

ΔΗΜΟΚΡΙΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΡΑΚΗΣ
ΣΧΟΛΗ ΚΛΑΣΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών - Α' Κύκλος

Μαρία Αμπαρλή

Αί διηγήσεις ὄψεων καὶ αἱ λύσεις αὐτῶν
του Νικήτα Στηθάτου

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Επιβλέπων καθηγητής: Raimondo Tocci

- ΚΟΜΟΤΗΝΗ 2022 -

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Raimondo Tocci (επιβλέπων): Επίκουρος καθηγητής Βυζαντινής Φιλολογίας, του Τμήματος Ελληνικής Φιλολογίας της Σχολής Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών, Δ.Π.Θ.

Γρηγόριος Παπαγιάννης: Καθηγητής Βυζαντινής Φιλολογίας, του Τμήματος Ελληνικής Φιλολογίας της Σχολής Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών, Δ.Π.Θ.

Σοφία Βούλγαρη: Αναπληρώτρια καθηγήτρια Νεοελληνικής Φιλολογίας, του Τμήματος Ελληνικής Φιλολογίας της Σχολής Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών, Δ.Π.Θ.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	7
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ	9
1. Ο κώδιξ Arundel 535	9
1.1 Περιεχόμενο του κώδικα	10
1.2 Οι αντιγραφείς	12
1.3 Σύγκριση αντιγραφείων	31
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ	37
2. Μεταγραφή και παράφραση των φύλλων 347v-353v	37
2.1 Μεταγραφή	38
2.2 Παράφραση	49
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ	57
3. Ερμηνευτική προσέγγιση	57
3.1 Ο βίος και το έργο του μυστικού Θεολόγου Νικήτα Στηθάτου	58
3.1.1 Ο μυστικός θεολόγος Νικήτας Στηθάτος	60
3.1.2 Νικήτας Στηθάτος και Όσιος Συμεών ο Νέος θεολόγος	62
3.2 Το όνειρο στο Βυζάντιο ως νέο ερευνητικό πεδίο	64
3.2.1 Η λειτουργία των υπερβατικών αφηγήσεων στο έργο του Νικήτα Στηθάτου	73
3.2.2 Η ταξινόμηση των ονείρων κατά τον Αρτεμίδωρο	87
3.3 Η ταξινόμηση των υπερβατικών αφηγήσεων του Νικήτα Στηθάτου	90
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ	95
4. Συγκλίσεις και αποκλίσεις των αφηγήσεων του Νικήτα Στηθάτου με άλλα έργα	95
4.1 Πρώτη και δεύτερη αφήγηση	96
4.2 Τρίτη αφήγηση	100
4.3 Τέταρτη αφήγηση	112

4.4 Πέμπτη αφήγηση	115
4.5 Έκτη αφήγηση	117
4.6 Έβδομη αφήγηση	120
4.7 Όγδοη αφήγηση	122
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	127
ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ	129
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	131

Ευχαριστίες

Η παρούσα μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία πραγματοποιήθηκε στο Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, στο Τμήμα Ελληνικής Φιλολογίας, κατά το έτος 2022. Η ολοκλήρωση της μεταπτυχιακής μου εργασίας θα ήταν αδύνατη, χωρίς την πολύτιμη υποστήριξη του επιβλέποντος καθηγητή μου, επίκουρου καθηγητή Βυζαντινής Φιλολογίας, κ. Raimondo Tocchi, στον οποίο οφείλω ένα βαθύ ευχαριστώ για την επιστημονική καθοδήγηση και την συνεχή υποστήριξη που μου προσέφερε σε όλη τη διάρκεια του Προγράμματος Μεταπτυχιακών Σπουδών «Κείμενα και Πολιτισμός». Επίσης, ευχαριστώ θερμά τον καθηγητή Βυζαντινής Φιλολογίας, κ. Γρηγόριο Παπαγιάννη και την καθηγήτρια Νεοελληνικής Φιλολογίας, κ. Σοφία Βούλγαρη για τις επικοινωνητικές υποδείξεις και την πολύτιμη συμβολή τους στην ολοκλήρωση της μεταπτυχιακής διπλωματικής μου εργασίας, ως μέλη της τριμελούς επιτροπής. Θέλω, τέλος, να ευχαριστήσω την οικογένειά μου για την άμετρη κατανόηση και συμπαράσταση που έδειξε καθόλη τη διάρκεια των μεταπτυχιακών μου σπουδών, αλλά και για την πολύτιμη βοήθεια.

Abstract

This Master's Thesis examines the work of Niketas Stethatos «Narrations of Visions and their Interpretation», as transmitted in the ms. Arundel 535 of the British Library (ff. 347v-353r). To this day, this work remains unedited. The text consists of eight, dreamlike, visionary and ecstatic narratives. At the end of each narration, an interpretation from a “wise elder” is provided. The first chapter of my thesis offers palaeographic and codicological information about the manuscript. Aiming to examine similarities between the anonymous scribe of the present work (ff. 347v-353r) and other scribes, I identify one similar writing, of the scribe Chariton (Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600, Handschriften aus Bibliotheken Roms mit dem Vatikan, Nr. 610). The second chapter offers the transcription and a paraphrase of the text. The third and fourth chapters contain the interpretation of the examined work. Specifically, in chapter 3, I present information on the life and the work of the author, Niketas Stethatos, with an emphasis on his status as a mystic theologian and his relationship with his own teacher, Symeon the New Theologian. Additionally, I make a brief reference to the field of Byzantine dream and present its association with the function of transcendental narrations in Stethatos' work. Following up, I present the classification of dreams by Artemidoros, and through that, I emphasize the allegorical narrations of Stethatos. Finally, the fourth chapter presents similarities between the examined text and similar theological and philosophical texts, aiming to highlight possible sources of inspiration for the text, and how these sources evolved in later works.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα εργασία αφορά στο έργο του Νικήτα Στηθάτου με τίτλο «Διήγησις ὄψεων, καὶ αἰ λύσεις αὐτῶν», το οποίο παραδίδεται στον κώδικα Arundel 535 της Βρετανικής Βιβλιοθήκης, στα φφ. 347^v–353^f, και παραμένει μέχρι σήμερα ανέκδοτο. Η θεματική του εν λόγω έργου, δηλαδή οι οραματικές και ονειρικές αφήγησεις, είναι το κεντρικό ζήτημα που μας απασχολεί στην παρούσα εργασία.

Στο πρώτο κεφάλαιο δίνονται παλαιογραφικές και κωδικολογικές πληροφορίες σχετικά με τον κώδικα, όπως το ζήτημα της ιδιοκτησίας, το περιεχόμενο του κώδικα και οι αντιγραφείς του. Δίνεται έμφαση στον αντιγράφεα των φφ. 347^v–353^f και παρουσιάζεται μία σύγκριση ανάμεσα στον προαναφερθέντα ανώνυμο αντιγράφεα και στον Χαρίτωνα (*Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600, Handschriften aus Bibliotheken Roms mit dem Vatikan, C. Tafeln*, 610), με σκοπό την ανάδειξη της ομοιότητας της γραφής των αντιγραφών. Στο δεύτερο κεφάλαιο δίνω τη μεταγραφή του έργου του Νικήτα Στηθάτου και την παράφρασή του.

Το τρίτο και τέταρτο κεφάλαιο είναι αφιερωμένα στην ερμηνευτική προσέγγιση του έργου του Νικήτα Στηθάτου. Στο τρίτο κεφάλαιο παρουσιάζονται βιογραφικές και εργογραφικές πληροφορίες για τον συγγραφέα και τονίζεται η ιδιότητα του ως μυστικού θεολόγου και η σχέση του με τον δάσκαλό του, Συμεών τον Νέο Θεολόγο. Επιπλέον, γίνεται μία σύντομη αναφορά στο ερευνητικό πεδίο του βυζαντινού ονείρου και εξηγείται ο ρόλος των υπερβατικών αφηγήσεων του Νικήτα Στηθάτου. Στη συνέχεια, επισημαίνεται η ταξινόμηση των ονειρικών εμπειριών σύμφωνα με τον Αρτεμίδωρο και στο πλαίσιο αυτό δίνεται έμφαση στις αλληγορικές αφηγήσεις του Νικήτα Στηθάτου. Τέλος, στο τέταρτο κεφάλαιο παρουσιάζονται ομοιότητες του έργου με άλλα θεολογικά και φιλοσοφικά έργα, με σκοπό την ανάδειξη της πιθανής πηγής έμπνευσης του συγγραφέα και του μετασχηματισμού του μεταγενέστερου έργου. Επιπλέον, διατυπώνεται μία σκέψη σχετικά με την ακριβή χρονολόγηση του έργου από πληροφορίες που αντλούνται από το χειρόγραφο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Ο ΚΩΔΙΕ ARUNDEL 535

Το κείμενο με το οποίο ασχολούμαι στη διπλωματική μου εργασία σώζεται σε ένα χειρόγραφο, στον κώδικα United Kingdom, London, British Library, Arundel 535, (Diktyon 39286), στα φφ. 347^v–353^r. Ο κώδικας φέρει τον τίτλο «Ασκητικά, του Ισαάκ του Σύριου» και χρονολογείται στο τελευταίο τέταρτο του 14^{ου} αιώνα. Το υλικό του κώδικα είναι το χαρτί και οι διαστάσεις του είναι 250 x 170 χιλ., η εγγεγραμμένη επιφάνεια 180 x 110. Ο κώδικας αποτελείται συνολικά από 357 φφ. με 27 σειρές ανά φ.. Με βάση το κτητορικό σημείωμα στο φ. 3^r του κώδικα ο Cassin έδειξε ότι ο κώδιξ ήταν στην Μονή Παναγίας της Χάλκης, παρατήρηση που οδήγησε στη διόρθωση προγενέστερων λαθών απόδοσης ιδιοκτησίας.¹ Ωστόσο, υπάρχει κτητορική σφραγίδα κατοχής στο 1^r, από την οποία μαθαίνουμε ότι ο κτήτορας ήταν ο Thomas Howard 14th Earl of Arundel. Ο Thomas Howard (7 Ιουλίου 1585 – 4 Οκτωβρίου 1646) ήταν εξέχων αυλικός κατά τη διάρκεια της βασιλείας του Ιακώβου Α' και του Καρόλου Α' και γνωστός συλλέκτης έργων τέχνης. Η σημαντική συλλογή χειρογράφων του μεταβιβάστηκε μετά θάνατον στον υιό του και μετέπειτα στον εγγονό του Henry Howard, 6ο Δούκα του Norfolk. Το 1666, ο Howard μοίρασε τη συλλογή μεταξύ της Βασιλικής Εταιρείας και του Κολλεγίου Όπλων. Στη συνέχεια το 1831, η Βασιλική Εταιρεία πούλησε το μερίδιό της στο Βρετανικό Μουσείο και σήμερα αποτελούν τα χειρόγραφα Arundel στη Βρετανική Βιβλιοθήκη².

¹ Cassin M., *Notes de possession du monastere de la Sainte-Trinite de Chalki: un monastere patriarchal?* 2020,25, υπ. 17. Ωστόσο, στον Omont H., *Notes sur les manuscrits grecs du british museum*, 325, αναφέρεται ότι στο φύλλο 1r παρουσιάζεται κτητορικό σημείωμα της Μονής Αγίας Τριάδος της Χάλκης, το οποίο όμως αποδεικνύεται σφάλμα, καθώς δεν υπάρχει η αντίστοιχη σημείωση. Το ίδιο παρατηρείται και στον Turyn A., *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Great Britain*, Dumbarton Oaks, 1980, 77, υπ. 199.

² Nickson, M. A. E., & Conway, J., *The British Library: guide to the catalogues and indexes of the Department of Manuscripts*. London, British Library, 1998.

1.1 Περιεχόμενο του Κώδικα

Στον κώδικα σώζονται πολλά έργα θεολογικού περιεχομένου, τα οποία αναφέρονται στον κατάλογο των χειρογράφων Arundel.³ Στα φφ. 1, 4–11^v υπάρχει ο πρόλογος των κηρυγμάτων του Ισαάκ του Σύριου, τον οποίο εξέδωσε ο ιερομόναχος Νικηφόρος Θεοτόκης. Στο φ. 3^{r-v} παραδίδεται από άλλον αντιγραφέα το ίδιο περιεχόμενο με το φ. 1^{r-v}. Στα φφ. 11–12^r υπάρχει σημείωμα για τους καρπούς της ευσέβειας προς τον Θεό. Στο φ. 12^{r-v} υπάρχει απόσπασμα από τα σχόλια του Θεοφύλακτου Βουλγαρίας στις επιστολές του Αποστόλου Παύλου, προς Κορινθίους Β'.⁴ Επιπλέον, στο φ. 12^v βρίσκεται ένα σημείωμα για την ηρεμία της ψυχής, με βάση το έργο *Κλίμαξ*, Λόγος ΚΖ του Ιωάννη Κλίμακος. Επίσης στα φφ. 12^v–13^r παραδίδονται σύντομα σχόλια για το εδάφιο 1, προς Τιμόθεον 2:8, 3:8, 9, Λευιτικό 19:27 και Σοφίας. Στο φ. 13^{r-v} υπάρχουν αποσπάσματα για τα ονόματα και την φύση του Αγίου Πνεύματος και επιπρόσθετα παραδίδεται ένα μέρος από το έργο *Κατά Εύνομίου* του μεγάλου Βασιλείου Καισαρείας. Επιπλέον, στο φ. 13^v υπάρχουν αποσπάσματα από τον Άγιο Μακάριο της Αιγύπτου, για την προστασία της ψυχής.

Κατόπιν, στα φφ. 14–129 παραδίδονται 30 κηρύγματα του Ισαάκ του Σύρου. Στα φφ. 129–131^v παραδίδεται απόσπασμα από το έργο *Άσκητικά*, του Φιλόθεου Μοναχού.⁵ Στα φφ. 132–137 παραδίδεται ένα τεκμήριο για τη θλίψη. Το έργο ξεκινάει με αποσπάσματα από τα εδάφια των επιστολών προς Εφεσίους 6:12 και 1 Πέτρου 5:8. Στα φφ. 137^v–142 παραδίδεται το έργο του Φιλοθέου μοναχού *Περί εντολών του Ιησού Χριστού*.⁶ Στα φφ. 142–148^v παραδίδεται επίσης από τον Φιλόθεο μοναχό ακόμη ένα απόσπασμα από το έργο *Άσκητικά*.⁷ Στα φφ. 148^v–152^v απαντά η ομιλία του ηγούμενου της Σκήτης, Ησαΐα.⁸ Επιπλέον, στο φ. 152^v υπάρχει απόσπασμα από την ομιλία στον Ψαλμό 33 του μεγάλου Βασιλείου Καισαρείας.⁹ Στα φφ. 153–298^v παραδίδονται 50 κηρύγματα του Ισαάκ του Σύρου και αποτελούν συνέχεια των φφ. 14–129. Στα φφ. 298^v–299 υπάρχουν αποσπάσματα για τις ιδιαιτερότητες των Χριστιανών. Στα φφ. 300–347^v

³ Forshall J., *Catalogue of Manuscripts in the British Museum*, New Series Vol. I Part I, The Arundel Manuscripts, London 1840, pp. 162–163.

⁴ 10: 4–6 PG 124. 900 C – 901 D.

⁵ PG 98. 1369; CPG 7866 (1).

⁶ PG 154.729; CPG 7865.

⁷ No.2. CPG 7866(2).

⁸ Κήρυγμα 29, CPG 5555.

⁹ PG 29. 349, CPG 2836.

παραδίδεται το έργο του Νικήτα Στηθάτου, *Λόγος κατά πεύσιν και απόκρισιν*.¹⁰ Στα φφ. 347^v–353 παραδίδεται ένα ακόμη έργο του Νικήτα Στηθάτου, με τίτλο *Διήγησις ὄψεων και αἱ λύσεις αὐτῶν*, το οποίο μελετάται στην παρούσα εργασία. Στο φ. 353^{r-v} παραδίδεται ένα ποίημα του Νικήτα Δαυίδ, με τίτλο *Στίχοι τοῦ αὐτοῦ Νικήτα τοῦ καὶ Δαυίδ*. Στο τέλος του ποιήματος αναφέρεται η αφιέρωση «πρὸς ἕναν τῶν ἀσωμάτων οἱ στίχοι» και ακολουθούν δικά του σχόλια, με σκοπό την ερμηνεία του ποιήματος. Στα φφ. 353^v–354 παραδίδονται αποσπάσματα από το έργο *Πρὸς Θεόδουλον λόγοι ψυχωφελεῖς περὶ νήψεως, τὰ λεγόμενα αντιρρήτικὰ* του Ησυχίου Ιερουσολύμων.¹¹ Στα φφ. 354^v–357 παραδίδονται θεολογικές σημειώσεις του μεγάλου Βασιλείου Καισαρείας.

¹⁰ PG 120.851.

¹¹ PG 92.1480D, CPG 7834.

1.2 Οι αντιγραφείς

Στον κώδικα εντοπίζονται επτά αντιγραφείς:

\mathbf{m}^1 φφ. 1^{r-v} , 4^r-12^r , 14^r-28^r , $29-129^r$, 153^r-192^v , 226^v-275^v , 294^v-298^v

\mathbf{m}^2 φ. 3^{r-v}

\mathbf{m}^3 φ. 28^v

\mathbf{m}^4 φφ. 129^r-139^r , 141^v-148^v

\mathbf{m}^5 φφ. 139^v-141^r , 193^r-200^v , 300^r-353^v

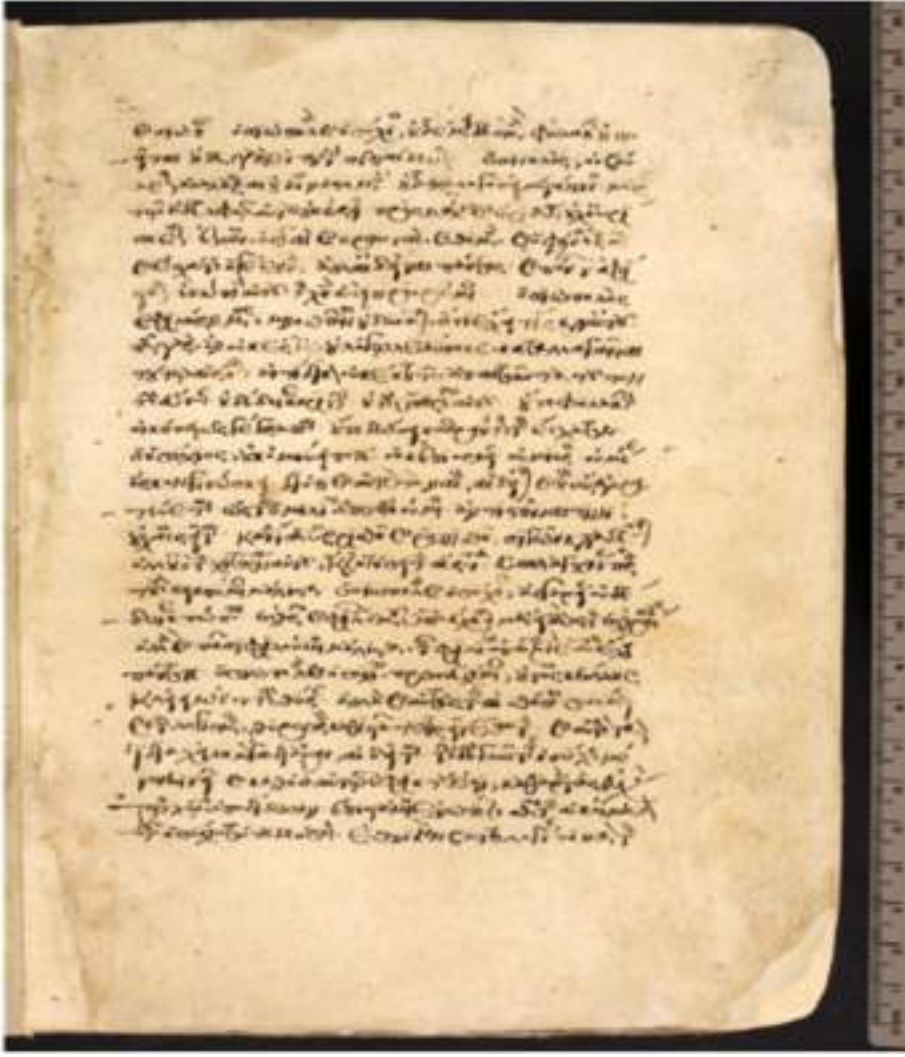
\mathbf{m}^6 φφ. 148^v-152^v

\mathbf{m}^7 φφ. 201^r-226^r , 276^r-294^r

Ο πρώτος αντιγραφέας γράφει στα φφ. 1^{r-v}, 4^{r-12^r}, 14^{r-28^r}, 29-129^r, 153^{r-192^v} και 226^{v-275^v}, 294^{v-298^v}. Ο αντιγραφέας έχει έναν ευδιάκριτο τρόπο γραφής και χρησιμοποιεί έντονα γραφήματα σε μεγάλο μέγεθος. Συχνά τα μήκη των γραφημάτων ξεπερνούν τα όρια της χαράκωσης. Συστηματική είναι η χρήση συμπλεγμάτων και συντομογραφιών. Παρουσιάζει στοιχεία της ανισοστρογγυλής γραφής με τα γραφήματα «ε», «γ», «ω» συνήθως στη μεγαλογράμματη μορφή τους. Στα φφ. 226^{v-275^v}, 294^{v-298^v} χαρακτηριστική είναι η συντομογραφία του «καί». Τα φφ. 1^{r-v}, 4^{r-12^r} είναι εμφανώς πυκνογραμμένα, ενώ στα υπόλοιπα φφ. του ίδιου αντιγραφέα δεν παρατηρείται το ίδιο. Επιπλέον, από το φ. 52^{v-129^r} τα γραφήματα είναι αρκετά κυκλικά και σε μεγαλύτερο μέγεθος από τα προηγούμενα φφ. του ίδιου αντιγραφέα. Πιθανόν, πρόκειται για μία περίπτωση διγραφίας και όχι διαφορετικού αντιγραφέα. Ωστόσο, θα άξιζε να γίνει μία περαιτέρω έρευνα για αυτό το ζήτημα.

m¹

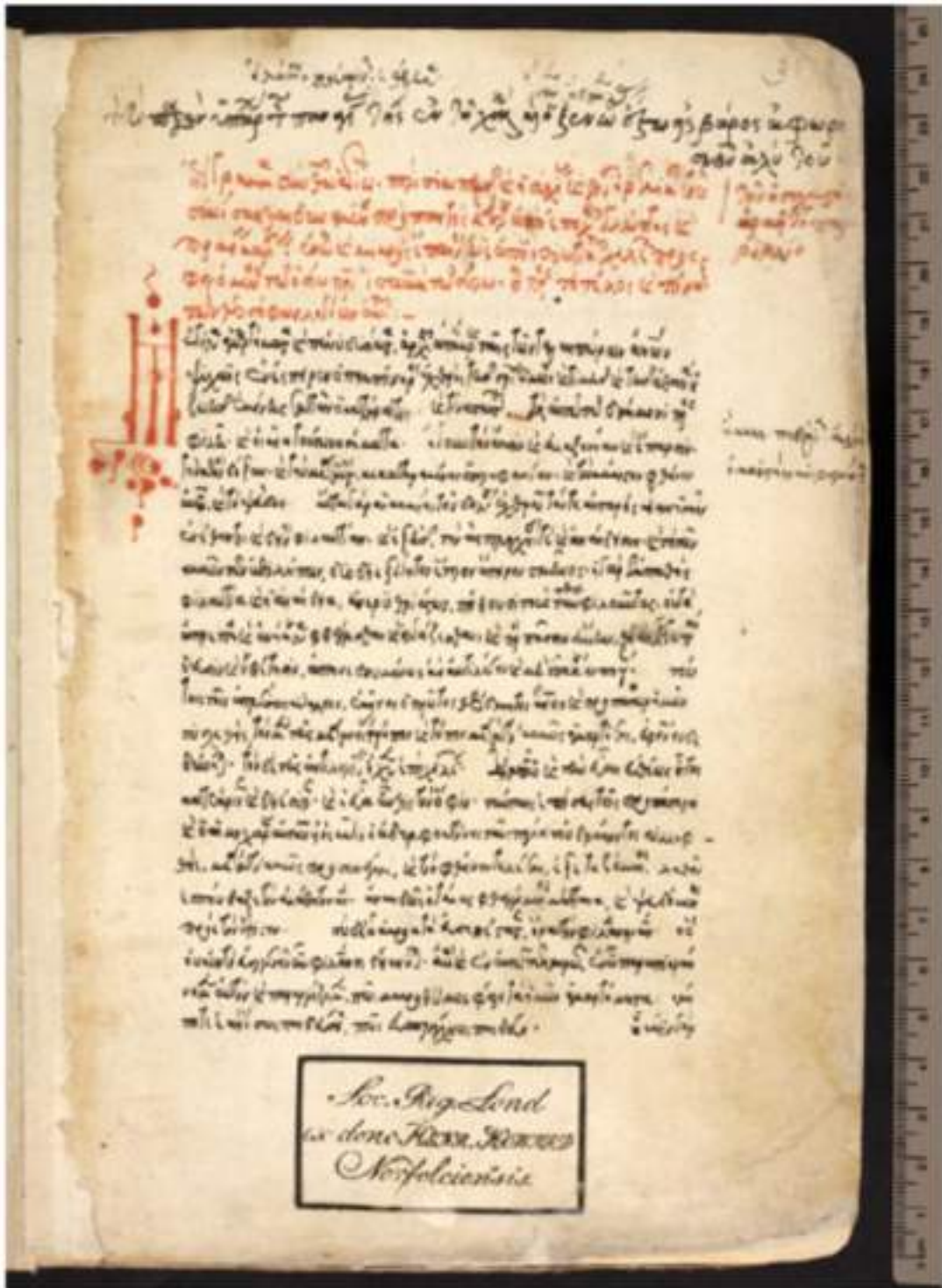
φ. 5^r



Ο δεύτερος αντιγραφέας γράφει μόνο στο φ. 3^v. Το συγκεκριμένο χέρι διακρίνεται για τα αρκετά λεπτά και προσεγμένα γραφήματα. Επίσης, υπάρχει συστηματική χρήση συμπλεγμάτων και συντομογραφιών. Πρόκειται για ένα μεταγενέστερο χέρι.

m²

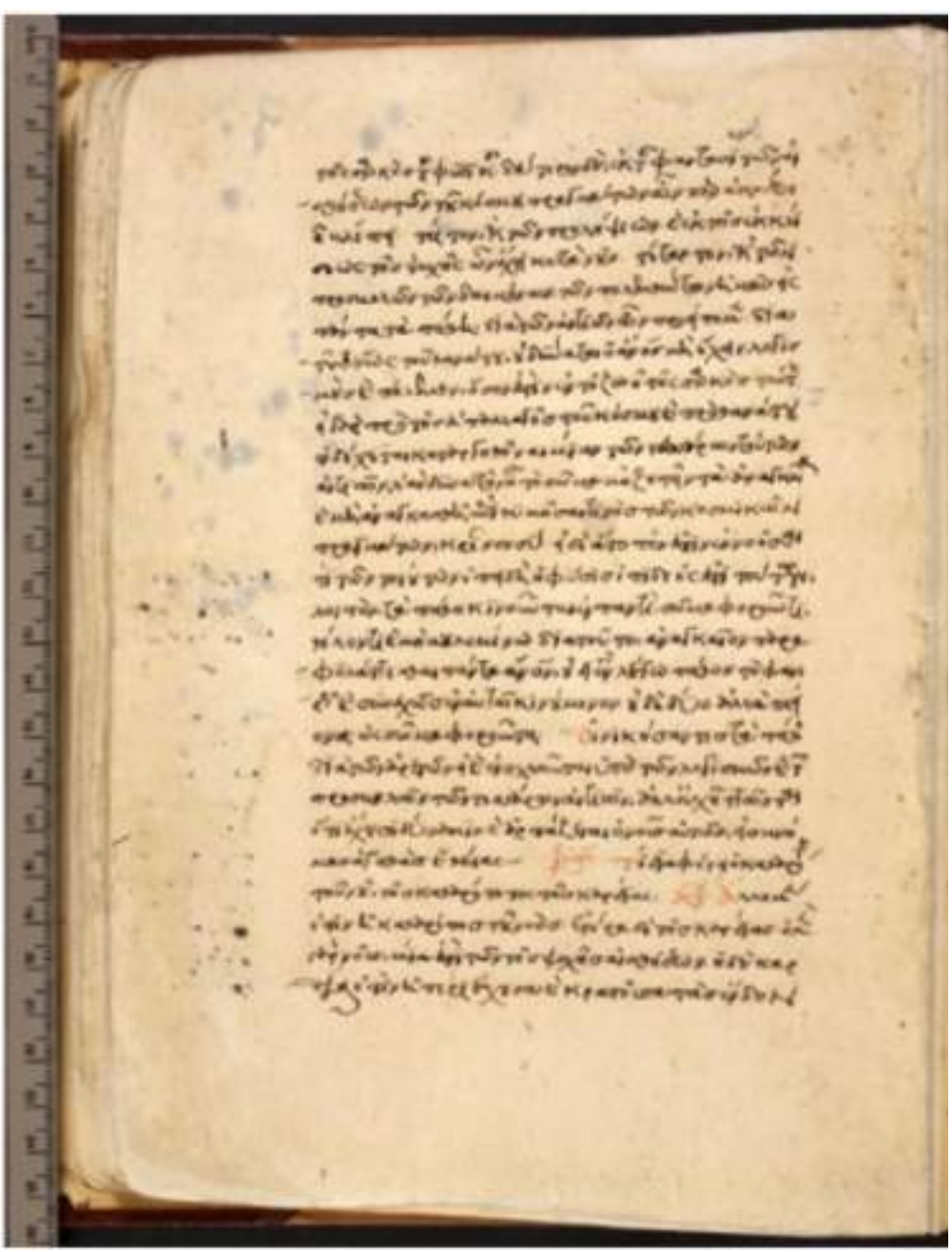
φ. 3^r



Ο τρίτος αντιγραφέας εντοπίζεται μόνο στο φ. 28^v. Η γραφή αυτή παρουσιάζει σε ορισμένα σημεία συμπλέγματα και συντομογραφίες, όμως δεν θυμίζει τον τρόπο γραφής των προαναφερθέντων αντιγραφέων καθώς συνήθως δεν ξεπερνά τα όρια της χαράκωσης και δεν υπάρχουν συστηματικές εναλλαγές στις διαστάσεις των γραφημάτων. Χαρακτηριστικά γραφήματα είναι το «τ» και το «γ», τα οποία εντοπίζονται στη μεγαλογράμματη μορφή τους και το γράφημα «β», το οποίο χρησιμοποιείται στον κώδικα με την συγκεκριμένη μορφή, κυρίως από τον τρίτο αντιγραφέα.

m³

φ. 28^v

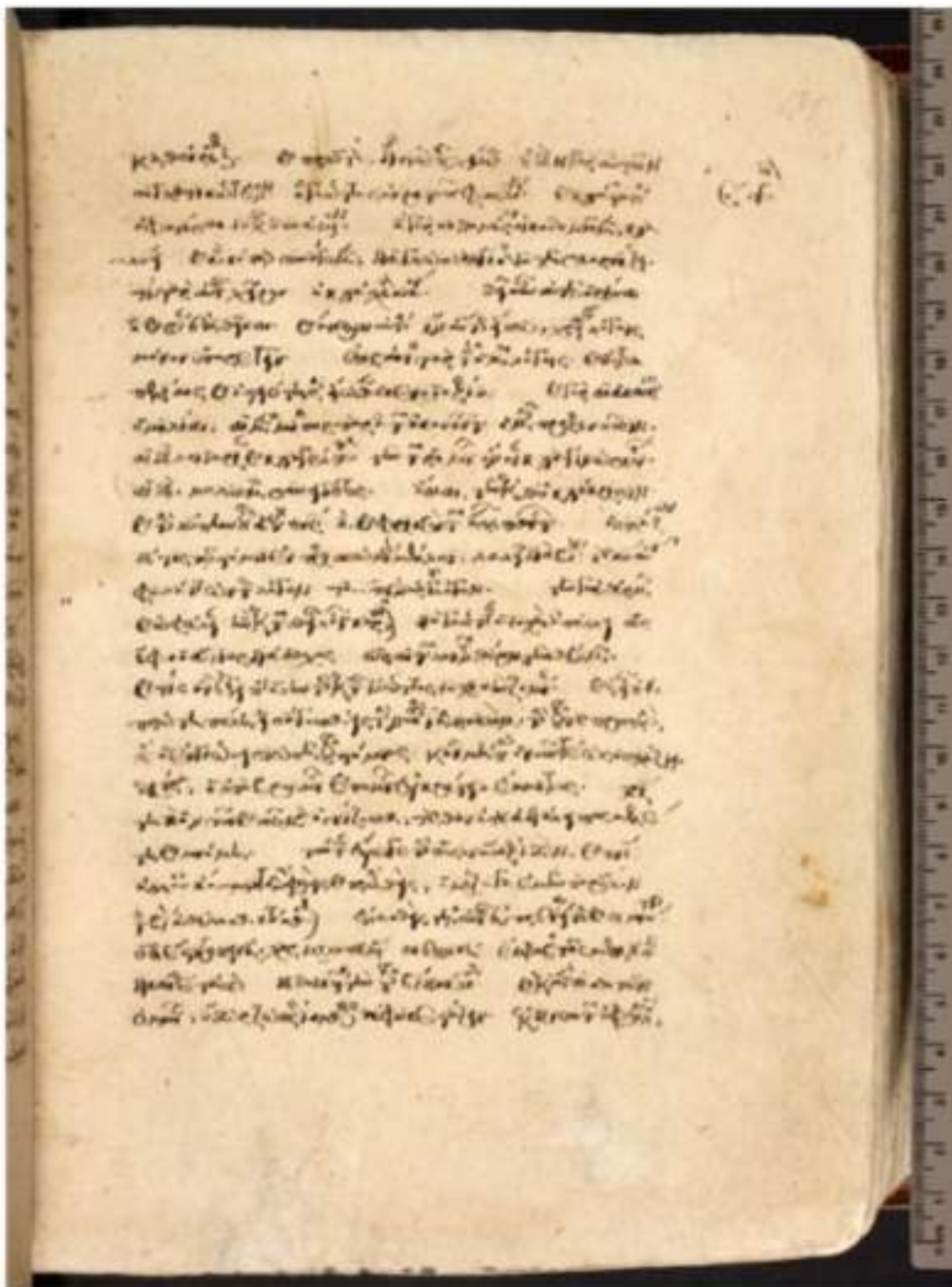


Ο τέταρτος αντιγραφέας εντοπίζεται στα φφ. 129^r-139^r, 141^v-148^v. Η γραφή αυτή παρουσιάζει γραφήματα μικρότερου μεγέθους και συνεπώς δεν είναι ένας τόσο ευδιάκριτος τρόπος γραφής. Συστηματική είναι η χρήση συμπλεγμάτων και συντομογραφιών και η εναλλαγή των διαστάσεων των γραφημάτων.

Χαρακτηριστικά γραφήματα είναι τα «ε», «ω» και «φ».

m⁴

φ. 131^r







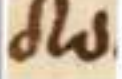







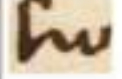















Ο πέμπτος αντιγραφέας εντοπίζεται στα φφ. 139^v-141^r, 193^r-200^v και 300^r-353^v. Η συγκεκριμένη γραφή αποτελείται από λεπτά και μικρά σε μέγεθος γραφήματα. Από τα φύλλα 300^r-353^v παρατηρούνται ορισμένες διαφοροποιήσεις των γραφημάτων και πιθανόν πρόκειται για διγραφία. Το στυλ της συγκεκριμένης γραφής είναι Β-Γ. Παρουσιάζει έναν ευδιάκριτο τρόπο γραφής και σε αρκετά σημεία η γραφή είναι χαλαρή. Πρόκειται για ένα εξασκημένο χέρι. Υπάρχει συχνή εναλλαγή κεφαλαίων και πεζών γραμμάτων. Χαρακτηριστικά γραφήματα αποτελούν το Βήτα και το Γάμμα, καθώς συνήθως εντοπίζονται στη μεγαλογράμματη μορφή τους και μεγεθυμένα. Παράλληλα, συνυπάρχουν ίχνη από το στυλ της ανισοστρογγυλής γραφής (Όμικρον και Σίγμα). Σε ορισμένες περιπτώσεις τα γραφήματα είναι ελαφρώς δεξιοκλινή. Τα πνεύματα και οι τόνοι συχνά ενώνονται μεταξύ τους και με τα γραφήματα. Υπάρχουν διαλυτικά πάνω από το Γιώτα και το Ύψιλον. Για τον διαχωρισμό παραγράφων χρησιμοποιείται η οριζόντια γραμμή με την άνω και κάτω τελεία στο τέλος κάθε παραγράφου. Ο αντιγραφέας χρησιμοποιεί συχνά συντομογραφίες και βραχυγραφίες. Αξιοπρόσεκτα συμπλέγματα είναι τα «αρ», «ελ», «ερ», «δι», «σθ», «σπ», «τρ» και η πρόθεση «ἐπί».

Γραφήματα

α:	 349'.2	 349'.3	 349'.4	 352'.3
β:	 348'.19	 348'.15	 350'.26	 350'.26
γ:	 347'.14	 348'.11	 348'.7	
δ:	 349'.2	 349'.2		
ζ:	 348'.19	 348'.14		
η:	 348'.23	 349'.2		
λ:	 347'.20			
ε:	 348'.1	 350'.19		
π:	 347'.17			
ρ:	 347'.13	 349'.10		
σ:	 348'.5	 348'.6	 351'.12	
τ:	 350'.2	 352'.3	 352'.4	
φ:	 348'.4	 353'.4		
ω:	 347'.14	 348'.11	 348'.19	





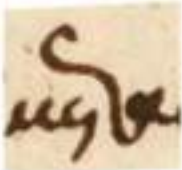
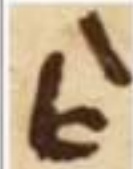
Συμπλέγματα

αὐ:	 350',5	
αι:	 347',12	
αυ:	 350',3	
δαι:	 348',3	
δο:	 347',13	 347',15
δω:	 348',21	
ει:	 347',15	 353',27
εκ:	 348',27	
ελ:	 347',19	 348',25
εν:	 347',15	 353',2
εμ:	 348',13	












εξ:	 347°.26	
εο:	 347°.18	
εφ:	 348°.17	 348°.15
ετ:	 347°.24	
ευ:	 348°.25	
εφ:	 348°.15	
εω:	 348°.19	
ου:	 353°.2	
ρο:	 347°.13	
ρι:	 347°.11	
σθ:	 348°.24	
ση:	 347°.21	

ॐः	 353°.27	
ॐः	 347°.12	
तः	 347°.14	 350°.4
तुः	 350°.3	
तः	 350°.3	
तः	 347°.20	

Προθέσεις

επι:	 347',27	 348',3
συν:	 347',19	
περι:	 348',19	
γαρ:	 353',19	
μετα:	 350',12	
και:	 347',13	 347',15

Καταλήξεις

ετο:	 351',27
ων:	 347',19
οις:	 348',5
εσι:	 348',12
ησι:	 348',22
ις:	 348',20
ηγι:	 348',13
ενι:	 349',18
ους:	 348',23
ος:	 348',24 (υπερυψωμένο)
ας:	 348',13

Ο έκτος αντιγραφείας εντοπίζεται στα φφ. 148^v-152^v. Η γραφή αυτή διακρίνεται για τα εξαιρετικά λεπτά και μικρά ως προς το μέγεθος γραφήματα, δημιουργώντας όχι ιδιαίτερα ευανάγνωστα φφ.. Χαρακτηριστικά γραφήματα είναι τα «θ», «η» και «ε». Η συγκεκριμένη γραφή μοιάζει αρκετά με εκείνη του πέμπτου αντιγραφεία, όμως σε αυτά τα φφ. τα γραφήματα μοιάζουν μικρότερα και χωρίς ιδιαίτερη επιμέλεια.

m⁶

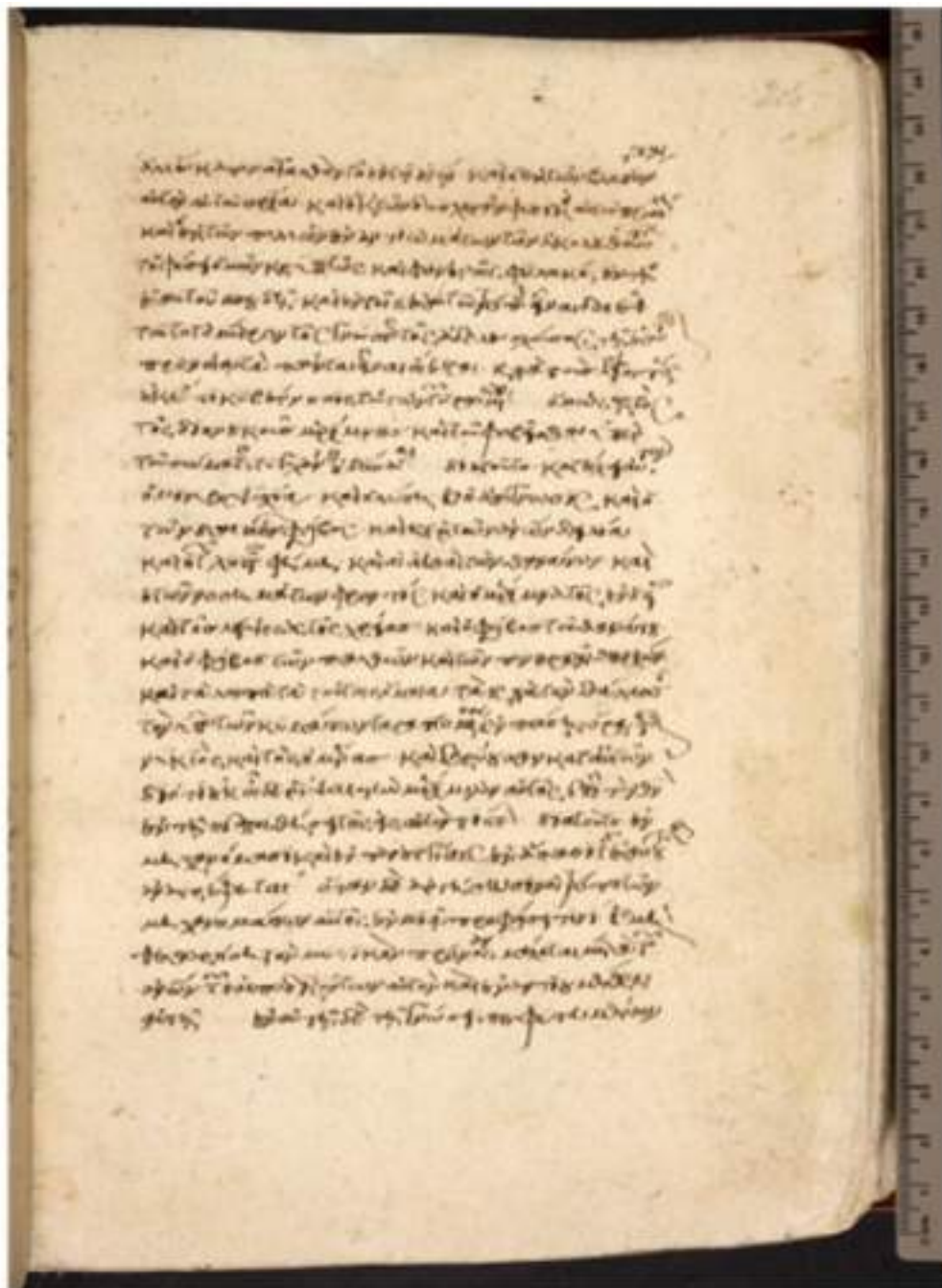
φ. 151^r



Ο έβδομος αντιγραφείας εντοπίζεται στα φφ. 201^r-226^r, 276^r-294^r. Παρουσιάζει έναν ευδιάκριτο τρόπο γραφής με εμφανή την δεξιά κλίση σε ορισμένα γραφήματα. Χαρακτηριστικά γραφήματα είναι τα «ζ», «γ» και «φ». Στις τελευταίες οχτώ αράδες του φ. 291ν παρατηρείται αλλαγή του αντιγραφεία, χωρίς την αλλαγή κεφαλαίου ή παραγράφου.

m⁷

φ. 206^r



1.3 Σύγκριση αντιγραφών

Με σκοπό τον εντοπισμό ενός χειρόγραφου με παρόμοιο στυλ γραφής με εκείνο των φφ. 347^v–353^v του Arundel εξέτασα ενδελεχώς το *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*.¹² Εντόπισα μία συγκρίσιμη γραφή στο Vaticanus Graecus 2401 (Diktyon 69032), RGK III, αριθμ. 610, όπου ο αντιγράφας είναι ο Χαρίτωνας (14^{ος} αι.).¹³ Γράφει στα φφ. 101–237 του κώδικα. Πρόκειται για ένα εξασκημένο χέρι. Υπάρχει εναλλαγή κεφαλαίων και πεζών γραμμάτων και απαντούν στοιχεία της ανισοστρόγγυλης γραφής (Όμικρον και Σίγμα). Σε ορισμένες περιπτώσεις τα γραφήματα είναι δεξιοκλινή. Αξιοπρόσεκτα συμπλέγματα είναι τα «ερ», «δι», «σθ», «τρ».

¹² Hunger H., *Repertorium der griechischen Kopisten: 800-1600*, Handschriften aus Bibliotheken Roms mit dem Vatikan, 3/C. Tafeln, Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, Wien 1997, Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

¹³ Ενδεικτικά παρουσιάζεται η σχετική με τον κώδικα Vat. gr. 2401 βιβλιογραφία: 1) Boudignon C. *Maximi Confessoris Mystagogia una cum latina interpretatione Anastasii Bibliothecarii*, Turnhout, 2011. 2) Perez Martin I., *El "estilo hodegos" y su proyeccion en las escrituras constantinopolitanas*, *Segno e Testa*, 6, Athena 2008, 127,129. 3) Voicu J., *Ancora due omelie pseudochrisostomiche di matrice cappadoce* (CPG 4669 e 4966), Turnhout 1993, 468. 4) Voicu J., *Il nome cancellato: la trasmissione delle omelie di Severiano di Gabala*, Turnhout 2006, 326. 5) Voicu J., *Codices Chrysostomici Graeci*. VI: Codicum Ciuitatis Vaticane, Paris, 1999.

Σύγκριση γραφημάτων, συμπλεγμάτων και προθέσεων

m¹ = Arundel MS 535- 347V-353Vm² = RGK,610,Χαρίτων

	m ¹	m ²
α:	 349',2	 101',4
α:	 349',2	 101',8
β:	 349',2	 101',4
β:	 350',26	 101',17
γ:	 347',14	 101',1
α:	 348',6	 101',23
φ:	 353',4	 101',4
ω:	 347',14	 101',13
ω:	 348',19	 101',20

	m ¹	m ²	m ³
ॐ:	 348',27	 101',1	
ॐ:	 348',15	 101',8	
ॐ:	 348',3	 101',8	 101',14
ॐ:	 348',24	 101',16	
ॐ:	 353',27	 101',8	
ॐ:	 350',3	 101',10	
ॐ:	 347',20	 101',22	
ॐ:	 347',13	 101',19	
ॐ:	 347',27	 101',9	

TAFEL 342

+ + +

101.

+ πρὸ ἐκκλησιᾶς μὲν τὰ ὄντα· καὶ τὴν ὁμοίωσιν
 τῆς ἐκκλησιᾶς ἀγέλης ὡς τῆς ὁμοίωσιν ἀξίως τελέσει
 ψαλμοὺς κλάσι· κυεῖωθεοχρεῖς· μὰ ἔμ' ἑταπην· +
Πῶς σοφώτατος γένετα λαβῶν ἀφορμὴ ὁ θεός
 ἔδικατος γυνὴ προθεῖα τριδεχραῖ κατ' ἑταπ
 θείαν προσιμίαν· σαφῶς αὐτὸς πάντων με
 τιμῶν τὰ κατὰ αὐτὴν ἰδέξασθαι πείραδι·
 ὁρῶν διδασκῶν· ὁπρὸς θεοῦ σαφῶς ὑπαγίαν
 λαβῶν· ἀπὸ τῆς ἀκρίτου κατὰ τὴν ὁμοίωσιν
 ἡμεῶν ὡς οἱ ὄντες· ἀφῆλου μὲν τῆς ἀγίας ἐν
 μεγαλοπρόνοι· ἐόντων τῶν ἀφῶν· πρὸ τῆς
 ἀγίας ἐκκλησιᾶς ἐπὶ τῆς ἐν αὐτῇ ὡς τῆς ἁγίας
 ἀγίας ὡς ἀξίως καλῶς τῆς ἐμὴς ἁγίας
 θεωρηθῆναι· ὡς ἐν ἡμεῶν κατὰ τὴν ὁμοίωσιν
 ἀπὸ τῆς κατὰ τῆς ὁμοίωσιν ἐπὶ τῆς ὁμοίωσιν
 οἱ ποιεῖται τὴν τῆς ἀγίας· κατὰ τῆς ὁμοίωσιν
 ὡς ὁμοίωσιν ἁγίας· ἔχει τὸ ἁγίας ἐπὶ τῆς ὁμοίωσιν
 φύσει ὡς τῆς ὁμοίωσιν ἐχούσης φάσκει τῆς ὁμοίωσιν
 ὡς ὁμοίωσιν τῆς ὁμοίωσιν ἐπὶ τῆς ὁμοίωσιν
 κλάσιν· συλαῖν τῆς ἀφῶν ἰεὺς πάντων τῶν
 τῆς τῆς ὁμοίωσιν ἔχει τῆς ὁμοίωσιν· ἐπὶ τῆς ὁμοίωσιν
 πάντων τῶν τῆς ὁμοίωσιν τῆς ὁμοίωσιν τῆς ὁμοίωσιν· κατὰ τῆς ὁμοίωσιν

Οι ομοιότητες μας επιτρέπουν να εκφράσουμε προσεκτικά ότι πρόκειται για το ίδιο χέρι. Δεν απουσιάζουν, βέβαια, οι αποκλίσεις, όπως π.χ. στην περίπτωση του έπί. Χρειάζεται, ασφαλώς περαιτέρω μελέτη για την απόδειξη ή απόρριψη της ταύτισης των αντιγραφών.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΜΕΤΑΓΡΑΦΗ ΚΑΙ ΠΑΡΑΦΡΑΣΗ ΤΩΝ ΦΥΛΛΩΝ 347^v-353^r

Η μεταγραφή που ακολουθεί είναι διπλωματική και δεν επιχειρείται εδώ η φιλολογική μεταγραφή και κριτική αποκατάσταση του κειμένου, με την οποία σκοπεύω να ασχοληθώ στο μέλλον. Ωστόσο, όσον αφορά στην στίξη, διατήρησα το σημείο όπου ο αντιγραφέας χρησιμοποιεί την στίξη, αλλά προς διευκόλυνση του αναγνώστη, σε ορισμένα σημεία, αντικατέστησα την κάτω τελεία, η οποία δηλώνει μικρή παύση στα χειρόγραφα με κόμμα και χρησιμοποίησα την κάτω τέλεια σύμφωνα με την σημερινή χρήση της. Επιπλέον, σε ορισμένες περιπτώσεις, αντικατέστησα την άνω τελεία, η οποία χρησιμοποιείται συχνά από τον αντιγραφέα, με κόμμα ή κάτω τελεία, ανάλογα με τη θέση του σημείου στίξης στην πρόταση, δηλαδή στο μέσο αυτής ή στο τέλος.

2.1 Μεταγραφή

Arundel ms 535, f. 347^v

Τοῦ αὐτοῦ, διήγησις ὄψεων, καὶ αἱ λύσεις αὐτῶν. 10

α'

Τῶν σπουδαίων ὁ θερμότερος, ὄψεώς μοι φρικτῆς διηγήσατο ὄραμα, οὕτως εἰπών. ἐσπέρας ὡς ἤμην ποτέ¹⁴ εἰς προσευχὴν παριστάμενος, αἴφνης οἱ νοεροὶ τῆς καρδίας μου ὀφθαλμοὶ, ἤρθησαν εἰς ἀέρα. καὶ¹⁵ ἰδοὺ ὡς ἐώρων, εἶδον ἐξ οὐρανοῦ ἀπειρομεγέθη βλέποντα γαληνὸν εἰς ἐμέ, ὀφθαλμὸν, καὶ τῆ λαμπρότητι καταλάμποντά μου τὴν ψυχὴν καὶ τὸν νοῦν. καὶ ὡς εἶδον ἀσυνήθως ὄν οὐκ εἶδον ποτέ,¹⁶ ἔφριξέ μου τὸ πνεῦμα. καὶ ἐγένοντο ὡς οἱ 15 θρόμβοι αἵματος¹⁷ οἱ ἰδρώτες τοῦ σώματός μου εἰς τὸ ἔδαφος καταρρέοντες· αὐτὸ δὲ τὸ σῶμα μου,¹⁸ ὡς ἀπὸ βαλανείου θερμόν· καὶ τὰ δάκρυά μου, ὡς ἀπὸ πηγῆς ἀψοφητῆ, δίκην ὄμβρου χεόμενα, ὡς ὑπὸ τοῦ πλήθους, γενέσθαι πηλὸν ὑποκάτωθεν τῶν πελμάτων μου. ἦν δέ μοι βλεπομένη ἡ ὄρασις αὕτη, ἕως μεσονυκτίου, ἐξιστώσα μου¹⁹ τὰς φρένας καὶ ὄλον με σύντρομον ἔχουσα· ἀτονησάσης δέ μου τῆς φύσεως, κατεροσπάσθην τῆς θεωρίας· καὶ μετὰ πολλοῦ κόπου καὶ πόνου, συνήγαγόν μου τὰ μέλη, πρὸς ἑαυτόν· καὶ ἀλλοίως ἐγενόμην, ἀλλοιωθεὶς ἧς εἶχον πρῶην γνώμης καὶ καταστάσεως. τοῦτο οὖν ἀκηκῶς ἐγὼ καὶ θαυμάσας, ὄντως εἶπον, αὕτη ἐστὶ²⁰ ἡ ἀληθὴς θεωρία θεοῦ, καὶ ἡ ἀλλοίωσις τῆς δεξιᾶς τοῦ ὑψίστου.²¹

β'

Ὁ αὐτός μοι καὶ ἑτέραν διηγήσατο ὄρασιν, οὕτως εἰπών. ὡς ἤμην ἰστάμενος ἐν τῇ ἐωθινῇ ποτέ²² δοξολογία, μετὰ τῶν 25 πατέρων μου, καὶ τὴν προσευχὴν ἐν τῇ ἀρχῇ τῆς συναξέως ἐποιοῦμην, τοὺς ἕξ τῶν ψαλμῶν ἐπισυνάπτων, αἴφνης ἤρθησάν μου πῶς, ἀγνωῶ, οἱ βλέποντες ὀφθαλμοὶ, εἰς ἀέρα f. 348^r καὶ εἶδον. καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος μέσον ἐκρέματο τοῦ ἀέρος, δεομένης ἔχων καὶ ἐκτεταμένης τὰς χεῖρας, εἰς οὐρανοὺς. κύκλω δὲ αὐτοῦ, ὡσεὶ σφαῖρά τις νεφελοειδῆς ἦν, καὶ ἔνδον αὐτῆς, ἀναριθμητοὶ μυριά-

¹⁴ sic cod.

¹⁵ καὶ cod.

¹⁶ sic cod.

¹⁷ ἀέρος ante corr.: αἵματος post corr., Λουκ. 22:44

¹⁸ sic cod.

¹⁹ sic cod.

²⁰ sic cod.

²¹ ἡ ἀλλοίωσις τῆς δεξιᾶς τοῦ ὑψίστου, Ψαλμ. 76,11.

²² sic cod.

δες δαιμόνων, περικυκλοῦσαι τὸν ἄνθρωπον, καὶ κατ' αὐτοῦ ἐφορμῶσαι, καὶ ἐπιχειροῦσαι κατασπάσαι αὐτόν· χεὶρ δὲ κυρίου, ἐκτεταμένη πρὸς αὐτὸν ἐφαίνετο, οὐρανόθεν, καὶ²³ σκέπουσα τὴν κάραν αὐτοῦ· καὶ οὐκ ἦν ἰσχὺς τοῖς δαίμοσιν ἐκείνοις, προσεγγίσει 5 αὐτῷ. καὶ ἐγένοντό μοι οἱ ὀφθαλμοί, ὡσεὶ πηγαὶ ὑδάτων πολλῶν, τὰ δάκρυα ὡς ποταμοὺς ἀναβλύζουσαι, ὡς πλυθῆναι μου²⁴ τὸ πρόσωπον καὶ τὸ στήθος καὶ ἐκρεῦσαι αὐτὰ πρὸς τὴν γῆν. θαυμάζων δὲ ἤμην, ἐπὶ τῷ ὀράματι, καὶ λέγων πρὸς ἑμαυτόν· εἰ μὴ κύριος σαβαώθ τοὺς αὐτοῦ δούλους οὕτως ἔσκεπε, τίς ἐδύνατο ἐκ τοσοῦτων ἀκαθάρτων μυριάδων πνευμάτων, ἀβλαβῆς διαφυλαχθῆναι, καὶ τὸ σμήνος αὐτῶν ἐκπεράσαι, καὶ ἕως αὐτοῦ 10 φθάσαι θεοῦ, καὶ²⁵ ἐντὸς γενέσθαι τῆς βασιλείας αὐτοῦ; ὄντως, οὐδεὶς. τοῦτο ἀκηκῶς ἐγώ, μακάριοι εἶπον οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ βλέπειν τοιαῦτα ἀξιωθέντες.

Υ'

Εἶς τῶν σπουδαίων ποτε,²⁶ ὄψεών μοι τὰ παράδοξα, διηγήσατο, οὕτως εἰπών. ἐδόκουν ὄραν ἑαυτὸν, ἔνδοθεν οἰκίας εἶναι· ἦς αἱ πύλαι κατασφαλισμέναί οὖσαι, κλείς οὐκ εἶχον ἐφ' ἑαυτάς. κύνες δὲ ὑπερμεγέθεις, περινοστεῖν ἐώρων ἐκτὸς ὡς ἀπὸ τῶν ταύτης 15 πυλῶν, φοβεροὺς λίαν, καὶ τὸ εἶδος, δεινούς· ῥινηλατοῦντάς τε καὶ εἴσοδον ζητοῦντας περὶ αὐτὴν τὴν οἰκίαν εὐρεῖν· ὡς δ' οὕτως τὴν εἴσοδον ἐβιάζοντο, τούτων ἔνιοι χαλῶντες τὰς ὑπερμεγέθεις ἀτάωθεν αὐτῶν κεφαλὰς ἀπὸ τῶν πυλῶν, ἐμὲ τῷ²⁷ βλοσσυρὸν καὶ θηριῶδες ἐώρων, καὶ τὴν εἴσοδον δυνατῶς ἐβιάζοντο· ἀλλὰ μὴ δυνάμενοι, πλέον τοῦ τραχήλου ἐντὸς εἰσελθεῖν, ὑπενόστουν αὐθις πρὸς ἑαυτούς. τοῦτο τοῖνυν πολλάκις ποιησάντων, καὶ εἰσελθεῖν 20 μὴ ἰσχυσάντων, αὖ, ἐγὼ περιδεῆς ἐγενόμην, μὴ ποτε εἰσελθόντες, βρῶμα με²⁸ οἰκεῖον ποιήσονται· καὶ κατελθῶν, ὀχυρῶς ἔδοξα τὰς πύλας τῆς ἐμῆς οἰκίας, κατασφαλιζέσθαι. ἀλλὰ γὰρ οὕτως ἔχων, ὥμην βαθμοὺς τινὰς κλίμακος, ἐκεῖθεν σπουδαίως ἀνέρχεσθαι· ἀνελθῶν οὖν ἕως τοῦ ἄκρου τῆς κλίμακος, εὕρον ἐτέρας οἰκίας, ἡσφαλισμένας θύρας, ἃς ἑαυτῷ διανοίξας· καὶ ἐντὸς γενόμενος, ὡς ἐν ὑπερώοις ὑψηλοῖς ἐκκλησίας, εὐρέθην 25 ἰστάμενος, ἐν οἷς καὶ δύο τὸν ἀριθμὸν εἶδον ἀρχιερεῖς μετὰ τῶν ὡμοφορίων ἰσταμένους, καὶ τὴν μυστικὴν ἐτοιμαζομένους ἐπιτέλεσαι μυσταγωγίαν· ἀλλ' ἐκεῖθεν δύο αὐθις ἢ τρεῖς

f. 348^v ἀνελθῶν βαθμίδας ἐπὶ ὑψηλοτέραν δῆθεν οἰκίαν, ἀλλὰς ὑπανοίξας ἑαυτῷ θύρας, εἰς παράδεισον

²³ καὶ cod.

²⁴ sic cod.

²⁵ καὶ cod.

²⁶ sic cod.

²⁷ sic cod.

²⁸ sic cod.

καὶ λειμῶνα αἰθέριον ἐγενόμην, φυτοῖς πεπυκασμένον παντοίοις, ἐν ᾧ, τῶν ἀνθρώπων οὐδεὶς ἐφάνη μοι, διὸ καὶ ὡσπὲρ τινι²⁹ φόβῳ καὶ δειλίᾳ κατακρατηθεὶς, εἴσω τῆς οἰκίας ὄθεν ἐξήλθον στραφεὶς, ἑμαυτὸν ἐναπέκλεισα· καὶ οὕτως ἀνέλαβον ἑαυτόν.

δ'³⁰

<π>αλαιὸς δὲ τις τῶν ἡμερῶν, τοιαύτην μοι τὴν λύσιν τῆς ὁράσεως ἐποίησατο. 5 οἰκίαν ἔφη, τὴν τοῦ σώματός σοι κατασκευήν, ἢ ὄρασις ὑπαινίττεται, ἐν ἧ ἢ ψυχὴ κατοικοῦσα, γρηγορεῖ τῷ νοῦ. καὶ ὡς ἐκ θυρίδων τῶν αἰσθήσεων πρὸς τὰ αἰσθητὰ βλέπουσα τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων, τῶν μὲν, ἀντιποιεῖται, τὰ δὲ³¹ ἀποσεύεται. ἐπειδὴ δὲ πᾶσα παρατροπὴ καὶ παρὰ φύσιν κινήσεις ἐναντία, ἐκ τῶν αἰσθήσεων ἐπιγίνεται τῇ ψυχῇ, εἰκότως ἢ φυλακὴ ταύταις καὶ ἢ ἀσφάλεια, ἐπιμελῶς γινομένη ἀρμόσει. κύνας δὲ, τοὺς ἐκ τῶν δαιμονίων καὶ τῶν αἰτιῶν, ἐπεισπιδῶντας ἡμῖν ἐμπαθεῖς λογισμοὺς τοὺς τὰ πάθη δηλαδὴ ἐρεθίζοντας· καὶ δίκην ἀγρίων κυνῶν, διὰ τῶν αἰσθήσεων παρακλύπτοντας· καὶ βρώμα ζητοῦντας ποιήσασθαι δι' ἐμπράκτου κακίας, τὴν τὰς οἰκείας κατασφαλιζομένην αἰσθήσεις ψυχὴν ἄς, καὶ πλέον κατασφαλιζέσθαι δεῖ, τῷ ἄρτι πρακτικευομένῳ· καὶ πρὸς θεωρίαν ἤδη κατὰ προκοπὴν, ἐγγυμασθῆναι ἐρχομένῳ· τοὺς δὲ γε βαθμοὺς τῆς ἄνω φερούσης κλίμακος, 15 τὰς προκοπὰς τῶν ἐμπράκτως μετιόντων τὴν ἀρετὴν. ἡς, ἐπὶ τὸ ἄκρον αἰ θύραι τοῖς σπουδαίοις ὑπανοίγονται τῆς θεωρίας· κλείσασι δηλονότι, τὰς τῶν αἰσθήσεων θύρας ἀσφαλέστερον ἀπὸ τῶν ἔξω δι' ἐμπράκτου φιλοσοφίας· ἐν ἧ καὶ γενόμενοι τῇ καθαρότητι τοῦ νοός, διὰ τῆς φωταυγείας τοῦ πνεύματος, τελούμενον ὁρώσιν ἀξίως, τὸ μέγα καὶ ἱερουρούμενον τῆς ἐποπτείας μυστήριον, περὶ τοῦ λόγου τῆς τοῦ θεοῦ σοφίας, καὶ τοῦ λόγου τῆς γνώσεως. οὕτω γὰρ τοὺς ὀφθέντας ἀρχιερεῖς, 20 ὁ λόγος ὑπονοεῖν μοι κάλλιστα, δίδωσιν· ὡς ὑπερκειμένου τοῦ λόγου τῆς σοφίας· καὶ τοῦ λόγου τῆς γνώσεως, τῶν λοιπῶν χαρισμάτων τοῦ πνεύματος· ἡνίκα δὲ καλῶς αὐτόθεν τὰς φύσεις τῶν ὄντων ἐγγυμασθεῖς ὁ νοὺς καὶ θεωρήσας, σοφῶς ἰδὼν τῶν κτισμάτων τοὺς λόγους· καὶ τὴν ἐπιστήμην λαβὼν τῶν θείων καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων παραδράμῃ πάντα, καὶ ἔξω τῆς τοῦ κόσμου αἰσθήσεως· καὶ τῆς τοῦ σώματος ὑπεράνω γένηται ταπεινώσεως, ἐπὶ τὴν περιωπὴν τῆς μυστικῆς ἀνελθῶν 25 θεολογίας, ἀναπετάζει ὡς θύρας, τὴν τοῦ γράμματος ἀσάφειαν, καὶ ἐπὶ τὸν φοβερόν λειμῶνα τῆς μυστικῆς θεολογίας τῶν νοημάτων, εἰσέρχεται· οὐ τὸ ἀκατανόητον καὶ ἄφραστον κάλλος καταf.349^rνοήσας· καὶ τὰ ἐν αὐτῷ

²⁹ sic cod.

³⁰ Ἐδὼ ξεκινάει ἡ λύσις τῆς ὁράσεως καὶ ὄχι ἡ τέταρτη διήγησις, ὅπως θα περίμενε κανεὶς με βᾶση το δ'.

³¹ τα δὲ' cod.

κεκρυμμένα τῆς θεολογίας βάθη τέ³² και νοήματα μὴ ἐκφράσαι ἀξίως δυνάμενος, ἐντὸς ἑαυτοῦ γίγνεται, ἐν ἀγνώ φόβῳ, και σιγῇ ἀπορρήτῳ, θεολογῶν και ἐνούμενος τῷ ἀπορρήτῳ και ἀῦλῳ φωτὶ τοῦ θεοῦ.

ε' ³³

Ὁ αὐτὸς πάλιν ὁρῶν, ἔφη· ἐγένετό μοι περὶ τὸν καιρὸν τῆς νηστείας λεπτότατον ὑπνοῦντι ποτέ,³⁴ ὄψις κατ' οὐρανὸν φρίκης και δέους μεστή· εἶδον. και ἰδοῦ, πλῆθος δαιμόνων, εἰς ἀέρα πετόμενον³⁵ και κράζον ἄσημόν τι και καταπληκτικόν· ὥσπερ δὲ συνθέτοις και μεγάλοις πετεινοῖς ἀπὸ πτηνῶν και ἰχθύων ἐοικότας, ἐώρων αὐτούς. οἷς, και καθ' ἓνα τούτων, κεφαλαὶ μὲν ἀρπακτικῶν ἦσαν ζώων γρυπότερον ἔχουσαι, οὐραῖον δὲ ἰχθύος, ἐπίπλατον³⁶ οἷα τὰ τῶν δελφίνων σαρκῶδες· και ὑμενώδη πτερὰ. ὑπήρχον δὲ ἄνωθεν ἐζοφωμένοι δεινῶς· και ἐπέταντο ἀπὸ μεσημβρίας, εἰς κλίμα βορρᾶ· πόλεμον κατὰ Στουδιτῶν μετὰ κραυγῆς 10 ἀσήμου, κινοῦντες. μάλιστα δὲ κατείχετο ὑπὸ τοῦ τηνικαῦτα τῆς ὠδῆς³⁷ ἄρχοντος· και δεινῶς ἐμαστίζοντο ὑπ' αὐτοῦ τὸν ἄμωμον ὑποψάλλοντος· ἕως τραπέντες εἰς τέλος, ἐγένοντο ἀφανεῖς.

ς'

Και ὁ λέγων γέρων, τὴν ζηλοτυπίαν ἔφη τῶν δαιμόνων αἰνίττεσθαί σοι τὸ λόγιον οἴου· ἦν, κατὰ τῶν πανσέπτων φέρουσιν ἡμερῶν, και αὐτῶν δὴ τῶν σπουδαίων εἰς προσευχάς· και μάλλον, τῶν ἱερῶν Στουδιτῶν, και τὴν ἐκ τῆς δυνάμεως τῶν 15 ψαλμῶν, κατὰ τῶν δαιμόνων ἄμυναν.

ζ' ³⁸

Ὁ αὐτὸς, ἐδόκουν κατόναρ³⁹ βλέπειν ἔφη ποτέ,⁴⁰ τὸν τοῦ βασιλέως σοφώτατον ὑπογραφέα, και ὁμιλεῖν ᾧμην αὐτῷ, περὶ κοινῶν ὑποθέσεων, και ὧν εἶχον δῆθεν πρὸς τὸν βασιλέα, κατ' αἴτησιν· ὁ δὲ, ὀλίγα μὲν ἢ οὐδ' ὀλίγα, περὶ ἐκείνων ὁμιλεῖ μοι· μάλα δὲ περιφύεσθαί θερμῶς μοι ὅλος ἐδόκει· και χαροπὸν ἐνορῶν, τὸ ἐμὸν στόμα και τὰ χεῖλη, εἶσω τοῦ ἰδίου στόματος ἐλάμβανεν 20 ὡσεὶ τις τροφὸς, ἀπογαλακτιζομένου νηπίου. ἡσθόμην δὲ αὐτὸς ἐγὼ, ἠδονῆς· και ὅτι μάλιστα περιπλεκόμεν ἄτῳ· ὅσῳ δὲ τοῦτο ἐποίουν ἐγὼ, ἐκείνος ἐκ περισσοῦ μοι τὰ ἴδια χεῖλη και τὸ στόμα, ἐπὶ τὸ ἐμὸν ἐδίδου ἀνεωγμένα στόμα, και ταῖς

³² sic cod.

³³ Ἀρχὴ τῆς τέταρτης διήγησης.

³⁴ sic cod.

³⁵ πετώμ(εν)ον: -ω- s.l. malim cod.

³⁶ vide LBG s.v. ἐπίπλατος

³⁷ iota subscr.?

³⁸ Ἀρχὴ τῆς πέμπτης διήγησης.

³⁹ sic cod.

⁴⁰ sic cod.

ἀμφοτέραις ὡς εἶχε τὴν κεφαλὴν μου κρατῶν, συνέιχε πρὸς ἑαυτὸν· καὶ οὕτως ἀπῆλθον πρὸς ἑαυτὸν ἀρρήτου εὐφροσύνης εὐρών, γέμουσαν τὴν καρδίαν μου· τὸ δὲ λογιζόμενον, πλήρες σοφίας 25 καὶ γνώσεως καὶ νοημάτων θεοῦ.

ἦ'

Καὶ ὁ λέγων γέρων, τὴν δωρεὰν ἔφη τοῦ λόγου, αἰνίττεσθαί σοι τὴν ὄψιν οἴου· καὶ τὴν τοῦ χείρονος μὲν κατάλυσιν· ἀνοικοδομὴν δὲ **f. 349^v** τοῦ κρείττονος λόγου, τῆς ἐργασίας τῶν ἀρετῶν. ἦν πάλαι μὲν τοῖς προφήταις ἐδίδου θεὸς δι' ὀράσεων· καὶ νῦν δίδωσιν· ὡσπερ δὴ ἐν τῷ Ἰωὴλ γέγραπται, καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν, ἐνυπνίοις ἐνυπνιασθήσονται, καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν, ὀράσεις ὄψονται.⁴¹ καὶ ἐν τῷ Ἰερεμίας, οὕτω τρανώς· ἰδοὺ δέδωκα τοὺς λόγους μου, εἰς τὸ στόμα σου, ἰδοὺ καθέστακά σε σήμερον, ἐκριζοῦν καὶ ἀνασκάπτειν, καὶ ἀπολύειν, καὶ ἀνοικοδομεῖν καὶ καταφυ 5 τεύειν.⁴² καὶ ἐν τῷ Ἰώβ· ἐν γὰρ τῷ ἄπαξ, λαλήσαι ὁ κύριος· ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ, ἐνύπνιον, ἢ ἐν μελέτῃ νυκτερινῇ· ἢ ὡς ὅταν ἐπιπίπτῃ δεινὸς φόβος, ἐπ' ἀνθρώπους, ἐπὶ νυσταγμάτων· ἐπὶ κοίτης, τότε ἀνακαλύπτει νοῦν ἀνθρώπων,⁴³ καὶ διὰ μὲν τῶν χειλέων, τὴν γνώσιν τῶν ὑψηλῶν μυστηρίων τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, σοὶ ὁ λόγος αἰνίττεται· διὰ δὲ τοῦ στόματος, τὴν σοφίαν τοῦ πνεύματος, καθὰ Σολομώντι καὶ τῇ ἀληθείᾳ δοκεῖ. χεῖλη φησὶ 10 δικαίων ἀνδρῶν, ἀποστάζει χάριτας· καὶ ἐπίσταται ὑψηλά· στόμα δὲ δικαίου, ἀποστάζει σοφίαν.⁴⁴ διὰ δὲ τῆς ἐκ τῶν χειλέων ἐκείνων· καὶ τοῦ στόματος, αἰσθήσεως τῆς ἡδονῆς, τὴν τῆς σοφίας τοῦ Θεοῦ, ἔλευσιν. τὴν κατελθοῦσαν τηνικαῦτα ἐν τῇ σῆ διανοίᾳ, ὡς δοκεῖ τῷ σοφῷ. ἐὰν γὰρ ἔλθῃ φησὶν ἡ σοφία εἰς σὴν διανοίαν· ἡ δὲ αἴσθησις, τῇ σῆ ψυχῇ καλὴ εἶναι δόξη, βουλή καλὴ φυλάξει σε, ἔννοια δὲ ὅσια, τηρήσει σε, ἵνα ῥύσῃται σε ἀπὸ 15 ὁδοῦ κακῆς καὶ ἀπὸ ἀνδρῶν, λαλοῦντος μηδὲν πιστόν.⁴⁵

θ'⁴⁶

Ὁ αὐτὸς, ὡμὴν ἔφη κατ' ὄψιν νυκτὸς, ἐπὶ νεῶν ἐκείνον εἶναι, Προκοπίου τοῦ μάρτυρος. ὡς δ' ἐπὶ τὸ πρόναον ἐγενόμην, εἶδον καὶ ἰδοὺ ὑπὸ τὸ ὑπαιθρον, φιάλη τίς ἴστατο, ὠραία καὶ παμμεγεθῆς, πλήρης ποτίμου καὶ καθαροῦ ὕδατος. κύκλω δὲ τοῦ χείλους αὐτῆς, περιενόστει περιστέρα· τοῖς πτεροῖς ἄρτι ἐκ νοσσιᾶς κουφισθεῖσα καὶ ἀρχὴν λαβοῦσα, τοῦ ἵπτασθαι. καὶ μήπω 20 ὑπὸ ὀμόζυγον γενομένη, ὅλη καθαρά, ὅλη τὸ εἶδος ὠραία· λευκότητι· ἀστέρας τινὰς περικειμένη αὐτοφύεις εἰς κόσμον. περιήει δὲ σκιρτώσα,

⁴¹ Ἰωὴλ, 3-1, 3-4 (ἐνύπνια).

⁴² ἐκριζοῦν καὶ ἀνασκάπτειν, καὶ ἀπολύειν, καὶ ἀνοικοδομεῖν καὶ καταφυτεύειν, Σοφία Σειράχ 49.

⁴³ Ἰώβ, 33, 15.

⁴⁴ Παροιμία 10, 30-31.

⁴⁵ Παροιμία 2, 11.

⁴⁶ Ἀρχὴ τῆς ἐκτῆς διήγησής.

καὶ τὴν χαρὰν μοι ἐν τῷ συνεχῶς πτερύσσεσθαι, μηνύουσα. ὡς οὖν εἶδον αὐτὴν προσχαιρομένην καὶ πλησιάζουσάν μοι περὶ τὸ χεῖλος ἴσταμένῳ τῆς φιάλης ἐκείνης τοῦ ὕδατος, τῇ κοτύλῃ ὡς εἶχον τῆς δεξιᾶς χειρὸς τὸ ὕδωρ λαμβάνων ἐκεῖθεν, ἐδίδουν πίνειν αὐτῇ. καὶ ἔ 25 πινε σκιρτώσα, ὁσάκις ἂν ἀνιμώμην διὰ τῆς κοτύλης τὸ ὕδωρ, ἀπὸ τῆς δεξιᾶς μου χειρὸς· τοῦτο πολλὰκις πεπονηκῶς, ὁρῶν ἠδέως αὐτὴν, ἐγενόμην πρὸς ἑμαυτόν.

ι'

f. 350^r Καὶ ὁ λέγων, τὴν χεῖρα σου φησί,⁴⁷ νάμασιν ὕδατος ζωῆς, καθυπηρετοῦσαν ἴδης· καὶ τοὺς τὴν καθαρὰν ἐπιφερομένους περιστερὰν, ἀπὸ τοῦ κρατήρος καὶ τῆς φιάλης, τῇ κοτύλῃ ποτίζουσαν, καὶ μὴ ναρκῶσαν τὸ καθόλον, τοῦτο ποιεῖν. ἐπειδὴ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν κατὰ τὸν ἄδοντα σοφόν,⁴⁸ ὡς περιστερὰ ἐπὶ πληρώματα ὑδάτων· λελουμένα ἐν γάλακτι, καὶ καθήμενα ἐπὶ πληρώματα ὑδάτων· σιαγόνες αὐτῶν, ὡς φιάλαι τοῦ ἀρώματος φύζουσαι μυρεψικὰ· χεῖλη αὐτῶν, κρίνα· στάζοντα σμύρναν πλήρη χεῖρες αὐτῶν, τορευταί, χρυσαὶ πεπληρωμένα θαρσεῖς, κοιλία αὐτῶν, πυξίον ἐλεφάντινον ἐπὶ λίθου σαπφείρου· κνήμαι αὐτῶν, στύλοι μαρμάρινοι, τεθεμελιωμένοι, ἐπὶ βάσεις χρυσᾶς, εἶδος αὐτῶν, ὡς λίβανος ἐκλεκτός, ὡς κέδροι· φάρυγξ αὐτῶν, γλυκασμός· καὶ ὄλος ἐπιθυμία· τοιοῦτοί εἰσιν, οἱ τὴν περιστερὰν 10 τῇ κοτύλῃ ποτίζοντες καὶ ποτιζόμενοι ὑπ' αὐτῆς· οἱ, κόραξιν ἢ γυψὶν οὐ πίνουσι, οὐ μεταδιδόασιν ἐκείνου τοῦ νάματος· αἰμοχαρῆ γὰρ ταῦτα ὄντα καὶ κρεωφάγα, καθαροῦ νάματος οὐ φιλεῖ μετέχειν· οὐδὲ καθαροὶ καὶ ἡδυπνόοις, ἐπιτέρπεται τόποις, ἀλλ' ἐν οἷς ὁ ἀήρ δυσώδης, ἀπὸ νεκρῶν καὶ ὀδωδότην σωμάτων, καὶ ὁ χῶρος, ἀκαθαρσίας καὶ κοπρίας πεπλήρωται. τῆς δὲ περιστερᾶς, ὠραιώθησαν σιαγόνες ὡς τρυγόνος, τρά 15 χηλὸς αὐτῆς, ὡς ὀρμίσκοι· τόπος αὐτῆς, ἀνθοῦντα πεδία· κοιλάδες κρίνων, οἴνου εὐώδους, οἴκος, ἄμπελοι κυπρίζουσαι καὶ διδοῦσαι ὁσμὴν:-

ια'⁴⁹

Ἄ αὐτὸς, εἶδον ὄρασιν ἔφη κατ' ὄψιν ποτέ· καὶ ἰδοὺ ἀπὸ ἀνατολῶν, καπνὸς ὡς ἀπὸ πυρὸς πολλοῦ καιομένου, ἀνήρχετο μέχρι τοῦ οὐρανοῦ, ὡς σκοτάσαι τὴν ἅπασαν κτίσιν· ἐν μέσῳ δὲ τοῦ καπνοῦ, φλόξ κατὰ μικρὸν ἀνείη, καὶ καθόσον ἐτύφετο, ἠϋξάνε τε καὶ ἐπαχύνετο· καὶ πάσης 20 τῆς οἰκουμένης περιεδράσσετο. ὡς δ' ἑώρων, καὶ πρὸς τινα ἐγγίζοντά μοι φίλον, ἰδοὺ εἶπον. τὸ τέλος ὡς ὀρᾶς τοῦ παντός, εἴσω κατελάμβανε καὶ ἡμᾶς, τὸ ἄπλετον ἐκεῖνο καὶ φοβερῶτατον πῦρ. οὐ τῆς μὲν θερμῆς, ἡσθόμην καλῶς,

⁴⁷ sic cod.

⁴⁸ Ἄσμα Ασμάτων 5.12-16.1.

⁴⁹ Ἀρχὴ ἑβδομῆς διήγησις.

ἐν ἀνέσει τοῦ πυρός ἐκείνου· τῆς δὲ καυστικῆς αὐτοῦ δυνάμεως, οὐδαμῶς· διὸ καὶ πρὸς τὸν ἔγγιστά μοι φίλον, ἐκπληττόμενος ἔλεγον· ὀράς, πῶς οὐχ' ἄπτεται ἡμῶν ἡ δύναμις τοῦ πυρός, 25 ἀλλ' ἀντὶ ὀδύνης καὶ δέους, χαράν τινα καὶ εὐφροσύνην ἐντίθησιν ἡμῶν ταῖς ψυχαῖς; καὶ ὡς οὕτως εἶχον ὀρών καὶ θαυμάζων, εἶδον· καὶ ἰδοὺ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατήρχετο **f. 350^v** γαληνῶς, πόλις τετειχισμένη· ἐξ ἀργύρου καθαροῦ, τὰ τεῖχη αὐτῆς ἐπιφερομένη πολλὰς ἔχουσα κύκλω τὰς πύλας ἀνεωγμένας· πρὸς ἀνατολὰς οὖν καὶ τὸ κλίμα τοῦ βορρᾶ κατελθοῦσα, ἐκρύβη ἐξ ὀφθαλμῶν μου.

ιβ'

Καὶ ὁ λέγων ἀπλανῶς ἐν τῷ πνεύματι, τὴν ἐσχάτην ἔφη τοῦ παντός ἡμέραν, ἡ ὄψις αἰνίττεσθαι σοι δοκεῖ, ἐν ἣ ἑτεροσυστημένοι εἰσὶν, οἱ νῦν οὐρανοὶ καὶ ἡ γῆ τῷ τοῦ θεοῦ λόγῳ, πυρὶ τηρούμενοι· εἰς ἡμέραν 5 κρίσεως μὲν καὶ ἀπωλείας τῶν ἀσεβῶν ἀνθρώπων, ζωῆς δὲ καὶ σωτηρίας αἰωνίου, τῶν ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἀρετῇ εὐαρεστησάντων θεῷ, πυρὶ δὲ τηροῦνται, ἵν' ἡ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ τῶν ἀνθρώπων ἔργα, κατακαῆ. καὶ καϊόμενα τὰ στοιχεῖα, κατὰ τὸν εἰρηκότα, λυθῆ, ὅθεν καὶ ταῖς φυσικαῖς εὐεργεταῖς τὸ πῦρ τηρικαῦτα ἐφ' ἑαυτοῦ μεριζόμενον, τοῖς μὲν ἀσεβέσι καὶ φαύλοις τὸν βίον, φλέγον καὶ καίον, καὶ ὀδύνης ἔσται παρεκτικόν· τοῖς δὲ δικαίοις, φωτίζον, καὶ θερμαίνον, καὶ ἀνα ἰοπαύον, καὶ ἐμποιοῦν εὐφροσύνην αἰώνιον. οἷς, καὶ ἡ πόλις τῆς ἄνω Σιών, ἡ μητρόπολις λέγω τῶν ἀπογεγραμμένων θεῷ, ἔνθεν ἤδη ἀποκαλύπτεται· εἰσόδους καὶ μονὰς πολλὰς ἔχουσα, ἧς δημιουργός καὶ τεχνίτης, ὁ θεός· ἐν ἣ καὶ ὁ ἀξιωθεὶς εἰσελθεῖν ἐν γνώσει κατὰ τὴν παρούσαν ζωὴν, κατέπαυσεν ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων καὶ ἰδρώτων καὶ πόνων αὐτοῦ, εἰς τὸ ἁγιαστήριον εἰσελθὼν τοῦ θεοῦ.

ιγ'⁵⁰

Ὁ ἐν τῷ φωτὶ τῶν ἀγώνων ὀρών, 15 ὑπνοῦντι ἔφη καὶ τὸν ἀπὸ τῆς συνάξεως κόπον ἐπικουφίζοντί μοι τοῦ σώματος, ὄρασις ὤφθη κατὰ τὴν πρώτην Πέμπτην τοῦ καιροῦ τῆς νηστείας. καὶ τὴν τρισκαιδέκατην ἐπινημέσεως τοῦ σφληγ' ἔτους, εἶδον. καὶ ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς τῆς γῆς,⁵¹ παρεγένετο πρὸς ἡμᾶς εἶσω τῆς⁵² τοῦ ναοῦ εἰσελθῶν, εἰς τὸ τοῦ ἱεροῦ θυσιαστηρίου ἀνήλθε σύνθρονον, καὶ καθεσθεις ἐν αὐτῷ, ἐδόκει κατὰ τοὺς ἀρχιερεῖς, στιχάριον φορεῖν καὶ ὠμόφορον, ᾧ, συγκαταθέζεσθαι καὶ τὸ ἡμέτερον τῶν μοναχῶν πρεσβυτέρων ὠραιότατο, ἐφ' ἑκάτερα τῶν μερῶν. ἐδόκει δὲ ἡ μυσταγωγία τελείσθαι, τῆς θείας ἀναφορᾶς, καὶ τὰ ἱερά ὑπαναγινώσκεσθαι τοῦ ἀποστόλου λόγια· ἀλλ' ἐμοῦ κατὰ τὸν τόπον ἰσταμένου τοῦ ἱεροῦ πτερυγίου

⁵⁰ Αρχή της ὀγδοῆς διήγησις.

⁵¹ ὁ σοφὸς ἢν Ῥωμανός in marg. cod.

⁵² sic cod.

καὶ τὸ τελούμενον φρικτῶς ἐνορώντος, Πέτρος, ὁ τὰς κλεῖς τηνικαῦτα τοῦ δοχείου πεπιστευμένος ἐγγίσασαι μοι, τῷ ἐνὶ δακτύλῳ τὸ ἐμὸν στήθος δυνατῶς ἔκρουεν, οὕτως ἰλέγων. τὸν λογοθέτην 25 καὶ ἑπαρχον, ζήτησον τὸ βιβλίον· ἐμοῦ δὲ πρὸς τὸ σφοδρὸν τῆς πληγῆς δυσχεράναντος, ἐκεῖνος γαληνὸν ὑπεμειδίασε πρὸς με, ἀλλ' ὡς ἀτενῶς εἰχόμεν τῆς θεωρίας, ἰδοὺ ὑποψαλλομένου **f. 351^r** τοῦ ἀλληλοῦ ὡσπερ εἰθισμένον τοῖς ἀρχιερεῦσιν ἐστὶ, ὁ βασιλεὺς τὸ ὠμόφορον ἀπεδύετο, καὶ σὺν αὐτῷ, τὸ στιχάριον. εἶτα ὡς εἶχε φορῶν, τῶν ἀναβαθμῶν ἄνωθεν κατελθὼν καὶ πρὸς τὸ ἱερὸν δεξιὸν τῆς ἱεράς πλησιάσας τραπέζης, ἔστη φαιδρὸν ἐνορών, τοῖνυν· καὶ δύο κόραι βασιλίσσαι ὠραῖαι, τῷ εἶδει, παρθένων τὸ κάλλος ὑποσημαίνουσαι τῇ σεμνότητι, τῶν εὐωνύμων εἰσελθοῦσαι τοῦ θυσιαστηρίου 5 θυρῶν καὶ τῷ βασιλεῖ προσεγγίσασαι, ἔστησαν περὶ τὴν ἱεράν τράπεζαν πλησίον αὐτοῦ· ἀνὰ μίαν σειτάνην ἐπιφερόμεναι, χρυσῷ καταστραπτόμεναι πάντοθεν, καταλαμπόμεναι τε τὴν κεφαλὴν καὶ τὰ ὦτα, μαργάρων καὶ λίθων τιμίων ἀυγαῖς· βασιλικάς ἐπωμίσι σεμνῶς ἐπισεμνυόμεναι, καὶ λευκότητι χιόνος, ταῖς τῆς φαιδρότητος χάρισιν ἀπαστρέπτουσαι. ἐδόκουν οὖν μεθ' ὧν ταῖς χερσὶν ἐπεφέροντο, τῆς ἱεράς ἐπάνω τραπέζης, ἀμφοτέραι σήθειν, καὶ τὸ περιττὸν τῶν σκυβάλων, κάτω που περὶ τοὺς πρόποδας χεῖν τῆς τραιοπέζης. τοῦτο δὲ τί ἦν, τρανῶς μὲν οὐκ εἶδον· ὡς δ' ἐπὶ νοῦν εἶχον, σεμίδαλις τὸ ἐπὶ τὰ σείτανα, τὸ δὲ ὑπ' ἐκείνων χεόμενον, σποδιά· μάλα δέ μου ἠδέως ἐνατενίζοντος πρὸς αὐτὰς· καὶ ὡσπερ τὴν ψυχὴν εὐφραينوμένου τῇ τῶν ὄψεων αὐτῶν χάριτι καὶ εἰς ἔρωτα θεῖον αὐτῶν κινουμένου, ὁ βασιλεὺς ἀτενίζων ἦν ἀκλινῶς εἰς ἐμέ· ἀλλ' ὑποκλίνας 15 μικρὸν τὰς ὀράσεις ἐγὼ, πρὸς τὸ δεξιὸν μέρος τῆς ἱεράς κιγκλίδος ἔνθα τράπεζά ἐστὶ μικρὰ, ἐφ' ἣν ὁ δίσκος ἐν τῷ καιρῷ τῆς μεταλήψεως ἀπὸ τῆς ἱεράς μετατίθεται τραπέζης, ὄρω δύο τραπέζας, ἀντὶ μίας, μικρὸν δισταμένας ἀλλήλων· καὶ περὶ τὴν μίαν αὐτῶν, ἄλλην καθεζομένην ἄνωθεν κόρην, ὡσπερ ταῖς γυναῖξιν εἰθίσται, νεύουσάν τε πρὸς τὸν ἑαυτῆς κόλπον, καὶ ὡσεὶ λίθους ἀναψηλαφῶσαν τινὰς· ἦν εἶδον, ἐσθήτα περικειμένην, ἐκ σηρικῶν 20 ὑφασμένην καὶ λαμπρὰν ὡσεὶ φλόγα.

ταύτην ὡς μίαν τῶν ἐκ τοῦ ἐμοῦ γένους, ἀναγνωρίσας, ἀνάστηθι. πρὸς αὐτὴν ἐμβριμησάμενος εἶπον, ὡς τὴν τόλμαν ἐπιμεψάμενος. ἐκεῖνη οὖν, ὡς εἶχε μὲν, εὐθύς ἐξανέστη· καὶ τοῖν ποδοῖν, ἐφ' ἧς ἐδόκει καθέζεσθαι τραπέζης, ἄνωθεν ἔστη· τῆς δὲ, σεισθείσης καὶ ἀνατροπὴν ἀπειλούσης, εὐφυῶς μάλα καὶ σεμνῶς ἡ κόρη τὰς βάσεις ἐκείθεν ἄρασα, ἐπὶ τὴν ἑτέραν μετέβη τράπεζαν. αὐθις δὲ ἀκείθεν 25 κατελθοῦσα, καὶ διὰ τοῦ θυσιαστηρίου ἔσωθεν διελθοῦσα, τῷ βασιλεῖ καὶ ταῖς δυσὶν ἐνωθείσα παρθένοις, ἀφανῆς μετ' ἐκείνων, ἐξ ὀφθαλμῶν μου ἐγένετο. ἐμοῦ δὲ πλησίον, **f. 351^v** μεταταῦτα ἴσταμένην εἶδον, Εὐδοκίαν,

τὴν συγκοινωνόν τῶν μητρικῶν μου ὠδίνων, μεθ' ἣν, παῖς τίς⁵³ ἐψιλωμένος τὴν κάραν καὶ οἶον τὸν βίον, Ἑλλήνων εἰώθασι παῖδες ἀνιστορεῖν, ἴστατο, τρίχας ἔχων ὀλίγας, ἄνω περὶ τὸ μέτωπον, καὶ ταῖς ἀγκάλαις αὐτοῦ, ὠραῖον ἐπιφερόμενος παῖδα, καὶ αὐτὸν, ἄρρενα καθαρὸν. ἦν, καὶ ἡρόμην τῆς τε ἐνταῦθα ἐλεύσεως τὴν αἰτίαν, καὶ τὸν καιρὸν, καθ' ὃν ὠδε⁵⁴ ἀσυνήθως γεγόνασι. καὶ τὸν βασταζόμενον παῖδα, ἄγαν ἡδέως ὁμοῦ 5 καὶ ἀκορεύτως κατησπαζόμενην, ἀλλ' ὁ ψεδνὸς τὴν κάραν ἐκεῖνος, οὐκ ἐδίδου μοι χώραν, ἐπιπολὺ κατασπάξεσθαι τὸν παῖδα· οὕτω πως ὠδε⁵⁵ κάκεισε περινοστών κύκλω μου· μέχρις οὗ τῆς δειρῆς κρατήσας αὐτὸν ἰσχυρῶς, ἔστησα. ὡς οὖν ταῦτα οὕτως εἶχε, καὶ τὴν τῆς ἐλεύσεως αἰτίαν ἐπτυθόμην παρ' ἐκεῖνοις μαθεῖν, ἐπενδύτην ἐδόκουν φορεῖν ἐπὶ τὴν ὄσφυν, ὃν ὑποχαυνοῦμενον νοήσας βραχὺ, ταῖν χεροῖν ὡς εἶχον ἰσχυρῶς ἔιοσφιγγον. ἔφη δὲ, σήμερον δηλωθῆναι τὴν ἄφιξιν παρὰ τοῦ βασιλέως αὐταῖς, καὶ οὕτως ἐνταῦθα παραγενέσθαι· τὸ καινὸν οὖν τοῦ ὁράματος ἐκπλαγεῖς ἐγὼ, ἀπήλθον πρὸς ἐμαυτόν.

ιδ'

Καὶ ὁ λέγων ἀπλανῶς γέρων, ὁ βασιλεὺς ἔφη, ὁ ἐμὸς Χριστὸς καὶ θεὸς ἐστὶ, ὃς διὰ πολλὴν καὶ ἄφατον ἀγαθότητα, τῶν κόλπων τῶν πατρικῶν κενωθεὶς ἀκενώτως, ἀρχιερεὺς ὁμοῦ καὶ βασιλεὺς, κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ, ἐχρημάτισεν· ἐνανθρωπήσας καὶ ἡμῖν συναναστραφεὶς 15 τοῖς ἀνθρώποις, θύων αὐτὸς ἑαυτὸν δι' ἡμᾶς τῷ πατρὶ· καὶ δεσπόζων ὡς ὑπεραιώνιος βασιλεὺς τοῦ παντός. τὸ δὲ καθεζόμενον περὶ αὐτὸν κύκλω, τῶν μοναχῶν πρεσβυτέριον, ὁ τῶν καθ' ἡμᾶς ὀσίων, δῆμος καὶ ἀσκητῶν ἐστὶ. οὕτω γὰρ διὰ τῆς στολῆς κατεμήνυεν· ἡ τελουμένη δὲ τῆς ἱεράς θυσίας μυσταγωγία, τὸ τῆς προσευχῆς θεῖον μυστήριον ὑπαινίττεται, ὃ τελεῖται, ἐν τοῖς τὸ πνεῦμα φέρουσι συντετριμμένον, καὶ καθαρὰν τὴν καρδίαν, τὸ θυσιαστήριον καὶ ὁ θρόνος 20 τοῦ βήματος, ὁ κεκαθαρμένος ἢ καὶ καθαιρόμενος νοῦς ἐστὶ, μετὰ τῆς ἐν πνεύματι συντετριμμένης καρδίας· ἐν ᾧ θεὸς ὁ τοῦ παντός βασιλεὺς ἐν φωτὶ καθεσθεὶς κατανώξεως, ὡς μὲν βασιλεὺς, τῶν ἐν ἡμῖν δεσπόζει δυνάμεων, ὡς δὲ ἀρχιερεὺς, τὴν κεκρυμμένην ἔννοιαν τῶν νόμων καὶ λόγων αὐτοῦ, μυσταγωγεῖ ἐν σοφίᾳ ὑψηλῶν νοημάτων· αὐτοὺς τῶν⁵⁶ τοὺς λόγους καὶ τὰς φύσεις τῶν ὄντων δι' ὧν ἅπαντα ἢ κτίσις ἀναθεωρεῖται, διατρανοῖ· καὶ ἀναφέρει πρὸς τὸν 25 πατέρα τελείας ψυχᾶς, ὡς θυσίαν αἰνέσεως. τὰ δὲ γε ὑπαναγινωσκόμενα λόγια, οἱ λόγοι τῶν ἐντολῶν εἰσι, δι' ὧν, ἡ πρακτικὴ ὑποβάθρα διὰ πόνων τῆς ἀρετῆς, καὶ τῆς **f. 352^r** φυγῆς τῶν τῆς σαρκὸς θελημάτων, εἰς βάθην τίθεται ταπεινώσεως. τὸ δὲ ἀδόμενον ἀλληλοῦα, ἢ τῆς θεολογίας ἐστὶν ἀκροτάτη μυσταγωγία, δι' ἣς ἐνοῦται θεῷ, ἢ

⁵³ sic cod.

⁵⁴ sic cod.

⁵⁵ sic cod.

⁵⁶ sic cod.

κεκαθαρμένη ψυχή, και ὄλη, θέσει θεοῦται και χάριτι, χαρᾶς και γλυκύτητος πληρουμένη ἐν ἀκηράτῳ και αἰδίῳ φωτί. ἡ τράπεζα, ἡ δεκτικὴ ἐστὶ τοῦ ἄρτου τῆς ζωῆς, διάνοια τῆς ψυχῆς, ἐφ' ἣν τῶν ἐννοιῶν οἱ λόγοι τῆ τοῦ λογιστικοῦ βασάνῳ διακρινόμενοι τῆ διαιρούσῃ τὸ κρεῖττον ἀπὸ τοῦ χείρονος, τίθενται· 5 αἱ βασίλισσαι και παρθένοι, ἡ θεία γνώσις ἐστὶ⁵⁷ και ἡ ὠραιότατη σοφία θεοῦ, αἱ τῶ τῶν ὄλων θεῶ και βασιλεῖ αἰδίως συνοῦσαι και παρεδρεύουσαι, βασιλεύσαντι ἐν ἡμῖν δι' ἐπιδημίας τοῦ ἁγίου αὐτοῦ πνεύματος ἐν τῆ νεκρώσει τῶν ἡδονῶν, προσφύονται. προσεγγίζουσαι τῆ διανοίᾳ ἡμῶν, ὡς μυστικῆ και θείᾳ τραπέζῃ· τὴν βᾶσανον τῆς διακρίσεως οἶα δὴ σειτάνην, μεθ' ἑαυτὰς ἐπιφέρουσαι.

οἱ μάργαροι και τῶν τιμίῳν οἱ λίθοι οἱ περὶ 10 τὰ ὦτα και τὰς αὐτῶν κεφαλὰς, οἱ διαυγεῖς εἰσι⁵⁸ λίθοι τῆς φυσικῆς ἐν πνεύματι θεωρίας· και τῆς ἀκροτάτης θεολογίας, οἱ λίθων τιμίῳν και μαργάρων πλέον καταπολῶ,⁵⁹ τὰς ἀστραπὰς και τὴν αἴγλην ἐκπέμπουσι μέσον τῆς καθολικῆς τῶν πιστῶν ἐκκλησίας. τὸ λεπτόν δηλαδὴ και καθαρὸν ὑπεμφαίνοντες, τοῦ πατρὸς αὐτῶν νοῶς, και τοῦ θησαυροῦ τῆς καρδίας αὐτοῦ, τὸν ἀκένωτον πλοῦτον.

ὁ οὖν περὶ αὐτὰς χρυσός, τὸ λαμπρὸν τοῦ λόγου, και τὸ θεῖον τῶν ἐννοιῶν ὑπαιψύνιττεται, ὁ, και χρυσοειδῶς τὴν τοῦ λόγου φράσιν κατακοσμεῖ, και τῶν νοημάτων σαφηνίζει τὴν δύναμιν. τὸ δὲ τῆς ὄψεως ἐκεῖνο λευκόν, τὸ καθαρὸν και σαφές τοῦ χαρακτήρος τοῦ λόγου, δηλοῖ, ὁ, τῆ καθαρότητι τῆς φυσικῆς ἀπαθείας, οὐδὲν ἀμαυρὸν ἀπὸ τῆς παχύτητος τοῦ χοϊκοῦ φρονήματος, εἰς ἐπισκότησιν ἐπιφέρεται.

ἡ ἐπωμῖς, τὴν θεῖαν ὑπεμφαίνει σεμνότητα,, και τὴν ἀποτειχίζουσαν δύναμιν, τῶν χοϊκῶν ἔτι και χοντρῶν τὴν ἔρευναν, τοῦ μὴ 20 καθορᾶν αὐτοὺς ἀνάγνωσ, τὰ κεκρυμμένα βᾶθη τοῦ πνεύματος, τὰ ἐν τῷ νόμῳ κρυπτόμενα τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ, ἃ ἐστὶ, τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν.

τὰ δ' ἐπὶ⁶⁰ τῶν χειρῶν αὐτῶν σείτανα, τὸ τῶν ἐννοιῶν ἐμφαίνουσι διακριτικὸν· μεθ' οὗ, ἡ τοῦ θεοῦ σοφία και γνώσις, τὸ πλῆθος τῶν λογισμῶν, βασανίζοντα και διακρίνοντα. ὅσον μὲν ἐν αὐτοῖς καθαρὸν ἦ και οἰκείον εἰς βρώσιν θεῶ, ὡς ἐν τραπέζῃ τῆ διανοίᾳ τῆ ὑπὸ θεοῦ φωτὸς 25 ἁγιασθείση, ἐναποτίθενται. ὅσον δὲ κατὰ σποδιὰν ζοφῶδες ὁμοῦ και ἀκάθαρτον, ἔξω που ταύτης ἐκχέουσιν, ὡς τὸ χεῖρον ἀπὸ τοῦ κρεῖττονος καλῶς διακρίνοντα.

Πέτρος οὖν **f. 352^v** ὁ τῷ δακτύλῳ περὶ τὸ στήθος σφοδρότατα κρούσας, ἡ ἀσυνδύαστος και μὴ χωλεύουσα πίστις ἐστὶ· ἥτις αἰεὶ τῶν μὴ χοϊκῶν ἐχόντων τὸ φρόνημα σφοδρῶς τὸ λογικὸν παίουσα, ἀπελαύνει

⁵⁷ sic cod.

⁵⁸ sic cod.

⁵⁹ sic cod.

⁶⁰ ἐπεὶ ante corr. : ἐπὶ post corr.

μὲν τὴν φιλαυτίαν ἀπὸ τῆς τούτων ψυχῆς· πείθει δὲ αὐτὴν, θερμῶς ἀποτάξασθαι πᾶσι τοῖς καθ' ἡδονὴν καὶ ἀνάπαυσιν, καὶ τοὺς ὑπὲρ ἀρετῆς ἀγῶνας, ἀσπάσασθαι. καὶ προσέτι μετὰ θερμοῦ τοῦ ἔρωτος, τοὺς μετόχους τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ, ζητεῖν προτρέπεται τὸ βιβλίον τῆς 5 σοφίας τοῦ λόγου, ἀπὸ τοῦ διδόντος λόγον ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματος κυρίου, καὶ πᾶν δῶρημα τέλειον, βραβεύοντος ἄνωθεν, ἢ ἐπάνω δὲ τῆς προθέσεως καθεζομένη κόρη καὶ τὸν κόλπον ὡσπερ ὀρώντα τὸν ἑαυτῆς, ἢ λίθους ἀναψηλαφῶσα ἐν αὐτῷ, τὴν σωφροσύνην ἐξεικονίζει, τὴν ὡσεὶ φλόγα περιβεβλημένην, ἐσθῆτα τῆς ἀληθινῆς καθαρότητος, τὴν λάμπουσαν τῷ κόσμῳ τῆς εὐσταθείας, καὶ γεγανωμένην οὖσαν, τῇ τῆς παρθενίας φαιδρότητι.

τὴν ὡς εἰς τραπέζας καθεζομένην δύο, τοὺς ὀφθαλμούς, ἀναψηλοαφῶσαν τέ⁶¹ τοὺς λόγους τῶν ἀρετῶν, περὶ τὸν τῆς διανοίας⁶² κόλπον, ἐφαλλομένην τε καὶ ἰσταμένην περὶ τὸ ὀπτικὸν τῶν ὀράσεων. καὶ σωφρόνως τὴν αἴσθησιν ὀρᾶν ἀναπειθούσαν, τὰ τῆς κτίσεως, ἥτις καὶ ὡς ἐν τραπέζῃ τῇ ἐγκρατεία διὰ τῆς εἰρήνης ἐπαναπαυομένη τοῦ ἐπιθυμητικοῦ, ὁπότεν ὀλίσθημά τι τροπῆς περὶ τὴν ἑαυτῆς βᾶσιν ὑποτοπᾶση γενέσθαι, εἴσω τὰς αἰσθήσεις αὐτίκα ἐναποκλείσασα, καὶ τῇ γνώσει καὶ τῇ σοφίᾳ προσφύσα, πρὸς τὸν θεὸν καὶ βασιλέα καταφεύγει. 15 διὸ, ὁ ὀρῶν ἐδόκει πάντως, τὸν ἑαυτοῦ ἐπενδύτην τῇ ἀμελείᾳ ὑποχαυνούμενον, ἀσφαλῶς περὶ τὴν ὀσφὺν ταῖς χερσὶν ἐπισφίγγειν.

ἦν δὲ κατανοῶν ἦν, τὴν συγκοινωνόν τῶν μητρικῶν αὐτοῦ ὠδίνων, τὴν τοῦ θεοῦ εὐδοκίαν εἶναι σημαίνειν ἔφη. οὕτω γὰρ καλουμένη ἐκείνη, εἰς γὰρ τοὺς αὐτοῦ θεράποντας, αἰεὶ ὁ θεὸς εὐδοκεῖ, δηλὰ γίνεσθαι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, ἐν ἀκραιφνεστάτης θεωρίας ὑψώμασι κατὰ τὸ ὅσιον λόγιον.

τίς δὲ ὁ τὸν ἄρρενα φέρων ἐκείνον καὶ δροσερώτατον παῖδα, ἐψιλωμένος τὴν κάραν, καὶ τρίχας ἔχων ὀλίγας περὶ τὸ μέτωπον, ὁ βίος ἔφη ὁ ἔτι περὶ τὰ αἰσθητὰ σκεδαννύμενος, καὶ ὠδε⁶³ κάκεισε τῇ ῥοπῇ τῆς ἀστάτου γνώμης, πλαζόμενος οἶονεὶ καὶ ὑπὸ διψυχίας κρατούμενος, ὃς οὐδὲ δίδωσιν ἐλευθερίαν ἐν εὐσταθείᾳ τῷ νῷ, τὸν τῆς θεωρίας κατασπάζεσθαι λόγον, ἕως οὗ δι' ἐγκρατείας εὐχείρωτος αὐτῷ γένηται· εἰ δὲ καὶ τὸν ἄρτι καθαιρόμενον εἴποις νοῦν τὸν ἤδη φέροντα 25 τὸν ἀκμάζοντα λόγον ἐν νοήμασι θεωρίας, οὕτω δὲ τέλειον τῶν χοϊκωτέρων λογισμῶν, τῶν περὶ τοὺς νοητοὺς ὀφθαλμοὺς ἀπηρωρημένων, κεκαθαρμένον, καὶ διὰ τοῦτο ἐμποδιζόμενον ἀσπάξασθαι **f. 353^f** τὸν τῆς φυσικῆς θεωρίας ὠραιότατον λόγον, οὐκ ἐκπέσης τῆς ἀληθινῆς καταλήψεως.

Καὶ ταῦτα μὲν, οὕτως εἶχον τῷ ὀρώντι ὀρώμενα. τῷ δὲ λέγοντι, ἐνηδομένῳ περὶ τὴν τῶν ὀρωμένων καὶ ἀοράτων κατάληψιν, φλέγον ἐδόθη πῦρ ἐκείθεν, δακρύων καὶ κατανούξεως.

⁶¹ sic cod.

⁶² διανοίας corr. in marg. : διακονίας ante corr. cod.

⁶³ sic cod.

2.2 Παράφραση

Η πρώτη πνευματική αφήγηση είναι ένα όραμα, το οποίο διηγήθηκε ο πιο ένθερμος των αγίων πατέρων. Είπε ότι ενώ προσευχόταν, ξαφνικά «οί νοεροί ὀφθαλμοὶ τῆς καρδίας» του ανυψώθηκαν και είδε να τον κοιτάζει από τον ουρανό υπερμεγέθους γαλήνιος οφθαλμός, ο οποίος με τη λαμπρότητά του γέμισε την ψυχή και το νου του με φως. Με την επιφάνεια του θεού ένωσε να ταράζεται το πνεύμα του. Με διάφορες παρομοιώσεις ο αφηγούμενος προσπαθεί να περιγράψει τη σωματική και συναισθηματική του αναστάτωση (ιδρώτας, δάκρυα). Το όραμα διήρκεσε ως τα μεσάνυχτα και τον κατείχε έντρομο, προκαλώντας του παραφροσύνη. Ο αποδέκτης της αφήγησης, ακούγοντας τη θαυμαστή διήγηση αυτής της εκστατικής εμπειρίας, είπε ότι το όραμα τού παρουσίασε την αληθινή θέαση του θεού και την «ἀλλοίωσιν τῆς δεξιᾶς τοῦ ὑψίστου» (Ψαλμ. 76,11), δηλαδή τη μεταμορφωτική δύναμη του αγίου πνεύματος.

Η δεύτερη πνευματική αφήγηση αφορά και εκείνη ένα όραμα. Το ίδιο πρόσωπο διηγήθηκε την οραματική του εμπειρία, η οποία συνέβη την ώρα που βρισκόταν στην πρωινή δοξολογία μαζί με τους αγίους πατέρες. Ενώ διάβαζε τον εξάψαλμο, ξαφνικά είδε έναν άνθρωπο να βρίσκεται στον αέρα με τα χέρια του σε παρακλητική στάση και τεντωμένα προς τον ουρανό. Αναρίθμητοι δαίμονες τον περικύκλωναν, του ορμούσαν και επιχειρούσαν να τον τραβήξουν προς το μέρος τους. Το χέρι του Κυρίου όμως, από τον ουρανό, ήταν απλωμένο πάνω από το κεφάλι του και τον προστάτευε. Έτσι, οι δαίμονες δεν μπορούσαν να τον πλησιάσουν. Τότε ο αφηγούμενος άρχισε να κλαίει με συγκίνηση και θαυμασμό και έλεγε στον εαυτό του ότι μόνον ο Κύριος και κανείς άλλος δεν μπορεί να προστατεύσει τους πιστούς Του από τόσες χιλιάδες δαιμόνια, ώστε να τα προσπεράσουν και να φθάσουν ως Αυτόν και τη βασιλεία του. Ο αποδέκτης της αφήγησης είπε ότι είναι ευτυχισμένοι οι οφθαλμοί οι οποίοι έχουν αξιωθεί να βλέπουν τέτοιου είδους οράματα.

Στην τρίτη αφήγηση ένας από τους αγίους πατέρες διηγείται ένα παράξενο όνειρό του. Είδε, είπε, τον εαυτό του στο εσωτερικό ενός σπιτιού του οποίου οι πόρτες ήταν κλειδωμένες και δεν είχε κλειδιά για να τις ανοίξει. Τεράστια άγρια σκυλιά περιτριγύριζαν τις πόρτες και το σπίτι. Καθώς τα σκυλιά μύριζαν τριγύρω, προσπαθώντας με μανία να βρουν τρόπο να μπουν στο σπίτι, ένωσε φόβο σκεπτόμενος το ενδεχόμενο μίας επίθεσής τους και κατέβηκε για να σιγουρευτεί ότι έχει ασφαλίσει καλά τις πόρτες του σπιτιού. Μετά είδε μια ανοδική σκάλα, ανέβηκε κάποια σκαλοπάτια και στην άκρη της σκάλας βρήκε ένα άλλο

σπίτι με κλειδωμένες πόρτες. Τις άνοιξε και βρέθηκε σε έναν χώρο που έμοιαζε με εξώστη εκκλησίας, όπου βρίσκονταν δύο αρχιερείς με τα ωμοφόριά τους, οι οποίοι ετοιμάζονταν να επιτελέσουν τη θεία μυσταγωγία. Κατόπιν, ανέβηκε άλλα δύο ή τρία σκαλιά, είδε ένα σπίτι που βρισκόταν ακόμη ψηλότερα, άνοιξε πάλι τις πόρτες και βρέθηκε στον παράδεισο και σε αιθέριο λιβάδι, γεμάτο με όλων των ειδών τα φυτά. Καθώς όμως δεν ήταν κανένας άνθρωπος εκεί, ο αφηγούμενος κυριεύτηκε από φόβο, γύρισε πίσω στο σπίτι από το οποίο είχε βγει, κλείστηκε μέσα κι έτσι συνήλθε.

Ακολουθεί η ερμηνεία του ονείρου από έναν σοφό γέροντα. Εκείνος εξηγεί ότι το σπίτι συμβολίζει το οικοδόμημα του σώματος, μέσα στο οποίο κατοικεί η ψυχή, η οποία βρίσκεται σε πνευματική επαγρύπνηση. Και καθώς μέσα από τις πόρτες των αισθήσεων η ψυχή βλέπει όσα αντιλαμβάνεται ο άνθρωπος, κάποια από τα αισθητά τα αποζητά, άλλα τα αποκρούει. Επειδή κάθε παρεκτροπή και κάθε παρά φύσιν κίνηση έχει επιπτώσεις στην ψυχή, οι αισθήσεις πρέπει να περιφρουρούνται, να ασφαλίξεται το σπίτι επιμελώς. Μετά εξηγεί το αλληγορικό αυτό όνειρο, αποσυμβολίζοντας τους σκύλους του ονείρου. Οι σκύλοι συμβολίζουν τα πάθη, που εισβάλλουν στους λογισμούς των ανθρώπων, δηλαδή είναι οι προσπάθειες προσβολής της ψυχής. Μέσω των αισθήσεων τα άγρια σκυλιά επιτίθενται στους ανθρώπους, οδηγώντας τους στο κακό. Κατά τον γέροντα, η ψυχή πρέπει να ασφαλίξεται με πρακτικούς τρόπους, δηλαδή τόσο με την εξάσκηση, όσο και με τη θεωρία, με σκοπό την πρόοδο προς το καλό. Κατόπιν, ερμηνεύει την σκάλα, η οποία, εφόσον είναι ανοδική, συμβολίζει την πρόοδο που έγινε έμπρακτα με την άσκηση και αποβλέπει στην αρετή. Στην άκρη της σκάλας ανοίγονται οι πύλες του Πνεύματος στους ενάρετους, οι οποίοι έχουν κλείσει με τον πιο ασφαλή τρόπο τις πύλες των αισθήσεων μέσω του έμπρακτου φιλοσοφικού στοχασμού. Έτσι, φτάνουν στην καθαρότητα του νου, μέσω της φώτισης του πνεύματος, και βλέπουν επάξια να πραγματοποιείται το μυστήριο της Θείας Πρόνοιας.

Οι αρχιερείς συμβολίζουν, κατά τον γέροντα, την υπεροχή του λόγου της σοφίας του Θεού και του λόγου της γνώσεως έναντι των άλλων χαρισμάτων του Πνεύματος. Και αφού εξασκηθεί ο νους και σκεφτεί τη φύση των όντων και λάβει πολύ καλή γνώση των θείων και ανθρωπίνων πραγμάτων, προσπερνά τα πάντα, βρίσκεται εκτός του αισθητού κόσμου και υπερβαίνει την ταπείνωση του σώματος· έπειτα ανυψώνεται στη σφαίρα της μυστικής θεολογίας και κατανοεί τα νοήματα. Έτσι, εισέρχεται στο θαυμαστό λιβάδι των νοημάτων της μυστικής θεολογίας. Όταν κατανοεί τη δυσνόητη και άφραστη ομορφιά του, αλλά δεν μπορεί να εκφράσει επάξια τα κρυφά βάθη και το νόημα της θεολογίας, γεμίζει ψυχικά με ευσε-

βεια και με την απόρρητη σιωπή των θεολόγων, ενούμενος με το απόκρυφο και άυλο φως του Θεού.

Στην τέταρτη κατά σειρά αφήγηση ο ονειρευόμενος αναφέρει ότι κατά τη διάρκεια του ύπνου και συγκεκριμένα τον καιρό της νηστείας είδε ένα φρικτό και τρομακτικό όνειρο. Συγκεκριμένα, είδε πλήθος δαιμόνων να πετά στον αέρα κρίζοντας κάτι περίεργο, που δεν έβγαζε νόημα. Η μορφή των δαιμόνων αυτών ήταν παράξενη, αποτελούμενη από μέρη πτηνών και ψαριών. Πετούσαν από τα νοτιοανατολικά προς το κλίμα του βορρά, δηλαδή προς την Σιών και ξεκίνησαν με άναρθρη κραυγή πόλεμο εναντίον των Στουδιτών. Ωστόσο, δέχθηκαν πλήγμα από τον τότε ηγούμενο της Μονής, ο οποίος κρατώντας ως μάστιγα την ωδή, ψάλλοντας τον άμωμο, τους απομάκρυνε, μέχρι που χάθηκαν. Στην ερμηνεία του ο γέροντας εξηγεί ότι η αφήγηση αυτή υπαινίσσεται τον φθόνο των δαιμόνων εναντίον των ημερών της λατρείας, και των ίδιων των μοναχών, κυρίως των Στουδιτών, καθώς και τη δύναμη των ψαλμών εναντίον των δαιμόνων.

Η εμπειρία που περιγράφεται στην πέμπτη αφήγηση είναι πιθανόν ονειρική, καθώς αναφέρεται ότι έλαβε χώρα κατά τη διάρκεια του ύπνου. Ο ονειρευόμενος λοιπόν, είδε τον γραμματέα του αυτοκράτορα, ο οποίος διακρίνεται για την σοφία του, με σκοπό να συζητήσει για κάποια δημόσια ζητήματα και επειδή είχε μία παράκληση προς τον αυτοκράτορα. Στην ονειρική αφήγηση περιγράφεται η μετάδοση γνώσεων από τον γραμματέα μέσα από την άμεση επαφή του στόματος και των χειλιών του με το ανοιγμένο στόμα και τα χείλη του ονειρευόμενου, ο οποίος κατακλύζεται από ανείπωτη ευφροσύνη, ενώ ο λογισμός του είναι πλήρης σοφίας και γνώσεως για τα νοήματα του Θεού.

Η ερμηνεία του συγκεκριμένου ονείρου από τον γέροντα προτρέπει τον ονειρευόμενο να επαινεί το χάρισμα του λόγου και το όραμα. Ο ερμηνευτής βασιζόμενος σε εδάφια της Αγίας Γραφής εξηγεί το όνειρο. Επισημαίνει ότι, όπως και παλαιότερα, έτσι και στις μέρες εκείνες ο Θεός χάριζε οράματα στους προφήτες, όπως έχει γραφεί στον Ιωήλ. Υποστηρίζει ότι οι μεγαλύτεροι είναι σε θέση να αντιλαμβάνονται στον ύπνο τους τα ενύπνια και οι νέοι μπορούν να βλέπουν οράματα. Κατόπιν, αναφέρει ότι και στον Ιώβ μίλησε ο Κύριος αλλά και σε άλλους ανθρώπους κατά τη διάρκεια του ύπνου ή της νυκτερινής μελέτης ή όταν κάποια φοβία επιτίθεται στους ανθρώπους, όταν αποκοιμούνται στην κοίτη τους. Τότε ο Θεός αποκαλύπτει το νόημα στους ανθρώπους. Στη συνέχεια επεξηγεί τη μετάδοση της γνώσης των υψηλών μυστηρίων της βασιλείας των Ουρανών, δηλαδή τη σοφία του Αγίου Πνεύματος, μέσω των χειλιών και συγκεκριμένα του λόγου. Ισχυρίζεται ότι τα χείλη των δίκαιων ανδρών αποστάζουν χάρη και το στόμα

τους αποστάζει σοφία. Η έλευση της ευχάριστης αίσθησης και της σοφίας του Θεού ταιριάζει, κατά τον γέροντα, σε έναν σοφό. Τέλος, εύχεται στον ονειρευόμενο να τον προφυλάξει η ορθή σκέψη και να διατηρηθεί ο όσιος συλλογισμός.

Στην έκτη αφήγηση το ίδιο πρόσωπο είδε στο όνειρό του ότι ήταν στο νάο του Προκοπίου του μάρτυρα. Μέσα από τον πρόναο είδε ένα πολύ όμορφο και τεράστιο σιντριβάνι γεμάτο με πόσιμο καθαρό νερό. Μία ολόλευκη και αγνή περιστέρα περπατούσε γύρω από το στόμιό του και με το φτερούγισμά της προκαλούσε συναισθήματα χαράς και ευφροσύνης. Ο αφηγούμενος είδε την περιστέρα να έρχεται προς το μέρος του και της έδωσε με μια κοτύλη να πιεί νερό από το σιντριβάνι. Με την επανάληψη της χειρονομίας του και βλέποντας την περιστέρα ικανοποιημένη και ευχαριστημένη, ένιωσε ότι βρίσκει τον εαυτό του.

Σύμφωνα με την ερμηνεία, το όνειρο αναφέρεται στα νάματα του ύδατος της ζωής. Ο ερμηνευτής βασιζόμενος στο *Άσμα ασμάτων* του Σολομώντα υποστηρίζει μέσα από πλούσιες παρομοιώσεις ότι οι άνθρωποι που προσφέρουν στην περιστέρα νερό μετέχουν σε μια εκτός του θνητού πλαισίου αγαθή ανθρώπινη φύση. Επί παραδείγματι, τα μάτια τους παρομοιάζονται με περισσότερες καθισμένες πάνω σε νερά, τα χείλη τους με κρίνα που στάζουν μύρο, τα χέρια τους παρουσιάζονται ως χρυσά ανάγλυφα, οι κνήμες τους ως μαρμάρيني στύλοι. Στην ονειρική αφήγηση η προσφορά στην περιστέρα αποτυπώνεται ως μία πράξη που εξωραΐζει την φθαρτή ανθρώπινη υπόσταση. Αυτή η εξιδανίκευση επιτυγχάνεται και μέσω της αντιπαραβολής της περιστέρας, στην οποία δίνουν νερό και από την οποία παίρνουν νερό οι άνθρωποι αυτοί, με τους κόρακες και τους γύπες, οι οποίοι ούτε πίνουν ούτε μεταδίδουν το νάμα της ζωής. Χαρακτηριστικό γνώρισμα των κοράκων και των γυπών είναι η αιμοχαρής και σαρκοβόρα φύση τους, η οποία συνδέεται με μία ανάλογη δυσωδία νεκρών σωμάτων. Ο ερμηνευτής με μία ακόμη αντιπαραβολή μεταβαίνει από τη δυσωδία στην ευωδία, καθιστώντας σαφή την μυρόβλητη φύση της περιστέρας.

Σκηνικό της έβδομης αφήγησης είναι ένα αποκαλυπτικό τοπίο, στο οποίο κυριαρχεί το στοιχείο της φωτιάς που κατακλύζει ολόκληρη την κτίση. Ο ονειρευόμενος, καθώς και το οικείο πρόσωπο από το οποίο συνοδεύονταν, έβλεπαν τις φλόγες, αλλά δεν αισθάνονταν την καυστική δύναμη της φωτιάς· ένιωθαν μάλιστα όχι φόβο αλλά χαρά και ευφροσύνη. Μέσα στο αποκαλυπτικό αυτό σκηνικό εμφανίζεται να κατεβαίνει «γαλήνια» από τον ουρανό μία πόλη με τείχη από καθαρό άργυρο και με ανοιχτές τις πύλες της, η οποία κινούνταν προς την ανατολή και προς το κλίμα του βορρά, έως ότου χάθηκε από τα μάτια

του ονειρευόμενου.

Ο ερμηνευτής ισχυρίζεται ότι το όνειρο αποτυπώνει την έσχατη μέρα των πάντων, μέσα στην οποία φυλάσσονται οι τωρινοί ουρανοί και η γη, μέσω του λόγου του Θεού. Τα διατηρεί η φωτιά ως την ημέρα που για τους μεν ασεβείς έρχεται η ώρα της κρίσης και της απώλειας, στους δε ενάρετους χαρίζεται η αιώνια ζωή και η σωτηρία. Η φωτιά καταστρέφει εντελώς τη γη και τα έργα των ανθρώπων, διαλύει τα πάντα και μετά μοιράζεται: τους ασεβείς και ανήθικους τους καίει, ενώ στους δίκαιους προσφέρει φως, ζεστασιά, ανάπαυση και ευφροσύνη. Σε αυτούς αποκαλύπτεται η άνω πόλις Σιών, η οποία καταγράφεται ως πόλη με πολλές εισόδους και μοναστήρια και της οποίας δημιουργός είναι ο Θεός. Όσοι είναι άξιοι να μπουν στην πόλη, αποβάλλουν κάθε κόπο και πόνο, καθώς εισέρχονται στο «αγιαστήριον» του Θεού.

Η όγδοη αφήγηση είναι ονειρική, διότι αναφέρεται ρητά ότι η εμπειρία έλαβε χώρα κατά την ενύπνια κατάσταση του ονειρευόμενου και μάλιστα σε συγκεκριμένο χρόνο, αφού προσδιορίζεται η ημερομηνία της ονειρικής εμπειρίας (κατά την πρώτη Πέμπτη του καιρού της νηστείας, το έτος 1030 μ. Χ.). Ο ονειρευόμενος διηγείται ότι αντίκρισε τον βασιλιά της γης να εισέρχεται στον ναό και να κάθεται στο σύνθρονο· ενδεδυμένος με το άμφιο των κληρικών και το ωμοφόριο συνεδρίαζε με το συμβούλιο των πρεσβυτέρων μοναχών, που ήρθαν και κάθισαν εκατέρωθέν του. Κατά την έναρξη της τελετής του όρθρου, ανεγνώσθησαν τα ιερά λόγια του Αποστόλου και ενώ ο ονειρευόμενος παρακολουθούσε την τέλεση του μυστηρίου, κάποιος Πέτρος, ο οποίος ήταν υπεύθυνος για τα κλειδιά των κελιών, τον πλησίασε, του χτύπησε δυνατά με το δάχτυλό του το στήθος και τον πρόσταξε να ζητήσει το βιβλίο από τον λογοθέτη και έπαρχο. Την ώρα που ψαλλόταν το αλληλούια από τους αρχιερείς, ως είθισται, ο βασιλιάς αφαίρεσε το άμφιο και το ωμοφόριό του. Έστερα, κατέβηκε τις σκάλες και αφού πλησίασε προς το ιερό δεξιά της Αγίας Τράπεζας, παρατήρησε κάτι ευχάριστο: δύο βασίλισσες, ωραίες, με λευκή επιδερμίδα και βασιλικό ένδυμα, των οποίων η παρθενική ομορφιά υποδήλωνε τη σεμνότητά τους, εισήλθαν από τις αριστερές πόρτες του θυσιαστηρίου, πλησίασαν τον βασιλιά και στάθηκαν γύρω από την Αγία Τράπεζα. Κρατούσαν σιτηρά στα χέρια τους, ενώ ο χρυσός, τα μαργαριτάρια και οι πολύτιμοι λίθοι άστραφταν πάνω τους. Έμοιαζαν να κοσκινίζουν τα σιτηρά πάνω στην Αγία Τράπεζα και έριχναν κάτω ό,τι ήταν κακής ποιότητας. Ο ονειρευόμενος δεν ήταν σίγουρος για το τι ακριβώς είδε να πέφτει· μάλλον κάτι σαν στάχτη. Όσο τις κοιτούσε με γλυκό τρόπο και καθώς η ψυχή του ευφραίνονταν από τη χαριτωμένη όψη τους και οδηγούνταν σε θείο έρωτα, ο βασιλιάς τον κοιτούσε. Στη συνέχεια, ο ονειρευόμενος έστρεψε το βλέμμα του προς το δεξί μέρος

της κιγκλίδας, όπου υπάρχει ένα μικρό τραπέζι πάνω στο οποίο είθισται να τοποθετείται ο δίσκος κατά την Θεία Μετάληψη, και είδε δύο τραπέζια αντί για ένα, με μικρή απόσταση μεταξύ τους. Και ψηλά, πάνω από το ένα τραπέζι ήταν καθισμένη μία κοπέλα με ένδυμα από μετάξι με χρώμα λαμπερό σαν τη φλόγα. Εκείνη έσκυψε προς το στήθος της και έμοιαζε να ψηλαφεί κάποιους πολύτιμους λίθους.

Ο ονειρευόμενος την αναγνώρισε ως μία του γένους του και της είπε συγκινημένος να σηκωθεί. Εκείνη αμέσως σηκώθηκε και στάθηκε πάνω στο τραπέζι. Επειδή όμως εκείνο σείστηκε και κόντευε να ανατραπεί, η κόρη κατέβηκε και ανέβηκε στο άλλο τραπέζι. Αμέσως κατέβηκε και από εκεί, πέρασε μέσα από το θυσιαστήριο και πήγε μαζί με τον βασιλιά και τις δύο κοπέλες. Στη συνέχεια, ο ονειρευόμενος είδε δίπλα του όρθια την Ευδοκία, η οποία ήταν παρούσα στη γέννα του. Μαζί της ήταν και ένας νεαρός με ξυρισμένο κεφάλι, που ήταν μοναχός. Είχε πολύ λίγα μαλλιά γύρω από το μέτωπο και στην αγκαλιά του κρατούσε ένα όμορφο και καθαρό αγόρι. Ο ονειρευόμενος αγκάλιασε το αγόρι, αλλά ο νεαρός δεν του το επέτρεψε για πολύ· τριγυρούσε γύρω από τον ονειρευόμενο, μέχρι που εκείνος τον έπιασε από τον λαιμό και τον σταμάτησε. Ο ονειρευόμενος ρώτησε να μάθει τον λόγο της έλευσής τους και ο νεαρός αποκρίθηκε ότι ο λόγος της παρουσίας τους ήταν η ανακοίνωση της άφιξης των βασιλισσών κοντά στον βασιλιά.

Ο γέρων δίνει την ερμηνεία του ονείρου. Αρχικά εξηγεί ότι ο βασιλιάς του ονείρου είναι ο Χριστός και θεός, αρχιερέας και μαζί βασιλιάς, κατά την τάξη Μελχισεδέκ, ο οποίος ενανθρωπίστηκε και συναναστράφηκε τους ανθρώπους, θυσιάζοντας ο ίδιος τον εαυτό του για χάρη τους και γινόμενος ο υπεραιώνιος κυρίαρχος βασιλιάς των πάντων. Οι πρεσβύτεροι που κάθονταν γύρω από τον βασιλιά συμβολίζουν, κατά τον γέροντα, τους οσίους και τους ασκητές της εκκλησίας. Η ιερά μυσταγωγία που τελούνταν ερμηνεύεται ως το μυστήριο της προσευχής. Το θυσιαστήριο και ο θρόνος του βήματος υποδηλώνουν τον αθώο νου και την συντετριμμένη εν πνεύματι καρδιά. Στον θρόνο κάθεται ο θεός, ο «του παντός βασιλεύς», ο οποίος σαν βασιλιάς, κυριαρχεί πάνω μας και, παράλληλα, ως αρχιερέας εισάγει τους ανθρώπους στα μυστήρια των απόκρυφων νόμων και λόγων του. Στη συνέχεια, ο γέρων διευκρινίζει ότι τα αναγιγνωσκόμενα λόγια είναι τα λόγια των εντολών, τα οποία αποτελούν τη βάση για να καταλαγιάσουν οι σαρκικές επιθυμίες μέσω της εξάσκησης της αρετής. Το ανώτατο επίπεδο του μυστηρίου αποτελεί το ψαλλόμενο αλληλούια, μέσω του οποίου ενώνεται με τον Θεό η εξιλεωμένη ψυχή και λαμβάνει τη χάρη του. Η Τράπεζα, η οποία δέχεται τον άρτο της ζωής, παραπέμπει στην αντιληπτική ικανότητα της ψυχής να ξεχωρίζει το καλό από το κακό. Οι αγνές βασιλισσες, οι οποίες είναι η θεία γνώση και ωραιότητα της σοφίας του θεού, που βρί-

σκονται κοντά στον θεό και βασιλέα των πάντων, πλησιάζουν τη διάνοια των πιστών, όπως πλησιάζουν τη μυστική θεία τράπεζα, και επωμίζονται τη δοκιμασία της διάκρισης του καλού από το κακό, όπως των καλών από τα κακά σιτηρά.

Τα μαργαριτάρια και οι πολύτιμοι λίθοι που κοσμούν τα αυτιά και τις κεφαλές τους είναι οι διάφανοι λίθοι της φυσικής θεωρίας του Πνεύματος και της ανώτερης θεολογίας, καθώς εκπέμπουν τη λαμπρότητα και την ακτινοβολία τους μέσα στην εκκλησία, υποδηλώνοντας τη διαύγεια του νου του Πατρός και τον αστείρευτο πλούτο της καρδιάς του. Επιπλέον, ο χρυσός συμβολίζει τη λαμπρότητα του λόγου και την ιερότητα των εννοιών. Η λευκότητα της επιδερμίδας τους συμβολίζει την καθαρότητα και τη σαφήνεια του λόγου. Το βασιλικό τους ένδυμα υποδηλώνει τη θεία σεμνότητά τους, τη δύναμή τους να αποτρέπουν τους χοϊκούς ανθρώπους από το να προσεγγίζουν χωρίς αγνότητα τα μυστήρια της βασιλείας των Ουρανών.

Τα σιτηρά που βρίσκονταν στα χέρια των γυναικών υποδηλώνουν τη διάκριση των εννοιών, βάσει της οποίας η γνώση και η σοφία του θεού δοκιμάζει και διαχωρίζει το πλήθος των λογισμών. Όπως όσα από τα σιτηρά είναι κατάλληλα για βρώση εναποτίθενται στην τράπεζα, έτσι και οι καθαροί και σωστοί λογισμοί διατηρούνται και εναποτίθενται στον νου που έχει αγιασθεί από το θείο φως. Οι στάχτες, από την άλλη πλευρά, οι οποίες πέφτουν κάτω από την τράπεζα, υποδηλώνουν, σύμφωνα με τον γέροντα, τους σκοτεινούς και ακάθαρτους λογισμούς. Ο Πέτρος, ο οποίος πιέζει με το δάχτυλό του το στήθος του ονειρευόμενου, είναι η σταθερή πίστη, η οποία πάντοτε πλήττοντας το λογικό εκείνων που δεν την έχουν, απομακρύνει τον εγωισμό από την ψυχή και την πείθει να αποτάξει ένθερμα κάθε ανάπαυση και ηδονή και να ασπαστεί τους αγώνες υπέρ της αρετής. Με τη θέρμη του έρωτα παρακινούνται εκείνοι που συμμετέχουν στη γνώση του Θεού να αναζητούν το βιβλίο της σοφίας του λόγου.

Η κοπέλα που κάθεται ψηλά, πάνω από την πρόθεση, και κοιτάει προς το στήθος της ψηλαφώντας τους λίθους, απεικονίζει τη σωφροσύνη, η οποία περιβάλλεται από το ένδυμα της αληθινής καθαρότητας σαν από φλόγα, λάμποντας μέσα στην ηθική σταθερότητα και τη χάρη της παρθενίας.

Το ότι κάθεται σε δύο τραπέζια υποδηλώνει τους δύο οφθαλμούς. Αναψηλαφεί τους λόγους των αρετών στη διάνοιά της όπως τους λίθους στο στήθος της, αναπηδά και στέκεται στο πεδίο της οράσεως και με σωφροσύνη προσπαθεί να κάνει την αίσθηση να δει τα της κτίσεως. Και καθώς αναπαύεται πάνω στην εγκράτεια όπως πάνω σε τραπέζι με την ηρεμία της επιθυμίας, όποτε υπάρχει το ενδεχόμενο ολισθήματος και ανατροπής, κλείνει αμέσως μέσα της τις αισθήσεις, πλησιάζει τη γνώση και τη σοφία και

καταφεύγει στον θεό και βασιλέα.

Η Ευδοκία του ονείρου ερμηνεύεται ως η ευδοκία, δηλαδή η εύνοια, του Θεού. Με την ευδοκία του Θεού γίνονται φανερά στους πιστούς τα μυστήρια της βασιλείας των Ουρανών, με την ανάπτυξη της αγιοτάτης θεωρίας, σύμφωνα με τον λόγο. Εκείνος που έφερε στην αγκαλιά του το μικρό αγόρι, με τα λίγα μαλλιά γύρω από το μέτωπο, συμβολίζει τον βίο που έχει διασκορπιστεί στις αισθήσεις, άγεται και φέρεται από την άστατη γνώμη του, πλανάται και τον κυριαρχεί η αναποφασιστικότητα. Δεν δίνει την ελευθερία στον νου να αγκαλιάσει τον λόγο της θεωρίας, μέχρις ότου τον τιθαसेύσει μέσω της εγκράτειας. Ο νους που έχει μόλις αρχίσει να αποκαθαίρεται μέσω του ακμάζοντα λόγου και να δέχεται τα θεωρητικά νοήματα, αλλά δεν έχει αποκαθαρθεί πλήρως από τους χοϊκούς λογισμούς, εμποδίζεται, όταν επιχειρεί να αγκαλιάσει τον υπέροχο λόγο της φυσικής θεωρίας.

Έτσι έχουν λοιπόν αυτά που είδε για αυτόν που τα είδε. Και ο γέρων ένιωσε να φλέγεται από τη συγκίνηση και την κατάνυξη, μέσα από την απόλυτη ηδονή που του έδωσε η κατανόηση των ορατών και των αοράτων.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

Στο παρόν κεφάλαιο επιχειρείται μια ερμηνευτική προσέγγιση των υπερβατικών αφηγήσεων του έργου *Διήγησις ὄψεων καὶ αἰ λύσεις αὐτῶν*. Πρόκειται για οχτώ αυτοτελείς αφηγήσεις που αποτελούνται από εικόνες που εν μέρει παραπέμπουν στην Αγία Γραφή. Οι εν λόγω εικόνες τοποθετούνται στο πλαίσιο ονειρικών και οραματικών εμπειριών, προσφέροντας πληροφορίες σχετικά με τις ονειρικές και οραματικές αντιλήψεις στο Βυζάντιο τον ενδέκατο αιώνα. Το κεφάλαιο αρχικά περιλαμβάνει βιογραφικές και εργογραφικές πληροφορίες για τον συγγραφέα του έργου, Νικήτα Στηθάτο. Δίνεται έμφαση στην ιδιότητα του μυστικού θεολόγου και στη σχέση που αναπτύσσει ο Νικήτας Στηθάτος με τον δάσκαλό του, Συμεών τον Νέο Θεολόγο. Επιπλέον, γίνεται μία σύντομη αναφορά στο ερευνητικό πεδίο των ονειρικών αφηγήσεων στο Βυζάντιο, με ιδιαίτερη έμφαση στις προσεγγίσεις ονείρων που περιλαμβάνονται σε βίους Αγίων και συλλογές θαυμάτων. Ακόμη, η διάκριση μεταξύ οραματικής και εκστατικής εμπειρίας στο Βυζάντιο είναι δεσπόζουσα σημασίας στο παρόν κεφάλαιο, διότι συμβάλλει στην κατηγοριοποίηση της φύσης των εμπειριών των δύο πρώτων αφηγήσεων του έργου. Παράλληλα, το τέταρτο βιβλίο των *Ονειροκριτικών* του Αρτεμίδωρου και συγκεκριμένα η ταξινόμηση των ονείρων αποτελεί χρήσιμο μεθοδολογικό εργαλείο για την ταξινόμηση των υπερβατικών αφηγήσεων του Νικήτα Στηθάτου. Στο πλαίσιο αυτό εντοπίζονται οι αλληγορικές ονειρικές αφηγήσεις του έργου, εφόσον η ερμηνεία των συμβόλων αναδεικνύει την ουσία της εμπειρίας.

3.1 Ο βίος και το έργο του μυστικού θεολόγου, Νικήτα Στηθάτου

Ο Νικήτας Στηθάτος (1005-1090) συγκαταλέγεται στους μυστικούς θεολόγους της ορθόδοξης εκκλησίας. Στην νεαρή ηλικία των δεκατεσσάρων ετών εγκατέλειψε τα εγκόσμια και τη θύραθεν παιδεία και έγινε μοναχός.⁶⁴ Παρόλο που δεν αναφέρεται ρητά, υποθέτουμε ότι αρχικά κατέφυγε στη Μονή Στουδίου, όπου έγινε ιερέας και μετέπειτα σε προχωρημένη ηλικία ηγούμενος της Μονής. Ήταν μαθητής του Συμεών του Νέου Θεολόγου και μάλιστα υπήρξε βιογράφος και επιμελητής των έργων του δασκάλου του. Συνεισέφερε έτσι καθοριστικά στη διάδοσή τους και συνέβαλε στην αξιοσημείωτη παρουσία του Συμεών του Νέου Θεολόγου κατά τη διάρκεια του 11^{ου} αιώνα. Η συγγραφική του δεινότητα διακρίνεται για την ακρίβεια της σκέψης του, τη λιτή και ταυτόχρονα επιμελημένη γλώσσα του και το ανεπιτήδευτο ύφος του.⁶⁵ Άλλοι συγγραφείς που επηρέασαν τον Νικήτα Στηθάτο, πέρα από τον δάσκαλό του, ήταν οι Ιωάννης Δαμασκηνός,⁶⁶ Μάξιμος Ομολογητής⁶⁷ και Διονύσιος Αεροπαγίτης.⁶⁸ Ο Στηθάτος συνέγραψε ασκητικές και μυστικές πραγματείες αλλά και αντιλατινικές. Μάλιστα μία εξ αυτών θεωρείται ότι επίσπευσε το χωρισμό των δύο εκκλησιών.⁶⁹ Το περιεχόμενό της πραγματείας που φέρει τον τίτλο *Πρός Ρωμαίους περί άζύμων και Σαββάτων νηστείας και του γάμου τών ιερέων* πιθανόν ο ίδιος να το ανακάλεσε, χωρίς βέβαια να πάψει να πιστεύει τα όσα είχε γράψει.⁷⁰ Αξίζει να σημειωθεί ότι πολλά από τα έργα του Νικήτα Στηθάτου δεν έχουν μεταφραστεί ακόμη στα νέα ελληνικά.

⁶⁴ Νικήτα Στηθάτου, *Βίος Αγίου Συμεών*, 135. Ωστόσο, αποδίδεται μία διαφορετική ηλικία ένταξης του Νικήτα Στηθάτου στο μοναχικό βίο στο βιβλίο Κατσαρός Β., Πλεξίδας Ι., Καλομπάτσος Ν., Νικήτας Στηθάτος, *Μελέτιος Μοναχός Περί Ψυχής*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2006, 19. Εκεί αποδίδεται η ηλικία των τριάντα ετών ως έτος ένταξης· οι συγγραφείς στηρίζονται στο Τατάκης Β., *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, έκδοση Εταιρείας Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, στη σειρά: Βιβλιοθήκη Γενικής Παιδείας, αρ. 5, 150, Αθήνα 1977, όπου υποστηρίζεται ότι έγινε μοναχός στην ηλικία των τριάντα ετών ύστερα από το βίωμα ενός πνευματικού καλέσματος, το οποίο και ακολούθησε.

⁶⁵ Γεωργούλης Κ.Δ., *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 2000, 761 και Τσάμης Δημήτριος, *Η τελείωσις του ανθρώπου κατά Νικήταν τον Στηθάτον*, Θεσσαλονίκη, έκδοση Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών 1971, 16-17.

⁶⁶ Κατσαρός Β., Πλεξίδας Ι., Καλομπάτσος Ν., ό. π., 21, υπ. 7. Στο έργο *Περί ψυχής* ο Νικήτας Στηθάτος υιοθετεί αυτούσια τα ανθρωπολογικά κεφάλαια του έργου *Έκδοσις άκριβής τής Όρθόδοξου πίστεως* του Ιωάννη Δαμασκηνού.

⁶⁷ Κατσαρός Β., Πλεξίδας Ι., Καλομπάτσος Ν., ό. π., 20, υπ. 6. Σε αντιπαράβολή με τον Μάξιμο Ομολογητή, η γνώση για τον Στηθάτο έχει αποκαλυπτικό χαρακτήρα, καθώς δεν διακρίνεται για την εμπιστοσύνη του στον ανθρώπινο λόγο και την επιστήμη.

⁶⁸ Κατσαρός Β., Πλεξίδας Ι., Καλομπάτσος Ν., ό. π., 20, υπ. 5. Το έργο του Νικήτα Στηθάτου *Είς τήν ούράνιαν ιεραρχίαν και τήν εκκλησιαστικήν ώσαυτος ιεραρχίαν* προσεγγίζει τη δομή της σκέψης του Διονυσίου του Αεροπαγίτου.

⁶⁹ Κατσαρός Β., Πλεξίδας Ι., Καλομπάτσος Ν., ό. π., 21.

⁷⁰ Χρήστου Π., *Εκκλησιαστική Γραμματολογία. Πατέρες και θεολόγοι του Χριστιανισμού*, Τόμος Α', Θεσσαλονίκη, εκδ. Κυρομάνος, 1994, 369.

Τα έργα του Νικήτα Στηθάτου διακρίνονται με βάση το περιεχόμενό τους σε αγιολογικά, δογματικά και ασκητικά, λειτουργικά, έργα πολεμικής και επιστολές.⁷¹ Αναλυτικά, στα αγιολογικά έργα συγκαταλέγονται η συλλογή και η έκδοση των συγγραμμάτων του δασκάλου του, Συμεών, όπως το *Προίμιον εἰς τοὺς Θεῶν Ἑρώτων Ὕμνους*, το οποίο λειτουργεῖ αποδεικτικά για την πρωτοβουλία της γνωστοποίησης των κατηχήσεων του Συμεών του Νέου Θεολόγου. Επιπλέον, συνέταξε εγκώμιο προς τιμὴ του και ὕμνους πανηγυρικούς, τα οποία όμως δεν σώζονται. Συνέταξε, βέβαια, και τον *Βίο* του δασκάλου του, όπως προαναφέρθηκε. Το ἔργο αυτό αποτελεί τη σημαντικότερη πηγή από την οποία αντλούμε πληροφορίες για τον ἴδιο τον Νικήτα Στηθάτο. Επιπρόσθετα, με σκοπὸ την επιβολή της αγιότητας του διδασκάλου του συνέταξε το ἔργο *Κατὰ Ἁγιοκατηγόρων* ἀλλὰ και το *Κανὼν εἰς τὸν Ἅγιον Νικόλαον*.

Στα έργα πολεμικής του Στηθάτου συγκαταλέγονται εκτός από την πραγματεία *Πρὸς Ρωμαίους περὶ Ἀζύμων καὶ Σαββάτων Νηστείας καὶ τοῦ γάμου τῶν ἱερέων*, για την οποία ἔγινε ἤδη λόγος, η πραγματεία *Σύνθεσις κατὰ Λατίνων περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*. Επιπλέον, συνέταξε τους τέσσερις Λόγους *Κατὰ τῆς αἱρέσεως των Ἀρμενίων*, την *Πραγματεῖαν περὶ Ἐνζύμων κατὰ Ἀρμενίων καὶ Λατίνων* και, τέλος, το *Κατὰ Ἰουδαίων*.

Ὅσον αφορά στα δογματικά και ασκητικά ἔργα του Στηθάτου, σε αυτά συγκαταλέγονται τα *Κεφάλαια Πρακτικά, Φυσικά καὶ Γνωστικά, εἰς τρεῖς ἑκατοντάδες*, στο οποίο αναλύεται το σύστημα της προσπάθειας των πιστῶν, και ιδιαίτερα των μοναχῶν, να οδηγηθοῦν στην ἀπόλυτη γνώση των θεῶν και ἀνθρωπίνων πραγμάτων και στη θέωση μέσω των τριῶν σταδίων, δηλαδή της κάθαρσης, του φωτισμοῦ και της τελείωσης. Ἄλλα δογματικά και ασκητικά ἔργα εἶναι το *Περὶ οὐρανοῦ καὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, το *Περὶ νοητοῦ παραδείσου* και το *Περὶ ψυχῆς*.

Στα λειτουργικά ἔργα του Νικήτα Στηθάτου συγκαταλέγονται τα δοκίμια *Εἰς τὴν ζωὴν τῶν Στουδιτῶν Διακόνων*, *Εἰς τὸν διὰ τῶν Χειρῶν Ἀσπασμόν*, *Περὶ τοῦ Ἀλληλοῦῖα τῶν Ἀναβαθμῶν*, στα οποία αναφέρονται λειτουργικά ἔθιμα της μονῆς Στουδίου.

Τέλος, σώζονται εννιά επιστολές του Νικήτα Στηθάτου.

⁷¹ Γραμμενούδη Π., *Η ψυχὴ του ἀνθρώπου κατὰ τον Νικήτα Στηθάτο*, Διπλωματικὴ Μεταπτυχιακὴ ἐργασία, Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεολογικὴ Σχολή, Τμήμα Ποιμαντικῆς και Κοινωνικῆς Θεολογίας, 20-21.

3.1.1 Ο μυστικός Θεολόγος Νικήτας Στηθάτος

Ο Νικήτας Στηθάτος συγκαταλέγεται στους μυστικούς συγγραφείς, καθώς ορισμένα από τα κείμενά του αναφέρονται στην ένωση με τον Θεό και στον τρόπο με τον οποίο επιτυγχάνεται η τελείωση του ανθρώπου. Ως δόκιμος μοναχός στη Μονή Στουδίου ανέπτυξε μία πνευματική σχέση με τον δάσκαλό του Συμεών τον Νέο Θεολόγο και μέσω της συγγραφής και διάδοσης του *Βίου* και των έργων του δασκάλου του κατάφερε να εδραιώσει το εσωτερικό βίωμα του ανθρώπου κατά την προσπάθεια της ένωσης με τον Θεό στη θεολογική έκφραση.

Σύμφωνα με τη μυστική θεολογία, ο άνθρωπος δύναται να βιώσει το θείο στοιχείο είτε ως κάτι μεγαλύτερο, το οποίο προκαλεί δέος στην ψυχή του, είτε ως το θρησκευτικό βίωμα, το οποίο θεωρεί συγγενικό και επιθυμεί τη μετά του Θεού μυστική ένωση.⁷² Ο μυστικισμός αφορά στο θρησκευτικό βίωμα· ουσιαστικά πρόκειται για τη σύνδεση μεταξύ Θεού και ανθρώπου. Η επιθυμία του ανθρώπου για αυτή τη συγχώνευση με τον Θεό, από ένα βέβηλο χώρο στον κόσμο της μακαριότητας, φέρνει την ευδαιμονία στην ψυχή του.⁷³ Η εμπειρία αυτή της ένωσης είναι άρρητη και ανέκφραστη.

Η μυστική θεολογία αποτελεί έκφραση της πνευματικής ζωής της Εκκλησίας. Η πηγή από την οποία αντλεί το περιεχόμενό του ο ορθόδοξος μυστικισμός είναι η Αγία Γραφή. Η ορθόδοξη θεολογία εξυπηρετεί τη γνωστική και την πνευματική λειτουργία του ανθρώπου. Η γνωστική αφορά σε ένα σύστημα αληθειών, ενώ η πνευματική είναι το μέσο προσέγγισης του θείου και εν τέλει οδηγεί τον άνθρωπο στην πνευματική τελείωση.⁷⁴ Όπως παραδίδει ο Μ. Αθανάσιος, *αὐτὸς ἐφάνέρωσεν ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν*.⁷⁵ Η πνευματική λειτουργία αποτελεί το πεδίο ενασχόλησης των μυστικών θεολόγων.⁷⁶

Αξιοσημείωτη είναι η σημασία της άσκησης στην τελείωση του πιστού και στην ένωση με τον Θεό, καθώς το μυστικό στοιχείο είναι αλληλένδετο με το ασκητικό.⁷⁷ Στα έργα του Στηθάτου η αρετή είναι βασική προϋπόθεση για να βιώσει ο άνθρωπος τη θέωση. Είναι χαρακτηριστικό ότι στα έργα του φέγγει αμυδρά η ελληνική φιλοσοφική παράδοση με αναντίρρητη την επίδραση της χριστιανικής διδασκαλίας,

⁷² Δεληκωστοπούλου Ι. Αθανασίου, *Ελληνικός στοχασμός και χριστιανική συνείδηση*, Εκδ. Αποστολική Διακονία, 1993, 271.

⁷³ Δεληκωστοπούλου, ό.π., 272.

⁷⁴ Δεληκωστοπούλου, ό.π., 272.

⁷⁵ Μ. Αθανασίου, *Λόγος περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου καὶ τῆς διὰ σώματος πρὸς ἡμᾶς Ἐπιφανείας αὐτοῦ*, Κεφ. 54 (PG 25, 192).

⁷⁶ Χρήστου Π., ΘΗΕ, τ. 6, στ. 260-261.

⁷⁷ Κατσαρός Β., Πλεξίδα Ι., Καλομπάτσος Ν., ό. π., 23.

όπως φαίνεται για παράδειγμα στο έργο του *Τρεις εκατοντάδες κεφαλαίων*, στο οποίο, όπως προαναφέρθηκε, διακρίνονται τα στάδια της μυστικής ένωσης σε τρεις τάξεις: την καθαρτική, την φωτιστική και τη μυστική.⁷⁸ Η ροπή της ψυχής προς τα άνω, η αέναη αναζήτηση των υπερκόσμιων είναι επακόλουθο της ανθρώπινης φύσης, πλασμένης κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν Θεού.⁷⁹ Παράλληλα, ο αναγνώστης των έργων του Στηθάτου θα εντοπίσει στα έργα του την έννοια του «τόνου» και τους όρους «προκοπή» και «ανάκραση», έννοιες που ανάγονται στη στωική φιλοσοφία.⁸⁰ Επιπλέον, οι αρετές «φρόνηση-δικαιοσύνη-ανδρεία-σωφροσύνη» παραπέμπουν σαφώς στην πλατωνική θεώρηση για την αρετή, ενώ ο «μικρόκοσμος» ως χαρακτηρισμός για τον άνθρωπο παραπέμπει στον Ποσειδώνιο.⁸¹

⁷⁸ Κατσαρός Β., Πλεξίδης Ι., Καλομπάτσος Ν., ό. π., 24.

⁷⁹ Ιωαννίδης Β., Ο μυστικισμός του Αποστόλου Παύλου, Αθήνα, 1957, 17.

⁸⁰ Κατσαρός Β., Πλεξίδης Ι., Καλομπάτσος Ν., ό. π., 24.

⁸¹ Κατσαρός Β., Πλεξίδης Ι., Καλομπάτσος Ν., ό. π., 24. Γεωργούλης Κ.Δ., *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 2000, 765, έχει επισημανθεί από τον Γεωργούλη ότι «Ο Στηθάτος κινείται μέ μεγάλην εύχέρειαν μέσα εις τὰς ἑλληνικὰς φιλοσοφικὰς ἀντιλήψεις. Εἰς τὰ «κεφάλαια» ὑπάρχουν πλείστοι ψυχολογικοὶ ὀρισμοὶ καὶ θά ἤξιζε τὸν κόπον νά ἐρευνηθῆ ἡ πηγὴ, ἐκ τῆς ὁποίας ἀρύεται αὐτοῦς».

3.1.2 Νικήτας Στηθάτος και Όσιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος

Εξέχουσας σημασίας στο παρόν κεφάλαιο είναι η σχέση μεταξύ του Οσίου Συμεών του Νέου θεολόγου και του Νικήτα Στηθάτου. Όπως έχει ήδη αναφερθεί, ο Στηθάτος ήταν μαθητής του Συμεών του Νέου Θεολόγου και ανέλαβε την έκδοση των έργων του δασκάλου του και τη βιογραφία του. Νωρίς, ο Νικήτας γοητεύτηκε από τη φήμη της αγιότητας του Συμεών και καλλιεργήθηκε μια ιδιαίτερη πνευματική σχέση μεταξύ τους. Ο Συμεών βρισκόταν τότε εξόριστος στη μονή της αγίας Μαρίας, που ο ίδιος είχε ανοικοδομήσει στη Μικρασιατική ακτή της Προποντίδας. Ο Στηθάτος τον επισκεπτόταν συχνά ή αλληλογραφούσε μαζί του. Χαρακτηριστικά τον ονομάζει «μακάριον και ἅγιον πατέρα» του, «φωτίσαντα καὶ εἰς τὴν ὁδὸν αὐτὸν τῆς ζωῆς ἐμβιβάσαντα»⁸² «μέγαν διδάσκαλον»⁸³ και «καθηγεμόνα»,⁸⁴ ενώ τον εαυτό του τον χαρακτηρίζει ως «γνήσιον μαθητήν».⁸⁵ Απόδειξη της αμοιβαίας σχέσης τους αποτελεί μία επιστολή που έλαβε ο Νικήτας Στηθάτος πριν την κοίμηση του Συμεών (1019) με την οποία του ανέθετε το έργο διάδοσης των συγγραμμάτων του.⁸⁶

Ο Νικήτας Στηθάτος κατά την παραμονή του στην Μονή Στουδίου ήρθε αντιμέτωπος με διάφορες αντιδράσεις, τις οποίες δεν διασαφηνίζει, όμως μπορούμε να υποθέσουμε ότι η αιτία ήταν η αφοσίωση προς τον δάσκαλό του και κυρίως στον τρόπο της πνευματικής ζωής που διδάχθηκε από εκείνον και που δεν αποδέχονταν οι υπόλοιποι μοναχοί της Μονής. Το 1035, δεκαέξι χρόνια αφότου έλαβε την επιστολή, επιστρέφει στη μονή Στουδίου. Εκεί συγγράφει εγκώμιο για τον βίο του Οσίου Συμεών, τον επιτάφιο λόγο και ύμνους «ἐπαξιους τῷ ὕψει τῆς ἀγιωσύνης αὐτοῦ συντάξαι εἰς ὕμνωδιαν αὐτοῦ».⁸⁷ Στη συνέχεια, σύμφωνα με τον Βίο, ο ίδιος ο Στηθάτος βεβαιώθηκε με όραμα που ακολούθησε για την έγκριση του εγκωμίου και των ύμνων από τον Όσιο Συμεών και λαμβάνει εντολή για την επιμέλεια και διάδοση των συγγραμμάτων του.⁸⁸ Όσον αφορά στον Βίο, γνωρίζουμε ότι συντάχθηκε σε δύο μορφές, στον εκτενέστερο, που δεν σώζεται, και σε έναν σύντομο.⁸⁹ Ωστόσο, παρά την πνευματική σύνδεση που παρατηρείται ανάμεσα

⁸² Βίος 134, 5-7.

⁸³ Βίος 129, 17.

⁸⁴ Νικήτας Στηθάτος, *Προοίμιον εἰς τὴν βίβλον τῶν θείων ὕμνων*, S.C. 156, 130.

⁸⁵ Βίος 149,1.

⁸⁶ Βίος 132

⁸⁷ Βίος 135, 25-27.

⁸⁸ Βίος 137-139.

⁸⁹ Βίος 113,34· 150, 9-10.

στο δάσκαλο και τον μαθητή στη διαμόρφωση των θεολογικών αντιλήψεων και παρόλο που ο Στηθάτος δέχτηκε την επίδραση του δασκάλου του, δεν παρατηρούνται φραστικές ομοιότητες ή παραπομπές κατά λέξη σε έργα του Συμεών του Νέου Θεολόγου.⁹⁰

⁹⁰ Darrouzès J., *Un grand mystique byzantine, Vie de Symeon le Nouveau Theologien (949-1022) par Nicetas Stethatos*, *Orientalia Christiana* 12, 1928, 34.

3.2 Το όνειρο στο Βυζάντιο ως νέο ερευνητικό πεδίο

Προτού αναφερθούμε στην έρευνα γύρω από το όνειρο στο Βυζάντιο, αξίζει να σημειωθεί η σημασία των όρων «όνειρος/ όναρ» και «όραμα». Η ειδοποιός διαφορά ανάμεσα στο όνειρο και το όραμα είναι η κατάσταση στην οποία βρίσκεται το ονειρικό και οραματικό υποκείμενο αντίστοιχα. Οι ονειρικές εμπειρίες συμβαίνουν σε ενύπνια κατάσταση, ενώ τα οράματα συμβαίνουν συνήθως στον κόσμο της εγρήγορσης ή σε μία πραγματικότητα που βρίσκεται μεταξύ ύπνου και εγρήγορσης.⁹¹ Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο E. R. Dodds για τα οράματα, μιλώντας για τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό, «γενικά έχουν την ίδια αρχή και ψυχολογική δομή με τα όνειρα και, όπως τα όνειρα, τείνουν να αντανακλούν παραδοσιακά πολιτισμικά πρότυπα. Ο κοινότερος τύπος αυτών των φαινομένων είναι για τους Έλληνες η 'επιφάνεια' ενός Θεού ή το άκουσμα μιας θείας φωνής που εντέλλεται ή απαγορεύει την εκτέλεση ορισμένων πράξεων».⁹²

Το όνειρο τις τελευταίες δεκαετίες έχει αναδειχθεί σε ένα νέο πεδίο διεπιστημονικής έρευνας προσελκύνοντας το ενδιαφέρον πολλών μελετητών από διαφορετικούς κλάδους, συμπεριλαμβανομένων των αρχαίων, μεσαιωνικών και ισλαμικών σπουδών.⁹³ Ωστόσο, παρά τις αξιοσημείωτες έρευνες που έχουν διεξαχθεί, αρκετές πτυχές του ονείρου στο Βυζάντιο παραμένουν ανερευνήτες. Οι έρευνες αυτές φωτίζουν βέβαια βασικά ζητήματα σχετικά με το όνειρο στο Βυζάντιο, όπως ορολογία, εικόνες, θεωρία και ταξινόμηση ονείρων, ερμηνεία των ονείρων, λογοτεχνική δομή και λειτουργία των αφηγήσεων γενικότερα των υπερβατικών εμπειριών. Οι πνευματικές αφηγήσεις μπορεί να είναι μία οπτική του μέλλοντος, εκδήλωση του προσωπικού παρελθόντος, μέσο προσέγγισης του θείου, μηχανισμός θεραπείας, συσκευή της πλοκής, ένας μεσαιωνικός «κινηματογράφος» ή ένα εναλλακτικό επίπεδο ύπαρξης.⁹⁴ Για τον λόγο αυτό κρίνεται απαραίτητη η ενασχόληση εκπροσώπων πολλών επιστημών, όπως της ιστορίας, της φιλολογίας, της ψυχολογίας, της ψυχιατρικής και της ανθρωπολογίας, με το συγκεκριμένο ερευνητικό πεδίο. Αναμφίβολα τα βυζαντινά κείμενα που επιχειρούν με λογοτεχνικούς τρόπους να προσεγγίσουν τον κόσμο πέρα από τα όντα δημιουργούν το ερώτημα αν η βυζαντινή λογοτεχνία συσσωρεύει στερεότυπα ή παρουσιάζει μία

⁹¹ Ταξίδης Η., *Όνειρα, οράματα και προφητικές διηγήσεις στα ιστορικά έργα της ύστερης βυζαντινής εποχής*, Αθήνα, εκδ. Κανάκη, 2012, 22.

⁹² Dodds E.R., *Οι Έλληνες και το παράλογο*, μτφρ. και εισαγωγή Γ. Γιατρομανωλάκη, Αθήνα 1996, 89.

⁹³ Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.), *Dreaming in Byzantium and beyond*, Ashagate Publishing Limited Ashgate Publishing Company, Farnham, 2014, 7.

⁹⁴ Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.), *Dreaming in Byzantium and beyond*, ό.π., 1 υπ. 3.

ανεξάρτητη έκφραση των δημιουργών της.

Στη συνέχεια, θα πραγματοποιηθεί μία σύντομη παρουσίαση ορισμένων ερευνητικών προσεγγίσεων πάνω στα βυζαντινά κείμενα με θεματολογία τις ονειρικές, οραματικές και γενικότερα πνευματικές αφηγήσεις. Συγκεκριμένα, θα παρουσιαστούν προσεγγίσεις ερευνητών σε ονειρικές αφηγήσεις αγιογραφικών κειμένων, όπως είναι ο Βίος του Κυρίλλου Φιλαιώτη, και στον ρόλο των θεραπευτικών ονείρων στις συλλογές θαυμάτων. Επιπλέον, θα γίνει λόγος για την έκσταση ως μία μορφή οραματικής εμπειρίας, καθώς η έννοια του όρου φαίνεται να είναι άμεσα συνυφασμένη με το περιεχόμενο των δύο πρώτων οραματικών αφηγήσεων του Νικήτα Στηθάτου.

Η Margaret Mullett με αφορμή τον *Βίο του Κυρίλλου Φιλαιώτη*, ο οποίος γράφτηκε τον 12^ο αιώνα, ερευνά τις ονειρικές αφηγήσεις που περιλαμβάνονται στο έργο αυτό, με σκοπό να προσεγγίσει τα όνειρα τόσο σε αφηγηματικό επίπεδο και σε επίπεδο διαπίστωσης της πρωτοτυπίας ή μη των αφηγήσεων αυτών, όσο και σε επίπεδο ονείρου.⁹⁵ Στο συγκεκριμένο κείμενο παρουσιάζονται δεκαπέντε περιπτώσεις ονείρων ή οραμάτων. Στα αποσπάσματα των αφηγήσεων που παραθέτει η Mullett δίνει έμφαση στους όρους και στις λέξεις κλειδιά που παραδίδονται στο κείμενο, με σκοπό την ανάδειξη του αυτοχαρακτηρισμού των συγκεκριμένων αφηγήσεων ως ονειρικών ή οραματικών. Για παράδειγμα, στα αποσπάσματα των υπερβατικών αφηγήσεων άλλοτε αναφέρεται ότι επρόκειτο για μία εμπειρία που δημιουργήθηκε κατά τη διάρκεια του ύπνου,⁹⁶ ή κατά τη διάρκεια της προσευχής,⁹⁷ είτε κατά τη διάρκεια της ημέρας, ενώ ονειροπολεί και βρίσκεται μέσα σε μία καταιγίδα λογισμών,⁹⁸ είτε βλέπει ένα όνειρο που μοιάζει με όραμα⁹⁹ ή διακρίνει εμφανώς ότι επρόκειτο να διηγηθεί ένα όραμα και όχι ένα όνειρο (ύπαρ και όχι όναρ).¹⁰⁰

Η Mullett συμπεραίνει ότι από αφηγηματική οπτική τα όνειρα παρέχουν στο κείμενο αισθησιακή φόρτιση, καθώς παρουσιάζουν εικόνες που διεγείρουν την όσφρηση, την ακοή, και φυσικά χρωματίζουν το κείμενο.¹⁰¹ Αναμφίβολα έχουν συναισθηματική δύναμη, προκαλώντας ευτυχία ή ανακούφιση, και λει-

⁹⁵ Mullett M., *Dreaming in the life of Cyril Phileotes* στο Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.), *Dreaming in Byzantium and beyond*, ο.π. 3.

⁹⁶ Sardologos E. (επιμέλεια και γαλλική μετάφραση), *La Vie de Saint Cyrille le Phileote, moine byzantin (+1110)*, Βρυξέλλες, 1983, VCyriPhil 36, 154.

⁹⁷ Sardologos E., ό.π., 33.1, 142.

⁹⁸ Sardologos E., ό.π., 78.

⁹⁹ Sardologos E., ό.π., 76.

¹⁰⁰ Sardologos E., ό.π., 55.3, 261.

¹⁰¹ Mullett M., ό.π., 15.

τουργούν μεταβατικά ως προς την εξέλιξη της πλοκής, υποδηλώνοντας δομικές αλλαγές στην αφήγηση και στις βασικές στιγμές του *Βίου του Κυρίλλου*, αντλώντας ήθη, επιβραβεύοντας την επιτυχία και στηλιτεύοντας την ηθική παρακμή.¹⁰² Από την οπτική του ονείρου συμπεραίνει ότι στον συγκεκριμένο *Βίο*, τέσσερις αφηγήσεις προσδιορίζονται ως *ύπαρ*, μία ως *ύπαρ και όχι όναρ*, σε τρεις ο ονειρευόμενος παρουσιάζεται ξύπνιος, ενώ σε μια δεν αναφέρεται αν βρίσκεται σε ενύπνια κατάσταση, απλώς ότι ξαπλώνει.¹⁰³ Σε καμία περίπτωση, ωστόσο, δεν περιγράφεται η αφήγηση ως *όναρ* ή *όνειρος*. Σε μία αφήγηση ο ονειρευόμενος παρουσιάζεται να κοιμάται, σε μία άλλη κοιμάται λίγο και βλέπει, σε μία ακόμη αναφέρει ότι βλέπει κάποτε κατά τη διάρκεια του ύπνου, σε μία άλλη παρουσιάζεται μόνο ότι επρόκειτο για μία νυχτερινή όραση, σε μία επιπλέον, ο αφηγητής δεν γνωρίζει αν βρισκόταν σε ενύπνια ή μη κατάσταση, σε μια ακόμη παρουσιάζεται ως φαντασίωση και σε μία τελευταία είναι σαφώς φαντασίωση κατ' αναλογία.¹⁰⁴

Τέλος, σύμφωνα με την Mullett, δεν υπάρχει ασήμαντη ονειρική ή οραματική αφήγηση στα αγιολογικά κείμενα, καθώς αυτό θα ήταν σπατάλη χώρου.¹⁰⁵ Επιπλέον, υποστηρίζει ότι δεν φαίνεται να θεωρείται ανώτερο το *ύπαρ* από το *όναρ* και για την απόδειξη των λεγομένων της χρησιμοποιεί ένα προφητικό όνειρο, το οποίο το είδε ο Κύριλλος, αφού αποκοιμήθηκε, σε υπναγωγική κατάσταση.¹⁰⁶ Επίσης, παρατηρεί ότι όλες οι αφηγήσεις εκτός από μία μπορούν να θεωρηθούν ότι καταδεικνύουν την ιερότητα του αγίου και ότι ο ονειρευόμενος, όταν πρόκειται για άγιο, είναι πιο κεντρικό πρόσωπο από την ονειρική φιγούρα.¹⁰⁷ Τέλος, υποστηρίζει ότι δύο πράγματα είναι αξιοσημείωτα σε αυτές τις αφηγήσεις. Το πρώτο είναι ότι δεν είναι απόλυτα ανεξάρτητες αφηγήσεις και το δεύτερο είναι ότι τα όνειρα και η διάκριση των εμπειριών είναι απόλυτα συνυφασμένα με τον *Βίο*.¹⁰⁸

Η μεγάλη αναβίωση του ενδιαφέροντος για τα όνειρα τόσο στη δεύτερη σοφιστική όσο και στο Βυζάντιο προήλθε από τα Ονειροκριτικά. Η ανακάλυψη ότι το όνειρο παρέχει πολλές πληροφορίες για το παρόν της αφήγησης και όχι για το μέλλον, όπως ήλπιζαν οι ονειρευόμενοι, ή για το παρελθόν, όπως υποστήριξε ο Φρόνυτ, ήταν αυτό που ενθουσίασε τους μελετητές σχετικά με τον Αρτεμίδωρο και τον Αχμέτ.¹⁰⁹

¹⁰² Mullett M., ό.π., 16.

¹⁰³ Mullett M., ό.π., 16.

¹⁰⁴ Mullett M., ό.π., 16.

¹⁰⁵ Mullett M., ό.π., 16.

¹⁰⁶ Mullett M., ό.π., 16, υπ. 59.

¹⁰⁷ Mullett M., ό.π., 17.

¹⁰⁸ Mullett M., ό.π., 18.

¹⁰⁹ Mullett M., ό.π., 18, υπ. 64.

Μία ακόμη έρευνα σχετικά με το όνειρο στο Βυζάντιο αφορά τη μορφολογία των θεραπευτικών ονείρων, κυρίως στις συλλογές θαυμάτων. Είναι χαρακτηριστικό ότι το όνειρο θεωρείται θεραπευτικό μέσο πιο συχνά από τους συγγραφείς αγιολογικών κειμένων της πρώιμης βυζαντινής περιόδου παρά από τους συγγραφείς μεταγενέστερων περιόδων. Στην πραγματικότητα, το όνειρο είναι σχεδόν η μόνη θεραπευτική μέθοδος στις πρώτες συλλογές θαυμάτων.¹¹⁰ Όπως αναφέρει η Σ. Κωνσταντίνου, σε μεταγενέστερες συλλογές θαυμάτων αλλά και σε άλλα είδη, όπως στους Βίους Αγίων και τα εγκώμια, οι θεραπείες επιτυγχάνονται κυρίως με την άμεση επαφή των ασθενών με τα θαυματουργά ρούχα, τα υπάρχοντα, τα λείψανα, τις εικόνες των αγίων και επίσης με την κατανάλωση αγιασμού ή ιερού ελαίου ή την εφαρμογή τους στα ταλαιπωρημένα μέρη του σώματος των ασθενών.¹¹¹ Επιπλέον, τα θεραπευτικά όνειρα είναι πολύ λιγότερα στη μεταγενέστερη αγιολογία, επειδή η στάση των ανθρώπων απέναντί τους φαίνεται να έχει αλλάξει.¹¹²

Ο θεός ή κάποιος άγιος αποστέλλουν ένα θεραπευτικό όνειρο συνήθως κατά τη διάρκεια της νύχτας στον πάσχοντα ή σε άλλο άτομο από το στενό περιβάλλον του, λειτουργώντας ως θεϊκή απάντηση στις προσευχές του πάσχοντα για θεραπεία από έναν θεράποντα άγιο.¹¹³ Ορισμένες φορές, συγκινημένος ο άγιος από συμπόνια για τα αφόρητα προβλήματα του πάσχοντος αποφασίζει να προσφέρει θεραπεία μέσω του ονείρου, χωρίς ο ονειρευόμενος να έχει ζητήσει θεϊκή βοήθεια μέσω της προσευχής.¹¹⁴ Τέλος, τα θεραπευτικά όνειρα των βυζαντινών συλλογών θαυμάτων διακρίνονται σε τρεις κατηγορίες ανάλογα με τον τρόπο με τον οποίο εκτελείται η θεραπεία. Δηλαδή, χωρίζονται σε σωματικά όνειρα, ιατρικά όνειρα και σε αλληγορικά όνειρα.

Από αφηγηματική άποψη, όπως ήδη αναφέρθηκε, τα όνειρα και τα οράματα στα αγιολογικά κείμενα εξυπηρετούν σημαντικούς σκοπούς που συνδέονται με την εξέλιξη της πλοκής, τη δομή της αφήγησης και την ελκυστικότητα της ιστορίας.¹¹⁵ Επιπλέον, αξίζει να σημειωθεί ότι ο λόγος για τον οποίο τα όνειρα

¹¹⁰ Constantinou S., *The Morphology of Healing Dreams: Dream and the therapy in Byzantine Collections of Miracle Stories* στο Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.), *Dreaming in Byzantium and beyond*, σ.π. 24.

¹¹¹ Constantinou S., ό.π., 24.

¹¹² Constantinou S., ό.π., 24. Για την απόδειξη των λεγομένων της η Σ. Κωνσταντίνου χρησιμοποιεί ένα παράθεμα από τον Θεόκτιστο Στουδίτη από το βιβλίο Talbot A.-M. (μεταφρ.), in Talbot A.-M. (επ.), *Faith Healing in Late Byzantium. The Posthumous Miracles of the Patriarch Athanasios I of Constantinople by Theoktistos the Stoudite*, Brookline, MA, 1983, 107.

¹¹³ Constantinou S., ό.π., 25.

¹¹⁴ Constantinou S., ό.π., 25.

¹¹⁵ Constantinou S., ό.π., 22. Η Σ. Κωνσταντίνου χρησιμοποιεί ένα απόσπασμα από την ανώνυμη συλλογή θαυμάτων του Αγίου Γεωργίου (πιθανόν του ενδέκατου αιώνα) για την ισχυροποίηση της θέσης της, στο οποίο παρουσιάζεται ο Θεόπιστος να λαμβάνει ένα όνειρο, το οποίο οδηγεί τον ήρωα σε κάποιες άμεσες ενέργειες μέσα από τις οποίες εξελίσσεται η πλοκή. Aufhauser JB (επ.), *Miracles of St George* 5, *Miracula S. Georgii*, Λειψία, 1913, 44–64, ιδιαίτερα 48–9.

και τα οράματα κατέχουν εξέχουσα θέση στα αγιολογικά κείμενα σχετίζεται με τη λειτουργία τους ως μέσων θαυματουργικών γεγονότων, τα οποία είναι και τα ορόσημα της ιερότητας.¹¹⁶ Αναμφίβολα, παρέχουν στους ονειρευόμενους πρόσβαση στο θείο και μέσω αυτών ο Χριστός και οι άγιοι αποκαλύπτουν το θέλημά τους ή προσφέρουν καθοδήγηση. Σαφώς, τα όνειρα λειτουργούν ως μέσα αποκάλυψης χριστιανικών αληθειών που προέρχονται από τον Θεό και γεγονότων του μέλλοντος.¹¹⁷ Ωστόσο, συνυπάρχουν στα αγιολογικά κείμενα όνειρα και οράματα τα οποία εξυπηρετούν τον διάβολο στην προσπάθειά του να αποπλανήσει τον πρωταγωνιστή των αφηγήσεων, είτε πρόκειται για όσιο ή για ανόσιο πρόσωπο.

Μια άλλη προσέγγιση σχετικά με το όνειρο στο Βυζάντιο που απασχολεί την παρούσα εργασία είναι η μελέτη της έκστασης ως μια μορφής οραματικής εμπειρίας. Είναι γνωστό ότι ο πρώιμος Χριστιανισμός ήταν αντίθετος στην οραματική έκσταση, καθώς δεν αναγνωρίστηκε από την επίσημη Εκκλησία και συνδέθηκε κυρίως με αιρέσεις και περιπτώσεις ακραίου ασκητισμού στην έρημο.¹¹⁸ Οι αρνητικές δηλώσεις που εκφράζονται στα πατερικά κείμενα από τους ηγέτες της Εκκλησίας υποδηλώνουν την απόρριψη της έκστασης.¹¹⁹ Οι δηλώσεις αυτές κάνουν πρόδηλη την ανησυχία για κατάχρηση του όρου «έκσταση» από τους λεγόμενους «ψευδοπροφήτες», οι οποίοι προσποιούνταν ότι ήταν πλήρεις με το πνεύμα του Θεού και μιμούνταν τα εξωτερικά χαρακτηριστικά ενός ατόμου σε κατάσταση έκστασης.¹²⁰

Ωστόσο, άλλα κείμενα προσεγγίζουν την έκσταση μέσα από την εμπειρία βιβλικών προσώπων, με αποτέλεσμα να δημιουργείται μία θεωρητική διάκριση, την οποία βρίσκουμε στα έργα των Πατέρων της Εκκλησίας, ανάμεσα στην θετική, μυστικιστική έκσταση και στην αρνητική έκσταση, που συνδέεται με την φρενίτιδα.¹²¹ Η μυστικιστική έκσταση βασίζεται κυρίως στους βιβλικούς προφήτες, ενώ η έκσταση λόγω της φρενίτιδας αντλεί τα χαρακτηριστικά της από τη διονυσιακή έκσταση, γνωστή από τον Ευριπίδη και από την πλατωνική σκέψη, κατά την οποία ο φιλόσοφος κατεχόμενος από τον Έρωτα βιώνει μία κατάσταση θεϊκής φρενίτιδας που τον οδηγεί σε μία εκστατική θεώρηση των ιδεών, δηλαδή στο θείο.¹²²

¹¹⁶ Constantinou S., ό.π., 21.

¹¹⁷ Constantinou S., ό.π., 21.

¹¹⁸ Krönung B., *Ecstasy as a Form of Visionary Experience in Early Byzantine Monastic Literature* στο Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.) στο *Dreaming in Byzantium and beyond*, ό.π., 35.

¹¹⁹ Krönung B., ό.π., 36.

¹²⁰ Krönung B., ό.π., 37. Η Bettina Krönung παραθέτει τους ισχυρισμούς του Ευσέβιου Καισαρείας, ορίζει την «ψεύτικη έκσταση». Eusebios of Caesarea, *Church History*, 5.16.7-2-9, Bardy G. (επ.), Ευσέβιος Καισαρείας, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, τόμ. 2, Παρίσι, 1952, 47.24-48.6.

¹²¹ Krönung B., ό.π., 37.

¹²² Krönung B., ό.π., 37.

Επομένως, η διονυσιακή φρενίτιδα και το μυστικιστικό όραμα δεν αλληλοαποκλείονται, αλλά μάλλον αλληλοεξαρτώνται.¹²³ Βέβαια, πολλά μοναστικά κείμενα υιοθετούν το κριτήριο της απώλειας συνείδησης ως μέσο για τη διάκριση μεταξύ γνήσιας μυστικιστικής έκστασης και της ψευδούς διονυσιακής έκστασης, η οποία χαρακτηρίζεται ως κατάσταση τρέλας.¹²⁴ Η αμφιθυμία σχετικά με τη χρήση του όρου «έκσταση» στις αφηγήσεις μυστικιστικών εμπειριών υποδηλώνει μία ευρέως διαδεδομένη στάση σχετικά με την επιδίωξη τέτοιων εμπειριών.¹²⁵

Ο τρόπος λοιπόν με τον οποίον προσπάθησαν οι άγιοι άνθρωποι να δημιουργήσουν θεϊκά οράματα και να φτάσουν στην κατάσταση της έκστασης, που τους επέτρεπε να γίνουν δέκτες αποκαλύψεων, ήταν η ενδοσκόπηση, η οποία περιλάμβανε την αντίληψη των δυνάμεων του Πνεύματος με τα μάτια της ψυχής. Αυτό το είδος μυστικιστικής ενατένισης στόχευε στην επίτευξη μίας κατάστασης οραματικής εμπειρίας, στην οποία η προσοχή στρέφεται στον αόρατο κόσμο αντί του ορατού και γήινου.¹²⁶ Συνεπώς, τουλάχιστον προσωρινά ο ασκητής αποκτά πρόσβαση στο ουράνιο βασίλειο. Τεχνικές που θεωρούνται απαραίτητες προϋποθέσεις για την επιδίωξη του «αγγελικού βίου» στα κείμενα σχετικά με τον μοναχισμό της πρώιμης βυζαντινής περιόδου, ήταν η προσευχή, οι ψαλμωδίες και οι ύμνοι, η νηστεία και η εγκράτεια.¹²⁷ Οι προϋποθέσεις αυτές σχετίζονται με εκστατικές εμπειρίες και σε αυτές συμπεριλαμβάνεται η μέθοδος του «καθέζεσθαι»,¹²⁸ για την οποία οι τρέχουσες εθνοθρησκευτικές και ιατρικές μελέτες έχουν παρατηρήσει ότι μπορεί να προκαλέσει έκσταση, θρησκευτική ή μη. Η μυστικιστική έκσταση θα μπορούσε επίσης να προκληθεί και από άλλους, λιγότερο σκόπιμους παράγοντες, όπως η σωματική εξάντληση ή η ασθένεια.¹²⁹

Χαρακτηριστικό των «συμπτωμάτων» της μυστικιστικής έκστασης, όπως περιγράφονται στα κείμενα, είναι μία έντονη κατάσταση πλήρους απώλειας της εξωτερικής φυσικής επίγνωσης και καταληψίας, που μοιάζει με ύπνο.¹³⁰ Συχνά, τα συναισθήματα που προκαλούνταν από την εμπειρία της έκστασης όπως ο φόβος, ο τρόμος, η χαρά ή η λύπη, εκφράζονταν μέσω σωματικών αντιδράσεων, όπως ο στεναγμός, τα

¹²³ Krönung B., ό.π., 38.

¹²⁴ Krönung B., ό.π., 38.

¹²⁵ Krönung B., ό.π., 41.

¹²⁶ Krönung B., ό.π., 41.

¹²⁷ Krönung B., ό.π., 42.

¹²⁸ Krönung B., ό.π., 42, υπ. 37.

¹²⁹ Krönung B., ό.π., 42.

¹³⁰ Krönung B., ό.π., 43.

δάκρυα, το τρέμουλο ή η επανάληψη μιας μόνο φράσης.¹³¹

Οι συγγραφείς συχνά περιγράφουν τη μυστικιστική εμπειρία από την οπτική γωνία του ασκητή ή του αγίου ανθρώπου.¹³² Σε ορισμένες περιπτώσεις μυστικιστικής έκστασης είτε ορίζεται ρητά ως έκσταση είτε τα περιγραφόμενα συμπτώματα εμφανώς την υποδηλώνουν. Συνήθως η αφήγηση σχετίζεται με τον τρόπο που το εκστατικό υποκείμενο ταξιδεύει στον Παράδεισο, ή σε άλλους ιερούς τόπους, συχνά καθοδηγούμενο από έναν άγγελο ή έναν άγιο και εν συνεχεία περιγράφεται τι είδε στην πραγματικότητα κατά τη διάρκεια του ταξιδιού και η εικόνα που είδε παρουσιάζεται με διάφορες λογοτεχνικές τεχνικές.¹³³ Ωστόσο, δεν αναφέρεται ότι το υποκείμενο μεταφέρθηκε σε άλλο μέρος, αλλά υπαινικτικά ότι κάποιος είδε κάτι σε κατάσταση έκστασης. Συχνά, ο όρος «όραμα» χρησιμοποιείται για να δηλώσει αυτά που είδε κάποιος στην εκστατική του εμπειρία.¹³⁴ Επεξηγηματικά, η χρήση του όρου υποδεικνύει μία διάκριση μεταξύ δύο διαφορετικών συνθηκών. Η έκσταση, από τη μία πλευρά, αναφέρεται σε μία συγκεκριμένη κατάσταση συνείδησης, ενώ η «όραση» εκφράζει το οπτικό περιεχόμενο και περισσότερο την αποκαλυπτική προέλευση και την ουσία αυτού που παρουσιάζεται στην εκστατική εμπειρία.¹³⁵ Εκτός λοιπόν από τις σαφείς περιπτώσεις έκστασης, στα κείμενα της πρώιμης βυζαντινής περιόδου υπάρχει ένας σημαντικός αριθμός οραματικών αφηγήσεων στις οποίες δεν δίνεται κάποια πληροφορία σχετικά με το αν η εμπειρία έλαβε χώρα σε ενύπνια ή μη κατάσταση, σε κατάσταση έκστασης ή σε οποιαδήποτε άλλη κατάσταση που μοιάζει με έκσταση. Στις περιπτώσεις αυτές η είσοδος στην οραματική εμπειρία περιγράφεται με εκφράσεις όπως «είδα σε όραμα» (ἐν ὁράματι / ἐν ὁράσει), με αποτέλεσμα την έλλειψη οποιουδήποτε ασφαλούς δείκτη για τη διάκριση αυτών των οραμάτων από τα γνήσια εκστατικά οράματα και την ασάφεια της φύσης του συμβάντος.¹³⁶

Αξίζει να υπογραμμιστεί ότι οι όροι «ὄνειρος», «ὄναρ» «ἐνύπνιον» αποφεύγονται στα μοναστικά κείμενα της πρώιμης βυζαντινής περιόδου και στη θέση τους χρησιμοποιούνται εκφράσεις όπως «είδε στον ύπνο του/εμφανίστηκε στον ύπνο του».¹³⁷

Η αρνητική κρίση των ονείρων τόσο στην Καινή Διαθήκη όσο και σε ολόκληρη την πρώιμη χριστιανική

¹³¹ Krönung B., ό.π., 43.

¹³² Krönung B., ό.π., 44.

¹³³ Krönung B., ό.π., 45.

¹³⁴ Krönung B., ό.π., 45.

¹³⁵ Krönung B., ό.π., 45.

¹³⁶ Krönung B., ό.π., 45.

¹³⁷ Krönung B., ό.π., 45, υπ. 61.

νική γραμματεία αντανακλά την προαναφερθείσα στάση.¹³⁸ Παρόλο που η μοναστική λογοτεχνία δεν απορρίπτει ρητά τα όνειρα, ποτέ δεν τα ερμηνεύει ως θετικά ή ουσιαστικά, εκτός κι αν χρησιμεύουν ως ένα αποκαλυπτικό μέσο του Θεού. Η αρνητική εκτίμηση των ονείρων συνοδεύεται από την σταθερή αποδοκιμασία προς τον ύπνο, η οποία συνάδει με την πνευματικότητα του πρώιμου βυζαντινού μοναχισμού.¹³⁹ Για παράδειγμα, η προσευχή ολόκληρη τη νύχτα, χωρίς ύπνο, θεωρήθηκε ουσιαστική άσκηση που βελτιώνει τη συγκέντρωση του υποκειμένου στην αντίληψη του Θεού.¹⁴⁰ Όπως ήδη αναφέρθηκε, οι θείες αποκαλύψεις απαιτούν τη χάρη του Θεού, που καθορίζει ποιος επιλέγεται να λάβει οράματα. Ωστόσο, αρκετά κείμενα αποσαφηνίζουν ότι όλες οι μορφές ασκητικής προσπάθειας στοχεύουν στην αντίληψη του θείου. Συνεπώς, οι οραματικές εμπειρίες αποτελούν προϋπόθεση για τη θέα του Θεού, δηλαδή την οραματοποίηση υπερβατικών πραγμάτων, άποψη που υποδηλώνεται και από τον ίδιο τον όρο «όραμα» (οπτασία, όρασις).¹⁴¹

Οι αφηγήσεις που περιλαμβάνουν οραματικές εμπειρίες αποτυπώνουν μία έμμεση, αλληγορική αντίληψη του θείου. Η πίστη στην ισχυρή σχέση των αισθήσεων με τη νόηση επέτρεψε την ενσωμάτωση του μυστικισμού του Ψευδο-Διονυσίου Αεροπαγίτου και αργότερα του Μάξιμου Ομολογητή στη βυζαντινή ορθοδοξία.¹⁴²

Άλλες προσεγγίσεις του ονείρου στα βυζαντινά κείμενα εξηγούν τις αφηγήσεις ταξιδιών στον άλλο κόσμο, τα οποία αναμφίβολα παραπέμπουν σε οράματα, όπως είναι οι περιγραφές της παραδεισένιας πόλης.¹⁴³ Επιπλέον, αν και οι αφηγήσεις ονείρων δεν είναι κοινές στη βυζαντινή επιστολογραφία υπάρχουν αντιπροσωπευτικά κείμενα που σχολιάζονται με σκοπό την απόδειξη συγγένειας ενός προσωπικού ονείρου με αγιολογικά οράματα.¹⁴⁴ Αναμφίβολα, κομβικής λειτουργίας αποδεικνύονται οι ονειρικές αφηγήσεις στο πλαίσιο της βυζαντινής ιστοριογραφίας, που εξυπηρετούν πολλαπλούς σκοπούς και στρατηγικές.¹⁴⁵ Επιπρόσθετα, τα βιβλία που σχετίζονται με την ονειροκριτική αποτελούν παράδειγμα του

¹³⁸ Krönung B., ό.π., 46, σπ. 62.

¹³⁹ Krönung B., ό.π., 46.

¹⁴⁰ Krönung B., ό.π., 46, σπ. 66.

¹⁴¹ Krönung B., ό.π., 47.

¹⁴² Krönung B., ό.π., 48.

¹⁴³ Cupane C., *The heavenly city: Religious and secular visions of the other world in Byzantine literature* στο Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.), *Dreaming in Byzantium and beyond*, ό.π., 53.

¹⁴⁴ Angelidi Ch., *A little revelation for personal use* στο Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.), *Dreaming in Byzantium and beyond*, ό.π., 69.

¹⁴⁵ Anagnostakis I., *Prokopios' Dream Before the campaign against Libya: A reading of wars 3. 12. 1 – 5* στο Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.), *Dreaming in Byzantium and beyond*, ό.π., 79.

βυζαντινού τρόπου αντίληψης και ερμηνείας των συμβολικών ονείρων. Η έρευνα της ονειροκριτικής βιβλιογραφίας και το ζήτημα της εξάρτησής της από την ονειροκριτική παράδοση της αρχαιότητας είναι εξέχουσας σημασίας.¹⁴⁶ Αναντίρρητη είναι η συμβολή της διαπολιτισμικής ανάλυσης του συμβολισμού των ονείρων και η αλληλεπίδραση μεταξύ της βυζαντινής και της ισλαμικής παράδοσης.¹⁴⁷ Επιπλέον, οι ερωτικές αφηγήσεις ονείρων ενισχύουν την αντίληψη μας για τις έννοιες της σεξουαλικότητας και του φύλου.¹⁴⁸ Ακόμη, αξιοσημείωτη είναι η έρευνα του φύλου μέσω της εξειδίκευσης στην πολιτιστική ανθρωπολογία και τις σπουδές των ονείρων.¹⁴⁹ Τέλος, ο συνδυασμός της βυζαντινής λογοτεχνίας με την ψυχαναλυτική τεχνογνωσία αποτελεί μία καινοτόμο προσέγγιση στην έρευνα για τις βυζαντινές ονειρικές αφηγήσεις.¹⁵⁰

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, βασικά ζητήματα σχετικά με τη μελέτη των βυζαντινών ονειρικών αφηγήσεων είναι η ορολογία, οι εικόνες, η θεωρία και ταξινόμηση ονείρων, η ερμηνεία ονείρων, η λογοτεχνική δομή και η λειτουργία των ονειρικών αφηγήσεων. Ωστόσο, καθένα από αυτά τα ζητήματα αξίζει συνολική αντιμετώπιση και σφαιρική εξέταση, που μπορεί να επιτευχθεί με τη συγκέντρωση, την αξιολόγηση και τον σχολιασμό σημαντικού όγκου ονειρικού υλικού από τις βυζαντινές πηγές.¹⁵¹

¹⁴⁶ Oberhelman St., *The dream – key manuals of Byzantium* στο Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.), *Dreaming in Byzantium and beyond*, ό.π., 145.

¹⁴⁷ Mavroudi M., *Byzantine and Islamic dream interpretation: A comparative approach to the problem of 'Reality' vs 'Literary Tradition'* στο Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.), *Dreaming in Byzantium and beyond*, ό.π., 161.

¹⁴⁸ Messis Ch., *Fluid dreams, solid consciences: Erotic dreams in Byzantium* στο Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.), *Dreaming in Byzantium and beyond* ό.π., 187.

¹⁴⁹ Tedlock B., *Gender ambiguity in dreams of conversion, prophesy and creativity* στο Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.), *Dreaming in Byzantium and beyond*, ό.π., 207.

¹⁵⁰ Galatariotou G., *Psychoanalysis and Byzantine Oneirographia* στο Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.), *Dreaming in Byzantium and beyond*, ό.π., 221.

¹⁵¹ Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.), *Dreaming in Byzantium and beyond*, ό.π., Πρόλογος του βιβλίου.

3.2.1 Η λειτουργία των υπερβατικών αφηγήσεων στο έργο του Νικήτα Στηθάτου

Κεντρικό ζήτημα στην παρούσα εργασία είναι η λειτουργία των πνευματικών αφηγήσεων του έργου «Αί διηγήσεις ὄψεων καὶ αἱ λύσεις αὐτῶν» του Νικήτα Στηθάτου. Οι συγγραφείς του Μεσαίωνα αντιμετώπισαν την εμπειρία του ονείρου τόσο με επιφυλακτικότητα όσο και με θαυμασμό. Από τη μία, έβλεπαν τα όνειρα ως επικίνδυνα, επειδή συνδέονταν με παγανιστικές πρακτικές και δαιμονική αποπλάνηση. Από την άλλη, αντιλαμβάνονταν τα όνειρα ως θεόπνευστα και πίστευαν ότι είχαν ενίοτε προγνωστική δύναμη. Στην Αγία Γραφή απαντούν αρκετά χωρία στα οποία διαφαίνεται η προφητική λειτουργία των ονείρων.¹⁵² Ωστόσο, υπάρχουν και σημεία στα οποία καταδικάζεται η πρακτική της ονειρομαντικής.¹⁵³

Από τα μέσα του 4^{ου} μ. Χ αιώνα, μέσα από την καθιέρωση του χριστιανισμού, ο τρόπος σκέψης πάνω στα όνειρα εμφανίζει νέα χαρακτηριστικά,¹⁵⁴ ενώ μετά τον 9^ο/10^ο αιώνα, η ιστορία του ονείρου στο Βυζάντιο είναι η διαδικασία της ένταξης, προσαρμογής και ενσωμάτωσης της θεωρίας και πρακτικής του ονείρου του ύστερου παγανισμού στη νέα χριστιανική κοινωνία.¹⁵⁵

Οι οραματικές εμπειρίες ως αφηγηματικό πλαίσιο ακολουθούν την πλούσια παράδοση της «ευφάνταστης πνευματικότητας», η οποία εκφράζεται από τη λογοτεχνία της ύστερης αρχαιότητας και παρουσιάζει μία τάση για απεικόνιση αφηρημένων ιδεών μέσω αλληγορικών αποκαλύψεων.¹⁵⁶ Με αυτόν τον τρόπο ιδιαίτερα τα μοναστικά κείμενα αποτυπώνουν αφηρημένες θεολογικές διδασκαλίες του χριστιανικού δόγματος.¹⁵⁷

Το εξεταζόμενο έργο του Νικήτα Στηθάτου αποτελείται από οχτώ πνευματικές αφηγήσεις και τις αντίστοιχες ερμηνείες τους. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι συγκεκριμένες αφηγήσεις δεν λειτουργούν μεταβατικά ούτε σχετίζονται άμεσα με τη δομή του έργου, άλλα είναι ανεξάρτητες και αυτοτελείς. Περισσότερο, συνθέτουν στο σύνολό τους αντιλήψεις της μυστικής θεολογίας. Οι δύο πρώτες αφηγήσεις απο-

¹⁵² Γένεση, κεφάλαια 37, 40, 41. Δανιήλ, κεφάλαια 2, 4, 7-8, 10-12. Ματθαίος 2: 1 3, 2: 19-22.

¹⁵³ Βλ. ενδεικτικά: Λευίτικο 19:26, Δευτερονόμιο 13:1-7, Παραλειπόμενων 33:6, Εκκλησιαστής 5:2 και Εκκλησιαστικό 34:1-7, Ησαΐα 29:7-8 και 56:10, Ιερεμία 23:25-32, 27:9 και 29:8-9 και Ζαχαρία 10:2.

¹⁵⁴ Momigliano A., *Popular Religious Beliefs and the Late Roman Historians*, *Studies in Church History* 8, 1972 1-18. Stewart Ch., *Τα όνειρα και το τέλος της αρχαίας θρησκείας*, *Αρχαιολογία και Τέχνες* 79, 2001, 20-25 και Καλόφωνος Γ., *Το ιστορικό όνειρο στο τέλος της αρχαιότητας*. Η Χρονογραφία του Μαλάλα και τα Ανέκδοτα του Προκοπίου, *Όψις ένυπνιου*. Η χρήση των ονείρων στην ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα, Ηράκλειο, 1993, 290.

¹⁵⁵ Ταξίδης Η., *Όνειρα, οράματα και προφητικές διηγήσεις*, ό. π., 19, υπ. 7.

¹⁵⁶ Krönung B., *Ecstasy as a Form of Visionary Experience in Early Byzantine Monastic Literature*, ό.π., 40, υπ. 26.

¹⁵⁷ Krönung B., ό.π., 41.

τυπώνουν δύο οράματα, όπως αποδεικνύει το λεξιλόγιο που χρησιμοποιεί ο συγγραφέας (δραμα, όραση) και το περιεχόμενό τους. Αποτελούν τις πιο σύντομες σε έκταση αφηγήσεις του έργου, καθώς οι εικόνες των γεγονότων που παρουσιάζουν οι συγκεκριμένες οράσεις δεν χρειάζονται ιδιαίτερη ερμηνεία.

Στην πρώτη αφήγηση ο οραματιστής βλέπει κατά τη διάρκεια της προσευχής από τον ουρανό τον Θεό. Με την επιφάνεια του Θεού αλλάζει η παθολογική κατάσταση του οραματιστή, καθώς αυξάνεται η θερμοκρασία του σώματός του και τα δάκρυά του ρέουν ασταμάτητα από τους οφθαλμούς του. Η όραση αυτή άλλαξε ουσιαστικά την αντίληψη του οραματιστή, αφού έφτασε στην κατάσταση θέασης του θείου. Η φύση της υπερβατικής εμπειρίας αποδεικνύεται και από την χρήση της μετοχής έξιτώσα και λόγω της επιφάνειας του Θεού και της θεϊκής προέλευσης του οράματος αποτελεί ένα δείγμα μυστικιστικής έκστασης.

Η αφήγηση αυτή μοιάζει να έχει διδακτικό χαρακτήρα. Η νουθετική διάθεση και το προτρεπτικό ύφος διακρίνει όλες τις αφηγήσεις του έργου. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε μάλιστα ότι πρόκειται για μία προσπάθεια κατήχησης. Αναλυτικότερα, η πρώτη αφήγηση παρουσιάζει το υψηλότερο στάδιο της πνευματικής εξέλιξης του ανθρώπου, σύμφωνα με τους κανόνες που διέπουν τη μυστική θεολογία, δηλαδή την τελείωση, τη θέαση του Θεού, που γεμίζει με γνώσεις τον πιστό ή ασκητή. Στην αφήγηση αυτή βέβαια, δεν παρουσιάζεται λεπτομερώς το πνευματικό ταξίδι με σκοπό την έλευση στο ανώτερο στάδιο ύπαρξης. Ωστόσο, η αναφορά στην ώρα κατά την οποία εκδηλώθηκε η όραση, δηλαδή κατά τη διάρκεια της προσευχής, υποδηλώνει τη φύση της υπερβατικής εμπειρίας.¹⁵⁸ Επιπλέον, η αναφορά στην ηθική του οραματιστή αποτελεί, ίσως, δείγμα της ολοκλήρωσης των προηγούμενων σταδίων της μυστικής θεολογίας, δηλαδή της κάθαρσης και της φώτισης. Κατόπιν, η παθολογική κατάσταση του οραματιστή και κυρίως τα δάκρυα που ρέουν ασταμάτητα από τους οφθαλμούς του εκφράζουν τις σωματικές αντιδράσεις που προκλήθηκαν από το συναίσθημα του δέους της υπερβατικής εμπειρίας.¹⁵⁹ Τέλος, η μυστικιστική εμπειρία περιγράφεται από τον Στηθάτο, από την οπτική γωνία του ηθικού προσώπου που τη βίωσε, όπως είθισται στους συγγραφείς ανάλογων αφηγήσεων.¹⁶⁰

¹⁵⁸ Krönung B., ό. π., 42, υπ. 34. Μολονότι η συγκεκριμένη μελέτη αφορά σε ένα σώμα κειμένων της πρώιμης βυζαντινής λογοτεχνίας (έως τον 7ο αι.), φαίνεται ότι η αναφορά στην προσευχή, στις ψαλμωδίες και τους ύμνους για την περιγραφή της θρησκευτικής έκστασης δεν είναι χαρακτηριστικό μόνο αυτής της περιόδου.

¹⁵⁹ Krönung B., ό.π., 43.

¹⁶⁰ Krönung B., ό.π., 44.

Αξιοπρόσεκτη είναι η σειρά με την οποία ο συγγραφέας επιλέγει να περιγράψει τις πνευματικές αφηγήσεις. Δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι παραδίδει με χρονολογική σειρά τις συγκεκριμένες οράσεις που παρουσιάστηκαν στο «ηθικό πρόσωπο», εφόσον δεν έχουμε βασικές πληροφορίες για το όνομα του οραματιστή, αφού μένει ανώνυμος έως το τέλος του έργου και δεν υπάρχει σχετική αναφορά της χρονικής σειράς που συνέβησαν οι εμπειρίες. Ωστόσο, δεν μπορούμε να παραβλέψουμε τη βαρύτητα της πρώτης αφήγησης. Είναι, όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, το ουσιαστικότερο στάδιο της πνευματικής εξέλιξης του ανθρώπου κατά τους μυστικούς θεολόγους. Ο συγγραφέας παρουσιάζει μία καθηλωτική εικόνα, χωρίς να περιγράφει τον Θεό με τον οποιοδήποτε τρόπο. Μόνο μέσω των σωματικών αντιδράσεων και της επίδρασης στη διάνοια του ηθικού προσώπου γίνεται αντιληπτή η βαρύτητα της όρασης κατά την διάρκεια της πνευματικής του εμπειρίας. Ίσως η πρώτη αφήγηση εισάγει τον αναγνώστη στο κεντρικό ζήτημα των αφηγήσεων, που είναι η αξία των ονειρικών και οραματικών εμπειριών στη μυστική θεολογία, και φυσικά κρατά αμείωτο το ενδιαφέρον των αναγνωστών παρουσιάζοντας αρχικά την πιο ουσιαστική εμπειρία που δύναται να βιώσει ο πιστός.

Στη δεύτερη αφήγηση το ίδιο «ηθικό πρόσωπο» βιώνει μία παρόμοια οραματική εμπειρία με την προηγούμενη. Όπως και στην πρώτη αφήγηση, ο οραματιστής βρίσκεται στον κόσμο της εγρήγορσης και μάλιστα κατά τη διάρκεια της προσευχής που γίνεται στην αρχή της συνάξεως, δηλαδή την ώρα που έψαλλαν οι Πατέρες τον εξάψαλμο. Η στιγμή λοιπόν της αποκαλυπτικής εμπειρίας του οραματιστή υποδηλώνει την φύση του οράματος. Ο Στηθάτος περιγράφει δηλαδή μία ακόμη εμπειρία μυστικιστικής έκστασης στη συνέχεια του έργου του, χωρίς ωστόσο να την αναφέρει ρητά. Κατά τη διάρκεια της όρασης ο οραματιστής είδε έναν άνθρωπο να βρίσκεται στον αέρα έχοντας τα χέρια σε παρακλητική στάση και εκτεταμένα προς τον ουρανό, ενώ γύρω του πετούν αναρίθμητοι δαίμονες έτοιμοι να του επιτεθούν. Ο συγγραφέας όμως περιγράφει την εμφάνιση του χεριού του Θεού από τον ουρανό και την προστασία της κεφαλής του υποκειμένου, ενώ παράλληλα τονίζει εμφατικά την απομάκρυνση των δαιμόνων. Η αφήγηση για μία ακόμη φορά είναι δοσμένη από το πρόσωπο που βιώνει την μυστικιστική έκσταση και επιπλέον στην συγκεκριμένη αφήγηση ο συγγραφέας διακρίνει την αξία των ανθρώπων που βιώνουν αντίστοιχες εμπειρίες, γεγονός που μας επιτρέπει να κατανοήσουμε την εκδήλωση εκστατικών εμπειριών σε άγιους

ανθρώπους που προσπάθησαν να δημιουργήσουν θεϊκά οράματα.¹⁶¹

Αναμφίβολα, η όραση αποδίδει με έναν ευφάνταστο τρόπο το διδακτικό μήνυμα που επιθυμεί να μεταδώσει ο συγγραφέας. Χρησιμοποιώντας την οραματική εμπειρία ως αφηγηματικό πλαίσιο και με διάθεση κατήχησης, εξηγεί με μία εύληπτη εικόνα ότι ο Θεός είναι ο μόνος που μπορεί να προφυλάξει και να διατηρήσει έναν άνθρωπο ασφαλή από τις επιθέσεις του κακού. Αξιοπρόσεκτη στην παρούσα αφήγηση είναι η παράλειψη της αναφοράς στην αγιότητα ή την ασκητική προσπάθεια του κεντρικού προσώπου. Ωστόσο, αξιοσημείωτο είναι ότι το κεντρικό πρόσωπο του οράματος δεν είναι το «ηθικό πρόσωπο» στο οποίο εκδηλώθηκε η όραση, ως είθισται, αλλά κάποιο άλλο πρόσωπο, για την ταυτότητα του οποίου δεν λαμβάνουμε καμία απολύτως πληροφορία.

Από την τρίτη αφήγηση και μέχρι την όγδοη παρατηρούμε μόνο αλληγορικές πνευματικές αφηγήσεις στο έργο. Ο ονειρευόμενος στην τρίτη αφήγηση διηγείται ότι είδε τον εαυτό του να βρίσκεται στο εσωτερικό μιας κατοικίας της οποίας η πόρτα ήταν κλειδωμένη και δεν είχε στη διάθεση του το κλειδί. Έξω από την κατοικία βρίσκονταν μεγάλα άγρια σκυλιά τα οποία του επιτίθονταν, για να μπουν στην κατοικία. Από την αφήγηση δεν απουσιάζει η αναφορά στη συναισθηματική κατάσταση του ονειρευόμενου, αντιθέτως περιγράφεται παραστατικά ο φόβος που τον διακατέχει. Στο σημείο αυτό ανεβαίνει μια σκάλα φτάνοντας σε ένα ανώτερο επίπεδο, στο οποίο βλέπει δύο αρχιερείς κατά την προετοιμασία της επιτέλεσης της μυσταγωγίας. Από εκεί ανεβαίνει σε ένα υψηλότερο επίπεδο, ανοίγει τη θύρα του δωματίου μπροστά στο οποίο βρέθηκε και εισέρχεται στον παράδεισο, ο οποίος παρουσιάζεται γεμάτος με όλων των ειδών τα φυτά και χωρίς ανθρώπους.

Σύμφωνα με την ερμηνεία, η όραση αυτή υποδηλώνει ότι η κατοικία συμβολίζει το σώμα, μέσα στο οποίο κατοικεί η ψυχή, που βρίσκεται σε εγρήγορση. Είναι σε θέση να βλέπει από τα παράθυρα της κατοικίας τα ανθρώπινα σαρκικά πράγματα, τα οποία βέβαια αποκρούει, εφόσον κάθε «παρά φύσιν» κίνηση είναι αντίθετη για την ψυχή.

Στο σημείο αυτό αξίζει να σημειωθεί η «παρά φύσιν» και «κατά φύσιν» κίνηση της ψυχής κατά τον Νικήτα Στηθάτο. Οι όροι «κατά φύσιν» και «παρά φύσιν» εντοπίζονται συχνά κυρίως στα ασκητικά έργα του Νικήτα Στηθάτου. Σαφώς δεν πρωτοτυπεί, αλλά ακολουθεί τον Μάξιμο Ομολογητή και τον Ιωάννη

¹⁶¹ Krönung B., ό.π., 41. Δίνεται έμφαση στη διπλή φύση του οράματος, δηλαδή στη συνύπαρξη ενός ενεργού στοιχείου, που μπορεί να προκληθεί μέσω της ανθρώπινης βούλησης και ενός παθητικού στοιχείου, που προέρχεται από μία θεϊκή πράξη χάριτος.

Δαμασκηνό, σε έργα των οποίων περιγράφονται λεπτομερώς οι εν λόγω όροι.¹⁶² Η φύσις καθ' εαυτή είναι καλή, όπως κάθε τι που έχει δημιουργηθεί από τον Θεό. Ο όρος «κατά φύσιν» ταυτίζεται με το καλό και την εν Θεώ ανάπτυξη της προσωπικότητας του ανθρώπου. Σκοπός της ήταν η απελευθέρωση της ψυχής από τα πάθη και η επιστροφή στην προπρωτική κατάσταση του ανθρώπου.¹⁶³ Αντίθετα, ο όρος «παρά φύσιν» ταυτίζεται με το κακό, με την καταστροφή της προσωπικότητας του ανθρώπου διαμέσου της αμαρτίας. Οι συγκεκριμένοι όροι λοιπόν, αναφέρονται στις κινήσεις της ψυχής. Η «κατά φύσιν» κίνηση συμπίπτει με την υγιή κατάσταση και την καθ' ομοίωση της ψυχής με τον Θεό. Ο άνθρωπος που επιμένει να διατηρεί την «κατά φύσιν» κίνηση της ψυχής αποφεύγει την προσκόλληση στην ύλη και αποκτά αρετές που τον οδηγούν στην αποκάλυψη των κεκρυμμένων μυστηρίων του Θεού και αποτελεί πλέον ο ίδιος πρότυπο τελειώσεως και δύναται να μεταδίδει την εμπειρία της απολαύσεως του Θεού.¹⁶⁴ Για τον λόγο αυτό, στην ερμηνεία της αφήγησης δίνεται ιδιαίτερη σημασία στην ασφάλεια της ψυχής και στην αποφυγή των «παρά φύσιν» κινήσεων.

Στη συνέχεια, ο Στηθάτος δίνει την ερμηνεία των σκύλων της αφήγησης, οι οποίοι είναι οι λογισμοί που ερεθίζουν τις αισθήσεις και προσπαθούν να καταστρέψουν την ψυχή, η οποία βρίσκεται εντός της κοιτίδας. Για τον λόγο αυτό τονίζει την ανάγκη της προστασίας της ψυχής με έμπρακτο τρόπο και με την γνώση της θεωρίας. Η θεωρία απαντά προφανώς στη φιλοσοφία της μυστικής θεολογίας, για την οποία έχει γίνει ήδη λόγος. Κατόπιν, εξηγεί τα επίπεδα της κλίμακος με την ανοδική κλίση. Είναι τα στάδια που κατορθώνουν οι ενάρετοι άνθρωποι να υπερβούν και από εκείνους γίνεται αντιληπτή η θεωρία της μυστικής θεολογίας, εφόσον απομακρύνονται από τις σαρκικές αισθήσεις μέσω της έμπρακτης φιλοσοφίας. Εκείνη τους οδηγεί στην καθαρότητα του νου, μέσω της φώτισης του Πνεύματος. Ο λόγος σχετικά με τον Θεό που εκφωνούν οι αρχιερείς υποδηλώνει τον λόγο της Σοφίας, της Γνώσεως και των υπόλοιπων χαρισμάτων του αγίου Πνεύματος. Αφού λοιπόν ο άνθρωπος φθάσει στο ανώτερο στάδιο, γίνεται ανώτερος της υλικής του υπόστασης και πλέον μπορεί να αντιληφθεί τα νοήματα της μυστικής θεολογίας.

Η ερμηνεία που δίνεται για τη συγκεκριμένη αφήγηση φανερώνει τη λειτουργία της. Ένας πραγματικά ευφάνταστος τρόπος, η τοποθέτηση του ονείρου σε ένα αφηγηματικό πλαίσιο, επιστρατεύεται για να

¹⁶² Hausherr I., *Vie de Syméon le Nouveau Théologien, par Nicetas Stéthatos*, (OCP 12, 45), Roma 1928, XXVIII. Και « Έχθεσις ὀρθοδόξου πίστεως» 58, PG 94, 1045A.

¹⁶³ Τσάμης Δ., *Η τελείωσις του ανθρώπου κατά Νικήταν τον Στηθάτον*, Θεσσαλονίκη, έκδ. Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 1971, 42.

¹⁶⁴ Τσάμης Δ., ὁ.π., 44.

αναδειχθούν τα στάδια της μυστικής θεολογίας, με σκοπό την τελείωση του ανθρώπου, μέσω του ενάρετου βίου. Με έναν εύληπτο τρόπο, δημιουργώντας αλληγορικές εικόνες, κάνει μία απόπειρα κατήχησης. Στην ερμηνεία της αφήγησης το ύφος είναι σαφώς διδακτικό και επεξηγηματικό. Αναμφίβολα, δεν μπορεί να παραληφθεί η αναφορά στον ερμηνευτή του ονείρου. Στο κείμενο προσδίδεται ο χαρακτηρισμός «παλαιός των ημερών» για τον άνθρωπο που αποσυμβολίζει το όνειρο, υποδηλώνοντας την σοφία και την εμπειρία του ερμηνευτή. Φαίνεται πως ο ερμηνευτής του ονείρου είναι εξίσου σημαντικός σε αυτό το κείμενο με τον ονειρευόμενο.¹⁶⁵ Επεξηγώντας τα σύμβολα της ονειρικής αφήγησης αποσαφηνίζει το νόημα της εικόνας που παρουσιάζει ο συγγραφέας και μεταδίδει τις γνώσεις της διδασκαλίας της μυστικής θεολογίας.

Αξιοσημείωτο στη συγκεκριμένη αφήγηση είναι το γεγονός ότι δεν χρησιμοποιεί κάποια λέξη, όπως «όναρ», «όνειρος» ή «όραμα», για να την χαρακτηρίσει, παρά μόνο την λέξη «όψις». Η απουσία πληροφοριών σχετικά με την κατάσταση στην οποία βρισκόταν το υποκείμενο αφήνει ανοιχτό το ενδεχόμενο ονειρικής ή οραματικής εμπειρίας. Σαφώς, όμως οι δύο προηγούμενες αφηγήσεις, περιγράφουν ότι η στιγμή της εμπειρίας συνέβη στον κόσμο της εγρήγορσης. Εξαιτίας λοιπόν της φύσης των δύο πρώτων υπερβατικών εμπειριών και της εμφάνισης τους στον κόσμο της πραγματικότητας (ύπαρ) κατέταξα τις εν λόγω αφηγήσεις στο είδος της μυστικιστικής έκστασης και οι εικόνες που παρουσιάζει ο συγγραφέας αποτελούν το όραμα, δηλαδή το θέαμα που είδε το εκστατικό υποκείμενο κατά τη διάρκεια της εμπειρίας του. Η φύση, ωστόσο, της τρίτης αφήγησης δεν είναι η ίδια με τις παραπάνω και ο συγγραφέας δεν χρησιμοποιεί την λέξη «όραμα» για να προσδιορίσει τη φύση της εμπειρίας, όπως στις προηγούμενες. Επιπλέον, η συμβολική σημασία της κατοικίας, των σκυλιών, των επιπέδων και των αρχιερέων αφήνει περιθώρια ερμηνείας που υπερβαίνουν την ερμηνεία ενός θεϊκού οράματος, το οποίο συνήθως διακρίνεται για την σαφήνεια των νοημάτων του. Για τον λόγο αυτό κατέταξα την συγκεκριμένη αφήγηση στις ονειρικές.

Στην τέταρτη κατά σειρά αφήγηση παρουσιάζεται το ίδιο «ηθικό πρόσωπο» κατά τη διάρκεια της νηστείας να βλέπει τον ουρανό γεμάτο δαίμονες με παράξενη μορφή που βγάζουν άναρθρες κραυγές και επιτίθενται κατά των Στουδιτών. Ωστόσο, οι δαίμονες τρέπονται σε φυγή ύστερα από τις ψαλμωδίες του

¹⁶⁵ Mavroudi M., *Byzantine and Islamic dream interpretation: A comparative approach to the problem of 'Reality' vs 'Literary Tradition'*, ό.π., 180. Ωστόσο, ο Αρτεμίδωρος και κάθε ερμηνευτής ονείρων, συμπεριλαμβανομένων Αράβων ερμηνευτών ονείρων, ο συγγραφέας των Ονειροκριτικών Αχμέτ και ο Φρόνυτ, τονίζουν ότι η σωστή ερμηνεία ενός ονείρου εξαρτάται πλήρως από το φύλο και την κοινωνική θέση ενός ονειρευόμενου.

ηγούμενου. Η συγκεκριμένη αφήγηση χαρακτηρίζεται για τη μικρή της έκταση. Ο ερμηνευτής εξηγεί ότι οι δαίμονες επιτίθενται περισσότερο κατά την περίοδο νηστείας και προσευχής, όμως ιδίως οι προσευχές και οι ψαλμοί των Στουδιτών έχουν τη δύναμη να αμυνθούν.

Η εικόνα που παρουσιάζει η αφήγηση παρέχει αρκετά σαφή νοήματα. Κατά την περίοδο αδιάλειπτης προσευχής και νηστείας οι πιστοί είναι περισσότερο ευάλωτοι σε αμαρτίες. Η διατήρηση λοιπόν της «κατά φύσιν» κίνησης της ψυχής επιτυγχάνεται μέσω της προσευχής και των ψαλμών. Αναμφίβολα το ύφος της ερμηνείας είναι διδακτικό κι αποτελεί τον δίαυλο για τη σαφή ερμηνεία του μηνύματος από τους αναγνώστες. Βέβαια, με τη συγκεκριμένη αφήγηση αναδεικνύεται και η δύναμη των Στουδιτών και η ισχύς της μονής. Έτσι, εγκωμιάζεται παράλληλα και η Μονή, στην οποία έζησε ο Νικήτας Στηθάτος και πιθανόν σε μεγάλη ηλικία να έγινε ο ηγούμενος της.¹⁶⁶

Αξιοσημείωτη είναι η αναφορά του συγγραφέα στη στιγμή της συγκεκριμένης εμπειρίας: Το θέαμα αυτό ἐγένετο περὶ τὸν καιρὸν τῆς νηστείας λεπτότατον ὑπνοῦντι ποτὲ, ὄψις κατ' οὐρανὸν φρίκης καὶ δέσους μεστή. Από το γεγονός ότι η εμπειρία συνέβη σε υπναγωγική κατάσταση εξάγεται το συμπέρασμα ότι πρόκειται για μία ονειρική αφήγηση, παρόλο που δεν αναφέρεται ρητά.

Στην πέμπτη κατά σειρά αφήγηση το ίδιο «ηθικό πρόσωπο» βλέπει στο όνειρό του τον γραμματέα του αυτοκράτορα, ο οποίος διακρίνεται για τη σοφία του, και συζητά μαζί του για κάποια δημόσια ζητήματα. Στην αφήγηση περιγράφεται η μετάδοση των γνώσεων του γραμματέα προς τον ονειρευόμενο μέσω του στόματος. Η κίνηση αυτή δημιουργεί στον ονειρευόμενο ανείπωτη ευφροσύνη και μεταδίδει σοφία και γνώσεις για τα νοήματα του Θεού. Κατά την ερμηνεία του συγκεκριμένου ονείρου τονίζεται η θεόπνευστη φύση των οραμάτων και η διατήρησή τους σε σοφούς ανθρώπους, όπως συνέβαινε και παλαιότερα.

Ωστόσο, αξιοπρόσεκτη είναι η επιλογή των λέξεων για τον χαρακτηρισμό της αφήγησης. Κατά την αφήγηση της εμπειρίας χρησιμοποιεί την έκφραση ἐδόκουν κατόναρ βλέπειν, με αποτέλεσμα την κατάταξη της αφήγησης στις ονειρικές. Κατά την ερμηνεία, όμως, με τον έπαινο του σοφού γέροντα για την αξία των οραμάτων, εξάγεται το συμπέρασμα ότι για τον Νικήτα Στηθάτο είτε το θέαμα προήλθε σε ενύπνια κατάσταση είτε, όταν το πρόσωπο ήταν ξύπνιο, η εμπειρία δεν διαφέρει από το όραμα, καθώς κάθε θέαση τέτοιας εικόνας προέρχεται από τον Θεό. Επομένως, η ερμηνεία δημιουργεί μία ασαφή εικόνα για τα οράματα και τα όνειρα, καθώς η διαφορά της στιγμής κατά την οποία συνέβη η εμπειρία δεν αποτελεί

¹⁶⁶ Βλ. Κεφάλαιο 3.1

την ειδοποιό διαφορά. Ακριβώς επειδή η θεϊκή προέλευση είναι κοινή και στις δύο περιπτώσεις, εξάγεται το συμπέρασμα ότι δεν υπάρχει διάκριση για τον συγγραφέα ανάμεσα στις δύο εμπειρίες, εφόσον εκείνες είναι θεόπνευστες. Χαρακτηριστικά αναφέρει ότι αυτές οι εμπειρίες δύναται να συμβούν είτε κατά τη διάρκεια του ύπνου, είτε κατά τη νυχτερινή μελέτη, είτε όταν κάποιος φόβος κυριαρχεί στην ψυχή των ανθρώπων.

Επιπλέον, εξηγεί ότι ο λόγος των δίκαιων ανθρώπων αποστάζει χάρη και σοφία. Η ευχάριστη αίσθηση και η σοφία του Θεού ταιριάζει, κατά τον ερμηνευτή, σε ένα σοφό. Σαφώς, η συγκεκριμένη αφήγηση έχει διδακτικό χαρακτήρα, εφόσον δίνει έμφαση στην αξία των δίκαιων ανδρών για τη μετάδοση γνώσεων σχετικών με τη σοφία του Θεού. Συνεπώς, η συγκεκριμένη ονειρική αφήγηση και η ερμηνεία της εμπνέει εμπιστοσύνη για τους άξιους, κατά τον Στηθάτο, διδασκάλους και την ικανότητα τους στη μετάδοση των γνώσεων.

Η έκτη κατά σειρά αφήγηση παρουσιάζει μία ολόλευκη περιστέρα να πετά γύρω από ένα πολύ όμορφο σιντριβάνι στο εξωτερικό ενός ναού και τον ονειρευόμενο να της προσφέρει νερό από εκείνο, πράγμα που του προκαλεί το συναίσθημα της ευφροσύνης. Η ερμηνεία της αφήγησης, μέσω του σχήματος της αντίθεσης, εξηγεί ότι οι άνθρωποι που προσφέρουν υπερβαίνουν την ανθρώπινη υπόστασή τους.

Η μόνη πληροφορία που αντλούμε από το κείμενο σχετικά με τον χαρακτηρισμό της αφήγησης ως ονειρικής ή οραματικής είναι η φράση κατ' ὄψιν νυκτός. Το γεγονός ότι η εμπειρία συνέβη κατά τη διάρκεια της νύχτας μας επιτρέπει προσεκτικά να υποθέσουμε ότι πρόκειται για μία ονειρική αφήγηση. Ωστόσο, στην ερμηνεία της πέμπτης αφήγησης αναφέρεται ότι θεϊκά οράματα μπορούν να συμβούν κατά τη διάρκεια της νυχτερινής μελέτης, οπότε παρατηρούμε κατ' επανάληψη την ασάφεια των όρων «όνειρο» και «όραμα», εφόσον μάλιστα το κείμενο δεν πληροφορεί με ακρίβεια για τη στιγμή που συνέβη η εμπειρία ή για τη φύση της. Αξιοπρόσεκτο επίσης στη συγκεκριμένη αφήγηση είναι ότι παρουσιάζονται και άλλα πρόσωπα στην εικόνα της εμπειρίας, τα οποία όμως παραμένουν ανώνυμα. Εξαιρέση αποτελεί ο μάρτυρας Προκόπιος, το όνομα του οποίου αναφέρεται. Ωστόσο, κεντρική ονειρική φιγούρα παραμένει το «ηθικό πρόσωπο» που είχε την συγκεκριμένη εμπειρία.

Από λογοτεχνική άποψη η αφήγηση βρίθκει παρομοιώσεων, αντιθέσεων και μεταφορών, που προσδίδουν στον λόγο ζωντάνια και παραστατικότητα. Βέβαια, όλο το έργο διακρίνεται για την παραστατικότητα και τη θεατρικότητά του, καθώς η αφήγηση είναι πάντα δοσμένη από το πρόσωπο που βιώνει την

εμπειρία. Οι παραπάνω κειμενικοί δείκτες αποτελούν και στοιχεία της προφορικότητας του κειμένου.

Σαφώς και η έκτη αφήγηση διακρίνεται για το διδακτικό και προτρεπτικό της ύφος, καθώς επαινεί την προσφορά των ανθρώπων, η οποία προκαλεί το συναίσθημα ευφορίας στην ψυχή των ανθρώπων. Μέσω των αντιθέσεων αναδεικνύεται η φύση των ενάρετων και μη ανθρώπων, με αποτέλεσμα να διακρίνεται και στην εν λόγω αφήγηση μία διάθεση κατήχησης.

Στην έβδομη αφήγηση παρουσιάζεται ένα αποκαλυπτικό τοπίο, καθώς καπνός που ανέρχεται ως του ουρανό σκιάζει όλη την κτίση, ενώ στο μέσο αυτού υπάρχει μία φωτιά, η οποία αυξάνεται και καίει όλη την οικουμένη. Στην αφήγηση παρουσιάζονται δύο πρόσωπα, ο ονειρευόμενος και ένας φίλος του. Η φωτιά παρόλο που καταστρέφει τα πάντα στο πέρασμά της, δεν προξενεί σωματικές βλάβες στους πρωταγωνιστές της αφήγησης. Αντίθετα, μέσω της δύναμης της φωτιάς γεννάται το συναίσθημα της ευφροσύνης στην ψυχή τους. Στο τέλος της αφήγησης παρουσιάζεται να κατεβαίνει από τον ουρανό και από την ανατολή μία πόλη από καθαρό άργυρο με ανοιχτές κυκλικές πόρτες, με κατεύθυνση προς τον βορρά, μέχρι να χαθεί από το οπτικό πεδίο του ονειρευόμενου. Η ερμηνεία του σοφού γέροντα εξηγεί ότι η συγκεκριμένη εικόνα συμβολίζει την έσχατη ημέρα των πάντων, δηλαδή την ημέρα της κρίσεως, κατά την οποία θα επέλθει η απώλεια των ασεβών ανθρώπων. Παράλληλα, θα αποκαλυφθεί η πόλις Σιών στους ενάρετους ανθρώπους, οι οποίοι και θα εισέλθουν στο αγιαστήριο του Θεού.

Όσον αφορά στη συγκεκριμένη αφήγηση, δεν γίνεται κάποια αναφορά στον χαρακτηρισμό της ως ονειρικής ή οραματικής. Ωστόσο, αναφέρεται η λέξη «όρασις» και η έκφραση «κατ' ὄψιν», με αποτέλεσμα να δίνεται έμφαση μόνο στην εικόνα και όχι στη φύση της εμπειρίας. Μολονότι απουσιάζει η αναφορά στη φύση της εμπειρίας, από την αλληγορική αξία της αφήγησης εξάγεται το συμπέρασμα ότι πρόκειται για όνειρο και όχι για όραμα, καθώς τα οράματα είθισται να διακρίνονται για τη σαφή ερμηνεία τους, χωρίς την εκτενή χρήση συμβόλων.

Από αφηγηματική άποψη το κείμενο βρίθει εικόνων διεγείροντας εκτός από την αίσθηση της όρασης, τις αισθήσεις της όσφρησης και της αφής. Οι γλαφυρές περιγραφές προσδίδουν ζωντάνια και παραστατικότητα στην αφήγηση και συνθέτουν ένα μωσαϊκό βιβλικών εικόνων γενικότερα στο έργο. Αναμφίβολα, και στην έβδομη αφήγηση κυριαρχεί το διδακτικό ύφος και η διάθεση κατήχησης, καθώς, αναντίρρητα, μέσα από την εικόνα της καταστροφικής φωτιάς της μέλλουσας κρίσης, τονίζεται εμφατικά το μέλλον των ενάρετων και μη ανθρώπων. Υποστηρίζοντας, δηλαδή, ότι οι εν Θεώ ζώντες θα κατοικήσουν στο βα-

σίλειο του Θεού, ενώ οι ακάθαρτοι θα καταστραφούν από την φωτιά.

Στην όγδοη αφήγηση, ο ονειρευόμενος δηλώνει την ακριβή ημερομηνία κατά την οποία είδε αυτό το όνειρο. Περιγράφει, λοιπόν, ότι είδε τον αυτοκράτορα της γης, χωρίς να αναφέρεται το όνομα κάποιου αυτοκράτορος, να εισέρχεται στον ναό και να κάθεται στο σύνθρονο, συνεδριάζοντας με το συμβούλιο των πρεσβυτέρων. Κατά την έναρξη της τελετής του όρθρου, ο ηγούμενος της Μονής, Πέτρος, τον πλησίασε και με το δάχτυλό του έσπρωξε το στήθος του, προστάζοντάς τον να ζητήσει από τον λογοθέτη και έπαρχο το βιβλίο. Κατόπιν, ο αυτοκράτορας αφαίρεσε το ωμοφόριο που φορούσε και πλησίασε προς την Αγία Τράπεζα. Τη στιγμή εκείνη εμφανίζονται στην ονειρική εικόνα δύο βασίλισσες, οι οποίες διακρίνονται για την παρθενική ομορφιά και τη σεμνότητά τους. Εκείνες από την αριστερή πλευρά εισήλθαν στον ιερό χώρο, πλησίασαν τον αυτοκράτορα και εναπόθεσαν σιτηρά στην Αγία Τράπεζα. Δίνεται έμφαση στα υλικά των κοσμημάτων των γυναικείων βασιλικών μορφών στο όνειρο και στη συνέχεια αναφέρεται ο διαχωρισμός που πραγματοποιούν οι βασίλισσες ανάμεσα στα ποιοτικά και μη ποιοτικά σιτηρά, ρίχνοντας τα δεύτερα επί τάπητος. Με την πτώση τους μετατράπηκαν σε σκόνη. Στην ονειρική εικόνα προστίθενται μία ακόμη γυναικεία μορφή, η περιγραφή της οποίας είναι αρκετά εκτενής. Επιπροσθέτως, παρουσιάζεται μία γυναίκα της οποίας το όνομα παραδίδεται και ένας νεαρός άντρας κρατώντας στην αγκαλιά του ένα μικρό αγόρι.

Με αφορμή τη χρήση της λέξης ύπνούντι, που αποδεικνύει ότι η εμπειρία συνέβη σε ενύπνια κατάσταση αλλά και τη φύση της αφήγησης, δοσμένης με έναν τόσο αλληγορικό τρόπο, θεωρώ πως πρόκειται για ονειρική αφήγηση.

Από λογοτεχνική άποψη, όλη η αφήγηση στηρίζεται σε μία αλληγορία. Η ονειρική εικόνα αποσυμβολίζεται από τον ερμηνευτή μέσω αλλεπάλληλων αναλογιών. Οι εικόνες είναι εξαιρετικά παραστατικές και οι περιγραφές γλαφυρές, με αποτέλεσμα να προσδίδεται στο κείμενο ζωντάνια και θεατρικότητα.

Η συγκεκριμένη αφήγηση χρησιμοποιώντας το όνειρο αναπαριστά τη ζωή της Εκκλησίας και περισσότερο τα μέλη που την αποτελούν. Κατά την έναρξη της αφήγησης παρουσιάζεται το πρώτο και κυριότερο πρόσωπο της Εκκλησίας, το οποίο είναι ο Θεός και Χριστός. Εν συνεχεία παρουσιάζονται οι άγιοι και ασκητές, η ιερή μυσταγωγία, το θυσιαστήριο, ο θρόνος του βήματος, τα λόγια των εντολών, δίνοντας έμφαση στο ψαλλόμενο αλληλούια, η Τράπεζα, ο άρτος, οι βασίλισσες που παραλληλίζονται με τη θεία γνώση και την ωραιότητα της σοφίας του Θεού, τα μαργαριτάρια και οι πολύτιμοι λίθοι, ως οι λίθοι

της φυσικής θεωρίας του Πνεύματος, τα σιτηρά, ο ηγούμενος Πέτρος, το βιβλίο της σοφίας του Λόγου, η Παναγία, η Ευδοκία, το ακάθαρτο αγόρι και το μικρό παιδί. Τα παραπάνω στοιχεία αποτελούν μία μικρογραφία της ζωής της Εκκλησίας, αρχής γενομένης από την παρουσία του Θεού στον ναό, ως το πρόσωπο που ακμάζει με τον λόγο που περιλαμβάνει τα νοήματα της Θεωρίας της μυστικής θεολογίας, χωρίς όμως ακόμη να είναι απαλλαγμένος από τους ανθρώπινους λογισμούς. Μέσω λοιπόν διαφόρων εκφραστικών μέσων και κυρίως μέσω της αλληγορίας ο συγγραφέας πραγματοποιεί μία απεικόνιση των δομικών στοιχείων της Εκκλησίας, διατηρώντας το διδακτικό ύφος και τη διάθεση για κατήχηση και καλλιεργώντας τον προβληματισμό των αναγνωστών του σχετικά με τα στάδια της μυστικής θεολογίας και περισσότερο με τη θέση των ίδιων στα εν λόγω στάδια.

Εν κατακλείδι, οι εν λόγω αφηγήσεις στο πλαίσιο ονειρικών και οραματικών εμπειριών παρουσιάζουν βιβλικές εικόνες, με σκοπό τη μετάδοση ενός μηνύματος άρρηκτα συνδεδεμένου με την θεωρία της μυστικής θεολογίας. Για την παραστατική απόδοση των εικόνων ο συγγραφέας επιστρατεύει πολλά εκφραστικά μέσα και σχήματα λόγου, όπως παρομοιώσεις, αντιθέσεις, αλληγορίες, λογοπαίγνια και μεταφορές. Βέβαια, είναι γεγονός ότι κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 11ου αιώνα, κυριαρχεί η αναζήτηση νέων εκφραστικών μέσων, στο πλαίσιο της ακμής της βυζαντινής λογοτεχνίας και γενικότερα της παιδείας.¹⁶⁷ Η ρητορική, ως κατάλληλος τρόπος έκφρασης, είναι υπεύθυνη για τον ζήλο με τον οποίο χρησιμοποίησαν οι συγγραφείς του δωδέκατου αιώνα το χιούμορ, τα σχήματα λόγου, τα λογοπαίγνια, τα ευφυολογήματα, τις αλληγορίες που αφθονούν μέσα στα έργα τους.¹⁶⁸ Στο εν λόγω έργο παρατηρούνται δύο λογοπαίγνια με βάση τα κύρια ονόματα, τα οποία κατατάσσονται στην αρχαία αλλά χαρακτηριστική κατηγορία των νοηματικών λογοπαίγνιων.¹⁶⁹ Επιπλέον, η αφήγηση, δοσμένη από το υποκείμενο της ονειρικής, οραματικής ή εκστατικής εμπειρίας, και η εναλλαγή με το δεύτερο ρηματικό πρόσωπο αποτελούν στοιχεία της προφορικότητας του εν λόγω κειμένου. Η Margaret Mullett ισχυρίζεται ότι η αναβάθμιση της ρητορικής στη διάρκεια του 11^{ου} αιώνα εξηγεί τη σημασία που απέκτησε ο προφορικός λόγος κατά τον 12^ο αιώνα.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Γρηγοριάδης Ι. (εισαγωγή - μετάφραση - σχόλια), Ιωάννης Γζέτζης *Επιστολαί*, Αθήνα, εκδ. Κανάκη, 2001, 9.

¹⁶⁸ Γρηγοριάδης Ι., ό.π., 9.

¹⁶⁹ Γρηγοριάδης Ι., ό.π., 22. Τα λογοπαίγνια αυτά, χρησιμοποιούνταν από βυζαντινούς συγγραφείς με αφορμή τα κύρια ονόματα προσώπων, με σκοπό τον έπαινο ή την γελοιοποίηση των ομώνυμων προσώπων. Κυριαρχούν τον δωδέκατο αιώνα, αλλά φυσικά προϋπήρχαν και ανθούν στον λογοτεχνικό κόσμο ακόμη και σήμερα. Στο εν λόγω κείμενο και στις δύο περιπτώσεις προάγεται ο έπαινος από την σημασιολογική προσέγγιση των ονομάτων.

¹⁷⁰ Mullett M., *Aristocracy and patronage in the literary circles of Comnenian Constantinople* στο Angold M., *The Byzantine aristocracy: IX to XII centuries*, 173-201, Οξφόρδη 1984, 174-179.

Άλλωστε το «θέατρον» ήταν η διαδικασία εκφώνησης ρητορικών λόγων μπροστά σε ακροατήριο. Από τα παραπάνω θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι πρόκειται για ένα έργο που συνέταξε ο Νικήτας Στηθάτος σε ώριμη ηλικία. Βέβαια, το ζήτημα της χρονολόγησης του έργου θα σχολιαστεί στο κεφάλαιο 4.7.

Κεντρικό ζήτημα της παρούσας εργασίας είναι ο ρόλος των εν λόγω αφηγήσεων μέσα στο ονειρικό ή οραματικό πλαίσιο. Τα όνειρα και τα οράματα, δεδομένης της θείκης τους προέλευσης, αποτελούσαν μοτίβο των αγιολογικών κειμένων, καθώς και των ιστοριογραφικών. Η χρήση τους μέσα στα κείμενα, όπως προαναφέρθηκε, ήταν πολλαπλή. Στο εν λόγω έργο τα όρια ανάμεσα στην ονειρική και οραματική αφήγηση είναι ρευστά. Η διάκριση της κατάστασης στην οποία βρισκόταν το υποκείμενο της υπερβατικής εμπειρίας, δηλαδή ενύπνια ή μη, δεν αποτελεί την ειδοποιό διαφορά για την κατηγοριοποίηση των αφηγήσεων του Νικήτα Στηθάτου. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η πέμπτη κατά σειρά αφήγηση, στην οποία δηλώνεται από το ονειρικό υποκείμενο ότι βίωσε την συγκεκριμένη εμπειρία σε ενύπνια κατάσταση, άλλα από τον ερμηνευτή χαρακτηρίζεται ως όραμα. Για την ακρίβεια, η λέξη όραμα χρησιμοποιείται περισσότερο με την έννοια της εικόνας που είδε το υποκείμενο της πνευματικής εμπειρίας, η οποία πάντα σχετίζεται με ένα θεόπνευστο μήνυμα, παρά με το αν τη βίωσε στον ενύπνιο κόσμο ή στον κόσμο της εγρήγορσης. Η ειδοποιός διαφορά ανάμεσα στα όνειρα και στα οράματα στο εν λόγω έργο είναι περισσότερο η αλληγορική σημασία των αφηγήσεων. Συνήθως τα όνειρα διακρίνονται για τους παραλληλισμούς μεταξύ της ονειρικής εικόνας και της αντίληψης του ερμηνευτή, ενώ τα οράματα παρέχουν σαφείς εικόνες, χωρίς την απαραίτητη συμβολή της ερμηνείας.

Πέρα από τη σημασία της χρήσης του ονειρικού και οραματικού πλαισίου, ιδιαίτερη σημασία έχει η ιδεολογική προσέγγιση των αφηγήσεων. Κάθε μία από τις αφηγήσεις είναι αυτοτελής και παρέχει ένα διαφορετικό μήνυμα για τον αναγνώστη. Αναμφίβολα, το διδακτικό ύφος και η επιρροή των βιβλικών χωρίων δεν επιτρέπουν περιθώρια αμφισβήτησης της κατηχητικής διάθεσης. Δεδομένης και της εργογραφίας του Νικήτα Στηθάτου και συγκεκριμένα της επιμέλειας της έκδοσης των κατηχήσεων του διδασκάλου του, Οσίου Συμεών του Νέου Θεολόγου, αποσαφηνίζεται η σκοπιμότητα των αφηγήσεων. Βέβαια, αξιοσημείωτος είναι ο ευφάνταστος τρόπος μετάδοσης των μηνυμάτων των σχετικών με την μυστική θεολογία, για τον οποίο έχει γίνει ήδη λόγος.

Επιπλέον, εκτός από το θεολογικό μήνυμα που επιθυμεί να μεταδώσει ο συγγραφέας, θα μπορούσαμε, ίσως, να ισχυριστούμε ότι πρόκειται για υπερβατικές εμπειρίες τις οποίες είχε βιώσει ο διδάσκαλος του

Νικήτα, Ὁσίου Συμεών και ο ἴδιος τις κατέγραψε. Είναι γνωστό ότι ο Συμεών στους κατηχητικούς του λόγους ανέφερε υπερβατικές εμπειρίες τις οποίες είχε βιώσει ο ἴδιος, ωστόσο διατηρούσε την ανωνυμία του, λόγω της της ταπεινότητάς του, και εξηγούσε μονάχα την εμπειρία του. Επιπλέον, στον Βίο αναφέρεται ότι ο Συμεών ενωνόταν με το Πνεύμα κι ἦταν γεμάτος από τα θεϊκά χαρίσματα, έχοντας βέβαια ο ἴδιος αποτάξει από το νου του τα σαρκικά φρονήματα, ἐβλεπε οπτασίες και φρικτές αποκαλύψεις του Θεοῦ, ὅπως παλιά οι Προφῆτες.¹⁷¹ Επίσης, ένα απόσπασμα του Βίου, φαίνεται να παρουσιάζει ομοιότητες με τη δεύτερη εκστατική αφήγηση. Ακολουθεί το σχετικό απόσπασμα:

Ἐν μιᾷ προσευχομένου νυκτὸς ἔνδον τοῦ εὐκτηρίου, [...] συρρεύσαντα μετὰ ἀπειλῆς πλήθη δαιμόνων ὤρμησαν κατὰ τοῦ εὐκτηρίου καὶ ἀθρόον τὰς θύρας ὠθήσαντες ἤνοιξαν τοῦ ἀρπάσαι αὐτὸν τοιοῦτον ψόφον ἀπεργασάμενοι ὡς νομίσαι αὐτὸν πρὸς τοὺς ἐξ ἑκατέρου τοίχους προσαραχθείσας συντριβῆναι τὰς θύρας. Ὁ δὲ φόβῳ μεγάλῳ ληφθεὶς διαπετάσας τὰς χεῖρας εἰς οὐρανὸν τὴν θεῖαν ἐκεῖθεν ἐπεκαλεῖτο βοήθειαν. Ὡς οὖν εἶδον αὐτὸν τὰ τῆς πονηρίας πνεύματα οὕτως ἀμετακίνητον ἐπὶ ἱκανὰς ὥρας ἰστάμενον, ἠττηθέντα ὑπανεχώρησαν. [...] Ἐκτοτε τοίνυν πλείονα προσλαβόμενος ἀνδρείαν κατὰ δαιμόνων εἰς οὐδὲν τὴν ἔφοδον αὐτῶν ἔθετο πληροφορίαν λαβὼν, ὡς οὐδεμίαν ἔχουσιν ἰσχὺν καθ' ἡμῶν, εἰ μὴ ἐγκαταλειφθῶμεν ὑπὸ Θεοῦ.¹⁷²

Στο απόσπασμα αυτό ο τόπος που ἔλαβε χώρα η εμπειρία, δηλαδή ο ναός, ἀλλά και η κατάσταση εγρήγορσης στην οποία βρισκόταν το οραματικό υποκείμενο κατὰ τη διάρκεια της εμπειρίας μας ἐπιτρέπουν να εντοπίσουμε δομικές ομοιότητες της οραματικής αφήγησης. Περισσότερο, ὁμως, το πλήθος δαιμόνων που ἐπιτίθεται στον Συμεών, η παρακλητική στάση του εκστατικού υποκειμένου, με τα χέρια υψωμένα προς τον ουρανό και η σωτήρια παρέμβαση του Θεοῦ ἀποδεικνύουν τις ομοιότητες των δύο κειμένων. Φυσικά, ἀπὸ τη σύγκριση προκύπτουν και αρκετές διαφορές, ὅπως η ὥρα που συνέβη η εμπειρία. Ἐπὶ παραδείγματι, στην οραματική αφήγηση, η εμπειρία συνέβη το πρωί κατὰ τη διάρκεια της δοξολογίας, ἐνὼ στον Βίο κατὰ τη διάρκεια της νύχτας. Επιπλέον, στην οραματική αφήγηση χαρακτηριστικά ἀναφέρεται το χέρι του Θεοῦ να προστατεύει το εκστατικό υποκείμενο, ἐνὼ στον Βίο παρουσιάζεται η θεϊκή παρέμβαση, χωρίς κάποια ιδιαίτερη περιγραφή. Σαφῶς, πρέπει να λάβουμε ὑπόψη τη ζωντάνια και την παραστατικότητα που παρατηροῦνται στις ονειρικές και οραματικές αφηγήσεις. Επίσης, στο

¹⁷¹ Βίος, 71.

¹⁷² Βίος, 7.

τέλος και των δύο αφηγήσεων το υποκείμενο της υπερβατικής εμπειρίας υποστηρίζει ότι ο Θεός είναι εκείνος που κατέχει την δύναμη να ξεπεράσει τους δαίμονες και να προστατεύσει τους πιστούς. Και στις δύο περιπτώσεις η παραπάνω άποψη εκφράζεται μέσα από μία υποθετική πρόταση. Βέβαια, στην οραματική αφήγηση υπάρχει ένας εξαρτημένος υποθετικός λόγος από μία πλάγια ερωτηματική πρόταση, στην οποία στη συνέχεια ο συγγραφέας παραθέτει το σχόλιό του απαντώντας. Σαφώς, η εντύπωση του διαλόγου που δίνεται στο συγκεκριμένο χωρίο συμβάλλει στην εύληπτη μετάδοση του νοήματος και φυσικά προσδίδεται έμφαση στον λόγο.

Από τα παραπάνω εξάγεται το συμπέρασμα ότι τα δύο κείμενα παρουσιάζουν ουσιαστικές ομοιότητες ως προς τη δομή και το περιεχόμενό τους. Λόγω των κοινών τόπων θα μπορούσαμε, ίσως, να υποθέσουμε ότι πρόκειται για ονειρικές και οραματικές εμπειρίες του Συμεών του Νέου Θεολόγου, τις οποίες αφηγείται ο μαθητής του, Νικήτας Στηθάτος. Η διατήρηση της ανωνυμίας του ονειρικού και οραματικού υποκειμένου θα μπορούσε να εξηγηθεί με τον σεβασμό του Στηθάτου προς τον δάσκαλό του, ο οποίος, όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, συχνά στις κατηχήσεις του περιέγραφε πνευματικές εμπειρίες, χωρίς όμως να ισχυρίζεται ότι πρόκειται για προσωπικές εμπειρίες. Αναμφίβολα, το ζήτημα της απόδειξης της ύπαρξης αντίστοιχων υπερβατικών εμπειριών στον Βίο του Οσίου Συμεών του Νέου Θεολόγου χρειάζεται περαιτέρω μελέτη.¹⁷³

¹⁷³ Θα πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι ο εκτενής Βίος δεν έχει σωθεί.

3.2.2 Η ταξινόμηση των ονείρων κατά τον Αρτεμίδωρο

Χρήσιμο μεθοδολογικό εργαλείο για την παρούσα εργασία είναι τα *Ονειροκριτικά* του Αρτεμίδωρου. Άλλωστε, είναι το μόνο πλήρες κείμενο ερμηνείας των ονείρων που σώζεται από την αρχαιότητα, καθώς χρονολογείται στο 2^ο αιώνα μ. Χ. Στην αρχαιότητα κυριαρχούσαν δύο τάσεις για την κατανόηση της παραγωγής και της ερμηνείας των ονείρων. Η πρώτη ήταν η ιατρική, κατά την οποία το όνειρο, λόγω της απουσίας εξωτερικών ερεθισμάτων κατά τη διάρκεια του ύπνου και της δυνατότητας της ψυχής να ακούει εκείνη τη στιγμή καλύτερα το σώμα, οδηγεί στη διάγνωση και στην πρόγνωση σωματικών ασθενειών.¹⁷⁴ Η δεύτερη είναι η ερμηνευτική, κατά την οποία το όνειρο λειτουργεί ως προφητικός δείκτης (μαντικών) και συνεπώς παρουσιάζει κατά κάποιο τρόπο τα μελλούμενα.¹⁷⁵ Στην παρούσα εργασία μας απασχολεί η ερμηνευτική προσέγγιση των ονείρων, της οποίας κύριος εκπρόσωπος είναι ο Αρτεμίδωρος.

Τα *Ονειροκριτικά* λοιπόν, αποτελούνται από πέντε βιβλία. Τα πρώτα τρία είναι αφιερωμένα στον Κάσσιο Μάξιμο.¹⁷⁶ Στα πρώτα κεφάλαια του πρώτου βιβλίου παρουσιάζονται ταξινομήσεις ονείρων και όροι χρήσιμοι για την άσκηση της ονειροκρισίας. Επιπλέον, περιλαμβάνει ταξινομημένα όνειρα με βάση το θέμα, όπως και το δεύτερο βιβλίο. Το τρίτο βιβλίο λειτουργεί συμπληρωματικά, διότι περιλαμβάνει ζητήματα που είχαν παραλειφθεί και για τα οποία ο Αρτεμίδωρος είχε δεχθεί κριτική. Ακόμη και το τέταρτο βιβλίο, το οποίο θα μας απασχολήσει και περισσότερο, αποτελεί συμπλήρωμα και προοριζόταν για τον γιο του, επίσης Αρτεμίδωρο, με σκοπό την προετοιμασία του για το επάγγελμα του ονειροκρίτη. Τέλος, στο πέμπτο βιβλίο περιλαμβάνονται ενενήντα πέντε όνειρα, για τα οποία υπάρχουν στοιχεία ότι πραγματοποιήθηκαν. Συνεπώς, τα *Ονειροκριτικά* παρουσιάζουν τους όρους βάσει των οποίων συστηματοποιείται η αντιστοιχία ονείρων και ερμηνειών και των σχετικών γεγονότων της εν έγρηγόρσει ζωής, ενώ παράλληλα αναφέρει θεωρητικές και μεθοδολογικές σκέψεις για τη διαδικασία.¹⁷⁷

Αδιαμφισβήτητης σημασίας για τον Αρτεμίδωρο είναι η συνοχή του χρόνου για τους όνειρους, δηλαδή η σχέση παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος. Αναφέρει ότι «θεμελιώδης παραδοχή της αρχαίας ονειροκριτικής είναι ότι αυτά τα τρία επίπεδα πραγματικότητας -το παρόν, το όνειρο και το μέλλον- διέπο-

¹⁷⁴ Χρυσανθόπουλος Μ., *Αρτεμίδωρος και Φρόνυτ, ερμηνευτικές θεωρίες και λογοτεχνικά όνειρα*, Αθήνα, εκδ. Εξάντας, 2005, 31.

¹⁷⁵ Χρυσανθόπουλος Μ., *ό.π.*, 31.

¹⁷⁶ Πρόκειται για τον Μάξιμο της Τύρου.

¹⁷⁷ Χρυσανθόπουλος Μ., *ό.π.*, 34.

νται από τους ίδιους νόμους», ενώ το όνειρο είναι «η ίδια πραγματικότητα, κρυπτογραφημένη, και στη μελλοντική της μορφή».¹⁷⁸ Η παροχή της δυνατότητας μιας πρωθύστερης πρόσβασης στο μέλλον, που προσφέρει το όνειρο, κατατάσσει την ερμηνεία των ονείρων στον κλάδο της μαντικής.¹⁷⁹

Η διμερής διάκριση των ερμηνεύσιμων ονείρων από τον Αρτεμίδωρο είναι και η πληροφορία που ενδιαφέρει την παρούσα εργασία. Διακρίνει, λοιπόν, τους ονείρους σε θεωρηματικούς και αλληγορικούς. Οι πρώτοι πραγματοποιούνται έτσι όπως τους βλέπει ο ονειρευόμενος, ενώ οι δεύτεροι δείχνουν αυτό που θέλουν να πουν μέσω μιας υπαινικτικής αφήγησης.¹⁸⁰ Ακολουθεί το σχετικό παράθεμα:

Ἔτι τῶν ονείρων οἱ μὲν εἰσι θεωρηματικοὶ οἱ δὲ ἀλληγορικοί. Καὶ θεωρηματικοὶ μὲν οἱ τῇ ἑαυτῶν θεᾷ προσεοικότες. Οἶον πλέων τις ἔδοξε ναυαγεῖν καὶ διαταθεὶς ἔτυχεν οὕτως. Ἐπεὶ γὰρ αὐτὸν ἀνήκεν ὁ ὕπνος, καταποθὲν ἀπώλετο τὸ σκάφος, αὐτὸς δὲ σὺν ὀλίγοις μόγις ἐσώθη. [...] Ἐπι δόξας τις ἀργύριον παρὰ φίλου λαβεῖν ἔωθεν παρ' αὐτοῦ λαβῶν μνᾶς δέκα παρακαταθήκην ἐφύλαξε. [...] Ἀλληγορικοὶ δὲ οἱ δι' ἄλλων ἄλλα σημαίνοντες, αἰνισσόμενης ἐν αὐτοῖς φυσικῶς τι [καί] τῆς ψυχῆς (I, 2/4-5).

Στο τέταρτο βιβλίο επεξηγεί το θέμα της διάκρισης. Ακολουθεί το αντίστοιχο παράθεμα:

Τῶν δὲ ονείρων πάντων οὓς μὲν θεωρηματικούς οὓς δὲ ἀλληγορικούς καλοῦμεν καὶ θεωρηματικούς μὲν τοὺς οὕτως ἀποβαίνοντας ὡς θεωροῦνται, ἀλληγορικούς δὲ τοὺς τὰ σημαινόμενα δι' αἰνιγμάτων ἐπιδεικνύοντας. [...] Πρῶτον μὲν γὰρ ὅσα θεωρηματικά ἐστί, παρακρήμα καὶ αὐτίκα μάλα ἀποβαίνει, ὅσα δὲ ἀλληγορικά, πάντως χρόνου διαλείποντος ἢ πολλοῦ ἢ ὀλίγου [ἢ τὸ ἔσχατον ἡμέρας μιᾶς]. [...] Εἰ μὲν οὖν παραυτίκα ἀποβαίνει περισσὸν αὐτὰ κρίνειν, εἰ δὲ μὴ, ἐφάρμοζε ἐκάστῳ τὴν προσήκουσαν κρίσιν ἐκ τῶν προτέρων βιβλίων (IV, 1/241).

Εφόσον οι όνειροι ασχέτως κατηγορίας μετέχουν των δύο κόσμων, θεωρούνται ερμηνεύσιμοι, όμως επειδή οι θεωρηματικοί πραγματοποιούνται αμέσως, ο ονειροκρίτης δεν προλαβαίνει να τους ερμηνεύσει, ενώ για τους αλληγορικούς υπάρχει ο απαραίτητος χρόνος για να προβεί σε ερμηνεία.¹⁸¹ Ο ονειροκρίτης λοιπόν, αποτελεί τον διαμεσολαβητή ανάμεσα στο όνειρο και στην πραγμάτωσή του. Εκείνος χρησιμοποιώντας τις πληροφορίες της ονειρικής εμπειρίας, του δημόσιου βίου του ονειρευόμενου και της θέσης του στην κοινότητα ερμηνεύει την εικόνα του ονείρου. Η διάκριση των ονείρων από τον Αρτεμίδωρο δεν

¹⁷⁸ Κάλας Β., *Διάγνωση και πρόγνωση: Ο Αρτεμίδωρος και η αρχαία ερμηνευτική των ονείρων*, στο Κυρτάτας Δ. Ι., *Ώψις Ένυπνίου Ηράκλειο*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 1993, 240-241.

¹⁷⁹ Χρυσανθόπουλος Μ., ό.π., 45.

¹⁸⁰ Χρυσανθόπουλος Μ., ό.π., 45.

¹⁸¹ Χρυσανθόπουλος Μ., ό.π., 47.

έχει ακόμη εντοπιστεί αλλού και είναι πολύ πιθανό να είναι μία δική του επινόηση.¹⁸² Αξίζει να σημειωθεί ότι εξαίρεση αποτελούν δύο βυζαντινά κείμενα του 10^{ου} και 12^{ου} αιώνα.¹⁸³ Τα *Όνειροκριτικά* ασχολούνται με τους αλληγορικούς όνειρους.

¹⁸² Χρυσανθόπουλος Μ., *ό.π.*, 48.

¹⁸³ Μαυρουδή Μ. (μεταφρ.), *Αρτεμίδωρου Όνειροκριτικά*, Αθήνα, εκδ. Ιστός, 2002, 32-36.

3.3 Η ταξινόμηση των υπερβατικών αφηγήσεων του Νικήτα Στηθάτου

Η διάκριση του Αρτεμίδωρου κατά κάποιον τρόπο φαίνεται να εφαρμόζεται και στις ονειρικές και οραματικές αφηγήσεις του Νικήτα Στηθάτου. Οι πρώτες δύο αφηγήσεις, όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, δεν περιλαμβάνουν σύμβολα, τα οποία χρειάζεται να ερμηνευθούν. Αντίθετα, από την τρίτη αφήγηση και έως την όγδοη, τα κείμενα βρίθουν συμβόλων λόγω της αλληγορικής τους φύσης. Σαφώς όμως δεν μπορούμε ακριβώς να τα κατατάξουμε με βάση την συγκεκριμένη ταξινόμηση, καθώς είναι διαφορετική η φύση των εμπειριών, όχι μόνο ονειρική αλλά και οραματική. Βέβαια, όπως ήδη έχει επισημανθεί, τα όνειρα και τα οράματα έχουν την ίδια αρχή και ψυχολογική δομή και τείνουν να αντανακλούν παραδοσιακά πολιτισμικά πρότυπα. Ωστόσο, τα θεωρηματικά όνειρα δεν μπορούν να ερμηνευθούν, καθώς συμβαίνουν άμεσα μετά την ονειρική εμπειρία, όμως οι δύο πρώτες αφηγήσεις του έργου του Στηθάτου συμβαίνουν μόνο κατά τη διάρκεια της εμπειρίας. Με το πέρας της εμπειρίας ο οραματιστής βιώνει ψυχικές και σωματικές αλλαγές, όχι όμως την ίδια την πραγματοποίησή της. Θα μπορούσαμε, δηλαδή, να κατατάξουμε στις εν λόγω κατηγορίες τις αφηγήσεις του έργου του Νικήτα Στηθάτου, όμως εμφανώς για την αλληγορική ή μη αλληγορική φύση τους και όχι από την οπτική της άμεσης πραγματοποίησης της ονειρικής εικόνας.

Οι πρώτες δύο λοιπόν αφηγήσεις αποτυπώνουν με σαφήνεια την οραματική εικόνα. Οι επόμενες έξι αφηγήσεις χρησιμοποιούν σύμβολα-προσωπεία και η σημασία τους επιτυγχάνεται με τη συμβολή του ερμηνευτή. Ακολουθεί πίνακας για την κατηγοριοποίηση των εν λόγω αφηγήσεων ανάλογα με το αν απεικονίζονται τα ίδια τα πρόσωπα που περιλαμβάνονται στην εικόνα ή αν τα πρόσωπα αυτά αναπαρίστανται μέσω συμβόλων.

Παράσταση	Αναπαράσταση
1 ^η αφήγηση	3 ^η αφήγηση
2 ^η αφήγηση	4 ^η αφήγηση
	5 ^η αφήγηση
	6 ^η αφήγηση
	7 ^η αφήγηση
	8 ^η αφήγηση

Με εξαίρεση, λοιπόν, τις δύο πρώτες αφηγήσεις, κατά τις οποίες, λόγω χάρις, ο Θεός παρίσταται ο ίδιος, χωρίς κάποια συγκεκριμένη μορφή, οι επόμενες χρησιμοποιούν συστηματικά τα σύμβολα.

Αναλυτικά:

Σύμβολα	
Τρίτη αφήγηση	
Κατοικία	Σώμα
Ονειρευόμενος	Ψυχή
Σκύλοι	Κακοί λογισμοί/ Πειρασμοί
Κλίμαξ	Πνευματική πρόοδος
Αρχιερείς	Λόγος της σοφίας του Πνεύματος
Ανώτερο επίπεδο της κλίμακος	Κατάκτηση των νοημάτων της μυστικής θεολογίας

Σύμβολα	
Τέταρτη αφήγηση	
Δαίμονες με παράξενη μορφή	Πειρασμοί
Ψάλμοι	Μέσο άμυνας στους πειρασμούς
Ηγούμενος της Μονής Στουδίου	Άγιο πρόσωπο με τη δύναμη της προσευχής έχει την ικανότητα να απομακρύνει τους πειρασμούς

Σύμβολα	
Πέμπτη αφήγηση	
Γραμματέας του αυτοκράτορα	«Ηθικό πρόσωπο» που κατέχει τη σοφία του Θεού
Αυτοκράτορας	Θεός
Στόμα/ Χείλη	Τρόπος μετάδοσης της σοφίας του Θεού, εφόσον προέρχεται από άγιους ανθρώπους

Σύμβολα	
Έκτη αφήγηση	
Φιάλη/σιντριβάνι	Χώρος αγιασμένος
Πόσιμο ύδωρ	Αγιασμός
Περιστέρα	Άγιο Πνεύμα
Λευκό χρώμα της περιστέρας	Αγνότητα
Προσφορά νερού στην περιστέρα	Ειδοποιός διαφορά ανάμεσα στους ενάρετους και ανήθικους ανθρώπους

Σύμβολα	
Έβδομη αφήγηση	
Καπνός/Φωτιά	Στοιχείο καταστροφής για τους ανήθικους
Ονειρευόμενος και φίλος	Ηθικά πρόσωπα
Πόλη προερχόμενη από τον Ουρανό	Σιών, η πόλη των ζώντων εν Χριστώ
Φωτιά σε ολόκληρη την Οικουμένη	Ημέρα της Κρίσεως

Σύμβολα	
Όγδοη αφήγηση	
Αυτοκράτορας	Θεός
Πρεσβύτεροι	Όσοι και Ασκητές
Μυσταγωγία	Μυστήριο της προσευχής
Θυσιαστήριο και θρόνος του βήματος	Εξαγνισμένος νους μέσω του Πνεύματος
Τα αναγιγνωσκόμενα λόγια	Οι λόγοι των εντολών
Το αλληλούια	Άκρο της μυστικής Θεολογίας/ Εξαγνισμένη Ψυχή
Η Τράπεζα που δέχεται τον άρτο	Διάνοια της ψυχής
Βασίλισσες	Θεία Γνώση και ωραιότητα της σοφίας του Θεού
Μαργαριτάρια/Πολύτιμοι λίθοι	Λίθοι της φυσικής θεωρίας της θεολογίας/αίγλη της καθολικής εκκλησίας
Χρυσός	Λαμπρότητα του λόγου
Λευκό και καθαρό χρώμα δέρματος	Καθαρότητα της φυσικής απάθειας
Η επωμής	Σεμνότητα
Σείτανα	Το σύνολο των λογισμών
Πέτρος	Αποτάσσει την ηδονή και ασπάζεται τους αγώνες της αρετής.
Βιβλίο	Βιβλίο της σοφίας του Λόγου του Θεού
Κόρη	Σωφροσύνη
Κόκκινα Ενδύματα	Λαμπρότητα της Παρθενίας
Ευδοκία	Εύνοια του Θεού
Νεαρός άντρας	Ο ανελεύθερος από τα χοϊκά φρονήματα βίος

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΣΥΓΚΛΙΣΕΙΣ ΚΑΙ ΑΠΟΚΛΙΣΕΙΣ ΤΩΝ ΑΦΗΓΗΣΕΩΝ ΤΟΥ ΝΙΚΗΤΑ ΣΤΗΘΑΤΟΥ ΜΕ ΆΛΛΑ ΈΡΓΑ

Στο παρόν κεφάλαιο παρουσιάζονται κοινοί τόποι των αφηγήσεων του Στηθάτου με άλλα αγιολογικά κείμενα καθώς και με κείμενα της αρχαιότητας. Λόγω της ιδιότητας του Νικήτα Στηθάτου ως μυστικού θεολόγου είναι έκδηλη η επίδραση από χωρία της Αγίας Γραφής. Όπως έχει προαναφερθεί, η βασική πηγή από την οποία αντλεί το περιεχόμενό του ο ορθόδοξος μυστικισμός είναι η Αγία Γραφή. Συνοφασμένη λοιπόν η ορθόδοξη μυστικιστική σκέψη με τις ονειρικές και οραματικές αντιλήψεις του 11^{ου} αιώνα και τα εκφραστικά μέσα που εμφανίζονται ιδιαίτερα την περίοδο εκείνη, ως απόρροια της ακμής της βυζαντινής λογοτεχνίας, δημιουργούν ένα έργο με έκδηλη τη διάθεση κατήχησης και τον νουθετικό τόνο του συγγραφέα.

Το συγκεκριμένο κείμενο, λοιπόν, περιλαμβάνει αρκετά χωρία άλλων έργων, κυρίως της Αγίας Γραφής, τα οποία εξυπηρετούν την κατανόηση της ονειρικής ερμηνείας. Ωστόσο, ακόμη και στις περιπτώσεις που δεν υπάρχει αυτούσια παράθεση χωρίων, είναι έκδηλη η επίδραση των βιβλικών αποσπασμάτων στο έργο του Νικήτα Στηθάτου, διότι πραγματεύεται τρόπον τινά γεγονότα της Αγίας Γραφής, όπως είναι η Βάπτισμα του Χριστού και η Αποκάλυψη. Μολονότι, τα μηνύματα που επιθυμεί να μεταδώσει ο συγγραφέας είναι θεολογικά και οι επιρροές του προέρχονται από ένα χριστιανικό πολιτισμικό πλαίσιο, ο Στηθάτος πιθανότατα μετασχηματίζει την Αλληγορία του σπηλαίου της *Πολιτείας* του Πλάτωνα. Άλλωστε, γνωρίζουμε ότι έλαβε κλασική παιδεία. Τέλος, στο παρόν κεφάλαιο, με αφορμή την αναφορά της ημερομηνίας στην όγδοη πνευματική αφήγηση, παραθέτω μία υπόθεση σχετικά με τη χρονολόγηση του έργου.

4.1 Πρώτη και δεύτερη αφήγηση

Πρόκειται για δύο οραματικές αφηγήσεις οι οποίες λόγω της φύσης τους παρουσιάζουν ομοιότητες με ανάλογες αφηγήσεις που απαντούν σε Βίους Αγίων. Η επιφάνεια ενός θεού και η πρόνοια του Κυρίου προς τους ανθρώπους αποτελεί συχνά ζητούμενο για την παρουσίαση των βιωμάτων των αγίων. Βέβαια, μέσω της πνευματικής τους εμπειρίας δίνεται έμφαση στην αγιότητά τους.

Η πρώτη αφήγηση παρουσιάζει αρκετές ομοιότητες με μία μυστική οπτασία που εντοπίζεται στον Βίο του Οσίου Συμεών του Νέου Θεολόγου. Ακολουθεί το σχετικό απόσπασμα:

Τοίνυν και ἐν μιᾷ ὡς εἰς προσευχὴν ἰστάμενος ἦν καθαρὰν και προσωμίλει Θεῷ, εἶδε και ἰδοῦ ὁ ἀήρ ἤρξατο διαυγάζειν αὐτοῦ τῷ νοῦ, ἔνδον δὲ ὦν τοῦ κελλίου ἐδόκει αἶθριος ἕξω διατελεῖν [...] Ὡς ἐξίστατο δὲ ὄλωσ ὄλω κατανοῶν τῷ νοῦ ἐκεῖνο τὸ δεικνύμενον φῶς, ἠϋξανέ τε κατὰ μικρὸν αὐτὸ και τὸν ἀέρα ἐποίει λαμπρότερον φαίνεσθαι και ἑαυτὸν ἕξω τῶν γήϊνων σὺν ὄλω τῷ σώματι κατενόει γινόμενον. Ἀλλὰ γὰρ ἐπεὶ τρανότερον ἔτι φαιδρύνεσθαι τὸ φῶς ἐκεῖνο προσέθετο και ὡς μεσημβρία ἡλίου ἄνωθεν ἐπιλάμποντος αὐτῷ ἑωρᾶτο, μέσον ἰστάμενον τοῦ φαινομένου ἑαυτὸν κατενόει και ὄλον ἐν ὄλω τῷ σώματι ἀπὸ τῆς ἐκεῖθεν ἐγγινομένης ἠδύτητος αὐτῷ χαρᾶς και δακρῶν ἔμπλεων. Ἀλλὰ γὰρ και αὐτὸ παραδόξως τὸ φῶς ἀπτόμενον ἔβλεπε τῆς σαρκὸς αὐτοῦ και και κατ' ὀλίγον γινόμενον ἐν τοῖς μέλεσιν αὐτοῦ. Τὸ παράδοξον οὖν τοῦ ὁράματος τούτου τῆς προτέρας αὐτὸν θεωρίας ἀπέστησε και μόνον κατανοεῖν ἐποίει τὸ ἐν αὐτῷ πανεξαισιῶς τελούμενον. Ὡσπερ δὲ πρότερον τὴν οἰκίαν, οὕτω τηνικαῦτα τὸ σχῆμα, τὴν θέσιν, τὸ πᾶχος και τὸ εἶδος τοῦ σώματος ἀγνοῆσαι τοῦτον πεποίηκε, και δακρῶν ἐπαύσατο. Φωνὴ οὖν ἐκ τοῦ φωτὸς ἐπ' αὐτῷ γίνεται και φησὶν [...].¹⁸⁴

Διαβάζοντας το απόσπασμα αυτό, εντοπίζουμε συγκλίσεις μεταξύ των δύο κειμένων. Καταρχάς, και οι δύο οραματικές εμπειρίες συμβαίνουν σε κατάσταση εγρήγορσης και συγκεκριμένα κατά τη διάρκεια της προσευχής (ἐσπέρας ὡς ἡμην ποτὲ εἰς προσευχὴν παριστάμενος/ὡς εἰς προσευχὴν ἰστάμενος). Κατόπιν, η φύση της εμπειρίας προκαλεί συναισθήματα χαρᾶς και ευφροσύνης, που συνοδεύονται από τα δάκρυα του οραματικού υποκειμένου, τα οποία εμφανίζονται μετά την εμφάνιση της λαμπρότητας του Θεού (τὰ δάκρυά μου, ὡς ἀπὸ πηγῆς ἀψοφητί [...] τῆ λαμπρότητι καταλάμποντά μου τὴν ψυχὴν και τὸν νοῦν/τὸν ἀέρα ἐποίει λαμπρότερον [...] και ὄλον ἐν ὄλω τῷ σώματι ἀπὸ τῆς ἐκεῖθεν ἐγγινομένης ἠδύτητος αὐτῷ χαρᾶς και δακρῶν ἔμπλεων). Επιπλέον, και στις δύο περιπτώσεις ο πρωταγωνιστής της οραματι-

¹⁸⁴ Βίος, 69.

κής εμπειρίας βρίσκεται σε κατάσταση μυστικιστικής έκστασης, όπως φαίνεται και από το λεξιλόγιο των αφηγήσεων (‘Εξιστώσα μου τὰς φρένας/ Ὡς ἐξίστατο). Επιπρόσθετα, λόγω της επιφάνειας του Θεού, το οραματικό υποκείμενο αισθάνεται τη θεία χάρη να διαπερνά τα μέλη του σώματός του, με αποτέλεσμα να μην αντιλαμβάνεται την ανθρώπινη υπόστασή του (μετά πολλοῦ κόπου καὶ πόνου συνήγαγόν μου τὰ μέλη πρὸς, ἑαυτόν/τὸ φῶς ἀπτόμενον ἔβλεπε τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ κατ’ ὀλίγον γινόμενον ἐν τοῖς μέλεσιν αὐτοῦ.). Η αίσθηση αυτή τον απομακρύνει από την προηγούμενη υπαρξιακή θεωρία και κατάσταση και ως συνέπεια αναρωτιέται αν θα επανέλθει στην προηγούμενη κατάσταση του (ἀλλοιωθεὶς ἤς εἶχον πρῶν γνῶμης καὶ καταστάσεως / τῆς προτέρας αὐτὸν θεωρίας ἀπέστησε καὶ μόνον κατανοεῖν ἐποίει τὸ ἐν αὐτῷ πανεξαισίως τελούμενον).¹⁸⁵

Βέβαια, εντοπίζονται και βασικές αποκλίσεις. Μία σημαντική απόκλιση είναι η μορφή της επιφάνειας του Θεού, καθώς στον Βίο ο Θεός εμφανίζεται μέσω ενός λαμπρού φωτός, ενώ στην πρώτη οραματική αφήγηση δεν γίνεται λόγος για τη μορφή που είδε το οραματικό υποκείμενο, παρά μόνο για τη λαμπρότητα του Θεού, γεγονός, ωστόσο, που παραπέμπει τον αναγνώστη στη λάμψη του φωτός. Επιπλέον, η ουσιαστικότερη απόκλιση των δύο κειμένων είναι ότι στον Βίο η εκστατική εμπειρία ολοκληρώνεται με μία φωνή, η οποία υποστηρίζει ότι κατά τον ίδιο τρόπο θα μεταβάλουν την ανθρώπινη φύση τους οι άγιοι την ημέρα της Κρίσεως και έτσι μεταμορφωμένοι θα αρπαγούν, σύμφωνα με τα λόγια του αποστόλου Παύλου. Αντίθετα, στην πρώτη οραματική αφήγηση δεν παρουσιάζεται κάποια φωνή να αποστέλλει προφητικό μήνυμα.

Επομένως, οι εν λόγω αφηγήσεις συγκλίνουν ως προς την κατάσταση του οραματικού υποκειμένου, ως προς την στιγμή που συνέβη η εμπειρία και ως προς την εκστατική φύση της, ως προς την κοινή θεματική τους, που είναι η επιφάνεια του Θεού, ως προς τα συναισθήματα που προκλήθηκαν από αυτή την εμπειρία και ως προς τη μεταβολή που προκάλεσε το όραμα στην υλική και πνευματική υπόσταση του υποκειμένου.

Όσον αφορά στη δεύτερη οραματική αφήγηση, έχει γίνει ήδη λόγος στο κεφάλαιο 3.2.1, όπου παρουσιάζεται η υπόθεση της αναλογικής σχέσης των συγκεκριμένων οραματικών και ονειρικών εμπειριών

¹⁸⁵ Βίος, 70. Αφού ο Συμεών αναρωτιέται αν θα επανέλθει στην προηγούμενη ανθρώπινη κατάσταση, συνειδητοποιεί ότι δεν αντιλαμβάνεται το σώμα του, δηλαδή δεν αισθανόταν να έχει σχήμα, όγκο και βάρος. Με την αντίληψη αυτή καταλήγει στο συμπέρασμα ότι μετά την έσχατη μέρα οι άγιοι θα είναι περιβεβλημένοι με σώματα πνευματικά ή ελαφρότερα, ή πιο βαριά ανάλογα με την οικείωση με τον Θεό.

με τον Βίο του Συμεών του Νέου Θεολόγου. Για διευκόλυνση του αναγνώστη παραθέτω ξανά το σχετικό απόσπασμα από τον Βίο:

Ἐν μιᾷ προσευχομένου νυκτὸς ἔνδον τοῦ εὐκτηρίου, [...] συρρέουσιντα μετὰ ἀπειλῆς πλήθῃ δαιμόνων ὠρμησαν κατὰ τοῦ εὐκτηρίου καὶ ἀθρόον τὰς θύρας ὠθήσαντες ἤνοιξαν τοῦ ἀρπάσαι αὐτὸν τοιοῦτον ψόφον ἀπεργασάμενοι ὡς νομίσει αὐτὸν πρὸς τοὺς ἕξ ἑκατέρου τοίχους προσαραχθείσας συντριβῆναι τὰς θύρας. Ὁ δὲ φόβῳ μεγάλῳ ληφθεὶς διαπετάσας τὰς χεῖρας εἰς οὐρανὸν τὴν θείαν ἐκείθεν ἐπεκαλεῖτο βοήθειαν. Ὡς οὖν εἶδον αὐτὸν τὰ τῆς πονηρίας πνεύματα οὕτως ἀμετακίνητον ἐπὶ ἱκανὰς ὥρας ἰστάμενον, ἤττηθέντα ὑπανεχώρησαν. [...] Ἐκτοτε τοίνυν πλείονα προσλαβόμενος ἀνδρείαν κατὰ δαιμόνων εἰς οὐδὲν τὴν ἔφοδον αὐτῶν ἔθετο πληροφωρίαν λαβών, ὡς οὐδεμίαν ἔχουσιν ἰσχὺν καθ' ἡμῶν, εἰ μὴ ἐγκαταλειφθῶμεν ὑπὸ Θεοῦ.¹⁸⁶

Ο τόπος, η κατάσταση εγρήγορσης του οραματικού υποκειμένου και η άσκησή του στην προσευχή κατά την διάρκεια της οποίας συνέβη η εμπειρία, (ὡς ἤμην ἰστάμενος ἐν τῇ ἐωθινή ποτὲ δοξολογία μετὰ τῶν 25 πατέρων μου, καὶ τὴν προσευχὴν ἐν τῇ ἀρχῇ τῆς συνάξεως ἐποιοῦμην · τοὺς ἕξ τῶν ψαλμῶν / Ἐν μιᾷ προσευχομένου νυκτὸς ἔνδον τοῦ εὐκτηρίου) αποτελοῦν πρωταρχικὲς συγκλίσεις των δύο κειμένων. Περισσότερο ὁμως η κοινὴ θεματικὴ των οραματικῶν αφηγήσεων, που εἶναι η πρόνοια του Θεοῦ πρὸς τους πιστοὺς σε στιγμὲς ἐπίθεσης του κακοῦ, μέσω της προσευχῆς, αναδεικνύει τις ομοιότητες των δύο κειμένων (ἄνθρωπος [...] δεομένης ἔχων καὶ ἐκτεταμένης τὰς χεῖρας, εἰς οὐρανοῦς· κύκλω δὲ αὐτοῦ, ὡσεὶ σφαῖρά τις, νεφελοειδῆς ἦν. καὶ ἔνδον αὐτῆς, ἀναρίθμητοι μυριάδες δαιμόνων, περικυκλοῦσαι τὸν ἄνθρωπον. καὶ κατ' αὐτοῦ ἐφορμῶσαι. καὶ ἐπιχειροῦσαι κατασπάσαι αὐτὸν [...] χεῖρ δὲ Κυρίου, ἐκτεταμένη πρὸς αὐτὸν ἐφαίνετο, οὐρανόθεν· καὶ σκέπουσα τὴν κάραν αὐτοῦ/συρρέουσιντα μετὰ ἀπειλῆς πλήθῃ δαιμόνων ὠρμησαν κατὰ τοῦ εὐκτηρίου [...]. Ὁ δὲ φόβῳ μεγάλῳ ληφθεὶς διαπετάσας τὰς χεῖρας εἰς οὐρανὸν τὴν θείαν ἐκείθεν ἐπεκαλεῖτο βοήθειαν. Ὡς οὖν εἶδον αὐτὸν τὰ τῆς πονηρίας πνεύματα οὕτως ἀμετακίνητον ἐπὶ ἱκανὰς ὥρας ἰστάμενον, ἤττηθέντα ὑπανεχώρησαν.).

Σαφῶς ἀπὸ τῆ σύγκριση προκύπτουν διαφορὲς μεταξύ των δύο αποσπασμάτων. Κυριότερη εἶναι η στιγμή της οραματικῆς εμπειρίας, διότι στην οραματικὴ αφήγηση η εμπειρία συνέβη πρωινή ὥρα, ἐνῶ στον Βίο συνέβη κατὰ τὴ διάρκεια της νύχτας (ἐν τῇ ἀρχῇ τῆς συνάξεως / Ἐν μιᾷ προσευχομένου νυκτὸς). Επιπλέον, στην οραματικὴ αφήγηση παρουσιάζεται το χεῖρι του Κυρίου νὰ προστατεύει τον προσευχόμενον, ἐνῶ στον Βίο δεν παρατηροῦμε κάτι ἀντίστοιχο παρά μόνο τὴν παρακλητικὴ στάση καὶ τὴ δύναμη της

¹⁸⁶ Βίος, 7.

προσευχής, που οδηγεί στην σωτηρία του.

Στο σημείο αυτό αξίζει να σημειωθεί και ένα χωρίο του Βίου, όπου ο Νικηφόρος, μαθητής του Συμεών, είδε τον δάσκαλό του να μην στηρίζεται στο έδαφος, αλλά να ίπταται. Ακολουθεί το σχετικό χωρίο:

Είδον και ιδού κατὰ τὰ ἴσα τῆς εἰκόνης, ἐκρέματο - μάρτυρεῖ μοι Χριστὸς ἡ ἀλήθεια- εἰς τὸν ἀέρα ὁ ἅγιος ὡσεὶ πῆχεις τέσσαρας, τὰς χεῖρας ἔχων ὑψοῦ καὶ εὐχόμενος, ὅλος φωτὸς καὶ ὅλος λαμπρότητος.¹⁸⁷

Το χωρίο αυτό παρουσιάζει ομοιότητες με τη δεύτερη οραματική αφήγηση, καθώς ένα άλλο πρόσωπο είναι παρόν στην εκστατική εμπειρία ενός άλλου προσώπου και παρακολουθεί το όραμά του. Επιπλέον, όπως στην ονειρική αφήγηση έτσι και στον Βίο, το κεντρικό πρόσωπο της αφήγησης δεν βρίσκεται στο έδαφος, αλλά ίπταται, ενώ προσεύχεται (ἄνθρωπος μέσον ἐκρέματο τοῦ ἀέρος δεομένης ἔχων καὶ ἐκτεταμένης τὰς χεῖρας, εἰς οὐρανοῦς· / ἐκρέματο -μάρτυρεῖ μοι Χριστὸς ἡ ἀλήθεια- εἰς τὸν ἀέρα ὁ ἅγιος ὡσεὶ πῆχεις τέσσαρας, τὰς χεῖρας ἔχων ὑψοῦ καὶ εὐχόμενος).

Οι ομοιότητες των δύο πρώτων οραματικών αφηγήσεων του εν λόγω έργου και των αποσπασμάτων από τον Βίο του Οσίου Συμεών μας επιτρέπουν να διαπιστώσουμε σημαντικές συγκλίσεις που θα μπορούσαν να αποτελούν στοιχεία αναγνώρισης της ταυτότητας του ανθρώπου που βιώνει τις συγκεκριμένες εμπειρίες, δηλαδή του Οσίου Συμεών. Η άποψη αυτή ενισχύεται, αν αναλογιστούμε ότι πρόκειται για έργα του ίδιου συγγραφέα, ο οποίος είχε αναπτύξει μία πνευματική σχέση με τον δάσκαλό του. Ωστόσο, το ζήτημα της αναγνώρισης του υποκειμένου που βιώνει αυτού του είδους τις πνευματικές εμπειρίες, χρειάζεται περαιτέρω μελέτη.

¹⁸⁷ Βίος, 117.

4.2 Τρίτη αφήγηση

Μολονότι δεν αναφέρεται ρητά, η τρίτη αφήγηση είναι ονειρική. Ο συγγραφέας, δημιουργώντας μία αφήγηση στο πλαίσιο του ονείρου, μεταδίδει τις γνώσεις του σχετικά με τα στάδια της μυστικής θεολογίας με έναν εξαιρετικά παραστατικό τρόπο. Η ερμηνεία της ονειρικής αφήγησης αλλά και η φύση της εμπειρίας, συχνά ζητούμενη για να γνωρίσουν οι ασκητές και άγιοι τον υπερφυσικό κόσμο, ισχυροποιούν τη θέση του συγγραφέα σχετικά με τη θεωρία που επιθυμεί να γνωστοποιήσει.

Ο ερμηνευτής, ως δίαυλος μετάδοσης της σημασίας του ονείρου, αποσυμβολίζει τα σύμβολα της αφήγησης και εξηγεί τις κινήσεις της ψυχής, έως ότου φθάσει στο επίπεδο που της επιτρέπει να αντιληφθεί τον πνευματικό κόσμο. Αναμφίβολα, για τη συγγραφή της συγκεκριμένης αφήγησης συνέβαλε η διδασκαλία για τη διαμόρφωση της πνευματικής τελείωσης του ανθρώπου. Από τους πρώτους αιώνες του χριστιανισμού άρχισε να γίνεται λόγος σχετικά για τις βαθμίδες της πνευματικής προόδου των πιστών, με σκοπό ο άνθρωπος να φθάσει στην ομοίωσή του με τον Θεό, η οποία διακόπηκε από την προπατορική παράβαση.¹⁸⁸ Η διδασκαλία των πνευματικών σταδίων βρήκε πρόσφορο έδαφος στους μυστικούς θεολόγους της Ορθόδοξης Εκκλησίας.

Συνεπώς, κατά την ερμηνεία παρατηρούνται τρία φυσικά επίπεδα, τα οποία αντιστοιχούν σε τρία πνευματικά επίπεδα. Το πρώτο και κατώτερο επίπεδο είναι εκείνο κατά το οποίο ο ονειρευόμενος βρίσκεται μέσα σε μία οικία, γεμάτος με συναισθήματα φόβου και ανασφάλειας για την πιθανή εισβολή των σκυλιών (ἔνδοθεν οικίας εἶναι [...] Κύνας δὲ ὑπερμεγέθεις, περινοστεῖν ἑώρων ἐκ τὸ ὡς ἀπὸ τῶν ταύτης 15 πυλῶν, φοβεροὺς λίαν· καὶ τὸ εἶδος, δεινοὺς· ῥινηλατοῦντά τε καὶ εἴσοδον ζητοῦντας περὶ αὐτὴν τὴν οἰκίαν εὐρεῖν· ὡς δ' οὕτως τὴν εἴσοδον ἐβιάζοντο). Το επίπεδο αυτό αντιστοιχεί στην πρώτη τάξη της πνευματικής προόδου, δηλαδή στην καθαρτική και παράλληλα στον πρώτο βαθμό της πνευματικής προόδου, δηλαδή στην έμπρακτη άσκηση ή έμπρακτη φιλοσοφία ή απάθεια, όπως αποδεικνύεται και από τον ερμηνευτή (δί' έμπράκτου φιλοσοφίας). Χαρακτηριστικό της πρώτης τάξης είναι ότι σε αυτήν κατατάσσεται ο χοϊκός άνθρωπος και είναι το στάδιο της διαδικασίας απαλλαγής από κάθε κακία μέσω της αποφυγής των αιτιών που κινούν την ψυχή προς τα πάθη και της μετάνοιας μέσω των δακρύων.¹⁸⁹

¹⁸⁸ Τσάμης Δ., *Η τελείωσις του ανθρώπου κατά Νικήταν τον Στηθάτον*, Θεσσαλονίκη, Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, 1971, 61.

¹⁸⁹ Τσάμης Δ., *ό. π.*, 67.

Το δεύτερο επίπεδο της ονειρικής αφήγησης είναι εκείνο κατά το οποίο ο ονειρευόμενος βρίσκεται σε ένα υψηλότερο μέρος και βλέπει δύο αρχιερείς κατά την προετοιμασία επιτέλεσης της μυστικής μυσταγωγίας (έν οἷς καὶ δύο τὸν ἀριθμὸν εἶδον ἀρχιερείς μετὰ τῶν ὠμοφορίων ἰσταμένους· καὶ τὴν μυστικὴν ἐτοιμαζομένους ἐπιτέλεσαι μυσταγωγίαν.). Το δεύτερο επίπεδο αντιστοιχεί στην δεύτερη τάξη της πνευματικής προόδου, δηλαδή την φωτιστική και παράλληλα στον δεύτερο βαθμό της πνευματικής προόδου, δηλαδή τη φυσική θεωρία ή θεωρία των όντων. Χαρακτηριστικό της φωτιστικής τάξης είναι η γνώση και θεωρία των λόγων της κτίσεως και η μετουσία του Αγίου Πνεύματος. Σκοπός της βαθμίδας είναι η επίγνωση των θείων και ανθρωπίνων πραγμάτων και η αποκάλυψη των μυστηρίων της βασιλείας των ουρανών, γεγονός που αποδεικνύεται και από τον ερμηνευτή της ονειρικής αφήγησης (ὡς ὑπερκειμένον τοῦ λόγου τῆς σοφίας καὶ τοῦ λόγου τῆς γνώσεως, τῶν λοιπῶν χαρισμάτων τοῦ πνεύματος· ἦνικα δὲ καλῶς αὐτόθεν τὰς φύσεις τῶν ὄντων ἐγγυμασθεὶς ὁ νοῦς καὶ θεωρήσας, σοφῶς ἰδὼν τῶν κτισμάτων τοὺς λόγους· καὶ τὴν ἐπιστημὴν λαβὼν τῶν θείων καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων).¹⁹⁰

Τέλος, το τρίτο και ανώτερο επίπεδο είναι εκείνο κατά το οποίο ο ονειρευόμενος βρίσκεται στον παράδεισο, ο οποίος περιγράφεται ως ένα αιθέριο λιβάδι (εἰς παράδεισον καὶ λειμῶνα αἰθέριον ἐγενόμην). Το επίπεδο αυτό αντιστοιχεί στην ανώτερη τάξη της πνευματικής προόδου, δηλαδή της μυστικής, και παράλληλα στον ανώτερο βαθμό της πνευματικής προόδου, δηλαδή στην μυστική θεολογία. Χαρακτηριστικό της τάξης αυτής είναι ότι εκεί κατατάσσονται οι πιστοί που έχουν φθάσει στην ομοίωση με τον Θεό. Σκοπός της τάξης αυτής είναι η απόλυτη γνώση για τα απόκρυφα μυστήρια, η απόκτηση της άρρητης σοφίας μέσω της μετουσίας της χάριτος του Αγίου Πνεύματος και η ανάδειξη του πιστού σε σοφό θεολόγο που διαφωτίζει με τη χάρη του τα μέλη της Εκκλησίας.¹⁹¹ Το έργο της ανώτερης τάξης αναδεικνύεται και από τον ερμηνευτή της ονειρικής αφήγησης (τὴν τοῦ γράμματος ἀσάφειαν καὶ ἐπὶ τὸν φοβερὸν λειμῶνα τῆς μυστικῆς θεολογίας τῶν νοημάτων, εἰσέρχεται). Επομένως, για τη συγγραφή της τρίτης ονειρικής αφήγησης και κυρίως της ερμηνείας του ονείρου είναι αναμφίβολη η επίδραση από τη διδασκαλία των σταδίων της πνευματικής προόδου των πιστών.

Με μία πρώτη ανάγνωση της συγκεκριμένης αφήγησης εύκολα ο αναγνώστης μπορεί να εντοπίσει ομοιότητες με την Κλίμακα του Ιωάννου Σηναΐτου. Ο Ιωάννης (6^{ος}-7^{ος} αι.) ήταν ο συγγραφέας που είναι γνωστός για το έργο του *Κλίμαξ*, σύγγραμμα με το οποίο ταυτίστηκε, όπως αποδεικνύεται και από το

¹⁹⁰ Τσάμης Δ., ό.π., 68.

¹⁹¹ Τσάμης Δ., ό.π., 68.

προσωνύμιο “Κλίμακος” που έλαβε. Το έργο συγγράφηκε έπειτα από αίτημα του ηγουμένου της Μονής Ραϊθού, Ιωάννη, να καταγράψει ο Ιωάννης Κλίμακος τις “Πνευματικές πλάκες των αρετών”.¹⁹² Με επιστολή του προς τον ηγούμενο της Μονής Ραϊθού ο Ιωάννης εξηγεί ότι η λέξη κλίμακα είναι εμπνευσμένη από το όραμα του Ιακώβ.¹⁹³ Το έργο αποτελείται από τριάντα κεφάλαια-λόγους, όσα είναι και τα έτη του Χριστού, κατά τη διάρκεια του σιωπηρού βίου του.¹⁹⁴ Η αναπαράσταση της *Κλίμακος* του Ιωάννη σε πολλές εικόνες, αγιογραφίες και εικονογραφημένα κείμενα αποδεικνύει την επιρροή της ως σημείου αναφοράς.¹⁹⁵

Η δομή του έργου απασχόλησε τόσο τη θεολογία όσο και τη φιλολογία, γεγονός που αποδεικνύει την αξία του κειμένου.¹⁹⁶ Παρακάτω παρατίθεται το σχήμα που προτείνει ο G. Gouilleau για τη δομική επεξεργασία του κειμένου.¹⁹⁷

¹⁹² *Κλίμαξ*, PG 88, 624B.

¹⁹³ Αβδελάς Δ., *Δόγμα και πνευματικότητα στον Άγιο Ιωάννη της Κλίμακος*, διπλωματική εργασία, Θεολογική σχολή: Τμήμα Θεολογίας κλάδος συστηματικής θεολογίας τομέας δογματικής, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2012, 11.

¹⁹⁴ Αβδελάς Δ., *ό.π.*, 12.

¹⁹⁵ Martin J.R., *The Illustration of the Heavenly Ladder of John Climacus*, Princeton 1954. Πρβλ. Χαραλαμπίδη Κ. Π., «Παραστάσεις του Αγίου Ιωάννη της Κλίμακας στη Βυζαντινή Εικονογραφία», ΕΕΘΣ 12, ΑΠΘ 2002, 397-418.

¹⁹⁶ Αβδελάς Δ., *ό.π.*, 16.

¹⁹⁷ Gouilleau G., *Jean Climaque (saint)*, 373-380.

I. Χωρισμός με τον κόσμο

1. Αποταγή
2. Απροσπάθεια
3. Ξενιτεία

II. Θεμελιώδεις αρετές

4. Υπακοή
5. Μετάνοια
6. Μνήμη θανάτου
7. Πένθος

III. Άσκηση κατά των παθών

- | | | |
|-------------------------------|---|-----------------|
| 8. Αοργησία και Πραότης | } | Αφύσικα Πάθη |
| 9. Μνησικακία | | |
| 10. Καταλαλιά | | |
| 11. Πολυλογία και Σιωπή | | |
| 12. Ψεύδος | | |
| 13. Ακηδία | } | Φυσικά Πάθη |
| 14. Γαστριμαργία | | |
| 15. Αγνεία και Σωφροσύνη | | |
| 16. Φιλαργυρία | | |
| 17. Ακτημοσύνη | | |
| 18. Αναισθησία | } | Πνευματικά Πάθη |
| 19. Ύπνος | | |
| 20. Αγρυπνία | | |
| 21. Δειλία | | |
| 22. Κενοδοξία | | |
| 23. Υπερηφάνεια και Βλασφημία | | |

IV. Κορυφαίες Αρετές

24. Πραότης, Απλότης, Αικακία
25. Ταπεινοφροσύνη
26. Διάκριση

V. Ένωση με τον Θεό

27. Ησυχία
28. Προσευχή
29. Απάθεια
30. Αγάπη

Εύλογα, λοιπόν, εξάγεται το συμπέρασμα ότι η *Κλίμαξ* του Ιωάννη συνδέεται με την τρίτη οραματική αφήγηση του Νικήτα Στηθάτου. Τα δύο έργα έχουν βασικές ομοιότητες ως προς τη δομή. Τα νοητά επίπεδα που καλείται να ανέβει ο πιστός ή ασκητής μέσω της πνευματικής και σωματικής του προσπάθειας αποτελούν την πιο προφανή ομοιότητα ανάμεσα στα δύο κείμενα. Επιπλέον, ο σκοπός αυτής της νοητής ανάβασης, δηλαδή η μετά του Θεού μυστική ένωση, είναι η θεματική και των δύο έργων. Ως κύριο εκφραστικό μέσο αμφότερα τα έργα χρησιμοποιούν την αλληγορία και με αυτόν τον τρόπο αποτελούν διδακτικά θεολογικά κείμενα, χρήσιμα για την προσήλωση των πιστών στον δρόμο προσέγγισης του θείου, κατά τον ορθόδοξο χριστιανισμό και, συγκεκριμένα, σύμφωνα με τη μυστική θεολογία. Τέλος, λόγω της θεολογικής παιδείας του Νικήτα Στηθάτου θεωρείται δεδομένη η γνώση της *Κλίμακος* του Ιωάννη.¹⁹⁸



Η παράσταση της Κλίμακος, τέλος 12^{ου} αι. - Ιερά Μονή του Σινά

¹⁹⁸ Βίος, 6.



Στο πλαίσιο αναζήτησης επιδράσεων σχετικών με την τρίτη αφήγηση, με μία προσεκτικότερη ανάγνωση, μπορούμε να διακρίνουμε πάλι σε επίπεδο δομής τη σχέση του εν λόγω κειμένου με την αλληγορία του σπηλαίου από την *Πολιτεία* του Πλάτωνα.¹⁹⁹ Όπως έχει αναφερθεί στο κεφάλαιο 3.1.1, οι όροι «φρόνηση-δικαιοσύνη-ανδρεία-σωφροσύνη» παραπέμπουν στην πλατωνική θεώρηση για την περιγραφή των αρετών από τις οποίες αποτελείται η ψυχή. Επιπλέον, η παρουσίαση της διάκρισης των μερών ή δυνάμεων της ψυχής, του λογιστικού, του θυμικού και του επιθυμητικού, στο έργο του Νικήτα Στηθάτου, από την πλατωνική παράδοση, δηλώνουν εμφανώς την κλασική παιδεία του. Άλλωστε, ο Στηθάτος περιδιαβαίνει ελεύθερα στις ελληνικές φιλοσοφικές αντιλήψεις και χρησιμοποιεί την ελληνική φιλοσοφία, με σκοπό την επίτευξη του έργου του, πάντοτε, βέβαια, στο πλαίσιο της χριστιανικής διδασκαλίας.²⁰⁰

Καταρχάς, και τα δύο έργα χρησιμοποιούν τη μέθοδο της αλληγορίας. Αναμφίβολα και στις δύο περιπτώσεις η τεχνική της παρομοίωσης είναι ο πιο κατάλληλος τρόπος για να πραγματοποιηθεί η μετάδοση των θεωριών του εκάστοτε συγγραφέα. Η χρήση του μύθου από την πλευρά του Πλάτωνα και η χρήση του ονείρου από την πλευρά του Στηθάτου δημιουργούν έναν ευφάνταστο τρόπο αφήγησης και οπωσδή-

¹⁹⁹ Slings S. R., *Plato Respublica*, Oxford, Oxford University Press, 2003

²⁰⁰ Γεωργούλης, *Ιστορία Ελληνικής Φιλοσοφίας*, ό.π., 765.

ποτε αναδεικνύουν τις αντιλήψεις της εκάστοτε εποχής. Σαφώς, δηλαδή, από τη μία πλευρά αναδεικνύεται η δύναμη του μύθου κατά την αρχαιότητα, και από την άλλη πλευρά η δύναμη του ονείρου κατά την μεσαιωνική και υστεροβυζαντινή περίοδο, ως μέσο ενός θεόπνευστου μηνύματος.

Εν συντομία, η αλληγορία του σπηλαίου βασίζεται στην ανάβαση ενός σκεπτόμενου ανθρώπου από το σκοτεινό υπέδαφος στο φωτεινό έδαφος της γης, όπου δύναται να αντικρίσει το φως του ήλιου.²⁰¹ Ο συμβολικός και μυστηριακός χαρακτήρας του σπηλαίου, όπου τοποθετεί ο Πλάτωνας τους πρωταγωνιστές της αλληγορίας του, απαντά συχνά στις αναφορές των στοχαστών λόγω του δέους και της γοητείας που ασκεί ο μυστηριώδης χώρος του. Η είσοδος και η έξοδος από το σπήλαιο συμβολίζουν αλλαγή επιπέδου και κατάστασης. Στο εν λόγω έργο το σπήλαιο αποτελεί το σύμβολο του κόσμου των αισθήσεων. Κατά τον Πλάτωνα είναι ένας απατηλός κόσμος, τον οποίο οι άνθρωποι θεωρούν πραγματικό λόγω της υπερβολικής εμπιστοσύνης στις αισθήσεις τους. Ταυτόχρονα βέβαια αποτελεί και σύμβολο της πολιτικής κοινωνίας, τη διακυβέρνηση της οποίας ασκούν οι απαίδευτοι δημαγωγοί. Εκείνοι αναπαρίστανται στην πλατωνική αλληγορία ως αλυσοδεμένοι δεσμώτες, οι οποίοι ζουν στον κόσμο της πνευματικής αποτελμάτωσης, της αμάθειας και της πλάνης. Η παιδευσία είναι εκείνη που δημιουργεί τα ισχυρά δεσμά και τους καθλώνει σε μία ψεύτικη αντίληψη του κόσμου. Ό όρος «αφελής εμπειρισμός» είναι ικανός να αποδώσει τον βαθμό της αντίληψης της πραγματικότητας των δεσμών του σπηλαίου.

Όσον αφορά στην ανάβαση των ανθρώπων, παρουσιάζεται ως μία δύσκολη διαδικασία, αφού ο αναβάτης οφείλει να υπερβεί κάποια εμπόδια. Τα εμπόδια αυτά αναπαρίστανται στην πλατωνική αλληγορία με τις σκιές, τους ήχους, την υποχρεωτική καθήλωση λόγω των δεσμών, την τεχνητή φωτιά και τους ανθρώπους που μεταφέρουν τα αντικείμενά τους, δημιουργώντας τις σκιές και τους ήχους. Μέσω των αισθήσεων της όρασης και της ακοής οι δεσμώτες αντιλαμβάνονται τους αντικατοπτρισμούς των πλασματικών αντικειμένων και τους ήχους ως πραγματικούς. Λόγω της προσκόλλησης των δεσμών στις αισθήσεις, ό, τι αντιλαμβάνονται με αυτές θεωρείται ως αυθύπαρκτη πραγματικότητα. Από τα παραπάνω εξάγεται το συμπέρασμα ότι τα δεσμά είναι οι αισθήσεις και η πίστη σε αυτές, η οποία οδηγεί στην απατηλή αντίληψη για τον κόσμο. Η τεχνητή φωτιά τροφοδοτεί την αίσθηση της όρασης και μέσω αυτής δημιουργούνται οι σκιές, οι οποίες καθλώνουν τους δεσμώτες στον κόσμο της πλάνης. Επιπλέον, συμβολίζει την κατώτατη πηγή γνώσης του ανθρώπου, εφόσον συνδέεται με την αίσθηση της όρασης. Τέλος,

²⁰¹ Ακρίβου Μ., *Το ιδανικό του πολιτικού ανδρός και η πλατωνική πολιτεία*, μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, 2017, 20-21.

οι άνθρωποι που μεταφέρουν τα αντικείμενά τους ανάμεσα από την φωτιά και τους δεσμούς αποτελούν το σύμβολο των φυσικών στοιχείων του αισθητού κόσμου. Το σπήλαιο και ό, τι παρουσιάζεται σε αυτό θεωρείται απατηλό σε αντίθεση με τα ορατά που βρίσκονται εκτός του σπηλαίου.²⁰²

Άλλωστε, ο χώρος έξω από το σπήλαιο αποτελεί το σύμβολο του κόσμου των Ιδεών, του νοητού κόσμου, της πραγματικότητας, την οποία ο άνθρωπος δύναται να αντιληφθεί μόνο μέσω της νόησης. Τέλος, ο ήλιος και το φως που πηγάζει από εκείνον αποτελεί το σύμβολο της ύψιστης Ιδέας, της Ιδέας του Αγαθού. Η σύγκριση ανάμεσα στο φως που πηγάζει από την τεχνητή φωτιά και στο φως του ήλιου αναδεικνύει ότι σε κάθε σημείο το φως του ήλιου υπερτερεί, καθώς το πρώτο είναι τεχνητό, παροδικό και αδύναμο, ενώ το δεύτερο φυσικό, μόνιμο και πανίσχυρο.²⁰³

Η ανοδική πορεία από το σπήλαιο προς την έξοδο συμβολίζει τη δύσκολη πορεία του δεσμώτη μετά την απελευθέρωσή του από τα δεσμά των αισθήσεων, της αμάθειας και της απαιδευσίας. Η πορεία από την άγνοια στη γνώση είναι δύσκολη, καθώς ο απελευθερωμένος δεσμώτης για να ακολουθήσει την πορεία κατάκτησης της ουσίας των όντων καλείται να έρθει αντιμέτωπος με όσα πίστευε και να αποδεχθεί ότι οι προηγούμενες αντιλήψεις ήταν ψευδείς και λανθασμένες. Έτσι, όπως ο απελευθερωμένος δεσμώτης είναι δύσκολο να κοιτάξει με άνεση και ευχαρίστηση το φως του ήλιου, όντας δέσμιος όλη του την ζωή σε ένα μισοσκότεινο σπήλαιο, έτσι και ο άνθρωπος είναι δύσκολο να δεχθεί με ευχαρίστηση καινούρια δεδομένα που αναιρούν την αντίληψή του για τον κόσμο.

Σαφώς η εικόνα που παρουσιάζει ο Πλάτωνας στην αλληγορία του δεν μοιάζει ιδιαίτερα με την εικόνα που δημιουργεί ο Νικήτας Στηθάτος στο αλληγορικό όνειρο. Ωστόσο, οι δύο αφηγήσεις έχουν παρόμοια δομή και οδηγούν τον αναγνώστη σε ένα επίπεδο θέασης του θείου.

Το πρώτο επίπεδο στην ονειρική αφήγηση του Στηθάτου, δηλαδή το εσωτερικό μιας κατοικίας, είναι το στάδιο κατά το οποίο ο ονειρευόμενος νιώθει φοβισμένος, εφόσον δέχεται την επίθεση των σκυλιών. Σύμφωνα με την ερμηνεία είναι το στάδιο κατά το οποίο ο άνθρωπος βρίσκεται δέσμιος των αισθήσεών του και προσπαθεί να απαλλαγεί από τα αίτια που κινούν την ψυχή προς τα πάθη. Αντίστοιχα, στο πρώτο επίπεδο της πλατωνικής αλληγορίας παρουσιάζονται οι πρωταγωνιστές της δέσμιοι με πραγματικά δεσμά, τα οποία συμβολίζουν την αμάθεια και την προσκόλληση στις αντιλήψεις που προέρχονται αποκλειστικά από την εμπιστοσύνη στις αισθήσεις.

²⁰² Ακρίβου Μ., ο.π., 20

²⁰³ Ακρίβου Μ., ο.π., 21

Το δεύτερο επίπεδο στην ονειρική αφήγηση του Στηθάτου αναπαρίσταται με την ανάβαση του ονειρούμενου και την είσοδό του στον εσωτερικό χώρο μιας εκκλησίας, στην οποία βρίσκονται δύο αρχιερείς και προετοιμάζονται για την επιτέλεση της μυσταγωγίας. Το επίπεδο αυτό συμβολίζει το στάδιο της επίγνωσης των θείων και ανθρωπίνων πραγμάτων, στο οποίο δύναται να φθάσει ο πιστός ή ασκητής. Παρομοίως, το δεύτερο επίπεδο της πλατωνικής αλληγορίας παρουσιάζει το αλληγορικό υποκείμενο σε ένα μεταβατικό στάδιο, στο οποίο ακολουθεί ανοδική πορεία, με σκοπό την έξοδο του από το σπήλαιο, δηλαδή τον κόσμο των αισθήσεων. Το στάδιο αυτό συμβολίζει τη δύσκολη διαδικασία την οποία οφείλει να περάσει ο σκεπτόμενος άνθρωπος, ερχόμενος για πρώτη φορά αντιμέτωπος με αντιλήψεις πρωτόγνωρες και με τον αληθινό κόσμο, με σκοπό την θέαση του Αγαθού.

Τέλος, το τρίτο στάδιο στην ονειρική αφήγηση του Στηθάτου εικονοποιεί τον παράδεισο ως ένα αιθέριο λιβάδι, στο οποίο ο ονειρευόμενος εισέρχεται, αφού ανέβει λίγα ακόμη σκαλοπάτια. Το ανώτερο στάδιο συμβολίζει το στάδιο της απόλυτης γνώσης των απόκρυφων μυστηρίων και την πραγμάτωση της μυστικής ένωσης, εφόσον ο ασκητής έχει φθάσει στην ομοίωση με τον Θεό. Οι άνθρωποι που επιτυγχάνουν την ανάβαση στο ανώτερο επίπεδο θεωρούνται μυστικοί θεολόγοι. Αντίστοιχα, στην πλατωνική αλληγορία παρουσιάζεται στο τρίτο επίπεδο η έξοδος του αλληγορικού υποκειμένου από το υπόγειο σπήλαιο και η ανάβασή του στο έδαφος της γης, όπου δύναται να αντικρίσει το φως του ήλιου. Το τρίτο και ανώτερο επίπεδο συμβολίζει την πλήρη απαλλαγή του ανθρώπου από τις αισθήσεις και την δυνατότητα της θέασης πλέον του Αγαθού. Ο άνθρωπος που επιτυγχάνει την ανάβαση στο ανώτερο επίπεδο συμβολίζει τον φιλόσοφο.

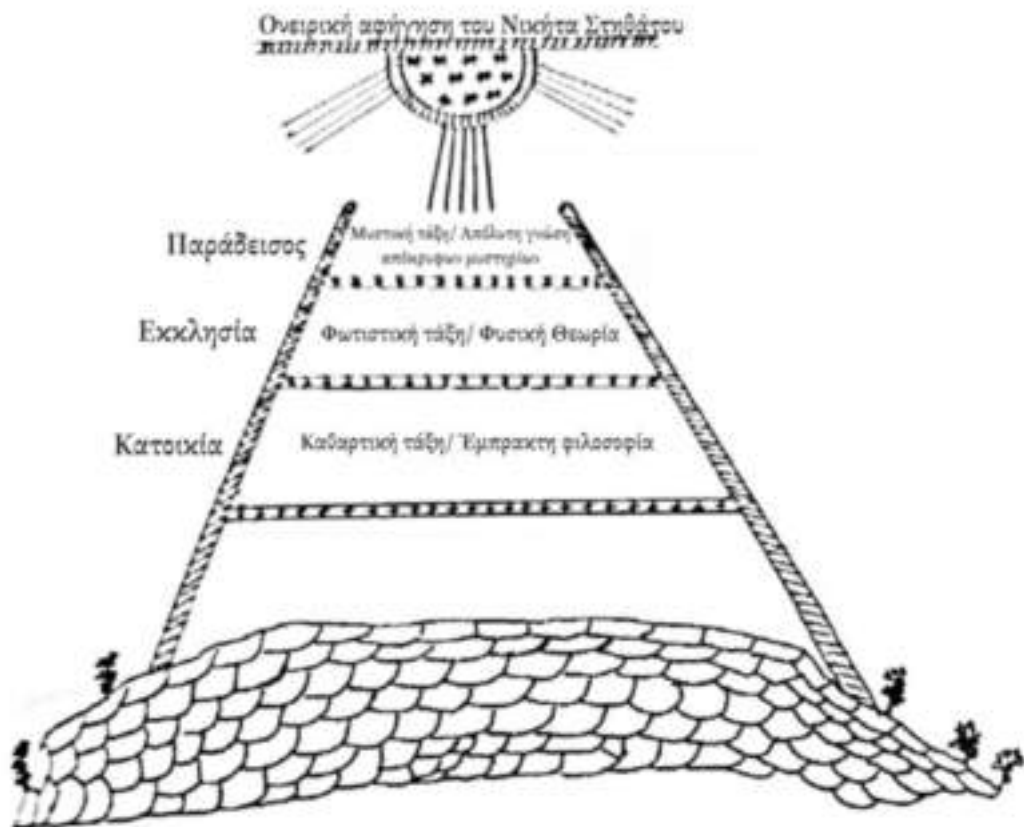
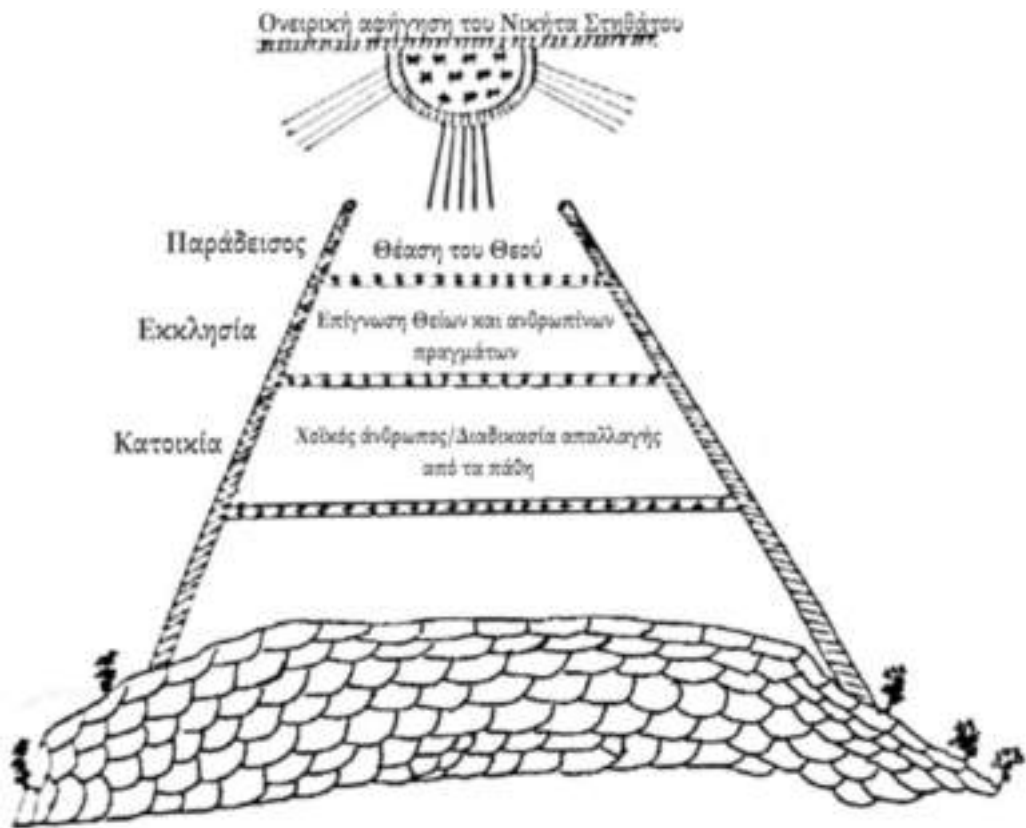
Από τα παραπάνω εξάγεται το συμπέρασμα ότι τα δύο κείμενα συγκλίνουν, παρουσιάζουν δηλαδή αναλογίες μεταξύ τους. Η διαδικασία της φυσικής ανάβασης που συμβολίζει μία πνευματική ανάβαση, τα εμπόδια στις εν λόγω αφηγήσεις που σχετίζονται με την εμπιστοσύνη στις αισθήσεις, ο κοινός σκοπός της ανάβασης και στις δύο περιπτώσεις, δηλαδή η θέαση του θείου και η κατάταξη του αναβάτη, που έχει επιτύχει, ως φιλοσόφου και αντίστοιχα θεολόγου, αναδεικνύουν τη σχέση των δύο κειμένων, παρά τις διαφορετικές εικόνες που δημιουργούν με την αφήγησή τους οι συγγραφείς. Επιπλέον, η ετυμολογική συγγένεια των λέξεων «Ιδέα» στην πλατωνική ύψιστη ιδέα και «ὄψις» στο έργο του Στηθάτου, με το ρήμα ὄραω, παραπέμπει στην ορατή πλευρά των πραγμάτων, στη “μορφή” τους. Ωστόσο, προσδιορίζει περισσότερο την ουσιαστική και αμετάβλητη μορφή, της οποίας τα επιμέρους όντα, που γίνονται αντιλη-

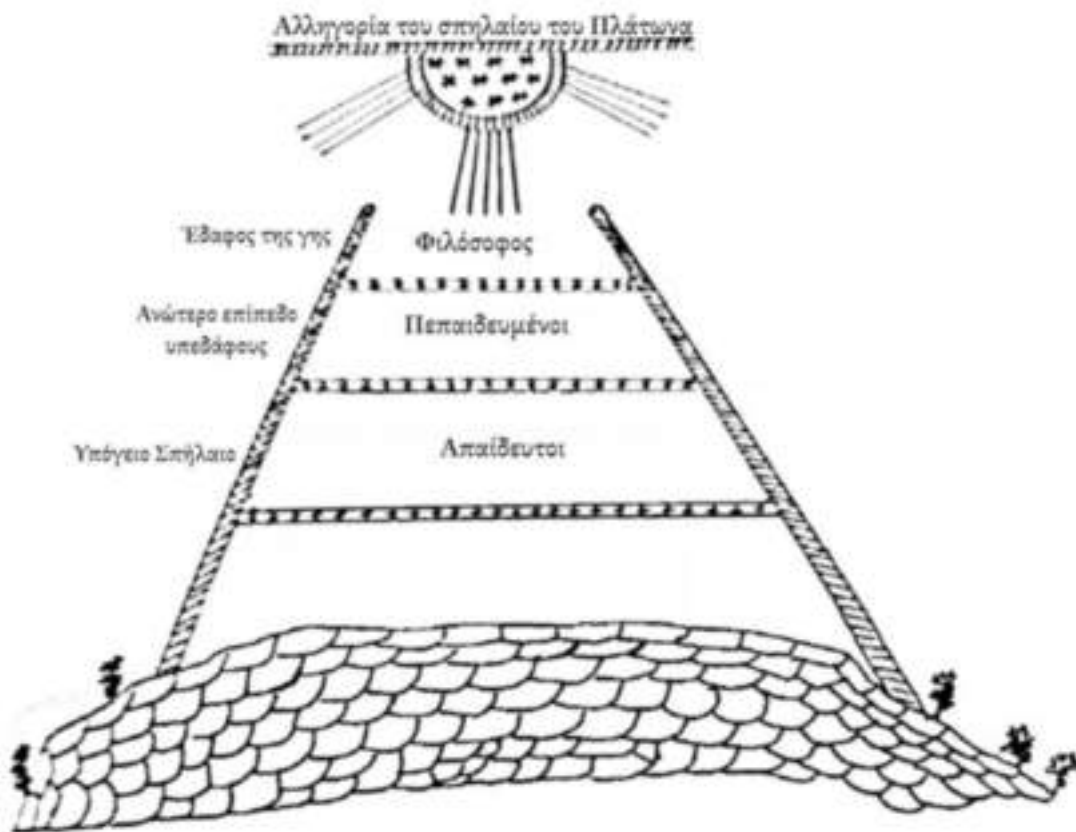
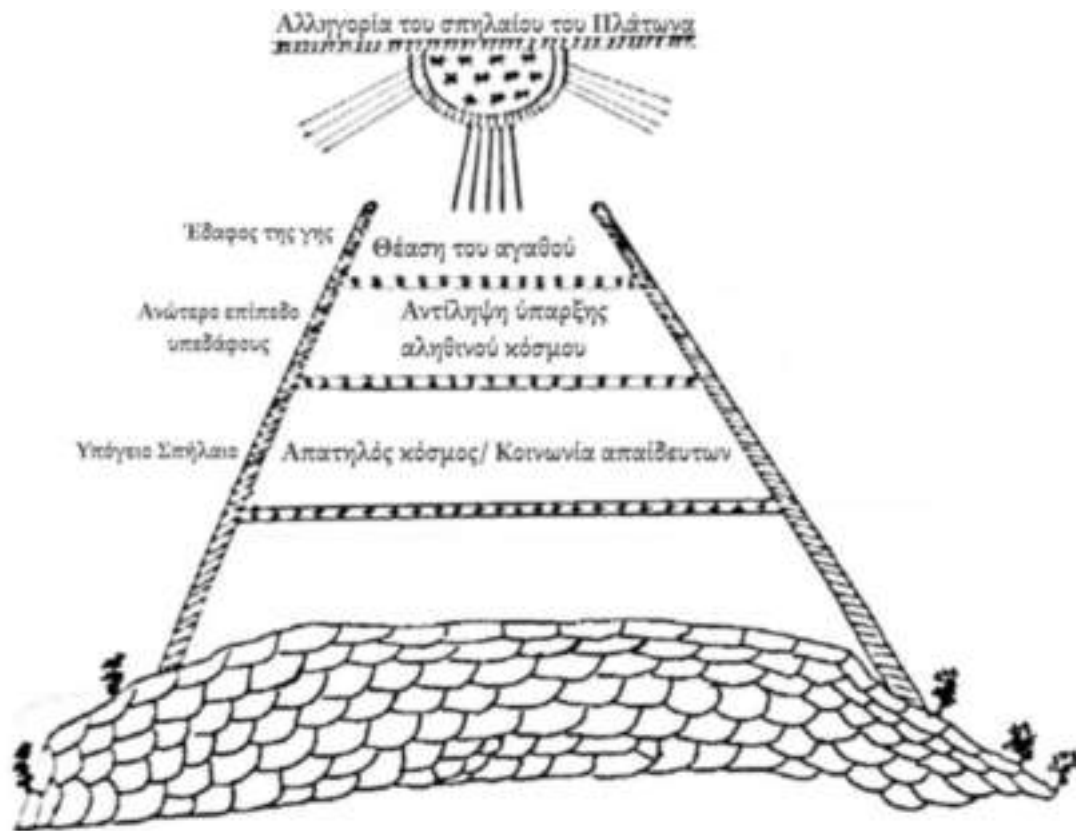
πτά μέσω των αισθήσεων, είναι αντίγραφα ή αναπαραγωγές. Επομένως, η ουσιαστική αυτή μορφή είναι μη εμπειρική, μη υλική και συνεπώς μη αντιληπτή δια των αισθήσεων. Η αντίληψη πλέον δεν επιτυγχάνεται με την αίσθηση της όρασης αλλά μέσω της νόησης. Εκείνη δύναται να διακρίνει το ουσιαστικό και αμετάβλητο από το ανούσιο και προσωρινό.



Παράσταση της αλληγορίας του σπηλαίου του Πλάτωνα

Παρακάτω ακολουθούν σχήματα για την παρουσίαση της αναλογίας των εν λόγω έργων





4.3 Τέταρτη αφήγηση

Η τέταρτη κατά σειρά αφήγηση παρουσιάζει ένα σμήνος δαιμόνων με παράξενη μορφή αποτελούμενη από μέρη διάφορων ζώων, πτηνών και ιχθύων, το οποίο σε περίοδο νηστείας πλησιάζει τους μοναχούς της Μονής Στουδίου, με σκοπό να τους επιτεθεί. Εκείνοι όμως ψάλλοντας μαζί με τον ηγούμενο της Μονής απομακρύνουν τους δαίμονες. Η ανάδειξη της δύναμης των ψαλμών και η επίδραση των δαιμόνων την περίοδο της νηστείας εντοπίζεται, μεταξύ άλλων, στον *Βίο του Αγίου Αντωνίου*.

Πρόκειται για το έργο του Μεγάλου Αθανασίου, πατριάρχη Αλεξανδρείας (295/96-373), το οποίο αποτέλεσε πρότυπο βιογραφίας και για άλλους ασκητές²⁰⁴ και το πιο δημοφιλές χριστιανικό λογοτεχνικό είδος για την επόμενη χιλιετία.²⁰⁵ Στη μεγάλη σημασία και διάδοση του εν λόγω βίου συνέβαλε και το γεγονός ότι ο Μέγας Αντώνιος υπήρξε ο πρώτος αναχωρητής της ερήμου, διαμορφωτής του ερημητισμού.

Ο Αντώνιος, κυρίως στα κεφάλαια 16-43 του *Βίου* του, συμβουλεύει τους μοναχούς σχετικά με τους τρόπους με τους οποίους μπορούν να αντισταθούν στους δαίμονες, προσδίδοντας με αυτόν τον τρόπο ιδιαίτερη σημασία στο θέμα της δαιμονολογίας. Ανάμεσα στη μορφή των δαιμόνων που παρουσιάζονται στον *Βίο* του Αντωνίου και στις επιστολές του υπάρχουν αρκετές αποκλίσεις. Στον *Βίο* οι δαίμονες λαμβάνουν διάφορες μορφές σε αντίθεση με τις επιστολές, όπου παρουσιάζονται αόρατοι και προσπαθούν να προκαλέσουν το μίσος. Βέβαια στις επιστολές του διακρίνεται η επιρροή της δαιμονολογίας του Ωριγένη.²⁰⁶

Παρακάτω παρατίθεται ένα απόσπασμα του *Βίου* του Αντωνίου, με σκοπό την ανάδειξη της παράξενης μορφής των δαιμόνων:

Ἄ εἶδον τῶν δαιμόνων ἐπιτηδεύματα, ταῦτα πάλιν λέγω. Ποσάκις ἐμακάρισάν με, κἀγὼ κατηρασάμην αὐτοὺς ἐν ὀνόματι Κυρίου. Ποσάκις προειρήκασι περὶ τοῦ ποταμίου ὕδατος, κἀγὼ πρὸς αὐτοὺς ἔλεγον. Καὶ ὑμῖν τί περὶ τούτου μέλει; Ἦλθον ποτε ἀπειλοῦντες καὶ ἐκύκλωσάν με ὡς στρατιῶται μετὰ πανοπλίας. Καὶ ἄλλοτε ἵππων καὶ θηρίων καὶ ἔρπετων ἐπλήρωσαν τὸν οἶκον, κἀγὼ ἔψαλλον. [...] Ἔσεισαν ποτε τὸ μοναστήριον, ἐγὼ δὲ ἠὺχόμην ἀκίνητος μένων τῷ φρονήματι. Καὶ μετὰ ταῦτα πάλιν ἐλθόντες ἐκρότουν, ἐσύριττον, ὠρχοῦντο. [...]

²⁰⁴ Bäterlink G. J. M., *Vie d' Antoine*, SC 400, Paris 2004, 17.

²⁰⁵ Young F., Ayres L., Louth A., *The Cambridge History of Early Christian Literature*, Cambridge, University Press 2008, 280.

²⁰⁶ Rubenson S., *The Letters of St. Antony*, 170, Brakke D., *The Making of monastic Demonology: Three Ascetic Teachers on Withdrawal and Resistance Author(s)*, Vol. 70/1, (Mar. 2001), 23-32.

ἐγὼ δὲ ἐδόξαζον τὸν Κύριον, τὸν καθελόντα καὶ παραδειγματίσαντα τὴν τόλμαν καὶ τὴν μανίαν αὐτῶν.²⁰⁷

Στο απόσπασμα αυτό οι δαίμονες παρουσιάζονται με τη μορφή αλόγων, θηρίων και ερπετών, με σκοπό να δημιουργήσουν φόβο στον Αντώνιο και να τον απομακρύνουν από την ασκητική ζωή. Με συμβουλευτικό ύφος ο Μέγας Αθανάσιος δια στόματος του Αντωνίου εξηγεί ότι οι δαίμονες δύνανται να εμφανιστούν στους ασκητές με διάφορες μορφές. Η παράδοση της παρουσίας των δαιμόνων με την μορφή ζώων κατά την διάρκεια της επίθεσης προς τους ασκητές, όπως αναφέρεται και στον *Βίο* του Αγίου Αντωνίου, φαίνεται να εντοπίζεται στην τέταρτη αφήγηση του Νικήτα Στηθάτου. Βέβαια, η περιγραφή των δαιμόνων από τον Νικήτα Στηθάτο είναι περισσότερο γλαφυρή και δημιουργεί αποστροφή στον αναγνώστη η μορφή τους, διότι παρουσιάζονται ως όντα δημιουργημένα από μέλη πτηνών και ιχθύων.

Σε ένα άλλο χωρίο του ίδιου βίου παρουσιάζονται δαίμονες με τη μορφή ύαινας να περικυκλώνουν τον Αντώνιο. Εκείνος απευθυνόμενος στις ύαινες εξηγεί ότι αν προέρχονται από τον Θεό, είναι έτοιμος να τον κατασπαράξουν, αλλά αν προέρχονται από δαίμονες, τις προστάζει να φύγουν, αφού ο Αντώνιος είναι δούλος του Χριστού. Εκείνες τότε αναχωρούν διωκόμενες από την μαστίγα του λόγου του.

Ακολουθεί το σχετικό χωρίο:

Ἄγρυπνοῦντι τοίνυν αὐτῷ νυκτὸς ἐπαφῆκε θηρία· καὶ σχεδὸν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἐρήμῳ πᾶσαι αἱ ὕαινας, ἐξελθοῦσαι τῶν φωλεῶν, περιεκύκλωσαν, καὶ μέσος ἦν αὐτός· χαινοῦσης δὲ, καὶ δάκνειν ἐκάστης ἀπειλοῦσης, συνείς τὴν τοῦ ἐχθροῦ τέχνην, εἶπε πᾶσαις αὐταῖς· Εἰ μὲν ἐξουσίαν ἐλάβετε κατ' ἐμοῦ, ἔτοιμός εἰμι βρωθῆναι παρ' ὑμῶν· εἰ δὲ παρὰ δαιμόνων ὑπεβλήθητε, μὴ μέλλετε, ἀλλ' ἀναχω 26.920 ρεῖτε· Χριστοῦ γὰρ δούλος εἰμι. Ταῦτα τοῦ Ἀντωνίου λέγοντος, ἔφυγον ἐκεῖναι, ὡς ὑπὸ μαστίγος τοῦ λόγου, διωκόμεναι.²⁰⁸

Από το παραπάνω απόσπασμα εξάγεται το συμπέρασμα ότι οι μορφές που έχουν οι δαίμονες κατά την επίθεση εναντίον των πιστών στον *Βίο* του Αντωνίου παρουσιάζουν ομοιότητες με τους δαίμονες στην τέταρτη αφήγηση του Στηθάτου. Φυσικά, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη την χρονική απόσταση μεταξύ των δύο έργων. Ο *Βίος* συγγράφεται τον 4^ο αι., ενώ το έργο του Νικήτα Στηθάτου τον 11^ο αι. Αυτή η χρονική απόσταση αναδεικνύει την ενσωμάτωση των αντιλήψεων των πρώτων χρόνων του χριστιανισμού, των σχετικών με τους δαίμονες αλλά και με τους ενάρετους πιστούς, κατά την μεσαιωνική περίοδο. Ο

²⁰⁷ Athanasius Alexandrinus, *Vita Antonii*, University of California, Irvine, Theasaurus Linguae Graecae (TLG), 2008, 00604-00624, http://www.documentacatholicaomnia.eu/02g/0295-0373._Athanasius,_Vita_Antonii,_MGR.pdf

²⁰⁸ Athanasius Alexandrinus, *Vita Antonii*, University of California, Irvine, Theasaurus Linguae Graecae (TLG), 2008, 00808-00814, http://www.documentacatholicaomnia.eu/02g/0295-0373._Athanasius,_Vita_Antonii,_MGR.pdf

Μέγας Αθανάσιος περιγράφει με παραστατικό τρόπο τις μεταμορφώσεις των δαιμόνων σε τερατόμορφα πλάσματα.²⁰⁹ Ανάλογα περιγράφονται οι δαίμονες στην τέταρτη αφήγηση από τον Νικήτα Στηθάτο. Ωστόσο στον *Bίο* ο Αντώνιος βρίσκεται μόνος του στην έρημο, ενώ το ονειρικό υποκείμενο στην αφήγηση του Στηθάτου βρίσκεται στη Μονή μαζί με τους υπόλοιπους μοναχούς, γεγονός που αποδεικνύει την χρονική απόσταση των έργων. Επιπλέον, αμφότερα τα έργα περιγράφουν τους δαίμονες, οι οποίοι χρησιμοποιούν τις μεταμορφώσεις και τους θορύβους προκειμένου να προκαλέσουν φόβο στους μοναχούς και τον Αντώνιο αντίστοιχα, και να τους απομακρύνουν από την επίτευξη της αρετής, ως ανίκανους να τους βλάψουν.²¹⁰

Ως μέσο αναχαίτησης των δαιμόνων στο συγκεκριμένο απόσπασμα και στην τέταρτη αφήγηση είναι η δύναμη της προσευχής και των ψαλμών. Κατά τον Αντώνιο, ο τρόπος αντιμετώπισης των δαιμόνων είναι η προσευχή, η πίστη, η νηστεία.²¹¹ Αντίστοιχα, ο ερμηνευτής της ονειρικής αφήγησης του Στηθάτου εξηγεί τη δύναμη των ψαλμών για την απομάκρυνση των δαιμόνων, ειδικότερα την περίοδο της νηστείας. Χαρακτηριστική είναι η λέξη μάλιστα και στις δύο περιπτώσεις (μάστιξ δὲ κατείχετο / ὡς ὑπὸ μάλιστα τοῦ λόγου, διωκόμεναι.), η χρήση της οποίας περιγράφει παραστατικά τη δύναμη του λόγου των πιστών προς τον Θεό. Αξίζει βέβαια να σημειωθεί ότι ο Νικήτας Στηθάτος αναφέρει συγκεκριμένα ότι ο άμωμος ψαλμός είναι εκείνος που απομακρύνει τους δαίμονες. Αναφέρεται στον εκατοστό δέκατο όγδοο ψαλμό, ο οποίος μέσω ποικίλων εκφράσεων και εικόνων αναδεικνύει πόσο πολύτιμος είναι ο λόγος του Θεού.

²⁰⁹ Athanasius Alexandrinus, *Vita Antonii*, University of California, Irvine, Theasaurus Linguae Graecae (TLG), 2008, 00397, http://www.documentacatholicaomnia.eu/02g/0295-0373,_Athanasius,_Vita_Antonii,_MGR.pdf

²¹⁰ Brakke, D., *Athanasius and the Politics of Asceticism*, Oxford, Clarendon Press, 1995, 221.

²¹¹ Athanasius Alexandrinus, *Vita Antonii*, University of California, Irvine, Theasaurus Linguae Graecae (TLG), 2008, 00404-00406, http://www.documentacatholicaomnia.eu/02g/0295-0373,_Athanasius,_Vita_Antonii,_MGR.pdf

4.4 Πέμπτη αφήγηση

Ο Νικήτας Στηθάτος στην πέμπτη αφήγηση περιγράφει τον ονειρευόμενο να βλέπει τον γραμματέα του αυτοκράτορα, ο οποίος διακρίνεται για τη σοφία του. Κατά τη διάρκεια της συνάντησής τους, μέσω του αγγίγματος των χειλιών του ονειρευόμενου από τον γραμματέα, πραγματοποιείται η μετάδοση της σοφίας και της γνώσης του λόγου του Θεού. Η συγκεκριμένη αφήγηση, λόγω του αποτελέσματος της υπερβατικής εμπειρίας, του πνευματικού αντίκτυπου στο ονειρικό υποκείμενο, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι συγκλίνει με το όραμα του προφήτη Ησαΐα.

Ο προφήτης Ησαΐας βιώνει ένα όραμα κατά την κλίση του στο προφητικό αξίωμα. Σύμφωνα με την οραματική αφήγηση, ο Θεός αποκαλύφθηκε στον προφήτη καθήμενος σε έναν ψηλό θρόνο, πλαισιωμένος από εξαπτέρυγα σεραφεΐμ που έψαλλαν. Όταν ο Ησαΐας συνειδητοποίησε την αναξιότητά του να αντικρύσει τον Θεό, λόγω της αμαρτωλής ανθρώπινης φύσης, απεστάλη προς εκείνον ένα σεραφεΐμ που κρατούσε στο χέρι του ένα κάρβουνο, μέσω μίας λαβίδας. Στη συνέχεια, αγγίζει τα χείλη του προφήτη και του εξηγεί ότι εφόσον το κάρβουνο άγγιξε τα χείλη του, έχουν αφαιρεθεί οι αμαρτίες του.

Ακολουθεί το σχετικό χωρίο:

Και ἐγένετο τοῦ ἐνιαυτοῦ, οὗ ἀπέθανεν Ὁζίας ὁ βασιλεὺς, εἶδον τὸν Κύριον καθήμενον ἐπὶ θρόνου ὑψηλοῦ καὶ ἐπηρμένου, καὶ πλήρης ὁ οἶκος τῆς δόξης αὐτοῦ. 2 καὶ Σεραφίμ εἰστήκεισαν κύκλῳ αὐτοῦ, ἕξ πτέρυγες τῷ ἐνὶ καὶ ἕξ πτέρυγες τῷ ἐνὶ, καὶ ταῖς μὲν δυσὶ κατεκάλυπτον τὸ πρόσωπον, ταῖς δὲ δυσὶ κατεκάλυπτον τοὺς πόδας καὶ ταῖς δυσὶν ἐπέταντο. 3 καὶ ἐκέκραγεν ἕτερος πρὸς τὸν ἕτερον καὶ ἔλεγον· ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος σαβαώθ, πλήρης πᾶσα ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ. 4 καὶ ἐπήρθη τὸ ὑπέρθυρον ἀπὸ τῆς φωνῆς, ἧς ἐκέκραγον, καὶ ὁ οἶκος ἐπλήσθη καπνοῦ. 5 καὶ εἶπον· ὦ τάλας ἐγώ, ὅτι κατανένυγμαι, ὅτι ἄνθρωπος ὢν καὶ ἀκάθαρτα χεῖλη ἔχων, ἐν μέσῳ λαοῦ ἀκάθαρτα χεῖλη ἔχοντος ἐγὼ οἰκῶ καὶ τὸν βασιλεῖα Κύριον σαβαώθ εἶδον τοῖς ὀφθαλμοῖς μου. 6 καὶ ἀπεστάλη πρὸς με ἐν τῶν Σεραφίμ, καὶ ἐν τῇ χειρὶ εἶχεν ἄνθρακα, ὃν τῇ λαβίδι ἔλαβεν ἀπὸ τοῦ θυσιαστηρίου, 7 καὶ ἤψατο τοῦ στόματός μου καὶ εἶπεν· ἴδου ἤψατο τοῦτο τῶν χειλέων σου καὶ ἀφελεῖ τὰς ἀνομίας σου καὶ τὰς ἀμαρτίας σου περικαθαριεῖ.²¹²

Σύμφωνα με τον Matthew Henry, τα χείλη των ανθρώπων έχουν μολυνθεί από την αμαρτία, η οποία είναι αντίθετη προς την άγια φύση του Θεού, ενώ ο John T. Willis παρατηρεί ότι η θεματική των αμαρ-

²¹² Ησαΐας, 6, 1-7.

τωλών χειλιών θυμίζει το εδάφιο του Λευιτικού 13,45, που περιγράφει τα ρούχα εκείνου που είχε λέπρα.²¹³ Σαφώς τα ακάθαρτα χείλη λειτουργούν μεταφορικά σε ηθικό επίπεδο και συμβολίζουν την γλωσσική ανικανότητα τους να εκφράσουν ανάλογα το όραμα.²¹⁴

Μολονότι οι δύο αφηγήσεις δεν παρουσιάζουν όμοιες εικόνες, αμφότερες περιγράφουν το οραματικό υποκείμενο να δέχεται ένα άγγιγμα στα χείλη και μετέπειτα να οδηγείται στην κάθαρση, μέσω της άφεσης των αμαρτιών του. Στο όραμα του Ησαΐα ένας εξαπτέρυγος άγγελος ακουμπά τα χείλη του Προφήτη. Αντίστοιχα στην πνευματική αφήγηση του Στηθάτου ένας εξαιρετικά σοφός άνθρωπος με το δικό του στόμα ακουμπά τα χείλη του υπερβατικού υποκειμένου. Επιπλέον, κατά την ερμηνεία της αφήγησης, δίνεται έμφαση στην προσφορά οραμάτων από τον Θεό σε ανθρώπους, παραθέτοντας ορισμένα παραδείγματα προφητών. Αντίστοιχα στην αφήγηση του οράματος του Ησαΐα, μέσω της υπερβατικής του εμπειρίας γίνεται ο ίδιος προφήτης. Από τα παραπάνω θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι τα δύο έργα έχουν αρκετές ομοιότητες.

²¹³ Πανασέτη Κ., *Το όραμα της κλήσης του Προφήτη Ησαΐα στην πατερική και σύγχρονη ερμηνευτική παράδοση*, μεταπτυχιακή εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Ποιμαντικής και κοινωνικής θεολογίας της θεολογικής σχολής, Κύπρος 2015, 70.

²¹⁴ Πανασέτη Κ., *ό.π.*, 71.

4.5 Έκτη αφήγηση

Η έκτη αφήγηση παρουσιάζει τον ονειρευόμενο μαζί με άλλους νέους ανθρώπους να βρίσκεται στον εξωτερικό χώρο ενός ναού και να βλέπει ένα μεγάλο σιντριβάνι γεμάτο με καθαρό πόσιμο νερό. Γύρω από το σιντριβάνι ένα όμορφο και λευκό περιστέρι πετά, με αποτέλεσμα να προξενούνται συναισθήματα χαράς και ευφροσύνης στον ονειρευόμενο. Εκείνος του προσφέρει νερό από το χέρι του. Κατά την ερμηνεία της ονειρικής αφήγησης παρουσιάζεται η αντίθεση ανάμεσα στο λευκό περιστέρι και τα κοράκια και τους γύπες και κατ' επέκταση ανάμεσα στους ενάρετους και τους ανήθικους ανθρώπους.

Με μία πρώτη ανάγνωση μπορούμε να διακρίνουμε την επιρροή από το Ευαγγέλιο και τα υμνολογικά κείμενα, συγκεκριμένα, από το χωρίο του Κατά Ματθαίον Ευαγγελίου, το σχετικό με τη βάπτιση του Χριστού και το απολυτίκιο των Θεοφανείων. Ακολουθούν τα σχετικά αποσπάσματα:

καὶ βαπτισθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἀνέβη εὐθὺς ἀπὸ τοῦ ὕδατος· καὶ ἰδοὺ ἀνεώχθησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοί, καὶ εἶδε τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ καταβαίνον ὡσεὶ περιστέρην καὶ ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν· καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα.²¹⁵

Ἀπολυτίκιον

Ἦχος α'

Ἐν Ἰορδάνῃ βαπτιζομένου σου Κύριε, ἢ τῆς Τριάδος ἐφανερῶθη προσκύνησις· τοῦ γὰρ Γεννήτορος ἡ φωνὴ προσεμαρτύρει σοι, ἀγαπητόν σε Υἱόν ὀνομάζουσα· καὶ τὸ Πνεῦμα ἐν εἴδει περιστερᾶς, ἐβεβαίου τοῦ λόγου τὸ ἀσφαλές. Ὁ ἐπιφανεὶς Χριστὲ ὁ Θεός, καὶ τὸν κόσμον φωτίσας δόξα σοι.

Το Πνεῦμα με τη μορφή του περιστεριού εμφανίζεται συχνά στα αγιολογικά κείμενα. Η συγκεκριμένη σημασία του περιστεριού θεωρείται δεδομένη, για αυτό και απουσιάζει ο αποσυμβολισμός του περιστεριού στην ερμηνεία της ονειρικής αφήγησης και τονίζεται η αξία των ανθρώπων που προσφέρουν στο περιστέρι και δέχονται τη χάρη του. Επιπλέον, ο συμβολισμός αυτός σχετίζεται και με το λευκό χρώμα

²¹⁵ Ματθ. 3, 16-17.

του συγκεκριμένου πτηνού, στοιχείο στο οποίο δίνει έμφαση και ο Νικήτας Στηθάτος (ὄλη τὸ εἶδος ὠραία· λευκότητι).²¹⁶ Επομένως, με αφορμή προγενέστερες αναφορές στο περιστέρι ως σύμβολο του Πνεύματος, εμπνέεται για την καταγραφή της αλληγορικής ονειρικής αφήγησης.

Περισσότερο όμως η ερμηνεία της έκτης αφήγησης παραπέμπει στο *Άσμα ασμάτων* του Σολομώντα. Για την ακρίβεια το μεγαλύτερο μέρος της ερμηνείας αποτελεί αυτούσια παράθεση ενός χωρίου του έργου. Πρόκειται για ένα έργο που συγκαταλέγεται στο είδος της βιβλικής ποίησης. Είναι γνωστό ότι στο συγκεκριμένο είδος χρησιμοποιούνται έντεχνα σχήματα λόγου, με σκοπό την διέγερση του ενδιαφέροντος από τον αναγνώστη.²¹⁷ Στο παρόν απόσπασμα χρησιμοποιούνται παρομοιώσεις, υπερβολές, αλληγορίες και μεταφορές. Όσον αφορά στη θεματική του έργου, υπάρχουν διαφορετικές απόψεις για τον αν είναι ένα θεολογικό ή ερωτικό έργο. Πιθανόν, κατά κάποιον τρόπο, να είναι και τα δύο, με την έννοια ότι το έργο αφορά στον θείο έρωτα, στην αναζήτηση και ανάγκη της ανθρώπινης ψυχής για την ένωση με τον Θεό. Στο έργο ο αποδέκτης παρακολουθεί το συναίσθημα της αγάπης ανάμεσα σε δύο πρόσωπα και την ένωσή τους μέσω του μυστηρίου του γάμου.

Ακολουθεί το σχετικό απόσπασμα:

ὄφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς περιστερὰ ἐπὶ πληρώματα ὑδάτων

λελουσμένοι ἐν γάλακτι,

καθήμενοι ἐπὶ πληρώματα.

σιαγόνες αὐτοῦ ὡς φιάλαι τοῦ ἀρώματος φύουσαι μυριψικά,

χείλη αὐτοῦ κρίνα στάζοντα σμύρναν πλήρη.

χεῖρες αὐτοῦ τορευταὶ χρυσαὶ πεπληρωμένοι Θαρσεῖς.

κοιλία αὐτοῦ πυξίον ἐλεφάντινον ἐπὶ λίθου σαπφείρου.

κνήμαι αὐτοῦ στύλοι μαρμάρινοι

τεθεμελιωμένοι ἐπὶ βάσεις χρυσαῖς·

εἶδος αὐτοῦ ὡς Λίβανος, ἐκλεκτός ὡς κέδροι.

φάρυγξ αὐτοῦ γλυκασμοὶ καὶ ὄλος ἐπιθυμία.²¹⁸

²¹⁶ Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.), *Dreaming in Byzantium and beyond*, ὁ.π., 9. Συχνά, στις ονειρικές και οραματικές αφηγήσεις λευκά ενδύματα φοριούνται από αγγέλους.

²¹⁷ Δόικος Δ. Αθ, *Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη*, εκδ. Υπηρεσία Δημοσιευμάτων, Θεσσαλονίκη 1985, 163.

²¹⁸ *Άσμα Ασμάτων, άσμα Δ΄*, 5.12-16.1.

Παράλληλα στην ερμηνεία της έκτης ονειρικής αφήγησης διαβάζουμε:

Ἐπειδὴ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν κατὰ τὸν ἄδοντα σοφόν, ὡς περιστεραι ἐπὶ πληρώματα ὑδάτων· λελούμεναι ἐν γάλακτι. Καὶ καθήμεναι ἐπὶ πληρώματα ὑδάτων· σιαγόνες αὐτῶν, ὡς φιάλαι τοῦ ἀρώματος φύσσαι μυρεψικά· χεῖλη αὐτῶν, κρίνα· στάζοντα σμύρναν πλήρη χεῖρες αὐτῶν, τορευταί. χρυσαὶ πεπληρωμένοι θαρσεῖς. κοιλίαν αὐτῶν, πυξίον ἐλεφάντινον ἐπὶ λίθου σαπφειρίου· κνήμαι αὐτῶν, στύλοι μαρμάρينوι. Τεθεμελιωμένοι, ἐπὶ βάσεις χρυσᾶς. εἶδος αὐτῶν, ὡς λίβανος ἐκλεκτός. ὡς κέδροι. Φάρυγξ αὐτῶν, γλυκασμός· καὶ ὄλος ἐπιθυμία· τοιοῦτοὶ εἰσιν, οἱ τὴν περιστεράν 10 τῇ κοτύλῃ ποτίζοντες καὶ ποτιζομένοι ὑπ' αὐτῆς·

Η μόνη διαφορά ανάμεσα στα δύο αποσπάσματα είναι τα πρόσωπα για τα οποία γίνεται λόγος. Στο *Άσμα ασμάτων* τα λόγια αυτά ανήκουν στη Νύφη του έργου, με σκοπό να περιγράψει τον άντρα με τον οποίο είναι ερωτευμένη. Αντίθετα στην έκτη ονειρική αφήγηση, τα παραπάνω λόγια χρησιμοποιούνται για να περιγράψουν γενικότερα τους ενάρετους ανθρώπους. Η συγκεκριμένη ονειρική αφήγηση αποτελεί ένα κείμενο επηρεασμένο από προγενέστερα, το οποίο μετασχηματίστηκε στο πλαίσιο του ονείρου με τέτοιο τρόπο, ώστε τα παραπάνω λόγια να ερμηνεύουν τους πιστούς και ηθικούς ανθρώπους και γενικότερα τον θείο έρωτα.

4.6 Έβδομη αφήγηση

Η έβδομη πνευματική αφήγηση απεικονίζει τον ονειρευόμενο να βρίσκεται με έναν φίλο του μπροστά σε ένα αποκαλυπτικό τοπίο. Οι δυο τους παρακολουθούν μία φωτιά να καταστρέφει τα πάντα γύρω τους εκτός από τους ίδιους. Από την ανατολή βλέπουν μία πόλη να κατεβαίνει στη γη, μέχρι να πάψει να είναι ορατή. Στην παρούσα αφήγηση το εσχατολογικό τοπίο που παρουσιάζεται και το αποκαλυπτικό μήνυμα που απορρέει από αυτήν κάνουν έκδηλη την επιρροή από την Αποκάλυψη του Ιωάννη.

Συγκεκριμένα, η απεικόνιση του τοπίου γεμάτου με καπνό και φωτιά που καταστρέφει τα πάντα θυμίζει το εξής απόσπασμα από την Αποκάλυψη:

Και ὁ πρῶτος ἐσάλπισε, καὶ ἐγένετο χάλαζα καὶ πῦρ μεμιγμένα ἐν αἵματι, καὶ ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν· καὶ τὸ τρίτον τῆς γῆς κατεκάη, καὶ τὸ τρίτον τῶν δένδρων κατεκάη, καὶ πᾶς χόρτος χλωρὸς κατεκάη. 8-8

Καὶ ὁ δεύτερος ἄγγελος ἐσάλπισε, καὶ ὡς ὄρος μέγα πυρὶ καιόμενον ἐβλήθη εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ ἐγένετο τὸ τρίτον τῆς θαλάσσης αἷμα, 8-9 καὶ ἀπέθανε τὸ τρίτον τῶν κτισμάτων τῶν ἐν τῇ θαλάσῃ, τὰ ἔχοντα ψυχάς, καὶ τὸ τρίτον τῶν πλοίων διεφθάρη. 8-10

Καὶ ὁ τρίτος ἄγγελος ἐσάλπισε, καὶ ἔπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀστὴρ μέγας καιόμενος ὡς λαμπάς, καὶ ἔπεσεν ἐπὶ τὸ τρίτον τῶν ποταμῶν καὶ ἐπὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων. [...]

9-2 καὶ ἤνοιξε τὸ φρέαρ τῆς ἀβύσσου, καὶ ἀνέβη καπνὸς ἐκ τοῦ φρέατος ὡς καπνὸς καμίνου καιομένης, καὶ ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος καὶ ὁ ἀὴρ ἐκ τοῦ καπνοῦ τοῦ φρέατος.²¹⁹

Στα Κεφάλαια Η' και Θ' αναφέρονται οι επτά ἄγγελοι με τις σάλπιγγες έτοιμοι να σαλπίσουν. Στα παραπάνω αποσπάσματα μετά το σάλπιγμα εμφανιζόταν καπνός και φωτιά που κατέστρεφε μεγάλο μέρος των άψυχων και έμψυχων όντων. Αντίστοιχα και στην έβδομη αφήγηση παρατηρούμε την φωτιά να καταστρέφει ολόκληρο τον κόσμο χωρίς εξαίρεση. (άπό άνατολής καπνός ως άπό πυρός πολλοῦ καιομένου, άνήρχετο μέχρι του ούρανοῦ. ως σκοτάσαι τήν άπασαν κτίσιν· έν μέσω δέ του καπνοῦ, φλόξ κατὰ μικρόν άνείη. Καὶ καθόσσην έτύφετο, ηῦξάνετο καὶ έπαχύνετο· καὶ πάσης 20 τῆς οίκουμένης περιεδράσσετο·).

Επομένως, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η Αποκάλυψη του Ιωάννη αποτέλεσε πηγή έμπνευσης για την συγγραφή της συγκεκριμένης αφήγησης και μετασχηματίστηκε με σκοπό την ανάδειξη των θεολογικών αντιλήψεων του Νικήτα Στηθάτου. Άλλωστε, ο δάσκαλος του, ο Όσιος Συμεών, έχει ανα-

²¹⁹ Αποκάλυψη, 8-10, 9-2.

φερθεί στους λόγους του στην προσπάθεια κατάκτησης του Λόγου του Θεού και την αλώβητη φύση των πραγματικά πιστών κατά τη διαδικασία προσπέλασης από την φωτιά. Συγκεκριμένα, εξηγεί με έναν παραλληλισμό ότι όπως η Παναγία δεν κάηκε από το πυρ της θεότητας, ούσα αγνή, έτσι και οι πιστοί, όντες ολοκληρωτικά δοσμένοι στο Θεό, δεν καίγονται από το πυρ του Θεού, αλλά αντίθετα αισθάνονται δροσιά.²²⁰ Η άποψη αυτή εντάσσεται και στην αφήγηση του Στηθάτου, αλλά εξηγεί ότι η φωτιά όχι μόνο δεν καταστρέφει τον ονειρευόμενο και τον φίλο του, αλλά προκαλεί ευφροσύνη στις ψυχές τους.²²¹

Επιπλέον, αξιοσημείωτη είναι η θέση της αφήγησης στο παρόν έργο. Το γεγονός ότι αποτελεί την έβδομη πνευματική αφήγηση, πιθανόν να μην είναι τυχαίο, διότι ο αριθμός 7 κυριαρχεί στην Αποκάλυψη του Ιωάννη.²²²



Εικ. Ρεθύμνο, Μονή Πρέβελη. Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Φορητή εικόνα αποδιδόμενη στον ζωγράφο Μιχαήλ Πρέβελη. Περίπου 1750. [Προέλευση: Εφορεία Αρχαιοτήτων Ρεθύμνου.]

²²⁰ Όσιος Συμεών ο Νέος ο Θεολόγος, *Βίβλος των ηθικών*, Λόγος Α', Κεφάλαιο Ι'.

²²¹ Ιω. 5, 29. Η αντίληψη περί της διάκρισης των ενάρετων σύμφωνα με τον Χριστιανισμό και των ανήθικων ανθρώπων και η προσωπική τους οπτική για τον Θεό είτε ως παράδεισο, είτε ως κόλαση, «πυρ καταναλίσκον» (Εβρ. 12, 29) παρατηρείται από τα πρώτα χρόνια του χριστιανισμού.

²²² Επί παραδείγματι, 7 χρυσές λυχνίες (α' 12), οι 7 αστέρες στο δεξί χέρι του Θεού (α' 16), οι 7 λαμπάδες πυρός και τα 7 πνεύματα του Θεού (δ' 5), οι 7 σφραγίδες (ε' 1), οι 7 άγγελοι και οι σάλπιγγές τους (η' 2), οι 7 έσχατες πληγές (ιε' 1), οι 7 χρυσές φιάλες (ιε' 7), οι 7 βροντές (ι' 3), τα 7 κέρατα και οι 7 οφθαλμοί (ε' 6), οι 7 βασιλείς (ιζ' 10).

4.7 Όγδοη αφήγηση

Η όγδοη αφήγηση, έλαβε χώρα, όπως αναφέρεται σε ενύπνια κατάσταση και μάλιστα αποτελεί τη μοναδική αφήγηση ολόκληρου του έργου κατά την οποία δίνεται ημερομηνία που συνέβη η εμπειρία. Συγκεκριμένα, ως έτος της ονειρικής εμπειρίας δίνεται το 1030 και ως ημέρα δίνεται η πρώτη Πέμπτη του καιρού της νηστείας. Παράλληλα αντλούμε από την ώρα τη σημείωση «ὁ σοφὸς ἦν Ρωμανὸς». Το έτος της ονειρικής εμπειρίας, το όνομα που δίνεται στην ώρα της συγκεκριμένης αφήγησης και ένα επιπλέον όνομα που παρουσιάζεται στο τρέχον κείμενο, το όνομα Ευδοκία, με οδήγησε στην υπόθεση ότι πρόκειται για τον αυτοκράτορα Ρωμανό Δ' Διογένη, γεννημένο το έτος 1030 και σύζυγο της Ευδοκίας. Τα παραπάνω στοιχεία μας επιτρέπουν να εικάσουμε ότι ο Νικήτας Στηθάτος συνέγραψε το συγκεκριμένο έργο πιθανότατα ανάμεσα στα έτη 1068-1071, κατά τα οποία υπήρξε αυτοκράτορας ο Ρωμανός Δ' Διογένης, εφόσον νυμφεύθηκε το έτος 1068 την Ευδοκία Μακρεμβολίτισσα και στέφθηκαν και οι δύο αυτοκράτορες από τον Πατριάρχη Ιωάννη Η' Ξιφιλίνο.²²³

Κατά την ονειρική αφήγηση παρουσιάζεται ο βασιλιάς να εισέρχεται σε έναν ναό και να κάθεται στο σύνθρονο ενδεδυμένος το ωμοφόριο, ενώ γύρω του υπήρχαν οι πρεσβύτεροι μοναχοί, έτοιμοι να επιτελέσουν τη θεία λειτουργία, διαβάζοντας τα λόγια του Αποστόλου Παύλου. Τη στιγμή εκείνη ο Πέτρος, ο ηγούμενος της Μονής, προστάζει τον ονειρευόμενο να ζητήσει το βιβλίο από τον λογοθέτη και έπαρχο. Εκείνος στη συνέχεια παρατηρεί τον αυτοκράτορα να αφαιρεί το ωμοφόριο, όταν ψάλλεται το αλληλούια και να εισέρχεται στον χώρο της Αγίας Τράπεζας. Στην ονειρική εικόνα προστίθενται δύο όμορφες βασίλισσες, οι οποίες μεταφέρουν στην Αγία Τράπεζα σείτανα. Διαχωρίζουν τα ποιοτικά από τα μη ποιοτικά σιτηρά, αφήνοντας τα πρώτα επάνω στην Τράπεζα και ρίχνοντας τα δεύτερα επί τάπητος. Με την ρίψη τους μετατρέπονται σε σκόνη. Η εξωτερική περιγραφή των βασιλισσών είναι αρκετά εκτενής, όπως και τα συναισθήματα του ονειρικού υποκειμένου λόγω του συγκεκριμένου οπτικού ερεθίσματος. Κατόπιν, στην εικόνα προστίθεται μία ακόμη γυναικεία μορφή, η οποία βρίσκεται σε ένα ανώτερο επίπεδο και ξεχωρίζει για τον κόκκινο χιτώνα της και τα κοσμήματα που φορεί. Στη συνέχεια, παρουσιάζεται να εισέρχεται στο ναό η Ευδοκία με ένα έφηβο αγόρι, το οποίο κρατάει στην αγκαλιά του ένα μικρότερο παιδί, πιθανόν βρέφος.

²²³ Norwich J. J., *Byzantium: The Apogee*, London, Penguin, 1993, 344.

Οι ονειρικές μορφές που λειτουργούν ως σύμβολα αναφέρθηκαν στο κεφάλαιο 4.3 και η σημασία τους σχετίζεται με όρους της μυστικής θεολογίας, όπως η φυσική θεωρία και απάθεια. Η απομάκρυνση από το χοϊκό φρόνημα είναι δεσπόζουσα σημασίας στην ονειρική ερμηνεία και αποσκοπεί στην αποκάλυψη των κεκρυμένων μυστηρίων του Θεού. Η ονειρική εικόνα είναι κάτοπτρο της προετοιμασίας των κληρικών για την επιτέλεση της θείας λειτουργίας και στο σύνολό τους οι εικόνες της συγκεκριμένης αφήγησης αποτελούν μία μικρογραφία της ζωής της Εκκλησίας.

Αξιοσημείωτο φυσικά είναι το γεγονός της σχέσης της ονειρικής εμπειρίας με τον αυτοκράτορα Ρωμανό. Το έτος της εμπειρίας, το 1030, αποτελεί, όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, το έτος γέννησης του Ρωμανού Δ' Διογένη. Το γεγονός αυτό με οδήγησε στην υπόθεση ότι το βρέφος που φέρει ο νεαρός άντρας στο ναό μαζί με την Ευδοκία συμβολίζει τον εν λόγω αυτοκράτορα, εφόσον μάλιστα ο ίδιος στέφθηκε αυτοκράτορας μαζί με την Ευδοκία και λόγω της ίδιας, όταν εκείνη ήταν πια χήρα από τον Κωνσταντίνο Γ' Δούκα. Επομένως, μαζί με την ίδια φαίνεται να εισέρχεται στο ναό.

Συνεπώς η συγκεκριμένη αφήγηση δεν φαίνεται να δέχεται επίδραση από κάποιο βιβλικό χωρίο, όπως οι παραπάνω αφηγήσεις, αλλά φυσικά δεν απουσιάζει η διδασκαλία της μυστικής θεολογίας. Θεωρώ ότι η συγκεκριμένη αφήγηση αποτελεί έργο δημιουργημένο με σκοπό την ανάδειξη του αυτοκράτορα Ρωμανού ως ανθρώπου που διακρίνεται για τη σοφία του και εισέρχεται στους κόλπους της Εκκλησίας. Όπως σε όλες τις αφηγήσεις έτσι και στην τελευταία αφήγηση, του έργου του Νικήτα Στηθάτου, η φύση των ονείρων, των οραμάτων και γενικότερα των υπερβατικών εμπειριών έχει τη δύναμη να αναδείξει τη σοφία που σχετίζεται με τον Θεό.



Δίπτυχο σε ελεφαντόδοτη πλάκα με τον Ρωμανό Δ' Διογένη και τη σύζυγό του Ευδοκία Μακρεμβολίτου, Εθνική Βιβλιοθήκη Γαλλίας. Επιγρ. ΡΩΜΑΝΟΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΡΩΜΑΙΩΝ / ΕΥΔΟΚΙΑ ΒΑΣΙΛΙΣΣΑ ΡΩΜΑΙΩΝ.



Χρυσό ιστάμενον του Ρωμανού Δ': στη μία όψη στέκονται οι τρεις αδελφοί: ο Μιχαήλ Ζ' στο μέσο, ο Κωνσταντίνος δεξιά του και ο Ανδρόνικος. Στην άλλη όψη: ο Χριστός στο μέσο στέφει τον Ρωμανό Δ' δεξιά του και την Ευδοκία. Επιγρ. : ΡΩΜ ΜΙΧΑΝΔ/ ΡΩΜΑΝΟΣ ΙC- ΧC ΕΥΔΟΚΙΑ

Συμπεράσματα

Το έργο του Νικήτα Στηθάτου, *Διήγησις ὄψεων καὶ αἰ λύσεις αὐτῶν*, δύναται να μελετηθεῖ ἀπὸ πολλές διαφορετικὲς ὀπτικὲς. Το γεγονός ὅτι οἱ ἀφηγήσεις ἐκτυλίσσονται στο πλαίσιο ονειρικῶν, οραματικῶν καὶ ἐκστατικῶν ἐμπειριῶν προσφέρει σημαντικὲς πληροφορίες γιὰ τὲς ἀντιλήψεις ποὺ ἐπικρατοῦσαν στο Βυζάντιο τὸν 11^ο αἰῶνα σχετικὰ με τὲς υπερβατικὲς ἐμπειρίες. Ο ρόλος καὶ ἡ ἐρμηνεία τῶν ονειρῶν καὶ τῶν οραμάτων στο Βυζάντιο εἶναι ἓνα ζήτημα ποὺ ἀξίζει ἰδιαίτερη μελέτη, λόγω τῆς ἀμφιθυμίας τοῦ ζητήματος ἐπειτα καὶ ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τῆς θρησκείας τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ τὴν συνακόλουθη ἐνσωμάτωση τῶν «λαϊκῶν δοξασιῶν» τῆς ἀρχαιότητος ποὺ σχετίζονται με τὰ ὄνειρα στον τρόπο σκέψης τῆς νέας χριστιανικῆς κοινωρίας. Το ἐν λόγω ἔργο ἐμφανῶς παρουσιάζει τὴν ἀνάλογη δυσπιστία πρὸς τὲς ονειρικὲς ἀντιλήψεις τῆς ἀρχαιότητος, ἐφόσον σε μία μόνο ἀπὸ τὲς οχτῶ πνευματικὲς ἀφηγήσεις χαρακτηρίζεται ἡ ἐμπειρία ὡς «ὄναρ». Σε τρεῖς ἀπὸ αὐτὲς δὲν χαρακτηρίζεται ὡς ὄνειρο, ἀλλὰ δηλώνεται ὅτι ἡ ἐμπειρία ἔλαβε χώρα σε ἐνύπνια κατάσταση, σε ἄλλες τρεῖς δίνεται ἐμφαση μόνο στην εἰκόνα τῆς ἐμπειρίας καὶ ὄχι στη φύση τῆς, ἐφόσον χαρακτηρίζεται ὡς «ὄρασις» ἢ «ὄψις», ἐνῶ μία μόνο ἀφήγηση χαρακτηρίζεται ὡς ὄραμα. Οἱ παραπάνω λεξιλογικὲς ἐπιλογὲς ἀναδεικνύουν τὴ ρευστότητα τοῦ ὀρίου μετὰξὺ ονειρικῶν καὶ οραματικῶν ἐμπειριῶν καὶ τὴν ἀσάφεια τῆς φύσης τοῦς. Ωστόσο, ὅλες οἱ ἀφηγήσεις ἀναμφίβολα ἀποτελοῦν ἐμπειρίες προερχόμενες ἀπὸ τὸν Θεὸ πρὸς τοὺς ζῶντες ἐν Χριστῷ καὶ ἀποκαλύπτουν ἓνα θεολογικὸ μῆνυμα, παρέχοντας κατὰ αὐτὸν τὸν τρόπο μία ἐνωση Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου.

Ἡ διδασκαλία τῆς θεωρίας τῆς μυστικῆς θεολογίας ἐνταγμένη στο ονειρικὸ καὶ οραματικὸ πλαίσιο προσφέρει πληροφορίες σχετικὰ με τὰ στάδια καὶ τοὺς βαθμοὺς τῆς πνευματικῆς προόδου τῶν πιστῶν με ἓναν ἐμβληματικὸ διδακτικὸ τρόπο, γεγονός ποὺ ἀναδεικνύει τὴ θεωρία τοῦ ὀρθόδοξου μυστικισμοῦ καὶ εὐλόγα δύναται να γίνῃ ἀντικείμενο μελέτης τῶν θεολόγων.

Ἀναμφίβολα, ἀπὸ λογοτεχνικὴ ἀποψη οἱ ἀφηγήσεις τοῦ Στηθάτου παρουσιάζουν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον, καθὼς μέσω τῶν εἰκόνων καὶ τῶν πλούσιων σχημάτων λόγου, ὅπως οἱ παρομοιώσεις, οἱ ἀντιθέσεις, οἱ μεταφορὲς καὶ οἱ ἀλληγορίες προσδίδουν παραστατικὴ καὶ δραματικὴτητα στον λόγο. Παράλληλα, ἡ χρῆση τοῦ δευτέρου ρηματικῶν προσώπου καὶ τοῦ ἐλεύθερου πλάγιου λόγου ἀποτελοῦν στοιχεῖα τῆς

προφορικότητας του έργου και αντικατοπτρίζουν κατά κάποιον τρόπο την λογοτεχνική παράδοση της εποχής.

Τέλος, το παρόν έργο παρουσιάζει ομοιότητες με άλλα αγιολογικά έργα, όπως οι Βίοι Αγίων και με την Αγία Γραφή, τα όποια μετασχηματίστηκαν για να αποτελέσουν πνευματικές αφηγήσεις που μεταδίδουν ένα θεολογικό μήνυμα, γεγονός που διατηρεί έκδηλη την κατηχητική διάθεση καθ' όλη την έκταση του έργου. Επιπλέον, με αφορμή τις δύο πρώτες αφηγήσεις, οι οποίες παρουσιάζουν ουσιαστικές ομοιότητες με βιώματα που περιέχονται στον Βίο του Οσίου Συμεών του νέου Θεολόγου, οδηγήθηκα στην υπόθεση της σύνδεσης των δύο έργων. Συγκεκριμένα, ο Βίος του δασκάλου του Νικήτα Στηθάτου πιθανόν να αποτέλεσε πηγή έμπνευσης για τη συγγραφή των εν λόγω υπερβατικών αφηγήσεων.

Σαφώς όμως αξίζει να σημειωθεί η σημασία της όγδοης αφήγησης, η οποία μέσω της ημερομηνίας που δίνεται στο τρέχον κείμενο, μέσω του ονόματος στη σημείωση της ώας και μέσω του λογοπαιγνίου του κυρίου ονόματος μιας γυναικείας ονειρικής μορφής στην αφήγηση πιθανόν παρέχει πληροφορίες για την πιθανή χρονολόγηση του έργου, δηλαδή μεταξύ των ετών 1068-1071 κατά τα οποία ήταν αυτοκράτορας ο Ρωμανός Δ' Διογένης, σύζυγος της Ευδοκίας Μακρεμβολίτου. Σε εκείνο το χρονικό διάστημα μπορεί να αποδοθεί η ερμηνεία του συγκεκριμένου ονείρου, μέσω του γάμου των προαναφερθέντων ιστορικών προσώπων. Συνεπώς, παρατηρούμε έναν διαφορετικό ρόλο της ονειρικής αφήγησης, εκείνον της ανάδειξης ενός αυτοκράτορα ως σοφού και χαρισματικού ανθρώπου. Γεγονός που εγείρει τον προβληματισμό σχετικά με το κατά πόσο το συλλογικό φαντασιακό των ονειρικών και οραματικών αφηγήσεων στις βυζαντινές πηγές ακολουθεί κοινωνικούς ή και προσωπικούς συσχετισμούς.

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

- PG** Patrologiae cursus completus, Series Graeca, ed. J.-P. Migne, Παρίσι 1857-1866
- SC** Sources Chretiennes <https://sourceschretiennes.org>
- ΘΗΕ** Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία, τόμ. I-XII, Αθήνα 1962-1968

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αβδελάς Δ., *Δόγμα και πνευματικότητα στον Άγιο Ιωάννη της Κλίμακος*, διπλωματική εργασία, Θεολογική σχολή: Τμήμα Θεολογίας κλάδος συστηματικής θεολογίας τομέας δογματικής, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, 2012

Ακρίβου Μ., *Το ιδανικό του πολιτικού ανδρός και η πλατωνική πολιτεία*, μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, 2017

Angelidi Ch., Calofonos T. G. (επ.), *Dreaming in Byzantium and beyond*, Ashgate Publishing Limited Ashgate Publishing Company, Farnham, 2014

Aufhauser JB (επ.), *Miracula S. Georgii*, B.G. Teubneri, Λιψία, 1913

Baterlink G. J. M., *Vie d' Antoine*, Sources Chretiennes 400, Paris 2004

Brakke D., *Athanasius and the Politics of Asceticism*, Clarendon Press, Oxford, 1995

Brakke D., *The Making of monastic Demonology: Three Ascetic Teachers on Withdrawal and Resistance Author(s)*, Vol. 70, No 1, Church History, 2001

Brockmann C., Deckers D., Harlfinger D., Valente S. (επ.) *Griechisch-byzantinische Handschriftenforschung. Traditionen, Entwicklungen, neue Wege*, De Gruyter, Berlin, 2020

Γεωργούλης Κ.Δ., *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα, Παπαδήμα, 2000

Γραμμενούδη Π., *Η ψυχή του ανθρώπου κατά τον Νικήτα Στηθάτο*, Διπλωματική Μεταπτυχιακή εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεολογική σχολή, Τμήμα Ποιμαντικής και κοινωνικής θεολογίας

Γρηγοριάδης Ι., (εισαγωγή - μετάφραση - σχόλια), Ιωάννης Τζέτζης *Επιστολαί*, Κανάκη, Αθήνα, 2001

Gouilleau G., *Jean Climaque (saint)*, DS VII, Paris, 1974

Darrouzes J., *Un grand mystique byzantine, Vie de Symeon le Nouveau Theologien (949-1022) par Nicetas Stethatos*, Orientalia Christiana 12, 1928

Δελγκωστοπούλου Ι., Αθανασίου, *Ελληνικός στοχασμός και χριστιανική συνείδηση*, Αποστολική Διακονία, 1993

- Δόικος Δ. Αθ., *Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη*, Υπηρεσία Δημοσιευμάτων, Θεσσαλονίκη, 1985
- Dodds E. R., *Οι Έλληνες και το παράλογο*, Γ. Γιατρομανωλάκη (μεταφρ. και εισαγωγή), Καρδαμίσα, Αθήνα 1996
- Young F., Ayres L., Louth A., *The Cambridge History of Early Christian Literature*, Cambridge University Press, 2008
- Hausherr I., *Vie de Sumeon le Nouveau Theologien*, par Nicetas Stethatos, (OCP 12, 45), Roma XXVIII 1928
- Hunt H., *Dreams as Literature/Science of dreams: An Essay*, Dreaming 1.3, 1991
- Ιωαννίδης Β., *Ο μυστικισμός του Αποστόλου Παύλου*, Αθήνα, Έκθεση Χριστιανικού Βιβλίου, 1957
- Καλόφωνος Γ., *Το ιστορικό όνειρο στο τέλος της αρχαιότητας. Η Χρονογραφία του Μαλάλα και τα Ανέκδοτα του Προκοπίου* στο Κυρτάτας Δ. Ι. (επ.), *Όψεις Ένυπνίου. Η χρήση των ονείρων στην ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα*, Ηράκλειο, 1993
- Κάλφα Β., *Διάγνωση και πρόγνωση: Ο Αρτεμίδωρος και η αρχαία ερμηνευτική των ονείρων*, στο Κυρτάτας Δ. Ι. (επ.), *Όψεις Ένυπνίου. Η χρήση των ονείρων στην ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα*, Πανεπιστημιακές έκδ. Κρήτης, Ηράκλειο, 1993
- Κατσαρός Β., Πλεξίδης Ι., Καλομπάτσος Ν., *Νικήτας Στηθάτος Μελέτιος Μοναχός Περί Ψυχής*, Θεσσαλονίκη, έκδ. Ζήτρος, 2006
- Κυρτάτας Δ. (επ.), *Όψεις ένυπνίου. Η χρήση των ονείρων στην ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα*, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 1993.
- Μαυρουδή Μ. (μεταφρ.), *Αρτεμίδωρου Ονειροκριτικά*, Αθήνα, εκδ. Ιστός, 2002
- Martin J. R., *The Illustration of the Heavenly Ladder of John Climacus*, Princeton University Press, 1954
- Momigliano, *Popular Religious Beliefs and the Late Roman Historians*, Studies in Church History 8, 1972
- Mullett M., *Aristocracy and patronage in the literary circles of Comnenian Constantinople* στο M. Angold (επ.), *The Byzantine aristocracy: IX to XII centuries*, 173-201. B. A. R. International Series, no S 221, Οξφόρδη, 1984

Nickson M. A. E., & Conway, J., *The British Library: guide to the catalogues and indexes of the Department of Manuscripts*, British Library, London, 1998.

Omont H., *Notes sur les manuscrits grecs du British Museum*, Bibliothèque de l'École des Chartes xlv, 1884

Πανασέτη Κ., Το όραμα της κλήσης του Προφήτη Ησαΐα στην πατερική και σύγχρονη ερμηνευτική παράδοση, μεταπτυχιακή εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Ποιμαντικής και κοινωνικής θεολογίας της θεολογικής σχολής, Κύπρος, 2015

Rubenson S., *The Letters of St. Antony: Origenist Theology, Monastic Tradition and the Making of Saint*, Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensism24, Lund University Press, Lund, 1990.

Sardologos E. (επ. και γαλλική μεταφρ.), *La Vie de Saint Cyrille le Phileote, moine byzantin*, Βρυξέλλες, 1983.

Slings S. R., *Plato Respublica*, Oxford University Press, Oxford, 2003

Συμεών, Μητροπολίτου Νέας Σμύρνης, *Νικήτα του Στηθάτου Ο Βίος του Αγίου Συμεών του Νέου Θεολόγου*, Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια, Εν πλω, Αθήνα, Μάρτιος 2020

Stewart Ch., *Τα όνειρα και το τέλος της αρχαίας θρησκείας*, Αρχαιολογία και Τέχνες 79 2001 20-25

Talbot A. - M. (μεταφρ.), στο A.-M. Talbot (επ.), *Faith Healing in Late Byzantium. The Posthumous Miracles of the Patriarch Athanasios I of Constantinople by Theoktistos the Stoudite*, Brookline, 1983

Ταξίδης Ηλ., *Όνειρα, οράματα και προφητικές διηγήσεις στα ιστορικά έργα της ύστερης βυζαντινής εποχής*, Κανάκη, Αθήνα, 2012

Τατάκης Β., *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, έκδοση Εταιρείας Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, στη σειρά: Βιβλιοθήκη Γενικής Παιδείας, αρ. 5, Αθήνα, 1977.

Τσάμης Δ., *Η τελείωσις του ανθρώπου κατά Νικήταν τον Στηθάτον*, έκδοση Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη, 1971.

Turyn A., *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Great Britain*, Dumbarton Oaks, 1980.

Χαραλαμπίδης Κ.Π., *Παραστάσεις του Αγίου Ιωάννη της Κλίμακας στη Βυζαντινή Εικονογραφία*, ΕΕΘΣ 12, ΑΠΘ 2002

Χρήστου Π., *Εκκλησιαστική Γραμματολογία. Πατέρες και θεολόγοι του Χριστιανισμού*, Τόμος Α', Κυρομά-
νος, Θεσσαλονίκη, 1994

Χρήστου Π., ΘΗΕ, τ. 6, στ. 260-261.

Χρυσανθόπουλος Μ., *Αρτεμίδωρος και Φρόνυτ, ερμηνευτικές θεωρίες και λογοτεχνικά όνειρα*, Εξάντας, Αθή-
να, 2005

