

ΟΨΕΙΣ ΤΗΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΤΗΣ ΣΤΟΥΣ ΣΤΙΧΟΥΣ ΔΙΑΦΟΡΟΥΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΥ ΜΥΤΙΛΗΝΑΙΟΥ (11^{ος} ΑΙΩΝΑΣ)

του
Μανόλη Γ. Σέργη
Καθηγητή Πανεπιστημίου

1. Εισαγωγικά

Πηγή της μελέτης αποτελεί η έκδοση *Χριστοφόρου Μυτιληναίου, Στίχοι διάφοροι*, με εισαγωγή, μετάφραση και σημειώσεις της Δήμητρας Μονιού,¹ η οποία με τη σειρά της βασίζεται στην τελευταία, πρόσφατη σχετικά (2012) έκδοση των 145 ποιημάτων από τον M. De Groote.²

Για την οικονομία του χώρου επιλέγω να μην παρουσιάσω εδώ βιογραφικά και εργογραφικά στοιχεία του ποιητή, καθ' όσον τυγχάνουν γνωστά. Κρίνω αναγκαία όμως να επαναφέρω:

(α) Το θέμα της διάρκειας του βίου του. Έχει γραφεί πως έζησε μεταξύ των ετών 1000-1050/60 μ.Χ.³ Αν όμως ο τίτλος τού υπ' αριθμ. 143 ποιήματος των *Στίχων* («Εἰς τον ανδριάντα του Ηρακλέους...») δεν είναι μεταγενέστερος, τότε, με τη συνδρομή της πληροφορίας της Άννας Κομνηνής ότι ο αναφερόμενος σ' αυτό ανδριάντας είχε τοποθετηθεί στο παλάτι που οικοδομήθηκε επί βασιλείας του Ρωμανού Δ' του Διογένους (1068-1071), συνάγεται ότι απεβίωσε μετά το 1068.⁴

(β) Την κοινή διαπίστωση ότι ο Χριστόφορος Μυτιληναίος (εφεξής Χρ.Μ.) ήταν «... από τους πιο σημαντικούς ποιητές του Βυζαντίου»,⁵ ένας από τους τρεις μεγίστους του 11^{ου} αι., υψηλής μορφώσεως, πνευματώδης, κάτοχος της αρχαιοελληνικής ποίησης,

1. Δήμητρα Μονιού (εισαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις), *Χριστοφόρου Μυτιληναίου, Στίχοι διάφοροι*, Παπαζήσης, Αθήνα 2017.

2. Marc de Groote, *Christophori Mitylenaii, Versuum variorum collectio cryptensis*, Brepols Publishers, Turnhout 2012. Για τις παλαιότερες αυτής εκδόσεις βλ. Δήμητρα Μονιού, ό.π., 35-36· Θ. Ξύδης, «Ο βυζαντινός ποιητής Χριστόφορος ο Μυτιληναίος», *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 4 (1966), 245.

3. Βλ. (π.χ.) Κ. Παΐδας, *Εισαγωγή στη βυζαντινή ποίηση. Λόγια κοσμική ποίηση, θρησκευτική ποίηση και υμνογραφία*, Εκδόσεις Γρηγόρη, Αθήνα 2006, 109· Ν. Α. Οικονομίδης, «Life and society in eleventh century Constantinople», *Südost-Forschungen* 49 (1990), 2.

4. Πρβλ. Enrica Follieri, *I calendari in metro innografico di Cristoforo Mitilineo*, v. 1, Societe de Bollandistes, Bruxelles 1980, 4-5.

5. Βλ. ενδεικτικά Ιω. Πολέμης, «Πρόλογος», στο Δήμητρα Μονιού, ό.π., 9· Θ. Ξύδης, ό.π., 245· Κ. Κρουμβάχερ, *Ιστορία της βυζαντινής λογοτεχνίας*, μτφρ. Γ. Σωτηριάδης, τ. Β', Αθήνα 1990, 675-681· Floris Bernard, *Writing and reading secular byzantine poetry, 1025-1081*, Oxford Studies in Byzantium, Oxford 2014, 19.

από τον Όμηρο⁶ μέχρι τις ημέρες του. Κατείχε πολλούς τίτλους,⁷ γεγονός που αποδεικνύει ότι υπήρξε μια εξέχουσα πνευματική προσωπικότητα της Πόλης τον 11^ο αι.

2. Θεωρητικά ζητήματα

2.1. Ο ενδέκατος αιώνας: Βασικές επισημάνσεις

Ο 11^{ος} αιώνας, κυρίως η περίοδος 1025-1081 με την οποίαν εδώ καταγίνομαι, παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, γιατί είναι περίοδος *μεταβατική*. Η κοινωνική σύνθεση της αυτοκρατορίας, η αυτοκρατορική ιδεολογία δεν ήταν ίδιες το 1081 και πενήντα έτη πριν.⁸ Στις αιτίες μπορεί να προσμετρηθεί το γεγονός ότι η αναφερομένη περίοδος μεσολαβεί ανάμεσα σε δύο δυναστείες και ότι η *μετάβαση* από την πρώτη στην επομένη δεν ήταν «φυσιολογική», αφού οι Μακεδόνες δεν κατέλιπαν αρσενικούς απογόνους, φυσικούς συνεχιστές τους. Το γεγονός μετέτρεψε τους μετέπειτα αυτοκράτορες σε παίγνια των κύκλων που τους εστήριζαν. Έτσι μπορεί να ερμηνευθούν οι εξεγέρσεις της περιόδου, οι ίντριγκες (αυλικών και στρατιωτικών διοικητών), οι αλλαγές συμμαχιών κλπ.

Η οικονομική κατάσταση του Κράτους κατά την ίδια περίοδο μπορεί να χαρακτηριστεί πολύ καλή. Έχουμε τις πρώτες ενδείξεις για την διαμόρφωση στο Βυζάντιο μιας τάξης (μεγαλ)εμπόρων,⁹ παρατηρήθηκε αύξηση του πληθυσμού, άνθηση της ζωής στις πόλεις και έκρηξη πλούτου, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι εξείλιπαν τα προβλήματα.¹⁰ Σημασία πάντως έχει το γεγονός ότι οι αστικοί πληθυσμοί δεν εξελίχθηκαν σε ανεξάρτητη αντι-φεουδαρχική *πολιτική* και *πολιτιστική* δύναμη.¹¹

Την ίδια περίοδο εμφανίστηκε εντονότερα το φαινόμενο της *κοινωνικής κινητικότητας* των εμπόρων, βιοτεχνών και των διανοουμένων, οι οποίοι μας ενδιαφέρουν εδώ.

6. Βλ. Μυρσίνη Αναγνώστου, «Η παρουσία του Ομήρου στο έργο *Στίχοι διάφοροι* του Χριστοφόρου Μυτιληναίου», *Βυζαντιακά* 34 (2017), 115-124· Floris Bernard, *Writing and reading...*, ό.π., 222 κ.ε. Για μια ευρύτερη θεώρηση του θέματος Βυζάντιο-Αρχαιότητα βλ. ενδεικτικά Στ. Λαμπάκης, «Το Βυζάντιο και η αρχαιοελληνική διανόηση», στον τόμο Στ. Λαμπάκης κ.ά. (επιμ.), *Βυζαντινό κράτος και κοινωνία: Σύγχρονες κατευθύνσεις της έρευνας*, Ηρόδοτος & Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Αθήνα 2003, 11-26· ο ίδιος, «Οι βυζαντινοί φιλόλογοι και τα αρχαία κείμενα», *Βυζαντινός Λόγος* 5-6 (1991-92), 75-84, ιδίως 80.

7. Marc de Groote, *Christophori Mitylenaii, Versuum variorum collectio cryptensis*, ό.π., xviii, υποσημ. 8 και 9· Γ. Βαρθαλίτης (επιμ.-μτφρ.), *Ιωάννης Γεωμέτρης, Χριστόφορος Μυτιληναίος, Μιχαήλ Ταρχανιώτης: Τρεις μεγάλοι βυζαντινοί ποιητές*, Αρμός, Αθήνα 2017, 77 κ.ε· Floris Bernard, *Writing and reading...*, ό.π., 19-20, 164.

8. Πρβλ. Floris Bernard, *The beats of the pen. Social contexts of reading and whiting poetry in 11th century Constantinople*, Phd, Ghent University, Faculty of Arts and Philosophy, Ghent 2010, 11.

9. Πρβλ. Floris Bernard, *The beats of the pen...*, ό.π., 12.

10. M. Angold, *Η βυζαντινή αυτοκρατορία από το 1025 έως το 1204. Μια πολιτική ιστορία*, μτφρ. Ευαγγελία Καργιανιώτη, Παπαδήμας, Αθήνα 2004², 151 κ.ε., 153· Angeliki Laiou, Cécile Morrison, *The byzantine economy*, Cambridge University Press, Cambridge & N. York 2007, στο τρίτο ειδικότερα μέρος (ελληνική μετάφραση *Η βυζαντινή οικονομία*, Παπαδήμας, Αθήνα 2011). Βλ. επίσης το τρίτομο συλλογικό έργο με επιμέλεια της Λαΐου, *Οικονομική ιστορία του Βυζαντίου*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2006.

11. Βλ. A. Kazhdan, Ann Epstein, *Αλλαγές στον βυζαντινό πολιτισμό κατά τον 11^ο και 12^ο αιώνα*, μτφρ. Α. Παπιάς, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1997/2004, 97. Για τον χαρακτήρα της βυζαντινής γαιοκτησίας, βλ. ενδεικτικά στο ίδιο, 98 κ.ε.

Πρόκειται για μια πολύ σημαντική εξέλιξη, καθ' όσον, ασχέτως κοινωνικής καταγωγής, ο προερχόμενος από μιαν άγνωστη οικογένεια που επιδείκνυε ταλέντο και καλές επιδόσεις στην εκπαίδευση, εισερχόμενος στην γραφειοκρατία, εισέδνε στους «κύκλους» του αυτοκράτορα. Οι παρεχόμενες πολλαπλές ευκαιρίες σχετίζονταν πιθανώς με την επιθυμία κάποιων αυτοκρατόρων να ενισχύσουν το υπό (διαρκή) αμφισβήτηση δυναστικό τους στάτους.¹² δημιουργούσαν γύρω τους ένα σώμα πιστών ανδρών, μέσω δωρεών, προνομίων και άλλων παροχών ή προαγωγών. Ο Κωνσταντίνος Μονομάχος (1042-1055) παραχώρησε επιπλέον τίτλους και αξιώματα σε βιοτέχνες και εμπόρους της Πόλης, ενέργεια που οδήγησε σταδιακά στην είσοδο αυτών των ατόμων στη Σύγκλητο. Απώτερος στόχος του ήταν –όπως φαίνεται– η δημιουργία μιας φιλικής τάξης, η οποία θα ίστατο απέναντι στους ισχυρούς «δυνατούς» (πολιτικούς και στρατιωτικούς) και στην παλαιά «αριστοκρατία».¹³ Ο Μ. Ψελλός (π.χ.) τον ψέγει ότι διετάραζε την ιεραρχική εξέλιξη των αξιωμάτων με προαγωγές και τιμητικούς τίτλους στους ανάξιους εμπόρους.¹⁴

Η πιο προβεβλημένη, λοιπόν, πηγή εξουσίας που κινδύνευε αυτήν την περίοδο ήταν, κατά τον Fl. Bernard, ο πλούτος ο προερχόμενος από την αυτοκρατορική φιλανθρωπία / γενναιοδωρία, εξ ου και η σπουδαιότητα των κοινωνικών σχέσεων, των δικτυώσεων και των «δεξιών» χειρισμών.¹⁵ Διαβρώθηκε η επίσημη ιεραρχία της Αυλής, η τελευταία κατέστη εφαλτήριο κοινωνικής ανόδου, κάθε οικογένεια που είχε δύναμη προσπαθούσε να αποκτήσει ισχύ. Η προσέγγιση του αυτοκράτορα ήταν σημαντικότερο πλεονέκτημα, αλλά και εύκολο να απολεσθεί ανά πάσαν στιγμή.¹⁶

Οι παραπάνω αλλαγές στον κοινωνικό χαρακτήρα του στρώματος των κυβερνώντων¹⁷ αναδιένειμαν δυνάμεις, πλούτο και δεσμούς κοινωνικής συνοχής (solidarities). Η νέα κατανομή δυνάμεων επέτρεψε την δημιουργία μιας ξεχωριστής ομάδας που, όπως έγινε σαφές, δεν κατείχε πλούτο ή δεν διέθετε ευγενική καταγωγή. Τα άτομα της ανήλθαν σε πολιτικές και εκκλησιαστικές βαθμίδες, έγιναν δικαστές, έλαβαν τίτλους της Αυλής.¹⁸ Σε αυτήν ανήκουν και όσοι αυτοχαρακτηρίζονται ως *intellectuals*, σ' αυτήν ανήκει ο Χρ.Μ. Η ποίηση του 11^{ου} αι. παρήχθη κυρίως από άνδρες που διαδραμάτιζαν δραστικό και αποτελεσματικό ρόλο στην κοινωνία, ως διοικητές επαρχιών, καθηγητές, δικαστικοί. Η σύνδεση μεταξύ των γνωστικών ικανοτήτων (intellectual abilities)

12. Πρβλ. Floris Bernard, *The beats of the pen...*, ό.π., 12.

13. Σταυρούλα Χονδρίδου, «Κωνσταντίνος Λειχούδης, Ιωάννης Μαυρόπουλος, Μιχαήλ Ψελλός, Ιωάννης Ξυφιλίνος: “Η τετράς των σοφών”». Η άνοδος και η πτώση της γύρω στα μέσα του 11^{ου} αιώνα», στον τόμο Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών (εκδ.), *Η αυτοκρατορία σε κρίση (;). Το Βυζάντιο τον 11^ο αιώνα (1025-1081)*, 413· η ίδια, *Ο Κωνσταντίνος Μονομάχος και η εποχή του (ενδέκατος αιώνας μ.Χ.)*, Ηρόδοτος, Θεσσαλονίκη 2002, 56 κ.ε.

14. M. Angold, *Η βυζαντινή αυτοκρατορία από το 1025 έως το 1204...*, ό.π., 164.

15. Πρβλ. Floris Bernard, *The beats of the pen...*, ό.π., 13.

16. Πρβλ. Floris Bernard, *The beats of the pen...*, ό.π., 13.

17. Βλ. A. Kazhdan, Ann Epstein, *Αλλαγές στον βυζαντινό πολιτισμό κατά τον 11^ο και 12^ο αιώνα*, ό.π., 116 κ.ε.

18. Πρβλ. Floris Bernard, *The beats of the pen...*, ό.π., 13.

και της κοινωνικής επιτυχίας είναι ένα από τα αξιοπαρατήρητα, εντυπωσιακά χαρακτηριστικά της πολιτιστικής ζωής του 11^{ου} αι.¹⁹

Αν κατά τον προηγούμενο 10^ο αι. οι διανοούμενοι σχημάτιζαν μια «κλειστή» τάξη, τώρα πλέον είναι υψηλά ιστάμενοι κρατικοί λειτουργοί και μέλη της «πολιτειακής αριστοκρατίας / civil aristocracy».²⁰ Είναι η εποχή της «gouvernement des philosophes» του Λεμέρλ.²¹ Η μάθηση επί Μονομάχου, προσωρινά όμως, έγινε ο ισχυρότερος παρά ποτέ άλλοτε πόλος εξουσίας. Η μάθηση εκλαμβάνεται πλέον ως στοιχείο που επιβάλλεται να ανταμείβεται κοινωνικά. Την κοινωνική αυτήν προτεραιότητα εκαλλιέργησαν εν πρώτοις οι διανοούμενοι, όπως ο Ψελλός,²² ο οποίος υπερηφανευόταν για την «ευπροσάρμοστη προσωπικότητά του»²³ ή ο Λειχούδης, ο αυτοπροσδιοριζόμενος ως «υπερδυναστεύων» του Μονομάχου.²⁴ Η αριστοκρατία των αξιωματούχων της Πόλης ήταν η πιο μορφωμένη τάξη της αυτοκρατορίας.²⁵

Επί Κομνηνών (1081 κ.ε.), με τις αλλαγές που αυτοί πραγματοποίησαν στο σύστημα των αυλικών αξιωμάτων και τίτλων,²⁶ ο διανοούμενος περιορίστηκε πλέον σε έναν εξαρτημένον επαγγελματία που εκλιπαρούσε τον πάτρωνα-αυτοκράτορα ή όποιον άλλον διέθετε ισχύ ή δύναμη. Τον επόμενο 12^ο αι. εμφανίστηκε πλέον ο επαγγελματίας συγγραφέας. Ορισμένοι λόγιοι σχετίζονταν στενότερα με τους ισχυρούς προστάτες των γραμμάτων και των τεχνών, σχημάτισαν ένα ιδιαίτερο επαγγελματικό στρώμα.²⁷ Οι Κομνηνοί, επίσης, θα αναδείξουν την αξία των αυτοκρατορικών γενών στην εξουσία, μετά την βαθμιαία «άλωση» του αυτοκρατορικού θεσμού από το 1025 κ.ε.²⁸

Φυσικά η *intellectual elite* και η *power elite* δεν συνέπιπταν, παρ' όλο που ανήκαν αμφότερες στην «αστική» τάξη. Το *στρατιωτικόν γένος*²⁹ αντιπαρατίθεται στο *πολιτικόν*

19. Floris Bernard, *Writing and reading...*, ό.π., 155.

20. Στο Floris Bernard, *The beats of the pen...*, ό.π., 14. Για λίγο διάστημα, λοιπόν, το νεωτερικό δόγμα «οι φιλόσοφοι στην εξουσία» φαίνεται πως βρήκε εφαρμογή στο Βυζάντιο του Μονομάχου. Εντελώς συμπτωματικά αυτές τις ημέρες διάβασα το αφήγημα του Φόλκερ Βάιντερμαν, *Οταν οι συγγραφείς πήραν την εξουσία* (Αγρα 2019). Αναφέρομαι στην ιστορία της βραχύβιας δημοκρατίας της Βαυαρίας το 1918, αμέσως μετά την εκθρόνιση του Κάιζερ. Θα μπορούσα να ισχυρισθώ πως αυτή η (παράλογη σήμερα) πραγματικότητα, ίσως, σε μια περίοδο που κυριαρχούσε το πάθος της ουτοπίας, να φάνταζε όντως εφικτή ιδέα.

21. Πρβλ. Floris Bernard, *The beats of the pen...*, ό.π., 14.

22. Ό.π., 14.

23. Πρβλ. Floris Bernard, *The beats of the pen...*, ό.π., 11-12. Πρβλ. Σταυρούλα Χονδρίδου, «Κωνσταντίνος Λειχούδης, Ιωάννης Μαυρόπουλος, Μιχαήλ Ψελλός...», ό.π., 410 κ.ε.

24. Σταυρούλα Χονδρίδου, ό.π., 413.

25. G. Ostrogorsky, *Ιστορία του βυζαντινού κράτους*, τ. Β', Ιστορικές Εκδόσεις Στεφ. Παπαδόπουλος, Αθήνα 1989, 214.

26. Στο Αλέξης Σαββίδης, *Βυζάντιο, μεσαιωνικός κόσμος, Ισλάμ. Δεκατρία δοκίμια ιστορίας και παιδείας*, Εκδόσεις Δημιουργία, Αθήνα 1996, 43-44.

27. A. Kazhdan, Ann Epstein, ό.π., 206.

28. Τηλέμ. Λουγγής, «Ο αυτοκρατορικός θεσμός διαχρονικά», στον τόμο Τηλέμ. Λουγγής (δ/νση), Ewald Kislinger (συνεργ.), *Βυζάντιο: Ιστορία και πολιτισμός. Ερευνητικά προβλήματα*, τόμος Α', Ηρόδοτος, Αθήνα 2014, 82-92.

29. Πρβλ. ενδεικτικά Τ. Κόλλιας, *Η θέση των στρατιωτικών στη βυζαντινή κοινωνία*, Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν, Αθήνα 1994, 37.

γένος, ως «δυνατοί» (βασιζόμενοι στην κατοχή γης). Οι ιστορικοί (γνωρίζουμε ότι) διαφωνούν για το εύρος τής μεταξύ τους διαμάχης.³⁰ Το *συμβολικό κεφάλαιο* των στρατιωτικών βασιζόταν στην γενναιότητα και την προσκόλληση στο γένος τους (clan adherence),³¹ στην συγγένεια με τον βασιλέα και την προσήλωση σ' αυτόν ή σε άλλα σημαίνοντα πρόσωπα της Αυλής.

Πάντως, η γενική εικόνα της συγκεκριμένης περιόδου ερμηνεύτηκε αντιφατικά, ως αμφίσημη, εκ μέρους των ιστορικών.³²

2.2. Ποίηση και εξουσία

Κατά τα παραπάνω, η *σύνδεση πάτρωνα και ποιητή* κατά τον 11^ο αι. ήταν αναπόφευκτη, τουλάχιστον κατά την περίοδο που μας ενδιαφέρει. Τον αιώνα αυτόν η ποίηση ενσωματωνόταν ως φανερό στοιχείο σε μια «λογική πολύτιμης επικοινωνίας» που επιθυμούσαν οι διάφοροι πάτρωνες και οι κρατικοί λειτουργοί για την κοινωνική τους κινητικότητα ανάμεσα στον «αστισμό» και τη λογισμύνη.³³ Κατ' ουσίαν τα ποιήματα ήταν αποτέλεσμα ιδιαίτερων διαπραγματεύσεων πάτρωνος και ποιητή. Κρίνω πως δεν θα πρέπει να κάνουμε λόγο για μόνιμες συναλλαγές, αλλά μάλλον για περιστασιακές, και δεν αναφερόμαστε στην καθαρά *πολιτική ποίηση*, που μπορεί όντως να εκληφθεί ως υποταγή του κατωτέρου «εκ των συμβαλλομένων» στον πολλαπλώς ανώτερον. Οι ποιητές παρείχαν επικοινωνία, ελάμβαναν χρήματα.³⁴ Προηγίτο (φυσικά) η οικοδόμηση της προσωπικότητάς τους, η αποδεκτή μεταξύ των ομοτέχνων φήμη τους. Σε κάποια κοσμικά ποιήματα του 11^{ου} αι. που απευθύνονται σε αυτοκράτορες είναι εμφανής η *σύνδεση της επιθυμίας για προβολή των δεξιοτήτων τους και της προοπτικής του συγκεκριμένου κοινωνικού πλεονεκτήματος στη διακυβέρνηση του παλατιού*.³⁵ Το περιεχόμενό τους είναι ενίοτε ασήμαντο ή επιπόλαιο (trifling), μέχρι σημείου που τα γραφόμενα να είναι εκτός πραγματικότητας.³⁶ Οι ποιητές *απο/επιδεικνύουν* σε πολλές περιπτώσεις τους εαυτούς τους ως ρήτορες. Ο Χρ.Μ. *φαίνεται πως δεν απέφυγε αυτήν την συμπεριφορά*. Αλλά δεν είναι Ψελλός, Λειχούδης, Μαυρόπους, Ξιφιλίνος.³⁷

30. Πρβλ. Floris Bernard, *ό.π.*, 15, υποσημ. 72. Στους *Στίχους* ο αγιογράφος Μύρων παραινείται από τον ποιητή (π. 112) να ζωγραφίσει τον Μιχαήλ ΣΤ' τον Στρατιωτικό, εάν μπορεί, «έμπουν», αυτόν δηλαδή τον άνδρα που είναι έμπυση πυξίδα της αρετής, η αναπαράσταση της οποίας είναι δύσκολο εγχείρημα. Σε έτερο ποίημα γι' αυτόν (άρα, εμφανείς οι σχέσεις τους) απευθύνεται στη γυναίκα του και φαίνεται να την θαυμάζει και μόνον εκ του γεγονότος ότι κρατεί στην αγκαλιά της έναν λέοντα, ο οποίος, και μόνον αν βρυχηθεί, ενσπείρει τρόμο (π. 140). Γενικά, η στάση του φαίνεται πως είναι *συμπαθής* προς τους στρατιωτικούς (βλ. τα σχετικά ποιήματα παρακάτω).

31. Πρβλ. Floris Bernard, *The beats of the pen...*, *ό.π.*, 14.

32. Βλ. ενδεικτικά Ειρήνη-Σοφία Κιαπίδου, «Οι ιδιομορφίες της ιστοριογραφίας του 11^{ου} αιώνα», στον τόμο Τηλέμ. Λουγγής (δ/νση), Ewald Kislinger (συνεργ.), *Βυζάντιο: Ιστορία και πολιτισμός. Ερευνητικά προβλήματα*, τ. Γ', Ηρόδοτος, Αθήνα 2014, 225-245.

33. Floris Bernard, *The beats of the pen...*, *ό.π.*, 281.

34. Floris Bernard, *The beats of the pen...*, *ό.π.*, 280.

35. Floris Bernard, *Writing and reading...*, *ό.π.*, 171. Πρώτος διδάξας ο Ψελλός.

36. Floris Bernard, *Writing and reading...*, *ό.π.*, 173.

37. Πρβλ. Σταυρούλα Χονδρίδου, «Κωνσταντίνος Λειχούδης, Ιωάννης Μαυρόπους, Μιχαήλ Ψελλός, Ιωάννης Ξιφιλίνος...», *ό.π.*, 409-423. Πρβλ. M. Angold, *ό.π.*, 122.

Οι πάτρωνες θα τους αναζητούσαν.³⁸ *Πάτρων πολιτιστικός* ήταν και ο αυτοκράτωρ. Ο Χρ.Μ. είχε συνδεθεί με τρεις: Τον Μιχαήλ Δ' τον Παφλαγόνα (1034-1041), τον Μιχαήλ Ε' τον Καλαφάτη και τον Κωνσταντίνο Θ' τον Μονομάχο (1042-1055).³⁹ Ο ποιητής μας ανήκει σε μη αριστοκρατική οικογένεια, αλλά έχουσα διασυνδέσεις με την Αυλή, ήδη από τον 10^ο αι.⁴⁰ Στενότερα συνδέεται με τους φιλικούς του κύκλους, τους συμμαθητές του, την γειτονιά του, «... σε αντίθεση με τις [στενές] αυτοκρατορικές διασυνδέσεις του Ψελλού και του Μαυρόποδος».⁴¹ Πολλές φορές υπήρξε αυστηρός στις υπερβολές των αυτοκρατόρων. Το αποδεικνύουν οι 28 στίχοι που έχει αφιερώσει «Εἰς τον αποβασιλέα Μιχαήλ τον Καλαφάτην», το τέλος του οποίου υπήρξε οικτρό (ποίημα 52).⁴² Τον αποκαλεί⁴³ «ολκαδοπιττωτήν» (δηλαδή αυτόν που πισσώνει πλοία), άμναλον, παράδειγμα προς αποφυγήν για τους νεωτέρους (στ. 27). Βεβαίως, όλα αυτά γράφονται μετά τον θάνατο του ισχυρού ανδρός...

Ευμενώς, αντιθέτως, διατίθεται προς τον Μιχαήλ τον Παφλαγόνα (στα υπ' αριθμόν 18, 19, 24 και 49) και στους τρεις αδελφούς του. Στο τελευταίο από τα τέσσερα παραπάνω ποιήματα (εφεξής: π. ή ππ.) επικροτεί την επιλογή του να καρεί μοναχός. Ίδια στάση επιδεικνύει και στην περίπτωση του Μονομάχου: Τον χαρακτηρίζει πλούσιο στις (πνευματικές και σωματικές) χάρες (π. 54), ώστε οι πολύτιμοι λίθοι της στολής του να τού είναι μόνον βάρος. Κρίνω κι εγώ⁴⁴ πάντως πως οι συγκεκριμένοι στίχοι ενδέχεται να αποτυπώνουν *κριτικά* τον τρυφηλό βίο της αυλής του. Δεν θα ήταν μάλιστα λάθος να το εντάξω στο ευρύτερα διαδεδωμένο αυτήν την περίοδο (και στον λαό εννοώ) ενδιαφέρον του ατόμου για τις *προσωπικές συνθήκες του βίου του*, ειδικότερα με την αγορά, την χρήση ή την κατανάλωση των λεγόμενων *αγαθών κύρους*, των *positional goods*, ειδών πολυτελείας.⁴⁵

Το επιτάφιο επίγραμμα προς τιμήν του στρατηγού Γεωργίου Μανιάκη (π. 65),⁴⁶ φονευθέντος κατά την εξέγερση που οργάνωσε (1043) εναντίον του Μονομάχου, έχει

38. Floris Bernard, *The beats of the pen...*, ό.π., 280.

39. Αναφέρεται επίσης στον αυτοκράτορα Ρωμανό Γ' τον Αργυρό (1028-1034) και στον πατριάρχη Μιχαήλ Κηρουλάριο.

40. Floris Bernard, *Writing and reading...*, ό.π., 164.

41. Floris Bernard, *The beats of the pen...*, ό.π., 281.

42. Βλ. τη δραματική εξιστόρηση της τιμωρίας του στο Αλόη Σιδέρη (μτφρ.), *Χρονογραφία του Μιχαήλ Ψελλού*, Αγρα, Αθήνα 1993, παράγρ. 38 κ.ε.

43. *Παίζων* ο ποιητής με το παρεπώνυμο του ανδρός, οικεία του και επιτυχής «στρατηγική» που θα συναντήσουμε πολλές φορές στους *Στίχους*.

44. Πρβλ. Μ. Angold, ό.π., 108 κ.ε.

45. Μαρία Γερολυμάτου, «Εμπόριο, κοινωνία και αισθήσεις (11^{ος}-12^{ος} αιώνας)», στον τόμο Χριστίνα Αγγελίδη (επιμ.), *Βυζάντιο ώριμο για αλλαγές. Επιλογές, εναισθησίες και τρόποι έκφρασης από τον ενδέκατο στον δέκατο πέμπτο αιώνα*, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών, Αθήνα 2004, 258 κ.ε. Πρβλ. της ίδιας, *Αγορές, έμποροι και εμπόριο στο Βυζάντιο (9^{ος}-12^{ος} αι.)*, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών, Αθήνα 2008. Μια άλλη έμμεση αναφορά στον Μονομάχο έχουμε (πιθανότατα) στο π. 70 (στην άγνωστη «σεβαστήν Μαρίαν»), στο οποίο υμνεί την ομορφιά της ερωμένης του Σκλήραινας.

46. Βλ. ενδεικτικά Αλέξης Σαββίδης, *Γεώργιος Μανιάκης. Κατακτήσεις και υπονόμευση στο Βυζάντιο του ενδέκατου αιώνα (1030-1043 μ.Χ.)*, Περίπλους, Αθήνα 2004· την τελευταία μάχη του Μανιάκη σε

δημιουργήσει φιλολογικά προβλήματα. Ο Kürtz (ο πρώτος εκδότης των *Στίχων*, το 1903) το είχε αποδώσει σε άλλον ποιητή. Η άποψή του, βασιζόμενη στην λογική εξήγηση των πραγμάτων, θα ισχυριζόταν κάποιος ότι είναι ορθή: Ήταν αδύνατον να υμνεί τον ηρωισμό ενός επαναστάτη ζώντος του *αμφισβητουμένου αυτοκράτορος*.⁴⁷ Κατά τον Σπυρίδωνα Λάμπρο, το ποίημα (και εκείνο για τον αποβασιλέα Καλαφάτη) ανήκει στον ποιητή μας.⁴⁸ Η δική μου ερμηνεία εμπεριέχει μιαν άλλη λογική: Μήπως αποτελεί μια «μαύρη ειρωνεία» στον ηρωισμό του επαναστάτη στρατηγού, ο θάνατος του οποίου τελικά φαίνεται πως προήλθε εξ ατυχήματος; Θυμίζω, επίσης, στο σημείο αυτό ότι οι επαναστάτες Μανιάκης και Τορνίκιος (1047⁴⁹) εκπροσωπούν την στρατιωτική αριστοκρατία, ότι ο πρώτος είχε «προσωπική διένεξη» με τον ευνοούμενο του Μονομάχου Ρωμανό τον Σκληρό (ήταν γείτονες στις κτήσεις τους στην Μ. Ασία), άρα διέθετε έναν επιπλέον λόγο (καταφανώς προσωπικών) για να τον ανατρέψει.⁵⁰

2.3. Η ποίηση του Χρ.Μ.

Από τα 145 ποιήματα των *Στίχων* μόλις τα 22 είναι θεολογικά / θρησκευτικά, ποσοστό δηλαδή 15% περίπου. Η ποίησή του είναι λοιπόν θρησκευτική, αλλά κυρίως κοσμική.

Ο Χρ. Μ. είναι *πρωτίστως* θρησκευόν άτομο. Κατά τον Μ. Angold, ήταν οπαδός του Νικήτα Συναδηνού.⁵¹ Και η κοσμική του ποίηση όμως υπηρετεί τον ηθικοδιδασκτικό στόχο της πρώτης, όπως θα αποδειχθεί εδώ. *Αυτή είναι η μία όψη της ατομικής / ιδεολογικής ταυτότητας του Χρ.Μ., την οποία αναδεικνύω στα επόμενα:*

Κύριο χαρακτηριστικό της ποίησής του κρίνω πως είναι η *ηθικοδιδασκτική λειτουργία* της: Στοχεύει στην διαμόρφωση του ιδανικού βυζαντινού πολίτη, παρέχει υποδείγματα ορθής χριστιανικής δράσης, καθολικά πρότυπα συμπεριφοράς. Χωρίς ευσεβισμούς, αλλά με πίστη στις μεγάλες αξίες και στα βαθύτερα μηνύματα της Ορθοδοξίας, πέραν και πάνω από τις λαϊκές της προσλήψεις και «εκδοχές» και τις αντίστοιχες λατρευτικές. Ελιτιστής κι εδώ (βλ. παρακάτω). Με κάθε τρόπο, και με την θρησκευτική του ποίηση και με την κοσμική. Θα έλεγα, λοιπόν, ότι πρόκειται για μια ποίηση *στρατευμένη στην υπηρεσία ενός χριστιανικού «υψηλής κλίμακος» Θεού*. Ευτυχώς στην περίπτωση του η στράτευση δεν αποβαίνει εις βάρος της τέχνης του. Αντιθέτως:

λαϊκούς στίχους, αγνώστου στιχουργού, παρουσιάζει ο Σπ. Λάμπρος στο *Ιστορικά μελετήματα*, Αθήναι 1884, 162-165. Πρβλ. και D. Krallis, *Serving Byzantium's emperors. The country life of Michael Attaleiates*, Macmillan, Palgrave 2019, 23.

47. Ο Κ. Άμαντος, σφοδρός επικριτής του Μονομάχου, μας θυμίζει ότι παρά την αρχαία Αμφίπολη οι νικητές στρατιώτες απέκοψαν την κεφαλή του ήρωα, «ο γελοῖος Μονομάχος» διέταξε να παλουκωθεί και να εκτεθεί στον Ιππόδρομο προς παραδειγματισμόν, οι στρατιώτες του διαπομπεύθηκαν στον ίδιο χώρο (ανάστροφοι επί όνων) και ξυρισμένοι. Στο *Ιστορία του βυζαντινού κράτους*, τ. 2 (867-1204), Institut Français d' Athènes, Athènes 1947, 214-215.

48. Σπ. Λάμπρος, «Τα ποιήματα του Χριστοφόρου Μυτιληναίου και η έκδοσις του Εδουάρδου Kürtz», *Νέος Ελληνογνημίων* 2 (1905), 178-179. Πρβλ. Floris Bernard, *The beats of the pen*, ό.π., 18.

49. Πρβλ. Αλέξης Σαββίδης, *Μελέτες βυζαντινής ιστορίας 11^{ου}-13^{ου} αιώνα*, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1986, 25.

50. Πρβλ. Αλέξης Σαββίδης, ό.π., 23-24.

51. Μ. Angold, ό.π., 180.

Απεδείχθη *μαΐστωρ* της. Η ποίηση όταν γίνεται όργανο της εξουσίας, κάθε εξουσίας, ιδίως κοσμικής φύσεως, αυτοκαταργείται. Πρέπει πάντοτε να την έχει απέναντί της, όπως εκείνον τον ανθύπατο του Κ. Καβάφη.⁵²

Εξάγω τον μόλις προαναφερθέντα στόχο του πρωτίστως από την μελέτη των επιταφίων λόγων του, από τα ποιήματα τα αναφερόμενα στα μέλη της οικογένειάς του, από κάποια ποιήματα που αναφέρονται σε ευγενείς χριστιανικές μορφές του παρελθόντος και από τα αντίστοιχα σατιρικά του. Η τελευταία πηγή δεν πρέπει να προκαλεί ερωτήματα: Γνωρίζουμε ότι όλοι οι σατιριζόμενοι είναι παρεκκλίνοντες. Άλλοι στιγματίζονται γι' αυτό με επιχειρήματα αυτοπροσδιορισμού των κρινόντων και σατιριζόντων, άρα το *Εμείς* οικοδομεί την ταυτότητά του σ' αυτό που δεν είναι το ίδιο: Δεν είμαι αυτό που είναι οι *Άλλοι*. Το ποιος είναι ο *Άλλος* (ή θεωρούμε πως είναι) αποτελεί στοιχείο αυτοπροσδιορισμού. Η ετερότητα (η κάθε λογής) είναι συστατικό στοιχείο του.⁵³

Αναφέρω «ενισχυτικά» των παραπάνω *παραδείγματα*:⁵⁴ Στο π. 2 στηλιτεύεται η *ανοησία*, μοτίβο συναντώμενο κατά κόρον στις λαϊκές ευτράπελες διηγήσεις⁵⁵: Ο χαρτουλάριος⁵⁶ Σολομών θα κληρονομήσει την βασιλεία των ουρανών διότι είναι «*νηπίων ανοητότερος*», καίτοι φέρει το όνομα ενός σοφού, κατά την ισχύουσα (κάποτε) *σχέση βαπτιστικού ονόματος και προσώπου*.⁵⁷ ο πρωτοσπαθάριος και κριτής Βασίλειος βρήκε την Ελλάδα «*θάλασσα των καλών*» και δεν της άφησε ούτε σταγόνα νερού (π. 20)· ο ρήτωρ Μηνάς *πίνει* πολύ, αντί να πείθει (π. 37), ο στρατιώτης Ιωάννης αντί να αρπάζει τα όπλα των φονευθέντων αντιπάλων, αρπάζει αυτά των συστρατιωτών του (π. 38).

Η σάτιρα του αμόρφωτου και μωρόπιστου κλήρου⁵⁸ δεν θα έλειπε από την διχοτομική θεώρηση του κόσμου τού Χρ.Μ. Η λειτουργία της είναι σαφής: *Υπερασπίζεται την ευταξία της Εκκλησίας*⁵⁹ (βλ. αναλυτικά παρακάτω).

Έναντι των αμορφώτων και ανοήτων ατόμων που συνιστούν τμήμα του ζώντος κόσμου της Εκκλησίας κείνται (α) τα ευλαβούμενα πρόσωπα-πρότυπα από το χριστιανικό πάνθεον και από την ζώσα καθημερινότητα και (β) οι ακολουθητέες ηθικές

52. Κ. Π. Καβάφης, «Φιλέλλην», *Ποιήματα* (1896-1918), τ. Α', Ίκαρος, Αθήνα 1980, 37.

53. Πρβλ. ενδεικτικά Μ. Γ. Σέρρης, *Ακληρήματα. Οι αλληλοσατιρισμοί ως όψεις της ετερότητας στην αρχαία και τη νεότερη Ελλάδα*, εκδόσεις Αντώνης Αναγνώστου, Αθήνα 2005, 26 κ.ε.

54. Αποδελτίωσα –εννοείται– ολόκληρο το έργο του.

55. Μ. Μερακλής, *Ευτράπελες διηγήσεις. Το κοινωνικό τους περιεχόμενο*, Φιλিপότης, Αθήνα 1980, 9 κ.ε.

56. Για τον τίτλο αυτόν βλ. ενδεικτικά Μαρία Νυσταζοπούλου, «Ο επί του κανικλείου και η εφορεία της έν Πάτμω μονής», *Σύμμεικτα* 1 (1966), 76-94· Ανδρέας Γκουτζιουκώστας, *Η απονομή δικαιοσύνης στο Βυζάντιο (9^{ος}-12^{ος} αιώνες): Τα δικαιοδοτικά όργανα και τα δικαστήρια της πρωτεύουσας*, δ.δ., Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2004, 138.

57. Βλ. ενδεικτικά Δ. Β. Οικονομίδης, «Όνομα και ονοματοθεσία εις τας δοξασίας και συνηθείας του ελληνικού λαού», *Λαογραφία* 20 (1962), 446-542· Αντ. Γεωργούλας, *Αφανείς διαδρομές. Διαφοροποίηση, ταυτότητα, ονοματοθεσία*, Gutenberg, Αθήνα 1997· Στίλπων Κυριακίδης, *Ελληνική Λαογραφία. Μνημεία του λόγου*, Ακαδημία Αθηνών, Εν Αθήναις 1965², 353 κ.ε.

58. Πρβλ. Κ. Αμαντός, «Βυζαντινά ποιήματα», *Νέα Εστία* 8 (1930), 1243.

59. Ακόμη και στους ψάλτες και στον χειρονόμο (ο τελευταίος ανέλαμβανε να διευθύνει, θα λέγαμε σήμερα, την ορχήστρα των ψαλτών) αφιερώνει ποίημα, το 129, αναγνωρίζοντας έτσι την σημασία της ευρυθμίας στο εκάστοτε αδόμενο μέλος.

αρχές του Χριστιανισμού. Έν πρώτοις, ας ανατρέξουμε στον επιτάφιο προς τον αδελφό του Ιωάννη (π. 44). Δεν ενδιαφέρει την εργασία μου η αντικειμενικότητα των γραφομένων ή αυτή των επαίνων προς τα οικεία του πρόσωπα (αν και εξηγεί ότι γράφει την «γυμνήν αλήθειαν»), προέχει η εκμετάλλευση των στοιχείων που συνθέτουν το κατά Χ.Μ. ιδανικόν πορτραίτο του βυζαντινού πολίτη και εδραϊώνουν την πίστη του στην αξία τής τότε βυζαντινής οικογένειας. Ιδού τα στοιχεία: Τα φυσικά χαρίσματα (κάλλος, «*Λοκρόν ρόδον*» αποκαλεί τον αδελφόν του), η «*χρυσορρήμων γλώσσα*», η κοσμοιοπάτη συμπεριφορά, η μετριοφροσύνη, η χρηστότης των λόγων και των έργων, η αξιοπρεπής αντιμετώπιση της ασθενείας, η χρηστοθήεια, οι «*χείρες [οι] τεχνουργοί, Δαιδάλαιοι την φύσιν*» (στ. 35, η χειρωνακτική δηλαδή ικανότητα, που θα απέδιδε το προσωνύμιο του *μαΐστορος* στον κατέχοντα αυτό το προσόν).

Η μητέρα του Ζωή (π. 57) απεδείχθη σοφή γυναίκα, αλάνθαστη συμβουλάτωρ ψυχοφελών συμβουλών, γενναία, φιλόανθρωπη («*βωμός ... ελέου*», στ. 27), εργατικότητα, «*εξ αρετών πασάων έμψυχον άγαλμα...*» (στ. 29). Δίκαιοι ως εκ τούτων ήταν οι θρήνοι του πατέρα του, τον οποίο προσπαθεί να παρηγορήσει (ππ. 58, 59), με την προτροπή να αφήσει το πένθος και να δοξάσει τον Θεό, όπως προ αιώνων υπαγόρευε η διδασκαλία των «θεωρητικών» του ορθοδόξου λόγου Μ. Πατέρων (π. 60). Τα ππ. 75, 76, 77 συνθέτουν έναν εκτενή επιτάφιο για την αγαπημένη του αδελφή Αναστασώ και έναν ακόμη τόπον επαίνων. Η εκλιπούσα ήταν έν γένει «*γενείς ημετέρης (... κόσμος*» (π. 75), με φυσικά και πνευματικά προσόντα (πανεμορφη, υψηλή σαν κυπαρίσσι, λευκή στο σώμα και στο πνεύμα, στον χαρακτήρα), σώφρων και μετριοπαθής, εγκρατής, αγχίνους (π. 77).

Όσον αφορά στις *ακολουθητέες χριστιανικές αξίες/αρχές*, ο ιδανικός χριστιανός πολίτης αντιμετωπίζει όπως ο Ιώβ τα σωματικά πάθη. Ο Κυζίκου Δημήτριος πάσχει από *ποδάγρα* και στεναχωρείται διαρκώς. Τον προτρέπει να λάβει υπ' όψιν του τα ουράνια στέφανα που πλέκουν οι μακροχρόνιες αρρώστιες, παρηγορία του να είναι η ελπίδα του επάθλου (π. 22)· η νεαρά κόρη προσφέρει το *εργόχειρόν* της (ένα υφαντό) στην Παναγία (π. 28), ο έπαρχος της Πόλης Ιωάννης Αμμουδάς (δεν εντοπίζεται σε άλλες πηγές,⁶⁰ π. 30) είναι υπόδειγμα δίκαιου και ακαταπόνητου κρατικού υπαλλήλου, χορηγού των πενήτων «*είς κόρον*». Ο πραγματικός χριστιανός πολίτης δεν αισθάνεται αποστροφή προς τον πηλό, όπως ο Κωνσταντίνος του π. 132, ο οποίος τον απεχθάνεται. Είναι παράλογο, του θυμίζει, να αποστρέφεται τον στενότετο συγγενή του, αφού «*σαυτού γινώσκων πηλόν ούσαν την φύσιν*». [Ο Λάζαρος, συμπληρώνω, κατά την λαϊκή παράδοση, δεν ξαναγέλασε ποτέ μετά την ανάστασή του· ή λαϊκή σκέψη τον φαντάστηκε σκυθρωπό και αγέλαστο, δικαιολογεί την θλίψη του στα όσα είχε ιδεί κατά την παραμονή του στον Άδη. Λέγεται ότι γέλασε μόνον μία φορά, όταν παρατήρησε κάποιον να κλέβει ένα πήλινο αγγείο και ότι σχολίασε αποφθεγματικά: «Το ένα χώμα κλέβει το άλλο». Η λαϊκή παράδοση αποδίδει με τον τρόπο της την ουσία τής καταγγελίας του ποιήματος]· η φτώχη και σεμνή γραία του π. 145 πρέπει να καταλεγεί στις ιέρειες της Θεοτόκου, διότι καθ' όλον τον βίο της επέδειξε σεμνότητα, μια ιδιότητα

60. Το ποίημα πάντως θεωρώ πως αποτελεί αξιόπιστη πηγή για την αποσαφήνιση των καθηκόντων του Επάρχου της Πόλης.

που ίσταται υψηλά στην κλίμακα των κριτηρίων της θεϊκής κατάστασης. Ο άθλιος σχεδογράφος της σχολής των Χαλκοπρατείων πωλεί «*ταλάντου τοις μαθηταίς τα σχέδη*» (π. 11), ένεκα της συμπεριφοράς του οποίου η σχολή κατήντησε «*σχεδιοπρατείων*».⁶¹ ο παραθαλασσίτης πατρίκιος Μελίας ήταν (αντιθέτως) υπόδειγμα δίκαιου κριτή. Η χειροτονία του πατριάρχη Μιχαήλ Κηρουλαρίου (25 Μαρτίου 1043) κρίνεται ως «*χαράς ευαγγέλιον*» (π. 61, στ. 3), ο ευτρεπίζων το πηγάδι της Θεοτόκου Την παρακαλεί εις ανταπόδοσιν να τον εκβάλει/ανασύρει από το αντίστοιχο (μεταφορικό) της αμαρτίας (π. 7)· ο Ευστάθιος ο χαρτουλάριος (άγνωστος από άλλες πηγές) ανακαίνισε «*ἐξ δαπάνη*» περικαλλή ναόν (π. 12)· ο Σωτήρας λυτρώνει κάθε αιτούμενον αυτήν (κατά το «*αιτείτε και λήψεσθε*», π. 33), όταν βεβαίως μετανοήσει· ο Ιώβ δέχθηκε «στα στερνά» του την ευλογία Εκείνου που δίνει τα βραβεία των αγώνων, άρα καθ' όλον τον βίο του ήταν ευτυχής (π. 46).

Θυμίζω, ως ένα ακόμη επιχείρημά μου προς απόδειξη της θρησκευτικότητάς του, τα περιεχόμενα κάποιων ποιημάτων του (τα θεολογικά ζητήματα που θίγει, τα θρησκευτικά πρόσωπα που υμνεί). Στιχουργεί λοιπόν: Για την Μεταμόρφωση (π. 25), την Υπαπαντή (41), την Γέννηση (123), βάπτισι (3) και την Ανάληψη του Σωτήρος (π. 126)· για τον ηρωικό και επιτυχημένον βασιλέα Εζεκία, αμύντορα του χριστιανισμού, αναμορφωτή της Ιερουσαλήμ (26)⁶². το π. 5 είναι ύμνος στον Συμεών τον Στυλίτη,⁶³ στο 74 απευθύνεται στον Ηρώδη, τον ψεύτη και ματαιόδοξο· στα άγια νήπια που θανατώθηκαν από τον ίδιο είναι αφιερωμένο το π. 139. Στο μοτίβο του προαναφερθέντος «αγέλαστου και αμίλητου» Λαζάρου βασίζεται το π. 80· στους αγίους όλου του έτους αναφέρεται το επίγραμμα/ιερολογείο 83, στον άγιο Διονύσιο το 86, στον άγιο Βονηφάτιο το 144, στο λείψανο του αγίου Παντελεήμονος που αναβλύζει αγίασμα το 89, στον άγιο Ιάκωβο τον Πέρση το 121, στον Ιωάννη τον Χρυσόστομο το 141· ακόμη και για τις εικόνες κάποιων ιερών προσώπων γράφει στίχους, των μελωδών Ιωάννη, Κοσμά και Θεοφάνη στο π. 93, του Σωτήρος που βρίσκεται στη μέση της οροφής του Ωάτου (πολυτελούς αίθουσας του παλατιού, 98), του Ηλία (101), του Προδρόμου (113), των αγίων Τεσσαράκοντα Μαρτύρων (133), της αγίας Θέκλας· ή για τον ιερό ναό του αγίου Γεωργίου στην περιοχή των Μαγγάνων (π. 95).

Ακόμη και η πλέον ταπεινή ύπαρξη «*διηγείται δόξαν Κυρίου*» στην ποίηση του Χρ.Μ. Πρόκειται για έναν γενικότερο, πολύπτυχο ύμνο στην φύση και την ομορφιά. Στον Δημιουργό τους δηλαδή. Επειδή αδυνατεί, όπως αναφέρει, να πλησιάσει τα τελειότερα πλάσματά Του και να Τον επαινέσει όπως αξίζει, «*εκ των μικρών υμνεῖν σε*

61. Πρβλ. D. Krallis, *Serving Byzantium's emperors...*, ό.π., 81.

62. Ο Δίκαιος Εζεκίας, ήταν ο 13^{ος} βασιλιάς του Βασιλείου της Ιουδαίας, γιος του ειδωλολάτρη βασιλιά Αχαζ. Ο Εζεκίας, αντιθέτως, καταπολέμησε την ειδωλολατρία, έδωσε στην γιορτή του Πάσχα περισσότερη μεγαλοπρέπεια, και υποστήριξε τον αληθινό Θεό· νίκησε τους Φιλισταίους, απάλλαξε τον λαό του από τον ζυγό των Ασσυρίων· υποστήριξε τη γεωργία και το εμπόριο, οχύρωσε την Ιερουσαλήμ, ευτρέπισε τον ναό της. Πέθανε το 696 π.Χ. (βλ. <http://www.saint.gr/2210/saint.aspx>, ανάκτηση στις 2 Σεπτ. 2019).

63. Ο R. Anastasi, Cristoforo di Mitilene, Canzoniere, Università di Catania, 1983, αναφέρει (σ. 52) ότι κατά μίμησιν αυτού του ποιήματος συνέθεσε άλλο ο ποιητής του 13^{ου} αι. Νικόλαος-Νεκτάριος Υδρόνυτος.

τολμώ τον μέγαν» (π. 122, στ. 111). Ύμνο στις τέσσερις εποχές του χρόνου, ιδίως σε αυτούς της άνοιξης αποτελεί το π. 17· ο νυκτερινός ουρανός πλημμυρίζει τους ανθρώπους με απερίγραπτη ηδονή· το φεγγάρι, ειδικότερα, μετατρέπει «την νύκτα σε ημέρα» (στ. 17). Η δάφνη υμνείται, γιατί το «ελληνικό» φυτό, σύμβολο της μαντικής, μετασχηματίστηκε και μετουσιώθηκε σε σύμβολο των χριστιανικών εορτών.⁶⁴ Ύμνον στα σπουργίτια, σ' αυτόν τον «έμπνοχον αυλόν έμπνοον», τα τιτιβίσματα των οποίων νικούν τον ήχο των χορδών της λύρας, αποτελεί το π. 48.

Μπορεί τα ποντίκια να είναι «παγκάκιστα ζώα και βδελυκτέα» (π. 103, στ. 70), τα οποία παντοίοις τρόποις ματαιώς προσπάθησε να εξολοθρεύσει στην κατοικία του, όμως παραλλήλως τα θαυμάζει για τις άμπολλες πανουργίες που επινοούν, την αναρριχητική τους ιδιότητα, την καταστροφική τους δύναμη, την αφοβία τους. Στην μικροσκοπική αράχνη⁶⁵ αφιερώνει 111 ολόκληρους στίχους (π. 112). Εκθαμβος μπροστά στο μεγαλείο αυτού του «πανευτελούς και χαμαιζήλου» θεϊκού δημιουργήματος διερωτάται

Ω πώς το νήμα λεπτότατον καλλύνει
και πώς τον ιστόν ευπρεπέστατα πλέκει,
πόθεν το νήθειν εκδιδαχθείς και πότε,
διδάσκαλον δε της τέχνης ευρών τίνα,
ποιάν σοφήν γυνάικα τας ιστουργίας,
ποιάν φιλεργόν και πονείν εθισμένην; (στ. 71-76).

Το λαμπρό αυτό ποίημα (εμπνευσμένο ίσως από τον Β' θεολογικό λόγο του Γρηγορίου του Θεολόγου, είτε από τους *Ιστούς των Εικόνων*⁶⁶ του Φιλοστράτου⁶⁷) αποτελεί συνάμα –κατ' εμέ– μια αυτοεπίγνωση των ορίων της υψηλής του τέχνης, όταν, δηλαδή, εκθαμβείται στη θέα του μεγαλείου της τέχνης ενός θεωρουμένου ως ασημάντου θεϊκού δημιουργήματος.

Την ίδια σκοποθεσία υπηρετούν τα ποιήματα τα αφιερωμένα στο *μυρμήγκι* (π. 125), στην *κουκουβάγια* (131) και στον *σπόγγο!* (137), για την θαυματουργή του ιδιότητα να συγκρατεί στο πορώδες σώμα του τα ρευστά είδη. Η φράση «ω ποία ποιείς, δημιουργική φύσις» (στ. 4) επιβεβαιώνει τα παραπάνω.

Όσα προαναφέρθηκαν μαρτυρούν αναντιρρήτως υπέρ της μιας όψεως της ταυτότητάς του, ως ευσεβούς ατόμου και «βυζαντινιστή».⁶⁸ Η άλλη της πλευρά είναι συμπληρωματική της πρώτης, αλλά διαφορετική: Πρόκειται για έναν σκεπτικιστή χριστιανό που απεχθάνεται τις ακρότητες κάποιων ανοήτων φορέων της· «ασεβής» ενίοτε, όταν

64. Πρβλ. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Β', Ι, Institut Français d' Athènes, Ev Αθήνας 7-13.

65. Πρβλ. π.χ. τα «Μνίας εγκώμιον» του Λουκιανού και «Ψύλλον εγκώμιον» του Μιχ. Ψελλού. Περισσότερα στο Γερ. Ρηγάτος, *Το άπειρο πλήθος των εντόμων στη γλώσσα, στη γραμματολογία και στο λαϊκό πολιτισμό*, Ιωλκός, Αθήνα 2014.

66. *Εικόνες* II, 28.

67. Πρβλ. Γ. Βαρθαλίτης, «Η αράχνη [του Χριστοφόρου Μυτιληναίου]», *Παλίμψηστον* 33 (άνοιξη 2016), 67-70.

68. Οικειοποιήθηκα τον όρο από τον Κ. Άμαντο, «Βυζαντινά ποιήματα», ό.π., 1243.

διατυπώνει την κριτική του στον κόσμο των λειτουργιών του Θεού του, όταν μελετά και υμνεί έργα ανθρώπων (ζωντανά αντίγραφα της Δημιουργίας), όταν ουδεμیان αποδείχνει προκατάληψη για τον αρχαιοελληνικό κόσμο,⁶⁹ όταν υμνεί την φύση και την γυναικεία ομορφιά, όταν με σεβασμό και φόβο προς την Θεία Οικονομία διατυπώνει αιρετικές απόψεις για την κοινωνική ανισότητα, όταν υπεραμύνεται του κόσμου των λουτρών,⁷⁰ κλπ. Η κοινωνική άνοδος, κατά τον Χρ.Μ., απαιτεί ταλέντο, λογική, προσπάθεια και αφοσίωση. Προτείνει, δηλαδή, ευθέως επανακαθορισμό των όρων ένταξης του κοινού στην λόγια ζωή. Φαίνεται, όντως, επηρεασμένος από τον δάσκαλό του Μιχαήλ Ψελλό,⁷¹ μια προσωπικότητα προσκολλημένη στα κοσμικά, στη θύραθεν γνώση, στις ορμές της ανθρώπινης ζωής.⁷² Οι απόψεις του για τον άνθρωπο, για την απόλαυση της ανθρώπινης εμπειρίας, της Φύσης, η ουμανιστική του (έν τέλει) προσέγγιση των πραγμάτων πιθανότατα επηρέασαν τον Χρ.Μ.

Αρα, η διφυής του –τελικά– ταυτότητα, έν συνδυασμῶ προς το ποιητικό του τάλαντο, τον κατέταξαν, ως δημιουργό, στους κορυφαίους συγκαιρινούς του.

2.4. Ο κόσμος της ποίησης και των ποιητών: Γράφοντας και μιλώντας για ποίηση

Ο Χρ.Μ. έχει εδραία επίγνωση της σπουδαιότητας του ρόλου του, συνεπώς και αυξημένη αίσθηση ευθύνης. Ίσως είναι αυτή που τον οδηγεί ενίοτε σε μια ελιτιστική συμπεριφορά έναντι όσων εκείνος θεωρεί ευτελή, τουλάχιστον στο χώρο της ποίησης. Είναι αντιληπτή η διάκριση που επιδιώκει να καταστήσει φανερή: Η ποιοτική διαφορά ανάμεσα στους κατέχοντες την ικανότητα να συνθέτουν λόγους και στους ανίκανους προς τούτο. Αυτή είναι η δεύτερη πτυχή της στρατευμένης του ποίησης: *Να υπερασπισθεί την αυτονομία της αληθούς ποίησης και την ανωτερότητά της έναντι κάθε άλλης μορφής της*. Αρεσκόταν να αυτοπροσδιορίζεται ως κριτής του ποιητικού γούστου.

Ας αναφερθεί, παρεμπιπτόντως, ότι ο Χρ.Μ. είναι πρωτίστως άνθρωπος της Πόλης, θα τον αποκαλούσαμε (τηρουμένων των αναλογιών) «αστό». Αν και γεννήθηκε στην Μυτιλήνη και υπηρέτησε στην επαρχία (ως κριτής της Παφλαγονίας και των Αρμενικών) ο κόσμος της ποίησής του είναι ο «αστικός». Από αυτόν αρύεται τα δημιουργικά της ποίησής του ερεθίσματα (χωρίς βεβαίως να αποκλείσουμε κάποιους επωφελείς επηρεασμούς του από την επαρχία). Αρα, όπως και οι άλλοι δύο κορυφαίοι συγκαιρινοί του ποιητές, έτσι και ο Χρ.Μ. ενισχύει την συνάφεια (cohesion) μεταξύ των μελών της ελίτ της πόλης τους. Η Πόλη είναι ο χώρος των λόγων, οι ποιητές τον αισθάνονται οικείον, όπως την οικία τους.⁷³ Βεβαίως θεωρώ πως ο Χρ.Μ. κρίνει αυστηρά τους ομοτέχνους του και την όλη πνευματική ζωή: Η Βασιλεύουσα εγκλείει μέσα της την αμάθεια, γράφει, απώλεσε τον νουν της (π. 40, στ. 30, 32), η αμάθεια στήνει

69. M. Angold, ό.π., 181.

70. Βλ. Μ. Γ. Σέργης, «Όταν τα Σόδομα και τα Γόμορα “μετακομίζουν” στα Λουτρά Αιδηψού Ευβοίας. Τα θερμά ιαματικά λουτρά ως τόποι μιαιρότητας. Η “μαρτυρία” δύο λαϊκών παραδόσεων (και των παραλλαγών τους), *Βαλκανικά Σύμμεικτα* 19 (2019-20), 59-80.

71. M. Angold, ό.π., 179.

72. G. Ostrogorsky, *Ιστορία του βυζαντινού κράτους*, τ. Β', ό.π., 214.

73. Floris Bernard, *Writing and reading...*, ό.π., 192.

τον χορό της, συκοφαντεί την παιδεία και τις γνώσεις ως άχρηστα αποκτήματα (στ. 34-35). Ως εκ τούτου, ο Ιερεμίας θα θρηνήσει εκ νέου γι' αυτήν. Ο ανόητος του π. 40 συγκρίνει τους λόγους των σοφών ανδρών, ενώ αγνοεί τα πάντα. Του συνιστά να κοπιάσει επί πολύ χρόνον, μελετώντας, να «αγρυπνήσει με τα βιβλία» υπό το φως του λύχνου. Αυτό θα ήταν το μεγάλο του κέρδος. Η *κουκουβάγια* υμνείται από τον ποιητή μας (στο π. 131) ως *ανταπόδοση* στο «σοφό» πτηνό: Πορίζεται από αυτό μεγάλη ωφέλεια, διότι με το ολονύκτιο κρώξιμό του τον κρατά διαρκώς ξάγρυπνον, έν εγρηγόρει («*Συλλέξομαι ... γνώσιν εξ αγρυπνίας*», στ. 51).

Υπόδειγμα διδασκάλων, κατόχων δηλαδή των λόγων, αποτελούν (π.χ.) ο Στυλιανός και ο Λέων, γραμματικοί και ρητοροδιδάσκαλοι στην σχολή Θεοδώρου των Σφωρακίου. Ο πρώτος χαρακτηρίζεται «*αρραγής στύλος*», «*μουσόφρων*» και ανίκητος στους αγώνες σχεδωγραφίας,⁷⁴ ο δεύτερος είναι ο μαΐστωρ της σχολής, ο «*γεννάδας Λέων*», ο «*ηδυεπής*», ο «*οζύτατος νοέειν*», ο «*λιγύφωνος*», ο «*καρτερόθυμος*», ο αήττητος στην διδασκαλία των λόγων (ππ. 9 και 10). Ο κηνουλάριος και νοτάριος Κώνστας προβάλλει ως υπόδειγμα λογίου (ππ. 72 και 104)· ο μοναχός Νικήτας των Συνάδων (ππ. 27 και 100) είναι η πνευματική κορυφή των λογίων, υπόδειγμα, θρέμμα Μουσών, ο πνευματικός του πατέρας.

Οι ποιητές της Πόλης, φίλοι του Χρ.Μ., διαβάζουν τους στίχους τους στην ομήγουρι τους, ανταλλάσσουν απόψεις και κρίσεις επ' αυτών, ο ποιητής αποφασίζει αν κάποιος θα κυκλοφορηθούν ή όχι. Σχηματίζουν «*reading cycles / κύκλους αναγνώσεων*» με κριτήριο τις μεταξύ τους σχέσεις φιλίας. Φαίνεται όμως πως κάποιος στίχοι του Χρ.Μ. που συνέθεσε για να θρηνήσει τον θάνατο της αγαπημένης του αδελφής, για ειδικόν σκοπό δηλαδή, κυκλοφορήθηκαν χωρίς την έγκρισή του (π. 78). Ο γραμματικός Πέτρος, φίλος του, τους διάβασε, τους διόρθωσε, τους αξιολόγησε, απέστειλε τις απόψεις του στον ποιητή, γεγονός που ώθησε τον τελευταίο να του απαντήσει σε έντονο ύφος και να επαναδιατυπώσει κατ' ουσίαν τη σχέση του δημιουργού με το δημιούργημά του, τη σχέση του ποιήματος (αλλιώς) με την ψυχική κατάσταση του δημιουργού κατά τη σύνθεσή του, τους όρους της παραγωγής ενός ποιήματος. Ο Πέτρος φαίνεται πως έκρινε με υπερβολικούς επαίνους την πρωτοτυπία των στίχων του, την εκφραστική ποικιλία, ασχέτως αν ο δημιουργός τους βρισκόταν κατά την περίοδο της συνθέσεώς τους σε δεινή ψυχική κατάσταση. Ο θάνατος είναι μια συνθήκη που δεν εκλογικεύεται, ίσως μόνον μέσα από την αδόκητη απώλεια ενός οικείου προσώπου· είναι ένας οδυνηρός, αλλά αποτελεσματικός τρόπος να διαχειριζόμαστε την θλίψη μας. Αιώνες μετά (π.χ.) ο φίλος λογοτέχνης και ποιητής Γεράσιμος Δενδρινός ανακαλεί το λυτρωτικό τραύμα μιας ανάλογης του Χρ.Μ. περίπτωσης (αδελφό έχασε και αυτός): «Απόψε είδα σ'

74. Για το σχέδος κατά τον 11^ο αι. βλ. Floris Bernard, *Writing and reading...*, 259-266. Βλ. επίσης Ιω. Βάσσης, «Των νέων φιλολόγων παλαίσματα. Η συλλογή σχεδών του κώδικα Vaticanus Palatinus gr. 92», *Ελληνικά* 52 (2002), 37-68· Η. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών*, τ. Β'. *Ιστοριογραφία, φιλολογία, ποίηση*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2001³, 392-402· Χριστόφ. Κοντονικολής, «Βυζαντινή σχεδωγραφία», στον τόμο Τηλέμ. Λουγγής (δ/ση), Δέσποινα Λαμπαδά (συνεργ.), *Βυζάντιο: Ιστορία και πολιτισμός. Ερευνητικά προβλήματα*, Ηρόδοτος, τ. Δ', Αθήνα 2017, 371-376.

όνειρο τον αδελφό μου... Τον θυμάμαι συχνά ανεβασμένο / υπερήφανα στη μηχανή του, / προτού πάρει τη μοιραία απόφαση / να συναντηθεί μαζί με την οπτασία εκείνη, / σε κάποιο αστρικό σμήνος, έτη φωτός μακριά, / μια νύχτα σαν αυτή που τον επισκέφτηκε η χάρη / ακολουθώντας ξέφρενη πορεία προς απαγορευμένη / κι απότομη διάβαση».⁷⁵

Ακραία εκδήλωση του ελιτιστικού πνεύματος του ποιητή μας αποτελούν κατ' εμέ οι απόψεις του *περί δώρων και ανταλλαγών*. Γιατί ο κόσμος της ποίησης είναι ταυτόχρονα ένας κόσμος ανταλλαγών δώρων, φιλίας και ευγνωμοσύνης.⁷⁶ Η *φιλία* (ως κοινωνικό ιδεώδες) αναγνωρίστηκε στον κόσμο της ποίησης κατά τους 11^ο-12^ο αιώνες, με τον δικό της κώδικα συμπεριφοράς.⁷⁷ Ο Χρ.Μ. στέλνει επιστολές / ποιήματα και παρακαλεί τους αποδέκτες φίλους του να πράξουν το ίδιο, εντάσσει αυτήν την πρακτική στο πλαίσιο της μεταξύ των διανοουμένων φιλίας. Πολλοί του αποστέλλουν υλικά δώρα. Π.χ., τα μεταξωτά υφάσματα-επίδεσμοι (π. 43) που του δώρισε ο φίλος του Νικήτας από τα Σύνδαα λειτουργούν ως αποτροπαιϊκά μέσα κατά των όφεων· τα *κουτρούβια*⁷⁸ που αποστέλλει στον φίλο του εν μέσω θέρους, πιθανώς γεμάτα δροσερό κρασί (π. 45), το βιβλίο που απευθύνει στον πρωτόπαπα Ιωάννη (π. 64) είναι δώρα υποκείμενα στο γνωστό σχήμα της ανταλλαγής.⁷⁹ Ο φίλος του ο Λέων δείχνει την στοργή της φιλίας του στον ποιητή αποσταλμένη μέσα σε *μεσίσκλια* (π. 94).

Μόνον το *λογοτεχνικό δώρο* είναι ευθύμως αποδεκτό, *στίχους-δώρα απαιτεί* ως αντίδωρα λοιπόν. Δεν εμφανίζει στην χειρονομία καθεαυτήν, αλλά *στο είδος και στην ποιότητα* της προσφοράς. Επιζητεί *δώρα με λέξεις*, παράξενα όντως, αλλά εμπεριέχουν όλες τις παραμέτρους της έννοιας, όπως τουλάχιστον την όρισε ο Marcel Mauss.⁸⁰ Έν συγκρίσει προς τα υλικά δώρα, τα πνευματικά δικά του υπερέχουν. Όπως αυτά που απέστειλε στους κοινούς τους φίλους κάποιος ανώνυμος (π. 97). Στον Κοσμά τον πρεσβύτερο αποστέλλει ο ίδιος ως αντί-δωρο για το κρασί που του απέστειλε δύο στί-

75. <https://www.fractalart.gr/avatoi-topoi/>

76. Floris Bernard, *The beats of the pen...*, ό.π., 276 κ.ε.· ο ίδιος, *Writing and reading...*, ό.π., 97.

77. A. Kazhdan, Ann Epstein, ό.π., 208.

78. Πήλινα αγγεία στα οποία τοποθετούσαν νερό ή κρασί και διατηρούνταν δροσερά. Ενθυμούμαι τις πήλινες *λαϊνες* στο χωριό μου που είχαν αυτήν την καταπληκτική λειτουργία. Βλ. Μ. Γ. Σέρρης, *Λαογραφικά και εθνογραφικά από το Γλινάδο Νάξου*, Προοδευτικός Όμιλος Γλινάδου Νάξου, Αθήνα 1994, 40. Βλ. επίσης Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός* τ. Ε', Institut Français d' Athènes, Έν Αθήναις 1952, 163-164.

79. Τα π. 87 και 88 είναι ρητορικά γυμνάσματα, αφού το πρώτο αποτελεί την *κατασκευή* και το δεύτερο την *αναίρεσή* της: Στο πρώτο δηλώνει ότι ευχαριστεί τον δωρίσαντα σύκα φίλον του και ότι χαίρεται τους καρπούς της *συκιάς*, διότι «*η μεν ενδύει με γυμνόν και σκέπει*» (η αναφορά στο «φύλλον συκής» των Πρωτοπλάστων είναι σαφής), ενώ η *άμπελος* τον απογυμνώνει, τον καθιστά γελοίο θέαμα, όταν (εννοείται) γευθεί τους καρπούς της άνευ μέτρου. Αντιστρόφως, στο δεύτερο (π. 88) δηλώνει ότι ευχαριστεί μεν τον φίλο του για την προσφορά του σε σύκα, εκείνος όμως θα προτιμούσε τα *σταφύλια*, διότι την *συκιά* την καταράστηκε (κατά την παράδοση) ο ίδιος ο Κύριος (Ματθ. 21, 19), ενώ «*την άμπελον τιμωτάτην κρύνας*» (στ. 11), αποφάσισε να δώσει το όνομά της στον εαυτόν Του, να αποκαλέσει τον καρπόν της αίμα Του, κλπ. Τα δύο δένδρα και οι καρποί τους αποτελούν γνωστό πρότυπο σύγκρισης αρχαίωθεν.

80. Marcel Mauss, *Το δώρο. Μορφές και λειτουργίες της ανταλλαγής*, μτφρ. Άννα Σταματοπούλου-Παραδέλλη, Καστανιώτης, Αθήνα 1999.

χους (π. 110)· κατά την διαβατήρια *αρχιμηνιά* (Καλένδας), με κυρίαρχο στοιχείο την ανταλλαγή υλικών δώρων, αποστέλλει σε άλλον φίλον του στίχους. Στους θορύβους των καλανδιστών αντιπαράβάλλει τους κρότους που δημιουργεί ο ίδιος με το γράψιμο των λόγων του: Ουδέν αξιολογότερον, αποφαίνεται εν κατακλείδι (π. 124).

Δεν είναι υπερβολή να ειπωθεί ότι ενίοτε *παίζει* επικινδύνως με την *αγένεια*. Ο μοναχός Μουρζούλ (πεποιημένο μάλλον όνομα, από το ψάρι *μουρζουλίν*⁸¹) του π. 4 δεν του αποστέλλει στίχους, μοιάζει με το άφωνο ψάρι, τηρεί «*σιγήν ιχθύος*»· ο γραμματικός Γεώργιος θα ήταν καλύτερα να κρεμούσε στην γλώσσα του ένα βόδι (η αρχαιοελληνική παροιμία «*βους επί γλώσσης*») παρά να γράψει βουστροφρόν⁸² όσα έγραψε· ο φίλος του Νικηφόρος στο π. 115 κατηγορείται παιγνιωδώς ότι κατά τις εορτές των Βρουμαλίων⁸³ τού απέστειλε «*πέμματα*» (ως αντίδωρο μάλλον) σε προηγηθείσα αποστολή στίχων (στ. 1), ενώ κατ' εκείνον (όπως προειπώθηκε) «*ηδύ Βρουμάλιον* [εισίν] *οι λόγοι*» (στ. 2). Ο ποιητής μας σκοπίμως θέτει εαυτόν εκτός της λαϊκής συνήθειας των «θορυβωδών» ημερών, αγανακτισμένος ίσως από τα παγανιστικά δρώμενα εκείνου του διονυσιακού μήνα (άρχιζαν από τις 24 Νοεμβρίου). Ο φίλος του Βασίλειος Χοιρινός (π. 84) ζητά συχνά στίχους του και παραπονείται γι' αυτό («*γρῶζει*»).⁸⁴ Τον αποδιώχνει με την υβριστική φράση «*δεν τρώνε οι χοίροι μέλι*», κρίνει πως διαθέτει για δείπνο βαλανίδια (μεταφορικά οι δικές του κατώτερες ποιητικές συνθέσεις) ή ακόμη και (ξύλο)κέρατα, αφού μπορεί να τον προμηθεύσει με τέτοια η σύζυγός του, σαφέστατη δήλωση για το ποιόν της συζύγου τού «κερατωμένου» ποιητή (στ. 6). Ο Χρ.Μ. με το να διατηρεί την *κυκλοφορία των ποιημάτων του περιορισμένη και εξαρτώμενη από συγκεκριμένα αιτήματα, αυξάνει την αξία τους*. Οι ποιητές ήλεγχαν την κυκλοφορία των έργων τους, επέλεγαν να τα αποστέλλουν στον στενό τους κύκλο. Σ' αυτόν φυσικά δεν ανήκε φαίνεται (κατά την κρίση τού ποιητή μας) ο δυστυχής Χοιρινός.

Δεν του έλειψαν βεβαίως, ως ανθρώπου και εξέχοντος ατόμου, οι αντιζηλίες, οι έριδες, οι προστριβές με κάποιους «συναδέλφους» του (από ποιο «σινάφι» άραγε λείπουν;). Θυμίζω πως είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον ο συσχετισμός των τριών μεγάλων συγκαρινών ποιητών μεταξύ τους.⁸⁵ Οι λόγιοι / πνευματικοί άνθρωποι δεν συνιστούν μια ομάδα κοινών συμφερόντων, δεν βρίσκονται σε συντονισμό μεταξύ τους,⁸⁶ ούτε αυτοεπαινούνται.⁸⁷ Το π. 55 του Χρ.Μ. είναι αποκαλυπτικό: Υποτίθεται πως όσα επαι-

81. Floris Bernard, Christopher Livanos (eds and transl.), *The poems of Christopher of Mytilene and John Mauroπους*, ό.π., 526.

82. Για τους βυζαντινούς ποιητές που συνήθιζαν να γράφουν με αυτόν τον τύπο γραφής βλ. Η. Hunger, *Βυζαντινή λογοτεχνία*, τ. Β', ό.π., 505.

83. Η γνωστή παγανιστική εορτή. Βλ. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός* Β', Ι, ό.π., 25-29 και 36-39.

84. Παίζει, δηλαδή, και πάλιν με το επώνυμο του φίλου του και με την φωνή του χοίρου, ο οποίος *υΐζει*.

85. Πρβλ. Fr. Lauritzen, «Christopher of Mytilene's parody of the haughty Mauroπους», *Byzantinische Zeitschrift* 100 (2007), 125.

86. Πρβλ. Fr. Lauritzen, ό.π., 131-132.

87. Πρβλ. Σταυρούλα Χονδρίδου, «Κωνσταντίνος Λειχοúδης, Ιωάννης Μαυρόπους, Μιχαήλ Ψελλός, Ιωάννης Ξιφιλίνος...», ό.π., 409-423.

νετικά για τον αυτοκράτορα αναφέρονται εκεί (και τα σχετικά παράπονα) τα γράφει κάποιος ονόματι Ιωάννης Υψίνους, ο οποίος θεωρεί εαυτόν παραγκωνισμένον, επειδή δεν έχει αναλάβει ακόμη αξιώματα στην Αυλή, αλλά διατηρεί ζωνή την ελπίδα ότι στο τέλος ο μονάρχης θα υψώσει και τον ίδιο (άλλο ένα παιγνίδι του ποιητή με τις λέξεις). Πρόκειται σαφώς για εμπαιγμόν του Μαυρόποδος (Υψίνους = Μαυρόπους), ο οποίος, όντως, είχε αποστείλει σχετική επιστολή προς τον Ψελλό, με παράκληση να την βελτιώσει και να την επιδώσει στον αυτοκράτορα, με απώτερον στόχο ο αιτούμενος Μαυρόπους να καταλάβει ανώτερη κυβερνητική θέση.⁸⁸ Ο Χρ.Μ. φαίνεται να είναι «εγγύτερα» στον Ψελλό, παρά στον Μαυρόποδα.⁸⁹

Στο π. 36 αποκαλύπτεται ότι βρισκόταν επίσης σε διαμάχη, για άγνωστους λόγους, με κάποιον ποιητή, ο οποίος απέκτησε και ανώνυμο σύμμαχο. Η γλώσσα τού απαντητικού προς αυτούς ποιήματος αποπνέει απειλή και βία, με όπλα φυσικά το μελάνι και την πένα. Πρόκειται για έναν αγώνα λόγων, ανταλλαγή μάλλον γραπτών κειμένων μεταξύ των «αντιδίκων». Ο αντίπαλος δεν αποτολμά να τον αντιμετωπίσει ιστάμενος ορθός απέναντί του, τα βέλη του τα χαρακτηρίζει «βέλη ... νηπίων», τον απειλεί μάλιστα ότι θα του καταφέρει μία βολή τόσο δυνατή που δεν θα χρειασθεί δεύτερη.

3. Στοιχεία του λαϊκού πολιτισμού στους Στίχους

Ο Χρ.Μ. δεν είναι λαογράφος, ούτε ενδιαφέρεται να αναπαραστήσει στο έργο του τον λαϊκό πολιτισμό της Πόλης του 11^{ου} μ.Χ. αι. Ο λαϊκός πολιτισμός της (από τον κόσμο του παλατιού έως την τελευταία συνοικία της) χρησιμοποιείται από τον ποιητή μας για να επιτύχει άλλους του στόχους και σκοπούς, όπως απέδειξα ήδη. Συμβαίνει κι εδώ, δηλαδή, ότι οι λαογράφοι έχουμε παρατηρήσει προ πολλού για την απρόθετη συνδρομή στη μελέτη του λαϊκού πολιτισμού του καιρού τους των Πατέρων της Εκκλησίας και άλλων εκκλησιαστικών λογίων.⁹⁰

3.1. Καθημερινότητα και ιερός χρόνος

3.1.1. Η εορτή του αγίου Θωμά και των αγίων νοταρίων Μαρκιανού και Μαρτυρίου

Εκκινώ με την επισήμανση των Kazhdan-Epstein ότι η δημόσια αναγνώση κατά τους 11^ο και 12^ο αιώνες γίνεται μαζικότερη και λαϊκότερη.⁹¹ Στο π. 1 (δυστυχώς «κατασπαργμένο») αποτυπώνεται παραστατικότητα η αλγεινή ατμόσφαιρα και η χαώδης κατάσταση που επικράτησαν κατά την εορτή του αγ. Θωμά, στις 6 Οκτωβρίου, αγνώστου έτους (δεν αναφέρεται χρονολογία). Άλλη ιστορική πηγή για τα γεγονότα εκείνης

88. F. Lauritzen, ό.π., 125-132.

89. Πρβλ. Fr. Lauritzen, ό.π., 129, 131.

90. Βλ. ενδεικτικά Στίλπον Κυριακίδης, «Ιωάννης ο Χρυσόστομος ως λαογράφος», *Λαογραφία* 11 (1934-37), 634-641· Σωκρ. Κουγέας, «Ερευναι περί της ελληνικής Λαογραφίας κατά τους μέσους χρόνους. Α'. Αι εν τοις σχολίοις του Αρέθα λαογραφικάι ειδήσεις», *Λαογραφία* 4, 236 κ.ε.· Δ. Λουκάτος, «Λαογραφικάι περί τελευταίης ειδήσεις παρά Ιωάννη τω Χρυσοστόμω», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 2 (1940), 30-117.

91. A. Kazhdan, Ann Epstein, ό.π., 136.

της επετείου δεν διαθέτουμε.⁹² «Θρους» κατέστη, τελικά, η εορτή κατά τον ποιητή (στ. 5), η καθιερωμένη, δηλαδή, πορεία από την αγ. Σοφία στον ναό του αγ. Θωμά (έν τοις Αμαντίου).⁹³ Άλλοι έτρεχαν να προφυλαχθούν, πολλοί τραυματίστηκαν από την πανικόβλητη φυγή, κάποιοι κήκηκαν από τις λαμπάδες, ένας άλλος συνέτριψε τον καρπό του χεριού του· η *ψαλμωδία* των εκκλησιαζομένων μετετράπη (κατά ευφυές λογοπαίγνιο του τεχνίτη στιχουργού) σε *ραβδωδία* (στ. 26). Ο ποιητής επικεντρώνει στον ραβδούχο γέροντα *πανθεώτη* (υπηρετούσε στον Πάνtheon των ανακτόρων,⁹⁴), άρα δεν αποκλείεται να ήταν αυτός η πηγή της βίας. Η επαναλαμβανόμενη από τον γέροντα («άπειρον γραμμάτων» και «πεζολεκτώντα») φράση «ως κελεύετε, ψίχα» (= όπως διατάξετε, ψιχάρια μου, πιθανώς με αρνητική συνυποδήλωση, υβριστική) και η απειλητική ράβδος του που επέσειε κατά των πιστών τούς ανάγκασε να φύγουν δρομαίοι «και [κάποιοι] συντριβήν κλαίουσι των μελών έτι» (στ. 35).

Φαίνεται πως η εκκλησιαστική εορτή κατέληξε σε μια ακόμη βίαιη κοινωνική αναταραχή, έστω και μικρής εντάσεως και εκτάσεως. Θυμίζω πάντως ότι ανάλογες σκηνές ήταν ένα επαναλαμβανόμενο χαρακτηριστικό της καθημερινότητας της Πόλης κατά την μελετώμενη περίοδο.⁹⁵ Παρακάτω αναφέρομαι στην (απροσδόκητη για κάποιους λογίους) συμμετοχή των γυναικών στις διαδηλώσεις υπέρ της αυτοκράτειρας Ζωής και εναντίον του Μιχαήλ Ε'. Αξιοσημείωτη είναι, δηλαδή, η ιστορική διαπίστωση ότι κατά τον 11^ο αι. ο λαός της ανάγεται σε βασικό παράγοντα της πολιτικής ζωής, μια κατάκτηση που μάλλον δεν διαρκεί επί πολύ, καθόσον περιορίζεται σημαντικά η επιρροή του με την εμφάνιση της δυναστείας των Κομνηνών.

Τα περιγραφόμενα⁹⁶ (δυστυχώς σπαράγματα) στο π. 136 συνέβησαν την 25^η Οκτωβρίου, ημέρα της μνήμης των αγίων νοταρίων Μαρκιανού και Μαρτυρίου, προστατών των μαθητών της Στοιχειώδους Εκπαιδευσεως. Οι μετέχοντες μαθητές, *μεταμφιεσμένοι*,⁹⁷ άλλοι ιππεύοντες επί ψωραλέων οναρίων και ιππαρίων (στ. 141, 146), άλλοι πορευόμενοι πεζή, έφεραν μακρόν ποδήρη χιτώνα, σκουλαρίκια (στ. 132), γυναικείες εμβάδες (στ. 136), χάλκινες τιάρες, πλέγμα περί τον λαιμό σκόρδων και κρεμμυδιών (στ. 175, 177), κλπ., όλα θαυμάσιες επινοήσεις για «μασκάρεμα». Κάποιοι μικρότερης ηλικίας έκλαιαν φοβισμένοι από τα αναταρασσόμενα ονάρια, ο δε δάσκαλός τους, έφιππος γέρος, πωγωνοφόρος, χαιρετούσε το πλήθος (στ. 200 κ.ε.). Στο μακροσκελέστερο όλων αυτό ποίημα (231 στίχων) έχουμε μια θαυμάσια «ποιητική καταδίκη» των σχετικών λαϊκών εκδηλώσεων, έν άγαστῇ συμφωνία, δηλαδή, προς την «επίσημη» Εκκλησία, αλλά και της κοινωνικής ανισότητας, όπως αναλύω σε άλλη (υπό σύνθεση) εργασία

92. Πρβλ. Floris Bernard, *The beats of the pen...*, ό.π., 138.

93. Floris Bernard, Christopher Livanos (eds and transl.), *The poems of Christopher of Mytilene and John Mauropous*, ό.π., 525.

94. Για τον όρο βλ. Δήμητρα Μονιού, ό.π., 49, υποσημ. 6.

95. M. Angold, ό.π., 161.

96. Πρβλ. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. ΣΤ', Institut Français d' Athènes, Ev Αθήναις 1955, 157-158.

97. Για τις μεταμφιέσεις στο Βυζάντιο βλ. ενδεικτικά Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Γ', Institut Français d' Athènes, Ev Αθήναις 1949, 263 κ.ε.

μου, στην οποία αποκαθιστώ πλήρως το νοηματικό περιεχόμενο του ενδιαφέροντος αυτού ποιήματος.⁹⁸

Σε ένα άλλο, το 102, συνταυτίζει τις Απόκριες (κύρια περίοδο των μεταμφιέσεων, της εκθειάσεως του «σωματικού κάτω» και της ύλης) με τις λιχουδιές και το κρέας, την κατανάλωση ύλης δηλαδή, και μάλιστα σε βαθμό υπέρτερον του κανονικού. Ο αχαλίνωτος (εκ της φύσεώς του) καρνάβαλος προκαλούσε, ως γνωστόν, ισχυρές αντιδράσεις στους εκκλησιαστικούς κύκλους.⁹⁹

3.1.2. Ο ασπασμός του Πάσχα

Στο π. 108 χαρακτηρίζει την εορτή της Αγάπης (όπως είναι ευρέως γνωστή) ως «δεσμόν ειρήνης μεγάλον» και αυτόν τον ίδιο, τον ασπασμό, ως το κυριότερο σύμβολο αυτού του κλίματος συναδέλφωσης που πετυχαίνονταν εκείνην την ημέρα με την εθιμικά επιβεβλημένη αυτήν τελετουργία.¹⁰⁰

3.1.3. Η ταφή και ο τελετουργικός θρήνος

Ο Χ.Μ. θρηνεί την αδελφή του Αναστασώ με συγκρατημένες εκδηλώσεις του πάθους του, ως ορθόδοξος χριστιανός που γνωρίζει τις πατερικές σχετικές υποδείξεις περί μετριασμού / περιορισμού της υπερβολής του θρήνου:¹⁰¹

*Ου χρώτα δρύπτων, ου σπαράττων την κόμην,
ου στέρνα κόπτων, ου διασχίζων φάρος,
ουκ αισχύνων πρόσωπα και κάραν κόνει (π. 77, στ. 106-108).*

Παρακαλεί τον Κύριό του να θέσει την ψυχή της «έν τόπω χλοηφόρῳ», στην γη των πράων (έν πραέων γῇ) και να την αναστήσει κατά την Δευτέρα Παρουσία (στ. 114-115). Εκεί, είναι βέβαιος, θα συναντήσει την αγαπητή μητέρα της, την οποία παρακαλεί να αγκαλιάσει και να χαιρετήσει εκ μέρους του (στ. 34-35), ένα θαυμάσιο λαϊκό μοτίβο που συναντάμε συχνά στα νεοελληνικά μοιρολόγια: Ο νεκρός παρακαλείται, ως μεσάζων, να μεταφέρει «παραγγελίες» των ζώντων στους νεκρούς τους.¹⁰²

Αντιτιθέμενος στην «ελληνική» θεωρία περί θυσίας,

*αλλά σκοπόμεν ὥδε και <προσεκτέον>
ψυχαῖς ορύττει βόθρον Ἑλλην αφρόνως,
σφάττει πρόβατον και μελίκρατον χέει
λευκοῖς τε πάττει τον βόθρον τοῖς αλφίτοις*

98. Κάλλιστα, δηλαδή, θα υπαγόταν στην παρακάτω ενότητα 3.2.

99. Πρβλ. ενδεικτικά Γ. Κιορτσάκης, *Καρναβάλι και καταγκιόζης. Οι ρίζες και οι μεταμορφώσεις του λαϊκού γέλιου*, Κέδρος, Αθήνα 1995², passim και κυρίως στο Τρίτο Κεφάλαιο.

100. Βλ. ενδεικτικά Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Β', Ι, ό.π., 10· Κ. Ρωμαίος, *Κοντά στις ρίζες. Έρευνα στον ψυχικό κόσμο του ελληνικού λαού*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 1980² 71-72.

101. Δ. Λουκάτος, «Λαογραφικά περί τελευταίας ειδήσεως...», ό.π., 56-58.

102. Βλ. ενδεικτικά Ελένη Ψυχογιού, «Μαυρηγή» και Ελένη. *Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης. Χθόνια μυθολογία, νεκρικά δρώμενα και μοιρολόγια στη σύγχρονη Ελλάδα*, Δημοσιεύματα Κέντρου Ερευνής της Ελληνικής Λαογραφίας, 24, Αθήνα 2008, 179.

καντεύθεν ιστά τάσδε του <βόθρου πέλας>
και γη παριστά και πάλιν πέμπει κάτω (π. 77, στ. 56-61)

επιθυμεί να στείλει την ψυχή της στον ουρανό, προσφέροντάς της άρτον και αίμα από το ιερό θυσιαστήριο, τα οποία θα την φέρουν ανάλαφρη, σαν περιστέρα, στον ουρανό. Δεν κάνει άλλο τίποτα, δηλαδή, παρά να αντικαθιστά το κρέας και το αίμα των σφαγίων με τα «μετουσιωμένα» από την Ορθοδοξία αντίστοιχα (γνωστά) υλικά.

Ο πατρίκιος Μελίας (π. 16) έκτισε ο ίδιος τον τάφο του, προετοίμασε και οργάνωσε έν μέρει τον *αυτορρυθμιζόμενον* θάνατό του, όπως όλοι σχεδόν οι του «παραδοσιακού» πολιτισμού άνθρωποι.¹⁰³ Επάνω σ' αυτόν τοποθέτησε εικόνες του, ως κοσμικού και ως μοναχού. Ήταν σύνηθες να τοποθετούν εκεί οι Βυζαντινοί (εκτός από την επιγραφή, τον σταυρό και τους λύχνους) ιερές εικόνες, αλλά και των νεκρών, έθος που επιβιώνει μέχρι σήμερα. Ο πόθος του για τον Θεό ήταν καθ' όλη την διάρκεια του βίου του διακαής. Του αφιερώθηκε όμως (ψυχή τε και σώματι, με την κουρά του ως μοναχού) ολίγον πριν αποθάνει. Γι' αυτόν τον λόγο εναπέθεσε στον τάφο και τις δύο του φωτογραφίες, δηλωτικές δύο συναιρουμένων ταυτοτήτων.

3.1.4. Τα πανηγύρια

Θεωρώ το π. 128 σχόλιο στα σύγχρονά του *πανηγύρια*, με αφορμηση αυτό των αγ. Αποστόλων. Η χριστιανική παράδοση σχετίζεται με λίγους άρτους και δύο ιχθύες. Τώρα στις πανηγύρεις διανέμουν κρέας, τα κοφίνια τα γεμίζουν με ολόκληρους άρτους, η πνευματική τελετουργία μετατρέπεται σε όργιο καταναλώσεως υλικών πραγμάτων. Υποφαίνεται στους στίχους του η πάγια αρνητική στάση των εκκλησιαστικών ανδρών στα πανηγύρια.

3.1.5. Λουτρά και διασκεδάσεις: Ο ιππόδρομος και το ταβλίον

Ύμνο στα λουτρά, στις πάμπολλες ευεργετικές για το σώμα και το πνεύμα επενέργειές τους, αρκούντως παρεξηγημένα βεβαίως στο Βυζάντιο, ως συνδεδεμένα με ακολασίες και ανήθικες συμπεριφορές¹⁰⁴ αποτελεί το π. 53. Η ίδια η Φύση, κρίνει ο ποιητής, χαίρεται με τους ανθρώπους που έχουν λουσθεί. Θεωρώ την στάση του αυτήν ως άλληνη μία απόδειξη του φιλελεύθερου πνεύματός του.

Η αγάπη των Βυζαντινών για τον *Ιππόδρομο* είναι γνωστή. Κατά την διάρκεια των αγώνων η Πόλη μετατρέποταν σε αρένα αντιμαχομένων οπαδών,¹⁰⁵ το ενδιαφέρον τους ήταν τεράστιο. Μόνον που τώρα πλέον ο Ιππόδρομος έχει απολέσει τον πολιτικό του

103. Πρβλ. Μ. Γ. Σέργης, *Διαβατήριες τελετουργίες στον μικρασιατικό Πόντο (μέσα 19^{ου} αιώνα-1923). Γέννηση, γάμος, θάνατος*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2007, 298, όπου και η σχετική παλαιότερη ξενόγλωσση και μεταφρασμένη βιβλιογραφία.

104. Βλ. υποσημ. 70. Οι Kazhdan-Epstein, ό.π., 131-132, αναφέρουν ότι δεν είναι σαφές αν η (προαναφερθείσα εδώ) ανανεωμένη ζωή των πόλεων συνδυάστηκε με ανάλογη αναβίωση των δημόσιων λουτρών. Επιγράμματα στο πνεύμα του Χρ.Μ. έχει παρουσιάσει ο R. Anastasi, *Cristoforo di Mitilene, Canzoniere*, ό.π., 96.

105. Πρβλ. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Γ', ό.π., 7-134· Δήμητρα Μονιού, ό.π., 229, υποσημ. 275, όπου και άλλη βιβλιογραφία.

χαρακτήρα. Ο Μ. Angold σημειώνει ότι είχε μετατραπεί σε σκηνή μεγάλου μέρους του (σκηνοθετημένου από τον αυτοκράτορα) τυπικού, στο οποίο οι άλλοτε πανίσχυροι *Λήμιοι* λειτουργούσαν πλέον ως ο χορός.¹⁰⁶ Άρα, ως χώρος συμβάλλει στην δημιουργία της λαϊκής ψευδαισθήσεως πως ο λαός συμμετέχει στην διακυβέρνηση ή πως αυτός έχει συμφιλιωθεί με την απολυταρχική αυτοκρατορική εξουσία. Αντ' αυτού, ενισχύονται οι εθιμικές (αδιαμεσολάβητες δηλαδή) λαϊκές πανηγυρικές εκδηλώσεις, που έδιδαν στον βυζαντινό πολίτη περισσότερες ευκαιρίες συμμετοχής (και αντίδρασης ενίοτε).

Κάποιοι φίλοι του ποιητή, *απόντες* προσωρινά από την Πόλη, αλλά μανιώδεις, όπως αποδεικνύεται, λάτρεις του Ιπποδρόμου, ζητούν να τους ενημερώσει για την τελευταία ιπποδρομία που δεν μπόρεσαν να παρακολουθήσουν. Ανταποκρινόμενος στην επιθυμία τους (ως «*φίλτατοι φίλων*») την περιγράφει λεπτομερώς, ώστε, «... *εμφανεστάτως τους τέσσαρας βλέποντες αρματηλάτας*» (Λευκόν, Πράσινον, Βένετον, Ρούσιον), να νιώσουν τον παλμό του αγώνα ωσει παρόντες. Περιγράφει ως ... αθλητικός δημοσιογράφος στο *σήμερα* ό,τι συνέβη στο δικό του *χθες*, για να διαβαστεί στο άμεσο μέλλον από τους αποδέκτες-φίλους του. Το ιπποδρομικό συμβάν έγινε (με άλλα λόγια) μια *διαμεσολαβημένη* διαδικασία. Όπως ακριβώς συμβαίνει σήμερα με τους φιλάθλους που αδυνατούν να βρεθούν στο γήπεδο και να παρακολουθήσουν έναν ποδοσφαιρικό αγώνα: Τον παρακολουθούν *διαμεσολαβημένον* από τους δημοσιογράφους και την τηλεόραση.¹⁰⁷ Η αγάπη για το δημοφιλέστερο σύγχρονο άθλημα, το ποδόσφαιρο, μάς τροφοδοτεί στην σύγχρονη εποχή με ανάλογες σκηνές: Είδα και άκουσα (σε λαϊκά καφεενεία) φιλάθλους να ενημερώνουν φίλους τους για την εξέλιξη ενός ποδοσφαιρικού αγώνα, τον οποίο εκείνοι, για διάφορους λόγους, αδυνατούσαν να απολαύσουν από την τηλεόραση. Περιέγραφαν λεπτομερέστατα την επιτυχία (π.χ.) ενός τέρματος, την κατοχύρωσή του ή την ακύρωσή του από τον διαιτητή ή μια εκπληκτική φάση, τυχόν επεισόδια, κλπ., συνοδευμένα πάντοτε σχεδόν με κρίσεις και αξιολογήσεις.

Σε άλλο του ποίημα (το 6) ο ηνίοχος Ιεφθάς κατάντησε περίγελως, αφού το άρμα του έπεσε στο Χρυσούν Ιπποδρόμιον.¹⁰⁸ Η σάτιρά του εγγίζει τον χλευασμό, συμβουλεύει μάλιστα τον ατυχή ηνίοχο να επιλέξει άλλη τέχνη, διότι είναι τόσο ανίκανος να ασκεί την παρούσα, που, ακόμη κι αν ζέψει τέθριππον ίδιο με τα άτια του μυθικού Βελλερεφόντη, «*πεζός παρ' άρμα Λύδιον, φασί, δρόμη*» (πάλι θα καταγάγει περιφανή ήττα).

Εις το ταβλίον (π. 73) πρόθεσή του δεν είναι βεβαίως να υπερασπισθεί τους συγχρόνους του Βυζαντινούς, οι οποίοι έρεπαν μανιωδώς προς την κυβεία και το *ταβλίον* ειδικότερα.¹⁰⁹ Κάθε άλλο. Θεωρώ πως το θεάται ως ένα *σύμβολο*, ως μια αφορμή για

106. Μ. Angold, ό.π., 161.

107. Για την έννοια της *διαμεσολάβησης* (mediation), θεμελιώδους στη μελέτη των Μ.Μ.Ε., βλ. ενδεικτικά R. Silverstone, «Mediation and communication», στο C. Calhoun, C. Rojek, B. Turner (eds), *International handbook of Sociology*, Sage, London 2005, 3· W. Mazzarella, «Culture, globalization, mediation», *Annual Revue of Anthropology* 33 (2004), 345-367.

108. Ένας από τους επίσημους ιπποδρομιακούς αγώνες, ο οποίος πραγματοποιείτο την Πέμπτη μετά το Πάσχα, τότε δηλαδή που άρχιζε η νέα ιπποδρομιακή περίοδος. Πρβλ. Floris Bernard, Christopher Livanos (eds and transl.), ό.π., 526.

109. Πρβλ. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Α', Ι, Institut Français d' Athènes, Ev Athénais 1947, 185 κ.ε., 200 κ.ε.

να αναπαραστήσει το *ευμετάβολον του βίου*, όπως ακριβώς η επιτυχής *ζαριά* και η αντίστοιχη ατυχής φέρουν την νίκη ή την ήττα στον ταβλίζοντα παίκτη. Ο βίος είναι άστατος, «μια παρτίδα τάβλι»... Στους επόμενους στίχους το αναλύει εμφανέστερα: «*Ἡ μάλλον εἰπείν ζωγραφήσας τον βίον / ἀντικρυς ὄντα παιδιάς οὐδέν πλέον*» (στ. 5-6), που σημαίνει ότι με την επινόηση του παιχνιδιού αυτού ο εφευρέτης του (ομηρικός ήρωας) Παλαμήδης ζωγράφησε κατ' ουσίαν την ίδια την ζωή, που δεν είναι άλλο τι από ένα παιχνίδι με επιτυχείς / ανεπιτυχείς ρίψεις των κύβων...

3.2. Όψεις της κοινωνικής κατάστασης (ανισότητα, επαιτεία, τυμβωρυχία)

«Εἰς την του βίου ανισότητα» επιγράφει ένα μακροσκελές ποίημά του (το 13) ο Χρ.Μ.¹¹⁰ Θα μπορούσα να το χαρακτηρίσω *αναρχικό*, όχι μόνον για την συντηρητική εποχή του, αλλά και για την σημερινή, γι' αυτό ζητεί την ανοχή του Κυρίου του και την μακροθυμία Του στους παράτολμους διαλογισμούς του. Προπάντων όμως είναι ευαίσθητο, γιατί αναφέρεται σε κατάφωρη αδικία, σε καταστρατήγηση της δικαιοσύνης.¹¹¹ Επαναφέρει το δυσαναπάντητο ερώτημα της υφιστάμενης κοινωνικής αδικίας/ ανισότητας, εφ' όσον είμαστε τέκνα του ίδιου δημιουργού, από τον ίδιο πηλό πλασμένοι. Διερωτάται, γιατί, ενώ τα πάντα αλλάζουν ή βρίσκονται σε διαρκή πορεία αλλαγών, παρατηρείται αυτή η οδυνηρή για κάποιους κοινωνική ακινησία. Αλλά και αν υποθεθεί πως κάποτε μπορεί να επέλθει κάποια *επί το βέλτιον* μεταβολή, πιστεύει πως από το πλήθος των «δυνατών» και των πλουσίων ενδέχεται να δυστυχήσει ένας, ενώ από τους τριάντα χιλιάδες φτωχούς μόνον τρεις είναι πιθανόν να γίνουν πλούσιοι. Πώς είναι δυνατόν και δίκαιον από τα τέκνα του ίδιου πλάστη άλλα να απολαμβάνουν τα πάντα και άλλα να «*γλίσχονται και μονοβλώμου τρύφους*» και να διατρέφονται με ψιχία που πέφτουν από την τράπεζα των πλουσίων; Η ισότητα είναι αδύνατη, λύση μοναδική αποτελεί η καταστροφή αυτού του άδικου κόσμου από τον ίδιο τον Δημιουργό του («*μειγνύς πόλον γη και τα πάντα συμφύρων*»). Τον προτρέπει μάλιστα, αντί σεισμού ή κατακλυσμού να σπρώξει τον Άτλαντα και μαζί του όλη την οικουμένη στον όλεθρο: Μόνον έτσι μπορεί να επικρατήσει σε όλα ισότητα (σ. 37).

Η «πολιτική φιλοσοφία» του αντιλαμβάνεται κατ' αυτόν τον τρόπο (με θεϊκή παρέμβαση) την άρση της άνισης κατανομής του πλούτου... Το ανεκπλήρωτο διαχρονικό αίτημα για κατάργηση κάθε λογής ανισότητας θα βρει την λύση του εκ Θεού, ουρανόθεν. Έχουμε (αναμενόμενο) μια πρόιμη κλασική έκφραση της προνοιακής αντίληψης για την Ιστορία, την κλασική θεολογική αντίληψη για την ιστορική εξέλιξη: Η Ιστορία εμψυχώνεται από το θεϊκό δόγμα, από το σχέδιο γι' αυτήν που έχει εκπονήσει ο θεϊκός λόγος.¹¹²

Το 3ο στιχο ποιημάτιο 29 «Εἰς τον πτωχόν Λέοντα» αναπαριστά με τραγικό και αυστηρά λιτό τρόπο την συνήθη στην Πόλη εικόνα των *επαιτών* της.¹¹³ Για τους ίδιους

110. Βλ. Ενδεικτικά D. Krallis, *Serving Byzantium's emperors...*, ό.π., 7.

111. Πρβλ. C. Libanos, «Justice, equality and dirt in the poems of Christopher of Mytilene», *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 57 (2007), 49-73.

112. Από την πλήθους σχετική βιβλιογραφία βλ. ενδεικτικά E.X. Καρρ, *Τι είναι η ιστορία*., μτφρ. Φρίντα Λιάππα, Εκδόσεις 70-Πλανήτης, Αθήνα 1984, 101 κ.ε.

113. Πρβλ. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Β', Ι, ό.π., 91-103.

λόγους επαινεί με κάθε ευκαιρία τους φιλόστοργους βασιλείς, εγκωμιάζει τους ξενώνες που ίδρυσε ο Μονομάχος στην εκκλησία του αγ. Γεωργίου των Μαγγάνων, οι οποίοι «πολλήν την κομιδήν νοσέουσι φέρουσι βροτοίσι» (στ. 4).¹¹⁴ Γενικώς, η κριτική της ανθρώπινης μοίρας δείχνει ένα αυξημένο ανθρωπιστικό ενδιαφέρον του ποιητή για το άτομο και την κοινωνία,¹¹⁵ μια στάση όμως που θα μπορούσαμε να την αποδώσουμε σε όλους τους θεσμούς ευποιίας του βυζαντινού κόσμου (Κράτος, Εκκλησία), αλλά και στους απλούς του πολίτες.¹¹⁶

«Νεκροκηδευτών στίφη δίκην κοράκων» επιδράμουν σε ανδρώνα μοναχών που καίγεται (π. 82). Δεν σέβονται τα καμένα ανθρώπινα σώματα, αλλά τα σουδάρια, τις στολές και τα σανδάλια των νεκρών, από τα οποία υπολογίζουν να έχουν μεγάλο κέρδος, «γυμνοῦσι νεκρούς» (στ. 11) αντί να τους σκεπάσουν. Ως εκ τούτου «όλεθρος αυτούς τοιγαροῦν δεινός μένει» (στ. 14). Το συμβάν μάς παραπέμπει στην *τυμβωρυχία*, σύνηθες φαινόμενο στο Βυζάντιο, παρά τις επιβαλλόμενες αυστηρές ποινές.¹¹⁷ Ο πρεσβύτερος Θεόφιλος φέρεται σε επιτάφιο επίγραμμα να παρακαλεί τους επίδοξους τυμβωρύχους να σεβαστούν το νεκρό σώμα του: Τους υπενθυμίζει προς αποτροπή της πράξης τους ότι ενδέχεται στο μέλλον να ευρεθούν κι αυτοί στην ίδια απάνθρωπη μοίρα (π. 119).

«Οι έχοντες» γενικώς επινοούν τις γνωστές στρατηγικές διαφυλάξεως των χρημάτων τους,¹¹⁸ κρύβουν βαθιά στη γη τα νομίσματά τους, ο πλούσιος του π. 134, ιδανικό ηθικό αντιπαράδειγμα, συλλέγει το χρυσάφι του και το θάπτει, άρα το αφήνει να το «χαίρεται» η γη, για να το απολαμβάνει αυτή, και όχι ο ίδιος, αν και «ο γην υπελθεῖν ἄξιος συ και πάλοι» (στ. 4), αφού θα θαφτεί, όπως είναι ορισμένο, έτσι κι αλλιώς σ' αυτήν.

3.3. Ο κόσμος της εργασίας: Αγροτικός και αλιευτικός βίος

Ο κόσμος της εργασίας, της γεωργικής ειδικότερα, αποτυπώνεται εμμέσως στο π. 105, το αφιερωμένο «εἰς το ἐν τῷ ἀμπελώνι της Πηγῆς σικυήλατον», στο «μπαξεδάκι με τα αγγούρια», τμήμα του αμπελώνα που βρισκόταν πιθανώς κοντά στο μοναστήρι της Ζωοδόχου Πηγῆς, έξω από την πύλη των Θεοδοσιανών Τειχών.¹¹⁹ Περιγράφει όλες τις καλλιεργητικές φροντίδες ενός φίλου του αμπελουργού, θαυμάζει την τέχνη του, τον αγώνα και την επιμονή του να τρυγήσει τους καρπούς του ιδρώτα του. Οι στίχοι που ήδη έγραψε γι' αυτόν είναι μια άυλη ανταμοιβή (προαναφέρθηκε ότι συνήθιζε τέτοιες ανταποδώσεις), όπως και αυτοί που θα ξαναγράψει (για τον ίδιον και τα οπωρικά του), αν, τελικά, μεταβεί ο *ίδιος* ο ποιητής στον αμπελώνα (κατόπιν αδείας

114. Όντως, η μαρτυρία του Ψελλού (σε πανηγυρικό του) ενισχύει αυτήν την άποψη. Βλ. Σταυρούλα Χονδρίδου, *Ο Κωνσταντίνος Θ' ο Μονομάχος...*, ό.π., 345.

115. Πρβλ. Α. Kazhdan, Ann Epstein, ό.π., 317.

116. Πρβλ. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Β', Ι, ό.π., 64, 64-91.

117. Πρβλ. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Δ', Institut Français d' Athènes, Ev Αθήναις 1951, 190-193.

118. Πρβλ. ενδεικτικά Μ. Γ. Βαρβούνης, *Όψεις της καθημερινής ζωής των Βυζαντινών από αγιολογικά κείμενα*, Ηρόδοτος, Αθήνα 1994, 55 κ.ε., όπου και παλαιότερη σχετική βιβλιογραφία.

119. Πρβλ. Δήμητρα Μονιού, ό.π., 259.

του κατόχου του) και μαζέψει με τα ίδια του τα χέρια «τους σικύους / και των οπωρών ει τι κάλλιστον...» (στ. 57-58).

Μνημονεύει ο ποιητής (το εικάζω από το φθαρμένο τμήμα του χειρογράφου) την επιλογή του κατάλληλου τμήματος του αμπελώνα¹²⁰ για τη δημιουργία του μικρού λαχανόκηπου, το κόπρισμά του, την περιτράφειυσή του (με άνοιγμα αβαθούς περιμετρικού αύλακος για την απορροή των υδάτων), τις ατελείωτες (νυχθημερόν) ώρες που το φύλασσε από τους επίδοξους κλέφτες (ανθρώπους πρωτίστως, αλλά και ζώα, κατασκευάζοντας *σκιάχτρα* ή μηχανήματα παραγωγής θορύβων για να τα αποδιώξει).¹²¹ Όλος ο προαιώνιος και διαρκής αγώνας της αγροτικής τάξης για επιβίωση, οι φόβοι, οι αγωνίες του για το άδηλο μέλλον, οι στρατηγικές του... Απορεί βεβαίως, ο αστός ποιητής, ο άνθρωπος του πνεύματος, πώς αντέχει, έτη πολλά μέχρι τώρα, τις κακές καιρικές συνθήκες, τα καταστρεπτικά φυσικά φαινόμενα (*χαλάζι*), πώς υπομένει τα επικίνδυνα δήγματα των φιδιών, κλπ.¹²²

Ο *ναυτικός βίος* αναπαριστάται σε δύο ποιήματα. Οι Βυζαντινοί συνήθιζαν να αγοράζουν «*βολήν δικτύου*», ήτοι να προκαταβάλουν στους αλιείς ένα ποσόν και να οικειοποιούνται όλα τα ψάρια που θα αλιεύονταν. Τα δημιουργούμενα προβλήματα από την μη τήρηση της συμφωνίας εκ μέρους των αλιέων μάς θυμίζει ο Φ. Κουκουλές.¹²³ Ένα προσωπικό περιστατικό δίδει αφορμή στον ποιητή, αυτοσαρκαζόμενον ίσως, να δηλώσει ευτυχής, αφού η όλη «*ψαριά*» που ρίχτηκε γι' αυτόν τρεις φορές, απέφερε πέτρες, άμμο και ...νερό. Αυτό πάντως, για τους «*φιλούντας τους μύθους*», αποτελεί σημείον ευτυχίας (π. 127, στ. 13). Στο δεύτερο, γενικότερης θεματολογίας ποίημα, αναφέρεται στην ακατανίκητη ισχύ της φοβερής θάλασσας και καταφέρεται εναντίον εκείνων (των έξυπνων) που ονειδίζουν όσους φοβούνται την κραταιά της δύναμη όταν είναι «*θυμωμένη*» (π. 109).

3.4. *Λαϊκές πίστεις και πρακτικές (λειτουργία και μετεωρολογία)*

Ο ποιητής (ως σκεπτικιστής διανοούμενος) στηλιτεύει με τον πλέον σαρκαστικό και ειρωνικό τρόπο την *λειτουργία* της εποχής του και την όλη αγυρτική συμπεριφορά κάποιων πωλητών ή συλλογέων δήθεν «*αγίων μελών*» (π. 114). *Πίστη, όμως, χωρίς την παραμικρή διάκριση ανατρέπει την φύση και την τάξη*.¹²⁴ Ο μοναστής και πατήρ Ανδρέας αρέσκεται να συγκεντρώνει και να επιδεικνύει σε φίλους του λείψανα «*ανδρών αθλητών και σεβαστών μαρτύρων*» (στ. 5): Δέκα χέρια του Προκοπίου, δεκαπέντε γνάθους του αγ. Θεοδώρου, μέχρι οκτώ πόδια του Νέστορος, τέσσερα κεφάλια του αγ. Γεωργίου, πέντε μαστούς της αγ. Βαρβάρας, δέκα οστά βραχιόνων του αγ.

120. Για την αμπελουργία στο Βυζάντιο βλ. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Ε', ό.π., 280 κ.ε.

121. Για τις κατασκευές αυτές βλ. Β. Πλάτανος, «*Σκιάχτρα στα χωράφια*», *Λαογραφία* 41 (2009), 389-401.

122. Του εύχεται και πάλιν, στο τέλος του ποιήματος, να έχει καλόν τρύγο, πλούσια σοδειά, «*γλεύκους υπερβλύσωσι ληνοί και πίθοι*» (στ. 64).

123. Πρβλ. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Ε', ό.π., 342.

124. Μ. Angold, ό.π., 180.

Δημητρίου και είκοσι «καλάμια» όλων των σκελών του αγ. Παντελεήμονος, κλπ. (στ. 8 κ.ε.). Προς επίρρωση των καταγγελιών εις βάρος του, αναφέρει μάλιστα ένα περιστατικό στο οποίο παρέστη αυτήκοος: Άκουσε από κάποιον φίλο τού θρησκευόμενου ... μωροπίστευτου συλλέκτη ότι πήρε το μηριαίο οστούν ενός προβάτου, το έβαψε με κίτρινο χρώμα, το θυμίασε, το τύλιξε καταλλήλως και του το πώλησε ως «οστούν ... μάρτυρος Πρόβου» (στ. 82). Ο ποιητής μένει ενεδός με το γεγονός ότι ο εν λόγω ιερωμένος αγοράζει όλα τα παραπάνω «*οὐκ ἀπιστῶν οὐδόλως*» και τα προσκυνά «*ὡς ὄντα Χριστοῦ μαρτύρων*», πρακτική για την οποία όμως θα πληρώσει, όπως πιστεύει, κατά την ύστατη κρίση. Την περιγέλαστη ευπιστία του μοναχού καταγγέλλει. Ο περιπαίκτης Χρ.Μ. επιθυμεί να έχει έναν τέτοιο φίλο, «*ὡς ἀν γελῶν ἠδέως καθ' ἡμέραν / τῶν θλίψεων ευρὼν σε φάρμακον μέγα*» (στ. 134-135).

Ο ευσεβισμός τού μόλις μνημονευθέντος πατρός Ανδρέα και των ομοίων του φθάνει φυσικά μέχρι και το Παλάτι. Ο Μανουήλ Α΄ Κομνηνός μετέβη να ιδεί την εκτιθέμενη πέτρα-ιερό κειμήλιο επί της οποίας λέγεται πως ακούμπησαν για να μυρώσουν τον νεκρό Χριστό· μάλιστα την μετέφερε στους ώμους του στο παρεκκλήσιο της Παναγίας του Φάρου, όπου τοποθετήθηκε για λαϊκό προσκύνημα.¹²⁵

Είναι γνωστή η αρνητική στάση των Πατέρων της Εκκλησίας και των πλείστων βυζαντινών λογίων έναντι της *αστρολογίας* και των ασκούντων αυτήν· ταυτοχρόνως, είναι πάμπολλοι οι λαϊκοί αλλά και οι «επώνυμοι» Βυζαντινοί (ακόμη και αυτοκράτορες) που πίστευαν στη διαμορφωμένη προ πολλού (από τους Στωικούς) θεωρία / αντίληψη ότι τα ανθρώπινα εξαρτώνται από τα ουράνια σώματα,¹²⁶ αφού τα άστρα μετέχουν της θείας φύσεως, άρα υπάρχει σχέση μεταξύ αυτών και των επί γης σωμάτων.

Ο Χρ.Μ. δεν έγραψε το π. 42 για να υπερασπίσει παρόμοιες με τις παραπάνω θέσεις. Δεν αποδίδει ποιότητες ή επιρροές στους ανθρώπους από τα άστρα και δη τα ζώδια.¹²⁷ Στόχος του είναι και πάλιν να υμνήσει τον δημιουργό του ουρανού και του σύμπαντος αφ' ενός, αλλά και μια γυναίκα, την εξαδέλφη του, από τα χέρια της οποίας προήλθε ένα (πρωτοφανές για κείνον) λαϊκό έργο, και δη από ευτελή υλικά («*ἐξ αλεῦρου και ζύμης*», στ. 75). Δεν υπάρχει λόγος, λοιπόν, να αναζητηθούν «φεμινιστικά» κίνητρα ή συναισθήματα στην σύνθεση. Η Αγία Γραφή, γράφει, ας θαυμάσει και πάλιν τα παράξενα και θαυμαστά έργα των γυναικών, διερωτώμενη «*τις δέδωκε θηλειῶν φύσει / υφασμάτων μεν γνώσιν ακριβεστάτην, / ποικιλικῆς δε παν ἐπιστήμης μέρος*» (στ. 67-69). Μα ο Θεός φυσικά, «*ἢ πάνσοφος πρόνοια τοῦ θεοῦ λόγου*» (στ. 55). Δηλώνει επίσης πως δεν ενδιαφέρεται να μιλήσει για όλες γενικώς τις γυναίκες, αλλά να θαυμάσει την τέχνη μίας μόνον, της εξαδέλφης του, η οποία, αν μπορεί και κατασκευάζει τέτοια έργα με αλεύρι και μαγιά, τι θα μπορέσει να πετύχει αν μεταχειρισθῇ

125. A. Kazhdan, Ann Epstein, ό.π., 156.

126. Πρβλ. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινὸν βίος και πολιτισμός*, τ. Α΄, II, Institut Français d' Athènes, Ev Αθήναις 1948, 140.

127. Πρβλ. Paul Magdalino, «Cosmological confectionery and equal opportunity in eleventh century. An ekphrasis by Christopher of Mitylene (poem 42)», στον τόμο J. Nesbitt (ed.), *Byzantine authors: Literacy activities and preoccupations. Texts and translations dedicated to the memory of Nicolas Oikonomides*, Leiden-Boston 2003, 4.

στημόνι και κρόκη: Θα ξεπεράσει την μυθική Πηνελόπη και αυτές ακόμη τις (υφάντρες) γυναίκες της πατρίδας του Λέσβου (στ. 70-80). Η θαυμαστή *ποιότητα* του «εργοχείρου» της τονίζεται από τον ποιητή (εμπρόθετα θαρρώ) με μια παντελώς ασυναφή, δύο διαφορετικών συστημάτων, σύγκριση: Έναντί του κείνται οι Φειδίας, Ζεύξις, Παρράσιος, Πολύγνωτος, Πολύκλειτος, Αγλαοφών, Δαίδαλος.

Η εξαδέλφη του, λοιπόν, πιθανώς τις ημέρες του Πάσχα, έφτιαξε και στόλισε μια πίτα που είχε γύρω της ζυμωμένον τον 12μελή ζωδιακό κύκλο και άλλους αστερισμούς.

Η περιγραφή της έχει ως εξής: Τα 12 ζώδια είχαν αναπαρασταθεί κυκλικά, στην περιφέρεια της πίτας. Στην υπόλοιπη επιφάνειά της είχαν τοποθετηθεί συνολικά 18 αυγά, διαφόρου μεγέθους και από δύο πτηνά (από χήνες και όρνιθες). Τα πρώτα είναι έξι, μεγαλύτερα στο μέγεθος, και συμβολίζουν τις Πλειάδες, τα των ορνίθων είναι επτά και συμβολίζουν τους επτά πλανήτες (Ερμή, Σελήνη, Ήλιο!, Δία, Αφροδίτη, Άρη, Κρόνο). Από τα μεγαλύτερα αυγά το μεσαίο πρέπει να θεωρήσουμε (μάς παρακινεί) ότι συμβολίζει τον Ωρίωνα, διότι τον κοιτά από απέναντι ο Σκορπιός και υποδηλώνει το «παλιό» του πάθημα.¹²⁸ Τέσσερα από αυτά έχουν παράξενο συμβολισμό: Συμβολίζουν τα τέσσερα σημεία του ορίζοντα και παραλλήλως τους ανέμους (Ζέφυρο, Απηνιώτη, Νότο, Απαρκτία). Αυτά τα ίδια τέσσερα αυγά ήταν καλυμμένα με λωρίδες ψωμιού/ζύμης, ώστε να προσωποποιούν τις τέσσερις Ώρες του Ουρανού, τέσσερις εποχές κατά τον Magdalino.¹²⁹ Θα μπορούσα, γράφει, να ιδώ εδώ, μέσα σ' αυτόν τον ουρανό από ζύμη («ένδον ὡδε του πόλου») πώς μοιάζει η σφαίρα που δεν έχει άστρα, αν αυτή δεν ήταν παντελώς αόρατη από τους θνητούς. Γιατί είναι μεν πλασμένη, αλλά δεν φαίνεται, είναι ιδεατή (όλη η περιγραφή στους στ. 3-53).

Είναι δύσκολη η λεπτομερής και ακριβής αναπαράσταση των παραπάνω. Το λαϊκό αυτό δημιούργημα δεν είμαστε βέβαιοι κατ' αρχάς αν είναι επινόηση του ποιητή ή αν το κίνητρο της σκέψης του ήταν μια περίτεχνη πασχαλινή *αυγοκουλούρα* ή ένα στρογγυλό «ιερό ψωμί» του γάμου: Και στις δύο περιπτώσεις έχουμε τον ιερό άρτο, συμβολικό, ιδιαίτερο, πλασμένον με τέχνη, γαρνιρισμένον με διάφορα κεντίδια-πλουμίδια, με τον σταυρό στη μέση, και με το αβγό,¹³⁰ έτερο βασικό σύμβολό του, κλπ., όσον τουλάχιστον αφορά στην πασχαλινή κουλούρα.¹³¹

Παραστάσεις πάντως του ζωδιακού κύκλου δεν είχαμε στο Βυζάντιο, για τον προαναφερθέντα προφανή λόγο. Επομένως, αν το ποίημα είναι επινόηση του δημιουργού του, μπορούμε να εικάσουμε τις πιθανές πηγές της έμπνευσής του. Ο Paul Magdalino θεωρεί πως αυτές πρέπει να συσχετισθούν με τους γνωστούς *Hardy Tables* του Πτολεμαίου (βλ. Vaticanus Graecus, 1291) ή την αναπαράστασή του στο εκ πλακιδίων

128. Βλ. γι' αυτό στο Δήμητρα Μονιού, ό.π., 127, υποσημ. 143.

129. Ό.π., 2.

130. Για τη γονιμική του διάσταση βλ. ενδεικτικά Δ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Φιλιππότης, Αθήνα 1988², 99-100· Μ. Γ. Σέρρης, *Διαβατήριες τελετουργίες στον μικρασιατικό Πόντο ...*, ό.π., στο λήμμα *αβγό*.

131. Πρβλ. Κ. Ρωμαίος, *Κοντά στις ρίζες*, ό.π., 68.

πάτωμα (on the opus sectile) του καθολικού του Παντοκράτορος.¹³² Ακραία, ίσως, περίπτωση θα ήταν, ως απλό ερέθισμα, η περίτεχνη ομηρική *Ασπίς του Αχιλλέως* (Σ, 478-608) με τις δεκάδες αποτυπώσεις της στη νεώτερη ελληνική δημιουργία.

3.5. Ο κόσμος του μοναχισμού και των ιερέων

Συμβολή στη μελέτη του κόσμου των μοναχών της εποχής του αποτελούν (π.χ.) τα ππ. 120 και 135, μέσα από την ασκούμενη σε αυτόν (τον κόσμο) κριτική του ποιητή.¹³³ Στο πρώτο, βασισμένος στην διχοτομική διάκριση *σωματικό πάνω-κάτω, τίμιον-άτιμον μέλος του σώματος* (έτσι τα χαρακτηρίζει και η σύγχρονη Λαογραφία) αποκαλεί τους μοναχούς της μονής Μανουήλ *αββάδες* καθ' όλα, πλην της κεφαλής (στ. 8), τουτέστιν ενδιαφερομένους για πράγματα ενάντια όσων ετάχθησαν και ορκίσθησαν να υπηρετούν. «*Κοσμικούς υμάς βλέπω*» αναφέρει, και προσθέτει κι αυτός την δική του «ονειδισίαν» στις τόσες που διατυπώθηκαν κατά των μοναχών καθ' όλη την βυζαντινή περίοδο. Η γνωστή διάκριση τού *πάνω* (της θεότητας, του πνεύματος, της ψυχής, των συναισθημάτων) και τού *κάτω* (σώματος, κοιλιάς, τροφής, καθημερινών βιοτικών αναγκών).¹³⁴

Στο δεύτερο ποίημα, επικεντρώνει στην πολυτελή βρώση των μοναχών, στην κατανάλωση του ψαριού *ύσκα*, μιας «*μάλα ηδείας*» τροφής,¹³⁵ την οποία καταναλώνουν και καταπατούν τον νόμο, «*ου φεύγοντες ηδονάς βίου*» (στ. 6). Όλα τα παραπάνω τα εντάσσω στις ορατές αλλαγές του αιώνα: Έχουν παρατηρηθεί μεγαλύτερη ατομική ανεξαρτησία στους κόλπους της μονής και μεγαλύτερη ανεξαρτησία της στο πλαίσιο της ευρύτερης θρησκευτικής κοινότητας, τάσεις περιορισμού της αυστηρότητας, ανάπτυξη ενός μοναστικού ατομικισμού (τον εκπροσωπεί ο Συμεών ο Νέος Θεολόγος).¹³⁶ Η ενίσχυση της ανεξαρτησίας του συντελεί ώστε ο μοναχισμός, ως κίνημα, να αποκτήσει ακόμη και πολιτική δύναμη.¹³⁷

Η θρησκευτική ιεραρχία της εποχής βρίθει κληρικών οι οποίοι ουδεμίαν σχέση έχουν με το «*θείον έργον*», μάς πληροφορούν οι ιστορικοί.¹³⁸ Το επιβεβαιώνει ο ποιητής μας. Αναφέρομαι κυρίως στο π. 63. Σατιρίζει κατ' ουσίαν παρεκτροπές από τη «*δική*» του περί αυτών θεωρία. Καυτηριάζει τους ανθρώπους που *υποδύονται* τους ρόλους των πρεσβυτέρων και των διακόνων: Θυρωρούς, αμπελουργούς, βουκόλους, οπωροπώλες, αρτοποιούς, γεωργούς, ράφτες, ναυτικούς, παλαιοπώλες, κ.ά. Την σάτιρα και τον γέλωτα προκαλεί η *διπλή ταυτότητα* αυτών των ατόμων, και η κατίσχυση/εμφάνιση

132. P. Magdalino, ό.π., 3-4.

133. Την ιστορική διάσταση του βυζαντινού μοναχισμού βλ. ενδεικτικά στο Τηλέμ. Λουγγής, «Ο μοναχισμός στο Βυζάντιο», στον τόμο Τηλέμ. Λουγγής (δ/ση), Δέσποινα Λαμπαδά (συνεργ.), *Βυζάντιο: Ιστορία και πολιτισμός...*, ό.π., 91-107. Τα λαογραφικά του βλ. στο Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. ΣΤ', ό.π., 73 κ.ε.

134. Βλ. ενδεικτικά Γιάννης Κιουρτσάκης, *Καρναβάλι και παραγκιόζης...*, ό.π., passim.

135. Βλ. ενδεικτικά τη βιβλιογραφία που παραθέτει η Δήμητρα Μονιού, ό.π., 331, υποσημ. 385.

136. A. Kazhdan, Ann Epstein, ό.π., 141 κ.ε.

137. Βλ. Andre Guillou, *Ο βυζαντινός πολιτισμός*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998, 222.

138. Βλ. Π.χ. M. Angold, ό.π., 162-163.

της πρώτης τους κύριας ιδιότητας κατά την ενάσκηση των ιερατικών τους καθηκόντων. Π.χ., κάποιοι δεν γνωρίζουν τα στιχάρια, αφού αντ' αυτών ενδύονται πέτσινά ράκη (στ. 20-21), ένας πρώην ναυτικός δεν έχει μάθει να λέει το «δεύτε προσκυνήσωμεν», αλλά το «δεύτε πλεύσωμεν» (στ. 24-25), άλλος αρπάζει τα τίμια δώρα από την Αγία Τράπεζα και λέει «τις αν πρίατο τον σιλιγνίαν»¹³⁹ (στ. 30), κ.ά. συναφή, αυτονοήτως μεγεθυμένες κωμικές καταστάσεις, για να καταστεί αποτελεσματικότερη η σάτιρά του. Τα τελευταία παραδείγματα μάς θυμίζουν τις γλωσσικές ευτράπελες διηγήσεις του λαού περί κληρικών.¹⁴⁰ Παραλλήλως, δεν ελλείπει από το ποίημα η κριτική για την κοινωνική κινητικότητα των ατόμων όλων των προαναφερθέντων επαγγελμάτων. Με άλλα λόγια: Όλοι αυτοί οι αγροίκοι επαγγελματίες ενδέχεται να γίνουν ιερωμένοι, ερμηνεία που μας οδηγεί και πάλιν στην διχοτομική θεώρηση του κόσμου (μορφωμένου-αμορφώτου), στην περιφρονητική του στάση έναντι των παιδευτών φορέων των λαϊκών επαγγελμάτων και κυρίως προς κάθε τι που δεν συνάδει με τον πραγματικό κόσμο της Ορθοδοξίας.

3.6. Από τον πολιτισμό της Λαϊκής Υγείας¹⁴¹

ΑΣχέτως του σκοπού της συνθέσεως τού π. 142 (ελλιπέστατου) αρυόμαστε από αυτό την πληροφορία ότι το ζεστό αυγό και ο μάραθος (ειδικά ο δεύτερος, όπως είχε ο Διοσκουρίδης αποφανθεί¹⁴²) αποτελούν αποτελεσματικές πρακτικές ύλες για τη θεραπεία του οφθαλμικού άλγους. Σωτήρια για τον ποιητή στάθηκαν επίσης τα ποδοπάνια εκ «σηρικών υφασμάτων» (π. 43, στ. 4), τα οποία του απέστειλε ο Νικήτας των Συνάδων, διότι αποδιώκουν από τα καλυμμένα πόδια, όπως εικάζω από το φθαρμένο κείμενο, τα επικίνδυνα φίδια.

Τέλος, ο ματαιόδοξος γιατρός (με το συμβολικό κύρος του επαγγέλματός του) αποτελεί στόχο της σάτιράς του στο π. 85 και καλύπτει μ' αυτήν δεκάδες άλλες όμοιες ή ομοειδείς περιπτώσεις, οικείες σε μας και σήμερα. Του συνιστά να χαμηλώσει το επηρμένο του βλέμμα και να κοιτά «κόπρων σκάφας ... και τας αμίδας» (= τις γεμάτες κόπρανα σκάφες και τα ουροδοχεία), από τα οποία κατ' ουσίαν πορίζεται τα προς το ζην.¹⁴³

139. Ήταν άρτος πολυτελείας, «επίσημος» (προσφερόταν στα γεύματα π.χ. των πλουσίων ή ως τελετουργικός άρτος-προσφορά στην εκκλησία). Πρβλ. Δήμητρα Μονιού, ό.π., 173, υποσημ. 110.

140. Πρβλ. Δημ. Λουκάτος, «Γλωσσικές ευτράπελες διηγήσεις», στον τόμο *Αφιέρωμα στη μνήμη του Μανόλη Τριανταφυλλίδη*, Θεσσαλονίκη 1960, 233-255.

141. Βλ. τις προτάσεις που έχω διατυπώσει σχετικά με μια «μοντέρνα» θεώρηση της λαϊκής ιατρικής στο Μ. Γ. Σέργης, «Από την “Λαϊκή Ιατρική” στην μελέτη του “Πολιτισμού της Λαϊκής Υγείας”», με “μελέτη περίπτωσης” δύο κείμενα “αλληλοελεγχόμενων” ιατρών στην Σπάρτη κατά την δεκαετία του 1870», *Πρακτικά Πανελληνίου Επιστημονικού Συνεδρίου με θέμα Λαϊκή Ιατρική και Ιατρική Επιστήμη. Σχέσεις Αμφίδρομες*, τ. Β', Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, 33, Αθήνα 2018, 127-155. Για την βυζαντινή ιατρική και τις καταβολές της βλ. ενδεικτικά Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. ΣΤ', ό.π., 6 κ.ε.: J. Scarborough (ed.), *Byzantine medicine. Symposium on byzantine medicine*, Dumbarton Oaks Papares v. 38 (1985), D.O. Publications· Ιω. Παπαγεωργίου, «Από την βυζαντινή ιατρική (γιατροί, συγγραφές, νοσοκομεία)», *Βυζαντινός Δόμος* 4 (1990), 53-64.

142. *Περί ύλης ιατρικής*, 2, 50.

143. Για τις αναπαραστάσεις του γιατρού στον λαϊκό πολιτισμό βλ. Βάλτερ Πούχγερ, *Η μορφή του γιατρού στο νεοελληνικό θέατρο. Μια δραματολογική αναδρομή*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2004.

3.7. Οι αυτοκράτορες και ο κόσμος της αυλής

Ο «μέγας έξοχος κοίρανος λαών» αυτοκράτωρ Ρωμανός Γ΄ ο Αργυρός δολοφονήθηκε το έτος 1034 μετά από βραχύβια βασιλεία.¹⁴⁴ Ο ποιητής (π. 8) μεταφέρει μια σκηνή αγαθοεργίας του, γνωστή στο Βυζάντιο, την (εθιμική) διανομή χρυσού στο πλήθος της Πόλης, την Μεγάλη Πέμπτη. Ο αγγελιοφόρος τού συμβάντος στην αυτοκράτειρα θρηνεί σπαρακτικά, κτυπά τις παλάμες του, ξεριζώνει τρίχες της κεφαλής του κατά το γνωστό λαϊκό τελετουργικό.¹⁴⁵ Εκείνη κλείνει τις πύλες των ανακτόρων και αφαιρεί τα κλειδιά. Δεν είναι διόλου σαφές αν ο ποιητής εμμέσως την κατηγορεί για τον αιφνίδιο θάνατό του.¹⁴⁶ Βέβαιη είναι αντιθέτως η μομφή του ποιητή κατά του επιλήσιμονος λαού, ο οποίος αμέσως μετά την νεκρική πομπή και την ταφή έσπευσε «... επ' άνακτα νέον», τον Μιχαήλ Παφλαγόνα. Ο ποιητής εξαίρει το ελεήμον πνεύμα του (π. 19, στ. 4 κ.ε.) έναντι των πτωχών. Καταράται μάλιστα όποιον τον απεχθαίρει και δεν τον αγαπά εκ βάθους καρδιάς: «μήποτε ουρανίοιο θεοίο πρόσωπον ορώη» (να μην ιδει ποτέ θεϊκό πρόσωπο, έτσι το λένε στον τόπο μου), να τον κατασπαράξουν κοράκια, σκυλιά και γύπες να γλείψουν τα λευκά του οστά και να καταπέσει επί της κεφαλής του η κατάρρα των 318 Πατέρων της Α΄ Οικουμενικής Συνόδου στη Νίκαια (στ. 10).

Η καθαίρεση από τον θρόνο και η τύφλωση του αυτοκράτορα Μιχαήλ Καλαφάτη (π. 52), η εξορία της Ζωής στην Πρίγκηπο το 1042 με την κατηγορία τής εναντίον του συνωμοσίας, η εξέγερση του λαού της Πόλης, η προσήλωσή του στην δυναστική ιδέα και στην αρχή της νομιμότητας (που είχε ενισχυθεί επί Μακεδόνων¹⁴⁷) και οι συμφορές που προκλήθηκαν (εξ αιτίας κυρίως της παραβιάσεως των όρκων του Μιχαήλ¹⁴⁸) αναπαριστάνονται ποιητικότερα, ως «οψιγόνους υπόδειγμα»:

*παισίν μεν ορφανίην, χηρείην δ' αυ γε γυναιζίν,
αίματα ωτειλάς τε, μάχας τ' ανδροκτασίας τε,
λευγαλέους θανάτους, πόλλ' άλγεά τε στοναχάς τε* (στ. 11-13).

Τέλος, οι σπανοί προκαλούσαν, όπως έχει αποδειχθεί, την κοινωνική σάτιρα διηνεκώς. Το σατιρικό π. 39 αναφέρεται στον ματαιόδοξο σπανό / ευνούχο Ευγένιο (με -ι), ο οποίος (παιδιόθεν) επιθυμούσε σφόδρα να γράφεται ευγένειος (-ει). Είχε, λοιπόν,

144. Η σύζυγός του Ζωή παντρεύτηκε τον νεαρό εραστή της, τον μετέπειτα αυτοκράτορα Μιχαήλ Δ΄ τον Παφλαγόνα.

145. Βλ. ενδεικτικά Δ. Οικονομίδης, «Το μοιρολόι και η εθιμοτυπία του», *Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας* 18-19 (1967), 28.

146. Ο Στ. Λαμπάκης («Η “κρίσιμη” επικαιρότητα του 11^{ου} αιώνα στην ποίηση της εποχής. Συγκρίσεις και παραλληλισμοί με τα ιστοριογραφικά κείμενα», στον τόμο *Η αυτοκρατορία σε κρίση...*, ό.π., 396-397) θεωρεί πως ο υπαινιγμός στις φήμες για τον θάνατο του Ρωμανού είναι σαφέστατος. Για την αμφίσημη προσωπικότητα της Ζωής Πορφυρογέννητης, της ερωτομανούς Ζωής τελικά, βλ. ενδεικτικά Barbara Hill, *Imperial women in Byzantium 1025-1204. Power, patronage and ideology*, London-New York 1999· Ioannis Polemis, «Michael Psellos the novelist: Some notes on the story of the empress Zoe», στο T. Antonopoulou, S. Kotzabassi, M. Loukaki, (eds), *Myriobiblos, Essays on Byzantine Literature and Culture*, [Byzantinisches Archiv 29], Boston-Berlin-Munich 2015, 285-293.

147. Πρβλ. G. Ostrogorsky, *Ιστορία του βυζαντινού κράτους*, τ. Β΄, ό.π., 212.

148. Πρβλ. Στ. Λαμπάκης, «Η “κρίσιμη” επικαιρότητα του 11^{ου} αιώνα στην ποίηση της εποχής...», ό.π., 399.

την ευχέρεια να απολαμβάνει εκπληρωμένον τον διακαή πόθο του στον προφορικό λόγο, αφού πρόκειται για ομόηχες λέξεις, αλλά όχι και στον γραπτό, όπερ υποχρεωτικώς τού απέκλειε κάθε συνταύτιση ονόματος και κοινωνικής καταγωγής.¹⁴⁹

3.8. Η γυναικεία παρουσία στους Στίχους

Ελάχιστες γυναικείες μορφές εμφανίζονται στους Στίχους. Προέχει όλων η Παναγία. Αυτονοήτως, θα ισχυριζόμουν, σύμφωνα με όσα έχουν ήδη αναφερθεί για την θρησκευτική του ταυτότητα (βλ. ενδεικτικά το π. 14).¹⁵⁰ Άρα, η πτωχή γραία που απεβίωσε υπηρετώντας Την υποδειγματικά επί πολλά έτη, «*έρεια της Πανάγνου Παρθένου*», δικαιούται ένα εγκωμιαστικό ποίημα (145). Είναι γνωστή και μελετημένη λαογραφικά η σχέση της γυναίκας με το θείον.¹⁵¹

Ιδανικές γυναικείες μορφές, πρότυπα ζωής, αποτελούν τα συγγενικά του πρόσωπα: Η μητέρα, η αδελφή του και η χρυσοχέρα εξαδέλφη, όπως προανέφερα.

Στα επόμενα υμνείται η γυναίκα-Εύα, χωρίς πάντως ουδεμίαν αναφορά σε ηθικολογίες και ηθικού περιεχομένου *αντιστίζεις* που απορρέουν από το γνωστό αντιθετικό δίπολο (Εύα-Παναγία).¹⁵² Υμνείται, στο μεγαλείο της, η ομορφιά τεσσάρων γυναικών: Της Μαρίας Σκλήραινας (π. 70), μιας άγνωστης Ευδοκίας (ππ. 66 και 67), της αδελφής του ποιητή (βλ. παραπάνω) και της Θεοδώρας. Η τελευταία ετοιμάζεται, όπως φαίνεται, να μνηστευθεί. Είναι η ιδανική νυφούλα των δημοτικών μας τραγουδιών, το Ωραίον (αυτή η αιώνια πηγή διαρκούς εμπνεύσεως). Η ομορφιά του σώματός της (έν ολότῃ και κατά μέρος) αναπαριστάνεται εξ ίσου όμορφα, ποιητικά: Στο ανάστημα μοιάζει με κλωνάρι φοινικιάς, το περπάτημά της είναι ανάλαφρο, τα μάτια της γυαλίζουν κάτω από τα όμορφα φρύδια της, τα στήθη της λάμπουν, τα χέρια και τα πόδια της μοιάζουν σαν να βγήκαν από το εργαστήρι λαμπρού αγαλματοποιού (π. 81). Παραμένει κατ' εμέ μετέωρο το ερώτημα: Μήπως και πάλιν υμνείται ο Δημιουργός και ένα ανώτερο στην περίπτωση αυτήν δημιούργημά του (η όμορφη γυναίκα); Υμνείται, δηλαδή, η ομορφιά του ανωτάτου κτίσματος; Πιθανώς. Ή, απλούστερα, εδώ εμφανίζεται ο Χρ.Μ. με την άλλη του, «δεύτερη ταυτότητα» που σκιαγράφησα παραπάνω;

Υπενθυμίζεται πάντως ότι τον 11^ο αι. η αντίληψη για το «κατώτερο κοινωνικό φύλο» έχει αμβλυνθεί, γεγονός που σχετίζεται με όσα προαναφέρθηκαν για την ενίσχυση της αριστοκρατίας: Οι γυναίκες της ειδικότερα (όλες οι αναφερόμενες στους Στίχους ανήκουν σ' αυτήν την κοινωνική κατηγορία) έγιναν δεκτές από το «ισχυρό φύλο» της

149. Για τον σπανό και τη γνωστή φυλλάδα του βλ. συγκεντρωτική βιβλιογραφία στο Μ. Γ. Σέργης, *Εκκλησιαστικός λόγος και λαϊκός πολιτισμός τον 16^ο αιώνα: Η περίπτωση του Παχωμίου Ρουσάνου*, Αφοι Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2008, 177-178. Βλ. επίσης G. Megas, «Der Bartlose im griechischen Märchen», *Λαογραφία* 25 (1955), 254-267· Hans Eideneier, *Spanos. Eine byzantinische satire in der form einer parodi*, Berlin-N. York 1977· Μ. Μερακλής, *Εντράπεζες διηγήσεις...*, ό.π., 118 (ευρετήριο).

150. Στον Ευαγγελισμό της έχει αφιερώσει και άλλα επιγράμματα, όπως αναφέρει ο R. Anastasi, *Cristoforo di Mitilene, Canzoniere*, ό.π., 62.

151. Βλ. ενδεικτικά την κλασική εργασία του Στίλπ. Κυριακίδη, *Αι γυναίκες εις την Λαογραφίαν: Η λαϊκή ποιήτρια, η παραμυθού, η μάγισσα*, Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, 31, Αθήναι 1920.

152. Βλ. Ενδεικτικά Μ. Γ. Σέργης, *Εκκλησιαστικός λόγος και λαϊκός πολιτισμός τον 16^ο αιώνα*, ό.π., 99 κ.ε.

τάξης τους ως μεταβιβαστές υψηλού κοινωνικού στάτους και χρήματος. Μεγάλωσε και η προβολή αυτής της ομάδας. Η ύπαρξη πάντως μορφωμένων γυναικών (που παρατηρούμε κατά τον 12^ο αι.) προετοιμάσθηκε καταλλήλως κατά τον 11^ο.

Τα παραπάνω ενισχύει η σύσταση του γυναικείου εκείνου τμήματος του λαού που συμμετείχε στις διαδηλώσεις υπέρ της Ζωής, όταν αυτή εξορίστηκε, και μάλιστα εκπροσώπων-γυναικών της άρχουσας τάξης.¹⁵³ Ο Μιχ. Ψελλός εκπλήσσεται από την δημόσια εμφάνιση μελών/γυναικών της συγκεκριμένης κοινωνικής κατηγορίας, μη εθισμένος βεβαίως ο ίδιος και οι συγκαρινοί του σε τέτοια θεάματα, την έξοδό τους, δηλαδή, από το *Μέσα* στο *Έξω*, από την *domestic sphere* στην *public*: Είδε γυναίκες να φωνάζουν και να θρηνούν για τα παθήματα της Ζωής.¹⁵⁴ Στην εξέγερση συμμετείχαν βεβαίως και γυναίκες των κατώτερων στρωμάτων. Δεν προξενεί εντύπωση ότι αυτές ανέμενε να συναντήσει ο Ψελλός στις διαδηλώσεις.¹⁵⁵ Όχι τις άλλες, επειδή έκρινε πως η συμπεριφορά τους δεν συνείδε με το καθιερωμένο πρότυπο γυναικείας συμπεριφοράς της κοινωνικής τους ομάδας.

Αναφέρω επίσης, παρ' όλο που την θεωρώ υπερβολική, την αφοριστική άποψη του Καρόλου Ντιλ για την θέση της γυναίκας στη βυζαντινή κοινωνία: Ελάχιστα κράτη άφησαν στην γυναίκα περισσότερη θέση σε «ανδρικά» ζητήματα από την βυζαντινή αυτοκρατορία.¹⁵⁶

3.9. Η τέχνη (του λόγου): Αινίγματα και παροιμιακός λόγος

Παραθέτω όσα «μνημεία του λόγου» εντόπισα στο έργο του. Τα αινίγματα είλκαν ιδιαίτερος τον βυζαντινό άνθρωπο. Η παραγωγή τους βεβαίως δεν ήταν πρωτότυπη (αλλά μιμήσεις ή επαναλήψεις ή τροποποιήσεις αρχαιοελληνικών), όμως, όπως αναφέρει ο Φ. Κουκουλές, κατά περιόδους, π.χ. από του 10^{ου} μέχρι και του τέλους του 12^{ου} αιώνων, παρατηρήθηκε η τάση προς σύνθεση αινιγμάτων, χωρίς βεβαίως να παύει η προσπάθεια μετά τον αιώνα τούτον.¹⁵⁷

Αινίγματα έγραψαν και οι Ιωάννης Γεωμέτρης, Ιωάννης Μαυρόπουλος, Μιχαήλ Ψελλός, Θεόδωρος Πρόδρομος κ.ά. Οι *Στίχοι* εγκιβωτίζουν επτά: Στα ππ. 21, 35, 47, 56, 71, 111, 137. Ειδικότερα: Για τον ζυγό (π. 21), την ίριδα (35),¹⁵⁸ το χιόνι (47), τις ώρες του ωρολογιού (56), την σκηνή (71), το όργανο (111) και για τον σπόγγο (137).

153. Lynda Garland, «Street-life in Constantinople: Women and the carnivalesque», στο L. Garland (ed.), *Byzantine women: Varieties of experiences 800-1200*, Hampshire 2006, 163-176.

154. Αλόη Σιδέρη (μτφρ.), *Χρονογραφία του Μιχαήλ Ψελλού*, ό.π., 175, παράγρ. 26· 191, παράγρ. 1. Το πρωτότυπο κείμενο βλ. στο Μιχαήλ Ψελλός *Χρονογραφία*, έκδ. Diether R. Reinsch, Michaelis Pselli *Cronographia*, τ. I: Einleitung und text, τ. II: Textkritischer kommentar und indices [Millenium Studien 51], Berlin, Boston 2014, 94.

155. Lynda Garland, «Street-life in Constantinople...», ό.π., 166.

156. Στο Κατερίνα Νικολάου, *Η θέση της γυναίκας στη βυζαντινή κοινωνία*, Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν, Αθήνα 1993, 46, 48-49. Βλ. και Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Β', II, Institut Français d' Athènes, Ev Athinai ch.x., 163 κ.ε.

157. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Α' II, ό.π., 64-65.

158. Το αίνιγμα αυτό στην *Παλατινή Ανθολογία* καταχωρίζεται ως αδέσποτο και ως ποίημα του Βασιλείου Μεγαλομήτη. Πρβλ. R. Anastasi, *Cristoforo di Mitilene, Canzoniere*, ό.π., 79.

Οι παροιμίες,¹⁵⁹ όπως έγραψα προσφάτως, *πρέπει να μελετώνται στο συγκεκριμένο περιβάλλον της εκφοράς τους*,¹⁶⁰ άρα μας δίνουν την ευκαιρία να συνθέσουμε μια ενδιαφέρουσα εργασία νεωτερικής φύσεως. Εδώ αρκούμαι απλώς στο να τις παραθέσω, επειδή ετοιμάζω σχετική εργασία:

• «πεζός παρ' άρμα Λύδιον ... δράμης» (π. 6, στ. 19). Παρά Λύδιον άρμα: Επί των πολύ υπολειπομένων εν αγώνι τινί»

• «μη προς λέοντα δορκάς άνηται μάχης» (π. 9, 12)

• «θάλασσα των καλών» (π. 20, στ. 1). Αγαθών θάλασσα: Επί πλήθους αγαθών

• «βουν επί γλώττης φέρειν» (π. 23, στ. 1). Βους επί γλώσσης: Επί των μη δυναμένων παρρησιάζεσθαι. Διά των Αθηναίων το νόμισμα βουν έχει· οι γαρ δωροδοκούμενοι αφωνία κεκράτηνται

• «αποστόλου ζης ... βίον» (π. 29, στ. 3)

• «φοβάσαι συ και φοβείς;» (π. 36, στ. 22)

• Φεύγε, «μη λάβης», το του λόγου (π. 50, στ. 6). Φύγε μακριά, «μην τη φας» που λέει ο λόγος

• «μωρός ... δείξει πόρον» (π. 91, στ. 6)

• «ως γαλή τις προς στέαρ» (π. 134, στ. 1). Όπως η γάτα μπροστά στο λίπος. Βατράχω ύδωρ και γαλή στέαρ: Επί των ταύτα διδόντων, οis οι λαμβάνοντες χαίρουσιν¹⁶¹

• «μετεκπεσόντος οστράκου» (π. 136, στ. 29). «Σαν να άλλαξε το ζάρι», «σαν να γύρισε το ζάρι», όπως το ακούω και σήμερα εκφερόμενο, κυριολεκτικά και μεταφορικά.

3.10. Τοπόσημα της Πόλης-μνημειακοί τόποι, αντικείμενα

Στους Στίχους καταγράφονται πάμπολλα τοπόσημα της Πόλης. Αναφέρω μερικά, δεν ενδιαφέρουν την εργασία μου, αφού μαρτυρούνται σε δεκάδες άλλες πηγές: Το παλάτι των Αρετών, το Σχολείο της Θεοτόκου, ο Ιππόδρομος, οι μονές αγ. Γεωργίου των Μαγγάνων, Μανουήλ, Θεοτόκου, οι εκκλησίες των αγ. Τεσσαράκοντα Μαρτύρων, του αγ. Πέτρου, η σχολή αγ. Θεοδώρου των Σφωρακίων, κ.ά.

Πιο ενδιαφέρουσα είναι ίσως η περίπτωση κάποιων εμφατικών αντικειμένων, κάποιων εικόνων ειδικότερα που αναφέρονται στο έργο: Το χάλκινο άγαλμα του Ιπποδρόμου, ποίημα χειρός ανθρώπου, που δεν ξεχωρίζεις αν όντως είναι άψυχο ή ζωντανό, σαν να θέλει να χλιμιντρίσει ή ενδέχεται να σε κτυπήσει αν το πλησιάσεις (π. 50), ο ανδριάντας του Ηρακλή (π. 143), η εικόνα του Παντοκράτορος στην αίθουσα του Τρούλου στο παλάτι, του αγ. Κύρου, του προφήτη Ηλία, της αγ. Θέκλας, τα λείψα-

159. Για τις βυζαντινές παροιμίες βλ. ενδεικτικά Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. Α' ΙΙ, ό.π., 42 κ.ε. και τ. ΣΤ', ό.π., 336-451.

160. Μ. Γ. Σέργης, *Οι «αθυρόστομες» παροιμίες της Διαλεχτής Ζευγώλη-Γλέζου από την Απείρανθο της Νάξου: Κριτική έκδοση. Σκέψεις για την «αθυροστομία», την γυναικεία σεξουαλικότητα, τον έρωτα και την «ανδρική κυριαρχία» στην «παραδοσιακή» ελληνική κοινωνία*, Κ. & Μ. Αντώνη Σταμούλη-Ιω. Χαρπαντίδης, Θεσσαλονίκη 2019, 20 κ.ε.

161. *Corpus paroemiographorum Graecorum*, τ. 1 (1851), E. L. von Leutsh, F. G. Schneidewin (eds), 225.

να του αγ. Παντελεήμονος, κλπ. Υφίσταντο άραγε, και μάλιστα σε αυτές τις περιοχές, σε αυτούς τους μικροτόπους ή όχι; Αν δεν υπήρχαν, σημαίνει ότι οι αναφορές δεν έχουν πίσω τους «φυσική αλήθεια», άρα τα σχετικά ποιήματα μπορεί να ερμηνευθούν μόνον ως *reenactment of reality* και όχι πραγματική αφ' εαυτής.¹⁶²

SUMMARY

VIEWS OF THE BYZANTINE SOCIETY AND CULTURE IN CHRISTOPHORUS MYTELINAIOS' (11th CENTURY) ΣΤΙΧΟΙ ΔΙΑΦΟΡΟΙ

In the 145 poems-epigrams by Christophorus Mytelinaios' (one of the most eminent poets of Byzantium) of his *Στίχους / Verses* some *characters* of the 11th century Byzantine society of all social levels and classes, religious persons, intellectuals) are encapsulated along with mores of the era, the world of poetry and poets, topics related to the family life, scenes and incidents from the daily life and the «sacred time» of the inhabitants of the Constantinople, the world of the city's hippodrome, important place names, the social inequality (and its denouncement on the part of the poet), monuments of public speech (proverbs, riddles), etc. All the aforementioned and certain others are manifested in the *Verses* mainly through Ch. Mytelinaios' catalytic satire style or his praising speech and they indeed constitute a safe «field» for the study of views of the byzantine society during the aforementioned century.

162. Floris Bernard, *Writing and reading...*, ό.π., 114.