



ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΣ. Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΥΠΑΤΗΣ ΦΘΙΩΤΙΔΑΣ
ISBN 978-618-5468-03-3

Έκδοση

©εκπ@ιδευτικός κύκλος

Συγγραφέας

Μαρία Ανδριτσοπούλου



**ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΣ.
Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΥΠΑΤΗΣ ΦΘΙΩΤΙΔΑΣ**

ΜΑΡΙΑ ΑΝΔΡΙΤΣΟΠΟΥΛΟΥ

ΑΘΗΝΑ 2022

ISBN: 978-618-5468-03-3

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ	2
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	3 – 4
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1. ΟΙ ΑΠΑΡΧΕΣ ΚΑΙ Η ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΟΥ ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΥ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΥΣ ΧΡΟΝΟΥΣ ΣΤΗΝ ΥΠΑΤΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΥΡΥΤΕΡΗ ΠΕΡΙΟΧ ΤΗΣ	
1.1 Αρχές και ιδεώδη του μοναχισμού κατά τους Βυζαντινούς χρόνους	5 - 13
1.2 Μοναστικές κοινότητες και ασκητήρια στην Υπάτη και την ευρύτερη περιοχή της κατά τους βυζαντινούς χρόνους	14 – 30
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2. ΤΑ ΜΟΝΑΣΤΗΡΙΑ ΤΗΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΗΣ ΝΕΩΝ ΠΑΤΡΩΝ – ΥΠΑΤΗΣ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΠΕΡΙΟΔΟ ΤΗΣ ΟΘΩΜΑΝΙΚΗΣ ΚΥΡΙΑΡΧΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ 1821	
2.1 Ο Ορθόδοξος μοναχισμός κατά τη διάρκεια της Οθωμανικής κυριαρχίας και της Επανάστασης	31 – 41
2.2 Τα Μοναστήρια της Μητρόπολης Νέων Πατρών – Υπάτης κατά την περίοδο της Οθωμανικής κυριαρχίας και την Επανάσταση του 1821	42 – 48
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3. ΤΑ ΜΟΝΑΣΤΗΡΙΑ ΤΗΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΗΣ ΝΕΩΝ ΠΑΤΩΝ – ΥΠΑΤΗΣ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ 1821.	
3.1 Τα Μοναστήρια του Ελληνικού κράτους από την Επανάσταση του 1821 έως και την περίοδο της Αντιβασιλείας του Όθωνα	49 – 56
3.2 Τα Μοναστήρια της Μητρόπολης Νέων Πατρών – Υπάτης μετεπαναστατικά	57 – 78
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ – ΠΗΓΕΣ	79 – 87

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο γεωγραφικός χώρος της Φθιώτιδας, πλούσιος σε φυσικές ομορφιές και ιστορικές μνήμες, εκτός από εκκλησιαστικά μνημεία, παλαιοχριστιανικά κτίσματα, ναούς και εξωκκλήσια είναι γεμάτος με Βυζαντινά και μεταβυζαντινά μοναστήρια, που στήριζαν σημαντικά κατά την περίοδο της Οθωμανικής κυριαρχίας την πίστη των κατοίκων αυτού του τόπου, συνέβαλαν στη διατήρηση της ελληνικής γλώσσας και ενίσχυσαν σημαντικά τον αγώνα. Οι μονές μετετράπησαν σε ορμητήρια των Ελλήνων για την απελευθέρωση του έθνους, εστίες περίθαλψης για τραυματίες, γυναικόπαιδα και κατατρεγμένους, αποθήκες προμηθειών και πολεμοφοδίων, κέντρα συγκέντρωσης χρημάτων από εράνους για την κάλυψη των αναγκών του αγώνα, ενώ παράλληλα διέθεσαν ανθρώπινο δυναμικό και εκποίησαν πολύτιμα ιερά σκεύη για το σκοπό αυτό. Με υψηλής αρχιτεκτονικής Καθολικά, σπάνιες εικόνες και τοιχογραφίες αξιόλογης καλλιτεχνικής αξίας αποτελούν σημαντικά εκκλησιαστικά μνημεία ιστορίας, τέχνης και πολιτισμού με ενδιαφέρον για εκτενέστερη αξιοποίηση και προβολή.

Στο χώρο της Φθιώτιδας η πόλη της Υπάτης αναδείχθηκε για μεγάλο χρονικό διάστημα στη μακραίωνη ιστορία της το οικονομικό, πνευματικό, κοινωνικό και κυρίως θρησκευτικό κέντρο ολόκληρης της περιοχής, καθώς υπήρξε έδρα της άλλοτε διαλάμψασας Μητρόπολης των Νέων Πατρών (Υπάτης) μέχρι την κατάργησή της και την ενσωμάτωσή της με την Επισκοπή Ζητουνίου (Λαμίας) στα 1833 μ.Χ. Πόλη των Φθιωτικών αγίων (του Αγίου Ηρωδίου, ιδρυτού και μάρτυρα της πρώτης Χριστιανικής εκκλησίας στη Φθιώτιδα, του Οσίου Αθανασίου, στυλοβάτη του Μετεωρίτικου μοναχισμού και του νεομάρτυρα Μητροπολίτη Νέων Πατρών Γρηγορίου), αλλά και γενέτειρα αγωνιστών (του ποιητή και εθναπόστολου Σπύρου Ματσούκα, του διακριθέντα στους Βαλκανικούς αγώνες Γιάννη Παπακυριαζή, αλλά και πλήθους άλλων ανώνυμων παλικαριών της που έπεσαν κατά καιρούς στα πεδία διαφόρων μαχών), είναι μία πόλη με λίγους κατοίκους τη σημερινή εποχή, αλλά με μνήμες αρχαϊκές, βυζαντινές, από την Τουρκοκρατία και τη νεότερη ιστορία.

Σύμφωνα με γραπτές πηγές υπήρξε διάδοση του μοναχισμού στην περιοχή από τις αρχές του 9^{ου} αιώνα καθώς από εδώ διερχόταν ο μοναστικός δρόμος, που συνέδεε το Άγιον Όρος, το Όρος των Κελλίων στη Θεσσαλία και το Μέγα Σπήλαιο στην Πελοπόννησο, στον οποίο

κινήθηκαν αρκετοί μοναχοί, όπως οι Συμεών και Θεόδωρος¹ που στην κάθοδό τους προς το νοτιοελλαδικό χώρο παρέμειναν και δίδαξαν για αρκετό χρονικό διάστημα στις Νέες Πάτρες, όπως ονομαζόταν η Υπάτη στα βυζαντινά χρόνια. Ο μοναχισμός ανθίζει το 12^ο αιώνα και κτίζονται πολλά μοναστήρια στην περιοχή, για να ανακοπεί με την κατάκτηση των Νέων Πατρών από τους Καταλανούς (1319) όταν επανασυστήθηκε η καθολική αρχιεπισκοπή στην πόλη. Κατά την Οθωμανική περίοδο της ιστορίας τα μοναστήρια της περιοχής συνέβαλαν με τη δράση τους στη φιλανθρωπία, στους εθνικούς αγώνες, αλλά και στην πνευματική, πολιτιστική κι εκκλησιαστική ζωή του τόπου.

Στην εργασία αυτή γίνεται αναφορά στην εξέλιξη του μοναχισμού ως εκκλησιαστικός θεσμός στην περιοχή της Υπάτης Φθιώτιδας αλλά και γενικότερα, κατά τους Βυζαντινούς χρόνους, την περίοδο της Οθωμανικής κυριαρχίας, της Ελληνικής Επανάστασης, και τη μετεπαναστατική εποχή, όταν ο αριθμός των μοναστηριών μειώθηκε δραματικά κατά την περίοδο της Αντιβασιλείας του Όθωνα, μετά από πολλούς αιώνες ύπαρξης και προσφοράς. Ως εκ τούτων, η εργασία ευελπιστεί να συμβάλει στη μελέτη της τοπικής ιστορίας της περιοχής, διερευνώντας τη συμβολή των μοναστηριών στην προστασία της Ορθόδοξης παράδοσης, την πνευματική καλλιέργεια του Φθιωτικού λαού, τη διάσωση της εθνικής του αυθυπαρξίας και τη διατήρηση του πολιτισμού του.

¹ Βλ. Η. Αναγνωστάκης – Ιουστίνος Σιμωνοπετρίτης, *Οι Θεσσαλονικείς όσοι Συμεών και Θεόδωρος, πρώτοι κατοικήτορες του Άθω και της Πανελλάδος πολιούχοι*, Άγιον Όρος, 1985, (παράφραση Αργυρού Βεναρδή, Βενετία 1706) 83.

Κεφάλαιο 1

Οι απαρχές και η εξέλιξη του μοναχισμού κατά τους Βυζαντινούς χρόνους. Η εμφάνιση του μοναχισμού στην Υπάτη και την ευρύτερη περιοχή της.

1.1 Αρχές και ιδεώδη του μοναχισμού κατά τους Βυζαντινούς χρόνους

Ο μοναχισμός στη χριστιανική θρησκεία αποτελεί έναν από τους πανάρχαιους εκκλησιαστικούς θεσμούς, ο οποίος γνώρισε στο πέρασμα των αιώνων εξελίξεις και σχηματικές αλλαγές στην οργάνωσή του, αλλά στην ουσία του παρέμεινε αμετάτρεπτος και αναλλοίωτος, με σαφή προσανατολισμό και σκοπό. Αυτός εννοείται ως η ιδιάζουσα πραγματοποίηση της τάσης αποχωρισμού και απάρνησης των εγκοσμίων για την ικανοποίηση εσωτερικών απαιτήσεων ηθικής και πνευματικής τελειοποίησης μέσα από την προσευχή, τη μετάνοια, τις στέρσεις, την ασκητική ζωή και την απομόνωση. Οι πρωταρχικοί και αναντικατάστατοι παράγοντες του μοναχισμού θεωρούνται η άσκηση, ως μορφή προοδευτικής πνευματικότητας της ύπαρξης και ο μυστικισμός, ως ιδεώδης κατάσταση τελειότητας μέσα από την εκμηδένιση της προσωπικότητας και τη σταδιακή ένωση με το θείο². Οι βαθύτερες ρίζες του μοναχικού ιδεώδους που, όπως διατυπώθηκε αυτό τελικά, αποτέλεσε το απόλυτο ιδεώδες του τέλειου χριστιανού στην Ορθόδοξη Εκκλησία, απαντώνται στην αποστολική εποχή, ενώ ο τρόπος της χριστιανικής ζωής που προβάλλει ως ιδανικό πρότυπο, αποτυπώνεται μέσα στα ιερά κείμενα της Καινής Διαθήκης³.

Επιχειρώντας μια σύντομη αναδρομή στην ιστορική εξέλιξη του μοναχισμού για τις ανάγκες κατανόησης των κοινωνικοπολιτικών και πνευματικών συνθηκών μέσα στις οποίες αναπτύχθηκε, θα πρέπει να αναφερθεί, ότι το «νέο» φαινόμενο άρχισε να αναπτύσσεται από

² Παναγιώτη Κ. Δαμάσκου, «Συμβολή στη μελέτη του μοναχισμού στο Βυζάντιο», *Βυζαντινός Δόμος*, τ. 10 – 11, Εκδόσεις Ηρόδοτος, Θεσσαλονίκη 1999 – 2000, σ. 290, όπου αναφέρεται: «Η Αγία Γραφή ως υποδείγματα μοναχικής άσκησης εμφανίζει τον προφήτη Ηλία (Γ' Βασ. 17, 2 – 5) και τον άγιο Ιωάννη τον Πρόδρομο (Ματθ. 3, 1 – 4). Ο Ιησούς Χριστός ζητούσε την έρημο και τη σιωπή του όρους, προκειμένου να αφιερωθεί σε πνευματική περισυλλογή». Θεοκτ. Αθ. Λαϊνά, *Το μοναστήρι της Δαμάστας*, Ι. Μητρόπολις Φθιώτιδος, Λαμία 2002, σ. 16. [Ανωνύμως], «Μοναχισμός», “*Δομή*”, Εκδ. ΔΟΜΗ Α.Ε., Αθήνα 2002 – 2005, τ. 19, σ. 211.

³ Ανδρέου Ιωάν. Φυτράκη, «Ο μοναχικός βίος εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία» (Ανάπτυπον εκ του τιμητικού τόμου εις άγιον Γρηγόριον Παλαμάν 1359 – 1959), Θεσσαλονίκη 1960, σ. 274.

γενικότερες ασκητικές τάσεις⁴ και να διαμορφώνεται σε σταθερές μορφές κατά τον 4^ο αι. στην Αίγυπτο. Εκδηλώθηκε ως εσωτερική ανάγκη των ανθρώπων, που διακατέχονταν από θερμό θρησκευτικό ενθουσιασμό, να βιώσουν τη ζωή των χριστιανών των πρώτων αιώνων απαρνούμενοι τα εγκόσμια, αλλά και ως κίνημα διαμαρτυρίας στην εκκοσμίκευση της επίσημης Εκκλησίας. Παράλληλα με τα θρησκευτικά κίνητρα συναντάμε και άλλα, όπως για παράδειγμα την αποφυγή της στρατιωτικής θητείας και την αποστροφή της καταβολής των δυσβάστακτων φόρων της βυζαντινής αυτοκρατορίας εκ μέρους των υπηκόων της, που προέρχονταν από τα χαμηλότερα κοινωνικά στρώματα⁵.

Η πρώτη φάση του μοναχισμού ήταν ερημική ή αναχωρητική⁶. Οι ασκητές που επιθυμούσαν μια πιο άμεση και προσωπική σχέση με το Θεό ζούσαν απομονωμένοι ο ένας από τον άλλο, σε ερημικές τοποθεσίες και χωρίς κανένα κανόνα, εκτός από τα είδη της αυτοπειθαρχίας που επέβαλαν στον εαυτό τους και που έφταναν συχνά σε ακραίες μορφές άσκησης. Από τον αναχωρητισμό των ερημιτών προήλθε ο μοναχισμός ως μια αυθεντική μίμηση της πολιτείας του Θεού ή του υποδείγματος του Χριστού για τη βίωση ήδη από τον παρόντα βίο της προπρωτικής εμπειρίας της κοινωνίας του ανθρώπου με το Θεό⁷.

Σύμφωνα με τις Αιγυπτιακές απαρχές του ο μοναχισμός με τις δύο μορφές του, τη μοναχική και την κοινοβιακή, θα κυριαρχήσουν κατά τη βυζαντινή περίοδο⁸. Πρότυπο της πρώτης αναφέρεται ο Μ. Αντώνιος

⁴ Βλασίου Ιω. Φειδά, *Βυζάντιο. Βίος – Θεσμοί – Εκκλησία – Παιδεία - Τέχνη*, Τέταρτη Έκδοση, Αθήνα 1997, σ. 309. Εγγενείς προς το χριστιανισμό χριστιανικές τάσεις εκφράζονταν ως προσωπικά ή και ομαδικά (χήρες, παρθελεύουσες κ.λπ.) χαρίσματα μέσα στο σώμα κάθε τοπικής χριστιανικής κοινότητας και συνέθεταν με την ποικιλία τους την πνευματική της πληρότητα.

⁵ [Ανωνύμως], «Μοναχισμός» (Λήμμα), *Εγκυκλοπαίδεια "Δομή"*, τ. 19, ό.π., σ. 212.

⁶ Βλ. Κ. Κοντογόνου, «Περί του μοναχικού βίου και των πρώτων μοναχών», *Ευαγγελικός Κήρυξ*, Α' (1857), Αθήνα 1857, σ. 465 – 472. Βλασίου Φειδά, *Βυζάντιο*, ό.π., σ. 309 - 310. «Τάσεις Νικολάου Τόμπρου, Μονές και μοναχοί στον Ελλαδικό χώρο. Δημογραφική μελέτη στην Πελοπόννησο, στη Στερεά Ελλάδα και στα νησιά του κεντρικού και νότιου Αιγαίου, στο πρώτο μισό του 19^{ου} αιώνα, Διδακτορική Διατριβή, Κέρκυρα, Οκτώβριος 2001, σ. 29 – 30. Α. Γερομίχαλου, «Ο μοναχικός βίος. Ιστορικής αυτού εξέλιξης», *Επιστημονική Επετηρίς της Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, τ. 5 (1960) 46 – 48. Α. J. Festugiere, *History of Monks in Aegypt*, Βρυξέλλες 1961, σ. 12 – 13.

⁷ Βλασίου Ιω. Φειδά, «Τάσεις του Ορθόδοξου Μοναχισμού, 9^{ος} – 20^{ος} αιώνας», [Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών / Κέντρο Βυζαντινών Σπουδών], *Μοναχισμός και Κόσμος*, ΕΙΕ/ΚΒΕ, Αθήνα, 1996, σ. 49 – 50.

⁸ C. Mango, *Η Αυτοκρατορία της Νέας Ρώμης*, (μτφρ. Δ. Τσουγκαράκης), Εκδόσεις Μορφωτικού Ιδρύματος Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 1997, σ. 129.

(251 – 357)⁹, που όπως και οι άλλοι σύγχρονοί του μεγάλοι ερημίτες της Αιγύπτου¹⁰ υπήρξαν τα σύμβολα της μετάβασης από τον αναχωρητισμό προς το μοναχισμό¹¹. Η εκούσια απομάκρυνση από τον οργανωμένο κοινωνικό βίο, η προσευχή και η νηστεία, που υπομνημάτιζε τα πάθη του Ιησού και βοηθούσε την υπέρβαση των προσωπικών αδυναμιών, συνιστούσαν την άσκηση¹². Η άσκηση είχε ιδιαίτερη πνευματική αποτελεσματικότητα για τις ευσεβείς και φιλόθεες ψυχές που αντάλλασαν τα πολυθόρυβα κοσμικά κέντρα με το μοναχικό βίο προς αναζήτηση κλίματος απόλυτης γαλήνης και ηρεμίας προκειμένου, όπως προαναφέρθηκε, να επιτύχουν την αδιάκοπη λατρεία του Θεού και την εσωτερική ψυχική τους κάθαρση. Η κοινοβιακή μορφή μοναχισμού¹³ ιδρύθηκε στην άνω Αίγυπτο και συγκεκριμένα στη νήσο Ταβέννησο από το σύγχρονο αλλά νεότερό του Παχώμιο (292 – 346) για την αντιμετώπιση των πρακτικών δυσκολιών διαβίωσης του ερημικού βίου. Ο Παχώμιος οργάνωσε με στρατιωτικό τρόπο εκεί το πρώτο μοναστικό κοινόβιο, όπου προβλεπόταν ομοιόμορφη ενδυμασία, κοινή προσευχή

⁹ Αποτελεί και τον πρώτο συγγραφέα της Φιλοκαλίας των Ιερών Νηπτικών, συλλογής πατερικών κειμένων, που παρουσιάζουν διαστάσεις και όψεις της θεολογίας της Ορθόδοξης Εκκλησίας. G. Garitte, *Lettres de S. Antoine: version georgienne et fragments coptes*, Λουβέν 1995, σ. 48 – 53. Το σημαντικότερο κείμενο όμως που σχετίζεται με τον Αντώνιο είναι ο «Βίος» του, γραμμένος το 356/7 από το Μ. Αθανάσιο (PG 25, στήλη 835 – 976). Στο αγιολογικό αυτό κείμενο ο Αντώνιος εμφανίζεται ως πρότυπο ασκητή που έζησε στη έρημο για περισσότερα από εβδομήντα χρόνια και το παράδειγμά του έσπευσαν να το μιμηθούν πολλοί χριστιανοί, εντός και εκτός Αιγύπτου. Οι αναχωρητές αυτοί περνούσαν τον καιρό τους προσευχόμενοι και ασκούμενοι σύμφωνα με τους ηθικούς και χριστιανικούς κανόνες, χωρίς όμως άλλους κανόνες που να ρυθμίζουν τη διαβίωσή τους γενικότερα. Βλ. R. C. Cregg, *Athanasius: The life of Anthony and the letter to Marscellinus*, Νέα Υόρκη 1980, σ. 29 - 99. Νικολάου Τόμπρου, *Μονές και μοναχοί στον Ελλαδικό χώρο. Δημογραφική μελέτη στην Πελοπόννησο, στη Στερεά Ελλάδα και στα νησιά του κεντρικού και νότιου Αιγαίου, στο πρώτο μισό του 19^{ου} αιώνα*, Διδακτορική Διατριβή, Κέρκυρα, Οκτώβριος 2001, σ. 31. Ανδρέου Ιωάν. Φυτράκη, *ό.π.*, σ. 277 – 278.

¹⁰ Πρωτεργάτες του μοναχικού βίου υπήρξαν, επίσης, ο Παύλος ο εκ Θηβαΐδος, ο Παχώμιος, ο Ιλαρίων, ο Αμμώνιος, ο Μακάριος της Αιγύπτου (370 μ.Χ.) κ.ά. Α. Γερομίχαλου, «Ο μοναχικός βίος. Ιστορικής αυτού εξέλιξης», *ό.π.*, σ. 48. Β. Ward, *The Desert Christian. Sayings of the Desert Father: The Alphabetical Collection*, Νέα Υόρκη 1980, σ. 6 – 7. Αν. Φυτράκη, *Τα ιδεώδη του μοναχικού βίου κατά τον Δ΄, αιώνα*, Αθήνα 1945, σ. 25.

¹¹ Βλασίου Ιω. Φειδά, «Τάσεις του Ορθόδοξου Μοναχισμού, 9^{ος} – 20^{ος} αιώνας», [Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών / Κέντρο Βυζαντινών Σπουδών], *Μοναχισμός και Κόσμος*, *ό.π.*, σ. 41.

¹² C. Mango, *ό.π.*, σ. 129.

¹³ L. T. Lefort, *Oeuvres des Pachome et de ses disciples*, Λουβέν 1956, τ. 1, σ. 169 – 170. A. Veilleux, *Pachomian Koinonia*, Μίσιγκαν 1981 – 1982, τ. 2, σ. 223 – 225.

και συμμετοχή στην εργασία για τις ανάγκες των ασκητών του¹⁴. Άξονας της κοινοβιακής συνοχής ήταν η υπακοή στον ηγούμενο¹⁵. Επισημαίνεται ότι ο αναχωρητικός και ο κοινοβιακός βίος δεν αποτελούν εξελικτικά στάδια του μοναχισμού. Λαύρα¹⁶ και κοινόβιο¹⁷ αναπτύσσονται παράλληλα, διατηρώντας το καθένα την αίγλη και την αυθεντία του¹⁸. Σημειώνεται επίσης παράλληλη ανάπτυξη τόσο του ανδρικού όσο και του γυναικείου μοναχισμού. Η αγαμία, η ακτημοσύνη και η υπακοή αποτελούσαν τις μοναχικές υποσχέσεις ασκητικής πνευματικότητας, που προσδιόριζαν τις προσωπικές δεσμεύσεις του μοναχού ενώπιον του Θεού, είτε στα κελιά ή στις λαύρες της ερήμου είτε στα οργανωμένα κοινόβια¹⁹.

Ο μοναχισμός εξαπλώθηκε γρήγορα και σε άλλα μέρη της Ανατολικής Μεσογείου, όπως για παράδειγμα στη Μεσοποταμία, στην

¹⁴ Βλασίου Ιω. Φειδά, *Βυζάντιο*, ό.π., σ. 310. Mango, ό.π., σ. 130. Ανδρέου Ιωάν. Φυτράκη, *Ο μοναχικός βίος εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία*, ό.π., σ. 279.

¹⁵ Σ. Ευθυμιάδη, «Ο Βυζαντινός Θρησκευτικός Βίος» στο *Δημόσιος και Ιδιωτικός Βίος στον Βυζαντινό και Μεταβυζαντινό Κόσμο*, Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, Πάτρα, 2001, σ. 214.

¹⁶ Βλ. Σ. Ευθυμιάδη, «Ο Βυζαντινός Θρησκευτικός Βίος», ό.π., σ. 214. Η Λαύρα είναι ένας ειδικός τύπος μοναστηριού με πιο χαλαρή κοινοβιακή μορφή από το πρότυπο Παχωμίου. Γύρω από έναν οίκο οι ερημίτες συγκεντρώνονταν για κοινή λατρεία (Σάββατα και Κυριακές) σε ξεχωριστά κελιά ή σπήλαια.

¹⁷ Μαλαβάκης Νίκος, *Βυζαντινολόγιο – Λεξικό Εκκλησιαστικών και Θρησκευτικών όρων*, Αστήρ, Αθήνα 1999, σ. 78 – 79, όπου και ο ορισμός του Κοινόβιου: το μοναστήρι, όπου ο βίος των Μοναχών είναι κοινός ως προς την εργασία, τα έσοδα, την ενδυμασία, τις δαπάνες, την τραπεζαρία, την προσευχή. Βεργωτής Γεώργιος, *Λεξικόν Λειτουργικών Όρων*, 3^η έκδοση, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 126: Οι μοναχοί στερούνται κάθε είδους περιουσίας και διατρέφονται από περιουσιακά στοιχεία της μονής που διαχειρίζεται το Ηγουμενοσυμβούλιο.

¹⁸ Νικολάου Τόμπρου, ό.π., σ. 32.

¹⁹ Βλ. Βλασίου Ιω. Φειδά, *Βυζάντιο*, ό.π., σ. 310. Του ιδίου, «Τάσεις του Ορθόδοξου Μοναχισμού, 9^{ος} – 20^{ος} αιώνας», [Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών / Κέντρο Βυζαντινών Σπουδών], *Μοναχισμός και Κόσμος*, ό.π., σ. 41 – 42. Οι υποσχέσεις αυτές δεν επηρέασαν πάντα κατά τρόπο καθοριστικό και τις σχέσεις των μονών προς τον κόσμο. Τα μοναστήρια απέκτησαν με διάφορους τρόπους αξιόλογη περιουσία, η οποία θεωρήθηκε αναγκαία όχι μόνο για τη συντήρηση των μοναχών, αλλά και για την ευρύτερη κοινωνική προσφορά των μονών. Ό.π., σ. 315. Αναφορικά με την αγαμία, αυτή προφανώς καθιερώθηκε ως αντίθεση στη σεξουαλική χαλαρότητα που επικρατούσε στον ειδωλολατρικό κόσμο, μιας και ο μοναχισμός θεωρείτο από πολλούς ως η ασφαλής και υψηλότερη λύση των ηθικών προβλημάτων και ακόμη σαν μια έκφραση της πρωτοχριστιανικής αίσθησης της θέσης του Χριστιανισμού πέρα απ' τα όρια του κόσμου τούτου. Η κατά Θεόν αγαμία θεωρήθηκε ανώτερη ηθικά ως επιλογή του ανθρώπου να φτάσει στη δια του θείου έρωτα μέθεξη του Θεού κι εφόσον η επιλογή αυτή εξυπηρετούσε τη ψυχή του που είναι και το πολυτιμότερο αγαθό του.

Παλαιστίνη²⁰, στη Συρία, στη Μεσοποταμία, στην Κύπρο, στη Μ. Ασία²¹, αλλά και σε όλον τον τότε γνωστό κόσμο²² για να μεταλαμπαδευτεί τελικά και στη Δύση από το Μ. Αθανάσιο, τον Ιερώνυμο και άλλους πνευματικούς άνδρες. Ιδρύονται Σκήτες, Λαύρες, Κοινόβια πολλά και μεγάλα. Η ίδρυση ενός μοναστηριού γινόταν από ένα σημαντικό πνευματικό ηγέτη, που οριοθετούσε μέσα από ένα εσωτερικό κανονισμό τον τρόπο ζωής αυτών οι οποίοι τον ακλουθούσαν. Αξιόλογης σημασίας για την οργάνωση του μοναχισμού υπήρξε και η συμβολή του Μεγάλου Βασιλείου (330 – 379), που κωδικοποίησε τους κανόνες του κοινοβιακού συστήματος (*Όροι κατά πλάτος και κατ' επιτομήν*)²³ προσαρμόζοντας τους αυστηρούς ασκητικούς κανόνες του μοναχισμού της Αιγύπτου σε ένα ευρύτερο πλαίσιο οργανωμένης κοινωνικής μαρτυρίας και προσφοράς των ασκητών (Βασιλειάδα)²⁴ και αναγνωρίστηκε ως ο θεωρητικός του κοινοβιακού ιδεώδους.

Η έννοια του μοναχισμού ήταν σύμφυτη με τη ζωή και τις αντιλήψεις της βυζαντινής κοινωνίας, καθώς έτσι εξασφάλιζε τη σωτηρία του ο βυζαντινός άνθρωπος, που κάτω από την επίδραση του Χριστιανισμού αλλά και το βάρος των χαλεπών καιρών και των

²⁰ Στην Παλαιστίνη η περιοχή που παρατηρείται μεγάλη συγκέντρωση Μονών είναι η έρημος της Ιουδαίας. Βλ. Σ. Ευθυμιάδη, «Ο Βυζαντινός Θρησκευτικός Βίος», ό.π., σ. 231.

²¹ Ό.π. Στη Μικρά Ασία ο μοναχισμός αναπτύχθηκε κατά πρώτο στο όρος Ολυμπος στη Βιθυνία και ύστερα στο όρος Κυμινάς στην ίδια περιοχή, ενώ στις δυτικές ακτές στα όρη Λάτμος και Γαλήσιον.

²² Γεωργίου Α. Σωτηρίου, *Αι Μοναί της Ελλάδος*, Εν Αθήναις 1936, σ. 4 – 5. Αναφέρεται ότι κατά τον 4^ο αι., όταν άρχισαν να συρρέουν στις ερήμους της Αιγύπτου, Συρίας, Παλαιστίνης και Μ. Ασίας ασκητές και να ιδρύονται μονές, δεν είναι γνωστό εάν και στην Ελλάδα εκδηλώθηκε η τάση αυτή. Για τους προηγούμενους αποστολικούς χρόνους, υπάρχουν μαρτυρίες ότι σε νησιά της Ελλάδας υπήρχαν οι πρόδρομοι των μοναχών *Παρθένοι*, όπως για παράδειγμα στην κατακόμβη της Μήλου μνημονεύονται σε επιγραφή οι παρθένοι: Ευτυχία και Κλαυδιανή.

²³ Οι μοναστικοί κανόνες του Μεγάλου Βασιλείου που ισχύουν μέχρι και σήμερα στον ανατολικό μοναχισμό και επέδρασαν μέσω του αγίου της Δυτικής Εκκλησίας Βενέδικτου και στο Δυτικό, βασίζονται στην αξία της υπακοής, στην αδιάλειπτη προσευχή, στην τήρηση από τους μοναχούς της φτώχειας και της αγνότητας, στην εργασία και στη μετάνοια, στη νηστεία και στη μελέτη των ιερών βιβλίων. Βάσει των κανόνων αυτών διατυπώθηκαν τα «**Τυπικά**», κανονισμοί για όλες τις Μονές της Ανατολής. Βλ. σχετικά: E. F. Morison, *St. Basil and his Rule: a Study of Early Monasticism*, Λονδίνο 1912, σ. 27 - 29. Κ. Μανάφη, *Μοναστηριακά Τυπικά – Διαθήκαι*, Αθήναι 1970, σ. 15 – 19. Παναγιώτη Κ. Δαμάσκου, ό.π., σ. 290. Νικολάου Τόμπρου, ό. π., σ. 32 – 33. Οι μοναχοί, κατά τον Μ. Βασίλειο δεν έπρεπε να απορρίπτουν τον κόσμο, αλλά να προσφέρουν σ' αυτόν οικονομικά, κοινωνικά και πολιτιστικά. E. F. Morison, ό.π., σ. 34 – 35.

²⁴ Βλασίου Φειδά, *Βυζάντιο. Βίος- Θεσμοί – Κοινωνία – Εκκλησία – Παιδεία - Τέχνη*, Αθήναι 1997, σ. 310.

δυσκολιών της καθημερινότητας είχε αναπτύξει στον ύψιστο βαθμό το θρησκευτικό του συναίσθημα, που τον στήριζε στη δύσκολη καθημερινότητά του και τον βοηθούσε να δεχτεί τη θνητότητά του, κάνοντάς τον να ελπίζει για μια καλύτερη ζωή μετά το θάνατο. Ο βυζαντινός πολίτης βίωνε τη θρησκευτικότητα στην καθημερινή του ζωή με εκδηλώσεις, όπως η λατρεία των ιερών λειψάνων, η χρήση των εικόνων και η πίστη στις θαυματουργικές ιδιότητές τους, η προσευχή και ο μοναχισμός. Θεωρητικό ιδεώδες όλων των μορφών του μοναχισμού είναι ο διαλογισμός και στα μάτια των βυζαντινών ο μοναχισμός είχε την αίγλη της αληθινής τελείωσης και της ιδανικότητας²⁵. Η ύπαρξη των μοναχών ήταν εξαιρετικά ευεργετική για το κοινό καλό, διότι ο μοναχός με την αυτοθυσία και το πένθος κατακτούσε την ελευθερία από τα πάθη και την εγγύτητα με τον Θεό, ενώ και οι προσευχές του ήταν ιδιαίτερα αποτελεσματικές²⁶. Αν στο παρελθόν ο πραγματικός πιστός ήταν ο μάρτυρας που μαρτυρεί με το αίμα του τη χριστιανική αλήθεια, όταν οι διωγμοί γίνονται παρελθόν ο μοναχός είναι αυτός που πιστοποιεί τη χριστιανική αλήθεια με την πλήρη υπαρξιακή στράτευσή του²⁷. Γι' αυτό το λόγο ο θεσμός αυτός είχε μεγάλο γόητρο στη Βυζαντινή ιδεολογία και εξαιρετική κοινωνική επιρροή στις λαϊκές μάζες.

Ο συντονισμός αυτός της εκκλησιαστικής συνείδησης με το μοναχισμό που φτάνει στο απόγειό του τον 5^ο αιώνα²⁸ καθώς και τον 6^ο,

²⁵ H. G. Beck, *Η Βυζαντινή Χιλιετία*, (μτφρ. Δ. Κούρτοβικ), εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1996, σ. 300. Βλασίου Ιω. Φειδά, *Βυζάντιο*, ό.π., σ. 317. Η μεγάλη πράγματι επιρροή του μοναχισμού στη βυζαντινή κοινωνία πήγαζε αναμφίβολα όχι από την αριθμητική δύναμη, αλλά κυρίως από την ιδιαίτερη πνευματική σχέση των μοναχών με το λαό, η οποία τρεφόταν συνεχώς από την προσωπική ευθύνη του κάθε πιστού στον αγώνα για την πραγματική τελείωση.

²⁶ C. Mango, ό.π., σ. 132 – 133.

²⁷ H. G. Beck, ό.π., σ. 305. Βλασίου Ιω. Φειδά, «Τάσεις του Ορθόδοξου Μοναχισμού, 9^{ος} – 20^{ος} αιώνας», [Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών/Κέντρο Βυζαντινών Σπουδών], *Μοναχισμός και Κόσμος*, ό.π., σ. 42. Βεβαίως στη συνείδηση της Εκκλησίας ήταν σαφής η υπεροχή του μαρτυρίου του αίματος έναντι του μαρτυρίου των δακρύων της μετανοίας, αλλά η πνευματική ακτινοβολία των ασκητών ήταν πλέον καθολική στη ζωή της Εκκλησίας.

²⁸ Βλ. Γεωργίου Σωτηρίου, *Αι Μοναί της Ελλάδος*, ό.π., σ. 5 – 6, όπου αναφέρεται ότι κατά τον 5^ο αι. υπάρχουν ενδείξεις για την εξάπλωση του μοναχισμού και στις κυρίως ελληνικές χώρες. Οι ανασκαφές και οι έρευνες χριστιανικών μνημείων απέδειξαν ότι και στην Ελλάδα είχαν ιδρυθεί μονές, όπως η μονή Δαφνίου, της Καισαριανής και των Παγών ή Πηγών Μεγαρίδος, ενώ παράλληλα υπήρχε και ένα πλήθος ασκητηρίων, όπως π.χ. στα περίχωρα της Αττικής στα όρη του Υμηττού, της Πεντέλης και της Πάρνηθας, στο Μέγα Σπήλαιο, στις όχθες του Λούσιου ποταμού κοντά στη Δημητσάνα (όπου σε ένα από τα σπήλαια ιδρύθηκε και η μονή του Φιλοσόφου το 10^ο αι.) κ.ά. Τη δράση των μονών και των ασκητηρίων αυτών στην ειδωλολατρική Ελλάδα κατά τους παλαιοχριστιανικούς αυτούς χρόνους δεν γνωρίζουμε, αλλά βέβαια θα ήταν σημαντική για τη διάδοση του χριστιανισμού.

προκάλεσε τη δυσφορία της εκκλησιαστικής ιεραρχίας που αξίωσε την εξάρτησή του από την εξουσία της. Τη ρύθμιση του μοναχικού βίου επιλήφθηκαν πολυάριθμες διατάξεις της εκκλησιαστικής νομοθεσίας²⁹ και της κοσμικής νομοθεσίας. Μέσω της νομοθεσίας των βυζαντινών αυτοκρατόρων, ιδιαίτερα του Ιουστινιανού, επιχειρήθηκε να επιτευχθεί η άσκηση ελέγχου στο μοναχισμό³⁰. Το αίτημα όμως του μοναχισμού για την περιφρούρηση της εσωτερικής αυτονομίας της ασκητικής εμπειρίας από κάθε παρέμβαση της κοσμικής ή και της εκκλησιαστικής αυθεντίας παρέμεινε μόνιμη αξίωση και μετά την υπαγωγή του στον έλεγχο του οικείου επισκόπου, που ασκούσε την πνευματική εποπτεία στις δραστηριότητες των μοναχών, με απόφαση της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου (451)³¹.

Ο μοναχισμός παρενέβη ως «θεματοφύλακας», διεξάγοντας αγώνες με καθοριστικό αποτέλεσμα, σε κάθε περίπτωση που εμφανιζόταν σαν απειλή για την ορθοδοξία της πίστης και δεν ήταν ανεξάρτητη από τη λογική των συμβιβασμών ή των καιρικών σκοπιμοτήτων της πολιτικής ηγεσίας ή της εκκλησιαστικής ιεραρχίας. Έτσι μετά την ευεργετική για την περιφρούρηση της ορθοδοξίας, αλλά όχι και ανώδυνη για την ενότητα της Εκκλησίας³², παρέμβασή του στις χριστολογικές συζητήσεις (από τον Ε΄ μέχρι τον Ζ΄ αι.), κατά την περίοδο της Εικονομαχίας (726 – 780 α΄ περίοδος και 813 – 843 β΄ περίοδος) ο μοναχισμός σήκωσε το βάρος της αντίστασης εναντίον της

²⁹ Π. Παναγιωτάκου, *Το δίκαιο των μοναχών*, Αθήνα 1957, σ. 75 – 76. Η Δ΄ Οικουμενική Σύνοδος (καν. γ΄, δ΄, ζ΄, η΄, ιστ΄, της Δ΄ Οικουμ. Συν.), η εν Τρούλλω Πενθέκτη (καν. μ΄- μθ΄ της εν Τρούλλω Οικουμ. Συν.) και η Ζ΄ Οικουμ. Σύνοδος (καν. ιζ΄- κβ΄ της Ζ΄ Οικουμ. Συν.) και οι τοπικές α΄ και β΄ στην Κωνσταντινούπολη (καν. α΄- η΄ των τοπικ. συνοδ. α΄ και β΄).

³⁰ Βλ. Η. G. Beck, *ό.π.*, σ. 295. Για τον αυτοκρατορικό νομοθέτη η κανονική μορφή του μοναστηριού είναι το κοινόβιο ή η λαύρα που μπορεί να εποπτευθεί και να ελεγχθεί (*Νεαρά 133 του 539*), καθώς οι μοναχοί έπρεπε να παραμένουν εκεί τηρώντας αυστηρά τους κανόνες του ασκητικού βίου, ενώ η άσκοπη παραμονή τους στις πόλεις αποδοκιμαζόταν ως ξένη προς τους πραγματικούς σκοπούς του μοναχικού βίου. Η θέσπιση μιας τρίχρονης περιόδου δοκιμασίας για τους νέους μοναχούς θεωρήθηκε επίσης επιβεβλημένη για την επίτευξη κάποιας επιλογής μεταξύ των υποψηφίων.

³¹ Βλασίου Ιω. Φειδά, *Βυζάντιο*, *ό.π.*, σ. 315. Σύμφωνα με τις αποφάσεις της Συνόδου της Χαλκηδόνας (451) κανένα Μοναστήρι δεν θα μπορούσε να ιδρυθεί χωρίς την άδεια Επισκόπου, που θα καθόριζε και τον Ηγούμενο. Βλ. C. Mango, *ό.π.*, σ. 142.

³² Οι μοναχοί της Αιγύπτου, της Παλαιστίνης και της Συρίας αποσχίστηκαν από το σώμα της βυζαντινής Εκκλησίας και Πολιτείας μετά την Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο. Βλ. Βλασίου Ιω. Φειδά, *Βυζάντιο*, *ό.π.*, σ. 316, 317.

εικονομαχικής πολιτικής των Βυζαντινών αυτοκρατόρων³³ υπερασπιζόμενος τους εικονόφιλους και εμφανιζόμενος ως η φωνή της θρησκευτικής συνείδησης, ενώ η επίσημη εκκλησιαστική ιεραρχία δεν είχε αντιδράσει με σθένος. Ιδιαίτερα όμως αποδοκίμασε κάθε συμβιβαστική ενωτική κίνηση των βυζαντινών αυτοκρατόρων μετά το μέγα σχίσμα των Εκκλησιών Ανατολής και Δύσης (1054) και υποστήριξε με ακραίες επιλογές τους ανθενωτικούς κύκλους της εκκλησιαστικής ιεραρχίας, καθώς είχε πλήρη συνείδηση ότι η σωτηρία της αυτοκρατορίας δεν μπορούσε να προέλθει από τη Δύση, στην οποία απέδιδε πολλά από τα δεινά της αυτοκρατορίας και της Εκκλησίας της Ανατολής (οικονομικός μαρασμός, Σταυροφορίες, Φραγκοκρατία, διωγμοί της ορθοδόξου ιεραρχίας κ.ά.).

Η ακμή που εμφάνισε ο μοναχισμός κατά τον 9^ο αι. εκφράστηκε με την ίδρυση νέων μοναστικών κέντρων και επέκταση των παλαιών μοναστηριών, καθώς επίσης με την αύξηση του αριθμού των μοναχών λόγω και της επιρροής τους στη λαϊκή ευσέβεια. Η ακμή αυτή συνοδευόταν από μια οικονομική ανθηρότητα και αύξηση της μοναστηριακής περιουσίας³⁴, αλλά ταυτόχρονα και από μια χαλάρωση της εσωτερικής ενότητας και της κανονικής πειθαρχίας του μοναχικού βίου λόγω της διάκρισης των μοναχών, με ποιοτικά κυρίως κριτήρια, σε *μικρόσχημους* και *μεγαλόσχημους*. Επισημαίνεται ότι οι μικρόσχημοι ακολουθούσαν ηπιότερο καθεστώς άσκησης, ενώ οι μεγαλόσχημοι επέλεγαν το αυστηρότερο. Ο Θεόδωρος Στουδίτης αντέδρασε στις τάσεις αυτές χαλάρωσης της άσκησης ή της ενότητας του μοναστικού ιδεώδους και με βάση τις διατάξεις του Μ. Βασιλείου (Δ' αι.) και του μεταρρυθμιστή των μοναστηριών της Γάζας Δωροθέου (ΣΤ' αι.), ανανέωσε την αυστηρότητα των κανόνων της κοινοβιακής άσκησης³⁵,

³³ Οι Ίσαυροι κατέστησαν την εικονομαχία επίσημο δόγμα του Κράτους. Ο Λέων Γ' υπήρξε ο πρώτος εισηγητής και ο θεμελιωτής της εικονομαχίας. Βλ. σχετικά Βλασίου Ιω. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, τ. Α', Αθήνα 1997, ό.π., σ. 771 – 788.

³⁴ Οι αυτοκράτορες Ρωμανός Λακαπηνός το 935, ο Νικηφόρος Φωκάς το 964 και ο Βασίλειος ο Β' το 996 εξέδωσαν διατάγματα που απέβλεπαν στον περιορισμό της ανάπτυξης της μοναστηριακής περιουσίας σε ζωτικές για την αγροτική οικονομία περιοχές. Βλ. σχετικά C. Mango, ό.π., σ. 141 & Βλασίου Ιω. Φειδά, *Βυζάντιο*, ό.π., σ. 313. Η αξιολογημένη περιουσία που απέκτησαν με διάφορους τρόπους τα μοναστήρια, θεωρήθηκε αναγκαία όχι μόνο για τη συντήρηση των μοναχών, αλλά και για μια ευρύτερη κοινωνική προσφορά της μονής. Ό.π., σ. 315.

³⁵ Βλασίου Ιω. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, τ. Β', Αθήνα 2002, σ. 738. Οι μοναχοί στη μονή Στουδίου όφειλαν να ασκούνται στην υπακοή, την πτώχεια και την εργασία, που ήταν τόσο χειρωνακτική όσο και πνευματική (καλλιγράφοι, υμνογράφοι, αγιογράφοι, αντιγραφείς), ενώ ο ηγούμενος ήταν όχι μόνο ο πνευματικός πατέρας των μοναχών αλλά και ο κύριος συντονιστής της όλης λειτουργίας της μονής, αυτός που όριζε τους υπευθύνους για τις ποικίλες δραστηριότητες της μονής (τον δευτερεύον, τον οικονόμον, τον επιστημονάρχη κ.ά.).

τόσο στη *Μεγάλη* και *Μικράν Κατήχησιν* (PG 99, 509 – 688) όσο και στο *Τυπικόν* της περίφημης μονής του Στουδίου στην Κων/λη (PG 99, στήλη 1703 – 1720) – τυπικό που αποτέλεσε πρότυπο για τα μοναστηριακά τυπικά³⁶ σε ολόκληρη την Ανατολή³⁷. Παράλληλα την εποχή αυτή άρχιζε και η προοδευτική διάδοση του *ιδιόρρυθμου* συστήματος του κοινοβιακού βίου³⁸, που παρείχε μεγαλύτερη ελευθερία και καθιερώθηκε σε πολλές Μονές από τον ΙΓ΄ αι., για να ανανεωθεί και πάλι η ασκητική πνευματικότητα και να αναθερμανθεί η έφεση για αυστηρότερες μεθόδους άσκησης με τις *Ησυχαστικές έριδες* (ΙΔ΄ αι.)³⁹, που θεμελίωσαν την ακτινοβολία του μοναχισμού στους δύσκολους χρόνους της Οθωμανικής κυριαρχίας.

³⁶ Παναγιώτη Δαμάσκου, «Συμβολή στη μελέτη του μοναχισμού στο Βυζάντιο», ό.π., σ. 291. Εκτός από το τυπικό της μονής του Στουδίου (789 μ.Χ.) άλλα γνωστά τυπικά είναι το τυπικό των Ιεροσολύμων του Σάββα του Ηγιασμένου (561 μ.Χ.) και των μοναστηριών της Παλαιστίνης καθώς και το τυπικό του Αγίου Όρους (971 μ.Χ.) του Αθανασίου του Αθωνίτη, ιδρυτή της μονής της Μεγίστης Λαύρας (963 μ.Χ.).

³⁷ Βλ. σχετικά: Γ. Καραγιαννόπουλου, *Το βυζαντινό κράτος*, τ. Α΄, Αθήνα 1988, σ. 150. Βλασίου Ιω. Φειδά, «Τάσεις του Ορθόδοξου Μοναχισμού, 9^{ος} – 20^{ος} αιώνας», ό.π., σ. 47. Του ίδιου, *Βυζάντιο*, ό.π., σ. 312. Παναγιώτη Δαμάσκου, ό.π., σ. 308 – 309. Νικολάου Τόμπρου, ό.π., σ. 34.

³⁸ Βλ. σχετικά Α. J. Festugiere, *Les Moines S` Orient*, Παρίσι 1961, σ. 65 – 66. Α. Φυτράκη, *Ο μοναχικός βίος εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία*, ό.π., σ.135. S. Runciman, *Η μεγάλη Εκκλησία εν αιχμαλωσία*, τ. Ι, Αθήνα 1979, σ. 160. Α. Χριστοφιλόπουλου, *Ελληνικόν Εκκλησιαστικόν Δίκαιον*, Αθήνα 1965, σ. 156. Νικολάου Τόμπρου, ό.π., σ. 34. Στις ιδιόρρυθμες μονές που πλήθυναν παράλληλα με τις κοινοβιακές τον ΙΔ΄ αι., οι μοναχοί μπορούσαν να διατηρούν και να αποκτούν ιδιωτική περιουσία, να φροντίζουν χωριστά για τη διατροφή τους και να συνεστιάζονται στις μονές τις Κυριακές και τις γιορτές.

³⁹ Βλασίου Ιω. Φειδά, *Βυζάντιο*, ό.π., σ. 314, όπου αναφέρεται ότι οι ησυχαστικές έριδες είχαν κύριους πρωταγωνιστές τον Αρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης Γρηγόριο Παλαμά, θεωρητικό του θρησκευτικού μυστικιστικού κινήματος που διαίρεσε τη βυζαντινή κοινωνία τον 14^ο αι. και το μοναχό Βαρλαάμ τον Καλαβρό, κύριο εχθρό του. Οι οπαδοί του επεδίωκαν, μέσα από την απόλυτη συγκέντρωση και την προσευχή, να περιπέσουν σε έκσταση και επικοινωνία με το Θεό. Ο ησυχασμός ιδρύθηκε από το Γρηγόριο το Σιναΐτη, που υποστήριζε ότι οι μοναχοί θα μπορούσαν να δουν το «άκτιστο φως» του Θεού (το φως που έλαμψε στη Μεταμόρφωση του Ιησού στο όρος Θαβώρ), εάν ήταν ενάρετοι και αφιερωμένοι στην προσευχή. Ο ησυχασμός υποστηρίχθηκε από τους βυζαντινούς αριστοκράτες και τελικά επικράτησε σε τρεις Συνόδους (1341, 1347, 1351). Βλ. επίσης Αθανασίου Ι. Δεληκωστόπουλου, *Ελληνικός στοχασμός και χριστιανική συνείδηση*, Εκδόσεις Αποστολική Διακονία, 1993, σ. 271 – 281. Βενιζέλου Χριστοφορίδη, *Οι ησυχαστικές έριδες κατά τον ΙΔ΄ αιώνα*, Εκδόσεις Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2005.

1.2 Μοναστικές κοινότητες και ασκητήρια στην Υπάτη και την ευρύτερη περιοχή της κατά τους βυζαντινούς χρόνους

Η περίοδος από τον 9^ο αιώνα⁴⁰ μέχρι την έλευση των Φράγκων, που εκτός από την αύξηση της μοναστηριακής παρουσίας και της έντονης καλλιέργειας του ασκητικού και μοναχικού ιδεώδους, χαρακτηρίζεται και από τη βελτίωση της οικονομικής και εμπορικής δραστηριότητας καθώς επίσης και από την αύξηση των μετακινήσεων, συμπίπτει χρονικά με την ίδρυση της μοναστικής πολιτείας του Αγίου Όρους, αλλά και άλλων μοναστικών κέντρων τόσο στο νησιωτικό όσο και στον ηπειρωτικό Ελληνικό χώρο⁴¹. Η **Μεγίστη Λαύρα** που ιδρύθηκε στην χερσόνησο του Άθω από τον Αθανάσιο τον Αθωνίτη ή Λαυριώτη (963)⁴², ο οποίος συνέταξε και το Τυπικό της νέας μονής με πρότυπο το Τυπικό των Στουδιτών, εξελίχτηκε σε ένα ορθόδοξο κέντρο του μοναχικού βίου με τις μονές που οργανώθηκαν εκεί, παρά τις αντιδράσεις των ερημιτών της περιοχής. Αν και η μοναστική πολιτεία του Αγίου Όρους ήταν «αυτεξούσιος» και «αυτοδέσποτος», έπρεπε να υπόκειται στην πνευματική εποπτεία του Οικουμενικού Πατριάρχη⁴³. Σ' αυτή

⁴⁰ Για τα χαρακτηριστικά του βυζαντινού μοναχισμού κατά τον 9^ο και 10^ο αι., βλ. B. Flusin, «L' hagiographie monastique `a Byzance au IX^e et X^e siecle», *Le Monachisme `a Byzance*, σ. 44, 46, 50.

⁴¹ Άννας Λαμπροπούλου, Η. Αναγνωστάκη, Βούλας Κόντη, Μαρίας Λεοντσίνη, Αγγελικής Πανοπούλου, «Ο Μοναχισμός στην Πελοπόννησο κατά τη Μέση Βυζαντινή περίοδο»: *Τάσεις του Ορθόδοξου Μοναχισμού, 9^{ος} – 20^{ος} αιώνας* [Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών / Κέντρο Βυζαντινών Σπουδών / Πρόγραμμα Ιστορικής Γεωγραφίας ΚΒΕ/ΕΙΕ, Αθήνα 1996, σ. 80.

⁴² Ο Αθανάσιος έφθασε εκεί ως μοναχός από τη Μονή Κυμινά του όρους Όλυμπος της Βιθυνίας της Μικράς Ασίας. Βλ. Ευστάθιου Χαριτόπουλου, *Άγιον Όρος. Οι άγιοι τόποι της Μακεδονίας*, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 32.

⁴³ Οι 20 σταυροπηγιακές Μονές του Αγίου Όρους, με εξάρτηση περισσότερο πνευματική και καθοδηγητική από το Πατριαρχείο, ήταν οι ακόλουθες: 1) Μεγίστης Λαύρας, 2) Βατοπεδίου, 3) Ιβήρων, 4) Χιλανδαρίου, 5) Διονυσίου, 6) Κουτλουμουσίου, 7) Παντοκράτορος, 8) Ξηροποτάμου, 9) Ζωγράφου, 10) Δοχειαρίου, 11) Καρακάλλου, 12) Φιλοθέου, 13) Σίμωνος Πέτρας, 14) Αγίου Παύλου, 15) Σταυρονικήτα, 16) Ξενοφώντος, 17) Γρηγορίου, 18) Εσφιγμένου, 19) Αγ. Παντελεήμονος, 20) Κασταμονίτου. Βλ. *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, Τουρκοκρατία 1669 -1821*, Εκδοτική Αθηνών Α.Ε., Εταιρεία Ιστορικών Εκδόσεων, σ. 133 – 139. Για το Άγιον Όρος βλ. Γεδεών Μ. Ι., *Ο Άθως*, Κων/λιν 1885. Κοσμά Βλάχου, *Η χερσόνησος του Αγίου Όρους Άθω και αι εν αυτή μοναί και οι μοναχοί πάλει τε και νυν*, εν Βόλω 1903. Σπ. Λάμπρου, «Τα πάτρια του Αγίου Όρους», *Νέος Ελληνομνήμων* 9 (1912) 116 – 161, 209 – 244. Αλέξανδρου Βαμβέτσου, *Το Άγιον Όρος και η Ελληνική πολιτεία*, Αθήνα 1917. Κουρίλα Λαυριώτη Ευλόγιου, *Ιστορία του Ασκητισμού*, Θεσσαλονίκη 1929, Κεφ. 2, 3, 4. Dawkins R.M., *The Monks of Athos*, London 1936. Binon S., *Les origines legendaires et l' histoire de Yeropotamon et de Saint Paule se l' Athos*, Louvain 1942. Dolger Fr., *Monchsland Athos*, Μόναχο 1943. Γ. Σούλη, «Ο τσάρος Στέφανος Δουσάν και το Άγιον Όρος», *Ε.Ε.Β.Σ.* 22

συνέρρεαν ασκητές από όλους τους ορθόδοξους λαούς (Έλληνες, Αρμένιοι, Ρώσοι, Σέρβοι, Ίβηρες, Βούλγαροι κ.ά.) για να βιώσουν την πνευματική εμπειρία της άσκησης. Σημαντικό μοναστικό κέντρο οργανώθηκε την περίοδο αυτή και στους απότομους βράχους των Μετεώρων⁴⁴. Η *Σκήτη των Μετεώρων* (ΙΑ΄ αι.), που υπαγόταν στον επίσκοπο Σταγών και προσείλκυσε πολλούς ερημίτες ασκητές, υπήρξε ο πυρήνας για την ανάπτυξη σπουδαίων μοναστηριών κατά το ΙΔ΄ αιώνα μετά την έλευση του αγιορείτη ερημίτη Αθανασίου εκεί. Τα μοναστικά κέντρα του Αγίου Όρους και των Μετεώρων, όπως και άλλα ακμαία μοναστήρια (οι μοναστικές πολιτείες του Στουδίου στην Κωνσταντινούπολη, του Ολύμπου της Βιθυνίας στη Μ. Ασία κ.ά.), τόνωσαν το κοινοβιακό σύστημα, χωρίς να υποβαθμίσουν το πνεύμα του αναχωρητισμού και των ιδιαίτερων μορφών της άσκησης, που

(1952) 82 – 96. Ν. Μπούσουλα, *Το αγιόνυμον Όρος του Άθω δια μέσου των αιώνων*, Αθήνα 1957. Ν. Λούβαρις, *Άθως, η πύλη του Ουρανού. Το μήνυμα του Αγίου Όρους προς το παρόν*, Αθήναι 1962. Huber Paul, *Athos. Legenkunst*, Bern 1969. Ιωάννη Μαμαλάκη, *Το Άγιον Όρος (Άθως) δια μέσου των αιώνων*, Θεσσαλονίκη 1971. Γ. Θεοχαρίδη, *Σύντομος Ιστορία του Αγίου Όρους*, Πολυγραφημένες Σημειώσεις, Ιωάννινα 1972. Διονυσίας Παπαχρυσάνθου, *Ο Αθωνικός Μοναχισμός. Αρχές και Οργάνωση, Μ.Ι.Ε.Τ.*, Αθήνα 1992. Σωτήρη Καδά, *Το Άγιον Όρος. Τα μοναστήρια και οι θησαυροί τους*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1995. Βλασίου Ιω. Φειδά, «Μοναχισμός και κόσμος», Τάσεις του ορθόδοξου μοναχισμού (9^{ος} – 20^{ος} αι.), ΕΙΕ/ΚΒΣ, Αθήνα 1996, σ. 47 – 48. Του ιδίου, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, τ. Β΄, Τρίτη Έκδοση, Αθήνα 2002, σ. 741 – 745. Ι.Μ. Χατζηφώτη, *Η καθημερινή ζωή στο Άγιο Όρος*, Εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμας, Αθήνα 1999. Παναγιώτη Δαμάσκου, «Συμβολή στη Μελέτη του Μοναχισμού στο Βυζάντιο», *Βυζαντινός Δόμος*, τ. 10 – 11, εκδ. Ηρόδοτος, Θεσσαλονίκη 1999 – 2000, σ. 314 – 321. [Ανωνύμως], «Άγιον Όρος» (Λήμμα), *Δομή*, Εκδ. 'Δομή Α.Ε.', 2002 - 2004 κι αλλού.

⁴⁴ Η μοναστική πολιτεία των Μετεώρων, που αναπτύχθηκε ιδιαίτερα το 15^ο-16^ο αι. με την υποστήριξη αρχικά της Σερβοβυζαντινής αριστοκρατίας της Ηπείρου και της Θεσσαλίας κι αργότερα των ηγεμόνων της Βλαχίας και Μολδαβίας, περιλαμβάνει τις μονές: Βαρλαάμ, Αγίου Νικολάου Αναπαυσά, Αγ. Στεφάνου, Αγ. Τριάδας και Ρουσάνου. Την περίοδο 1550 – 1639 έδρασαν εκεί αρκετοί κωδικογράφοι από τους οποίους και κάποιοι λίγοι αξιόλογης μόρφωσης, οι οποίοι έγραψαν τους 1200 κώδικες που σώζονται ακόμα σήμερα. Για τα Μετέωρα βλ. Α. Αδαμαντίου, *Εργασίαι εν Μετεώροις*, Εν Αθήναις 1910. Ν. Γιαννοπούλου, *Τα Μετέωρα*, Βόλος 1926. Ι. Παπασωτηρίου, *Τα Μετέωρα*, Τρίκαλα 1934. Nicol D.N., *Meteora. The Rock Monasteries of Thessale*, Λονδίνο 1963 και 1975. Ν. Βέη, *Τα χειρόγραφα των Μετεώρων*, Α΄ Αθήνα 1967, Β΄ Αθήνα 1984. Φ. Κοτοπούλη, *Τα Μετέωρα*, Αθήναι 1973. Διονυσίου, μητροπολίτου Τρίκκης, *Τα Μετέωρα*, Αθήνα 1976. Ν. Νικονάκου, *Βυζαντινοί ναοί της Θεσσαλίας απ' τον 10^ο αι.*, Αθήνα 1984. Δ. Σοφιανού, *Τα χειρόγραφα των Μετεώρων*, τ. Γ΄, Αθήνα 1986. Θεοτέκνη Μητσικώστα, *Μετέωρα – Ιστορία – Τέχνη – Μοναχική παρουσία*, Αθήναι 1987. Θ. Προβατάκη, *Τα Μετέωρα. Ιστορία του Μοναχισμού των Μετεώρων*, 1987. Δ. Σοφιανού, *Μετέωρα Οδοιπορικό*, Μετέωρα 1990. Παναγιώτη Δαμάσκου, «Συμβολή στη Μελέτη του Μοναχισμού στο Βυζάντιο», *Βυζαντινός Δόμος*, ό.π., σ. 321 – 322.

κατοχυρώθηκε με το ιδιόρρυθμο σύστημα μέσα στα πλαίσια του κοινοβίου⁴⁵.

Στη χρονική περίοδο αυτή του 9^{ου} και 10^{ου} αιώνα μοναχοί αναλαμβάνουν και επιτελούν σημαντικό ιεραποστολικό έργο⁴⁶, μέσα αλλά και έξω από την ελληνική χερσόνησο, που μέχρι τότε αποτελούσε μια ενδιάμεση ζώνη του μοναχισμού, λόγω της γεωγραφικής θέσης της ανάμεσα στην Παλαιά και Νέα Ρώμη. Ο χαρακτήρας της αυτός όμως μεταβάλλεται στη μεσοβυζαντινή περίοδο και σ' αυτό συμβάλλει τόσο η εκκλησιαστική αναδιοργάνωση που έγινε την εποχή εκείνη (9^{ος} αι.), όσο και οι ιεραποστολές που την καθιστούν προορισμό τους. Η μοναστική δραστηριότητα αναπτύσσεται σημαντικά στην περιοχή, εξ αιτίας και της δημιουργίας στον Ελλαδικό χώρο των πρότυπων αυτών μοναστικών κέντρων που προαναφέρθηκαν. Θεσσαλονίκη και Κωνσταντινούπολη αποστέλλουν σημαντικές φυσιογνωμίες μοναχών με αποκλειστικό προορισμό τον ευαγγελισμό και την οργάνωση του χώρου, καθώς η ενδιάμεση ζώνη γίνεται προτεραιότητα και στόχος όταν η Παλαιά Ρώμη απομακρύνεται⁴⁷. Δύο τέτοιες σημαντικές ιεραποστολικές μορφές είναι οι Θεσσαλονικείς Συμεών και Θεόδωρος, οι οποίοι κατερχόμενοι μετά το τέλος της εικονομαχικής έριδας (γύρω στα 867) προς την Πελοπόννησο, διανύουν το γνωστό δρόμο που ακολουθεί το βόρειο άξονα και συνδέει το Άγιον Όρος, το Όρος των Κελλίων⁴⁸ και το Μέγα Σπήλαιο Αχαΐας, όπου και εγκαθίστανται. Αυτοί, αφού διατρέξουν όλο το βυθισμένο στην ασέβεια πελοποννησιακό χώρο, τερματίζουν τη ζωή τους στο Μέγα Σπήλαιο του οποίου είναι οι θρυλούμενοι κτίτορες, έχοντας προηγουμένως δημιουργήσει πυρήνες μοναστικών κοινοτήτων⁴⁹. Μία από αυτές τις μοναστικές κοινότητες αναφέρεται ότι δημιούργησαν

⁴⁵ Παναγιώτη Δαμάσκου, «Συμβολή στη μελέτη του μοναχισμού στο Βυζάντιο», ό.π., σ. 309.

⁴⁶ Παναγιώτη Δαμάσκου, ό.π., σ. 309. Αναφέρεται ότι κατά την περίοδο του 9^{ου} και 10^{ου} αι. τέθηκαν από τους ιεραπόστολους του Βυζαντίου οι προϋποθέσεις μεταφύτευσης του μοναχισμού στους νέους χριστιανικούς λαούς (Βούλγαρους, Σέρβους, Ρώσους, Ρουμάνους). Από το 10^ο αι και μετέπειτα, σύμφωνα με τις πηγές, οι Βυζαντινοί αυτοκράτορες χρησιμοποίησαν το μοναχισμό ως μέσο προσεταιρισμού των σλαβικών φύλων που είχαν προσηλυτιστεί στο χριστιανισμό.

⁴⁷ Α. Λαμπροπούλου, Η. Αναγνωστάκη, Β. Κόντη, Μ. Λεοντσίνη, Α. Πανοπούλου, «Ο Μοναχισμός στην Πελοπόννησο κατά τη Μέση Βυζαντινή περίοδο»: *Τάσεις του Ορθόδοξου Μοναχισμού, 9^{ος} – 20^{ος} αιώνας* [Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών/Κέντρο Βυζαντινών Σπουδών/Πρόγραμμα Ιστορικής Γεωγραφίας ΚΒΕ/ΕΙΕ], Αθήνα 1996, σ. 100 – 101.

⁴⁸ Για το όρος των Κελλίων βλ. Σ. Γουλούλη, «Όρος των Κελλίων. Συμβολή τοπογραφική και ιστορική». *Διεθνές Συνέδριο για την αρχαία Θεσσαλία στη μνήμη του Δ. Θεοχάρη*, Αθήνα 1992.

⁴⁹ Ό.π., σ. 80 – 81. Βλ. επίσης Ηλ. Αναγνωστάκη, Ιερομ. Ιουστίνου, *Οι θεσσαλονικείς όσιοι Συμεών και Θεόδωρος, πρώτοι κατοικήτορες του Άθω και “της Πανελλάδος πολιούχοι”*, Άγιον Όρος [1985].

πλησίον των Νέων Πατρών (Υπάτης), όπου ασκήτευσαν για κάποιο χρονικό διάστημα, και στη θέση που και σήμερα ονομάζεται «**Παλαιομονάστηρο**»⁵⁰. Η πόλη των Νέων Πατρών (Υπάτης) ήταν κτισμένη στις πλαγιές της οροσειράς της Οίτης, στα ανατολικά της οποίας διερχόταν η κεντρική οδική αρτηρία που οδηγούσε προς τη νότια Ελλάδα και οι κλάδοι της προς την κοιλάδα του Κηφισού και του Κορινθιακού κόλπου. Αυτή ακριβώς η οδός και οι διακλαδώσεις της εξυπηρετούσαν τον προαναφερθέντα μοναστικό δρόμο (Άγιον Όρος – Όρος των Κελλίων – Μέγα Σπήλαιο) στον οποίο κινήθηκαν πολλοί μοναχοί, μεταξύ των οποίων και οι δύο όσιοι⁵¹. Επισημαίνεται ότι στο χώρο αυτό, όπου διατηρείται το τοπωνύμιο και που βρίσκεται ανάμεσα στα σημερινά χωριά Λυχνός και Καστανιά, δεν έχουν εντοπισθεί κατάλοιπα οικοδομήματος μέχρι τις ημέρες μας σχετιζόμενα με το μοναστήρι εκείνο.

Πολύ κοντά στη θέση αυτή, όπου ίδρυσαν Μονή οι δύο όσιοι και που καταστράφηκε τελικά από καθίζηση του εδάφους, πάνω και δυτικά της πόλης της Υπάτης, ο μοναχός ασκητής Αγάθωνας⁵² αρκετά αργότερα και μετά την εύρεση της εικόνας της Παναγίας, πιθανότατα περίπου στα

⁵⁰ Η μαρτυρία παρατίθεται με σχετική επιφύλαξη λόγω των προβλημάτων του κειμένου το οποίο εμπεριέχεται σε φύλλο χαρτιού σ' έναν από τους κώδικες της Ι. Μονής Προυσού, που τον κατάλογό τους συνέταξε ο καθηγητής Ιωάννης Τέντες και δημοσίευσε το τριμηνιαίο περιοδικό σύγγραμμα: *"Νέος Ελληνομνημόνων"*, 10 (1913) 321. Βλ. Ευαγγελίδου Τρύφωνος Ε., *Η παιδεία επί Τουρκοκρατίας*, Τόμος Α', Αθήνα 1936, σ. 285. Για το «Παλαιομονάστηρο» βλ. Αρχιμανδρίτου Θεοφίλου Ν. Σιμοπούλου, *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος*, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 102. Ζάχου Ξηροτύρη, *Η Μονή Αγάθωνος και ο Ηγούμενος Γερμανός Δημάκος*, Εκδ. Ιεράς Μονής Αγάθωνος, Αθήνα 2001, σ. 38. Σόφης Καραχάλιου, «Το μοναστήρι του Αγάθωνος», *Ρουμελιώτικο Ημερολόγιο* 14 (1970) 166. Μαρίας Ευθ. Ανδριτσοπούλου, *Ιερά Μονή Αγάθωνος Υπάτης. Κοινωνική, εκπαιδευτική και πολιτιστική παρουσία*, Διδακτορική Διατριβή, ΕΚΤ/ΕΙΕ, Αθήνα 2011, σ. 46 – 51.

⁵¹ Γιώργου Πάλλη, «Ο μοναχισμός στο όρος Οίτη κατά τη Βυζαντινή περίοδο», *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου, «Η Υπάτη στην εκκλησιαστική ιστορία, την εκκλησιαστική τέχνη και τον ελλαδικό πολιτισμό»* (Υπάτη 8 – 10 Μαΐου 2009), Αθήνα 2011, σ. 497 – 498, υποσημ. 14.

⁵² Νικολάου Θεμ. Σολοπούλου, *Μονή Αγάθωνος*, Μαρούσι 1979, σ. 26 – 28. Θεοκτίστου Αθαν. Λαϊνά, *Ιερά Μονή Αγάθωνος*, Αθήνα 1991, σ. 17 – 18. Δημητρίου Κόκορη, *Ορθόδοξα Ελληνικά Μοναστήρια*, Αθήνα 1994, σ. 60. Τριαντάφυλλου Παπαναγιώτου, *Ιστορία και Μνημεία της Φθιώτιδος*, Αθήνα 1971, σ. 229 – 233. Νομαρχιακής Αυτοδιοίκησης Φθιώτιδας, *Τουριστικός Οδηγός Φθιώτιδας*, Λαμία 1997, σ. 158. Κωνσταντίνου Κοτσύλη, *Η Αγία Υπάτη*, Λαμία 1992, σ. 13 – 14. Μοναχού Μωϋσέως Αγιορείτου, *Οι Άγιοι της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, Έκδοσις Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Λαμία 2002, σ. 29 – 30, Μαρίας Ευθ. Ανδριτσοπούλου, *Ιερά Μονή Αγάθωνος Υπάτης. Κοινωνική, εκπαιδευτική και πολιτιστική παρουσία*, ό.π., σ. 53 - 60 κι αλλού.

1400 μ.Χ.⁵³, φέρεται να ίδρυσε μία άλλη μονή, τη γνωστή ιστορική μονή της **Κοίμησης της Θεοτόκου** ή μονή **Αγάθωνος** ή και μονή της (Παναγίας) **Αγάθωνης**. Ο ναός (το Καθολικό) της Μονής, η οποία ανήκε στην άλλοτε διαλάμψασα μητρόπολη των Νέων Πατρών – Υπάτης, είναι ένα θαυμάσιο αγιορείτικης αρχιτεκτονικής οικοδόμημα. Σταυροειδής, τετρακίονιος, πεντάτρουλλος, με τέσσερα παρεκκλήσια στις τέσσερες γωνίες του Καθολικού⁵⁴. Σεισμός στα μέσα του 18^{ου} αιώνα⁵⁵ προξένησε ζημιές στη δυτική του πλευρά, που αποκαταστάθηκαν με τη βοήθεια του άρχοντα της Υπάτης κοτζαμπάση Δημάκη Αναγνώστου Οικονόμου⁵⁶, ενώ πιθανότατα την άνοιξη του 1822, όταν οι

⁵³ Θεοκτ. Αθαν. Λαϊνά, *Ιερά Μονή Αγάθωνος*, ό.π., σ. 19 – 21. Μαρίας Ευθ. Ανδριτσοπούλου, *Ιερά Μονή Αγάθωνος Υπάτης. Κοινωνική, εκπαιδευτική και πολιτιστική παρουσία*, ό.π., σ. 66 – 67. Δεν υπάρχουν επιβεβαιωτικά ιστορικά στοιχεία αναφερόμενα ειδικά στην ακριβή χρονολογία ίδρυσης της μονής και οι διάφοροι αρχαιολόγοι την κατατάσσουν μεταξύ 12^{ου} και 16^{ου} αι. Η επικρατέστερη άποψη είναι ότι ιδρύθηκε στα τέλη του 14^{ου} – αρχές του 15^{ου} αιώνα.

⁵⁴ Για την αρχιτεκτονική του Καθολικού βλ. Γ. Λαμπάκη, «Περιηγήσεις ημών ανά την Ελλάδα» *ΔΧΑΕ* Γ' (1903) 46 – 47 με κάτοψη του Καθολικού, σ. 46. Γ. Σωτηρίου, «Ιστορικά σημειώματα. 2. Μονή Αγάθωνος παρά την Υπάτην», *Αθηνά* 37 (1926) 161 – 166. Του ιδίου, «Βυζαντινά μνημεία της Θεσσαλίας, ΙΓ' και ΙΔ' αιώνας (Συμβολή εις την βυζαντινήν αρχιτεκτονικήν της τελευταίας περιόδου)», *ΕΕΒΣ* 5 (1928) 361 κ. εξ. Του ιδίου, *Χριστιανική και Βυζαντινή Αρχαιολογία*, Αθήναι 1942, σ. 496 – 497. Χ. Μπούρα, *Ιστορία της Αρχιτεκτονικής*, τ. 2, Αθήνα 1994, σ. 474. Του ιδίου, *Βυζαντινή και μεταβυζαντινή αρχιτεκτονική στην Ελλάδα*, Αθήναι 2001, σ. 250. Γ. Κίζη, «Η Μονή Φλαμουρίου στο Πήλιο», *Εκκλησίες στην Ελλάδα μετά την Άλωση* 2 (1982) 161. Χρ. Πανουσάκης και Ροζαλία Χριστοδουλοπούλου «Οδοιπορικό στις μεταβυζαντινές εκκλησίες της Φθιώτιδας», *Αρχαιολογία*, τεύχ. 45, Δεκέμβριος 1992, σ. 42 – 57. Ιωάννη Καρατζόγλου, «Η ιστορική Μονή Αγάθωνος. Παρατηρήσεις στην αρχιτεκτονική του καθολικού της Ι. Μονής Αγάθωνος», *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου «Η Υπάτη στην εκκλησιαστική ιστορία, την εκκλησιαστική τέχνη και τον ελλαδικό μοναχισμό»* (Υπάτη, 8 – 10 Μαΐου 2009), Διοργανωτές: Ιερά Μητρόπολις Φθιώτιδος & Δήμος Υπάτης, Εκδ. Ι. Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Αθήνα 2011, σ. 441 – 462. Μαρίας Ευθ. Ανδριτσοπούλου, *Ιερά Μονή Αγάθωνος Υπάτης. Κοινωνική, εκπαιδευτική και πολιτιστική παρουσία*, ό.π., σ. 64 – 67.

⁵⁵ Σχετικά με τη χρονολογία του σεισμού οι αναφορές που γίνονται από διάφορους συγγραφείς παρουσιάζουν διαφορές. Πρβλ. Τάκη Λάππα, «Ιστορικά αναμνηστικά απ' το Μοναστήρι του Αγάθωνα», *Στερεά Ελλάς*, 166 (1983) 99. Θεοφίλου Σιμοπούλου, *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος*, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 100. Θεοκτ. Αθαν. Λαϊνά, «Αγάθωνος, Μονή» *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τόμ. 1^{ος}, Αθήνα 1962, σ. 108. Νικ. Θ. Σολοπούλου, *Μονή Αγάθωνος*, ό.π., σ. 40. Θεοκτίστου Αθαν. Λαϊνά, *Ιερά Μονή Αγάθωνος*, ό.π., σ. 37.

⁵⁶ Ξενοφ. Γ. Αναγνωστοπούλου, *Ιστορία της Υπάτης (Από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι τα καθ' ημάς)*, Αθήναι 1959, σ. 47 – 49. Γεωργίου Αθ. Σκούρα, *Αγωνιστές του 1821 από την Υπάτη*, ό.π., σ. 56 – 57. Χαρ. Παπαγεωργίου, *Στις πλαγιές του Τυμφορηστού*, ό.π., σ. 51 κ. εξ.

Τούρκοι μετά την ομώνυμη μάχη της Αγάθωνης⁵⁷ πυρπόλησαν τη μονή, καταστράφηκε σημαντικά ο εσωτερικός διάκοσμος του Καθολικού. Στις ζημιές αυτές μπορούν να προστεθούν κι εκείνες που προξένησαν στη συνέχεια οι μοναχοί από άγνοια, κάνοντας επιχρίσματα στις τοιχογραφίες εκείνες που είχαν υποστεί βλάβη από τις φλόγες (κυρίως στο παρεκκλήσι του Τιμίου Προδρόμου). Παρ' όλα αυτά το Καθολικό της διατηρούμενης έως σήμερα μονής, παραμένει ένα πραγματικά αξιόλογο βυζαντινό μνημείο.

Κατά το 12^ο αιώνα ανοικοδομήθηκαν σε διάφορες θέσεις του Φθιωτικού χώρου ναοί με προθέσεις αξιόλογης αρχιτεκτονικής και εξαιρετικό διάκοσμο, που αποτελούσαν καθολικά μονών, όπως είναι ο Άγιος Νικόλαος στον Έξαρχο Λοκρίδας (τέλη 12^{ου} – αρχές 13^{ου} αι.)⁵⁸, ο Άγιος Νικόλαος στη Λάρυμνα⁵⁹, ο Άγιος Ιωάννης Δρασκοσπηλιάς στις

⁵⁷ Γεωργίου Αθ. Σκούρα, *Η μάχη της Αγάθωνης του 1822 και η μάχη του Λυχνού*, Έκδοση Συλλόγου Ιστορικών Μελετών Ιερού Αγώνος στη Στερεά Ελλάδα, Αθήνα 1996. Μαρίας Ευθ. Ανδριτσοπούλου, ό.π., σ. 122 – 126.

⁵⁸ Βλ. Σ. Βογιατζή – Β. Συθιακάκη, «Ο βυζαντινός ναός στον Έξαρχο Φθιώτιδας», *Δελτίον Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* περ. 4, τ. 29 (2008) 207 – 219. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, Εκδόσεις Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Λαμία 2003, σ. 235. Πρόκειται για μικρό ναό του ευρέος διαδεδομένου τύπου σταυροειδούς εγγεγραμμένου (δίστηλου ελλαδικής σχολής) με αρκετά υψηλό τρούλλο (οκταγωνικό με τέσσερα μονόλοβα παράθυρα και κεραμοπλαστικό διάκοσμο), που διακοσμείται από εξαιρετικής καλλιτεχνικής δεξιάτητας τοιχογραφίες. Τα μορφολογικά στοιχεία της τοιχοποιίας του ναού, που αποτελείται από πωρόλιθους προερχόμενους από αρχαία κτίσματα της περιοχής, οδηγούν στο συμπέρασμα ότι αυτός κατασκευάστηκε το 12^ο – 13^ο αιώνα. Στον περίβολό του υπάρχει τμήμα μονολιθικού μαρμάρινου κίονα με διαμορφωμένη τη βάση του καθώς και μαρμάρινη βάση Ιωνικού κίονα.

⁵⁹ Χ. Μπούρας, «Ο Άγιος Νικόλαος παρά την Λάρυμνα», στο *Αρμός. Τιμητικός τόμος στον Καθηγητή Ν. Κ. Μουτσόπουλο*, τ. 2, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 1239 – 1253. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 264 – 265. Ο ναός του Αγίου Νικολάου βρίσκεται στη θέση «Μεσαίος Μύλος» Λάρυμνας. Πρόκειται για ένα τρίκογχο αγιορείτικο ναό με τριμερές ιερό και διευρυμένη τη δυτική κεραία, που στα δυτικά του είχε καμαροσκεπή νάρθηκα, ο οποίος σήμερα κατά το μεγαλύτερο μέρος του έχει καταρρεύσει. Ο τρούλος του, που είχε πώρινο γείσο και ημικιονίσκους, έχει καταρρεύσει επίσης. Οι τοίχοι του είναι κτισμένοι από μικρούς ημιλαξευμένους λίθους και πλίνθους. Με βάση τους μορφολογικούς συσχετισμούς ο ημιερειπωμένος αυτός ναός, για την αναστήλωση και την προστασία του οποίου προσπαθούν οι τοπικοί παράγοντες, χρονολογείται το 12^ο αιώνα. Στον περιβάλλοντα χώρο του ναού ανευρέθηκε, μεταξύ άλλων, τάφος με οστά και Αρχιερατικό εγκόλπιο, που σημαίνει ότι κάποιος επίσκοπος ενταφιάστηκε εκεί. Στον ίδιο χώρο υπάρχουν μέλη προερχόμενα από παλαιοχριστιανικό κτίσμα που βρισκόταν πλησίον του ναού, στη θέση *Παζαράκι*. Βλ. Βασιλικής Συθιακάκη, «Ναός Αγίου Νικολάου», Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων, Πολιτισμού και Αθλητισμού (2012). Ανασύρθηκε στις 29 Μαΐου 2013 από το διαδικτυακό τόπο:

http://odysseus.culture.gr/h/2/gh251.jsp?obj_id=1907

Θερμοπύλες⁶⁰, η Μεταμόρφωση του Σωτήρος στα Καμμένα Βούρλα⁶¹ και οι Άγιοι Θεόδωροι στον Κύνο (σημερινό Πύργο) Παραλίας Λιβανατών (11^ο – 12^ο αι.)⁶². Ο αρχαιολόγος Γ. Πάλλης αναφέρει, επίσης ότι τα αρχιτεκτονικά γλυπτά από τον Σωτήρα στα Αλεπόσπιτα στους πρόποδες της Οίτης⁶³, τον Ταξιάρχη Άγναντης στη Λοκρίδα⁶⁴ και πιθανώς και από τον Άγιο Παντελεήμονα στο Κλωνί Σπερχειάδας⁶⁵, προέρχονται από μοναστηριακά καθιδρύματα του ίδιου αιώνα⁶⁶.

⁶⁰ Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 112 – 113. Σήμερα σώζονται μέρη από τον οχυρωματικό τοίχο και το Καθολικό της παλαιάς Μονής του Αγίου Ιωάννου που βρίσκεται 4 χλμ. ΝΔ των Θερμοπυλών, στην περιοχή της Δρακοσπηλιάς και σε υψόμετρο 600 μ. επάνω στο όρος Καλλίδρομο. Στο εξωτερικό του ναού σήμερα διακρίνονται οι δύο διαφορετικές περιόδους της ιστορίας του, αυτή της βυζαντινής περιόδου και η νεώτερη στα 1850. Τα στοιχεία της έρευνας κατέδειξαν ότι η Μονή, που υπήρξε σπουδαίο Μοναστικό Κέντρο και έδρα Επισκοπής, είναι κτίσμα του 11^ο – 12^ο αιώνα.

⁶¹ Βλ. ενδεικτικά: Θεοκτ. Αθαν. Λαϊνά, *Το μοναστήρι της Μεταμορφώσεως Καμμένων Βούρλων*, Αθήνα 1978. Χριστοφόρου Κολοκυθά Αρχμ., «Η Ιερά και Σεβασμία Ανδρώα Κοινοβιακή Μονή της Θείας Μεταμορφώσεως του Σωτήρος Καμένων Βούρλων», *Φθιωτικά* 3 (1957) 176. Νικολάου Μητροπολίτου Φθιώτιδος, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 130 – 131, όπου αναφέρεται για το ναό ότι η κατασκευή του ανάγεται στον 11^ο – 12^ο αιώνα, είναι ρυθμού Βασιλικής με τρούλο, ο οποίος καταστράφηκε κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας. Η οροφή του, που κατέρρευσε γύρω στα 1600, επισκευάστηκε σε σαμαροσκεπή τρίκλινη Βασιλική. Η τοιχοποιία του αποτελείται από λίθους μεγάλων διαστάσεων που προέρχονται από κτίσματα παλαιότερων χρόνων 4^ο ή 5^ο αιώνα, ενώ θραύσματα από αρχαίες κολώνες βρίσκονται συγκεντρωμένα στη νότια πλευρά του.

⁶² Τριανταφύλλου Παπαναγιώτου, *Ιστορία και Μνημεία της Φθιώτιδος*, Έκδοση Δήμου Λαμιέων, εν Αθήναις 1971, σ. 270. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 236 – 237. Πρόκειται για βυζαντινό ναό του 11^ο – 12^ο αιώνα με ημιεξαγωνική κόγχη και δίλοβο παράθυρο με οδοντωτό διάκοσμο, που επίσης διακρίνει κανείς ότι υπάρχει και παραπλεύρως της θύρας του βορείου τμήματος. Πλησίον του ναού αυτού σώζεται άλλος ναΐσκος με τετράγωνους ορθοστάτες κατασκευασμένους από πωρόλιθο, ενώ κάτω από αυτόν υπάρχει υπόγεια σπηλαιώδης κρύπτη με καμπύλη στέγη. Πιθανότατα τα λείψανα αυτά να ανήκαν σε ναό προβυζαντινής εποχής.

⁶³ Βλ. παρακάτω.

⁶⁴ Αναστασίου Κ. Ορλάνδου, «Ο Ταξιάρχης Λοκρίδος», *Επετηρίς της Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* 6 (1929) 355 – 368. Βασιλικής Συθιακάκη – Κριτσιμάλλη, «Νεότερες Παρατηρήσεις για το μαρμάρινο τέμπλο του Ταξιάρχη Λοκρίδος», *Δελτίον Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* περ. 4, τ. 27 (2006) 125 – 136.

⁶⁵ Έχουν εντοπιστεί «spolia» που επιβεβαιώνουν την τοπική παράδοση για ύπαρξη μονής. Βλ. Κακαβά Γεωργίου, Υφαντή Αλεξία, Κύρκου Νικολάου, «Η εκκλησιαστική τέχνη στην περιοχή της Σπερχειάδας από την ίδρυση του Νεοελληνικού κράτους έως την περίοδο του Μεσοπολέμου (1830 – 1840)», *Πρακτικά του Β' Επιστημονικού Συμποσίου Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης της Θεολογικής Σχολής - ΕΚΠΑ*, στις 26-27 Νοεμβρίου 2010, Αθήνα 2012, 505-538, σ.

Ιδιαίτερα ευνοϊκή για την ανάπτυξη του μοναχισμού στην περιοχή της Υπάτης και της οροσειράς της Οίτης ευρύτερα, εκτιμάται ότι θα ήταν η περίοδος μετά το 1269 μ.Χ., όταν δημιουργήθηκε το ανεξάρτητο κρατίδιο της Μεγάλης Βλαχίας με έδρα τις Νέες Πάτρες στους βόρειους πρόποδες του βουνού. Το κρατίδιο αυτό είχε δική του εκκλησιαστική ιεραρχία, ενώ ο πρώτος ηγεμόνας του, ο σεβαστοκράτορας Ιωάννης Α΄ Άγγελος Κομνηνός Δούκας (1271 – 1295)⁶⁷, αντιστάθηκε σθεναρά στην ανθενωτική πολιτική του αυτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου (1259 – 1282) στη Σύνοδο της Λυών το 1274 και υπερασπίστηκε την ορθοδοξία τόσο συνοδικά (στις συνόδους του Δεκεμβρίου 1277 και 1278), όσο και πολεμικά⁶⁸.

Επισημαίνεται ότι ο βίος του οσίου Αθανασίου του Μετεωρίτη⁶⁹, της σημαντικής αυτής μορφής του ανατολικού ορθόδοξου μοναχισμού

510 και 512. Το 2010 διεξήχθη ανασκαφική έρευνα από την 24^η Εφορεία Αρχαιοτήτων στον αύλειο χώρο του ναού του Αγίου Παντελεήμονα Κλωνίου του δήμου Σπερχειάδας, στο όρος Γουλινάς, δυτικά της Οίτης και αποκαλύφθηκαν τα θεμέλια (μέχρι ύψος 0,40 μ.) της ημικυκλικής αγίδας του ανατολικού τοίχου και τμήματα του νότιου και βόρειου τοίχου του παλαιότερου μεσοβυζαντινού ναού, που στη συνέχεια αποτέλεσε Καθολικό μονής της Τουρκοκρατίας. Βλ. Υπουργείο Πολιτισμού, 24^η Εφορεία Αρχαιοτήτων (2010), Ανασύρθηκε στις 29 Μαΐου 2013 από το διαδικτυακό τόπο http://www.yppo.gr/o/anaskafes/pdfs/24_EBA.pdf

⁶⁶ Γεωργίου Πάλλη, «Ο μοναχισμός στο όρος Οίτη κατά τη Βυζαντινή περίοδο», ό.π., σ. 499.

⁶⁷ Ο σεβαστοκράτορας Ιωάννης Α΄ ταυτίζεται και με το μοναχό που απεικονίζεται στο νάρθηκα της εκκλησίας Πόρτας Παναγίας στην Πύλη των Τρικάλων. Τελευταία βέβαια υπάρχουν κάποιες αμφισβητήσεις για αυτή την ταύτιση. Βλ. Γεωργίου Πάλλη, «Ο μοναχισμός στο όρος Οίτη κατά τη Βυζαντινή περίοδο», ό.π., σ. 500, όπου παρατίθεται και σχετική βιβλιογραφία.

⁶⁸ Δέσποινας Στεφ. Μιχάλαγα, «Η Ανθενωτική Πολιτική του δουκάτου των Νέων Πατρών επί της ηγεμονίας του Σεβαστοκράτορος Ιωάννου», *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου: «Η Υπάτη στην εκκλησιαστική ιστορία, την εκκλησιαστική τέχνη και τον ελλαδικό μοναχισμό»* (Υπάτη 8 – 10 Μαΐου 2009), Διοργανωτές: Ιερά Μητρόπολις Φθιώτιδος & Δήμος Υπάτης, Εκδ. Ι. Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Αθήνα 2011, σ. 293 – 312. Γεωργίου Θ. Πρίντζιπα, «Η πολιορκία των Νέων Πατρών κατά το Χρονικό του Γαλαξιδίου ως συνέπεια της εκκλησιαστικής πολιτικής του Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου», *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου: «Η Υπάτη στην εκκλησιαστική ιστορία, την εκκλησιαστική τέχνη και τον ελλαδικό μοναχισμό»* (Διοργανωτές: Ιερά Μητρόπολις Φθιώτιδος & Δήμος Υπάτης), Εκδ. Ι. Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Αθήνα 2011, σ. 363 – 370. Δημητρίου Β. Γόνη, «Η Βυζαντινή Υπάτη», *Υπάτη 17 – 19* (Ιούνιος 1987 – Ιούνιος 1988), σ. 125 – 127. Του ίδιου, «Ιστορικό Διάγραμμα της μητροπόλεως Νέων Πατρών», *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου: «Η Υπάτη στην εκκλησιαστική ιστορία, την εκκλησιαστική τέχνη και τον ελλαδικό μοναχισμό»*, Αθήνα 2011, σ. 28 – 29 κι αλλού.

⁶⁹ Βλ. βιογραφικά για όσιο Αθανάσιο: Ν. Βέη, «Συμβολή εις την ιστορίαν των μονών των Μετεώρων», *Βυζαντις 1* (1909) 237 – 260. D. M. Nicol, *Meteora. The Rock Monasteries of Thessaly*, Revised Edition, London 1975, όπου υπάρχει συγκεντρωμένη ειδική βιβλιογραφία. Δημ. Β. Γόνη, «Η βυζαντινή Υπάτη» *Υπάτη 17*

που γεννήθηκε στις Νέες Πάτρεις (Υπάτη) περί το 1305 μ.Χ., δεν περιέχει πληροφορίες για ασκητήρια ή για μονές της ιδιαίτερης πατρίδας του.

Ο ασκητισμός, όπως προαναφέρθηκε, αποτελεί μια από τις βασικές μορφές του μοναχισμού. Ασκητικό βίο διάγουν στην περιοχή όσοι από τους μοναχούς αφιερώνουν κάποιο χρονικό διάστημα ή όλη τους τη ζωή επιδιδόμενοι σε αυστηρή μορφή άσκησης, όπως η απομόνωση, ο εγκλεισμός, ο στυλιτισμός, ο αναχωρητισμός κ.λπ.⁷⁰ Ασκηταριά της περιόδου αυτής, δηλαδή σπηλαιώδεις ναοί μέσα στους οποίους διαμορφωνόταν ειδικός χώρος για την ανάπαυση ή την κατάκλιση του ασκητή, εντοπίζονται στις βόρειες και ανατολικές πλευρές της Οίτης⁷¹. Η πρώτη αξιοσημείωτη θέση είναι το σπήλαιο της **Αγίας Ιερουσαλήμ**⁷² ή της **Αρσαλής** για τους ντόπιους κατά παραφθορά της

– 19 (Ιούνιος 1978 – Ιούνιος 1988) 145 – 146. Του ιδίου, «Ιστορικό Διάγραμμα της μητροπόλεως Νέων Πατρών», ό.π., σ. 32. Δημ. Αλ. Μηνογιάννη, «Σύντομη ιστορία της Υπάτης», *Φθιωτικά Χρονικά*, 5 (1984) 98 – 98. Δημ. Ζ. Σοφιανού, *Ο όσιος Αθανάσιος ο Μετεωρίτης. Βίος, Ακολουθία, Συναξάρια. Προλεγόμενα – Μετάφραση του Βίου – Κριτική έκδοση κειμένου*, εκδ. Ι. Μονής Μεγάλου Μετεώρου (Μεταμορφώσεως), Μετέωρα 1990, σ. 129 - 156. Του ιδίου, *Ιστορική διαδρομή στην «Εκκλησία και στο τοπικό αγιολόγιο της Υπάτης»*, Ανάτυπο από το 42^ο – 45^ο Τεύχος του περιοδικού 'ΥΠΑΤΗ' (2001), Αθήνα 2001, σ. 36 – 39. Μοναχού Μωϋσέως Αγιορείτου, *Οι Άγιοι της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, Έκδ. Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Λαμία 2002, σ. 16 – 17, 31 – 33. Μαρίας Ανδριτσοπούλου, *Μονή Αγάθωνος Υπάτης. Κοινωνική, εκπαιδευτική και πολιτιστική παρουσία*, ό.π., σ. 54 – 56 κι αλλού.

⁷⁰ Άννας Λαμπροπούλου, Η. Αναγνωστάκη, Βούλας Κόντη, Μαρίας Λεοντσίνη, Αγγελικής Πανοπούλου, «Ο Μοναχισμός στην Πελοπόννησο κατά τη Μέση Βυζαντινή περίοδο»: *Τάσεις του Ορθόδοξου Μοναχισμού, 9^{ος} – 20^{ος} αιώνας* [Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών / Κέντρο Βυζαντινών Σπουδών / Πρόγραμμα Ιστορικής Γεωγραφίας ΚΒΕ/ΕΙΕ, Αθήνα 1996, σ. 92.

⁷¹ Δημ. Μηνογιάννη, *Εκκλησία και εξωκκλήσια της Υπάτης*, *Φθιωτικά Χρονικά* 7 (Λαμία 1986) 228.

⁷² Βλ. Χαραλάμπους Βασιλοπούλου αρχιμ., *Η αγία Ιερουσαλήμ*, Αθήνα 1975. Σωτήρη Κίτσα, «Η Αγία Ιερουσαλήμ η εν Βεροία αθλήσασα», εφ. *Βέροια* 936, 28-6-1991, σ. 1 - 2. Παντελεήμονος Καλπακίδη μητροπ., *Η ασκήτρια της Βεροίας οσιομάρτυς Ιερουσαλήμ*, Βέροια 1997. Μοναχού Μωϋσέως Αγιορείτου, *Οι Άγιοι της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 26 – 27 κι αλλού. Αναφέρεται ότι η ισαπόστολος Ιερουσαλήμ καταγόταν από την Αλεξάνδρεια. Από τους ευσεβείς γονείς της πήρε την απαραίτητη μόρφωση. Μετά το θάνατο του συζύγου της ταξίδεψε με τα τρία της παιδιά τον Σέκενδο, τον Σεκένδικο και τον Κήγορο μέχρι τη Ρώμη για να κηρύξει το Ευαγγέλιο, αφού μοίρασε τα υπάρχοντά της στους φτωχούς. Έλαβε το μοναχικό σχήμα από το μοναχό Ευσέβιο. Κήρυξε σε πολλές περιοχές (ανάμεσά τους η Βοιωτία και η Φθιώτιδα) για να καταλήξει στη Βέροια. Μαρτύρησε με φρικτά βασανιστήρια μετά από τα παιδιά της, την εποχή του αυτοκράτορα Πρόβου (+282). Στον τόπο του μαρτυρίου της οι τότε χριστιανοί έκτισαν ναό προς τιμή της. Ο συναξαριογράφος της είναι ανώνυμος. Σώζονται τρεις χειρόγραφοι βίοι της αγίας και της ακολουθίας της. Νέα ακολουθία και Παρακλητικό κανόνα έκανε ο μοναχός Γεράσιμος Μικραγιαννίτης. Η μνήμη της τιμάται στις 4 Σεπτεμβρίου.

λέξης, κάτω από την κορυφή Ψηλαϊνός στα νοτιοανατολικά της Υπάτης και κοντά στο Αργυροχώρι. Το αγιωνύμιο αυτό απαντά σε σειρά σπηλαιωδών ναών της Ανατολικής Στερεάς Ελλάδας, όπως στη Λειβαδιά, στην ομώνυμη μονή της Δαύλειας⁷³, στην Τιθορέα⁷⁴ και στην Αμφίκλεια (το παλαιό Δαδί)⁷⁵. Η διάδοση της λατρείας της οσιομάρτυρος Αγίας Ιερουσαλήμ, που αναφέρεται ότι είχε κηρύξει το Ευαγγέλιο μεταξύ άλλων τόπων και στα χωριά της Οίτης, παρατηρήθηκε στην περιοχή μάλλον κατά την υστεροβυζαντινή περίοδο (13^{ος} – 14^{ος} αι.), ενώ οι ανευρεθέντες προς τιμή της σπηλαιώδεις ναοί εμπίπτουν γεωγραφικά στα όρια του δουκάτου των Νέων Πατρών. Στο σπηλαιώδη ναό της Αρσαλής στην Οίτη, πιο πάνω από την Υπάτη, υπήρχαν λείψανα παλαιών τοιχογραφιών. Ο χώρος αυτός έχει σήμερα ανακαινισθεί, ενώ δεν διασώζονται στοιχεία που να χρονολογούν την απαρχή της χρήσης του. Η απομονωμένη θέση του σε απόκρημνη περιοχή (1150 μ. υψόμετρο), στην οποία η ανάβαση είναι δύσκολη και γίνεται με αλυσίδες, καθώς και τα προαναφερθέντα δεδομένα της περιοχής μας οδηγούν στην υπόθεση ότι εδώ ιδρύθηκε ασκητήριο, πιθανότατα κατά την υστεροβυζαντινή περίοδο. Κατά τα νεότερα χρόνια στο σπήλαιο ανεγέρθηκε τέμπλο, που διαχωρίζει το χώρο του ιερού βήματος. Κάθε χρόνο την Πέμπτη ημέρα του Πάσχα ο ναός εορτάζει. Γίνεται διανυκτέρευση των πιστών το βράδυ της παραμονής (Τετάρτης της Διακαινησίμου), δοξολογίες την επομένη και εορταστικές εκδηλώσεις στη θέση Περιβόλια της Οίτης, ανατολικά του Κάστρου, που καταλήγουν στην πλατεία της Υπάτης⁷⁶.

Στα Νοτιοδυτικά του χωριού Μεξιάτες (2 χλμ.) και στις απόκρημνες βόρειες πλαγιές της οροσειράς της Οίτης, απαντάται μια σειρά από σπηλαιώδη κοιλώματα που οι κάτοικοι της περιοχής ονομάζουν **Άη – Σπηλιές**. Στο μεγαλύτερο σπηλαιώδες κοίλωμα σώζεται μια τοιχογραφία της βρεφοκρατούσας Θεοτόκου, ένθρονης και με παραστάτες τους δύο αρχαγγέλους που έχουν τοποθετημένα τα χέρια

⁷³ Ιερώνυμου Λιάπη μητροπ., *Μονή Ιερουσαλήμ Δαυλείας*, Αθήναι 1992.

⁷⁴ Βλ. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 298, 302. Η Αγιαρσαλή Τιθορέας βρίσκεται σε απόκρημνο βράχο του Παρνασσού. Εσωτερικά ο ναός έχει τόξο, λιθόκτιστο και πετρόχτιστο τέμπλο με νεότερες εικόνες. Επάνω από τον σπηλαιώδη αυτό ναό υπάρχει άλλη σπηλιά, η επονομαζόμενη «το κελί του παππού», όπου κατά την παράδοση κατοικούσε Ιεροσολυμίτης μοναχός ή ασκητής.

⁷⁵ Γεωργίου Πάλλη, ό.π., σ. 502. Ναός της Αγίας Ιερουσαλήμ υπήρχε, επίσης, στη Βέροια μέχρι πριν το 1908. Βλ. Θ. Παπαζώτου, *Η Βέροια και οι ναοί της (11^{ος} – 18^{ος} αι.)*. *Ιστορική και αρχαιολογική σπουδή των μνημείων της πόλης*, Αθήναι 1994, σ. 162 – 163, 217.

⁷⁶ Δ. Α. Μηνογιάννη, «Εκκλησίες και εξωκκλήσια της Υπάτης», *Φθιωτικά Χρονικά* 7 (Λαμία 1986) 232. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 298 – 300.

τους στη ράχη του θρόνου⁷⁷. Η τοιχογραφία βρίσκεται μέσα σε πλαίσιο έξω από το οποίο υπάρχουν ίχνη επιγραφής εξαιρετικά δυσανάγνωστης. Τα κύρια χαρακτηριστικά του έργου αποτελούν οι αξιοπρόσεκτες διακοσμητικές λεπτομέρειες του θρόνου, οι ήρεμες μνημειακές τάσεις των μορφών, τα έντονα χρώματα και τα πολυτελή ενδύματα των απεικονιζόμενων. Με βάση τεχνοκρατικά κριτήρια, σύμφωνα με τον αρχαιολόγο ερευνητή Γεώργιο Πάλλη, το έργο αυτό είναι δυνατόν να τοποθετηθεί στις πρώτες δεκαετίες του 13^{ου} αι., συνεπώς στην ίδια περίοδο μπορεί να αναχθεί και η χρονική αφετηρία του χώρου ως ασκητήριο⁷⁸. Δεν θα πρέπει να αποκλεισθεί η πιθανότητα να γινόταν τέλεση της θείας λατρείας στην τοιχογραφημένη αυτή κοιλότητα, καθώς η συγκεκριμένη παράσταση απαντά μετά την εικονομαχία στο τετρατοσφαίριο της απίδας του Ιερού και συναντάται συχνά σε σπηλαιώδεις ναούς στο σημείο που χρησιμεύει ως Ιερό⁷⁹.

Κοντά στο χωριό Μεξιάτες και στις βόρειες πλαγιές της Οίτης επίσης, η μικρή ανακαινισμένη εκκλησία του **Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου**⁸⁰ είναι ενδεικτική της θέσης παλαιότερου διαλυμένου μοναστηριού, που επίσης ανήκε στη μητρόπολη των Νέων Πατρών – Υπάτης. Από παλαιότερες οικοδομικές φάσεις διασώζεται μικρό δείγμα τοιχοποιίας στη νοτιοανατολική γωνία, άδηλης χρονολόγησης. Σωροί λίθων στον περιβάλλοντα χώρο, υπολείμματα θεμελίων τοίχων και κάποια ευρήματα, μαρτυρούν ότι εδώ είχε αναπτυχθεί μοναστική δραστηριότητα, που ανάγεται χρονικά στους βυζαντινούς χρόνους.

Στην πλαγιά της Οίτης και σε υψόμετρο 430 μ., ανατολικά της μονής του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου και νοτιοδυτικά του χωριού Κομποτάδες (7 χιλιόμετρα από την Υπάτη), ήταν κτισμένο το βυζαντινό μοναστήρι **των Ταξιαρχών**⁸¹, που διαλύθηκε στα νεότερα χρόνια (1833)⁸². Την εκτίμηση ότι η μονή ιδρύθηκε κατά τη βυζαντινή περίοδο καθιστούν βάσιμη οι αρχαιολογικές ενδείξεις, όπως για παράδειγμα ο σωζόμενος τοίχος στα νοτιοανατολικά του νέου Καθολικού, του οποίου η τοιχοποιία από λίθους αδρά δουλεμένους με επάλληλα οριζόντια πλινθία και κατακόρυφους αρμούς παραπέμπει στο 12^ο – 13^ο αιώνα, σύμφωνα με

⁷⁷ Βλ. φωτογραφία της τοιχογραφίας στο έργο του Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 125.

⁷⁸ Γεωργίου Πάλλη, ό.π., σ. 503.

⁷⁹ Ό.π., σ. 503.

⁸⁰ Καραγεωργίου Χρήστου, *Μοναστήρια στη Φθιώτιδα*, Λαμία 1963, σ. 128.

⁸¹ Καραγεωργίου Χρήστου, *Μοναστήρια στη Φθιώτιδα*, ό.π., σ. 126.

⁸² Θεοκτ. Αθαν. Λαϊνά, «Τα φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά αρχεία του Κράτους», *Φθιωτικά Χρονικά* 5 (1984) 15, 22, 27. Για τα περιουσιακά στοιχεία που διέθετε η μονή βλ. Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 81, Ταξιάρχαι (Άγιοι) εις Κομποτάδες, Δήμος Ηρακλειωτών, 1836 – 1844, έγγραφο 16.

τον αρχαιολόγο Γεώργιο Πάλλη⁸³. Κατά το συγγραφέα της τοπικής ιστορίας Γ. Τσεκούρα – Κατσαρό, η μονή κτίστηκε επί βασιλείας Ιουστινιανού (527 – 565 μ.Χ.), διότι σε εκσκαφές προς ανοικοδόμησή της (1891) βρέθηκε παλαιό δάπεδο με ψηφιδωτή πλακόστρωση και μαρμάρινη πλάκα, που έφερε το όνομα του αυτοκράτορα Ιουστινιανού⁸⁴. Σπάραγμα μαρμάρινης λεκάνης με επάλληλα βεργία στην εξωτερική πλευρά υπήρχε άλλοτε στον περίβολο της μονής, ενώ λείψανα κτίσματος άγνωστης χρήσης με τοιχοποιία από ημιλαξευτούς λίθους και οπτόπλινθους εντοπίζονται σε μικρή απόσταση από τη διατηρούμενη παλαιά κρήνη. Εκεί κατά την παράδοση κατάφυγε το 1275 ο βυζαντινός Σεβαστοκράτορας Ιωάννης Δούκας ο Νόθος, ηγεμόνας του δουκάτου των Νέων Πατρών (Υπάτης), όταν αντέδρασε κατά της εκκλησιαστικής πολιτικής του αυτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου και η αντίδραση αυτή προκάλεσε την επίθεση των βυζαντινών στρατευμάτων κατά της Υπάτης, πολιορκία της πόλης και τη φυγή του Ιωάννη για τη σωτηρία του⁸⁵. Σήμερα, εκτός από τα ερείπια από το παλαιό μοναστήρι, υπάρχει το νέο Καθολικό της μονής, έτους 1891.

Αρκετά πιο πάνω από τη μονή σε υψόμετρο 700 μ. και με βορειοδυτικό προσανατολισμό, στη θέση «Γαβάθας», βρίσκονται οι «Γραμμένες σπηλιές», έξι στον αριθμό τεράστιες φυσικές σπηλιές γεμάτες με αξιόλογες αγιογραφίες - έργα των ασκητών της μονής, που σήμερα αποτελούν τόπο τουριστικού ενδιαφέροντος. Στο εσωτερικό του μεγαλύτερου σπηλαιού σώζεται παράσταση της Δέησης σε φυσικό ύψωμα όπου οδηγεί κτιστή κλίμακα. Η παράσταση αυτή, που είναι ιστορημένη σε κονίαμα επάνω σε φυσικό βράχο, σώζεται σε καλή

⁸³ Γεωργίου Πάλλη, «Ο μοναχισμός στο όρος Οίτη κατά τη βυζαντινή περίοδο», ό.π., σ. 504.

⁸⁴ Η μαρμάρινη επιγραφή των Αγίων Ταξιαρχών γράφει τα εξής:

ΩΚΟΔΟΜΗΘΗ ΕΠΙ ΙΟΥΣΤΙΝΙΑΝΟΥ
ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕ
ΩΣ ΠΕΡΙ ΤΑ ΜΕΣΑ ΤΗΣ 6ης ΕΚΑΤΟΝΤΑΕ
ΤΗΡΙΔΟΣ, ΕΠΥΡΠΟΛΗΘΗ ΕΝ ΕΤΕΙ 1821
ΥΠΟ ΤΩΝ ΤΟΥΡΚΩΝ ΚΑΙ ΑΝΗΓΕΡΘΗ
ΔΑΠΑΝΗ Ν. ΠΑΠΑΡΟΥΝΙ ΕΚ ΚΟΜΠΟ
ΤΑΔΩΝ ΕΝ ΕΤΕΙ 1891 ΙΟΥΝΙΟΥ 5.
Ο ΚΤΗΤΟΡ Ι. Δ. ΒΛΑΧΟΣ ΚΟΝΙΣΟΤΗΣ.

Ο Γ. Πάλλης αποφαίνεται ότι πρόκειται για παρανάγνωση ενός – άγνωστου σήμερα – επιγραφικού ευρήματος, η οποία υιοθετήθηκε στην επιγραφή της ανακαίνισης του 1891 και εξακολουθεί να αναπαράγεται έκτοτε στη σχετική τοπική βιβλιογραφία. Πρβλ. Γεωργίου Πάλλη, ό.π., σ. 504, υπ. 43 & Γ. Τσεκούρα – Κατσαρού, *Ιστορία των Κομποτάδων Φθιώτιδος*, Έκδοση Συλλόγου Κομποταδιτών Αθηνών, Αθήνα 1982, σ. 25 – 26. Βλ. επίσης Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 180.

⁸⁵ Ι. Γ. Βορτσέλα, *Φθιώτις η προς Νότον της Όθρυος*, Εν Αθήναις 1907, σ. 299, 464.

σχετικά κατάσταση με εξαίρεση τα κατεστραμμένα από ανθρώπινο χέρι πρόσωπα. Απεικονίζει το τυπικό τριπρόσωπο σχήμα του Χριστού ένθρονου, της Θεοτόκου που είναι στραμμένη προς αυτόν και του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου. Ο Γ. Πάλλης αποφαίνεται ότι το έργο παρουσιάζει πολλές αδυναμίες στην εκτέλεση και είναι αντιπροσωπευτικό μιας γραμμικής συντηρητικής τεχνοτροπίας που απαντάται σε επαρχιακά μνημεία του 13^{ου} αι.⁸⁶ Η Δέηση ως θέμα, απεικονίζεται συχνά στο Ιερό Βήμα ή στο τέμπλο σε σπηλαιώδεις ναούς του 13^{ου} αι. και προφανώς το συγκεκριμένο σημείο στις Γραμμένες Σπηλιές αποτελούσε το χώρο τέλεσης της θείας Ευχαριστίας για τους ασκητές που εγκαταβίωναν εδώ. Στο ίδιο σπήλαιο επίσης εντοπίζονται κάποια λιγοστά σπαράγματα μιας δεύτερης παράστασης, ενώ σε μια βαθιά φυσική κόγχη λίγο παραέξω από αυτό σώζεται, αλλά όχι σε καλή κατάσταση, τοιχογραφία του αγίου Νικολάου ανάμεσα στους δύο αρχαγγέλους που η χρονολόγησή της ανάγεται πιθανότατα στην ίδια περίοδο⁸⁷.

Στις Βορειοανατολικές πλαγιές της Οίτης, επάνω στον αρχαίο και μεσαιωνικό δρόμο προς τον Κορινθιακό κόλπο και κοντά στο μεταγενέστερο χωριό Αλεπόσπιτα ή Αλπόσπιτα, της Επαρχίας Ζητουνίου κάποτε και της Δημοτικής Ενότητας Γοργοποτάμου του Δήμου Λαμίας σήμερα, ιδρύθηκε τον 11^ο – 12^ο αι. μοναστηριακό Καθολικό. Από το βυζαντινό αυτό Καθολικό έχουν διασωθεί κάποια αρχιτεκτονικά μέλη και τμήματα από το γλυπτό του διάκοσμο, που θεωρούνται από τα σημαντικότερα σύνολα της περιόδου αυτής⁸⁸. Η κατασκευή των αρχιτεκτονικών μελών, όπως των κιόνων από πολυτελές μάρμαρο, τα λείψανα του μαρμαροθετημένου δαπέδου, ο αριθμός των γλυπτών καθώς και η άριστη ποιότητα σχεδίασης και εκτέλεσης, μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι επρόκειτο για ένα πολυτελώς διακοσμημένο και δαπανηρό κτίσμα, που σύμφωνα με αρχαιολογικές εκτιμήσεις η χρονολόγησή του ανάγεται στον όψιμο 12^ο αι.⁸⁹ Λείψανα του παλαιού Καθολικού φυλάσσονται σήμερα στο Αρχαιολογικό Μουσείο της Λαμίας, όπως θαυμάσιο μαρμάρινο ανάγλυφο θωράκιο με γλυπτή παράσταση αετού που κατασπαράσσει λαγό (Α΄ μισό 11^{ου} αι. – τελευταίο

⁸⁶ Γεωργίου Πάλλη, «Ο μοναχισμός στο όρος Οίτη κατά τη βυζαντινή περίοδο», ό.π., σ. 505.

⁸⁷ Ό.π., σ. 505.

⁸⁸ Γεωργίου Πάλλη, «Ο Βυζαντινός Ναός στα Αλεπόσπιτα της Φθιώτιδας. Νέα δείγματα αρχιτεκτονικών μελών και γλυπτών από το διάκοσμό του», *Αρχαιολογικόν Δελτίον* 58 – 64 (2003 – 2009) Α΄ 423 – 446 / *The Byzantine Church at Alepospita Phthiotis: New examples of Architectural Members and Sculpture from its Decoration*, *Archaeologikon Deltion* 58 – 64 (2003 – 2009), Α, 423 – 446.

⁸⁹ Γεωργίου Πάλλη, «Ο μοναχισμός στο όρος Οίτη κατά τη βυζαντινή περίοδο», ό.π., σ. 506.

τέταρτο 12^ο αι.), βυζαντινό γλυπτό επιστήλιο – τμήμα μαρμάρινης επιπεδόγλυφης πλάκας που προήρχετο πιθανότατα από ομφάλιο δαπέδου (Α΄ μισό 11^ο αι. – τελευταίο τέταρτο 12^ο αι.), επιγραφές κ.ά. Στο χώρο αυτό του βυζαντινού μοναστηριακού Καθολικού λειτούργησε κατά την περίοδο της Οθωμανικής κυριαρχίας μονή αφιερωμένη στη **Μεταμόρφωση του Σωτήρος**⁹⁰ με πολλούς μοναχούς (300 κατά την παράδοση), κτήματα και κοπάδια. Στην Επανάσταση του '21 ανατινάχτηκε μαζί με τους μοναχούς του, όταν ο ηγούμενος έβαλε φωτιά στην μπαρουταποθήκη του για να μην πέσει στα χέρια του τουρκικού στρατού. Το μοναστήρι ξαναχτίστηκε και διαλύθηκε με το διάταγμα του Όθωνα (1833)⁹¹.

Και σε άλλες θέσεις υπάρχουν ενδείξεις βυζαντινών αρχαιοτήτων, όπως: στο ναό του **Αγίου Νικολάου** του χωριού Βαρδάτες (της Δημοτικής Ενότητας Γοργοποτάμου του Δήμου Λαμίας σήμερα), νοτιοδυτικά της Λαμίας. Πρόκειται για ένα ανακαινισμένο μετά το 1985 μονόχωρο κτίσμα, που βρίσκεται στο κοιμητήριο του χωριού. Δύο σωζόμενες τρίπλευρες εξωτερικά κόγχες στην ανατολική πλευρά του ναού (μία μικρή στη θέση της πρόθεσης και μια μεγαλύτερη, που αντιστοιχεί στο ιερό), από τον τρόπο που προσαρμόζονται στο κτίσμα, το σχήμα και τις διαστάσεις τους οδηγούν στην εικασία ότι αυτές υπήρξαν μέρη προγενέστερου ερειπωμένου ναού, που προσαρτήθηκαν στο νεώτερο κτίσμα. Ο αρχαιολόγος Γ. Πάλλης σημειώνει: « Τα σωζόμενα στοιχεία της κάτοψης οδηγούν στην εκτίμηση ότι ο αρχικός ναός θα ακολουθούσε μάλλον τον ευρύτατα διαδεδομένο τύπο του σταυροειδούς εγγεγραμμένου και σε συνδυασμό με τη θέση του παραπέμπουν με αρκετές πιθανότητες σε μοναστηριακό καθολικό, βυζαντινών ίσως χρόνων»⁹². Η σημερινή τοιχοποιία των αψίδων καθιστά δυσχερή

⁹⁰ Καραγεωργίου Χρήστου, *Μοναστήρια στη Φθιώτιδα*, ό.π., σ. 107. Αρχιμανδρίτου Θεοφίλου Ν. Σιμοπούλου, *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 442. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 126.

⁹¹ Το 1833 ηγούμενος της Μονής ήταν κάποιος Θεοδόσιος και υπήρχαν. Επίσης, 3 ιερομόναχοι και 4 υπηρέτες. Θ. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», *Φθιωτικά Χρονικά* 5 (1984) 15 – 16, 23. Στα Γενικά Αρχεία του Κράτους υπάρχουν έγγραφα οικονομικής φύσης που αφορούν στις μισθώσεις των κτημάτων της Μονής. Βλ. Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 80, Σωτήρος Μεταμόρφωσις ή Μονή Αλπισπίτων, Δήμος Ηρακλειωτών 1837 – 1841, έγγραφο 27.

⁹² Βλ. Γεωργίου Πάλλη, «Ο μοναχισμός στο όρος Οίτη κατά τη βυζαντινή περίοδο», ό.π., σ. 507, όπου υπάρχει εκτενής περιγραφή του κτίσματος. Υποσημειώνεται από τον ερευνητή ότι η μόνη γνωστή αναφορά στο ναό ήταν του αρχιμανδρίτη Θεοφίλου Σιμόπουλου που δημοσίευσε το 1985 (*Μνημεία Φθιώτιδος*, 437) ότι ο ναός, ο οποίος κτίστηκε το 1806 (χωρίς να αναφέρει τις πηγές του), ήταν τότε ερειπωμένος.

υπόθεση την ασφαλή χρονολόγηση του αρχικού ναού. Απέναντι από το χωριό Βαρδάτες βρίσκεται ο σπηλαιώδης ναός της **Παναγίας της Προυσιώτισσας**⁹³ περιβαλλόμενος από μοναστηριακό συγκρότημα που αποτελεί σημαντικό προσκύνημα της ευρύτερης περιοχής, στον **Άγιο Αθανάσιο**⁹⁴ στο Αργυροχώρι – μια θέση με ερείπια ενός μεγάλου περιβόλου, στον **Προφήτη Ηλία** πάνω από το χωριό Φραντζή, ακόμα και στη θέση **Βαρκά Λουτρών Υπάτης**⁹⁵, όπου υπάρχουν τα ερείπια μεγάλης παλαιοχριστιανικής Βασιλικής, που πάνω στην ημικυκλική αψίδα της έχει κτισθεί ένα τριάψιδο Ιερό Βήμα του οποίου σώζεται η κρηπίδα κι αλλού.

Οι αρχαιολογικές ενδείξεις σε αυτά τα σημεία εκτός από ελαχιστότατες είναι και ασαφείς και χρήζουν περαιτέρω έρευνας για την τεκμηρίωση της ιστορικής τους παρουσίας. Οι θέσεις όπου τεκμηριώνεται η παρουσία του μοναχισμού αλλά και οι θέσεις όπου υπάρχουν ενδείξεις για την ύπαρξή του, μαρτυρούν την άνθησή του στην Υπάτη και την ευρύτερη περιοχή της, κυρίως προς τη βόρεια και ανατολική πλευρά της οροσειράς της Οίτης ιδιαίτερα κατά το 12^ο και 13^ο αιώνα. Η χρονική αυτή περίοδος θεωρείται περίοδος μεγάλης ακμής του μοναχισμού γενικότερα στη Φθιώτιδα. Βέβαιη πρέπει να θεωρείται η λειτουργία των δύο μονών στα χωριά Κομποτάδες και Αλεπόσπιτα και των σπηλαιωδών ναών της Άη – Σπηλιάς και των Γραμμένων σπηλιών, που ήταν θέσεις κατάλληλες για την παραμονή ασκητών. Κατά την περίοδο ανέγερσης της μονής των Αλεποσπίτων ιδρύονται μοναστηριακά Καθολικά και σε άλλες περιοχές της Φθιώτιδας, όπως το Καθολικό του

⁹³ Το 1711 βρέθηκε εκεί η εικόνα της Παναγίας της Προυσιώτισσας. Υπάρχουν, επίσης, αξιόλογες τοιχογραφίες των ετών 1711 και 1748. Βλ. Ζήση Πρωτοπαπά, *Παναγία Προυσιώτισσα Βαρδατών*, Αθήνα 1972, Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 298, 303.

⁹⁴ Βλ. Γεωργίου Πάλλη, «Ο μοναχισμός στο όρος Οίτη κατά τη βυζαντινή περίοδο», ό.π., σ. 508.

⁹⁵ Η παλαιοχριστιανική Βασιλική που η ίδρυσή της ανάγεται στον 6^ο μ. Χ. αι. κτίσθηκε επάνω σε Ελληνικό Ιερό, όπως εμφανίζεται από τις επιγραφές και τους τετραγωνικούς ογκόλιθους. Είναι τρίκλιτη και στην ανατολική πλευρά κάθε κλίτους σχηματίζεται ημικυκλική κόγχη. Στη Δυτική πλευρά υπάρχουν δύο υπόγειοι θολωτοί τάφοι σημαντικού αρχαιολογικού ενδιαφέροντος. Σε εποχή που η Βασιλική είχε ερειπωθεί, κατασκεύασαν στο μεσαίο κλίτος της μικρό, μονόκλιτο ναΐσκο, όπως καταδεικνύουν τα λείψανα της αψίδας του. Επίσης, σχετικό με το ναό είναι ψηφιδωτό, σπάνιο σε διαστάσεις και πολυχρωμία, που βρέθηκε το 1971 σε παρακείμενο της Μονής κτίριο. Αρχιμανδρίτου Θεοφίλου Ν. Σιμοπούλου, *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 31 - 32. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 14. Γεωργίου Πάλλη, «Ο μοναχισμός στο όρος Οίτη κατά τη βυζαντινή περίοδο», ό.π., σ. 509 – 510.

Αγίου Ιωάννη της Δρακοσπηλιάς στις Θερμοπύλες⁹⁶, της Μεταμόρφωσης του Σωτήρος στα Καμμένα Βούρλα⁹⁷ και του Ταξιάρχη της Άγναντης στη Λοκρίδα⁹⁸. Ακόμα η χρονολόγηση των τοιχογραφιών στα

⁹⁶ Από την έρευνα των στοιχείων προκύπτει ότι η μονή του Αγίου Ιωάννου του Θεολόγου που είναι κτισμένη νοτιοανατολικά των Θερμοπυλών στην περιοχή της Δρακοσπηλιάς επάνω στους βόρειους πρόποδες του Καλλιδρόμου, είναι κτίσμα του 11^{ου} – 12^{ου} μ.Χ. αι. και υπήρξε έδρα Επισκοπής. Στη μονή αυτή που υπήρξε σπουδαίο μοναστικό κέντρο πέρασε τα τελευταία χρόνια της ζωής του ο μητροπολίτης Αθηνών Μιχαήλ Χωνιάτης (+ 28 Φεβρουαρίου 1222). Κατσαρού Βασιλείου, «Η κατά την Ελλάδα Βυζαντινή Μονή του Προδρόμου τελευταίος σταθμός της ζωής του Μιχαήλ Χωνιάτη», *Ελληνική Ιστορική Εταιρεία «Βυζαντιακά»*, τ. 1, Θεσσαλονίκη 1981. Αδάμ Δημητρίου, *Λοκρικά, Περισβάγρια – Επικνημίδα*, Λαμία 2001, σ. 142 κ. εξ. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 112, 113 – 119.

⁹⁷ Η αρχική κτίση της μονής τοποθετείται στον 7^ο αι. αλλά η άποψη είναι μη τεκμηριωμένη. Η ανοικοδόμηση του Καθολικού ανάγεται στον 11^ο με 12^ο αι. Αρχικά ήταν ρυθμού Βασιλικής με τρούλο που κατέστρεψε με κανονιοβολισμό Τούρκος αξιωματούχος. Μετά την κατάρρευση της οροφής το 1600, επισκευάστηκε σε σαμαροσκεπή τρίκλιτη βασιλική. Θραύσματα από αρχαίες κολώνες και άλλα βρίσκονται στη νότια πλευρά του Καθολικού. Η πιο πρόσφατη αλλά κι αυτή με αρκετές φθορές σωζόμενη αγιογράφησης του από ανώνυμο αγιογράφο ανάγεται στον 18^ο αι. (μεταξύ των ετών 1725 ή 1736 ή 1757). Για πληροφορίες σχετικά με τη μονή βλ. Πάνου Ι. Βασιλείου, «Το μοναστήρι Αγία Σωτήρα Καμένων Βούρλων», *Φθιωτικά* 3 (1957) σ. 176. Του ιδίου, Το μοναστήρι «‘Αγία Σωτήρα’ Καμένων Βούρλων», *Φθιωτίς*, τεύχ. 11/12, σ. 176 – 178. Θ. Λαϊνά, *Το μοναστήρι της Μεταμορφώσεως Καμένων Βούρλων*, σειρά «Γνωρίστε τη Φθιώτιδα», αρ. 4, Αθήνα 1978. Του ιδίου, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 17, 24. Δημ. Κουτσουλέλου, «Στο μοναστήρι «ΑΓΙΑ ΣΩΤΗΡΑ» Καμένων Βούρλων», *Φθιωτικά Χρονικά*, 5 (Λαμία 1984) 74. Χριστοφόρου Κολοκυθά, Αρχμ. «Η Ιερά και Σεβασμία Ανδρώα Κοινοβιακή Μονή της Θείας Μεταμορφώσεως του Σωτήρος Καμένων Βούρλων», *Φθιωτικά* 3 (1957) 176. Νικολάου Μητροπολίτου Φθιώτιδος, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 130 – 131.

⁹⁸ Η αρχαία μονή του Ταξιάρχη που βρίσκεται μεταξύ των χωριών Άγναντης και Γουλεμίου στη Λοκρίδα, σύμφωνα με τον Καθηγητή Ορλάνδο ανηγέρθηκε επάνω στα θεμέλια αρχαίου ναού. Έχει σχήμα ορθογώνιο. Στο μέσο του τέσσερις κίονες υποστήριζαν ισάριθμες κυλινδρικές καμάρες που πάνω τους στηριζόταν τρούλλος. Στα ανατολικά του ήταν προσκολλημένη η ημιεξάγωνη κόγχη του Ιερού. Το δάπεδο ήταν στρωμένο στο μέσον με μικρές ορθογώνιες πλάκες και στα άκρα με ψηφίδες που σχημάτιζαν σταυρούς. Επάνω σε μια πλάκα είναι χαραγμένη η εξής βυζαντινή επιγραφή:

«Μιχ(αήλ) αρχιμανδρίτ
και πόνοις άπαν
ευλαβών ναζηρέων μη...».

Τα γλυπτά του ναού από εγχώριο ασβεστόλιθο που ανήκουν σε διάφορα μέρη του (τέμπλο, πλαίσια θυρών κ.λπ.) ομοιάζουν με τις πήλινες διακοσμήσεις της δυτικής πλευράς του Ι. Ναού των Αγίων Θεοδώρων Αθηνών (12^{ου} αι.). Πιθανή θεωρείται η κατασκευή τους το 13^ο – 14^ο αι.). Α. Ορλάνδου, «ο Ταξιάρχης

προαναφερθέντα σπήλαια που σύμφωνα με τις αρχαιολογικές εκτιμήσεις ανάγεται το 13^ο αι., συμπίπτει με μια γενικότερη αύξηση των ασκητηρίων και των μονών που παρατηρείται στην Πελοπόννησο κατά την περίοδο αυτή⁹⁹.

Λοκρίδος», *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών σπουδών*, 1929, σ. 355 εξ. και Νικολάου Μητροπολίτου Φθιώτιδος, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 274.

⁹⁹ Βλ. Γεωργίου Πάλλη, «Ο Μοναχισμός στην Οίτη κατά τη Μέση και την Ύστερη Βυζαντινή περίοδο. Τα αρχαιολογικά δεδομένα», Εισήγηση στο Πανελλήνιο Συνέδριο «*Η Υπάτη στην Εκκλησιαστική Ιστορία, την Εκκλησιαστική Τέχνη και τον Ελλαδικό πολιτισμό*», Υπάτη 8 – 10 Μαΐου 2009.

Κεφάλαιο 2

Τα Μοναστήρια της Μητρόπολης Νέων Πατρών - Υπάτης κατά την περίοδο της Οθωμανικής κυριαρχίας και της Επανάστασης του 1821

2.1 Ο Ορθόδοξος μοναχισμός κατά τη διάρκεια της Οθωμανικής κυριαρχίας και της Επανάστασης

Ο ορθόδοξος μοναχισμός, ιδιαίτερα κατά την περίοδο μετά από την άλωση της Κωνσταντινούπολης, συμμερίστηκε τις τύχες του Γένους μας και δέχτηκε τις βαριές συνέπειες της παρακμής του - γρήγορα όμως άρχισε να προσαρμόζεται στις νέες συνθήκες που δημιουργήσε η ξένη κυριαρχία και να ανακάμπτει.

Τα βυζαντινά Μοναστήρια, πολλά από τα οποία κυρίως τους δύο πρώτους αιώνες διαλύθηκαν λόγω των πολεμικών συγκρούσεων, των δημογραφικών διαφοροποιήσεων του πληθυσμού κατά τόπους και της αρπαγής της περιουσίας τους, άρχισαν να ανακαινίζονται αλλά και να αυξάνονται όταν οι συνθήκες ζωής του υπόδουλου ελληνισμού σταθεροποιήθηκαν (κυρίως το 16^ο – 17^ο αι.). Η αύξηση του πλήθους των Μονών οφείλεται και στο γεγονός ότι οι Οθωμανοί σεβάστηκαν το μοναχικό βίο, καθώς οι Μονές συχνά υπέβαλαν υποταγή στο σουλτάνο¹⁰⁰, αλλά και στην οικονομική ανάκαμψη των ραγιάδων που παρατηρήθηκε τότε. Έτσι ο αριθμός των Μοναστηριών που ήκμαζαν κατά την περίοδο της Οθωμανικής κυριαρχίας, από την Ήπειρο ως τον Πόντο κι από τη Θράκη στην Κύπρο, ήταν αρκετά μεγάλος. Το σημαντικότερο και μεγαλύτερο, αυτόνομο και αυτοδιοίκητο, μοναστικό κέντρο της Ανατολής κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας συνέχισε να είναι το Άγιο Όρος. Το Τυπικό του αποτέλεσε πρότυπο για την οργάνωση και τη διοίκηση και των άλλων Μονών του ελληνικού χώρου, ενώ όχι σπάνια οι ιδρυτές ή ανακαινιστές των Μονών ήταν πρώην Αγιορείτες. Σημαντική επίσης κατά τη χρονική αυτή περίοδο ήταν η μοναστική πολιτεία των Μετεώρων αλλά και πολλές άλλες αυτοτελείς Μονές Επαρχιών¹⁰¹ και ερημικά ασκητήρια.

¹⁰⁰ E. Zachariadou, «Early Ottoman Documents of the Prodromos Monastery (Serres)», *Südost – Forschungen*, 28 (1969), σ. 9 – 11. Νικολάου Φ. Τόμπρου, *Μονές και μοναχοί στον Ελλαδικό χώρο: δημογραφική μελέτη στην Πελοπόννησο, στη Στερεά Ελλάδα και στα νησιά του κεντρικού και νότιου Αιγαίου, στο πρώτο μισό του 19^{ου} αιώνα*, Διδακτορική Διατριβή, Εθνικό Αρχείο Διδακτορικών Διατριβών, Κέρκυρα, Οκτώβριος 2001, σ. 37, 41.

¹⁰¹ Μερικά από τα πιο γνωστά Μοναστήρια ήταν εκτός των Αγράφων που αναφέρθησαν (η Μονή Παρασκευής στα Βραγγιανά, της Προυσσού, της Ταρτάνας), του Οσίου Μελετίου στον Κιθαιρώνα, της Πεντέλης, η Μονή Πετράκη, το ίδρυμα Φιλοθέης Μπενιζέλου (+1589) και η γυναικεία Μονή του Αγίου Ανδρέα στην

Το ανθρώπινο δυναμικό των Μονών σταδιακά ενισχύθηκε¹⁰². Οι λόγοι που ώθησαν τους ανθρώπους σ' αυτές ήταν πρώτα από όλα η μακρά μοναστική παράδοση της χριστιανικής Ανατολής και η βαθιά θρησκευτικότητα των πιστών, καθώς και λόγοι κοινωνικοί – η καταπίεση των αγροτικών πληθυσμών από τους μεγαλογαιοκτήμονες και το χαμηλό βιοτικό επίπεδο, λόγοι ψυχολογικοί – η ανασφάλεια και η αβεβαιότητα της ζωής, το αίσθημα κατάρρευσης των πάντων, διάχυτο στον κόσμο που αναδύθηκε από τα συντρίμια της χριστιανικής αυτοκρατορίας και βίωνε καθημερινά αλλεπάλληλες συμφορές (σφαγές, εξισλαμισμούς, μετατοπίσεις κ.λπ.)¹⁰³. Υπήρχαν και λόγοι πρακτικοί, όπως η εξαίρεση των μοναχών και των κληρικών από απεχθείς αγγαρείες, οι σημαντικές φοροαπαλλαγές, αλλά και ο σεβασμός που οι Οθωμανοί έτρεφαν σε κάποιο βαθμό για τους ανθρώπους που είχαν αφιερώσει τη ζωή τους στο Θεό (είτε αυτοί ήταν δικοί τους δερβίσηδες ή ουλεμάδες, είτε χριστιανοί ρασοφόροι). Η Εκκλησία με τις Μονές της αποτέλεσε για τους ραγιάδες της εποχής εκείνης ασφαλές καταφύγιο¹⁰⁴ και μέχρι το 1700 περίπου το μοναδικό, για όποιον είχε κλίση στο «θεωρητικό βίο», αλλά και στα γράμματα¹⁰⁵. Άλλωστε δεν είναι λίγες οι μαρτυρίες για την ύπαρξη μοναχών κατά την περίοδο αυτή με ισχυρή προσωπικότητα, που ανύψωσαν το θρησκευτικό ζήλο των πιστών με το κήρυγμα και το ασκητικό τους παράδειγμα και άλλων που διακρίθηκαν ως συγγραφείς αρχαίων και βυζαντινών έργων, αλλά και ως αγιογράφοι που στόλισαν τους ναούς με τα έργα τους.

Η σημαντικότερη αλλαγή στην οργανωτική μορφή του μοναχισμού, κατά την περίοδο της Οθωμανικής κυριαρχίας, ήταν η μεγάλη διάδοση του λεγόμενου ιδιόρρυθμου μοναχισμού, σε βάρος των παλαιότερων

Ηπειρωτική Ελλάδα, οι Μονές του Μεγ. Σπηλαίου και της Αγίας Λαύρας (Καλάβρυτα) στην Πελοπόννησο, η Μονή των Βλατάδων στη Θεσσαλονίκη και της Κοσινίτσας κοντά στη Δράμα όπου μόναζε ο Γεννάδιος Σχολάριος, οι Μονές Μαχαιρά, Κύκκου και Νεοφύτου Πάφου στην Κύπρο, οι "παλαιγενείς" ή "βασιλικές" Μονές Σουμελά, Βαζελάνος κ.α. στον Πόντο, οι Μονές Αρκαδίου, Αγκαράθου, Απελωνών, Βροντησίου στην Κρήτη, οι Μονές του Σινά και του Αγίου Σάββα στην Παλαιστίνη και η Αγιοταφική Αδελφότητα Ιεροσολύμων που κράτησαν τον ελληνικό τους χαρακτήρα, αρκετά Μοναστήρια στα νησιά του Αιγαίου, όπως π.χ. της Πάτμου και στην Αμοργό της Χοζοβιώτισσας, του Προδρόμου στη Θράκη και πολλά άλλα. *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, Τουρκοκρατία 1669 -1821*, ό.π., σ. 139 – 141.

¹⁰² Βλ. Α. Βακαλόπουλου, *Νέα Ελληνική Ιστορία, 1204 – 1985*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 71.

¹⁰³ Χρ. Παπαδόπουλου, *Η εξωτερική κατάσταση της εκκλησίας της Κωνσταντινουπόλεως από της αλώσεως μέχρι του 18^{ου} αιώνα*, Αθήνα 1949, σ. 16 – 17. Βασιλείου Κ. Στεφανίδη, *Εκκλησιαστική Ιστορία, απ' αρχής μέχρι σήμερα*, Εκδόσεις «Αστήρ» Παπαδημητρίου, τ. II, Αθήνα 1948, σ. 29 – 47. Α. Βακαλόπουλου, *Νέα Ελληνική Ιστορία, 1204 – 1985*, ό.π., σ. 70 – 71.

¹⁰⁴ Χ. Πατρινέλη, *Ιστορία του Εκκλησιαστικού Έθνους, Τουρκοκρατία 1669 -1821*, ό.π., σ. 132 – 145.

¹⁰⁵ S. Runchiman, *Η μεγάλη Εκκλησία εν αιχμαλωσία*, τ. 1, Αθήνα 1979, σ. 152. Νικολάου Φ. Τόμπρου, ό.π., σ. 43 – 44.

μορφών μοναστικής ζωής, της κοινοβιακής και της αναχωρητικής¹⁰⁶. Τα κοινοβιακά μοναστήρια λειτουργούσαν σύμφωνα με το αρχαίο μοναστικό καθεστώς, με άσκηση και βίο των μελών της μοναχικής αδελφότητας κατά τρόπο απόλυτα κοινό. Χαρακτηριστικά της αυστηρής αυτής μορφής μοναστικής ζωής ήταν η απόλυτη υπακοή στον Ηγούμενο, η παρθενία και η ακτημοσύνη. Οι ιδιόρρυθμες Μονές εμφανίστηκαν ως αντίδραση στην αυστηρότητα και ιδιαίτερα στην αρχή της απόλυτης ακτημοσύνης του κοινοβιακού μοναχισμού (τέλη 14^{ου} – αρχές 15^{ου}) και αυξήθηκαν παρά τις αντιδράσεις των αυστηρών μοναχών και πολλών Πατριαρχών κατά το 17^ο αι.¹⁰⁷. Αυτές λειτουργούσαν κατά παρέκκλιση από τις αρχές του αρχαίου μοναστικού ιδεώδους εξασφαλίζοντας στους μοναχούς σχετική ελευθερία κατά τη μορφή και τη μέθοδο της άσκησης, παρόλο που οι ίδιοι διατηρούσαν την περιουσία τους¹⁰⁸. Ο μοναχός της ιδιόρρυθμης Μονής ήταν υποχρεωμένος να τηρεί το «τυπικό» του μοναστηριού και να συμμετέχει στις κοινές εκκλησιαστικές ακολουθίες. Αφού είχε τη δυνατότητα να διαθέτει ατομική περιουσία, ήταν ελεύθερος να ρυθμίζει ο ίδιος τα ζητήματα (τροφή, ενδυμασία κ.λπ.) που τον αφορούσαν. Υπαγόταν συνεπώς στην πνευματική εποπτεία του Ηγουμένου της Μονής και τηρούσε όλες τις μοναστικές υποσχέσεις, εκτός από την υπόσχεση της ακτημοσύνης. Για τις υπηρεσίες του προς την κοινότητα έπαιρνε μισθό, ενώ ο ίδιος πλήρωνε ενοίκιο για το κελί του ή το αγόραζε. Στα κοινοβιακά Μοναστήρια, τη διοίκηση ασκούσε ο Ηγούμενος και οι σύμβουλοι (Ηγουμενοσυμβούλιο, μοναστηριακό συμβούλιο), ενώ στα ιδιόρρυθμα αιρετοί «επίτροποι» που λογοδοτούσαν στην ολομέλεια της μοναστικής αδελφότητας και μπορούσαν να αντικατασταθούν από αυτή κάθε χρόνο.

Αντίθετα με την κακή εμφάνιση των Ναών στις πόλεις, που καταστρέφονταν από καιρό σε καιρό και ύστερα από εξεγέρσεις¹⁰⁹, οι Μονές είχαν τη δυνατότητα να ιδρύουν κάποιους αξιόλογους Ναούς¹¹⁰. Η δυνατότητα αυτή οφειλόταν και στο γεγονός, ότι αυτές άρχισαν να αποκτούν εισοδήματα από δωρεές των πιστών και τις ευνοϊκές προς αυτές ρυθμίσεις. Παρά τη γεωγραφική τους διασπορά ή τις όποιες διαφορές τους στη διοικητική οργάνωση, την οικονομική τους

¹⁰⁶ Α. Χριστοφιλοπούλου, *Ελληνικόν Εκκλησιαστικόν Δίκαιον*, Αθήνα 1965, σ. 156 – 157. Ν. Πανταζόπουλου, *Εκκλησία και δίκαιον εις την Χερσόνησον του Αίμου κατά την Τουρκοκρατίαν*, Θεσσαλονίκη 1960, σ. 8 – 12.

¹⁰⁷ Κ. Ράλλη, «Περί των μονών διαίρεσεως», *Επιστημονική Επετηρίς της Νομικής Σχολής του Αθήνησι Πανεπιστημίου*, τ. 1 (1926), σ. 109 – 110. Α. J. Festugiere, *Les Moines d' Orient*, Παρίσι 1961, σ. 65 - 66.

¹⁰⁸ Βλ. Ι. Φυκιλίδη, «Περί Μοναχισμού», *Εκκλησιαστικός Φάρος*, τ. ΙΘ' (1920), Αθήνα 1920, σ. 250 – 254. S. Runchiman, *Η μεγάλη Εκκλησία εν αιχμαλωσία*, ό.π., σ. 160. *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, Τουρκοκρατία 1669-1821*, ό.π., σ. 132. Βλασίου Ιω. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, τ. Β', ό.π., σ. 721 – 723.

¹⁰⁹ Robert de Dreux, *Voyage en Turquie et Grece*, έκδ. Pernot, Παρίσι 1925, σ. 88 – 89. Βλ. Νικολάου Φ. Τόμπρου, ό.π., σ. 46.

¹¹⁰ Α. Βακαλόπουλου, *Νέα Ελληνική Ιστορία, 1204 – 1985*, ό.π., σ. 71.

κατάσταση και τις σχέσεις τους με τους λαϊκούς και την κοσμική εξουσία, οι ορθόδοξες Μονές παρουσίασαν πνευματική ομοιογένεια και αδιάσειστη εσωτερική ενότητα μεταξύ τους κατά την περίοδο αυτή, γεγονός που ερμηνεύεται από τους σκοπούς και τα μοναχικά ιδεώδη που υπηρετούσαν και ήταν κοινά και αποδεκτά από όλους¹¹¹. Τα ιδεώδη αυτά, όπως περιγράφονται στα μοναστηριακά τυπικά και στα έργα των ασκητικών συγγραφέων της περιόδου της Οθωμανικής κυριαρχίας, ταυτίζονταν απόλυτα με εκείνα που ανέκαθεν πρόβαλλε ο ανατολικός μοναχισμός. Με βάση λοιπόν τους θεωρητικούς και υπερβατικούς στόχους που θέτουν τα μοναστηριακά τυπικά – ανεξάρτητα από το αν και κατά πόσο στην πράξη ο βίος των μοναχών και η εγκόσμια δραστηριότητα των Μονών εναρμονίζονταν με αυτούς - θα ήταν ορθό να προσπαθεί κανείς να κατανοεί, να ερμηνεύει και να επιχειρεί αποτίμηση της προσφοράς του ανατολικού μοναχισμού και όχι επηρεασμένος από σύγχρονες κοινωνικές αντιλήψεις ή συγκρίνοντας τη δράση του με εκείνη των δυτικών μοναχικών ταγμάτων, αναζητώντας ιδεώδη και επιτεύγματα ξένα προς τη φύση και το χαρακτήρα του που δεν θα μπορούσε ποτέ στην ιστορία του να ενσωματώσει¹¹². Γι' αυτό και σημαντικό είναι το γεγονός, πως στους δύσκολους αιώνες μετά το 1453 η Εκκλησία με τις Μονές της υπήρξε το κυριότερο στήριγμα στην αγωνιώδη προσπάθεια του Ελληνισμού να επιβιώσει και να διασώσει τον πολιτισμό και την εθνική του αυθυπαρξία.

Οι Μονές την περίοδο αυτή, από άποψη εξωτερικής εξάρτησης, δηλαδή υπαγωγής τους στο Πατριαρχείο ή στους κατά τόπους Επισκόπους, διακρίνονταν κυρίως σε σταυροπηγιακές και ενοριακές ή επαρχιακές. Οι πρώτες είχαν χαλαρή διοικητική εξάρτηση από το Οικουμενικό Πατριαρχείο στο οποίο κατέβαλαν ένα μικρό φόρο σε χρήμα ή σε είδος. Οι δεύτερες ανήκαν στη δικαιοδοσία των οικείων Επισκόπων με τους οποίους συχνά έρχονταν σε αντιπαράθεση για θέματα οικονομικά. Υπήρξαν επίσης και τα κτητορικά Μοναστήρια¹¹³, κυρίως στο γεωγραφικό χώρο του Αιγαίου πελάγους, που ήταν ιδιωτικά, ανήκοντας σε φυσικά πρόσωπα και όχι σε άλλη αυτοκέφαλη εκκλησία ή σε νομικά πρόσωπα και προστατεύονταν από τους κτήτορές τους και τους απογόνους τους υπαγόμενα κι αυτά στη δικαιοδοσία κάποιου Επισκόπου. Τόσο η γεωγραφική θέση, το κοινωνικό περιβάλλον, η οικονομική τους κατάσταση, όσο και η εξάρτηση από τον ενίοτε

¹¹¹ Βλ. Κ. Μανάφη, *Μοναστηριακά Τυπικά – Διαθήκαι*, Αθήναι 1970, σ. 15 – 19. Α. Γερομίχαλου, «Ο μοναχικός βίος», Θεσσαλονίκη 1960, σ. 74. Νικολάου Φ. Τόμπρου, ό.π., σ. 44 – 45. Τα ιδεώδη αυτά, όπως αναφέρονται, ήταν τα ακόλουθα: «άρνησις του κόσμου», «νέκρωσις της σαρκός», «ιερά ησυχία», «θεωρητικός και απράγμων βίος». Δηλαδή, κατά την επιγραμματική διατύπωση του πατριάρχη Ιερεμία Β' (+ 1595), οι μοναχοί «έργον εν έχουσιν, το εξυμνείν Θεόν και την αυτών εμπόνως ζητείν σωτηρίαν».

¹¹² Χ. Πατρινέλη, *Ιστορία του Εκκλησιαστικού Έθνους, Τουρκοκρατία 1669 -1821*, ό.π., σ. 142. Νικολάου Φ. Τόμπρου, ό.π., σ. 45.

¹¹³ Νικολάου Τόμπρου, ό.π., τ. Ι, σ. 226

Μητροπολίτη της περιοχής και βέβαια οι σχέσεις με τις τοπικές τουρκικές αρχές, ήταν σημαντικοί παράγοντες που επηρέαζαν την καθημερινή ζωή των μοναχών των Μοναστηριών μας¹¹⁴.

Σχετικά με τα ανθρωπολογικά χαρακτηριστικά του μοναχισμού γενικότερα, παρατηρούμε ότι οι περισσότεροι μοναχοί που στελέχωναν το δυναμικό των Μονών κατάγονταν από λαϊκά στρώματα και προέρχονταν από αγροτικούς πληθυσμούς των περιοχών που γειτνιάζαν με τις Μονές αυτές, οι οποίες δεν προσέλκυαν μόνο λαϊκούς που επιθυμούσαν να μονάσουν, αλλά και εργατικά χέρια, όπως προκύπτει από διάφορα απογραφικά έγγραφα¹¹⁵.

Το φύλο που συγκροτεί την αδελφότητα των Μονών, στο μεγαλύτερο ποσοστό τους (πάνω από 95%) ήταν ανδρικό, ενώ οι ολιγάριθμες γυναικείες, που ήταν συνήθως και εργαστήρια φτωχών γυναικών ιδρύονταν και λειτουργούσαν μέσα στις πόλεις¹¹⁶. Οι ανδρικές Μονές «πλέοναζαν» αριθμητικά λόγω της διαφορετικής κοσμοθεωρίας του τρόπου ζωής ανδρών και γυναικών ή των διαφορετικών αιτιών, που ωθούσαν τους άνδρες προς τις Μονές σε σχέση με εκείνες των γυναικών.

Τα ηλικιακά επίπεδα των λαϊκών που κατευθύνονταν στο μοναχισμό προεπαναστατικά εντοπίζονται σε μικρές ηλικίες κάτω των δεκαεπτά χρονών ή σε μεγάλες ηλικίες άνω των πενήντα ετών, όπως αποδεικνύουν τα λιγοστά δημογραφικά στοιχεία που υπάρχουν στη διάθεσή μας και αφορούν στις Μονές και στους μοναχούς. Μετεπαναστατικά βέβαια και με την ίδρυση του ελληνικού κράτους παρατηρείται αλλαγή των ηλικιακών δεδομένων και απαντώνται σταδιακά μεγαλύτερες ηλικίες στις Μονές.

Ο ρόλος κάθε Μονής στους κοντινούς προς αυτή πληθυσμούς που δέχονταν την επιρροή της ήταν πολλαπλός: θρησκευτικός, μορφωτικός, κοινωνικός, φιλανθρωπικός αλλά και οικονομικοπολιτικός.

Η συμβολή των Μονών, στα δύσκολα χρόνια της Οθωμανικής κυριαρχίας, σε έργα παιδείας και φιλανθρωπίας, αλλά και στην πολιτιστική γενικά πρόοδο του Γένους, αν και πολύ περιορισμένη, υπήρξε πολύτιμη. Το μορφωτικό επίπεδο των μοναχών δεν ήταν υψηλό την εποχή εκείνη, περιοριζόταν ως επί το πλείστον στη γραφή και την ανάγνωση. Άλλωστε δεν πρέπει να ξεχνάμε, ότι στους πληθυσμούς που «τροφοδοτούσαν» τις Μονές με μοναχούς, αυτούς των μη αστικών περιοχών και των φτωχότερων κοινωνικών τάξεων, επικρατούσε γενικά αγραμματοσύνη, γεγονός που δικαιολογεί και το χαμηλό μορφωτικό

¹¹⁴ Β. Κ. Στεφανίδη, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, εκδ. «Αστήρ» Παπαδημητρίου, Αθήνα 1948, σ. 25 – 39. Νικολάου Φ. Τόμπρου, *ό.π.*, σ. 39.

¹¹⁵ Νικολάου Φ. Τόμπρου, *ό.π.*, σ. 24 – 25.

¹¹⁶ Τ. Παπαδόπουλου, *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination*, Βρυξέλλες 1952, σ. 25 – 39.

επίπεδο των υποψήφιων μοναχών¹¹⁷. Προφανώς λοιπόν τα δεδομένα της εποχής, αλλά και η παράδοση του ανατολικού μοναχισμού που ποτέ δεν θεώρησε την παιδεία ως πρώτιστο καθήκον και βασική προϋπόθεση ενός καλού μοναχού, να μην ευνόησαν την ανύψωσή του. Παρά το γεγονός της ολιγομάθειας του κλήρου, που είχαν αναφέρει με δυσμενή σχόλια ξένοι περιηγητές του 18^{ου} αι.¹¹⁸ καθώς και Έλληνες λόγιοι κληρικοί και λαϊκοί, όπως ο Ιώσηπος Μοισιόδιακας, ο Αδαμάντιος Κοραής κι ο Άνθιμος Γαζής, δεν ήταν λίγοι οι μοναχοί που διακρίθηκαν ως λόγιοι, καλλιτέχνες ή δάσκαλοι την περίοδο εκείνη, ούτε ασφαλώς ήταν ευκαταφρόνητη η συμβολή των Μονών με τα σχολεία που λειτούργησαν σε πολλές από αυτές, στην πνευματική ζωή του τόπου. Πολλά Μοναστήρια, εκτός από καταφύγια των υπόδουλων Ελλήνων, υπήρξαν άσυλα των γραμμάτων, της διδασκαλίας της γλώσσας και των εθνικών μας παραδόσεων, ενώ άλλα υπήρξαν συγχρόνως και τόποι μελέτης και συγγραφής, διάσωσης και συλλογής αρχαίων και Βυζαντινών κειμένων, καλλιέργειας της θρησκευτικής τέχνης (ζωγραφικής, ξυλογλυπτικής, μικροτεχνίας) και της εκκλησιαστικής μουσικής, της υμνογραφίας, της θρησκευτικής ποίησης κι άλλων πνευματικών ενασχολήσεων. Χαρακτηριστική είναι η επισήμανση που κάνει ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος, αναφερόμενος στην πνευματική και κοινωνική δραστηριότητα των Μοναστηριών: «αυτά υπήρξαν αφ' ενός μεν ως τα ασφαλέστερα καταγώγια των γραμμάτων, των τεχνών και της επιστήμης, και αφ' ετέρου παρέσχον εις τους ασθενείς, τους πένητας, τους οδοιπόρους καταφυγήν και προστασίαν, ην ουδαμού αλλαχού τότε ηδύναντο ούτοι να εύρωσι»¹¹⁹.

Μέσα στο αλλόφυλο, διαβρωτικό περιβάλλον που δημιουργούσε ο τουρκικός ισλαμισμός, αλλά και η προσηλυτιστική προπαγάνδα του Καθολικισμού από τη Δύση (ΙΖ' αι.), η θρησκεία ήταν ένα πνευματικό στήριγμα, που υποδήλωνε αυτογνωσία και αυτοτέλεια και αποδεδειγμένα

¹¹⁷ Ch. Hellier, *Μοναστήρια της Ελλάδος*, Αθήνα 1997, σ. 50. «Έξω από μερικές κυρίως πόλεις, τα επαρχιωτόπουλα είχαν λίγες εκπαιδευτικές ευκαιρίες και ήσαν οι φτωχότερες τάξεις...»

¹¹⁸ P. Ricaut, *The present state of the Greek and Armenian Churches*, Λονδίνο 1680, σ. 28. J. Pitton de Tounefort, *Relation d' un voyage du Levant, fait par ordre du roi*, τ. 1, Παρίσι 1717, σ. 98, 114. H. Holland, *Travels in the Ionian Islands, Albania, Thessaly, Macedonia etc, during the years 1812 and 1813*, Λονδίνο 1814, τ. II, σ. 202 – 206. Dr. Hunt, «Mount Athos: An Account of the Monastic Institutions and Libraries» στο R. Walpole, *Memoir relating to European and Asiatic Turkey*, Λονδίνο 1818, σ. 47 – 53. G. Waddington, *The Present Condition of the Greece or Oriental Church*, Λονδίνο 1829, σ. 79 – 94. W. M. Leake, *Travels in Northern Greece*, Λονδίνο 1935, σ. 154 – 161. R. Curzon, *Visits to Monasteries in the Levant*, Λονδίνο 1848, σ. 178 – 181. A. Davidson, *Life of Edward Lear*, εκδόσεις Penguin, Λονδίνο 1950, σ. 98. S. Runciman, ό.π., τ. Β', σ. 661 – 665, 686.

¹¹⁹ Βλ. Κωνσταντίνου Παπαρρηγοπούλου, *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Γ', β' Έκδοση, Αθήνα 1886, σ. 371. Επίσης, Αθαν. Ε. Καραθανάση, *Η τρίσημη ενότητα του Ελληνισμού: αρχαιότητα – Βυζάντιο – Νέος Ελληνισμός*, Εκδ. Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 72. «Οι μονές συνέχισαν την παράδοση και συνέβαλαν και αυτές στη διατήρηση του 'ένδοξου βυζαντινισμού', αλλά και της κλασσικής αρχαιότητας. Εργαστήρια αντιγραφής κωδίκων, εργαστήρια ζωγραφικής, συγκρότηση βιβλιοθηκών αποτελούν μάρτυρες αυτής της πνευματικής πορείας των μονών κατά την Τουρκοκρατία».

είναι γνωστό ότι, όπου αυτή χανόταν κατά πρώτο λόγο και κατά δεύτερο η γλώσσα, χανόταν μαζί και η εθνική συνείδηση. Διατηρώντας τη γλώσσα και τη θρησκεία τους οι Έλληνες απέφυγαν την αφομοίωση από τον κατακτητή, διατήρησαν την μνήμη της εθνικής τους καταγωγής, της μεσαιωνικής τους ιστορίας και της πολιτιστικής τους αυτοτέλειας¹²⁰. Τα Μοναστήρια της χώρας μας συνέβαλαν σημαντικά ώστε να γίνουν εκείνη την περίοδο, ο Ελληνισμός και ο Χριστιανισμός ταυτόσημες έννοιες με την εθνική μας πορεία και συνοχή, αφού με τη διδασκαλία, το κήρυγμα και την εξομολόγηση διατήρησαν αδούλωτο το φρόνημα των Ελλήνων για πνευματική και εθνική ελευθερία.

Η Εκκλησία γενικότερα, παρόλο που κάποια κυρίως ανώτερα στελέχη της δεν επέδειξαν το απαιτούμενο ανάστημα ώστε να ανταποκριθούν στις απαιτήσεις των καιρών και της αποστολής τους και υιοθέτησαν στάση νομιμοφροσύνης, μοιρολατρίας και υποταγής απέναντι στο σουλτάνο, εξοστρακίζοντας κι αυτήν ακόμα την έννοια της απελευθέρωσης από τη δυνατότητα σκέψης τους, σε αντάλλαγμα των εγγυήσεων για το απαραβίαστο αυτής (της Εκκλησίας) και της ελευθερίας της λατρείας, πρόσφερε όχι ευκαταφρόνητες υπηρεσίες στο Έθνος. Τα Μοναστήρια μας ειδικότερα, εκτός από θρησκευτικοί χώροι και κέντρα καλλιέργειας των γραμμάτων, αναδείχτηκαν ενίοτε επάλξεις του απελευθερωτικού αγώνα. Με την έναρξη του αγώνα άνοιξαν τις πόρτες τους και έγιναν «το λημέρι» των αγωνιστών της Επανάστασης, εστίες επισιτισμού, κέντρα εφοδιασμού των κλεφταρματολών της εποχής εκείνης, παρέχοντας ηθική, οικονομική και υλική αρωγή για την επιτυχία του αγώνα¹²¹. Πολλές φυσιογνωμίες της Εκκλησίας και του μοναχισμού αναδείχτηκαν πρωτοπόροι και πρωτεργάτες, αλλά και ήρωες και εθνομάρτυρες, εμπνέοντας το λαό με πράξεις πατριωτισμού κι αυτοθυσίας.

Οι Μονές άρχισαν να πληθαίνουν από τον 16^ο αιώνα αλλά και να αυξάνουν από δωρεές πιστών τα περιουσιακά τους στοιχεία. Η οικονομική ανάπτυξη των Μονών και η σχέση τους με τους Οθωμανούς, έδινε τη δυνατότητα στις Μονές να αποκτήσουν επιρροή στους πλησιόχωρους προς αυτές πληθυσμούς. Οι δυνατότητες αυτές, οικονομική και πολιτική, κάνουν κάποιους λαϊκούς να θέλουν να εγκαταβιούν στις Μονές όχι αποκλειστικά λόγω της θρησκευτικής τους επιθυμίας, ενώ κάποια μοναχικά ιδεώδη άρχισαν να

¹²⁰ Χ. Πατρινέλη, *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, Τόμος: Τουρκοκρατία 1669 - 1821, Εκδοτική Αθηνών Α.Ε., Εταιρεία Ιστορικών Εκδόσεων, σ. 147.

¹²¹ Κων/νου Οικονόμου (του εξ Οικονόμου), *Τα Σωζόμενα Εκκλησιαστικά Συγγράμματα*, Αθήνα 1824, σ. 13 – 14. Με νόμο στις 5 Απριλίου 1822 περί «συντάξεως των χρυσών και αργυρών σκευών των μοναστηριών και εκκλησιών» έδωσαν «λυχνίας αργυράς και κηροπήγια και ει τι των εκτός της Θείας Τραπέζης καθιερωμένων χρυσών κι αργυρών σκευών, επαρκούσαι προς διατροφήν των αγωνιζομένων πενήτων κι κουφίζουσαι, το δυνατόν, τας φοβεράς ανάγκας του πολέμου».

παραβιάζονται¹²². Το φαινόμενο της ενασχόλησης με οικονομικής φύσεως θέματα και της πολυκτημοσύνης που εμφανίστηκε στην ιστορική οντότητα των Μονών από τα βυζαντινά ακόμα χρόνια επικρίθηκε αυστηρά από εκκλησιαστικούς πατέρες, όπως ο Ευστάθιος Θεσσαλονίκης και ο Γρηγόριος Παλαμάς και ουδόλως θεωρήθηκε σύμφωνο με τα ιδεώδη του ορθόδοξου μοναχισμού. Οι Μονές και οι Εκκλησίες είχαν καταφέρει να συγκεντρώσουν μία τεράστια κτηματική περιουσία που το 1833 κάλυπτε το 1/3 τουλάχιστον των γαιών του Ελληνικού κράτους, γεγονός που συνδέεται στενά με την οικονομική και κοινωνική ιστορία του ελληνισμού στα νεότερα χρόνια.¹²³ Γι' αυτό και τα περισσότερα έγγραφα των μοναστηριακών αρχείων είναι τίτλοι ιδιοκτησίας, μισθωτήρια συμβόλαια, κατάστιχα λογαριασμών και δικαστικές αποφάσεις, που αφορούσαν διαμάχες για κτηματικές διαφορές μεταξύ όμορων Μονών ή Μονών και λαϊκών.

Σχετικά με το ιδιοκτησιακό καθεστώς των Μονών πρέπει να αναφέρουμε, ότι κατά την Τουρκοκρατία αυτές προσπάθησαν να διασφαλίσουν την κτηματική τους περιουσία εξασφαλίζοντας σουλτανικές εγγυήσεις με επίσημα φερμάνια, που κατοχύρωναν την ιδιοκτησία των γαιοκτημάτων τους και το απαραβίαστο καθεστώς αυτών¹²⁴. Εκτός επίσης από τη διασφάλιση της περιουσίας τους είχαν καταφέρει να επιτύχουν κι άλλα προνόμια, όπως την παραχώρηση φοροαπαλλαγών με αντάλλαγμα τη δήλωση υποταγής κατά το παράδειγμα των λαϊκών μεγαλογαιοκτημόνων. Οι εγγυήσεις αυτές βέβαια δεν εξασφάλιζαν πάντα τη μοναστηριακή περιουσία από τις αυθαιρεσίες ασύδοτων μπέηδων, γενίτσαρων, σπαχήδων, ακόμα και σουλτάνων που δε σέβονταν τις αποφάσεις των προηγούμενων και την παραχωρούσαν στους ομοεθνείς τους αφήνοντας στις Μονές απλώς το δικαίωμα της γαιοχρησίας (τασσαρούφ) των άλλοτε δικών τους κτημάτων, με την υποχρέωση να τους καταβάλλουν το χαράτσι ή άλλο σχετικό φόρο. Φαίνεται όμως, ότι ένα μέρος των κτημάτων που δεσμεύτηκαν από το τουρκικό δημόσιο τον 15^ο και 16^ο αι. ανακτήθηκε από τις Μονές μετέπειτα με εξαγορές και οπωσδήποτε οι δεσμεύσεις δεν ίσχυσαν για νέες προσκτήσεις γαιών ή για τη κτηματική περιουσία των Μονών που ιδρύθηκαν μεταγενέστερα.

Είναι γεγονός, ότι η αύξηση της μοναστηριακής ιδιοκτησίας οφείλεται στις αφιερώσεις και στις κληροδοσίες των πιστών. Ιδίως

¹²² Νικολάου Φ. Τόμπρου, *ό.π.*, σ. 51.

¹²³ Χ. Πατρινέλη, *«Ιστορία του Ελληνικού Έθνους»*, Εκδοτική Αθηνών, Τόμος 10^{ος}, σ. 143 - 144.

¹²⁴ *Ό.π.*, σ. 143. Η κτηματική περιουσία των Μονών είχε αυξηθεί σημαντικά από τους τελευταίους ακόμα Βυζαντινούς χρόνους, χάρις στις διόλου ευκαταφρόνητες δωρεές των Παλαιολόγων. Επίσης, τα μεγάλα Μοναστήρια, όπως π.χ. του Αγίου Όρους, των Μετεώρων, της Ηπείρου κ.α. δέχονταν, συχνότατα τις πλουσιοπάροχες χρηματικές δωρεές και παραχωρήσεις καλλιεργήσιμων γαιών από τους ηγεμόνες των παραδουνάβιων περιοχών (Βλαχίας και Μολδαβίας), πλούσιους ντόπιους και τους Φαναριώτες.

μάλιστα εκείνοι που δεν είχαν κληρονόμους, από φόβο να μη περιέλθει η περιουσία τους στο τουρκικό δημόσιο, τη μεταβίβαζαν συχνά σε κάποια Μονή. Δεν ήταν λίγοι επίσης οι χωρικοί ή και οι Κοινότητες ακόμα, που αποφάσιζαν να εκχωρήσουν με δωρεές και πωλήσεις σε συμβολική τιμή ή εικονικές τα κτήματα τους σε Μονές, για να απαλλαχθούν από τη δυσβάσταχτη φορολογία και τις οδυνηρές συνέπειες από την αδυναμία καταβολής του φόρου. Σε αντάλλαγμα η Μονή παραχωρούσε μέρος της εσοδείας ή αναλάμβανε την υποχρέωση να συντηρεί τους δωρητές ή «πωλητές» και τις οικογένειές τους. Η κτηματική περιουσία των Μονών από τις δωρεές δεν ήταν αποδοτική καθώς η μεγάλη διασπορά αυτών στις κατά τόπους περιοχές καθιστούσε τη συστηματική συντήρηση και εκμετάλλευσή της εξαιρετικά δύσκολη υπόθεση, αφού απαιτούσε ικανό εργατικό δυναμικό. Από αυτή την άποψη η απορρόφηση της μικροιδιοκτησίας από τις Μονές δεν απέβαινε προς όφελος του συνόλου. Συγχρόνως όμως υπήρχαν και προσοδοφόροι θεσμοί όπως: η «επίδοση» στις Μονές μιας ή περισσότερων Πατριαρχικών επαρχιών από το Πατριαρχείο, δηλαδή η παραχώρηση του δικαιώματος να εισπράττει η Μονή για λογαριασμό της από ένα ή περισσότερα χωριά τον εκκλησιαστικό φόρο ή άλλα έκτακτα τέλη, παρά τις όποιες αντιρρήσεις των ντόπιων Επισκόπων, ο θεσμός της απόλυτης ιδιοκτησίας τόπων και χωριών που βρίσκονταν μαζί με τους κατοίκους τους στα κτήματα των Μονών (τσιφλίκια) και η επιλήψιμη «ζητεία» που έκαναν «ταξιδιώτες» μοναχοί εφοδιασμένοι με λείψανα ή εικόνες στις πολύμηνες περιοδείες τους σε πόλεις και χωριά, εξομολογώντας κι αγιάζοντας πιστούς, αποσπώντας τους έτσι σημαντικά ποσά και κειμήλια. Οι Μονές είχαν εισοδήματα που προέρχονταν από ετήσιες επικαρπίες αμπελιών, ελιών, κήπων και περιβολιών, από μελίτσια και ποιμνία, από ξυλεία και ασβεστοκάμινα, από τα πανηγύρια και τις εισφορές των ευσεβών πιστών και από ενοικιάσεις πολυετείς ή μονοετείς μύλων, νεροτριβών, οικιών, αποθηκών, εργαστηρίων, λιβαδιών, ποιμνιοστασίων.

Τα εισοδήματα αυτά αρκετές φορές εξανεμίζονταν και οι Μονές εμφανίζονταν φτωχές και χρεωμένες κυρίως στο τουρκικό δημόσιο εξαιτίας της εσωτερικής αποδιοργάνωσης, της κακής διοίκησης των Μονών, της αδιαφορίας των Επισκόπων που τα νέμονταν και των δωροδοκιών προς ισχυρούς Τούρκους, στις οποίες ενίοτε για λόγους σκοπιμότητας προέβαιναν, καθώς και στις ασύμφορες επενδύσεις των μοναστηριακών κεφαλαίων.

Σταδιακά και μετά τον πολύχρονο απελευθερωτικό αγώνα, τα Μοναστήρια με σημαντικές απώλειες ανθρώπινου δυναμικού και εξουθενωμένα συγχρόνως και οικονομικά, άρχισαν να εμφανίζουν σημάδια παρακμής και πνευματικού μαρασμού. Πολλά είχαν υποστεί ζημιές κατά την Επανάσταση, τα κτήματά τους είχαν παραμεληθεί, ενώ συχνά οι μοναχοί των ιδιόρρυθμων μονών «περιφερόμενοι μέσα στον

κόσμο, γίνονται πρόξενοι σκανδάλων, συλλέγουν χρήματα και περιουσίες και δημιουργούν την εικόνα του χρεωκοπημένου μοναχού»¹²⁵. Δημιουργήθηκε λοιπόν η ανάγκη, μετά την Επανάσταση και τη δημιουργία του Ελληνικού Κράτους, για κάποια ευταξία και αναδιοργάνωση των Μονών που τις τρεις πρώτες δεκαετίες του 19^{ου} αι. έφταναν τις έξι περίπου εκατοντάδες, μικρού αριθμητικού μεγέθους, με τρεισήμισι χιλιάδες άτομα – στην πλειονότητά του ανδρικό μοναχικό πληθυσμό, όταν το Ελληνικό Κράτος σχηματιζόταν από μερικές εκατοντάδες άτομα. Ενώ ο αριθμός των Μονών συγκριτικά με τον πληθυσμό ήταν πολύ μεγάλος, ο αριθμός των μοναχών τους, που καρπώνονταν και προς όφελός τους τα όποια εισοδήματα των Μονών, ήταν πολύ μικρός. Παράλληλα κρίθηκε απαραίτητη η ηθική ανόρθωση των μοναχών, όχι τόσο των κοινοβιακών Μοναστηριών όσο των ιδιόρρυθμων. Η ανάγκη αυτή εκφράστηκε και από ανώτατους εκκλησιαστικούς φορείς στις διάφορες εθνοσυνελεύσεις, επιχειρήθηκε με κάποιους τρόπους από τον Καποδίστρια, αλλά αντιμετωπίστηκε με ανατρεπτικές και στη βάση ανορθόδοξων κριτηρίων ρυθμίσεις που προώθησε η Οθωνική Αντιβασιλεία (1833 – 34). Με τις διοικητικές ρυθμίσεις που έγιναν και τα μέτρα που ελήφθησαν από την εκάστοτε πολιτική εξουσία κατά την περίοδο από το 1821 έως το 1850 επιχειρήθηκε ουσιαστικά η συστηματική διοικητική εποπτεία του μοναχισμού και συνολικότερα η υποταγή της Εκκλησίας στο Κράτος.

Η κοσμική ιδεολογία επίσης που αναπτύχθηκε κατά τη διάρκεια του απελευθερωτικού αγώνα και μετέπειτα, προκάλεσε σύγχυση στις θρησκευτικές αντιλήψεις των πιστών του τότε Ελληνικού κράτους, που άρχισαν να διακρίνουν την αληθινή πίστη, την ευσέβεια, τη χρηστότητα από τις φθαρμένες συνήθειες, τη δεισιδαιμονία, την αμάθεια¹²⁶. Ο συνδυασμός των ανωτέρω με τις νέες οικονομικές, κοινωνικές, πολιτιστικές συνθήκες ζωής που δημιουργούνται στις πόλεις και οι

¹²⁵ Χριστοδούλου Παρασκευαΐδη (Αρχιεπ.), *Ο Μοναχισμός στην νεωτέραν Ελλάδα*, Εκδόσεις Χρυσοπηγή, Αθήνα 1977, σ. 20.

¹²⁶ Α. Βακαλόπουλου, *Ιστορία του νέου ελληνισμού*, τ. ΣΤ', Θεσσαλονίκη 1961 - 1988, σ. 956. Η κοσμική ιδεολογία αναπτύχθηκε ως αποτέλεσμα της επίδρασης του πνεύματος που επικράτησε στη Δύση μετά την Αμερικανική και τη Γαλλική Επανάσταση. Νικολάου Τόμπρου, *ό.π.*, σ. 53, 62, 141. Η εκκοσμίκευση της πίστης, η τάση των ανθρώπων να εγκαταλείψουν τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις και να ακολουθήσουν ένα περισσότερο κοσμικό φρόνημα, αποτελεί ένα προεξάρχον χαρακτηριστικό των θρησκευτικών δεδομένων στις βιομηχανικές κοινωνίες. T. Cautier, J.S. Downham, *The communication of ideas*, Λονδίνο 1954, σ. 124 – 125. Το πνεύμα της ενδοκοσμικότητας εισέρχεται και στο ίδιο το μοναστικό περιβάλλον, με την αναζήτηση της μοναστικής καταξίωσης, όχι στα παραδεδομένα, αλλά σε μια «ενεργότερη συμμετοχή» στα πράγματα της κοινωνίας και του κόσμου α) διορίζονται μοναχοί σε θέσεις ενοριακών ναών, β) επιδίδονται στο επάγγελμα του καθηγητή θρησκευτικών, αυτονομημένοι από την εκκλησιαστική διοίκηση και εντεταγμένοι στις σκοποθεσίες του πολιτειακού οργανισμού. Αλ. Γουσίδη, *Οι Χριστιανικές Οργανώσεις – Η περίπτωση της Αδελφότητα θεολόγων η «Ζωή»*, Θεσσαλονίκη 1989, σ. 10 – 11. Β. Γιούλτση, *Θέματα Κοινωνιολογίας της Ορθοδοξίας*, επιμέλεια Γ. Μαντζαρίδης, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 169 – 170. Για την τάση αυτή της «εκκομίκευσης», ως φαινομένου ενός «θρησκευτικού αποχρωματισμού» των μαζών βλ. Χρ. Γιανναρά, *Η Ελευθερία του Ήθους*, Αθήνα 1979², σ. 206.

οποίες κάνουν τους αγροτικούς πληθυσμούς να μετακινούνται στα αστικά κέντρα, είναι οι λόγοι που αποτρέπουν πια κάποιους λαϊκούς από το μοναχισμό, ο πληθυσμός του οποίου, όπως προαναφέρθηκε, άρχισε να μειώνεται σταδιακά και ο μέσος όρος ηλικίας του να έχει ανοδική τάση προς την ώριμη ηλικία¹²⁷.

¹²⁷ Νικολάου Τόμπρου, ό.π., σ. 241.

2.2 Τα Μοναστήρια της Μητρόπολης Νέων Πατρών – Υπάτης κατά την περίοδο της Οθωμανικής κυριαρχίας και την Επανάσταση του 1821

Από τα έγγραφα των Γενικών Αρχείων του Κράτους και τα Αρχεία της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος διαπιστώνεται ότι προεπαναστατικά η Μητρόπολη των Νέων Πατρών - Υπάτης περιλάμβανε αρκετά βυζαντινά και μεταβυζαντινά Μοναστήρια¹²⁸. Αναφέρονται ότι υπήρξαν τα ακόλουθα που λειτουργούσαν μέσα στα όριά της (περιοχές Υπάτης, Αγίου Γεωργίου Τυμφρηστού και Σπερχειάδος): της **Κοίμησης της Θεοτόκου ή του Αγάθωνος Υπάτης**¹²⁹, του **Αγίου Γεωργίου Φτέρης**¹³⁰, του **Προφήτου Ηλιού Παλαιοχωρίου** της περιοχής Γαρδικίου¹³¹, του **Αγίου Ιωάννου Προδρόμου Μεξιατών**¹³², της **Παναγίας Ρούστιανης ή Ρουσθένης** της περιφέρειας Καναλίων¹³³, του **Αγίου Νικολάου Στάγιας**¹³⁴, του **Αγίου Αθανασίου Μαυρίλλου**¹³⁵ και των **Ταξιαρχών** (τ. δήμου Ομιλαίων). Από κάποιους ερευνητές αναφέρεται επίσης ότι, εκτός των άλλων, υπήρξε Μονή και το σημερινό εξωκκλήσι της **Αγίας Κυριακής**, ανατολικά της Υπάτης, η

¹²⁸ Σοφοκλή Δημητρακόπουλου, «Μοναστήρια της Μητροπόλεως Νέων Πατρών», *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου «Η Υπάτη στην εκκλησιαστική ιστορία, την εκκλησιαστική τέχνη και τον ελλαδικό μοναχισμό»* (Υπάτη, 8 – 10 Μαΐου 2009), Διοργανωτές: Ιερά Μητρόπολις Φθιώτιδος & Δήμος Υπάτης, Εκδ. Ι. Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Αθήνα 2011, σ. 135 - 148.

¹²⁹ Γ.Α.Κ. Φ. 91. Θεοτόκου Κοίμησις ή Μονή Αγάθωνος, Δήμος Υπάτης, 1834 – 1854, έγγραφα 147. Βλ. παρακάτω στη διατριβή.

¹³⁰ Μητροπ. Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, Εκδόσεις Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Λαμία 2003, σ. 88 – 93.

¹³¹ Γ.Α.Κ. Φ. 87. Ηλίας (Προφήτης) εις Γαρδικί Υπάτης, Δήμος Ομιλαίων, 1835 – 1846, έγγραφα 41. Παπαναγιώτου Δημ. Ιωάν., «Ο Αηλιάς του Παλαιοχωρίου», *Φθιώτις*, 3 (1957) 131 – 132. Του ίδιου, «Ο Αϊ – Λιάς του Παλαιοχωρίου», *Φθιώτις* 7 (1972) 38 – 41. Του ίδιου, *Ο Αϊ – Λιάς του Παλαιοχωρίου, (παλιό ιστορικό μοναστήρι στη Φθιώτιδα – χτες και σήμερα)*, Αθήνα 1978. Αρχιμ. Θεοφίλου Σιμοπούλου, *Η Υπάτη, Η Εκκλησία – Μητρόπολις αυτής. Λόγιοι και συγγραφείς μητροπολίται*, ό.π., σ. 60 – 61. Θ. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», *Φθιωτικά Χρονικά* 5 (Λαμία 1984) 14, 21. Αρχιμ. Θεοφίλου Σιμοπούλου, *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά και Μεταβυζαντινά μνημεία της Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 268 – 314, 454. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 110 – 111.

¹³² Γ.Α.Κ. Φ. 92, Ιωάννης (Άγιος) ο Πρόδρομος εις Μεξιάτες, Δήμος Υπάτης, 1841 – 1842, έγγραφα 4. Χρήστου Καραγεωργίου, *Μοναστήρια στη Φθιώτιδα*, Λαμία 1963, σ. 28. Αρχιμ. Θεοφίλου Σιμοπούλου, *Η Υπάτη, Η Εκκλησία – Μητρόπολις αυτής. Λόγιοι και συγγραφείς μητροπολίται*, ό.π., σ. 61. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 124 – 125.

¹³³ Γ.Α.Κ. Φ. 88, Ρούστιανη ή Ρουσθένη, Δήμος Ομιλαίων, 1835 – 1846, έγγρ. 15. Αρχιμ. Θεοφίλου Σιμοπούλου, *Η Υπάτη, Η Εκκλησία – Μητρόπολις αυτής. Λόγιοι και συγγραφείς μητροπολίται*, ό.π., σ. 61. Θ. Λαϊνά, *Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους*, ό.π., σ. 13, 21. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 174.

¹³⁴ Ελευθερίου Ρήγα, *Το Βυζαντινό μοναστήρι της Στάγιας (σημειώσεις)*, Αθήνα 2001. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 148 – 149.

¹³⁵ Γ.Α.Κ. Φ. 90. Αθανάσιος (Άγιος) εις Μαυρίλλον, Δήμος Τυμφρηστού, 1836 – 1843, έγγραφα 34. Αρχιμ. Θεοφίλου Σιμοπούλου, *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά και Μεταβυζαντινά μνημεία της Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 166 – 167.

επονομαζόμενη και **Αγία Μονή** και πιθανότατα στην πραγματικότητα να υφίστατο η ύπαρξη μονιδρίου τέτοιου στα όρια της Μητρόπολης¹³⁶. Οι Μονές αυτές, από άποψη εξωτερικής εξάρτησης, ήταν ενοριακές ή επαρχιακές, καθώς υπάγονταν στη δικαιοδοσία του Μητροπολίτη Νέων Πατρών - Υπάτης.

Η πλειονότητα των μοναχών που εγκαταβίωναν στις Μονές της Μητρόπολης Νέων Πατρών – Υπάτης (ή Πατρατζικίου, όπως λεγόταν κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας) προερχόταν, σύμφωνα με τις πηγές, από τις αγροτικές περιοχές γύρω από αυτές και από φτωχά λαϊκά στρώματα.

Τα Μοναστήρια που ανήκαν στη Μητρόπολη Νέων Πατρών – Υπάτης, αλλά και γενικότερα στην περιοχή της Φθιώτιδας, ήταν στο σύνολό τους ανδρικά. Στις 14 Απριλίου 1834, ο τότε Μητροπολίτης Φθιώτιδος Ιάκωβος έγραφε εις την Ιερά Σύνοδο: «Εις την Επαρχίαν ταύτην δεν υπάρχουν τοιαύτης φύσεως μοναστήρια γυναικεία»¹³⁷. Όσον αφορά στην παρουσία μερικών γυναικών – μοναχών που εμφανίσθηκε στα ανδρικά Μοναστήρια της περιοχής της Υπάτης κατά την Επανάσταση, είναι κάτι που παρατηρείτο και σε άλλα Μοναστήρια της περιόδου. Ήταν συνήθως ηλικιωμένες γυναίκες, κατά κανόνα συγγενείς απόρων, που δεν είχαν καμία σχέση με τις συνείσακτες. Στα Μοναστήρια αυτά φιλοξενούνταν και κάποιοι μοναχοί – μοναχές και λαϊκοί φρενοβλαβείς, άτομα με νοητική στέρηση – ένδειξη της φιλανθρωπικής τους δραστηριότητας.

Οι μοναστικές κοινότητες των Μονών αυτών περιλάμβαναν κυρίως άτομα κάτω των δεκαεπτά και άνω των πενήντα. Μετά τη Επανάσταση όμως και με την ίδρυση του ελληνικού κράτους ο αριθμός των μοναζόντων στις Μονές λιγοστεύει σημαντικά και ηλικιακά μεγαλώνει.

Καθώς το μορφωτικό επίπεδο μιας επαρχίας είχε άμεση εξάρτηση και από τις Μονές που λειτουργούσαν στα όριά της, προς όφελος των υπόδουλων κατοίκων της θα έπρεπε να αντιμετωπισθεί η ολιγομάθεια των μοναχών και κληρικών. Για το σκοπό αυτό, δηλαδή της εκπαίδευσης και της πνευματικής καλλιέργειας των αμόρφωτων ιερωμένων και μοναχών από άλλους εγγράμματους, ώστε αυτοί μετέπειτα να καταστούν ικανοί να διαδραματίσουν αποφασιστικό ρόλο με το κήρυγμά τους στο διαφωτισμό του υπόδουλου πληθυσμού για το ξεσηκωμό του, μια άτυπη

¹³⁶ Βλ. Αρχιμ. Θεοφίλου Σιμοπούλου, *Η Υπάτη, Η Εκκλησία – Μητρόπολις αυτής. Λόγιοι και συγγραφείς μητροπολίται*, Αθήνα 1981, σ. 60. Του ίδιου, *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά και Μεταβυζαντινά μνημεία της Φθιώτιδος*, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 444. Δ. Α. Μηνογιάννη, «Εκκλησίες και εξωκκλήσια της Υπάτης», *Φθιωτικά Χρονικά* 7 (Λαμία 1986) 232.

¹³⁷ Σοφοκλή Δημητρακόπουλου, «Μοναστήρια της Μητροπόλεως Νέων Πατρών», ό.π., σ. 135. Θα πρέπει βέβαια να σημειωθεί πως η ύπαρξη κάποιων γυναικών μοναχών σε ανδρικά Μοναστήρια απαντάται μόνο κατά τα έτη 1833 – 34, γεγονός που μας επιτρέπει να εικάσουμε πως στη συνέχεια τέθηκαν σε ισχύ αυστηροί κανονισμοί απαγόρευσης με στόχο την παύση του φαινομένου.

ιερατική σχολή λειτούργησε στα χρόνια της Τουρκοκρατίας και στο Μοναστήρι του Αγάθωνος, που υπαγόταν στη Μητρόπολη των Νέων Πατρών (Υπάτης). Η Σχολή αυτή που έδινε τη δυνατότητα και σε πολλά ελληνόπαιδα της περιοχής να πάρουν μια στοιχειώδη εκπαίδευση, την κοινή εκπαίδευση, αλλά ταυτόχρονα συνέβαλε και στη διάπλαση του ήθους τους σύμφωνα με την ελληνοορθόδοξη παράδοση, μεταφέρθηκε μετά από σεισμό στην περιοχή και καταστροφή του Μοναστηριού (μέσα 18^{ου} αι.) στην πόλη της Υπάτης, όπου συνέχισε τη λειτουργία της, τυγχάνοντας μάλιστα των εκπαιδευτικών υπηρεσιών του ευρυμαθούς παπά Ζαχαρία Αινιάν από το Μαυρίλλο Φθιώτιδος και του γιου του Γεωργίου Αινιάνα, αγωνιστή του '21 και μετέπειτα πολιτικού. Υπάρχουν μαρτυρίες επίσης για την ύπαρξη Ελληνικού σχολείου στο Μοναστήρι του Αγίου Γεωργίου Φτέρης, που αναδείχτηκε σε φυτώριο δασκάλων κατά την περίοδο της δουλείας. Ιδιαίτερη ανάπτυξη μάλιστα είχε γνωρίσει κατά την άφιξη και εγκατάσταση στη Φτέρη των ακτημόνων προσφύγων από την Ήπειρο (1765- -1770), στους οποίους μάλιστα οι μοναχοί διένειμαν και την κτηματική περιουσία της Μονής. Αναφέρεται ακόμα, ότι ο Κοσμάς ο Αιτωλός, τρόφιμος της γειτονικής Μονής Φουρνά, επισκέφτηκε και κήρυξε στο Μοναστήρι του Προφήτου Ηλιού ή Παλαιοχωρίου, στα πλαίσια των προσπαθειών του να ιδρύσει όσο περισσότερα σχολεία μπορούσε, προτρέποντας τον Ηγούμενο να φροντίσει στη Μονή του για τη διδασχία των νέων της περιοχής¹³⁸. Ο Κοσμάς ο Αιτωλός αναφέρεται, ότι εκδιώχτηκε και κακοποιήθηκε από Εβραίους της περιοχής, αλλά το Μοναστήρι του Προφήτου Ηλιού αναδείχτηκε στα δύσμοιρα εκείνα χρόνια καταφύγιο και σχολείο της σκλαβωμένης Δυτικής Φθιώτιδας. Γενικά τα Μοναστήρια της Μητρόπολης Νέων Πατρών – Υπάτης προσπάθησαν, στα μέτρα των δυνατοτήτων τους, να επιτελέσουν το χρέος τους προς τον υπόδουλο λαό της περιοχής τους και στον εκπαιδευτικό τομέα, συνεισφέροντας με την προσφορά τους στη διατήρηση της ελληνικής γλώσσας, της εθνικής συνείδησης και της ιστορικής μνήμης.

Επιπροσθέτως, αξιόλογη μπορεί να χαρακτηριστεί και η προσφορά των Μοναστηριών της Υπάτης και ευρύτερα του Φθιωτικού χώρου στον αγώνα για την απελευθέρωση. Τα Μοναστήρια αυτά εκτός από κέντρα χριστιανικής πίστης κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας αποτέλεσαν λημέρια κλεφταρματολών και κατά την Επανάσταση του 1821 ορμητήρια αγωνιστών. Το Μοναστήρι του Αγάθωνος υπήρξε καταφύγιο πολλών διωκόμενων χριστιανών και ορμητήριο οπλαρχηγών

¹³⁸ Δημοσθένη Γ. Γούλα: *Προσκήνιο στη Ρούμελη*, Αθήνα 1976, σ. 44. Αρχιμ. Θεοφίλου Σιμοπούλου, *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά και Μεταβυζαντινά μνημεία της Φθιώτιδος*, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 277 – 278.

της περιοχής, των Κοντογιανναίων¹³⁹. Η προσφορά του στο Γένος συνεχίστηκε και στα χρόνια της Επανάστασης, καθώς ανέπτυξε σημαντική δράση διαθέτοντας στις ανάγκες του αγώνα τόσο άψυχο (χρήματα, τρόφιμα, κειμήλια και αφιερώματα), όσο και έμψυχο υλικό (τους ίδιους τους μοναχούς της - 35 τον αριθμό), για να καταστραφεί τελικά από τις δυνάμεις των Τούρκων του Δράμαλη στα τέλη του Μάη του 1822 και να ανασυσταθεί αργότερα, το 1833, με την επιμέλεια του πρώτου της Ηγουμένου επαναστατικά, του ιερομόναχου Γρηγορίου Ιωάννου. Το Μοναστήρι του Προφήτου Ηλία στο Παλαιοχώρι χρησιμοποιήθηκε ως καταφύγιο από τους κλέφτες της περιοχής (του Τσαφ Καλόγερου και του Σκαλτσοδήμου) καθώς η θέση του στο τρίστρατο Βελούχι – Σαράνταινα – Οξυά διευκόλυνε τις κινήσεις τους. Στις παραμονές της εθνικής εξέγερσης ο Αλή Πασάς για να καθυποτάξει τους ανυπότακτους Στερεοελλαδίτες αρματολούς και κλέφτες που στέκονταν εμπόδιο στα επεκτατικά του σχέδια για την ίδρυση δικού του κράτους, έστειλε τον Γιουσούφ Αράπη (1783 -1820) που στρατοπέδευσε στο Μαυρίλλο. Το Μοναστήρι του Προφήτη Ηλία έγινε προμαχώνας των κλεφτών μπροστά στην ανθρωποκτόνο πορεία του Αράπη, που τα στρατεύματά του υπερείχαν σαφώς αριθμητικά. Οι κλέφτες τον αντιμετώπισαν σε δύο μάχες στις θέσεις: «Γραμμένη Οξυά» και «Μοναστήρι του Προφήτη Ηλία» με αποτέλεσμα αυτοί να διασκορπιστούν, ενώ το Μοναστήρι να παραδοθεί στις φλόγες¹⁴⁰. Επίσης σημαντική εθνική δράση ανέπτυξαν κατά την περίοδο του απελευθερωτικού αγώνα και το Μοναστήρι της Παναγίας Ρούστιανης, που πολλές φορές προκάλεσε το μένος των Τούρκων αγάδων της Σπερχειάδας διότι ενίσχυε τους αρματολούς και κλέφτες της περιοχής, αλλά και τα υπόλοιπα Μοναστήρια που υπάγονταν στη Μητρόπολη των Νέων Πατρών, όπως καταδεικνύεται από τη μαρτυρία των εγγράφων, των γραπτών απομνημονευμάτων των διαφόρων αγωνιστών και από τα ερείπια στα οποία τα μεταμόρφωσαν οι Τούρκοι κατά την Επανάσταση, εξωτερικεύοντας την οργή τους.

Το σημαντικότερο στοιχείο που αναδεικνύει το ρόλο των Μονών και της Εκκλησίας γενικότερα ήταν η διατήρηση της λαϊκής θρησκευτικότητας και η προστασία του υπόδουλου λαού από τον κίνδυνο να παρεκκλίνει από την ορθοδοξία, εμπνέοντας ένα αίσθημα αποστροφής προς την εξωμοσία. Μοναχοί, στην προσπάθεια αποσόβησης του κινδύνου της αλλαξοπιστίας, περιόδευαν κηρύττοντας το λόγο του Θεού και με νουθεσίες, κατήχηση, ακόμα και με την απειλή της αιώνιας κόλασης ενίσχυαν το λαό στην πίστη του. Οι οπαδοί διαφορετικών

¹³⁹ Παναγιώτας Κουρέλι, «Τα Μοναστήρια της Φθιώτιδος κατά την Επανάστασιν του 1821», *Φθιωτικά* 2 (Ιανουάριος – Φεβρουάριος – Μάρτιος 1971) σ. 21.

¹⁴⁰ Αρχιμ. Θεοφίλου Σιμπούλου, *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά μνημεία Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 272 – 277.

θρησκειών ζούσαν μαζί στον ίδιο τόπο χωρίς ψυχική επαφή μεταξύ τους, αλλά με δυσπιστία και καχυποψία. Στην Υπάτη, πιο συγκεκριμένα, συνυπήρχαν Έλληνες, Τούρκοι αλλά και αρκετοί Εβραίοι¹⁴¹. Η λαϊκή αυτή θρησκευτικότητα, που με τον καιρό θα θρέψει τη σύναξη, θα παίξει οργανωτικό ρόλο στις διάφορες κοινωνικές μορφές, στο πανηγύρι, στην κοινότητα, στο συνεταιρισμό άρχισε να δυναμώνει το εθνικό πνεύμα, την εθνική αλληλεγγύη και την αδελφοσύνη, ώστε με τον καιρό να γίνει το ιδεολογικό κίνητρο της καθολικής εθνικής Επανάστασης που ξέσπασε στη συνέχεια¹⁴².

Λειτουργώντας λοιπόν σύμφωνα με τους θεωρητικούς σκοπούς και τα καθιερωμένα θρησκευτικά ιδεώδη του ορθόδοξου μοναχισμού, που διατηρήθηκαν αναλλοίωτα και στα δύσκολα αυτά χρόνια, οι μοναχοί της περιοχής δεν παρέλειπαν επίσης να ασχολούνται με κοινωφελείς φιλανθρωπικές δραστηριότητες. Είναι άξια λόγου στο σημείο αυτό η κίνηση φιλανθρωπίας που έγινε από τους μοναχούς της Μονής Αγίου Γεωργίου Φτέρης (1765 – 1770) να δωρίσουν σε ακτήμονες Ηπειρώτες πρόσφυγες τα κτήματα του Μοναστηριού τους. Ασχολούνταν επίσης και με πνευματικά έργα, όπως για παράδειγμα με την πεζογραφία (διδαχές, συναξάρια, χρονικά, ενθυμήματα κ.ά.), αλλά και με την αγιογραφία και την αντιγραφή χειρογράφων. Ο Καθηγητής της Θεολογίας Δημήτριος Γόνης επισημαίνει σχετικά με τα χειρόγραφα αυτά: «Μπορεί στον ευρύτερο χώρο της Φθιώτιδας να μην αντιπροσωπεύουν μεγάλο αριθμό, όμως και αυτά τα λίγα είναι τεκμήρια αδιάψευστα της προσφοράς των μονών, επειδή αποτελούν σπαράγματα ενός θησαυρού, ότι απέμεινε από τον όλεθρο και την καταστροφή»¹⁴³.

Ασφαλώς οι μοναχοί ασχολούνταν παράλληλα με τα θρησκευτικά τους καθήκοντα και με εργασίες χειρωνακτικές καθώς η ατομική επιβίωση και η διατήρηση της Μονής στηρίζονταν τόσο στον πνευματικό της ρόλο, όσο και στην ικανότητά της να αντιμετωπίσει τα έξοδα συντήρησής της. Στις ανάγκες αυτές προστέθηκε, όπως προαναφέρθηκε και ο εκπαιδευτικός ρόλος των Μονών προς τους μέλλοντες μοναχούς, αλλά και τους αγροτικούς πληθυσμούς¹⁴⁴.

Τα Μοναστήρια ως προσκυνήματα, ως χώροι λειτουργικής ζωής, ως μέρη ανακούφισης μέσω της εξομολόγησης από το βάρος των αμαρτιών, ως τόποι πανηγυριών, συναντήσεων χαράς και ανταλλαγής προϊόντων προσέλκυαν τακτικά συγκεντρώσεις του λαού όχι μόνο της περιοχής,

¹⁴¹ Αρχιμ. Θεοφίλου Σιμοπούλου, *Η Υπάτη, Η Εκκλησία – Μητρόπολις αυτής. Λόγιοι και συγγραφείς μητροπολίται*, ό.π., σ. 105.

¹⁴² Βλ. σχετικά: Κώστα Αβραάμ, «Ρουμελιώτες κληρικοί του 1821», *Στερεά Ελλάδα*, Έτος 8^ο, τεύχος 90 (Δεκέμβριος 1976) 8/304 – 10/306.

¹⁴³ Δημητρίου Γόνη, «Σύντομο Διάγραμμα της Εκκλησιαστικής Ιστορίας της Φθιώτιδας», *Εκκλησιαστικά Κειμήλια Φθιώτιδος*, Δήμος Λαμιέων & Ιερά Μητρόπολις Φθιώτιδος, Εκδόσεις Δημοτικής Πινακοθήκης Λαμίας, Λαμία 1998, σ. 25.

¹⁴⁴ Νικολάου Φ. Τόμπρου, ό.π., σ. 5.

αλλά και των πιστών των γειτονικών χωριών, αποτελώντας ένα αναπόσπαστο τμήμα της καθημερινότητας των ανθρώπων αυτών.

Οι πιστοί της περιοχής της Υπάτης, αλλά και των άλλων περιοχών της Φθιώτιδας, είχαν επαφές και με τις μεγάλες Μονές των όμορων επαρχιών, όπου μετέβαιναν ως προσκυνητές, όπως αυτές: του **Οσίου Λουκά Λειβαδιάς**¹⁴⁵, της **Παναγίας της Προυσιώτισσας**¹⁴⁶, της **Βαρνάκοβας**¹⁴⁷, της **Ρεντίνας Αγράφων**¹⁴⁸, της **Τατάρνας**¹⁴⁹ και άλλες. Τα προσκυνήματα αυτά της ευρύτερης περιοχής της Ρούμελης και της Θεσσαλίας ήταν τις εποχές εκείνες δύσκολα και χρονοβόρα ταξίδια δεκάδων και εκατοντάδων χιλιομέτρων, που οι πιστοί διένυαν πεζοί και πολλές φορές ξυπόλητοι, διανυκτερεύοντας στην ύπαιθρο ή σε χάνια, για να φτάσουν μετά από ώρες στον προορισμό τους κατάκοποι, αλλά συνάμα ευχαριστημένοι για την εκπλήρωση της επιθυμίας τους.

¹⁴⁵ Για το Μοναστήρι του Οσίου Λουκά του Στειριώτη βλ. Γεωργίου Π. Κρέμου, *Φωκικά: Προσκυνητάριον της εν τη Φωκίδι μονής του οσίου Λουκά τουπίκλιν Στειριώτου*, Εκ του Τυπογραφείου της Εφημερίδος των Συζητήσεων, Εν Αθήναις, 1874 – 1880. R. W. Schultz and S. H. Bransley, *The monastery of Saint Luc of Stiris in Phocis*, London 1901. Γ. Σωτηρίου, «Επιγραφαί και Χαράγματα της Μονής του Οσίου Λουκά», *Αρχαιολογικόν Δελτίον* 6 (1920 – 21) 181, εξ Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου (Αρχιεπ. Αθηνών). Ε. Δάλκα, *Ο Όσιος Λουκάς και το Μοναστήρι του*, Αθήνα 1969. Δ. Ζ. Σοφιανού, *Όσιος Λουκάς. Ο Βίος του οσίου Λουκά του Στειριώτη*, Αθήνα 1989.

¹⁴⁶ Για το Μοναστήρι του Προυσού βλ. Σπύρου Κοκκίνη, *Τα μοναστήρια της Ελλάδος*, Αθήνα 1986, σ. 151 – 152. Γ. Κόλλια – Π. Χριστόπουλου, «Το κτηματολόγιο της μονής Προυσού Ευρυτανίας», *Επετηρίς Επιστημονικών Ερευνών*, τ. Β' (1970) 306 - 472. Γ. Νταβαρίνου, *Ιστορία της εν Ευρυτανία ιεράς μονής Προυσού*, Αθήνα 1957.

¹⁴⁷ Για το Μοναστήρι της Βαρνάκοβας βλ. Σπύρου Κοκκίνη, ό.π., σ. 156. Α. Ορλάνδου, *Η Μονή Βαρνάκοβας*, Αθήνα 1922 και αλλού.

¹⁴⁸ Για το Μοναστήρι της Ρεντίνας βλ. Κ. Κανέλλου, *Το μοναστήρι και οι εκκλησίες της Ρεντίνας*, Αθήνα 1993, σ. 15 – 37. Στ. Σδρόλια, *Οι τοιχογραφίες του καθολικού της Μονής Πέτρας (1625) και η ζωγραφική των ναών των Αγράφων το 17^ο αι.*, Ιωάννινα, 2000, σ. 59 – 65. Γ. Οικονόμου, *Η Ρεντίνα των Αγράφων και τα μεταβυζαντινά μνημεία, χ.χ.*, σ. 27 - 102.

¹⁴⁹ Για το Μοναστήρι της Τατάρνας βλ. Σπύρου Κοκκίνη, *Τα μοναστήρια της Ελλάδος*, ό.π., σ. 152. Π. Βασιλείου, *Το μοναστήρι της Τατάρνας Ευρυτανίας*, Αθήνα 1970.

ΠΙΝΑΚΑΣ 1.1

Τα Μοναστήρια της Μητρόπολης Νέων Πατρών – Υπάτης κατά την περίοδο της Οθωμανικής κυριαρχίας και της Επανάστασης

Μονές	Περιοχή	Είδος Μονής (από άποψη φύλου)
Κοίμησις της Θεοτόκου ή Αγάθωνος	Υπάτης	Ανδρóa
Αγίου Γεωργίου	Φτέρης	>>
Προφήτου Ηλιού	Παλαιοχωρίου Γαρδικίου Υπάτης	>>
Παναγίας Ρούστιανης ή Ρουσθένης	Καναλίων	>>
Αγίου Ιωάννου Προδρόμου	Μεξιατών	>>
Αγίου Νικολάου	Στάγιας	>>
Αγίου Αθανασίου	Μαυρίλλου	>>
Ταξιαρχών	τ. Δήμου Ομιλαίων	>>

(Σοφοκλή Δημητρακόπουλου, «Μοναστήρια της Μητροπόλεως Νέων Πατρών», *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου «Η Υπάτη στην εκκλησιαστική ιστορία, την εκκλησιαστική τέχνη και τον ελλαδικό μοναχισμό»* (Υπάτη, 8 – 10 Μαΐου 2009), Εκδόσεις Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Αθήνα 2011, σ. 135 – 148)

Κεφάλαιο 3

Τα Μοναστήρια της Μητρόπολης Νέων Πατρών – Υπάτης μετά την Επανάσταση του 1821

3.1 Τα Μοναστήρια του Ελληνικού κράτους από την Επανάσταση του 1821 έως και την περίοδο της Αντιβασιλείας του Όθωνα

Το ενδιαφέρον από την πλευρά της εκάστοτε κεντρικής εξουσίας κατά τη διάρκεια των ετών 1821 – 1850 για την κατάσταση της Εκκλησίας και ειδικότερα των Μονών και των μοναχών, ήταν έκδηλο από την πρώτη στιγμή που οι Έλληνες απέκτησαν την ανεξαρτησία τους. Ο απώτερος σκοπός της πολιτικής εξουσίας, κατά την περίοδο των Εθνοσυνελεύσεων, του Καποδίστρια και πιο εμφανώς την περίοδο Αντιβασιλείας του Όθωνα, ήταν η αντιμετώπιση της Εκκλησίας όχι ως θεσμού, αλλά ως δημόσιου φορέα που υπόκειται σε κυβερνητικό και οικονομικό έλεγχο. Κατά τη συλλογιστική αυτή, υιοθετήθηκαν μέτρα που για το μοναχισμό ειδικότερα είχαν ως αποτέλεσμα την περικοπή των προνομίων τους και τον περιορισμό του αριθμού των Μονών και των μοναχών. Στις εθνοσυνελεύσεις και στην περίοδο του Καποδίστρια, η Εκκλησία και κατ' επέκταση και οι Μονές έχασαν αρμοδιότητες σε θέματα που παραδοσιακά τους ανήκαν, όπως οι δικαστικές και οι εκπαιδευτικές, ενώ συγχρόνως περιορίσθηκε και ο πολιτικός ρόλος των Μονών ως τοπικών παραγόντων, λόγω του συγκεντρωτικού χαρακτήρα της εξουσίας. Κατά την περίοδο της Αντιβασιλείας αρκετές Μονές έκλεισαν και τα περιουσιακά τους στοιχεία πέρασαν στο Κράτος, ενώ όσες παρέμειναν έπρεπε να υπόκεινται σε φορολόγηση και σε συνεχείς ελέγχους από την Πολιτεία¹⁵⁰. Τα μέτρα αυτά δεν επέφεραν τελικά αλλαγές στην πνευματική λειτουργία του μοναχισμού, που διαφύλαξε κυρίως το φιλανθρωπικό του χαρακτήρα.

Ειδικότερα, παρατηρούμε ότι ο πρώτος Κυβερνήτης της Ελλάδος, ο Ιωάννης Καποδίστριας, φρόντισε για τη λήψη μέτρων που θα αποκαθιστούσαν την εκκλησιαστική ευνομία και τάξη δημιουργώντας επιτροπή από αρχιερείς για να μελετήσουν τη θρησκευτική και ηθική κατάσταση στην Ελλάδα¹⁵¹. Μετά το πέρας των εργασιών της η επιτροπή

¹⁵⁰ Νικολάου Τόμπρου, *Μονές και Μοναχοί στον Ελλαδικό χώρο. Δημογραφική μελέτη στην Πελοπόννησο, στη Στερεά Ελλάδα και στα νησιά του κεντρικού και νότιου Αιγαίου, στο πρώτο μισό του 19^{ου} αιώνα*, Διδακτορική διατριβή, Ιόνιο Πανεπιστήμιο (Τμήμα Ιστορίας), Κέρκυρα, Οκτώβριος 2001, σ. 411 – 412.

¹⁵¹ Νικολάου Τόμπρου, *ό.π.*, σ. 71 – 85. Ανάμεσα στα μέτρα που πήρε ο Καποδίστριας για τις Μονές ήταν και τα ακόλουθα: Ίδρυσε Σχολές στις Μονές, όπως για παράδειγμα το «Σχολείον Εκκλησιαστικόν» στο Μοναστήρι της Ζωοδόχου Πηγής Πόρου. Έκανε τους μοναχούς Ιεροκήρυκες. Ενδιαφέρθηκε για την ανέγερση και την επισκευή κατεστραμμένων Μονών. Απέδωσε στις Μονές του Αγίου Όρους, Σινά και Πανάγιου Τάφου τις περιουσίες τους στην Πελοπόννησο. Έστειλε στο Άγιο

τον κατατόπισε για το ύψος της εκκλησιαστικής και μοναστηριακής περιουσίας. Με τη σύσταση του «Γαζοφυλακίου»¹⁵², Ταμείου για τη διαχείριση της περιουσίας αυτής, και την ίδρυση «Υπουργείου των Εκκλησιαστικών και της Δημόσιας Παιδείας» που στη συνέχεια προέβηκε διορίζοντας υπουργό από το χώρο των λαϊκών κι όχι του κλήρου, έθεσε σε εφαρμογή τον κυβερνητικό και οικονομικό έλεγχο της Εκκλησίας γενικότερα και των Μονών ειδικότερα¹⁵³. Με διάταγμα ενδιαφέρθηκε για τη διαφύλαξη των μοναστηριακών κτημάτων απαγορεύοντας την εκποίηση ή την πολυετή ενοικίασή τους προς αποφυγή καταχρήσεων. Για τυχόν κακοδιαχειρίσεις οι Ηγούμενοι, ως υφιστάμενοι της Πολιτείας, θα έπρεπε να λογοδοτήσουν όχι στην ανώτατη εκκλησιαστική ιεραρχία αλλά στην κυβέρνηση, στα πλαίσια της υπαγωγής της Εκκλησίας στον κρατικό μηχανισμό.

Κατά την περίοδο της Αντιβασιλείας του Όθωνα άλλαξε ολόκληρη η δομή της Εκκλησίας με την εγκαθίδρυση Αυτοκέφαλης Εκκλησίας, μετά την ανακήρυξη της ανεξαρτησίας της Εκκλησίας της Ελλάδας¹⁵⁴ από τη διοικητική εξάρτηση του Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης στο οποίο ανήκε έως την έναρξη της Επανάστασης του 1821 και για έντεκα συνεχείς αιώνες, καθώς και με τη δημιουργία καισαροπαπικού συστήματος (1833)¹⁵⁵. Αρχηγός της Εκκλησίας ανακηρύχθηκε ο βασιλιάς και η διακυβέρνησή της, πλήρως ελεγχόμενη με μια σειρά διατάξεων, ανατέθηκε στην Ιερά Σύνοδο, ενώ το κράτος ασκούσε άμεσο έλεγχο

Όρος τα κειμήλια του από άλλα πιο ασφαλή μέρη που είχαν μεταφερθεί στον πόλεμο. Για την παιδεία των μοναχών έφερε βιβλία σχετικά με τη λατρεία από τη Βενετία και συλλογές κηρυγμάτων, κατηχήσεις και τα έργα των πατέρων, καθώς επίσης βιβλία εκκλησιαστικής μουσικής με ύμνους από την Πετρούπολη.

¹⁵² Κ. Οικονόμου, ό.π., σ. 58 – 59. Νικολάου Τόμπρου, ό.π., σ. 77.

¹⁵³ Βλ. Χαράλαμπος Μπαμπούνη, *Η Εκπαίδευση κατά την Καποδιστριακή Περίοδο. Διοικητική Οργάνωση και εκπαιδευτική λειτουργία*, έκδ. Σύλλογος προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων, Αθήνα 1999, σ. 108 – 112, όπου και βιογραφικά στοιχεία για τον πρώτο υπουργό των Εκκλησιαστικών και της Δημόσιας Παιδείας Νικόλαο Χρυσόγελο.

¹⁵⁴ Βλ. Εμμανουήλ Π. Περσελή, *Εξουσία και Θρησκευτική αγωγή στην Ελλάδα του 19^{ου} αιώνα*, Εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2008, σ. 65 – 66 «Η διοικητική επικύρωση της ανεξαρτησίας της Εκκλησίας της Ελλάδας θεσμοθετήθηκε κατά τρόπο που εξυπηρετούσε απόλυτα τα συμφέροντα και τον έλεγχο της κρατικής εξουσίας πάνω στα εκκλησιαστικά θέματα». Επίσης, Χριστοδούλου Παρασκευαΐδη (Αρχιεπισκόπου), *Ο Μοναχισμός στην νεωτέρα Ελλάδα*, ό.π., σ. 51 – 52. Την ανεξαρτησία της Ελλαδικής Εκκλησίας διακήρυξε η αντιβασιλεία του Όθωνα το 1833, ακολουθώντας τη γραμμή του λόγιου κληρικού Θεόκλητου Φαρμακίδη, αλλά ο Οικουμενικός θρόνος είχε αρνηθεί τότε να αποδεχθεί αυτή την κίνηση απόσχισης κανονικών του εδαφών. Η έκδοση όμως του Πατριαρχικού και Συνοδικού Τόμου του 1850, με τον οποίον ανακηρυσσόταν αυτοκέφαλη η Εκκλησία της Ελλάδος, έθεσε τέρμα στην αντιδικία της με το Οικουμενικό Πατριαρχείο, που δεν ανεγνώριζε μέχρι τότε την πραξικοπηματική αυτοανακήρυξή της σε αυτοκέφαλη και έθεσε βάσεις για την αυτοδιοίκησή της.

¹⁵⁵ Νικολάου Τόμπρου, τ. Ι, ό.π., σ. 94. Κ. Οικονόμου, ό.π., τ. ΙΙ, σ. 177 – 184. Κατ' αυτό τον τρόπο επισημοποιείται και ο χωρισμός που επιβλήθηκε στην αρχή της Επανάστασης, όταν ο Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως υποκύπτοντας στην πίεση της οθωμανικής εξουσίας αποκήρυξε τους επαναστάτες. Ο χωρισμός αυτός περιοριζόταν σε διοικητικά ζητήματα, ενώ συνεχιζόταν η δογματική ενότητα της Εκκλησίας της Ελλάδος με όλες τις ορθόδοξες Εκκλησίες. Η μονόπλευρη ενέργεια της Αντιβασιλείας για την εγκαθίδρυση Αυτοκέφαλης Εκκλησίας και η μη διαπραγμάτευση κάποιου διακανονισμού με τον Πατριάρχη αποτελούσε προειδοποίηση να αποφευχθεί κάθε του ανάμειξη στα ελληνικά εκκλησιαστικά ζητήματα.

μέσω της Γραμματείας επί των Εκκλησιαστικών και της Δημοσίας Εκπαιδεύσεως.

Την περίοδο εκείνη επήλθαν οι πιο ανατρεπτικές αλλαγές με την αντιμοναστική, όπως θα μπορούσε να χαρακτηριστεί, πολιτική που ασκήθηκε από τους Βαυαρούς στη χώρα μας στο πλαίσιο της εγκαθίδρυσης θεσμών ξένων προς τα ελληνικά πρότυπα διακυβέρνησης. Οι ρυθμίσεις αυτές προώθησαν, με επικάλυμμα τη σύμφωνη γνώμη της Εκκλησίας που «υπέκλινε την κεφαλήν» στο θρόνο, την ουσιαστική δήμευση της μοναστηριακής περιουσίας και τη διάλυση των Μονών¹⁵⁶. Αυτό βέβαια συνέβηκε διότι το ανώτατο διοικητικό σώμα της Εκκλησίας, η Ιερά Σύνοδος, απαρτιζόταν από μέλη (5 αρχιερείς) που διορίζονταν με κριτήρια όχι αξιοκρατικά, αλλά τέτοια που θα εξασφάλιζαν την ευπείθεια και την υποταγή του στα κελεύσματα του θρόνου.

Το μοναστηριακό ζήτημα όμως έπρεπε να αντιμετωπιστεί πολύπλευρα και στη βάση ορθόδοξων κριτηρίων κι όχι με τον τρόπο που το χειρίστηκε η προτεσταντική Οθωνική αυλή, επιβάλλοντας τις θέσεις της στην πολιτική και εκκλησιαστική ηγεσία της εποχής εκείνης (Κυβέρνηση και Επί των Εκκλησιαστικών Γραμματεία – Ιερά Σύνοδος).

Το Βασιλικό Διάταγμα που εκδόθηκε από την Αντιβασιλεία στις 25 Σεπτεμβρίου (7 Οκτωβρίου) 1833 «Περί των εν τω Βασιλείω μοναστηρίων» όρισε τον αριθμό των Μοναστηριών, που θα συνέχιζαν να υπάρχουν στο νεοσύστατο Ελληνικό Κράτος και τον τρόπο φύλαξης των Ιερών Σκευών, Λειψάνων και Κειμηλίων εκείνων που θα διαλύονταν. Μέσα από τη σημαντικότερη μείωση των Μονών που αποφάσισε, διαφάνηκε και ο σκοπός της Βαυαρικής Αντιβασιλείας που ήταν να ελέγξει πολιτικά τους μοναχούς και να καρπωθεί τα περιουσιακά στοιχεία των Μονών και τα έσοδά τους¹⁵⁷. Με βάση το Β.Δ. αυτό που έφερε τον παραπλανητικό τίτλο «Περί φορολογίας και μισθώσεως των μοναστηριακών», όλα τα ανδρικά Μοναστήρια που είχαν κανένα ή λιγότερους από 6 μοναχούς, μεταξύ των οποίων δεν συγκαταλέγονταν οι νεότεροι των 25 ετών, έκλειναν, ενώ τα μέλη των κοινοτήτων τους έπρεπε να δηλώσουν σε ποια από τα διατηρούμενα επιθυμούσαν να εγκαταβιώσουν¹⁵⁸. Τη διαχείριση της κτηματικής τους περιουσίας αναλάμβαναν οι Γενικοί Έφοροι του Κράτους «εις λογαριασμόν του Δημοσίου», για βελτίωση των Εκκλησιαστικών και της Παιδείας, ενώ παράλληλα διαταζόταν η παράδοση των ιερών τους σκευών, κειμηλίων και βιβλίων στον οικείο Επίσκοπο που είχε και το δικαίωμα ανάθεσης

¹⁵⁶ Χριστοδούλου Παρασκευαΐδη, *Ο Μοναχισμός στην νεωτέραν Ελλάδα*, ό.π., σ. 27.

¹⁵⁷ Νικολάου Τόμπρου, ό.π., σ. 23.

¹⁵⁸ C. Frazee, *Η Ορθόδοξος Εκκλησία και η ελληνική ανεξαρτησία 1821 – 1860*, Αθήνα 1987, σ. 155 – 156. Για όλο το κείμενο του Β.Δ. βλ. Α. Μάμουκα, *Τα μοναστηριακά. Ήτοι οδηγία, νόμοι, βασιλικά διατάγματα...., και του καταστατικού της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος*, Αθήνα, 1859, σ. 77 – 79. Κ. Οικονόμου, ό.π., τ. II, σ. 234 – 235. Επίσης, βλ. Σπύρου Κοκκίνη, *Τα μοναστήρια της Ελλάδος*, ό.π., σ. 232 – 234 (Παράρτημα). Νικολάου Τόμπρου, ό.π., τ. II, σ. 4 – 5 (Παράρτημα).

της λειτουργίας των ναών τους σε αμειβόμενο Εφημέριο της επιλογής τους. Όλα τα διατηρούμενα Μοναστήρια έπρεπε να πληρώνουν φόρο από τα εισοδήματα των κτημάτων τους στο Κράτος. Αυτά έπρεπε «να αποδίδουν από το καθαρό προϊόν των κτημάτων των το δεκατημόριον», το 10% δηλαδή, για τη συντήρηση της εκπαίδευσης (μισθοί δασκάλων, ενοικιάσεις σχολικών κτιρίων, μαθητικές υποτροφίες), τις αρχαιολογικές ανασκαφές και τη βελτίωση των εκκλησιαστικών πραγμάτων¹⁵⁹.

Με το Β.Δ. της 25^{ης} Φεβρουαρίου (9^{ης} Μαρτίου) 1834 τα γυναικεία Μοναστήρια της Ελληνικής επικράτειας θα έπρεπε να καταργηθούν όλα, εκτός από εκείνα στα οποία εγκαταβίωναν πάνω από 30 μοναχές, άνω των 40 ετών¹⁶⁰. Οι μοναχές κάτω των 40 ετών μπορούσαν να τα εγκαταλείψουν και να επιστρέψουν στην κοσμική ζωή. Αυτά υπάγονταν πνευματικά στον Επίσκοπο και διοικητικά στο Νομόρχη και στην επί των Εκκλησιαστικών και Δημοσίου Εκπαιδύσεως Γραμματεία. Με βάση το Β.Δ. μεταβάλλονταν ουσιαστικά σε λαϊκά ιδρύματα, στα οποία θα περιθάλπονταν φτωχοί, ασθενείς, παράφρονες και θα παρεχόταν διδασκαλία σε φτωχά κορίτσια. Η περιουσία τους περιερχόταν σχεδόν όλη στο Εκκλησιαστικό Ταμείο¹⁶¹, εκτός από 4 έως 6 στρέμματα γης ανά Μονή που την άφηναν στις μοναχές για φυτοκομία, ενώ στο χώρο τους διέμενε διορισμένος Οικονόμος, άνω των 60 ετών, που είχε γενικά την επιμέλεια της Μονής, την οικονομική διαχείριση και την επιτήρηση των μοναχών, με αποτέλεσμα να παραμείνουν τελικά σε λειτουργία 4 μόνο γυναικείες Μονές στο ελληνικό βασίλειο¹⁶².

Με το Β.Δ. της 26^{ης} Απριλίου (8 Μαΐου) 1834 ολοκληρώθηκαν τα μέτρα¹⁶³. Σύμφωνα με αυτό διατάχθηκε διάλυση των μικρών ιδιωτικών μοναστηριών και η περιουσία τους πέρασε στο Εκκλησιαστικό Ταμείο, εκτός εκείνων που κατάφεραν να παρουσιάσουν τίτλους κυριότητας και παρέμειναν μαζί με τα κτήματά τους. Απαγορεύτηκαν οι αφιερώσεις σ' αυτά που ονομάστηκαν ησυχαστήρια και προορίζονταν μόνο για τον ιδιοκτήτη τους¹⁶⁴.

Πριν τεθούν σε ισχύ τα Β.Δ. υπήρχαν στο ελληνικό βασίλειο σύμφωνα με σχετικά έγγραφα των Γ.Α.Κ. 589 Μονές, από τις οποίες οι 571 ήταν ανδρικές, ενώ οι 18 γυναικείες. Με την εφαρμογή των

¹⁵⁹ Σπύρου Κοκκίνη, *Τα μοναστήρια της Ελλάδος*, ό.π., σ. 233 – 234. Νικολάου Τόμπρου, ό.π., σ. 102, 104..

¹⁶⁰ Σπύρου Κοκκίνη, *Τα μοναστήρια της Ελλάδος*, ό.π., σ. 235 – 236 (Παράρτημα). Νικολάου Τόμπρου, ό.π., τ. II, σ. 6 – 7 (Παράρτημα I).

¹⁶¹ Νικολάου Τόμπρου, τ. I, ό.π., σ. 102 – 106. Το Εκκλησιαστικό Ταμείο συστάθηκε με το Β.Δ. της 13^{ης} Δεκεμβρίου 1833 για να εισαχθεί σ' αυτό η δημευόμενη μοναστηριακή περιουσία – τα έσοδα από την πώληση των κινητών αγαθών ως πάγιο κεφάλαιο και προϊόν της γης ως ετήσιο εισόδημα – καθώς και οι φόροι από τις διατηρούμενες Μονές για την κάλυψη των αναγκών της Εκπαίδευσης και την υλικοπνευματική βελτίωση του κατώτερου κλήρου.

¹⁶² Νικολάου Τόμπρου, ό.π., τ. I, σ. 139.

¹⁶³ Α. Μάμουκα, *Τα μοναστηριακά*, ό.π., σ. 71, 148 – 149. Νικολάου Τόμπρου, ό.π., τ. I, σ. 226 & τ. II, σ. 8 – 9. (Παράρτημα I).

¹⁶⁴ Νικολάου Τόμπρου, ό.π., τ. I, σ. 106.

διαταγμάτων διαλύθηκαν οι 440, από τις οποίες οι 426 ήταν ανδρικές και οι 14 γυναικείες. Παρέμειναν σε λειτουργία οι 149 που πληρούσαν τους όρους των διαταγμάτων και έπρεπε να είναι ή να γίνουν κοινοβιακές, από τις οποίες οι 145 ήταν ανδρικές και 4 γυναικείες¹⁶⁵.

ΠΙΝΑΚΑΣ 2.1

Οι Μονές του Ελληνικού Βασιλείου πριν και μετά την έκδοση των Β. Δ.

Φύλο	Μονές	Διατ.*	Διαλυμ.*	Ποσοστό Διατηρούμενων %	Ποσοστό διαλυμένων %
Ανδρικές	571	145	426	24,4	64,6
Γυναικείες	18	4	14	22,2	78,8
Σύνολο	589	149	440	25,3	74,7

*Διατ. =Διατηρούμενες *Διαλυμ. =Διαλυμένες

Πηγή: Γ.Α.Κ., Μοναστηριακά, Φ. 1 – 621.

Εκτός από το συγκεκριμένο αριθμό μοναχών και επάνω που οριζόταν από τα Β.Δ., ότι έπρεπε να έχει μια Μονή για να συνεχίσει να υπάρχει, σημαντικός παράγοντας για τη διατήρησή της ήταν η φήμη της, που όσο πιο μεγάλη ήταν, τόσο πιο πολλούς μοναχούς και δωρεές προσέλκυε. Έτσι όλες οι φημισμένες Μονές διατηρήθηκαν, καθώς κι εκείνες που είχαν μεγάλα εισοδήματα. Η λειτουργία ή η παύση μιας Μονής είχε άμεση εξάρτηση από τα εισοδήματα που η Μονή προσέφερε στους κατοίκους, μιας και αποτελούσε οικονομικό παράγοντα της περιοχής όπου βρισκόταν ή από τα συμφέροντα των όσων νέμονταν τα εισοδήματα αυτά.

Η απόφαση αυτή της διάλυσης των Μονών και οι πρωτοφανείς ατασθαλίες κατά την εφαρμογή των νομοθετικών μέτρων, με την ανοχή των όσων διηύθυναν τα εκκλησιαστικά πράγματα τα έτη 1833 – 34, επέφεραν εξευτελισμό στο χώρο και συγκίνησαν βαθύτατα τον απλό λαό¹⁶⁶. Η κακή εκποίηση της κινητής περιουσίας των Μονών, που πήρε

¹⁶⁵ Νικολάου Τόμπρου, ό.π., τ. Ι, σ. 139 – 140. Για τον αριθμό των διατηρουμένων και μη Μονών επίσης Πρβλ. Α. Μάμουκα, ό. π., σ. 148 – 16 Βλ.: Πίν. ΙΙΙ.1 και Πίν. ΙΙΙ.2 (Παράρτημα). Οικονόμου, ό. π., τ. ΙΙ, σ. 264 – 265. Κ. Ι. Δυοβουνιώτη, «Η κατά το έτος 1834 διάλυσις των μοναστηρίων εν τη ελευθέρι Ελλάδι», *Ιερός Σύνδεσμος*, αρ. 85, Αθήναι 1908, σ. 3 - 4. J. Petropoulos, *Πολιτική και συγκρότηση του κράτους στο Ελληνικό Βασίλειο. (1833 – 1843)*, Αθήνα 1985, σ. 216. Fr. Strong, *Greece as a kingdom; or a Statistical Description of that Country from the Arrival of king Otho in 1833 to the Present Time*, Λονδίνο 1842, σ. 361. W. Mure, *Journal of a Tour in Greece*, Λονδίνο 1842, τ. ΙΙ, σ. 297.

¹⁶⁶ Βλ. Κ. Ι. Δυοβουνιώτη, ό.π., σ. 2 – 3. Ευγ. Κωσταρίδη, *Η σύγχρονη Ελληνική Εκκλησία*, Αθήνα 1921, σ. 179 – 182. Νικολάου Τόμπρου ό.π., τ. Ι, σ. 107 – 110. Η καταγραφή και η δήμευση

το χαρακτήρα της λεηλασίας κι έφτασε στα όρια της ιεροσυλίας, η κακή διάθεση της ακίνητης περιουσίας σε διάφορους εκμισθωτές που συρρίκωνε τα μοναστηριακά εισοδήματα, η βεβήλωση και η καταστροφή των Ιερών Σκευών, η σύληση των Ναών και ο διασκορπισμός των μοναχών ή ακόμα η βίαιη εκδίωξή τους σε περιπτώσεις¹⁶⁷ προκάλεσαν το θρησκευτικό συναίσθημα του λαού, καθώς θεώρησε, ότι πλήττεται η ορθοδοξία και η πίστη του, ενώ ταυτόχρονα έπληξαν καίρια το κύρος της πλειοψηφίας της Αντιβασιλείας¹⁶⁸.

Ο Ιωάννης Μακρυγιάννης στα Απομνημονεύματά του, γράφει σχετικά με τη διάλυση των Μοναστηριών, κατακρίνοντας τις πράξεις αυτές και εκφράζοντας τη συμπάθειά του προς τους μοναχούς: «Διάλυσαν τα μοναστήρια· συμφώνησαν με τους Μπαυαρέζους και πούλησαν τα δυσκοπότερα κι όλα τα γερά εις το παζάρι· και τα ζωντανά διά δίχως τίποτα.[.....] Αφάνισαν όλους διόλου τα μοναστήρια και οι καημένοι οι καλόγεροι όπου αφανίστηκαν εις τον αγώνα, πεθαίνουν της πείνας μέσα στους δρόμους, όπου αυτά τα μοναστήρια ήταν τα πρώτα προπύργια της Επανάστασής μας. Ότι εκεί ήταν και οι τζεμπιχανέδες μας κι' όλα τα αναγκαία του πολέμου· οτ' ήταν παράμερον και μυστήριον απ' τους Τούρκους. Και θυσιάσαν οι καημένοι οι καλόγεροι και σκοτώθηκαν οι περισσότεροι εις τον αγώνα. Και οι Μπαυαρέζοι παντύχαιναν οτ' είναι οι Καπουτζίνιοι της Ευρώπης, δεν ήξεραν οτ' είναι σεμνοί κι αγαθοί άνθρωποι και με τα έργα των χειρών τους απόχτησαν αυτά, αγωνίζοντας και δουλεύοντας τόσους αιώνες και ζούσαν μαζί τους τόσοι φτωχοί κι έτρωγαν ψωμί. Και οι αναθεματισμένοι της Πατρίδας πολιτικοί μας και οι διαφταρμένοι αρχιερείς κι ο τουρκοπιασμένος Κωνσταντινοπολίτης Κωστάκης Σκινάς συνφώνησαν με τους Μπαυαρέζους και χάλασαν και ρήμαξαν όλους τους ναούς των μοναστηριών»¹⁶⁹.

Ο Νικόλαος Τόμπρος, αναφερόμενος στα αποτελέσματα των ενεργειών της Αντιβασιλείας, σχολιάζει: «Οι ενέργειες του κράτους στο μοναστηριακό ζήτημα δεν επέφεραν κανένα θετικό αποτέλεσμα. Εάν οι μονές δεν είχαν διαλυθεί αλλά παρέμεναν όπως είχαν ή συγχωνεύονταν, όπου ήταν αναγκαίο, υποχρεούμενες να προσφέρουν εισφορές υπέρ της

της μοναστηριακής περιουσίας άρχισε με την κοινοποίηση των Β.Δ. και των υπουργικών οδηγιών, ενώ η εκτέλεσή τους ανατέθηκε σε εντεταμένους υπαλλήλους του Κράτους (Νομάρχες, Εφόρους ή Έπαρχους).

¹⁶⁷ Βλ. περίπτωση γυναικείας Μονής στη Σίφνο: Κ. Δυοβουνιώτη, ό. π., αρ. 85, σ. 2.

¹⁶⁸ Νικολάου Τόμπρου, *Μονές και μοναχοί στον Ελλαδικό χώρο. Δημογραφική μελέτη στην Πελοπόννησο, στη Στερεά Ελλάδα και στα νησιά του κεντρικού και νότιου Αιγαίου, στο πρώτο μισό του 19^{ου} αιώνα*, ό.π., σ. 110. Η λαϊκή αγανάκτηση οδήγησε στην ίδρυση μυστικής εταιρείας με το όνομα «Φοίνιξ», που σκοπό της είχε την προστασία της Ορθοδοξίας κατά τα πρότυπα της «Φιλικής Εταιρείας», με τη συμμετοχή πολλών επωνύμων, όπως του Θεόδωρου Κολοκοτρώνη.

¹⁶⁹ Ιω. Μακρυγιάννη, *Απομνημονεύματα*, Εισαγωγή – σχόλια Σπύρου Ι. Ασδραχά, Εκδόσεις Καραβία, Αθήνα, σ. 362 και Μακρυγιάννης «Αρχεῖον του στρατηγού Ιωάννου Μακρυγιάννη» έκδοση Βλαχογιάννη, τ. ΙΙ, Αθήνα 1907, σ. 77.

Παιδείας και της Εκκλησίας από τα εισοδήματα των κτημάτων τους, τα εισοδήματα αυτά μέσα στο χρόνο θα ήταν περισσότερα από τα εισοδήματα που απέφερε η διάλυση των μονών. Επίσης δεν θα παρατηρούνταν οι πράξεις ιδιοτέλειας και οι βιαιότητες που έλαβαν χώρα κατά τη διάρκεια της διάλυσης των μονών. Αυτό που έπρεπε να πράξει η Γραμματεία επί των Εκκλησιαστικών, σε συνεννόηση με την Ιερά Σύνοδο, ήταν η επέμβασή της όπου παρατηρούνταν ατασθαλίες στη διαχείριση της μοναστηριακής περιουσίας ή όπου οι μοναχοί, με τις πράξεις τους, παράβαιναν τους ιερούς κανόνες και τις υποχρεώσεις που όριζε το σχήμα τους»¹⁷⁰.

Η διοικητική εποπτεία της Εκκλησίας της Ελλάδος στα έτη 1833 – 34 με τα μέτρα που υιοθετήθηκαν τελικά επιτεύχθηκε και αυτή μετατράπηκε σε υφιστάμενη υπηρεσία του Κράτους. Οι αποφάσεις της Ι. Συνόδου επικυρώνονταν από την Πολιτεία και η διαδικασία διοίκησης των διατηρούμενων Μονών καθοριζόταν από την Πολιτεία, που απαίτησε την αποστολή αναφορών τους, επικυρωμένων από τον πολιτικό διοικητή της περιοχής, με στοιχεία για την κινητή και ακίνητη περιουσία τους, τα ημερήσια έσοδα και έξοδά τους καθώς και τον αριθμό των μοναχών τους.

Παρόλο που η έμπνευση και η εφαρμογή του διακανονισμού του εκκλησιαστικού ζητήματος ήταν έργο της Βαυαρικής Αντιβασιλείας, αντανakλούσε και τις δυτικές κοσμικές αξίες μιας μειονότητας εξευρωπαϊσμένων Ελλήνων που υπήρξαν ευμενώς διακείμενοι στη διαμόρφωση και στην υλοποίησή του¹⁷¹, με αποτέλεσμα να δημιουργηθούν δύο ακραίες θέσεις με διαφορετικές αντιλήψεις για την Εκκλησία, η φιλελεύθερη και η συντηρητική. Σύμφωνα με την πρώτη η Εκκλησία συνιστούσε εθνικό θεσμό, με την στενή έννοια του όρου, θεσμού δηλαδή που λειτουργούσε μέσα στα γεωγραφικά όρια του Κράτους και αποτελούσε μία όψη της κοινωνίας και ένα κλάδο της δημόσιας διοίκησης, ενώ η δεύτερη θεωρούσε ότι συνιστούσε εθνικό θεσμό με την ευρύτερη έννοια του όρου, που κάλυπτε όλον τον Ελληνισμό και ήταν η καταστατική αρχή της κοινωνίας, διάχυτη σε όλη τη διοίκηση. Οι φιλελεύθεροι, εξαιτίας των αντικληρικών τους απόψεων, υποστήριζαν την απεριόριστη κυριαρχία του Κράτους στο εσωτερικό

¹⁷⁰ Νικολάου Τόμπρου, *Μονές και μοναχοί στον Ελλαδικό χώρο. Δημογραφική μελέτη στην Πελοπόννησο, στη Στερεά Ελλάδα και στα νησιά του κεντρικού και νότιου Αιγαίου, στο πρώτο μισό του 19^{ου} αιώνα*, ό.π., σ. 115.

¹⁷¹ Νικ. Τόμπρου, ό.π., τ. Ι, σ. 112. Ο Αρχιμανδρίτης Θεόκλητος Φαρμακίδης, επιφανής εκκλησιαστικός άνδρας της εποχής, υπήρξε μαζί με το Γερμανό Προτεστάντη Georg Von Maurer η κινητήρια δύναμη του διακανονισμού, που αντανakλούσε και τα φιλοδυτικά αισθήματα του Σπ. Τρικούπη, γραμματέα της επικράτειας επί των Εκκλησιαστικών και της Δημοσίας Εκπαιδύσεως, του Σχινά και του Σκαρλάτου Βυζαντίου, συνεργατών του στη Γραμματεία. Υποστηρικτής της ανεξαρτησίας της Ελληνικής Εκκλησίας από το 1821 υπήρξε και ο Αδαμάντιος Κοραΐς, που είχε κακή άποψη για τους «τιτλούχους ιερωμένους». Στο ακριβώς αντίθετο άκρο βρισκόταν με το λόγο και την πένα του ο ιερέας, ρήτορας και συγγραφέας Κωνσταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων.

ζήτημα Εκκλησίας – Κράτους, την πραγματοποίηση της εκκλησιαστικής μεταρρύθμισης από την κυβέρνηση με τη βοήθεια λίγων φωτισμένων κληρικών με σπουδές στη Δύση, την παύση του ηγετικού ρόλου των κληρικών στην κοινωνία ως δικαστές ή παιδαγωγοί και την οικειοποίηση των οικονομικών πόρων της Εκκλησίας, που προέρχονταν κατά κύριο μέρος από τη μοναστηριακή περιουσία, εφ' όσον ο μόνος λόγος για την κατοχή των περιουσιακών αυτών στοιχείων ήταν η ικανοποιητική εκτέλεση ορισμένων κοινωνικών λειτουργιών (παιδεία, μέριμνα ασθενών, απόρων και ηλικιωμένων). Επιπλέον ουδόλως μπορούσαν να εμπιστεύονται κληρικούς ή μοναχούς οι οποίοι φαίνονταν να δείχνουν πρωταρχική αφοσίωση στον Πατριάρχη, που ζούσε και δρούσε σε τουρκικό έδαφος υπό την άμεση επίβλεψη του Σουλτάνου ή στον Τσάρο και το Ορθόδοξο Πατριαρχείο της Ρωσίας, που απέβλεπε στην επέκταση της επιρροής του σε όλο και περισσότερα ομόδοξα θρησκευτικά κράτη, παρά στην κοσμική εξουσία του νεοσύστατου Ελληνικού Κράτους. Από την άλλη πλευρά οι συντηρητικοί ήταν εξίσου καχύποπτοι απέναντι στην κοσμική αυτή εξουσία που έδινε προτεραιότητα στις μη θρησκευτικές απόψεις, καθώς ο βασιλιάς και η Αντιβασιλεία δεν ήταν ορθόδοξοι και τα ανώτατα στελέχη της διοίκησης συχνά εξευρωπαϊσμένοι φιλελεύθεροι. Τα θέματα αυτά, ως εκδηλώσεις της βασικής πολιτισμικής σύγκρουσης που δημιουργήθηκε στην Ελλάδα ανάμεσα στο κοσμικό στοιχείο και στο πνευματικό, στο Δυτικό και στο Ανατολικό, στο σύγχρονο και στο καλά διατυπωμένο παραδοσιακό, που είχε πολλούς αποφασισμένους να το υπερασπισθούν υποστηρικτές, κυριάρχησαν επί μακρόν στη χώρα προκαλώντας δυσφορία και αντιδράσεις¹⁷².

¹⁷² Νικ. Τόμπρου, ό.π., σ. 113 – 115. Η πλειονότητα του ελληνικού λαού βρισκόταν ακόμα πολύ μακριά από το δυτικό πολιτισμό και το βασικότερο στοιχείο του μη δυτικού πολιτισμικού προσανατολισμού του ήταν η θρησκεία. Γι' αυτό και η δεκτικότητά του σε νεωτερισμούς σταματούσε απότομα μπροστά σε θέματα θρησκείας. Επιπρόσθετα, οι αντιδράσεις του λαού για τις θρησκευτικές εξελίξεις στο ελληνικό βασίλειο υποκινούνταν και από τη δυσαρέσκεια που ένιωθαν οι Έλληνες για τη φορολογία που τους είχε επιβληθεί από μια κυβέρνηση ξένων.

3.2 Τα Μοναστήρια της Μητρόπολης Νέων Πατρών – Υπάτης μετεπαναστατικά

Η Επισκοπή αρχικά κι αργότερα Μητρόπολη Νέων Πατρών – Υπάτης, που η ίδρυσή της ανάγεται στους αποστολικούς χρόνους (γύρω στα 64 μ.Χ.) αφού θεμελιώθηκε από τον Ηρωδίωνα¹⁷³, ένα από τους εβδομήντα απόστολους, μετά από πολλούς αιώνες αδιάλειπτης ύπαρξης και προσφοράς στο θρησκευόμενο πληθυσμό της περιοχής, κατά την περίοδο της Αντιβασιλείας του Όθωνα και με το διάταγμα «Περί προσωρινής διαιρέσεως των επισκοπών του Βασιλείου» της 20^{ης} Νοεμβρίου (2 Δεκεμβρίου) 1833, καταργήθηκε και συγχωνεύθηκε με την Επισκοπή Ζητουνίου¹⁷⁴. Τα Μοναστήρια της Μητρόπολης Νέων Πατρών – Υπάτης, υπήρξαν κι αυτά θύματα της αντιορθόδοξης πολιτικής των προτεσταντών Βαυαρών και των Ελλήνων συνεργατών τους, όπως και τα περισσότερα άλλωστε του τότε Νομού Φθιώτιδος και Φωκίδος αλλά και γενικότερα της Στερεάς Ελλάδος, όπου η μείωση έφτασε το 69%.

¹⁷³ Για τον απόστολο Ηρωδίωνα ενδεικτικά βλ. Θεοκτίστου Αθαν. Λαϊνά, «Η ίδρυσις της εκκλησίας Νέων Πατρών - Υπάτης», Περιοδ. *Φθιώτις*, Λαμία, 4 (Μάιος – Αύγουστος 1958) 208, 373 - 374. Δημ. Αλ. Μηνογιάννη, «Απόστολος Ηρωδίων», *Υπάτη* 5 (1981) 30 – 40. Δημητρίου Ζ. Σοφιανού, «Ιστορική αναδρομή στην Εκκλησία και στο τοπικό αγιολόγιο της Υπάτης», Ανάτυπο από το 42^ο - 45^ο Τεύχος του περιοδικού *Υπάτη*, Αθήνα 2001, σ. 35 – 36. Μοναχού Μωυσέως Αγιορείτου, *Οι Άγιοι της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, Έκδ. Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Λαμία 2002, σ. 25 – 26. Ιωάννη Αντ. Παναγιωτόπουλου, «Ο άγιος Ηρωδίων και το ζήτημα της Επισκοπής Νέων Πατρών», *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου «Η Υπάτη στην εκκλησιαστική ιστορία, την εκκλησιαστική τέχνη και τον ελλαδικό μοναχισμό»*, Αθήνα 2011, σ. 327 – 333 κι αλλού.

¹⁷⁴ Δημ. Γόνη, «Ιστορικό Διάγραμμα της Μητροπόλεως Νέων Πατρών», *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου, 'Η Υπάτη στην εκκλησιαστική ιστορία, την εκκλησιαστική τέχνη και τον ελλαδικό μοναχισμό'*, Αθήνα 2011, σ. 40. Δημ. Νάτσιου, «Ενορίες και εφημέριοι της επισκοπής Ζητουνίου (Λαμίας) κατά το 1834», *Φθιωτικά Χρονικά*, 3 (Λαμία 1982) 119. Αλεξάνδρας Θ. Κουλτούκη, «Διοικητικές μεταβολές των επισκοπών της Φθιώτιδας από το 1833 – 1899», *Πρακτικά 1^{ου} Συνεδρίου Φθιωτικής Ιστορίας* (3 – 4 Νοεμβρίου 2001), Λαμία 2002, σ. 189.

ΠΙΝΑΚΑΣ 2.2

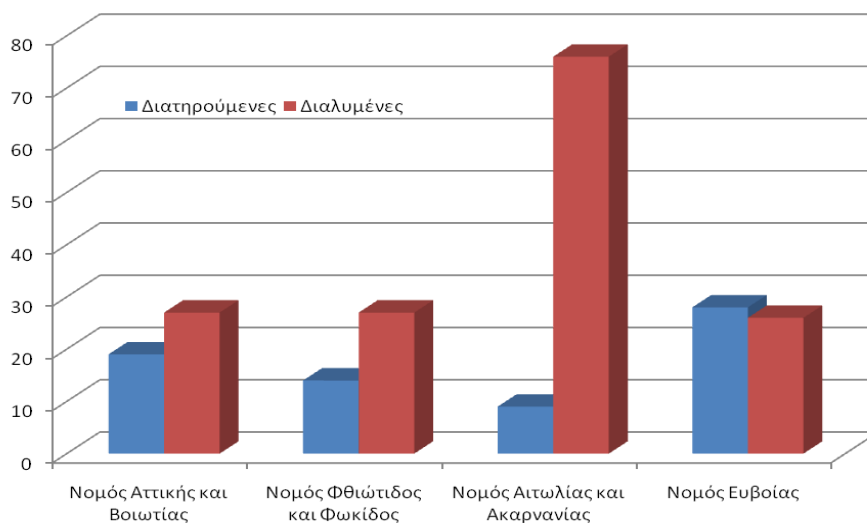
Τα αριθμητικά δεδομένα των διατηρούμενων και διαλυμένων Μονών της Στερεάς Ελλάδας ανά Νομό και ευρύτερη γεωγραφική περιοχή.

Περιοχές	Μονές	Διατ.	Διαλυμ.	Διατ. %	Διαλυμ. %
Νομός Αττικής και Βοιωτίας	46	19	27	41,3	58,7
Νομός Φθιώτιδος και Φωκίδος	41	14	27	34,15	65,85
Νομός Αιτωλίας και Ακαρνανίας	85	9	76	10,6	89,4
Νομός Ευβοίας	54	28	26	51,85	48,15
Στερεά Ελλάδα	226	70	156	31	69

Πηγή: Γ.Α.Κ., Τα περιεχόμενα των Γενικών Αρχείων του Κράτους, τ. Α', Αθήνα 1972, σ. 312 – 371. Βλ. Νικολάου Τόμπρου, τ. Α', ό.π., σ. 128.

ΔΙΑΓΡΑΜΜΑ

Διατηρούμενες και Διαλυμένες Μονές της Στερεάς Ελλάδας ανά Νομό και ευρύτερη γεωγραφική περιοχή



Πηγή: Πίνακας 2.2

Τα Μοναστήρια της Μητρόπολης Νέων Πατρών, λόγω της γεωγραφικής τους θέσης δεν είχαν πολλά εισοδήματα. Η συντριπτική πλειοψηφία αυτών των Μοναστηριών βρισκόταν σε ορεινές, ελάχιστα προσοδοφόρες περιοχές και λόγω της οικονομικής τους κατάστασης είχαν

περιορισμένο αριθμό μοναχών, γι' αυτό και δεν κατάφεραν να αποφύγουν τη διάλυση. Οι λίγοι μοναχοί τους κατά την Επανάσταση είχαν συμπαρασταθεί ποικιλότροπα στους ντόπιους αγωνιστές που προσπάθησαν να αποτινάξουν τον τουρκικό ζυγό, ακολουθώντας τους πολλές φορές στις διάφορες πολεμικές επιχειρήσεις και είτε είχαν δραπετεύσει στα όρη, είτε είχαν σκοτωθεί. Τα κτήματά τους ελλείπει αγροτικών χεριών είχαν εγκαταλειφθεί, ενώ τα ίδια είχαν υποστεί υλικές ζημιές ή είχαν ερημωθεί.

Κατ' αυτόν τον τρόπο τα Μοναστήρια της περιοχής συγκαταλέχθηκαν μεταξύ των διαλυμένων Μοναστηριών της επικράτειας, ενώ παράλληλα έγινε εκποίηση των κτημάτων τους. Οι χωρικοί αρνούσαν να αγοράσουν μοναστηριακά κτήματα μετά τη διάλυση, καθώς δεν θεωρούσαν κάτι τέτοιο ως θεάρεστη πράξη¹⁷⁵. Πολλά όμως αγοράστηκαν από επιτηδείους και σε ευτελείς τιμές. Το μοναδικό Μοναστήρι από τα υπαγόμενα στην άλλοτε Μητρόπολη Νέων Πατρών – Υπάτης που απέφυγε την οριστική διάλυση τελικά και για την Επαρχία Πατρατζικίου (Υπάτης), αλλά και για εκείνη του Ζητουνίου (Λαμίας), παρά το γεγονός, ότι αντιμετώπισε αρχικά την απειλή της (διάλυσης) στα 1834 – 35, ήταν αυτό του **Αγάθωνος**. Μπροστά στη λαϊκή κατακραυγή η «Α.Μ.» διέταξε να διατηρηθεί ένα Μοναστήρι σε όσες περιοχές του Βασιλείου δεν έμεινε κανένα διατηρούμενο, εφόσον έχει πάνω από 5 μοναχούς. Τελικά κρίθηκε, ότι ήταν καταλληλότερο μεταξύ των υπολοίπων και ότι συνέφερε περισσότερο να διατηρηθεί το Μοναστήρι του Αγάθωνος, λόγω της επαρκούς καλλιεργήσιμης γης και των ικανών κτήσεων που διέθετε για την κάλυψη των αναγκών των μοναχών της Επαρχίας και εξαιτίας της θέσης που κατείχε και της ασφάλειας που ως εκ τούτου παρείχε, όπως και της αξιόλογης οικοδομής του Ναού του, καθώς και της μεγάλης, για την όποια απαιτούμενη επέκταση κελιών, έκτασής του. Η διατήρησή του με το 25105/1835 Β.Δ. έτυχε της μεγάλης ευαρέσκειας και της πλήρους ικανοποίησης της καθολικής απαίτησης του θρησκευόμενου λαού της Υπάτης. Στο διατηρούμενο Μοναστήρι του Αγάθωνος μετέβησαν και εντάχθηκαν στη δύναμη της μοναστικής του κοινότητας κάποιοι από τους μοναχούς των διαλυμένων Μοναστηριών της περιοχής της Φθιώτιδας. Αργότερα ενσωματώθηκε και η Μονή **Αντινίτσης** (Αντίνιτσας) ως μετόχι του για εθνικούς κυρίως λόγους, αφού βρισκόταν στα σύνορα του τότε Ελληνικού Κράτους¹⁷⁶.

¹⁷⁵ Σοφοκλή Δημητρακόπουλου, «Μοναστήρια της Μητροπόλεως Νέων Πατρών», *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου «Η Υπάτη στην εκκλησιαστική ιστορία, την εκκλησιαστική τέχνη και τον ελλαδικό μοναχισμό»* (Υπάτη, 8 – 10 Μαΐου 2009), Εκδ. Ι. Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Αθήνα 2011, σ. 136. Ο Νομάρχης Φωκίδος και Λοκρίδας Αμβροσιάδης, στις 18 Σεπτεμβρίου 1834, αναφέρει σχετικά προς τη Γραμματεία των Εκκλησιαστικών: «Οι αγοράζοντες τοιαύτα κτήματα παροργίζουν εναντίον των θεών».

¹⁷⁶ Βλ. σχετικά με τη Μονή Αντίνιτσας: Γ.Α.Κ. (Γενικά Αρχεία του Κράτους) Αθηνών, Μοναστηριακά, Φ. 76 Μονή Αντίνιτσας ή Θεοτόκου Γέννησις. Μονή διαλελυμένη. Διατηρούμενη ως

Στα χρόνια που ακολούθησαν και μέχρι τις ημέρες μας, παρά τις όποιες δυσκολίες, η Μονή Αγάθωνος συνέχισε τη πορεία της στο ιστορικό γίνεσθαι, συμβάλλοντας ουσιαστικά στην κοινωνική, πολιτιστική, θρησκευτική, αλλά και οικονομική ζωή του τόπου. Στο σκευοφυλάκιο της Μονής φυλάσσονται πολλά ιστορικά κειμήλια που μεταφέρθηκαν και από τα διαλυμένα Μοναστήρια της περιοχής, όπως φορητές εικόνες, άμφια, ιερά σκεύη, ξυλόγλυπτοι σταυροί, λειψανοθήκες, καθώς και διάφορες εκκλησιαστικές εκδόσεις βιβλίων του 18^{ου} και 19^{ου} αιώνα

ΠΙΝΑΚΑΣ 2.3

Οι διαλυμένες και μη Μονές της Μητρόπολης Νέων Πατρών – Υπάτης

Μονές Μητρόπολης Νέων - Πατρών	Διαλυμένες	Μη διαλυμένες
Κοίμησις της Θεοτόκου ή Αγάθωνος		Κοίμησις της Θεοτόκου ή Αγάθωνος
Αγίου Γεωργίου	Αγίου Γεωργίου	
Προφήτου Ηλιού Παλαιοχωρίου	Προφήτου Ηλιού Παλαιοχωρίου	
Παναγίας Ρούστιανης ή Ρουσθένης	Παναγίας Ρούστιανης ή Ρουσθένης	
Αγίου Ιωάννου Προδρόμου	Αγίου Ιωάννου Προδρόμου	
Αγίου Νικολάου	Αγίου Νικολάου	
Αγίου Αθανασίου	Αγίου Αθανασίου	
Ταξιαρχών (τ. Δήμου Ομιλαίων)	Ταξιαρχών (τ. Δήμου Ομιλαίων)	

Μετόχιον της Αγάθωνης. Δήμου Λαμιέων. Έγγραφα 57, ετών 1834 – 1852. Ιωάννου Βορτσέλα, *Φθιώτις, η προς νότον της Όθρυος ήτοι απάνθισμα ιστορικών και γεωγραφικών ειδήσεων από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι των καθ' ημάς*. Εν Αθήναις 1907, σ. 459 – 460. Αναστασίου Ορλάνδου, «Η επί της Όθρυος Μονή της Αντινίτσης», *Π.Α.Α.* 7 (1930) 369 – 381. Δημητρίου Γαρδίκη, *Ο Γύρος της Φθιώτιδος. Ιστορικογεωγραφικά Μελέται*, Λαμία 1958, σ. 63 – 65. Τάσου Γριτσοπούλου, «Αντινίτσης Μονή», άρθρο στη *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τ. 2^{ος}, σ. 873 – 875. Παύλου Λαζαρίδου, «Μεσαιωνικά Φθιώτιδος – Φωκίδος», *Αρχαιολογικόν Δελτίον*, 17 (1961/2): Χρονικά, σ. 166. Καραγεωργίου Χρήστου, Μοναστήρια στη Φθιώτιδα, Λαμία 1963, σ. 81 – 86. Γ. Πλατή, *Η Μονή της Αντινίτσης*, εφημ. «*Λαμακός Τύπος*», 2 – 10 – 1968, σ. 1. Θεοκτίστου Λαϊνά, «Ιερά Μονή Αντινίτσης», *Στερεά Ελλάς* 67 (1974) 416 – 418. Τριανταφύλλου Παπαναγιώτου, *Ιστορία και Μνημεία της Φθιώτιδος*, Έκδοσις Λαμιέων, Εν Αθήναις 1971, σ. 184. Θεοκτίστου Αθαν. Λαϊνά, «Το μοναστήρι της Αντινίτσης», εφημ. *Εθνικός Αγών*, (Λαμία), 14 Μαρτίου 1968. Αρχμ. Θεοφίλου Ν. Σιμποπούλου, *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος*, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 76 – 95. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, Εκδόσεις Ι. Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Λαμία 2003, σ. 52 – 53.

Πηγή: Γ.Α.Κ., Μοναστηριακά, Φ. 69, Σύμμικτα Μοναστηριακά (1833 – 1857).

ΠΙΝΑΚΑΣ 2.4

Τα αριθμητικά δεδομένα των διατηρούμενων και διαλυμένων Μονών της Μητρόπολης Νέων Πατρών – Υπάτης και μετά την έκδοση των Β.Δ.

Μονές Μητρόπολης Νέων Πατρών	Διατηρούμενες	Διαλυμένες	Ποσοστό Διατηρούμενων %	Ποσοστό διαλυμένων %
8	1	7	12,5	87,5

Πηγή: Πίν. 2.3

Από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους Αθηνών (Γ.Α.Κ. Αθηνών), όπου φυλάσσονται αρκετά Μοναστηριακά έγγραφα για τη Φθιώτιδα¹⁷⁷, τα περισσότερα από τα οποία αφορούν τα μετεπαναστατικά χρόνια και αναφέρονται κυρίως σε οικονομικά και περιουσιακά στοιχεία των διατηρούμενων και διαλυμένων Μοναστηριών της Φθιώτιδας μετά το Β. Δ. της 25 – 9 – 1833, αλλά και από τα Αρχεία της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδας υπάρχει η δυνατότητα συλλογής κάποιων πληροφοριών σχετικά με τα διαλυμένα Μοναστήρια της άλλοτε ακμάζουσας Μητρόπολης των Νέων Πατρών – Υπάτης.

Η Μονή του **Ιωάννου Προδρόμου** που συγκαταλέχθηκε μεταξύ των διαλυμένων Μοναστηριών από το έτος 1834, δεν αναφέρεται στην απογραφή του 1835, καθώς ήταν προφανώς έρημη. Αυτή ήταν κτισμένη κοντά στο χωριό Μεξιάτες, που τότε ήταν ο δεύτερος σε πληθυσμό οικισμός με 297 κατοίκους μετά την Υπάτη, που αριθμούσε 1389 άτομα. Σε έγγραφα των Γ.Α.Κ. Αθηνών των ετών 1841 – 42 αναφέρεται ότι είχε σημαντική περιουσία, όπως κτήματα στη θέση Καρίτζα (ένα λιβάδι) και ένα μύλο στη Σκόπελο. Από έγγραφα των αρχείων της Ιεράς Συνόδου των ετών 1877 – 78 προκύπτει ότι κατά τα έτη αυτά εγκαταστάθηκε εκεί και διέμενε μόνος ο μοναχός Παρθένιος, που εκάρη από το Γεννάδιο Δημητριάδη (1868 – 1896), Ηγούμενο της Μονής Αγάθωνος, προφανώς σε προχωρημένη ηλικία. Ο

¹⁷⁷ Γ.Α.Κ., Μοναστηριακά, Φ. 69, Σύμμικτα Μοναστηριακά (1833 – 1857), α) έτη 1833 – 1840 έγγρ. 149 και β) έτη 1841 – 1857 έγγρ. 100.

Παρθένιος, μη έχοντας κανένα εισόδημα, είχε μεταβληθεί σε αυτοχειροτόνητο επίτροπο που περιόδευε στα χωριά με την εικόνα του Αγ. Προδρόμου. Τελικά, όπως προκύπτει από έγγραφο του 1878 της Επισκοπής Φθιώτιδος, παρέδωσε την εικόνα και διέμενε στο χωριό Μεξιάτες ως ιδιώτης¹⁷⁸. Σήμερα σώζεται το Καθολικό της Βυζαντινής αυτής Μονής, που η σημερινή του μορφή μετά την ανακαίνισή του διαφέρει από την αρχική.

Η παλαιότατη Μονή του **Αγίου Γεωργίου** Φτέρης (πλησίον της κωμόπολης Σπερχειάδας και στη βόρεια πλευρά της οροστοιχίας Γουλινάς), που γνώρισε τη μεγαλύτερή της ακμή μεταξύ των ετών 1765 – 1770, με μεγάλο αριθμό μοναχών την περίοδο εκείνη ύστερα κι από την εγκατάσταση εκεί των προσφύγων Ελλήνων από την Ήπειρο, έπαυε να διαθέτει πλέον κτηματική περιουσία, διότι οι μοναχοί της τη δώρισαν στους ακτήμονες αυτούς Ηπειρώτες. Προφανώς είχε αυτοδιαλυθεί πριν την Επανάσταση του `21, καθώς δεν απαντώνται στοιχεία της μετά τη διάλυσή της το έτος 1834. Από την παλαιά Βυζαντινή Μονή, που η χρονολογία ίδρυσής της δεν είναι ακριβής, σώζεται σήμερα μόνο το Καθολικό, ρυθμού τρίκλιτης Βασιλικής και το κωδωνοστάσιο, που είναι λιθόκτιστα. Εντοιχισμένη επιγραφή στο βόρειο εξωτερικό τοίχο του Ναού μαρτυρεί μια παλαιότερη ανακαίνισή του το έτος 1843. Σε μια μεταγενέστερη ανακαίνιση που πραγματοποιήθηκε το 1915, ανευρέθηκαν διάφορα ευρήματα (κτερίσματα, οξειδωμένοι σταυροί, οστά μέσα σε πιθάρια) που συνηγορούν στην αρχαιότητα του Ναού¹⁷⁹.

Η ιστορική Μονή του **Προφήτου Ηλιού** στο χωριό «Παλαιοχώριο» της περιοχής Γαρδικίου, κτίσμα του 12^{ου} - 15^{ου} αι. σύμφωνα με τις μαρτυρίες των ειδικών και που έγγραφο του 1838 χαρακτήριζε ως «οικοδομή λαμπροτάτη και αξιόλογη»¹⁸⁰, πέρασε κι αυτή την ίδια περίοδο στην κατηγορία των διαλυμένων Μοναστηριών της Φθιώτιδος¹⁸¹. Το Μοναστήρι αυτό, που γνώρισε άνθιση ζωής στο παρελθόν με σεβαστή σε αριθμό μελών μοναστική κοινότητα και υποστατικά μετόχια περιουσία, που ανέπτυξε αξιόλογη δράση στην περίοδο της Τουρκοκρατίας και υπήρξε ένα από τα σχολεία του σκλαβωμένου Γένους, από όπου πέρασε για να κηρύξει και ο

¹⁷⁸ Σοφοκλή Δημητρακόπουλου, «Μοναστήρια της Μητροπόλεως Νέων Πατρών», ό.π., σ. 142.

¹⁷⁹ Αρχιμ. Θ. Σιμοπούλου, *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 442 – 443. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, Ι. Μητρόπολις Φθιώτιδος και Δήμος Λαμίων, 1998, σ. 88.

¹⁸⁰ Βλ. Αρχιμ. Θ. Σιμοπούλου, *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 285. Αναφέρεται στο υπ' αριθ. Πρωτ. 19787 έγγραφο της 26 Μαρτίου του 1938 του Δημοτικού Συμβουλίου Ομιλαίων, που συνήλθε στο Γαρδίκι σε έκτακτη συνεδρίαση σχετική με τη διεκδίκηση παραχώρησης της Μονής στο δήμο, Πράξις Θ'.

¹⁸¹ Θεοκτ. Αθαν. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά Μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 14, όπου παρατίθεται έγγραφο του Νομάρχη Φωκίδος – Λοκρίδας και Φθιώτιδος «Προς την επί των Εκκλησιαστικών και της δημοσίου Εκπαιδευσεως Βασιλικήν Γραμματείαν της Επικρατείας» με ημερομηνία 3 Δεκεμβρίου 1833 (Μοναστηριακά. Φ. 69. Σύμμικτα Μοναστηριακά 1833 – 1857) με πληροφορίες για την κατάσταση της Μονής στα 1833.

Κοσμάς ο Αιτωλός, δεν εξαιρέθηκε από το Β.Δ. παρά το γεγονός, ότι ήταν σε καλύτερη κατάσταση και διέθετε τους περισσότερους μοναχούς από τα υπόλοιπα. Αντίθετα με την εύλογη αντίδραση των μοναχών, που ήταν πέντε στον αριθμό, οι δυνατοί του τόπου (οι προύχοντες του Γαρδικίου και οι Πουγκακιώτες) παρέμειναν απαθείς θεατές της όλης κατάστασης και δεν διεκδίκησαν σθεναρά και δικαιωματικά με έγγραφες διαμαρτυρίες τη διατήρηση του Μοναστηριού, λόγω της άμεσης γειννιάσής τους με αυτό, προσβλέποντας πιθανότατα σε κτηματικά κέρδη. Οι έντονες προσπάθειες που κατέβαλε τρία χρόνια αργότερα ο Δήμαρχος Ομιλαίων για την επαναλειτουργία του Μοναστηριού του Προφήτου Ηλιού και την παραχώρησή του στο Δήμο του απέβησαν άκαρπες και δεν είχαν κανένα ευνοϊκό αποτέλεσμα για τη διατήρηση ή την ημιδιατήρησή του. Στα χρόνια της Επανάστασης αναφέρεται, ότι ήταν Ηγούμενος ο Δαμιανός, ενώ μετεπαναστατικά αναφέρονται, ότι μόναζαν εκεί οι Ιερομόναχοι Δαμασκηνός, Γεράσιμος Δημητρίου, ο νεαρός τότε Ηλίας Γεωργίου (ο κατόπιν μοναχός Ησαΐας από την Άμφισσα, που πήγε στη Μονή Αγάθωνος) και ο Ιερομόναχος Ιωαννίκιος που αρχικά πήγε στη Μονή Ρούστιανης και μετέπειτα στην Αγάθωνος¹⁸². Στο Μοναστήρι του Προφήτου Ηλιού μόναζαν επίσης και δύο μοναχές: η Καλλινίκη, εκ χηρείας, που υπηρετούσε το γέροντα Δαμασκηνό και η Ματθία, που ήταν φρενοβλαβής. Αυτές πήγαν αρχικά στη Μονή Αγάθωνος¹⁸³, αλλά μετά την πάροδο κάποιου χρόνου απομακρύνθηκαν από αυτή, η πρώτη για να μείνει πλησίον της κόρης της στο χωριό Πουγκάκια και η δεύτερη στο Γαρδίκι, αφού της χορηγήθηκε μηνιαίο επίδομα από το Εκκλησιαστικό Ταμείο μετά από πρόταση του Μητροπολίτη Ιακώβου και γνωμάτευση της Ιεράς Συνόδου, όπως και στον Ιερομόναχο Γεράσιμο μετά από αίτησή του¹⁸⁴. Σχετικά με τον Ιερομόναχο Γεράσιμο, που καταγόταν από τα Πουγκάκια, όπου γεννήθηκε το 1802 και ήταν ανάπηρος και γέροντας (από τα στοιχεία φαίνεται να ήταν κάτω των 40 ετών!) αναφέρονται πολλά έγγραφα. Μετά την απόφαση διάλυσης του Μοναστηριού, οι μοναχοί του διατάχθηκαν να παραδώσουν τα ιερά κειμήλιά του στο Β. Επαρχείο Φθιώτιδος¹⁸⁵. Έτσι στις 15 Ιουνίου του 1835

¹⁸² Βλ. Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά, Φ. 87. Ηλίας (Προφήτης) εις Γαρδίκι Υπάτης, Δήμος Ομιλαίων, όπου και έγγραφο για τη Μονή. Επίσης, Αρχείο Ι. Συνόδου. Μοναστηριακά. (Ι. Μονή Αγάθωνος). Φ. 43. Έτους 1834 – 1861. Στις 15 Μαΐου 1834, στο Μοναστήρι του Προφήτου Ηλιού βρίσκονταν οι παρακάτω Ιερομόναχοι, όπως προκύπτει από το υπ' αριθ. Πρωτ. 4099 έγγραφό τους προς την Ι. Σύνοδο: Δαμασκηνός, Δαυίδ, Δαμιανός, Καλλικράτιος, Νικηφόρος, Γεράσιμος.

¹⁸³ Αρχείο Ι. Συνόδου. Μοναστηριακά. (Ι. Μονή Αγάθωνος). Φ. 43. Έτους 1834 – 1861. Με αίτησή τους στην Ι. Σύνοδο του τότε Βασιλείου της Ελλάδος στις 25 Μαΐου 1842 ζητούν την εγκαταβίωσή τους στη διατηρούμενη Μονή Αγάθωνος. Το έγγραφο παραλήφθηκε και πρωτοκολλήθηκε από την Ι. Σύνοδο με αριθ. Πρωτ. 11865/1 Ιουλίου 1842.

¹⁸⁴ Σοφοκλή Δημητρακόπουλου, «Μοναστήρια της Μητροπόλεως Νέων Πατρών», ό.π., σ. 145.

¹⁸⁵ «1800. Ιουνίου 7 – 1835.

ο Ηγούμενος της Μονής αναλαμβάνει την υποχρέωση και παραδίδει στον Επίσκοπο ιερά κειμήλια της Μονής που εμπεριέχονταν μέσα σε αργυρά κιβώτια. Από έγγραφο της Επισκοπής Φθιώτιδος¹⁸⁶, σχετικό με την παραλαβή των κειμηλίων αυτών, διαπιστώνεται ότι η Μονή σε σύγκριση με άλλα διαλυμένα Μοναστήρια ήταν πλούσια σε αποθησαύριση αγίων λειψάνων, σημαντικότερο από τα οποία ήταν το δεξί χέρι του Αγίου Αποστόλου Ανδρέα του Πρωτοκλήτου, για το οποίο σώζεται μεγάλη αλληλογραφία με τους προύχοντες της περιοχής και το Υπουργείο των Εκκλησιαστικών, αφού και οι κάτοικοι της περιοχής έτρεφαν μεγάλη ευλάβεια σ' αυτό. Ο κύκλος ζωής του Μοναστηριού κλείνει με την παράδοση του κλειδιού του στον διορισμένο από τον τότε Επίσκοπο Ιάκωβο να αναλάβει την επιτήρησή του Κωνσταντίνο Γαρδίκη, κάτοικο Γαρδικίου, ενώ είχε προηγηθεί και η παράδοση της σφραγίδας του, που είχαν καταφέρει μέσα στα δεινά της Τουρκοκρατίας και της Επανάστασης να διαφυλάξουν οι μοναχοί του, στην Επισκοπή Φθιώτιδος του τότε ελεύθερου Ελληνικού Βασιλείου¹⁸⁷. Το Μοναστήρι μετατράπηκε σε Ενοριακό Ναό της ενορίας Παλαιοχωρίου μεταγενέστερα. Το 1937 ανακαινίστηκε. Ο ρυθμός του Καθολικού της Μονής, που εορτάζει την 20^η Ιουλίου, είναι σταυροειδής τρουλλαίος. Χαρακτηριστικό γνώρισμα της αρχιτεκτονικής του είναι ο επιβλητικός αγιορείτικος θόλος, το σχήμα του σταυρού που έχουν οι στέγες και ιδιαίτερα οι ημικύκλιες εξέχουσες κόγχες στις πλαϊνές πλευρές¹⁸⁸. Δεν σώζονται τα παλαιά κελιά σήμερα, αλλά μόνο τμήματα τοίχων και ένα μικρό καμπαναριό.

Η Μονή της **Παναγίας Ρούστιανης ή Ρουσθένης**, αφιερωμένη στο «Γενέσιον της Θεοτόκου», που βρίσκεται απέναντι από το χωριό «Κανάλια» του Δήμου Σπερχειάδος (πρώην Αγά) στη δυτική Φθιώτιδα, καταστράφηκε από τους Τούρκους το 1821 και το 1834 διαλύθηκε οριστικά, αφού διέθετε

Προς τους πατέρας τους ενδιαιωμένους εν τη Ιερά Μονή Προφήτου Ηλιού. Κατ' ανωτέραν διαταγήν της Σ. Ιεράς Συνόδου υπ' αριθ. 3235/2225 προσκαλείσθε ανυπερθέτως την 15 του παρόντος μηνός εις την Επισκοπήν ταύτην φέροντας μεθ' υμών τα άγια λείψανα της Ιεράς Μονής σας, τα ιερά αυτής άμφια, τα αργυρά σκεύη, τα βιβλία εκτός των αγίων εικόνων και όλοι ομού χωρίς να λείπει ουδείς εξ υμών δια να τα παραδόσητε ασφαλώς προς αυτήν». Βλ. Αρχμ. Θ. Σιμοπούλου, Δύο ανέκδοτοι Κώδικες της Ι. Μητροπόλεως Φθιώτιδος. Αθήναι 1975, σ. 68.

¹⁸⁶ Αρχμ. Θ. Σιμοπούλου, Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος, ό.π., σ. 282 – 283. Αρχμ. Θ. Σιμοπούλου, Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος, ό.π., σ. 282 – 283. Πρόκειται για το με αριθ. 1329 / 21^{ης} Ιουνίου 1835 της Επισκοπής Φθιώτιδος προς τον Έπαρχο Φθιώτιδος.

¹⁸⁷ Αρχμ. Θ. Σιμοπούλου, Δύο ανέκδοτοι Κώδικες της Ι. Μητροπόλεως Φθιώτιδος, ό.π., σ. 73. Η παράδοση του κλειδιού της Μονής παραγγέλλεται στους μοναχούς με το έγγραφο 1335 / 22ας Ιουνίου 1835 της Επισκοπής Φθιώτιδος.

¹⁸⁸ Αρχμ. Θ. Σιμοπούλου, Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος, ό.π., σ. 271 – 272.

λιγότερους από 5 – 6 μοναχούς¹⁸⁹. Η Μονή που άλλοτε διέθετε σημαντική περιουσία, πολλούς μοναχούς και άγια λείψανα, εγκαταλείφθηκε και με την πάροδο του χρόνου ερειπώθηκε¹⁹⁰. Κάποιοι από τους μοναχούς της αιτήθηκαν και πέτυχαν την εγκαταβίωσή τους στη Μονή Αγάθωνος¹⁹¹. Πολύτιμα κειμήλια της Μονής μεταφέρθηκαν επίσης στη μοναδική διατηρούμενη Μονή της καταργημένης Μητρόπολης των Νέων Πατρών¹⁹². Η περιουσία της Μονής, που είχε δύο μετόχια στον τότε Δήμο Τυμφρηστού, είτε εκποιήθηκε, είτε ενοικιάστηκε, είτε καταπατήθηκε, όπως άλλωστε συνέβηκε και με την περιουσία των άλλων διαλυμένων Μοναστηριών. Στα Γενικά Αρχεία του Κράτους (Μοναστηριακά Φ. 95) σώζονται έγγραφα που αναφέρονται σε δύο χρέη της κατεστραμμένης από τις πολεμικές επιχειρήσεις Μονής προς έναν Έλληνα δανειστή και ένα Οθωμανό, που τελικά εξοφλήθηκαν¹⁹³. Σήμερα σώζεται το Καθολικό της παλαιάς Μονής της Παναγίας της επιλεγόμενης Ρούστιανης¹⁹⁴.

¹⁸⁹ Βλ. Θεοκτ. Αθαν. Λαϊνά, «Τα Φθιώτικα Μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 13, όπου εμπεριέχεται έγγραφο του Νομάρχη Φωκίδος – Λοκρίδας και Φθιώτιδος, που απευθύνεται «Προς την επί των Εκκλησιαστικών και της δημοσίου Εκπαιδείσεως Βασιλικήν Γραμματείαν της Επικρατείας» με ημερομηνία 3 Δεκεμβρίου 1833 (Μοναστηριακά. Φ. 69. Σύμμικτα Μοναστηριακά 1833 – 1857) και αναφέρει την κατάσταση του Μοναστηριού μετεπαναστατικά. Το έγγραφο παρέχει πληροφόρηση για τον Ηγούμενο Ιωαννίκιο και τη δύναμη της Μονής, που αναγράφεται ως «Ρουστίνη», για περιουσιακά της στοιχεία καθώς και τη δυνατότητα της ετήσιας προσόδου της.

¹⁹⁰ Βλ. Αρχιμ. Θ. Σιμοπούλου, *Δύο ανέκδοτοι Κώδικες της Ι. Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 70 – 71. Του ιδίου, *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 282 – 283. Το υπ' αριθμ. 1329/21^{ns} Ιουνίου 1835 έγγραφο της Επισκοπής Φθιώτιδος προς τον τότε Έπαρχο μας πληροφορεί πως στο Μοναστήρι της Ρούστιανης φυλάσσονταν δύο αργυρά κιβώτια με άγια λείψανα (ένα με λείψανα των αγίων Τρύφωνα και Χαραλάμπους και ένα με λείψανα των αγίων Θεοδώρου, Τρύφωνα, Μερκουρίου, Πολυκάρπου Σμύρνης και Μηνά) που παραδόθηκαν από τον Ιερομόναχο Δαβίδ.

¹⁹¹ Βλ. Σοφοκλή Δημητρακόπουλου, «Μοναστήρια της Μητροπόλεως Νέων Πατρών», ό.π., σ. 143. Από τους 6 Ιερομόναχους που στις 15 Μαΐου υπογράφουν κοινό έγγραφό τους προς το Μητροπολίτη Φθιώτιδος Ιάκωβο και ζητούν να τους επιτραπεί η εγκαταβίωσή τους στη Μονή Αγάθωνος, προσχώρησαν ο Δαβίδ οπωσδήποτε και πιθανότατα και άλλοι δύο μοναχοί οι Παγκράτιος και Νικηφόρος που ανήκαν στη δύναμη της διαλυόμενης Μονής Ρούστιανης. Ο Μητροπολίτης Ιάκωβος διαβίβασε το έγγραφο στην Ιερά Σύνοδο που ενέκρινε προφανώς το αίτημα.

¹⁹² Ασημένιο κιβώτιο με ημερομηνία 1817 βρίσκεται σήμερα στη Μονή Αγάθωνος και φέρει την ακόλουθη επιγραφή που μας παρέχει την πληροφορία ότι την παραπάνω χρονολογία απαντάται στη Μονή της Ρούστιανης ο Ιερομόναχος Διονύσιος:

ΕΚ ΨΥΧΗΣ ΔΙ ΕΞΟΔΟΥ
ΤΟΥ ΠΑΝΟΣΙΩΤΑΤΟΥ ΚΥΡ ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ
ΙΕΡΟΜΟΝΑΧΟΥ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΚΕ ΙΕΡΑΣ ΜΟΝΗΣ
ΤΗΣ ΥΠΕΡΑΓΙΑΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ ΡΟΥΣΤΙΑΝΗΣ
ΚΕ ΔΙΑ ΧΗΡΟΣ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΥ
ΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΝΕΤΣΟΥ ΕΚ ΚΟΜΗΣ ΚΑΨΗ.

¹⁹³ Σοφ. Δημητρακόπουλου, ό.π., σ. 143 – 144. Αναφέρεται ότι σύμφωνα με το σχετικό έγγραφο του Φ. 88 των Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά το ένα χρέος προς τον Έλληνα Νικ. Γιαννόπουλο, ανερχόμενο σε 450 γρόσια, από δάνειο που είχαν συνάψει οι μοναχοί Ιωαννίκιος και Δαβίδ (1827) εξοφλήθηκε από το Εκκλησιαστικό Ταμείο με κατακρατήσεις και το άλλο χρέος προς τον Οθωμανό δανειστή πληρώθηκε στο διπλό ποσό σε γρόσια μετά την παρέμβαση της τουρκικής Πρεσβείας.

¹⁹⁴ Μητροπολίτη Φθιώτιδος Νικολάου, Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, ό.π., σ. 174.

Η Μονή της *Στάγιας* ή της *Αγίας* ή της *Οξιάς*, δηλαδή του **Αγ. Νικολάου** του Νέου του εν Βουναίοις, που κτίσθηκε κατά την τοπική παράδοση από μοναχούς της Κωνσταντινούπολης στην περίοδο της εικονομαχίας (717 - 867) σε υψόμετρο 1050 μ. της οροσειράς Βαρδουσιών – Τυμφρηστού της ορεινής Φθιώτιδος και σε απόσταση 600 μ. από το ομώνυμο χωριό Στάγια κοντά στη σημερινή Σπερχειάδα, είχε κι αυτή την ίδια τύχη. Η έλλειψη σχετικών αρχειακών εγγράφων μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η Μονή αυτοδιαλύθηκε πριν ή κατά τη διάρκεια της Επανάστασης του 1821. Το σημερινό Καθολικό είναι απλό ορθογώνιο κτίσμα όπου ανατολικά προεξέχει η τρίπλευρη εξωτερική κόγχη του Ιερού, που τη χωρίζουν λίθινα – ισοϋψή πλαίσια, με ένα μικρό παράθυρο στον κεντρικό λοβό. Ο Ναός ανακαινίσθηκε το 1844 όπως μαρτυρεί η επιγραφή που είναι χαραγμένη στην τοιχοδομία του ναού, αριστερά της βορεινής εισόδου. Μια άλλη επιγραφή με χαραγμένο το σημείο του Σταυρού και δύο κεφαλές λεόντων γράφει: «ΑΒΓ 828», που πιθανότατα να είναι το έτος ίδρυσης της Μονής¹⁹⁵.

Η Μονή του **Αγίου Αθανασίου** Μαυρίλλου, που κτίσθηκε το έτος 1520, επίσης αυτοδιαλύθηκε πριν την Εθνεγερσία του 1821¹⁹⁶. Στα τέλη του 18^{ου} αιώνα η Μονή διέθετε επτά κελιά και κτήματα. Το 1806 το κλεφταρματολικό σώμα των Κοντογιανναίων συγκρούστηκε με τις τουρκικές δυνάμεις του Γιουσούφ Αράπη, απεσταλμένου του Αλή Πασά στο Μαυρίλλο και το Μοναστήρι καταστράφηκε ολοσχερώς. Το 1835 η εκκλησία της Μονής περιγράφεται ως «ασβεστόκτιστος», ενώ στο υπ' αριθμ. Πρωτ. 17/29 – 11 – 1838 έγγραφο, που φυλάσσεται στο Φ. 90 των Γ.Α.Κ, ο Γραμματέας επί των Εκκλησιαστικών και Δημοσίας Εκπαιδύσεως της εποχής εκείνης Γ. Γλαράκης αναφέρει ότι αυτή ανοικοδομήθηκε «δια δαπάνης τινός Δημάκη Χαντζή προικισθείσα με κτήματα του ιδίου αυτού και δια προσφορών άλλων εκ των εκεί κατοίκων» και υποστηρίζει ότι τα κτήματά της δεν ανήκαν στο Εκκλησιαστικό Ταμείο, αλλά στην Κοινότητα. Στο υπ' αριθμ Πρωτ. 4263/5 – 1 – 1838 έγγραφο του Διοικητή Φθιώτιδας προς την επί των Εκκλησιαστικών Γραμματεΐαν, που εμπεριέχεται στον ίδιο φάκελο των Γ.Α.Κ., αναφέρεται ότι στη Μονή του Αγίου Αθανασίου Μαυρίλλου δεν υπήρχαν μοναχοί κατά την περίοδο της διάλυσης των Μοναστηριών (1834)¹⁹⁷. Ύστερα από σχετικά διαβήματα του Δήμου,

¹⁹⁵ Ο.π., σ. 148 – 149.

¹⁹⁶ Βλ. Γ.Α.Κ. Φ. 90. Αθανάσιος (Άγιος) εις Μαυρίλλον, Δήμος Τυμφρηστού, 1836 – 1843, έγγραφο 34. Βλ. σχετικά Σοφ. Δημητρακόπουλου, «Μοναστήρια της Μητροπόλεως Νέων Πατρών», ό.π., σ. 146 – 147.

¹⁹⁷ Η πληροφορία που το υπ' αριθ. Πρωτ. 4263/5 – 1 – 1838 έγγραφο του Διοικητή Φθιώτιδας Αδάμ Δούκα (Γ.Α.Κ. Φ. 90) δίνει, ότι δηλαδή ούτε επί Τουρκοκρατίας υπήρχαν μοναχοί στη Μονή, θεωρείται ανακριβής.

αποφασίσθηκε από τον Υπουργό των Εκκλησιαστικών Γ. Γλαράκη τα διασκορπισμένα και ακαλλιέργητα κτήματα της Μονής να παραχωρηθούν στο Δήμο Τυμφρηστού για να συστήσει από τα εισοδήματά τους και με δαπάνες του αλληλοδιδασκτικά σχολεία στην περιοχή καθώς και την ελληνική Σχολή που είχε πρόθεση να ιδρύσει. Τα ερειπωμένα κελιά της Μονής δόθηκαν και αυτά προς ανακαίνιση στο Δήμο με σκοπό να μετατραπούν σε σχολείο. Η Μονή του Αγίου Αθανασίου Μαυρίλλου ανακαινίσθηκε το έτος 1950.

Στα Γενικά Αρχεία του Κράτους, στα Μοναστηριακά, με την ένδειξη Νομός Φθιώτιδος και Φωκίδος - Επαρχία Φθιώτιδος, υπάρχει φάκελος, ο Φ. 82. **Άγιοι Ταξιάρχαι** Ομιλαίων, διαλελυμένη Μονή, Δήμος Ηρακλειωτών, με 2 έγγραφα του έτους 1835 σχετικά με δύο κτήματα της Μονής¹⁹⁸. Δεν αναφέρεται όμως, που βρίσκεται ακριβώς αυτή η Μονή. Στο Φ. 81 που αναφέρεται στους Ταξιάρχες στο χωριό Κομποτάδες, υπάρχει ένα έγγραφο του Υπουργού επί των Εκκλησιαστικών προς το Διοικητή Φωκίδος στο οποίο σημειώνεται, ότι σε Διακήρυξη που έκανε για τα κτήματα, αναφέρονται 3 μονιδρία Ταξιαρχών: Ταξιαρχών στη Νεράιδα¹⁹⁹, των Ταξιαρχών στους Ομιλαίους και των Ταξιαρχών στους Κομποτάδες²⁰⁰. Η αναζήτηση λοιπόν τέτοιου μονιδρίου ομώνυμου θα πρέπει πιθανότατα να γίνει στο Δήμο Ομιλαίων, δηλαδή ανάμεσα στα χωριά Γαρδίκι, Πουγκάκια, Στάγια, Νικολίτσι και Αργύρια²⁰¹. Μοναστηριακό έγγραφο των Γ.Α.Κ. του Νομάρχη Φωκίδος – Λοκρίδος και Φθιώτιδος Ι. Αμβροσιάδη, που

¹⁹⁸ Γ.Α.Κ. Φ. 82. Ταξιάρχαι (Άγιοι) Ομιλαίων, Δήμος Ηρακλειωτών, 1835, έγγραφο 2.

¹⁹⁹ Βλ. Τριανταφύλλου Παπαναγιώτου, *Ιστορία και Μνημεία της Φθιώτιδος*, έκδοσις Δήμου Λαμιέων, Εν Αθήναις 1971, σ. 160. Θεοφίλου Σιμπούλου Αρχιμ., *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 332. Μητροπ. Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 186. Το Μοναστήρι των Ταξιαρχών στη Νεράιδα είναι ένα εγκαταλελειμμένο Μοναστήρι κοντά στο χωριό Νεράιδα του Δήμου Φαλάρων (Στυλίδα). Σήμερα σώζεται το Καθολικό του που έχει σχήμα τρίκλιτης Βασιλικής μετά τρούλου. Ο εξονάρθηκας είναι πρόσφατος και χαμηλός, κοινή δίκλινη στέγη καλύπτει και τα τρία κλίτη, ενώ δύο μικρές κόγχες στο βόρειο, ανατολικό και νότιο τοίχο προσδίδουν στο κτίριο τη μορφή των Ναών του αγιορείτικου τύπου. Από το μέσον του Ναού και πάνω σώζονται παλαιές και σπουδαίας τέχνης τοιχογραφίες.

²⁰⁰ Γ.Α.Κ., Φ. 81. Ταξιάρχαι (Άγιοι) εις Κομποτάδες, Δήμος Ηρακλειωτών, 1836 – 1844, (έγγραφο 27), έγγραφο 018/29 Αυγούστου 1840. Για τη Μονή βλ. Καραγεωργίου Χρήστου, *Μοναστήρια στη Φθιώτιδα*, ό.π., σ. 126. Τσεκούρα – Κατσαρού Γεωργίου, *Ιστορία των Κομποτάδων Φθιώτιδος*, έκδοση Συλλόγου Κομποταδιτών Αθηνών, Αθήνα 1982, σ. 25 – 26. Νικολάου Μητροπολίτου Φθιώτιδος, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 180. Γ. Πάλλη, «Ο Μοναχισμός στο όρος Οίτη κατά τη βυζαντινή περίοδο. Αρχαιολογικές μαρτυρίες», *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου «Η Υπάτη στην εκκλησιαστική ιστορία, την εκκλησιαστική τέχνη και τον ελλαδικό μοναχισμό»* (Υπάτη, 8 – 10 Μαΐου 2009), Διοργανωτές: Ιερά Μητρόπολις Φθιώτιδος & Δήμος Υπάτης, Εκδ. Ι. Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Αθήνα 2011, σ. 503 – 505. Η βυζαντινή αυτή Μονή διαλύθηκε το 1833. Στα Γ.Α.Κ. σώζονται έγγραφα με πληροφορίες για τα περιουσιακά στοιχεία της Μονής που ήταν ένας μύλος στους Κομποτάδες, ένα κτήμα στο χωριό Μπεκή (σημερινό Σταυρό) και ένα μαγαζί στη Λαμία. Το Καθολικό της εγκαταλελειμμένης Μονής ανοικοδομήθηκε το 1891. Η Μονή επισκευάστηκε το 1927 μετά από δασική πυρκαγιά που μεταδόθηκε σ' αυτή και κατεδαφίστηκε το 1968 για να ανεγερθεί ο σημερινός Ναός.

²⁰¹ Σοφοκλή Δημητρακόπουλου, «Μοναστήρια της Μητροπόλεως Νέων Πατρών», ό.π., σ. 148.

απευθύνεται «Προς την επί των Εκκλησιαστικών και της Δημοσίου Εκπαιδεύσεως Βασιλικήν Γραμματείαν της Επικρατείας» με ημερομηνία 3 Δεκεμβρίου 1833, σχετικό με την κατάσταση και τον έλεγχο «των κατά τον Νομόν Φωκίδος και Λοκρίδος Μοναστηρίων», που δημοσίευσε ο Θεολόγος συγγραφέας της περιοχής Θεόκτ. Λαϊνάς, αναφέρεται στο Μοναστήρι των Ταξιαρχών, ως εξής: «Το Μοναστήριον τούτο κείται κατά το χωρίον Μυαλόν. Έχει έν μόνον κελλείον και τον νεόκτιστόν του ναόν. Κατοικούν εις αυτό δύο ιερομόναχοι μετά πέντε υπηρετών...»²⁰². Το κείμενο υπογράφει εν απουσία του Νομάρχου ο Διευθυντής (Τ.Σ.) Δ. Μανσόλας, ο Γραμματεύς Α. Οικονομίδης. Ο Θεόκτ. Λαϊνάς, γράφει ότι πρόκειται για το Μοναστήρι των Αγίων Ταξιαρχών Ομιλαίων - ένα ακόμα από τα διαλυμένα Μοναστήρια, όπως καταγράφεται σε έγγραφα των Γ.Α.Κ. που αναφέρονται στα διαλυμένα από τα Β.Δ. (25/9 – 7/10/1833, 25/2 – 9/3/1834) Μοναστήρια του τότε Ελληνικού Βασιλείου. Η Μονή που καταχωρείται μεταξύ των Μονών της Επαρχίας Φθιώτιδος του Νομού Φωκίδος και Λοκρίδος πιθανότατα βρισκόταν εντός των ορίων της άλλοτε Μητρόπολης Νέων Πατρών – Υπάτης, όπως και άλλες Μονές του Δήμου Ομιλαίων.

Γενικότερα οι τότε Επαρχίες Φθιώτιδος και Λοκρίδος (η Επαρχία Δομοκού δεν είχε απελευθερωθεί ακόμα), από τις οποίες μεταγενέστερα προήλθε ο σημερινός Νομός Φθιώτιδας, περιελάμβαναν έναν αρκετά σημαντικό αριθμό Μοναστηριών που στην πλειονότητά τους διαλύθηκε με το Β.Δ. της 25^{ης} Σεπτεμβρίου του 1833²⁰³. Το παραπάνω δεκαπεντασέλλιδο έγγραφο του τότε Νομάρχη Φωκίδος και Λοκρίδος, της 3^{ης} Δεκεμβρίου

²⁰² Θ. Α. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», τ. 5, (Λαμία 1984) 15, 22 – 23. (Μοναστηριακά. Φ. 69. Σύμμικτα Μοναστηριακά 1833 – 1857).

²⁰³ Από τη Φθιώτιδα αναφέρονται στα κρατικά έγγραφα, το έτος 1833, οι Μονές: **Θεοτόκου Γέννησις** ή **Μονή Αντινίτσης**, Δήμος Λαμιέων. **Παλαιοπαναγιά**, Δήμος Λαμιέων. **Θεοτόκου Γέννησις** ή **Μονή Δαμάστας**, Δήμος Ηρακλειωτών. **Παναγιά Δελφινιώτισσα**, Δήμος Ηρακλειωτών. **Σωτήρος Μεταμορφώσεως** ή **Μονή Αλποσπίτων**, Δήμος Ηρακλειωτών. **Ταξιάρχαι** (Άγιοι) εις Κομποτάδες, Δήμος Ηρακλειωτών. **Ταξιάρχαι** (Άγιοι) Ομιλαίων, Δήμος Ηρακλειωτών. **Γεώργιος** (Άγιος) Γαρδικίου, Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης. **Γεώργιος** (Άγιος) στο Γαρδίκι Λαμίας, Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης. **Θεοτόκου Κοίμησις** ή **Βαβρινή** ή **Βαύρενη**, Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης. **Λαύρας** (Άγίας) Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης. **Ηλίας (Προφήτης)** στο Γαρδίκι Υπάτης, Δήμος Ομιλαίων. **Ρούστιανη** ή **Ρούσθενη**, Δήμος Ομιλαίων. **Τάφου** (Άγιου) Δήμος Πτελεατών. **Αθανάσιος** (Άγιος) Δήμος Τυμφρηστού. **Θεοτόκου Κοίμησις** ή **Μονή Αγάθωνος**, Δήμος Υπάτης. **Ιωάννης** (Άγιος) ο **Πρόδρομος** Δήμος Υπάτης. **Βλάσιος** (Άγιος) Δήμος Φαλάρων. **Γεώργιος** (Άγιος) Μυδαλιάς, Δήμος Φαλάρων. Στη Λοκρίδα αναφέρονται οι Μονές: **Ανάργυροι** (Άγιοι), Δήμος Αταλάντης. **Ηλίας (Προφήτης)** εις Κάρκαρα ή **Μονή της Κακάρας**, Δήμος Αταλάντης. **Κωνσταντίνος** (Άγιος), Δήμος Δαφνησίων. **Σωτήρος Μεταμόρφωσις** ή **Μονή Βιλιόβου**, Δήμος Δαφνησίων. **Ηλίας (Προφήτης)**, Δήμος Δρυμίας. **Θεοτόκου Γέννησις** ή **Μονή Λαδίου**, Δήμος Δρυμίας. **Χαράλαμπος** (Άγιος) Δήμος Δρυμίας. **Γεώργιος** (Άγιος) Μώλου, Δήμος Θερμοπυλών. **Σωτήρος Μεταμόρφωσις** ή **Αγιά** ή **Μονή Καρυάς**, Δήμος Θρονίου. **Γεώργιος** (Άγιος) ή **Μονή Μαλεσίνης**, Δήμος Λαρυμνης. **Τριάς** (Αγία), Δήμος Λαρυμνης. **Θεοτόκου Κοίμησις** ή **Μονή Αγίας Μαρίνης**, Δήμος Τιθορέας. Βλ. σχετικά στο Παράρτημα: Πίν. Ι: Κατάλογος των Μονών (Διατηρούμενων και Διαλυμένων) του Νομού Φθιώτιδος και Φωκίδος από τα περιεχόμενα των Γενικών αρχείων του Κράτους, σ. Π8 – 9.

1833, μας δίνει αρκετές πληροφορίες για τα Μοναστήρια των τεσσάρων Επαρχιών του Νομού (Παρνασσίδα, Δωρίδα, Φθιώτιδα και Λοκρίδα) κατά την χρονική εκείνη περίοδο.

Συγκεκριμένα για την Επαρχία Φθιώτιδος αναφέρεται σε 9 Μοναστήρια και για την Επαρχία Λοκρίδος σε 8. Στη Φθιώτιδα γίνεται αναφορά στα Μοναστήρια: 1) Της Παναγίας Ρουστίνης²⁰⁴, 2) Του Προφήτου Ηλιού²⁰⁵, 3) της Μεταμορφώσεως, επονομαζομένου Αγάθους²⁰⁶, 4) Της Παναγίας²⁰⁷, 5) του Αγίου Γεωργίου²⁰⁸, 6) της Αγίας Παρασκευής²⁰⁹, 7) της Παναγιάς²¹⁰, 8) των Ταξιαρχών²¹¹, 9) της Μεταμορφώσεως²¹².

²⁰⁴ Θ. Α. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 13, 21. Πρόκειται για το Μοναστήρι της Παναγίας Ρούστιανης ή Ρουσθένης που ανήκε στη Μητρόπολη Νέων Πατρών. Το έγγραφο του 1833 αναφέρει μεταξύ άλλων τα εξής: «Το Μοναστήριον τούτο κείται κατά την Νέαν Πάτραν. Κατοικείται από τον Ηγούμενον Ιωαννίκιον και δύο άλλους μοναχούς. Η εκκλησία του και τα κελλεία του είναι ερειπωμένα ...».

²⁰⁵ Θ. Α. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 14, 21. Πρόκειται για το Μοναστήρι του Προφήτου Ηλιού (Προφήτη Ηλία), που βρισκόταν «εντός των ορίων της Νέας Πάτρας» και σύμφωνα με τη μαρτυρία του ιστορικού εγγράφου, στα 1833, κατοικείται από τον Ηγούμενό του και δύο άλλους μοναχούς. Είχε δύο υπηρέτες, 3 βοσκούς και τρεις καλόγριες, ενώ τα κελιά του και η χωρίς εικόνες εκκλησία του σώζονταν αβλαβείς.

²⁰⁶ Ό.π., σ. 14. Πρόκειται για τη Μονή Αγάθωνος Νέων Πατρών - Υπάτης. Η παραμόρφωση του ονόματος της Μονής, όπως και άλλων ονομάτων Μονών, οφειλόταν στην αγραμματοσύνη και στη συνήθη ανικανότητα των Δημάρχων ή Δημογερόντων που συνέλεγαν τα στοιχεία για να τα στείλουν στους κατά τόπους Έπαρχους και αυτοί με τη σειρά τους στο Νομάρχη.

²⁰⁷ Θ. Α. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 14, 22. Το Μοναστήρι αυτό που αναφέρεται ότι «κείται κατά το χωρίον Δράσταν», πρόκειται για το Μοναστήρι της Δαμάστας και είναι αφιερωμένο στη Γέννηση της Θεοτόκου. Γιορτάζει στις 8 Σεπτεμβρίου και είναι κτισμένο στα βορεινές πλευρές του Καλλιδρόμου. Το Μοναστήρι πρόσφερε μεγάλες υπηρεσίες στον αγώνα του '21 και αναφέρεται ως το στρατόπεδο του πολέμαρχου της Αλαμάνας. Γι' αυτό πυρπολήθηκε από τους Τούρκους. Στη Χαλκομάτα υπάρχει το μνημείο του Επισκόπου Ησαΐα, που σκοτώθηκε στην ομώνυμη μάχη. Το Καθολικό της Μονής έχει τον τύπο του σταυροειδοειδούς ναού μετά τρούλου. Σε αυτό υπάρχουν τοιχογραφίες του 1818 *δια συνδρομής του καπετάν Ιωάννου Δυοβουνιώτη*. Για τη Μονή, επίσης, βλ. Θεοφίλου Σιμοπούλου Αρχιμ., *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 207 – 234. Θεοκτ. Λαϊνά., *Το μοναστήρι της Δαμάστας*, Αθήνα 1977, όπου και βιβλιογραφία. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 94 – 95.

²⁰⁸ Βλ. Θ. Α. Λαϊνά, «Το Μοναστήρι Αγίου Γεωργίου Μύλων Πελασγίας», *Στερεά Ελλάς*, 57 (1974) 25 – 26. Θεοφίλου Σιμοπούλου Αρχιμ., *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 408. Φλώρου (Περαστικού) Κωνσταντίνου, *Ιστορία της Ιεράς Μονής Αγίου Γεωργίου Μύλων Πελασγίας (Κρεμαστής Λαρίσης) Φθιώτιδος*, Λαμία 1993. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 70 – 71. Πρόκειται για το μεσαιωνικό Μοναστήρι του Αγίου Γεωργίου Μύλων Πελασγίας. Σύμφωνα με έγγραφα των Γ.Α.Κ. η συμβολή του στον αγώνα του '21 ήταν μεγάλη. Το 1833 παρουσιάζει την ακόλουθη εικόνα: «σώζεται ο ναός του ακαλλώπιστος και τα κελιά του ερειπωμένα. Κατοικείται από τον Ηγούμενον Ανθιμον, τον υπομίσθιον εφημέριον και από 10 μισθωτούς υπηρέτας». Με το Οθωνικό διάταγμα της 25/9/1833 διαλύθηκε και παρέμεινε για 160 χρόνια εγκαταλελειμμένο, ενώ το 1837 κινδύνευσε να κατεδαφιστεί και να μετατραπεί σε στρατόνα. Το Καθολικό του, κτίσμα του 12^{ου} ή 13^{ου} αι., αναπαλαιώθηκε κατά το 17^ο αι. ως έχει σήμερα. Το 1991 έγινε η επανασύστασή του με Προεδρικό Διάταγμα.

²⁰⁹ Βλ. Δημητρίου Νάτσιου, *Ιστορία του Μοναστηριού της Αγίας Παρασκευής Σπαρτιάς – Φθιώτιδος*, Λαμία 1997. Θ. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 15, 22. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως*

Στη Λοκρίδα αναφέρονται τα Μοναστήρια: 1) του Αγίου Γεωργίου²¹³, 2) της Αγίας Τριάδος²¹⁴, 3) των Αγίων Αναργύρων²¹⁵, 4) της

Φθιώτιδος, ό.π., σ. 176. Πρόκειται για ένα μικρό Μοναστήρι αφιερωμένο στην Αγία Παρασκευή που ανήκε στο χωριό Σπαρτιά. Η πρώτη του θέση ήταν νοτιότερα στη θέση «Μετόχι» (12^{ος} – 13^{ος} αι.) από την οποία μεταφέρθηκε σε άγνωστο χρόνο στη θέση «Σκηταριά», όπου βρίσκεται σήμερα. Μετά τη διάλυση του η περιουσία του υπήχθη στην ενορία της Κοιμήσεως Θεοτόκου Σπαρτιάς. Το πολυτιμότερο κειμήλιο της Μονής που έφερε την ένδειξη 810, η αρχαία εικόνα της Αγίας Παρασκευής, εκλάπη το Μάρτιο του 1979. Εορτάζει στις 26 Ιουλίου.

²¹⁰ Θ. Α. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 15, 22. Πρόκειται για ένα Μοναστήρι αφιερωμένο στη Θεοτόκο που βρίσκεται κοντά στο χωριό Χαμάκου. Σύμφωνα με τη μαρτυρία του εγγράφου, στα 1833, αποτελείτο από μια μικρή εκκλησία και δύο κελιά. Ηγούμενος σ' αυτό ήταν κάποιος Ιεροδιάκονος Αρσένιος, 36 ετών. Μαζί του βρίσκονταν δύο Ιερομόναχοι εφημερεύοντες και έξι υπηρέτες..

²¹¹ Πρόκειται για το Μοναστήρι των Αγίων Ταξιαρχών Ομιλαίων, στην περιοχή του Δήμου Ηρακλειωτών. Βλ. παραπάνω στο ίδιο κεφάλαιο της παρούσης διατριβής.

²¹² Βλ. Χρήστου Καραγεωργίου, *Μοναστήρια στη Φθιώτιδα*, Λαμία 1963, σ. 107. Θ. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 15 – 16, 23. Θεοφ. Σιμποπούλου Αρχιμ., *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 442. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 126. Πρόκειται για το Μοναστήρι της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος, κοντά στο χωριό Αλεπόσπιτα του Δήμου Γοργοποτάμου. Υπήρξε Μοναστήρι με μεγάλη μοναστική κοινότητα και πολλά χωράφια. Στα χρόνια της Τουρκοκρατίας ο τότε Ηγούμενός του έβαλε φωτιά στην μαρουταποθήκη και ανατινάχθηκε στον αέρα με όλους τους μοναχούς για να μην πέσει στα χέρια της τουρκικής στρατιάς. Αργότερα ξαναχτίστηκε το Μοναστήρι μέχρις ότου διαλύθηκε με το διάταγμα του Όθωνα. Κατά τη μαρτυρία του εγγράφου, το 1833, Ηγούμενος ήταν κάποιος Ιερομόναχος Θεοδόσιος και υπήρχαν στο Μοναστήρι 3 μοναχοί και 4 υπηρέτες. Στα Γ.Α.Κ. υπάρχουν έγγραφα οικονομικής φύσεως μόνο σχετικά με τις μισθώσεις των κτημάτων του. Το Μοναστήρι της «Αγίας Σωτήρας», όπως το αποκαλούν οι κάτοικοι της περιοχής, εορτάζει την 6^η Αυγούστου.

²¹³ Βλ. Χρήστου Καραγεωργίου, *Μοναστήρια στη Φθιώτιδα*, ό.π., σ. 89 – 98. Κωνσταντίνου Β. Καραστάθη, *Το Μοναστήρι του Αγίου Γεωργίου Μαλεσίνας και ο Θεολόγος (Αλαί Λοκρίδος)*, Αθήνα 1965. Του ίδιου, «Ιερά Μονή Αγίου Γεωργίου Μαλεσίνας», *Στερεά Ελλάς*, 21 (1970) 29. Θ. Α. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 16, 23, 25. Θεοφ. Σιμποπούλου Αρχιμ., *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 40 – 53. Κωνσταντίνου Καραστάθη, *Μαλεσίνα, Ιστορία – Μνημεία – Αρχαιολογικοί χώροι*, Αθήνα 1999, σ. 53 εξ. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 62 – 63. Πρόκειται για το Μοναστήρι του Αγίου Γεωργίου που βρίσκεται σε απόσταση ενός χιλιομέτρου από την κομόπολη της Μαλεσίνας. Αφιερωμένο αρχικά στην Παναγία και από το 17ο αι. στον Άγιο Γεώργιο. Σε μικρή απόσταση είναι ευδιάκριτα και σήμερα τα ερείπια του παλιού Μοναστηριού. Η χρονολόγηση του Ναού που είναι ένα από τα μεγαλύτερα σε μέγεθος μνημεία της μεσοβυζαντινής περιόδου, κατατάσσεται από τους ειδήμονες τον 11^ο ή το 12^ο αι. Το Καθολικό της Μονής ήταν σταυροειδής εγγεγραμμένος τετρακίονιος ναός με τρούλο. Υπέστη αρκετές ζημιές με τους σεισμούς του 1894. Διασώθηκε το ιερό με πολλές διατηρούμενες τοιχογραφίες που υπέστησαν νέες ζημιές με την κατάρρευση της στέγης το 1950. Ιστορήθηκε το 1599 από τον Ναυπλιώτη αγιογράφο Δημήτρη Κακαβά, σύμφωνα με τη μαρτυρία σχετικής επιγραφής. Στα 1833 το Μοναστήρι, που ήταν το πιο πλούσιο και πολυπληθές Μοναστήρι της Επαρχίας Λοκρίδας, κατοικείτο από 10 μοναχούς και τον Ηγούμενο Κωνσταντίο. Τόσο στα χρόνια της Οθωμανικής κυριαρχίας και της Ελληνικής Επανάστασης, όσο και της γερμανικής κατοχής παρέιχε σημαντική βοήθεια στους χριστιανούς της περιοχής, προκαλώντας την εκδικητική μανία των κατακτητών. Η βιβλιοθήκη της Μονής, αποτελούμενη από 42 χειρόγραφα, παραχωρήθηκε στην Εθνική βιβλιοθήκη, ενώ η περιουσία της απαλλοτριώθηκε από το κράτος μετεπαναστατικά. Το 1988 το Μοναστήρι στελεχώθηκε από μοναχές. Εορτάζει την 23^η Απριλίου.

²¹⁴ Θ. Α. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 16 – 17, 23. Πρόκειται για το Μοναστήρι της Αγίας Τριάδας στην περιοχή του Δήμου Λάρυμνας που στα 1833 «το Μοναστήριον έχει τρεις μοναχούς και Ηγούμενον ιερομόναχον τινά Λαυρέντιον, έχει τρία Μετόχια».

Μεταμορφώσεως Βιλιόβου²¹⁶, 5) του Αγίου Γεωργίου²¹⁷, 6) της Μεταμορφώσεως, επονομαζόμενον της Αγιάς²¹⁸, 7) του Προφήτου

²¹⁵ Βλ. Χρήστου Καραγεωργίου, *Μοναστήρια στη Φθιώτιδα*, ό.π., σ. 129. Στάθη Κακλαμάνη, *Το Μοναστήρι των Αγίων Αναργύρων Αταλάντης*, Αθήνα 1982. Θ. Α. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 17, 24. Μάνθου Χριστοφόρου, *Ο βίος των Αγίων Αναργύρων, Το Μοναστήρι στην Αταλάντη και η Ανασύστασή του*, Εκδόσεις Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Αθήνα 2001. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 48. Πρόκειται για το Μοναστήρι των Αγίων Αναργύρων του Δήμου Αταλάντης. Από συναξάρι των τοπικών Αγίων, Οσίου Δαβίδ του Γέροντα και Οσίου Σεραφείμ, γνωρίζουμε ότι μόνασαν στη Μονή κατά το 16^ο αι, οπότε ήταν και σε ακμή. Όπως αποδεικνύεται από ανασκαφές η Μονή είχε οχυρωματική μορφή με τεράστιο τείχος και στη βόρεια πλευρά τα κελιά των μοναχών. Στην ανοικοδόμησή της είχαν χρησιμοποιηθεί υλικά από αρχαία Ιερά. Το Καθολικό ήταν Βυζαντινού ρυθμού, με κίονες από πωρόλιθο, που λείψανά τους σώζονται σήμερα στην αυλή. Η προσφορά της στον αγώνα του '21 ήταν μεγάλη. Μετά την Επανάσταση διαλύθηκε. Στα 1833 εμφανίζεται κατερειπωμένη (από το 1820 ακόμα) με τρία Μετόχια, από τα οποία το ένα ερειπωμένο και κατοικούμενο από τον Ηγούμενο Δομέτιο (Δημήτριος;) και ένα μοναχό. Σε πολλά έγγραφα των Γ.Α.Κ. γίνεται λόγος για τα κτήματα της Μονής και τις διαμαρτυρίες των κατοίκων της Αταλάντης για την επαναλειτουργία της Μονής. Εορτάζει την 1^η Ιουλίου και την 1^η Νοεμβρίου.

²¹⁶ Βλ. Χρήστου Καραγεωργίου, *Μοναστήρια στη Φθιώτιδα*, ό.π., σ. 118 – 121. Θ. Α. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 17, 24. Χριστοφόρου Μάνθου, *Το μοναστήρι της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος Λιβανατών*, Εκδόσεις Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Αθήνα 1999. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 140. Πρόκειται για το Μοναστήρι της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος στο Δήμο Δαφνησίων, κοντά (4 χλμ) στην κοιμόπολη Λειβανάτες. Κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας είχε πολλούς μοναχούς και μεγάλη κτηματική περιουσία, ενώ αξιόλογη ήταν η προσφορά του στους υπόδουλους χριστιανούς της περιοχής. Γνώρισε την εκδικητική μανία των Τούρκων όταν σφαγιάστηκε κάποιος Τούρκος κοντά σ' αυτό. Στη διάρκεια της Επανάστασης υπήρξε στήριγμα του Οδυσσέα Ανδρούτσου και των παλικαριών του. Μετά την απελευθέρωση ερημώθηκε από μοναχούς και περιέπεσε στην κατηγορία των διαλυμένων Μοναστηριών επί εποχής του Όθωνα και η περιουσία της Μονής διανεμήθηκε στους αγρότες της περιοχής. Στα 1833 αναφέρεται ως τελευταίος Ηγούμενός του ο Ιερομόναχος Παρθένιος που συνοδευόταν από 4 μοναχούς. Εορτάζει την 6^η Αυγούστου.

²¹⁷ Χρήστου Καραγεωργίου, *Μοναστήρια στη Φθιώτιδα*, ό.π., σ. 131. Θ. Α. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 17, 24. Μητροπολίτου Φθιώτιδος, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 76. Πρόκειται για το Μοναστήρι του Αγίου Γεωργίου Μώλου. Σήμερα μια μικρή εκκλησία θυμίζει την εικόνα του παλαιού Μοναστηριού που άκμασε στα χρόνια της Οθωμανικής κυριαρχίας. Μετά την Επανάσταση ερημώθηκε από μοναχούς. Στα 1833 «κατοικείται και ηγουμενείται από μόνον Ζαχαρόγιαννον τινά». Τα πολύτιμα κειμήλια, τα ιερά λείψανα και άλλα αξίας αντικείμενα της Μονής παραδόθηκαν το 1834 στην Ιερά Μονή του Αγίου Γεωργίου Μαλεσίνας, όπως μας πληροφορούν διάφορα έγγραφα των Γ.Α.Κ. και ιδιαίτερα η αλληλογραφία του Επισκόπου Αγαθαγγέλλου μετά του Υπουργείου των Εκκλησιαστικών και της Ιεράς Συνόδου.

²¹⁸ Βλ. Πάνου Ι. Βασιλείου, «Το μοναστήρι Αγία Σωτήρα Καμένων Βούρλων», *Φθιωτικά* 3 (1957) 176. Του ιδίου, «Το μοναστήρι 'Αγία Σωτήρα' Καμένων Βούρλων», *Φθιώτις*, τεύχ. 11 (Ιούλιος – Δεκέμβριος 1957) 176 – 178. Θ. Α. Λαϊνά, *Το μοναστήρι της Μεταμορφώσεως Καμένων Βούρλων*, Αθήνα 1978. Του ιδίου, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 17, 24. Δημ. Κουτσουλέλου, «Στο μοναστήρι «ΑΓΙΑ ΣΩΤΗΡΑ» Καμένων Βούρλων», *Φθιωτικά Χρονικά* 5 (Λαμία 1984) 74. Χριστοφόρου Κολοκυθά, Αρχμ. «Η Ιερά και Σεβασμία Ανδρώα Κοινοβιακή Μονή της Θείας Μεταμορφώσεως του Σωτήρος Καμένων Βούρλων», *Φθιωτικά* 3 (1957) 176. Νικολάου Μητροπολίτου Φθιώτιδος, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 130 – 131. Πρόκειται για το Μοναστήρι της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος των Καμένων Βούρλων. Το Μοναστήρι κατέστη Σταυροπηγιάκ με το σιγίλιο γράμμα του Πατριάρχη Κυρίλλου Λούκαρη. Το βυζαντινό αυτό Μοναστήρι που η ίδρυση του Καθολικού του ανάγεται στον 11^ο – 12^ο μ.Χ. αι., στη διάρκεια της Τουρκοκρατίας πρόσφερε πολύτιμες υπηρεσίες στους χριστιανούς της περιοχής. Στα 1833 το Μοναστήρι «κατοικείται από ένα μόνον, τον Ηγούμενον παπά Γεώργιον εκ Βελεσίνου». Από τα 1833 –

Ηλιού²¹⁹, 9) του **Προφήτου Ηλιού Κάρκαρα**²²⁰. Στο έγγραφο αυτό καταγράφονται πληροφορίες για την τοποθεσία των Μονών, την κατάσταση του Ναού και των άλλων κτιρίων, το ανθρώπινο δυναμικό, τα υπάρχοντα ιερά σκεύη, λείψανα και λοιπά κειμήλια, την κτηματική περιουσία καθώς και την ετήσια πρόσοδο κάθε Μονής²²¹.

Αρκετά στοιχεία για τα Φθιωτικά Μοναστήρια μπορούμε να αντλήσουμε και από τους φακέλους των Γενικών Αρχείων του Κράτους²²²: Φ. 68) Γενικά Μοναστηριακά (1833 – 1861), έγγρ. 26./ Φ. 69) Σύμμικτα Μοναστηριακά (1833 – 1857), έγγρ. 249. /Φ. 70) Σύμμικτα Μοναστηριακά Επαρχίας Φθιώτιδος (1834 – 1839), έγγραφα 312./ Φ. 71) Σύμμικτα Μοναστηριακά Επαρχίας Φθιώτιδος (1840 -1861), έγγραφα 368. /Φ. 73) Σύμμικτα Μοναστηριακά Επαρχίας Λοκρίδος (1835 – 1839), έγγρ. 403./ Φ. 74) Σύμμικτα Μοναστηριακά Επαρχίας Λοκρίδος (1840 – 1865), έγγρ. 601.

Έπειτα από τη δημοσίευση του Οθωνικού Διατάγματος «Περί των εν τω Βασιλείω Μοναστηρίων», σύμφωνα με έγγραφα των Γενικών Αρχείων του Κράτους, τα μόνα Μοναστήρια που διατηρήθηκαν ήταν²²³: 1) η **Μονή**

1975 ανήκε στα διαλυμένα Μοναστήρια της περιοχής. Επανασυστάθηκε το 1964 και ανακαινίσθηκε επίσημα το 1975. Εορτάζει στις 6 Αυγούστου.

²¹⁹ Θ. Α. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 18, 25. Βλ. επίσης Χρήστου Καραγεωργίου, *Μοναστήρια στη Φθιώτιδα*, ό.π., σ. 130. Πρόκειται για το Μοναστήρι του Προφήτη Ηλία Γλούνιτσας του Δήμου Δρυμιάς. Από το παλαιό Μοναστήρι αυτό σώζεται ο ναός του. Στα 1834 έγινε ληστεία στο Μοναστήρι και κλάπηκαν πολύτιμα κειμήλιά του και χρυσά νομίσματα, όπως πληροφορούμαστε από την αναφορά του τότε Νομάρχη Φωκίδας και Λοκρίδας, με ημερομηνία 7/4/1834 στην προϊσταμένη του αρχή. Ως τελευταίος Ηγούμενός του εμφανίζεται ο παπα – Γρηγόριος.

²²⁰ Βλ. Θ. Α. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 18, 25. Καντά Καντά, *Το Μοναστήρι τ' Αιλιά Κάρκαρη στο Ζέλι Λοκρίδας*, Αθήνα 1995. Μητροπολίτου Φθιώτιδος Νικολάου, *Ιστορικά Εκκλησιαστικά μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, ό.π., σ. 104. Πρόκειται για το Μοναστήρι του Προφήτη Ηλία, κοντά στο σημερινό Ζέλι Λοκρίδας, στην περιοχή Κάρκαρα. Περιβάλλεται από τείχος, σαν φρούριο, που στηρίζεται εξωτερικά με λιθόκτιστες αντηρίδες. Στη θέση αυτή υπήρχε το αρχαίο προχριστιανικό φρούριο της Ομηρικής πόλης Τάρφος. Κτίσμα του 13^{ου} ή 14^{ου} αι. έχει αρχιτεκτονική Φραγκικής τεχνοτροπίας. Στο Μοναστήρι αυτό μόνασε ο Όσιος Σεραφείμ (1552 μ.Χ.). Στα 1833 ηγουμενεύταν από κάποιο Ιερομόναχο Αθανάσιο. Είχε μεγάλη περιουσία στα χωριά Ζέλι και Καλαπόδι. Στον αγώνα του '21 πολύτιμη υπήρξε η προσφορά του. Εκεί συγκεντρώθηκαν οι Λοκροί τον Αύγουστο του 1825 πριν τη μάχη των Βασιλικών. Το Μάιο του 1944 το κτιριακό συγκρότημα της Μονής υπέστη καταστροφές από τα Γερμανικά στρατεύματα κατοχής. Σήμερα έχει ανακαινισθεί χάρις στη μέριμνα του Δήμου Ελάτειας.

²²¹ Βλ. Θ. Α. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», ό.π., σ. 7 – 25.

²²² Για τα Μοναστήρια των Επαρχιών Δωρίδας και Φωκίδας που ανήκαν άλλοτε στο Νομό Φθιώτιδος και Φωκίδος βλ. Φ. 72. Σύμμικτα Μοναστηριακά Επαρχίας Δωρίδος (1835 – 1842), έγγρ. 246 και Φ. 75. Σύμμικτα Μοναστηριακά Επαρχίας Παρνασσίδος (1834 – 1861), έγγρ. 122. Βλ. για ειδήσεις και πηγές σχετικά με τα Μοναστήρια της Φθιώτιδας: Κων. Αθ. Διαμάντη, «Πηγαί δια τα μοναστήρια της Ρούμελης», *Στερεοελλαδική Εστία*, Έτος Α', Ιούλιος – Σεπτέμβριος 1960, αρ. 4, σ. 218 – 220. Δημ. Νάτσιου, «Φθιωτική Βιβλιογραφία 1778 – 1983», *Φθιωτικά Χρονικά*, Ετήσια Φιλολογική Έκδοση, 5 (Λαμία 1984) 44, 45.

²²³ Βλ. σχετικά: κυρίως Πίν. II 2: *Οι διατηρούμενες Μονές των Επαρχιών του Νομού Φθιώτιδος και Φωκίδος βάσει των περιεχομένων των Γ.Α.Κ.* και Πίν. III 1: *Των κατά κράτος υπάρχοντων Μοναστηρίων*

Θεοτόκου Κοιμήσεως ή Αγάθωνος (Δήμος Υπάτης)²²⁴, που αρχικά δεν πληρούσε τις προϋποθέσεις για τη διατήρησή της καθώς διέθετε λιγότερους μοναχούς από όσους όριζε το Διάταγμα αυτό, αλλά με την επανασύστασή της κατάφερε τη βιωσιμότητά της, 2) η **Μονή του Αγίου Γεωργίου ή Μονή Μαλεσίνας** (Δήμος Λάρυμνας)²²⁵, στην Επαρχία Λοκρίδος και 3) η **Σταυροπηγιακή Μονή του Λαδιού** (Δήμος Δρυμίας), αφιερωμένη στη Γέννηση της Θεοτόκου²²⁶. Στα 1833/34 είχε, όπως και η Μονή του Αγίου Γεωργίου Μαλεσίνας, είχε τον απαιτούμενο αριθμό μοναχών και διατηρήθηκαν στη ζωή. Στο Παράρτημα της διατριβής δίνεται πίνακας που παρουσιάζει τον αριθμό των μοναχών που υπήρχαν στις Μονές αυτές τα έτη 1836 – 1838²²⁷.

ΠΙΝΑΚΑΣ 2.5

Οι διατηρούμενες Μονές της περιοχής της Φθιώτιδας από άποψη εξωτερικής εξάρτησης μετά την έκδοση των Β.Δ.

Είδος Μονής (από άποψης εξωτερικής εξάρτησης)	Μονές	Αριθμός	Ποσοστό %
Επισκοπικές/Ενοριακές	Θεοτόκου Κοιμήσεως ή Αγάθωνος Υπάτης	2	66,66
	Αγίου Γεωργίου ή Μονή Μαλεσίνας		
Σταυροπηγιακές/Πατριαρχικές	Θεοτόκου Γέννησις ή Μονή Λαδιού	1	33,33
Σύνολο		3	100

Πηγή: Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 91, Φ. 109, Φ. 105.

Επίσης διατηρήθηκαν ως μετόχια, δηλαδή Μοναστήρια που σύμφωνα με τις ισχύουσες διατάξεις απέβαλαν τη νομική τους υπόσταση, αφού δεν πληρούσαν τους όρους αυθύπαρκτου μοναστικού ιδρύματος και

ανδρών και γυναικείων (Α. Μάμουνα), ό.π., σ. 148 – 161), καθώς και τους Πίνακες IV και V. (Παράρτημα I παρούσης διατριβής).

²²⁴ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 91. **Θεοτόκου Κοιμήσις ή Μονή Αγάθωνος**, Δήμος Υπάτης, 1834 – 1854, έγγραφα 147.

²²⁵ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 109. **Γεώργιος (Άγιος) ή Μονή Μαλεσίνας**, Δήμος Λαρυμνης, 1834 – 1850, έγγραφα 145.

²²⁶ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 105. **Θεοτόκου Γέννησις ή Μονή Λαδιού**, Δήμος Δρυμίας, 1835 – 1846, έγγραφα 93.

²²⁷ Ο Πίνακας VII (Παράρτημα I) παρουσιάζει τον αριθμό των μοναχών των διατηρούμενων Μονών του Φθιωτικού χώρου κατά το 1836 – 1838, σ. Π.17.

εξαρτήθηκαν από τα διατηρητέα, αποτελώντας ολοκληρωτικό μέρος των περιουσιών τους (μη αυτοτελείς Μονές). Αυτά ήταν: 1) Το Μοναστήρι του **Αγίου Γεωργίου**, μετόχι του Πανάγιου Τάφου στο Γαρδίκι Λαμίας (Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης)²²⁸, 2) Της **Αγίας Λαύρας**, μετόχι της Μεγίστης Λαύρας του Αγίου Όρους στο Γαρδίκι Λαμίας (Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης)²²⁹, 3) Του **Αγίου Τάφου**, μετόχι του Πανάγιου Τάφου, στη Σούρπη (Δήμος Πτελεωτών)²³⁰ και 4) της **Θεοτόκου Γέννησης ή Μονή Αντινίτσης**²³¹ (Δήμος Λαμιέων), που έγινε μετόχι της Μονής Αγάθωνος αργότερα για εθνικούς λόγους, αφού βρισκόταν στα σύνορα του τότε Ελληνικού Κράτους, μέχρι το 1847 που αποφασίστηκε να περάσει στην κατηγορία των διατηρητέων Μοναστηριών πάλι. Οι μοναχοί των «εξαρτημάτων» (μετοχίων) λογίζονται αδελφοί της κυρίαρχης Μονής, στην οποία οφείλουν να ευπειθούν και να υποτάσσονται απροφάσιστα στην εκτέλεση νομικών κελευσμάτων, ενώ η άμεση διοίκηση εναπόκειται στη νόμιμα καθιστάμενη αρχή που βρίσκεται στη Μονή²³².

Συντριπτική όμως μπορεί να χαρακτηριστεί η πλειοψηφία των Μοναστηριών που διαλύθηκαν από το Οθωνικό Διάταγμα στις εν λόγω Επαρχίες, καθιστώντας το μοναστηριακό χάρτη του τόπου φτωχότερο²³³. Ως διαλυμένες στα Γ.Α.Κ. Αθηνών φέρονταν οι Μονές: **I. Μονή Αντινίτσης** (Δήμος Λαμιέων)²³⁴, **I. Μονή Παλαιοπαναγιάς** (Δήμος Λαμιέων)²³⁵, **I. Μονή Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου Μεξιατών** (Δήμος Υπάτης)²³⁶, **I. Μονή Αγίου Βλασίου Στυλίδας** (Δήμος Φαλάρων)²³⁷, **I. Μονή Αγίου Γεωργίου Μυγδαλιάς** (Δήμος Φαλάρων)²³⁸, **I. Μονή Αγίου Γεωργίου**

²²⁸ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 84. **Γεώργιος** (Άγιος) εις Γαρδίκι Λαμίας, Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης, 1839 – 43, έγγραφο 6.

²²⁹ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 86. **Λαύρας** (Αγίας) της εν Άθωνι Μετόχιον εις Γαρδίκι Λαμίας, Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης, 1843 – 45, έγγραφο 26.

²³⁰ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 89. **Τάφου** (Αγίου) Μετόχιον εις Σούρπη, Δήμος Πτελεωτών, 1837 – 1843, έγγραφο 24.

²³¹ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 76. **Θεοτόκου Γέννησις ή Μονή Αντινίτσης**, Δήμος Λαμιέων 1834 – 1862, έγγραφο 57

²³² Ν. Θ. Κοζύρη, «Το μετόχιον εις το βυζαντινόν δίκαιον», *Βυζαντιναί Μελέται*, τ. Δ', Αθήνα 1994, σ. 255 – 262. Νικολάου Τόμπρου, ό.π., σ. 130, 223 – 224.

²³³ Βλ. σχετικά Πίν. II 1: *Οι διαλυμένες Μονές των Επαρχιών του Νομού Φθιώτιδος και Φωκίδος βάσει των περιεχομένων των Γ.Α.Κ.*

²³⁴ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 76. **Θεοτόκου Γέννησις ή Μονή Αντινίτσης**, Δήμος Λαμιέων 1834 – 1862, έγγραφο 57.

²³⁵ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 77. **Παλαιοπαναγιά**, Δήμος Λαμιέων, 1837 – 38, έγγραφο 4.

²³⁶ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 92. **Ιωάννης** (Άγιος) ο **Πρόδρομος** εις Μεταξάδες, Δήμος Υπάτης, 1841 – 1842, έγγραφο 4.

²³⁷ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 93. **Βλάσιος** (Άγιος) εις Στυλίδα, Δήμος Φαλάρων, 1840 – 1849, έγγραφο 6.

²³⁸ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 94. **Γεώργιος** (Άγιος) Μυγδαλιάς, Δήμος Φαλάρων, 1836, έγγραφο 1.

Γαρδικίου (Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης)²³⁹, Ι. Μονή Βαβρινής ή Βαύρενης ή Κοιμήσεως της Θεοτόκου (Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης)²⁴⁰, Ι. Μονή Αγίου Αθανασίου Μαυρίλλου (Δήμος Τυμφρηστού)²⁴¹, Ι. Μονή Προφήτου Ηλιού Γαρδικίου Υπάτης (Δήμος Ομιλαίων)²⁴², Ι. Μονή Ρούστιανης ή Ρούσθηνης (Δήμος Ομιλαίων)²⁴³, Ι. Μονή Δαμάστας ή Γεννήσεως της Θεοτόκου (Δήμος Ηρακλειωτών)²⁴⁴, Ι. Μονή Αλεποσπίτων ή Μεταμορφώσεως του Σωτήρος (Δήμος Ηρακλειωτών)²⁴⁵, Ι. Μονή Ταξιάρχων Κομποτάδων (Δήμος Ηρακλειωτών)²⁴⁶, Ι. Μονή Ταξιάρχων Ομιλαίων (Δήμος Ηρακλειωτών)²⁴⁷, Ι. Μονή Παναγίας ή Μονή Παναγίας της Δελφινιώτισσας (Δήμος Ηρακλειωτών)²⁴⁸, Ι. Μονή Αγίων Αναργύρων (Δήμος Αταλάντης)²⁴⁹, Ι. Μονή Προφήτου Ηλιού ή Μονή της Κακάρας (Δήμος Αταλάντης)²⁵⁰, Ι. Μονή Αγίου Κωνσταντίνου (Δήμος Δαφνησίων)²⁵¹, Ι. Μονή Μεταμορφώσεως του Σωτήρος ή Βιλιόβου (Δήμος Δαφνησίων)²⁵², Ι. Μονή του Προφήτου Ηλιού ή

²³⁹ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 83. **Γεώργιος (Άγιος)** εις Γαρδίκι, Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης, 1835 – 1853, έγγραφα 80.

²⁴⁰ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 85. **Θεοτόκου Κοίμησις ή Βαβρινή ή Βαύρενη**, Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης, 1836 – 1852, έγγραφα 15.

²⁴¹ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 90. **Αθανάσιος (Άγιος)** εις Μαυρίλλον, Δήμος Τυμφρηστού, 1836 – 1843, έγγραφα 34.

²⁴² Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 87. **Ηλίας (Προφήτης)** εις Γαρδίκι Υπάτης, Δήμος Ομιλαίων, 1835 – 1846, έγγραφα 41.

²⁴³ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 88. **Ρούστιανη ή Ρούσθηνη**, Δήμος Ομιλαίων, 1835 – 1844, έγγραφα 15.

²⁴⁴ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 78. **Θεοτόκου Γέννησις ή Μονή Δαμάστας**, Δήμος Ηρακλειωτών, 1835 – 1843, έγγραφα 78.

²⁴⁵ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 80. **Σωτήρος Μεταμορφώσεως ή Μονή Αλποσπίτων**, Δήμος Ηρακλειωτών, 1837 – 1841, έγγραφα 16.

²⁴⁶ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 81. **Ταξιάρχαι (Άγιοι)** εις Κομποτάδες, Δήμος Ηρακλειωτών, 1836 – 1844, έγγραφα 27.

²⁴⁷ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 82. **Ταξιάρχαι (Άγιοι)** Ομιλαίων, Δήμος Ηρακλειωτών, 1835, έγγραφα 2.

²⁴⁸ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 79. **Παναγία Δελφινιώτισσα**, Δήμος Ηρακλειωτών, 1836 – 38, έγγραφα 14.

²⁴⁹ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 100. **Ανάργυροι (Άγιοι)**, Δήμος Αταλάντης, 1834 – 1849, έγγραφα 72.

²⁵⁰ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά Φ. 101. **Ηλίας (Προφήτης)** εις Κάρκαρα ή **Μονή της Κακάρας**, Δήμος Αταλάντης 1833 – 1845, έγγραφα 41.

²⁵¹ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 102. **Κωνσταντίνος (Άγιος)**, Δήμος Δαφνησίων, 1845 – 1857, έγγραφα 88. Το Μοναστήρι αυτό εντάχθηκε στα διατηρούμενα με το από της 7^{ης} Μαρτίου Βασιλικό Διάταγμα. «Εις αυτόν τον αριθμόν (των διατηρουμένων μονών) προσετέθη και το κατά την Επισκοπικήν Φθιώτιδος εν τω δήμω Δαφνησίων νεωστί ιδρυθέν επί τω ονόματι του αγίου Κωνσταντίνου εις Γράδον, όπερ, μετά γνωμοδότησιν της Ιεράς Συνόδου, συνετάχθη μετά των λοιπών, αναγνωρισθέν ως διατηρούμενον δυνάμει του από 7 Μαρτίου 1845, Βασιλικού Διατάγματος». Βλ. Σπ. Κοκκίνη, *Τα μοναστήρια της Ελλάδος*, ό.π., Παράρτημα σ. 240, 242.

²⁵² Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 103. **Σωτήρος Μεταμόρφωσις ή Μονή Βιλιόβου**, Δήμος Δαφνησίων, 1835 – 1846, έγγραφα 115.

Γλούνιτσας (Δήμος Δρυμίας)²⁵³, Ι. Μονή Αγίου Χαράλαμπος Δαδιού (Δήμος Δρυμίας)²⁵⁴, Ι. Μονή Αγίας Τριάδος (Δήμος Λαρύμνης)²⁵⁵, Ι. Μονή Αγίας ή Καρυάς ή Μεταμορφώσεως του Σωτήρος (Δήμος Θρονίου)²⁵⁶, Ι. Μονή Αγίου Γεωργίου Μώλου (Δήμος Θερμοπυλών)²⁵⁷, Ι. Μονή Αγίας Μαρίνης ή της Κοιμήσεως της Θεοτόκου (Δήμος Τιθορέας)²⁵⁸.

Θα πρέπει να σημειωθεί ότι στα έγγραφα του αρχείου των Μοναστηριακών (1833 – 1838) των Γενικών Αρχείων του Κράτους Αθήνας, εντοπίζονται κι άλλες Μονές σε διάφορες περιοχές του τότε Ελληνικού Βασιλείου, που ανεβάζουν τον αριθμό των Μονών από 520 συνολικά σε 579²⁵⁹. Έτσι και στην Επαρχία Φθιώτιδος προκύπτει από την έρευνα η ύπαρξη της παρακάτω Μονής, τα στοιχεία της οποίας δίδονται με την ορθογραφία των πηγών.

Επαρχία Φθιώτιδος

Γέννησις της Παναγίας Ξενιάς ή Ξυνιάς, χωρίον Γαρδίκι, Δήμος Κρεμαστή Λάρισα. (Τούτο είναι Μετόχι, το δε Μοναστήρι, κείται εκτός της οροθετικής γραμμής)²⁶⁰.

Εικόνα των Μοναστηριών του Φθιωτικού χώρου εξελικτικά και μέχρι σήμερα δίνεται σε πίνακες του Παραρτήματος της παρούσας διατριβής ²⁶¹.

²⁵³ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 104. **Ηλίας (Προφήτης)** εις Γλούνιτσαν, Δήμος Δρυμίας, 1834 – 1837, έγγραφα 13.

²⁵⁴ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 106. **Χαράλαμπος (Άγιος)** παρά το Δαδί, Δήμος Δρυμίας, 1835 – 1840, έγγραφα 5.

²⁵⁵ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 110. **Τριάς (Αγία)**, Δήμος Λαρύμνης, 1833 – 1843, έγγραφα 27.

²⁵⁶ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 108. **Σωτήρος Μεταμόρφωσις ή Αγιά ή Μονή Καρυάς**, Δήμος Θρονίου, 1834 – 1841, έγγραφα 67.

²⁵⁷ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 107. **Γεώργιος (Άγιος)** εις Μώλον, Δήμος Θερμοπυλών, 1841 – 1844, έγγραφα 13.

²⁵⁸ Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 111. **Θεοτόκου Κοίμησις ή Μονή Αγίας Μαρίνης**, Δήμος Τιθορέας, 1834 – 1846, έγγραφα 119.

²⁵⁹ Νικολ. Τόμπρου, ό.π., Παράρτημα ΙΙ, Πίν. ΙΙ, σ. 32.

²⁶⁰ Γ.Α.Κ., Μοναστηριακά, Φ. 1, αριθ. Πρωτ. 24550.

²⁶¹ Πίν. VIII, IX και XI (Παράρτημα) παρουσιάζουν την εξελικτική πορεία των Μονών του Φθιωτικού χώρου, σ. Π.17 - 19.

ΠΙΝΑΚΑΣ 2.6

Οι δήμοι των διαλυμένων Μονών του Φθιωτικού χώρου μετά το Β.Δ. της 25 – 7 – 1833 και το είδος τους από άποψη φύλου των μοναζόντων

α/α	Επωνυμία Μονής	Δήμος	Είδος Μονής (από άποψη του Φύλου μοναζόντων)
1.	Αντινίτσης	Λαμιέων	Ανδρῶα
2.	Παλαιοπαναγιάς	Λαμιέων	>>
3.	Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου Μεξιατών	Υπάτης	>>
4.	Αγίου Βλασίου Στυλίδας	Φαλάρων	>>
5.	Αγίου Γεωργίου Μυγδαλιάς	Φαλάρων	>>
6.	Αγίου Γεωργίου Γαρδικίου	Κρεμαστής Λαρίσης	>>
7.	Βαβρινής ή Βαύρενης ή Κοιμήσεως της Θεοτόκου	Τυμφρηστού	>>
8.	Αγίου Αθανασίου Μαυρίλλου	Ομιλαίων	>>
9.	Προφήτου Ηλιού Γαρδικίου Υπάτης	Υπάτης	>>
10.	Ιερά Μονή Ρούστιανης ή Ρούσθηνς	Ηρακλειωτών	>>
11.	Δαμάστας ή Γεννήσεως της Θεοτόκου	Ηρακλειωτών	>>
12.	Αλεποσπίτων ή Μεταμορφώσεως του Σωτήρος	Ηρακλειωτών	>>
13.	Ταξιαρχών Κομποτάδων	Ηρακλειωτών	>>
14.	Ταξιαρχών Ομιλαίων	Ηρακλειωτών	>>

15.	Παναγίας ή Μονή Παναγίας της Δελφινιώτισσας	Ηρακλειωτών	>>
16.	Αγίων Αναργύρων	Αταλάντης	>>
17.	Προφήτου Ηλίου ή Μονή της Κακάρας	Αταλάντης	>>
18.	Αγίου Κωνσταντίνου	Δαφνησίων	>>
19.	Μεταμορφώσεως του Σωτήρος ή Βιλιόβου	Δαφνησίων	>>
20.	Προφήτου Ηλίου ή Γλούνιτσας	Δρυμίας	>>
21.	Αγίου Χαραλάμπους Δαδιού	Δρυμίας	>>
22.	Αγίας Τριάδος	Λάρυμνας	>>
23.	Αγίας ή Καρυάς ή Μεταμορφώσεως του Σωτήρος	Θρονίου	>>
24.	Αγίου Γεωργίου Μώλου	Θερμοπυλών	>>
25.	Αγίας Μαρίνης ή της Κοιμήσεως της Θεοτόκου	Τιθορέας	>>

Πηγή: Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά, Φάκελοι: 76, 77, 92, 93, 94, 83, 85, 90, 87, 88, 78, 80, 81, 82, 79, 100, 101, 102, 103, 104, 101, 102, 103, 104, 105, 110, 108, 107, 111 & Θεοκτίστου Α. Λαϊνά, «Τα Φθιωτικά Μοναστήρια», Φθιωτικά Χρονικά 5 (Λαμία 1984) 26 – 27.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ – ΠΗΓΕΣ

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αβραάμ Κ., «Ρουμελιώτες κληρικοί του 1821», *Στερεά Ελλάς*, Έτος 8^ο, τεύχος 90 (Δεκέμβριος 1976) 8/304 – 10/306.

Αδάμ Δ., *Λοκρικά, Περισβάγρια – Επικνημίδα*, Λαμία 2001.

Αδαμαντίου Αδ., *Εργασίαι εν Μετεώροις*, Εν Αθήναις 1910.

Αναγνωστάκης Ηλ., Ιερομ. Ιουστίνος, *Οι Θεσσαλονικείς όσοι Συμεών και Θεόδωρος, πρώτοι κατοικήτορες του Άθω και “της Πανελλάδος πολιούχοι”*, Άγιον Όρος [1985].

[Ανωνύμως], «Άγιον Όρος» (Λήμμα), *Δομή*, Εκδ. ‘Δομή Α.Ε.’, 2002 – 2004.

[Ανωνύμως], «Μονή» (λήμμα), *Επιστημονική Εταιρεία των Ελληνικών Γραμμάτων «Πάπυρος»*, τ. 10^{ος}, Αθήνα 1964.

Βακαλόπουλος Α., *Ιστορία του νέου ελληνισμού, τ. ΣΤ’*, Θεσσαλονίκη 1961 - 1988, σ. 951, 956.

Βακαλόπουλος Α., *Νέα Ελληνική Ιστορία, 1204 – 1985*, Θεσσαλονίκη 1991.

Βαμβέτσος Αλ., *Το Άγιον Όρος και η Ελληνική πολιτεία*, Αθήνα 1917.

Βασιλείου Π.Ι., Το μοναστήρι «‘Αγία Σωτήρα’ Καμένων Βούρλων», *Φθιωτικά* 3 (1957) τεύχ. 11/12, σ. 176 – 178.

Βασιλείου Π.Ι., «Το μοναστήρι ‘Αγία Σωτήρα’ Καμένων Βούρλων», *Φθιώτις*, τεύχ. 11 (Ιούλιος – Δεκέμβριος 1957) 176 – 178.

Βασιλείου Π.Ι., *Το μοναστήρι της Ταρτάνας Ευρυτανίας*, Αθήνα 1970.

Βασιλόπουλος Χαρ. (αρχιμανδρίτης), *Η αγία Ιερουσαλήμ*, Αθήναι 1975.

Βέης Ν., *Τα χειρόγραφα των Μετεώρων*, τ. Α’, Αθήνα 1967 & τ. Β’, Αθήνα 1984.

Βεργωτής Γ., *Λεξικόν Λειτουργικών Όρων*, 3^η έκδοση, Θεσσαλονίκη 1995.

Βλάχος Κ., *Η χερσόνησος του Αγίου Όρους Άθω και αι εν αυτή μοναί και οι μοναχοί πάλει τε και νυν*, εν Βόλω 1903.

Γεδεών Μ.Ι., *Ο Άθως*, Κωνσταντινούπολις 1885.

Γερομίχαλος Α., «Ο μοναχικός βίος. Ιστορικής αυτού εξέλιξης», *Επιστημονική Επετηρίς της Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, τ. 5, (1960), σ. 46 – 74.

Γιανναράς Χρ., *Η Ελευθερία του Ήθους*, Αθήνα 1979 ².

Γιαννόπουλος Ν.Ι., *Τα Μετέωρα*, Βόλος 1926.

Γιούλτσης Β., *Θέματα Κοινωνιολογίας της Ορθοδοξίας*, επιμέλεια Γ. Μαντζαρίδης, Θεσσαλονίκη 1975.

Γόνης Δ.Β., «Ιστορικό Διάγραμμα της Μητροπόλεως Νέων Πατρών», *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου «Η Υπάτη στην εκκλησιαστική ιστορία, την εκκλησιαστική τέχνη και τον ελλαδικό μοναχισμό»*, Διοργανωτές: Ι. Μητρόπολις Φθιώτιδος, Δήμος Υπάτης), Αθήνα 2011, σ. 19 – 40.

Γόνης Δ.Β., «Σύντομο Διάγραμμα της Εκκλησιαστικής Ιστορίας της Φθιώτιδας», *Εκκλησιαστικά Κειμήλια Φθιώτιδος*, Δήμος Λαμιέων & Ιερά Μητρόπολις Φθιώτιδος, Εκδόσεις Δημοτικής Πινακοθήκης Λαμίας, Λαμία 1998.

Γούλας Δ.Γ., *Προσκύνημα στη Ρούμελη*, Αθήνα 1976.

Γουλούλης Σ., «Όρος των Κελλίων. Συμβολή τοπογραφική και ιστορική». *Διεθνές Συνέδριο για την αρχαία Θεσσαλία στη μνήμη του Δ. Θεοχάρη*, Αθήνα 1992.

Γουσίδης Αλ., *Οι Χριστιανικές Οργανώσεις – Η περίπτωση της Αδελφότητας θεολόγων η «Ζωή»*, Θεσσαλονίκη 1989.

Δάλκας Ε., *Ο Όσιος Λουκάς και το Μοναστήρι του*, Αθήνα 1969.

Δαμάσκος Π.Κ., «Συμβολή στη μελέτη του μοναχισμού στο Βυζάντιο», *Βυζαντινός Δόμος*, τ. 10 – 11 (1999 – 2000), εκδ. Ηρόδοτος, Θεσσαλονίκη 1999 – 2000, σ. 289 – 329.

Δεληκωστόπουλος Α.Ι., *Ελληνικός στοχασμός και χριστιανική συνείδηση*, Εκδόσεις Αποστολική Διακονία, 1993.

Δημητρακόπουλος Σ., «Μοναστήρια της Μητροπόλεως Νέων Πατρών», Εισήγηση στο Πανελλήνιο Συνέδριο «Η Υπάτη στην εκκλησιαστική ιστορία, την εκκλησιαστική τέχνη και τον ελλαδικό πολιτισμό», Υπάτη 8 - 10 Μαΐου 2009.

Διαμάντης Κ.Α., «Πηγαί δια τα μοναστήρια της Ρούμελης», *Στερεοελλαδική Εστία* 1 (Ιούλιος – Σεπτέμβριος 1960) 218 – 220.

Διονύσιος, μητροπολίτης Τρίκκης, *Τα Μετέωρα*, Αθήνα 1976.

Δυοβουνιώτης Κ.Ι., «Η κατά το έτος 1834 διάλυσις των μοναστηρίων εν τη ελευθέρι Ελλάδα», *Ιερός Σύνδεσμος*, αριθ. φύλ. 83, (1908), Αθήνα 1908, σ. 4 – 6 & αριθ. φύλ. 84 (1908), Αθήνα 1908, σ. 1 – 3 & αριθ. φύλ. 85 (1908), Αθήνα 1908, σ. 3 – 4.

Ευαγγελίδου Τρ. Ε., *Η παιδεία επί Τουρκοκρατίας*, Τόμος Α', Αθήνα 1936, σ. 285.

Ευθυμιάδης Σ., «Ο Βυζαντινός Θρησκευτικός Βίος»: *Δημόσιος και Ιδιωτικός Βίος στον Βυζαντινό και Μεταβυζαντινό Κόσμο*, Ε.Α.Π., Πάτρα, 2001.

Θεοχαρίδης Γ., *Σύντομος Ιστορία του Αγίου Όρους*, Πολυγραφημένες Σημειώσεις, Ιωάννινα 1972.

Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, Τουρκοκρατία 1669 -1821, Εκδοτική Αθηνών Α.Ε., Εταιρεία Ιστορικών Εκδόσεων, σ. 132 – 147.

Κακαβά Γ., Υφαντή Α., Κύρκου Ν., «Η εκκλησιαστική τέχνη στην περιοχή της Σπερχειάδας από την ίδρυση του Νεοελληνικού κράτους έως την περίοδο του Μεσοπολέμου (1830 – 1840)», *Πρακτικά του Β΄ Επιστημονικού Συμποσίου Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης της Θεολογικής Σχολής - ΕΚΠΑ*, στις 26-27 Νοεμβρίου 2010, Αθήνα 2012, σ. 510 και 512.

Καραγεωργίου Χρ., *Μοναστήρια στη Φθιώτιδα*, Λαμία 1963.

Καραγιαννόπουλος Γ., *Το βυζαντινό κράτος*, τ. Α΄, Αθήνα 1988, σ. 150.

Καραστάθης Κ.Β., «Ιερά Μονή Αγίου Γεωργίου Μαλεσίνας», *Στερεά Ελλάδα* 21 (1970) 29.

Καραστάθης Κ.Β., *Μαλεσίνα, Ιστορία – Μνημεία – Αρχαιολογικοί χώροι*, Αθήνα 1999.

Καραστάθης Κ.Β., *Το Μοναστήρι του Αγίου Γεωργίου Μαλεσίνας και ο Θεολόγος (Αλαί Λοκρίδος)*, Αθήνα 1965.

Καραχάλιου Σ., «Το μοναστήρι του Αγάθωνος», *Ρουμελιώτικο Ημερολόγιο*, 14 (1970) 166 - 167.

Κοκκίνης Σπ., *Τα μοναστήρια της Ελλάδος*, Αθήνα 1986.

Κόκορης Δ., *Ορθόδοξα Ελληνικά Μοναστήρια*, Αθήνα 1994.

Κοντογόνος Κ., «Περί του μοναχικού βίου και των πρώτων μοναχών», *Ευαγγελικός Κήρυξ*, Α΄ (1857), Αθήνα 1857, σ. 465 – 472.

Λαϊνός Θ.Α., *Ιερά Μονή Αγάθωνος*, Αθήνα 1991.

Λαϊνός Θ.Α., «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους» 5 (1984) 7 – 40.

Καδάς Σ., *Το Άγιον Όρος. Τα μοναστήρια και οι θησαυροί τους*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1995.

Κακλαμάνης Στ., *Το Μοναστήρι των Αγίων Αναργύρων Αταλάντης*, Αθήνα 1982.

Καλπακίδης Παντ. (μητροπολίτης), *Η ασκήτρια της Βεροίας οσιομάρτυς Ιερουσαλήμ*, Βέροια 1997.

Κανέλλος Κ., *Το μοναστήρι και οι εκκλησίες της Ρεντίνας*, Αθήνα 1993.

Καντάς Κ., *Το Μοναστήρι τ' Αιλιά Κάρκαρη στο Ζέλι Λοκρίδας*, Αθήνα 1995.

Κίσσας Σ. « Η Αγία Ιερουσαλήμ η εν Βεροία αθλήσασα», εφημ. *Βέροια* 936, 28 – 6 – 1991, σ. 1 – 2.

Κοζύρης Ν.Θ., «Το μετόχιον εις το βυζαντινόν δίκαιον» *Βυζαντινὰ Μελέται*, τ. Δ΄, Αθήνα 1994, σ. 255 – 262.

Κόλλιας Γ. – Χριστόπουλος Π., «Το κτηματολόγιο της μονής Προυσού Ευρυτανίας», *Επετηρίς Επιστημονικών Ερευνών*, τ. Β΄ (1970), σ. 306 - 472.

Κολοκυθάς Χρ. (αρχιμανδρίτης) «Η Ιερά και Σεβασμία Ανδρώα Κοινοβιακή Μονή της Θείας Μεταμορφώσεως του Σωτήρος Καμένων Βούρλων», *Φθιωτικά* 3 (1957) 176.

Κοτοπούλης Φ., *Τα Μετέωρα*, Αθήναι 1973.

Κοτσίλης Κ., *Η Αγία Υπάτη, Λαμία* 1992.

Κουλτούκη Α.Θ., «Διοικητικές μεταβολές των επισκοπών της Φθιώτιδας από το 1833 – 1899», *Πρακτικά 1^{ου} Συνεδρίου Φθιωτικής Ιστορίας* (3 – 4 Νοεμβρίου 2001), Λαμία 2002, σ. 173 - 207 .

Κουρέλη Π., «Τα Μοναστήρια της Φθιώτιδος κατά την Επανάστασιν του 1821», *Φθιωτικά* 2 (Ιανουάριος – Φεβρουάριος – Μάρτιος 1971, σ. 21 – 22.

Κουρίλας Λαυριώτης Ευλ., *Ιστορία του Ασκητισμού*, Θεσσαλονίκη 1929.

Κουτσουλέλος Δ. Κ., «Στο μοναστήρι «ΑΓΙΑ ΣΩΤΗΡΑ» Καμένων Βούρλων», *Φθιωτικά Χρονικά* 5 (Λαμία 1984) 74 – 75.

Κρέμου Γ.Π., *Φωκικά: Προσκυνητάριον της εν τη Φωκίδι μονής του οσίου Λουκά τουπίκλην Στειριώτου*, Εκ του Τυπογραφείου της Εφημερίδος των Συζητήσεων, Εν Αθήναις, 1874 – 1880.

Κωσταρίδης Ευγ., *Η σύγχρονη Ελληνική Εκκλησία*, Αθήνα 1921.

Λαϊνός Θ. Α., «Η ίδρυσις της εκκλησίας Νέων Πατρών - Υπάτης», *Περιοδ. Φθιώτις* 4 (Μάϊος – Αύγουστος 1958) 207 – 209, 372 - 374.

Λαϊνός Θ.Α., «Τα Φθιωτικά μοναστήρια μέσα από τα Γενικά Αρχεία του Κράτους», *Φθιωτικά Χρονικά* 5 (Λαμία 1984) 7 – 40.

Λαϊνός Θ.Α., «Το Μοναστήρι Αγίου Γεωργίου Μύλων Πελασγίας», *Στερεά Ελλάς*, 57 (1974) 25 – 26.

Λαϊνός Θ.Α., *Το μοναστήρι της Μεταμορφώσεως Καμένων Βούρλων*, (Σειρά «Γνωρίστε τη Φθιώτιδα», αρ. 4), Αθήνα 1978.

Λαμπροπούλου Άν., Αναγνωστάκη Η., Κόντη Β., Λεοντσίνη Μ., Πανοπούλου Αγγ., «Ο Μοναχισμός στην Πελοπόννησο κατά τη Μέση Βυζαντινή περίοδο»: *Τάσεις του Ορθόδοξου Μοναχισμού, 9^{ος} – 20^{ος} αιώνας* [Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών / Κέντρο Βυζαντινών Σπουδών] Πρόγραμμα Ιστορικής Γεωγραφίας ΚΒΕ/ΕΙΕ, Αθήνα 1996, σ. 77 – 103.

Λάμπρου Σπ., «Τα πάτρια του Αγίου Όρους», *Νέος Ελληνομνήμων* 9 (1912) 116 – 161 (τχ. 1 – 2) & 209 – 244 (τχ. 3).

Λιάπης Ιερών. (μητροπολίτης), *Μονή Ιερουσαλήμ Δαυλείας*, Αθήναι 1992.

Λούβαρις Ν., *Άθως, η πύλη του Ουρανού. Το μήνυμα του Αγίου Όρους προς το παρόν*, Αθήναι 1962.

Μακρυγιάννης Ιω., *Απομνημονεύματα*, Εισαγωγή – σχόλια Σπύρου Ι. Ασδραχά, Εκδόσεις Καραβία, Αθήνα 1957.

Μακρυγιάννης Ιω. «Αρχαίον του στρατηγού Ιωάννου Μακρυγιάννη» έκδοση Βλαχογιάννη, τ. II, Αθήναι 1907, σ. 77.

Μαλαβάκης Ν., *Βυζαντινολόγιο – Λεξικό Εκκλησιαστικών και Θρησκευτικών όρων*, Αστήρ, Αθήνα 1999.

Μαμαλάκης Ιω., *Το Άγιον Όρος (Άθως) δια μέσου των αιώνων*, Θεσσαλονίκη 1971.

Μάμουκας Α., *Τα μοναστηριακά. Ήτοι οδηγίαι, νόμοι, βασιλικά διατάγματα....., και του καταστατικού της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος*, Αθήνα 1859.

Μαναφής Κ., *Μοναστηριακά Τυπικά – Διαθήκαι*, Αθήναι 1970.

Μηνογιάννης Δ.Α., «Απόστολος Ηρωδίων», *Υπάτη* 5 (1981) 30 – 40.

Μηνογιάννης Δ., «Εκκλησία και εξωκκλήσια της Υπάτης», *Φθιωτικά Χρονικά* 7 (Λαμία 1986) 228 – 241.

Μητσικώστας Θ., *Μετέωρα – Ιστορία – Τέχνη – Μοναχική παρουσία*, Αθήναι 1987.

«Μοναχισμός», Εγκυκλοπαίδεια “*Δομή*”, Εκδόσεις ΔΟΜΗ Α.Ε., Αθήνα 2002 – 2005, τ. 19, σ. 211.

«Μονή», *ΠΑΠΥΡΟΣ ΛΑΡΟΥΣ*, Εταιρεία Εγκυκλοπαιδικών Σποδών Ο.Ε., τ. 10^{ος}, Αθήνα 1963, σ. 138.

Μπαμπούνης Χ., *Η Εκπαίδευση κατά την Καποδιστριακή Περίοδο. Διοικητική Οργάνωση και εκπαιδευτική λειτουργία, έκδ. Σύλλογος προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων*, Αθήνα 1999.

Μπούσουλας Ν., *Το αγιώνυμον Όρος του Άθω δια μέσου των αιώνων*, Αθήνα 1957.

Μωϋσός Αγιορείτης Μοναχός, *Οι Άγιοι της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, Έκδοσις Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Λαμία 2002.

"Νέος Ελληνομνήμων", 10 (1913) 321.

Νάτσιος Δ., «Ενορίες και εφημέριοι της επισκοπής Ζητουνίου (Λαμίας) κατά το 1834», *Φθιωτικά Χρονικά* 3 (Λαμία) 118 – 133.

Νάτσιος Δ., *Ιστορία του Μοναστηριού της Αγίας Παρασκευής Σπαρτιάς – Φθιώτιδος*, Λαμία 1997.

Νικόλαος (μητροπολίτης Φθιώτιδος), *Ιστορικά Εκκλησιαστικά Μνημεία της Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, Εκδόσεις Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Λαμία 2003.

Νικονάκος Δ., *Βυζαντινοί ναοί της Θεσσαλίας απ' τον 10^ο αι.*, Αθήνα 1984.

Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Φθιώτιδας, *Τουριστικός Οδηγός Φθιώτιδας*, Λαμία 1997, σ. 158.

Νταβαρίνος Γ., *Ιστορία της εν Ευρυτανία ιεράς μονής Προουσού*, Αθήνα 1957.

Ξηροτύρης Ζ., *Η Μονή Αγάθωνος και ο Ηγούμενος Γερμανός Δημάκος*, Εκδ. Ιεράς Μονής Αγάθωνος, Αθήνα 2001.

Οικονόμος ο εξ Οικονόμων Κ., *Τα σωζόμενα εκκλησιαστικά συγγράμματα του Κωνσταντίνου Πρεσβυτέρου και Οικονόμου του εξ Οικονόμων*, εκδ. Σοφοκλής ο εξ Οικονόμων, τ. Ι – ΙΙΙ, Αθήνα 1862 – 1866.

Οικονόμου Γ., *Η Ρεντίνα των Αγράφων και τα μεταβυζαντινά μνημεία*, χ.χ.

Ορλάνδος Α.Κ., *Η Μονή Βαρνάκοβας*, Αθήνα 1922.

Ορλάνδος Α. «Ο Ταξιάρχης Λοκρίδος», *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* (1929) 355 – 368.

Πάλλης Γ., «Ο Μοναχισμός στην Οίτη κατά τη Μέση και την Ύστερη Βυζαντινή περίοδο. Τα αρχαιολογικά δεδομένα», Εισήγηση στο Πανελλήνιο Συνέδριο «*Η Υπάτη στην Εκκλησιαστική Ιστορία, την Εκκλησιαστική Τέχνη και τον Ελλαδικό πολιτισμό*» Εισήγηση Στο Πανελλήνιο Συνέδριο, Υπάτη 8 – 10 Μαΐου 2009.

Παναγιωτάκος Π., *Το δίκαιο των μοναχών*, Αθήνα 1957.

Παναγιωτόπουλος Ι.Α., «Ο άγιος Ηρωδίων και το ζήτημα της Επισκοπής Νέων Πατρών», *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου «Η Υπάτη στην εκκλησιαστική ιστορία, την εκκλησιαστική τέχνη και τον ελλαδικό μοναχισμό*», Αθήνα 2011, σ. 323 - 336.

Πανταζόπουλος Ν., *Εκκλησία και δίκαιον εις την Χερσόνησον του Αίμου κατά την Τουρκοκρατίαν*, Θεσσαλονίκη 1960.

Παπαδόπουλος Γ., *Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination*, Βρυξέλλες 1952.

Παπαδόπουλος Χρ., *Η εξωτερική κατάσταση της εκκλησίας της Κωνσταντινουπόλεως από της αλώσεως μέχρι του 18^{ου} αιώνας*, Αθήνα 1949

Παπαζώτου Θ., *Η Βέροια και οι ναοί της (11^{ος} – 18^{ος} αι.)*. Ιστορική και αρχαιολογική σπουδή των μνημείων της πόλης, Αθήναι 1994.

Παπαναγιώτου Τρ., *Ιστορία και Μνημεία της Φθιώτιδος*, έκδοσις Δήμου Λαμιέων, Εν Αθήναις 1971.

Παπαναγιώτου Δ. Ι., «Ο Αηλιάς του Παλαιοχωρίου», *Φθιώτις*, 3 (1957) 131 – 132.

Παπαναγιώτου Δ. Ι., «Ο Αϊ – Λιάς του Παλαιοχωρίου», *Φθιώτις* 7 (1972) 38 – 41.

Παπαναγιώτου Δ. Ι., *Ο Αϊ – Λιάς του Παλαιοχωρίου, (παλιό ιστορικό μοναστήρι στη Φθιώτιδα – χτες και σήμερα)*, Αθήνα 1978.

Παπαρρηγόπουλος Κ., *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Γ', β' Έκδοση, Αθήνα 1886, σ. 371.

Παπασωτηρίου Ι., *Τα Μετέωρα*, Τρίκαλα 1934.

Παπαχρυσάνθου Δ., *Ο Αθωνικός Μοναχισμός. Αρχές και Οργάνωση*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1992.

Παρασκευαΐδης Χρ., *Ο Μοναχισμός στην νεωτέραν Ελλάδα*, Εκδόσεις Χρυσοπηγή, Αθήνα 1977.

Πατρινέλης Χ., «*Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*», Εκδοτική Αθηνών, Τόμος 10^{ος}, σ. 143.

Petrooulos J., *Πολιτική και συγκρότηση του κράτους στο Ελληνικό Βασίλειο. (1833 – 1843)*, Αθήνα 1985.

Προβατάκης Θ., *Τα Μετέωρα. Ιστορία του Μοναχισμού των Μετεώρων*, 1987.

Πρωτοπαπάς Ζ., *Παναγία Προυσιώτισσα Βαρδατών*, Αθήνα 1972.

Ράλλης Κ., «Περί των μονών διαιρέσεως», *Επιστημονική Επετηρίς της Νομικής Σχολής του Αθήνησι Πανεπιστημίου*, τ. 1 (1926), σ. 105 – 119.

Ρήγας Ελ., *Το Βυζαντινό μοναστήρι της Στάγιας (σημειώσεις)*, Αθήνα 2001.

Σδρόλιας Στ., *Οι τοιχογραφίες του καθολικού της Μονής Πέτρας (1625) και η ζωγραφική των ναών των Αγράφων το 17^ο αι.*, Ιωάννινα, 2000.

Σιμόπουλος Θ. (αρχιμανδρίτης), *Δύο ανέκδοτοι Κώδικες της Ι. Μητροπόλεως Φθιώτιδος*, Αθήναι 1975.

Σιμόπουλος Θ.Ν. (αρχιμανδρίτης), *Η ΥΠΑΤΗ. Η Εκκλησία – Μητρόπολις αυτής. Λόγιοι & Συγγραφείς Μητροπολίται*, Αθήνα 1991.

Σιμόπουλος Θ.Ν. (αρχιμανδρίτης), *Παλαιοχριστιανικά Βυζαντινά Μεταβυζαντινά Μνημεία Φθιώτιδος*, Θεσσαλονίκη 1985.

Σκουβαράς Β., «Τρίκκης και Σταγών Μητρόπολις», *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια* 11 (1967) 856 – 859.

Σκούρας Γ.Α., *Η μάχη της Αγάθωνης του 1822 και η μάχη του Λυχνού*, Έκδοση Συλλόγου Ιστορικών Μελετών Ιερού Αγώνος στη Στερεά Ελλάδα, Αθήνα 1996.

Σολόπουλος Ν.Θ., *Μονή Αγάθωνος*, Μαρούσι 1979.

Σοφιανός Δ.Ζ., «Ιστορική αναδρομή στην Εκκλησία και στο τοπικό αγιολόγιο της Υπάτης», Ανάτυπο από το 42^ο - 45^ο Τεύχος του περιοδικού *Υπάτη*, Αθήνα 2001.

Σούλης Γ., «Ο τσάρος Στέφανος Δουσάν και το Άγιον Όρος», *Ε.Ε.Β.Σ.* 22 (1952) 82 – 96.

Σοφιανός Δ., *Μετέωρα Οδοιπορικό*, Μετέωρα 1990.

Σοφιανός Δ.Ζ., Όσιος Λουκάς. *Ο Βίος του οσίου Λουκά του Στειριώτη*, Αθήνα 1989.

Σοφιανός Δ.Ζ., *Τα χειρόγραφα των Μετεώρων*, τ. Γ', Αθήνα 1986.

Στεφανίδης Β.Κ., *Εκκλησιαστική Ιστορία, απ' αρχής μέχρι σήμερα*, Εκδόσεις «Αστήρ» Παπαδημητρίου, τ. ΙΙ, Αθήνα 1948, σ. 25 – 47.

Στράγκας Θεόκλητος, αρχιμανδρίτης, *Εκκλησίας Ελλάδος Ιστορία εκ πηγών αφευδών 1817 – 1967*, τ. Α' - Β', Αθήναι 1969 – 1970.

Σωτηρίου Γ.Α., *Αι Μοναί της Ελλάδος*, Εν Αθήναις 1936.

Σωτηρίου Γ. Α., «Επιγραφαί και Χαράγματα της Μονής του Οσίου Λουκά», *Αρχαιολογικόν Δελτίον* 6 (1920 – 21) 181, εξ Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου (Αρχιεπ. Αθηνών).

Τόμπρος Ν., *Μονές και μοναχοί στον Ελλαδικό χώρο. Δημογραφική μελέτη στην Πελοπόννησο, στη Στερεά Ελλάδα και στα νησιά του κεντρικού και νότιου Αιγαίου, στο πρώτο μισό του 19^{ου} αιώνα*, Διδακτορική Διατριβή, Κέρκυρα, Οκτώβριος 2001.

Τσεκούρας – Κατσαρός Γ., *Ιστορία των Κομποτάδων Φθιώτιδος*, Έκδοση Συλλόγου Κομποταδιτών Αθηνών, Αθήνα 1982.

Τσελεγγίδης Δ., Τμήμα Θεολογίας Α.Π.Θ., «*Μοναχισμός και Ορθοδοξία της Πίστεως*», Εισήγηση στο πλαίσιο του Β' Πανελληνίου Μοναστικού Συνεδρίου στην Καλαμπάκα (12 – 14 Σεπτεμβρίου 2000).

Φειδάς Βλ., *Βυζάντιο. Βίος – Θεσμοί – Εκκλησία – Παιδεία - Τέχνη*, Τέταρτη Έκδοση, Αθήνα 1997.

Φειδάς Βλ. Ιω., *Εκκλησιαστική Ιστορία*, τ. Α', Αθήνα 1997, σ. 771 – 788 & τ. Β', Έκδοση Τρίτη, Αθήνα 2002, σ. 721 – 723, 738, 741 – 745.

Φειδάς Βλ., «Τάσεις του Ορθόδοξου Μοναχισμού, 9^{ος} – 20^{ος} αιώνας», [Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών / Κέντρο Βυζαντινών Σπουδών], *Μοναχισμός και Κόσμος*, ΕΙΕ/ΚΒΕ, Αθήνα 1996.

Φερέτος Μ. Η., «Αμβρόσιος επίσκοπος Σταγών», *ΘΗΕ* 2 (1963) 280.

Φλώρος Κ. (Περαστικός), *Ιστορία της Ιεράς Μονής Αγίου Γεωργίου Μύλων Πελασγίας (Κρεμαστής Λαρίσης) Φθιώτιδος*, Λαμία 1993.

Φυτράκης Α.Ι., «Ο μοναχικός βίος εν τη Ορθόδοξω Εκκλησία», (Ανάτυπον εκ του τιμητικού τόμου εις άγιον Γρηγόριον Παλαμάν 1359 – 1959), Θεσσαλονίκη 1960.

Φυτράκης Α., *Τα ιδεώδη του μοναχικού βίου κατά τον Δ', αιώνα*, Αθήνα 1945.

Φυκιλίδης Ι., «Περί Μοναχισμού», *Εκκλησιαστικός Φάρος*, τ. ΙΘ' (1920), Αθήνα 1920, σ. 250 – 254.

Χαριτόπουλος Ε., *Άγιον Όρος. Οι άγιοι τόποι της Μακεδονίας*, Θεσσαλονίκη 2002.

Χατζηφώτης Μ.Ι., *Η καθημερινή ζωή στο Άγιο Όρος*, Εκδ. Παπαδήμας, Αθήνα 1999.

Χριστοφιλόπουλος Α., *Ελληνικόν Εκκλησιαστικόν Δίκαιον*, Αθήνα 1965.

Χριστοφορίδης Β., *Οι ησυχαστικές έριδες κατά τον ΙΔ' αιώνα*, Εκδόσεις Επίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2005.

Χριστοφόρου Μ., *Ο βίος των Αγίων Αναργύρων, Το Μοναστήρι στην Αταλάντη και η Ανασύστασή του*, Εκδόσεις Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Αθήνα 2001.

Χριστοφόρου Μ., *Το μοναστήρι της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος Λιβανατών*, Εκδόσεις Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Αθήνα 1999.

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Beck H. G., *Η Βυζαντινή Χιλιετία*, (μτφρ. Δ. Κούρτοβικ), εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ.. Αθήνα 1996.

Binon S., *Les origines legendaires et l`histoire de Yeropotamon et de Saint Paule se l`Athos*, Louvain 1942.

Cautier T., Downham J.S., *The communication of ideas*, Λονδίνο 1954.

Cregg R. C., *Athanasius: The life of Anthony and the letter to Marscellinus*, Νέα Υόρκη 1980.

Curzon R., *Visits to Monasteries in the Levant*, Λονδίνο 1848.

Dawkins R.M., *The Monks of Athos*, London 1936.

De Dreux Robert, *Voyage en Turquie et Grece*, έκδ. Pernot, Παρίσι 1925.

Dolger Fr., *Monchsland Athos*, Μόναχο 1943.

Festugiere A.J., *History of Monks in Aegypt*, Βρυξέλλες 1961.

Festugiere A. J., *Les Moines S` Orient*, Παρίσι 1961.

Fraze C., *Η Ορθόδοξος Εκκλησία και η ελληνική ανεξαρτησία 1821 – 1860*, Αθήνα 1987.

Garitte G., *Lettres de S. Antoine: version georgienne et fragments coptes*, Λουβέν 1995.

Hellier Ch., *Μοναστήρια της Ελλάδος*, Αθήνα 1997.

Holland H., *Travels in the Ionian Islands, Albania, Thessaly, Macedonia etc, during the years 1812 and 1813*, Λονδίνο 1814.

Huber P., *Athos. Legenkunst*, Bern 1969.

Hunt Dr., «Mount Athos: An Account of the Monastic Institutions and Libraries» στο R. Walpole, *Memoir relating to European and Asiatic Turkey*, Λονδίνο 1818.

Leake W.M., *Travels in Northern Greece, by William Martin Leake, late lieutenant colonel of the Royal Artillery Hon. D.C.L.*, τ. I – IV, Λονδίνο 1935.

Lefort L.T., *Oeuvres des Pachome et de ses disciples*, Λουβέν 1956, τ. 1, σ. 169 – 170.

Mango C., *Η Αυτοκρατορία της Νέας Ρώμης*, (μτφρ. Δ. Τσουγκαράκης), Εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 1997.

Morison E. F., *St. Basil and his Rule: a Study of Early Monasticism*, Λονδίνο 1912.

Mure W., *Journey of a Tour in Greece*, Λονδίνο 1842.

Nicol D.N., *Meteora. The Rock Monasteries of Thessale*, Λονδίνο 1963 και 1975.

Pittonde Tounefort J., *Relation d` un voyage du Levant, fait par ordre du roi*, τ. 1, Παρίσι 1717, σ. 98, 114.

Ricaud P., *The present state of the Greek and Armenian Churches*, Λονδίνο 1680.

Runciman S., *Η μεγάλη Εκκλησία εν αιχμαλωσία*, τ. Ι, Αθήνα 1979, σ. 152, 160 & τ. Β΄, σ. 661 – 665, 686.

Schultz R.W. and Bransley S.H., *The monastery of Saint Luc of Stiris in Phocis*, London 1901.

Strong Fr., *Greece as a kingdom; or a Statistical Description of that Country from the Arrival of king Otho in 1833 to the Present Time*, Λονδίνο 1842.

Veilleux A., *Pachomian Koinonia*, Μίτσιγκαν 1981 – 1982, τ. 2, σ. 223 – 225.

Waddington G., *The Present Condition of the Greece or Oriental Church*, Λονδίνο 1829.

Ward B., *The Desert Christian. Sayings of the Desert Father: The Alphabetical Collection*, Νέα Υόρκη 1980.

Zachariadou E., «Early Ottoman Documents of the Prodromos Monastery (Serres)», *Südost – Forschungen*, 28 (1969) 9 – 11.

ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΟΣ ΤΥΠΟΣ

Βασιλικής Συθιακάκη, «Ναός Αγίου Νικολάου», Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων, Πολιτισμού και Αθλητισμού (2012). Ανασύρθηκε στις 29 Μαΐου 2013 από το διαδικτυακό τόπο:

http://odysseus.culture.gr/h/2/gh251.jsp?obj_id=1907

ΠΗΓΕΣ

Αρχείο Ι. Συνόδου. Μοναστηριακά. (Ι. Μονή Αγάθωνος). Φ. 43. Έτους 1834 – 1861.

Γ.Α.Κ., Μοναστηριακά, Φ. 1, αριθ. Πρωτ. 24550.

Γ.Α.Κ., Μοναστηριακά, Φ. 69. Σύμμικτα Μοναστηριακά (1833 – 1857), α) έτη 1833 – 1840 έγγρ. 149 και β) έτη 1841 – 1857 έγγρ. 100.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 76. Θεοτόκου Γέννησις ή Μονή Αντινίτσης, Δήμος Λαμιέων 1834 – 1862, έγγραφα 57.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 77. Παλαιοπαναγιά, Δήμος Λαμιέων, 1837 – 38, έγγραφα 4.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 78. Θεοτόκου Γέννησις ή Μονή Δαμάστας, Δήμος Ηρακλειωτών, 1835 – 1843, έγγραφα 78.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 79. Παναγία Δελφινιώτισσα, Δήμος Ηρακλειωτών, 1836 – 38, έγγραφα 14.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 80. Σωτήρος Μεταμορφώσεως ή Μονή Αλποσπίτων, Δήμος Ηρακλειωτών, 1837 – 1841, έγγραφα 16.

Γ.Α.Κ. Φ. 81. Ταξιάρχαι (Άγιοι) εις Κομποτάδες, Δήμος Ηρακλειωτών, 1836 – 1844, έγγραφα 27.

Γ.Α.Κ. Φ. 82. Ταξιάρχαι (Άγιοι) Ομιλαίων, Δήμος Ηρακλειωτών, 1835, έγγραφα 2.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 83. Γεώργιος (Άγιος) εις Γαρδίκι, Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης, 1835 – 1853, έγγραφα 80.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 84. Γεώργιος (Άγιος) εις Γαρδίκι Λαμίας, Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης, 1839 – 43, έγγραφα 6.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 85. Θεοτόκου Κοίμησις ή Βαβρινή ή Βαύρενη, Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης, 1836 – 1852, έγγραφα 15.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 86. Λάυρας (Αγίας) της εν Άθωνι Μετόχιον εις Γαρδίκι Λαμίας, Δήμος Κρεμαστής Λαρίσης, 1843 – 45, έγγραφα 26.

Γ.Α.Κ. Αθήνας, Φ. 87. Ηλίας (Προφήτης) εις Γαρδίκι Υπάτης, Δήμος Ομιλαίων, 1835 – 1846, έγγραφα 41.

Γ.Α.Κ. Αθήνας, Φ. 88. Ρούστιανη ή Ρουσθένη, Δήμος Ομιλαίων, 1835 – 1846, έγγρ. 15.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 89. Τάφου (Αγίου) Μετόχιον εις Σούρπην, Δήμος Πτελεατών, 1837 – 1843, έγγραφα 24.

Γ.Α.Κ. Αθήνας, Φ. 90. Αθανάσιος (Άγιος) εις Μαυρίλλον, Δήμος Τυμφορηστού, 1836 – 1843, έγγραφα 34.

Γ.Α.Κ. Αθήνας, Φ. 91. Θεοτόκου Κοίμησις ή Μονή Αγάθωνος, Δήμος Υπάτης, 1834 – 1854, έγγραφα 147.

Γ.Α.Κ. Αθήνας, Φ. 92. Ιωάννης (Άγιος) ο Πρόδρομος εις Μεξιάτες, Δήμος Υπάτης, 1841 – 1842, έγγραφα 4.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 93. Βλάσιος (Άγιος) εις Στυλίδα, Δήμος Φαλάρων, 1840 – 1849, έγγραφα 6.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 94. Γεώργιος (Άγιος) Μυγδαλιάς, Δήμος Φαλάρων, 1836, έγγραφο 1.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 100. Ανάργυροι (Άγιοι), Δήμος Αταλάντης, 1834 – 1849, έγγραφα 72.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά Φ. 101. Ηλίας (Προφήτης) εις Κάρκαρα ή Μονή της Κακάρας, Δήμος Αταλάντης 1833 – 1845, έγγραφα 41.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 102. Κωνσταντίνος (Άγιος), Δήμος Δαφνησίων, 1845 – 1857, έγγραφα 88.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 103. Σωτήρος Μεταμόρφωσις ή Μονή Βιλιόβου, Δήμος Δαφνησίων, 1835 – 1846, έγγραφα 115.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 104. Ηλίας (Προφήτης) εις Γλούνιτσαν, Δήμος Δρυμίας, 1834 – 1837, έγγραφα 13.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 106. Χαράλαμπος (Άγιος) παρά το Δαδί, Δήμος Δρυμίας, 1835 – 1840, έγγραφα 5.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 105. Θεοτόκου Γέννησις ή Μονή Δαδίου, Δήμος Δρυμίας, 1835 – 1846, έγγραφα 93.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 106. Χαράλαμπος (Άγιος) παρά το Δαδί, Δήμος Δρυμίας, 1835 – 1840, έγγραφα 5.

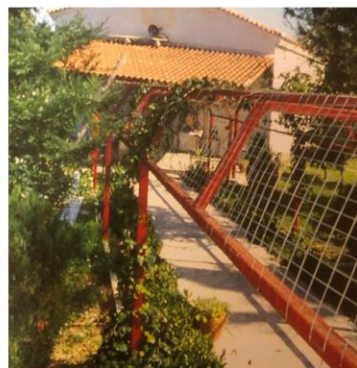
Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 107. Γεώργιος (Άγιος) εις Μώλον, Δήμος Θερμοπυλών, 1841 – 1844, έγγραφα 13.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 108. Σωτήρος Μεταμόρφωσις ή Αγία ή Μονή Καρυάς, Δήμος Θρονίου, 1834 – 1841, έγγραφα 67.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 109. Γεώργιος (Άγιος) ή Μονή Μαλεσίνης, Δήμος Λαρύμνης, 1834 – 1850, έγγραφα 145.

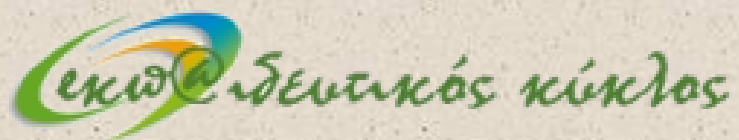
Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 110. Τριάς (Αγία), Δήμος Λαρύμνης, 1833 – 1843, έγγραφα 27.

Γ.Α.Κ. Μοναστηριακά. Φ. 111. Θεοτόκου Κοίμησις ή Μονή Αγίας Μαρίνης, Δήμος Τιθορέας, 1834 – 1846, έγγραφα 119.





Η Μαρία Ανδριτσοπούλου είναι απόφοιτος του τμήματος Αγγλικής Γλώσσας και Φιλολογίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, με μεταπτυχιακές σπουδές στην κατεύθυνση «Ιστορία και Διδακτική της Ιστορίας, Λαογραφία και Πολιτισμός» του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης (Τομέας Ανθρωπιστικών Σπουδών) – Ε.Κ.Π.Α. Είναι επίσης κάτοχος διδακτορικού τίτλου σπουδών στην Ιστορία και τη Διδακτική της Ιστορίας, που απέκτησε μετά την εκπόνηση της διδακτορικής της διατριβής στο Π.Τ.Δ. Ε. – Ε.Κ.Π.Α. Έχει κάνει μετεκπαίδευση στο Πανεπιστήμιο του Exeter (University of Exeter, U.K.) στην Αγγλική Γλώσσα, Μεθοδολογία Διδασκαλίας της Αγγλικής Γλώσσας και Πολιτιστικές Σπουδές. Έχει μια πολυετή επαγγελματική διδακτική εμπειρία τόσο στην Ιδιωτική, όσο και στη Δημόσια Εκπαίδευση στην Ελλάδα και στην Κύπρο. Διετέλεσε Διευθύντρια του 3ου Δημοτικού σχολείου Αργυρούπολης και του 8ου Δημοτικού Σχολείου Αγίου Δημητρίου. Είναι Συντονίστρια Εκπαιδευτικού Έργου Αγγλικής Γλώσσας (Κλ. ΠΕ06) στο 4ο ΠΕ.Κ.Ε.Σ. Αττικής. Έχει παρακολουθήσει πολλά προγράμματα επιμόρφωσης, είναι μέλος επιστημονικών συλλόγων, έχει συμμετάσχει σε πολλά επιστημονικά συνέδρια και έχει εκπονήσει ένα πλούσιο συγγραφικό έργο.



**ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΣ.
Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΥΠΑΤΗΣ ΦΘΙΩΤΙΔΑΣ**

ΜΑΡΙΑ ΑΝΔΡΙΤΣΟΠΟΥΛΟΥ

ISBN: 978-618-5468-03-3