοινωνικής ζωής της Θεσσαλονίκης. Γι' αυτό έπαψε να παρουσιάζεται μόνο ως πατρὶς του πολιούχου της. Έκτοτε ήταν ευκολότερο να μεταμορφωθεί σε πόλη με ευδιάκριτα χαρακτηριστικά: εὐσεβής, πρεσβυτάτη πολυάνθρωπος, ποθεινή, ἐρώσα καὶ ἐρωμένη, πατρὶς γηγενῶν καὶ ξένων, ὁμοφύλων καὶ ἄλλοφύλων, και τέλος μέση και καρδιά.

Σ' αυτό το πορτραίτο της Θεσσαλονίκης δεν απουσιάζει βέβαια η θρησκευτική της διάσταση. Αντίθετα είναι ενδεικτικό ότι η εὐσέβεια δεν παραλείπεται από κανένα εγκωμιαστή της και αναφέρεται πρώτη απ' όλα τα χαρακτηριστικά που της αποδίδονται. Αυτή η πτυχή του πορτραίτου της δεν πρέπει να νοηθεί ως αποκλειστικά πνευματική, δηλαδή μη ορατή στο χώρο της πόλης. Το ακριβώς αντίθετο μάλλον συμβαίνει. Το οικισμένο τοπίο της Θεσσαλονίκης προσέλαβε την ύστερη ακριβώς περίοδο μια εντονότερη θρησκευτικότητα απ' ό,τι πριν. Πράγματι δεν είναι λίγοι οι ναοί και τα μοναστήρια που χτίστηκαν τότε από διάφορους κτήτορες. Το ζήτημα όμως δεν είναι ποσοτικό. Εκτός από την παρουσία ναών στην πόλη, για τους οποίους την εγκωμιάζουν πολλοί (Νικηφόρος Χούμνος, Θεόδωρος Μετοχίτης, Δημήτριος Κυδώνης² κ.ά.), πρέπει να τονίσουμε

1. Φιλοθέου αγιολογικά έργα, σ.298.

2. "Νεῶ δὲ καὶ ἱερὰ, τῶν ἀπανταχοῦ κάλλιστά τε καὶ ἀγιώτατα, τοσαῦτα καὶ τὸ μέγεθος καὶ τὸ πλῆθος, ὥστ' οὐκ εἶναι τούτων ἄλλοθι τοσοῦτοις, οὔτε μείζουσιν οὔτε πλείουσιν ἐντυχεῖν" P.G.109,641.

ακόμα ότι οι περισσότεροι κτήτορες, τουλάχιστον με βάση τα ως τώρα διαθέσιμα δεδομένα, είναι εκκλησιαστικά πρόσωπα. Έχει μάλιστα επισημανθεί στην πρόσφατη βιβλιογραφία ότι, αντίθετα απ' ό,τι στην πρωτεύουσα και σε άλλες πόλεις της αυτοκρατορίας, στη Θεσσαλονίκη υπερτερούν οι κληρικοί κτήτορες και κυρίως οι μητροπολίτες σε σύγκριση με τους αριστοκράτες, οι οποίοι εκτός από ελάχιστες εξαιρέσεις προτιμούσαν να κτίζουν ναούς και μονές στην πρωτεύουσα. Η σύνδεση της πόλης με το Άγιο Όρος και η αγιορείτικη προέλευση μητροπολιτών θεωρήθηκε ως εξήγηση γι' αυτό το προβάδισμα¹. Θα μπορούσαμε να ερμηνεύσουμε πληρέστερα αυτό το φαινόμενο, αν γνωρίζαμε περισσότερα για τη δομή και το χαρακτήρα της θεσσαλονικιώτικης αριστοκρατίας, τον τόπο κατοικίας και τους δεσμούς της με την κεντρική εξουσία και τέλος τη γενικότερη ιδεολογία της. Πιθανόν τότε να γινόταν πιο κατανοητή η συμβολή της στη διαμόρφωση του οικισμένου τοπίου της πόλης, σε μια περίοδο μάλιστα που χαρακτηρίζεται ως η ευνοϊκότερη για τη δράση των αρχόντων στο πεδίο της αυτοδιοίκησης². Όπως και νάχει πάντως το θέμα, γεγονός είναι ότι η ατμόσφαιρα εὐσεβείας που δημιουργεί το οικισμένο τοπίο, με την παρουσία πολλών ναών στην πόλη, χτισμένων στο διάστημα 1280-1320, αποτελεί πράγματι ένα τοπικό χαρακτηριστικό περισσότερο ορατό από πριν.

Ακόμα πιο ενδιαφέρον να σημειώσουμε είναι ότι η τοπική αυτή ομάδα κτητόρων προτιμάει ένα κοινό αρχιτεκτονικό τύπο ναού που αναπαράγει τον τύπο της Αγίας Σοφίας Θεσσαλονίκης (8ος αι.)³. Έχει μάλιστα υποστηριχτεί ότι αυτός ο τύπος συνδέεται μ' ένα συγκεκριμένο λειτουργικό τυπικό που παραδίδεται αναλλοίωτο και εξακολουθεί να τηρείται στη Θεσσαλονίκη (πιο πάνω σ. 161, σημ. 2). Η σύμπτωση δύο παραδοσιακών μοντέλων της θρησκευτικής ζωής (αρχιτεκτονικός τύπος ναού και λειτουργικό) αποκαλύπτει με εναργή τρόπο τα πλαίσια της κοινωνικής δράσης και ιδεολογίας που φέρουν τη σφραγίδα της τοπικής εκκλησιαστικής αρχής. Σε συνδυασμό μάλιστα με το γεγονός ότι στην αρχιτεκτο-

1. M.L.Rautman, Patrons and Buildings in Late Byzantine Thessaloniki, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 39(1989), σ.295-315. Του ίδιου, Aspects of monastic Patronage in Palaeologan Macedonia, *The Twilight of Byzantium*, ό.π., σ.63κ.ε. και πίν.1.Th.Gouma-Peterson, The Parekklesion of St Euthimios in Thessaloniki, στο ίδιο, σ.111-29.

2. Για το β' μισό του 14ου αι. βλ. Ε.Α.Ζαχαριάδου, Εφήμερες απόπειρες για αυτοδιοίκηση στις ελληνικές πόλεις κατά τον ΙΔ' και ΙΕ' αιώνα, *Αριάδνη* 5(1989), κυρίως σ. 347-9.

3 M.Rautman, Aspects of Monastic Patronage in Palaeologan Macedonia, *The Twilight of Byzantium*, ό.π., σ.73-4, σημ.86.

νική απουσιάζουν οι φραγκικές επιδράσεις¹, κατανοούμε καλύτερα τον κυρίαρχο ρόλο και τα ευρύτατα όρια της παρέμβασης των εκκλησιαστικών αρχών στη διαμόρφωση ενός τοπικού χρώματος με έντονο το θρησκευτικό στοιχείο. Απ' αυτή την οπτική γωνία η συμβολική του χώρου της πόλης, η διαδικασία της διευθέτησής του, κυρίως από τις θρησκευτικές αρχές, και η κατασκευή μιας εικόνας γι' αυτή (εὐσεβής ἐνάρετη), είναι φανερό πως συνδέονται με καθημερινές πρακτικές και ιδεολογικές κατευθύνσεις, οι οποίες μορφοποιούν φαντασιακές εικόνες της πόλης και καθορίζουν τα κοινωνικά και ιδεολογικά πλαίσια της δράσης των ανθρώπων σ' αυτή.

Εκτός όμως από την εὐσέβειαν, κι όλα τα υπόλοιπα χαρακτηριστικά της Θεσσαλονίκης βρίσκονται σε συνάφεια με το ζήτημα του ιδεολογικού προσανατολισμού των ομάδων της ανώτερης τάξης, της εικόνας του οικισμένου τοπίου και της συγκεκριμένης αναπαράστασής της. Για να κατανοήσουμε περισσότερα απ' όσα μας δίνει ένα πρώτο επίπεδο ανάγνωσης των δεδομένων, πρέπει να θεωρήσουμε ότι όσα επαινετικά λέγονται για τη Θεσσαλονίκη, διαπερνώνται αναπόφευκτα από την ιδεολογική σύγκρουση που δίχασε την πρωτεύουσα αλλά και την ίδια με ιδιαίτερη οξύτητα. Έτσι θα μπορούσαμε, αντί να συλλάβουμε μόνο την πνευματική ζωή της Θεσσαλονίκης γενικά ως "ένα ασυνήθιστο μίγμα κουλτούρας και ευσεβείας"², να επιχειρήσουμε πιο συγκεκριμένα να διακρίνουμε τις σύγχρονες διαφορές και αντιπαλότητες και τη δυναμική τους ανάπτυξη. Μια πρώτη διαπίστωση που θα μπορούσε κανείς να κάνει προς αυτή την κατεύθυνση είναι ότι οι δύο ομάδες που, όπως διαπιστώσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, από την αρχή του 14ου αιώνα άρχισαν να είναι πιο ευδιάκριτες -φιλόσοφοι και ήσυχαστές είναι οι όροι που χρησιμοποιεί ο Δημήτριος Κυδώνης³. Στη συνέχεια κυρίως μετά την πολιτική νίκη του

1. Π.Λ.Βοκοτόπουλος, Οι μεσαιωνικοί ναοί της Θεσσαλονίκης και η θέση τους στα πλαίσια της βυζαντινής ναοδομίας, *Η Θεσσαλονίκη μεταξύ Ανατολής και Δύσεως*, ό.π., σ.110.

2. Nicol, *Thessalonica*, ό.π., σ.126.

3. *Cydonès Correspondance*, II, σ.291.83 η ίδια επιστολή (1387) και στο Loenertz, *Les recueils des lettres*, ό.π., σ.104. Πρβλ. Γρηγόριος Παλαμάς, 'Ομιλία ιστ', *P.G.*101.204 "καθάρτε οἱ τε μωρανθέντες ἔφησαν πάλαι σοφοί, καὶ οἱ νῦν κατὰ τὸν Βαρλαάμ καὶ Ἀκίνδυνον φρονούντες," και Φιλόθεος πατριάρχης, *Πρὸς τὸν αὐτὸν φιλόσοφον Γρηγοῤῥαν Λόγος ἀντιρρητικός Γ'*, *P.G.*151.807 "ὁ κενὸς φιλόσοφος". Αντίθετα ο D.Nicol, *Church and Society in the Last Centuries of Byzantium*, Cambridge Univ. Press 1979, σ.62 αναφέρει ότι φιλόσοφος σημαίνει το μοναχό και παραπέμπει (σημ.97) σε άρθρο του F.Dölger, *Zur Bedeutung von ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ und ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ in byzantinischer Zeit*, *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Ettal 1953, σ.197-208, το οποίο δεν μου ήταν προσιτό.

Ιωάννη Καντακουζηνού και με τη συνακόλουθη ανάπτυξη του ησυχασμού γνώρισαν μια άνιση ανάπτυξη. Επομένως -κι αυτή είναι μια δεύτερη διαπίστωση- η συγκεκριμένη εικόνα της λογίμης και εὐσεβοῦς καὶ ἐνάρετης Θεσσαλονίκης που ανιχνεύσαμε στις πηγές με όλες τις συνδηλώσεις των σχετικών δεδομένων, αν θα θέλαμε να την προσδιορίσουμε πληρέστερα, αποτελεί μια από τις εκδοχές της εικόνας για την πόλη, την “ησυχαστική”.

Διαπιστώσαμε μ’ άλλα λόγια ότι την ίδια περίοδο έχει διαμορφωθεί μια κάπως διαφορετική εικόνα στην οποία, εκτός από ορισμένα γνωρίσματα που παραμένουν σταθερά (πολυάνθρωπη, εὐδαίμων, καρδιά, μέση), η εὐσέβεια και η λογιοσύνη ούτε την ίδια βαρύτητα έχουν ούτε το ίδιο περιεχόμενο. Ένα παράδειγμα από την πολιτική ιδεολογία, όπως αυτή εκφράζεται σε παραστάσεις νομισμάτων του 14ου αι., κάνει σαφέστερη την πολλαπλότητα των εικόνων της, ανάλογα με τα κέντρα εξουσίας που τις διαμορφώνουν. Μιλήσαμε πιο πάνω για το πύργωμα/σύμβολο της Θεσσαλονίκης που το κρατούν ο δεσπότης Μανουήλ και ο άγιος Δημήτριος. Το ίδιο σύμβολο το ξαναβρίσκουμε σε νομίσματα της αὐγούστας Άννας της Σαβοΐας σ’ όλη τη διάρκεια της διακυβέρνησης της πόλης απ’ αυτή (1354-65). Εικονίζεται να κρατάει το σκήπτρο στο δεξί και το πύργωμα στο αριστερό χέρι. Το γράμμα Α που αναγράφεται, δηλώνει τον τίτλο της¹. Στην άλλη όψη εικονίζεται ο γιος της και αυτοκράτορας Ιωάννης Ε΄. Η απουσία του πολιούχου αγίου, όπως και στη σφραγίδα του πρώτου λατίνου κυρίαρχου της Θεσσαλονίκης, του Βονιφάτιου Μομφερατικού, θα μπορούσε ίσως να εξηγηθεί με τη δυτική καταγωγή της Άννας, η οποία έφτασε στην Κωνσταντινούπολη εικοσαετής για να παντρευτεί τον Ανδρόνικο Γ΄ (1326). Αν και είχε ασπαστεί την ορθοδοξία, είχε προσεταιριστεί μάλιστα και τους ησυχαστές, αν και για πολιτικούς κυρίως λόγους, και είχε τελικά πεθάνει ως μοναχή, η παραπάνω επιλογή της στην απεικόνιση των νομισμάτων, που κόπηκαν στη διάρκεια της δικής της διακυβέρνησης, είναι ένα ενδεικτικό παράδειγμα παρέκκλισης από την παραδοσιακή βυζαντινή πολιτική ιδεολογία.

Μιλήσαμε κιόλας στο προηγούμενο κεφάλαιο για τον τύπο εκείνο του ιεράρχη ο οποίος, συνδυάζοντας φιλανθρωπικό και θεολογικό έργο, συμπαραστεκόταν με ποικίλους τρόπους στο ποίμνιό του και την πόλη. Αν στις πρώτες δεκαετίες του 14ου αι. ο πατριάρχης Αθανάσιος και ο Θεόκλητος Φιλαδελφείας δεν ήταν κλασικοί τύποι ιεραρχών, δεν ίσχυε το

1. Bendall, Donald, *The Later Palaeologan Coinage*, ό.π., σ.202 και 248-53, αρ.1-8, πρβλ. σ. 224-5, αρ. 31 και 33· σ. 238, αρ. 8, σ.256-7. Bendall, *A Private Collection of Palaeologan Coins*, Αγγλία 1988, σ.50, αρ.262.

ίδιο και για τις μεταγενέστερες δεκαετίες¹, οπότε ο τύπος του ησυχαστή μοναστικής προέλευσης ιεράρχη αποτέλεσε σχεδόν τον κανόνα. Ιδιαίτερα για τη Θεσσαλονίκη ο Γρηγόριος Παλαμάς αλλά και ο Ισίδωρος Γλαβάς και ο Συμεών Θεσσαλονίκης, όπως φάνηκε και πιο πάνω, αποτελούν τα σπουδαιότερα παραδείγματα αυτής της τάσης. Οι πολιτικές μεταβολές και οι κοινωνικές συνθήκες του 14ου αι. σε συνδυασμό με την αίσθηση παρακμής που διαπερνούσε ολόκληρη την αυτοκρατορία και την εξαθλίωση μεγάλου μέρους του πληθυσμού των πόλεων καθώς και του αγροτικού χώρου στάθηκαν ευνοϊκές εξελίξεις για την αποδοχή του ησυχαστικού ιδεώδους ως στάσης ζωής, από όλο και ευρύτερα κοινωνικά στρώματα. Εξάλλου, η δυναμική αντίδραση ως απάντηση που επέλεξαν οι Ζηλωτές, έδειξε πόσο αναποτελεσματική ήταν η στάση/διαμαρτυρία και η απόπειρα για την ανατροπή της πολιτικής κατάστασης. Η ήσυχια, όπως παλαιότερα η άπαθεια, ενώ δεν πρότεινε λύσεις στα οξύτατα κοινωνικά προβλήματα, έδινε ωστόσο διέξοδο σε ατομικό επίπεδο προς τη μελλοντική μετά θάνατο σωτηρία. Τα μηνύματα του ησυχασμού διαπέρασαν έτσι τη σφαίρα της ιδεολογίας γενικότερα την περίοδο αυτή στη βυζαντινή κοινωνία.

Αυτή η έλλειψη ανταπόκρισης, φαινόμενο που το είχαν συνειδητοποιήσει εξάλλου και οι ίδιοι, γίνεται φανερό από ένα σχόλιο του Δημήτριου Κυδώνη σχετικά με τη στάση των βυζαντινών και των δυτικών απέναντι στους φιλοσόφους: εἰ δὲ Μακεδόσι καὶ Βυζαντίοις ἀνδρὸς φιλοσοφοῦντος οὐδὲν ἀτιμότερον, ἀλλ' οὐ τί γε ταῦτα καὶ ἡ Ῥώμη νοσεῖ, πάντων δ' ἂν ἀξιώσειν ἄνδρα γέμοντα λόγων². Αν εδώ ο Κυδώνης μεροληπτεί ή αν πράγματι εκφράζει μια κοινωνική πραγματικότητα σε σχέση με τους διανοούμενους, ή καλύτερα τους διανοούμενους του δικού του διαμετρήματος και προσανατολισμού (φιλόσοφοι για την Ανατολή, ουμανιστές για τη Δύση) δεν είναι δύσκολο να το αντιληφτούμε. Χαρακτηριστικό είναι ότι ο ίδιος αισθάνεται όπως ο Σωκράτης ανάμεσα στους αθηναίους³. Παρόμοια εί-

1. Στην απαρχή αυτής της διαδικασίας βρίσκεται η επιλογή του Ανδρόνικου Β' να υπαγάγει το Άγιο Όρος από την αυτοκρατορική στην πατριαρχική δικαιοδοσία το 1312 βλ. Ι. Μέγιεντορφ, Κοινωνία και Πολιτισμός στο 14ο αιώνα: Θρησκευτικά προβλήματα, *Η βυζαντινή κληρονομιά στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, Αρμός, Αθήνα 1990 [1974], σ. 162-3.

2. Επιστολή στο θεσσαλονικιό μαθητή και φίλο του Ραδηνό γιο πλούσιου εμπόρου της Θεσσαλονίκης (1376) *Cydonès Correspondance*, II.σ.50-1. Το ίδιο και σε άλλη επιστολή βλ. Loenertz, Manuel Paléologue et Démétrius Cydonès. *Remarques sur leurs correspondances*, *Echos d'Orient* 36(1937), σ.275-6 όπου και πληροφορίες για το Ραδηνό.

3. F.Kianka, Demetrius Cydones and Thomas Aquinas, *Byz* 52(1982), σ.277.

ναι η περίπτωση του Μανουήλ ο οποίος δεν μπόρεσε τελικά να συσπειρώσει τους Θεσσαλονικείς στη μακρόχρονη πολιορκία της πόλης από τους οθωμανούς και τελικά επικράτησε η γνώμη του μητροπολίτη Ισίδωρου και των τοπικών αρχόντων να έρθουν σε διαπραγματεύσεις μ' αυτούς, με αποτέλεσμα να αναγκαστεί να εγκαταλείψει την πόλη¹. Αλλά η έλλειψη ανταπόκρισης από ευρύτερα κοινωνικά στρώματα σε κελύσματα εμπνευσμένα από την αρχαιότητα και σε αντιλήψεις που προβάλλουν τον πολιτικό χαρακτήρα της πόλης, κατανοούνται καλύτερα με βάση όσα έχουμε αναφέρει σχετικά με την τύχη των πιο γνωστών εκπροσώπων αυτής της ομάδας, οι οποίοι εμφανίζονται σε στιγμές ευνοϊκής πολιτικής συγκυρίας να κατέχουν τις ανώτατες θέσεις: όπως παλαιότερα ο Μιχαήλ Ψελλός ήταν ὑπατος τῶν φιλοσόφων και σύμβουλος κάποιων αυτοκρατόρων, έτσι και ο Θεόδωρος Μετοχίτης και ο Δημήτριος Κυδώνης έφτασαν στη θέση του μεσάζοντος και επηρέασαν την πολιτική του Ανδρονίκου Β' ο πρώτος και του Ιωάννη Καντακουζηνού και του Ιωάννη Ε' ο δεύτερος. Σ' αυτούς συγκαταλέγεται και ο Γρηγοράς, ο οποίος παρέμενε στη Μονή της Χώρας και δεν αποδέχθηκε την πατριαρχεία που του προτάθηκε από τον Καντακουζηνό ούτε άλλα αξιώματα.

Πράγματι λίγες δεκαετίες πριν, στη διάρκεια της εξέγερσης των Ζηλωτών, της πιο ταραγμένης περιόδου στην ιστορία της Θεσσαλονίκης, κι όταν ακόμη η έκβαση του πολιτικού αγώνα ήταν απρόβλεπτη, οι Θεσσαλονικείς σ' ένα μεγάλο μέρος τους τάχθηκαν με τη διδασκαλία του Παλαμά, αν κρίνουμε από μια αναφορά του Γρηγόριου Ακίνδυνου προς τον αντιησυχαστή μητροπολίτη Υάκινθο: βοηθήσεις τοῖς σεαυτοῦ πολίταις, οἷς οὐκ ὀλίγον ἐνέ(σ)παρται τὸ Παλαμναῖον κακὸν (1344-5)². Προφανώς με τον όρο Παλαμναῖον κακὸν πρέπει να εννοήσουμε το διαφορετικό περιεχόμενο του όρου σε όσα εγκωμιαστικά περί εὐσεβείας αναφέρουν οι Θεσσαλονικείς ησυχαστές Θεόφιλος Κόκκινος, Νικόλαος Καβάσιλας κ.ά. Μ' άλλα λόγια η Θεσσαλονίκη ως εὐσεβὴς καὶ ἐνάρετη δεν γινόταν με τον ίδιο τρόπο αντιληπτή από όλους τους συγγραφείς και τους αναγνώστες ή τους ακροατές των σχετικών κειμένων, αφού, οι διανοούμενοι, κληρικοί και μη, διαφορετικά αντιλαμβάνονταν την εὐσέβειαν, δηλαδή την ορθοδοξία και την πίστη. Κι εδώ νομίζω βρίσκεται η μεγαλύτερη δυσκολία που προβάλλεται σε κάποιον που επιχειρεί να προσδιορίσει το πορτραίτο της πέ-

1. Για τη στάση του Ισίδωρου Θεσσαλονίκης βλ. και Απ.Βακαλόπουλος, *Ιστορία της Μακεδονίας 1354-1833*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1992, σ.57.

2. R.-J.Loenertz, Gregorii Akindyni Epistulae Selectae IX ex codice Veneto Marciano 155, *ΕΕΒΣ* 27(1957), σ.91.

ρα από την επισήμανση και την παράθεση των ιδιοτήτων της, οι οποίες προσήλκυσαν σχεδόν αποκλειστικά το ενδιαφέρον των σύγχρονων ερευνητών.

Αν θέλουμε δηλαδή να διακρίνουμε τις διαφορετικές εκδοχές του πορτραίτου της Θεσσαλονίκης που έφτασαν ως εμάς -γιατί θα υπήρχαν ασφαλώς κι άλλες που δεν καταγράφηκαν- πρέπει να συνεξετάσουμε τις δύο παραπάνω αντιλήψεις που ανιχνεύσαμε στις διαθέσιμες πηγές, τη "φιλοσοφική", ως την ονομάσουμε συμβατικά, και τη θεολογική, σύμφωνα με τις κοσμοαντιλήψεις που αναλύσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο. Η διάκριση δύο τύπων διανοουμένων που κάνει ο Δημήτριος Κυδώνης, φιλόσοφοι και ήσυχαστές, αποτυπώνει, νομίζω, με τον καλύτερο τρόπο τα δύο σημαντικότερα ιδεολογικά ρεύματα της ύστερης βυζαντινής περιόδου, τα οποία, εξέφρασαν και ταυτίστηκαν με συγκεκριμένες αντικρουόμενες πολιτικές και κοινωνικές πρακτικές. Οι φιλόσοφοι, διαποτισμένοι με την αρχαία γραμματεία και τις νεοπλατωνικές ιδέες, τις αξίες της και τους τρόπους έκφρασης, είδαν την εποχή τους μ' ένα ορισμένο σχετικισμό άγνωστο ως τότε. Ζώντας κυρίως στην πρωτεύουσα ή σε μεγάλες πόλεις, συσπειρώθηκαν σε θέατρα φιλοσοφίας στα οποία ανέπτυσαν συλλογισμούς για τη φύση, τη φιλοσοφία και τη θρησκεία μ' ένα τρόπο που τους έφερε σε αντιπαράθεση όχι λίγες φορές με τους εκφραστές της κυρίαρχης ιδεολογίας. Η φιλοσοφία γι' αυτούς, διαχωρισμένη από τη θεολογία, ήταν κάτι περισσότερο από μια θεωρητική επεξεργασία ορισμένων ζητημάτων. Εγκαινίασαν με βάση αντιλήψεις αρχαίων φιλοσόφων την παρατήρηση των φυσικών φαινομένων και θεωρητικές προσεγγίσεις για ζητήματα της φύσης και της εγκόσμιας ζωής. Ο τρόπος με τον οποίο τα διερευνούσαν (διαλεκτική) και η σπουδαιότητα που απέδιδαν στις αισθήσεις για την αντίληψη της πραγματικότητας, δείχνουν πώς αντιλαμβάνονταν τη σύγχρονή τους κατάσταση απρόβλεπτη και έν ροή. Ήταν επόμενο να αποκτήσουν έγκαιρα μια ξεκάθαρη συνείδηση για τη ζωτική σημασία που έπαιρνε από πολιτική και κοινωνικο-οικονομική άποψη η πόλη γι' αυτούς. Μέσα σ' αυτά τα πλαίσια διαμορφώθηκε κι η αντίληψή τους για την πατρίδα.

Σ' αυτή ωστόσο τη συγκυρία η ομάδα των φιλοσόφων πρέπει να έβρισκε όλο και μικρότερη αποδοχή από τον κοινωνικό περίγυρο, φαινόμενο που συνδέεται αρχικά με τη φάση συρρίκνωσης της αυτοκρατορίας, την προέλαση των οθωμανών και την αυξανόμενη απόσταση ανάμεσα στην Ανατολή και τη Δύση. Πρέπει ακόμα να υποθέσουμε ότι τα προβλήματα που οι ίδιοι διατύπωναν και επεξεργάζονταν ή δεν ήταν ζωτικά για τα ευρύτερα κοινωνικά στρώματα ή προσεγγίζονταν με πολύ αφηρημένο τρόπο, με αποτέλεσμα να μην γίνονται κατανοητά, παρά μόνο από ένα

μικρό κύκλο διανοουμένων, αντίστοιχο μ' εκείνο που έτρεφε θαυμασμό για τα αρχαία γράμματα και για τον οποίο οι πολιτικοί όροι ύπαρξης της πόλης αναγνωρίζονταν και αξιολογούνταν θετικά¹. Βέβαια οι πρακτικές λύσεις που πρότειναν (π.χ. η διόρθωσις του ημερολογίου) και η θέση τους για την άμυνα της πόλης δεν υιοθετήθηκαν, γεγονός που δείχνει ότι γενικότερα δεν υπήρχε κοινωνική ανταπόκριση στις προτάσεις τους.

Αυτή την αναντιστοιχία μπορούμε να τη διαπιστώσουμε εξάλλου και στον τρόπο με τον οποίο πέρασαν τα τελευταία χρόνια της ζωής τους ή την τύχη που είχαν οι μαθητές τους. Ο Μιχαήλ Ψελλός, ενώ κατάφερε να κρατήσει τη θέση του στο παλάτι στη διάρκεια της βασιλείας αυτοκρατόρων με διαφορετικούς προσανατολισμούς, μέλη της στρατιωτικής και της πολιτικής αριστοκρατίας, τελικά πέθανε ξεχασμένος -είναι άγνωστο μάλιστα το έτος θανάτου του- ενώ ο πιο γνωστός μαθητής του, ο Μιχαήλ Ιταλικός, καταδικάστηκε από τη σύνοδο του 1082². Παρόμοια και ο Θεόδωρος Μετοχίτης εξορίστηκε μετά την ήττα του Ανδρόνικου Β' και το οργισμένο πλήθος λεηλάτησε και γκρέμισε εκ βάθρων το πολυτελέστατο σπίτι του. Ο Δημήτριος Κυδώνης από την άλλη μεριά συμπυκνώνει στο πρόσωπό του αντιφατικά και αμφίσημα ιδεολογικά φαινόμενα στο Βυζάντιο του β' μισού του 14ου αι. Ο ίδιος έχασε την περιουσία του και αναγκάστηκε να εγκαταλείψει την οικογένειά του. Η γενέτειρά του Θεσσαλονίκη παραμένει γι' αυτόν ένα είδωλον, όταν βρίσκεται αυτοεξόριστος στη Θράκη στο πλευρό του Καντακουζηνού. Η πολιτική νίκη του τελευταίου, που ήταν και μια νίκη της τάξης και του Κυδώνη, και η προσασία που αυτός απολάμβανε έκτοτε δεν αποτέλεσαν ωστόσο ικανοποιητική διέξοδο στις ανησυχίες του. Η γνώση της λατινικής γλώσσας του έδωσε τη δυνατότητα να αναζητήσει απαντήσεις και καταφύγιο σ' ένα άλλο ιδεολογικό και πολιτικό μοντέλο. Η βενετική υπηκοότητά του και η προσχώρησή του στον καθολικισμό δείχνουν πόσο απομακρύνθηκε από τη βυζαντινή κοσμοαντίληψη. Πέθανε στην Κρήτη το 1397/8³. Μια άλλη αποκαλυπτική εικόνα της τύχης που είχε η ομάδα των φιλοσόφων διαγράφεται μέσα από το τραγικό τέλος του Νικηφόρου Γρηγορά. Αναθεματίστηκε αρχικά, κι αυτός και οι ομοϊδεάτες του, για τις θέσεις περί της

1. Πρβλ. Βακαλόπουλου, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, ό.π., σ.84 όπου αναφέρεται αντίθετα ότι στη Θεσσαλονίκη "είναι διάχυτη η ελληνική εθνική συνείδηση".

2. Για το κλίμα μετά το Μιχαήλ Ψελλό βλ. Νικολάου Μεθώνης *Ανάπτυξις της θεολογικής Στοιχειώσεως Πρόκλου Πλατωνικού Φιλοσόφου. A critical Edition with an Introduction on Nicholas' Life and Works*, έκδ. Α. Angelou, Αθήναι-Leiden 1984, σ. llii-lxiv.

3. Παπαδόπουλου, *Ελληνικά μεταφράσεις*, ό.π., σ.84.

παναχράντου¹ και αργότερα, όταν πέθανε, αφού πέρασε έγκλειστος τα τελευταία χρόνια της ζωής του στη Μονή της Χώρας, όπως μας πληροφορεί ο μαθητής του Ιωάννης Κυπαρισσιώτης (1310-78) το λείψανό του σύρθηκε στους δρόμους της πρωτεύουσας².

Οι ησυχαστές από την άλλη μεριά απέρριπταν συλλήβδην τη θύραθεν σοφίαν, γιατί την αντιλαμβάνονταν, όπως χαρακτηριστικά έγραφε ο Γρηγόριος Παλαμάς, ως σοφίας αληθινής απατηλόν είδωλον³. Προσπάθησαν να απαντήσουν στα ποικίλα σύγχρονα προβλήματα μέσα από τους όρους της θεολογίας, κυρίως της πατερικής και αποστολικής, με αποτέλεσμα να εξηγούν την ταραγμένη εποχή τους ως εποχή αμαρτίας και διαφθοράς⁴. Ο λόγος τους μετατρεπόταν αναπόφευκτα σε χριστιανικό κήρυγμα που απευθυνόταν στο ποίμνιο των χριστιανών· αυτή εξάλλου ήταν και η μόνη μορφή συλλογικότητας που μπορούσε να νοηθεί μέσα στα πλαίσια της χριστιανικής τους κοσμοαντίληψης. Γι' αυτό, όπως ο φιλόσοφος, έτσι κι πολιτευόμενος, ήταν γι' αυτούς άσεβής (πιο πάνω σ. 194). Η θέση τους βέβαια ως ιεραρχών, συχνά μάλιστα στις πιο υψηλές βαθμίδες της εκκλησιαστικής ιεραρχίας, τους έδινε τη δυνατότητα να επικοινωνούν με ευρύτερα στρώματα, τα οποία ανταποκρίνονταν θετικά, γιατί σ' αυτά τα κηρύγματα, που συχνά συνδυάζονταν με φιλανθρωπική δράση, διέβλεπαν τη μόνη διέξοδο. Πρόκειται για μια προσωπική διέξοδο που απαντούσε σε υπαρξιακά και όχι κοινωνικό/πολιτικά προβλήματα. Το μήνυμα των ησυχαστών, καθώς στόχευε στην ατομική και τη μετά θάνατο σωτηρία, μετέφερε το πεδίο του λόγου και του αγώνα για τη σωτηρία της πόλης από το υλικό στο πνευματικό και από το κοινωνικό/πολιτικό στο ατομικό.

1. Miklosich-Müller, *Acta*, A' .ό.π..σ.490, όπου το κείμενο του αναθέματος χωρίς έτος και PI.III.σ.3. Ένας από τους ομοϊδεάτες του είναι ο Νικόλαος Λαμπηνός, πρωτονοτάριος στη Θεσσαλονίκη, Guiland, *Correspondance*, ό.π., σ.98-9, 343 και 376. Βλ. και Garzya, *Un opuscul de Cabasilas*, ό.π., σ.524 "και Θεσσαλονικέας ενάγει πρὸς τοὺς ὕμνους τοὺς αὐτοῦ, γράμματα πέμπτων καὶ προσκυνεῖν μόνον οὐ κελεύων ἄνδρας ἐλευθέρους καὶ μηδὲν εἰδὼτας ἢ λέγειν ἢ πράττειν πρὸς ἡδονὴν οὐδενί -τοῦτο δὴ τὸ τῆς πόλεως ἥθος, καὶ τὸ ἡδιστον."

2. *Τῶν παλαμικῶν παραβάσεων Λόγος τέταρτος*, P.G.152.733-6.

3. J.Meyendorff, *Society and Culture in the Fourteenth century religious problems*, *Byzantine Hesychasm*, ό.π., αρ.VII.σ.55.σημ.17 και του ίδιου, *Humanisme nominaliste et mystique chrétienne à Byzance au XIVe siècle*, στο ίδιο, αρ.VI.σ.906, όπου αναφέρεται στην ανακοπή αυτού που ονομάζεται "παλαιολόγεια αναγέννηση" μετά το θρίαμβο του παλαμισμού.

4. Ο ίδιος ο Παλαμάς ήταν γόνος αριστοκρατικής οικογένειας, η οποία διωγμένη από τους τούρκους εγκαταστάθηκε στην Κωνσταντινούπολη. Βλ. Meyendorff, *St Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*, St Vladimir's Seminary Press 1974, σ.75 και *Λόγος εἰς τὸν Γρηγόριον ἀρχιεπίσκοπον Θεσσαλονίκης*, Φιλοθέου αγιολογικά έργα, σ.427-591.

Μέσα σ' αυτά τα πλαίσια η διατήρηση της ελευθερίας της ήταν ένα δευτερεύον ζήτημα. Το παράδειγμα του Ισίδωρου Γλαβά, που διαφώνησε με το Μανουήλ Παλαιολόγο στο ζήτημα της αντιμετώπισης των οθωμανών πολιορκητών, κάνει σαφέστερη αυτή τη διαφορά αντιλήψεων και στάσεων.

Στα πλαίσια της ησυχαστικής αντίληψης, που ήταν χριστοκεντρική, η θέση του σώματος δεν είναι αντιθετική προς το νου και την ψυχή. Καθώς λοιπόν το σώμα γινόταν αντιληπτό ως "ένας αδιαίρετος ψυχο-φυσιολογικός οργανισμός, μπορούσε και έπρεπε να συμμετάσχει ολόκληρος στην επίκληση του Θεού"¹. Έτσι, αφού η καρδιά αποτελούσε το κατεξοχήν όργανο επικοινωνίας με το θείο (άνθρωπος γάρ εις πρόσωπον, θεός δέ εις καρδίαν όρᾱ)², η σχέση ανθρώπου-θεού μετατρέπεται σε μια σχέση αγαπητική: "Έστι δ' ό έρως έπιτεταμένη αγάπη, ήν πρός Θεόν έχειν ήμᾱς, ό τε φυσικός, καί ό γραπτός νόμος τοῦ Θεοῦ άπαιτεῖ ... Έν ἄρα έστί τὸ έραστόν, όπερ έστιν ή Τριαδική ένας" ήτις δὴ καί προείναι όφείλει τῷ νῷ τοῦ περι αὐτήν έρωτος"³. Αν και τίποτα από τα παραπάνω δεν ήταν νέο στη χριστιανική κοσμοαντίληψη, όπως την είχαν επεξεργαστεί οι πατέρες της Εκκλησίας, ωστόσο η σύνθεση και κυρίως η κοινωνική λειτουργία του ησυχασμού στη συγκεκριμένη συγκυρία του 14ου αι. αποκτούσε μια άλλη δυναμική.

Ειδικότερα ο Γρηγόριος Παλαμάς και άλλοι σύγχρονοί του επεξεργάστηκαν αποκλειστικά, όπως παλιότερα ο Συμεών ο Νέος Θεολόγος⁴, τη μυστική τάση της ορθοδοξίας, αναδεικνύοντας το λόγο του Παύλου για το σώμα ως μέλη Χριστού και ναόν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος⁵ και τη σημασία

1. Meyendorff, Le thème du "retour en soi" dans la doctrine palamite du XIVe siècle, *Byzantine Hesychasm*, ό.π., αρ.ΧΙΙ,σ.191-2.

2. Γρηγορίου Παλαμά *Ομιλίες*, ό.π.,σ.66. Βλ. επίσης πώς ο Συμεών ο Νέος Θεολόγος αναλύει τη φράση του Παύλου «"Τεκνία, οὓς πάλιν ὠδίνω ἄχρις οὗ Χριστός μορφωθῇ ἐν ὑμῖν". Ἄρα ποῦ λέγων αὐτόν (Παῦλον) ἡ ἐν ποιῶ τόπῳ καί μέρει τοῦ σώματος ἡμῶν μορφωθήσεσθαι, ἐν τῷ μετώπῳ, ἀλλὰ ἐν τῷ προσώπῳ ἢ τῷ στήθει τοῦτον λογίζεσθε; Οὐ μὲν οὖν, ἀλλὰ ἐνδόν, ἐν τῇ καρδίᾳ ἡμῶν.» *Symeon Le Nouveau Théologien Traitées théologiques et éthiques*, ό.π., σ.322 βλ. και I, σ. 394.

3. Καλλίστου Καταφυγιώτου, *Περὶ θείας ἐνώσεως καὶ βίου θεωρητικοῦ*, P.G. 147,856.

4. Βλ. πιο πάνω σ. 119. B.Fraigneau-Julien, *Les sens spirituels et la vision de Dieu selon Syméon Le Nouveau Théologien*, Beauchesne, Παρίσι 1985, στο α' μέρος μελετώνται οι επιδράσεις των προγενέστερων πατέρων της Εκκλησίας και H.J.M.Turner, *St Symeon the New Theologian and Spiritual Fatherhood*, Leiden-New York 1990, για την αγάπη σ.11-2 όπου και πηγές: 170-8 για την απάθεια.

5. *Προς Κορινθίους Α'* 6.15 κ.ε. "οὐκ οἶδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστίν; ...ἡ οὐκ οἶδατε ὅτι τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν Ἁγίου Πνεύματος ἐστίν, οὗ ἔχετε ἀπὸ Θεοῦ, καὶ οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν;" και 12.13 "καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ Πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἐν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες, εἴτε δούλοι εἴτε ἐλεύθεροι, καὶ πάντες εἰς ἐν Πνεῦμα ἐποτίσθημεν."

της εσωτερικής πνευματικής ζωής του ατόμου και της ερωτικής, μέσω της καρδιάς, σχέσης με το θείο. Αυτό δεν τους εμπόδισε από την άλλη μεριά να ταυτίσουν τον κόσμο με το σώμα¹ και να εστιάσουν σ' αυτά τα δύο κάθε είδος ηδονής, επομένως και κάθε αμαρτία. Κατά συνέπεια η αγάπη και η αμαρτία κατέληξαν σ' αυτή τη σύνθεση να αποτελούν δύο αντιθετικά μεγέθη². Γι' αυτό με τον ίδιο τρόπο, όπως η σχέση με το θείο είναι μια σχέση ερωτική (θείος έρως) έτσι και η σχέση των άσεβων και των ακόλαστων με το πάνδεινον δαιμόνιον χαρακτηριζόταν κι αυτή με ερωτικούς όρους ως αλλόκοτοι και δυσέρωτες έρωτες (σ.65). Έτσι δομημένη η ησυχαστική αντίληψη και στάση αποτελούσε ένα πλαίσιο δράσης κι ένα νοητικό μοντέλο όχι μόνο για τα πνευματικά αλλά και για τα υλικά και τα επίγεια. Η συλλογική ζωή και η μορφή κοινωνικής οργάνωσης σφραγίστηκαν έτσι πρωταρχικά και καθοριστικά απ' αυτό το υπόδειγμα. Δεν μπορούσε συνεπώς σ' αυτά τα πλαίσια να μείνει ανεπηρέαστο και ξένο κάθε τι που σχετίζεται με την πόλη και τον τρόπο ενατένισης του οικισμού και φυσικού της τοπίου.

Τα κείμενα του Καμινιάτη και του Χούμνου που αναλύσαμε πιο πάνω αποκαλύπτουν όσο λίγα μια φαντασιακή ανατύπωση της πόλης συνολικά. Οι πληροφορίες που συλλέξαμε για την κοσμοαντίληψή τους γενικότερα, την πολιτική δράση του Χούμνου³, το συγγραφικό του έργο και τις εκλεκτικές του συγγένειες με ορισμένους ιεράρχες κ.ά., σε συνδυασμό με όσα συνοπτικά αναφέραμε για τις θεολογικές αφετηρίες του ησυχασμού, μας δίνουν τη δυνατότητα να κατανοήσουμε περισσότερα απ' όσα οι ίδιοι ρητά αναφέρουν. Αναφέραμε κιόλας ότι μέσα από τα δυο αυτά κείμενα δεν αντλούμε συγκεκριμένες τοπογραφικές πληροφορίες της Θεσσαλονίκης, αλλά περισσότερο μια εικόνα της με συμβολικό περιεχόμενο. Η πόλη, όπως αναφέρθηκε στο οικείο σημείο, προσωποποιείται για να υποδεχτεί το θεατή-εραστή. Αυτός την παρατηρεί από απόσταση και από πολλές οπτικές γωνίες. Ενθουσιάζεται από το κάλλος της (ιδείν τε καλλίστην, ούτω ήμφιεσμένην, σ.140) και εμπνέεται από την κατανυκτική ατμόσφαιρα που είναι διάχυτη σ' αυτή (αυτήν είναι τήν πόλιν οὐρανὸν ἄλλον κάτω τήν δόξαν Θεοῦ διηγούμενον, καί, κατὰ χορείας ἀγγέλων, τοῖς ἄνω τὰς αἰνέσεις ἀντιφθεγγόμενον σ.145-6). Στη σύνθεση του Χούμνου τα αντιθετικά μεγέθη πα-

1. "Τῆς μὲν γὰρ πρὸς τὸν κόσμον ἀγάπης, ἢ πρὸς τὸ σῶμα ἡμῶν ἀγάπη γίνεται αἰτία· διὰ γὰρ τὸ σῶμα καὶ τὴν κατ' αὐτὸ εὐπάθειαν τὸν κόσμον ἀγαπῶμεν". Γρηγορίου Παλαμά. *Ομιλία λγ' Περί ἀρετῶν καὶ τῶν ἀντιθέτων παθῶν*. ό.π., σ.185.

2. "...διὰ τὸ ψυγῆναι τὴν ἀγάπην καὶ πληθυνθῆναι τὴν ἁμαρτίαν.". στο ίδιο, σ.187.

3. Για τον Καμινιάτη δεν έχουμε περισσότερες πληροφορίες απ' αυτές που ο ίδιος μας γνωστοποιεί.

ρουσιάζονται αρμονικά συνδυασμένα: η παλαιότητα με το κάλλος της (πασῶν παλαιότερα-πλέον ἀνθήσασα σ.144), τα διαφορετικά στοιχεία του αναγλύφου της. Ξηρά-θάλασσα που αποδίδουν μετά τοῦ κάλλους καὶ τὸ χρήσιμον (σ.140), ο οικισμένος χώρος με τα ψηλά κτήρια και τέλος η ἀρετὴ και η εὐσέβεια πρὸς Θεόν, ἀσφαλὴς πίστις, πεποίθησις βεβαία (σ.146). Ὅλα παρουσιάζονται ὡς αυτονόητοι, ενιαῖοι και κοινά αποδεκτοὶ ὅροι διαβίωσης ἀπὸ τους Θεσσαλονικεῖς (ταῦτα δὴ πάντα κοινῇ πᾶσι πολλὴν τὴν σπουδὴν ἔχοντα σ.147), με ἀποτέλεσμα ὅλα να δίνουν τὴν ἐντύπωση μίας ἀρμονικῆς συνύπαρξης, σ' ἓνα ἰδανικὸ και ουράνιο περιβάλλον (πρὸς τὰ οὐράνια μίμησις σ.145), και βέβαια στη βάση μίας ἀντίληψης που ἐκλαμβάνει τὴν κοινωνικὴ πραγματικότητα ὡς φυσικὴ (πρὸς ἰσότητα πάλιν ἐπανάγουσα τοῦτον τὸν τρόπον, τοὺς ὁμοτίμους τὴν φύσιν ὁμοτίμως ἀλλήλοις χρῆσθαι σ.156). Ἔτσι δοσμένη ἡ εἰκόνα τῆς Θεσσαλονίκης (ἀσφάλειαν, βεβαίωσιν τῶν ὑπαρχόντων, ὁμόνοϊαν, εἰρήνην, πᾶν ὃ τι ἂν εἴποι τις ἄριστον, ἔχει. ...εἶναι δ' ὥσπερ οἰκίαν μίαν ἄριστα ἡρμοσμένην τὴν ὅλην πόλιν καὶ καλῶς ἔχειν... σ.154) δίνει τὴν ἐντύπωση τῆς ουρανομίμητης πολιτείας, δηλαδή μίας ἰδεατῆς μάλλον παρά μίας υπαρκτῆς και ορατῆς πόλης.

Στὴν παραπάνω ἀνατύπωσιν παρακολουθοῦμε ἐπίσης ὅ,τι βλέπει και ἀναδεικνύει ἓνας θεατὴς-ἐραστὴς. Αὐτὸς δὲν ταυτίζεται ἀπαραίτητα με τὸν πολίτη τῆς Θεσσαλονίκης, γεγονὸς που ἀποκλείει τὴ δυνατότητα να προσδιοριστεῖ αὐτὴ ὡς κοινωνικο-πολιτικὴ ἐνότητα και να τονιστεῖ ἡ σχέση τῶν πολιτῶν μ' αὐτὴ. Ἡ μόνη φορὰ που ἡ Θεσσαλονίκη ἀναφέρεται στο κείμενο τοῦ Χούμνου ὡς πόλις/πατρίς εἶναι ὅταν γίνεται λόγος για τους ξένους, ἀλλὰ τότε εἶναι σαφές πως οἱ ὅροι αὐτοὶ ἔχουν τὴν ἐννοία τῆς γενέτειρας (ὡς εἰς πατρίδα τὴν ὑμέτεραν βλέπειν και πιο κάτω οὐδεὶς ἄπολις, μέχρις ἂν ἡ τῶν Θεσσαλονικέων ἡ πόλις, σ.148). Ἀνάλογο νόημα παίρνουν και οἱ ὅροι στο ἀντιθετικὸ ζεύγος πολίτης-ξένος. Σύμφωνα λοιπὸν με τὰ παραπάνω φαίνεται πως ἔχουμε να κάνουμε περισσότερο με μίαν πολὺ ἀφηρημένη εἰκόνα τῆς πόλης, ἀποστεωμένης ἀπὸ τὸν κοινωνικὸ ιστό που συνέχει τους πολίτες τῆς. Κι αὐτὸ γιατί ἡ εἰκόνα τῆς ἔχει παρουσιαστεῖ ἔτσι ὥστε να εἶναι λειασμένη ἀπὸ κάθε ἀποψη, χωρὶς δηλαδή τις κοινωνικὲς διαφορὲς και τις συγκρούσεις. Εἶναι αξιοσημεῖωτο ἐπίσης ὅτι, ἐνῶ το κείμενο τοῦ Χούμνου γράφεται σε μίαν συγκυρία δύσκολη για τὴ Θεσσαλονίκη, λόγω τῶν καταλανικῶν ἐπιδρομῶν που προηγήθηκαν και τῆς ἐσωτερικῆς ἀντιπαλότητας που ἀρχίζει να οξύνεται -γι' αὐτὸ ἐξάλλου ἀπευθύνεται στους Θεσσαλονικεῖς μ' ἓνα Συμβουλευτικόν-, ἡ κατάστασις αὐτὴ δὲν υπονοεῖται καθόλου μέσα ἀπὸ τὴν εἰκόνα τῆς πόλης που σκιαγραφεῖ στὴν ἐισαγωγή. Θάλεγε μάλιστα κανεὶς ὅτι αὐτὴ ἡ δύσκολη πραγματικότητα δὲν ἔχει ἀπλῶς ἀπαλειφθεῖ, ἀλλὰ ἀντίθετα ἔχει ωραιοποιηθεῖ. Οἱ

κοινωνικές διαδικασίες που εξελίσσονται ταχύτατα στη Θεσσαλονίκη -τονίσαμε ήδη ότι στο ίδιο διάστημα 1280-1320 αναδιοργανώνεται και το τοπίο της πόλης και αναβαθμίζεται και ο πολιτικός της ρόλος- δεν διαφαίνεται να αντανakλώνται ούτε έμμεσα το πορτραίτο της, όπως το φιλοτεχνεί ο Χούμνος. Ενώ δηλαδή τα ιστορικά στοιχεία συγκλίνουν στο συμπέρασμα ότι στην πόλη όλα βρίσκονται εν ροή, τίποτα ωστόσο στο κείμενο αυτό δεν υπονοεί μια παρόμοια κατάσταση, γιατί όλα περιγράφονται εν άκυμάντῳ γαλήνῃ. Η περιγραφή τελικά του Χούμνου θα μπορούσε μ' άλλα λόγια να είναι ίδια, ακόμη κι αν η πόλη ήταν διαφορετική!

Αυτή η ωραιοποιημένη και χωρίς αιχμές εικόνα της Θεσσαλονίκης που φιλοτεχνεί ο Καμινιάτης και περισσότερο ο Χούμνος, αν και στην ουσία είναι ελάχιστα ρεαλιστική, μας επιτρέπει να ανιχνεύσουμε το βαθύτερο περιεχόμενο του βλέμματός τους και πώς αυτό συνδέεται με τα συναισθήματα, τον πόθο δηλαδή που αισθάνεται γι' αυτή ο θεατής-έραστής. Είναι ο πόθος, έρως που αισθάνεται ο πολίτης; Κάθε άλλο· ο πολίτης απουσιάζει και από τα δύο κείμενα. Από πού όμως ο θεατής εμπνέεται μια παρόμοια ερωτική σχέση; Σε πρώτο επίπεδο κυρίως από το φυσικό κάλλος, από την ποικιλία του αναγλύφου της, τα ψηλά κτήρια και από τη διάχυτη ευλάβεια. Αν όμως διαβάσει κανείς πίσω από τις γραμμές, αντιλαμβάνεται πως τα συναισθήματα αυτά έχουν πολλά κοινά σημεία με το θείον πόθο και έρωτα. Ο ίδιος ο Χούμνος κάνει σαφές ότι αντιλαμβάνεται την αγάπη με τους όρους του ευαγγελίου: έχετε τῆς αγάπης, ἥν ἐν τοῖς εὐαγγελίοις ἐμοὶ καὶ Θεὸς αὐτὸς μαρτυρεῖ, μείζω ταύτης μηδεμίαν ἄλλην εἶναι λέγων, ὅτι καὶ τὴν ψυχὴν αὐτὴν ὑπὲρ ὑμῶν ἐθέμην. (σ.138)². Ειδικότερα ο ερωτικός λόγος του Χούμνου έχει πολλά κοινά σημεία με τον αντίστοιχο λόγο του Συμεών του Νέου Θεολόγου, του Θεόληπτου Φιλαδελφείας, όπως ο ίδιος ο Χούμνος τον σκιαγράφησε (έρως Θεοῦ) (πιο πάνω σ. 138), και άλλων ησυχαστών. Πρόκειται καταρχήν για έναν έρωτα που έχει ως πηγή του το κάλλος (Ἀμήχανον, ἀναβεβηκὸτα τὸν νοῦν πρὸς τὸ ὑπὲρ διάνοιαν ἐν, ἀνέραστὸν πὼς γεγονέναι αὐτοῦ. Κάλλος γὰρ ἄρῶρητον, καὶ ἀνεπινόητον προκύπτει ἐξ αὐτοῦ...)³. Ο χρόνος λειτουργεί και για τα δύο μεγέθη προσθε-

1. Και από ορισμένα χωρία του κειμένου του Καμινιάτη, όσα αναφέρονται στους μοναχούς, προκύπτει μια παρόμοια εικόνα για τη Θεσσαλονίκη: "πᾶν εἶδος ἀρετῆς ἀσχοῦντες καὶ θεῷ μόνῳ ζῶντες, πρὸς ὃν ἐπείγονται καὶ δι' ὃν τὰς πολιτικὰς ταραχὰς λιπόντες τὴν πρὸς αὐτὸν καὶ μόνον φέρουσιν τρίβον ἀνείλοντο." 8.71 κ.ε. Πρὸβλ. όσα λέγονται και για τους κοσμικούς και μάλιστα σε σχέση με τους ξένους, 13.53 κ.ε.

2. Ο εκδότης σημειώνει το αντίστοιχο χωρίο από το Κατά Ιωάννην XV.13.

3. Κάλλιστος Καταφυγιώτης, *Περὶ θείας ἐνώσεως*, ό.π.

τικά, και το κάλλος δηλαδή ανανεώνεται και ο πόθος δυναμώνει στο πέραςμά του: Για το Χούμνο

μήτε χρόνος, μήτε διάστασις τὸν πόθον κατέλυσε, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ὑπανάπτει σφοδρότερον. ...μηδ' ἂν ἐπὶ μακρὸν χρόνον, ἄνευ πολλῆς τινος ὁδύνης τὸν χωρισμὸν καρτερῆσαι, μηδὲ παύσεσθαι ποτε τοῦ περὶ τὴν πόλιν ἔρωτος καὶ τῆς ἐπιθυμίας, ...(σ. 138-9) καὶ νέον δ' αἰεὶ τὸ κάλλος καὶ φαιδρὸν ἔχουσα συνεπαύξει τῷ χρόνῳ (σ.143)

Το ίδιο και για το Συμεών: Τί δέ ἐστιν ὁ κατανοοῦντες ὁρῶσι; Τὸ ἀπλοῦν τῆς θεότητος αὐτὸ φῶς αὐτὸ τοῖς νοεροῖς ὀφθαλμοῖς ὁρῶσι πλουσίως, ὃ καὶ ψηλαφῶντες ἁῦλοις χερσὶν ἀκατασχέτῳ τῷ ἔρωτι, ἀνεστίως ἐσθίουσιν ἐν πνευματικῷ τῷ τοῦ νοὸς καὶ τῆς ψυχῆς αὐτῶν στόματι, οὗ τῆς θεωρίας τοῦ κάλλους καὶ τῆς γλυκύτητος ὅλως κορεσθῆναι οὐδέποτε δύνανται. Ἄει γάρ, τὸ καινότερον, προσθήκην ἡδύτητος βλύζει καὶ τὴν ἐπιθυμίαν αὐτῶν ἐκκαίει σφοδρότερον.¹

Ο τελικός στόχος αυτής της ἐπιθυμίας εἶναι καὶ για τοὺς δύο ἡ ἐνωση. Πιο συγκεκριμένα για το Χούμνο εἶναι ἡ ἐνωση με τὴν πόλη, ἡ ἐπιθυμία, ὅσο βρίσκεται μακριὰ της (μακρουσμός, στέρησις σ.139), νὰ ξαναγυρίσει σ' αὐτή (κέντρον δ' ἔρωτος εὐθύς τοῖς κατιδοῦσιν ἐνεῖσα, κατατείνειν αὐτοὺς ποιεῖ τὸν δρόμον, σπεύδοντας εἰσὼ τῶν ὁρωμένων γενέσθαι· ...δι' ὁμαλῆς ἄγει τὸν ἐραστὴν τρέχοντα πρὸς αὐτὴν καὶ περιπτύξασθαι προτεθυμημένον, σ. 140). Για το Συμεών καὶ τοὺς μεταγενέστερους ησυχαστές εἶναι ἡ θέωσις, ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἐνωση μ' αὐτόν (Καὶ γὰρ νυμφίος γίνεται... καθ' ἐκάστην, καὶ νύμφαι πάντων αἱ ψυχαί, αἷς ὁ κτίστης ἐνοῦται, κἀκείνῳ πάλιν αὐταὶ δέ, καὶ γίνεται ὁ γάμος πνευματικῶς, θεοπρεπῶς συμμιγνύμενος ταύταις).² Ἡ πορεία γίνεται καὶ για τοὺς δύο βασανιστικὴ ἀπὸ τὰ αἰσθήματα ἀνυπομονησίας που τοὺς πλημμυρίζουν. Ἐτσι ὁ Χούμνος γράφει:

μηδ' ἐν ἄλλοις ἀγαπᾶν αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἐν τοῖς ὑμετέροις καλοῖς τὸν λογισμὸν στρέφειν. Ἄλλ', ὥσπερ οἱ κατάκρως ὑπ' ἐρωτικοῦ πάθους ἐαλωκότες ὅλην ἔχουσι τὴν μνήμην αὐτῷ δουλεύουσιν τῷ πάθει.... πρὸς τὸν μακρουσμὸν οὐχ ἡσυχάζει, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ διηνεκῶς ἔχει τὴν διάνοιαν ὑπὸ τῆς ἐπιθυμίας ἐνοχλουμένην, καὶ τὴν μνήμην ἔχει συχνὰ κεντοῦσαν οἷων ἄρα τῶν καλῶν τὴν στέρησιν ὑπομένει. (σ.139). Καὶ ὁ Συμεών: ἀλλὰ ἐμὲ φαντάζεσαι καὶ μέμνησαί μου μόνοῦ καὶ ἀγαπᾷς με ὥς οὐδεὶς τῶν μετὰ σοῦ συνόντων. Τίς γάρ μου τῷ ὀνόματι γάννυται τὴν καρδίαν καὶ διεγείρεται εὐθύς πρὸς ἀγάπην ἢ πόθον; (Ὑμνοὶ, Sc 174, σ.178).

Τελικά, ἡ ἐνωσις τοῦ θεατή-εραστή ἀπὸ τῆς μίας με τὴν πόλη καὶ τοῦ πιστοῦ

1. *Syméon Le Nouveau Théologien Traité*s. ὁ.π..σ.70.

2. *Syméon Le Nouveau Théologien Hymnes*.éd.J.Koder.Sources chrétiennes 156.Παρίσι 1969,σ.294 καὶ Sc 174, σ.282 "Ἐν τῷ ἀνδρὶ γὰρ ἡ γυνή, ἐν γυναικὶ ἀνὴρ δέ, καὶ ἡ ψυχὴ ἐν τῷ Θεῷ καὶ Θεὸς ἐν ψυχῇ δέ ἐνοῦται καὶ γνωρίζεται ἐν τοῖς ἁγίοις πᾶσιν. Οὕτως ἐνοῦνται τῷ Θεῷ οἱ διὰ μετανοίας τὰς ἑαυτῶν καθαίροντες ψυχὰς ἐν κόσμῳ τῷδε. ...".

από την άλλη με το Θεό επιτυγχάνεται με τη θέασιν μιας λάμψης. Γράφει ο Χούμνος: Καί γίνεται μὲν μακρόθεν τοῦτο τὸ μέρος τοῖς ἐκ δυσμῶν ἰοῦσιν ὥσπερ λαμπτήρ μέγας ἀνίσχων· (σ. 140) και ο Συμεών: ἡ γὰρ ἡδονὴ τῆς καλῆς ἀπαθείας καὶ τὸ ἐξ αὐτῆς φιλοῦν με φῶς ἀρρήτως ὅλον μου τὸν νοῦν ἐξιστῶν ἀφαρπάζει καὶ γυμνὸν αὐτὸν κρατοῦν χειρὶ αὐτῶν πεσεῖν οὐκ ἔα τῆς αὐτοῦ με ἀγάπης ἢ ἐννοῆσαι λογισμὸν ἐμπαθείας.... καὶ τὴν ψυχὴν μου ὁ πόθος καταφλέγει καὶ οὐκ ἔστιν ἐν ἐμοὶ αἰσθησις ἄλλη. (στο ἴδιο.σ.226). Και αλλοῦ: φῶς δὲ ὁ ἔρως ὁ πρὸς σὲ καὶ ἡ ἀγάπη. σῶτερ. (σ. 476).

Στα παραπάνω περί ἔρωτος χωρία θα διέκρινε κανεὶς ἓνα ρητορικό τόπο που προέρχεται ἀπὸ τὴν ὑστερη ἀρχαιότητα. ὅπως και τόσα ἄλλα μοτίβα που επαναλαμβάνονται στο κείμενο του Χούμνου και των ἄλλων ἐγκωμιαστών. Αναφέρουμε παραδειγματικά τον Ἀντιοχικὸν του Λιβάνιου, ὅπου καταγράφεται ὡς ἐρωτική ἡ σχέση ἀνάμεσα στην πόλη, τὴν Ἀντιόχειαν και τὸν βασιλέα:

διὰ δὴ ταῦτα ἀντ' ἐρωμένης τῷ βασιλεῖ καθέστηκεν ἡ πόλις καὶ καθάπερ πατρίδος ἀποδημῶν ἐπιστρέφει τε τὸν νοῦν πρὸς αὐτὴν καὶ τὴν ἐπάνοδον ὁρκον πεποιήται...., ἀλλ' ὡς ἄληθως ὥσπερ ἐν ἐρωμένης ἀγκάλαις τρυφῶν ἡδιστον τοῦ χρόνου τὸν ἐνταῦθα ἦγεν.¹

Οἱ παραπάνω ὡστόσο αναφορές στα συναισθήματα που νιώθουν οἱ βυζαντινοὶ συγγραφεῖς (πόθος, ἔρως, νόστος), διαφέρουν ἀπὸ αὐτὴν τοῦ Λιβάνιου, γιατί στις πρώτες τονίζεται ἡ σχέση των ἰδίων των κατοίκων ἢ κάποιου θεατῆ με τὴν πόλη τους και ὄχι τοῦ αυτοκράτορα. γεγονός που σημασιοδοτεῖ διαφορετικά αὐτές τις σχέσεις. Επιπλέον, κι ἐδῶ ἐντοπίζεται ἡ σπουδαιότερη διαφορά, στα χωρία ὅπου γίνεται λόγος για ἔρωτα το περιεχόμενό τους δεν εἶναι ταυτόσημο. ὅπως φάνηκε ἀπὸ τὴ συγκριτική ἐξέταση τοῦ κειμένου τοῦ Χούμνου και τοῦ Συμεών. Ἐνῶ δηλαδή ἡ ἐρωτική σχέση με τὸν βασιλέα παίρνει ἓνα πολιτικό περιεχόμενο, ἡ ἀντίστοιχη σχέση με τους πολίτες, τους συγκεκριμένους βέβαια που αισθάνονται τὴν ἀνάγκη να τὴ δηλώσουν, αποκτᾷ ἓνα μυστικιστικό περιεχόμενο, προσδιορισμένο με τους ὅρους τῆς ησυχαστικῆς θεολογίας.

Οἱ θεολογικὲς και πιο συγκεκριμένα οἱ ησυχαστικὲς καταβολές τῆς ὅλης περιγραφῆς γίνονται πιο φανερές στα χωρία που γίνεται λόγος για τὴ θεία λειτουργία και τους ὕμνους που ψάλλονται στους ναοὺς τῆς Θεσσαλονίκης². Ἡ περιγραφή και τοῦ Χούμνου και τοῦ Καμινιάτη σκιαγραφεῖ με παραστατικότητα τὴ θεία λειτουργία ὡς μυσταγωγία (ἢ μυστική τε-

1. Ἀντιοχικός, ὁ.π., σ.498 βλ. και 500.502.503.514.

2. Ἀνάμεσα στους ψάλτες αναφέρεται ὁ Δομέστικος "ὁ τῆς κατὰ Θεσσαλονίκην ἐκκλησίας τῶν ἱερῶν ἁσμάτων τε και μελῶν ἑξαρχον και τοῦ χοροῦ τῶν ἀδόντων ἀρχηγός τε και κορυφαῖος". Φιλοθέου ἀγιολογικά ἔργα.σ.567-8.

λείται λατρεία, σύμφωνα με τον Καμινιάτη 12.24-5). Αυτό που τονίζεται είναι η ανάταση θεατή-πιστού και η φανέρωση (διήγησις) του ουράνιου κόσμου μπροστά στα μάτια του. Η απόσταση ουρανού και γης εξαλείφτηκε σ' αυτές τις περιγραφές, καθώς άνθρωποι και άγγελοι συνέψαλλον και συνεόρταζον (Καμινιάτης 12,10). Η ίδια η πόλη μετατρέπεται σε οὐρανὸν ἄλλον κάτω τὴν δόξαν Θεοῦ διηγούμενον (Χούμνος σ.145). Είναι φανερό ότι η όλη ατμόσφαιρα, όπως περιγράφεται από τον Χούμνο και τον Καμινιάτη, δεν είναι απλώς κατανυκτική και υποβλητική. Υποδηλώνει μια συγκεκριμένη θεολογική αντίληψη για τη θεία λειτουργία, όπως την επεξεργάστηκαν οι μυστικοί θεολόγοι μετά το 12ο και κυρίως από το 14ο αι.¹ Όπως είναι γνωστό, η θεία λειτουργία ορίστηκε πληρέστερα μέσα από το έργο του Νικόλαου Καβάσιλα, ως ανάμνησις τοῦ Κυρίου. Ο πιστός δηλαδή στη διάρκειά της παρακολουθούσε με τα ίδια του τα μάτια (ἵνα ἡμῖν ἡ αὐτῆς θεωρία πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν οὖσα, ... Καὶ πιο κάτω: ἵνα μὴ τῷ νῶ λογιζώμεθα μόνον, ἀλλὰ βλέπωμεν τρόπον δὴ τινα...) τη θυσίαν του Χριστοῦ πάνω στη γη καθώς και την ἐπαγγελίαν τοῦ Πατρὸς (τὸν σταυρὸν, τὸ πάθος, τὸν θάνατον ἐν τούτοις ἡμᾶς τὴν ἀνάμνησιν αὐτοῦ ποιῆσθαι ἐκέλευσε)². Από αυτή την αντίληψη μας ενδιαφέρουν ιδιαίτερα δύο σημεία τα οποία φωτίζουν την περιγραφή του Χούμνου και του Καμινιάτη. Η λειτουργία ως εἰκὼν τῆς τοῦ Σωτῆρος πολιτείας και η ζωντανή αναπαράσταση και η συμμετοχή του στη μυσταγωγίαν (πρακτική διήγησις) ενώπιον του πιστού: Καὶ ἔστιν ἡ πᾶσα μυσταγωγία καθάπερ τις εἰκὼν μία, ἐνὸς σώματος τῆς τοῦ Σωτῆρος πολιτείας,...³ Η παραπάνω ερμηνεία της θείας λειτουργίας καθιερώθηκε από τους "ησυχαστές, οι οποίοι αναδείκνυναν την πραγματικότητα της εξανθρώπισης του Θεού στο πρόσωπο του Χριστοῦ (αληθινός άνθρωπος και Θεός), την πραγματικότητα της επίγειας ζωῆς του, των παθῶν, του θανάτου και της ἀνάστασής του"⁴.

Η αντιστοιχία εδώ ανάμεσα στον επίγειο και τον ουράνιο κόσμο δηλώνεται από το Χούμνο ρητά και με πολλές φράσεις: γλῶσσα δ' ἡρέμα κινεῖται καὶ καινὸν ἄδει μέλος καὶ οἶον οὐράνιον. (σ.145) Και συνεχίζει: Εἴπεις ἂν ἀκούσας, ἐν πολλοῖς φοιτήσας τῆς πόλεως, αὐτὴν εἶναι τὴν πόλιν οὐρανὸν ἄλλον κάτω τὴν δόξαν Θεοῦ διηγούμενον, καὶ, κατὰ χορείας ἀγγέλων, τοῖς ἄνω

1 T.Velmans, *La peinture murale byzantine à la fin du Moyen Age*. I. Παρίσι 1977, σ.50 κ.ε.

2. Νικόλαος Καβάσιλας, *Ἑρμηνεία τῆς θείας λειτουργίας*, P.G., 150, 373 και 384.

3. Στο ίδιο, 372.

4. Velmans, *La peinture murale*, ό.π., σ.56, όπου και για τις επιρροές ησυχαστικής έμπνευσης στην τέχνη. Σε απεικονίσεις δηλαδή που πληθαίνουν το 14ο αι. δεν αναπαριστώνται απλώς λειτουργικά θέματα, αλλά οι ίδιες οι λειτουργικές πράξεις.

τάς αινέσεις αντιφθεγγόμενον. (σ.145-6). Την ίδια εικόνα αποκομίζει κανείς και από το κείμενο του Καμινιάτη:

Τὸ δ' ἀπὸ τούτου. καὶ μάλισθ' ὅτι τῆς εὐρύθμου τῶν ἁσμάτων ἐμνήσθην ἡδυφωνίας, οὐκ οἶδα τίς γένωμαι ἢ ποιὶ τῷ λόγῳ χωρήσω, ποῖον δὲ παραλείπω τῶν ἡδίστων ἐκείνων καὶ εὐτάκτων μελωδημάτων, οἷς συνέψαλλον καὶ συνεόρταζον ἄνθρωποι ταῖς οὐρανίαις δυνάμεσιν. εἰ γάρ τις τὴν μοῦσαν ἐκείνην, ..., τῷ ἤχῳ τῶν ἑορταζόντων ἀγγέλων. ἔνθα εὐφραινομένων πάντων ἡ κατοικία, ἐξεικονίσαι θελήσειεν. οὐδὲν τοῦ δέοντος ἁμαρτήσεται. (12,7 κ.ε.).

Η παραπάνω όμως ανατύπωσης της Θεσσαλονίκης που συγκροτείται με βάση τους όρους της μυστικής θεολογίας δεν είναι η μόνη εικόνα της πόλης που εντοπίζεται στις βυζαντινές πηγές της ύστερης περιόδου. Δεν ανιχνεύεται μ' άλλα λόγια το ίδιο περιεχόμενο στα ανάλογα επίθετα ἐρωσα και ἐρωμένη με τα οποία ο Δημήτριος Κυδώνης αναφέρεται στη Θεσσαλονίκη. Ποιό περιεχόμενο παίρνει η ἐρωσα και ἐρωμένη Θεσσαλονίκη στο δικό του εννοιολογικό σύστημα; Πιο πάνω μιλήσαμε για τις φιλοδυτικές πολιτικές και θεολογικές του επιλογές. Δεν είναι δύσκολο να εντοπίσει κανείς στο έργο του Θωμά Ακινάτη την απαρχή παρόμοιων προβληματισμών. Μ' αυτόν ο Κυδώνης ήρθε σε επαφή για πρώτη φορά, όταν ήταν στην αυλή του Ιωάννη Καντακουζηνού, μέσα από το έργο του *Summa contra gentiles* (=Τοῦ Θωμᾶ καθ' Ἑλλήνων βιβλίον) και αργότερα τη *Σούμμα θεολογική*, τα οποία και μετέφρασε¹. Πράγματι σ' αυτά τα έργα του Ακινάτη βρίσκει κανείς το θεωρητικό σύστημα από το οποίο οι δύο αδελφοί επηρεάστηκαν γενικά. Ειδικότερα πιο φανερό γίνεται η επιρροή του Ακινάτη στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονται την έννοια της ἀγάπης. Σύμφωνα δηλαδή με μια σχετική νύξη στο έργο του *Summa contra gentiles*, τὸ μὲν Πνεῦμα τὸ ἅγιον ὡς ἀγάπην προῖέναι, τὸν δὲ Υἱὸν ὡς λόγον, ἔπεται καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον εἶναι ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ἢ γὰρ ἀγάπη πρόεισιν ἐκ τοῦ λόγου, ἐπεὶ μηδὲ δυνάμεθά τι ἀγαπᾶν εἰμὴ τῷ ἐνδιαθέτῳ λόγῳ πρότερον συλλαβοίμεν τοῦτο². Με βάση αυτές τις θεωρητικές αφετηρίες, η έννοια της ἀγάπης στο έργο του Δημήτριου Κυδώνη γίνεται αντιληπτή μέσω μιας διανοητικής μάλλον προσέγγισης, και λιγότερο μέσω μιας βιωματικής και

1. Ο αδελφός του Πρόχορος Κυδώνης(περ.1330-68/9) μετέφρασε το γ' μέρος της *Summa theologiae* και το *De mundi aeternitate*. Ο ίδιος έγραψε το *Περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργείας* επηρεασμένος από το Θωμά.Βλ. Τόμος· συνοδικὸς κατὰ Προχόρου ἱερομονάχου τοῦ Κυδώνη, τοῦ φρονήσαντος τὰ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου, P.G.151.694-716.

2. IV.24 η αναφορά στο Παπαδόπουλου, *Ελληνικά μεταφράσεις*,ό.π.,σ.128 και σ.32 κ.ε. Βλ. και όσα γράφει ο Θωμάς Ακινάτης και στο *Σούμμα θεολογική* στο κεφ. *Εἰ εἶδος τῆς πίστεως ἐστὶν ἡ ἀγάπη*, Δημητρίου Κυδώνη *Θωμά Ακινάτου Σούμμα θεολογική* II.15, ό.π., σ.92-4.Το θέμα χρειάζεται βέβαια ευρύτερη διερεύνηση απ'αυτή τη σκοπιά.

συναισθηματικής. Συνεπώς ανάλογη νοηματοδότηση παίρνει κι η έννοια της πατρίδος. Βέβαια, στα πλαίσια αυτής της μελέτης δεν μπορεί να γίνει πληρέστερη διαπραγμάτευση των σημασιών και των δύο εννοιών. Αρκεί εδώ να σημειώσουμε ότι οι δύο αυτοί όροι βρίσκονται σε συνάφεια με ένα βασικό θεολογικό ζήτημα, δηλαδή αυτό της εκπορεύσεως του αγίου πνεύματος, και ένα ζήτημα πολιτικής θεωρίας. Ιδιαίτερα το δεύτερο, το θέμα της πατρίδας, έχει απασχολήσει τους σύγχρονους μελετητές κι όχι μόνο στα πλαίσια της διερεύνησης του σύγχρονου εθνικού φαινομένου, αλλά της δυτικής μεσαιωνικής πολιτικής σκέψης¹.

Παρόμοια και σε όσα ανάλογα λέγονται στο λόγο του Μανουήλ Παλαιολόγου θα αναζητούσαμε διαφορετικές σημασίες. Το περιεχόμενο ανάλογων όρων διαφοροποιείται στα κείμενά τους γιατί πρώτα απ' όλα και οι δύο έχουν διαφορετική αντίληψη και σχέδιο δράσης για την άμυνα των πόλεων/πατρίδων, εξαιτίας του σημαντικού ρόλου τον οποίο απέδιδαν σ' αυτές για την επιβίωση της αυτοκρατορίας². Είδαμε σε επιστολές του Κυδώνη, στο κείμενό του *Συμβουλευτικός περί Καλλιπόλεως* και σε άλλα ότι αξιολογεί το χαρακτήρα των πόλεων αποκλειστικά με γεωπολιτικά κριτήρια και γι' αυτό έχει ξεκάθαρη πρόταση για την άμυνά τους³. Αν και είναι διαφορετική σ' αυτή τη φάση της ζωής του η σχέση του με τη Θεσσαλονίκη, τα κριτήριά του παραμένουν τα ίδια. Την αναπολεί, όχι έτσι όπως την εγκατέλειψε αναγκαστικά το 1346, αλλά όπως ήταν πριν ξεσπάσει η εξέγερση των Ζηλωτών, ως πόλη/πατρίδα ποιητών και ρητόρων, δηλαδή ως μια κοινότητα πολιτών εν αρμονία, κατά το πρότυπο της Βενετίας. Επειδή ακριβώς η Θεσσαλονίκη εξασφάλιζε ακόμη τους αναγκαίους όρους για ευχάριστη και καρποφόρα διαβίωση σ' όλα τα επίπεδα δράσης, θεωρεί ότι αξίζει να αγωνιστεί κανείς, για να διασφαλίσει την ελευθερίαν της. Γι' αυτό ενθαρρύνει το μαθητή του και δεσπότη Θεσσαλονίκης Μανουήλ, όπως παλιότερα και τον Ιωάννη Καντακουζηνό, να επι-

1. E.H.Kantorowicz, *Pro Patria mori*, ό.π., σ.472-92 και του ίδιου, *The King's two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton Univ. Press, 1970³, σ.232 κ.ε. G.Post, Two notes on nationalism in the Middle Ages, *Traditio* 9(1953), σ.281-320.

2. "Οἷς τοῦ θανάτου πικρότερον γίνεται τὰ παρὰ πάντων ὄνειδη, σιγάσθω μὲν τὰ τῆς πατρίδος καλὰ· ἀριστέων δὲ ἀνδριάντες ἀνατραπήτωσαν· ἐπιγράμματα δὲ ἐξαλειφέσθω, τοῖς ἔσομένοις δηλοῦντα τὴν τῆς πόλεως ἀρετὴν" *Συμβουλευτικός περί Καλλιπόλεως*, P.G. 154.1021.

3. "πρῶτον μὲν ἀνόητον μεγέθει τὰ πράγματα κρίνεσθαι.... Καὶ τῆς Καλλιπόλεως τοίνυν οὐ τὸν περίβολον μόνον καὶ τὸν τῶν πύργων ἀριθμὸν προσήκει σκοπεῖν, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐπιτηδειότητα τοῦ χωρίου λογίζεσθαι, καὶ ὡς ἀκρόπολις τις τῆς μεγάλης πόλεως εἶναι δοκεῖ" στο *ίδιο*, 1024-5.

δείξει ανδρεία και αντοχή ανάλογη με του Αλέξανδρου για να αποτρέψει την άλωσή της¹.

Ακόμα πληρέστερη εικόνα για την πολιτική σημασία της πόλης σχηματίζουμε από το λόγο του Μανουήλ, που αναφέραμε κιόλας πιο πάνω (σ. 165 κ.ε. και 199). Με πολύ παραστατικό τρόπο επιχειρεί να αναδείξει τη σημασία της: ...ἀντί τάφρου θαυμαστής καὶ ὑπὲρ ἄμαχον τεῖχος.... Ἀπ' ὅσα λέει γίνεται φανερό ότι η αντίληψή του για την πόλη ταυτίζεται μ' εκείνη του Κυδώνη². Συμπίπτει επίσης και η γενικότερη εκτίμηση που κάνει της ρευστής κατάστασης: οὐδ' ὁπωσιοῦν ἀκίνητα τ' ἀνθρώπεια μένει πράγματα. οὐδὲ γὰρ ψιλῇ ἐπινοίᾳ ἀκινήσιαν ἔστιν εὐρεῖν ἐν αὐτοῖς....(σ.301). Πράγματι, κι απ' ὅσα αναφέραμε για την αντίληψή του για το ρόλο της πόλης στην αυτοκρατορία αλλά και για τη γενικότερη κοσμοαντίληψή του, διαπιστώνουμε πλήρη ταυτότητα απόψεων και στάσεων. Δεν είναι τυχαίο ότι ο Δημήτριος Κυδώνης είναι ο δάσκαλός του και ότι τον μύησε στην πολιτική και τη φιλοσοφία, σύμφωνα με το πλατωνικό πρότυπο, του φιλοσόφου-βασιλέως, με τον οποίο χαρακτηρίζει το νεαρό ακόμα Μανουήλ. Η ἐλευθερία της πόλης, μια κοινωνική και πολιτική αξία που έχει από νωρίτερα αναδυθεί από το κλασικό παρελθόν (πιο πάνω σ. 193), παρουσιάζεται ως το υπέρτατο προσωπικό του αλλά και των θεσσαλονικέων χρέος. Στο όνομα της ἐλευθερίας της πόλης προσπαθεί να εμψυχώσει τους υπερασπιστές της και να τους ενδυναμώσει. Ανακαλεί από το ίδιο παρελθόν το κλασικό παράδειγμα ανδρείας, τον Αλέξανδρο. Η επιχειρηματολογία του είναι απλή και δεν κουράζεται να την επαναλαμβάνει: Κρεῖττον τοῖνυν ὁ θάνατος τῆς δουλείας ἡμῖν ἐκρίθη, κάκεινου δ' ἐστὶ τὸ ζῆν, τούτου τε αὐθις τὸ εὖ ζῆν. (σ.299). Και πιο κάτω: τὸν θάνατον φίλον ἡγεῖσθαι καὶ εὐεργέτην, εἵνεκα τοῦ μὴ βάρβαροις ἐθελῆσαι δουλεῦσαι.(σ.302). Η σημασία της ἐλευθερίας-δουλείας που διακρίνουμε στα σχετικά χωρία του κειμένου του Κυδώνη και του Μανουήλ δεν περιλαμβάνεται στις σημασίες του βυζαντινού ὅρου που έχουν σχολιαστεί στη σύγχρονη βιβλιογραφία³. Δεν πρό-

1. Του γράφει σχετικά ο Κυδώνης: "τὰ φρονήματα τῶν πολιτῶν ἀνορθοῖς καὶ τῆς ἐλευθερίας ἔχεσθαι πείθειν". Λαούρδα. Συμβουλευτικός.ό.π..σ.292 βλ. και σ.293.

2. Έχει υποστηριχτεί ότι καμιά μελέτη για το Μανουήλ δεν είναι δυνατή χωρίς τη συσχέτισή του με το Δημήτριο Κυδώνη, τον "αἴτιον" ή "πατέρα" του J.W.Barker. *Manuel II Palaeologus(1391-1425): A Study in Late Byzantine Statesmanship*. Rutgers Univ. Press. New Brunswick-N. J. 1969. σ.414 και A.Angelou. *Manuel Palaiologos Dialogue with the Empress Mother on Marriage*. Βιέννη 1991.σ.45.

3. A.Kazhdan. The concepts of freedom (eleutheria) and slavery (duleia) in Byzantium. *La notion de la liberte au Moyen Age Islam. Byzance, Occident*. Penn-Paris-Dumbarton Oaks Colloquia IV 12/15-10-82, Les Belles Lettres. κυρίως σ.218-20.

κειται δηλαδή για τη δουλεία με τη χριστιανική έννοια (δοῦλος τοῦ Θεοῦ) ούτε για την αντίστοιχη πολιτική (δοῦλος τῆς βασιλείας) ούτε πάλι για την πνευματική (δουλεία τῆς ψυχῆς)¹. Το αντιθετικό ζεύγος ἐλευθερία-δουλεία στο κείμενο του Μανουήλ δεν έχει ούτε θρησκευτικές ούτε ηθικές αποχρώσεις. Πρόκειται αποκλειστικά για την ελεύθερη ζωή της πόλης που απειλείται από τους βαρβάρους. Μέσα σ' αυτά τα συμφραζόμενα η ἐλευθερία της πόλης ως κοινωνική και πολιτική αξία είναι φαινόμενο του 14ου αι.

Απ' αυτή την άποψη εντύπωση προκαλεί μια παρόμοια αποστροφή προς τους πολιορκημένους θεσσαλονικείς, σε μια παράγραφο του κειμένου του Καμινιάτη (26,90κ.ε.), η οποία μπορεί κάλλιστα να παραλληλιστεί με το λόγο του Μανουήλ *Πρὸς τοὺς Θεσσαλονικεῖς, ἡνίκα ἐπολιορκοῦντο*. Σ' αυτή μεταφέρονται εν είδει δημηγορίας όσα ο στρατηγός Νικήτας απήνθινε προς τους θεσσαλονικείς υπερασπιστές της πόλης στη διάρκεια της πολιορκίας από τους σαρακηνούς. Τα λόγια του, που εντάσσονται στο κυρίως μέρος του κειμένου του Καμινιάτη και που δεν απασχόλησαν ως τώρα τους ερευνητές, δύσκολα θα μπορούσαν να ενταχθούν στο 10ο αι., όπως και το εισαγωγικό του κείμενο εξάλλου. Κι αυτό, γιατί σ' αυτά αναδεικνύεται η ιδέα της υπεράσπισης της πόλης/πατρίδας ως ζήτημα τιμής για το οποίο αξίζει να θυσιάσει κανείς τη ζωή του. Επισημαίνεται επίσης σ' αυτό ένα ακόμα κοινό σημείο με το κείμενο του Μανουήλ, δηλαδή το ψυχικό σθένος των υπερασπιστών και η αξία της ἐλευθερίας της πόλης. Λέει ο Νικήτας:

“...περὶ γὰρ ὑμῶν αὐτῶν ἐστὶν ὁ ἀγὼν, ἀνδρῶν τιμίῳ καὶ τοῖς εἶδεσι καὶ τοῖς ψυχικοῖς προτερήμασι, καὶ περὶ τῆς λοιπῆς πόλεως, ἧς οὐδὲν ἐρίζει τῶν ἀξιολόγων εἰς περιφάνειαν. ...παθοῦσι δέ τι τῶν ἀβουλήτων, ..., οὐκ ἐστὶν ὅπου τὴν συμφορὰν εἰκάζειν ἐστὶν ἢ τῆς αἰσχύνης τὸ μέγεθος. Διὰ τοῦτο στήτε γενναίως τῇ τε πατρίδι καὶ ὑμῖν αὐτοῖς τὴν νίκην περιποιούμενοι, καὶ μὴ δῶτε νῶτα χερσὶ πολεμίων, μηδὲ καινόν τι καταλίποιτε τῷ βίῳ διήγημα, μικρᾶς ῥαθυμίας κίνδυνον τοσοῦτον ἀνταλλαζάμενοι.” (26,3κ.ε.).

Η επισήμανση του νοήματος της παραγράφου αυτής στο κείμενο του Καμινιάτη δεν μας επιτρέπει βέβαια να καταλήξουμε σε οριστικά συμπεράσματα. Αυτό που ωστόσο γίνεται φανερό είναι ότι το περιεχόμενο των λόγων του Νικήτα, καθώς φανερώνει τη συγκεκριμένη αντίληψη για την πόλη/πατρίδα, η οποία συναντάται σε κείμενα του 14ου και όχι του 10ου αι. (βλ. και σ. 58, σημ. 1) θέτει για άλλη μια φορά με ακόμα πειστικότερες ενδείξεις το ζήτημα της σύνταξης του κειμένου, με τη μορφή που το έχουμε σήμερα, στην περίοδο μετά το 12ο αι.

1. Βλ. π.χ. *Syméon Le Nouveau Théologien Hymnes*, ό.π., Sc 174, σ. 290

Η σχετικά νεοφανής λοιπόν πολιτική αντίληψη και στάση του Θωμά Μάγιστρου, του Δημήτριου Κυδώνη και του Μανουήλ Παλαιολόγου και άλλων για την πόλη /πατρίδα τους διαφοροποιεί από την κυρίαρχη σύγχρονη του αντίληψη, αυτή δηλαδή που φτάνει ως εμάς μέσα από τα κείμενα των ιεραρχών της Θεσσαλονίκης την ίδια εποχή, για να περιοριστούμε στα στενά όρια του θέματός μας. Οι σύγχρονες π.χ. *Ομιλίες* του Ισίδωρου, το αναφέραμε και πιο πάνω, αν και γραμμένες στον ίδιο χώρο και στην ίδια συγκυρία εκφράζουν μια εντελώς διαφορετική αντίληψη για την πόλη. Για το Μανουήλ, του οποίου ας μην ξεχνάμε η πολιτική του θέση εξαρτάται από την άμυνα της Θεσσαλονίκης, η πόλη είναι το στήριγμα της πολιτικής και κοινωνικής ζωής, γι' αυτό αξίζει την υπέρτατη θυσία. Αντίθετα για τον Ισίδωρο ο θάνατος του των χριστιανών γένους δεν αποτελεί παρά τη μετάβαση από τον επίγειο στον ουράνιο κόσμο και επομένως κανένα άλλο επίδικο αντικείμενο δεν είναι ισότιμο μ' αυτόν. Είναι φανερό ότι βρισκόμαστε μπροστά σε δύο διαφορετικές κοσμοαντιλήψεις όχι μόνο για τη ζωή και το θάνατο, αλλά και για την πόλη, οι οποίες συνεπάγονται τελικά και δύο διαφορετικές στάσεις ως προς την αντιμετώπιση των οθωμανών: αγώνας μέχρι τέλους για την ελευθερίαν της πόλης ή αποστολή πρεσβείας στους πολιορκητές και παράδοσή της με όρους. Η συσπείρωση των κατοίκων που πέτυχε ο Μανουήλ για τα τέσσερα χρόνια της πολιορκίας της Θεσσαλονίκης (1383-7) επιτεύχθηκε χάρη στη δική του πολιτική, για την οποία εξάλλου ο Ισίδωρος εγκατέλειψε τη Θεσσαλονίκη και αναχώρησε για την πρωτεύουσα. Αντίστροφα, όταν αργότερα θα επικρατήσει η άποψη να σταλεί πρεσβεία στους τούρκους, ο Μανουήλ θα επισπεύσει τη δική του αναχώρηση απ' αυτή.

Τα κεντρικά σημεία που παρουσιάσαμε από την εκτεταμένη βιβλιογραφία για τα δύο ιδεολογικά ρεύματα στο Βυζάντιο την ύστερη περίοδο έκαναν κιόλας φανερές τις διαφορετικές θεωρητικές αφετηρίες με βάση τις οποίες συνέλαβαν κάποιοι από τους παραπάνω διανοούμενους την πόλη γενικά και ειδικότερα τη Θεσσαλονίκη μετά το 12ο αι. Διαπιστώσαμε δηλαδή ότι το φυσικό και οικισμένο τοπίο της Θεσσαλονίκης αποκτά ένα ευδιάκριτο προφίλ με ποικίλα γνωρίσματα, όταν πράγματι αναβαθμίζεται ο γεωπολιτικός της ρόλος και το πνευματικό της επίπεδο. Αρχαία ρητορικά μοτίβα αλλά και νοητικές εικόνες -ο αρχαίος πρὸς φύσεως και πόλεως λόγος- δίνουν έκφραση στο θαυμασμό που προκαλεί η δημογραφική και κοινωνική της ανάπτυξη. Όπως έδειξε η ανίχνευση των ιστορικών δεδομένων της εποχής οι αναφορές και οι χαρακτηρισμοί π.χ. γύρω από την οικονομία, τη δημογραφία και την πνευματική κίνηση, το γεωπολιτικό ρόλο της κ.λπ. εμπεριέχουν ένα ιστορικό πυρήνα. Μέσα από

μια αξιολόγηση της ιστορικότητας των ρητορικών τόπων προσδιορίσαμε και το βαθμό ιστορικότητας της συγκεκριμένης ανατυπώσεως της Θεσσαλονίκης. Η ανίχνευση αντίθετα του περιεχομένου της εικόνας της ως πατρίδος και των σχέσεων οι οποίες συνδέουν τους συγγραφείς και κατ' επέκταση ορισμένους πολίτες μ' αυτή (πόθος, έρως), δεν ήταν εξίσου εύκολη, γιατί και το περιεχόμενό της και οι σχέσεις πολιτών και πατρίδας αποτυπώνονται στις πηγές μόνο έμμεσα. Όπως έγινε φανερό, όλα τα συναφή μ' αυτή την ιδιότητα γνωρίσματά της προσδιορίζονται με διαφορετικό τρόπο από τις αρχές της μυστικής θεολογίας και ειδικότερα του ησυχασμού από τη μια και από τις φιλοσοφικές αρχές του νεοπλατωνισμού και της σχολαστικής φιλοσοφίας από την άλλη.

Η έρωσα και έρωμένη πόλις/πατρίς γίνεται αντιληπτή από τους φιλοσόφους μέσα από τον ενδιάθετον λόγον. Αυτοί την αντιλαμβάνονται ως πατρίδα ακόμα κι αν δεν έχουν γεννηθεί εκεί. Γι' αυτούς η πόλη αποτελεί τον πιο ζωτικό χώρο και η σωτηρία της τη μόνη προϋπόθεση για την επιβίωση της αυτοκρατορίας. Γι' αυτό οι αναστατώσεις από εξωτερικούς και εσωτερικούς κινδύνους, που διαταράσσουν τον κοινωνικό ιστό της, αποτελούν το μεγαλύτερο κίνδυνο για την αυτοκρατορία. Η νόστος που αισθάνονται για την πόλη και ιδιαίτερα τη Θεσσαλονίκη, όταν βρίσκονται μακριά της, συμπυκνώνεται στην προβολή των δυνατοτήτων που αυτή προσφέρει για ευδαιμονία και πνευματική ικανοποίηση. Το νοητικό μοντέλο σύλληψης του ρόλου της πόλης, των σχέσεών του μ' αυτή, τα πρότυπα ανδρείας που προβάλλονται για την εμψύχωση των υπερασπιστών της, όλα έχουν ανασυρθεί από την αρχαία γραμματεία. Δεν είναι τυχαίο ότι ο όρος άστειότης, που αναδεικνύεται αυτή την εποχή μ' ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο, καταλήγει να αποτελεί και στη βυζαντινή κοινωνία, τουλάχιστον σε κάποιους κύκλους, μια αναγνωρισμένη αξία. Για όλους τους παραπάνω λόγους οι φιλόσοφοι θεωρούν πως αξίζει να την υπερασπιστεί κανείς, επιδεικνύοντας ανδρεία κατά το πρότυπο του Αλεξάνδρου. Από τη στιγμή ωστόσο που η πόλη υποδουλώνεται στους βαρβάρους, παύει να προσφέρει τις παραπάνω δυνατότητες και δεν διατηρεί πια το κάλλος της, με μια λέξη απ' όταν οι δεσμοί των πολιτών δεν είναι έν αρμονία, τότε δεν υφίσταται και ως πόλη (σῶμα σεσηπὸς γήρα) και γι' αυτό είναι προτιμότερο να εγκαταλείπεται¹.

1. Είναι χαρακτηριστική η εικόνα της Θεσσαλονίκης, όπως σκιαγραφείται από το Μανουήλ μετά την αναχώρηση των οθωμανών το 1402: "τὰ τῶν Ῥωμαίων ἦθη καὶ νόμους, ἐν οἷς ἡ πόλις ἐπολιτεύετο βαρβαρικῇ δουλείᾳ κατενεχθέντα, καθάπερ σῶμα σεσηπὸς γήρα, ἀνηβᾶν αὐτῇ δεδωκότι", Λαούρδα, Συμβουλευτικός, ό.π.,σ.306.

Για τους ησυχαστές από την άλλη μεριά η σχέση με την πόλη νοείται κατ' αναλογία προς τη μυστική σχέση με το θείο. Αυτός είναι κι ο λόγος που η σχέση του πολίτη και της πόλης/πατρίδας βρίσκει την έκφρασή της μέσα από θεολογικούς όρους. Ο έρωας προς την πόλη, όπως και προς το θείο, στοχεύει στην ένωση, γι' αυτό ο μακρυσμός από αυτή και η στέρησης μεγαλώνουν τον πόθο, όπως στους ερωτευμένους. Η πόλη με το κάλλος της, την ευσέβειαν και την ἀρετήν που τη διακρίνει, την κατανυκτική τέλος ατμόσφαιρα που είναι διάχυτη σ' αυτή, μιμείται την ουράνια πολιτεία. Η νοητική διεργασία μέσα από την οποία την αντιλαμβάνονται είναι περισσότερο βιωματική και σωματική διαδικασία, μέσω της καρδιάς. Ο θεατής-έραστής επικεντρώνει το ενδιαφέρον του στους όρους που συντηρούν τα συγκεκριμένα αισθήματα, την ἀρετήν, την ευσέβειαν. Το φυσικό κάλλος δεν αγνοείται όπως παλιότερα. Αντίθετα ενταγμένο σ' αυτή τη σχέση, συμβάλλει στην αύξηση της επιθυμίας. Οι υπόλοιπες εξωτερικές και μεταβαλλόμενες συνθήκες στην πόλη δύσκολα επηρεάζουν τον ησυχαστή λόγοι, γιατί απλούστατα, αποσκευάσας τὸ γεῶδες βάρος, έχει αποδράσει από τη γήινη πραγματικότητα, κι επομένως δεν τις βλέπει.

Η διερεύνησή μας επιτρέπει να υποστηρίξουμε με βεβαιότητα ότι η πρώτη από τις παραπάνω εικόνες της Θεσσαλονίκης κατασκευάζεται και γίνεται αντιληπτή μέσα από μια άμεση σχέση με τη φυσική και κοινωνική πραγματικότητα. Ο ἐνδιάθετος λόγος, ο οποίος ορίζεται από την αρχαιότητα ως πᾶς λόγος ἐν νῷ λαμβανόμενος¹, οι αἰσθήσεις και κυρίως οι σωματικοὶ ὀφθαλμοὶ εἶναι τα νοητικά ὄργανα με τα οποία κατασκευάζεται η πρώτη, ενώ με τον ὀφθαλμὸν τῆς διανοίας η δεύτερη. Στην ουσία πρόκειται, καθώς φαίνεται, για τους δύο τρόπους με τους οποίους οι βυζαντινοὶ ἔβλεπαν ὄχι μόνο την πόλη, ἀλλὰ ολόκληρο τὸ σύμπαν -για να ξαναθυμηθούμε τα λόγια του Γρηγορά (πιο πάνω σ. 134). Βέβαια το διαφορετικό βλέμμα στην πόλη δεν είναι το ίδιο ευδιάκριτο σ' όλα τα κείμενα, ούτε πρέπει να φανταστούμε το καθένα από αυτά ἔξω από πολλαπλές αλληλεπιδράσεις. Εκτός λοιπὸν ἀπὸ τους πρωταγωνιστές των δύο κινήσεων, δεν θα ἦταν δυνατό να κατατάξουμε ὅλους τους υπόλοιπους συγγραφείς που κάνουν λόγο για τη Θεσσαλονίκη σε δύο εντελῶς ξεχωριστές ομάδες. Το θέμα φαίνεται να εἶναι πιο πολύπλοκο. Ο τρόπος δηλαδή με τον οποίο αντιλαμβάνονταν την πόλη οι βυζαντινοὶ διανοούμενοι, παρόλες τις διαφοροποιήσεις που μπορεί κανείς να ανιχνεύσει, χαρακτηρίζεται ἀπὸ κάποια σταθερά πλαίσια, που ξεπερνούν τα ρητορικά

1. Ησύχιος λεξικογράφος (450: μ.Χ.) βλ. Δ.Δημητράκου, *Μέγα λεξικόν της ελληνικής γλώσσης*, Αθήναι 1939, τόμ. 3, σ.2529, όπου κι άλλες πηγές.

μοτίβα, τα κληρονομημένα από την αρχαιότητα (η αρχαιότης, το μέγεθος και η εὐφορία, η μόρφωση των κατοίκων, η αρμονική συνύπαρξη, η δικαιοσύνη, η σημαντική γεωπολιτική θέση κ.λπ.) ή και τις επιρροές που ενδεχομένως δέχτηκαν από τη Δύση. Ο προσδιορισμός αυτών των γενικών νοητικών πλαισίων είναι το τελευταίο ερώτημα στο οποίο θα επιχειρήσουμε να απαντήσουμε.

ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ

Εξετάζοντας το ζήτημα του χώρου της Θεσσαλονίκης και της ιδεολογίας, με την οποία αυτός συλλαμβάνεται, διαπιστώσαμε μια βασική διάκριση που διατρέχει τις σχετικές μαρτυρίες σ' όλη τη διάρκεια της μακράς σχετικά περιόδου που μελετήσαμε. Αυτή η διάκριση θα μπορούσαμε να πούμε ότι συμπυκνώνεται τελικά στους όρους όφθαλμός τῆς διανοίας και σωματικοί όφθαλμοί. Η ανάγνωση ιερών και πατερικών κειμένων μας επέτρεψε να διαπιστώσουμε ότι συχνά γίνεται λόγος και για τους δύο όρους και ότι το αντικείμενο της ενατένισης του όφθαλμοῦ τῆς διανοίας, που είναι τα νοητά, προσδιορίζεται επανειλημμένα. Με βάση αυτά τα κείμενα δεν διαθέτει μόνο ο άνθρωπος όφθαλμόν τῆς διανοίας. Υπάρχει επίσης ένας όφθαλμός τῆς προνοίας, αυτός που εικονίζεται συχνά στους τρούλλους των ναών, ο οποίος μάλιστα είναι και ο μόνος παντεπόπτης¹. Διαγράφονται έτσι τα συγκεκριμένα πλαίσια με τα οποία τονίζεται η προτεραιότητα των νοητών σε σχέση με τον επίγειο κόσμο και αξιολογούνται ταυτόχρονα ως υποδεέστεροι οι σωματικοί όφθαλμοί. Προσδιορίζοντας οι πατέρες της Εκκλησίας τη σημασία του επίγειου κόσμου, τον οποίο αυτοί συνέλαβαν ως αντίγραφο (μίμησις) ενός ἀρχετύπου, αξιολόγησαν ανάλογα και την ενατένιση ή τη γνώση αυτού του αντικειμένου ως υποδεέστερη.

Είναι γνωστό ότι η αντίληψη αυτή για τη μίμησιν διαπερνούσε όλες τις σφαίρες της βυζαντινής κοινωνίας. Ανάμεσα σ' αυτές η σφαίρα της πολιτικής ιδεολογίας είναι γνωστό ότι έμεινε अपαραάλλαχτα βασισμένη σ' αυτή την αρχή ως το τέλος της αυτοκρατορίας². Μόλο που το γενικό αυτό πλαίσιο έμεινε γενικά αναλλοίωτο στα πολλά και διαφορετικά κοινωνικά επίπεδα, διαπιστώσαμε ωστόσο ότι ο επίγειος κόσμος και ειδικότερα ο φυσικός και οικισμένος χώρος της πόλης, δεν έγινε αντιληπτός με τον ίδιο τρόπο σ' όλη τη διάρκεια της βυζαντινής περιόδου. Ακόμα περισσότερο διαπιστώσαμε ότι για το ζήτημα της ενατένισης της φύσης και της πόλης αναπτύχθηκαν ιδιαίτερα στην ύστερη βυζαντινή περίοδο διαφορετικοί λόγοι, οι οποίοι μάλιστα σε κάποιες ιστορικές συγκυρίες διαμόρφωσαν ένα προ-

1. Βλ. και Μιχαήλ Ακομινάτου, *Ἐπιστολαί*, έκδ. Σπ.Λάμπρος,ό.π.,σ.7 "Τὰ τῆς προνοίας πανδερχὴ βλέφαρα", βλ. και σ.8.

2. D.Nicol,Byzantine Political Thought, *Medieval Political Thought c.350-c.1450*, ed. J.H. Burns, Cambridge Univ. Press 1988,κυρίως σ.52-3.

νομιακό πεδίο ιδεολογικοπολιτικών συγκρούσεων. Είναι λοιπόν προφανές πως κάθε απόπειρα ερμηνείας των ανατυπώσεων της Θεσσαλονίκης, θα πρέπει να συνδεθεί με το ευρύτερο ζήτημα, της διατήρησης ή αμφισβήτησης της παράδοσης των νοητικών πλαισίων και των παραστάσεων από τη μια και των ερωτημάτων που κατά καιρούς τέθηκαν για την εγκυρότητα και την ιδεολογική αξία αυτής της παράδοσης από την άλλη. Μ' αυτό τον τρόπο οι "εικόνες" της Θεσσαλονίκης ως έκφραση των στάσεων και αντιλήψεων των βυζαντινών λογίων για τη φύση, την πόλη και τον επίγειο κόσμο γενικότερα, θα γίνουν πιο κατανοητές.

Διαπιστώσαμε αρχικά λοιπόν πως για τη συγκρότηση της "εικόνας" της Θεσσαλονίκης ως πόλης/πατρίδας συνέκλιναν ποικίλα ιστορικά δεδομένα και φαντασιακά στοιχεία, με τρόπο που η ανατύπωσής της έπαιρνε διαφορετικές μορφές και έβρισκε έκφραση μέσα από διαφορετικούς ρητορικούς τόπους και φιλοσοφικούς όρους στο πέρασμα του χρόνου. Από τη ρωμαϊκή περίοδο κιόλας διαθέτουμε μια ανάγλυφη παράσταση-προσωποποίηση της Θεσσαλονίκης ως γυναίκας εστεμμένης με πύργωμα σε μια από τις πλευρές τοξοτού ανοίγματος από το οχτάγωνο του Γαλέριου (293-311), που ήταν τμήμα των ανακτόρων του στη Θεσσαλονίκη (εικ. 2). Η μορφή του στρατιωτικού άνδρα στην άλλη μεριά του τόξου, που έχει ταυτιστεί με το Γαλέριο, και τα θρησκευτικά θέματα (κληματαριές και το κεφάλι του Διονύσου) που απεικονίζονται στο εσωρράχιο του ίδιου τόξου, προσδιορίζουν με σαφή τρόπο την προσωποποίηση της Θεσσαλονίκης ως πολιτικού κέντρου στην περίοδο της Τετραρχίας και κέντρου διονυσιακής λατρείας¹.

Η ρωμαϊκή Θεσσαλονίκη (*civitas libera* από το 42 π.Χ.) αναδεικνύεται αρχικά ως σημαντικό πολιτικό κέντρο και σταθμός της Εγνατίας οδού. Χαρακτηριστική είναι η εικόνα της Βαλκανικής χερσονήσου αυλακωμένης από δρόμους χαραγμένους σ' όλη την έκτασή της, όπως φιλοτεχνήθηκε στο χάρτη που έμεινε γνωστός από την Αναγέννηση με τον τίτλο *Tabula Peutingeriana* (4ος-5ος αι.). Σ' αυτόν η Θεσσαλονίκη απεικονίζεται ως τειχισμένη πόλη που έχει μια από τις σημαντικότερες θέσεις (εικ. 1)². Τη ση-

1. Δ.Παντερμαλής, *Τέχνη και μνημεία, Θεσσαλονίκη 2300 χρόνια*, έκδ. Δήμου Θεσσαλονικέων 1985, σ.52 και 55. Για την απεικόνιση της Θεσσαλονίκης σε ρωμαϊκά νομίσματα βλ. I.Touratsoglou, *Die Münzstätte von Thessaloniki in der Römischen Kaiserzeit (32/31 v.Chr. bis 268 n.Chr.)*, Deutsches Archäologisches Institut, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1988, κυρίως σ.93-6.

2. Βλ. έκδ. K.Müller, *Itineraria Romana. Römische Reisewege an der hand der Tabula Peutingeriana*, Στουτγάρδη 1916, χάρτης 149. Βλ. και Cl.Nicolet, *L'inventaire du monde. Géographie et politique aux origines de l'empire romain*, Hachette, Παρίσι 1988, σ.150.

μασία της Θεσσαλονίκης σε σχέση με τη θάλασσα φαίνεται πως συνέλαβε ο Μέγας Κωνσταντίνος, σε μια συγκυρία αναμέτρησης με το Λικίννιο για την επικράτησή του στο ανατολικό τμήμα της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Αν και σ' αυτή τη σύγκρουση χρησιμοποιείται ακόμα το λιμάνι του Πειραιά, φαίνεται πως ο Κωνσταντίνος -κυρίως απ' όταν επιλέγει το Βυζάντιο, τη μεταγενέστερη Κωνσταντινούπολη, ως πρωτεύουσα- αντιλαμβάνεται ταυτόχρονα και τη γεωπολιτική σημασία του λιμανιού της Θεσσαλονίκης, και πρώτος αυτός το κατασκευάζει¹. Η απουσία ειδικότερων σχετικών πληροφοριών γι' αυτή στους αιώνες που ακολουθούν, αν δεν είναι τυχαία, μας επιτρέπει στα πλαίσια του αναπροσδιορισμού από τον 4ο αι. των πολιτικών και ιδεολογικών προσανατολισμών της Ανατολικής Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας², τουλάχιστον να τη φανταστούμε -στον άξονα που ενώνει τη νέα με την παλαιά Ρώμη- με αυξανόμενη αλλά όχι ακόμα κεντρική σημασία στην ευρύτερη περιοχή. Στο χαρακτήρα της ως πολιτικού κέντρου και γεωπολιτικού κόμβου έρχεται να προστεθεί στα χρόνια που ακολουθούν η εκκλησιαστική της λειτουργία ως χριστιανικού κέντρου. Το πλήθος των χριστιανών που μαρτύρησαν σ' αυτή -εξαιτίας του οποίου άλλωστε της αποδίδεται η ιδιότητα της μαρτυροπλουτίστου πόλεως-, η εδραίωση του χριστιανισμού και η ανάδειξή της ως επισκοπής το αργότερο ως τις αρχές του 4ου αι., θα σφραγίσουν με καθοριστικό τρόπο το χαρακτήρα της. Μια πρώτη σαφής ένδειξη για τη μετατροπή της εικόνας της, όπως αυτή αποτυπωνόταν συμβολικά στη ρωμαϊκή περίοδο, με βάση το νέο στοιχείο της κοινωνικής ζωής, το θρησκευτικό, εντοπίζουμε σε νομίσματα των ετών 375-83 που κόβονται στο νομισματοκοπείο της: ανάμεσα στα αρχικά του ονόματός της παρεμβάλλεται το χριστόγραμμα (ΤΡΕ)³. Η μετατροπή της Θεσσαλονίκης ωστόσο σε μια τυπική χριστιανική πόλη-επισκοπή, με τις εκκλησιαστικές αρχές να παίζουν κυρίαρχο ιδεολογικό και πολιτικό συνάμα ρόλο ήταν μια όχι τόσο αυτονόητη διαδικασία, η οποία χρειάστηκε ένα μακρύτερο διάστημα για να μορφοποιηθεί.

Ο 7ος αι. είναι από πολιτική άποψη, όπως και από πολλές άλλες, μια τομή σ' ό,τι αφορά τη θέση της Θεσσαλονίκης στην ευρύτερη περιοχή, κα-

1. Διαθέτουμε μια μεταγενέστερη μαρτυρία γι' αυτό: "...ἐπὶ τὴν Θεσσαλονικὴν ἐχώρει, καὶ τὸν ἐν ταύτῃ λιμένα πρότερον οὐκ ὄντα κατασκευάσας ἐπὶ τὸν πρὸς Λικίννιον αὐτὸς παρεσκευάζετο πόλεμον· καὶ τριακόντοροι μὲν εἰς διακοσίας κατεσκευάσθησαν, ναῦς δὲ φορτίδες συνήχθησαν πλέον ἢ δισχίλιαί....." Ζώσιμος, *Ιστορία νέα*, έκδ. Fr.Paschoud, II, 22.1. Παρίσι 1971 (5ος αι.).

2. Ε.Γλίκατση-Αρβελέρ, *Η πολιτική ιδεολογία της Βυζαντινής αυτοκρατορίας*, Αργώ, Αθήνα 1977, σ.11κ.ε.

3. R.A.G.Carson, *Coins of the Roman Empire*, Routledge, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 1990, σ.266.

θώς οι δημογραφικές και πολιτικές ισορροπίες στο γεωγραφικό χώρο της Βαλκανικής μεταβλήθηκαν από τότε απρόβλεπτα και καθοριστικά. Τον ίδιο αιώνα εντοπίζεται επίσης τομή σ' ό,τι αφορά και την εικόνα της, τον τρόπο δηλαδή με τον οποίο αυτή γίνεται αντιληπτή. Αναπαράστασεις ωστόσο της πόλης στην περίοδο που ακολουθεί δεν διαθέτουμε ούτε κειμενικές ούτε εικονικές. Αντίθετα πληθαίνουν οι μνείες και αί εικονικαί ανατυπώσεις του αγίου Δημητρίου, ενός από τους χριστιανούς ο οποίος, σύμφωνα με την παράδοση, γεννήθηκε και μαρτύρησε σ' αυτή τους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες. Αν και οι απαρχές της λατρείας του και οι πρωτοβουλίες που συνδέονται με την επιλογή και την ανάδειξή του ως πολιούχου δεν μπορούν να προσδιοριστούν με σαφήνεια, γεγονός είναι ότι μεταμορφωμένος σε στρατιωτικό άγιο, συνδέθηκε με τη Θεσσαλονίκη και τους κατοίκους της μ' ένα άρρηκτο δεσμό, ως προστάτης της από ποικιλώνυμους εχθρούς.

Η θρησκευτική ωστόσο διάσταση του πορτραίτου της Θεσσαλονίκης (θεοφρούρητος μητρόπολις) δεν είναι η μοναδική ή καλύτερα δεν λειτουργεί μονοδιάστατα. Θα λέγαμε δηλαδή ότι αυτό το γνώρισμά της τέμνει δύο σημαντικούς τομείς της ζωής της πόλης και ταυτόχρονα δύο θεμελιώδη ζητήματα της βυζαντινής ιδεολογίας. Από τη μια δηλαδή τη χριστιανική κοσμοαντίληψη, που καθιερώθηκε με τρόπο καθολικό, κι από την άλλη την "τοπική" αντίληψη, μακρινή ανάμνηση της ρωμαϊκής ἐλευθέρας πόλης, που είχε επιβιώσει παρά τις μεγάλες αλλαγές, στις νέες υλικές πραγματικότητες και τις κοινωνικές σχέσεις. Πόσο μακρινή, αν και ορατή ακόμα, ήταν η ρωμαϊκή *civitas libera*, φαίνεται από τις αποτυχημένες προσπάθειες διαφόρων αυτοκρατόρων να μεταφέρουν τα λείψανα του αγίου Δημητρίου από τη Θεσσαλονίκη στην πρωτεύουσα αλλά και από την επιτυχή τελικά ένταξη των "τοπικών" αγίων στο "συμβολικό σύμπαν" της αυτοκρατορίας. Από τότε κάθε απεικόνισή της την αναδεικνύει ως προνομιακό χώρο στον οποίο συγκλίνουν διαφορετικά ιδεολογικά και πολιτικά ρεύματα. Τις απεικονίσεις της πρέπει να τις αντιληφθούμε και να τις ερμηνεύσουμε ως εκφράσεις των διαφορετικών κατά καιρούς ισορροπιών, που διαμορφώνονται ως αποτέλεσμα αυτής της σύγκλισης και προσδιορίζουν τη θέση της στη Βαλκανική χερσόνησο και τη σχέση της με την πρωτεύουσα.

Η στενή σχέση της Θεσσαλονίκης με τον πολιούχο της είναι κάτι πολύ γνωστό από τη μεσαιωνική κιόλας περίοδο. Πρέπει ωστόσο να τονίσουμε εδώ ότι αυτή η σχέση είχε ως αποτέλεσμα η απεικόνιση του αγίου ή τα σύμβολα της λατρείας του στη γενέτειρά του (ναός, κιβώριο) να αποτελούν ισοδύναμες απεικονίσεις της ίδιας της πόλης. Τα παραδείγματα που αναφέραμε πιο πάνω είναι πολλά και σαφή. Αυτό ωστόσο που έχει ιδιαίτερη

σημασία είναι κυρίως ότι αυτές επιβάλλονται, με αποτέλεσμα να αποτελούν στερεότυπες απεικονίσεις φορτισμένες με συμβολικά νοήματα. Ο τρόπος με τον οποίο μπορούσε κανείς να βλέπει την πόλη καθοριζόταν έτσι με νοητικά εργαλεία και παραστατικούς τρόπους δανεισμένους τόσο από τη χριστιανική κοσμοαντίληψη όσο και από τα ίδια τα σύμβολα του πολιούχου της. Τελικά ο ιδιαίτερος τρόπος με τον οποίο αποτυπώνεται η Θεσσαλονίκη δεν είναι άσχετος με την καθιέρωση της χριστιανικής θρησκείας και κυρίως με την ενσωμάτωσή της στην πολιτική ιδεολογία των βυζαντινών.

Ζώντας και ελπίζοντας ο βυζαντινός διανοούμενος, αλλά όχι μόνο αυτός, με την προσδοκία της κατάκτησης της ουράνιας βασιλείας και αντιλαμβανόμενος τον επίγειο κόσμο ως αντίγραφο (μίμησις) του αρχετύπου και ως προσωρινή κατοικία του, απέστρεφε τους σωματικούς όφθαλμούς του απ' αυτόν. Έτσι εξηγείται η άρνηση π.χ. των συγγραφέων στη μεσοβυζαντινή περίοδο να μιλήσουν, όπως επέβαλαν παλιότερα οι νόμοι των έγκωμιών, για τα έξωθεν, δηλαδή για τη γενέτειρα του αγίου Δημητρίου. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι οι βυζαντινοί αυτής της περιόδου δεν είχαν μια αντίληψη για το χώρο της πόλης. Το αντίθετο θάλεγε κανείς με βάση όσα αναλύσαμε προηγουμένως. Στην πραγματικότητα ο χώρος δεν ήταν "απών", επειδή οι συγγραφείς αρνούνταν να μιλήσουν γι' αυτόν. Απλώς επενδύονταν με συμβολικές δυνάμεις και μηνύματα τα οποία για τους ίδιους συγγραφείς εκπορεύονταν από το θείο. Ειδικότερα λοιπόν ο άγιος Δημήτριος, ταυτισμένος με την πόλη, μπόρεσε να συμπυκνώσει και να προσδιορίσει τα γνωρίσματά της και μάλιστα με τρόπο που απορρόφησε το αποκλειστικό ενδιαφέρον όσων έκαναν λόγο γι' αυτή. Καλυμμένη δηλαδή αρχικά κάτω από τον υπατικό χιτώνα και αργότερα κάτω από την ασπίδα του πολιούχου της και ταυτισμένη μ' αυτόν, η Θεσσαλονίκη αποτέλεσε για μια μακρά περίοδο ένα "ουδέτερο" φυσικό μέγεθος μη ορατό από τον όφθαλμόν της διανοίας. Όπως λοιπόν η παρουσία του αγίου Δημητρίου και η προστατευτική για την πόλη κηδεμονία του γινόταν αντιληπτή αποκλειστικά με υπερβατικό τρόπο, έτσι κι η Θεσσαλονίκη ανατυπωνόταν ως ένας ιδεατός και ούρανομίμητος χώρος. Έτσι για μια μεγάλη περίοδο το φυσικό και οικισμένο τοπίο της δεν αποτέλεσε αντικείμενο περιγραφής, αν και σ' αυτή εκτυλίχθηκαν σημαντικά γεγονότα (αβαροσλαβικές επιδρομές και πολιορκίες) για τα οποία μάλιστα διαθέτουμε εκτενείς αναφορές. Ακόμα όμως και μέσα από την εξιστόρησή τους, αυτό που προβάλλεται δεν είναι τόσο η σθεναρή αντίσταση των κατοίκων της, όπως παλιότερα¹, όσο η θαυματουργική δραστη-

1. Βλ. π.χ. πώς περιγράφεται από το Ζώσιμο, *Ιστορία νέα*, ό.π., Ι.29.2 η απώθηση των

ριότητα του πολιούχου της. Είναι μάλιστα ιδιαίτερα ενδεικτικό ακριβώς ότι παρόμοιες αφηγήσεις αποτέλεσαν το αντικείμενο κηρυγμάτων για μια μακρά διάρκεια και ότι πέρασαν από τη μορφή του προφορικού λόγου στη γραπτή μορφή τους μέσα στη βυζαντινή περίοδο (11ος αι.). Η συγκεκριμένη αυτή λειτουργία των δύο Συλλογών των Θαυμάτων του αγίου Δημητρίου μας επιτρέπει να υποστηρίξουμε ότι μέσα απ' αυτές δεν γνωρίζουμε μόνο την τοπική ιστορία της Θεσσαλονίκης, αναπλάσμενη με θεολογικούς όρους. Στην ουσία διαθέτουμε ένα "σώμα ιστορίας" μέσα από το οποίο παρακολουθούμε τη διαδικασία διαμόρφωσης της συλλογικής ιστορικής μνήμης των θεσσαλονικέων με αποτυπωμένη τη σφραγίδα της παρουσίας και της φαντασιακής ανάπλασης της δράσης του πολιούχου της (από ὑπατος στρατιωτικός άγιος). Μέσα από τις ίδιες πηγές μπορούμε επίσης να ανασυγκροτήσουμε το νοητικό πλαίσιο μέσα από το οποίο η Θεσσαλονίκη γινόταν αντιληπτή ως γενέτειρά του .

Διαθέτουμε επίσης δύο αναπαραστάσεις που χρονολογούνται στο τέλος της περιόδου κατά την οποία η Θεσσαλονίκη γίνεται αντιληπτή και αναπαριστάται μ' αυτό τον τρόπο. Οι μικρογραφίες του χειρογράφου της *Ιστορίας* του Σκυλίτη, οι οποίες χρονολογούνται στο 13ο αι., αλλά είναι βέβαιο ότι αντιγράφουν παλαιότερα πρότυπα, ανατυπώνουν την πόλη με τον τρόπο που μόλις περιγράψαμε. Και στις δύο μικρογραφίες η Θεσσαλονίκη ως οὐρανομίμητος πολιτεία απεικονίζεται σε ώρα υπέρτατου κινδύνου: Στη μία περίπτωση διαφεύγει τον κίνδυνο των βουλγάρων(1040) και στην άλλη αλώνεται από τους σαρακηνούς(904). Το κιβώριο πάνω από την κεντρική πύλη εικονίζεται μόνο στην πρώτη μικρογραφία, για να συμβολίσει την κηδεμονία του αγίου Δημητρίου και τη σωτήρια παρέμβασή του καθώς και για να εξηγήσει πώς αποτράπηκε ο κίνδυνος, διδάσκοντας έτσι την πίστη στον άγιο Δημήτριο (εικ. 5 και 6).

Απ' αυτή την άποψη γίνεται περισσότερο κατανοητή η απουσία αυτόνομων αισθητικών κατηγοριών στις παραπάνω κειμενικές και εικονικές αναπαραστάσεις της Θεσσαλονίκης. Τα αισθητά σύμβολα δεν κάνουν τίποτα άλλο, όπως εξάλλου και τα αφηγηματικά κείμενα (γραφική θεωρία) και οι ζωγραφιές (εικονικαί ανατυπώσεις), από το να μας διδάσκουν κι έτσι να μας βοηθούν να υπερβούμε την αδυναμία μας ως θνητών να αναχθούμε στα νοητά. Μέσω ακριβώς της αναγωγικής λειτουργίας αποκτούμε αντίθετα την ικανότητα να "θυμηθούμε" (υπόμνησις) τον ουράνιο κόσμο του θεί-

γόθων που πολιόρκησαν τη Θεσσαλονίκη το 254: "εἰς ἔσχατον μὲν ἡ Θεσσαλονίκη περιέστη κινδύνου, μόλις δὲ καὶ σὺν πόνῳ πολλῷ τῆς πολιιορκίας λυθείσης τῶν ἔνδον καρτερῶς ἀντισχόντων...."

ου και να υπερβούμε τον επίγειο. Αυτή ήταν η κατάληξη της συνόδου της Νικαίας (787) η οποία προσδιόρισε το μέγεθος της αξίας του επίγειου κόσμου και ταυτόχρονα τον τρόπο προσέγγισης του θείου.

Στην περίοδο ωστόσο μετά το 12ο αι. η πρώτη και βασική αλλαγή που παρατηρεί κανείς από την ανάγνωση και μόνο των σχετικών πηγών, είναι ότι γίνεται και μάλιστα εκτενής λόγος για τη Θεσσαλονίκη και στους *Βίους* του αγίου Δημητρίου και σε άλλα ρητορικά κείμενα. Διαπιστώνει επίσης κανείς ότι ο εγκωμιαστικός τόνος με τον οποίο θίγονται τα γνωρίσματα της Θεσσαλονίκης, αν και ακολουθούν τα γνωστά ρητορικά πρότυπα της ύστερης αρχαιότητας, επιτρέπει να θιγούν ποικίλες πτυχές της ζωής της βυζαντινής πόλης καθώς και διάφορες όψεις του τοπίου της. Σ' αυτή την περίπτωση όχι μόνο δεν απουσιάζουν αισθητικές κατηγορίες, όπως συνέβαινε στη μεσοβυζαντινή περίοδο, αλλά αντίθετα αυτές αναδεικνύουν πολυσύνθετες και αλληλοπροσδιοριζόμενες διαστάσεις, έτσι που να συγκροτούν στο φαντασιακό επίπεδο μια εικόνα πόλης/πατρίδας. Για την ανάπτυξιν της Θεσσαλονίκης επιστρατεύονται ρητορικοί τόποι, τους οποίους οι βυζαντινοί αναπαράγουν επηρεασμένοι από τα αρχαία πρότυπα (*Προγυμνάσματα* ή συγκεκριμένα *ἐγκώμια*). Αλλά η χρήση τους υπερβαίνει το φιλολογικό ζήτημα της μίμησης των συγκεκριμένων αρχαίων κειμένων. Το θέμα είναι δηλαδή πολύ πιο πολύπλοκο απ' όσο ορίζουν οι κανόνες της ρητορικής. Είναι φανερό πως πρόκειται για μια στροφή σε αξίες που σχετίζονται με την οργάνωση και τον τρόπο ζωής της πόλης (ἀστειότης)¹. Ακόμα περισσότερο για τον αναβαθμισμένο ρόλο της πόλης στην ύστερη βυζαντινή περίοδο.

Απ' αυτή την άποψη συνεπώς είναι ενδιαφέρον να ανιχνεύσει κανείς το βυζαντινό περιεχόμενο που προσέλαβαν τα αρχαία νοητικά και ρητορικά πρότυπα, από τον Όμηρο ως τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, καθώς αυτά ήταν διαμορφωμένα σε μια εντελώς διαφορετική πολιτική και ιδεολογική πραγματικότητα. Με ποιό τρόπο δηλαδή προσαρμόστηκαν τα αρχαία νοητικά πλαίσια, ώστε να δώσουν έκφραση στις χριστιανικές αξίες και πώς το φυσικό και οικισμένο τοπίο της χριστιανικής πόλης μπόρεσε να περιγραφεί παραστατικά με τον αρχαίο φυσιοκρατικό λόγο. Πράγματι όλα αυτά συγκεράστηκαν από τους βυζαντινούς σ' ένα λόγο, τον πρὸς φύσεως και πόλεως λόγον, με αποτέλεσμα να παραχθεί στη διάρκεια της ύστερης βυζαντινής περιόδου ένα νέο και ιδιότυπο είδος λόγου.

1. Ο όρος *humanitas* αναφέρεται από σύγχρονους ερευνητές ως ο πλησιέστερος του όρου ἀστειότης, Nicol. *Church and Society in the Last Centuries of Byzantium*, ό.π., σ.61.

Ο χρονικός καταρχήν προσδιορισμός θέτει ένα πρώτο ζήτημα: Γιατί τότε: Στην ύστερη βυζαντινή περίοδο είναι γνωστό πως συνέβησαν πολλές και καθοριστικές μεταβολές. Αν και υπάρχει κίνδυνος να απλοποιηθούν σύνθετα κοινωνικά και ιδεολογικά φαινόμενα, θα επιχειρήσουμε να επισημάνουμε ορισμένα μέσα από τη συχνά εκρηκτική τους σύγκλιση. Αυτή την περίοδο δεν αλλάζει μόνο η βυζαντινή κοινωνία, αλλάζει κυρίως η Δύση και μάλιστα με τρόπο που ανατρέπονται οι παλιές ισορροπίες ανάμεσα στα δύο τμήματα. Η βυζαντινή λοιπόν "οικουμένη" δεν είναι πια αδιαμφισβήτη πολιτική και οικονομική δύναμη. Με το τέλος της δυναστείας των Μακεδόνων και τη διεκδίκηση από τη στρατιωτική αριστοκρατία της εξουσίας δημιουργείται στα μέσα του 11ου αι. πολιτική αστάθεια, η οποία συμπίπτει με τις πρώτες φιλοσοφικές αναζητήσεις για τα ποικίλα, θεϊκά και άλλα, αίτια που μπορούν να εξηγήσουν τα φυσικά κι όχι μόνο φαινόμενα. Τότε η έννοια της φύσης, όπως αυτή είχε γίνει αντικείμενο επεξεργασίας στο φιλοσοφικό σύστημα των αρχαίων, αναδύεται μέσα από τις διερευνήσεις ενός από τους νέους ανθρώπους, που είχαν ανέλθει μέσα από μια διαδικασία κοινωνικής κινητικότητας, του Μιχαήλ Ψελλού. Με την πρώτη επίσης σταυροφορία στο τέλος του 11ου αι. μπορούμε να συσχετίσουμε τα πρώτα προνόμια που παραχωρούνται από τον Αλέξιο Κομνηνό στους Βενετούς. Τον επόμενο αιώνα με την αναβίωσιν τῶν ἀρχαίων λόγων μετά το 1261 μπορούμε να συσχετίσουμε τη δεύτεραν βιοτήν της αυτοκρατορίας που εγκαινίασε ο Μιχαήλ Η΄, αλλά και την πολιτική για την ένωση των δύο Εκκλησιών από τον ίδιο αυτοκράτορα. Στο 13ο αι. τα ίδια φαινόμενα εμφανίζονται με άλλη σειρά και μέσα σε διαφορετικές ισορροπίες, αλλά η ατμόσφαιρα είναι πιο τεταμένη, γιατί οι δυναστικές έριδες, όχι μόνο δεν παίρνουν τέλος, αλλά οξύνουν περισσότερο τις αντιπαράθεσεις στο εσωτερικό των πόλεων με τον προσεταιρισμό μερίδων πολιτών και με την ανάμιξη των τούρκων, των σέρβων και άλλων στις εσωτερικές υποθέσεις της αυτοκρατορίας.

Αν αυτά τα φαινόμενα τα διερευνήσουμε στο επίπεδο της πόλης και ιδιαίτερα της Θεσσαλονίκης, διαπιστώνουμε πως παίρνουν οξύτερη και πιο αντιφατική μορφή. Η Θεσσαλονίκη συνδέεται άρρηκτα με την τύχη της Εγνατίας οδού, που αρχικά περνάει από τις παρυφές της και αργότερα, όταν π.χ. γράφεται το εισαγωγικό τμήμα του κειμένου του Καμινιάτη, τη διασχίζει. Έτσι η σπουδαιότητά της δεν μπορεί παρά να μεγαλώνει, όταν η Εγνατία γίνεται πιο πολυσύχναστη. Το β΄ μισό του 11ου αι. αποτελεί και σ' αυτή την περίπτωση μια τομή. Στην ανάδειξή της συμβάλλει επίσης και η πολιτική των δωρεών. Η πρώτη φορά που η Θεσσαλονίκη δωρίζεται ως προίκα, χρονολογείται τότε. Μ' αυτό τον τρόπο ο Αλέξιος Κομνηνός δια-

σφαλίζει τη θέση του στο θρόνο, αλλά ταυτόχρονα οι φυγόκεντρες δυνάμεις στην πόλη ενισχύονται και οι μεγάλες οικογένειες σ' αυτή επωφελούνται. Το ίδιο και η πολιτική των επιγαμιών που ακολουθείται αργότερα. Ενισχύει κι αυτή τη θέση της ως πόλης με δική της αρχήν.

Για τους συγγραφείς της πρωτεύουσας, αλλά όχι μόνο γι' αυτούς, η Θεσσαλονίκη και τὰ ἐπέκεινα αναδύθηκαν ως σημαντική πόλη και ιδιαίτερη περιοχή σε μια περίοδο συρρίκνωσης και αποδυνάμωσης της αυτοκρατορίας. Σ' αυτή ακριβώς τη συγκυρία οι ρυθμοί του μετασχηματισμού της πόλης σ' όλα τα επίπεδα πράγματι επιταχύνθηκαν. Μακροπρόθεσμα ωστόσο φάνηκε ότι κι αυτή όπως κι η υπόλοιπη αυτοκρατορία στην πραγματικότητα λειτουργούσε όχι ως κινητήρια δύναμη αυτής της ανάπτυξης, αλλά ως ενδοχώρα για την οικονομική διείσδυση των μεγάλων οικονομικών δυνάμεων της εποχής (Βενετία, Γένουα) ή ως χώρος επέκτασης των οθωμανών. Γι' αυτό η Θεσσαλονίκη διέτρεχε τον ίδιο κίνδυνο με την υπόλοιπη αυτοκρατορία, δηλαδή να εξασθενήσει οικονομικά και να αλωθεί από τους τούρκους. Οι πολιτικές και οικονομικές αντιπαραθέσεις που συνέβησαν σ' αυτό το κλίμα όξυναν αναγκαστικά και τα ιδεολογικά ζητήματα, αλλά ταυτόχρονα η όλη κίνηση δημιούργησε δεσμούς των πολιτών με την πόλη άγνωστους ως τότε. Έτσι δεν είναι τυχαίο που μέσα σ' αυτή τη συγκυρία ανακαλύφθηκαν η ομορφιά του φυσικού και οικισμένου τοπίου της, οι δυνατότητες που πρόσφερε για ευμάρεια, η παραγωγική και δημιουργική πνευματική ζωή και τα συναισθήματα που συνέδεαν τους πολίτες με την πόλη τους. Ακόμη περισσότερο σημαντική μεταβολή είναι ότι από τότε η εικόνα της Θεσσαλονίκης σκιαγραφήθηκε για πρώτη φορά με χαρακτηριστικά του δικού της φυσικού και οικισμένου τοπίου, τα οποία δεν ταυτίζονταν με τα σύμβολα του πολιούχου της.

Προσδιορίζοντας λοιπόν μ' αυτό τον τρόπο το ιστορικό πλαίσιο μέσα στο οποίο έκανε την εμφάνισή του ο λόγος για τη Θεσσαλονίκη και η στενή σύνδεσή του με τον πρὸς φύσεως λόγον, μπορούμε με μεγαλύτερη βεβαιότητα να ισχυριστούμε ότι και το κείμενο του Καμινιάτη για την άλωση της πόλης το 904, κυρίως το εισαγωγικό μέρος με την εγκωμιαστική περιγραφή της Θεσσαλονίκης, ανήκει μαζί με τα υπόλοιπα ανάλογα κείμενα ή τις σκόρπιες αναφορές στην ύστερη βυζαντινή περίοδο. Το πιο κοντινό του απ' αυτά είναι ο *Συμβουλευτικός* του Νικηφόρου Χούμνου, έργο στο οποίο παρατηρούνται πολλές και ενδεικτικές φραστικές και ιδεολογικές ομοιότητες. Ποιο αποτέλεσε για το άλλο το πρότυπο δεν είναι εύκολο να αποφανθούμε. Το μόνο που μπορεί κανείς να σημειώσει είναι ότι δύσκολα θα φανταζόταν το Χούμνο να εμπνέεται από το κείμενο ενός κληρικού με τόσο ισχνές γνώσεις για την αρχαία ιστορία και να αντιγράφει ρητορι-

κούς τόπους ή και φράσεις απ' αυτόν. Ξέχωρα όμως απ' αυτό το πρόβλημα, μας ενδιαφέρει περισσότερο το είδος του συγκεκριμένου λόγου που βρίσκει έκφραση μέσα από τα δύο αυτά κείμενα. Είναι πράγματι βέβαιο πως πρόκειται για έναν ενιαίο λόγον που εκφράζει κοινές στάσεις και νοοτροπίες ως προς την πόλη σε μια συγκυρία αύξησης του πολιτικού και κοινωνικο-οικονομικού της ρόλου.

Αυτή η νέα ματιά στη φύση και την πόλη είναι φανερό σε πρώτο τουλάχιστον επίπεδο πως δεν διαμεσολαβείται από τόν ὀφθαλμόν τῆς διανοίας. Όλα αυτά ατενίζονται από τόν φιλόκαλον ὀφθαλμόν. Οι εγκωμιαστικές αναφορές που κάνουν οι βυζαντινοί λόγιοι από το 12ο αι. και μετά για τη Θεσσαλονίκη, το φυσικό και οικισμένο τοπίο της και την κοινωνική, δημογραφική και πνευματική κατάσταση δείχνουν καταρχήν ένα αυξημένο ενδιαφέρον συγκριτικά με τους προγενέστερους συγγραφείς για την πόλη αυτή καθ' εαυτή. Ακόμα περισσότερο όμως δείχνουν ότι οι βυζαντινοί αυτής της περιόδου διαθέτουν εννοιολογικά εργαλεία και ρητορικούς τόπους που τους επιτρέπουν να κάνουν μια αφαίρεση, έτσι ώστε να σχηματιστεί ένα είδωλον, ἰνδαλμα ή μια ἰδέα της Θεσσαλονίκης με συγκεκριμένα εξωτερικά και εσωτερικά χαρακτηριστικά. Οι κοινωνικές επίσης αξίες φιλοκαλία, ἀστειότης κ. λπ. που αναδείχτηκαν τότε, συμβάλλουν ώστε το συγκεκριμένο βλέμμα, όπως προσδιορίζεται από μια ομάδα διανοούμενων, να τείνει τελικά να κυριαρχήσει ως τρόπος ενατένισης της Θεσσαλονίκης.

Ακριβώς στο σημείο αυτό εντοπίζεται μια τομή. Αυτό που αλλάζει δηλαδή είναι ότι η Θεσσαλονίκη και ειδικότερα το φυσικό και οικισμένο τοπίο της προσελκύει το ενδιαφέρον των συγγραφέων. Η περιγραφή που επιχειρούν περιστρέφεται γύρω από τα εξωτερικά και τα εσωτερικά γνωρίσματά της: Είναι πριν απ' όλα μεγάλη, καλλίστη και πολυάνθρωπος. Η δημογραφική ποικιλία της, όπως και η πολυμορφία του αναγλύφου της, είναι ένα από τα προτερήματα που προβάλλονται ιδιαίτερα. Η πληροφορία επίσης ότι στη Θεσσαλονίκη οι ξένοι αισθάνονται όπως και οι γηγενείς είναι πολύτιμη, όχι τόσο γιατί φανερώνει ενδεχομένως την απουσία θεσμικών μέτρων που ίσχυαν αντίθετα στην πρωτεύουσα για τον έλεγχο των ξένων, ούτε γιατί μαρτυράει το ετερόκλητο πλήθος που την επισκέπτεται ή την επιλέγει ως τόπο κατοικίας του. Οι σχετικές εγκωμιαστικές αναφορές είναι αποκαλυπτικές, γιατί φανερώνουν μια ευνοϊκή στάση ως προς τη δημογραφική ποικιλία, προβάλλοντας τη φιλόξενη στάση ως κοινωνική αξία, αντίληψη που θυμίζει τη φιλανθρωπία των αρχαίων. Χρήσιμο είναι εδώ να αναφέρουμε μια πληροφορία από ένα κείμενο του Ιουλιανού (361-3), την πλησιέστερη στη βυζαντινή πραγματικότητα από χρονολογική άποψη, αλλά ταυτόχρονα συγγενέστερη στην αρχαία πόλη από ιδεολογική άποψη,

που χαρακτηρίζει ως φιλανθρωπία την ευνοϊκή στάση απέναντι στους ξένους: Ξενοδοχεῖα καθ' ἑκάστην πόλιν κατάστησον πυκνά. ἵν' ἀπολαύσωσιν οἱ ξένοι τῆς παρ' ἡμῶν φιλανθρωπίας, οὐ τῶν ἡμετέρων μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων δοσις ἂν δεηθῇ¹. Ἐτσι, διαφορετικά πρέπει να ερμηνεύσουμε τις εγκωμιαστικές αναφορές για την ισότητα ξένων και θεσσαλονικέων -ως ενδεικτικές κάποιων νεωτερικών αξιών που έγιναν αποδεκτές μέσα από τὴν ἀναβίωσιν τῶν ἀρχαίων λόγων και την οικονομική ανάπτυξη στην οποία συμμετείχαν οι διάφορες ομάδες ανεξάρτητα από φυλή και θρησκεία- και διαφορετικά τις αρνητικές κρίσεις για τα στρώματα εκείνα -ὁ συρφετώδης ἄνθρωπος- που συγκρούστηκαν με την ανώτερη τάξη στη διάρκεια της εξέγερσης των Ζηλωτῶν.

Ἡ Θεσσαλονίκη πόλη-μωσαϊκό με τα παραπάνω εξωτερικά γνωρίσματα χαρακτηριζόταν επίσης από μια συνοχή, καθώς πολλαπλοί συνεκτικοί δεσμοί είχαν αναπτυχθεῖ ανάμεσα στους κατοίκους της. Σύμφωνα δηλαδή με τις εγκωμιαστικές αναφορές ήταν εὐσεβής, πρεσβυτάτη, εὐδαίμων, λογίμη και ἐννομωτάτη. Αυτά τα γνωρίσματα διαγράφονται με τρόπο που φαίνεται πως συγκρατούν ταυτόχρονα και από κοινού τον κοινωνικό ιστό της πόλης. Πράγματι οι ιδιότητες αυτές, μέσα από τις μορφές κοινωνικής οργάνωσης και καθημερινών πρακτικῶν που φανερώνουν, συνθέτουν μια εικόνα-σῶμα της Θεσσαλονίκης. Ἐνα σῶμα που λειτουργεῖ αρμονικά, σύμφωνα με τα χριστιανικά δόγματα και τους νόμους που εξασφαλίζουν την επιβίωση των φτωχῶν ἀλλὰ και την αποδοχή από μέρους τους της κοινωνικής ιεραρχίας. Ἐνα σῶμα σκεπτόμενο με ὅρους συγχρονίας και διαχρονίας και γι' αυτό ευνομούμενο. Ἐτσι οργανωμένη η πόλη, εἶναι ικανή να συντηρεῖ μια συλλογική μνήμη η οποία δεν αποκλείει το αρχαῖο παρελθόν της προς ὄφελος της αποστολικῆς παράδοσης. Αντίθετα πρόκειται για μια συλλογική μνήμη που προκύπτει από τη σύνθεσή τους. Δεν λείπουν γι' αυτό περιπτώσεις -ο Γρηγοράς από τους φιλοσόφους εἶναι χαρακτηριστικό δείγμα- στις οποίες αυτές οι δύο χρονικές περίοδοι και ιδεολογικές σφαῖρες (αρχαιότητα-χριστιανισμός) εναρμονίζονται θαυμάσια, ἀκόμα και σε εγκώμια του αγίου Δημητρίου.

Καθώς η Θεσσαλονίκη γινόταν αντιληπτή ως ζωντανός οργανισμός, ἀνάλογα προσδιοριζόταν κι η θέση της στο χώρο σε σχέση με την πρωτεύουσα και την ενδοχώρα της. Οι βυζαντινοί συγγραφείς συλλαμβάνουν ἀκόμα τη γεωπολιτική της θέση στην αυτοκρατορία ἢ στο δίπολο Ανατολή-Δύση ως καρδιά, μέση και σταυροδρόμι. Δεν εἶναι τυχαίο ὅτι μέσα απ' αυτή τη σύλληψη οι συμβολικές απεικονίσεις της πόλης ἀντλούν στοιχεία από

1. *L'empereur Julien Oeuvres complètes*, I.2, éd. J.Bidez. Παρίσι 1960, σ.145.

το δικό της οικισμένο χώρο (πύργωμα, πύλη κ.λπ.) υιοθετούνται και εκφράζονται από κυρίαρχους ή ηγεμόνες που είναι λατίνοι (Βονιφάτιος Μομφερατικός) ή βυζαντινοί με φανερές δυτικές επιδράσεις (Άννα της Σαβοΐας) και αυτοκράτορες κυρίως από την οικογένεια των Παλαιολόγων (εικ. 7.8 και 9).

Η σύνθεση βέβαια που γίνεται, μέσα από κειμενικές ανατυπώσεις κυρίως, είναι αποτέλεσμα της ιστορικής παράδοσης της πόλης και της συγκεκριμένης θέσης της αλλά και της βίωσης του συγκεκριμένου παρόντος από τους διάφορους διανοούμενους, των προσδοκιών τους και της φαντασιακής ανάπλασης της πραγματικότητας. Η ανάπτυξη λοιπόν της Θεσσαλονίκης, όπως ανασυγκροτήθηκε παραπάνω, αν και αναδεικνύει ευδιάκριτα γνωρίσματα, δεν είναι εξίσου εύκολο να αξιολογηθεί και να ερμηνευτεί ιστορικά. Εντοπίσαμε στα πλαίσια της κίνησης για την αναβίωση των αρχαίων λόγων από το 12ο αι. το ειδικότερο ενδιαφέρον για τη φύση. Οι θεωρητικές αφετηρίες ορισμένων λογίων -ο πρωιμότερος απ' αυτούς ήταν ο Μιχαήλ Ψελλός- στάθηκαν ικανές, για λόγους που εξηγήσαμε ιστορικά, να θεμελιώσουν θεωρητικά μια αποστασιοποιημένη από τη θεολογία θεώρηση της φύσης, η οποία με τη σειρά της εγκαινίαζε ταυτόχρονα τη στροφή του ενδιαφέροντος (και του βλέμματος) για την πόλη. Στη βάση αυτού του προβληματισμού ανιχνεύεται η αρχαιοελληνική επίδραση: από τα αρχαία πρότυπα φιλοσοφικά έργα και τα ρητορικά σχήματα εκκινούσε και ο θεωρητικός στοχασμός. Κι εδώ τίθεται δικαιολογημένα το ερώτημα: πώς ο όφθαλμός της διανοίας, που είναι το μόνο μέσο σύλληψης του επίγειου και ουράνιου κόσμου, το οποίο μπορεί να εναρμονιστεί με τα χριστιανικά δόγματα, τις αξίες και τα πιστεύω, συνδυάστηκε με τους νέους θεωρητικούς προσανατολισμούς; Μ' άλλα λόγια, πώς το βλέμμα που είναι στραμμένο και βλέπει μόνο τα νοητά, το ίδιο μπορεί να αντιλαμβάνεται τη φύση και την πόλη με τους όρους που οι αρχαίοι έβλεπαν και περιέγραφαν τον κόσμο;

Το παράδειγμα του Ευστάθιου, για τον οποίο, όπως επισημάνθηκε πρόσφατα, ο όρος καινόν δεν είχε μόνο αρνητικό περιεχόμενο¹, δείχνει ότι το φαινόμενο ενός πνευματικού δυισμού που έχει επισημανθεί στη βιβλιογραφία για την ύστερη βυζαντινή περίοδο, εντοπίζεται ήδη από το τέλος του 12ου αι. Η συνειδητή χρήση στα κείμενά του δύο όρων σχετικών με τη διάκριση ανάμεσα στην ενατένιση των νοητών (διόρασις) και την παρατήρηση της φύσης (δρασις) δείχνει ότι ο όφθαλμός της διανοίας δεν είναι ο μόνος δια-νοητικός τρόπος σύλληψης της φυσικής πραγματικότητας και μέ-

1. Kazhdan, Eustathius of Thessalonica, ό.π., σ.186.

σω αυτής του ἀρχετύπου¹. Η διόρασις είναι το βλέμμα του Ευστάθιου ιεράρχη χάρη στο οποίο αναζητά το πνευματικό περιεχόμενο του επίγειου κόσμου. Από την άλλη μεριά ωστόσο εκτός από τη διορατικήν υπάρχει και η λοιπή νόησις, η δρασις, χάρη στην οποία συλλαμβάνει το κάλλος του φυσικού κόσμου (σ.162.40-1)². Η έντονη ανάγκη του να μιλήσει για τη φύση -πρὸς φύσεως λόγος είναι δική του φράση- τον οδηγεί στη διατύπωση παραστατικών εικόνων εμποτισμένων κυριολεκτικά με περιέργεια για τη φύση. Σ' αυτό το τελευταίο βλέμμα θα διέκρινε κανείς τον Ευστάθιο γνώστη της αρχαίας γραμματείας, σχολιαστή του Ομήρου και του Διονύσιου Περιηγητή. Ἐτσι ανεξάρτητα από τη χρησιμότητα των σχολίων του για τους συγχρόνους του και το βαθμό πρωτοτυπίας τους³, η επίμονη ενασχόλησή του με κείμενα της αρχαίας γραμματείας, ανάμεσα σ' αυτά και η γεωγραφία, σίγουρα δεν πρέπει να ήταν μια τυχαία επιλογή κι ούτε μπορούμε να φανταστούμε πως τον άφησαν ανεπηρέαστο· πως δεν όξυναν δηλαδή, μαζί με άλλους παράγοντες που μπορούν να αναζητηθούν στη δική του κοινωνία, τη ματιά του και την περιέργειά του για το χώρο και τη φύση. Το παράδειγμα του Ευστάθιου Θεσσαλονίκης, ο οποίος πρώτος απ' όσο ξέρουμε, ενέταξε τον πρὸς φύσεως λόγον σε ένα από τα αφηγηματικά είδη (ιστορούμεναι ἀλώσεις), είναι ενδιαφέρον κι απ' αυτή την άποψη. Ἐχει επισημανθεί ήδη στη βιβλιογραφία η καταφατική στάση του όχι μόνο για τα νοητά και πνευματικά αλλά για όλες επίσης τις όψεις της υλικής ζωής⁴.

Τα σχετικά δεδομένα σε μεταγενέστερες πηγές αποκαλύπτουν περισσότερες πλευρές του θέματος, έτσι που γίνεται δυνατό να το κατανοήσουμε πληρέστερα. Η μετατόπιση λοιπόν του βλέμματος και προς το φυσικό κόσμο θέτει γενικότερα το ζήτημα της επαναξιολόγησης του επίγειου κόσμου.

1. Βλ. πιο πάνω σ.40.σημ.2. Επίσης τις σκέψεις που κάνει σχετικά με τις αισθήσεις, "τὰς κατ' αὐτὸν (τον θεόν) εἰσοδοεξόδους, τὰς διὰ τῶν αἰσθήσεων", *Eustathii Opuscula*, σ. 165, 6 2-3.

2. Ενδιαφέρον είναι το ζήτημα των διαφορετικών στάσεων απέναντι στις εικόνες ενός προγενέστερου διανοούμενου, του Μιχαήλ Ψελλού, όπως αυτές αναλύονται από τους A.Cutler, R.Browning, *In the margins of Byzantium? Some Icons in Michael Pselos*, *BMGS* 16(1992), σ.21-32.

3. Βλ. I.D.Reynolds, N.G.Wilson, *Αντιγραφείς και φιλόλογοι. Το ιστορικό της χειρόγραφης παράδοσης των κλασικών κειμένων*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1989, σ.89-91. Για τις εισαγωγικές σκέψεις που κάνει σχολιάζοντας το έργο του Διονύσιου *Περιήγησις της γης*, Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, Α' ό.π., σ.398-9.

4. "Καὶ ἦν ἀμφοῖν ἅπαν πρᾶγμα φίλιον, τὰ οἴκοι, τὰ θύραζε, καὶ ὅλως εἰπεῖν, τοῦ βίου τὸ πᾶν.", *Eustathii Opuscula*, σ.111.54-6. Kazhdan, *Eustathius of Thessalonica*, ό.π., σ.189, όπου σχολιάζεται το χωρίο αυτό.

Πράγματι και για τον Ψελλό και για μεταγενέστερους διανοούμενους φύση και αλήθεια δεν ήταν αντιθετικά αλλά ταυτόσημα μεγέθη. Μ' αυτή λοιπόν την προϋπόθεση είναι ενδιαφέρον να εξετάσουμε το νέο περιεχόμενο του κόσμου και συνεπώς και της πόλης, το οποίο ανακαλύπτουν οι βυζαντινοί και το οποίο γινόταν αντιληπτό τοῖς σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς. Μια φράση του Καμινιάτη για τὸν φιλόκαλον ὀφθαλμόν, ο οποίος εἰς εὐφροσύνην προτρέπεται ἀπὸ τα διάφορα στοιχεῖα του φυσικοῦ τοπίου, με τα οποία αὐτός κεκόσμηται (δένδρα, παράδεισοι, ποταμοί, θάλασσα, ἄμπελοι κ.λπ., πιο πάνω σ. 56) μαζί με πάμπολλες ἄλλες ἀνάλογες σε κείμενα ἄλλων συγγραφέων -οι περισσότερες δeneισμένες πολὺ συχνά ἀπὸ τα ομηρικά κείμενα- μας δίνουν το στίγμα αὐτῆς τῆς ἀμεσης και διαφορετικῆς ματιᾶς στο φυσικό τοπίο τῆς πόλης¹.

Ο ὅρος φιλόκαλος ὀφθαλμός συμπυκνώνει λοιπόν το ενδιαφέρον και τὴν περιέργεια για τον ἐπίγειο κόσμο καθὼς και μια φιλοσοφική θεώρηση αποδεσμευμένη ἀπὸ τὴ θεολογική θεώρηση τῆς ἐπίγειας και τῆς μετὰ θάνατο ζωῆς, τὴν οποία ἀνέλυσαν ορισμένοι διανοούμενοι, οἱ ἀρχές των οποίων ἀπέχουν πολὺ ἀπὸ ἐκεῖνες του Καμινιάτη. Τὴν ἴδια θεώρηση τὴ βρίσκουμε διατυπωμένη με ποικίλους ὅρους στα βυζαντινά κείμενα. Ἀπὸ τους πιο χαρακτηριστικούς εἶναι αὐτός που χρησιμοποιεῖ ο Θεόδωρος Μετοχίτης στο κεφ. *Ὅτι ἡδιστον ἢ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν κατ' οὐρανὸν ἐποπτεία*. Ἀναρωτιέται για το μέγεθος τῆς ἡδονῆς που πηγάζει ἀπὸ τὴν παρατήρηση του οὐρανοῦ:

τίς ἐρεῖ, ὅσῃν ἐμπαρέχεται τοῖς ἐφορῶμένοις τὴν ἡδονήν, καὶ ὅσῃν ἄρ' ἐν αἰθρίας ὥρᾳ τοῖς περιχορεύουσιν ὀφθαλμοῖς αὐτὰ πάνθ' ἕκαστα πάντοθεν σὺν τῷ θαύματι τὴν τέρψιν μετὰ τοῦ θειασμοῦ τὴν ἱλαρύνουσιν καὶ καταγλυκαίνουσιν τῇ καρδίᾳ διάθεσιν;(σ.264-5)².

Αὐτός ο τρόπος ἐνατένισης δεν ἦταν ἀγνωστος στους διανοούμενους του

1. "καὶ φροῦδα γέγονε τὰ σκυθρωπά καὶ ἡδονῆς ὁρᾶται τὰ πάντα μεστὰ...." Νικηφόρου Γρηγορά, *Επιστολαί*, AG.III, σ.188-9.

2. Οἱ "περιχορεύοντες ὀφθαλμοί" του Μετοχίτη μποροῦν να συγκριθοῦν με το φτερωτό ὀφθαλμό που ἀπεικονίζεται στο μετᾶλλιο του ἱταλοῦ Ἀλμπέρτι(1446-50),βλ. Μ.Λαμπράκη-Πλάκα, *Οἱ πραγματείες περὶ ζωγραφικῆς Ἀλμπέρτι και Λεονάρντο*, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη, Ἡράκλειο 1988,σ.59.Ενδιαφέρουσα εἶναι ἐπίσης ἡ εἰκόνα που σκιαγραφεῖ ο Ἰωάννης Εὐγενικός στο κείμενό του *Κώμης ἑκφρασις*, ἐκδ. Σπ.Λάμπρου,*Παλαιολόγια και Πελοποννησιακά*, Α' ,ό.π.,σ.53-4: "Ἄ δὲ καὶ τέχνη καὶ φιλεργία τῶν ἐνοίκων κεκόσμηκε, πύργος ὑψηλὸς ἐν μεσαιτάτῳ τοῦ λόφου καὶ τῆς κώμης ἐξωκοδόμηται, εἰς ἄερα μέσον ἐρηρισμένος, ἡγεμονικῶ βλέμματι τὰ κύκλῳ περιαθρῶν, οἷόν τις ἀετὸς, πτηνῶν βασιλεὺς, κορυφῇ δρυὸς ἢ λεύκης ἐποχούμενος καὶ τοῖς περὶ αὐτὸν στρουθίοις ἐπαγαλλόμενος καὶ πᾶσαν ἀσφάλειαν ἐκ περιωπῆς, ὥς ἐξ ἀκροπόλεως, τοῖς οἰκήτορσιν ἐμποιῶν."

14ου αι., ακόμα και σ' αυτούς που δεν συμμερίζονταν αυτή τη στάση. Και δεν είναι τυχαίο ότι στις "κινήσεις" του ὀφθαλμοῦ επικεντρώνεται και συνοψίζεται η αντίθεση ανάμεσα στους τρόπους σύλληψης του κόσμου, δηλαδή στις δύο κοσμοαντιλήψεις. Είναι χαρακτηριστική από αυτή την άποψη μια φράση του Γρηγόριου Παλαμά στο κείμενο του *Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων*: ...μὴ τὸν ὀφθαλμὸν ὧδε κάκεισε περιάγειν, ἀλλ' οἶον ἐρείσματί τι-νι τοῦτον προσερείδειν, τῷ οἰκείῳ στήθει, ἢ τῷ ὁμφαλῷ. (P.G.150.1112). Η αντίθεση των δύο στάσεων συνοψίζεται πολύ παραστατικά από τον ίδιο και πιο κάτω: Οἱ μὲν γάρ, ὡς ἐπ' ἀκροπόλει τινί, τῷ ἐγκεφάλῳ ταύτην ἐνιδρύουσιν· οἱ δὲ τῆς καρδίας τὸ μεσαίτατον, καὶ τὸ κατ' αὐτὸ τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος ἀπειλικρινημένον, ὄχημα διδόασιν αὐτῇ. (ό.π..1105).

Με το βλέμμα του Μετοχίτη και των ομοϊδεατών του πρέπει να συνδέσουμε συγκεκριμένες κοινωνικές αξίες, οι οποίες, ιδιαίτερα την ύστερη περίοδο, αναγνωρίζονται ευρύτερα, όπως η φιλοκαλία, η φιλανθρωπία, η ἀστειότης, που προβάλλονται, όπως και στην αρχαιότητα ως το αντίθετο της ἀγροικίας. Όπως διαπιστώσαμε αυτές χαρακτήριζαν τον αυτοκράτορα, ιδιαίτερα τον Ανδρόνικο Β', και μια ομάδα γύρω του, τους φιλοσόφους. Μ' αυτή τη συσχέτιση και με όσα παραπάνω αναλύθηκαν, γίνεται σαφέστερο το περιεχόμενο του ὅρου φιλοκαλία. Συνακόλουθα προσδιορίζεται πληρέστερα και το περιεχόμενο του φιλοκάλου ὀφθαλμοῦ, με τον οποίο ατενίζουν τη φύση και την πόλη. Πράγματι η περιγραφή της φύσης και της πόλης την οποία συχνά επιχειρούν οι βυζαντινοί συγγραφείς της ύστερης περιόδου δείχνει ότι το βλέμμα τους συλλαμβάνει βέβαια τη φύση ως μίμησιν ενός ουράνιου ἀρχετύπου, αλλά ότι ταυτόχρονα αναγνωρίζουν σ' αυτή μια κάποια πραγματική αξία. Έτσι μπορεί να εξηγηθεί εξάλλου γιατί το κάλλος της φύσης και της πόλης αποτελεί πηγή ικανοποίησης. Τέλος το γεγονός ότι αυτή η συγκεκριμένη στάση αποτελούσε ένα διακριτικό γνώρισμα μιας ομάδας διανοούμενων οι οποίοι συγκρούστηκαν με εκκλησιαστικούς κυρίως κύκλους, εκφράζει ἑμμεσα μια τάση να επαναπροσδιοριστεί στο σύνολό της η βυζαντινή κοσμοαντίληψη.

Με τις γνωστές θεολογικές αξίες πρέπει να συνδέσουμε από την άλλη μεριά την προς το εσωτερικό του σώματος-ναοῦ τοῦ Κυρίου (τὸ στήθος και τὸν ὁμφαλὸν) κίνηση του ὀφθαλμοῦ που διακήρυτταν οι ησυχαστές κληρικοί και ἄλλοι διανοούμενοι. Η ανάδυση ωστόσο μιας στάσης που μαρτυρεί τη βαρύνουσα σημασία των αισθήσεων¹ και ειδικά της ὄρασης, μέσω

1. Για τον Νικόλαο Καβάσιλα π.χ. ο Νικηφόρος Γρηγοράς αποτελούσε χαρακτηριστική περίπτωση υλιστή: "ἐπεὶ καὶ πάντα τῶν ἐν αἰσθήσει πραγμάτων οὐδὲν ἀμείνω νοεῖ καὶ πάντα ὕλης αὐτῷ γέμει καὶ κάτω βρίθεται. ...τὸ δὲ μείζον, καὶ ὅπερ αὐτὸν δείκνυσιν ἄνθρωπον ὄντα πρὸς αἰσθήσιν μόνον νοεῖν...." Garzya, Un opusculé inédit, ό.π., σ.530.

της οποίας συλλαμβάνεται η φύση και η πόλη, δεν ήταν η μόνη μεταβολή που συνέβη αυτή την περίοδο. Οι παραπάνω αλλαγές επέφεραν επίσης κι ένα επαναπροσδιορισμό των όρων που για αιώνες εξέφραζαν σύμφωνα με τη χριστιανική θρησκεία τη θεμελιώδη προτεραιότητα των νοητών και τη στροφή αποκλειστικά προς αυτά του ὀφθαλμοῦ τῆς διανοίας. Ἐτσι στη διάρκεια της κορύφωσης της αντιπαράθεσης ανάμεσα στους ησυχαστές και τους φιλοσόφους και όταν οι επιρροές από δυτικούς τρόπους σύλληψης της φύσης και της πόλης είχαν ενταθεί, το περιεχόμενο των παραπάνω όρων δεν έμεινε αμετάβλητο.

Την ὑστερη ακριβώς περίοδο διαπιστώνουμε κάποιους αναπροσδιορισμούς στην ορολογία που χρησιμοποιούν και οι φιλόσοφοι και οι ησυχαστές. Ὅπως είναι γνωστό, στα πλαίσια της κίνησης του ησυχασμοῦ το ζήτημα της θεογνωσίας και της θεοπτίας είναι κεντρικό. Σύμφωνα δηλαδή με τους ησυχαστές οι σωματικοὶ ὀφθαλμοὶ συμμετέχουν, αντίθετα απ' ὅ,τι πριν, στην ενατένιση του θείου: Νοητὸν μὲν οὖν τὸ φῶς ἐκεῖνο οὐδ' αὐτὸς φῆς, σώματος γὰρ ὥπται ὀφθαλμοῖς, σύμφωνα με το Γρηγόριο Παλαμά¹. Και αντίστροφα ο ὀφθαλμὸς τῆς διανοίας φαίνεται να αποτελεί για ορισμένους διανοούμενους ὄργανο για τη δια-νοητική προσέγγιση του φυσικοῦ κόσμου και ὄχι των νοητῶν. Αν και το θέμα απαιτεῖ μια ξεχωριστή διερεύνηση, είναι χρήσιμο να αναφέρουμε ἓνα χαρακτηριστικό παράδειγμα στο οποίο ο ὅρος ὀφθαλμὸς τῆς διανοίας δεν ἔχει το γνωστό θεολογικὸ περιεχόμενο. Το βρίσκουμε κι αυτό σε ἓνα ἀπὸ τα κεφάλαια των *Ὑπομνηματισμῶν* του Θεόδωρου Μετοχίτη με τίτλο *Ὅτι χρήσιμον τοῖς περὶ λόγους σπουδάζουσιν ἢ περὶ τὸ ἱστορικὸν ἐπιμέλεια*. Αναπτύσσοντας κάποιες σκέψεις για τη μορφωτικὴ χρησιμότητα της ιστορικής γνώσης αναφέρει: Εὐρύνει γὰρ τὰ τῆς ἱστορίας εὖ μάλα τὸν νοῦν, καὶ διαίρει τοὺς τῆς διανοίας ὀφθαλμοὺς πρὸς τὴν κατανόησιν καὶ ἀντίληψιν τῶν ὄντων, καὶ τῶν κατὰ τὸν βίον πραγμάτων τὴν ἐπιστήμην.² (σ.743). Οι δύο δηλαδή κοσμοαντιλήψεις εξειδικεύονται σε διαφορετικὲς προσεγγίσεις των αισθητῶν, των νοητῶν και των θείων. Αυτό δηλαδή που γίνεται φανερό τελικὰ εἶναι ὅτι οἱ σωματικοὶ ὀφθαλμοὶ, μετὰ ἀπὸ ὅλες τις αλλαγές που ἐπῆλθαν στο κοινωνικο-πολιτικὸ και ιδεολογικὸ ἐπίπεδο της βυζαντινῆς κοινωνίας, ως ὄργανο ενατένισης ἐντάσσονται τώρα για πρώτη φορά

1. Γρηγορίου Παλαμά *Συγγράμματα*, Γ', *Αντιρρητικοὶ πρὸς Ἀκίνδυνον*, πρόλογος Π.Χρήστου, ἐκδ. Α.Κοντογιάννης, Β.Φανουργάκης, Θεσσαλονίκη 1970,σ.136 και 162.Πρβλ. επιστ. 17 Γρηγορίου Ακινδύνου πρὸς Νικηφόρο Γρηγορά, ἐκδ.Α.Constantinides *Hero.Letters of Gregory Akindynos*, Dumbarton Oaks 1983, CFHB 21,ἐπίσης επ.40,σ.160 και 52,σ.222.

2. Βλ. και *PI*,σ.364. "ἐγὼ δ' ὑπολαβὼν ἔπαινον διεξῆεν πολὺν τοῦ μαθήματος (της αστρονομίας). Τοῦτο καὶ γάρ μοι τὸ ὀπτικόν, ὡς εἶπεν, τῆς διανοίας ἐκάθηρε καὶ πρὸς τέλος οἶονεῖ χρωματισμὸν τᾶλλα μοι πάντα μαθήματα ἤγαγε."

στη θεολογική προβληματική, αντίθετα απ' ό,τι πριν. Σ' αυτή ωστόσο τη διαδικασία δεν μπορούσε παρά το αντικείμενο της ενατένισης να προσδιορίζεται από θεολογικούς όρους και η σωματική αυτή λειτουργία να συμβάλλει όχι σε μια εκκοσμίκευση της γνώσης του φυσικού κόσμου, αλλά σε μια άμεση, με τα σωματικά όργανα, επικοινωνία με το θείο (θεοπτία)¹.

Με βάση λοιπόν τα παραπάνω, το γεγονός ότι διανοούμενοι διαφορετικών ιδεολογικών προσανατολισμών ατενίζουν το τοπίο της Θεσσαλονίκης και θέλουν να το περιγράψουν δεν πρέπει να μας ξενίζει. Φαίνεται πως αυτή η αντίληψη που εγκαινίασαν οι φιλόσοφοι και η οποία ανιχνεύεται σε συνδυασμό με την αναβίωσιν τῶν ἀρχαίων λόγων στα δικά τους κείμενα αρχικά, επηρέασε κι άλλους λόγιους οι οποίοι δεν είχαν καλή γνώση της αρχαίας γραμματείας, όπως ο Καμινιάτης, ή είχαν αλλά δεν αντλούσαν από αυτή το φυσιοκρατικό "βλέμμα" των αρχαίων, όπως ο Χούμνος. Έτσι δεν είναι τυχαίο που στους δύο αυτούς συγγραφείς μπορεί να ανιχνεύσει κανείς εκείνες τις φαινομενικά νατουραλιστικές αναπαραστάσεις της Θεσσαλονίκης, ορολογία και στερεότυπα που προέρχονται από το θεολογικό λόγο των ησυχαστών. Στο κείμενο μάλιστα του Χούμνου οι ησυχαστικές ιδέες είναι άμεσες και ρητές και οι ανάλογοι όροι παρουσιάζουν μια καθαρότητα. Δεν συμβαίνει το ίδιο με το κείμενο του Καμινιάτη. Σ' αυτό οι σχετικοί όροι (τὸ θεωρητικὸν μέρος τοῦ νοός, 3.10-1· τὸ ἀρχέτυπον, 9.15· ἡ μυστικὴ λατρεία 12.24-5· ἡ αἰσθητικὴ καὶ νήφουσα ψυχὴ, 15.24-5) συνυπάρχουν με όρους που θυμίζουν τους προβληματισμούς των φιλοσόφων, όπως ο φιλόκαλος ὀφθαλμός, γεγονός που δυσκολεύει την ανάλυσή του. Η εξήγηση γι' αυτές τις δύο στάσεις θα μπορούσε να αναζητηθεί πιθανότατα στο γεγονός ότι ο Χούμνος ως καλός γνώστης της αρχαίας γραμματείας, ελέγχει μ' ένα πιο αποτελεσματικό τρόπο τις επιρροές του απ' αυτή ταυτόχρονα ελέγχει εξίσου καλά και την ορολογία των συγχρόνων του διανοουμένων. Αντίθετα ο λιγότερο μορφωμένος Καμινιάτης ήταν περισσότερο εκτεθειμένος στις ποικίλες επιρροές της εποχής του. Γι' αυτό η περιγραφή του περιβάλλοντα χώρου της Θεσσαλονίκης που επιχειρεί χρειά-

1. Στην προσπάθειά του ο Γρηγόριος Παλαμάς να οπλίσει τον ησυχαστή με επιχειρήματα, αντιδιαστέλλει τις δύο κοσμοαντιλήψεις και στάσεις ζωής: "Λέγουσι γάρ ἡμᾶς κακῶς ποιεῖν, ἔνδον τοῦ σώματος σπεύδοντας, τὸν ἡμέτερον ἐμπερικλείειν νοῦν· ἔξω γὰρ τοῦ σώματος, φασί, μᾶλλον χρῆναι, παντὶ τρόπῳ τοῦτον ἔξωθεῖν". Και πιο κάτω: "...τῷ δὲ παθητικῷ μέρει τῆς ψυχῆς, τὴν ἀρίστην ἐμποιοῦμεν ἔξιν. Ἀγάπη δ' ἔσχεν αὕτη τὴν ἐπωνυμίαν· ἀλλὰ καὶ τὸ λογιστικόν, διὰ τοῦτου βελτιοῦμεν, ἀποπεμπόμενοι πᾶν ὃ τι προσίσταται τῇ διανοίᾳ πρὸς τὴν εἰς Θεὸν ἀνάνευσιν. Καλοῦμεν δὲ τοῦτ' ὃ μόριον τοῦ νόμου τούτου, νῆψιν." P.G.150.1101 και 1105.

στηκε να αναλυθεί σε πρώτο επίπεδο καθώς και σε επίπεδο θεωρητικών αφητηριών, οι οποίες τον καθοδηγούν γενικότερα στη συγγραφή του έργου του. Όπως και νάχει το θέμα, πρόκειται για ένα γνωστό στην πρόσφατη βιβλιογραφία φαινόμενο, τον "τυπολογικό μυστικισμό" των νηπτικών, οι οποίοι "ετόνισαν την ολοκληρωτική αντιστοιχία μεταξύ του πνευματικού και του αισθητού κόσμου και περιέγραψαν τον πνευματικόν μ' ερωτικές εκφράσεις."¹

Οι παραπάνω σκέψεις μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι οι κώδικες ή τα νοητικά συστήματα μέσα από τα οποία οι άνθρωποι, ιδιαίτερα οι διανοούμενοι, αντιλαμβάνονται τον κόσμο δεν είναι, αναγκαστικά και για όλους ανεξαιρέτως, ριζικά διαφορετικά και αντικρουόμενα. Πρόκειται άραγε στην περίπτωσή μας για δυο διαφορετικούς κώδικες; Αν μ' άλλα λόγια εξαιρέσει κανείς ορισμένους διανοούμενους -ο αριθμός τους είναι σίγουρα περιορισμένος και το διάστημα που διατυπώνονται οι απόψεις αυτές σχετικά σύντομο- μήπως έχουμε να κάνουμε ευρύτερα με κάποιο ευδιάκριτο μετασχηματισμό των νοητικών πλαισίων με τα οποία τώρα το ενδιαφέρον στρέφεται στον επίγειο κόσμος, ο οποίος γίνεται αντιληπτός ως μίμησις και επομένως ως διαμεσολάβηση των νοητών;

Για να καταλάβουμε σε ποιά έκταση τα γνωστά βυζαντινά εννοιολογικά εργαλεία ήταν γερά ριζωμένα και ιδιαίτερα πόσο αυτό το πλαίσιο καθόρισε και το περιεχόμενο του βλέμματος των βυζαντινών γενικότερα για τη φύση και για την πόλη, θα σταθούμε σε μία μόνο περίπτωση, του Μανουήλ Χρυσολωρά(περ. 1350-1415). Μας ενδιαφέρει εδώ ένα συγκεκριμένο κείμενό του, μια επιστολή προς τον αδελφό του Δημήτριο που έστειλε από τη Ρώμη το 1411, γιατί θέτει ρητά το ζήτημα του περιεχομένου του βλέμματός του στο φυσικό και οικισμένο χώρο της Ρώμης, της πόλης που τον εντυπωσίασε. Πρόκειται για ένα προβληματισμό ασυνήθιστο για τα βυζαντινά δεδομένα². Συγκεκριμένα ο εξαιρετικά παραστατικός σχολιασμός του γι' αυτή την πολλαπλά ενδιαφέρουσα εμπειρία του, φωτίζει δύο καιρίαι ζητήματα: τη συνειδητοποίηση της μεταβολής της προσωπικής του στά-

1. Π.Χρήστου, *Γρηγόριος Παλαμάς και η θεολογία εις την Θεσσαλονίκην κατά τον δέκατον τέταρτον αιώνα*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών-ΙΜΧΑ, Θεσσαλονίκη 1959, σ.19, όπου και για τον εκστατικό μυστικισμό του Διονυσίου Αρεοπαγίτου και το "θεωρητικό μυστικισμό των ησυχαστών που εξήτουν κυρίως την θέαν του θείου φωτός".

2. Βλ. και την επιστολή του προς τον αυτοκράτορα Ιωάννη: *Σύγκρισις παλαιᾶς καὶ νέας Ρώμης*, P.G.156.23-54. Τ.Κιουσοπούλου, Λόγος περί πόλης: Η Σύγκρισις της Παλαιᾶς καὶ Νέας Ρώμης του Μανουήλ Χρυσολωρά, ανακοίνωση στο 19ο Βυζαντινολογικό Συνέδριο, Κοπεγχάγη Αύγ. 1996. Ευχαριστίες οφείλω στη συγγραφέα που μου έκανε γνωστό το κείμενο της ανακοίνωσής της.

σης απέναντι στην πόλη και το περιεχόμενο που αποκτά το διαφορετικό του βλέμμα. Η επιστολή έχει προσωπικό χαρακτήρα, επειδή ωστόσο υπαινίσσεται προγενέστερα και σύγχρονα γούστα ενός κύκλου διανοουμένων, μας επιτρέπει να αντιληφθούμε τους προβληματισμούς του ως ζητήματα που υπερβαίνουν τα προσωπικά ενδιαφέροντα και τις ανησυχίες του συγγραφέα στη συνάντησή του με το δυτικό κόσμο.

Ανάμεσα λοιπόν στα πολλά ερωτήματα που σίγουρα απασχολούσαν το Μανουήλ στην τελευταία φάση της ζωής του, οπότε και κλήθηκε για πρώτη φορά να διδάξει ελληνικά στη Φλωρεντία(1397-1400) -θυμίζουμε εδώ ότι είχε προσχωρήσει στον καθολικισμό- ήταν και ο προσδιορισμός της θέσης του μέσα στην πόλη και επομένως η επαναθεώρηση του βλέμματος σ' αυτή και στα όσα την κοσμούσαν. Να πώς αρχίζει την επιστολή του:

Ἄρα δύνασαι πιστεῦσαι περὶ ἐμοῦ, ὡς ἐγὼ τὴν πόλιν ταύτην περιῶν, κατὰ τοὺς ἐρωτολήπτους τούτους καὶ κωμαστὰς τοὺς ὀφθαλμοὺς ὧδε κακεῖσε περιφέρω, καὶ τοὺς τῶν οἰκιῶν τοίχους εἰς ὕψος, καὶ τὰς ἐν αὐταῖς θυρίδας περιεργάζομαι. εἴ τι πού τῶν καλῶν ἴδοιμι παρ' ἐκείναις. Τοῦτο γὰρ νέος μὲν ὢν, ὡς οἶσθα, οὐκ ἐποίουν, καὶ τοῖς ποιοῦσιν ἐμεμφόμην. Νῦν δὲ ὠμογέρων ἤδη γενόμενος, οὐκ οἶδ' ὅπως εἰς τοῦτο ἐξηνέχθην. Αἰνιγμά σοι δοκῶ λέγειν· ἄκουε δὲ τὴν λύσιν τοῦ αἰνίγματος καὶ τῆς ἀπορίας· (P.G. 156, 57).

Καταρχήν η ανήσυχη ματιά του Χρυσολωρά στο οικισμένο τοπίο της πόλης δείχνει πράγματι ένα νεωτερικό ενδιαφέρον. Μπορούμε λοιπόν βάσιμα να συμφωνήσουμε με την άποψη που διατυπώθηκε πρόσφατα με βάση μια άλλη επιστολή του, ότι το βλέμμα του είναι "ουμανιστικό"¹. Αν θελήσουμε ωστόσο, να αναζητήσουμε στην επιστολή προς τον αδελφό του Δημήτριο το περιεχόμενο του βλέμματός του, δεν είναι εύκολο να διακρίνουμε τις ίδιες νεωτερικές αντιλήψεις. Η συλλογιστική που αναπτύσσεται στην επιστολή, για να λύσει τό αίνιγμα και την άπορίαν, καθόλου ή ελάχιστα αποκλίνει από τη γνωστή θεωρία των βυζαντινών που οικοδομήθηκε πάνω στη νεοπλατωνική παράδοση και το έργο του Πλωτίνου (πιο πάνω σ. 41-2). Διαβάζουμε δηλαδή στην παραπάνω επιστολή σκέψεις λιγότερο πρωτότυπες από εκείνες που θα εξηγούσαν ικανοποιητικά το αίνιγμα, την αλλαγή της στάσης του Χρυσολωρά ως προς την πόλη, γιατί μ' άλλα λόγια κοιτάζει στη γεροντική του ηλικία μ' ένα τρόπο που ο ίδιος μεμφόταν όταν ήταν νέος. Μας μεταφέρει λοιπόν αρχικά από τον οικισμένο χώρο

1. G.Dagron, Manuel Chrysoloras: Constantinople ou Rome, *Byzantinische Forschungen* 12 (1987), σ.281 και Mango, *Antique Statuary and the Byzantine Beholder*, ό.π., σ.70, όπου αναφέρει ότι ο Χρυσολωράς "had absorbed much of contemporary humanism". Βλ. και M.Baxandall, *Guarino, Pisanello and Manuel Chrysoloras*, *Journal of Warburg and Courtauld Institutes* 28 (1965), σ.183-204.

στην τέχνη (ἐγὼ γάρ οὐ ζώντων σωμάτων κάλλη ἐν ἐκείνοις ζητῶν τοῦτο ποιῶ, ἀλλὰ λίθων, καὶ μαρμάρων, καὶ ὁμοιωμάτων.). Στη συνέχεια προσπαθεῖ να ορίσει το τί θαυμάζουμε σ' αυτά και ποια η αιτία -ο προσωπικός τόνος χάνεται πολύ σύντομα στην επιστολή:

Καὶ τὰ μὲν τῶν ἀγαλμάτων καὶ ζωγραφιῶν κάλλη οὐκ αἰσχρὸν θεᾶσθαι, μᾶλλον δὲ καὶ εὐγένειάν τινα τῆς θαυμαζούσης ταῦτα διανοίας ὑποφαίνει· τὰ δὲ τῶν γυναικῶν κάλλη ἀκόλαστον καὶ αἰσχρὸν. Τί δὴ τούτου τὸ αἶτιον; Ὅτι οὐ σωμάτων κάλλη θαυμάζομεν ἐν τούτοις, ἀλλὰ νοῦ κάλλος τοῦ πεποιηκότος. Ὅτι καθάπερ κηρὸς καλῶς διαπλασθεὶς ὃν ἔλαβε διὰ τῶν ὁμμάτων ἐπὶ τοῦ φανταστικοῦ τῆς ψυχῆς τύπον ἀποδέδωκεν ἐπὶ τοῦ λίθου. ...ὥστε τὴν αὐτῆς διάθεσιν, λύπην, ἢ χαρὰν, ἢ θυμὸν ἐν αὐτῷ ὁρᾶσθαι· ...ὥστε ἐν τούτοις τὰ πάθη τῆς ψυχῆς ὁρᾶσθαι.

Ἔτσι οριοθετημένος ο θαυμασμός από τη μεριά του συγγραφέα για ὅ,τι αναπαριστᾷ η φύση δεν φαίνεται να συμβάλλει στη σύλληψή της ως αυθύπαρκτου υλικού μεγέθους. Το αντίθετο μάλιστα· θα ἔλεγε δηλαδή κανείς ὅτι αὐτὴ ἐξακολουθεῖ νὰ εμφανίζεται ὡς ἓνα μυθοποιημένο μέγεθος, που προσεγγίζεται με θεολογικούς ὅρους:

Καὶ τοῦτο ἀληθῶς ἐστὶ τὸ φιλοσοφεῖν, καὶ ἡ τοιαύτη θεωρία, καὶ ὁ τοιοῦτος ἔρως, πρὸς τῷ σεμνὸς καὶ σώφρων εἶναι ἐπέκειντά ἐστι πάσης ἡδονῆς. Ἀναγκαζόμεθα δὲ ἀπὸ τῆς τούτων ὀψεως, καὶ ὥσπερ τῶν ὁμοιωμάτων τούτων, οὕτω πολλῷ μᾶλλον τῶν φυσικῶν, οὕτω καλῶν καὶ κατὰ λόγον ὄντων, νοῦν ἀποδιδόναι δημιουργόν. (ὁ.π.,60).

Με ανάλογο τρόπο και η ἴδια η πόλη δεν φαίνεται να αποτέλεσε αὐτὴ καθ' αὐτὴ αντικείμενο παρατήρησης και θαυμασμοῦ. Μ' ἄλλα λόγια η Ρώμη στην οποία περιέφερε τους οφθαλμούς ο Χρυσολωρᾶς, δεν τον απασχόλησε ὡς συλλογικὴ οντότητα και κοινωνικό σώμα. Τον συγκίνησε πράγματι, ἀλλὰ με ἓνα τρόπο ἀπό-κοσμο και αρκετὰ ἀφηρημένο. Η καταληκτικὴ πρότασή του εἶναι χαρακτηριστική: Ὁ δὲ ἔλεγον, τὸ μὲν ἐν ἡμῖν θεωρητικὸν διὰ τοιούτων καὶ πολλῶν ἄλλων θειοτέρων ἢ πόλις αὕτη κινεῖν δύναται. ...

Ξαναγυρνώντας στα ερωτήματα που ἔθεσε στην ἀρχὴ τῆς επιστολῆς του ο Χρυσολωρᾶς και παρὰ το γεγονός ὅτι η ἀπάντησή του δεν ἐξηγεῖ τελικὰ γιατί ο ἴδιος βλέπει διαφορετικὰ τὴ Ρώμη, αισθανόμαστε ὡστόσο ὅτι ἔχουμε νὰ κάνουμε ἐδῶ με μια θεωρητικὴ μετατόπιση. Ο Χρυσολωρᾶς ἔθεσε ἓνα ἐρώτημα καθαρὰ κοσμικό (ὀφθαλμοί, πόλις, κάλλος, τέρψις, εὐγένεια, ἔρως εἶναι οἱ ὅροι που βρίσκονται στη βάση των σκέψεών του), το οποίο προσέγγισε και ἐπιχείρησε νὰ ἐρμηνεύσει με καθαρὰ θεολογικούς ὅρους (διάνοια, πεποιηκὼς νοῦς, φανταστικὸν τῆς ψυχῆς¹, τὸ φιλοσοφεῖν, θεωρία). Μ' ἄλλα λόγια ο προβληματισμός του δεν φαίνεται νὰ διαφέρει ουσιαστικὰ ἀπὸ

1. Για τον ὅρο φανταστικὸν τῆς ψυχῆς βλ. Γρηγόριος Παλαμᾶς *Κεφάλαια φυσικὰ θεολογικὰ ἠθικὰ τε καὶ πρακτικὰ*. P.G.150,1132.

εκείνο που διακρίναμε στα σχετικά χωρία της μεσοβυζαντινής περιόδου. Η συλλογιστική του αναπτύσσεται στη βάση μιας αναγωγικής αντίληψης, από τα ορατά σε ένα ἀρχέτυπον, πολύ γνωστής και κυρίαρχης όχι μόνο στη βυζαντινή περίοδο αλλά και στα κείμενα των νεοπλατωνιστών της ύστερης αρχαιότητας και ιδιαίτερα του Πλωτίνου, γεγονός που μας φέρνει πιο κοντά στις παραδοσιακές βυζαντινές αντιλήψεις μάλλον παρά στο νεοπλατωνισμό της πρώιμης αναγέννησης στη Δύση¹.

Με βάση και το παράδειγμα του Χρυσολωρά και όσα άλλα αναλύσαμε σ' αυτή την εργασία, φαίνεται πως για τους περισσότερους βυζαντινούς μετά το 12ο αι. η ματιά στη φύση και την πόλη είναι οργανικό στοιχείο της σκέψης τους, γι' αυτό ο λόγος για το τοπίο εντάσσεται σε πολλά και διαφορετικά είδη κειμένων. Η στάση τους ωστόσο απέναντι στο φυσικό και οικισμένο τοπίο της πόλης δεν είναι ενιαία. Διακρίνουμε δηλαδή νεωτερικές και ταυτόχρονα παραδοσιακές αντιλήψεις και στάσεις απέναντι στη φύση και την πόλη. Οι συγκεκριμένες απόψεις κάποιων απ' αυτούς τους διανοούμενους είναι ευκολότερο να αναλυθούν. Η περίπτωση αντίθετα του Χρυσολωρά παρουσιάζει μια αξιοπρόσεκτη ιδιαιτερότητα: Από τη μια συνειδητοποιεί ότι το βλέμμα του στην πόλη έχει διαφοροποιηθεί, είναι αυτό που μεμφόταν όταν ήταν νέος, δηλαδή πριν ταξιδέψει στη Δύση, και από την άλλη, προσπαθώντας να προσδιορίσει το περιεχόμενο, δεν μπορεί να υπερβεί τα βυζαντινά παραδοσιακά μοντέλα σκέψης και σύλληψης του κόσμου. Αυτό το φαινόμενο πρέπει μάλλον να συσχετιστεί με ό,τι ο Δ. Πάλλας ονόμασε "πολιτιστικό δυισμό" στο ύστερο Βυζάντιο. Πράγματι μελετώντας συγκεκριμένα τις *ἐκφράσεις* που έγραψαν ο Ιωάννης και ο Μάρκος Ευγενικός διέκρινε στους δύο ανθενωτικούς αυτούς διανοούμενους μια διαφοροποίηση ανάμεσα στις θρησκευτικές τους ιδέες, οι οποίες δεν απέκλιναν καθόλου από τις παραδοσιακές βυζαντινές δογματικές αρχές, και την έντονα νατουραλιστική αισθητική τους αντίληψη².

Όλες οι προηγούμενες μαρτυρίες για τη Θεσσαλονίκη ανέδειξαν διαφορετικές όψεις και φώτισαν με διαφορετικό τρόπο νοοτροπίες και στάσεις για την πόλη. Πριν προσπαθήσουμε να τις κωδικοποιήσουμε, θα ανα-

1. Βλ. π.χ. Πλωτίνος, *Εννεάδων Βιβλία* 30-33.ό.π., το κεφ. *Περὶ τοῦ νοητοῦ κάλλους* και κυρίως σ.140.1-142.23. Πρβλ. M.C.Beardsley, *Ιστορία των αισθητικών θεωριών*, Νεφέλη, Αθήνα 1989, σ.113-4.

2. Les "ekphrasis" de Marc et de Jean Eugénicos: Le dualisme culturel vers la fin de Byzance, *Rayonnement grec. Hommages à Ch.Delvoye*, éd. Université de Bruxelles 1982, σ.505-11 και μέρος II, *Byz* 52(1982), σ.359-74. Του ίδιου, *Αι αισθητικάί ιδέαι*, ό.π., σ.326 κ.ε. όπου το ίδιο φαινόμενο χαρακτηρίζεται "πνευματική διάσπασις".

φέρουμε δύο μη βυζαντινά παραδείγματα εικονικής ανατυπώσεως. Η πρώτη είναι μια ξυλογραφία που απεικονίζει μακεδονική πόλη, πιθανότατα τη Θεσσαλονίκη. Πρόκειται για την αναπαράσταση μιας τυπικής βορειοευρωπαϊκής πόλης στο *Liber Chronicorum* του Hartmann Schedel, τυπωμένο στη Νυρεμβέργη το 1493(εικ. 10). Η ίδια αναπαράγεται απαράλλαχτη με διαφορετική λεζάντα για να απεικονίσει πολλές πόλεις της Ανατολής¹. Η αναπαράσταση αυτή είναι πολλαπλά ενδιαφέρουσα. Εκτός από μια επιπλέον “εικόνα” της Θεσσαλονίκης έχουμε την ευκαιρία να συγκρίνουμε ένα τρόπο απεικόνισης, ο οποίος φανερώνει παντελή απουσία ενδιαφέροντος για την απόδοση του “πραγματικού”. Η σταθερή δηλαδή αναπαράσταση της ίδιας ξυλογραφίας της βορειοευρωπαϊκής πόλης για διαφορετικές πόλεις της Ανατολής δείχνει καταρχήν την κυριαρχία ενός μοντέλου πόλης στην αντίληψη ορισμένων ευρωπαϊκών κύκλων. Όταν μάλιστα αυτό εφαρμόζεται αδιάκριτα για να απεικονίσει πόλεις διαφορετικών πολιτισμικών συνόλων, όταν δηλαδή κατασκευάζουμε εικονικά ανατυπώσεις των “άλλων” με τα δικά μας κριτήρια και βιώματα, τότε γίνεται φανερό πόσο ισχυρός παραμένει γενικότερα ο νοητικός κώδικας μέσω του οποίου συλλαμβάνεται η πόλη και το τοπίο της.

Το δεύτερο παράδειγμα μας έρχεται από το βενετοκρατούμενο χώρο και από μια λίγο μεταγενέστερη περίοδο. Η ΣΑΛΟΝΙΚΗ σε μια εικόνα του αγίου Δημητρίου έφιππου εικονίζεται στην πάνω δεξιά γωνία να περιβάλλεται από τα τείχη της (εικ. 11). Τα κτήρια που συμπίεζονται μέσα σ’ αυτά είναι ψηλά κι επιβλητικά, όπως μας τα περιέγραψαν ο Καμινιάτης και ο Χούμνος. Διακριτικά ωστόσο σύμβολα της πόλης ή του πολιούχου απουσιάζουν, γεγονός που μας επιτρέπει να υποστηρίξουμε πως πρόκειται για μια συμβατική αναπαράσταση της Θεσσαλονίκης. Είναι ίσως πιο “πραγματική” από τις μικρογραφίες που φιλοτεχνήθηκαν στην *Ιστορίαν* του Σκυλίτη. Οι ιδιαιτερότητες ωστόσο που απεικονίζονται², παραπέμπουν στις πόλεις του περιβάλλοντος όπου φιλοτεχνήθηκε η εικόνα, παρά στην ίδια τη Θεσσαλονίκη. Βρισκόμαστε συνεπώς, όπως και με το προηγούμενο

1. Χάρτες και γκραβούρες της Μακεδονίας 15ος-19ος αιών.. Δήμος Θεσσαλονίκης - Δημοτική Πινακοθήκη 1992², σ. 82. Βλ. και Gombrich, *Τέχνη και ψευδαίσθηση*, ό.π., σ.90. Προβλ. στο Μουσείο της πόλεως των Αθηνών (Βούρου-Ευταξία) ξυλογραφίες με απεικονίσεις της Αθήνας ως δυτικοευρωπαϊκής πόλης από το ίδιο *Χρονικό* κι από άλλα δυτικοευρωπαϊκά έργα του 16ου-17ου αι.

2. Π.Λ.Βοκοτόπουλος, *Εικόνες της Κέρκυρας*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1990, εικ.48-9 και σ.99-100 “στρογγυλοί φεγγίτες τυπικοί της αρχιτεκτονικής της ενετοκρατούμενης Κρήτης, ανοίγονται κάτω από τις δίρριχτες στέγες”.

παράδειγμα, μπροστά στο ίδιο φαινόμενο: ο τύπος της πόλης που οι άνθρωποι βιώνουν αυτή την περίοδο γίνεται αντιληπτός ως ο κατεξοχήν τύπος πόλης, με αποτέλεσμα να απουσιάζει κάθε προσπάθεια απεικόνισης ιδιαιτεροτήτων και παραλλαγών¹.

Ξαναγυρνώντας στην ύστερη βυζαντινή κοινωνία, το πρώτο που παρατηρεί κανείς είναι ότι αναπτύσσεται ένας όλο και πιο πολύπλοκος λόγος για το φυσικό και οικισμένο τοπίο της πόλης. Αυτός ο λόγος προϋποθέτει πάντα μια αισθητή απόσταση από αυτή, έτσι που να δίνεται η εντύπωση ότι την αντικρύζει ως *ἐν κατόπτρῳ* ή όπως ο Νικόλαος Καβάσιλας το διατύπωσε παραστατικά, *ὁ λογισμὸς ἐτύπου καθάπερ ἐν πίνακι τὴν πόλιν*. Επισημάναμε αρχικά την απαρίθμηση εγκωμιαστικών αναφορών, τις οποίες βρίσκουμε ενταγμένες και στα εγκώμια του αγίου Δημητρίου. Διαπιστώσαμε τις αγωνιώδεις εκκλήσεις για τη διατήρηση του κοινωνικού ιστού της και της έννομης τάξης σ' αυτή με κορυφαία στιγμή το *Συμβουλευτικόν* του Μανουήλ Παλαιολόγου στην πολιορκημένη Θεσσαλονίκη² και τέλος, φτάνοντας στο ύστερο χρονικό όριο αυτής της διερεύνησης, παρακολουθήσαμε το Μανουήλ Χρυσολωρά να αναστοχάζεται την πρωτόγνωρη ακόμα και γι' αυτόν τον ίδιο τάση του να "περιφέρει τους οφθαλμούς του" στην πόλη και να προσπαθεί να αναλύσει με τα βυζαντινά εννοιολογικά εργαλεία - *a la grecia* θάλεγε ο Αλβέρτι (1409-72) ο πρώτος ιστορικός της τέχνης³ το νόημα που έπαιρναν όλα όσα έβλεπε γύρω του. Αυτά ως προς τις κειμενικές και τās εικονικās ανατυπώσεις της Θεσσαλονίκης.

Ένα άλλο ουσιαστικό στοιχείο των αναπαραστάσεων της Θεσσαλονίκης είναι οι σχέσεις των πολιτών με την πόλη τους. Απ' ό,τι φάνηκε δηλαδή μέσα από την ανάλυση των κειμενικών ανατυπώσεων, δεν μπορεί να νοηθεί η εξεταστική ματιά στο φυσικό και οικισμένο τοπίο της Θεσσαλονίκης χωρίς ένα ανάλογο ενδιαφέρον για την ίδια την πόλη και κυρίως χωρίς τα συναισθήματα πόθου, έρωτος ή νόστου να πλημμυρίζουν το συγγραφέα. Αυτό είναι ένα κοινό στοιχείο που ανιχνεύεται σ' όλες τις σχετικές πηγές: παρατήρηση, ενθουσιασμός, θαυμασμός, πόθος, είναι αλληλοπροσδιοριζόμενα μεγέθη, δηλωτικά των σχέσεων πόλης-πολιτών. Το καθένα χωριστά αλλά και όλα μαζί δεν υπήρξαν παρά μόνο στην ύστερη βυζαντινή περίοδο.

1. Διαθέτουμε πολλά μεταγενέστερα παραδείγματα αυτής της παράστασης.

2. Είναι χαρακτηριστικό ότι αυτή η στάση για την πόλη συνδυάζεται με μια άμεση ματιά στη φύση και με την ικανοποίηση που πηγάζει από τη "φυσική" αλήθεια. Σύμφωνα με τον Πάλλα, *Αι αισθητικάί ιδέαι, ό.π., σ.320*, αυτό συμβαίνει για πρώτη φορά στο κείμενό του Μανουήλ *Ἐαρος εἰκὼν ἐν ὑφαντῷ παραπετάσματι ῥηγικῷ*, P.G.156.577-80.

3. Λ.Μπ.Αλμπέρτι, *Περί ζωγραφικῆς*, Καστανιώτης, Αθήνα 1994, συχνές αναφορές.

Πράγματι σε ποικίλα κείμενα περιγράφονται σχεδόν σταθερά συναισθηματικές σχέσεις θεσσαλονικέων με την πόλη τους, καθώς την αντιλαμβάνονται ως πατρίδα, όρος βέβαια που δεν δηλώνει πάντα τη γενέτειρα. Για να ερμηνέψουμε αυτόν και άλλους όρους (πόθος, φίλη, έρωσα και έρωμένη), χρειάστηκε να αναλύσουμε τη γενικότερη στάση του κάθε συγγραφέα. Διαπιστώσαμε λοιπόν ότι στην περίπτωση αυτή τα δεδομένα αποκαλύπτουν δύο εκ διαμέτρου, αντίθετες απόψεις και στάσεις των συγγραφέων για την πόλη, την εικόνα, τον τρόπο με τον οποίο αξιολογείται μέσα στη συγκεκριμένη συγκυρία και τέλος για τα συναισθήματα που τους συνδέουν μ' αυτή. Οι φιλόσοφοι έχουν καταρχήν μια ανησυχία για την επιβίωση της πόλης, γιατί συνειδητοποιούν ότι όλα είναι εν ροή και ότι ο κίνδυνος πλησιάζει. Οι περισσότερες περιγραφές γίνονται μέσα σ' ένα κλίμα ανασφάλειας. Μαζί με τα επαινετικά γνωρίσματα, διατυπώνουν και μια πολιτική αντίληψη, με βάση την οποία η πόλη είναι βασικό γρανάζι στην κρατική μηχανή, την οικονομία κ.λπ. Η ομορφιά του φυσικού και οικισμένου τοπίου της πόλης, των αισθημάτων τους και της σύλληψής της ως ελεύθερας πόλης/πατρίδας αποτελούν ένα σύνολο, χωρίς αντιφάσεις και θεολογικούς όρους. Αυτή η αντίληψη φαίνεται πως, ενώ προωθήθηκε για κάποιο διάστημα, σύντομα με τη νίκη του Ιωάννη Καντακουζηνού και των ησυχαστών, έπαψε να βρίσκει υποστηρικτές. Τα νέα πνευματικά ενδιαφέροντα και η προέλαση των τούρκων ελαχιστοποίησαν τις πιθανότητες για τη διατήρηση της ελευθερίας των πόλεων.

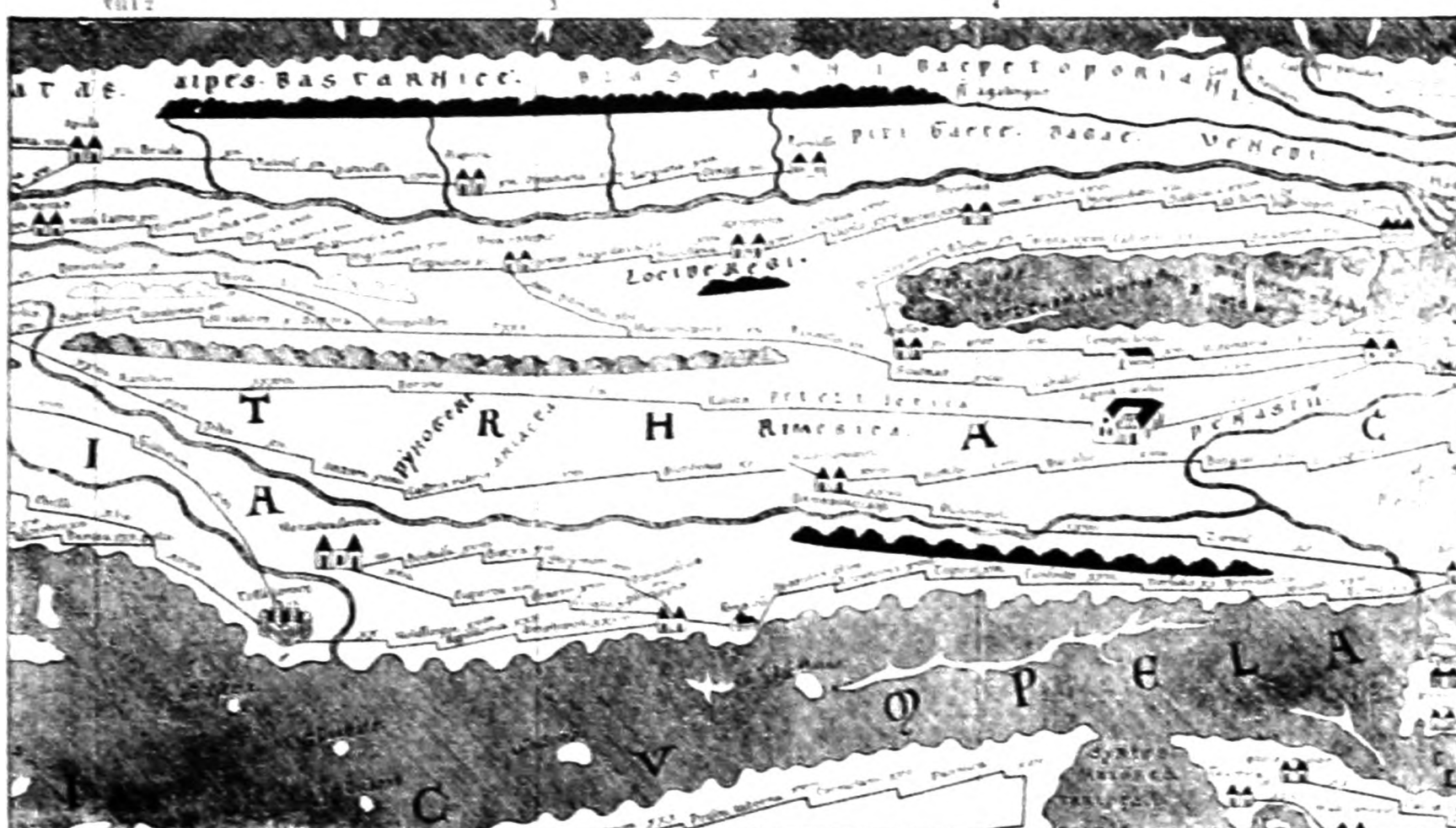
Οι αξίες που οι ησυχαστές εντόπιζαν στην πόλη είχαν σχεδόν όλες ένα πνευματικό νόημα και περιεχόμενο. Η πόλη αγαπήθηκε απ' αυτούς μ' ένα έμμεσο τρόπο. Μέσω αυτής έβλεπαν μια εξιδανικευμένη πόλη εν άκυμάντω γαλήνη, ενώ πατρίς γι' αυτούς παρέμενε η ουράνια πολιτεία. Ο έρωσ και ο πόθος τους γι' αυτή παρέπεμπε στο θεϊον πόθον και έρωτα. Καθώς η πνευματική επικοινωνία με το θείο επιβεβαιωνόταν με τη θέαση του άκτίστου φωτός και μέσω μιας νηπτικής προσέγγισης, έβλεπαν τον κόσμο ως σκότος¹. Δεν είναι τυχαίο ότι, κάθε φορά που εγκωμιάζουν την πόλη, όπως ο Καμινιάτης και ο Χούμνος, την περιγράφουν στίλβουσας και άπαστράπτουσας. Η περιγραφή της, που γίνεται από απόσταση και με την προσδοκία να ενωθούν μαζί της, θυμίζει περισσότερο ενατένιση όχι μιας πόλης, αλλά μάλλον ένα είδος θεώσεως και θεοπτίας. Το βλέμμα τους στην πόλη δεν αποκαλύπτει το φυσικό και οικισμένο τοπίο της αλλά το πνευματικό της περιεχόμενο, που την καθιστά ουρανομίμητον. Έτσι μπορεί να γίνει κατανοητή

1. «Εἰ οὖν σκότος ὁ παρὼν αἰὼν, φευξώμεθα ἀπ' αὐτοῦ, φευξώμεθα δὲ τῷ νοήματι.» Νικηφόρου μονάζοντος, *Λόγος περὶ νήψεως καὶ φυλακῆς καρδίας οὐ τῆς τυχοῦσης ὠφελείας*, P.G. 147, 947.

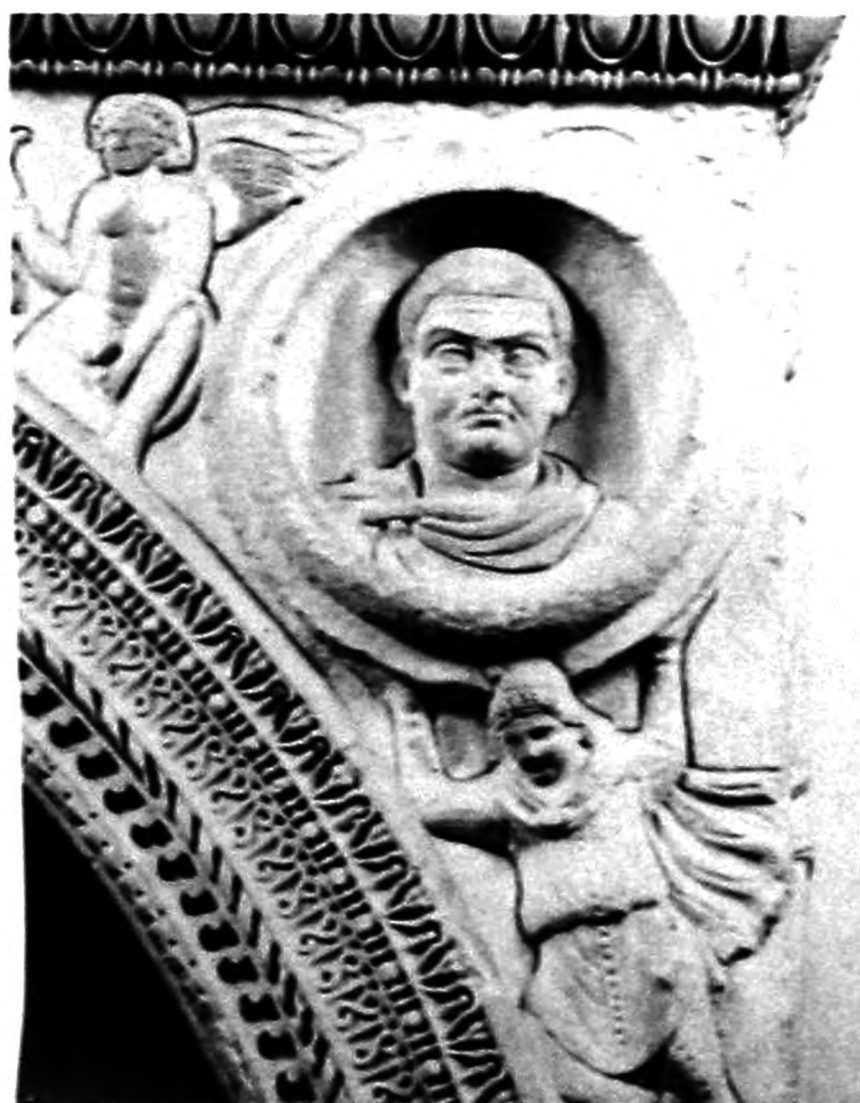
και η στάση τους απέναντι στην οθωμανική προέλαση. Ο κίνδυνος συνεπώς να εκπορθηθεί η Θεσσαλονίκη από τους τούρκους δεν ήταν ικανός να μεταβάλει τις διαθέσεις τους απέναντί της.

Ανάμεσα στις δύο αυτές στάσεις απέναντι στο χώρο και τις εικόνες της Θεσσαλονίκης δεν θα μπορούσαμε να διακρίνουμε τη μία ως πιο "αληθινή" από την άλλη. Καμιά τους δεν είναι αυθαίρετη νοητική κατασκευή. Μετέχουν αληθείας τινός και οι δύο. Πρόκειται για την αλήθεια, έτσι όπως τη βίωνε ο κάθε διανοούμενος, περισσότερο ή λιγότερο ευδιάκριτη και εύκολα ταξινομήσιμη με βάση τα γνωστά πνευματικά και πολιτικά ρεύματα της εποχής του. Συναφές ζήτημα με την αλήθεια που εμπεριέχει κάθε μία από τις παραπάνω εικόνες είναι η δυναμικότητα που τις χαρακτηρίζει και η λειτουργικότητά τους μέσα στη δοσμένη κάθε φορά κοινωνική και πολιτική συγκυρία. Θα λέγαμε μ' άλλα λόγια ότι εξέφραζαν κι οι δύο τὸ ἡγεμονικὸν βλέμμα συγκεκριμένων διανοούμενων και κοινωνικών δυνάμεων όσο αυτές κατείχαν ανάλογη θέση στην πολιτική και την κοινωνία. Καθώς η ησυχαστική αντίληψη αναδείχθηκε επικρατέστερη στην ευνοϊκή για τους ησυχαστές πολιτική και πνευματική συγκυρία του 14ου αι., αυτή διαιωνίστηκε ως κυρίαρχη τη φαντασιακή εικόνα της Θεσσαλονίκης-πόλης του αγίου Δημητρίου κυρίως και όχι τόσο του Φιλίππου και του Μεγάλου Αλεξάνδρου, με όλες τις συνδηλώσεις που αυτό συνεπάγεται. Πρόκειται για ένα ενδιαφέρον ζήτημα με ποικίλες συγχρονικές και διαχρονικές διαστάσεις. Είναι μάλιστα αξιοσημείωτο ότι επανεμφανίστηκε στη λογοτεχνία στη δεκαετία του '30 και κυρίως στη μεταπολεμική περίοδο. Η σημερινή δηλαδή εικόνα της "ερωτικής" Θεσσαλονίκης, με τη βυζαντινή φόρτιση του Ν. Γ. Πεντζίκη και το φωτισμό των "μυστικών αλλοιώσεων" του Γ. Ιωάννου¹, χρωστάει πολλά στους ησυχαστές του 14ου αι. Αν και σήμερα ο όρος ερωτική παίρνει άλλες συνδηλώσεις, δεν είναι δύσκολο να διακρίνει κανείς στους λόγους των σύγχρονων παιδων τοῦ Μυροβλήτου, τα θεολογικά σύμβολα, με τα οποία κατασκευάζεται για άλλη μια φορά μια φαντασιακή και έντονα μυστικιστική εικόνα της Θεσσαλονίκης.

1. Αναφέρω ενδεικτικά του Ν.Γ.Πεντζίκη, *Ο πεθαμένος και η Ανάσταση*, Άγρα, Αθήνα 1987³ [1938] και Γ.Ιωάννου, *Με τα σημάδια της απάνω μου*, Φυλλάδιο 1 (άνοιξη 1978), σ.2 "Εγώ όμως αποδώ μακριά.... όλα τα εποπτεύω φωτιζόμενα με μυστικές αλλοιώσεις". Πρβλ. Πεντζίκη, *Τοπίο του είναι*, *Μητέρα Θεσσαλονίκη*, Κέδρος, Αθήνα 1982³, σ.27-31. Σύμφωνα με τον Ιωάννου η "αυθόρμητη" ενασχόληση των συγγραφέων αυτών αλλά και άλλων με τη Θεσσαλονίκη "σημαίνει βαθύτητα αγάπης και παιδεμα και πάλεμα άγριο με το ερώμενον." Πρόκειται, σύμφωνα με τον ίδιο, για "το σχήμα της ταυτίσεως του εραστή με το ερώμενο.... κλασικό κι όχι και τόσο σπάνιο, ακόμα και με υλικές, καμιά φορά, σημαδέψεις, μυστικιστικό φαινόμενο." Φυλλάδιο 2 (καλοκαίρι 1978), σ.24.



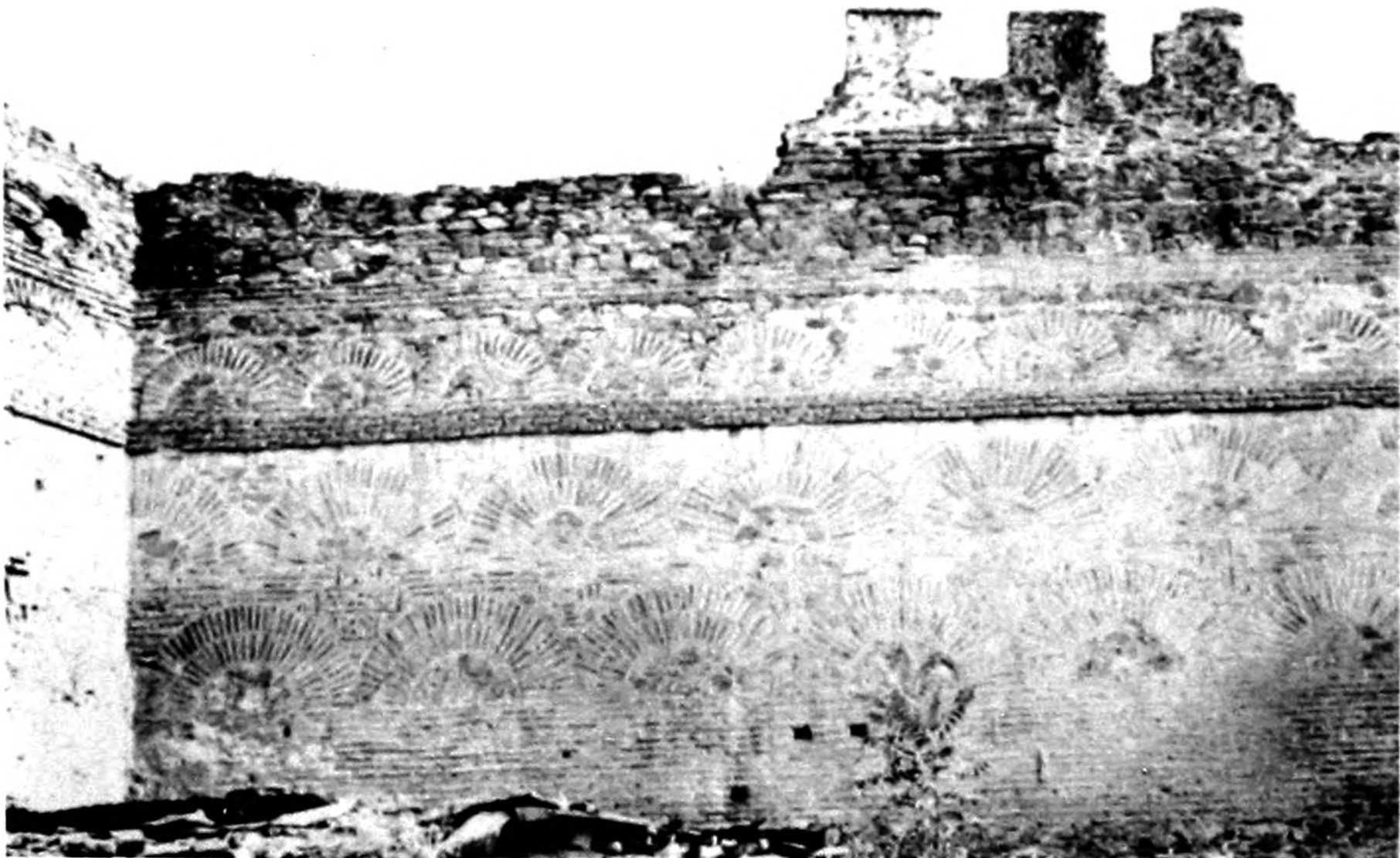
1. Tabula Peutingeriana: Η Βαλκανική χερσόνησος
(4ος-5ος αι.) (σ. 246)



2. Τόξο από το παλάτι του Γαλέριου στη Θεσσαλονίκη.
Αριστερά προσωποποίηση της πόλης (σ. 246)



3. Τμήμα των τειχών της Θεσσαλονίκης
(Ο. Tafrali, *Topographie de Thessalonique*, Παρίσι 1913, εικ. III.2) (σ. 32)



4. Τμήμα των τειχών της Θεσσαλονίκης (J.-M. Spieser, *Thessalonique et ses monuments du IVe au VIe siècle*, Αθήνα-Παρίσι 1984, εικ. XI, 1) (σ. 32)



5. Οι σαρακηνοί πολιορκούν τη Θεσσαλονίκη (904). Μικρογραφία από το χειρόγραφο της *Ιστορίας του Σκυλίτη* (Μαδρίτη) (σ. 31)



6. Οι Θεσσαλονικείς απωθούν τους βουλγάρους (1040). Μικρογραφία από το χειρόγραφο της *Ιστορίας του Σκυλίτη* (Μαδρίτη) (σ. 19 και 31)



7. Σφραγίδα του Βονιφάτιου Μομφερατικού (σ. 214)



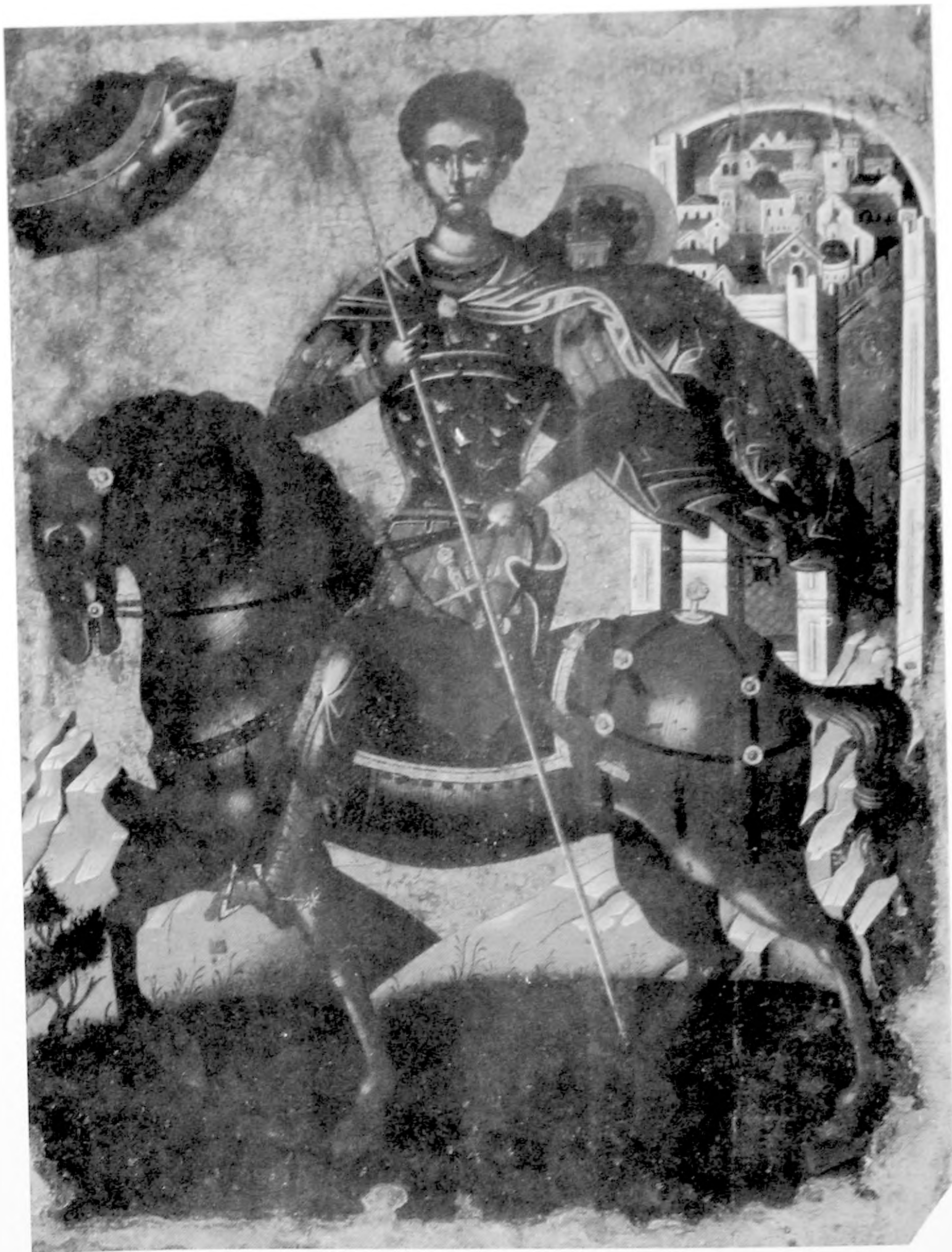
8. Νόμισμα Μανουήλ δεσπότη
Θεσσαλονίκης (1230-περ. 1238) (σ. 215)



9. Στάμενο παλαιολόγειας περιόδου
(σ. 215, σημ. 1)



10. Hartman Schedel, *Liber Chronicorum* (1493). Μακεδονική πόλη (σ. 266)



11. Άγιος Δημήτριος. Μουσείο Αντιβουνιώτισσας, Κέρκυρα
(τέλος 16ου - αρχές 17ου αι.) (σ. 266)

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

	σελ.
ΠΡΟΛΟΓΟΣ	3
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	5
ΘΕΟΚΡΑΤΙΑ ΚΑΙ ΧΩΡΟΣ	
Θεσσαλονίκη η θεοφύλακτος μητρόπολις	15
ΦΥΣΙΚΟ ΚΑΛΛΟΣ ΚΑΙ ΠΕΡΙ ΤΗΝ ΠΑΤΡΙΔΑ ΠΟΘΟΣ	
Η Θεσσαλονίκη ὡς ἐν κατόπτρῳ	45
ΑΝΑΒΙΩΣΙΣ ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑΣ:	
Ο ΠΡΟΣ ΦΥΣΕΩΣ ΚΑΙ ΠΟΛΕΩΣ ΛΟΓΟΣ	95
Φιλοσοφία και φύση	101
καλή καὶ διὰ τοῦτο φίλη καὶ προσέτι πατρίς	149
ΑΝΤΙ ΕΠΙΛΟΓΟΥ	245

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΤΗΣ Α. ΚΩΝΣΤΑΝΤΑΚΟΠΟΥΛΟΥ

ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

ΧΩΡΟΣ ΚΑΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ

ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΣΤΑ ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΑ

Γ. ΔΟΥΒΑΛΗ - Ε. ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ

ΤΟ ΔΕΚΕΜΒΡΙΟ ΤΟΥ 1996

ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ

ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ