

## **Μια επωδή για την σωτηρία της ψυχής: το Όνειρο της Παναγίας στα Βαλκάνια και την Ρωσία**

**ΠΕΡΙΛΗΨΗ:** Μια από τις σημαντικότερες επωδές με λειτουργία φυλαχτού της ανατολικής και νοτιοανατολικής ευρωπαϊκής λαϊκής παράδοσης είναι το Όνειρο της Υπεραγίας Θεοτόκου. Αν και το πλήθος των υπό μελέτη ελληνικών, ρωσικών ή βαλκανικών παραλλαγών είναι μεταγενέστερες, το κείμενο φαίνεται πως γνώρισε μεγάλη διάδοση στον χριστιανικό κόσμο από νωρίς, ενώ έγινε ιδιαίτερα γνωστό στον ελληνόφωνο χώρο με πλήθος παραλλαγών (μεταξύ άλλων από την Κρήτη, την Σάμο, την Μακεδονία, τον Πόντο, την Κύπρο). Σύμφωνα με την βασική υπόθεση των διαφόρων παραλλαγών όπως αυτή εκτυλίσσεται στο κεντρικό και μακροσκελέστερο τμήμα του κειμένου, η Παναγία αποκοιμάται και ονειρεύεται πως ο Υιός της συλλαμβάνεται από τους Εβραίους, βασανίζεται, πεθαίνει και ανασταίνεται. Το κεντρικό τμήμα της εξιστόρησης διαδέχεται εκείνο στο οποίο αναδεικνύεται ο μαγικός χαρακτήρας, κυρίως φυλακτήριος, του κειμένου, το οποίο συνήθως ο επιτελεστής έφερε ως περίαπτο. Στη συγκεκριμένη μελέτη μελετώνται συγκριτικά οι συγκλίσεις και αποκλίσεις των ρωσικών, ελληνικών και βαλκανικών εκδοχών της εν λόγω *historiola*, η οποία όπως φαίνεται, μέσω του μυθικού περιστατικού της αφήγησης εξασφαλίζει στον επιτελεστή την σωτηρία της ψυχής του και μια ευνοϊκή μεταθανάτια κρίση.

**Λέξεις κλειδιά:** επωδή, *historiola*, απόκρυφο, Θεοτόκος, θάνατος, κρίση

### **1. Οι *historiolae* και η περίπτωση του Ονείρου της Παναγίας**

Με τον όρο *historiolae* εννοούμε εκείνη την κατηγορία επωδών που πραγματώνονται μέσω μιας αφήγησης –πεζής ή έμμετρης– περιστατικού που λαμβάνει χώρα *in illo tempore*, σ' ένα αόριστο και συχνά μυθικό παρελθόν (Bozoky, 2009:

120). Αντίθετα με άλλους τύπους επωδών, δεν χαρακτηρίζονται από οικονομία και συντομία στην εκφορά εφόσον δύνανται να εκτυλίσσονται ως εκτενείς αφηγήσεις (Graf, 2006, Frankfurter, 1995: 461). Συνήθως βασικό γνώρισμά τους είναι η αναλογία παρελθόντος-παρόντος εφόσον το συγκεκριμένο επεισόδιο παρουσιάζει αναλογίες με την κατάσταση στην οποία έχει περιέλθει ο επιτελεστής (μάγος, πελάτης, κάτοχος κ.ο.κ.) της επωδής. Συνεπώς η αφηγούμενη ιστορία αποτελεί, υπακούοντας στη μαγική αρχή του *similia similibus*, ένα είδος μυθικού μοντέλου, ιερού αρχέτυπου μέσω του οποίου επιτελείται η μαγική πράξη (ανεξαρτήτως σκοπού: θεραπεία-αποτροπή-προστασία) στο σχετικό με τον επιτελεστή παρόν (Waller, 2015: 267)<sup>1</sup>.

Στον ορισμό του για την «μυθική επωδή» ο M. Mauss σημειώνει πως αυτή «συνίσταται στην περιγραφή μιας λειτουργίας παρόμοιας με εκείνη που θέλουμε να δημιουργήσουμε. Αυτή η περιγραφή έχει τη μορφή μιας επικής αφήγησης ή παραμυθιού και οι χαρακτήρες είναι ηρωικοί ή θεϊκοί. Εξομοιώνουμε την παρούσα κατάσταση με την κατάσταση που περιγράφεται ως πρωτότυπο, και η συλλογιστική έχει την ακόλουθη μορφή: Εάν κάποιος (θεός, άγιος ή ήρωας) μπόρεσε να κάνει κάτι τέτοιο (συχνά μάλιστα με επανειλημμένο βαθμό δυσκολίας) σε μια παρόμοια συνθήκη, μπορεί κάποιος αντίστοιχα να κάνει το ίδιο πράγμα στην παρούσα κατάσταση, η οποία είναι ανάλογη» (Mauss, 1950: 47). Αυτή η αρχή της αναλογίας μεταξύ μυθικού παρελθόντος και βιωμένου παρόντος επιτυγχάνεται μέσω της αναλογικής μαγείας και κυρίως μέσω της ομοιότητας ή ακόμα και ταύτισης της παροντικής κατάστασης με την μυθική (Bozoky, 2009: 131). Μέσω της αφομοίωσης του επιτελεστή με τον μυθικό κόσμο αποκαθίσταται η διαταραγμένη (κυρίως από εισβολή κακοποιών υπερφυσικών δυνάμεων) φυσική τάξη κατ' αντιστοιχία με την μυθική κοσμογονική κατάσταση (Bozoky, 2009: 132).

Ένα τέτοιο παράδειγμα δίνεται στο Βαβυλωνιακό κοσμογονικό ποίημα *Ενούμα ελίζ*. Σε μια από εκείνες τις ιστορίες που περιγράφουν την δημιουργία του κόσμου αναφέρεται πως, αφού ο Άνου δημιούργησε τον ουρανό και κατόπιν και τα υπόλοιπα μέρη του σύμπαντος, έφτασε στο σκουλήκι, το οποίο όμως δήλωσε πως προτιμούσε τα δόντια και τα οστά της γνάθου από τα φρούτα που του πρόσφερε ο θεός Εά. Για την αγνωμοσύνη του αυτή θεός το συνέτριψε. Κατόπιν

1. Στο κεφάλαιο «Αρχέτυπα και επανάληψη» από το βιβλίο του ο *Μύθος της αιώνιας επιστροφής*, ο Μ. Ελιάντε υποστηρίζει πως οποιαδήποτε ανθρώπινη πράξη στο παρόν συνδέεται με την ικανότητά της να αναπαράγει μια αρχέγονη πράξη, να επαναλαμβάνει ένα μυθικό πρότυπο. Σύμφωνα πάντα με τον Ελιάντε, ο αρχαϊκός άνθρωπος «δεν αναγνωρίζει πράξη που δεν έχει προηγούμενως καθοριστεί ή βιωθεί από κάποιον άλλον, κάποια άλλη ύπαρξη που δεν ήταν άνθρωπος (Eliade 1999: 21 και γενικότερα 19-30).

της ιστορίας οι επιγραφές περιλαμβάνουν μια κατακλείδα στην οποία δίνονται οδηγίες για την σωστή απαγγελία της επωδής και την φροντίδα του δοντιού. Σε αυτή την περίπτωση συνεπώς η αντιστοιχία με τον μύθο εξυπηρετεί στην μαγική θεραπεία του πονόδοντου (Frankfurter 1995: 458).

Συνεπώς, μέσω της *historiola* διαρρηγνύεται το σύνορο μεταξύ της ανθρωπίνης και της μυθικής διάστασης. Αυτή η σχέση της αφηγηματικής επωδής με το μύθο έχει απασχολήσει ειδικούς, με κάποιους να θεωρούν την *historiola* ως ένα εφαρμοσμένο παράγωγο κάποιου μύθου (Johnston, 2015), παρόλο που είναι γνωστό πως σε κάποιες περιπτώσεις η αρχαιτυπική ιστορία δεν αντιστοιχεί σε ένα συγκεκριμένο μύθο αλλά σε μια σύνθεση, ενίοτε μάλιστα ετερόκλητων, δοξασίων (Frankfurter, 1995: 472). Εντούτοις τα περιγραφόμενα μυθικά γεγονότα (είτε η καταγωγή τους είναι μονοपुरηνική είτε όχι) χρησιμοποιούνται ως αρχέτυπα που διατηρούν διαχρονικά τη δύναμή τους, μια δύναμη η οποία μπορεί να αξιοποιηθεί ανά πάσα στιγμή απλώς μέσω της πράξης της αφήγησης (Waller, 2015: 267, Johnston, 2015: 190-195). Αυτή η αφηγηματική πράξη διαδραματίζει σημαίνοντα ρόλο στην επιτέλεση της επωδής εφόσον η εκφώνηση των λέξεων είναι ένα από τα βασικότερα, ίσως και το βασικότερο, συμβάν στην επιτέλεση. Όπως και άλλοι τύποι επωδών, ο συγκεκριμένος διακρίνεται από σαφή προφορικότητα ενώ ακόμα και στις περιπτώσεις εκείνες όπου αυτή εμφανίζεται σε γραπτή μορφή –σε επιγραφές ή φυλαχτά– η εν δυνάμει εκφορά-απαγγελία είναι αυτή που ενεργοποιεί την μαγική ισχύ της ιστορίας (Kotansky, 1991, Πολυμέρου-Καμηλάκη, 2019). Κάτι τέτοιο, για παράδειγμα, ισχύει στην περίπτωση των γνωστών στον Ελλαδικό χώρο γιαλλουδιοχαρτιών, τα οποία αντιγράφονταν από χωρικούς ή ιερείς (ενίοτε βρίσκονταν και στην κατοχή υψηλών αξιωματούχων του κλήρου), συχνά αναπαράγοντας παλαιότερα χειρόγραφα, έτσι ώστε να χρησιμοποιηθούν ως εξορκισμοί κατά της βασκανίας, της μαγείας, των δαιμόνων ή κάποιας ασθένειας. Σε πολλές περιπτώσεις μάλιστα τις συγκεκριμένες αντιγραμμένες επωδές, οι οποίες είχαν τη μορφή αφήγησης με κεντρική υπόθεση της εξόντωση της δαιμονικής Γελλούς (Γυλλούς, Γιαλλούς κ.ο.κ. –εξού και το όνομα των χειρογράφων) από τον Άγιο Σισίνιο ή τον Αρχάγγελο Μιχαήλ, κρεμόντουσαν ως περίαπτα στο λαιμό (Patera, 2019)<sup>2</sup>.

Η συγκεκριμένη επωδή ανήκει σε ένα ευρύ σύνολο χριστιανικού περιεχομένου *historiolae*. Αυτές έχουν ανάλογη δομή και λειτουργία με τις αντίστοιχου τύπου προχριστιανικές επωδές παρόλο που δομούνται επί ενός διαφορετικού υλικού: επεισόδια παρμένα από την Άγια Γραφή, τους βίους Αγίων και τα από-

2. Η σχετική με την συγκεκριμένη επωδή βιβλιογραφία είναι ιδιαίτερα πλούσια (βλ. Ήμελλος, 1965, Οικονομίδης, 1975, Zochios, 2012).

κρυφα κείμενα (Gay, 2004)· ο μύθος ανάγεται πλέον στο μυθικό διακείμενο του χριστιανισμού. Μια ανάλογη περίπτωση είναι και η υπό ανάλυση αφήγηση, την οποία χαρακτηρίζουμε *historiola* για λόγους που θα εξηγήσουμε παρακάτω.

## 2. Το *Όνειρο της Παναγίας*: η ελληνική εκδοχή

Η επωδή το *Όνειρο της Παναγίας* ή το *Όνειρο Θεοτόκου* ή το *Όνειρο της Υπεραγίας Θεοτόκου* δεν είναι ιδιαίτερα γνωστή στην Ελλάδα. Υπάρχει μόνο η εμπεριστατωμένη παλαιότερη μελέτη του Δημ. Οικονομίδη «το δημώδες άσμα *Όνειρο της Παναγίας*» δημοσιευμένη στην *Επετηρίδα του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών*. Ο Οικονομίδης επιχειρεί, για πρώτη φορά, μία προσπάθεια ανάλυσης του συγκεκριμένου άσματος, όπως χαρακτηρίζεται, αλλά και σύγκρισης με αντίστοιχα ρουμανικά με τα οποία εντοπίζονται σημαντικές συγκλίσεις (Οικονομίδης, 1962). Συγκεκριμένα, μελετά 18 παραλλαγές του 19ου και 20ου αιώνα θησαυρισμένες στο Λαογραφικό Αρχείο. Οι παραλλαγές προέρχονται από διαφορετικές ελληνόφωνες περιοχές, κυρίως του Ελλαδικού χώρου (Κρήτη, Σάμο, Δωδεκάνησα κ.λπ.) αλλά και εκτός αυτού. Καταγράφονται παραλλαγές από την Κύπρο και τον Πόντο, πράγμα που αποδεικνύει πως δεν υφίσταται σε καμία περίπτωση γεωγραφική συγκέντρωση της ελληνικής εκδοχής του *Όνείρου*.

Σήμερα ο αριθμός των κειμένων που περιλαμβάνει το αρχείο του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας είναι πολύ μεγαλύτερος<sup>3</sup>, με κάποια από τα άσματα να έχουν υβριδική μορφή όπως θα δούμε, να συντίθενται δηλαδή από δύο τουλάχιστον διαφορετικά άσματα που εναρμονίζονται μεταξύ τους διαμορφώνοντας ένα ενιαίο. Τα περισσότερα ωστόσο είναι αποκλειστικά αφιερωμένα στο *Όνειρο της Παναγίας*<sup>4</sup>. Το σύνολο υλικού κατατάσσεται στα θρησκευτικά άσματα και φαίνεται πως κατ' αυτόν τον τρόπο χρησιμοποιείται από το μεγαλύτερο μέρος των πληροφοριοδοτών: ως ευχές και προσευχές. Για το λόγο αυτό οι πληροφοριοδότες δίνουν σχετικές οδηγίες, όπως για παράδειγμα με ποιον τρόπο πρέπει να πραγματοποιηθεί η προσευχή και ως επί το πλείστον σε ποια χρονική

3. Είκοσι τρεις είναι μόνο οι αποδελτιωμένες παραλλαγές στον οικείο φάκελο, αλλά έχουν καταγραφεί και άλλες κατά τις επιτόπιες αποστολές ερευνητών του Κέντρου και απόκεινται στο Αρχείο Χειρογράφων. Ελπίζουμε στο μέλλον να έχουμε τη δυνατότητα να πραγματοποιήσουμε έρευνα σε μεγαλύτερη έκταση που θα λαμβάνει υπόψη της περισσότερα κείμενα.

4. Ευχαριστώ θερμώς το Κέντρο Λαογραφίας, ιδιαιτέρως τον διευθύνοντά του Ευάγγελο Καραμανέ διότι μου έδωσε τη δυνατότητα να μελετήσω το εν λόγω υλικό. Ευχαριστώ επίσης την μουσικολόγο Μαρία Ανδρουλάκη διευθύντρια ερευνών, για τις γόνιμες παρατηρήσεις της.

στιγμή. Οι συγκεκριμένες πληροφορίες θα αναλυθούν παρακάτω.

Σε όλες τις παραλλαγές η κεντρική ιστορία είναι πανομοιότυπη. Ας πάρουμε το παράδειγμα μιας παραλλαγής από τη Ρόδο:

Η Κυρά η Θεοτόκος  
στα κλαδάκια εκοιμάτο  
κι ο Μονογενής Υιός της  
ξάγρυπνος έστεκεν κοντά της.

- Κοιμάσαι μάνα μου καλή  
και μητέρα ούλου του κόσμου;
- Μηδέ κοιμούμαι γιούκα μου  
μηδέ ξαγρυπνώ παιδί μου  
μόνον όνειρο σε 'δα και τρέμω  
και συλλογιούμαι πώς να σου το πω.
- Πες μου μάνα μου καλή  
κι εγώ θα στο διαλύνω.
- Χρυσό μου κλωναράκι μου  
στον Παράδεισο σ' είδα σήμερα  
κι έκαμες μεγάλο κάλεσμα  
κάλεσες ούλους τους Αποστόλους  
κι ένας σε κατάδωσε  
στους άπιστους Οβραίους  
και τα σκυλιά σε πιάσασι  
και του Πιλάτου την αυλή  
σε πήραν να σε κρεμμάσουσι  
έβγαλαν τ' άγια σου παπούτσια  
και τα τσαρούχια σου φορέσασι  
βλάλλου σου τ' αγιοζώναρο  
και βάτοσ' σ' ετυλίξασιν  
κρύον νερό τους ζήτηξες  
ξύδιν και χολήσ σου δώσασι.
- Αληθινή σαι μάνα μου  
αληθινό και τ' όνειρό σου  
κι όποιος το πη για το φογγραστή  
κακόθ θάνατον 'εν θωρεί  
και τον καιρό της κρίσης του  
καλό θα βγη για την ψυχήν του.



ΑΚΑΔΗΜΙΑ

ΑΘΗΝΩΝ

(Βρόντης, 1950: 88)

Ακολουθώ μια εκδοχή από την Κάσο:

- Η Παναγιά εγκαστρώθηκε,  
 μ' αγγελικό χαιρετισμόν ετυπώθηκε,  
 σε σπήλαιο αναμάρτητο εγέννησε,  
 στη φάτνη το επόξεψε,  
 βώδι το έγλυψε,  
 στες τρεις μέρες εμίλησε
- «Κοιμάσαι μάννα μου, κοιμάσαι μητέρα μου;
  - Κοιμούμαι υιέ μου  
 και θεέ μου  
 και πλαστουργέ μου  
 Ανάντιον όρεινο σε θωρώ  
 και γω γειλιώ να σου το πω».
  - Πε(σ)μου το μάννα μου πέμου το μητέρα μου  
 και ό,τι εστί στον ουρανό θα βασιλένω
  - Εί(δ)α Σε υιέ μου  
 και θεέ μου  
 και πλαστουργέ μου,  
 οι σκύλλοι Οβραίοι σε ζυ(γ)ώννα(ν)  
 στου Πιλάτου την αυλή σε μπιάσαν·  
 Ξύδι φαρμάκι σε ποτίσα(ν)  
 και αγκαθοστέφανο σε στολίσαν(ν).
  - Όπου βρεθεί και 'πείτο  
 τρεις βολές το πρωί και τρεις βολές το βρά(δ)ν  
 μή(τ)ε σεισμό φο(β)άται  
 μη(τ)ε λισμό  
 Κι' εν ημέρα κρίσεως αναμάρτητος.

(Μαυρής, Παπαδόπουλος, 1928: 11)

Οι βασικοί άξονες της ιστορίας, τόσο στα δύο παραδείγματα όσο και στις διάφορες ανά την Ελλάδα παραλλαγές, είναι κοινοί. Η Παναγία βρίσκεται μεταξύ ύπνου και εγρήγορης και συζητά με τον γιο της τον Ιησού Χριστό, ο οποίος είτε βρίσκεται στο πλάι της ήδη ενώ κοιμάται (κυρίως στις παραλλαγές όπου ο Χριστός είναι βρέφος) είτε έρχεται και την συναντάει. Εκείνη του λέει ότι ξύπνησε γιατί είδε όνειρο στο οποίο ο γιος της συνελήφθη από τους Ιουδαίους, βασανίστηκε και σταυρώθηκε. Αμέσως μετά ο Χριστός της εξηγεί ότι το όνειρο είναι προμήνυμα και πως θα πραγματοποιηθεί. Αν ακολουθήσουμε τη δομή της

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ



*historiola* που προτείνει ο Ohrt (1935/36), κατά την οποία έχουμε τρία βασικά στοιχεία: α) τα πρόσωπα, β) τη δράση και το λόγο τους, γ) τη μετάβαση, στο α' αντιστοιχούν οι Χριστός και η Παναγία, στο β' το όνειρο και η περιγραφή του και στο γ' η επαλήθευση από μέρος του Χριστού και η κατακλείδα όπου δηλώνεται η ευχή-εντολή του επιτελεστή της επωδής. Ο Στ. Κυριακίδης, ο οποίος μελέτησε πρώτος τις νεοελληνικές αφηγηματικές επωδές, χωρίζει τις *historiolae* σε δύο τμήματα: α) το ιστορικό, το οποίο συμπίπτει με τη διήγηση, «δι' ης, ως επί το πολύ αλληγορικώς δηλούται το επαδόμενον κακόν» (στην περίπτωση μας αυτό συμπίπτει με την αφήγηση του ονείρου), β) εκείνο «το οποίον αναφέρεται εις τον τρόπον της θεραπείας, υπαγορεύεται συνήθως από της Παναγίας ή αγγέλου ή τινός των αγίων, όστις υποτίθεται ότι συναντά τον πάσχοντα και πληροφορείται παρ' αυτού τα του πάθους. Περιγράφεται δ' εν αυτό η ενέργεια η παρακολουθούσα την επωδήν και τελούμενη υπό του επάδοντος» (στην δική μας περίπτωση το μέρος αυτό αντιστοιχεί με την κατακλείδα που εμπεριέχει την ευχή) (Κυριακίδης, 1917: 604-605).

Κατά παρόμοιο τρόπο η επωδή θα μπορούσε να διατηρηθεί σε δύο μέρη ή στοιχεία, το μεγαλύτερο που αποτελεί το πυρηνικό (αυτό που θεμελιώνει την επωδή) και εκείνο των πλαισιωτικών στοιχείων, τα οποία περιβάλλουν το πυρηνικό και τα οποία εντοπίζουμε, όπως θα δούμε παρακάτω σε κάποιες παραλλαγές του *Ονείρου* (Πασσαλής, 2016: 152-196). Το πυρηνικό στοιχείο τώρα διακρίνεται α) στο αντικειμενικό στοιχείο το οποίο στην περίπτωση των *historiolae* καλύπτει το μεγαλύτερο τμήμα της επωδής και ταυτίζεται με την αφήγηση στην οποία συνήθως δεν μετέχει ο επιτελεστής εφόσον όπως είπαμε, αυτή πραγματώνεται στο μυθικό παρελθόν και β) στο υποκειμενικό στοιχείο, στο οποίο διαφαίνεται η αντιστοιχία του (μυθικού και αντικειμενικού) παρελθόντος με το παρόν, εκείνο το παρόν που συνδέεται με τον επιτελεστή και το οποίο περιλαμβάνει την ευχή-εντολή, στην οποία οφείλεται ο λειτουργικός (μαγικός) χαρακτήρας της επωδής.

Στην περίπτωση μας το πυρηνικό αντικειμενικό στοιχείο αναφέρεται στο μυθικό περιστατικό του *Ονείρου* και περιλαμβάνει τον ύπνο, το όνειρο και τη συνάντηση-διάλογο της Παναγίας με τον Χριστό, ενώ το πυρηνικό υποκειμενικό στοιχείο την κατακλείδα στην οποία μιλάει ο Χριστός, ομολογεί την εγκυρότητα του ονείρου και μαρτυρά την χρησιμότητά του. Πιο αναλυτικά, το πυρηνικό αντικειμενικό στοιχείο στο οποίο εκτυλίσσεται η κεντρική υπόθεση εμφανίζει μεγάλη ομοιότητα μεταξύ των διαφόρων ελληνικών (και όπως θα δούμε όχι μόνο) παραλλαγών, ενώ διαφοροποιείται σε λίγα επιμέρους στοιχεία, τα οποία δεν επηρεάζουν δραστικά την αφήγηση όπως για παράδειγμα:

- Η ηλικία του Ιησού, εφόσον σε κάποιες παραλλαγές ο Χριστός είναι μόλις τριών ημερών και κατέχει την ικανότητα της ομιλίας.
- Η περιγραφή των Παθών, η οποία σε ορισμένες παραλλαγές είναι λακωνική ενώ σε άλλες πιο εκτενής και λεπτομερής (αναφορά στο ξίδι και την χολή, το ακάνθινο στεφάνι, το μαστίγωμα κ.λπ.).
- Ο τόπος στον οποίο διαδραματίζεται η αφήγηση: Η Παναγία συνήθως κοιμάται στην ύπαιθρο, στα χορτάρια ή σε μία σπηλιά στη Βηθλεέμ, στα Ιεροσόλυμα, στο όρος των Ελαιών. Εδώ χρειάζεται να υπογραμμίσουμε πως σύμφωνα με την Johnston οι ανά τον κόσμο *historioli* έχουν ως κοινό χαρακτηριστικό την έμφασή τους στον τόπο όπου το περιστατικό λαμβάνει δράση (Johnston 2015: 178).
- Ο χρόνος κατά τον οποίο διαδραματίζεται η αφήγηση: την Μεγάλη Εβδομάδα, τον Ευαγγελισμό, μια απλή Παρασκευή.

Σαφώς, τα επιμέρους στοιχεία που παραλλάσσονται δεν είναι τυχαία. Όσον αφορά την νηπιακή ηλικία του Ιησού, σύμφωνα με μία παράδοση η οποία αποτυπώνεται στο *Αραβικό Ευαγγέλιο της παιδικής ηλικίας του Ιησού* αλλά και στο ίδιο το Κοράνι, ο Χριστός μίλησε ενώ βρισκόταν ακόμα στην φάτνη (Ayoub, 1992: 135-139). Τυχαία δεν είναι ούτε τα μοτίβα που τοποθετούν το *Όνειρο* σε ένα συγκεκριμένο χωροχρονικό πλαίσιο το οποίο διέπεται από αρχές ιερότητας. Συνεπώς ο ιερός χώρος και χρόνος αποτελούν τον καμβά του μυθικού περιστατικού. Σε κάθε περίπτωση το τμήμα εκείνο που αντιστοιχεί στο πυρηνικό αντικειμενικό στοιχείο δεν παρουσιάζει αξιοπρόσεχτες αποκλίσεις από παραλλαγή σε παραλλαγή, όντας μάλλον τυποποιημένο.

Μικρότερη τυποποίηση παρουσιάζει το πυρηνικό υποκειμενικό στοιχείο, που όπως είπαμε αντιστοιχεί στην κατακλείδα η οποία επισφραγίζει την επωδή με την εκφορά της ευχής-εντολής. Ξεκινάει κατά κύριο λόγο με την διαβεβαίωση περί της αληθοφάνειας του ονείρου και τελειώνει με την αναφορά στα οφέλη της εκφοράς. Τον λόγο τον έχει ο Ιησούς. Παρακάτω θα εξετάσουμε κάποιες παραλλαγές. Η πρώτη είναι από την Σινώπη:

- Αληθινή 'σαι, μάνα μου,  
Αληθινή 'σαι, μητέρα μου,  
αληθινό το όνειρο που έβλεπες,  
εγώ όλα αυτά, θε να τα ιδώ,  
όλα θα τα τυραννιστώ.  
Ημέρα νύχτα γένηκε,  
ο φέγγος εσκοτείνιασε  
η θάλασσα έφυγε



χίλια μίλια πεντακόσα έφυγε.  
 Ο ήλιος εκρύφτηκε,  
 στο καρυδότσεφλο 'μπήκε.  
 Όποιος ξέρει και λέειν το  
 τρεις φορές την ημέρα,  
 φωτιά να μην καίγεται,  
 γκρεμός να μην γκρεμίζεται  
 όσον τριώ μερού παιδί  
 κρίση να 'χει να κρίνεται.

(ΚΛ, χφ. 1142, σ. 22-26)

Παρόμοια είναι άλλη παραλλαγή από την Σινώπη:

- Όποιος το λέει την ημέρα τρεις φορές,  
 κρεμόν να μην κρεμίζεται,  
 φωτιά να μην καίγεται.  
 Τριώ μερώ παιδίου κρίση να 'χει να κρίνεται  
 τη Δευτέρα Παρουσία στον Παράδεισο.

(ΚΛ, χφ. 1141, σ. 67-168)

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

Αλλά και τη Σάμο:

- Τ' όνειρο σ', μητέρα μου, όποιους του λέει τρεις φουρές τη μέρα και τρεις  
 την νύχτα,  
 κακό ποτέ δεν θα ιδή, ουτ' αστραπή ουτι βροντή  
 κι σι θάλασσα να μη σα στ' στiriά θα πιρπατή.  
 Κ' η ώρα θανάτ' αν του θ' μηθή στ' δευτέρα παρουσία δε θα κριθή.

(ΚΛ, χφ. 1428, σ. 37-38)

Η προστασία από την φωτιά και τον γκρεμό, ενίοτε μάλιστα γίνεται και προστασία από μαχαίρια, πηγάδια, βροντές, τη θάλασσα, τα άγρια βουνά, τις συκοφαντίες, τους δαίμονες. Αυτή είναι μια παραλλαγή από το Ρέθυμνο:

- Αληθιν' είσαι, μάννα μου, και συ και τ' όνειρό σου  
 κι αφού το 'πη τρις αργά, τρις ταχιά και τρις το μεσημέρι,  
 από γκρεμό μη γκρεμιστή κι από μαχαίρι μη σφαγή  
 από πηγάδι μην πνιγή κι από φωτιά να μην καή.

(Κουρμούλη, 1939).

Τις Λιθίνες Λασιθίου:

- Όποιος βρεθεί και πει τση μάνας μου το όνειρο  
 Τρεις φορές την ημέρα και τρεις φορές τη νύχτα.

Να μη φοβάται αστραπή ούτε βροντή ούτε συκοφαντία  
ούτε την ώρα κρίσεως αφού θα πα κριθούμε.

(Παπαδάκη, 1938: 37)

Τη Σιάτιστα:

- Όποιος το ξέρει αυτό να το λήη τρεις φορές την ημέρα και οκτώ το Σάββατο. Να τον φυλάγ' ου Θεός από βροντή κι απ' αστραπή κι από δαιμόνου χέρι.

(ΚΛ, χφ. 1369 Α', σ. 85)

Την Κύπρο (εδώ μιλάει η Παναγία):

- Έτρεξε γ-αίμα η γ-άγια σου καρδούλλα.  
Το είδασι στραοί κ' έμπλεψα  
και κουτσοί και 'ποκουτσέψα  
λέπριες και καθάρισα  
καλλώεα του που το λαλεί  
τρεις φορές την ημέρα  
πέφτει λαμπρόν (φωτιά) εν κάβκεται  
με (μη) ποταμός τον παίρει  
πο το άρκον (αγριον) όρος να διαβή  
αροθυμιά (φόβο) εν έχει.



(ΚΛ, χφ. 1896 Α', σ. 131)

Τη Λατσίδα Λασιθίου (Κρήτη):

- Κι όποιος θάλασσα πατήση  
και στεριά να προπατήση.  
Να το λέει τρεις φορές την ημέρα και τρις φορές την νύχτα.  
Μήτε κακό δεν του τυχαίνει, μήτε στην κρίση του Θεού δεν κρίνεται.

(ΚΛ, χφ. 1162B, σ. 155-56)

Κοινός τόπος στην πλειοψηφία των παραλλαγών είναι η διαρκής αναφορά στην κρίση του Θεού, η οποία είτε αναφέρεται ως μεταθανάτια είτε ως κρίση κατά τη Δευτέρα Παρουσία. Ιδού μια παραλλαγή από την Κύπρο:

- Καλότυχος που το λαλεί τρεις φορές την ημέραν,  
πέφτει λαμπρόν δεν καύκεται  
με ποταμός τον παίρνει  
την ώρα του θανάτου του  
η Δέσποινα κοντά του

Δέσποινα με το κερί, Χριστός με το καντήλιν  
και ο Μιχαήλ Αρχάγγελος με τ' άγιον πετραχήλι.

(Σπανός, 1923: 254-255)

- Αληθινό είνε μητέρα μου,  
αληθινό είναι δοξοτέρα μου,  
αληθινό είναι μία κυρία του κόσμου.  
Αυτά τα καλά θα τα περάσουμε,  
αυτά τα κακά θα τα περάσουμε,  
για τις (sic) ευλογημένοι Χριστιανοί.  
Όποιος το πει τρεις φορές την μέρα της μητέρας μου το όνειρο, μια πουρ-  
νό, μια βράδυ και μια το μεσημέρι, ούτε βροντές φοβάται. Δευτέρα μέρα  
κρίσεως άκριτος θα πάη.

(ΚΛ, χφ. 2369, σ. 5.)

Παραλλαγή από την Σκύρο:

- «Σα νάσονε, γιέ μου, στον Ιορδάνη ποταμό:  
νερό εγέρεψες, ξίδι τσαί χολή σε ποτίκανε!»  
..... Από κρζίσι ως κρζίσι να μη γκρζίθη, όγοτος το πει.  
(Πέρδικα, 1940: 167,1)

Από την Τήνο:

- Αληθινή 'σαι, μάννα μου, κι αληθινό τ' όνειρο.  
Όποιος βρεθή και το πη τρεις φορές τη μέρα  
από γκρεμό να περνά και να μη γκρεμίζεται,  
από φωτιά να μη καίγεται, από θάλασσα να μη πνίγεται,  
δευτέρα παρουσία να σώνεται η ψυχή του.  
Όποιος ακούει σώνεται, όποιος τ' ακούει αγιάζει  
δευτέρα παρουσία να σώνεται η ψυχή του.

(ΚΛ, χφ. 1681, σ. 5)

Και από την Λέρο:

- Όποιος βρεθή και το πη τρεις φορές την ημέρα,  
ουδέ βροντή φοβάται ουδέ αστραπή  
ουδέ ακοθανατίζει ποτέ.  
Την ημέρα της κρίσεως έχει να λάβη  
έλεον κ' ελεημοσύνη.

(ΚΛ, χφ. 2279, σ. 256-257)

Στην πραγματικότητα σπάνια συναντώνται στην Ελλάδα επωδές οι οποίες αφορούν την μεταθανάτια κρίση. Στο παράρτημα της μελέτης του Χ. Πασσαλή (Πασσαλής, 2016: 343-392) ταξινομείται λεπτομερώς και εκτενώς (50 σελίδες) ένα πολύ ευρύ σύνολο ελληνικών επωδών σε πίνακες χρήσης. Σε αυτούς η πιο κοντινή στην υπό εξέταση χρήση για την μεταθανάτια κρίση είναι εκείνη για την συγχώρεση των αμαρτιών που συγκεντρώνει ελάχιστες σχετικές επωδές (Πασσαλής, 2016: 377). Χωρίς αμφιβολία ωστόσο η επωδή λειτουργεί ως ένα είδος συγχωροχαρτιού που επιτρέπει την θετική μεταθανάτια κρίση (και σε κάποιες περιπτώσεις την μη-υποβολή σε κρίση). Σε αυτή την εκτενή χρήση της επωδής με σκοπό τη σωτηρία της ψυχής συνηγορούν και τα λεγόμενα πλαισιωτικά στοιχεία, δηλαδή εκείνα τα μη υποχρεωτικά στοιχεία που περιβάλλουν τον πυρήνα, τα οποία εμφανίζονται σε μια σειρά διάσπαρτων παραλλαγών του *Ονείρου*. Ας δούμε μια παραλλαγή από την Σύμη:

Άγγελέ μου φύλακα, φύλαέ μου, τημ ψυχήμ μου,  
Τημ ψυχήγ και την τζωήμ μου.  
Ότα σε στείλ' αφέντης μου, να πάρης τημ ψυχήμ μου,  
μην έρτης μ' άγριαν ταραχή, μην έρτης μ' άγριον πνεύμα.  
Έλα με την ταπεινωσύνης σου, να σου τημ παραδώσω,  
να τημ πάρης τ' αφέντη μου, να την ακρίνη θέλει.

Έσκισαν οι εφτά 'ρανοί, χρουσός σταυρός εφάνη  
δεξά στέκετ' η Παναγιά, τζερβά ο αϊς Γιάννης,  
στέκουντ' ομπρός και πίσω του Άγγελοι κι Αρχαγγέλοι.

Τι γλώσσα θα 'πολοηθή, τι χεϊλή θα λαλήσου,  
και τι ποδάρια θα σταθού 'ς τηφ φοβεράν τηγ κρίσι;

Η Παναγιά μας η κυρά τον αφέντημ μας το Χριστόν εις ένα σπήλαιο σκοτεινόν τον εγγέννησεν. Ο σπήλαιος έλαψε. Τριών ημερώμ παιδί της μάνας του εμίλησε.

- Κοιμάσαι μάνα μου, κοιμάσαι μητέρα μου, κοιμάσαι μια βασίλισσα του κόσμου;
- Όχι τέκνομ μου. Μήτε κοιμούμαι μητ' αγρυπνώ. Όνειρος σε θωρώ, και ντηριούμαι να σ' το πω.
- Πε μου το μάνα μου, 'πε μου το, μητέρα μου, 'πε μου το μια δέσποινα του κόσμου. Είδα σε, τέκνομ μου, εις τον Ιορδάνην τομ ποταμό. Σε βαφτίσασι. Ήρταν οι σκύλλοι οι Εβρηοί. Σε πιάσασιν. Εις του Πιλάτου την αυλής σε ρίψασι. Νερόν εξήτησες, 'ξύδιγ και ασβέστης σε ποτίσασι. Τ' άγιος σου τζωνανάκις σου 'βγάλασι. Σφελλάτσο σε 'τζώσασι. Τ' άγιος σου στεφανάκις σου 'βγάλασι. Ακάτια σου βάλασι. Τ' άγια σου παπουτσάκια σου

ἔβγάλασι. Προσχύραις σου βάλασι.

- Αληθινά είναιι, μάνα μου, κι αληθινόγ και τ' όνειρο. Όποιος ηυρεθή και ἔπη της μάνας μου τ' όνειρο τρεις βολαίς την ημέραγ και τρεις βολαίς την νύχτα, μήτε βροντήφ φοβάται, μήτ' αστραπή, μήτε να κακοθανάτιση.

(Χαβιαράς, 1884-5: 231,1)

Είναι εμφανές πως η εν λόγω παραλλαγή αποτελείται από δύο διαφορετικά τμήματα: Εκείνο που ξεκινά με το «Άγγελέ μου φύλακα» και τελειώνει με το «ποδάρια θα σταθού ἔς τηφ φοβεράν τηγ κρίσι;» και αυτό που ακολουθεί, το τμήμα δηλαδή της αφήγησης του ονείρου. Αυτό υποδηλώνεται και από την σημείωση του εκδότη, ο οποίος ναι μεν θεωρεί το κείμενο ενιαίο χωρίς να εντοπίζει την διαχωριστική γραμμή αλλά αναφέρεται σε ένα στιχηρό μέρος (έως «φοβεράν τηγ κρίσι;») και σε ένα πεζό (από το «Η Παναγιά μας η κυρά» και εξής), το οποίο, όπως λέει, έκρινε αναγκαίο να παραθέσει έμμετρο «όπερ άλλως έχει και τινά ιδιάζοντα εν τη συνθέσει ρυθμόν» (Χαβιαράς, 1884-5: 231). Αυτή η πεζή αλλά με ρυθμό εκδοχή του *Ονείρου* μας κάνει να υποθέσουμε πως η επωδή εμφανίζεται και πεζόμορφη, όπως θα δούμε ότι γίνεται σε άλλες χώρες<sup>5</sup>.

Αν μελετήσουμε προσεκτικότερα την παραπάνω παραλλαγή, παρατηρούμε πως στην πραγματικότητα το πρώτο μέρος είναι κάτι παραπάνω από μια σύνθεση απλών πλαισιωτικών εισαγωγικών και στερεοτυπικών στοιχείων που περιβάλλουν τον πυρήνα της αφήγησης, δηλαδή το β' μέρος. Έχει ναι μεν την μορφή συνόλου πλαισιωτικών στοιχείων (εφόσον αυτά εμφανίζονται ως παράκληση αγίων, επίκληση του ονόματος του Θεού, της Παναγίας, του Χριστού κοκ., εκφράσεις που προέρχονται από το χριστιανικό τυπικό κλπ [Πασσαλής, 2016: 153-154]) αλλά είναι εκτενέστερο και συνδέεται άμεσα με το πυρηνικό μέρος. Συγκεκριμένα το συγκεκριμένο απόσπασμα ανήκει στην κατηγορία των ευχών ή προσευχών στον φύλακα Άγγελο, η οποία είναι ευρέως διαδεδομένη σε διάφορες παραλλαγές έχοντας σκοπό πάντα την αίτηση βοήθειας και προστασίας από τον φύλακα Άγγελο, και που ανάγεται ως φαίνεται στην *Ευχή εις τον φύλακα άγγελο* από το Μικρό Απόδειπνο. Αυτό που ωστόσο έχει επιπρόσθετο για εμάς ενδιαφέρον είναι πως η παραπάνω παραλλαγή της ευχής ή προσευχής εστιάζει αποκλειστικά στην κρίση της ψυχής, ενώ στον Άγγελο αποδίδεται ο ρόλος του ψυχοπομπού, όπως παραδοσιακά γίνεται με τον Αρχάγγελο Μιχαήλ (βλ. Πολίτης, 1871: 302-325). Με αυτόν τον τρόπο όχι απλά συνδέεται με το αμέσως επόμενο τμήμα, εκείνο του *Ονείρου*, αλλά καταφέρνει να συγκολληθεί

5. Οι επωδές, είτε είναι έμμετρες είτε πεζές, «παρουσιάζουν κάποιο ρυθμό» (Λουκάτος, 1992: 102).

σε αυτό. Έχουμε συνεπώς ένα συμπλήμα δύο διαφορετικών κειμένων που αφορούν κατά κύριο λόγο την κρίση της ψυχής. Παρόμοιου τύπου συμπλήμα είναι η παρακάτω παραλλαγή από το Λασίθι:

Το βράδυ που κάνομε το σταυρό μας λέμε:  
Σταυρέ μου, σταυρωμένε μου, σταυρέ μ' αληθινέ μου,  
απού όταν εγεννήθηκα στη χάρη σου πιστεύγω,  
στη χάρη σου, στη δόξα σου και στην ανάστασή Σου.  
Πιστεύγω πως θα κατεβής στη γης, στην οικουμένη  
να κρίνης την καρδούλα μου στην πολυπαθημένη,  
όπου την έχω κρίματα περίσσα φορτωμένη.

Παναγιά χαριτωμένη  
κι αγγελοπροσκυνημένη  
στέκω και παρακαλώ σε,  
στο Θεό με παραδώσε,  
κι ο Θεός να με περάση  
'που τση τρίχας το γιοφύρι  
κι από φοβερό κλητήρι.

Πάνω στα όρη στα βουνά, στσι πάχνης του βουγιού  
Εγέννησεν η Παναγιά η Δεσποίνα, το δεσπότη Χριστό,  
Τριώ μερώ βρέφος παιδί εγύρισεν και είπε:

- Κοιμάσαι, μάνα μου, κοιμάσαι, μητέρα μου;
- Δεν κοιμούμαι, υιέ μου, παρά κάθομαι κι αγρυπνώ  
και βαρύ όνειρο θωρώ.
- Πε μου το, μάνα μου, πε μου το, μητέρα μου,  
κι εγώ σου το ζηγώ.
- Εγώ σε θάρουνα, υιέ μου όνειρο πως σ' έπιασαν  
οι Οβραίοι, ξειδί ζουμί, φαρμάκι εποτίσασι σε  
αγκάθινο στεφάνι εστεφανώσασί σε.
- Ετσά 'ναι, μάνα μου, ετσά 'ναι, μητέρα μου,  
στη γέννηση του Χριστού.

Κι απού το λέει σώζεται, κι απού τ' ακούει  
κι απού το καλοφρουκαστή παράδεισο θα λάβη,  
παράδεισο και λίβανο απού τον άγιο τάφο.

Κι απού το λέει τρεις φορές την ημέρα, και τρεις φορές  
τη νύχτα, ποτέ κακό δεν του τυχαίνει, και σε ώρα κρίσεως δεν πάει να  
κριθή.

(ΚΛ, χφ. 1380Α, σ. 94-96)



Στην υβριδική αυτή προσευχή, το πρώτο μέρος ξεκινά με το «Σταυρέ μου» και τελειώνει με τη λέξη «κλητήρι», ενώ το επόμενο, εκείνο του ονείρου, εκτείνεται από το «Πάνω στα όρη στα βουνά» και εξής, με όλα τα τυπικά στοιχεία που εξετάσαμε πιο πάνω, εστιάζοντας στο θέμα της κρίσης, το οποίο ωστόσο είναι ο συνδετικός κρίκος των δύο τμημάτων. Και το πρώτο μέρος φαίνεται να επικεντρώνεται στην κρίση (παρακαλείται ο Θεός να βοηθήσει το υποκείμενο να διαβεί το τρίχινο γιοφύρι –τοπογραφικό στοιχείο του Άλλου Κόσμου και κύριο μέσο κρίσης [Ζωχίος, 2020: 164]), και αναμφισβήτητα συγγενεύει με το παρακάτω θρησκευτικό δημόδες άσμα από την Κρήτη, το οποίο άδεται στη γιορτή του Τιμίου Σταυρού:

Σταυρέ μου, Σταυρωμένε μου,  
Σταυρέ μ' αληθινέ μου,  
κι αφού τ' αν εγεννήθηκα,

στη χάρη Σου πιστεύγω.

Στη χάρη Σου,

στη δόξα Σου

και στην Ανάστασή Σου,

και πάντα να 'μαστε καλά

και στην κατάβασή Σου!

Και τότες θέλει κατεβείς

μ' όλη τη βασιλεία

με την κερά τη Δέσποινα,

την κερά- Παναγία.

Να κρίνεις ζώντες και νεκρούς,

αμαρτωλούς και δίκιους

και μένα την ψυχούλα μου,

την πολυαμαρτημένη

απού την έχω κρίματα,

περίσσια φορτωμένη!

– Σαν είντα 'χεις ψυχούλα μου και κλαις κι αναστενάζεις;

πούρι γομάρι δε βαστάς, βουνό δεν ανεβάζεις;

– Μα 'γω γομάρι δε βαστώ, βουνό δεν ανεβάζω,

Μα 'συ κάνεις τα κρίματα, κι εγώ τα ξαγοράζω!

μα σένα θα σε θάψουνε με τσ' εκκλησιάς τα λόγια

με ψαλμωδίες, με κλάηματα,

μ' όμορφα μοιρολόγια.



ΑΚΑΔΗΜΙΑ

ΑΘΗΝΩΝ

- Μα μένα θα με πάγουσι στο φοβερό κριτήριο  
 στον πύρην τον ποταμό, στη Τρίχας το γιοφύρι.  
 Κι εκεί κρατούν τη ζυγαριά, άγγελοι και ζυάζουν,  
 τα κρίματα, τα σφάλματα,  
 εκεί τα λογαριάζουν
- Χριστέ και Παναγία μου,  
 λυπήσου με κι εμένα  
 και λώσε μου τα κρίματα  
 αφού 'χω καμωμένα!

(Πιτυκάκης, 1975: 21)

Στις δύο αυτές περιπτώσεις, και ειδικά κατά την συνένωση του *Ονείρου* με ευχή, προσευχή ή θρησκευτικό άσμα, η επωδή εκπίπτει στο πεδίο της προσευχής. Φαίνεται πως αυτή η παραφθορά είναι κανόνας στην εξέλιξη της συγκεκριμένης *historiola* στον ελληνικό χώρο εφόσον τουλάχιστον οι περισσότερες (αν όχι όλες) υπό μελέτη παραλλαγές δεν λειτουργούν ως επωδή. Οι οδηγίες που προηγούνται ή έπονται του ονείρου, και που υποθέτουμε πως είναι και αυτές παραφθαρμένες αντικαθιστώντας τις οδηγίες επιτέλεσης μιας επωδής, είναι σαφείς. Σημειώνουμε πως πολλές από τις οδηγίες συνδέουν το *Όνειρο* με την περίοδο της Σαρακοστής, ή πιο συγκεκριμένα την Μεγάλη Εβδομάδα ή και πιο συγκεκριμένα την Μεγάλη Πέμπτη ή την Μεγάλη Παρασκευή, και αυτό οφείλεται στο περιεχόμενο του *Ονείρου* που αφορά τα Πάθη, τη Σταύρωση και ενίοτε την Ανάσταση του Ιησού. Σε λιγότερες περιπτώσεις σχετίζεται με άλλες θρησκευτικές εορτές, όπως της Παναγίας. Αυτές είναι κάποιες από τις οδηγίες:

- Προσευχή το βράδυ προτού κοιμηθή κανείς / Λέγεται το βράδυ που θα κοιμηθούν. Αμά το πης τρεις φορές την ημέρα είναι καλό για το σπίτι (ΚΛ, χφ. 2193, σ. 236-237).
- Το λένε τη Μεγ. Σαρακοστή νηστικοί τρεις φορές την ημέρα (ΚΛ, χφ. 1142, σ. 22-26).
- Ταύτα και πιστεύουσιν, ότι απολαμβάνουσιν αι λέγουσαι την άνω ευχήν τρις της ημέρας (Χαβιαράς, 1884-5: 231).
- Όποιος το ξέρει αυτό να το λή τρεις φορές την ημέρα και οκτώ το Σάββατο (ΚΛ, χφ. 1369 Α', σ. 85).

Σε κάποιες περιπτώσεις μάλιστα η παραφθορά είναι τέτοια που το *Όνειρο* έχει τη μορφή άσματος που τραγουδιέται εντός της εκκλησίας:

- Ψάλλεται με τον ήχο τη νύχτα της Μεγάλης Παρασκευής εις την εκκλησίαν (ΚΛ, χφ. 2369, σ. 5).

- Το τραγουδούν με λυπητερό σκοπό. Το τραγουδούν συνήθως στη γιορτή της Παναγίας (ΚΛ, χφ. 1896 Α', σ. 131).

Σε αυτή την περίπτωση η παραφθορά είναι ολική, εφόσον μια επωδή (απόκρυφου όπως θα δούμε χαρακτήρα) στέκεται πλάι στον εκκλησιαστικό κανόνα και τραγουδιέται εντός του ναού. Γνωστές είναι οι εκτελέσεις γυναικών από τον Αρχάγγελο της Ρόδου που άδουν το *Όνειρο* (σε μια υβριδική εκδοχή με στοιχεία από το *Μοιρολόι της Παναγίας*) την Μεγάλη Πέμπτη μετά τα δώδεκα ευαγγέλια<sup>6</sup>. Αυτή η ακολουθία παραφθορών, η οποία φαίνεται να αποτελεί τον κανόνα στην νεοελληνική παράδοση, ώθησε όπως φαίνεται τον Οικονομίδη να προσεγγίσει το κείμενο ως δημώδες άσμα με λειτουργία προσευχής («το άσμα τούτο χρησιμοποιείται ως προσευχή προς πρόληψιν παντός κακού επαπειλούντος τον λέγοντα» [Οικονομίδης, 1962: 35]) με ιδιόμορφο μετρικό σχήμα, και ποιητική σύσταση που προσιδιάζει σε αυτόν των επωδών (Οικονομίδης, 1962: 40). Εκτός Ελλάδας εντούτοις η κατάσταση είναι διαφορετική, εφόσον το *Όνειρο* αναλύεται κατά κύριο λόγο ως επωδή ή και απόκρυφο κείμενο.

### 3. *Son Bogorodičy*: Η ρωσική εκδοχή

Σε αντίθεση με τον γενικότερο κανόνα στην Ελλάδα, η σχετική με την επωδή κατάσταση στη Ρωσία είναι διαφορετική. Με μια πρώτη αναζήτηση στο δια-

6. Μια ζωντανή εκτέλεση του *Όνειρου* εντός του ναού από Αρχαγγελίτισσες γυναίκες, μπορεί να βρει κανείς στον παρακάτω σύνδεσμο: <https://www.youtube.com/watch?v=xc8C4qbo00k>

Και σε αυτή την περίπτωση, ο συσχετισμός με την μεταθανάτια κρίση είναι σαφής:

- «Αληθινό 'ναι, μάνα μου, το μικρόναιρό σου.  
Θε να με 'δείς εις τον σταυρόν, μάνα μου, σταυρωμένον,  
θε να με 'δείς εις τον σταυρόν, μάνα μου, ξεπνεμένον».  
Κι η Παναγιά σαν τ' άκουσε αυτά τα τρία λόγια,  
έπεσεν, λιγοθύμησεν, τα λογικά της φύγαν  
και ο Χριστός της φώναξεν: «Σήκου, μάνα μου, πάννου,  
σήκω, μάνα μου, να σου 'πώ εγώ 'κείνο που 'ξεύρω,  
κι είν' απ' τον Πατέρα μου όλα να τα υποφέρω,  
να λευτερώσω τον Αδάμ από την αμαρτίαν.  
Σήκω, μάνα μου, να σου 'πώ αυτό 'πού θε να γίνει,  
η λύπη σου κι η πίκρα σου πάλε χαρά θα γίνει.  
Απού τ' ακούει σώζεται κι απού το 'πεί αγιάζει  
κι όποιος το μοιρολογηθεί Παράδεισο θα λάβει,  
Παράδεισο και λίβανον απού τον Άγιον Τάφον».

δίκτυο των λέξεων *Son Bogorodičy*, δηλαδή *Όνειρο της Θεοτόκου*, ερχόμαστε αντιμέτωποι με πληθώρα πληροφοριών, κειμένων, βίντεο, ηχητικών ντοκουμέντων και ιστοσελίδων, και αυτό διότι πρόκειται ενδεχομένως για τη γνωστότερη επωδή της ρωσικής παράδοσης. Ο εθνογράφος του 19ου αιώνα Α. Minkh το χαρακτηρίζει ως το πλέον διαδεδομένο (Minkh 1994: 61-67) ενώ ο F. Buslaev, λόγιος του 19ου αιώνα, αναφέρει πως η επωδή βρισκόταν σε κάθε σπίτι αγρότη (Buslaev, 1886: 112-113). Κυκλοφορεί ευρέως από τον 17ο ή τις αρχές του 18ου αιώνα και κατόπιν εξαπλώνεται συχνά μεταξύ διαφορετικών θρησκευτικών ομάδων· είναι δημοφιλές μεταξύ των Παλαιών Πιστών, των *Μολοκάνιε*<sup>7</sup>, των *Ντουχομπόρι*<sup>8</sup> (Sergeeva, Sokolova & Judkina, 2009: 37-50).

Έτσι, σε μια δικαστική υπόθεση *σλοβα ι ντέλα (λέξη και πράξη)*<sup>9</sup> του 1724 κάποιος Ραμάν Κρασναπόλσκι, κατηγορήθηκε ότι προσπαθούσε να αποπλανήσει γυναίκες μέσω μιας μαγικής επιστολής, που έπρεπε να διαβάσει πάνω από αλάτι, το οποίο αλάτι θα έπρεπε στην πορεία να το χύσει στο κβας (είδος ρωσικού ελαφρώς αλκοολούχου ποτού) ή το φαγητό του επιθυμητού προσώπου. Η μαγική επιστολή αυτή ήταν το *Όνειρο της Παναγίας* (Ryan, 1999: 299). Σε κάθε περίπτωση τόσο το αστικό όσο και το εκκλησιαστικό δίκαιο απαγόρευε ρητά την πίστη στο συγκεκριμένο ξόρκι. Σύμφωνα με τις πληροφορίες που δίνει ο W. Ryan, το 1831 κυκλοφόρησε στην Αγία Πετρούπολη ένα εγχειρίδιο με τίτλο *Επιστολές προς τα στρατεύματα*, το οποίο επιχειρούσε να αποτρέψει τους στρατιώτες να πιστεύουν σε διάφορων ειδών δοξασίες και δεισιδαιμονίες. Ο συγγραφέας μάλιστα δίνει παραδείγματα από αυτές, εκ των οποίων μία είναι η παρακάτω:

Αν κάποιος κουβαλάει πάνω του το Όνειρο, θα πάει στον Παράδεισο. Αν το έχεις κάτω από το μαξιλάρι σου ή πάνω στο στήθος σου θα είσαι προστατευμένος από κλέφτες και ληστές και κακοποιούς και δαίμονες. Αν κάποιος δεν πιστεύει στο *Όνειρο*, τότε θα πέσει πάνω του το ανάθεμα και θα γίνει βορά στους δαίμονες και στην πανώλη και την τυφλότητα και την κώφωση και το αιώνιο σκοτάδι. (Ryan, 1999: 300)

7. Θρησκευτική ομάδα η οποία καταναλώνει γαλακτοκομικά κατά τη διάρκεια της νηστείας, εξ ου και το όνομά της (*μολοκό*=γάλα).

8. Θρησκευτική ομάδα που ακολουθεί έναν πολύ παραδοσιακό και συντηρητικό τρόπο ζωής.

9. Διαδικασία πολιτικής έρευνας στη Ρωσία τον 17ο-18ο αιώνα κατά την οποία ο κατηγορούμενος έπρεπε να αποδείξει ετοιμότητα στο να καταθέσει για κάποιο κρατικό έγκλημα.

Είναι εύλογο πως ένεκα αυτού του φαινομένου ευρείας διάδοσης υπάρχουν πολλές περισσότερες σχετικές μελέτες, από σημαντικούς λαογράφους-εθνογράφους του παρελθόντος και του παρόντος όπως οι P. Bezsonov (1863)<sup>10</sup>, A. Vesslovskij (1876), A. Pypin (1862: 125-128), E. Karskij (1921: 48-49), N. Tikhonravov (1863), I. Porfir'ev (1876: 320), και πιο πρόσφατα η L. Soboleva (2000) και η S. Korolëva (2017), στις οποίες το κείμενο εξετάζεται είτε ως επωδή (*zagavor*) είτε ως πνευματικό ποίημα (*duhovnye stihy*)<sup>11</sup>, απόκρυφη προσευχή (*apokrificheskaia molitva*) ή γενικότερα απόκρυφο θρησκευτικό άσμα.

Σε αυτό εξυπηρετούν εξάλλου και οι οδηγίες οι οποίες κάνουν αναφορά σε επωδή υπό γραπτή μορφή, το οποίο το τυλίζουν και το κουβαλούν πάνω τους, δένοντας το στο λαιμό τους, βάζοντας το στην τσέπη τους, ράβοντας το στη φόδρα των ρούχων τους, το βάζουν κάτω από το μαξιλάρι τους, πίσω από το εικονίσματα κλπ. (Soboleva, 2000: 210) αντίθετα με τις ελληνικές παραλλαγές οι οποίες παρουσιάζουν την επωδή αποκλειστικά ως ευχή, προσευχή ή δημώδες άσμα. Για το λόγο αυτό άλλωστε τα χειρόγραφα των επωδών είχαν μικρές διαστάσεις (Soboleva, 2000: 222).

Στην πολύ μεγαλύτερη ρωσική επικράτεια έχουμε σίγουρα περισσότερες παραλλαγές, ποιητικές ή, αντίθετα με τα ελληνικά, πεζές, του ίδιου ωστόσο πάντα θέματος: η Παναγία ξυπνάει από τον ταραγμένο ύπνο της συζητάει με τον γιο της αποκαλύπτοντάς του αυτό που ονειρεύτηκε και αυτός επιχειρεί να την παρηγορήσει. Ως αποτελέσματα τα αντικειμενικά πηληνικά στοιχεία εμφανίζουν μάλλον ασήμαντες αποκλίσεις. Ακόμα και τα εισαγωγικά στοιχεία που υποδεικνύουν τον τόπο και τον χρόνο όπου διαδραματίζεται το *Όνειρο* δεν παρουσιάζουν μεγάλες αποκλίσεις ούτε μεταξύ τους ούτε με τα αντίστοιχα ελληνικά που εξετάσαμε πιο πάνω:

Το περιστατικό διαδραματίζεται σε τόπους γνωστούς για την ιερότητά τους: στο Όρος των Ελαιών (Bezsonov, 1863: 217) ή την γη των Ελαιών (Bezsonov, 1863: 231), στην «πόλη της Βηθλεέμ των Ιουδαίων, στον ποταμό Ιορδάνη (Čeremisina, 2019: 328), «στην εκκλησία του Θεού πίσω από το θρόνο» ή

10. Σε αυτόν τον πρωτεργάτη της ρωσικής λαογραφικής επιστήμης οφείλουμε την πιο αναλυτική μελέτη πάνω στη ρωσική εκδοχή του, η οποία παρά τις όποιες ανακρίβειες αναλύει είκοσι εφτά διαφορετικές παραλλαγές, πεζές ή ποιητικές, από την περιοχή των Ουραλίων.

11. Τα πνευματικά ποιήματα (*duhovnye stihy*) ήταν ποιητικές συνθέσεις, πιθανότατα εξαρχής σε προφορική μορφή, βασισμένες σε βιβλικά και συχνά απόκρυφα θέματα. Τα τραγουδούσαν και μετέδιδαν προφορικά οι περιπλανώμενοι τραγουδιστές-προσκυνητές-ζητιάνοι, οι λεγόμενοι *kaleki perekhozhie*. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Fedotov, G. P., *Stihi duhovnye (Russkaja narodnaja vera po duhovnym stiham)*, Progress, Moskva, Gnozis, 1991.

«στην ιερή πόλη της Ιερουσαλήμ, στην ανατολική πλευρά, στον καθεδρικό ναό, πίσω από το θρόνο του Κυρίου» (Soboleva, 2000: 215)· ενώ χρονικά διαδραματίζεται κυρίως κοντά στο Πάσχα ή την Κοίμηση της Θεοτόκου (Samodelova, 2017: 289). Για την Soboleva τόσο ο χώρος όσο και ο χρόνος προετοιμάζουν τον αναγνώστη ή ακροατή για την πρόσληψη εσχατολογικών ιδεών (Soboleva, 2000: 216), οι οποίες είναι, όπως ήδη έχουμε τονίσει, κεντρικές στο *Όνειρο*.

Εκεί που παρατηρείται μεγάλη ποικιλία είναι στη γκάμα των όσων μπορούν να επιτελεστούν μέσω της επωδής. Πέραν από το εύρος χαρακτηρίζεται και από σημαντική ανομοιογένεια. Συνεπώς τα πυρηνικά υποκειμενικά στοιχεία εδώ εκδηλώνουν σημαντική απόκλιση: ευημερία και γονιμότητα (Bezsonov, 1863: 222), προφύλαξη από ακραία καιρικά φαινόμενα, αστραπές, βροντές (Soboleva, 2000: 223), τη φωτιά (Bezsonov, 1863: 212), από τον διάβολο και τους δαίμονες (Bezsonov, 1863: 222), σε κάποιες περιπτώσεις συγκεκριμένους δαίμονες όπως τον *μπάνικ* ή τον *λέσι*<sup>12</sup>, από τον τσιγγάνο, από βρικολακες και μάγους, από τις Δώδεκα Κόρες του Ηρώδη (Samodelova, 2017: 293, Soboleva, 2000: 223), από ληστείες και δολοφονίες (Soboleva, 2000: 223) από σπαθιά, από πνιγμό, από πολέμους, από πληγές, από ατυχία και μάταιο θάνατο, από αιχμαλωσία (Bezsonov, 1863: 222). Οποδήποτε κι αν συμβεί σε στρατιώτη, αν φέρει μαζί του το *Όνειρο*, σύντομα θα επιστρέψει στην πατρίδα του, ενώ η γυναίκα που είναι έγκυος, αν έχει στην κατοχή της το φυλακτό ή αν κάποιος της διαβάσει την επωδή κατά τη διάρκεια του τοκετού, θα γεννήσει εύκολα το παιδί και το ακάθαρτο πνεύμα δεν θα την αγγίξει (Bezsonov, 1863: 223).

Όπως στις ελληνικές παραλλαγές, η επωδή επενεργεί ποικιλοτρόπως αλλά η βασικότερη λειτουργία της είναι η σωτηρία της ψυχής. Ο αναγνώστης του χειρογράφου κερδίζει «συγχώρεση αμαρτιών για σαράντα ημέρες» και το γεγονός ότι «μετά το θάνατο θα μετέχει στο βασίλειο των ουρανών, θα χαίρεται με τους επιλεγμένους του Θεού και θα απολαύσει όλα τα ουράνια φαγητά και ποτά» (Bezsonov, 1863: 223). Επίσης, κατά τα λόγια του Ιησού, «αν κάποιος, Μητέρα Μου, γράψει το *Όνειρό* Σου, και το κουβαλάει πάνω του, και το διαβάζει κάθε μέρα ή όταν το επιτρέπει ο χρόνος, και το λέει σε εκείνους τους ανθρώπους που θέλουν να ακούσουν με προσοχή, τότε μετά το θάνατό του θα στείλω έναν άγγελο, και θα κρίνω την ψυχή του με επιείκεια και θα του δώσω την αιώνια ευδαιμονία (Bezsonov, 1863: 218). Με αυτή την πρακτική λειτουργία εξάλλου φαίνεται πως συνδέονται όλα εκείνα τα αποσπάσματα που εμπεριέχονται στα πυρηνικά αντικειμενικά στοιχεία του *Ονείρου* (συγκεκριμέ-

12. Ο *μπάνικ* είναι το στοιχείο του λουτρού και ο *λέσι* εκείνο του δάσους.



να στο πέρας της περιγραφής των Παθών και της Σταύρωσης) και στα οποία γίνεται αναφορά στην τριήμερη παραμονή του Ιησού στον Άδη και την Ανάσταση: «...την τρίτη ημέρα θα αναστηθεί και ο προπάτορας μας Αδάμ από την κόλαση και θα οδηγηθεί με όλους τους προφήτες και τους μάρτυρες και τους αποστόλους στον ουρανό και στη συνέχεια η κόλαση θα αιχμαλωτιστεί και ο διάβολος θα δεσμευτεί με αδιάλυτους δεσμούς (Soboleva, 2000: 220). Άλλο ένα παράδειγμα:

Την τρίτη ημέρα, θα αναστηθείς από τους νεκρούς στην Κόλαση, θα βγεις διαλύοντας τις σιδερένιες πύλες της Κόλασης, και από την κόλαση ο Αδάμ και η Εύα και όλοι όσοι είναι μαζί τους θα ελευθερωθούν. Οι νεκροί θα αναστηθούν και μια αιώνια ζωή θα δοθεί σε όλους (Soboleva, 2000: 220).

Κατόπιν των παραπάνω αναφορών, η Soboleva, χαρακτηρίζει το σύνολο του κειμένου απόκρυφο, το οποίο παίζει το ρόλο μιας λαϊκής Βίβλου που υποδεικνύει τα πλέον δραματικά γεγονότα του χριστιανικού μύθου (Soboleva, 2000: 220). Η πραγματικότητα είναι μάλλον πιο πολύπλοκη εφόσον είναι δύσκολο να ισχυριστούμε με βεβαιότητα αν το *Όνειρο* αποτελεί εκδοχή ενός ενιαίου απόκρυφου κειμένου ή συρραφή απόκρυφων στοιχείων που σχηματίζουν μία ενότητα υπό μορφή επωδής: είναι γνωστό πως οι χριστιανικές *historiolae* είναι αποτέλεσμα συγκρητιστικών παραδόσεων και απόκρυφων αποσπασμάτων, που δίνουν την εντύπωση ότι αναφέρονται στην εποχή των ευαγγελιστών, το βίο των αγίων και σε γενικότερες γραμμές σε αχνονικά, ανιστορικά (μυθολογικά) γεγονότα (Bozoky, 209: 124). Αυτά τα απόκρυφα στοιχεία ανήκουν συχνά στη δεξαμενή της λαϊκής θρησκείας χωρίς να περιλαμβάνονται στον κανόνα της εκκλησίας. Ενώ όμως δεν έγιναν αποδεκτά από την Εκκλησία, εξαπλώθηκαν ευρέως ως προϊόντα της λαϊκής θρησκευτικότητας. Τέτοιο παράδειγμα είναι τα *πνευματικά ποιήματα* που αποτέλεσαν στη Ρωσία σημαντική εφαρμογή της λαϊκής θρησκευτικότητας σε ένα είδος της προφορικής λογοτεχνίας. Και κατά μία έννοια οι ελληνικές παραλλαγές στις οποίες το *Όνειρο* λειτουργεί ως προσευχή και θρησκευτικό άσμα, ακολουθούν τον ίδιο κανόνα, παρόλο που όπως ήδη τονίσαμε τις θεωρούμε παραφθαρμένες εκδοχές εφόσον υποβαθμίζουν ή και αποσιωπούν την βασική λειτουργία του κειμένου, την μαγική επένεργεια (Nikitina, 1993: 93).

Παράλληλα έχουμε έναν παραπάνω λόγο να θεωρήσουμε το *Όνειρο* ως απόκρυφο. Σε ορισμένες παραλλαγές εμφανίζεται συνοδευόμενο από κάποιο άλλο ρωσικό ή γενικότερα ανατολικοευρωπαϊκό (ή και νοτιοανατολικο-ευρωπαϊκό) απόκρυφο (όπως το *Δέντρο του Σταυρού*, ο *ποταμός Ιορδάνης*, η *Κυρια-*

κάτικη Επιστολή, οι Δώδεκα Παρασκευές, οι Επιστολές από τον Ουρανό<sup>13</sup>, το Βιβλίο του Περιστεριού) (Ryan, 1999: 298, 300, Veselovskij, 1876: 350-351), το οποίο ωστόσο είναι καταρχήν άσχετα με το *Όνειρο*. Τέτοιο παράδειγμα είναι η αφήγηση για το μυστηριώδες νησί Μπουγιάν, το οποίο βρίσκεται στη μέση του Ωκεανού (αναπαριστώντας τον Άλλο Κόσμο) και που όπως απέδειξε η R. Yamaguchi, είναι ουσιαστικά ασύνδετο με τη βασική πλοκή του *Ονείρου* (Yamaguchi, 2018). Η ανάμειξη ωστόσο του *Ονείρου* με συγκεκριμένες απόκρυφες ιστορίες καθώς και απόκρυφα μοτίβα –το βασικότερο όλων είναι το κλάμα της Παναγίας, μοτίβο που συναντάμε σε πολλά διαφορετικά απόκρυφα, όπως για παράδειγμα την *Αποκάλυψη της Υπεραγίας Θεοτόκου* (βλ. Πολίτης, 1871: 373-389)– αποτελεί μια παραπάνω απόδειξη της απόκρυφης, λαϊκής προέλευσης του *Ονείρου*.

### 3. Οι Βαλκανικές εκδοχές και το πρωτότυπο κείμενο

Στον απόκρυφο χαρακτήρα του *Ονείρου* εστιάζει και ο L. Kretzenbacher στην σημαντική μελέτη *Südost-Überlieferungen zum apokryphen "Traum Mariens"* (Νοτιοανατολικές παραδόσεις του απόκρυφου «Όνειρο της Παναγίας»). Στο βιβλίο μελετώνται διαφορετικές εκδοχές του απόκρυφου (Σερβικές, Βουλγάρικες, Σλαβομακεδονικές, Κροατικές, Σλοβενικές, Ρουμανικές, Ελληνικές) (Kretzenbacher, 1975)<sup>14</sup>, εφόσον σε ολόκληρη τη γεωγραφική επικράτεια της Νοτιοανατολικής Ευρώπης το κείμενο παρουσιάζει σημαντικές (σε σημεία ταύτισης) συγκλίσεις. Ας δούμε κάποια ενδεικτικά παραδείγματα:

Ο Kretzenbacher ξεκινά τη μελέτη του από ένα χειρόγραφο (*San Bogorodični*) της σέρβικης αθωνικής μονής Χιλανδαρίου, πιθανώς των αρχών του 19ου αιώνα. Η ιστορία είναι κοινή με όλες τις προαναφερθείσες εκδοχές: η Παναγία αποκοιμάται στο Όρος των Ελαιών, κατόπιν λίγης ώρας ο Ιησούς έρχεται σε αυτήν και της απευθύνεται απαλά: Κοιμάσαι ή είσαι ξύπνια; Η Παναγία αφηγείται το όνειρό της που αφορά τα πάθη του Ιησού και ο Χριστός αποκρίνεται πως το όνειρο είναι αληθές και πως όλα αυτά θα γίνουν πραγματικότητα, προσθέτοντας

13. Αντίστοιχου τύπου απόκρυφο κείμενο στην ελληνική γλώσσα είναι η *Επιστολή του Κυρίου ημών Ιησού Χριστού*.

14. Τις αντίστοιχες ουγγρικές αναλύει στο άρθρο του ο G. Orosz (1998). Για τις ρουμανικές βλ. το άρθρο του Οικονομίδη (1962). Στηριζόμενος σε μελέτες όπως αυτή του Cartoian (Cărțile populare în literatura românească. Vol. 2, Epoca influenței grecești, Fundația pentru Literatură și Artă "Regele Carol II", București, 1938), ο Έλληνας λαογράφος υπογραμμίζει πως το κείμενο το φέρουν οι Ρουμάνοι χωρικοί ως φυλαχτό που προφυλάσσει από δυστυχίες και εξασφαλίζει την σωτηρία της ψυχής (Οικονομίδης, 1962: 43).

πως αυτό το όνειρό – αν κάποιος το γράψει και το φέρει μαζί του ή το διατηρήσει στο σπίτι του – σε αυτό το σπίτι ακάθαρτο πνεύμα δεν θα μπορέσει να ζήσει και αν το φέρει στο στήθος του, τότε ο ίδιος ο Ιησούς θα διατάξει τον άγγελο του θανάτου, όταν πάρει την ψυχή του από αυτόν, να την οδηγήσει στο ουράνιο βασίλειο (Kretzenbacher, 1975: 12-13). Σε μια άλλη εκδοχή του κειμένου από το ίδιο χειρόγραφο, η περιγραφή του θανάτου του Ιησού είναι αναλυτική:

Και πραγματικά συνέβησαν τα εξής: την τρίτη ημέρα σηκώθηκες, κατέβηκες στο βασίλειο του θανάτου και έσπασες την πύλη της κόλασης. Αναρριχήθηκες στη σφαίρα των νεκρών και οδήγησες τον Αδάμ και την Εύα εκτός της Κόλασης και έδωσες σε όλους τους νεκρούς την ανάσταση. αλλά μετά ανήλθες στον ουρανό και κάθισες στον θρόνο στα δεξιά του Πατέρα. Αλλά ο Χριστός απαντά και λέει: Αγία Μητέρα μου και πάντα ευλογημένη Παναγία! Αυτό το όνειρό είναι αληθινό και θα γίνει πραγματικότητα. Αληθινά σου το λέω: εάν κάποιος καταγράψει το όνειρό σου και το φυλάξει στο σπίτι του και αν το φέρει στο στήθος του, η φωτιά δεν θα καίει την ψυχή του και το κακό πνεύμα δεν θα κατοικεί στο σπίτι του και ο Αρχάγγελος Μιχαήλ θα τον σώσει από κάθε είδους ψευδαίσθηση, από έναν βίαιο θάνατο, από κακούς ανθρώπους και ληστές. Και αν κάποιος πρέπει να πάει στο δικαστήριο, τότε θα πρέπει να έχει το Όνειρο σου μαζί του και να το διαβάσει και αν είναι ταπεινός και με υπάκουη καρδιά, τότε το άτομο αυτό θα συγχωρεθεί από τον αυτοκράτορα και από κάθε δικαστή.

(Kretzenbacher, 1975: 14)

Σε μια παραλλαγή (*San presvete Bogorodice*) του 1968, ο Ιησούς υποδεικνύει τα εξής στην μητέρα του:

Αυτά τα τριαντάφυλλα και τα αρωματικά λουλούδια, τα οποία είδες οι άγγελοι να μαζεύουν και να μεταφέρουν στον ουρανό, είναι οι ψυχές των δίκαιων και των μετανοούντων. Διότι αφού οι νεκροί εγκαταλείπουν το άθλιο σώμα, οι άγγελοι μεταφέρουν τις ψυχές τους στον ουρανό μπροστά στον Κύριο. Και όπως με το ευχάριστο άρωμα των λουλουδιών, έτσι και οι ψυχές τους θα νιώσουν ευχάριστα κοντά στο θρόνο του Θεού Πατέρα για την αιώνια ζωή. Όποιος θυμάται αυτό το όνειρο, το φέρνει μαζί του γραπτώς και το κρατά στο σπίτι του και το διαβάσει συχνά, οι ουράνιοι άγγελοι θα τον προστατεύσουν και ο Σατανάς δεν θα μπορεί να τον βλάψει με κανέναν τρόπο. Πάντα και παντού θα προστατεύεται από κάθε κακό και αντιζοότητα. Κανένα ψέμα και συκοφαντία δεν θα συμβεί εναντίον του και του σπιτιού του, γιατί παντού θα συνοδεύεται από τους θεϊκούς αγγέλους και την ευλογία του Θεού, τους αιώνια ζωντανούς και δίκαιους. Αμήν.

(Kretzenbacher, 1975: 68-69)

Ανάλογου ύφους και περιεχομένου θρησκευτικές εκδόσεις του συγκεκριμένου κειμένου, κυρίως σε πεζή μορφή, κυκλοφόρησαν στην Γιουγκοσλαβία μέχρι το δεύτερο μισό του 20ου αιώνα. Συγκεκριμένα είναι γνωστές δύο εκδόσεις από το 1968 και 1970 οι οποίες είναι παρόμοιας μορφής: περιλαμβάνουν θρησκευτικούς ύμνους, κανόνες, προσευχές καθώς και το *Όνειρο*. Στην κατακλείδα της πρώτης εκδοχής (*San i Presvete Vladičice naše Bogorodiče / koji je usnila u gradu Vitlejemu*) αναφέρονται τα εξής:

Ιερότατη και εγκωμιασμένη μητέρα μου, αλήθεια είναι αυτό που ονειρεύεσαι. Όλα αυτά θα μου συμβούν. Όταν κάποιος καταγράφει αυτό το όνειρό, όταν το κουβαλάει πάντα πάνω του ή το κρατάει στο σπίτι του και όταν μαθαίνει εκείνες τις εντολές που βλέπεις σε αυτό το φύλλο (ενν. χειρόγραφο φυλαχτό) και αρχίζει να ζει σύμφωνα με αυτές, αν αγαπά τον Θεό και Δημιουργό και αν αγαπά τους γείτονές του και είναι εργατικός, τότε θα σωθεί. Το ακάθαρτο πνεύμα δεν θα του δελεάσει στην ψυχή και εάν τηρήσει αυτές τις εντολές και φέρει τον ιερό σταυρό μέχρι την ώρα του θανάτου του, τότε θα διατάξω να λάβουν οι άγγελοι την ψυχή του και να τον οδηγήσουν στο ουράνιο βασίλειο.

(Kretzenbacher, 1975: 72-73)

Στην άλλη έκδοση (*San presvete, slayne i preblazene Bogomajke na Gori Jelesonskoj*) η Παναγία αναφέρεται εκτενέστερα στην Ανάσταση ενώ ο Ιησούς στην μεταθανάτια κρίση:

Και ο Ιωσήφ και ο Νικόδημος ήρθαν σε εσένα, σε κατέβασαν από το σταυρό, σε τύλιξαν με καθαρά λινά και σε έβαλαν στον τάφο. Ξάπλωσες στον τάφο για τρεις μέρες, κι όταν η τρίτη μέρα ξημέρωσε, η πλάκα του τάφου έσπασε και σηκώθηκες. Και τα νέα για την ανάστασή σας διαδόθηκαν σε όλο τον κόσμο. Αργότερα ανέβηκες στον ουρανό και κάθισες στα δεξιά του Θεού Πατέρα. Τότε ο Χριστός λέει: «Ω Αγιοτάτη Μητέρα μου! Είναι αλήθεια αυτό που ονειρεύτηκες και αυτό θα μου συμβεί. Πραγματικά, αληθινά, σου λέω: εάν κάποιος καταγράψει αυτό το όνειρό σου και αν το διατηρήσει στο σπίτι του ή το μεταφέρει μαζί του, θα ευλογηθεί η ψυχή του και θα ζήσει εν ειρήνη και δεν θα συμβεί καμία καταστροφή στο σπίτι του. Ο Αρχάγγελος Μιχαήλ θα τον σώσει από ξαφνικό θάνατο, από τους κακούς ανθρώπους και από τους ληστές, και εάν πρέπει να περάσει από κρίση και να κουβαλάει αυτό το όνειρο και να το διαβάσει προσεκτικά και όταν προσεύχεται στον Θεό, και ζητάει να τον σώσει, θα σωθεί εάν κριθεί αθώος, και αν είναι ένοχος θα βρει έλεος και το αδίκημα του θα συγχωρεθεί. Και ο καθένας, ο οποίος πρoί

και βράδυ ήσυχα και από μέσα του προσεύχεται βαθιά στον Θεό Πατέρα για συγχώρεση αμαρτιών και πιστεύει ότι το αίμα του πλένει τους ανθρώπους από τις αμαρτίες, θα ζήσει για πάντα εν ειρήνη και θα είναι για πάντα προστατευμένος από τις κακουχίες.

(Kretzenbacher, 1975: 74-75)

Παρόμοιες εκδόσεις εμφανίστηκαν και αργότερα (1974) σε διαφορετικά μοναστήρια της Σερβίας, της Βοσνίας και του Μαυροβούνιου, πράγμα που αποδεικνύει την πλήρη ενσωμάτωση ενός αρχικά απόκρυφου κειμένου στην χριστιανική παράδοση. Αντίστοιχη κατάσταση επικρατεί και σε κάποιες Σλαβομακεδονικές εκδόσεις (βλ. για παράδειγμα το προσευχητάρι του 1973) παρόλο που για πολιτικούς κυρίως λόγους αυτές προσεγγίζουν περισσότερο τις βουλγαρικές παραλλαγές (Kretzenbacher, 1975: 80). Οι τελευταίες αν και δεν διαφέρουν ιδιαίτερα από τις λοιπές βαλκανικές, συνοδεύονται συχνά από μια απόκρυφη αφήγηση οράματος της Παναγίας περί ενός υπέροχου δέντρου που μεγαλώνει συνήθως στη μέση της εκκλησία και του οποίου τα κλαδιά εξαπλώνονται σε όλο τον κόσμο (Kretzenbacher, 1975: 79). Το συγκεκριμένο μοτίβο είναι απόκρυφο και προέρχεται από την αφήγηση περί του δέντρου του Σταυρού που όπως είδαμε και στις ρωσικές παραλλαγές επικολλάται ενίοτε στο *Όνειρο* (Samodelova, 2017: 289). Για τον Kretzenbacher ωστόσο είναι ένδειξη της κατάγωγής του *Ονείρου* του οποίου η παλαιότερη και ίσως αρχική πηγή του απόκρυφου ανάγεται στον Ηρόδοτο και συγκεκριμένα στο όνειρο του Αστυάγη (Kretzenbacher, 1975: 49-51). Για την τεκμηρίωση των θέσεων του, χρησιμοποιεί μια σειρά μεσαιωνικών και αναγεννησιακών εικονογραφικών αναπαραστάσεων όπου επανεμφανίζεται το μοτίβο του δέντρου-σταυρού, κάνοντας μεταξύ άλλων μια σύντομη αναφορά στο έργο του Ιταλού ζωγράφου Simone dei Crocifissi (1330-1399) το *Όνειρο της Παναγίας* (Kretzenbacher, 1975: 37, 63) (Εικ. 1).

Σε αυτό φαίνεται να ορθώνεται από την Παναγία ένας σταυρός με μορφή δέντρου. Θεωρούμε την υπόθεση του Kretzenbacher μάλλον αρκετά φιλόδοξη, όπως εξάλλου και παρόμοιες υποθέσεις που προσπαθούν να εντοπίσουν την προέλευση του *Ονείρου* σε μια συγκεκριμένη χριστιανική ή μη αναφορά<sup>15</sup>, αλλά το έργο του Simone dei Crocifissi επιβεβαιώνει αφενός πως το απόκρυφο μοτίβο του δέντρου του σταυρού συσχετίστηκε με το *Όνειρο* της Παναγίας

15. Βλέπε για παράδειγμα εκείνη της Z. Erdélyi, η οποία μελετώντας τις αντίστοιχες συγγραφικές παραλλαγές, θεωρεί ως αφετηρία του *Ονείρου* την προφητεία του Συμεών (Λουκ. 2: 25-35), ο οποίος απευθυνόμενος στην Παναγία προβλέπει αυτά που θα υποστεί ο Ιησούς: «ἰδοὺ οὗτος κεῖται εἰς πῶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραὴλ καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον».





Εικ. 1. Το Όνειρο της Παναγίας, Simone dei Crocifissi (c 1335–c 1399), c 1355–60. Ferrara, Pinacoteca Nazionale (inv. no. 11F:31A236:31B33:11D35.5) © 2013 SCALA, Φλωρεντία,.

και αφετέρου πως το *Όνειρο* ήταν διαδεδομένο ήδη από τα τέλη του Μεσαίωνα στην Ευρωπαϊκή εικονογραφία. Το γεγονός αυτό εξάλλου το επικυρώνει η πρωιμότερη εν γνώση μας αναφορά: γίνεται στο πολωνικό χρονικό του Γιόαχιμ Γιέρλιτς (1598-1673) του οποίου έτος συγγραφής θεωρείται το 1546. Εδώ μάλιστα το *Όνειρο της Παναγίας* (που περιέργως διαδραματίζεται στην Βρετανία στο Όρος των Ελαιών) συνοδεύεται από το απόκρυφο *Επιστολή από τον Ουρανό* (Zayarnyuk, 2006: 170). Η πρώτη γνωστή αναφορά στα ρωσικά γίνεται αργότερα, σε κάποια δικαστική έρευνα του 1642 (Samodelova, 2017: 287). Το γεγονός αυτό έκανε τους Α. Veselovskij (1876), Α. Pypin (1862), Ε. Kalužniacki (1888), V. Mansikka (1909), Μ. Hain (1973) και Kretzenbacher (1975), να θεωρήσουν



ότι το *Όνειρο* έφτασε στην Ανατολική Ευρώπη από τη Δυτική μέσω της Καθολικής Πολωνίας η οποία είχε πολιτισμικές αλληλεπιδράσεις με την Ρωσία του 17ου αιώνα. Μέσω της Ρωσίας εισήλθε εν τέλει στην Νοτιοανατολική Ευρώπη. Θα ήταν δύσκολο να αποφανθούμε μετά βεβαιότητας αν η συγκεκριμένη υπόθεση ευσταθεί ή όχι, την στιγμή μάλιστα που δεν έχουμε στη διάθεσή μας κάποιο λατινικό μεσαιωνικής ή αντίθετα κάποιο ελληνικό βυζαντινής προέλευσης κείμενο. Μπορούμε να υποθέσουμε πως η βασική αφήγηση, προέρχεται από ένα χαμένο ελληνικό ή λατινικό ή και τα δυο πρώιμο πρωτότυπο, απόκρυφο κατά τα φαινόμενα, το οποίο πέρασε σε όλη την Ευρώπη, κυρίτερα ωστόσο την Ανατολική και Νοτιοανατολική.

Η παραπάνω ωστόσο υπόθεση είναι δευτερεύουσας σημασίας εφόσον το κεντρικό ερώτημα της συγκεκριμένης μελέτης είναι άλλο: ποια ήταν η βασική λειτουργία του *Ονείρου*. Εξετάζοντας μια μεταγενέστερη εκδοχή του *Ονείρου της Παναγίας* του Simone dei Crocifissi (Εικ. 2). Παρατηρούμε πως η απεικόνιση του σταυρού είναι παρόμοια (το μοτίβο του δέντρου του σταυρού δεν είναι τόσο ευκρινές αλλά μπορεί να διαφανεί) με βασική διαφορά εν τούτοις το μοτίβο του Αδάμ και της Εύας στο χαμηλότερο επίπεδο της εικόνας.

Ένα χέρι τους έλκει από τον Κάτω Κόσμο και τον θάνατο. Το συγκεκριμένο μοτίβο επανέρχεται σε ένα σύνολο αφηγήσεων από αυτά που εξετάστηκαν πιο πάνω και θεωρούμε πως φωτίζει επαρκώς την βασική λειτουργία του *Ονείρου*, συμφωνώντας απόλυτα με την ουσία σχεδόν όλων των κατακλείδων (που όπως είπαμε αποτελούνται από το πυρηνικό υποκειμενικό στοιχείο), που δεν είναι άλλη από την διασφάλιση της σωτηρίας της ψυχής μέσω μιας ευνοϊκής κρίσης. Η *historiola* στην ουσία εξιστορεί το αχρονικό και μυθικό περιστατικό στο επίκεντρο του οποίου βρίσκεται το θέμα των Παθών, της Σταύρωσης, του θανάτου και ενίοτε και της Ανάστασης του Ιησού, του βασικότερου δηλαδή κύκλου γεγονότων από τη ζωή του θεανθρώπου που συμβολίζει την υπερνίκηση του θανάτου μέσω της αυτοθυσίας. Το θέμα και τα μοτίβα του *Ονείρου*, όπως είπαμε συγκρητιστικές παραδόσεις και απόκρυφα αποσπάσματα που συνθέτουν ένα Όλον, είναι στην πραγματικότητα μοτίβα συμβολικής αξίας που περιστρέφονται γύρω από το θέμα του θανάτου και της κρίσης που ακολουθεί.

Βασικά εξ αυτών, τα μοτίβα του προφητικού ονείρου και του ύπνου προσλαμβάνόμενα βάσει του δίπολου Ύπνος-Θάνατος, καθώς και η συνάντηση της Παναγίας με τον Χριστό. Όπως χαρακτηριστικά υπογραμμίζει η Bozoky «η συνάντηση συνδέεται φυσικά με το μοτίβο της διάβασης. Σε πολλές από τις αφηγηματικές επωδές (ενν. τις *historiolae*), κυριαρχεί η έννοια της διάβασης, που φαίνεται πως υπογραμμίζει τη μαγική διαδικασία η οποία ολοκληρώνει τη



Εικ. 2. Το Όνειρο της Παναγίας, *Simone dei Crocifissi* (c 1335–c 1399), c 1365 – c 1380. *Scharf Add. 90; LDSAL 1305. National Gallery, Λονδίνο.*

μετάβαση από τη μια κατάσταση στην άλλη»<sup>16</sup>. Ο συμβολισμός αυτός εξάλλου ενισχύεται αφενός από τον τόπο και τον χρόνο όπου πραγματοποιείται η συνάντηση και εν γένει το περιστατικό, κι αφετέρου από τα μυθικά πρόσωπα

16. Για την μαγική επενέργεια της συνάντησης αναφέρουμε πως σε κάποιες ελληνικές *historiolae* είναι κοινός τόπος «η περιγραφή της συνάντησης της Παναγίας με άτομα που στο πλαίσιο του ελληνικού παραδοσιακού πολιτισμού θεωρούνται υπεύθυνα για την πρόκληση βασκανίας» (Πασσαλής, 2016: 174 και υποσημείωση).

της αφήγησης και ειδικότερα του θεανθρώπου. Μέσω της έλευσης του Ιησού επιτελείται η πολυπόθητη στις *historiolae* αντιστοιχία μυθικού παρελθόντος και παρόντος: ο Ιησούς είναι το αρχέτυπο του αναμάρτητου ο οποίος νίκησε τον θάνατο και τον Άδη, και ο οποίος παίρνει από το χέρι, ακριβώς όπως με τους αρχετυπικούς Αδάμ και Εύα στο έργο του Simone dei Crocifissi, τον απλό θνητό για να τον οδηγήσει αλώβητο μέσα από τα δεινά της μεταθανάτιας κρίσης. Εξ ου και σύμφωνα με τις οδηγίες κάποιον ρωσικών και βαλκανικών παραλλαγών ο θνητός οφείλει να θάβεται με το χειρόγραφο της επωδής, έτσι ώστε να διαβεί χωρίς πρόβλημα τις δοκιμασίες της κρίσης. Σε αυτή την περίπτωση η επωδή λειτουργεί όπως οι ρωσικές *Επιστολές στον Άγιο Νικόλαο* (ή σε κάποιες περιπτώσεις *στον Άγιο Πέτρο*), χειρόγραφα κείμενα που τοποθετούνταν στο δεξί χέρι του νεκρού πριν την ταφή. Η παράδοση αναφέρεται πολλάκις ήδη από τον 17ο αιώνα –συχνά μάλιστα από δυτικοευρωπαίους περιηγητές που αντιμετωπίζουν το έθιμο με περιέργεια, και αποσκοπεί στην ομαλή ενσωμάτωση του νεκρού στον Παράδεισο (Ryan, 1999: 295-296). Το γράμμα εν ολίγοις λειτουργεί ως ένα είδος διαβατηρίου, κάτι που φαίνεται να συμβαίνει επίσης με εκδοχές του *Ονείρου*.

Αυτή λοιπόν είναι η κατεξοχήν ιδιαιτερότητα του υπό εξέταση κειμένου: συνήθως μια επωδή δεν χρησιμοποιείται για την κάθαρση από τις αμαρτίες, την επίτευξη μιας θέσης στον Παράδεισο και μιας ασφαλούς μεταθανάτιας ζωής. Θεωρώ λοιπόν πως σε αυτό ακριβώς το γεγονός, βρίσκουμε την βασική ίσως πληροφορία η οποία μας κάνει να υποψιαζόμαστε πως η επωδή προέρχεται από κάποια απόκρυφη παράδοση του χριστιανισμού, η οποία αποσκοπούσε στην εξασφάλιση της αιωνιότητας και η οποία διαδόθηκε ποικιλοτρόπως και κυρίως ως έμμετρη και πεζή *historiola*, συχνά υπό μορφή περίαπτου. Η συγκεκριμένη παράδοση δημιούργησε έναν πυρήνα κειμένων που εξαπλώθηκε, ακολουθώντας άγνωστη πορεία, συνδέθηκε με άλλες απόκρυφες παραδόσεις, εισήλθε, σπανίως βέβαια στην εικονογραφία, και κατέληξε να θεωρείται προσευχή ή θρησκευτικό άσμα που σε ορισμένες περιπτώσεις άδεται εντός του ναού, κανονικοποιώντας κατ' αυτό τον τρόπο ένα απόκρυφο κείμενο που πρώτιστα λειτουργούσε ως μαγική επωδή.

### Βιβλιογραφία

- Βρόντης, Α., *Ροδιακά Λαογραφικά*, τόμ. Β', Αθήνα 1950.
- Ελιάντ, Μ., *Κόσμος και Ιστορία: ο μύθος της αιώνιας επιστροφής*, μτφρ. Στ. Ψάλτου, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999.
- Ζωχίος, Σ., «Η προετοιμασία του νεκρού σώματος για την ενσωμάτωση στην χωρική απεικόνιση του Άλλου Κόσμου στην Ελλάδα και την Ανατολική Ευρώπη», στο *Ο κύκλος της ζωής* περιοδ. *Εθνογραφικά* 15<sup>Α</sup> (2020), σ. 153-170.
- Ήμελλος, Στ. Δ., «Εξορκισμοί της Γελλούς εκ χειρογράφων εξ της Αμοργού», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου* ΙΖ' (1965), σ. 190-203.
- Κουρμούλη, Αικ., «Δημιώδη άσματα εκ της επαρχίας Αγίου Βασιλείου», *Επετηρίδα Κρητικών Σπουδών* Τόμος Β' (1939), σ. 428-447.
- Κυριακίδης, Στ. Π., «Κυπριακοί επωδαί (ευκές)», *Λαογραφία* ΣΤ' (1917), σ. 602-15.
- Λουκάτος, Δ., *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1992.
- Μαυρίης, Ν., Παπαδόπουλος, Ε., *Δωδεκανησιακή λύρα, τόμος Α': Κασιακή λύρα*, Πόρτ Σάιντ, 1928.
- Οικονομίδης, Δ., «Η Γελλώ εις την ελληνικήν και ρωμαϊκήν λαογραφίαν», *Λαογραφία* Δ' (1975), σ. 246-278.
- Οικονομίδης, Δ., «Το δημοδες άσμα "Όνειρο της Παναγίας"», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών* Π' -ΙΔ' (1960-1961), Εν Αθήναις 1962, σ. 35-51.
- Παπαδάκη, Ε., *Λόγια του Στειακού λαού*, Αθήνα 1938.
- Πασσαλής, Χ., *Νεοελληνικές επωδές: η δύναμη του άρρητου λόγου στην ελληνική λαϊκή παράδοση*, Ρώμη, Θεσσαλονίκη 2016.
- Πέρδικα, Ν., *Σκύρος*, τόμ. Α', Αθήνα 1940.
- Πιτυκάκης, Μ., *Δημοτικά τραγούδια στην ανατολική Κρήτη*, Νεάπολις Κρήτης 1975.
- Πολίτης, Ν. Γ., *Μελέτη επί του βίου των Νεοτέρων Ελλήνων*, Περή-Wilberg-Νάκη, Αθήνα, 1871.
- Πολυμέρου-Καμηλάκη, Αικ., «Τα τάματα ως λατρευτική πρακτική» στο *Τιμή τε και γέρας. Τιμητικός τόμος Στεφάνου Δ. Ημέλλου*, επιμ. Βασ. Φραγκουλόπουλος, Κυρ. Χρυσού-Καρατζά, *Ναζιακά Γράμματα* 32 (Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2019), Αθήνα 2019, σ. 95-122.
- Σπανός, Γ., «Σύμμεικτα λαογραφικά», *Κυπριακά χρονικά* Α' (1923), σ. 254-255.
- Χαβιαράς, Δ., «Δημοτική ποίησης Σύμης», *Ο εν Κωνσταντινουπόλει Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος* ΙΘ' (1884-1885), σ. 231.

Ayoub, M., *The Qur'an and Its Interpreters, Volume II: The House of 'Imran*, Vol. II, State University of NY Press, New York 1992.

Bezsonov, P., *Kaliki perexozie*, Moskva 1863, σ. 178-235.

Buslaev, F., *Moi dosugi v' dvux' častjax*, V' Sinodal'noj tipografii, Moskva 1886.

- Bozoky, E., «Historiolae apocryphae: les charmes narratifs au Moyen Âge», M.A. Amir-Moezzi, J.-D. Dubois, C. Jullien, και F. Jullien (επιμ.) *Pensée grecque et sagesse d'Orient: Hommage à Michel Tardieu*, Turnhout, Brepols Publishers, 2009, σ. 117-132. URL: <https://doi.org/10.1484/M.BEHE-EB.4.00178>
- Čeremisinova, L. I., «‘Son Bogorodicy’ v zapisi B. V. Šergina», *Izvestija Sarat. un-ta. Nov. ser. Ser. Filologija. Žurnalistika. Vyp. 3* (2019), σ. 325-331.
- Frankfurter, D., «Narrating power: the theory and practice of the magical Historiola in ritual spells», στο M. Meyer και P. Mirecki (επιμ.) *Ancient Magic and Ritual Power*, Brill, Leyden, New York, Cologne 1995, σ. 455-476.
- Franklin, J., «Cat 33 ‘Dream of the Virgin’», Nurse B., Tundo-Craig, P. (επιμ.), *Catalogue of Paintings in the Collection of the Society of Antiquaries of London*, London 2015, σ. 217-228.
- Gay, D.E., «On the Christianity of Incantations», J. Roper (επιμ.) *Charms and Charming in Europe*, Palgrave Macmillan, London 2004, σ. 32-46. URL: [https://doi.org/10.1057/9780230524316\\_3](https://doi.org/10.1057/9780230524316_3)
- Graf, F., «Historiola», Brill’s New Pauly. Brill Online, 2006. URL: <https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-pauly/historiola-e515850>
- Hain, M., «‘Der Traum Mariens’. Ein Beitrag zu einem europäischen Thema», *Dona Ethnologica. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde. Bd. 71* (1973), σ. 218-232.
- Johnston, S. I., «Narrating Myths: Story and Belief in Ancient Greece», *Arethusa* 48.2, (2015), σ. 169-215.
- Kaluzniacki, E., «Zur Geschichte der Wanderungen des ‘Traumes der Mutter Gottes’», *Archiv für slawische Philologie* 11 (1888), σ. 628-630.
- Karskij, E.F., *Belorusy. T. III. Očerki slovesnosti belorusskogo plemeni. 2. Staraja zapadnorusskaja literature*, Petrograd 1921.
- Korolëva, S.Ju., Kljukova, E.A., «‘Sny Bogorodicy’ i bogorodskij son (fol’klornye materialy iz Jurlinskogo rajona Permskogo kraja)», *Živaja starina* 2.94, (2017). σ. 28-32.
- Kovyršina J. I., «Intonirovanie zagovorov i zaklinanij: ètnomuzykologičeskie aspekty (ritual’noj) kommunikacii», *Sbornik naučnyx statej «Vserossijskij kongress fol’kloristov» 4*, (2019). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/intonirovanie-zagovorov-i-zaklinanij-etnomuzykologičeskie-aspekty-ritualnoj-kommunikatsii> (data obraščenija: 08.03.2021).
- Kotansky, R., «Incantations and Prayers for Salvation on Inscribed Greek Amulets», *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*, Oxford University Press, Oxford 1991, p. 107-137.
- Kretzenbacher, L., *Südost-Uberlieferungen zum apokryphen ‘Traum Mariens’*, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München 1975.
- Mansikka, V. J., *Über russische Zauberformen*, Helsingfors, Helsinki 1909.
- Mauss, M., «Esquisse d’une théorie générale de la magie», *Sociologie et anthropologie*, Presses universitaires, Paris 1950.
- Minkh, A. N., *Narodnye obyčai, sueverija, predrassudki i obrjady krest’jan Saratovskoj gubernii*, Saratovskij oblastnoj metodičeskij centr kul’tury i tvorčestva, Saratov, 1994 (1890)/



- Nikitina, S.I., *Russkaja narodnaja kul'tura i jazykovoe soznanie*, Nauka, Moskva 1993.
- Ohr, F., «Segen», στο H. Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. 7 (1935/36), Walter de Gruyter, Berlin, σ. 1582-1620.
- Orosz, G., «A Legszentebb Istenszülő álma» című nagyorosz egyházi népénekekről», *Eksztázis, álom, látomás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben - Tanulmányok a transzcendensről*, Balassi Kiadó, Budapest 1998.
- Patera, M., «Exorcismes et phylactères byzantins: écrire, énoncer les noms du démon», *Cahiers « Mondes anciens »* [En ligne], 1 | 2010, mis en ligne le 20 janvier 2010, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/mondesanciens/139>; DOI : 10.4000/mondesanciens.139
- Porfir'ev, I., *Istorija russkoj slovesnosti*. Izd. 2, ispr. i dop. Kazan' 1876, σ.320.
- Pypin, A. N., *Ložnye i otrečennye knigi russkoj stariny, sobrannye A. N. Pypinym, s ego predislovijem*. SPb., 1862.
- Ryan, W.F., *The bathhouse at midnight: An historical survey of magic and divination in Russia*, Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1999.
- Samodelova, E. A. «“Molitva arxangelu Mixailu” i “Son Bogorodicy” v zapisjax P. G. Bogatyreva (po arxivnym istočnikam)», *Studia Litteraria* 3 (2017). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/molitva-arhangelu-mihailu-i-son-bogoroditsy-v-zapisyah-p-g-bogatyreva-po-arhivnym-istochnikam>
- Soboleva, L. S., «Ustnaja i rukopisnaja tradicii apokrifičeskogo sjužeta “Son Bogorodicy”» // *Fol'klor Urala*, Sverdlovsk, [Ural gos. un-t], 2000, σ. 209-246.
- Sergeeva E.V., Sokolova A.D., Judkina A.B., «Rasprostranenie i variativnost' zagovora “Son Bogorodicy” v Selivanoskom Rajone Vladimirskoj oblasti», *Religiovedenie* 2 (2009), σ. 37-50.
- Tikhonravov, N.S., *Pamyatniki otrečennoj russkoj literatury*, Tip. t-va “Obshhestv. pol'za”, SPb, 1863.
- Veselovskij, A.N., «Opyt po razvitiju xristianskoj legendy», *ŽMNP*, 1876, σ. CLXXXIY και 348-349.
- Waller, D. J., «Echo and the Historiola: Theorizing the Narrative Incantation», *Archiv für Religionsgeschichte*, 16, no. 1 (2015), σ. 263-280. <https://doi.org/10.1515/arege-2014-0015>
- Yamaguchi, R., «Ostrov Bujan i “Son Bogorodicy”», *Učenyje zapiski OGU. Serija: Gumanitarnye i social'nye nauki* 1/78 (2018). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ostrov-buyan-i-son-bogoroditsy>
- Zayarnyuk, A., «Letters from Heaven: An Encounter between the ‘National Movement’ and ‘Popular Culture’», *Letters from Heaven: Popular Religion in Russia and Ukraine*, J.-P. Himka, A. Zayarnyuk, (επιμ.), University of Toronto Press, Toronto - Buffalo - London 2006, σ. 165-200.
- Zochios, S., *Le Cauchemar mythique : étude morphologique de l'oppression nocturne dans les textes médiévaux et les croyances populaires*, PhD, Université de Grenoble III, 2012.



## SUMMARY

STAMATIS ZOCHIOS

***An incantation for the salvation of the soul: the “Dream of the Virgin” in the Balkans and Russia***

*One of the most significant incantations with the function of an amulet in the Eastern and Southeastern European folk tradition is the “Dream of the Virgin”. Although the number of Greek, Russian or Balkan variants under study is late, the text seems to have been widely spread in the Christian world from an early era, while it became particularly well known in the Greek-speaking area through different variants (including Crete, Samos, Macedonia, Pontus, Cyprus). According to the basic plot of all variants as it unfolds in the central and longer part of the text, the Virgin falls asleep and dreams that her Son is arrested by the Jews, is tortured, dies, and is finally resurrected. The central part of the narrative prepares the one in which the magical function of the text emerges. In this study, the convergences and divergences of the Russian, Greek and Balkan versions of this historiola are studied comparatively, insisting on the fact that through the mythical incident of the narrative, the salvation of the soul and a favorable post-mortem crisis are ensured.*

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ