

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΑΡΧΑΙΑΣ ΚΑΙ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ



ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ
Η ΜΟΝΗ ΣΤΟΥΔΙΟΥ ΚΑΙ Ο ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΣΤΟΥΔΙΤΗΣ



ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΜΑΡΚΟΥ
Α.Μ.: 74
Επιβλέπων καθηγητής: Χρήστος Σταυράκος

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2026

Εικόνα εξωφύλλου: Απεικόνιση του Αγίου Θεοδώρου του Στουδίτη και της Μονής Στουδίου, από τον 10ο αιώνα Μηνολόγιο του Βασιλείου Α΄. (Πηγή ανάκτησης: <https://www.thebyzantinelegacy.com/stoudios>)

Πίνακας περιεχομένων

Βιβλιογραφία	4
Πρόλογος	11
Η ίδρυση της Μονής Στουδίου – Οι Ακοίμητοι Μοναχοί	13
Βιογραφικά στοιχεία του Θεόδωρου Στουδίτη	17
Τα πρώτα χρόνια της ζωής του	17
Μύηση στον μοναχισμό	20
Η μεταφορά του στη Μονή Στουδίου – Η ακμή της Μονής Στουδίου	23
Ο ρόλος της Μονής Στουδίου κατά την Εικονομαχία – Η μικρογράμματη γραφή – Το κέντρο αντιγραφής στη μονή.....	34
Αρχιτεκτονική – Διακόσμηση	44
Η πορεία της μονής μέχρι την Άλωση	51
Συμπεράσματα	62
Παράρτημα Εικόνων	64

Βιβλιογραφία

- ΑΓΙΟΣ ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΣΤΟΥΔΙΤΗΣ, Επιστολαί. Θεσσαλονίκη 1987.
- ΑΓΙΟΣ ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΣΤΟΥΔΙΤΗΣ, Ἐπιτάφιος εἰς Πλάτωνα τόν ἑαυτοῦ πνευματικόν πατέρα, in: PG 99, στ. 804-849.
- ΒΛΑΧΑΚΗ, Ἅγιος Θεόδωρος
ΒΛΑΧΑΚΗ Θ., Ο Ἅγιος Θεόδωρος ο Στουδίτης ως Διδάσκαλος και Παιδαγωγός των Μοναχών. Διπλωματική εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2010.
- ΓΕΩΡΓΙΤΣΑΣ Δ., Ὁ Ἅγιος Θεόδωρος ὁ Στουδίτης βάσει τῶν Κατηχήσεών του. Διπλωματική εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2022.
- ΓΛΥΚΑΤΖΗ-ΑΡΒΕΛΕΡ, Ιστορία
ΓΛΥΚΑΤΖΗ-ΑΡΒΕΛΕΡ Ε. (επιμ.), Ιστορία του Ελληνικού Ἐθνους, τόμ. Θ': Βυζαντινή Αυτοκρατορία 610–867. Αθήνα 1977.
- ΔΑΛΚΟΣ Κ. (μτφρ.), Θεόδωρου Του Στουδίτου Λόγοι Αντιρρητικοί κατά των Εικονομάχων. Αθήνα 1998.
- ΕΛΕΟΠΟΥΛΟΣ, Βιβλιοθήκη
ΕΛΕΟΠΟΥΛΟΣ Ν. Ξ., Η Βιβλιοθήκη και το Βιβλιογραφικόν Εργαστήριον της Μονῆς Στουδίου. Αθήνα 1967.
- ΘΕΟΦΑΝΗΣ Ο ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ, Χρονογραφία. MANGO C. - SCOTT R. (επιμ. & μτφρ.). Οξφόρδη 1997.
- ΚΑΚΛΑΜΑΝΟΣ Δ., Ο Ἅγιος Θεόδωρος Στουδίτης και το Αγιολογικό του Ἔργο: Συμβολή στη μελέτη της εκκλησιαστικής γραμματείας της μεσοβυζαντινῆς

περιόδου. Διπλωματική εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2016.

- ΜΙΧΑΗΛ ΜΟΝΑΧΟΣ, Βίος Α΄: Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ὁμολογητοῦ Θεοδώρου ἡγουμένου μονῆς τῶν Στουδίου συγγραφεὶς παρὰ Μιχαὴλ μοναχοῦ (BHG 1754), in: *PG* 99.
- ΜΙΧΑΗΛ ΜΟΝΑΧΟΣ, Βίος Β΄
ΜΙΧΑΗΛ ΜΟΝΑΧΟΣ, Βίος Β΄: Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ὁμολογητοῦ Θεοδώρου ἡγουμένου μονῆς τῶν Στουδίου συγγραφεὶς παρὰ Μιχαὴλ μοναχοῦ (BHG 1755), in: *PG* 99, 233 κ.ε.
- ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ, Κειμενοδρόμιο
ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ Α. Δ., Κειμενοδρόμιο: Οδοιπορικό στα πρόσωπα και στα κείμενα της Βυζαντινῆς Πεζογραφίας. Αθήνα 2013.
- ΤΣΙΓΚΟΣ Β., Βίος
ΤΣΙΓΚΟΣ Β., Βίος, Συγγράμματα καὶ ἀκολουθία τοῦ Ὁσίου Πατρὸς καὶ Ὁμολογητοῦ Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου. Θεσσαλονίκη 2001.
- ΤΖΑΜΑΛΙΚΟΣ, The Akoimetoι
ΤΖΑΜΑΛΙΚΟΣ Π., The Akoimetoι. Διαθέσιμο στο: www.tzamalikos.gr, πρόσβαση 10.12.2025.
- BERGER, Κωνσταντινούπολη
BERGER Α., Κωνσταντινούπολη. Ιστορία, Τοπογραφία, Θρησκεία (μτφρ. Χρ. Τσατσούλης). Αθήνα 2013.
- BRUBAKER - HALDON, Iconoclast Era
BRUBAKER L. - HALDON J., Byzantium in the Iconoclast Era c. 680–850: A History. Κέιμπριτζ 2011.
- BYZANTIUM 1200, Monastery of Saint John. Διαθέσιμο στο: <https://www.byzantium1200.com/studion.html>, πρόσβαση 01.03.2023.

- CHOLIJ, Theodore the Stoudite
CHOLIJ R., Theodore the Studite: The ordering of holiness. Νέα Υόρκη 2002.
- DAGRON G., Η Γέννηση μιας Πρωτεύουσας. Η Κωνσταντινούπολη και οι θέσμοι της 330–450 (μτφρ. Μ. Λουκάκη). Αθήνα 2009.
- DARK K. - LITTLEWOOD A., New Evidence for the Byzantine Pavement of St John Studius in Istanbul from Preston Parish Church. *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 55 (2005) 221-228.
- DELEHAYE H., Stoudion-Stoudios, *Analecta Bollandiana* 52 (1934) 64-65.
- DELOUIS O., Expérience de l'icône et preuve par l'image chez Théodore Stoudite, in: Brodbeck S. - Poilpré A.-O. (επιμ.), *Visibilité et présence de l'image dans l'espace ecclésial*, Παρίσι 2019, 153-176.
- FEATHERSTONE J. - HOLLAND M., A Note on Penances Prescribed for Negligent Scribes and Librarians in the Monastery of Studios. *Scriptorium* 36/2 (1982) 258-260.
- GARDNER, Theodore
GARDNER A., Theodore of Studium. His Life and Times. Νέα Υόρκη 1974.
- HATLIE P., The Monks and Monasteries of Constantinople ca. 350–850. Κέιμπριτζ 2007.
- JANIN R., Les centres de la vie religieuse byzantine à Constantinople sous les Paléologues. Παρίσι 1953.

- JANIN, Les églises
JANIN R., Les églises et les monastères des grands centres byzantins. Παρίσι 1975.
- KAZHDAN, ODB, I
KAZHDAN A. P. (επιμ.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Νέα Υόρκη 1991, τόμ. I., 46 (λήμμα Akoimetoι).
- KAZHDAN, ODB, III
KAZHDAN A. P. (επιμ.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Νέα Υόρκη 1991, τόμ. III, 1960-1961 (λήμμα Stoudios Monastery).
- KIDONOPOULOS V., Bauten
KIDONOPOULOS V., Bauten in Konstantinopel 1204–1328: Verfall und Zerstörung, Restaurierung, Umbau und Neubau von Profan- und Sakralbauten. Βισμπάντεν 1994.
- KRAUSMÜLLER - GRINCHENKO, Typikon
KRAUSMÜLLER D. - GRINCHENKO O., The Tenth-Century Stoudios-Typikon and its Impact on Eleventh- and Twelfth-Century Byzantine Monasticism. *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 63 (2013) 153-175.
- LEMERLE, Ουμανισμός
LEMERLE P., Ο πρώτος Βυζαντινός Ουμανισμός: Σημειώσεις και παρατηρήσεις για την εκπαίδευση και την παιδεία στο Βυζάντιο από τις αρχές ως τον 10^ο αιώνα (μτφρ. Μ. Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου). Αθήνα 1981.
- MANGO C., The date of the Studius Basilica at Istanbul, *Byzantine and Modern Greek Studies* 4 (1978) 115-122.
- MATHEWS, Byzantine Churches

MATHEWS T. F., *The Byzantine Churches of Istanbul: A Photographic Survey*. Ηνωμένες Πολιτείες Αμερικής 1976.

- MATHEWS, *Early Churches*

MATHEWS T. F., *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy*. Πενσυλβάνια - Λονδίνο 1971.

- MELVANI, *The Monastery*

MELVANI N., *The Monastery of Stoudios in the 15th Century*. *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 67 (2017) 129-142.

- MILLER T., *Studios: Rule of the Monastery of St. John Studios in Constantinople*, in: *Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founders Typika and Testaments*, Ουάσινγκτον D.C. τόμ. I 2000, 84-119.

- MILLER, *Studites*

MILLER T., *Theodore Studites: Testament of Theodore the Studites for the Monastery of St. John Studios in Constantinople*, in: *Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founders Typika and Testaments*, Ουάσινγκτον D.C. τόμ. I 2000, 67-83.

- MILLINGEN, *Churches*

MILLINGEN A., *Byzantine Churches in Constantinople: Their History and Architecture*. Λονδίνο 1912.

- MÜLLER-WIENER, *Bildlexikon*

MÜLLER-WIENER W., *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls: Byzantion - Konstantinupolis - Istanbul bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts*. Τύμπινγκεν, 1977.

- NECİPOĞLU N. (επιμ.), *Byzantine Constantinople: Monuments, Topography and Everyday Life*. Λέιντεν - Βοστώνη - Κολωνία 2001.

- PRATSCH, Studites
PRATSCH T., Theodoros Studites (759–826): Zwischen Dogma und Pragma. Φρανκφούρτη 1998.
- PMBZ, Nr. 6285
Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit (PMBZ), hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. Βερολίνο 1998-2013.
- PMBZ, Nr. 7577
Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit (PMBZ), hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. Βερολίνο 1998-2013.
- RONCONI, Elites
RONCONI F., «Administrative Elites and the “First Phase of Byzantine Humanism”: The Adoption of the Minuscule in Book Production and the Role of the Stoudios Monastery», στο *Political Communication in Chinese and European History, 800–1600*, επιμ. Hilde De Weerd - Franz-Julius Morche, Άμστερνταμ 2021, 159-184.
- STROTH F., The Church of St. Polyeuktos at Constantinople. Κείμενιτς 2024.
- TEALL J. L., The Age of Iconoclasm, 717–867, in: *Encyclopaedia Britannica* (online). Διαθέσιμο στο: <https://www.britannica.com/place/Byzantine-Empire/The-age-of-Iconoclasm-717-867>, πρόσβαση 07.12.2025.
- FATOUROS, Epistulae
FATOUROS G. (επιμ.), Theodori Studite Epistulae. Βερολίνο - Νέα Υόρκη 1992.

- WILSON, Οι λόγιοι
WILSON N. G., Οι λόγιοι στο Βυζάντιο, μτφρ. Ν. Κονομής. Αθήνα
1991.
- WILSON, Byzantium
WILSON N. G., Byzantium: A History. Λονδίνο 2010.

Πρόλογος

Θέμα της παρούσας διπλωματικής εργασίας αποτελεί η Μονή Στουδίου και ο Θεόδωρος Στουδίτης.

Στο πλαίσιο της έρευνας εξετάζονται αρχικά οι συνθήκες ίδρυσης της μονής, η ταυτότητα και η σημασία των Ακοίμητων Μοναχών, καθώς και ο τρόπος με τον οποίο διαμορφώθηκε αυτός ο μοναστικός πυρήνας. Στη συνέχεια, παρουσιάζονται τα βιογραφικά στοιχεία του Θεοδώρου Στουδίτη, μίας εκ των σημαντικότερων προσωπικοτήτων της βυζαντινής μοναστικής παράδοσης και αναλύονται οι συνθήκες υπό τις οποίες μετεγκαταστάθηκε στη Μονή Στουδίου και συνέβαλε καθοριστικά στην αναδιοργάνωσή της. Ιδιαίτερη βαρύτητα δίνεται στην περίοδο ακμής της μονής, κατά την οποία η μονή εξελίχθηκε σε δυναμικό κέντρο αντιγραφής χειρογράφων, υμνογραφίας και θεολογικής σκέψης, ιδίως κατά τη διάρκεια της Εικονομαχίας. Η έρευνα εξετάζει τον ρόλο του κέντρου αντιγραφής της μονής, το λεγόμενο scriptorium, την εμφάνιση της μικρογράμματος γραφής και τη συμβολή της μονής στη διάσωση και διάδοση της χριστιανικής και κλασικής γραμματείας. Παράλληλα, αναλύονται στοιχεία της αρχιτεκτονικής και της διακόσμησης του συγκροτήματος, τα οποία αποτυπώνουν την καλλιτεχνική και πνευματική φυσιογνωμία του. Σε ξεχωριστό κεφάλαιο παρουσιάζεται η πορεία της μονής έως και την Άλωση της Κωνσταντινούπολης, αναδεικνύοντας τον μακρόχρονο και πολυσύνθετο ρόλο που διαδραμάτισε στη θρησκευτική και κοινωνική ζωή της αυτοκρατορίας.

Μέσα από τη συνολική μελέτη των πηγών επιχειρείται η τεκμηριωμένη εξαγωγή συμπερασμάτων για τον ρόλο της Μονής Στουδίου και του Θεοδώρου Στουδίτη στη διαμόρφωση της μοναστικής οργάνωσης, της θεολογικής και εκκλησιαστικής παράδοσης και της πνευματικής και παιδευτικής παραγωγής του Βυζαντίου, καθώς και η αξιολόγηση της αρχιτεκτονικής σημασίας της μονής στο ιστορικό της πλαίσιο.

Η βασική βιβλιογραφία της εργασίας περιλαμβάνει τόσο πρωτογενείς πηγές, όπως ο Βίος, οι Επιστολές και οι Κατηχήσεις του Θεοδώρου Στουδίτη, καθώς και σχετικές ιστορικές μαρτυρίες από χρονικογράφους της περιόδου, όσο και δευτερογενή επιστημονική βιβλιογραφία από σύγχρονους ερευνητές της βυζαντινής ιστορίας, της αγιολογίας και της αρχιτεκτονικής. Η αξιοποίηση αυτού του πλούσιου υλικού επιτρέπει μια σφαιρική και τεκμηριωμένη προσέγγιση του θέματος.

Στο σημείο αυτό, θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες στον επόπτη της διπλωματικής μου εργασίας, κύριο Χρήστο Σταυράκο, Επίκουρο Καθηγητή Βυζαντινής Ιστορίας του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, για την καθοδήγηση, τη στήριξη και τις πολύτιμες υποδείξεις του καθ' όλη τη διάρκεια της εκπόνησης της μελέτης. Οι ευχαριστίες μου επεκτείνονται σε όλους τους καθηγητές του μεταπτυχιακού προγράμματος, οι οποίοι με τον διδασκαλικό ζήλο και τις γνώσεις τους, συνέβαλαν ουσιαστικά στην επιστημονική μου κατάρτιση. Επίσης, ευχαριστώ θερμά τα μέλη της εξεταστικής επιτροπής, κυρία Ευστρατία Συγκέλλου, Επίκουρη Καθηγήτρια Βυζαντινής Ιστορίας και τον κύριο Απόστολο Μαντά, Επίκουρο Καθηγητή Βυζαντινής Αρχαιολογίας, για τον χρόνο και την προσοχή που αφιέρωσαν στην αξιολόγηση της εργασίας μου. Τέλος, ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλω στην οικογένειά μου, τον σύζυγο μου, τον γιο μου και τους γονείς μου, που συνέβαλαν στην ολοκλήρωση αυτής της προσπάθειας και στάθηκαν δίπλα μου κατανοώντας τις απαιτήσεις αυτής της πορείας.

E.M.

Η ίδρυση της Μονής Στουδίου – Οι Ακοίμητοι Μοναχοί

Η Κωνσταντινούπολη του 5ου αιώνα μ.Χ. γνώριζε σημαντικές μεταβολές τόσο στην πολιτική όσο και στη θρησκευτική της ζωή. Ο χριστιανισμός είχε ήδη εδραιωθεί ως επίσημη θρησκεία της αυτοκρατορίας, ενώ ο μοναχισμός εξελισσόταν σε βασικό θεσμό. Ο βυζαντινός μοναχισμός δεν αποτέλεσε μόνο μορφή προσωπικής άσκησης και απομάκρυνσης από τον κόσμο, αλλά εξελίχθηκε σταδιακά σε σημαντική πηγή πνευματικής και κοινωνικής επιρροής. Οι μοναχοί θεωρούνταν φορείς ιδιαίτερου ηθικού κύρους και συχνά λειτουργούσαν ως πρότυπα ευσέβειας για τους πιστούς. Παράλληλα, τα μοναστήρια αναδείχθηκαν σε οργανωμένες κοινότητες με οικονομική δραστηριότητα, κοινωνική παρουσία και αυξημένη επιρροή στην καθημερινή ζωή της αυτοκρατορίας. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο εντάσσεται και η Μονή Στουδίου, η οποία ήδη από τους πρώτους αιώνες της ύπαρξής της εξελίχθηκε σε σημαντικό πνευματικό κέντρο της Κωνσταντινούπολης.¹ Οι πρώτοι ασκητές της Ανατολής που είχαν δώσει έμφαση στην απομόνωση και τον ακραίο ασκητισμό, οδηγούνταν πλέον σε οργανωμένες κοινοβιακές κοινότητες, με σαφείς κανόνες λειτουργίας και έντονη παρουσία. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, η ίδρυση μεγάλων μοναστηριών στην πρωτεύουσα αποκτούσε διπλή σημασία: αφενός εξέφραζε την κοινωνική επιρροή των ευγενών που τα χρηματοδοτούσαν, αφετέρου σηματοδοτούσε την ενίσχυση της Εκκλησίας και την πνευματική ενδυνάμωση της αυτοκρατορικής εξουσίας.

Η Μονή Στουδίου ή, κατά τον Delehay, Μονή των Στουδιτών,² ιδρύθηκε στη θέση μιας παλαιότερης ενοριακής εκκλησίας και χτίστηκε πριν από το 454, ίσως το 453 ή και το 450 σύμφωνα με αρχαιολογικά στοιχεία. Η Μονή Στουδίου με την εκκλησία του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου, μια μεγάλη βασιλική με υπερώο, δημιουργήθηκε από τον πατρίκιο Στούδιο³, μεταξύ 450 και 463 και πιθανότατα όχι το 463, όπως υποστηρίζει ο Θεοφάνης,⁴ ίσως πριν από το 454. Αυτή η εκκλησία, που σώζεται σήμερα ως ερείπιο στην Κωνσταντινούπολη, βρίσκεται στο νοτιοδυτικό τμήμα της παλιάς πόλης, στην πρώην περιοχή Ψαμαθιάς, κοντά στη Χρυσή Πύλη⁵. (εικόνα 1) Η εκκλησία, σύμφωνα με τον Mango, μπορεί να χτίστηκε για να χρησιμοποιηθεί ως

¹ WILSON, Byzantium 144-146

² DELEHAYE, Stoudion 65

³ MÜLLER-WIENER, Bildlexikon 147

⁴ MANGO, The date 115

⁵ KIDONPOULOS, Bauten 50

λειψανοθήκη για την κεφαλή του Αγίου Ιωάννη, η οποία, όπως οι σύγχρονοι μελετητές πιστεύουν, ανακαλύφθηκε το 453 στην Έμεσα, αν και δεν κατάφερε ποτέ να αποκτήσει το λείψανο.⁶ Έτσι, η μονή απέκτησε από την αρχή υψηλό συμβολικό κύρος.

Ο Στούδιος αναφέρεται ως Ρωμαίος με ευγενή καταγωγή, που προσέφερε τον πλούτο του στον Θεό. Όπως πολλοί αριστοκράτες της εποχής, έτσι και ο Στούδιος θεώρησε χρέος του να αφιερώσει μέρος της περιουσίας του στην ανέγερση ενός μεγάλου ευαγούς ιδρύματος.⁷

Λίγα χρόνια μετά την ίδρυση της μονής, η ιστορική της πορεία καθορίστηκε από την εγκατάσταση μιας ιδιότυπης και αυστηρής αδελφότητας, των Ακοίμητων Μοναχών.⁸ Η κοινότητα αυτή είχε ήδη αποκτήσει φήμη στη Μικρά Ασία και στην Κωνσταντινούπολη για την ιδιόμορφη λατρευτική της πρακτική, η οποία βασιζόταν στην αδιάλειπτη προσευχή.⁹ Η ομάδα των Ακοίμητων είχε ιδρυθεί στη Συρία. Οι Ακοίμητοι ιδρύθηκαν από τον Αλέξανδρο τον Ακοίμητο, έναν ασκητή από τη Συρία που εγκαταστάθηκε αρχικά στη Βιθυνία. Η αδελφότητα του Αλεξάνδρου γρήγορα διακρίθηκε για τον πρωτότυπο τρόπο οργάνωσης της λατρείας. Οι μοναχοί χωρίζονταν σε ομάδες και τελούσαν τις ακολουθίες διαδοχικά, ώστε ο ψαλμός να συνεχίζεται αδιάκοπα, μέρα και νύχτα. Οι μοναχοί αυτοί έψαλλαν καθ' όλη τη διάρκεια της ημέρας και της νύχτας, στα ελληνικά, στα λατινικά, στα συριακά και στα κοπτικά, τα οποία όμως σταμάτησαν στη συνέχεια όταν οι κόπτες απομακρύνθηκαν από τις τάξεις τους. Η πρακτική αυτή δεν είχε μόνο τυπικό χαρακτήρα. Για τους Ακοίμητους, η αδιάλειπτη προσευχή ήταν πνευματικό σύμβολο της αέναης δοξολογίας των αγγέλων στον ουρανό. Με αυτόν τον τρόπο, η μονή καθίστατο εικόνα της επουράνιας βασιλείας.¹⁰

Το 424/6 μεταφέρθηκαν στην Κωνσταντινούπολη στην εκκλησία του Αγίου Μηνά στην Ακρόπολη μαζί με τον ηγούμενό τους τον Αλέξανδρο. Σύντομα εκδιώχθηκαν εξαιτίας των επαναστατικών τους πρακτικών και αναγκάστηκαν να μετακινηθούν σε διαδοχικά μοναστήρια σχεδόν αμέσως μετά την ίδρυσή τους. Έως τα μέσα του 5ου αιώνα εγκαταστάθηκαν στο Ειρηναίον, στην ανατολική όχθη του Βοσπόρου. Εκεί το μοναστήρι γνώρισε ακμή υπό την ηγεσία του Μαρκέλλου του Ακοίμητου. Κατά την περίοδο αυτή, ο αριθμός των μοναχών φέρεται να ανερχόταν

⁶ MILLER, Studites 67

⁷ MILLINGEN, Churches 36

⁸ MILLER, Studites 67

⁹ ΤΖΑΜΑΛΙΚΟΣ, The Akoimatoi

¹⁰ BERGER, Κωνσταντινούπολη 65-66

σε εκατοντάδες.¹¹ Αργότερα, αφού εγκαταστάθηκαν κοντά στη Χαλκηδόνα, ο ηγούμενός τους Αλέξανδρος πεθαίνει το 430.¹²

Ο πλέον διακεκριμένος ηγούμενος της κοινότητας, ο Μάρκελλος, το 463 συνέβαλε καθοριστικά στη συγκρότηση του πρώτου μοναστικού πυρήνα που συνδέεται με τη Μονή Στουδίου. Με την ιστορία του Μαρκέλλου και τη νέα ζωή που έδωσε στους Ακοίμητους εισερχόμαστε σε μια νέα εποχή της μοναστικής ιστορίας της πόλης, η οποία έχει ως αφετηρία τη Σύνοδο της Εφέσου (431) και ολοκληρώνεται στα πρώτα χρόνια της βασιλείας του Ιουστινιανού (527). Οι Ακοίμητοι μοναχοί αποτέλεσαν χαρακτηριστικό παράδειγμα της προσπάθειας των πρώτων μοναστικών κοινοτήτων της πρωτεύουσας να προσαρμοστούν στις πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες της αναπτυσσόμενης βυζαντινής πρωτεύουσας. Παρά τις διώξεις και τις δυσκολίες που αντιμετώπισαν, κατόρθωσαν να διατηρήσουν την κοινότητά τους, αναπροσαρμόζοντας τη λειτουργία και τη δράση τους σύμφωνα με τις ανάγκες της εποχής. Η επιβίωσή τους στηρίχθηκε τόσο στην εσωτερική πειθαρχία όσο και στη δημιουργία σχέσεων με ισχυρούς εκκλησιαστικούς και πολιτικούς παράγοντες. Έτσι, οι Ακοίμητοι συνέβαλαν ουσιαστικά στη διαμόρφωση του κοινοβιακού μοναχισμού στην Κωνσταντινούπολη και επηρέασαν μεταγενέστερες μοναστικές κοινότητες, όπως τη Μονή Στουδίου.¹³

Ένα χειρόγραφο του 10ου αιώνα, αποδιδόμενο στη Μονή Στουδίου και αφιερωμένο στη βιογραφία του, μας παρέχει πολύτιμες πληροφορίες για τη φύση αυτής της εξαιρετικής, αλλά και δυσχερώς ελεγχόμενης μοναστικής κοινότητας. Πιθανολογείται ότι οι Ακοίμητοι υιοθέτησαν μια έντονα διανοητική κατεύθυνση, σε συνδυασμό με την ασκητική αγιότητα, δίνοντας μικρότερη έμφαση στη χειρωνακτική εργασία και την αυστηρή νηστεία. Σύμφωνα με τον «Βίο του Μαρκέλλου», ο ηγούμενος ίδρυσε και διοίκησε παραρτήματα της κοινότητας των Ακοίμητων, χρησιμοποιώντας δικούς του μοναχούς ως πυρήνα των νέων κοινοτήτων. Γνωρίζουμε τη σημαντικότερη από αυτές, τη Μονή Στουδίου.¹⁴

Ακόμη σημαντικότερο είναι το γεγονός ότι οι Ακοίμητοι φαίνεται πως υπήρξαν το πρώτο μοναστήρι που οργάνωσε ένα αξιόλογο αντιγραφείο στην Κωνσταντινούπολη ήδη από τον 5ο αιώνα. Ο ηγούμενος Μάρκελλος ήταν ο ίδιος

¹¹ KAZHDAN, ODB I 46

¹² BERGER, Κωνσταντινούπολη 66

¹³ Hatlie, The Monks 88

¹⁴ TZAMALIKOS, The Akoimetoι

επιδέξιος καλλιγράφος. Ωστόσο, το ενδιαφέρον της κοινότητας δεν επικεντρωνόταν στην καλλιγραφία καθαυτή, αλλά στην παραγωγή πολεμικής γραμματείας, η οποία δεν στερήθηκε συνεπειών. Η μονή των Ακοίμητων υπήρξε πιθανότατα ο χώρος όπου καταστρώθηκαν και διακινήθηκαν πλαστογραφημένα κείμενα στο πλαίσιο θεολογικών αντιπαραθέσεων. Στα προϊόντα αυτής της δραστηριότητας συγκαταλέγεται ένα σύνολο πλαστών επιστολών με σκοπό τη δυσφήμιση του Πέτρου του Κναφέως. Ο ίδιος ο Πέτρος είχε προηγουμένως διατελέσει μοναχός στη μονή, πριν αναδειχθεί σε ένθερμο μονοφυσίτη και πατριάρχη Αντιοχείας, ενώ μετά την καθαίρεσή του επέστρεψε στους Ακοίμητους, «κρυπτόμενος» στους κόλπους της κοινότητας. Ο Rudolf Riedinger έχει υποστηρίξει ότι το έργο που αποδίδεται στον Ψευδο-Καισάριο ενδέχεται να συντάχθηκε στη μονή των Ακοίμητων, άποψη την οποία ο συγγραφέας του υπό εξέταση κειμένου υιοθετεί, ιδίως υπό το πρίσμα της θέσης ότι το έργο αυτό πρέπει να αποδοθεί στον ίδιο τον Κασσιανό. Σε μεταγενέστερη φάση, ο Riedinger προχώρησε ακόμη περισσότερο, υποστηρίζοντας ότι στη βιβλιοθήκη των Ακοίμητων πλαστογραφούνταν και παραποιούνταν βιβλία.¹⁵

Η μεταφορά τους στη Μονή Στουδίου γύρω στο 465-470 μ.Χ. σφράγισε τον χαρακτήρα της μονής. Ο Στούδιος εγκατέστησε μια ομάδα από τους «Ακοίμητους Μοναχούς» σε ένα μοναστήρι δίπλα στην εκκλησία του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου. Οι Ακοίμητοι εφάρμοζαν αυστηρό κοινοβιακό καθεστώς. Η κοινή τράπεζα, η πλήρης υπακοή στον ηγούμενο και η σαφής κατανομή διακονημάτων χαρακτήριζαν την καθημερινότητά τους. Η πιο εντυπωσιακή όμως πτυχή ήταν η αδιάκοπη λειτουργία. Οι αδελφοί εναλλάσσονταν ώστε η προσευχή και ο ψαλμός να μην σταματούν ποτέ.¹⁶ Αυτό έδινε στους Ακοίμητους ιδιαίτερο κύρος και τόνιζε τον ασκητικό τους χαρακτήρα. Η παρουσία των Ακοίμητων στη Μονή Στουδίου ενίσχυσε τον ρόλο της μονής όχι μόνο σε πνευματικό αλλά και σε κοινωνικό επίπεδο. Η αδιάλειπτη λειτουργία λειτουργούσε ως σημείο σταθερότητας και καταφυγίου για τον λαό της Κωνσταντινούπολης, ιδιαίτερα σε περιόδους κρίσεων. Παράλληλα, η φήμη της αδελφότητας τους έφερε σε επαφή με τον πατριάρχη και τον αυτοκράτορα, γεγονός που επέτρεψε στη μονή να αποκτήσει ισχυρό λόγο στις θεολογικές και πολιτικές διαμάχες.

¹⁵ ΤΖΑΜΑΛΙΚΟΣ, *The Akoimatoi*

¹⁶ ΚΑΖΗΔΑΝ, *ODB* I 46

Οι μοναχοί αυτοί συνέχισαν να στελεχώνουν το μοναστήρι του Στουδίου δίπλα στην εκκλησία του Ιωάννη Προδρόμου μέχρι τα τέλη του 8^{ου} αιώνα, με εξαίρεση για μία περίπου δεκαετία αφότου ο Κωνσταντίνος Ε΄ εκδίωξε τους μοναχούς της πρωτεύουσας το 765.

Βιογραφικά στοιχεία του Θεόδωρου Στουδίτη

Τα πρώτα χρόνια της ζωής του

Το μοναστήρι τα πρώτα τριακόσια χρόνια της ύπαρξής του δεν έπαιξε σημαντικό ρόλο στην εκκλησιαστική ιστορία. Απέκτησε εξέχουσα θέση το 798 ή 799, όταν η αυτοκράτειρα Ειρήνη κάλεσε τον Θεόδωρο με τον θείο του Πλάτωνα, ο οποίος ήταν διευθυντής σε ένα οικογενειακό μοναστήρι, αυτό του Σακκουδίωνος στην Προύσα, για να αναλάβει την ηγεσία της μονής του Στουδίου.¹⁷

Οι βασικές πληροφορίες για τη ζωή του Θεόδωρου Στουδίτη προέρχονται από τρεις βιογραφίες του, αλλά και από τις δικές του συγγραφές, ιδίως την αλληλογραφία του.¹⁸ Ο Βίος Β΄, ο πρώτος βίος, γράφτηκε από τον Μιχαήλ Μοναχό που πιθανότατα δεν γνώρισε προσωπικά τον Θεόδωρο, αλλά γνώριζε εκείνους που τον γνώρισαν, όπως τον μεταγενέστερο ηγούμενο Νικόλαο τον Στουδίτη. Ο Βίος Α΄ είναι μια δεκάτου αιώνα επεξεργασία του Βίου Β΄, ενώ ο Βίος Γ΄ συγχωνεύει τους δύο προηγούμενους.¹⁹

Ο Άγιος Θεόδωρος ο Στουδίτης (εικόνα 2) γεννήθηκε το 759 στην Κωνσταντινούπολη²⁰, όταν αυτοκράτορας ήταν ο εικονομάχος Κωνσταντίνος Ε΄ (741–775). Η Κωνσταντινούπολη εκείνη την περίοδο προσπαθούσε να συνέλθει από την πανούκλα του 747 με συνέπεια τη σημαντική μείωση του πληθυσμού, η οποία βέβαια περιορίστηκε με την εγκατάσταση πληθυσμιακών ομάδων από την Ελλάδα και τα νησιά του Αιγαίου. Ο συνολικός πληθυσμός της πρωτεύουσας του Βυζαντίου πρέπει να ανερχόταν στους 50.000 ανθρώπους και μέχρι το 780 να έφτασαν τους 100.000.²¹

¹⁷ MILLER, Studites 67-68

¹⁸ ΒΛΑΧΑΚΗ, Άγιος Θεόδωρος 11-12

¹⁹ MILLER, Stoudios 84-85

²⁰ PMBZ, Nr. 7577

²¹ CHOLIJ, Theodore the Stoudite 10

Γονείς του ήταν ο Φωτεινός και η Θεοκτίστη, οι οποίοι ανήκαν σε οικογένεια που τροφοδοτούσε την πόλη με ανώτερους υπαλλήλους. Η οικογένειά του ήταν ευγενικής καταγωγής και ανήκε στη μερίδα των εικονόφιλων.²² Ο πατέρας του, Φωτεινός, ήταν διαχειριστής του κρατικού ταμείου στην Κωνσταντινούπολη. Ο Φωτεινός φαίνεται πως ήταν αρκετά μεγαλύτερος σε ηλικία από τη σύζυγό του Θεοκτίστη και πιθανότατα γεννήθηκε στην Κωνσταντινούπολη μεταξύ 720 και 735.²³ Γενικά, γνωρίζουμε λίγα από τις πηγές για τους συγγενείς του. Από όσα γνωρίζουμε από τον Βίο του, ο πατέρας του ήταν ένας ευσεβής άνδρας που ζούσε με θρησκευτική σύνεση μαζί με τη σύζυγό του μέχρι να αποφασίσουν να αφοσιωθούν στον μοναχισμό το 781. Σπάνια γίνεται αναφορά στα γραπτά του Θεόδωρου για τον πατέρα του. Πιθανολογείται ότι πέθανε μεταξύ του 797 και 800.²⁴ Μεγαλύτερη μνεία στις πηγές γίνεται για τη μητέρα του Θεοκτίστη, η οποία εγκωμιάζεται για την ευσέβειά της, όπως άλλωστε και ο πατέρας του. Η Θεοκτίστη καταγόταν από συγκλητική οικογένεια. Έχασε τους γονείς της, Σέργιο και Ευφημία, σε μικρή ηλικία κατά την πανούκλα του 747. Η Θεοκτίστη απέκτησε μόρφωση μετά τον γάμο της διαβάζοντας το Ψαλτήρι, το οποίο χρησιμοποίησε και στη θρησκευτική ανατροφή των παιδιών της. Μνημονεύεται ως πολύ καλή νοικοκυρά, αυστηρή και παράλληλα διακριτική με τους γύρω της.²⁵ Φρόντισε ιδιαίτερα για τη μόρφωση του Θεόδωρου, επηρεάζοντας την πνευματική του ανάπτυξη. Στην παιδική του ηλικία, οι διωγμοί του Κωνσταντίνου του Ε' (741–775) εναντίον των εικονόφιλων, σε συνδυασμό με την επιρροή των εικονόφιλων γονέων του, άσκησαν αποφασιστική επίδραση στις πεποιθήσεις και την πορεία του Θεόδωρου. Μετά τη γέννηση του Θεόδωρου οι γονείς του απέκτησαν και άλλα τρία παιδιά, τον Ιωσήφ, που έγινε αργότερα μητροπολίτης Θεσσαλονίκης, τον Ευθύμιο και ένα κορίτσι του οποίου το όνομα δεν παραδίδεται σε πηγές.²⁶

Όσον αφορά τη μόρφωσή του, σε ηλικία επτά ετών έλαβε στοιχειώδη παιδεία κοντά σε κάποιον γραμματιστή. Ο Βίος Α' μας πληροφορεί ότι ο Θεόδωρος ενδιαφερόταν τόσο πολύ για τα μαθήματά του που παραμελούσε ακόμη και το παιχνίδι. Έπειτα από αυτό το στάδιο, καθώς μεγάλωσε διδάχθηκε Γραμματική, Διαλεκτική, Ρητορική και Θεολογία,²⁷ εφόδια ικανά να του παρέχουν τη δυνατότητα να αποκτήσει

²² ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ, Κειμενοδρόμιο 367

²³ PRATSCH, Studites 17

²⁴ CHOLIJ, Theodore the Stoudite 15-16

²⁵ CHOLIJ, Theodore the Stoudite 16

²⁶ ΚΑΚΛΑΜΑΝΟΣ, Αγιολογικό Έργο 113

²⁷ Βλ. Βίος Α', 2, PG 99, 117C: «Ὅς γε καὶ ἐπὶ νέφ τῷ σώματι τοῦ θεοῦ βαπτίσματος καταξιοθεῖς, καλῶς τε τὰ πρῶτα τῆς ἡλικίας παρὰ τῶν τεκόντων διαπλάσθεις, καὶ γραμματιστὴ ἐφ' ᾧ τήν

μία θέση στην αυτοκρατορική αυλή. Από τη ρητορική διατήρησε τα στοιχεία εκείνα που θα του επέτρεπαν να συνθέτει και να διαρθρώνει τον λόγο του και δεν υιοθέτησε το επιτηδευμένο ύφος.²⁸ Έλαβε μεγάλη μόρφωση, για την οποία μερίμνησε η μητέρα του, Θεοκτίστη.²⁹ Γύρω στα δεκαοκτώ του ήταν έτοιμος και για τις ανώτερες σπουδές του, αλλά στην πρωτεύουσα αυτή την εποχή δεν υπήρχε κάποιο οργανωμένο εκπαιδευτικό ίδρυμα και υποθέτουμε ότι μαθήτευσε κοντά σε ιδιωτικούς δασκάλους.³⁰ Μερικοί από τους συγγραφείς που μελέτησε ο Θεόδωρος αναφέρονται στα γραπτά του και κυρίως σε επιστολές που έστελνε σε μορφωμένους. Ανάμεσα σε αυτούς είναι ο Όμηρος, ο Ευριπίδης, ο Δημοσθένης, ο Αριστοφάνης, ο Αισχύλος, ο Διογένης, ο Πλάτωνας και ο Αριστοτέλης.³¹ Επιπλέον, ο Θεόδωρος διέθετε τέτοια οικειότητα με την Αγία Γραφή, ώστε μπορούσε να ανακαλεί στη μνήμη του βιβλικά χωρία κατά τη συγγραφή των έργων του, χωρίς να τα αντιγράφει κατά λέξη. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα στις «Κατηχήσεις» είναι η χρήση των λόγων του Χριστού, τους οποίους παραθέτει ως εξής: «Ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἔλθειν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἁράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, καὶ ἀκολουθείτω μου». Στο Ευαγγέλιο του Ματθαίου το χωρίο διατυπώνεται «Εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἔλθειν...», ενώ στο Ευαγγέλιο του Μάρκου διαβάζουμε «Ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν...». Η διαφοροποίηση αυτή δείχνει ότι ο Θεόδωρος, προσπαθώντας να θυμηθεῖ το συγκεκριμένο απόσπασμα, συνδύασε ακούσια στοιχεία και από τους δύο ευαγγελιστές. Η επιμέλεια με την οποία εργαζόταν αποτυπώνεται εύγλωττα στις «Κατηχήσεις», όπου συναντούμε πληθώρα βιβλικών χωρίων από τα Ευαγγέλια, το Ψαλτήριο, τις επιστολές του Αποστόλου Παύλου, αλλά και παραπομπές στον Μέγα Βασίλειο και άλλους Πατέρες της Εκκλησίας. Η βαθιά γνώση της Γραφής επέτρεψε στον Θεόδωρο, να μεταδώσει αποτελεσματικά τις ευαγγελικές αλήθειες στους μαθητές του και να οχυρωθεῖ απέναντι στην εικονομαχική διδασκαλία της εποχής. Παράλληλα, η εξοικείωσή του με την πατερική γραμματεία του παρείχε τα αναγκαία εργαλεία και τις μεθόδους ώστε να λειτουργήσει ως επιτυχημένος ποιμένας και πνευματικός καθοδηγητής. Για παράδειγμα, από τον

προπαιδείαν ἐκμαθεῖν παραδίδεται, ᾧ καὶ ἐπιχαρίτως μάλα συνῆν, οὐ τωθασμοῖς χαίρων, οὐ θεάματι προσανέχων, οὐ παιδιαῖς καὶ ταῖς ἄλλαις ἀνέσεσιν, οἷα δὴ νέος καὶ τοσοῦτου οἴκου, τὴν ψυχὴν ἐφηδύνων· ἀλλὰ μόνῃ σχολάζων, ὡς εἰκός, τῇ ἀναλήψει τῶν μαθημάτων, του-τοῖς καὶ τὴν διάνοιαν ἔτερπε, καὶ τὴν ἐξ αὐτῶν ἐπιεικῶς ἐτρύγα ὠφέλειαν...», GARDNER, Theodore 19-21

²⁸ LEMERLE, Ουμανισμός 111

²⁹ ΤΣΙΓΚΟΣ, Βίος 10-12

³⁰ CHOLIJ, Theodore the Stoudite 19

³¹ CHOLIJ, Theodore the Stoudite 20

άγιο Αθανάσιο γνώριζε ότι η ψυχή αποτελείται από τρία μέρη, το λογιστικό, το θυμικό και το επιθυμητικό, κάτι που τον βοηθούσε να ερμηνεύει τις κινήσεις της ψυχής και τις πλάνες που προκαλεί ο διάβολος, αλλά και να διδάσκει ανάλογα τους μοναχούς του. Η παιδεία που απέκτησε σε όλη του τη ζωή αποδείχθηκε θεμελιώδης για την αντιμετώπιση των καθημερινών ζητημάτων της μοναχικής κοινότητας της οποίας προΐστατο.³²

Τα ήσυχα χρόνια της πρώιμης εκπαίδευσης του Θεοδώρου φαίνεται ότι διήρκεσαν μέχρι την ηλικία των είκοσι δύο ετών.³³

Μύηση στον μοναχισμό

Ο Θεόδωρος αφιερώθηκε στη μοναχική ζωή με την καθοδήγηση του αδελφού της μητέρας του, Πλάτωνα, ηγούμενου της Μονής Συμβόλων της Βιθυνίας.³⁴ Μάλιστα, ο Θεόδωρος τον αποκαλεί και πνευματικό πατέρα του.³⁵ Για τον Πλάτωνα πολύ λίγα γνωρίζουμε. Γεννήθηκε το 735 και ήταν ο πρωτότοκος γιος του Σέργιου και της Ευφημίας. Είχε δύο νεότερες αδελφές, την Άννα και τη Θεοκτίστη, τη μητέρα του Θεοδώρου Στουδίτη. Κατά την επιδημία πανώλης των ετών 747/748 έχασε τους γονείς του σε ηλικία περίπου δώδεκα ετών και ανατράφηκε στο σπίτι ενός θείου του, ο οποίος υπηρετούσε στην αυτοκρατορική οικονομική διοίκηση. Ο θείος αυτός φρόντισε για τη μόρφωσή του και τον εισήγαγε αργότερα στην κρατική υπηρεσία. Έτσι, εκπαιδεύτηκε ως νοτάριος και υπηρέτησε ως ζυγοστάτης στην οικονομική διοίκηση του κράτους, φτάνοντας μάλιστα να γίνει γνωστός στον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο Ε΄.³⁶ Ο Πλάτων ασκήτευσε στον Όλυμπο της Βιθυνίας καθοδηγούμενος από τον πατέρα Θεόκτιστο. Έζησε δώδεκα χρόνια στα Σύμβολα, σε ένα κελί που μοιραζόταν με έναν ακόμη μοναχό, συμμετέχοντας ταυτόχρονα σε έναν βαθμό κοινοβιακής ζωής. Μετά τον θάνατο του Θεοκτίστου, ο Πλάτων τον διαδέχθηκε τόσο στο κελί όσο και στη θέση του, κατά τρόπο που θυμίζει ορισμένο κληρονόμο.³⁷

Το 775, όταν σταμάτησαν οι διωγμοί εναντίον των εικονόφιλων, επέστρεψε, όπως και άλλοι μοναχοί, στην Κωνσταντινούπολη. Τότε παρότρυνε την οικογένεια της

³² ΓΕΩΡΓΙΤΣΑΣ, Άγιος Θεόδωρος 183-184

³³ GARDNER, Theodore 22

³⁴ ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ, Κειμενοδρόμιο 367

³⁵ ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΣΤΟΥΔΙΤΗΣ, Έπιτάφιος, PG 99, 804.

³⁶ PMBZ, Nr. 6285

³⁷ JANIN, Centers 181

Θεοκτίστης να αγκαλιάσει τον μοναχισμό. Η Θεοκτίστη πείσθηκε γρήγορα, ενώ και ο Θεόδωρος δέχθηκε εύκολα την πρόταση. Αντίθετα, ο πατέρας της οικογένειας, ο Φωτεινός, χρειάστηκε μεγαλύτερη πίεση από τη σύζυγο και τους γιους του προτού συναινέσει και ο ίδιος.³⁸ Το 781, ολόκληρη η οικογένεια μαζί με τα τέσσερα παιδιά τους, τον Θεόδωρο, τον Ιωσήφ, τον Ευθύμιο, την κόρη τους και τους τρεις αδερφούς του Φωτεινού αναχώρησαν για το οικογενειακό κτήμα στον Όλυμπο της Βιθυνίας. Πούλησαν την περιουσία τους στην Κωνσταντινούπολη και μοίρασαν τα χρήματα αυτά στους φτωχούς. Παράλληλα άφησαν ελεύθερους τους δούλους τους, δίνοντάς τους και κάποια κληρονομιά. Οι άνδρες εγκαταστάθηκαν για δύο χρόνια στη Μονή Συμβόλων και έπειτα μεταφέρθηκαν στη νέα μονή που χτίστηκε, στη Μονή Σακκουδίωνος, μεηγούμενο τον Πλάτωνα. Σε ηλικία είκοσι δύο ετών ο Θεόδωρος μυήθηκε στη μοναχική ζωή. Το ταξίδι του Πλάτωνα και η μοναχική κλήση του Θεοδώρου συμπίπτουν με το τέλος μιας περιόδου που σηματοδεύτηκε από τον θάνατο του Λέοντος Δ' και την άνοδο της Ειρήνης στην εξουσία, τον Σεπτέμβριο του 780. Αν και το ίδιο το ταξίδι δεν μπορεί να χρονολογηθεί με ακρίβεια, το εγκώμιο προς την Ειρήνη στον επιτάφιο λόγο του Πλάτωνα λειτουργεί ως εισαγωγή στο σημείο όπου ο Θεόδωρος περιγράφει τη δική του αναχώρηση για τον Όλυμπο.³⁹

Στη Μονή Σακκουδίωνος, με την αυστηρή ασκητική ζωή που ακολούθησε, ξεκινώντας από τα βασικά καθήκοντα του μοναχού, εξελίχθηκε σε έναν μοναχό γεμάτο ταπεινότητα και υπομονή. Θα πρέπει να απέκτησε θεολογική εκπαίδευση, αρχικά, κατά τη διάρκεια της γενικής εκπαίδευσής του και στη συνέχεια με ιδιωτικές σπουδές, αλλά και από επίσημα εκπαιδευτικά ιδρύματα ως μοναχός στο μοναστήρι. Θα πρέπει ακόμη να χρησιμοποίησε τους Ψαλμούς ως κείμενο για τις γραμματικές σπουδές του. Ως πρότυπο ρητορικής παραγωγής πιθανώς είχε έρθει σε επαφή με τις ομιλίες του Γρηγορίου Ναζιανζηνού. Τα πρώτα χρόνια στη Μονή Σακκουδίωνος μελετούσε παράλληλα τους βίους των αγίων, κυρίως τα έργα του Μεγάλου Βασιλείου, αν και ήδη από την εφηβεία φαίνεται να μελετούσε τη ζωή των αγίων. Οι βίοι των αγίων βοήθησαν τον Θεόδωρο και τους υπόλοιπους μοναχούς στο μοναστήρι στην πνευματική τους ανάπτυξη, αλλά και στην έμπνευσή του για τις μοναστικές μεταρρυθμίσεις.⁴⁰ Επίσης, έδειξε σπουδαίες διοικητικές ικανότητες. Ο θείος του, Πλάτων, έβλεπε στον Θεόδωρο τον διάδοχό του και για αυτό μερίμνησε ώστε να αποκτήσει ο Θεόδωρος το αξίωμα του

³⁸ PRATSCH, *Studites* 71

³⁹ JANIN, *Centers* 177

⁴⁰ CHOLIJ, *Theodore the Stoudite* 20-23

ιερέα από τον πατριάρχη Ταράσιο στις αρχές του 788. Όταν το 794 ο Πλάτων αρρώστησε, συγκέντρωσε τους αδελφούς μοναχούς για να εκλέξουν διάδοχο, οπότε και αποφασίστηκε ομόφωνα η εκλογή του Θεόδωρου που ήταν τότε σε ηλικία τριάντα πέντε ετών.⁴¹ Ο Θεόδωρος αναδιοργάνωσε το μοναστήρι, κατά τα πρότυπα του μοναχισμού, σε κοινόβιο του Μεγάλου Βασιλείου και το μοναστήρι έγινε σπουδαίο μοναστικό κέντρο.⁴²

Δύο χρόνια μετά την ανάληψη της ηγουμενίας ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος ΣΤ' (780–797) εγκατέλειψε τη συζυγική του στέγη και θέλησε να νυμφευτεί τη θαλαμηπόλο Θεοδότη, από την ακολουθία της μητέρας του Ειρήνης της Αθηναίας, γεγονός που ξεκίνησε μια διαμάχη σχεδόν δύο δεκαετιών. Ο τότε πατριάρχης Ταράσιος δεν δέχθηκε να τελέσει τον γάμο, ο οποίος πραγματοποιήθηκε τελικά από τον ιερέα Ιωσήφ, τον ηγούμενο της Μονής Καθαρών. Ωστόσο, ο πατριάρχης προκειμένου να ηρεμήσει τα πνεύματα και να διατηρήσει το ειρηνικό κλίμα μεταξύ εκκλησίας και κοσμικής εξουσίας, αναγνώρισε τελικά τον γάμο, προκαλώντας έτσι τις αντιδράσεις των Σακκουδιτών πατέρων. Στην αρχή, οι Σακκουδίτες προσπάθησαν να διατηρήσουν ήπια στάση. Οι ίδιες οι επιστολές του Θεόδωρου αποδεικνύουν πως αρχικά δεν θέλησε να αντιδράσει στον ιεραρχικά ανώτερό του πατριάρχη, ωστόσο δεν μπορούσε να μην εκφράσει τη θέση του σε μια πράξη που αρχικά ήταν ενάντια στις εντολές του Θεού και στους εκκλησιαστικούς νόμους. Οι Σακκουδίτες πατέρες αντέδρασαν δυναμικά χωρίς να γνωρίζουμε τον ακριβή τρόπο που εξέφρασαν αυτή την αντίδρασή τους. Ο Θεόδωρος εκδήλωσε την αποδοκιμασία του διακόπτοντας την «κοινωνία» μαζί τους και απουσιάζοντας έτσι από τις τελετές. Ο Κωνσταντίνος ΣΤ' είχε προσπαθήσει να πετύχει την υποστήριξη του Πλάτωνα και του Θεόδωρου, καθώς η Θεοδότη ήταν ξαδέρφη τους και επίσης γνώριζε ότι ο Πλάτων είχε μεγάλη επιρροή σε σημαίνουσες προσωπικότητες και μοναχικούς κύκλους της Κωνσταντινούπολης. Αφού δεν κατόρθωσε να κερδίσει την εύνοιά τους με κανένα ειρηνικό μέσο, τον Φεβρουάριο του 797, ο Πλάτων φυλακίστηκε στην Κωνσταντινούπολη, ο Θεόδωρος και άλλοι δέκα μοναχοί εξορίστηκαν στη Θεσσαλονίκη και οι υπόλοιποι διασκορπίστηκαν. Ο Θεόδωρος έφτασε στη Θεσσαλονίκη το πρωί του Ευαγγελισμού και παρέμεινε εκεί για μικρό χρονικό διάστημα γιατί στις 19 Αυγούστου του 797 ο αυτοκράτορας τυφλώθηκε με εντολή της μητέρας του Ειρήνης, η οποία ανέβηκε στον θρόνο (780–795, 797–802).

⁴¹ ΜΙΧΑΗΛ ΜΟΝΑΧΟΣ, Βίος Β', 11 *PG* 99, 248D-249B, PMBZ, Nr. 7577

⁴² ΤΣΙΓΚΟΣ, Βίος, 13-15

Αμέσως μετά οι Σακκουδίτες μοναχοί επέστρεψαν στη Μονή Σακκουδίωνος (Αύγουστος 797). Ο Ταράσιος μάλιστα ακύρωσε και τον γάμο του Κωνσταντίνου ΣΤ' και η διαμάχη τους έλαβε τέλος. Η μονή λειτούργησε και πάλι κανονικά μέχρι το 798–799.⁴³

Η μεταφορά του στη Μονή Στουδίου – Η ακμή της Μονής Στουδίου

Ο Θεόδωρος μετακόμισε στη Μονή Στουδίου στο νοτιοδυτικό άκρο της Κωνσταντινούπολης το 798. Η μετεγκατάσταση στην Κωνσταντινούπολη φαίνεται να συνέβη αρχικά επειδή υπήρχε ο κίνδυνος των Αράβων επιδρομών στην περιοχή της Μονής Σακκουδίωνος.⁴⁴ Το έτος 799 έγινε μια εισβολή Σαρακηνών, με αρχηγό τον Αβιμέλεχ, όπως τον αποκαλεί και ο Θεοφάνης,⁴⁵ στη χώρα που ήταν ήδη γνωστή ως Ρωμανία, όπου βρισκόταν το μοναστήρι του Σακκουδίωνος. Ληλάτησαν ως τα Μάγγανα. Το μοναστήρι του Σακκουδίωνος δεν καταστράφηκε, ούτε έχασε τον μοναστικό του χαρακτήρα, ωστόσο, προσωρινά ήταν μια ανεπιθύμητη κατοικία για μια ανυπεράσπιστα κοινότητα. Επιπλέον, οι ακόλουθοι του Θεοδώρου εύλογα θα επιθυμούσαν να βρίσκεται κοντά στα κεντρικά σημεία της αυτοκρατορικής και της πατριαρχικής εξουσίας. Έτσι, το 799 ο Θεόδωρος έφυγε από τη Μονή Σακκουδίωνος, συνοδευόμενος από τον Πλάτωνα και ίσως και από όλους τους μοναχούς που βρίσκονταν υπό την καθοδήγησή του και εγκαταστάθηκε ως ηγούμενος του Μοναστηριού του Στουδίου, μέσα στα τείχη της Κωνσταντινούπολης.⁴⁶ Επίσης, ίσως η αυτοκράτειρα Ειρήνη η Αθηναία ήθελε να έχει δίπλα της στην πρωτεύουσα έναν αριθμό μοναχών που θα υποστήριζαν την πολιτική της.⁴⁷ Η Μονή Σακκουδίωνος ωστόσο συνέχισε να λειτουργεί και ο Θεόδωρος είχε συχνή επικοινωνία με την αδελφότητα της μονής. Ο θείος του Πλάτωνας από ηγούμενος έγινε έγκλειστος μοναχός.⁴⁸

⁴³ ΤΣΙΓΚΟΣ, Βίος 15-20

⁴⁴ Ο.π. 21

⁴⁵ ΘΕΟΦΑΝΗΣ Ο ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ, Χρονογραφία, MANGO–SCOTT 651

⁴⁶ GARDNER, Theodore 66

⁴⁷ ΤΣΙΓΚΟΣ, Βίος 21

⁴⁸ PMBZ, Nr. 6285

Περίπου την ίδια περίοδο με την Καρολίγγεια κίνηση μοναστικής μεταρρύθμισης στη Δυτική Ευρώπη, ήταν που ο Θεόδωρος έφτασε στην Κωνσταντινούπολη, για να αναλάβει την αναβίωση και τη μεταρρύθμιση της Μονής Στουδίου.⁴⁹ Το μοναστήρι που ανέλαβε ήταν κατοικημένο και σε αξιοπρεπή κατάσταση. Από το μοναστήρι του Σακκουδίωνος στην Προύσα, ο Θεόδωρος πήρε μαζί του τους πιο πιστούς συντρόφους του, αλλά βρήκε και ένα καλά οργανωμένο κοινόβιο. Η Μονή Στουδίου είχε κομβική γεωγραφική θέση, πλησίον της Χρυσής Πύλης, ενός από τα σημαντικότερα σημεία εισόδου της Κωνσταντινούπολης και διέθετε μεγαλοπρεπή οικοδομήματα. Αυτά τα κτήρια, ιδίως η μεγάλη εκκλησία, και η αρχαιότητα του ιδρύματος, έδιναν ιδιαίτερο κύρος στη μονή. Οι αλλαγές των συνθηκών, αφού η κοινότητα της μονής είχε μειωθεί σε δέκα μοναχούς, επέτρεπαν στο μοναστήρι να ακολουθήσει μια εντελώς νέα πορεία, με έναν νέο κανόνα, πιο αυστηρό από τον προηγούμενο αλλά και σε πολλά σημεία εντελώς διαφορετικό.⁵⁰ Ο Θεόδωρος ξεκίνησε να επανασχεδιάζει την οργάνωση της μονής. Δημιούργησε καινούργια εργαστήρια εκκλησιαστικής τέχνης και τμήματα χειροτεχνίας. Έδωσε ιδιαίτερη προσοχή στην επίπλωση της βιβλιοθήκης και την εσωτερική διακόσμηση της εκκλησίας του Ιωάννη Προδρόμου, η οποία μεγεθύνθηκε. Προχώρησε με ζήλο στην οργάνωση της μονής. Εισήγαγε νέα αξιώματα και καθιέρωσε μια τέλεια ιεραρχία των αξιωμάτων η οποία του επέτρεψε να έχει τα πάντα υπό τον έλεγχό του, καθώς δεν μπορούσε να είναι παντού ο ίδιος.⁵¹

Ένας από τους βασικούς στόχους του Θεοδώρου ήταν να επανατοποθετήσει στο κέντρο της μοναστικής ζωής το κοινόβιο, υπογραμμίζοντας την υπεροχή του συλλογικού τρόπου άσκησης έναντι της μεμονωμένης και ατομικής μοναχικής ζωής. Στο πλαίσιο του μεταρρυθμιστικού του έργου εντάσσεται και η προσπάθεια να επανακτήσει η μοναστηριακή κοινότητα την οικονομική αυτάρκεια, χαρακτηριστικό που διέκρινε πολλά μοναστήρια της ύστερης αρχαιότητας. Η ανάπτυξη των βυζαντινών μοναστηριών συνδεόταν στενά όχι μόνο με την πνευματική ζωή αλλά και με την οικονομική και κοινωνική οργάνωση της αυτοκρατορίας. Πολλά μοναστήρια διέθεταν αγροτικές εκτάσεις, εργαστήρια και σημαντική περιουσία, ενώ λειτουργούσαν ως οργανωμένες κοινότητες με σαφές πρόγραμμα λατρείας, εργασίας και πειθαρχίας. Η καθημερινότητα των μοναχών ρυθμιζόταν από αυστηρούς κανόνες και τυπικά, τα

⁴⁹ ΓΛΥΚΑΤΖΗ-ΑΡΒΕΛΕΡ, Ιστορία 48

⁵⁰ GARDNER, Theodore 67

⁵¹ PRATSCH, Studites 123-130

οποία συνέβαλαν στη διαμόρφωση μιας ισχυρής κοινοβιακής παράδοσης.⁵² Για τον λόγο αυτόν, ο Θεόδωρος κατήγγειλε την κατοχή προσωπικών ή αγροτικών δούλων, θέλοντας να ενισχύσει τη χειρωνακτική εργασία των ίδιων των μοναχών. Στα αγροτικά και επαρχιακά μοναστήρια ενθαρρυνόταν η καλλιέργεια της γης, ενώ στο αστικό συγκρότημα του Στουδίου αναπτύχθηκαν ποικίλες μορφές μικροτεχνίας και εργαστηριακής παραγωγής. Το Στουδιτικό εργαστήριο φαίνεται πως συγκέντρωνε μια αξιοσημείωτη ποικιλία ειδικευμένων τεχνιτών, όπως υφαντές, ράφτες, υποδηματοποιούς, ξυλουργούς και οικοδόμους, καλαθοποιούς και σιδηρουργούς, κατασκευαστές κεριών, μεμβρανών, εργαλείων, δικτύων, αλλά και τεχνίτες όπως κλειδαράδες και σαμαράδες. Τα προϊόντα αυτών των εργαστηρίων, κατά κανόνα, χρησιμοποιούνταν εσωτερικά, για τις ανάγκες της ίδιας της μονής.⁵³ Μεταξύ των προϊόντων συγκαταλέγονταν ενδύματα, υποδήματα, κεριά, εργαλεία και χειρόγραφα.

Ο Θεόδωρος συνέχισε να οργανώνει τη μονή με βάση τους κανόνες του Μεγάλου Βασιλείου. Η διοίκηση της μονής λόγω του μεγάλου αριθμού των μοναχών δεν μπορούσε να ανατεθεί μόνο σε ένα πρόσωπο. Στην κορυφή της διοίκησης βρισκόταν ο ηγούμενος, αμέσως μετά ο καλόγηρος και τέλος ο οικονόμος. Ο καλόγηρος ήταν ο βοηθός ή ο αντικαταστάτης του ηγούμενου και είχε την ευθύνη των πνευματικών αναγκών που προέκυπταν. Ο οικονόμος είχε την ευθύνη των οικονομικών και φρόντιζε για τις εξωτερικές ανάγκες της μονής. Σύμφωνα με τον Βίο Β', βοηθοί της διοίκησης ήταν επίσης οι «επιστημονάρχες», οι «παιδευτές» και οι «επιτηρητές».⁵⁴ Ο Θεόδωρος είχε αναλάβει την αντιγραφή των «δέλτων» ορίζοντας τα καθήκοντα κάθε διακονήματος και τις ώρες εργασίας και προσευχής. Ακόμη, τρεις φορές την εβδομάδα έκανε κατήχηση στους μοναχούς.⁵⁵ Οι κανόνες που θέσπισε ο Θεόδωρος (κατηχήσεις), η διαθήκη του και άλλες πηγές παρέχουν πληροφορίες για την οργάνωση του μοναστηριού: για την υποστήριξή τους στη μονή χορηγήθηκε επίδομα (βασιλικές εισοδοί), διέθετε επίσης κτήματα, κήπους, αμπέλια, νερόμυλους, κτηνοτροφία, και προβλήτα με βάρκες. Οι μοναχοί έπρεπε να εργάζονται στη γη ή σε εργαστήρια, στην κουζίνα ή στην τραπεζαρία, να ψαρεύουν ή να φροντίζουν τα ζώα. Οι μεταρρυθμίσεις του Θεόδωρου ακολούθησαν τα γενικά περιγράμματα του ιδανικού κοινοβίου του Μεγάλου Βασιλείου, αν και ο Βασίλειος δεν ήταν η μόνη πηγή του. Στη μονή οι

⁵² WILSON, *Byzantium* 145-149

⁵³ ΓΛΥΚΑΤΖΗ-ΑΡΒΕΛΕΡ, *Ιστορία* 52

⁵⁴ ΜΙΧΑΗΛ ΜΟΝΑΧΟΣ, *Βίος Β'*, *PG* 99, 261A

⁵⁵ ΤΣΙΓΚΟΣ, *Βίος* 22

μοναχοί έπρεπε πάντα να ευχαριστούν τον Θεό. Δεν είχαν περιουσία, ούτε τα ρούχα που φορούσαν θεωρούνταν δικά τους. Τα θηλυκά ζώα απαγορεύονταν στο μοναστήρι. Δεν τους επιτρεπόταν ούτε να φιλήσουν τη μητέρα τους. Κάθε μέρα παρακολουθούσαν εφτά ακολουθίες, ενώ συχνά αγρυπνούσαν. Υπήρχε μόνο ένα γεύμα τη μέρα και το κρέας δεν συμπεριλαμβανόταν στη διατροφή τους, εκτός αν δινόταν άδεια για θέμα υγείας. Συνήθως σιτίζονταν με λαχανικά μαγειρεμένα με λάδι. Επιτρεπόταν δύο-τρία φλιτζάνια κρασί. Το να νιώθει κάποιος από τους μοναχούς στεναχώρια θεωρείτο μεγάλη αμαρτία και το αντίδοτο ήταν η προσευχή. Ακόμη, οι μοναχοί όφειλαν να διαβάζουν αρκετά στη βιβλιοθήκη. Όσον αφορά την αντιγραφή χειρόγραφων, αποτελούσε σπουδαίο καθήκον και υπήρχαν αυστηροί κανόνες για όσους μοναχούς δεν ήταν επιμελείς στο έργο τους.⁵⁶ Το ζήτημα της βιβλιοθήκης και της αντιγραφής χειρογράφων θα εξεταστεί αναλυτικότερα σε επόμενο κεφάλαιο.

Η Μονή Στουδίου είχε δικό της Τυπικό με νέους ύμνους και κανόνες, οι οποίοι υιοθετήθηκαν αμέσως από την Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης, αντικαθιστώντας την παλιά υμνογραφία. Το Τυπικό της μονής ήταν πρότυπο για πολλές άλλες στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία και στη Ρωσία μετά τον 11ο αιώνα.

Αν και δεν σώζεται αυτούσιο, μπορεί να ανασυντεθεί μέσα από μεταγενέστερα μοναστηριακά κείμενα και τυπικά που επηρεάστηκαν άμεσα από αυτό. Ιδιαίτερα σημαντικά θεωρούνται το Τυπικό του Πατριάρχη Αλεξίου, καθώς και τα μοναστηριακά τυπικά της Νότιας Ιταλίας και της σλαβικής παράδοσης, τα οποία αποδεικνύουν τη διάδοση της στουδιτικής μοναστικής ιδεολογίας πέρα από τα όρια της Κωνσταντινούπολης.⁵⁷

Το στουδιτικό Τυπικό δεν περιοριζόταν μόνο σε σύντομες κανονιστικές οδηγίες, αλλά αποτελούσε ένα πλήρες εγχειρίδιο οργάνωσης της κοινοβιακής ζωής. Κεντρικός άξονας του Τυπικού ήταν η αυστηρή εφαρμογή του κοινοβιακού ιδεώδους. Η μοναστική κοινότητα όφειλε να λειτουργεί ως ενιαίο σώμα, στο οποίο δεν υπήρχε χώρος για ατομικές πρωτοβουλίες ή προσωπική περιουσία. Η σημασία που απέδιδε ο Θεόδωρος στην κοινοβιακή ζωή φαίνεται και μέσα από τις ίδιες τις επιστολές του, όπου τονίζει χαρακτηριστικά ότι «ἐν γὰρ τῷ κοινοβίῳ οὐδὲν ἴδιον, ἀλλὰ πάντα κοινά», υπογραμμίζοντας έτσι την αρχή της συλλογικής ζωής και της κατάργησης της ατομικής περιουσίας στη μοναστική κοινότητα.⁵⁸

⁵⁶ MILLINGEN, Churches 41-42

⁵⁷ KRAUSMÜLLER - GRINCHENKO, Typikon 154-156

⁵⁸ FATOUROS, ep. 544.

Μέσα από τη σύγκριση της εκκλησιαστικοσλαβικής μετάφρασης του κανόνα που συνέταξε ο Πατριάρχης Αλέξιος για τη μοναστική του ίδρυση της Θεοτόκου με τα τρία νοτιοϊταλικά τυπικά των μονών Πατηρίου, Σωτήρος και Τριγόνας, κατέστη δυνατό όχι μόνο να προσδιοριστεί το περιεχόμενο του Τυπικού της Μονής Στουδίου αλλά και να διαπιστωθεί ότι αυτό είχε τριμερή δομή. Στην αρχή περιλάμβανε διατάξεις σχετικά με τα κοινά γεύματα και τους διατροφικούς κανόνες, στη συνέχεια κεφάλαια που ρύθμιζαν τις σχέσεις μεταξύ ηγουμένου και μοναχικής κοινότητας και τέλος οδηγίες για την οργάνωση των εκκλησιαστικών ακολουθιών. Επιπλέον, μέσα από τη συγκριτική ανάλυση των τυπικών των κωνσταντινουπολίτικων μονών του Παντοκράτορος, του Αγίου Μάμαντος και της Κεχαριτωμένης, αποδείχθηκε ότι το Στουδιτικό Τυπικό συντομεύθηκε και επεξεργάστηκε με αρκετά σύνθετο τρόπο σε κάποιο άλλο μοναστήρι της Κωνσταντινούπολης ή της περιοχής της. Το χαμένο αυτό κείμενο αποτέλεσε στη συνέχεια, είτε άμεσα είτε μέσω άλλων επίσης χαμένων παραλλαγών, τη βασική πηγή έμπνευσης για το Τυπικό του Παντοκράτορος και μία από τις πηγές του Τυπικού της Μονής Φιλανθρώπου, το οποίο κατά τα άλλα ακολουθούσε την ευεργετινή παράδοση. Το Τυπικό της Μονής Στουδίου, το οποίο συντάχθηκε πριν από το 1025 και ίσως ανάγεται ήδη στο δεύτερο μισό του 10ου αιώνα, αποτελεί τον πρώτο εκτεταμένο μοναστικό κανόνα με σαφές μεταρρυθμιστικό πρόγραμμα, ενώ η επίδρασή του παρέμεινε αισθητή για περισσότερο από έναν αιώνα.⁵⁹

Ο Θεόδωρος υπήρξε και πολυγραφότατος συγγραφέας, με ύφος αγωνιστικό και συχνά οξύ, αλλά που προσαρμοζόταν ανάλογα με τις περιστάσεις. Το έργο του καλύπτει ποικίλα είδη. Αρχικά, έγραψε έργα κατά των Εικονομάχων, τρεις εκτενείς πραγματείες, τρεις Αντιρρητικούς λόγους οι οποίοι έχουν σωθεί,⁶⁰ αλλά και μικρότερα έργα, με τα οποία υπερασπίζεται το δόγμα της Ζ΄ Οικουμενικής Συνόδου. Επίσης, οι Ομιλίες του είναι εκατοντάδες λόγοι, άλλοτε κατηχητικοί προς τους μοναχούς, άλλοτε προς το ευρύτερο κοινό. Οι ομιλίες αυτές δεν αναφέρονται μόνο στις εκκλησιαστικές εορτές με τις οποίες συνδέονταν παραδοσιακά τα ομιλητικά κείμενα, αλλά περιλαμβάνουν και συνοπτικές αναφορές στα καθήκοντα και στον τρόπο ζωής του μοναχού, με σκοπό να επαναβεβαιώσουν την αξία του κοινοβιακού βίου. Είναι ιδιαίτερα σημαντικές, αφενός επειδή σηματοδοτούν μια νέα εξέλιξη στο είδος αυτό της γραμματείας, καθώς περιλαμβάνουν αναφορές σε σύγχρονα γεγονότα που σχετίζονται

⁵⁹ KRAUSMÜLLER - GRINCHENKO, Typikon 174

⁶⁰ ΔΑΛΚΟΣ, Αντιρρητικοί 18

με τη μονή όπου συντέθηκαν, και αφετέρου επειδή οι πληροφορίες αυτές είναι συχνά πολύτιμες για τη γενικότερη ιστορία της εποχής.⁶¹ Επιπλέον, στα Ασκητικά και Ποιητικά του έργα συνδυάζει τη θεολογική σκέψη με την πνευματική καθοδήγηση. Ιδιαίτερη σημασία έχουν οι Κατηχήσεις του προς τους μοναχούς της Μονής Στουδίου και των εξαρτημένων μονών. Αποτελούν διδακτικού χαρακτήρα ομιλίες, όπου συνδυάζεται η θεολογική διδασκαλία με την πρακτική καθοδήγηση. Διασώθηκαν δύο συλλογές, η «Μικρή Κατήχησις» (134 ομιλίες) και η «Μεγάλη Κατήχησις» (77 ομιλίες στο σωζόμενο βιβλίο). Μέσα από αυτές αναδεικνύεται η παιδαγωγική φυσιογνωμία του Θεοδώρου και η συστηματική του μέριμνα για τη διαπαιδαγώγηση των μοναχών. Σε μεταγενέστερη έκδοση συγκεντρώθηκαν Κατηχήσεις, οι οποίες κατά πάσα πιθανότητα αποτελούσαν το δεύτερο βιβλίο της Μεγάλης Κατηχήσεως. Από αυτές, ορισμένες απευθύνονται συγκεκριμένα σε μονές (π.χ. Σακκουδίωνος, Αγίου Χριστοφόρου), ενώ οι περισσότερες έχουν καθολικό χαρακτήρα, κάτι που θυμίζει τις καθολικές επιστολές των αποστόλων στην Καινή Διαθήκη.⁶² Τέλος, μεταξύ των γραπτών του, οι Επιστολές του αποτελούν την πιο σημαντική πηγή. Πρόκειται για μια πλούσια αλληλογραφία με τους μοναχούς του, τους εκκλησιαστικούς και πολιτικούς άρχοντες και είναι ανεκτίμητης αξίας πηγή για την εποχή. Αποτελούν ένα από τα σημαντικότερα σωζόμενα σύνολα βυζαντινής μοναστικής αλληλογραφίας και συγκαταλέγονται στις βασικότερες πηγές για την εκκλησιαστική, πολιτική και κοινωνική ιστορία του 8ου και 9ου αιώνα. Το σωζόμενο επιστολικό corpus εκδόθηκε κριτικά από τον Γεώργιο Φατούρο, το οποίο θεωρείται σήμερα η βασική επιστημονική έκδοση των επιστολών του Στουδίτη.⁶³ Ο Φατούρος επισημαίνει ότι οι παλαιότερες εκδόσεις παρουσίαζαν σημαντικά φιλολογικά προβλήματα και γι' αυτό προχώρησε σε νέα κριτική αποκατάσταση του κειμένου μέσα από τη μελέτη των χειρογράφων. Μέσα από αυτές διασώζονται άμεσες πληροφορίες για την προσωπικότητά του, τη διοίκηση της Μονής Στουδίου, τις σχέσεις Εκκλησίας και κράτους, αλλά και για τις μεγάλες εκκλησιαστικές συγκρούσεις της εποχής, κυρίως την Εικονομαχία.⁶⁴ Οι επιστολές απευθύνονται σε ένα ευρύ φάσμα προσώπων: μοναχούς, ηγουμένους, επισκόπους, πατριάρχες, αυτοκρατορικούς αξιωματούχους, ακόμη και μέλη της αυτοκρατορικής οικογένειας. Το γεγονός αυτό αποδεικνύει τόσο το κύρος του Θεοδώρου όσο και τη

⁶¹ BRUBAKER - HALDON, *Iconoclast Era*, 257-258

⁶² ΒΛΑΧΑΚΗ, *Άγιος Θεόδωρος* 17-20

⁶³ BRUBAKER - HALDON, *Iconoclast Era*, 278

⁶⁴ FATOUROS, *Epistulae* 39

μεγάλη επιρροή που ασκούσε στο εκκλησιαστικό και πολιτικό περιβάλλον της Κωνσταντινούπολης. Οι επιστολές του Θεόδωρου Στουδίτη μπορούν, ως προς το περιεχόμενό τους, να ταξινομηθούν σε διάφορες κατηγορίες. Μία πρώτη ομάδα, αποτελούμενη από περίπου σαράντα επιστολές, δεν απευθύνεται σε μεμονωμένα πρόσωπα αλλά σε μοναστικές ή γυναικείες μοναστικές κοινότητες. Ορισμένες από αυτές δύσκολα διακρίνονται από τις κατηχήσεις του συγγραφέα. Δύο ακόμη κείμενα της ίδιας κατηγορίας έχουν τη μορφή ανοικτών επιστολών προς τους εικονομάχους. Μια δεύτερη μεγάλη κατηγορία περιλαμβάνει επιστολές στις οποίες ο Θεόδωρος διατυπώνει θέσεις σχετικά με δογματικά ή ηθικά ζητήματα που του είχαν προηγουμένως τεθεί γραπτώς. Στην ίδια ενότητα ανήκουν και επιστολές συμβουλευτικού χαρακτήρα, όπου ο ίδιος παρέχει καθοδήγηση ακόμη και χωρίς να του έχει ζητηθεί ρητά. Άλλη ομάδα αποτελούν οι παρηγορητικές επιστολές, οι οποίες συνήθως απευθύνονται σε εξέχουσες προσωπικότητες με αφορμή τον θάνατο παιδιού ή συζύγου. Τέλος, ιδιαίτερη κατηγορία συνιστούν οι επιστολές προς μοναχούς που είχαν αποστατήσει. Στις δύο τελευταίες κατηγορίες διακρίνεται εντονότερα η επίδραση του επιστολογραφικού ύφους του Μέγα Βασιλείου, στοιχείο που διατρέχει συνολικά το επιστολικό έργο του Θεόδωρου. Σημαντικό τμήμα της αλληλογραφίας του απευθύνεται επίσης σε αυτοκράτορες, πατριάρχες, πάπες και άλλες εξέχουσες προσωπικότητες. Πρόκειται για τις επιστολές με το μεγαλύτερο εκκλησιαστικοπολιτικό και ιστορικό ενδιαφέρον. Ωστόσο, η πλειονότητα των επιστολών του είχε ως παραλήπτες συγγενείς, φίλους, μαθητές και συνασκητές του. Με αυτούς ο Θεόδωρος διατηρούσε συνεχή επικοινωνία, επιδιώκοντας να τους ενθαρρύνει και να τους στηρίξει στον αγώνα υπέρ της Ορθοδοξίας.⁶⁵

Από το εκτεταμένο επιστολικό corpus του Θεόδωρου Στουδίτη έχουν διασωθεί 557 επιστολές, ενώ ακόμη τέσσερις σώζονται μόνο ως τίτλοι σε χειρόγραφη παράδοση. Ο ίδιος μνημονεύει συχνά και άλλες επιστολές, οι οποίες σήμερα δεν περιλαμβάνονται στο σωζόμενο σώμα των έργων του. Η αλληλογραφία του καλύπτει χρονικό διάστημα μεγαλύτερο των τριάντα ετών,⁶⁶ το χρονικό διάστημα από το 797 έως το 826.⁶⁷

Η υποδειγματική οργάνωση του μοναστηριού προσέλκυσε μεγάλο αριθμό μοναχών και λαϊκών, έτσι ώστε η μονή να στεγάζει σύντομα γύρω στους χίλιους μοναχούς. Η επέκταση του μοναστηριού ολοκληρώθηκε μεταξύ 800 και 802. Τον

⁶⁵ FATOUROS, *Epistulae* 40-42

⁶⁶ FATOUROS, *Epistulae* 41

⁶⁷ BRUBAKER - HALDON, *Iconoclast Era*, 278

τελευταίο χρόνο, η προστάτιδα του Θεόδωρου, Ειρήνη, ανατράπηκε και νέος αυτοκράτορας ήταν ο Μιχαήλ Νικηφόρος. Η αλλαγή εξουσίας δεν επηρέασε την εξέλιξη της μονής. Τα επόμενα χρόνια είναι η πιο γόνιμη περίοδος συγγραφής. Τότε έγραψε τις πολυάριθμες κατηχήσεις και ομιλίες του και πολλές επιστολές, πολλές από τις οποίες έχουν χαθεί, καθώς και διάφορα ποιήματα και μυθιστορήματα. Στα πρώτα χρόνια του ως ηγούμενος της μονής έθεσε τις βάσεις του λογοτεχνικού του έργου, το οποίο εντυπωσιάζει με την έκταση και την ποιότητά του.⁶⁸

Εκτός από τα ηγεμονικά του καθήκοντα και τη λογοτεχνική παραγωγή, αφοσιώθηκε και στο σύστημα μοναστηριών που δημιούργησε έξω από τον κρατικό έλεγχο.⁶⁹ Ίσως η ίδρυση της Μονής Σακκουδίωνος οδήγησε στη δημιουργία ενός συστήματος μοναστηριών, όταν ο Πλάτωνας, ο οποίος ήταν ηγούμενος τότε της Μονής Συμβόλων, ανέλαβε και την ηγεμονία της Μονής Σακκουδίωνος. Στη συνέχεια, ο Θεόδωρος ανέλαβε ηγούμενος της Μονής Συμβόλων και της Μονής Σακκουδίωνος. Έτσι, η Μονή Στουδίου γίνεται το διοικητικό και το ιδεολογικό κέντρο. Τουλάχιστον άλλα δύο μοναστήρια προστέθηκαν μετά τη μετακόμιση του Θεόδωρου στην πρωτεύουσα. Με αυτό το δίκτυο μοναστηριών ο Θεόδωρος είχε καταφέρει να ιδρύσει ένα σημαντικό σύστημα. Βάση για την αποτελεσματική διοίκησή του ήταν η εντατική επικοινωνία του ηγουμένου και της κεντρικής μονής με τα παραρτήματά της στην επαρχία. Ο Θεόδωρος ανέπτυξε ένα σύστημα επικοινωνίας που του επέτρεψε να διαχειρίζεται μόνος του τα μοναστήρια του. Μέσα από τις επιστολές και τις κατηχήσεις του, διατηρούσε επαφή με τους μοναχούς του, ανταλλάσσοντας πληροφορίες και δίνοντας εντολές. Έγραψε επίσης κηρύγματα που στη συνέχεια μοιράστηκαν στα μοναστήρια και έτσι μπόρεσε να ξεκαθαρίσει στους μοναχούς ότι είχε τον έλεγχο ακόμα και αν βρισκόταν μακριά. Και οι ίδιοι οι μοναχοί, όμως, έστελναν επιστολές ή του έφερναν προφορικά μηνύματα.

Ο Θεόδωρος επέλεξε να μεταχειριστεί το μοναστήρι ως ιδιωτικό ίδρυμα ανάλογο με το μοναστήρι του Σακκουδίωνος. Ο Kazhdan αναφέρει ότι «πρόθεση του Θεοδώρου ήταν να δημιουργήσει μια ανεξάρτητη μοναστική οργάνωση ικανή να αντισταθεί στον αυτοκρατορικό καταναγκασμό».⁷⁰ Αυτό τον καθιστούσε απειλητικό και γινόταν εύκολα στόχος.

⁶⁸ PRATSCH, Studites 123-130

⁶⁹ Ο.π. 129

⁷⁰ KAZHDAN, ODB, III 2045

Η νέα αφορμή δόθηκε το 806, όταν ο Νικηφόρος ανέβηκε στον πατριαρχικό θρόνο απευθείας από τη λαϊκή τάξη. Οι Στουδίτες αντέδρασαν, με αποτέλεσμα για είκοσι τέσσερις μέρες να τεθούν σε περιορισμό, μέχρι να συνειδητοποιήσουν ότι δεν υπήρχε σημαντικός λόγος για αυτή την αντίδραση και τελικά να αναγνωρίσουν τον Νικηφόρο πατριάρχη.

Σε μια νέα τοπική σύνοδο που συγκαλείται στα μέσα του 806 υπό την προεδρεία του νέου πατριάρχη, αποκαθίσταται ο ιερέας Ιωσήφ στην εκκλησία. Οι Στουδίτες πατέρες αποδοκιμάζουν την απόφαση αυτή και για τα επόμενα χρόνια αποφεύγουν την κοινωνία με τον Ιωσήφ και τους συλλειτουργούς του. Συνεχίζουν να διαμαρτύρονται σιωπηρά, τη στιγμή που ο Θεόδωρος γράφει επιστολές προς τους επισήμους ζητώντας συμπαράσταση. Ωστόσο, οι παραλήπτες των επιστολών δεν δείχνουν να τάσσονται υπέρ της θέσης του. Η σταθερή στάση αντίδρασης των Στουδιτών ανάγκασε τον αυτοκράτορα Νικηφόρο να λάβει μέτρα εναντίον τους, περικυκλώνοντας το μοναστήρι τους με στρατιώτες. Ο Θεόδωρος όμως δεν ήθελε να δώσει τη συγκατάθεσή του. Έτσι, ο Πλάτων, ο αδερφός του Θεόδωρου, Ιωσήφ (που είχε ανέβει στον αρχιεπισκοπικό θρόνο Θεσσαλονίκης), ο Καλόγηρος και φυσικά ο Θεόδωρος μεταφέρθηκαν υπό περιορισμό στο μοναστήρι του Αγίου Σέργιου. Ο Θεόδωρος παρομοίασε τη στάση του με εκείνη του Ιωάννη Προδρόμου που είχε κατακρίνει εξίσου τη μοιχεία του Ηρώδη. Στη σύνοδο αποφασίστηκε η αποκατάσταση του ιερέα Ιωσήφ, η απομάκρυνση του Ιωσήφ από τον αρχιεπισκοπικό θρόνο και η εξορία των Στουδιτών στο νησί Χάλκη στα Πριγκιπονήσια, όπου παρέμεινε ο Θεόδωρος για δύομισι χρόνια. Από εκεί επικοινωνούσε με τους διασκορπισμένους μοναχούς μέσω επιστολών. Το 811, όταν ανέβηκε στον θρόνο ο Μιχαήλ Ραγκαβέ, η διαμάχη έλαβε τέλος. Ο Μιχαήλ απέσυρε τους Στουδίτες από την εξορία και καθώς δεν υπήρχε κάποιος λόγος να υπερασπιστεί τον ιερέα Ιωσήφ αποφασίστηκε η οριστική καθαίρεσή του. Ο Ιωσήφ ανέβηκε και πάλι στον πατριαρχικό θρόνο της Θεσσαλονίκης. Η Μονή Στουδίου απέκτησε έτσι σύντομα την παλιά της φήμη χάρη στη φροντίδα του Θεόδωρου, ο οποίος επιδόθηκε σε μια παραγωγική προσπάθεια για να τα καταφέρει και πάλι.⁷¹

Στις αρχές του 815, όταν αυτοκράτορας ήταν ο Λέων Ε΄ ο Αρμένιος, η Εικονομαχία αναζωπυρώθηκε. Την περίοδο αυτή ο Θεόδωρος υποστήριξε φανερά την εικονόφιλη παράταξη. Τα Χριστούγεννα του 814 ο Λέων κάλεσε τον Πατριάρχη Νικηφόρο και τους υποστηρικτές του να διαλεχθούν στο παλάτι. Ο Θεόδωρος, όταν

⁷¹ ΤΣΙΓΚΟΣ, Βίος 24-27

πήρε τον λόγο ζήτησε από τον αυτοκράτορα να επιτρέψει στην Εκκλησία να επιλύει τα ζητήματα που την αφορούν χωρίς να επεμβαίνει, καθώς αρμόδιοι για αυτά είναι οι ποιμένες και οι διδάσκαλοι. Η θέση του Θεόδωρου προκάλεσε την αντίδραση του αυτοκράτορα, ο οποίος διέλυσε τη συγκέντρωση ισχυριζόμενος πως δεν ήθελε να καταστήσει τον Θεόδωρο μάρτυρα, ενώ παράλληλα ζήτησε την παραίτηση του πατριάρχη. Ο Θεόδωρος προκάλεσε και πάλι τον θυμό του αυτοκράτορα, όταν την Κυριακή των Βαΐων του 815 στη Μονή Στουδίου πραγματοποίησε λιτανεία στην οποία οι μοναχοί ύψωσαν τις εικόνες ψάλλοντας ύμνους για αυτές. Στην εικονομαχική σύνοδο της Αγίας Σοφίας, τον Απρίλιο του 815, με νέο πατριάρχη τον αυλικό Θεόδοτο Μελισσηνό, ο Θεόδωρος δεν δέχθηκε να παρουσιαστεί αλλά σε μια επιστολή του, ως εκπρόσωπος των εικονόφιλων, επιχειρηματολόγησε υπέρ των απόψεών του. Η απόφαση της Συνόδου, όμως, ήταν η καταδίκη της εικονολατρίας και η καταστροφή των εικόνων. Έτσι, οι ηγέτες της εικονόφιλης παράταξης εξορίζονται. Για τρίτη φορά, λοιπόν, ο Θεόδωρος οδηγείται στην εξορία (Απρίλιος 815–Ιανουάριος 821), αυτή τη φορά στη Μετώπη της Βιθυνίας.⁷² Στη Μονή Στουδίου τον αντικατέστησε ο εικονομάχος Λεόντιος. Επειδή η Μετώπη ήταν σχετικά κοντά στην Κωνσταντινούπολη, μπορούσε ως έναν βαθμό να συνεχίζει τον εικονόφιλό του αγώνα για αυτό και εξορίστηκε το 816 στο φρούριο Βόνιτα της Μικράς Ασίας. Εκεί οι συνθήκες ήταν δύσκολες: φρουρούμενος, τρεφόταν με ελάχιστη τροφή και δεχόταν βασανιστήρια. Παρ' όλα αυτά μέσω των επιστολών του συνέχιζε τη δραστηριότητά του. Λίγο αργότερα τον εξόρισαν στη Σμύρνη,⁷³ όπου τον φυλάκισαν σε ένα υπόγειο υγρό κελί στο μητροπολιτικό μέγαρο, για είκοσι περίπου μήνες, μαζί με τον μαθητή του Νικόλαο. Τρεφόταν μόνο με ψωμί και νερό και για μια ακόμη φορά έγινε αποδέκτης της κακοποίησης.⁷⁴

Παρόλες τις κακουχίες συνέχισε να συγγράφει αμέτρητες επιστολές προς σημαντικές προσωπικότητες της εποχής. Η εξορία αυτή έληξε τον Ιανουάριο του 821 λίγο μετά τη στέψη του Μιχαήλ Β΄ Τραυλού ως αυτοκράτορα. Ο αυτοκράτορας παρόλο που δεν είναι υποστηρικτής των εικόνων δεν ήθελε να καταδιώξει τους εικονόφιλους και επιθυμούσε να υπάρξει μια ειρηνική λύση. Για αυτό τον λόγο επανέφερε από την εξορία όλους τους εικονόφιλους. Ο Θεόδωρος ωστόσο δεν ήταν ικανοποιημένος και ήθελε να υπάρξει μια οριστική λύση στο ζήτημα με επίσημες αποφάσεις παρμένες από

⁷² PRATSCH, *Studites* 247

⁷³ ΜΙΧΑΗΛ ΜΟΝΑΧΟΣ, *Βίος Β΄*, *PG* 99, 297C

⁷⁴ ΤΣΙΓΚΟΣ, *Βίος* 28-31

την Οικουμενική Σύνοδο, πράγμα το οποίο επισημαίνει με επιστολές του στον αυτοκράτορα. Παρόλα αυτά ο Θεόδωρος δεν κατόρθωσε να δει την οριστική αποκατάσταση των εικόνων που επιθυμούσε. Μην έχοντας λόγο παραμονής στην Κωνσταντινούπολη και αφού στη Μονή Στουδίου υπήρχαν πλέον φίλοι του καθεστώτος, ο Θεόδωρος έφτασε μετά την εξορία μαζί με τους μαθητές του στην Προύσα, όπου επισκέφτηκε τις μονές του Βιθυνικού Ολύμπου. Η περίοδος από τον Μάρτιο του 821 μέχρι τον θάνατό του στις 11 Νοεμβρίου 826 μπορεί να περιγραφεί ως η αυτοεπιβαλλόμενη εξορία του Θεοδώρου. Αυτή η εξορία ήταν αυτοεπιβαλλόμενη, καθώς ο αυτοκράτορας δεν είχε εκδώσει διαταγή εξορίας και ο Θεόδωρος είχε πάει οικειοθελώς στη Μικρά Ασία. Επέλεξε αυτήν την εξορία για να διαμαρτυρηθεί για το γεγονός ότι δεν του επιτρεπόταν ακόμη να ηγηθεί της μονής Στουδίου, επειδή η λατρεία των εικόνων δεν είχε αποκατασταθεί. Από την άλλη πλευρά, η εξορία δεν ήταν εντελώς εθελοντική, καθώς ο Μιχαήλ Β΄ ουσιαστικά του είχε θέσει ένα τελεσίγραφο: είτε να παραμείνει στην πρωτεύουσα και να απέχει από την προσκύνηση εικόνων, είτε να προσκυνήσει τις εικόνες εκτός της πρωτεύουσας. Ο Θεόδωρος επέλεξε το δεύτερο.⁷⁵ Έτσι έμεινε στην Προύσα για κάποιες μέρες, αφού συνάντησε τον πατριάρχη Νικηφόρο και κατέληξε στη Μονή Κρησκέντος, στον κόλπο της Νικομήδειας, όπου έμεινε έως το 822. Το θέρος του 823 έφυγε για το νησί Πρίγκηπο και το φθινόπωρο εγκαταστάθηκε στο μοναστήρι του Αγίου Τρύφωνος στο ακρωτήριο Ακρίτας. Τότε προσπάθησε να οργανώσει και πάλι τη μοναστική ζωή, όπως έκανε στη Μονή Στουδίου.⁷⁶

Το φθινόπωρο του 826 η υγεία του λαμβάνει άσχημη τροπή και καθώς ο ίδιος το διαισθάνεται ορίζει διάδοχό του τον οικονόμο της Μονής Στουδίου, Ναυκράτιο. Στις 11 Νοεμβρίου του 826, ημέρα γιορτής του αγίου Μηνά, αφού έψαλε, κοινώνησε και αλείφτηκε με λάδι, χαιρέτησε όλους τους μοναχούς.⁷⁷ Ο Θεόδωρος ζήτησε να ανάψουν κεριά και να ψάλλουν τον 119^ο ψαλμό που συνήθως ψάλλουν σε κηδείες.⁷⁸ Στη συνέχεια, πέθανε, αφού έβαλε τον μαθητή του Ναυκράτιο να μεταφράσει την τελευταία του διαθήκη,⁷⁹ λέγοντας «Δεν θα ξεχάσω ποτέ τις εντολές Σου γιατί με αυτές με έπλασες άνθρωπο».⁸⁰ Κατά κάποιους, όπως ο βιογράφος Μιχαήλ, απεβίωσε στη Μονή

⁷⁵ PRATSCH, *Studites* 272

⁷⁶ ΤΣΙΓΚΟΣ, *Βίος* 32-34

⁷⁷ ΤΣΙΓΚΟΣ, *Βίος* 34-35

⁷⁸ MILLINGEN, *Churches* 39

⁷⁹ MILLER, *Studites* 68

⁸⁰ MILLINGEN, *Churches* 39

του Αγίου Τρύφωνα και κατά άλλους στο νησί Πρίγκηπο.⁸¹ Το σώμα του, μετά την οριστική επικράτηση της ορθοδοξίας, μεταφέρθηκε στη Μονή Στουδίου⁸² στις 26 Ιανουαρίου του 844, δεκαοχτώ χρόνια μετά και θάφτηκε δίπλα στον θείο του Πλάτωνα στον νάρθηκα της εκκλησίας του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου. Στην τελετή παρευρέθηκαν και η αυτοκράτειρα Θεοδώρα και ο πατριάρχης Μεθόδιος.⁸³ Από τη Ρωσική Ανασκαφή γνωρίζουμε ότι βρέθηκαν τρία φέρετρα από τα οποία το ένα περιείχε ένα σώμα, το άλλο τέσσερα και το τρίτο τρία. Κάποια από τα σώματα δεν είχαν κεφάλι, γεγονός που δείχνει παραβίαση σε κάποια φάση. Δεν υπήρξαν ενδείξεις ώστε να μας βοηθήσουν στην ταυτοποίηση των σωμάτων. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ανήκαν στα πρόσωπα που αναφέρθηκαν, ενώ τα υπόλοιπα πιθανόν ανήκουν σε κοντινούς φίλους.⁸⁴ Η αγιασμένη ζωή του, οι αγώνες που έδωσε, οι εξορίες και οι κακουχίες που υπέστη υπέρ της πίστεώς του τον ανέδειξαν σε άγιο της Εκκλησίας και η μνήμη του γιορτάζεται στις 11 Νοεμβρίου.⁸⁵

Πρόκειται, λοιπόν, για μια προσωπικότητα με αρχές αλλά αμφιλεγόμενη. Είχε γενικά κακές σχέσεις με τους περισσότερους βυζαντινούς ηγεμόνες μετά την Ειρήνη. Ο Θεόδωρος δεν ήταν όμως μόνο μια αμφιλεγόμενη προσωπικότητα που μαχόταν την πολιτική εξουσία. Ήταν βαθιά θρησκευόμενος και ηθικός άνθρωπος και άλλαξε τη θρησκευτική και ηθική ζωή των ανθρώπων της εποχής του αλλά και των μεταγενέστερων. Μετέτρεψε τη Μονή Στουδίου σε κέντρο πνευματικής επιρροής. Οι μοναχοί στη μονή ακολούθησαν τους πειθαρχικούς κανόνες του Αγίου Βασιλείου, ώστε να φτάσουν στην αγγελική ζωή. Ο Θεόδωρος, ωστόσο, ενώ ακολούθησε τον ακραίο ασκητισμό, έδωσε προσοχή και στις αδυναμίες των ανθρώπων.⁸⁶

Ο ρόλος της Μονής Στουδίου κατά την Εικονομαχία – Η μικρογράμματα γραφή – Το κέντρο αντιγραφής στη μονή

Η εποχή του Αγίου Θεοδώρου του Στουδίτη σημαδεύτηκε από την Εικονομαχία, ένα από τα μεγαλύτερα θεολογικά και κοινωνικά ζητήματα της

⁸¹ ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ, Κειμενοδρόμιο 368

⁸² ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΣΤΟΥΔΙΤΗΣ, Επιστολαί 29

⁸³ PMBZ, Nr. 7577

⁸⁴ MILLINGEN, Churches 39-40

⁸⁵ ΤΣΙΓΚΟΣ, Βίος 36

⁸⁶ MILLINGEN, Churches 40-41

Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Για να κατανοηθεί το έργο και η στάση του Θεοδώρου, είναι απαραίτητο να εξεταστεί το ιστορικό πλαίσιο και οι συγκρούσεις της περιόδου.

Η Εικονομαχία αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα και πιο σύνθετα φαινόμενα της βυζαντινής ιστορίας. Αποτέλεσε μία από τις μακροβιότερες και βαθύτερα διχαστικές κρίσεις της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, εκτεινόμενη από τις αρχές του 8ου έως τα μέσα του 9ου αιώνα. Κατά την περίοδο αυτή, οι αυτοκράτορες, συχνά με ευρεία λαϊκή και στρατιωτική υποστήριξη, επιχείρησαν να καταργήσουν τη λατρεία των εικόνων, πρακτική που έως τότε κατείχε κεντρική θέση στη θρησκευτική ζωή και στην ηθική συνοχή της αυτοκρατορίας. Η εικονομαχική πολιτική συνδέθηκε στενά με την αντίληψη ότι οι στρατιωτικές επιτυχίες ή αποτυχίες της αυτοκρατορίας αποτελούσαν ένδειξη θεϊκής εύνοιας ή οργής.

Οι πρώτες ενδείξεις αντίδρασης απέναντι στη λατρεία των εικόνων εμφανίστηκαν ήδη από τον 7ο αιώνα. Το 692, η Πενθέκτη Οικουμενική Σύνοδος (Σύνοδος εν Τρούλλω) όρισε ότι ο Χριστός έπρεπε να απεικονίζεται σε ανθρώπινη μορφή και όχι συμβολικά ως αμνός. Ο Ιουστινιανός Β΄ προχώρησε ακόμη περισσότερο, τοποθετώντας την εικόνα του Χριστού στη νομισματοκοπία και αυτοπροσδιοριζόμενος ως «δούλος του Θεού», πράξη που προκάλεσε αντιδράσεις. Ωστόσο, η Εικονομαχία ως συστηματική και επίσημη αυτοκρατορική πολιτική ξεκίνησε επί Λέοντος Γ΄ (717–741), όταν γύρω στο 730 εκδόθηκαν διατάγματα που απαγόρευαν τη λατρεία και προέβλεπαν την απομάκρυνση των εικόνων από τους ναούς.⁸⁷

Υπό τον Κωνσταντίνο Ε΄ (741–775), η εικονομαχική πολιτική εντάθηκε και απέκτησε χαρακτήρα οργανωμένης δίωξης. Ο αυτοκράτορας στράφηκε ιδιαίτερα εναντίον του μοναχισμού, τον οποίο θεωρούσε τον κύριο φορέα υπεράσπισης της εικονολατρίας. Παρά τη σφοδρή κριτική που του άσκησαν μεταγενέστεροι εικονολάτρες χρονικογράφοι, η στρατιωτική του επιτυχία, ιδίως εναντίον των Αράβων και των Βουλγάρων, του εξασφάλισε σημαντική λαϊκή υποστήριξη και υστεροφημία. Η πρώτη φάση της Εικονομαχίας έληξε προσωρινά το 787, όταν η αυτοκράτειρα Ειρήνη συγκάλεσε τη Ζ΄ Οικουμενική Σύνοδο στη Νίκαια, η οποία αποκατέστησε τη λατρεία των εικόνων. Ωστόσο, οι στρατιωτικές ήττες και η πολιτική αστάθεια των επόμενων δεκαετιών συνέβαλαν στην αναβίωση της εικονομαχικής πολιτικής. Το 815, ο Λέων Ε΄ επανέφερε επίσημα την Εικονομαχία, συνδέοντας και πάλι τις στρατιωτικές

⁸⁷ TEALL, *Encyclopaedia Britannica*, Iconoclasm

αποτυχίες με τη θεϊκή δυσαρέσκεια που κατά την αντίληψή του προκαλούσε η λατρεία των εικόνων.

Η δεύτερη φάση της Εικονομαχίας χαρακτηρίστηκε από έντονες κοινωνικές εντάσεις, εθνοτικές αντιπαραθέσεις και πολιτική αστάθεια. Οι συγκρούσεις αυτές αποδυνάμωσαν την αυτοκρατορία τόσο στο εσωτερικό όσο και στο εξωτερικό, συμβάλλοντας στη μείωση της βυζαντινής ισχύος στη Μεσόγειο και στην περαιτέρω αποξένωση μεταξύ Ανατολής και Δύσης. Μόνο το 843 επήλθε η οριστική αποκατάσταση των εικόνων, όταν η εικονομαχική πολιτική εγκαταλείφθηκε πλήρως και η τιμή των εικόνων καθιερώθηκε ως ορθόδοξη.

Η περίοδος της Εικονομαχίας ανέδειξε τη στενή σχέση μεταξύ αυτοκρατορικής εξουσίας, θεολογικής διαμάχης και στρατιωτικής πραγματικότητας στο Βυζάντιο, αφήνοντας βαθύ αποτύπωμα στη θεσμική, θρησκευτική και πολιτισμική εξέλιξη της αυτοκρατορίας.⁸⁸

Η Εικονομαχία δεν ήταν μόνο θεολογικό ζήτημα. Κάθε φάση της αντανakλούσε πολιτικές επιδιώξεις. Οι αυτοκράτορες ήθελαν να περιορίσουν την επιρροή των μοναχών, οι οποίοι ασκούσαν ισχυρή πνευματική και κοινωνική δύναμη. Ο περιορισμός της λατρείας των εικόνων σήμαινε επίσης περιορισμό των προσφορών στα μοναστήρια και ανακατανομή της περιουσίας. Για τον λαό, η τιμή των εικόνων είχε χαρακτήρα ταυτότητας και καθημερινής ευσέβειας. Έτσι, οι διώξεις εναντίον των εικόνων έθιγαν ευθέως την πίστη και το βίωμα των απλών ανθρώπων. Η σύγκρουση, λοιπόν, ξεπέρασε τα όρια της θεολογίας και έλαβε κοινωνικό χαρακτήρα: από τη μια μεριά οι αυτοκράτορες και η κρατική εξουσία, από την άλλη οι μοναχοί και μεγάλα τμήματα του λαού.⁸⁹

Την περίοδο αυτή, κατά την οποία ο μοναχισμός βρέθηκε στο επίκεντρο των εικονομαχικών συγκρούσεων, οι μοναχοί, συχνά υποστηρικτές της λατρείας των εικόνων, υπέστησαν διώξεις, εξορίες και περιορισμούς, γεγονός που επηρέασε άμεσα τη λειτουργία των μοναστηριών. Ωστόσο, οι πιέσεις αυτές δεν οδήγησαν στην εξάλειψη της μοναστικής παιδείας.

Το μοναστήρι διαδραμάτισε για πρώτη φορά και σημαντικό ρόλο στη θρησκευτική και πολιτική ζωή της Κωνσταντινούπολης κατά τη διάρκεια της Εικονομαχίας, κατά

⁸⁸ Ο.π.

⁸⁹ ΒΛΑΧΑΚΗ, Άγιος Θεόδωρος 22-46

την οποία αποτέλεσε προπύργιο υποστήριξης της λατρείας της εικόνας υπό την ηγεσία του ηγούμενου της Θεόδωρου του Στουδίτη (759–826).⁹⁰

Στο πλαίσιο αυτό, η Μονή Στουδίου αναδείχθηκε, ιδίως κατά τον 9ο αιώνα και μετά την οριστική αποκατάσταση των εικόνων, σε ένα από τα σημαντικότερα κέντρα μοναστικής ζωής και πνευματικής ανασυγκρότησης της Κωνσταντινούπολης. Το μοναστήρι συνδύασε αυστηρό κοινοβιακό καθεστώς με έντονη λειτουργική και παιδευτική δραστηριότητα, διαμορφώνοντας ένα πρότυπο μοναστικής οργάνωσης με ευρύτερη επιρροή.⁹¹

Ο Άγιος Θεόδωρος ο Στουδίτης υπήρξε μία από τις πλέον σημαίνουσες φυσιογνωμίες της Β' Εικονομαχίας, με βαθιά θεολογική και φιλοσοφική προσέγγιση στο ζήτημα της εικόνας. Η συμβολή του έγκειται στο ότι μετέτρεψε την υπεράσπιση των ιερών εικόνων από απλή λατρευτική πρακτική σε χριστολογική και ανθρωπολογική αρχή της Ορθοδοξίας. Στην ερμηνεία του, η δυνατότητα της εικόνας να παριστάνει το θείο δεν αποτελεί παραχώρηση, αλλά φυσική συνέπεια της Ενανθρωπήσεως. Επειδή ο Λόγος «σάρξ ἐγένετο», η ύλη δύναται να γίνει φορέας της θείας ενέργειας και μαρτυρία της σωτηρίας. Για τον Θεόδωρο, η εικόνα δεν είναι σύμβολο με συμβατική σημασία, αλλά μετοχή στο πρωτότυπο. Η ενατένιση της εικόνας αποτελεί πράξη πνευματικής εμπειρίας και όχι απλώς αισθητικής πρόσληψης. Πρόκειται για ενέργεια μέσα στην οποία ο πιστός συναντά πραγματικά το εικονιζόμενο πρόσωπο. Με τον τρόπο αυτό, η εικόνα λειτουργεί ως απόδειξη της θείας Οικονομίας, ως ορατή μαρτυρία ότι ο Θεός προσέλαβε την ανθρώπινη φύση και προσφέρεται στην αισθητή γνώση του ανθρώπου. Η «ἀπόδειξις δι' εἰκόνης» υποκαθιστά τον αφηρημένο συλλογισμό με τη βιωματική επιβεβαίωση της πίστης. Η θεολογία του Θεοδώρου θεμελιώνεται σε έναν οντολογικό ρεαλισμό. Η εικόνα δεν ταυτίζεται ουσιαδώς με το εικονιζόμενο, αλλά μετέχει πραγματικά στη μορφή και στην υπόσταση του πρωτοτύπου μέσω της ομοιότητας. Έτσι, η τιμή προς την εικόνα «διέρχεται εἰς τὸ πρωτότυπον», καθώς αυτό που προσκυνείται δεν είναι το υλικό αντικείμενο, αλλά η υποστατική σχέση που η ύλη καθιστά αισθητή. Η θεώρηση αυτή προσδίδει στην εικονολογία του Θεοδώρου γνωσιολογική διάσταση. Η εικόνα δεν είναι απλώς αντικείμενο ευσέβειας, αλλά μέσο θεογνωσίας και ορατή μαρτυρία της ενότητας λόγου και ύλης μέσα στην Εκκλησία. Στο πρόσωπό της συναντώνται το ανθρώπινο και το

⁹⁰ KAZHDAN, ODB III, 1960

⁹¹ KAZHDAN, ODB III, 1961

θεϊκό, αποδεικνύοντας ότι η θεία αλήθεια δύναται να φανερωθεί μέσα στον κόσμο. Έτσι, η εικόνα καθίσταται ορατό σημείο της θείας παρουσίας και σύμβολο της μετοχής του ανθρώπου στον Θεό.⁹²

Μέσα στις συγκρούσεις των αρχών του 9ου αιώνα, τα κείμενα χρησιμοποιούνταν ως «όπλα» και η κοινότητα των Στουδιτών έγινε γνωστή για την παραγωγή, αντιγραφή και διάδοση φυλλαδίων και ανθολογιών σαφώς πολιτικού και θρησκευτικού χαρακτήρα.

Στο πλαίσιο αυτής της δράσης, η διοικητική παιδεία του Πλάτωνα και του Θεόδωρου απέκτησε στρατηγική σημασία. Το εκπαιδευτικό πρόγραμμα της μονής περιλάμβανε γραμματική, ορθογραφία και μικρογράμματα γραφή. Ο ίδιος ο Θεόδωρος δίδασκε καλλιγραφία στους μοναχούς.

Ολόκληρη αυτή η μοναστική εκπαίδευση αποσκοπούσε στη διαμόρφωση ανθρώπων ικανών να αντιγράφουν βιβλία, να συντάσσουν επιστολές, αιτήσεις, θεολογικές πραγματείες και ανθολογίες πάνω σε δογματικά και πολιτικά ζητήματα.

Σκοπός ήταν η δημιουργία μιας ηγετικής ομάδας που θα υπερασπιζόταν τις ορθόδοξες ιδέες τόσο θρησκευτικά όσο και πολιτικά. Ο Θεόδωρος θεωρούσε απαραίτητο οι «ορθόφρονες» να διαθέτουν δύναμη και γλωσσική ικανότητα ώστε να μπορούν να πολεμήσουν τους «κακοδόξους» με ίσα όπλα.⁹³

Τον 9^ο αιώνα παρατηρείται μια ανοδική τάση για ενασχόληση με τα πνευματικά έργα και τα βιβλία. Τέτοιες αλλαγές συνήθως συνυπάρχουν με τεχνικές εφευρέσεις. Το γεγονός που θεωρείται ότι έπαιξε κάποιο ρόλο είναι η εμφάνιση της μικρογράμματος γραφής. Πολλά φιλολογικά κείμενα της εποχής είναι γραμμένα στη μικρογράμματα γραφή, ενώ παλαιότερα δεν συνέβαινε αυτό, καθώς τα κείμενα πριν από τον 9^ο αιώνα είναι γραμμένα στη μεγαλογράμματα. Το παλαιότερο γνωστό ελληνικό χειρόγραφο σε μικρογράμματα, γραμμένο το 835, είναι το Τετραευάγγελο Ουσπένσκι (Uspenskij). Φυλάσσεται στην Αγία Πετρούπολη και προέρχεται από τη Μονή Στουδίου. (εικόνα 3) Είναι γραμμένο από τον στουδίτη καλλιγράφο Νικόλαο από την Κρήτη, τον οποίο έστειλαν οι γονείς του στη μονή σε ηλικία δέκα ετών. Το χειρόγραφο αποκτήθηκε από τον αρχιμανδρίτη Πορφύριο Ουσπένσκι κατά τις επισκέψεις του στα μοναστήρια της Ανατολής και χρονολογείται στο έτος 835. Η σημασία του έγκειται στο γεγονός ότι είναι γραμμένο σε πρώιμη μικρογράμματα γραφή, χωρίς όμως να παρουσιάζει έντονα

⁹² DELOUIS, Visibilité 153-176

⁹³ RONCONI, Elites, 157-158

πειραματική ή πρωτόγονη γραφή, γεγονός που υποδηλώνει ότι η νέα γραφή είχε ήδη διαμορφωθεί και χρησιμοποιούνταν πριν από τη συγκεκριμένη χρονολογία.⁹⁴ Η γραφή του Τετραευαγγελίου εμφανίζεται αρκετά ώριμη, ώστε να υποθέσουμε ότι είμαστε στις αρχές της χρήσης της. Βεβαίως, η σπουδαϊκή προέλευση του χειρόγραφου δεν αρκεί, ώστε να ισχυριστούμε ότι η καταγωγή της μικρογράμματης γραφής είναι σπουδαϊκή. Στο τέλος του χειρόγραφου σώζονται σημειώσεις σχετικές με θανάτους μελών της μοναστικής κοινότητας, ορισμένοι από τους οποίους ήταν γνωστοί καλλιγράφοι, στοιχείο που συνέβαλε στη σύνδεση του κώδικα με τη Μονή Στουδίου. Παρά το γεγονός ότι το χειρόγραφο θεωρήθηκε για μεγάλο διάστημα βασικό τεκμήριο υπέρ της άποψης ότι η μικρογράμματη γραφή αναπτύχθηκε στο Στουδίον, η νεότερη έρευνα αντιμετωπίζει με προσοχή αυτή την υπόθεση, επισημαίνοντας ότι τα διαθέσιμα παλαιογραφικά δεδομένα δεν επαρκούν για να αποδείξουν με βεβαιότητα ότι η μονή υπήρξε ο αποκλειστικός τόπος γένεσης της νέας γραφής.⁹⁵ Από παλαιογραφική σκοπιά, το Ευαγγέλιο Ουσπένσκι θεωρείται ότι αποτυπώνει το τελικό στάδιο της διαδικασίας τυποποίησης της μικρογράμματης γραφής. Ο γραφέας Νικόλαος χρησιμοποιεί μία πλέον κανονικοποιημένη μορφή μικρογράμματης. Το χειρόγραφο αυτό μαρτυρεί όχι μόνο τη μετάβαση μιας διοικητικής γραφής σε λογοτεχνικό μέσο έκφρασης, αλλά και την ιδεολογική της κατοχύρωση, καθώς η μικρογράμματη χρησιμοποιείται πλέον για την αντιγραφή των Ευαγγελίων.⁹⁶ Ωστόσο, το Ευαγγέλιο Ουσπένσκι παραμένει ένα από τα σημαντικότερα τεκμήρια για τη μελέτη της πρώιμης διάδοσης της μικρογράμματης γραφής και της σχέσης της με το λόγιο και αντιγραφικό περιβάλλον της μονής Στουδίου.

Αυτό που θα μπορούσαμε να υποθέσουμε είναι πως η βελτιστοποίηση μιας γραφής ευκολότερης στην ανάγνωση, καθώς οι λέξεις πλέον χωρίζονται, τονίζονται και εισάγεται η στίξη, οικονομικότερης, αφού καταλαμβάνεται λιγότερος χώρος και ταχύτερης, αφού γράφεται πιο γρήγορα σε σύγκριση με τα κεφαλαία, τα οποία απαιτούσαν επιμέλεια, ταυτίζεται με την επιταγή για την εξάπλωση προπαγανδιστικών κειμένων και ιδεών την εποχή της Εικονομαχίας. Είναι γεγονός πως από το τέλος του 8^{ου} αιώνα ή στις αρχές του 9^{ου} τα βιβλία γράφονται σε μικρογράμματη γραφή ενώ τα παλαιά μεταγράφονται στη μικρογράμματη. Αρχικά, η μεταγραφή έγινε στη Γραφή και σε θεολογικά έργα, σταδιακά σε τεχνικά έργα και στο δεύτερο μισό του 9^{ου} αιώνα σε

⁹⁴ WILSON, Οι λόγιοι 93

⁹⁵ Ο.π.

⁹⁶ RONCONI, Elites, 159

λογοτεχνικά έργα. Σίγουρο είναι ότι η χρήση αυτής της γραφής έχει μεγάλη σημασία και θα οδηγήσει σε μια νέα παιδεία.⁹⁷

Στις αρχές του 9^{ου} αιώνα το μοναστήρι έγινε κέντρο πνευματικής δραστηριότητας, αφού άκμασαν η υμνογραφία και το scriptorium, δηλαδή το κέντρο αντιγραφής που λειτουργούσε στη μονή⁹⁸, συμβάλλοντας έτσι στη δημιουργία ενός είδους αναγέννησης. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το Ψαλτήρι του Θεοδώρου που μπορεί να δει κανείς τώρα στη Βρετανική Βιβλιοθήκη. (εικόνα 4)

Ενώ τα περισσότερα μοναστήρια έδιναν μικρή σημασία σε αυτό, ο Θεόδωρος επιθυμούσε οι μοναχοί του να μπορούν να προσφέρουν υπηρεσία στην Εκκλησία. Για τον λόγο αυτό επέβαλε τη μελέτη της κοσμικής γραμματείας, της φιλοσοφίας και της θεολογίας σε όσους μπορούσαν να επωφεληθούν από αυτές. Ανέπτυξε επίσης τη μελέτη της εκκλησιαστικής μουσικής, της υμνογραφίας, της ζωγραφικής, της μικρογραφίας και της καλλιγραφίας. Ο ίδιος και ο θείος του, άγιος Πλάτων, έδιναν το παράδειγμα αντιγράφοντας χειρόγραφα. Το έργο αυτό θεωρούνταν τόσο σημαντικό, ώστε οι καλλιγράφοι μοναχοί απαλλάσσονταν από μέρος της ακολουθίας. Τα βιβλία και οι εικόνες της μονής διέδωσαν τη φήμη της παντού. Από πολλές απόψεις η μονή υπήρξε πραγματικά η αφετηρία της λογοτεχνικής και καλλιτεχνικής αναγέννησης του 9ου αιώνα.⁹⁹

Το μόνο κέντρο αντιγραφής για το οποίο υπάρχουν πληροφορίες τον 8^ο και 9^ο αιώνα είναι αυτό των σπουδιτών. Αυτό δεν σημαίνει ότι είναι το πρώτο, ίσως η κρίση της Εικονομαχίας να επηρέασε ή ακόμα και να διέκοψε τη λειτουργία τέτοιων κέντρων αντιγραφής. Αυτό που μας ενδιαφέρει, ωστόσο, είναι αν το κέντρο αντιγραφής της μονής Στουδίου συνέβαλε όχι μόνο στην αντιγραφή χειρογράφων αλλά και στη διάδοσή τους εκτός μοναστηριού και αν αυτό αφορούσε και κοσμικά κείμενα. Με τους όρους σπουδίτες και σπουδίτικος μοναχισμός, εννοούμε εκτός από τη Μονή του Αγίου Ιωάννη του Στουδίου στην Κωνσταντινούπολη και τις υπόλοιπες μονές στις οποίες έζησαν ο Πλάτων και ο Θεόδωρος και οι μοναχοί τους στη Βιθυνία.

Στη Μονή Στουδίου, η οργάνωση του κέντρου αντιγραφής και της βιβλιοθήκης υπήρξε πρότυπο για ολόκληρο τον βυζαντινό μοναχισμό. Ο Θεόδωρος Στουδίτης, ως ηγούμενος, έδωσε ιδιαίτερη έμφαση στην ευθύνη των αντιγραφέων και των βιβλιοθηκάρων, θεωρώντας ότι η ακρίβεια στη μεταβίβαση των ιερών κειμένων δεν

⁹⁷ LEMERLE, Ουμανισμός 102-110

⁹⁸ KAZHDAN, ODB III 1960

⁹⁹ JANIN, Les eglises 431

αποτελούσε απλώς τεχνικό καθήκον, αλλά μορφή πνευματικής υπακοής. Για τον λόγο αυτό, προέβλεψε συγκεκριμένες ποινές για περιπτώσεις αμέλειας ή σφάλματος, οι οποίες δεν ήταν σωματικές, αλλά πνευματικού χαρακτήρα, όπως η νηστεία, η προσευχή και η στέρηση της κοινωνίας. Η αυστηρότητα αυτών των κανονισμών δείχνει ότι το κέντρο αντιγραφής νοούνταν ως χώρος άσκησης και πειθαρχίας, όπου η αντιγραφή και η φύλαξη των βιβλίων συνδέονταν άρρηκτα με την ηθική και πνευματική ζωή των μοναχών.¹⁰⁰

Ο ελεύθερος χρόνος των μοναχών δεν ήταν χρόνος για αδράνεια, αν και ο μεσημεριανός ύπνος ήταν κάτι σύνηθες για τους μοναχούς. Η αρμόζουσα εναλλακτική λύση στη χειρωνακτική εργασία ήταν η πνευματική ενασχόληση. «Είναι ώρα εργασίας;» έλεγε ο Θεόδωρος. «Στη δουλειά σας». «Είναι ώρα αδείας; Στα βιβλία σας». Τις ημέρες χωρίς χειρωνακτική εργασία, οι μοναχοί καλούνταν στη Βιβλιοθήκη. Το κάλεσμα γινόταν με το ξύλινο σήμαντρο. Ο καθένας τους έπαιρνε ένα βιβλίο για προσωπική ανάγνωση. Αυτά τα βιβλία έπρεπε να επιστρέφονται στην καθορισμένη ώρα το βράδυ και μάλιστα υπήρχε τιμωρία για όποιον δεν υπάκουε τον κανόνα. Ο ειδικός βιβλιοθηκάριος ήταν υπεύθυνος για τη διατήρηση και την καθαριότητα των βιβλίων. Δεν γνωρίζουμε όμως ποια ακριβώς ήταν αυτά τα βιβλία. Από το εύρος της δικής του μελέτης, όπως φαίνεται από τις παραπομπές του, θα υποθέταμε πως επρόκειτο κυρίως για έργα πατερικής θεολογίας. Ίσως υπήρχαν και κοσμικά έργα, ιδίως όσα θα μπορούσαν να καταταχθούν στο μάθημα της «γραμματικής».¹⁰¹ Σίγουρα, όμως, στη μονή υπήρχε μια πλούσια βιβλιοθήκη για να μελετούν οι μοναχοί. Η βιβλιοθήκη της Μονής Στουδίου, την οποία οργάνωσε ο Θεόδωρος, βοήθησε στην αναγέννηση των γραμμάτων, γιατί συγκέντρωσε πολλά χειρόγραφα αρχαίων και χριστιανών συγγραφέων και με την αντιγραφή τους διευκολύνθηκε η διάδοσή τους. Η μονή αριθμούσε εκατοντάδες μοναχούς, επομένως και η βιβλιοθήκη θα είχε τον ανάλογο αριθμό βιβλίων, για να εξυπηρετούνται όλοι οι μοναχοί. Ο Θεόδωρος αναγνώριζε τη σημασία της μελέτης και επέβαλε στους μοναχούς να μελετούν και να μαθαίνουν συνεχώς.¹⁰² Αν και υπάρχουν λίγες οπτικές μαρτυρίες για το πώς ήταν το εσωτερικό της Μονής Στουδίου, μια εικόνα ενός κέντρου αντιγραφής ίσως απεικονίζει το κέντρο αντιγραφής της Μονής Στουδίου. (εικόνα 5)

¹⁰⁰ FEATHERSTONE - HOLLAND, A Note 258-260

¹⁰¹ GARDNER, Theodore 79-80

¹⁰² ΕΛΕΟΠΟΥΛΟΣ, Βιβλιοθήκη 16-17

Για τη μόρφωση του Πλάτωνα δεν έχουμε πληροφορίες. Ίσως δεν είχε λάβει ιδιαίτερη μόρφωση καθώς και ο Θεόδωρος στο Εγκώμιο που του αφιέρωσε δεν κάνει καμία νύξη. Για την αδερφή του Πλάτωνα και μητέρα του, ο Θεόδωρος αναφέρει πως ήταν αγράμματη, διότι ήταν ορφανή και πως ανάγνωση έμαθε μόνη της από το Ψαλτήρι, όπως έχει αναφερθεί και σε προηγούμενο κεφάλαιο. Ο Θεόδωρος, όμως, μας πληροφορεί για τον Πλάτωνα ότι ήταν καλλιγράφος και αντέγραψε πολλά χειρόγραφα τα οποία βρίσκονταν στις βιβλιοθήκες των σπουδαιότερων μοναστηριών ή έγραψε ανθολογίες πατερικών κειμένων που προορίζονταν για απλούς ανθρώπους. Για τον Θεόδωρο γνωρίζουμε περισσότερα και έχουμε αναφερθεί σε προηγούμενο κεφάλαιο. Ο πατέρας του προερχόταν από αξιόλογη και πλούσια οικογένεια και βρισκόταν σε εξέχουσα διοικητική θέση στην Κωνσταντινούπολη, γεγονός που εξηγεί γιατί η μόρφωσή του ήταν ισάξια με αυτή ενός παιδιού υψηλής αστικής τάξης. Είχε πλούσιο λεξιλόγιο και ύφος που μπορούσε να κυμαίνεται από απλό έως επιτηδευμένο, οικείο ή σοφό. Οι γνώσεις μετρικής που είχε φαίνονται στα ποιητικά του έργα, στους ιάμβους και τα επιγράμματα. Φυσικά, η μόρφωσή του είχε επίδραση και στους μοναχούς του. Παρόλο που οι περισσότεροι ασχολούνταν με χειρωνακτικές εργασίες, απαραίτητα μάθαιναν καλή γραμματική, ώστε να αποκτήσουν σωστή γραφή και ανάγνωση. Επίσης, επιδίδονταν στη μελέτη της φιλοσοφίας για να μπορούν να έχουν επιχειρήματα που αντικρούουν τους αιρετικούς. Τέλος, το εκκλησιαστικό άσμα και η εκκλησιαστική ποίηση ήταν ανάμεσα στις ασχολίες των μοναχών. Ο Θεόδωρος έδινε μεγάλη σημασία στη διατύπωση, τη γραμματική και την καλλιγραφία.¹⁰³

Σημαντική πηγή για τη λειτουργία του κέντρου αντιγραφής αποτελούν οκτώ άρθρα του σωφρονιστικού κανονισμού. Στα άρθρα αυτά διαβάζουμε για διάφορες ποινές που εφαρμόζονται σε περίπτωση αποκλίσεων από τους κανονισμούς. Επιπλέον, πληροφορούμαστε πως το κέντρο αντιγραφής διηύθυνε ένας πρωτοκαλλιγράφος.¹⁰⁴ Η φήμη των αντιγραφέων της μονής, οι οποίοι εργάζονταν στη μονή ως βιβλιογράφοι, καλλιγράφοι, ταχυγράφοι, χρυσογράφοι και ως αντιγραφείς και οξυγράφοι, έφτασε μέχρι τη Βυζαντινή Ιταλία, Σικελία και Ρωσία. Οι καλλιγράφοι προετοιμάζονταν ήδη στη μονή, μέσω της εσωτερικής μαθητείας και της οργανωμένης αντιγραφικής δραστηριότητας. Παράλληλα με την ανάγνωση και τη γραφή, μάθαιναν να ασκούνται και στην καλλιγραφία. Κι αν ήταν προικισμένοι και εξελίσσονταν, γίνονταν

¹⁰³ LEMERLE, Ουμανισμός 110-112

¹⁰⁴ Ο.π., 113

αντιγραφείς χειρογράφων.¹⁰⁵ Τα βιβλία που αντιγράφονταν στο κέντρο αντιγραφής συνέβαλαν στην ηθική διαμόρφωση των μοναχών και έμεναν στη μονή στην αίθουσα που ονομάζεται τόπος βιβλίων. Φύλακάς τους ήταν ο βιβλιοφύλαξ. Τα κείμενα αυτά μας δίνουν μια εικόνα της λειτουργίας του κέντρου αντιγραφής και της βιβλιοθήκης, ωστόσο δεν είναι σίγουρο ότι έχει σωθεί χειρόγραφο που χρονολογείται πριν τον θάνατο του Πλάτωνα το 814 και του Θεόδωρου το 826. Ο πρώτος στουδίτης καλλιγράφος του οποίου σώζονται έργα είναι ο Νικόλαος από την Κρήτη που αναφέρθηκε παραπάνω.¹⁰⁶

Τα περισσότερα χειρόγραφα δεν φέρουν χρονολογία. Μικρός είναι ο αριθμός των χρονολογούμενων χειρογράφων για αυτό αυτά είναι πολύτιμα. Από τους 23 κώδικες που σώζονται από τη Μονή Στουδίου, οι δέκα φέρουν χρονολογία. Σε κάποιους κώδικες της μονής αναφέρονται ονόματα πατριαρχών ή αυτοκρατόρων ή μνημονεύονται ιστορικά γεγονότα και αυτό βοηθάει πολύ στη χρονολόγηση του κάθε κώδικα. Όπως αναφέρθηκε, η μικρογράμματα γραφή αρχίζει να επικρατεί κατά τον Θ' αιώνα, οπότε ακμάζει η Μονή Στουδίου. Επομένως, οι σωζόμενοι κώδικες της Μονής Στουδίου χρονολογούνται από την επικράτηση της μικρογράμματος γραφής. Τα χειρόγραφα είναι εξαιρετικά σπάνια, μοναδικά σε λόγο και πολυτιμότητα. Οι κώδικες χωρίζονται σε τέσσερις κατηγορίες: α) Παλαιότατοι κώδικες: από τον 9ο έως τα μέσα του 10ου αιώνα, β) Παλαιοί κώδικες: από τα μέσα του 10ου έως τα μέσα του 13ου αιώνα, γ) Νεότεροι κώδικες: από τα μέσα του 13ου έως τα μέσα του 15ου αιώνα, δ) Νεώτατοι κώδικες: μετά την Άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους Τούρκους και μεταγενέστερα χειρόγραφα.¹⁰⁷ Στις βιβλιοθήκες και στα μουσεία όλου του κόσμου υπάρχουν δεκατέσσερα μόνο χρονολογημένα χειρόγραφα του Θ' αιώνα και από αυτά τα πέντε προέρχονται από τη Μονή Στουδίου. Το πρώτο είναι το χειρόγραφο στην Αγία Πετρούπολη για το οποίο έχουμε αναφερθεί και βρίσκεται στη Δημόσια Βιβλιοθήκη της πόλης. Περιέχει το Τετραεπάγγελμα, γνωστό και με το όνομα «Ευαγγέλιον του Ουσπένσκι» (εικόνα 3). Είναι το αρχαιότερο γνωστό χρονολογημένο χειρόγραφο μικρογράμματος γραφής, καλλιγραφικότατο, γραμμένο σε περγαμηνή, κίτρινη, λεία και στιλπνή. Ο αναφερόμενος γραφέας, μοναχός Νικόλαος, είναι ο δεύτερος, μετά τον Θεόδωρο, ηγούμενος της μονής, που έδρασε περίπου το 835. Επίσης, στην Εθνική

¹⁰⁵ ΕΛΕΟΠΟΥΛΟΣ, Βιβλιοθήκη 19-20

¹⁰⁶ LEMERLE, Ουμανισμός 115

¹⁰⁷ ΕΛΕΟΠΟΥΛΟΣ, Βιβλιοθήκη 37

Βιβλιοθήκη Παρισίων υπάρχουν 507 επιστολές του Θεόδωρου Στουδίτη, γραμμένες από δύο αντιγραφείς συγχρόνως. Στο Ιστορικό Μουσείο Μόσχας βρίσκονται τα ασκητικά του Μεγάλου Βασιλείου. Πάλι στη Μόσχα, στο Ιστορικό Μουσείο, σε περγαμηνή βρίσκεται χειρόγραφο του Ιωάννου της Κλίμακος. Τέλος, στο Πανεπιστήμιο της Γλασκώβης στο Hunterian Museum, υπάρχει ο κώδικας με τις ομιλίες του Μ. Βασιλείου, σε περγαμηνή και καλή γραφή.¹⁰⁸

Μετά την Άλωση του 1204 από τους Λατίνους, πολλά χειρόγραφα λεηλατήθηκαν και μεταφέρθηκαν στη Δύση. Παρ' όλα αυτά, μετά την ανάκτηση της Κωνσταντινούπολης το 1261, η μονή ανέκτησε μέρος της παλιάς της δραστηριότητας. Ιδιαίτερη σημασία είχαν τα εικονογραφημένα χειρόγραφα με μικρογραφίες. Οι μικρογραφίες κοσμούσαν κυρίως ψαλτήρια και ευαγγέλια και παρίσταναν σκηνές από την Αγία Γραφή, τη ζωή του Δαβίδ ή του Χριστού. Η λεία επιφάνεια της περγαμηνής επέτρεπε τη χρήση έντονων χρωμάτων και χρυσού, δημιουργώντας έργα υψηλής καλλιτεχνικής αξίας.¹⁰⁹

Συμπερασματικά, βάσει των γνώσεών μας, τα κείμενα και τα θρησκευτικά δοκίμια που αντέγραφαν προορίζονταν πιθανόν για τις βιβλιοθήκες των ιδίων των στουδιτών. Ωστόσο, η οργάνωση κέντρων αντιγραφής, η αγάπη για τα βιβλία, η μέριμνα για την ορθή και αποτελεσματική χρήση της γλώσσας έχουν τεράστια σημασία για την επίδραση που άσκησε ο κανονισμός του Θεόδωρου.

Σίγουρο είναι, πάντως, πως η εμφάνιση της μικρογράμματης γραφής, η φροντίδα για τη σωστή και επιμελημένη γλώσσα στη μονή και η οργάνωση κέντρων αντιγραφής, έδωσαν μεγάλη ώθηση στην ανάπτυξη των γραμμάτων, ανεξαρτήτως του αν αντέγραφαν μόνο κείμενα που προορίζονταν για τις δικές τους ανάγκες ή ενδιαφέρθηκαν και για κοσμικά κείμενα και εκτελούσαν παραγγελίες από έξω, κάτι το οποίο δεν μπορεί να τεκμηριωθεί με βεβαιότητα.¹¹⁰

Αρχιτεκτονική – Διακόσμηση

Η βασιλική του Αγίου Ιωάννη του Βαφτιστή βρισκόταν κοντά στη Χρυσή Πύλη. Είναι η μοναδική εκκλησία του 5^{ου} αιώνα στην Κωνσταντινούπολη από την

¹⁰⁸ ΕΛΕΟΠΟΥΛΟΣ, Βιβλιοθήκη 34-40

¹⁰⁹ Ό.π. 48-49

¹¹⁰ LEMERLE, Ουμανισμός 113-115

οποία μας σώζονται σημαντικά τμήματα. Θα μπορούσε να χρησιμεύει ως αντιπροσωπευτική εκκλησία όλων των βασιλικών της πρωτεύουσας. Οι τετράγωνες κλασικές της αναλογίες δείχνουν τη σημασία που είχαν στην Κωνσταντινούπολη οι βασιλικές των αρχών του 5^{ου} αιώνα ή των Κωνσταντίνειων χρόνων.¹¹¹ Πρόκειται, λοιπόν, για μια μεγάλη τρίκλιτη βασιλική του 5ου αιώνα (εικόνα 6,7) που ανήκει, όπως και η Αγία Σοφία, στον τύπο της Παλαιστίνης και διαφέρει από τον ρωμαϊκό.¹¹² Η εκκλησία σώζεται ακόμη, αν και σε ερειπωμένη κατάσταση. Κατά την οθωμανική εποχή, παρέμεινε σε χρήση ως τζαμί, αλλά ξαναχτίστηκε μετά από μια πυρκαγιά το 1784 και τελικά εγκαταλείφθηκε μετά από μια δεύτερη πυρκαγιά, το 1920.¹¹³ Στη βασιλική αυτή συναντάμε γνωρίσματα μίας βασιλικής, όπως το αίθριο ή η τετράγωνη αυλή εμπρός της εκκλησίας και μοναστήρια που την περιβάλλουν στις τρεις πλευρές, στο κέντρο η μαρμαρίνη φιάλη ή κρήνη για τον εξαγνισμό των επισκεπτών, ο νάρθηκας, ο εσωτερικός χώρος, χωρισμένος σε κυρίως ναό και κλίτη με κίονες, η ημικυκλική αψίδα ανατολικά του ναού όπου βρισκόταν ο βωμός και στοές στις υπόλοιπες πλευρές, οι οποίες λειτουργούσαν ως καταλύματα, όταν προσέρχονταν πολλοί πιστοί. Ωστόσο, ό,τι έχει απομείνει και με τη συνεισφορά της έρευνας του Ρωσικού Ινστιτούτου στην Κωνσταντινούπολη, μας δίνουν μια καλή εικόνα για το κτίριο.¹¹⁴ Η εκκλησία αναστηλώθηκε πολλές φορές και θεωρείται η παλαιότερη εκκλησία που σώζεται στην Κωνσταντινούπολη.

Όσον αφορά τον αρχιτεκτονικό σχεδιασμό, η μορφή του ναού είναι εύκολο να αποδοθεί με σχετική βεβαιότητα, εκτός από τη σολέα και τον άμβωνα. Επαρκή στοιχεία απομένουν να προτείνουν μια υποθετική αναπαράσταση του αιθρίου. Ο κυρίως ναός, τα κλίτη, οι στοές και η πρόσβασή τους μπορούν να καταδειχθούν. Επίσης, για το ιερό φράγμα, την Αγία Τράπεζα και το σύνθρονο υπάρχουν αντιπροσωπευτικά κατάλοιπα ώστε να αποδοθεί το αρχικό σχέδιο. Ο κυρίως ναός και τα κλίτη του ναού σχημάτιζαν τέλεια τετράγωνη ενότητα.¹¹⁵ Το σχέδιο είναι απλό και διαμορφώνει ένα θεμελιώδες μοτίβο το οποίο επαναλαμβάνεται σε βασιλικές του 5^{ου} αιώνα αλλά και σε πιο περίπλοκες με τρούλο κατασκευές του 6^{ου} αιώνα.

Παρά τη μεγάλη σημασία της εκκλησίας δεν έχει πραγματοποιηθεί επαρκής δομική μελέτη, αν και το Ρωσικό Αρχαιολογικό Ινστιτούτο ξεκίνησε τέτοια έρευνα το

¹¹¹ MATHEWS, Early Churches 19

¹¹² DAGRON, Γέννηση 455

¹¹³ BYZANTIUM 1200, Monastery of Saint John

¹¹⁴ MILLINGEN, Churches 49-50

¹¹⁵ MATHEWS, Byzantine Churches 143

1907–1909. Καθάρισε την τοποθεσία από τα ερείπια του “Imprahor Camii”, το οποίο είχε καταρρεύσει, αποκάλυψε το μαρμάρινο πεζοδρόμιο με τα ένθετα ζώα του και ανέσκαψε την κρύπτη κάτω από το ιερό. Το έργο τους δεν ολοκληρώθηκε. Η δημοσίευσή τους αφορούσε κυρίως την ιστορία του μοναστηριού, παρά την δομή του κτηρίου της εκκλησίας και δεν δημοσιεύθηκε κανένα σχέδιο ή φωτογραφία.¹¹⁶

Στον χώρο βρέθηκε πλούσιος γλυπτικός διάκοσμος, όπως φαίνεται σε ανάγλυφο της Εισόδου στην Ιερουσαλήμ.¹¹⁷ Στη διακόσμηση υπήρχαν πολλά χρώματα και λεπτομέρειες όπως όμορφα κουφώματα θυρών και παραθύρων, κολώνες, πράσινο μάρμαρο, σκαλιστά κιονόκρανα, θριγκός, λαμπερή μαρμάρινη επένδυση παντού.¹¹⁸ Ο μεγάλος αριθμός ψηφιδωτών που αποκαλύφθηκαν κατά τη ρωσική ανασκαφή δείχνει ότι η εκκλησία ήταν διακοσμημένη με ψηφιδωτά, ενώ τα απομεινάρια σιδερένιων ταπών στον δυτικό τοίχο δείχνουν ότι χρησιμοποιήθηκαν για να συγκρατήσουν τις μαρμάρινες πλάκες που επένδυαν το κτήριο.¹¹⁹ Παρά τις μεγάλες φθορές, τα σωζόμενα γλυπτά διατηρούσαν χαρακτηριστικά του 5ου αιώνα. Αυτό αποτελεί ένδειξη ότι ο αρχικός σχεδιασμός του ναού δεν είχε αλλοιωθεί ριζικά από μεταγενέστερες επεμβάσεις. Τα πλούσια ψηφιδωτά που είχαν θαυμάσει οι μεσαιωνικοί περιηγητές δεν σώζονταν πλέον. Είχαν χαθεί οι παραστάσεις του Χριστού και της Θεοτόκου με χρυσό βάθος στην ασπίδα, καθώς και ο διάκοσμος που κάποτε έκανε το δάπεδο να μοιάζει, κατά την ποιητική περιγραφή του Ιωάννη Γεωμέτρη, με ανθισμένο λιβάδι.¹²⁰

Παρά τη σημαντική συμβολή των μελετών των Jean Ebersolt και Alexander van Millingen, οι οποίες εξακολουθούν να αποτελούν τις πληρέστερες αναφορές για το μνημείο, ορισμένα ζητήματα απαιτούν πλέον επανεξέταση και εμπλουτισμό με νεότερες παρατηρήσεις. Δεν έχουν πραγματοποιηθεί συστηματικές αποτυπώσεις ή μετρήσεις του αιθρίου, με εξαίρεση το ανατολικό του τμήμα, δηλαδή τον νάρθηκα, το οποίο συμπεριλήφθηκε στα σχέδια των δύο ερευνητών κατόπιν επιτόπιων μετρήσεων (εικόνα 8).¹²¹ Οι παρατηρήσεις τους αποτέλεσαν τη βάση για τη μελέτη της αρχιτεκτονικής του μνημείου, ενώ νεότερες έρευνες, κυρίως του Urs Peschlow, επανεξέτασαν τη μορφή του αιθρίου μέσα από περιορισμένες ανασκαφικές τομές και τα σωζόμενα αρχιτεκτονικά κατάλοιπα. Σύμφωνα με τον Peschlow, η δυτική πλευρά

¹¹⁶ MATHEWS, Early Churches 19-20

¹¹⁷ KAZHDAN, ODB III 1961

¹¹⁸ MATHEWS, Byzantine Churches 144

¹¹⁹ MILLINGEN, Churches 53

¹²⁰ JANIN, Les Eglises 439

¹²¹ MATHEWS, Early Churches 20

του αιθρίου πιθανόν ακολουθούσε κεκλιμένη πορεία, ώστε να προσαρμόζεται στον δρόμο που διερχόταν μπροστά από το συγκρότημα, στοιχείο που αναδεικνύει τη σύνδεση της μονής με τον πολεοδομικό ιστό της Κωνσταντινούπολης.¹²² Αυτό το τμήμα αποτελείται από τρία κλίτη που χωρίζονται από δύο φαρδιές καμάρες. Τα δύο μικρότερα κλίτη και στις δύο πλευρές είναι λειτουργικές είσοδοι. Διαθέτουν μια μεγάλη πόρτα προς κάθε κατεύθυνση, με τη διαφορά ότι η νότια πόρτα του δεξιού ή του νότιου κλίτους είναι κάπως μικρότερη από τις άλλες. Στο κεντρικό διαμέρισμα, τέσσερις όμορφοι κίονες δημιουργούν μια μεγάλη πεντάπλευρη είσοδο από την αυλή του αιθρίου στον κόλπο του νάρθηκα. Οι κίονες φέρουν πλούσιο θριγκό που έχει μια απόληξη σε ορθή γωνία στα δύο άκρα, κάτι που ίσως σημαίνει ότι η κιονοστοιχία συνεχιζόταν κάποτε προς τα δυτικά κατά μήκος της βόρειας και της νότιας πλευράς του αιθρίου. (εικόνα 9)

Το μόνο που έχει απομείνει από τη βόρεια και τη νότια κιονοστοιχία του αιθρίου είναι ο βόρειος εξωτερικός τοίχος. (εικόνα 10) Η τοιχοποιία στα σημεία που δεν έχει πειραχτεί ή επισκευαστεί εναλλάσσει λωρίδες από τούβλα με λωρίδες από πέτρα, που είναι ακριβώς η ίδια τοιχοποιία με αυτή του σώματος της εκκλησίας. Σταυροί και ρόδακες σε τούβλα διακοσμούν τα διαστήματα μεταξύ των θυρών και η ίδια διακόσμηση εμφανίζεται, μεταξύ των παραθύρων, στους τοίχους των διαδρόμων μέσα στην εκκλησία. Στον δυτικό τοίχο του ναού, στο τοίχωμα του αιθρίου υπάρχουν πέντε πόρτες, οι οποίες είναι σήμερα φραγμένες αν και δύο ακόμα έχουν τα κουφώματά τους.

Η πρώτη θύρα είναι η βόρεια είσοδος του νάρθηκα και έχει μήκος περίπου 2,10 μέτρα. Η θύρα αυτή φράχθηκε και μια μικρότερη ανοίχθηκε προς τα δυτικά με την ίδια κατάληξη. Μετά ακολουθεί μια σειρά από τρεις πόρτες με διάστημα 2,54 μέτρα. (εικόνα 11) Μόνο το μισό της τέταρτης πόρτας μπορεί ακόμα να εντοπιστεί. Πέρα από αυτή βρίσκεται η πέμπτη πόρτα σε απόσταση περίπου πέντε μέτρων. Το μεγαλύτερο διάστημα της πέμπτης πόρτας δείχνει ότι σημάδευε το δυτικό γωνιακό κλίτος του αιθρίου.

Ο απλός συμμετρικός σχεδιασμός του βόρειου τοίχου πιθανότατα αντανakλά ένα σχεδιασμένο συμμετρικά αίθριο εσωτερικά, που αποτελούνταν από μια αυλή η οποία προηγείται, ακολουθούμενη από στοές ίδιου περίπου μεγέθους. Το αίθριο θα ακολουθούσε τις σχεδόν τετράγωνες αναλογίες του ίδιου του ναού. Η εσωτερική αυλή

¹²² STROTH, Polyeuktos 14

θα είχε το πλάτος του σηκού. Το συνολικό μήκος του αιθρίου και της εκκλησίας μαζί, εκτός της αψίδας, θα ήταν 54,94 μέτρα. Ο Θεόδωρος Στουδίτης αναφέρει μια κρήνη στην εκκλησία και η πιθανότερη θέση της θεωρείται πως ήταν στη μέση του αιθρίου. Το σύστημα των πέντε εισόδων στον βόρειο τοίχο του αιθρίου θα μπορούσε να επαναληφθεί στη δυτική και τη νότια πλευρά, αλλά στη νότια πλευρά η πρόσβαση θα ήταν πιο περιορισμένη, αφού το μοναστήρι βρισκόταν κατά μήκος αυτής της πλευράς. Οι νότιες εισοδοί του ναού, τόσο στον νάρθηκα όσο και στο ανατολικό άκρο του κλίτους, είναι μικρότερες από αντίστοιχες εισόδους στη βόρεια πλευρά.¹²³

Οι στοές που επεκτείνονταν πάνω από τους διαδρόμους και πάνω από τον νάρθηκα, αρχικά ήταν προσβάσιμες μέσω εξωτερικών κλιμάκων.¹²⁴ Από τον νάρθηκα (εικόνα 12, 13) ανοίγουν πέντε εισοδοί στον ναό: δύο πλαϊνές εισοδοί προς τα κλίτη και τρεις κεντρικές εισοδοί που επικοινωνούσαν με τον κυρίως ναό. Η κεντρική πόρτα, που είναι και η μεγαλύτερη, ονομάζεται «Βασιλική Πόρτα» από τον Θεόδωρο Στουδίτη. Τέσσερις ακόμη εισοδοί εντοπίζονται στο ανατολικό άκρο του ναού. Μία που οδηγεί από τα βόρεια και μία από τα νότια στο άκρο του κάθε κλίτους και δύο ακόμη, που οδηγούσαν στα κλίτη από τα ανατολικά εκατέρωθεν της αψίδας. Αυτές που πλαισιώνουν την αψίδα με βαρύ καλούπι, είναι και οι πιο σημαντικές και πιθανώς συγκαταλέγονταν στους κύριους τρόπους πρόσβασης στον ναό. Δεν υπάρχουν πλευρικοί θάλαμοι βόρεια και νότια της αψίδας, όπως και σε άλλες πρώιμες εκκλησίες στην Κωνσταντινούπολη. Το ανατολικό άκρο είναι απλό.

Η εκκλησία εσωτερικά χωριζόταν μεταξύ του ισογείου και του εξώστη. Στο ισόγειο ο σηκός και οι διάδρομοι ήταν εντελώς ανοιχτοί μεταξύ τους χωρίς ψηλούς στυλοβάτες ή στηθαία που συναντώνται σε πολλές εκκλησίες του 5^{ου} αιώνα στην Ελλάδα. Δεν υπάρχουν υποδοχές ή τρυπήματα για τη στερέωσή τους. (εικόνα 14,15) Στον δεύτερο όροφο, η στοά περιέβαλε τον κυρίως ναό από τις τρεις πλευρές σε κάτοψη σχήματος U, ακολουθώντας τις γραμμές των κλιτών και του νάρθηκα κάτω. Η στοά πάνω από τον νάρθηκα καταργήθηκε όταν ο ναός έγινε τζαμί. Οι βάσεις των κιόνων που σώζονται πάνω από τις εισόδους του σηκού, δείχνουν ότι η στοά του νάρθηκα άνοιγε στον σηκό μέσω κιονοστοιχίας (εικόνα 16).

Το θέμα της πρόσβασης στις στοές δεν έχει ακόμα διερευνηθεί σωστά. Ο Ebersolt θεωρεί ότι ήταν αδύνατο να υπήρχαν σκάλες εκεί που θα περίμενε κανείς, στα

¹²³ MATHEWS, Early Churches 20-21

¹²⁴ MATHEWS, Byzantine Churches 143

πλάγια διαμερίσματα του νάρθηκα, αφού υπήρχαν πόρτες και από τις τέσσερις πλευρές. Ωστόσο, δεν μπορούσε να προτείνει κάποια εναλλακτική. Κατά την περίοδο που το κτήριο λειτουργούσε ως τζαμί, οι σκάλες τοποθετήθηκαν στο δυτικό άκρο των κλιτών, σε σημείο όπου παλαιότερα υπήρχε άνοιγμα από τον νάρθηκα και χώρος ανάμεσα στους κίονες, αλλά αργότερα είχε χτιστεί. Στη βυζαντινή εκκλησία δεν θα μπορούσαν να βρίσκονται στο σημείο αυτό ούτε κάπου αλλού στα κλίτη χωρίς να είναι εμπόδιο. Φαίνεται ότι οι σκάλες βρίσκονταν έξω από την εκκλησία.¹²⁵

Κάτω από τη στέγη του οθωμανικού τζαμιού, ένα τρίγωνο του τοίχου της στοάς του νάρθηκα σώζεται και δίνει ίχνη από τις αρχικές εισόδους της στοάς. (εικόνα 17,18) Η τοιχοποιία δεν έχει πειραχτεί. Οι αρμοί είναι καθαροί και φτάνουν στο ίδιο επίπεδο με τις πόρτες δίπλα τους, οι οποίες οδηγούσαν από τη στοά του νάρθηκα στις υπερώες των κλιτών. Συνεπώς, οι εξωτερικές σκάλες πρέπει να οδηγούσαν προς τις υπερώες του νάρθηκα από το εξωτερικό, τόσο στα βόρεια όσο και στα νότια. Τέτοιου είδους σκάλες συναντώνται στην Αγία Σοφία και στην Αγία Ειρήνη και τοποθετούνται έξω από τον ναό στο πλάι του νάρθηκα, ενώ αντίστοιχη διάταξη υπάρχει και στην εκκλησία της Αχειροποιήτου στη Θεσσαλονίκη.¹²⁶

Από τα έπιπλα του ιερού σώζονται πολλά αλλά δεν έχουν εξεταστεί. Οι Τούρκοι επαναχρησιμοποίησαν στην πλατφόρμα αυτή τον στυλοβάτη του βυζαντινού Ιερού Βήματος, στρέφοντάς τον σε γωνία προς τα νοτιοανατολικά. Ο στυλοβάτης είναι ογκώδης με απλό προφίλ αλλά εξαιρετικής κατασκευής.

Στον χώρο αποκαλύφθηκαν επίσης δύο θραύσματα πεσσίσκων του τέμπλου, τα οποία είναι κατασκευασμένα από το ίδιο πράσινο αντίκ μάρμαρο (vert antique) και παρουσιάζουν ανάλογη ποιότητα κατασκευής με εκείνη του στυλοβάτη. Το φράγμα του πρεσβυτερίου δεν ήταν απλώς ένα στηθαίο, αλλά έφερε ένα επιστύλιο πάνω από τις κιονοστοιχίες καθώς διατηρείται η βάση της κιονοστοιχίας.¹²⁷

Το ημικύκλιο της αψίδας, που ήταν πολυγωνικό εξωτερικά, περιέχει τα υπολείμματα ενός συνθρόνου.¹²⁸ Το Ρωσικό Αρχαιολογικό Ινστιτούτο ανακάλυψε μια μικρή κρύπτη στο εσωτερικό του ιερού. Ο Bittel βέβαια είχε δημοσιεύσει ένα σχέδιό της ήδη από το 1939 (εικόνα 20). Η πρόσβαση στην κρύπτη γίνεται από τα ανατολικά κάτω από κοντά σκαλοπάτια που ξεκινούν στη χορδή της αψίδας. Η έντονη ομοιότητα

¹²⁵ MATHEWS, Early Churches 22-23

¹²⁶ MATHEWS, Early Churches 23

¹²⁷ Ο.π., 25-27

¹²⁸ KAZHDAN, ODB III, 1961

της με την αντίστοιχη κρύπτη της Χαλκοπρατείας συνηγορεί υπέρ μιας χρονολόγησής της στον 5ο αιώνα, χωρίς ωστόσο να υπάρχουν επαρκή στοιχεία που να επιτρέπουν την ασφαλή επιβεβαίωση της πρότασης αυτής. Μπορούμε με ασφάλεια να υποθέσουμε ότι ο βωμός βρισκόταν πάνω από την κρύπτη, επομένως περίπου στο κέντρο της ορθογώνιας περιοχής που είναι κλεισμένη από το φράγμα του ιερού. Από τον βωμό δεν έχει σωθεί τίποτα.

Το Ρωσικό Αρχαιολογικό Ινστιτούτο αποκάλυψε επίσης ένα τμήμα δυόμισι βαθμίδων του ημικυκλικού σύνθρονου πίσω από τον τοίχο του μιχράμπ. Κανένα σχέδιο δεν μπορεί να δώσει ακριβείς μετρήσεις και τα ερείπια είναι πια σε τέτοια κατάσταση που δεν μπορούν και να διακριθούν οι σκάλες.

Νοτιοανατολικά του κτιρίου υπήρχε μια κινστέρνα που ίσως χρονολογείται τον 5^ο αιώνα και έχει τραπεζοειδή κάτοψη. Είχε είκοσι τέσσερις γρανιτένιους κίονες με κορινθιακά κιονόκρανα.¹²⁹ Το 1970 μια πυρκαγιά κατέστρεψε μεγάλο μέρος της κινστέρνας. (εικόνα 21) Στα ανατολικά της βρισκόταν ένα αγίασμα. Από το μοναστήρι που κάποτε ήταν προσαρτημένο στην εκκλησία, σώζεται μόνο η κινστέρνα νοτιοανατολικά του κτηρίου. Στις αρχές του 20ού αιώνα καταγράφηκε ένα μικρό παρεκκλήσι πιθανόν χρονολογούμενο στην υστεροβυζαντινή εποχή, το οποίο έκτοτε εξαφανίστηκε.

Μετά τη ρωσική ανασκαφή ο χώρος έχει περάσει περιόδους παραμέλησης και έχει χάσει πολλά στοιχεία, όπως τα περισσότερα ζώα του ένθετου δαπέδου ενώ μέρος της τοιχοποιίας έχει επιδιορθωθεί.

Οι Dark και Littlewood ασχολούνται με μια ανακάλυψη στην Αγγλία, η οποία ρίχνει φως σε ένα χαμένο στοιχείο της αρχιτεκτονικής διακόσμησης της Μονής Στουδίου στην Κωνσταντινούπολη. Στην ενοριακή εκκλησία του Preston (Rutland, Αγγλία) βρέθηκαν θραύσματα ενός παλαιού μαρμάρινου δαπέδου, τα οποία δεν ταίριαζαν με την τοπική παράδοση. Η μελέτη τους οδήγησε στο συμπέρασμα ότι αυτά τα κομμάτια δεν είναι αγγλικά, αλλά βυζαντινά, και μάλιστα συνδέονται με το διάσημο δάπεδο της βασιλικής του Αγίου Ιωάννη Στουδίτη. Στον ναό της ενορίας βρέθηκαν μαρμάρινα κομμάτια διαφορετικών αποχρώσεων και σχεδίων. Η ποιότητα των υλικών (μάρμαρα από διάφορες περιοχές της Μεσογείου), καθώς και η τεχνική κοπής και συναρμογής, δεν αντιστοιχούσαν στη μεσαιωνική αγγλική παράδοση. Οι συγγραφείς τόνισαν ότι το ύφος τους θυμίζει άμεσα τα περίφημα βυζαντινά δάπεδα με πιθανότερη

¹²⁹ MILLINGEN, Churches 54

προέλευση αυτών των θραυσμάτων τη Μονή Στουδίου. Μετά την Άλωση της Κωνσταντινούπολης το 1204 από τους Σταυροφόρους, πολλά κομμάτια βυζαντινών μνημείων μεταφέρθηκαν στη Δύση. Είναι πιθανό τα κομμάτια αυτά να έφτασαν στην Αγγλία εκείνη την περίοδο, είτε ως λάφυρα είτε μέσω εμπόρων αρχαιοτήτων. Η μελέτη των θραυσμάτων αυτών επιβεβαιώνει ότι το δάπεδο της Μονής Στουδίου είχε περίτεχνη γεωμετρική διακόσμηση και μεγάλη ποικιλία πολύχρωμων μαρμάρων. Δίνει επιπλέον νέα στοιχεία για την καλλιτεχνική ποιότητα της μονής, η οποία σήμερα σώζεται σε κακή κατάσταση και μας οδηγεί στη διαπίστωση πως τα βυζαντινά έργα τέχνης ταξίδεψαν και ενσωματώθηκαν σε δυτικές εκκλησίες, αποκτώντας μια δεύτερη ζωή μακριά από την αρχική τους θέση.¹³⁰

Στον χώρο της μονής υπήρχαν και άλλα παρεκκλήσια. Η τίμια κάρα του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου φυλασσόταν σε παρεκκλήσιο βόρεια της Αγίας Τράπεζας. Υπήρχε επίσης ναός αφιερωμένος στη Θεοτόκο, πιθανότατα σε κάποια απόσταση από το καθολικό, προς τον οποίο κατευθυνόταν η λιτανεία της Δευτέρας του Πάσχα. Ο Clavijo τον περιγράφει ως εξαιρετο έργο πλούσιας ψηφιδωτής διακόσμησης, με πολύ ωραία εικόνα της Παναγίας. Νότια του ναού του Αγίου Ιωάννη υπήρχε ακόμη ναός αφιερωμένος στον Άγιο Γεώργιο, όπου ενταφιάστηκε ο Άγιος Βλάσιος του Αμορίου.¹³¹

Η πορεία της μονής μέχρι την Άλωση

Είναι πιθανό ότι οι διάδοχοι του Θεόδωρου μπόρεσαν να επιστρέψουν στη μονή μετά τον θάνατο του τελευταίου εικονομάχου αυτοκράτορα Θεόφιλου. Η μεταφορά των λειψάνων του Θεόδωρου έγινε το 844.

Κατά τον 9ο αιώνα, η μονή συνδέθηκε άμεσα με την αυτοκρατορική εξουσία. Στις 10 Ιουλίου 813, ο Λέων ο Αρμένιος εισήλθε στην Κωνσταντινούπολη μέσα σε κλίμα επευφημιών από τη σύγκλητο και τον λαό. Πριν μεταβεί στην Αγία Σοφία για να στεφθεί αυτοκράτορας, επισκέφθηκε πρώτα τον ναό του Αγίου Ιωάννη στη Μονή Στουδίου. Η στάση αυτή πριν από τη στέψη του φανερώνει τον συμβολικό ρόλο της μονής ως χώρου νομιμοποίησης και ευλογίας της αυτοκρατορικής εξουσίας.

Η μονή χρησιμοποιήθηκε συχνά και ως χώρος περιορισμού ή αναγκαστικής μοναχικής κουράς πολιτικών αντιπάλων. Το 902, ο Λέων Μουσικός εκδιώχθηκε από

¹³⁰ DARK - LITTLEWOOD, New Evidence 221-228

¹³¹ JANIN, Les Eglises 439-440

το παλάτι από τον Λέοντα ΣΤ΄ και κλείστηκε στη Μονή Στουδίου. Λίγο αργότερα, ο δρουγγάριος του στόλου Ευστάθιος, ο οποίος θεωρήθηκε υπεύθυνος για την απώλεια του Ταυρομενίου στη Σικελία από τους Άραβες, οδηγήθηκε επίσης εκεί. Το 913, μετά την αποτυχημένη απόπειρα σφετερισμού της εξουσίας από τον Κωνσταντίνο Δούκα, ο μάγιστρος Γρηγόριος Ιβερίτζης ή Γρηγοράς, πεθερός του Δούκα, και ο πατρίκιος Λέων Χοιροσφάκτης κατέφυγαν στην Αγία Σοφία. Παρά το άσυλο, απομακρύνθηκαν βίαια και στάλθηκαν στη Μονή Στουδίου, όπου υποχρεώθηκαν να λάβουν το μοναχικό σχήμα.

Παρόμοια χρήση της μονής παρατηρείται και τον 11ο αιώνα. Το 1028 ο πρωτοσπαθάριος Νικηφόρος Ξιφίας, γνωστός για τη δράση του στους πολέμους του Βασιλείου Β΄ εναντίον των Βουλγάρων, επέστρεψε από την εξορία στην οποία είχε σταλεί λόγω της εξέγερσης του 1020 και με δική του πρωτοβουλία εκάρη μοναχός στη Μονή Στουδίου. Λίγα χρόνια αργότερα, το 1030 ή 1031, ο πατρίκιος Κωνσταντίνος Διογένης, κατηγορούμενος για συνωμοσία εναντίον του Ρωμανού Γ΄ Αργυρού, περιορίστηκε στο ίδιο μοναστήρι. Το 1035 ο ευνούχος Νικηφόρος, πρώην προέδρος του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου Η΄, έγινε μοναχός στη μονή, αφού προηγουμένως είχε επιζήσει από ισχυρό σεισμό στο θέμα των Βουκελλαρίων.¹³²

Στις αρχές του 10^{ου} αιώνα η Μονή Στουδίου φαίνεται ότι άλλαξε την πολιτική εναντίωσης προς την αυτοκρατορική εξουσία και πολλοί μοναχοί ανέλαβαν, με αυτοκρατορική εντολή, ανώτερα και ανώτατα αξιώματα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο Στουδίτης μοναχός Ευθύμιος, τον οποίο ο Ιωάννης Α΄ Τσιμισκής έστειλε στο Άγιο Όρος για να επιλύσει πειθαρχικά προβλήματα. Επίσης, το 902 ο Λέων ΣΤ΄ έδιωξε τον Λέοντα Μουσικό από το παλάτι και τον έκλεισε φυλακή στη Μονή Στουδίου. Το μοναστήρι άρχισε να εξυπηρετεί γι' αυτόν τον σκοπό τον αυτοκράτορα μέχρι το 1070 και χρησίμευε ως τόπος εγκλεισμού για αποτυχημένους επαναστάτες και έκπτωτους αυτοκράτορες (π.χ. Μιχαήλ Ε΄ Καλαφάτης, Ισαάκιος Α΄ Κομνηνός και Μιχαήλ Ζ΄ Δούκας).¹³³

Όπως και άλλα μοναστήρια, η Μονή Στουδίου χρησίμευε ως τόπος μεταμέλειας και σωφρονισμού των παραβατών, τους οποίους έστελναν εκεί. Επίσης, αρκετοί αυτοκράτορες βρήκαν καταφύγιο στη μονή, όπως για παράδειγμα ο Μιχαήλ Ε΄ και ο θείος του Κωνσταντίνος που το 1041 προσπάθησαν να ξεφύγουν από το οργισμένο

¹³² JANIN, Les Eglises 436-437

¹³³ KAZHDAN, ODB III, 1961

πλήθος, εξαιτίας της καθαίρεσης της αυτοκράτειρας Ζωής και της σφαγής τριών χιλιάδων ατόμων για την υπεράσπιση του παλατιού.

Η Μονή Στουδίου πρωταγωνιστεί και στη ρήξη Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας, καθώς στις 24 Ιουνίου 1054 συγκλήθηκε εκεί συνέλευση στην οποία συμμετείχαν ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος, η αυλή και οι παπικοί κληρικοί με σκοπό να λυθεί η θεολογική διαμάχη που είχε ξεκινήσει με την επιστολή του Αρχιεπισκόπου Αχρίδας προς τον επίσκοπο Τρανίου, το 1053. Στην επιστολή αυτή καταγγέλλει τη ρωμαϊκή εκκλησία για τη χρήση άζυμου άρτου στη Θεία Κοινωνία και την αποδοχή της νηστείας του Σαββάτου. Είχε ακολουθήσει και ένα φυλλάδιο στα Λατινικά του Νικήτα Στεθέτου, μέλους της βουλής, ο οποίος συμπλήρωσε στις καταγγελίες την αγαμία του κλήρου.¹³⁴

Επίσης, όταν το 1067–8 ο Μιχαήλ Ζ΄ αισθάνθηκε ότι το λαϊκό αίσθημα ήταν εναντίον του και υπέρ του Νικηφόρου Βοτανειάτη, αποσύρθηκε στη Μονή Στουδίου, αφήνοντας τους Βαράγγους φρουρούς να υπερασπιστούν τον θρόνο του. Ακόμη ένας αυτοκράτορας που αποσύρθηκε στη μονή είναι ο Ισαάκιος Κομνηνός, ο οποίος μάλιστα είχε σπουδάσει εκεί σε μικρή ηλικία. Μετά από ένα κυνήγι αγριογούρουνου, η πλευρίτιδα και τα τραύματά του έδωσαν την πεποίθηση πως είχε λίγο χρόνο ζωής, οπότε και αποφάσισε να μεταφερθεί στη μονή. Πράγματι, η παραμονή του στο μοναστήρι διήρκεσε περίπου έναν χρόνο, αλλά παρά το σύντομο χρονικό διάστημα που παρέμεινε εκεί εξελίχθηκε σε υποδειγματικό μοναχό. Η χήρα του, Αικατερίνη, τιμούσε κάθε χρόνο τον θάνατό του στη Μονή Στουδίου και την τελευταία φορά, πιστεύοντας πως δεν θα ζήσει για έναν ακόμη χρόνο, αιτήθηκε να θαφτεί και αυτή εκεί σαν απλή μοναχή. Η Μονή Στουδίου έχασε μέρος των κειμηλίων της κατά τη διάρκεια της λατινικής κατάκτησης της Κωνσταντινούπολης το 1204 και εγκαταλείφθηκε σε μια γειτονιά που έγινε βοσκότοπος προβάτων.¹³⁵ Η Μονή Στουδίου διαδραμάτισε συμβολικό ρόλο κατά την ανακατάληψη της Κωνσταντινούπολης το 1261. Όταν ο Μιχαήλ Παλαιολόγος εισήλθε το 1261 στην Πόλη ως θριαμβευτής, ακολούθησε την εικόνα της Θεοτόκου Οδηγήτριας με τα πόδια ως τη Μονή Στουδίου, καθώς της απέδωσε την ανάκτηση της αυτοκρατορίας.¹³⁶

Το 1293 ο Κωνσταντίνος Παλαιολόγος, πιθανότατα γιος του Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου, αναστήλωσε τη μονή τοποθετώντας νέα στέγη στην εκκλησία και

¹³⁴ MILLINGEN, Churches 44-46

¹³⁵ MILLER, Studites 69

¹³⁶ MILLINGEN, Churches 46-47

επάνδρωσε τη μονή με νέους μοναχούς.¹³⁷ Πράγματι, η Μονή Στουδίου εντάχθηκε στα παλαιολόγεια σχέδια για την αποκατάσταση της Κωνσταντινούπολης και των θεσμών της και γνώρισε αναζωογόνηση χάρη στην υποστήριξη του Κωνσταντίνου Παλαιολόγου, γιου του αυτοκράτορα, ο οποίος χρηματοδότησε σημαντικές επισκευές του μοναστηριακού συγκροτήματος. Η παλαιολόγεια ανακαίνιση της μονής πιθανότατα συνοδεύτηκε και από νέες γαίες που εντάχθηκαν στην περιουσία της μονής, όπως υποδηλώνει η αναφορά σε μετόχι στην περιοχή της Σμύρνης. Ωστόσο, η Μονή Στουδίου δεν φαίνεται να διαδραμάτισε εξέχοντα ρόλο στην πρώιμη παλαιολόγεια περίοδο. Σπανίως μνημονεύεται στις πηγές και δεν περιλαμβάνεται ανάμεσα στις μονές που είχαν θέση στο αυτοκρατορικό τελετουργικό, σε αντίθεση με την εξέχουσα θέση που κατείχε στη μεσοβυζαντινή περίοδο.¹³⁸

Κατά τον 14ο αιώνα, οι Στουδίτες μοναχοί φαίνεται ότι εντάσσονταν σε παλαμικούς κύκλους και έλαβαν μέρος στη σχετική έριδα. Ο Θεόκτιστος ο Στουδίτης, μαθητής και βιογράφος του πατριάρχη Αθανασίου Α' (1289–1293, 1303–1309), συνέβαλε αποφασιστικά στη σύνταξη και διάδοση του βίου και του έργου του δασκάλου του, λειτουργώντας ως συνδετικός κρίκος ανάμεσα στον Αθανάσιο και τον Παλαμισμό. Λίγες δεκαετίες αργότερα, ένας άλλος εξέχων υποστηρικτής του ησυχασμού, ο ηγούμενος Μακάριος Χούμνος (περ. 1368–1380), εγκαταστάθηκε στη μονή. Επί των ημερών του τεκμηριώνεται έντονη φιλολογική παραγωγή. Χάρη σε αυτή τη δραστηριότητα, η μονή φαίνεται να άρχισε εκ νέου να συγκροτεί σημαντική βιβλιοθήκη, ιδίως σε ομιλητική γραμματεία και εκκλησιαστική ιστορία, πιθανώς και σε κανονικό δίκαιο.

Από την ηγεμονία του Χούμνου και εξής, η μονή αναφέρεται συστηματικά ως «βασιλική μονή». Ο ίδιος κλήθηκε από τη Θεσσαλονίκη στην Κωνσταντινούπολη από τον Ιωάννη Ε' Παλαιολόγο (1341–1391), γεγονός που δείχνει την προσωπική μέριμνα του αυτοκράτορα για την ενίσχυση του ιδρύματος. Λίγο μετά την παλινόρθωσή του (1354), ο Ιωάννης Ε' παραχώρησε στη μονή κτήματα στα Παλατίτσια, αφαιρεθέντα από τη Μονή των Χαρσιανιτών, πιθανότατα για πολιτικούς λόγους. Η προτίμησή του προς τη μονή εντάσσεται στο ευρύτερο σχέδιο αναβάθμισης του νοτιοδυτικού τμήματος της πόλης, όπως μαρτυρείται και από έργα οχύρωσης της περιοχής.

¹³⁷ MILLER, *Studites* 69

¹³⁸ MELVANI, *The Monastery* 130

Την ίδια περίπου εποχή, η αναζωογόνηση του ρωσικού μοναχισμού ανανέωσε το ενδιαφέρον για τη μονή του Θεοδώρου Στουδίτη. Το σπουδαίο τυπικό είχε υιοθετηθεί ήδη από τον 11ο αιώνα στη Μονή των Σπηλαίων του Κιέβου, δημιουργώντας διαρκή δεσμό με τον σλαβικό κόσμο. Ο μητροπολίτης Κιέβου Κυπριανός επισκέφθηκε τη μονή δύο φορές, ενώ Ρώσοι εγκατεστημένοι εκεί, στο τελευταίο τέταρτο του 14ου αιώνα, αντέγραφαν κώδικες για την πατρίδα τους. Τα λείψανα που φυλάσσονταν στη μονή προσέλκυαν Ρώσους προσκυνητές.

Το αναβαθμισμένο κύρος της μονής αποτυπώνεται σε πατριαρχικό σιγίλλιο του Νείλου Α΄ (Μάρτιος 1381), όπου η μονή μνημονεύεται πρώτη στην τάξη μεταξύ των πατριαρχικών μονών της Κωνσταντινουπόλεως. Περί το 1380 φιλοξενήθηκε στη μονή σημαντική σύνοδος που όρισε τα προνόμια του αυτοκράτορα επί των εκκλησιαστικών. Δεν γνωρίζουμε εάν η μονή διατήρησε αλώβητη την ακίνητη περιουσία της μετά τη σερβική και οθωμανική προέλαση. Πιθανότατα υπέστη απώλειες κατά τον οθωμανικό αποκλεισμό, όπως και άλλοι κτήτορες της περιοχής. Παρά τις δυσχέρειες, στις αρχές του 15ου αιώνα αναδύεται εκ νέου ως κορυφαία μοναστική δύναμη της πρωτεύουσας.¹³⁹

Τις πρώτες δεκαετίες του 15ου αιώνα δεσπόζουν δύο προσωπικότητες που σφράγισαν τα εκκλησιαστικά πράγματα. Ο μετέπειτα πατριάρχης Ευθύμιος Β΄ μαρτυρείται ως ηγούμενος το 1396 και παρέμεινε έως την εκλογή του στον πατριαρχικό θρόνο το 1410. Φίλος και σύμμαχος του Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγου, διαδραμάτισε μεσολαβητικό ρόλο στην κρίση του 1402–1403 γύρω από την καθαίρεση του Ματθαίου Α΄. Παρότι επέκρινε την αυτοκρατορική ανάμιξη στα εκκλησιαστικά, δεν ετάχθη ανοιχτά κατά του Ματθαίου. Με την ανάρρησή του, ο Μανουήλ πιθανώς επεδίωξε συμφιλίωση των αντιμαχόμενων μερίδων. Ωστόσο ο Ευθύμιος δεν ανεχόταν παρεμβάσεις του αυτοκράτορα και το 1416 τον αντέκρουσε δημοσίως, όταν επιχείρησε να επιβάλει υποψήφιο για τη μητρόπολη Μολδαβίας, πεδίο ευρύτερου ανταγωνισμού, συνδεδεμένου με την αναδιάταξη της ρωσικής εκκλησιαστικής δικαιοδοσίας και την άνοδο της Μόσχας. Οι δεσμοί του Στουδίου με ρωσικούς κύκλους εξηγούν το ενδιαφέρον για τη διατήρηση της πατριαρχικής επιρροής στη Μολδαβία. Ο θάνατος του Ευθυμίου στα τέλη του 1416 έληξε τη διαμάχη. Η μνήμη του τιμήθηκε ιδιαιτέρως από τη μοναστική κοινότητα και τους λογίους. Ρώσος προσκυνητής μάλιστα είδε τον

¹³⁹ MELVANI, The Monastery 130-132

τάφο του πατριάρχη Ευθυμίου, μάλλον του Β΄, δείγμα του ότι ο δεσμός του με τη μονή παρέμεινε ισχυρός.

Η δράση του Ιωσήφ Βρυεννίου, επίσης μέλους της κοινότητας, στις αρχές του αιώνα, επιβεβαιώνει ότι στη μονή κυκλοφορούσαν ιδέες κατά της παρέμβασης του αυτοκράτορα στις εκκλησιαστικές υποθέσεις. Ο Βρυέννιος, γνώριμος και θαυμαστής του Ευθυμίου, μετά την επιστροφή του από την Κρήτη, το 1402, εγκαταστάθηκε στη μονή και συνέχισε την αντιλατινική συγγραφική του δράση. Τα κείμενά του συχνά βάλλουν κατά της κρατικής παρέμβασης και προτάσσουν την αυτεξουσιότητα του κλήρου. Μετά την αποστολή του στην Κύπρο (1406–1412), αν και δεν επανήλθε ως μοναχός στη μονή, διατήρησε δεσμούς, ενώ αναδείχθηκε σε δημόσια φυσιογνωμία της πόλης.¹⁴⁰

Μετά τον θάνατο του Ευθυμίου, ο Μανουήλ Β΄ και ο νέος πατριάρχης Ιωσήφ Β΄ φαίνεται ότι προσπάθησαν να διαμορφώσουν το κλίμα στο κορυφαίο αυτό μοναστήρι. Περί το 1422 πρότειναν από κοινού στον Μακάριο Μακρή την ηγουμενία της Μονής Στουδίου. Εκείνος αρνήθηκε, αλλά λίγο αργότερα αποδέχθηκε την ηγουμενία του Παντοκράτορος, συνεργαζόμενος κατόπιν με τον Ιωάννη Η΄ και τον πατριάρχη Ιωσήφ σε προπαρασκευαστικές επαφές με τη Δύση για την ένωση των Εκκλησιών. Η άρνησή του ίσως οφειλόταν στο αντιαυτοκρατορικό κλίμα του παρελθόντος. Πράγματι, στη δεκαετία του 1430 η μονή καθίσταται τόπος συναντήσεων πατριάρχη και αυτοκράτορα ενόψει της Συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας και αναφαίνεται εκ νέου στενά συνδεδεμένη με την επίσημη πολιτική. Το 1444 ο Κυριακός Αγκωνίτης μνημονεύει τη «Στουδιτικήν πύργον» του Ιωάννη Η΄, ένδειξη αυτοκρατορικής παρουσίας στον χώρο.

Παρά τις διασυνδέσεις, ο ηγούμενος της Μονής Στουδίου δεν περιλαμβάνεται στους συνοδοιπόρους του αυτοκράτορα στη Φερράρα/Φλωρεντία (1437–1439), σε αντίθεση με άλλους «βασιλικούς» ηγουμένους (Παντοκράτορος, Περιβλέπτου). Φαίνεται πως η μονή δεν ταυτιζόταν πλήρως με τη γραμμή υπέρ της Ένωσης. Μετά το 1439, καθώς ενισχύονται οι αντιενωτικοί, αναζωπυρώνονται οι μνήμες της «Εὐθυμιανής» κληρονομιάς: στην αναφορά των αντιενωτικών προς τον Ιωάννη Η΄, πρώτος μεταξύ των εκπροσώπων των μονών της πόλης υπογράφει ο ηγούμενος της Μονής Στουδίου, ο Θεόδοτος Ιερομόναχος, ένδειξη ότι το κύρος προβαδίσματος διατηρήθηκε μέχρι τα ύστερα βυζαντινά χρόνια.

¹⁴⁰ MELVANI, The Monastery 132-134

Ωστόσο, η άφιξη του ενωτικού Ισιδώρου Κιέβου ενίσχυσε την ενωτική παράταξη. Ο Ισίδωρος, συλλέγοντας Πράξεις Οικουμενικών Συνόδων για τους αντιλατίνους του αντιπάλους, ερεύνησε βιβλιοθήκες μείζονων μονών μεταξύ αυτών και της Στουδίου, όπου χρησιμοποίησε τόμο με τις πράξεις της Δ΄ Συνόδου. Η πρόσβασή του στη βιβλιοθήκη παρά την αντιενωτική υπογραφή του 1445 δείχνει κάποια διάθεση διαλόγου στο εσωτερικό της μονής.¹⁴¹

Στα επόμενα χρόνια οξύνεται η αντιπαράθεση του Γεωργίου Σχολαρίου, μετέπειτα Γενναδίου Β΄, με την αυλή, ιδίως μετά την άνοδο του Κωνσταντίνου ΙΑ΄. Ο Κωνσταντίνος επιχειρεί να επαναφέρει στην τάξη βασιλικές μονές που είχαν διαμαρτυρηθεί το 1445, όπως η Μονή της Περιβλέπτου και η Μονή Στουδίου. Με τη συνδρομή του Ισιδώρου, πετυχαίνει την επίσημη ανακήρυξη της Ένωσης στην Αγία Σοφία. Σύμφωνα με την ποιητική διήγηση του Ιταλού λόγιου και ποιητή του 15ου αιώνα, Πούσκουλου, ο ηγούμενος του Στουδίου παρίστατο, και έτσι η μονή εμφανίζεται σαφώς στο ενωτικό στρατόπεδο, άρα και στο πλευρό του αυτοκράτορα.

Μετά την τουρκική κατάκτηση της πόλης το μοναστήρι πιθανότητα έκλεισε.¹⁴² Για τους πρώτους μήνες του 1453 οι πληροφορίες είναι φειδωλές. Υποτίθεται ότι τα μοναστήρια αντιτάχθηκαν στην πολιτική του αυτοκράτορα, αλλά σαφή τεκμήρια λείπουν. Η τελευταία μνεία της μονής ως εν λειτουργία χρονολογείται στον Δεκέμβριο του 1452. Κατόπιν σιωπή μέχρι το οθωμανικό κατάστιχο του 1455, όπου χαρακτηρίζεται εγκαταλελειμμένη και στην κατοχή του ναυάρχου Χαμζά μπέη. Το συμπέρασμα συνάδει με την τύχη και άλλων μονών. Η κοινότητα διαλύθηκε λίγο μετά τις 29 Μαΐου 1453.

Κρίσιμος παράγοντας της παλαιολόγειας αναζωογόνησης ήταν το βαρύ κληροδότημα της Πρώιμης και Μέσης περιόδου, ιδίως το οικοδομικό σύνολο. Η διέλευση του Μιχαήλ Η΄ από τη μονή κατά τον θρίαμβό του και η εγκατοίκηση του Ιωάννη Ε΄ στη νοτιοδυτική ζώνη διέσωσαν την προβολή της στην τοπογραφία της πόλης. Ο βασιλικός καμαροσκεπής ναός με την κεκλιμένη στέγη παρέμεινε εμβληματικός. Γι' αυτό και στα περισσότερα σχέδια που συνοδεύουν την περιγραφή της Πόλης από τον Κριστοφόρο Μπουοντελμοντί, η μονή αποδίδεται ως ξυλόστεγη βασιλική, σε αντίθεση με τα γενικευμένα θολοσκεπή σχήματα άλλων μονών. Σε ορισμένα αντίγραφα προστίθεται και υψηλός πύργος πλησίον της βασιλικής, πιθανόν

¹⁴¹ MELVANI, The Monastery 135-136

¹⁴² MÜLLER-WIENER, Bildlexikon 150

ο «Στουδιτικός πύργος» του Ιωάννη Η΄ που μνημονεύει ο Κυριακός Αγκωνίτης. Ο πύργος ίσως ανήκε σε συγκρότημα αυτοκρατορικών διαμερισμάτων, όπως υποδηλώνει και η οθωμανική απογραφή του 1455 (δέκα «βασιλικές οικίες» εντός της μονής). Η επανεμφάνισή του και σε μεταγενέστερες εικονογραφήσεις ενισχύει την υπόθεση ύπαρξης τέτοιου αρχιτεκτονικού στοιχείου.¹⁴³

Η περιγραφή του Ισπανού πρέσβη Κλαβίχο για τον ναό του Αγίου Ιωάννη δεν ταυτίζεται πλέον με ασφάλεια με το μοναστήρι του Στουδίου, αλλά με τον Άγιο Ιωάννη στο Δίππιο κοντά στον Ιππόδρομο. Ωστόσο, επιμέρους στοιχεία του κειμένου, όπως οι «πράσινες» κολώνες, αντίστοιχες με το θεσσαλικό μάρμαρο της κιονοστοιχίας του Στουδίου και η έκταση του συγκροτήματος με κήπους, ταιριάζουν περισσότερο στη Μονή Στουδίου. Τονίζει ιδιαίτερα τον πλούτο των ψηφιδωτών που διακοσμούσαν τους τοίχους και το πεζοδρόμιο της μονής και των στοών. Σύμφωνα με αυτόν, η εκκλησία είχε επτά βωμούς, καθώς και ένα παρεκκλήσι της Παναγίας, στολισμένο με πλούσια ψηφιδωτά. Άλλα ψηφιδωτά που απεικόνιζαν τον Μυστικό Δείπνο διακοσμούσαν την τράπεζα, όπου υπήρχε μια μεγάλη μαρμάρινη τράπεζα.¹⁴⁴ Πιθανή εξήγηση είναι ότι ο Κλαβίχο συγχώνευσε εντυπώσεις από δύο διαφορετικά κτίσματα κατά τη σύνταξη του κειμένου.

Η περιγραφή αυτή συμφωνεί με την αφήγηση του Στεφάνου από το Νόβγκοροντ, ο οποίος είχε επισκεφθεί τη Μονή Στουδίου γύρω στα μέσα του 14ου αιώνα. Ο Στέφανος αναφέρει ότι ο ναός ήταν ιδιαίτερα μεγάλος και καλυπτόταν από πολύ υψηλή καμάρα. Εντυπωσιάστηκε από την εικόνα, η οποία έλαμπε σαν ήλιος, ήταν πλούσια διακοσμημένη με χρυσό και στολισμένη με μαργαριτάρια. Θεώρησε επίσης αξιοθαύμαστη την τραπεζαρία της μονής, την οποία περιγράφει ως πιο επιβλητική από εκείνες άλλων μοναστηριών και τοποθετημένη κοντά στη θάλασσα, στην περιοχή της Χρυσής Πύλης.¹⁴⁵ Εξήρε το μέγεθος του συγκροτήματος, τη βασιλική μορφή, την κεκλιμένη στέγη, τις εσωτερικές παραστάσεις και το *opus sectile* δάπεδο. Η Οθωμανική απογραφή του 1455, μολονότι καταγράφει τη μονή ως εγκαταλελειμμένη, παρέχει αναλυτική εικόνα του χώρου: εκτός του ναού υπήρχαν 87 οικίες, 4 αποθήκες, 2 οйнаποθήκες, τράπεζα με κουζίνα, νοσοκομείο και στάβλος, ορισμένα διώροφα.¹⁴⁶

¹⁴³ MELVANI, The Monastery 136-137

¹⁴⁴ JANIN, Les Eglises 438

¹⁴⁵ JANIN, Les Eglises 438

¹⁴⁶ MELVANI, The Monastery 138-139

Σημαντικός, αν και όχι ισάξιος με άλλες μονές, ήταν και ο θησαυρός λειψάνων. Ρώσοι προσκυνητές του ύστερου 14^{ου}-αρχών 15ου αιώνα μνημονεύουν λείψανα της Αγίας Σολομονής και κάποιου Αγίου Σάβα, πιθανώς πρόσφατου τοπικού Οσίου. Άλλοι αναφέρουν μύρο από τον τάφο του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης, πιθανό κειμήλιο που έφερε ο Μακάριος Χούμνος από τη Θεσσαλονίκη.¹⁴⁷ Η Μονή Στουδίου παρότι δεν διέθετε τον τεράστιο αριθμό λειψάνων που κατείχαν άλλοι μεγάλοι ναοί της πρωτεύουσας, εντούτοις φυλούσε ιδιαίτερα σημαντικά λείψανα, τα οποία συνέβαλαν στην ενίσχυση του κύρους και της πνευματικής ακτινοβολίας της μονής. Ανάμεσα σε αυτά συγκαταλέγονταν τα λείψανα του αγίου Πλάτωνος, θείου και πνευματικού καθοδηγητή του Θεοδώρου Στουδίτη, καθώς και του ίδιου του Θεοδώρου και του αδελφού του Ιωσήφ, μητροπολίτη Θεσσαλονίκης. Τα λείψανα των δύο τελευταίων μεταφέρθηκαν πανηγυρικά στη μονή το 844, μετά την αναστήλωση των εικόνων, γεγονός που προσέδωσε ακόμη μεγαλύτερη αίγλη στο μοναστήρι. Από τις αρχές του 10ου αιώνα η μονή συνδέθηκε ιδιαίτερα με τη λατρεία του Ιωάννη του Προδρόμου, καθώς θεωρούνταν ότι κατείχε την κεφαλή του αγίου. Η απόκτηση αυτού του λειψάνου αποδιδόταν στον πατριάρχη Ευθύμιο, ενώ η παρουσία του αύξησε σημαντικά τη φήμη της μονής και την κατέστησε σημαντικό τόπο προσκυνήματος. Μάλιστα, σύμφωνα με τις πηγές, το 1025 ο ηγούμενος Αλέξιος μετέφερε την κεφαλή του Προδρόμου στον ετοιμοθάνατο αυτοκράτορα Βασίλειο Β'. Εκτός από την κεφαλή του Προδρόμου, οι μεσαιωνικοί κατάλογοι λειψάνων και οι περιγραφές προσκυνητών αναφέρουν ότι στη μονή φυλάσσονταν επίσης η κεφαλή του προφήτη Ζαχαρία, λείψανα του αγίου Βαβύλα, καθώς και διάφορα άλλα ιερά κειμήλια. Ιδιαίτερα σημαντικές είναι οι μαρτυρίες Ρώσων προσκυνητών των ύστερων βυζαντινών χρόνων, οι οποίοι επισκέφθηκαν τη μονή και κατέγραψαν τα λείψανα που είδαν εκεί. Ο Αντώνιος του Νόβγκοροντ, στις αρχές του 13ου αιώνα, αναφέρει την ύπαρξη του κρανίου του Ιωάννη του Βαπτιστή, λειψάνων του Θεοδώρου Στουδίτη και του Ιωσήφ Θεσσαλονίκης, καθώς και άλλων αγίων. Μεταγενέστεροι Ρώσοι περιηγητές μνημονεύουν το σώμα του αγίου Θεοδώρου, λείψανα του αγίου Σάββα και το άγιο μύρο του αγίου Δημητρίου. Οι μαρτυρίες αυτές δείχνουν ότι η μονή εξακολούθησε να αποτελεί σημαντικό προσκυνηματικό και πνευματικό κέντρο μέχρι και τους τελευταίους αιώνες της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Ωστόσο, μετά τη λατινική κατάκτηση της Κωνσταντινούπολης παρατηρούνται σημαντικές αλλαγές σχετικά με τα λείψανα της

¹⁴⁷ MILLINGEN, Churches 49

μονής. Ορισμένα από τα παλαιότερα λείψανα παύουν να αναφέρονται στις πηγές, ενώ άλλα εμφανίζονται μεταγενέστερα. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η τύχη της κεφαλής του Ιωάννη του Προδρόμου, η οποία μετά τον 13ο αιώνα δεν μνημονεύεται πλέον. Οι πηγές αφήνουν ανοιχτό το ενδεχόμενο να μεταφέρθηκε στη Δύση κατά τη διάρκεια της λατινικής κατοχής, πιθανώς στη Γαλλία, αν και δεν υπάρχουν ασφαλείς αποδείξεις για την τελική της τύχη.¹⁴⁸

Ένας από τους γιους του Σουλτάνου Bajaret θάφτηκε στη Μονή Στουδίου. Όταν ο Σουλτάνος τον έστειλε ως όμηρο στη βυζαντινή αυλή φοίτησε σε ελληνικό σχολείο και απέκτησε αγάπη για τα ελληνικά και τη χριστιανική πίστη αλλά για να μην δυσαρεστηθεί ο Σουλτάνος αρνούνταν να βαφτιστεί. Η βάπτισή του έγινε το 1417, όταν ήταν στα πρόθυρα του θανάτου λόγω της πανούκλας στην Πόλη. Επίσης, μία επιτύμβια στήλη που ανήκει στο νεκροταφείο της μονής εντοιχίστηκε στον βορειοανατολικό τουρκικό τοίχο και φέρει επιγραφή η οποία αναφέρει ότι τον Σεπτέμβριο του 1387 κοιμήθηκε ο Διονύσιος ο Ρώσος.¹⁴⁹

Η σύγχρονη έρευνα εστιάζει κυρίως σε παλαιότερες φάσεις της ιστορίας της, στη δράση του Θεοδώρου Στουδίτη και των διαδόχων του, κατά και μετά την Εικονομαχία, καθώς και στην εποχή της Μακεδονικής δυναστείας, όταν η μονή συνδεόταν στενά με την αυτοκρατορική και πατριαρχική εξουσία. Οι περίοδοι αυτές έχουν μελετηθεί εκτενώς από πολλές οπτικές. Αντίθετα, η παλαιολόγεια φάση έχει προσελκύσει λιγότερη προσοχή και συχνά θεωρείται δευτερεύουσα. Παρ' όλα αυτά, η μονή διατήρησε την επιρροή της και μετά το 1204 και βρέθηκε στο επίκεντρο σημαντικών εξελίξεων κατά τους τελευταίους αιώνες του Βυζαντίου, ιδίως τον 15ο αιώνα.¹⁵⁰ Στα τέλη του 14^{ου} αιώνα, το μοναστήρι θεωρούνταν το πιο αξιόλογο μοναστήρι στην Κωνσταντινούπολη έως το 1453, οπότε οι μοναχοί διασκορπίστηκαν και η ιστορία της μονής έφτασε στο τέλος της.¹⁵¹ Μετά την Άλωση, λόγω της εγγύτητας με το Γεντί Κουλέ και της αναγκαστικής αναδιάταξης του αστικού ιστού, η κοινότητα δεν επιβίωσε. Το 1455 το συγκρότημα κατέχεται από τον Χαμζά Μπέη, προφανώς με προοπτική εκμετάλλευσης του εκτεταμένου χώρου. Η εκκλησία έγινε τζαμί κατά τη βασιλεία του Bajaret II (1481–1512).¹⁵² Από τις αρχές του 16ου αιώνα τα μοναστηριακά κτίρια χρησιμοποιήθηκαν από τους Τούρκους ως λατομείο οικοδομικών

¹⁴⁸ JANIN, *Les Eglises* 434-435

¹⁴⁹ MILLINGEN, *Churches* 46-48

¹⁵⁰ MELVANI, *The Monastery* 129

¹⁵¹ MILLER, *Studites* 69

¹⁵² MILLINGEN, *Churches* 49

υλικών. Την ίδια εποχή η εκκλησία μετατράπηκε σε τζαμί.¹⁵³ Το τζαμί ονομάστηκε İmrahor Camii («Τζαμί του Αρχισταυλίτη»), από τον αξιωματούχο του σουλτάνου Βαγιαζήτ Β΄ που το ανέλαβε.

¹⁵³ ΚΙΔΟΝΟΠΟΥΛΟΣ, Bauten 50

Συμπεράσματα

Η Μονή Στουδίου αναδείχθηκε σε ένα από τα σημαντικότερα πνευματικά, θεολογικά και εκπαιδευτικά κέντρα της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, με επιρροή που ξεπέρασε τα στενά όρια της Κωνσταντινούπολης και καθόρισε τη βυζαντινή παιδεία για αιώνες. Η μελέτη της ιστορικής της διαδρομής, από την ίδρυσή της τον 5ο αιώνα μέχρι την Άλωση, αποδεικνύει ότι η μονή δεν αποτέλεσε απλώς έναν από τους πολυάριθμους μοναστικούς θεσμούς, αλλά έναν ιδιαίτερο και καινοτόμο φορέα πνευματικής αναγέννησης, θεσμικής οργάνωσης και φιλολογικής παραγωγής.

Στα πρώτα της χρόνια, η μονή διαμορφώθηκε καθοριστικά από την εγκατάσταση των Ακοίμητων Μοναχών. Η αυστηρή τους τυπική και λειτουργική παράδοση, δομημένη στην αδιάλειπτη προσευχή και στην πειθαρχημένη κοινοβιακή ζωή, έθεσε από πολύ νωρίς υψηλές προδιαγραφές οργάνωσης και πνευματικής ευταξίας. Αυτή η παράδοση, εδραιωμένη στην κοινοβιακή πειθαρχία, την ακρίβεια στη λατρεία και την πνευματική εργασία, αποτέλεσε το αρχικό υπόβαθρο πάνω στο οποίο ο Θεόδωρος ο Στουδίτης αργότερα θα οικοδομούσε ένα από τα πιο ολοκληρωμένα μοναστικά συστήματα.

Η μεταφορά του Θεοδώρου στη Μονή Στουδίου αποτέλεσε τομή στην ιστορία της. Με τη βαθιά του παιδεία, την οργανωτική του ικανότητα και την ασκητική του αυστηρότητα, ο Θεόδωρος μετέτρεψε τη μονή σε πρότυπο κοινοβιακής ζωής. Η διοικητική αναδιάρθρωση που εισήγαγε, η δημιουργία νέων αξιωμάτων, η καθημερινή κατήχηση, η έμφαση στην πνευματική και παιδευτική καλλιέργεια των μοναχών και η αυστηρή εφαρμογή του τυπικού του Μεγάλου Βασιλείου, συνέβαλαν στη διαμόρφωση μιας μοναστικής κοινότητας με υψηλό μορφωτικό επίπεδο και αξιοθαύμαστη συνοχή. Η ευρύτητα της θεολογικής και φιλολογικής του παραγωγής, ιδιαίτερα οι Επιστολές και οι Κατηχήσεις του, αποδεικνύουν τον κεντρικό ρόλο της παιδείας στην καθημερινή ζωή της μονής.

Η συμβολή της Μονής Στουδίου στην παιδεία κορυφώθηκε μέσα από την ανάπτυξη του κέντρου αντιγραφής της, το λεγόμενο scriptorium. Στους χώρους αντιγραφής χειρογράφων καλλιεργήθηκε μια συστηματική και επιστημονική μέθοδος φιλολογικής εργασίας, η οποία οδήγησε στη δημιουργία, διάδοση και διατήρηση σπουδαίων κειμένων τόσο της χριστιανικής όσο και της κλασικής γραμματείας. Η εμφάνιση και διάδοση της μικρογράμματος γραφής, της οποίας τα αρχαιότερα

δείγματα συνδέονται άμεσα με τη μονή, σηματοδότησε μια πραγματική επανάσταση στη βυζαντινή βιβλιακή παράδοση, αυξάνοντας την ταχύτητα και την αποτελεσματικότητα της αντιγραφικής διαδικασίας και συμβάλλοντας στη διασφάλιση της παιδευτικής κληρονομιάς του Βυζαντίου.

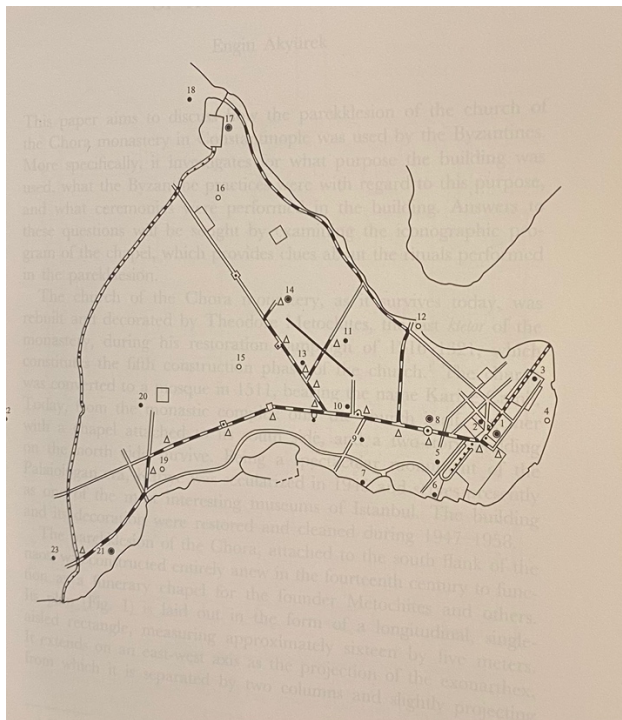
Η δράση της μονής κατά την περίοδο της Εικονομαχίας αποτελεί άλλη μια απόδειξη της σπουδαιότητάς της. Υπό τον Θεόδωρο, η Μονή Στουδίου εξελίχθηκε σε ηγετικό κέντρο της εικονόφιλης αντίστασης, αναλαμβάνοντας διττό ρόλο: αφενός την υπεράσπιση της ορθόδοξης θεολογίας της εικόνας και αφετέρου τη διατήρηση της πνευματικής συνοχής του λαού σε μια εποχή έντονων διωγμών. Η θεολογία του Θεοδώρου για τις εικόνες αναβάθμισε την υπεράσπιση των εικόνων σε κεντρικό πυλώνα της ορθόδοξης πίστης και συνέβαλε αποφασιστικά στη διαμόρφωση του τελικού δόγματος της Εκκλησίας.

Η επίδραση της Μονής Στουδίου δεν περιορίστηκε στη θεολογία ή στη μοναστική ζωή. Η μονή αποτέλεσε πυρήνα πολιτιστικής αναγέννησης, πνευματικής εμφάθυσης και εκπαίδευσης, με επιρροή που έφτασε όχι μόνο σε μοναστικές κοινότητες της Κωνσταντινούπολης αλλά και σε ολόκληρη την Αυτοκρατορία, καθώς και στη μετέπειτα ορθόδοξη παράδοση της Ρωσίας. Το Στουδιτικό Τυπικό, τα κείμενα του Θεοδώρου και το σύστημα μοναστηριών που δημιούργησε συνέβαλαν αποφασιστικά στη διαμόρφωση του βυζαντινού μοναχισμού μέχρι και τους ύστερους μεσαιωνικούς χρόνους.

Ακόμη και μετά την παρακμή της, η μονή συνέχισε να αποτελεί σημείο αναφοράς. Η μακρά ιστορική της διαδρομή, από την ίδρυσή της έως την Άλωση, φανερώνει τη σταθερή της παρουσία ως φορέα παιδείας, πνευματικής καλλιέργειας και θεολογικής σκέψης.

Συνολικά, η Μονή Στουδίου αναδεικνύεται ως ένα από τα πιο σημαντικά μοναστικά και πνευματικά κέντρα της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Ο Θεόδωρος Στουδίτης, με την ηγεσία του, όχι μόνο αναδιοργάνωσε τη μονή με αυστηρές κοινοβιακές αρχές, αλλά τη μετέτρεψε σε φάρο πνευματικότητας και υπεράσπισης της πίστης, ειδικά κατά την εικονομαχία. Η επιρροή της μονής εξαπλώθηκε σε ολόκληρο τον βυζαντινό κόσμο, ενώ μέσω του κέντρου αντιγραφής και της αντιγραφής χειρογράφων, συνέβαλε στη διάσωση και διάδοση της βυζαντινής γραμματείας. Έτσι, η Μονή Στουδίου και ο Θεόδωρος Στουδίτης άφησαν ανεξίτηλο αποτύπωμα στην ιστορία, συνδυάζοντας το διοικητικό, το πνευματικό και το παιδευτικό έργο σε μια ενιαία παρακαταθήκη.

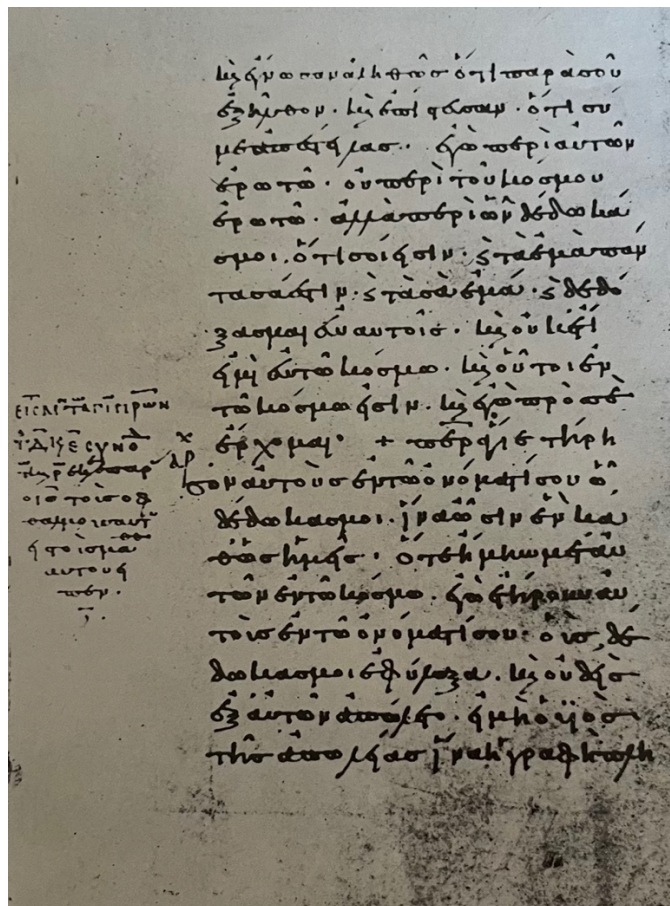
Παράρτημα Εικόνων



Εικόνα 1. Χάρτης της Κωνσταντινούπολης με βυζαντινές εκκλησίες και μοναστήρια. Αριθμός 21-Η Μονή Στουδίου. (Πηγή: Necipoğlu Nevra (επιμ.), *Byzantine Constantinople. Monuments, Topography and Everyday Life*)



Εικόνα 2. Θεόδωρος Στουδίτης, μωσαϊκό του 11^{ου} αιώνα, Νέα Μονή Χίου. (Πηγή: Γλύκατζη-Αρβελέρ Ελένη (επιμ.), *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους. Τόμος Θ': Βυζαντινή Αυτοκρατορία 610–867*)



Εικόνα 3. Πανομοιότυπο φύλλο του Κώδικα Leninopolitanus 219 (835 μ.Χ.), ευαγγελικού χειρογράφου τύπου Τετραευαγγελίου, με κείμενο από το Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο. Γραμμένο σε ελληνική μικρογράμματη γραφή. (Πηγή: Ελεόπουλος Ν. Ξ., Η Βιβλιοθήκη και το Βιβλιογραφικόν Εργαστήριον της Μονής Στουδίου)



Εικόνα 4. Το Ψαλτήριο του Θεοδώρου (11ος αιώνας), Βρετανική Βιβλιοθήκη, Λονδίνο.
(Πηγή ανάκτησης: https://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=add_ms_19352_f001r)



Εικόνα 5. Κέντρο αντιγραφής μοναστηριού. (Πηγή ανάκτησης: <https://hum54-15.omeka.fas.harvard.edu/exhibits/show/the-stoudios-monastery-as-a-li/item/1619>)



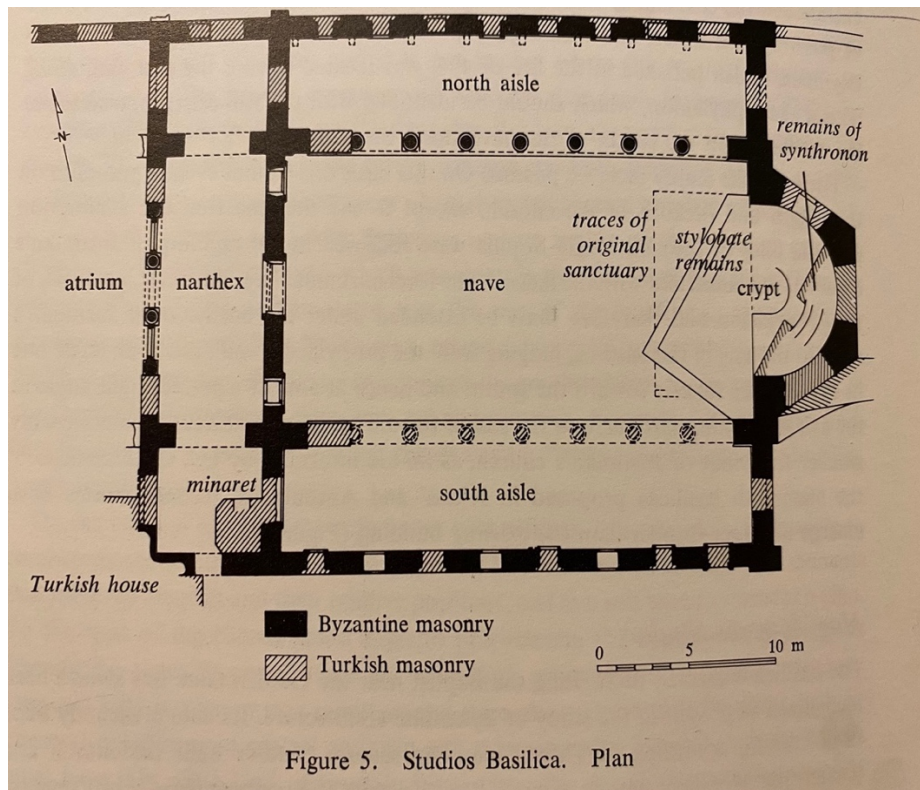
Εικόνα 6. Απεικόνιση Μονής Στουδίου.

(Πηγή ανάκτησης: <https://www.byzantium1200.com/studion.html>)

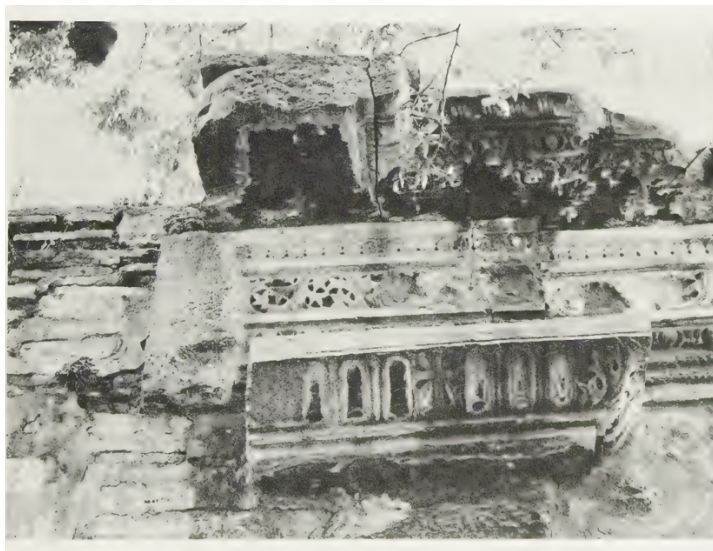


Εικόνα 7. Απεικόνιση Μονής Στουδίου. (Πηγή ανάκτησης:

<https://www.byzantium1200.com/studion.html>)



Εικόνα 8. Κάτοψη της Μονής Στουδίου που περιλαμβάνει την τοιχοποιία της Βυζαντινής και Οθωμανικής περιόδου. (Πηγή: Mathews T. F., *The early Churches of Constantinople*)



Εικόνα 9. Επιστύλιο του αιθρίου, βόρειο άκρο του νάρθηκα. (Πηγή: Mathews T. F., *The early Churches of Constantinople*)



Εικόνα 10. Βόρειος τοίχος του αιθρίου. (Πηγή: Mathews T. F., The early Churches of Constantinople)



Εικόνα 11. Βόρειος τοίχος του αιθρίου, από τη δεύτερη μέχρι την πέμπτη είσοδο. (Πηγή: Mathews T. F., The early Churches of Constantinople)



Εικόνα 12. Η πρόσοψη του νάρθηκα περίπου το 1925. (Πηγή: Mathews T. F, The Byzantine Churches of Istanbul: A photographic Survey).



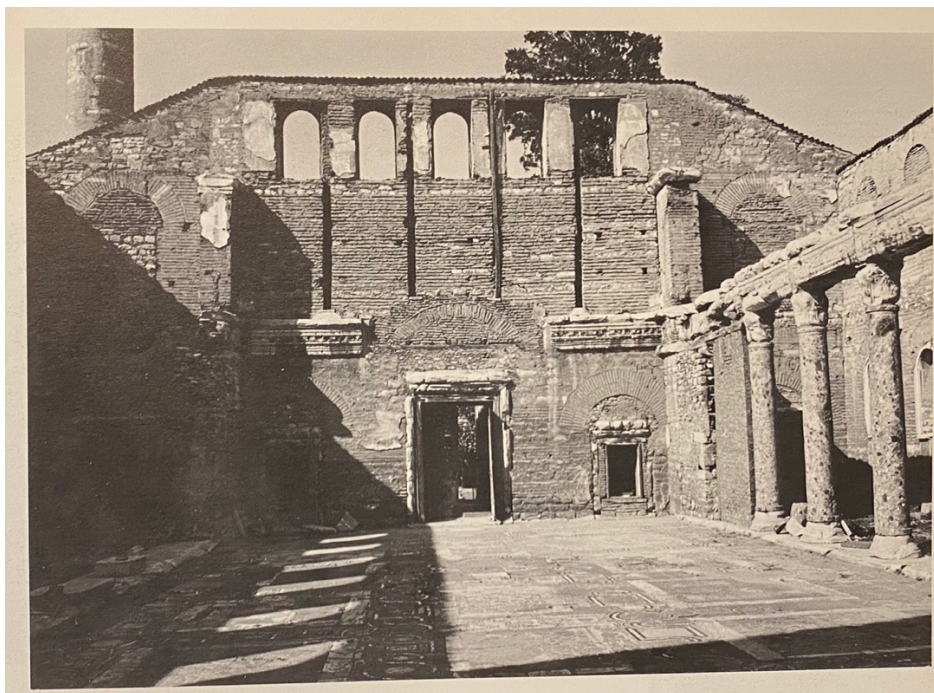
Εικόνα 13. Ο νάρθηκας από νότια. (Πηγή: Mathews T. F, The Byzantine Churches of Istanbul: A photographic Survey)



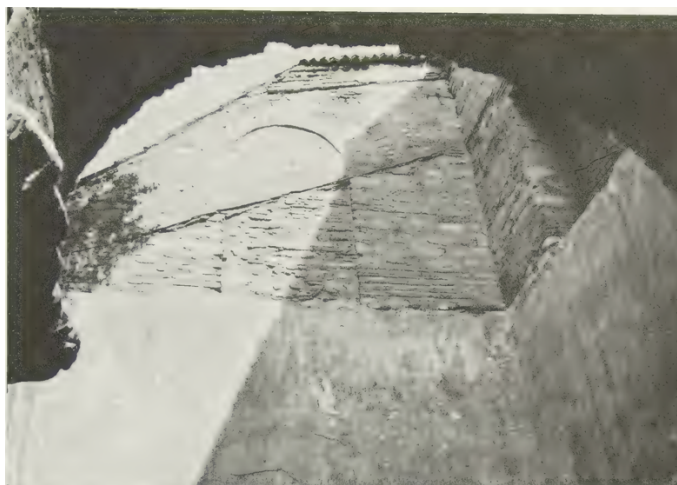
Εικόνα 14. Η βόρεια κιονοστοιχία του κεντρικού κλίτους, όπως φαίνεται από τα δυτικά. (Πηγή: Mathews T. F, The early Churches of Constantinople)



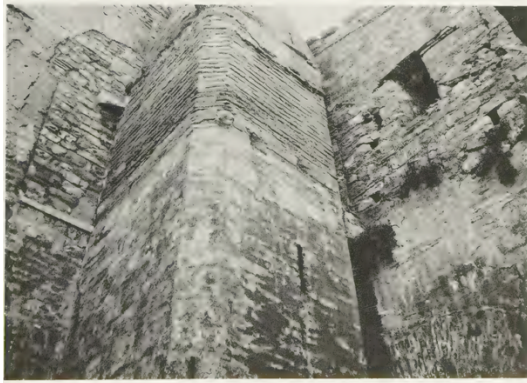
Εικόνα 15. Η βόρεια κιονοστοιχία του κεντρικού κλίτους, από την ανατολική πλευρά. (Πηγή: Mathews T. F, The early Churches of Constantinople)



Εικόνα 16. Δυτικός τοίχος μονής (εσωτερικό). (Πηγή: Mathews T. F., The early Churches of Constantinople)



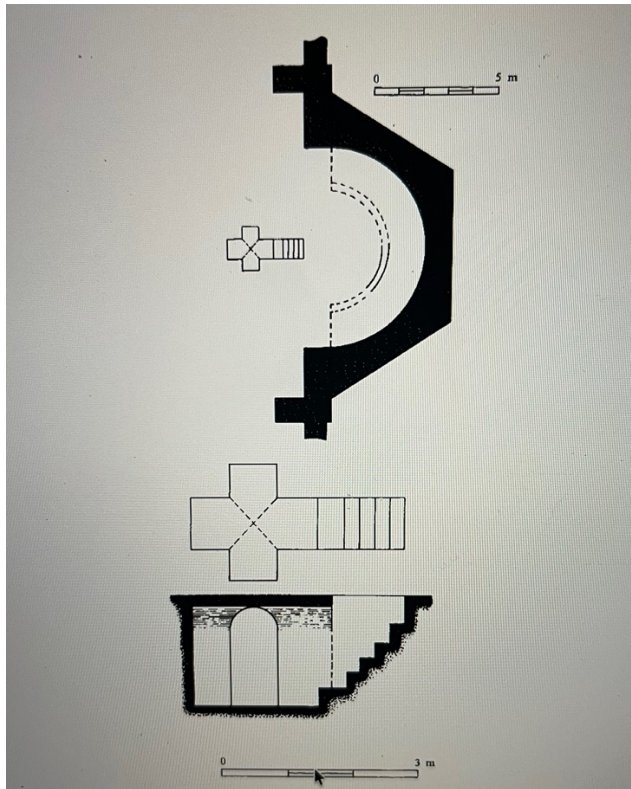
Εικόνα 17. Ο βόρειος τοίχος του νάρθηκα με την είσοδο της υπερώας. (Πηγή: Mathews T. F, The early Churches of Constantinople)



Εικόνα 18. Ο νότιος τοίχος του νάρθηκα που δείχνει την είσοδο της υπερώας. (Πηγή: Mathews T. F, The early Churches of Constantinople)



Εικόνα 19. Λεπτομέρεια του πεζοδρομίου, γρυπαστός. (Πηγή: Mathews T. F, The Byzantine Churches of Istanbul: A photographic Survey)



Εικόνα 20. Κάτοψη αιθρίου και προτεινόμενη ανακατασκευή. (Πηγή: Mathews T. F., The early Churches of Constantinople)



Εικόνα 21. Κινστέρνα, Μονή Στουδίου. (Πηγή: Millingen A., Byzantine Churches in Constantinople: Their History and Architecture)