ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ

ΤΟ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟ ΚΛΙΜΑ ΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ 14Ο ΑΙΩΝΑ ΚΑΙ ΤΟ ΚΙΝΗΜΑ ΤΩΝ ΖΗΛΩΤΩΝ*

Εισαγωγή

Αν το ξέσπασμα μιας κοινωνικής επανάστασης είναι συνάρτηση όχι μόνο των οικονομικών και πολιτικοκοινωνικών συνθηκών, αλλά και του πνευματικού κλίματος, μέσα στο οποίο ζει και δραστηριοποιείται η επαναστατημένη κοινωνική ομάδα, το ερώτημα που απασχολεί έναν ιστορικό ερευνητή του επαναστατικού κινήματος των Ζηλωτών στη Θεσσαλονίκη του 14ου αι. σχετίζεται με τη διερεύνηση όχι μόνο των πολιτικοκοινωνικών και οικονομικών αιτίων του κινήματος, αλλά και του πνευματικού κλίματος, και ιδιαίτερα του εκκλησιαστικού και θεολογικού κλίματος, μέσα στο οποίο έλαβε χώρα η επανάσταση των Ζηλωτών.

Ως γνωστόν, παρά τον οξύ πολιτικό διχασμό μεταξύ των οπαδών του Ιωάννη Καντακουζηνού και εκείνων της αυτοκράτειρας Άννας Παλαιολογίνας και του νεαρού γιού της Ιωάννη Ε' Παλαιολόγου ή και τις μεγάλες ταξικές αντιθέσεις μεταξύ των λεγομένων «ευγενών» ή «δυνατών», στους οποίους ανήκαν κυρίως πλούσιοι γαιοκτήμονες, και των πτωχών και «αδυνάτων» στη Θεσσαλονίκη κατά το 14ο αι., η πόλη χαρακτηριζόταν έντονα και για την θρησκευτική και πνευματική ζωή που ήταν συνδεδεμένη με την εκκλησιαστική και θεολογική της παράδοση. Αριθμώντας την εποχή αυτή περίπου 200.000 κατοίκους[1], ήταν γεμάτη από εκκλησίες και

---

* Εισήγηση που έγινε στο ΚΔ' Διεθνές Επιστημονικό Συμπόσιο «Χριστιανική Θεσσαλονίκη», το οποίο διοργανώθηκε στα πλαίσια των 45ων Δημητρίων από την Ιερά Πατριαρχική και Σταυροπηγιακή Μονή Βλατάδων και το Δήμο Θεσσαλονίκης μεταξύ 21-23 Οκτωβρίου 2010 με θέμα: «Το κίνημα των Ζηλωτών και η Χριστιανική Θεσσαλονίκη τον 14ο αιώνα».

[1] Λόγω του μεγάλου πληθυσμού της η Θεσσαλονίκη την εποχή αυτή χαρακτηρίζεται από το Νικηφόρο Γρηγορά ως «ευανδρούσα» και «πολυάνθρωπη» πόλη. Βλ. Νικηφόρου Γρηγορά, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, τόμ. ΙΙ, έκδ. L. Schopen και I. Bekker, Bonn 1830, σ. 634. Πρβλ.

μοναστήρια. Εξάλλου, λόγω της γεωγραφικής της γειτνίασης, είχε στενή σχέση με το Άγιον Όρος, με αποτέλεσμα να την επισκέπτονται πολλοί αγιορείτες μοναχοί, επηρεάζοντας σημαντικά τα εκκλησιαστικά και πολιτικά της πράγματα. Κυρίως όμως την εποχή αυτή στη Θεσσαλονίκη έζησαν και έδρασαν πλήθος λογίων, ιστορικών, φιλοσόφων, θεολόγων και νομικών, όπως ο Νικηφόρος Χούμνος (+1327), ο Βαρλαάμ ο Καλαβρός, ο Γρηγόριος Παλαμάς, ο Γρηγόριος Ακίνδυνος, ο Νικηφόρος Γρηγοράς, ο Δημήτριος Κυδώνης, ο Νικόλαος Καβάσιλας, ο Θωμάς Μάγιστρος, ο Κων/τίνος Αρμενόπουλος, ο Ματθαίος Βλάσταρης κ.ά., αφήνοντας ανεξίτηλη τη σφραγίδα τους στην πνευματική ατμόσφαιρα της πόλης.

Τα ερωτήματα λοιπόν που τίθενται εύλογα επί τάπητος είναι εν προκειμένω α) ποιο είναι το θεολογικό και εκκλησιαστικό κλίμα της Θεσσαλονίκης το 14ο αι. και κατά πόσο το κλίμα αυτό θα μπορούσε να σχετίζεται με το κίνημα των Ζηλωτών και β) ποια είναι η στάση των Ζηλωτών έναντι της Εκκλησίας και της θεολογίας της εποχής μέσα στο υπάρχον εκκλησιαστικό και θεολογικό κλίμα της πόλης.

α. Το θεολογικό και εκκλησιαστικό κλίμα της Θεσσαλονίκης το 14ο αι.

Ίσως δεν υπήρξε στην ιστορία της Θεσσαλονίκης άλλη εποχή, κατά την οποία να γνωρίσει η πόλη τόσο μεγάλη θεολογική και γενικότερη πνευματική ανάπτυξη, όσο ο 14ος αιώνας. Κατά τον αιώνα αυτόν η πόλη σφραγίζεται κυρίως από τη θεολογική σκέψη ενός από τους μεγαλύτερους θεολόγους της Ορθοδόξου Εκκλησίας, του αγ. Γρηγορίου Παλαμά, κατά τη σύγκρουσή του με το Βαρλαάμ τον Καλαβρό, η οποία συνιστά, ως γνωστόν, την α΄ φάση της ησυχαστικής έριδας.

Λίγο πριν ξεσπάσει η επανάσταση των Ζηλωτών, η Θεσσαλονίκη υπήρξε η έδρα της θεολογικής αντιπαράθεσης μεταξύ των δύο ανωτέρω πρωτεργατών της ησυχαστικής

και Φιλοθέου Κοκκίνου, *Λόγος εις αγίαν Ανυσίαν*, στο Δ. Τσάμη, *Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως του Κοκκίνου Αγιολογικά έργα, Α΄ Θεσσαλονικείς Άγιοι*, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 64.

έριδας. Συγκεκριμένα, μετά το βαρύ κλίμα που δημιούργησε στην Κων/πολη ο Βαρλαάμ εγκαταστάθηκε στη Θεσσαλονίκη, όπου ίδρυσε μάλιστα δική του φιλοσοφική σχολή[2], συνεχίζοντας να διαδίδει τις απόψεις του, κατά τις οποίες ο ισχυρισμός των Λατίνων ότι το Άγ. Πνεύμα εκπορεύεται και «εκ του Υιού» δεν μπορεί να αποδειχθεί λογικά, γιατί ο Θεός είναι αναπόδεικτος και ακατάληπτος, και ως εκ τούτου είναι παντελώς αδύνατη η κατανόηση των ενδοτριαδικών κινήσεών του, και κατά συνέπεια και η εκπόρευση του Αγ. Πνεύματος. Ήδη ο Παλαμάς ύστερα από τις συζητήσεις που έγιναν σχετικά με το ζήτημα αυτό στην Κων/πολη κατά τα έτη 1334-1335 αντέκρουσε τις απόψεις αυτές του Βαρλαάμ στους *Αποδεικτικούς λόγους* του *Περί του Αγίου Πνεύματος*, τονίζοντας ότι η απόδειξη που υπάρχει σχετικά με τις ενδοτριαδικές κινήσεις του Θεού και ιδιαίτερα σχετικά με την εκπόρευση του Αγ. Πνεύματος δεν στηρίζεται στις ανθρώπινες λογικές κατασκευές, αλλά στην πνευματική εμπειρία, την πίστη και την παράδοση της Εκκλησίας[3].

Εκείνο όμως που τον έφερε για άλλη μια φορά σε θεολογική αντιπαράθεση με το Βαρλαάμ ήταν οι αντιλήψεις του τελευταίου σχετικά με την ασκητική μέθοδο των Ησυχαστών κατά την άσκηση της νοεράς προσευχής. Ως γνωστόν, ο Βαρλαάμ έχοντας πληροφορηθεί από κάποιον απλοϊκό μοναχό για την ψυχοσωματική τεχνική που εφάρμοζαν οι ησυχαστές μοναχοί κατά την άσκηση της νοεράς προσευχής, στηρίζοντας το πηγούνι τους στο στήθος,

---

[2] Βλ. σχετικά Π. Κ. Χρήστου, *Ο Γρηγόριος Παλαμάς και η θεολογία στη Θεσσαλονίκη κατά τον 14ο αιώνα*, εκδ. «Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών – Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου», αριθμ. 33, Θεσσαλονίκη 1959, σ. 4· του ίδιου, «Ο Γρηγόριος ο Παλαμάς», στο *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 43 (1960), σ. 7· του ίδιου, *Ο κήρυξ της Χάριτος και του Φωτός, Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς Αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης*, εκδ. Ιεράς Μονής Αγίου Γρηγορίου Παλαμά Κουφαλίων Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη [2]1986, σ. 53. Βλ. και Β. Χριστοφορίδη, *Οι ησυχαστικές έριδες κατά το ΙΔ΄ αιώνα*, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη [2]1993, σ. 32 εξ.

[3] Βλ. Π. Κ. Χρήστου, «Ο Γρηγόριος ο Παλαμάς», όπ. παρ., σ. 8· του ίδιου, «Εισαγωγή», στο *Γρηγορίου του Παλαμά Συγγράμματα*, τόμ. Α΄, εκδ. Π. Κ. Χρήστου, Θεσσαλονίκη 1962, σ. 9 κ.ε.· του ίδιου, *Ο κήρυξ της Χάριτος και του Φωτός, Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς Αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης*, εκδ. Ιεράς Μονής Αγίου Γρηγορίου Παλαμά Κουφαλίων Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη [2]1986, σ. 59 εξ. Βλ. και Β. Χριστοφορίδη, όπ. παρ., σ. 34 κ.ε.· Δ. Κουτσούρη, *Άγιος Γρηγόριος Παλαμάς. Σπουδή του βίου και του έργου του*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2004, σ. 81 κ.ε.

προκειμένου να πετύχουν τη θέα του θείου φωτός, ανέλαβε σκληρό αγώνα εναντίον τους, αποκαλώντας τους «ομφαλοψύχους»[4]. Προς το σκοπό αυτό μάλιστα συνέταξε σύγγραμμα κατά των Ησυχαστών, αποτελούμενο από τρία βιβλία[5].

Μόλις ο Παλαμάς πληροφορήθηκε τις θέσεις αυτές του Βαρλαάμ, έσπευσε αμέσως στη Θεσσαλονίκη, όπου παρέμεινε επί μία τριετία, αναλαμβάνοντας την υπεράσπιση των Ησυχαστών, υπέρ των οποίων συνέγραψε εννέα βιβλία σε τρεις τριάδες με τον τίτλο *Υπέρ των ιερώς ησυχαζόντων*[6]. Άλλωστε με την πόλη αυτή τον συνέδεαν στενοί συναισθηματικοί και πνευματικοί δεσμοί, αφού σ' αυτήν είχε χειροτονηθεί ήδη ιερεύς πριν από μία περίπου δεκαετία[7]. Ανασκευάζοντας με το ανωτέρω έργο του τις θέσεις του Βαρλαάμ, κάνει λόγο για τη διπλή γνώση του Θεού μέσω της διαλεκτικής και της αποδεικτικής μεθόδου ή αλλιώς μέσω της φιλοσοφίας και της μελέτης των ιερών κειμένων αφενός, που συνιστούν κατ' αυτόν το περιεχόμενο της «θεολογίας», και της χαρισματικής εμπειρίας της «θεοπτίας» αφετέρου. Προϋποθέτοντας τον οργανικό σύνδεσμο ψυχής και σώματος, τονίζει την αναγκαιότητα της καθαρότητας του νου ως λογικού οργάνου της ψυχής με τη συνέλιξή του εντός του σώματος για την επίτευξη του θείου φωτισμού και της πνευματικής τελειώσεως,

---

[4] Βλ. Γρηγορίου Παλαμά, *Υπέρ των ιερώς ησυχαζόντων 1*, στο *Γρηγορίου του Παλαμά Συγγράμματα*, όπ. παρ., σ. 466· Ιωάννου Καντακουζηνού, *Ιστοριών βιβλία Δ'*, τόμ. Ι, 39, έκδ. L. Schopen, Bonn 1828, σ. 544. Βλ. και Π. Κ. Χρήστου, *Ο Γρηγόριος Παλαμάς και η θεολογία στη Θεσσαλονίκη κατά τον 14ο αιώνα*, εκδ. «Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών – Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου», αριθμ. 33, Θεσσαλονίκη 1959, σ. 5· του ίδιου, «Ο Γρηγόριος ο Παλαμάς», όπ. παρ., σ. 8· του ίδιου, *Ο κήρυξ της Χάριτος και του Φωτός, Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς Αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης*, εκδ. Ιεράς Μονής Αγίου Γρηγορίου Παλαμά Κουφαλίων Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη [2]1986, σ. 64 εξ.

[5] Βλ. Π. Κ. Χρήστου, «Εισαγωγή», όπ. παρ., σ. 322 κ.ε. Βλ. και Β. Χριστοφορίδη, όπ. παρ., σ. 40 εξ.· Δ. Κουτσούρη, όπ. παρ., σ. 94 κ.ε.

[6] Βλ. Π. Κ. Χρήστου, «Ο Γρηγόριος ο Παλαμάς», όπ. παρ., σ. 8 εξ.· του ίδιου, «Εισαγωγή», όπ. παρ., σ. 324· του ίδιου, *Ο κήρυξ της Χάριτος και του Φωτός, Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς Αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης*, εκδ. Ιεράς Μονής Αγίου Γρηγορίου Παλαμά Κουφαλίων Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη [2]1986, σ. 67. Βλ. και Β. Χριστοφορίδη, όπ. παρ., σ. 41 εξ.

[7] Βλ. Π. Κ. Χρήστου, «Ο Γρηγόριος ο Παλαμάς», όπ. παρ., σ. 6. Βλ. και Δ. Κουτσούρη, όπ. παρ., σ. 63 κ.ε.

που συνίσταται, όπως επισημαίνει, στη θέωση του ανθρώπου ως ενιαίου ψυχοσωματικού όντος[8].

Σε απάντηση των θεολογικών αυτών θέσεων του Παλαμά ο Βαρλαάμ συνέταξε το έργο του *Κατά Μασσαλιανών*, κατηγορώντας τους Ησυχαστές και τον Παλαμά προσωπικά ότι υιοθετούν τις αντιλήψεις των Μασσαλιανών και των Βογομίλων για τη σημασία της προσευχής και τη δυνατότητα της θέας του Θεού[9]. Αποκρούοντας τις κατηγορίες αυτές ο Παλαμάς στην τελευταία τριάδα του ανωτέρω έργου του, υπογραμμίζει ότι η μετοχή και η θέα του Θεού είναι δυνατή κατά τους Πατέρες της Εκκλησίας όχι κατά την ακατάληπτη και υπερβατική ουσία του, αλλά κατά τις μεθεκτές και καταληπτές ενέργειές του[10].

Η θεολογική αντιπαράθεση μεταξύ των δύο πρωτεργατών της ησυχαστικής έριδας στη Θεσσαλονίκη δημιούργησε κλίμα έντασης, με αποτέλεσμα να παρέμβουν οι τοπικές αρχές της πόλης για την εκτόνωση της καταστάσεως. Παρά το γεγονός ότι ο Βαρλαάμ σε μεγάλη σύναξη της πόλης υποσχέθηκε να σταματήσει τον πόλεμο κατά των Ησυχαστών και του Παλαμά και να απαλείψει τις εναντίον τους κατηγορίες από τα έργα του, δεν τήρησε τις υποσχέσεις του, με αποτέλεσμα το όλο θέμα να μεταφερθεί στην Κων/πολη[11]. Σύνοδος που συνήλθε εκεί για την αντιμετώπιση του θέματος (1341) καταδίκασε τις θέσεις του Βαρλαάμ, ο οποίος μη έχοντας πλέον υποστηρικτές στην Κων/πολη αναγκάστηκε να επιστρέψει στη Δύση[12].

---

[8] Βλ. Π. Κ. Χρήστου, «Εισαγωγή», όπ. παρ., σ. 336 κ.ε.· του ίδιου, *Ο κήρυξ της Χάριτος και του Φωτός, Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς Αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης*, εκδ. Ιεράς Μονής Αγίου Γρηγορίου Παλαμά Κουφαλίων Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη [2]1986, σ. 70 κ.ε.

[9] Βλ. Π. Κ. Χρήστου, «Ο Γρηγόριος ο Παλαμάς», όπ. παρ., σ. 9· του ίδιου, «Εισαγωγή», όπ. παρ., σ. 324, 349. Βλ. και Β. Χριστοφορίδη, όπ. παρ., σ. 43 εξ.

[10] Βλ. Π. Κ. Χρήστου, «Εισαγωγή», όπ. παρ., σ. 350· του ίδιου, *Ο κήρυξ της Χάριτος και του Φωτός, Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς Αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης*, εκδ. Ιεράς Μονής Αγίου Γρηγορίου Παλαμά Κουφαλίων Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη [2]1986, σ. 69.

[11] Βλ. Π. Κ. Χρήστου, «Εισαγωγή», όπ. παρ., σ. 349.

[12] Βλ. Π. Κ. Χρήστου, *Ο Γρηγόριος Παλαμάς και η θεολογία στη Θεσσαλονίκη κατά τον 14ο αιώνα*, εκδ. «Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών – Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου», αριθμ. 33, Θεσσαλονίκη 1959, σ. 5 εξ.· του ίδιου, «Ο Γρηγόριος ο Παλαμάς», όπ. παρ., σ. 9· του ίδιου, *Ο κήρυξ της Χάριτος και του Φωτός, Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς Αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης*, εκδ. Ιεράς Μονής Αγίου Γρηγορίου Παλαμά Κουφαλίων

Αλλά εκτός από το Βαρλαάμ τον Καλαβρό και τον άγ. Γρηγόριο Παλαμά στη Θεσσαλονίκη έζησαν και έδρασαν και άλλοι θεολόγοι ή θεολογούντες λόγιοι το 14ο αι., που με το έργο τους συνέβαλαν σημαντικά στη διαμόρφωση του θεολογικού κλίματος της πόλης. Ενδεικτικά θα μπορούσαμε να αναφέρουμε το Γρηγόριο Ακίνδυνο και το Νικηφόρο Γρηγορά, που υπήρξαν οι συνεχιστές της αντιπαλαμικής πολεμικής του Βαρλαάμ κατά τη δεύτερη και την τρίτη φάση της ησυχαστικής έριδας αντίστοιχα, το λατινόφιλο και αντιπαλαμιστή Δημήτριο Κυδώνη, τον κανονολόγο Ματθαίο Βλάσταρη, καθώς και τον τελευταίο μεγάλο μυστικό θεολόγο του Βυζαντίου Νικόλαο Καβάσιλα[13]. Ιδιαίτερα μάλιστα ο Καβάσιλας με τα έργα του *Ερμηνεία της Θείας Λειτουργίας* και *Περί της εν Χριστώ ζωής* ανέλαβε ουσιαστικά με εκλαϊκευτικό και απλούστερο εξ επόψεως θεολογικής τρόπο να καταστήσει προσιτή στο ευρύ κοινό την πνευματική διάσταση της θεολογίας του αγ. Γρηγορίου Παλαμά[14].

Η Θεσσαλονίκη λοιπόν την εποχή αυτή υπήρξε η κοιτίδα του θεολογικού προβληματισμού, που καθόρισε, όπως αντιλαμβανόμαστε, την πορεία της θεολογικής σκέψης σ' ολόκληρη τη βυζαντινή αυτοκρατορία κατά τα επόμενα χρόνια.

Πέρα όμως από τον πληθωρισμό του θεολογικού προβληματισμού που υπήρχε στη Θεσσαλονίκη την εποχή αυτή, οι λόγιοι της πόλης, θεολόγοι και θεολογούντες, δεν έμειναν αδιάφοροι για τα κοινωνικά της προβλήματα·

Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη [2]1986, σ. 92 κ.ε. Βλ. και Β. Χριστοφορίδη, όπ. παρ., σ. 45 κ.ε.· Δ. Κουτσούρη, όπ. παρ., σ. 121 εξ.

[13] Για το θεολογικό κλίμα της Θεσσαλονίκης κατά το 14ο αιώνα βλ. την ευσύνοπτη και κατατοπιστική μελέτη του Π. Κ. Χρήστου, *Ο Γρηγόριος Παλαμάς και η θεολογία στη Θεσσαλονίκη κατά τον 14ο αιώνα*, εκδ. «Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών – Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου», αριθμ. 33, Θεσσαλονίκη 1959.

[14] Για τη σχέση του Νικολάου Καβάσιλα με τη θεολογία του Γρηγορίου Παλαμά βλ. κυρίως Νικολάου Καβάσιλα, *Λόγος κατά των του Γρηγορά ληρημάτων (Adversus Gregoras deliramenta)*, Cod. Parisinus Graecus 1213, φ. 282-284, που εκδόθηκε από τον A. Garzya (βλ. «Un opuscule inédit de Nicolas Cabasilas», στο *Byzantion* 24 (1954), σ. 521-531). Βλ. και Β. Σ. Ψευτογκά, «Ο Νικόλαος Καβάσιλας ήταν ησυχαστής ή αντιησυχαστής;», στο *Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις τιμήν και μνήμην του σοφωτάτου και λογιωτάτου και τοις όλοις αγιωτάτου οσίου πατρός ημών Νικολάου Καβάσιλα του και Χαμαετού, Προνοία του Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κ.κ. Παντελεήμονος Β΄ (17-20 Ιουνίου 1982)*, Έκδ. Ιερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 208 κ.ε.

αντιθέτως επέδειξαν αξιοθαύμαστη κοινωνική ευαισθησία, καυτηριάζοντας τη συμπεριφορά των λεγομένων «δυνατών» εις βάρος των πτωχών και «αδυνάτων» και συμβάλλοντας έτσι αισθητά στη διαμόρφωση ενός κλίματος που ευνοούσε τα κατώτερα λαϊκά στρώματα. Μερικοί μάλιστα απ' αυτούς, ανεξάρτητα από τις πολιτικές τους προτιμήσεις ή την οικονομικοκοινωνική τους κατάσταση, παρενέβησαν δραστικά για την αντιμετώπιση των κοινωνικών προβλημάτων της πόλης. Είναι χαρακτηριστικό ότι ήδη πριν από το ξέσπασμα της επανάστασης των Ζηλωτών ο φιλόσοφος και θεολογών πολιτικός Νικηφόρος Χούμνος, που υπήρξε και Δικαστής στη Θεσσαλονίκη, επέδειξε έντονο ενδιαφέρον για την αποκατάσταση της δικαιοσύνης στην πόλη και την περιστολή της πλεονεξίας και της αρπακτικότητας των «δυνατών»[15]. Σε εγκωμιαστικό μάλιστα λόγο του προς τον αυτοκράτορα Ανδρόνικο Παλαιολόγο, λαμβάνοντας υπόψη του τις αδικίες και τις καταπιέσεις που γίνονταν εκ μέρους των πλουσίων και «δυνατών» εις βάρος των πτωχών και «αδυνάτων», τονίζει τη σημασία της κοινωνικής δικαιοσύνης για την ευδαιμονία μιας πολιτείας[16]. Παρόμοια στάση έναντι της σκληρότητας των πλουσίων τηρεί και ο Νικόλαος Καβάσιλας, ο οποίος σε δύο λόγους που έγραψε, ένα *Κατά τοκιζόντων*[17] και ένα *Περί τόκου*[18], υπερασπίζεται τους εξαθλιωμένους κατοίκους της πόλης από την απληστία και την εκμετάλλευση των «δυνατών». Μάλιστα το δεύτερο λόγο του τον απηύθυνε στην αυτοκράτειρα Άννα Παλαιολογίνα, προκειμένου να της καταστήσει γνωστή την κοινωνική αδικία που επικρατούσε στην πόλη. Περιγράφοντας με ζωηρά χρώματα την απόγνωση του λαού από τη συμπεριφορά των τοκογλύφων, την παρακαλεί να παρέμβει,

---

[15] Βλ. Νικηφόρου Χούμνου, *Θεσσαλονικεύσι συμβουλευτικός περί δικαιοσύνης*, έκδ. J. F. Boissonade, Anecdota graeca, τόμ. II, Parisiis 1830, σ. 168 κ.ε. Γενικότερα για δραστηριότητα του Νικηφόρου Χούμνου ως πολιτικού βλ. τη μελέτη του J. Verpeaux, *Nicéphore Choumnos, homme d'état et humaniste bysantin (ca. 1250/55 – 1327)*, Paris 1959.

[16] Βλ. *Εγκώμιον εις τον αυτοκράτορα κυρόν Ανδρόνικον τον Παλαιολόγον*, έκδ. J. F. Boissonade, όπ. παρ., σ. 46.

[17] Βλ. *Λόγος κατά τοκιζόντων*, PG 150, 728 A – 749 B.

[18] Βλ. *Τη ευσεβεστάτη Αυγούστη, Περί τόκου*, R. Guilland, "Le traité inédit «Sur l᾽ usure» de Nicolas Cabasilas", στο *Εἰς μνήμην Σπ. Λάμπρου*, ἔκδ. Γ. Ρ. Χαριτάκης, Ἀθῆναι 1935, σ. 269-277.

για να αλλάξουν τα πράγματα, γιατί στο σημείο που έφτασαν η τοκογλυφία, η απληστία, η αισχροκέρδεια και οι καταπιέσεις εκ μέρους των «δυνατών» δεν βλέπει να υπάρχει άλλη διέξοδος σωτηρίας για την πόλη[19]. Την ίδια διαπίστωση κάνει από την πλευρά του και ο Θωμάς Μάγιστρος, επισημαίνοντας ότι πρέπει να γίνουν οι αναγκαίες αλλαγές, προκειμένου να υπάρξει ομόνοια μεταξύ των Θεσσαλονικέων που είναι απαραίτητη για τη σωτηρία της πόλης[20]. Σε εγκωμιαστικό δε λόγο του που απηύθυνε ως μοναχός πλέον με το όνομα Θεόδουλος στο Θεόδωρο Μετοχίτη, στρέφεται εμμέσως πλην σαφώς εναντίον όλων εκείνων που ενδιαφέρονται για το πώς θα αυξήσουν τις περιουσίες τους με άδικο τρόπο, αδιαφορώντας τελείως για το κοινό συμφέρον και τους πτωχούς[21]. Η κατάσταση αυτή εξηγεί το γιατί ο Γρηγόριος ο Παλαμάς ως αρχιεπίσκοπος πλέον Θεσσαλονίκης σε σχετική ομιλία του στρέφεται δριμύτατα εναντίον της απληστίας των πλουσίων που επιχειρούσαν να πλουτίζουν με αισχροκέρδεια και αρπακτικότητα εις βάρος των πτωχών[22]. Άλλωστε είναι γεγονός ότι οι Ησυχαστές όχι μόνο υποστήριζαν τους πτωχούς και αδυνάτους, αλλά ήταν και οι ίδιοι εκ πεποιθήσεως πτωχοί, αποστρεφόμενοι την απληστία και την αρπακτικότητα των πλουσίων[23]. Αλλά και ο αντιησυχαστής και λατινόφιλος

---

[19] Βλ. *Τη ευσεβεστάτη Αυγούστη, Περί τόκου*, όπ. παρ., σ. 270 κ.ε.

[20] Βλ. Θωμά Μαγίστρου, *Τοις Θεσσαλονικεύσι περί ομονοίας*, έκδ. Β. Λαούρδα, «Θωμά Μαγίστρου, *Τοις Θεσσαλονικεύσι περί ομονοίας*», στο *Επιστημονική Επετηρίς Σχολής Νομικών και Οικονομικών Επιστημών Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 12 (1966), σ. 751-775. Βλ. και Σ. Τριαντάρη – Μαρά, *Η πολιτική σκέψη στη Θεσσαλονίκη το 14ο αιώνα. Θωμά Μαγίστρου, Τοις Θεσσαλονικεύσι περί ομονοίας: Προσέγγιση στη συμβολή της πολιτικής φιλοσοφίας στους νεότερους χρόνους*, εκδ. Ηρόδοτος, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 53 κ.ε., 68 κ.ε.

[21] Θεοδούλου μοναχού ήτοι Θωμά του Μαγίστρου, *Προσφωνητικός τω Μεγάλω Λογοθέτη τω Μετοχίτη* 4, PG 145, 388 AB.

[22] Βλ. Γρηγορίου Παλαμά, *Ομιλία 39, Ρηθείσα εν λιτή, γενομένη διά την αήθη και αθρόαν του θανάτου τηνικαύτα πληγήν*, PG 151, 489 D – 492 A.

[23] Πολύ χαρακτηριστικά για την εκούσια πτωχεία των Ησυχαστών και την αποστροφή που έδειχναν στην πλεονεξία είναι όσα γράφει ο Ιωάννης Καντακουζηνός για τον άγ. Γρηγόριο Παλαμά και τους αδελφούς του που ανήκαν όλοι τους στη χορεία των Ησυχαστών: «GrhgÒrioj Ð Palam©j… ¤ma dusˆn ˜tšroij ¢delfo‹j ™pˆ p£nu paidikÍ tÍ ¹lik…v ktÁsin kaˆ gonšaj kaˆ t¾n ¥llhn perif£neian toà b…ou kaˆ t¦j ™k basilšwj tim¦j æj Ñl…gou À oÙdenÕj ™klipÒntej ¥xia, Cristù e†lonto mÒnJ ¢kolouqe‹n kaˆ t¾n ™ke‹qen lamprÒthta ™pizhte‹n· kaˆ Nazira‹oi tù qeù gegenhmšnoi, t¾n ptwce…an m©llon e†lonto t¾n di' aÙtÕn kaˆ t¾n ¢kths…an kaˆ t¾n doule…an» (Ιωάννου Καντακουζηνού, όπ. παρ., σ. 545).

Δημήτριος Κυδώνης, διαπιστώνοντας την κοινωνική αδικία που κυριαρχούσε στη Θεσσαλονίκη, μόλις ξέσπασε η επανάσταση των Ζηλωτών, διαμαρτύρεται για την απληστία και την αισχροκέρδεια των «δυνατών» και συνιστά σ' αυτούς να συμπεριφέρονται με περισσότερη κοινωνική ευαισθησία, για να μπορέσει να σωθεί η πόλη[24]. Από την άποψη αυτή δεν είναι ανεξήγητο, γιατί οι θεολόγοι και θεολογούντες λόγιοι της πόλης, φίλοι αλλά και αντίπαλοι των Ησυχαστών, ουσιαστικά υποστήριζαν τις κοινωνικές ιδέες των Ζηλωτών.

Αλλά αν το θεολογικό κλίμα της Θεσσαλονίκης ήταν κατά βάση αρνητικό για τους πλουσίους και «δυνατούς» και ευνοϊκό για τους πτωχούς και «αδυνάτους», η απουσία επί αρκετό χρονικό διάστημα αρχιεπισκόπου στην πόλη με ισχυρή πνευματική προσωπικότητα και επιρροή συνιστούσε κατά τη γνώμη μας βασική προϋπόθεση για την εκτροπή του κινήματος αυτού σε άγριο εμφύλιο σπαραγμό. Η παρουσία στον αρχιεπισκοπικό θρόνο της Θεσσαλονίκης την εποχή αυτή του Μακαρίου (+1345) και ιδιαίτερα του διαδόχου του Υακίνθου (+1346), που ήταν σφοδρός πολέμιος των Ησυχαστών[25], δεν φαίνεται να είχε πνευματική απήχηση στους Ζηλωτές και γενικότερα στο λαό. Τίποτε δεν αναφέρεται στις πηγές που να δείχνει κάποια από μέρους τους κίνηση ή διαμαρτυρία για τις λεηλασίες, τις αγριότητες και τις σφαγές που συνέβησαν στην πόλη από τους Ζηλωτές. Μάλιστα στο λόγο του *Περί των παρανόμως τοις άρχουσιν επί τοις ιεροίς τολμωμένων*, που σώθηκε σε ένα και μόνο χειρόγραφο στη Βιβλιοθήκη των Παρισίων (Cod. Parisinus Graecus 1213), αν γίνει δεκτό ότι ο λόγος αυτός αναφέρεται στα γεγονότα της Θεσσαλονίκης, ο Νικόλαος Καβάσιλας φαίνεται μάλλον να ελέγχει τον αρχιεπίσκοπο της πόλης Μακάριο ότι δεν τήρησε σωστή εκκλησιαστική στάση απέναντι στους Ζηλωτές, κατηγορώντας

[24] Βλ. Δημητρίου Κυδώνη, *Επιστολή προς τον μεγάλον Πριμμικέριον τον Φακράσην*, PG 154, 1216 AB.

[25] Βλ. σχετικά I. Ševčenko, «A Postscript on Nicolas Cabasilas' "Anti-Zealot" Discourse», στο *Dumbarton Oaks Papers* 16 (1962), σ. 403· «Κοινά πνευματικά ρεύματα Αγίου Όρους, Κύπρου και παλαίφατων εκκλησιών της Ανατολικής Μεσογείου», στο http://www.athosmemory.com/cyprus/index.php?option=com_content&task=view&id=250&Itemid=53· Β. Χριστοφορίδη, όπ. παρ., σ. 73 εξ.

τον ότι συνεργαζόμενος στενά μαζί τους παρέβη τον όρκο που έδωσε μπροστά στο Θεό και τη Γερουσία για την τήρηση των νόμων του κράτους[26].

Πρέπει όμως να σημειώσουμε ότι η εκκλησιαστική κατάσταση στη Θεσσαλονίκη έγινε ακόμη χειρότερη μετά το θάνατο του Υακίνθου. Κι' αυτό γιατί η επαναστατική Επιτροπή, λόγω και της σχετικής αυτονομίας που απολάμβανε η πόλη έναντι της κεντρικής διοίκησης, προέβαλε το αίτημα η πλήρωση του αρχιεπισκοπικού θρόνου να γίνει από πρόσωπο που θα εξέλεγε η λαϊκή συνέλευση των πολιτών και όχι η Πατριαρχική Σύνοδος στην Κων/πολη[27]. Επειδή η ικανοποίηση του καινοφανούς αυτού αιτήματος ήταν παρά το ισχύον εκκλησιαστικό δίκαιο, η πλήρωση του αρχιεπισκοπικού θρόνου της πόλης χρονοτριβούσε, μέχρι να εξομαλυνθούν τα πράγματα και να βρεθεί λύση στο πρόβλημα. Ακόμη και όταν άλλαξαν τα πολιτικά πράγματα με τη συμφιλίωση των δύο

---

[26] Βλ. Cod. Parisinus Graecus 1213, φ. 258: «Ουκ ομωμόκατε; ου τον Θεόν ενταύθα και την Γερουσίαν άπασαν εμαρτύρασθε; ουκ επί τούτοις ήρθητε; ουχ ίνα σώζητε τους νόμους επί τον θρόνον ανέβητε τούτον;». Είναι γεγονός ότι η σύγχρονη έρευνα με πρωτεργάτη τον Ihor Ševčenko αμφισβητεί με σοβαρά επιχειρήματα την άμεση σχέση του λόγου αυτού του Καβάσιλα με τα γεγονότα της Θεσσαλονίκης (Βλ. I. Ševčenko, «Nicolas Cabasilas' "Anti-Zealot" Discourse: A Reinterpretation», στο *Dumbarton Oaks Papers* 11 (1957), σ. 79-171 και ιδιαίτερα σ. 144· του ίδιου, «A Postscript on Nicolas Cabasilas' "Anti-Zealot" Discourse», όπ. παρ., σ. 403-408. Βλ. επίσης Ε. Καραδήμα, «Η επανάσταση των Ζηλωτών στη Θεσσαλονίκη (1342-1349)», στο *Στρατιωτική Επιθεώρηση* (Σεπτ. – Οκτώβρ. 2005), σ. 127 κ.ε.). Ωστόσο πιστεύουμε ότι ο λόγος αυτός του Καβάσιλα όχι μόνο υπονοεί και τους «άρχοντες» της Θεσσαλονίκης, δηλ. την επαναστατική κυβέρνηση των Ζηλωτών, μεταξύ των λοιπών «αρχόντων» των διαφόρων πόλεων της αυτοκρατορίας, στους οποίους κατά τον Ševčenko αναφέρεται, αλλά απηχεί και το γενικότερο κλίμα αδιαφορίας των εκκλησιαστικών αρχών για το σφετερισμό της μοναστηριακής περιουσίας και γενικότερα για τις επαναστατικές ενέργειες, στις οποίες προέβαιναν την εποχή αυτή ορισμένοι πολιτικοί άρχοντες σε κάποιες πόλεις της αυτοκρατορίας. Άλλωστε ο Καβάσιλας, έχοντας την εμπειρία των γεγονότων της Θεσσαλονίκης, που αντιμετώπιζε την εποχή αυτή τη δήμευση της εκκλησιαστικής περιουσίας εκ μέρους των Ζηλωτών, είναι φυσικό να ενδιαφερόταν πρωτίστως και κυρίως για την ίδια την πόλη του και δευτερευόντως για τις άλλες πόλεις της αυτοκρατορίας. Παρόμοια διαφοροποίηση από την άποψη του Ševčenko βλ. και P. Charanis, «The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire», στο *Dumbarton Oaks Papers* 14 (1948), σ. 112 κ.ε.· του ίδιου, «Observations on the "Anti-Zealot" Discourse of Cabasilas», στο *Revue des Etudes Sud-Est Europeennes* 9 (I971), σ. 369 κ.ε.· του ίδιου, *Social, Economic and Political Life in the Byzantine Empire*, Collected Studies, London 1973, σ. 113 κ.ε.

[27] Βλ. και Χ. Μαυροπούλου – Τσιούμη, *Βυζαντινή Θεσσαλονίκη*, εκδ. Ρέκος, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 149.

αυτοκρατόρων, του Ιωάννη Καντακουζηνού και του Ιωάννη του Ε΄ Παλαιολόγου (1347), και η Πατριαρχική Σύνοδος υπό τον ησυχαστή Πατριάρχη Ισίδωρο εξέλεξε το Γρηγόριο Παλαμά για αρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης, οι Ζηλωτές δύο φορές απέτρεψαν την ενθρόνισή του στην πόλη, με αποτέλεσμα ο αρχιεπισκοπικός θρόνος να εξακολουθεί να παραμένει κενός μέχρι την κατάληψη της πόλης από τον Καντακουζηνό (1350)[28]. Έτσι καθ' όλη την περίοδο που συνέβησαν οι πιο άγριες σφαγές και λεηλασίες στην πόλη από τους Ζηλωτές, η Θεσσαλονίκη ήταν από άποψη πνευματική ουσιαστικά αποίμαντη. Όπως τονίζει χαρακτηριστικά στην ομιλία που απηύθυνε στους Θεσσαλονικείς ο άγ. Γρηγόριος Παλαμάς την τρίτη μέρα μετά την ενθρόνισή του στην πόλη, «ως εκείνος (δηλ. ο παραλυτικός της Βηθεσδά) άνθρωπον ουκ είχε τον συνεργήσοντα προς την από της κολυμβήθρας εκείνης χάριν, ούτως ουδέ υμίν ενταύθα ποιμήν υπήρχε κηρύττων ειρήνην, και συνάγων τα διεσκορπισμένα μέλη, και συνάπτων προς εαυτά, και την από του μίσους νόσον και καχεξίαν εκβάλλων του σώματος της του Χριστού Εκκλησίας»[29]. Η παρουσία λοιπόν ενός αρχιεπισκόπου που θα διέθετε ισχυρή πνευματική προσωπικότητα και επιρροή θα μπορούσε, όπως αντιλαμβανόμαστε, να λειτουργήσει ενωτικά κατά τις πιο κρίσιμες φάσεις του ζηλωτικού κινήματος, ώστε να αποτρέψει τις λεηλασίες και τις αγριότητες που συνέβησαν.

β. Η σχέση των Ζηλωτών με την Εκκλησία και τη θεολογία της εποχής

Οι περιγραφές που έχουμε για την ταυτότητα των Ζηλωτών από τους ιστορικούς και τους λογίους της εποχής συνδέονται στενά όχι τόσο με τις πολιτικές πεποιθήσεις των

[28] Βλ. Ιωάννου Καντακουζηνού, *Ιστοριών βιβλία Δ΄*, τόμ. ΙΙΙ, 15, έκδ. L. Schopen, Bonn 1832, σ. 104 εξ.· Φιλοθέου Κοκκίνου, *Λόγος εις Άγιον Γρηγόριον Παλαμάν Αρχιεπίσκοπον Θεσσαλονίκης*, 83-87, στο Δ. Τσάμη, όπ. παρ., σ. 520 κ.ε. Βλ. και Β Χριστοφορίδη, όπ. παρ., σ. 81 εξ.

[29] Βλ. *Ομιλία 1, Περί της προς αλλήλους ειρήνης, Ρηθείσα μετά τρίτην ημέραν της προς Θεσσαλονίκην επιδημίας*, PG 151, 16 ΑΒ.

συγγραφέων, που ήσαν κατά κανόνα φίλοι του Καντακουζηνού και εχθροί των Ζηλωτών, όσο κυρίως με τις βιαιότητες, τις λεηλασίες και τις σφαγές που συνέβησαν στην πόλη, με τη δήμευση της περιουσίας των μονών και των πλουσίων γαιοκτημόνων, και γενικά με την οχλοκρατική κατάσταση που επικρατούσε στην πόλη κατά τις επαναστατικές εκρήξεις των πτωχών και «αδυνάτων». Οι χαρακτηρισμοί που αποδίδει ο Νικηφόρος Γρηγοράς στους Ζηλωτές, θεωρώντας τους ως ασύνετους, ενδεείς, απαίδευτους, άφρονες, στασιώδεις και αιμοχαρείς, βάναυσο, συρφετώδη και αγροίκο όχλο, αυτοχειροτόνητο άθροισμα αυθεντίας, θρασείς και αυθάδεις, που στόχο είχαν να παρασύρουν με δημαγωγία το λαό και να αρπάξουν τις περιουσίες των πλουσίων[30], σε αντίθεση με τους πλουσίους και «δυνατούς» που τους χαρακτηρίζει ως ευγενείς, συνετούς, ένδοξους, πεπαιδευμένους, φρόνιμους και νομοταγείς[31], θα πρέπει να ερμηνευθούν σε συνάρτηση όχι μόνο με τα φιλοκαντακουζηνικά αισθήματα του συγγραφέα, αλλά και με τα δεινά που επισώρευσε στην πόλη η επανάσταση των Ζηλωτών. Άλλωστε οι χαρακτηρισμοί αυτοί δεν ανταποκρίνονται στους αρχηγούς των Ζηλωτών, όπως λ.χ. το Μιχαήλ και τον Ανδρέα Παλαιολόγο, που ήταν λόγω της καταγωγής τους και πλούσιοι και ευγενείς και ευπαίδευτοι[32]· αναφέρονται κυρίως στο φτωχό και αγράμματο λαό που με την ασυγκράτητη οργή και το φανατισμό του προκάλεσε όλες εκείνες τις αγριότητες που αμαύρωσαν το ζηλωτικό κίνημα, παρά τους αρχικούς ευγενείς και υψηλούς στόχους του[33].

Είναι γεγονός ότι οι Ζηλωτές, προφανώς για την απάνθρωπη συμπεριφορά ορισμένων και τις αντιεκκλησιαστικές ενέργειες, στις οποίες προέβησαν, όπως η δήμευση μεγάλου μέρους της εκκλησιαστικής περιουσίας και η

---

[30] Βλ. Νικηφόρου Γρηγορά, όπ. παρ., σ. 613 εξ., 638, 704, 735, 796.

[31] Βλ. όπ. παρ., σ. 613 εξ.

[32] Βλ. σχετικά Ε. Καραδήμα, όπ. παρ., σ. 129 εξ.

[33] Όπως παρατηρεί χαρακτηριστικά ο Charanis, «The zealots were thus motivated by the highest intentions. They were, indeed, not free from abuses and even criminal acts, but these were incidental and not unusual in the disturbed of the fourteenth century both in eastern and western Europe» (P. Charanis «Internal strife in Byzantium during the fourteenth century», στο *Byzantium* 15 [1940-41], σ. 227).

παρεμπόδιση του Γρηγορίου Παλαμά να εισέλθει ως αρχιεπίσκοπος στην πόλη, χαρακτηρίζονται από τον Πατριάρχη Κων/πόλεως Φιλόθεο Κόκκινο «αλιτήριοι και αποστάτες της Εκκλησίας»[34]. Πρέπει όμως να υπογραμμίσουμε ότι δεν προκύπτει από τις πηγές ότι διακατέχονταν από αντιθρησκευτικά ή αντιεκκλησιαστικά αισθήματα[35]. Κι' αυτό είναι ευνόητο, γιατί, όπως δέχονται πολλοί μελετητές της περιόδου, ο κύριος όγκος των Ζηλωτών, πριν λάβει τη μορφή ενός πολιτικού οχλοκρατικού κινήματος, προήρχετο από τους κύκλους φανατικών απλοϊκών μοναχών, στους οποίους παρεισέφρυσαν σιγά-σιγά και άνθρωποι φτωχοί και καταπιεσμένοι, καθώς και πρόσφυγες που εγκαταστάθηκαν στη Θεσσαλονίκη και προστέθηκαν στους φτωχούς της πόλης[36]. Ωστόσο παρά τον πολιτικό χαρακτήρα του το κίνημα των Ζηλωτών δεν έχασε τις θρησκευτικές και εκκλησιαστικές καταβολές του. Όπως μας πληροφορεί ο Καντακουζηνός, ήδη από την αρχή του κινήματος οι Ζηλωτές είχαν ως έμβλημα και σημαία τους το σταυρό, διακηρύσσοντας ότι αυτός είναι ο στρατηγός τους. «Εις τοσούτον δε απονοίας και τόλμης ήλθον», γράφει, «ώστε καίτοι τα δεινότατα τολμώντες, σταυρόν εκ των ιερών αδύτων αρπάζοντες, εχρώντο ώσπερ σημαία και υπό τούτω έλεγον στρατηγείσθαι»[37]. Στρεφόμενοι μάλιστα εναντίον όσων τους κατηγορούσαν για τις επαναστατικές αλλαγές που επέφεραν στην πόλη, τόνιζαν ότι η νέα Πολιτεία που

---

[34] Βλ. Φιλοθέου Κοκκίνου, *Βίος και πολιτεία του αγίου πατρός ημών Σάββα του Νέου του εν τω Αγίω Όρει τω Άθω* 3, στο Δ. Τσάμη όπ. παρ., σ. 165. Πρβλ. και Γρηγορίου Παλαμά, όπ. παρ., PG 151, 12 D.

[35] Βλ. εν προκειμένω και Γ. Μεταλληνού, *Ελληνισμός μαχόμενος*, εκδ. «Τήνος», Αθήνα 1995, σ. 28, 31· του ίδιου, «Ησυχαστές και Ζηλωτές. Πνευματική ακμή και κοινωνική κρίση στο Βυζαντινό 14ο αιώνα», στο http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/metallinos_14c.html.

[36] Βλ. ενδεικτικά A. A. Vasiliev, *Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας (324-1453)*, μετάφρ. Δ. Σαβράμη, εκδ. Μπεργαδή, Αθήνα 1954, σ. 830 εξ.· Π. Κανελλόπουλου, *Ιστορία του ευρωπαϊκού πνεύματος*, τόμ. 1, εκδ. Δ. Γιαλλέλης, Αθήνα 1976, σ. 398 εξ.· Π. Κ. Χρήστου, *Ο κήρυξ της Χάριτος και του Φωτός, Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς Αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης*, εκδ. Ιεράς Μονής Αγίου Γρηγορίου Παλαμά Κουφαλίων Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη [2]1986, σ. 103· St. Runciman, *Η τελευταία Βυζαντινή Αναγέννηση*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1991, σ. 45 εξ.· Γ. Μεταλληνού, *Ελληνισμός μαχόμενος*, εκδ. «Τήνος», Αθήνα 1995, σ. 27 εξ., καθώς και του ίδιου, *Ησυχαστές και Ζηλωτές. Πνευματική ακμή και κοινωνική κρίση στο Βυζαντινό 14ο αιώνα*, όπ. παρ. Πρβλ. και Φιλοθέου Κοκκίνου, όπ. παρ., σ. 164 εξ.

[37] Βλ. Ιωάννου Καντακουζηνού, όπ. παρ., σ. 234.

εγκαθίδρυσαν στηρίζεται στην ισότητα, τη δικαιοσύνη και την ευσέβεια προς το Θεό και ότι φιλοδοξούσαν σύμφωνα με τους νέους νόμους που θέσπισαν η Πολιτεία αυτή να ξεπεράσει ακόμη και την Πολιτεία του Πλάτωνα[38].

Το γεγονός ότι προέβησαν σε δήμευση μεγάλου μέρους της εκκλησιαστικής περιουσίας και συγκεκριμένα της περιουσίας των πλουσίων μονών δεν αποτελεί απόδειξη για την ύπαρξη εχθρότητας από μέρους τους προς την Εκκλησία και το Μοναχισμό. Σύμφωνα με τον ανωτέρω λόγο του Καβάσιλα, οι πρωτεργάτες παρόμοιων επαναστατικών ενεργειών, απολογούμενοι έναντι όσων τους κατηγορούσαν ότι σφετερίσθηκαν την εκκλησιαστική και μοναστηριακή περιουσία, απαντούσαν με επιχειρήματα που κάλλιστα θα μπορούσαν να τα επικαλεστούν οι Ζηλωτές, αν δεν είναι πράγματι και αυτοί μεταξύ εκείνων, στους οποίους αναφέρεται ο Καβάσιλας. Δεν υπάρχει, απαντούσαν, καμιά αδικία, με το να πάρουν ένα μέρος από τη μεγάλη περιουσία που έχουν τα μοναστήρια, προκειμένου να θρέψουν τους πτωχούς και τους ιερείς, να καλλωπίσουν τις εκκλησίες και να οπλίσουν τους στρατιώτες που υπερασπίζονται τα ιερά ιδρύματα. Κι' αυτό γιατί η περιουσία που απομένει στους μοναχούς είναι, όπως υποστήριζαν, αρκετή, για να ζήσουν. Εξάλλου η δήμευση μέρους της μοναστηριακής περιουσίας δεν παραβίαζε κατά την άποψή τους τη θέληση των δωρητών στις μονές, γιατί επιθυμία των δωρητών είναι να γίνεται όσο το δυνατόν καλύτερη χρήση της περιουσίας που δωρίζουν, και αυτό ακριβώς επιδίωκαν και οι ίδιοι. Με τη συμπεριφορά μας αυτή, έλεγαν, ουσιαστικά μιμούμαστε τους μοναχούς· όπως αυτοί τρέφουν από τη μοναστηριακή περιουσία όσους εργάζονται ως δούλοι ή δουλοπάροικοι ή εργάτες στα μοναστήρια, το ίδιο κάνουμε κι'

[38] «Καὶ μὴν ἰσότητα πολιτείας καὶ δικαιοσύνην καὶ τὸ περί Θεὸν οὕτως εὐσεβοῦντας διατελεῖν, ὡς καὶ τῶν ψυχῶν αὐτῶν προτιθέναι τὸ κατ' αὐτόν, τό τε ἐπὶ πάντα τὰ βέλτιστα προθυμοτάτους εἶναι, καὶ περὶ τοὺς νόμους καὶ τὰ δίκαια τὸ γιγνόμενον σῴζειν ἄμεινον ἢ οἷς νόμους καὶ πολιτείαν ἔθηκε Πλάτων» (Βλ. Νικολάου Καβάσιλα, *Εγκώμιον εις τον άγιον Δημήτριον*, στο Cod. Venetus Marcianus Graecus 506, Z, f. 219, έκδ. K. N. Sathas, *Documents inédits relatifs à l' histoire de la Grèce au Moyen Âge, publiés sous les auspices de la Chambre des députés de Grèce*, Tom. IV, Paris 1882 (επανέκδ. Αθήναι 1972), σ. xxvii, υποσ. 3).

εμείς από τη μοναστηριακή περιουσία που δημεύσαμε[39]. Τίποτε, όπως τόνιζαν, δεν κρατούμε για μας, αλλά τα δίνουμε όλα για όλους[40]. Από την άποψη αυτή πιθανώς έχει δίκιο ο St. Runciman, όταν υποστηρίζει ότι οι Ζηλωτές εμπνέονταν στην Πολιτεία που σχεδίαζαν από το μοντέλο της μοναστικής ζωής και ιδιαίτερα από «τα θεοκρατικά ιδεώδη» της Αθωνικής Πολιτείας»[41].

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να τονίσουμε ότι ακόμη και μαρξιστές ιστορικοί, παρά την προσπάθειά τους να ερμηνεύσουν το κίνημα των Ζηλωτών ως οφειλόμενο αποκλειστικά σε ταξικές και κοινωνικές αντιθέσεις, δεν αρνούνται ουσιαστικά την ύπαρξη της σχέσης των Ζηλωτών με την Εκκλησία[42]. Μάλιστα ο γνωστός μαρξιστής ιστορικός Γ. Κορδάτος, στηριζόμενος στο εν λόγω χειρόγραφο της Βιβλιοθήκης των Παρισίων, όπου παρουσιάζεται ο Καβάσιλας πιθανώς να διαμαρτύρεται για τη συνεργασία του Αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης Μακαρίου με τους Ζηλωτές[43], φτάνει μέχρι του σημείου να υποστηρίζει ότι μετά το ξέσπασμα της επανάστασης και την κατάλυση όλων των αρχών της πόλης «ο Αρχιεπίσκοπος Μακάριος… δεν άκουσε τις συμβουλές των ευγενών και των καλόγερων και αναγνώρισε το νέο καθεστώς», με αποτέλεσμα η Επαναστατική Επιτροπή των Ζηλωτών να τον διορίσει και Πρόεδρο της Δημοκρατίας![44]

---

[39] Βλ.Cod. Parisinus Graecus 1213, φ. 246.

[40] Βλ. όπ. παρ. Πρβλ. και όπ. παρ., φ. 251 και 252.

[41] Βλ. St. Runciman, *Βυζαντινός πολιτισμός*, έκδ. Γαλαξίας, Αθήναι 1969, σ. 102. Πρβλ. και Γ. Μεταλληνού, *Ελληνισμός μαχόμενος*, εκδ. «Τήνος», Αθήνα 1995, σ. 28, καθώς και του ίδιου, *Ησυχαστές και Ζηλωτές. Πνευματική ακμή και κοινωνική κρίση στο Βυζαντινό 14ο αιώνα*, όπ. παρ.: «Η παρουσία μεγάλου αριθμού μοναχών (ενν. στην παράταξη των Ζηλωτών) εξηγεί και την απουσία αντιθρησκευτικών τάσεων, όπως και την κοινωνική ιδεολογία, που συντηρείται μόνιμα στο ορθόδοξο μοναστικό κοινόβιο».

[42] Βλ. ενδεικτικά Γ. Α. Τεμεκενίδη, *Η επανάσταση των Ζηλωτών στη Θεσσαλονίκη (1342-1349)*, εκδ. Ζήτη, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 23 εξ., 29. Πρβλ. Β. Νεράντζη – Βαρμάζη, *Εγκώμια της βυζαντινής Θεσσαλονίκης (Εισαγωγή, κείμενα, μετάφραση)*, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 46.

[43] Βλ. Cod. Parisinus Graecus 1213, φ. 258.

[44] Βλ. Γ. Κορδάτου, *Ακμή και παρακμή του Βυζαντίου*, εκδ. Μπουκουμάνη, Αθήνα [3]1974, σ. 434. Στο σημείο αυτό ο Κορδάτος φαίνεται να ακολουθεί κατά πόδας την άποψη του Κ. Σάθα (Βλ. C. N. Sathas, όπ. παρ., σ. xxv: «L' archevêque de Thessalonique... fut le prèsident de cette république»). Το περίεργο ωστόσο είναι εν προκειμένω ότι ο Σάθας σε αντίθεση με τον Κορδάτο δεν φαίνεται να θεμελιώνει πουθενά την άποψή του.

Ωστόσο, παρά την αδιαμφισβήτητη ύπαρξη θρησκευτικών καταβολών και πεποιθήσεων εκ μέρους των Ζηλωτών, οι εκκλησιαστικές επιλογές τους ήταν συνδεδεμένες με την πολιτική ιδεολογία τους. Έτσι η αντίδρασή τους έναντι του Γρηγορίου Παλαμά και των Ησυχαστών γενικότερα δεν οφειλόταν σε θεολογικούς αλλά σε πολιτικούς λόγους. Άλλωστε, όπως παρατήρησε εύστοχα ο π. Γεώργιος Μεταλληνός, η Θεολογία δεν φαίνεται να ανέπτυξε στη δράση τους κάποια ιδιαίτερη δυναμική[45]. Κατ' αρχήν, όντας υπέρμαχοι της διοικητικής αυτονομίας της πόλης, είχαν την απαίτηση, όπως είδαμε, ο Αρχιεπίσκοπος της Θεσσαλονίκης να εκλέγεται από το λαό και όχι από τη σύνοδο του Πατριαρχείου. Πέραν αυτού όμως υπήρχε και άλλος βαθύτερος πολιτικός λόγος· θεωρούσαν τον Παλαμά και γενικότερα τους Ησυχαστές ως φίλα προσκείμενους στον Καντακουζηνό, που αποτελούσε γι' αυτούς το μεγαλύτερο και πιο επικίνδυνο εχθρό της αυτονομίας της πόλης και γενικότερα του ζηλωτικού κινήματος[46]. Γι' αυτό και αντέδρασαν τόσο σθεναρά, εμποδίζοντας τον Παλαμά να έλθει και να εγκατασταθεί ως αρχιεπίσκοπος στην πόλη. Είναι χαρακτηριστικό ότι, αν και οι Ησυχαστές ήταν ιδεολογικά, όπως είδαμε, πλησιέστερα προς τις κοινωνικές ιδέες των Ζηλωτών, θεωρήθηκαν απ' αυτούς λόγω πολιτικών προκαταλήψεων ως ιδεολογικοί αντίπαλοι και εχθροί τους. Μόνο μετά την κατάληψη της Θεσσαλονίκης από τον Καντακουζηνό (1350) και την ενθρόνιση του Παλαμά ως αρχιεπισκόπου στην πόλη υπήρξε συμφιλίωση μεταξύ των δύο αντιπάλων μερών, την οποία μάλιστα ο Φιλόθεος Κόκκινος περιγράφει με ιδιαίτερα γλαφυρό τρόπο, παρουσιάζοντας τους πρώην εχθρούς του αρχιεπισκόπου να πέφτουν στα πόδια του και να του ζητούν με δάκρυα στα μάτια συγγνώμη για την προηγούμενη στάση τους απέναντί του[47].

---

[45] Βλ. Γ. Μεταλληνού, *Ελληνισμός μαχόμενος*, εκδ. «Τήνος», Αθήνα 1995, σ. 31. Βλ. και του ίδιου, *Ησυχαστές και Ζηλωτές. Πνευματική ακμή και κοινωνική κρίση στο Βυζαντινό 14ο αιώνα*, όπ. παρ.

[46] Βλ. και Κ. Π. Κωτσιόπουλου, *Το κίνημα των Ζηλωτών στη Θεσσαλονίκη (1342-1349). Ιστορική, Θεολογική και Κοινωνική διερεύνηση*, Θεσσαλονίκη1997, σ. 71 εξ.

[47] Βλ. Φιλοθέου Κοκκίνου, όπ. παρ., 88, στο Δ. Τσάμη, όπ. παρ., σ. 524 εξ.

Συμπέρασμα

Από όσα είπαμε έγινε, πιστεύουμε, σαφές ότι το κίνημα των Ζηλωτών στη Θεσσαλονίκη του 14ου αι., ανεξάρτητα από τα οικονομικά και πολιτικοκοινωνικά αίτια που προσδιόρισαν την ύπαρξή του, γεννήθηκε και ανδρώθηκε μέσα σ' ένα θεολογικό και εκκλησιαστικό κλίμα που ευνοούσε ουσιαστικά τη γένεση και την επικράτησή του. Συγκεκριμένα, η στήριξη που παρείχαν στις κοινωνικές ιδέες των Ζηλωτών οι θεολόγοι και θεολογούντες λόγιοι της πόλης, αλλά και η πιθανότατη συνεργασία των εκκλησιαστικών αρχών με τους Ζηλωτές, έπαιξαν, όπως φαίνεται, σημαντικό ρόλο στη γένεση και την επικράτηση του ζηλωτικού κινήματος. Ίσως η στάση αυτή των λογίων και των εκκλησιαστικών αρχών της πόλης αποτελεί ένα πρόσθετο λόγο, για τον οποίο το κίνημα αυτό, παρά τη δήμευση μεγάλου μέρους της εκκλησιαστικής περιουσίας, στην οποία προέβη, καθώς και τη για πολιτικούς λόγους παρεμπόδιση του Γρηγορίου Παλαμά να εγκατασταθεί ως αρχιεπίσκοπος στην πόλη, δεν ήταν εχθρικό απέναντι στην Εκκλησία και τη θεολογία.

Εξάλλου η απουσία από τον αρχιεπισκοπικό θρόνο της Θεσσαλονίκης κατά τις πιο κρίσιμες φάσεις του ζηλωτικού κινήματος ανθρώπου που θα μπορούσε με την πνευματική παρουσία του να εγγυάται και να εμπνέει την ομόνοια και την ενότητα μεταξύ όλων των κατοίκων της πόλης συνέβαλε, πιστεύουμε, σημαντικά στην εκτροπή του κινήματος σε άγριο εμφύλιο σπαραγμό και στην αμαύρωση των ευγενών στόχων του. Χρειάστηκε να ζήσει η πόλη όλη τη φρίκη της αγριότητας και του μίσους, μέχρις ότου έλθει ως αρχιεπίσκοπος ο Γρηγόριος ο Παλαμάς, για να φανεί σ' όλη του την έκταση το πόσο ολέθριο είναι για μια κοινωνία, όταν στις κρισιμότερες στιγμές της ιστορίας της είναι εκκλησιαστικά και πνευματικά αποίμαντη.