

ΕΙΣ
ΜΑΡΤΥΡΙΟΝ
ΤΟΙΣ
ΕΘΝΕΣΙ

ΤΙΜΗΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

ΙΩΑΝΝΗΣ ΜΥΛΟΠΟΥΛΟΣ, ΠΡΥΤΑΝΗΣ Α.Π.Θ.
ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΑΝΤΗΣ, ΑΝΤΙΠΡΥΤΑΝΗΣ Α.Π.Θ.
ΔΕΣΠΩ ΑΘ. ΛΙΑΛΙΟΥ, ΑΝΤΙΠΡΥΤΑΝΙΣ Α.Π.Θ.
ΣΟΦΙΑ ΚΟΥΪΔΟΥ-ΑΝΔΡΕΟΥ, ΑΝΤΙΠΡΥΤΑΝΙΣ Α.Π.Θ.

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

ΜΙΧΑΗΛ ΤΡΙΤΟΣ, ΚΟΣΜΗΤΟΡΑΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ Α.Π.Θ.
ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ ΣΤΑΜΟΥΛΗΣ, ΠΡΟΕΔΡΟΣ ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΚΑΡΑΘΑΝΑΣΗΣ, ΠΡΟΕΔΡΟΣ
ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
ΣΕΒΑΣΜΙΩΤΑΤΟΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΠΡΟΥΣΗΣ Κ. ΕΛΠΙΔΟΦΟΡΟΣ ΛΑΜΠΡΥΝΙΑΔΗΣ

ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑΣ ΤΟΥ ΤΟΜΟΥ

ANNA ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, ΑΝΑΠΛ. ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
ΠΡΩΤΟΠΡ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ ΝΑΣΣΗΣ, ΛΕΚΤΟΡΑΣ
ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
ΣΥΜΕΩΝ ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, ΑΝΑΠΛ. ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ
ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΣΚΑΛΤΣΗΣ, ΑΝΑΠΛ. ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗ ΤΣΑΛΑΜΠΟΥΝΗ, ΛΕΚΤΟΡΑΣ
ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

ISBN: 978-960-88660-1-0

© ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ – ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
e-mail: info@theosch.auth.gr

ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΣΙΑ – ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΣΗ – ΚΑΤΑΣΚΕΥΗ ΕΞΟΦΥΛΛΟΥ: ΝΙΚΟΣ ΣΠΥΡΙΔΗΣ
ΤΗΛ. – FAX. 2310.608.757 - ΣΤΑΥΡΟΥΠΟΛΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
e-mail: spyridis@otenet.gr

ΕΚΤΥΠΩΣΗ-ΒΙΒΛΙΟΔΕΣΙΑ: ΓΡΑΦΙΚΕΣ ΤΕΧΝΕΣ ΜΕΛΙΣΣΑ
ΑΣΠΡΟΒΑΛΤΑ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

ΕΙΣ
ΜΑΡΤΥΡΙΟΝ
ΤΟΙΣ
ΕΘΝΕΣΙ

ΤΟΜΟΣ ΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΣ
ΕΙΚΟΣΑΕΤΗΡΙΚΟΣ
ΕΙΣ ΤΟΝ
ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΝ ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΝ
Κ. Κ. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΝ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2011

ARISTOTLE UNIVERSITY OF THESSALONIKI
SCHOOL OF THEOLOGY

A
TESTIMONY
TO THE
NATIONS

A VIGINTENNIAL
VOLUME OFFERED
TO THE
ECUMENICAL PATRIARCH
BARTHOLOMEW

THESSALONIKI 2011



Άννα Κόλτσιου-Νικήτα
Αναπλ. Καθηγήτρια Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.

ΤΑ ‘ΟΡΙΑ’ ΜΙΑΣ ΑΓΙΟΛΟΓΙΚΗΣ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗΣ
ΔΙΑΠΙΣΤΩΣΕΙΣ ΜΕ ΑΦΟΡΜΗ
ΤΙΣ ΛΑΤΙΝΙΚΕΣ ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΙΣ
ΤΟΥ ΜΑΡΤΥΡΙΟΥ ΚΑΙ ΤΩΝ ΘΑΥΜΑΤΩΝ
ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΜΕΣΑΙΩΝΑ

Τὸ θεωρητικὸ πρόβλημα τῶν ὀρίων τῆς μετάφρασης, ἂν δηλαδή καὶ σὲ ποιοῦ βαθμὸ εἶναι δυνατὴ ἡ ἀκριβῆς μεταφορὰ τοῦ σηματομένου ἀπὸ τῆ μίᾳ γλῶσσα στὴν ἄλλη, ἐμφανίστηκε μαζὶ μὲ τὴ μετάφραση¹. Στὴν πράξη, ἕνας μεταφραστὴς δὲν βρίσκεται μόνο ἀνάμεσα σὲ δύο γλῶσσες, ἀλλὰ ἀνάμεσα σὲ δύο πρόσωπα, τὸν συγγραφέα τοῦ πρωτοτύπου καὶ τὸν ἀναγνώστη τῆς μετάφρασης, καὶ συνήθως καλεῖται ὄχι ἀπλὰ νὰ μεταφέρει τὸ περιεχόμενο καὶ τὸ ὕφος τοῦ συγγραφέα τοῦ πρωτοτύπου ἀλλὰ, ἰδιαιτέρως ὅταν πρόκειται λ.χ. γιὰ κείμενα νομικὰ ἢ κείμενα θεολογικὰ μὲ δογματικὸ περιεχόμενο, νὰ ἀποκαλύψει στὸν ἀναγνώστη τὸ νόημα τοῦ πρωτοτύπου μὲ ἀπόλυτη ἀκρίβεια καὶ ἀξιοπιστία². Ἰδιαίτερο κεφάλαιο τῆς μεταφραστικῆς γραμματείας θεολογικῶν κειμένων ἀποτελεῖ ἡ μετάφραση

¹ Γενικὰ βλ. G. ΜΟΥΝΙΝ, *Τὰ θεωρητικὰ προβλήματα τῆς μετάφρασης*, μτφρ. Ἰ. Παπασπυρίδου, ἐπιμ. Ν. Κυριαζόπουλος, Ἀθήνα 2002, σ. 171 κ.ἑξ. Γιὰ τὸν γλωσσικὸ σχετικισμό, δηλ. τὶς διαφορὲς ποὺ παρουσιάζουν οἱ γλῶσσες, βλ. Γ. ΜΠΑΜΠΙΝΙΩΤΗ, «Ἡ γλωσσολογικὴ σκοπιὰ τῆς μετάφρασης» στὸ *Πρωτότυπο καὶ μετάφραση, Πρακτικὰ Συνεδρίου: Ἀθήνα 11-15 Δεκεμβρίου 1978*, Ἀθήνα 1980, σ. 46 κ.ἑξ.

² Εἰδικότερα γιὰ τὰ μεταφραστικὰ προβλήματα στὸ χῶρο τῆς χριστιανικῆς γραμματείας καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Μεταφραστικὰ ζητήματα στὴν ἑλληνόφωνη καὶ λατινόφωνη χριστιανικὴ γραμματεία. Ἀπὸ τοὺς ἑβδομήκοντα ὡς τὸν Νικόλαο Σεκουνδινό*, Θεσσαλονίκη 2009.

ένος άγιολογικού κειμένου, δεδομένου ότι μία άγιολογική μετάφραση συγκεντρώνει όρισμένα χαρακτηριστικά που προσδιορίζουν τὰ δικά της 'όρια'³, όχι μόνο όσον άφορᾶ αὐτήν καθαυτήν τὴ δυνατότητα μεταφορᾶς τοῦ πρωτοτύπου σὲ μία ἄλλη γλῶσσα, ἀλλὰ κυρίως όσον άφορᾶ τὴν ἔλευθερία μὲ τὴν όποία ὁ κάθε μεταφραστής, συνειδητά, ἀντιμετωπίζει τὸ πρωτότυπο. Καταρχήν, ἡ ἀξιολόγηση καὶ ἡ ταυτότητα μιᾶς άγιολογικῆς μετάφρασης, ὅπως καὶ κάθε μετάφρασης, συναρτᾶται μὲ τὴν προσωπικότητα τοῦ μεταφραστῆ, τὴ μεταφραστική του μέθοδο, τὸν τόπο, τὸ χρόνο καὶ τὶς συνθήκες γένεσής της, τὸν πιθανὸ ἔντολοδότη, τὸ πρόσωπο στὸ ὁποῖο ἀφιερώνεται, τὸν τρόπο προμήθειας καὶ διασφάλισης τῆς αὐθεντικότητας τοῦ πρωτοτύπου καθὼς καὶ τὸ στόχο που πιθανὸν αὐτὴ ὑπηρετεῖ. Τὰ 'όρια' ὅμως τῆς ἔλευθερίας τοῦ μεταφραστῆ ἑνὸς άγιολογικού κειμένου εἶναι πολὺ εὐρύτερα καὶ νομιμοποιεῖται, ὡς ἓνα βαθμὸ, ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ μεταφραστῆ ἀπὸ τὸ πρωτότυπο, κυρίως γιατί αὐτὸ που προέχει εἶναι τὸ νὰ προσφέρει στὸν ἀναγνώστη μὲ εὐληπτο καὶ κατανοητὸ τρόπο ἓνα ψυχωφελὲς κείμενο⁴. Ἡ ἰδιοπροσωπία τῆς άγιολογικῆς μετάφρασης

³ Για τὰ ὅρια ἀπὸ τὴν πιστότητα καὶ τὸ σεβασμὸ ἀπέναντι στὸ πρωτότυπο μέχρι τὴν προδοσία καὶ τὴν παραβίαση τοῦ νοήματός του, βλ. S. GAVRONSKY, "The Translator: From Piety to Canibalism", στὸ *SubStance*, 6.16, Translation/Transformation (1977) 53-62. Για τὴ σημασία τοῦ ὅρου πιστὸς μεταφραστῆς «*fidus interpres*» βλ. B. KYTZLER, "Fidus Interpres. The Theory and Practice of Translation in Classical Antiquity", *Antichthon* 23 (1989) 42-50· W. SCHWARZ, "The Meaning of *Fidus Interpres* in Medieval Translation", *JThS* 45 (1944) 73-78· BR. ROCHEFFE, "Fidi Interpretes. La traduction orale à Rome", *Ancient Society* 27 (1996) 77-86 καὶ C. MONTELLA, "Il Fidus interpres nella prassi orale della traduzione", *AION (ling.)* 4 (1982) 197-211. Για τὸν ὅρο ἀληθινὸς-ἀξιόπιστος μεταφραστῆς βλ. G. KELLY, *The True Interpreter. A History of Translation Theory and Practice in the West*, N. Υόρκη 1979. "Όσον άφορᾶ τὸ καθήκον τοῦ μεταφραστῆ ἔναντι τοῦ ἀναγνώστη καὶ τοὺς παράγοντες που ἐπιρεάζουν αὐτὴ τὴ σχέση, βλ. FR. RENNER, *Interpretatio. Language and Translation from Cicero to Tytler*, Amsterdam-Atlanda 1989 (ἰδιαιτέρα τὸ κεφάλαιο "The Translator and the Reader", σ. 216-244).

⁴ Ὁ Βίος τοῦ Ἁγίου Ἀντωνίου που συνέταξε ὁ Μέγας Ἀθανάσιος τὸ ἔτος 356, λίγο μετὰ τὸ θάνατο τοῦ πατέρα τοῦ μοναχισμοῦ, μεταφράστηκε ἀμέσως στὰ Λατινικά μὲ μία αὐστηρὴ κατὰ λέξη μετάφραση. Πολὺ γρήγορα, τὸ 370-71 (P. COURCELLE, *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire*, Paris 1963, σ. 555), ἡ μετάφραση αὐτὴ ἀντικαταστάθηκε ἀπὸ μία ἄλλη ἐλεύθερη ἀπόδοση τοῦ πρωτοτύπου ἀπὸ τὸν Εὐάγριο. Ὁ Εὐάγριος, ζητᾶ συγγνώμη ἀπὸ τὸν ἀναγνώστη γιὰ τὸ γεγονός ὅτι ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὴν κατὰ λέξη μετάφραση, ἀλλὰ λέει πὼς τὸ ἔκανε μὲ τὴν καρδιά του, προκειμένου νὰ προσφέρει στὸν ἀναγνώστη μὲ εὐληπτο καὶ κατανοητὸ τρόπο ἓνα κείμενο τόσο ψυχωφελὲς καὶ τόσο ὑψηλό: *Maluimus tamen hoc sustinere quam fraudem pati eos lucrī deifici*

ἔγκειται ἐπίσης στὸ ὅτι συχνὰ πρόκειται γιὰ πολὺ ἐλεύθερη ἐπεξεργασία μὲ ὑφολογικὲς καὶ ρητορικὲς διαμορφώσεις⁵. Ἡ ἐλευθερία αὐτὴ ἐπεκτείνεται ἀκόμη πρὸ πέρα, μὲ παραλείψεις, ἐπιτιμήσεις ἢ προσθήκες κειμένου. Γενικά, ἄλλωστε, μέσῳ τῆς μετάφρασης ὑπαισθάνονται, εὐκολότερα ἀπ' ὅ,τι στὴν ἀπλὴ ἀντιγραφή, φθορὲς καὶ ἀλλοιώσεις στὰ πρωτότυπα κείμενα, δεδομένου ὅτι ὁ μεταφραστὴς μπορεῖ νὰ ἐπικαλεσθεῖ ὡς ἄλλοθι γιὰ τὴ «λανθασμένη» ἀπόδοση μίᾳ παρανόησιν ἐξαιτίας γλωσσικῶν δυσκολιῶν ἢ προσωπικῆς τοῦ ἀνεπάρκειας ἢ νὰ ἐπιχειρήσει τὴν ἀποκατάστασιν μιᾶς λανθασμένης ἀπόδοσης⁶. Μιὰ ἄλλη πτυχὴ τοῦ προβλήματος εἶναι ὅτι πολ-

qui quomodocumque interpretatum sermonem legere possunt, Vita Antoni epil. 18-20. Ἐπιχειρώντας μάλιστα νὰ στηρίξει τὴν ὀρθότητα τῶν μεταφραστικῶν τοῦ ἐπιλογῶν, προχωρεῖ σὲ ἀρνητικὴ κριτικὴ τῆς κατὰ λέξιν μετάφρασης μὲ τὴ βοήθεια μιᾶς παραστατικῆς εἰκόνας: «ἡ μετάφραση ποὺ γίνεται ἀπὸ μίᾳ γλώσσᾳ σὲ μίαν ἄλλη γλώσσᾳ σὲ κατὰ λέξιν ἀπόδοση συγκαλύπτει τὸ νόημα καὶ μοιάζει μὲ τὰ ζωηρὰ χόρτα ποὺ στραγγαλίζουν καὶ πνίγουν τοὺς σπόρους, ἐφόσον ὁ λόγος μένει ὑποδουλωμένος σὲ λέξεις καὶ σχήματα». Αὐτὸ τὸ μοντέλο τῆς ἀσφυκτικῆς κατὰ λέξιν μετάφρασης, ποὺ πνίγει τὸ νόημα, ἀπορρίπτεται ἀπὸ τὸν Εὐάγριο καὶ αὐτὸ τὸν νομιμοποιεῖ νὰ δώσει προτεραιότητα στὸ περιεχόμενο, ἀφήνοντας τοὺς ἄλλους νὰ κυνηγοῦν συλλαβὰς καὶ γράμματα (*alii syllabas aucupentur et litteras*), H. ROSWEYDE, *Vitae Patrum*, Antwerpen² 1928, σ. 35, PL 73,125. Ἀναλυτικὴ παρουσίαση τῆς μετάφρασης αὐτῆς σὲ σχέση μὲ τὴν ἀνώδυμην μετάφραση, ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἀπόλυτη πιστότητα ἰδιαίτερα ὅσον ἀφορᾷ στὴ δομὴ τῆς πρότασης, βλ. στον B. R. Voss, “Bemerkungen zu Euagrius von Antiochien. Vergil und Sallust in der Vita Antonii”, *VChr* 21 (1967) 91-102.

- ⁵ Αὐτὸ βέβαια συχνὰ στερεεῖ ἀπὸ τὴν μετάφραση τὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὰ τοῦ πρωτοτύπου, δηλ. τὴν πλαστικότητα ἀλλὰ καὶ τὸν ἰδιωματικὸ καὶ μεταφορικὸ χαρακτήρα καὶ τελικὰ «μεταμορφώνει» τὸ πρωτότυπο. Ἔτσι, ἡ ἐλεύθερη μετάφραση τοῦ *Βίου τοῦ Ἁγίου Ἀντωνίου*, κατὰ τὸν B. R. Voss, “Bemerkungen zu Euagrius von Antiochien. Vergil und Sallust in der Vita Antonii”, ὁ.π., εἶναι κάτι παραπάνω ἀπὸ μίᾳ ἐλεύθερῃ ἀπλῶς μετάφραση, ἀφοῦ ὁ Εὐάγριος ἐπιτυγχάνει, μέσῳ τῆς ποιητικῆς ἐπεξεργασίας καὶ ὑπαινικτικῶν ἐκφραστικῶν ἀναμνήσεων, νὰ μεταμορφώσει μίᾳ ἀπλῆ ἀναφορὰ γεγονότων σὲ μίᾳ πραγματικὴ βιογραφία. Ὡστόσο, ὑπάρχουν καὶ *Βίοι ἁγίων* ποὺ μεταφράζονται πιστά, ὅπως ἡ μετάφραση τοῦ *Βίου τοῦ Μεγάλου Βασιλείου* ἀπὸ τὸν Εὐφῆμιο, ποὺ εἶναι καὶ ἡ ἀρχαιότερη ἀπὸ τὶς τρεῖς λατινικὲς μεταφράσεις αὐτοῦ τοῦ *Βίου*, *In vita beati Basilii Caesariensis archiepiscopi, quae de Graeco in Latinum a quodam Graeco vocabulo Euphemio est veraciter de verbo ad verbum translata*, Aeneas Parisiensis, *Liber adversus Graecos*, PL 121,738.
- ⁶ Ἔτσι οἱ βυζαντινοὶ, ἐν ὀνόματι τῆς γλωσσικῆς ἀναμόρφωσης καὶ βελτίωσης παλαιότερων *Βίων καὶ Μαρτυριῶν*, ἐπιδιώκουν συχνὰ τὴν κάθαρση τῶν παλαιότερων μεταφράσεων ἀπὸ αἰρετικὰ καὶ ψευδῆ στοιχεῖα τὰ ὁποῖα εἶχαν εἰσχωρήσει σ' αὐτές, βλ. Σ. Α. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, «Παρατηρήσεις στὶς μεταφράσεις τῶν βυζαντινῶν ἀγιολογικῶν κειμέ-

λές φορές τὰ κείμενα αὐτὰ δὲν μεταφράστηκαν μεμονωμένα ἀλλὰ σὲ συλλογές ἢ ἀκόμη καὶ σὲ ἕνα πλήρες μηνολόγιο καὶ γνώρισαν πολὺ εὐρεία διάδοση καὶ πολλές παραλλαγές. Ἐπιπλέον τὰ ἀγιολογικὰ κείμενα συχνὰ μεταφράζονται περισσότερες ἀπὸ μία φορὰ⁷ καὶ κάποτε μάλιστα ἐπαναπατρίζονται στὴ γλῶσσα τοῦ πρωτοτύπου, μὲ ἀποτέλεσμα σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις νὰ ἀμφισβητεῖται ἡ ἀρχικὴ γλωσσικὴ ταυτότητα τοῦ πρωτοτύπου. Εἰδικὰ ὅσον ἀφορᾷ στὶς ἑλληνικὲς καὶ λατινικὲς μεταφράσεις, μὲ δεδομένο ὅτι καὶ σὲ ἐκλατινισμένες περιοχὲς οἱ Βίοι καὶ τὰ *Μαρτυρολόγια* διαβάζονταν στὰ Ἑλληνικὰ⁸ καὶ ὅτι σὲ ἑλληνικὰ κείμενα συχνὰ ἀπαντῶνται λατινισμοί, ἡ ἀπάντηση στοῦ πρόβλημα τῆς προτεραιότητος τῆς μετάφρασης ἢ τοῦ πρωτοτύπου πολλὲς φορές εἶναι δύσκολη ἢ ἀμφιλεγόμενη⁹. Ἔτσι, οἱ ἀγιολογικὲς μεταφράσεις δὲν ἀποτελοῦν μιὰ ἀπλὴ μεταγλώττιση, ἀλλὰ πηγὴ ἀντλησης πληροφοριῶν καὶ δεδομένων πέρα ἀπὸ αὐτὸ καθαυτὸ τὸ πρότυπό τους, κυρίως μάλιστα στὶς περιπτώσεις ποὺ συνοδεύονται ἀπὸ προλογικὰ ἢ ἐπιλογικὰ σημειώματα τοῦ μεταφραστῆ ἢ τοῦ ἀντιγραφέα. Ἐπιπλέον, ἡ μετάφραση ἑνὸς ἀγιολογικοῦ κειμένου σχετίζεται συνή-

νων», στοῦ Δ' Συνάντησης *Βυζαντινολόγων Ἑλλάδος καὶ Κύπρου, 20-22 Σεπτεμβρίου 2002*, Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης Φιλοσοφικὴ Σχολή, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 109-110 (περίληψη).

⁷ Ἄλλοτε μεταφράζονται σὲ ἀπλούστερη μορφή γιὰ νὰ γίνουν πιὸ εὐληπτα, ἄλλοτε σὲ λογιότερη γιὰ νὰ γίνουν πιὸ ἐπίσημα. Ἰδιαίτερο κεφάλαιο ἀποτελοῦν καὶ οἱ μεταφράσεις καὶ ἐπεξεργασίες ἀγιολογικῶν κειμένων ἀπὸ μία μορφή τῆς γλώσσας σὲ μία ἄλλη μορφή τῆς ἴδιας γλώσσας, δηλαδὴ οἱ ἑνδογλωσσικὲς μεταφράσεις. Στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα σταθμὸ ἀποτελεῖ ἡ ἑπιλογικὴ δραστηριότητα τοῦ Συμεῶν τοῦ Ἐπιλογιστῆ, ὁ ὁποῖος ἐπιχείρησε στὰ μέσα τοῦ 10ου αἰῶνα νὰ μεταφέρει γλωσσικὰ ἀπλούστερα ἀγιολογικὰ κείμενα στὴν ἀττικὴ διάλεκτο γιὰ νὰ τὰ καταστήσει ἔτσι πιὸ ἐπίσημα, βλ. Θ. ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, «Ἡ γλῶσσα τῶν ἀγιολογικῶν κειμένων», στοῦ Μ. ΚΟΠΙΔΑΚΗΣ (ἐπιμ.), *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσας*, ΕΛΙΑ Ἀθήνα 1999, σ. 144-145.

⁸ H. ZILLIACUS, *Zum Kampf der Weltsprachen im oströmischen Reich*, Ἐλσίνκι 1935, σ. 21 κ.έξ.

⁹ Τὸ πρόβλημα γίνεται δυσκολότερο, ὅταν ἔχει χαθεῖ τὸ ἑλληνικὸ πρωτότυπο, κάτι ποὺ συμβαίνει ὄχι σπάνια. Σὲ γενικὲς γραμμὲς φαίνεται νὰ ἰσχύει ἡ ἄποψη ὅτι «τὰ μαρτύρια ποὺ ἐκτυλίσσονται σὲ ἑλληνικὸ ἔδαφος διατυπώθηκαν στὴν πρώτη τους μορφή στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα καὶ ἐκεῖνα ποὺ ἐκτυλίσσονται σὲ λατινικὸ ἔδαφος διατυπώθηκαν ἀρχικὰ στὴ λατινικὴ». Ἡ ἄποψη, κατὰ τὸν A. SIEGMUND, *Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirchen bis zum zwölften Jahrhundert*, Μόναχο 1949, σ. 197, σημ. 2, προέρχεται ἀπὸ τὸν W. MEYER καὶ τὴν ἐργασία του *Die Legende des hl. Albanus des Protomartyrers Angliae in Texten vor Beda*, *Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften*, Göttingen N.G. (1904), 8, 1.

θως μὲ τὴ λατρεία καὶ τὴν τιμὴ τοῦ ἁγίου στὸν τόπο ὅπου ἡ μετάφραση αὐτὴ ἐκπονεῖται ἢ χρησιμοποιεῖται καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον δὲν ἀποσκοπεῖ νὰ ἰκανοποιήσει τὸ ἐνδιαφέρον ἑνὸς μεμονωμένου ἀναγνώστη¹⁰.

Στὰ πλαίσια αὐτὰ οἱ λατινικὲς ἀποδόσεις τοῦ *Μαρτυρίου* καὶ τῶν *Θαυμάτων* τοῦ Ἁγίου Δημητρίου μποροῦν, ὅπως θὰ φανεῖ στὴ συνέχεια, μαζὶ μὲ τὴν τιμὴ στὰ ἅγια λείψανα καὶ τὸ θαυματουργὸ μύρο, νὰ μᾶς προσφέρουν πολὺτιμες πληροφορίες τόσο γιὰ τὴν παράδοση τοῦ ἴδιου τοῦ κειμένου ὅσο καὶ γιὰ τὴν παρουσία τοῦ ἁγίου στὸν κόσμος τῆς Δύσης. Εἰδικότερα μποροῦμε νὰ κάνουμε διαπιστώσεις σχετικὰ μὲ τὸ πόσο ἐλεύθερα μπορεῖ νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ πρότυπό του ὁ μεταφραστὴς καὶ πόσο οἱ ἐπιπλέον προσθῆκες ἢ παρεμβάσεις ἢ καὶ οἱ προσωπικὲς καταθέσεις, ποὺ κάποτε συνοδεύουν τὴ μετάφραση, μποροῦν καὶ πρέπει νὰ ἀξιοποιοῦνται ὡς τεκμηρία¹¹ τὰ ὁποῖα, μαζὶ μὲ ἄλλες γραμματειακὲς καὶ ἀρχαιολογικὲς ἐνδείξεις, τεκμηριώνουν ὑποθέσεις σχετικὰ μὲ τὸν βίον καὶ τὸ μαρτύριο ἑνὸς ἁγίου, τὴν ὕπαρξιν ἢ μὴ τῆς λατρείας του σὲ μιὰ περιοχὴ καὶ ἀκόμη τὸ σκοπὸ ποῦ

¹⁰ Ἡ ἀνάγνωση ἑνὸς ἀγιολογικοῦ κειμένου στὰ πλαίσια τῆς λατρείας ἐπιβάλλει τὸ κείμενο νὰ εἶναι ἀπλὸ καὶ εὐληπτό. Ὅπως διαβάζουμε σ' ἕναν πρόλογο, οἱ κατὰ λέξιν πιστὲς μεταφράσεις ἑλληνικῶν *Βίων ἁγίων*, ὅταν διαβάζονταν στὴν ἐκκλησία, καθὼς ἦταν γραμμένες στὸ ἀγροῖκο ὄφος τῶν Ἑλλήνων (*rustico Achivorum stylo*), προκαλοῦσαν θυμηδία καὶ διακωμωδοῦνταν ἀπὸ τὸν λαὸ ποῦ ἄκουε τὸ ἀνάγνωσμα: οἱ βιογράφοι γέμισαν τοὺς *Βίους* τῶν ἁγίων μὲ ἀνόητα λόγια καὶ σκοτεινὰ νοήματα!: *tanta eas [scil. Martyrum passiones] absurditate faminum, tantaque obscuritate sensuum replevere*, Acta 55 Φεβρουαρίου, τ. 2, Ἀντβέρπη 1658, σ. 30. Γιὰ στενὴ προσκόλλησιν στὸ ἑλληνικὸ κείμενο καὶ πολὺ πιστὴ ἀπόδοση κατηγορεῖ τὴ λατινικὴ μετάφραση *Passio Anastasii Persae* (*Μαρτύριο τοῦ Ἀναστασίου τοῦ Πέρσου*) ὁ δεῦτερος μεταφραστὴς αὐτοῦ τοῦ μαρτυρολογίου, ὀνόματι Γρηγόριος. Σημειώνει στὸν πρόλόγο του ὅτι τὸν παρακάλεσαν νὰ μεταφράσει ἐκ νέου τὸν *Βίον* αὐτὸ καὶ νὰ συνθέσει σὲ πῶς κομψὸ λόγῳ καὶ μὲ πῶς κανονικὴ διάταξιν τὸ μαρτύριο τοῦ Ἀναστασίου, τὸ ὁποῖο κάποιος, πολὺ καλὸς κάτοχος τῆς γραμματικῆς τέχνης, τὸ εἶχε μεταφράσει ἀπὸ τὰ Ἑλληνικὰ στὰ Λατινικὰ σὲ συγκεχυμένο λόγῳ: *...quidam grammaticae artis expertissimus de graeco in latinum confuse transtulerat [sermone], urbanus regulari digestu componerem*, A. Mai, *Spicilegium Romanum*, τ. 4, Ρώμη 1840, σ. 283.

¹¹ Τὸ πρόβλημα ἀφορᾷ καὶ αὐτὸ καθεαυτὸ τὸ πρωτότυπο ἀγιολογικὸ κείμενο, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ ἕνα σύνθετο γραμματειακὸ εἶδος καὶ μπορεῖ νὰ λειτουργήσει ἐξίσου ὡς κείμενο ἱστορικό, λειτουργικό, θεολογικό, ἐποικοδομητικὸ εἴτε καὶ ὡς κείμενο προπαγάνδας, πνευματικῆς, πολιτικῆς ἢ πολιτιστικῆς, βλ. σχετικὰ IAN WOOD, "The Use and Abuse of Latin Hagiography in the Early Medieval West", στὸ Ev. CHRYSOS καὶ IAN WOOD (ἐκδ.), *East and West: Modes of Communication. Proceeding the First Plenary Conference at Merida.*, Leiden: Brill 1999, σ. 108-109.

πιθανόν προωθοῦσε ἢ ἐξυπηρετοῦσε ἡ διάδοση ἐνὸς ἀγιολογικοῦ κειμένου μέσω τῆς μετάφρασης¹².

Ἡ ἑλληνόφωνη γραμματεία τοῦ *Μαρτυρίου* καὶ τῶν *Θαυμάτων* τοῦ ἁγίου Δημητρίου διαθέτει πλούσια παράδοση. Εἰδικότερα ὅσον ἀφορᾷ τὸ *Μαρτύριο* τὰ σχετικά κείμενα παρουσιάζουν ἀποκλίσεις, μικρότερες ἢ μεγαλύτερες, καὶ οἱ μεταξὺ τους σχέσεις ἔχουν ἀπασχολήσει ἐπανειλημμένα τὴν ἔρευνα¹³. Ὑπάρχουν δύο σωζόμενα σήμερα *Μαρτύρια*¹⁴: τὸ ἀρχαιότερο εἶναι συνοπτικότερο καὶ γνωστὸ στὴ βιβλιογραφία ὡς *passio prima*¹⁵, ἐνῶ τὸ δεύτερο, ποῦ εἶναι ἐκτενέστερο καὶ ἔχει περισσότερο ἀγιολογικὸ χαρακτηριστῆρα, ἐξαιτίας τῆς ἀναφορᾶς θαυμάτων καὶ τῆς μνείας τῶν λειψάνων, εἶναι γνωστὸ ὡς *passio altera*¹⁶. Ἐπεξεργασμένη γλωσσικὰ καὶ διευρυμένη μορφή τῆς *passio altera* περιλαμβάνεται στὸ Μηνολόγιο τοῦ Συμεῶν τοῦ Μεταφραστῆ (10ος αἰ.), γνωστὴ ὡς *passio tertia*¹⁷. Ὅσον ἀφορᾷ τὰ *Θαύματα*

¹² Γιὰ τὸ ρόλο τῶν μεταφράσεων βλ. Χρ. ΜΑΛΤΕΖΟΥ, “Diversitas Linguae”, στὸ Ν. Γ. Μοσχονᾶς (ἐπιμ.), *Ἡ ἐπικοινωνία στὸ Βυζάντιο*, Ἀθήνα 1993, σ. 93-102, ΑΝ. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Τὸ κῆρος τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 31, 63, 73 κ.ἑξ. Γενικὰ γιὰ τὸ ρόλο τῶν μεταφραστῶν καὶ τὴ σημασία τῶν μεταφράσεων θεολογικῶν κειμένων, ὅσον ἀφορᾷ τὴ σχέση Ἀνατολῆς καὶ Δύσης, βλ. ΑΝ. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, «Ὁ ρόλος τῆς μετάφρασης καὶ τῶν ἐρμηνέων στὸ θεολογικὸ διάλογο ἑλληνόφωνης Ἀνατολῆς καὶ λατινόφωνης Δύσης», στὸ: *Φιλία καὶ Κοινωνία. Τιμητικὸς τόμος στὸν καθηγητὴ Γρηγόριο Δ. Ζιάκα*, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 301-323

¹³ Βλ. ἐνδεικτικὰ Α. ΜΕΝΤΖΟΣ, *Τὸ προσκύνημα τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης στὰ βυζαντινὰ χρόνια* [Ἐταιρεία τῶν Φίλων τοῦ Λαοῦ. Κέντρον Ἐρεῦνης Βυζαντίου 1], Ἀθήνα 1994, σ. 84 κ.ἑξ., ὅπου καὶ συνοπτικὴ παρουσίαση τῶν δεδομένων τῆς ἔρευνας.

¹⁴ Τὰ κείμενα τῶν *Μαρτυρίων* εἶναι ἀνώνυμα καὶ χρονολογοῦνται στὸ πρῶτο μισὸ τοῦ 5ου αἰῶνα, βλ. Σ. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, *Ἡ γραμματεία τῶν Δημητρίων Β΄. Μαρτύρια, Συλλογές καὶ Ἐγκώμια στὸν ἅγιο Δημήτριο*, ΚΑΛΙΜΘ, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 31. ΜΕΝΤΖΟΣ, ὁ.π., 88 κ.ἑξ.

¹⁵ Η. DELEHAYE, *Les légendes grecques des saintes militaires* (Paris 1909), σ. 259-63.

¹⁶ *Act. Sanct. Oct. IV*, 90-94 = PG 116, 1173-84.

¹⁷ *Act. Sanct. Oct. IV*, 96-103 = PG 116, 1185-1201. Ἐπιτομή τῆς *passio prima* ἀπαντᾷται σὲ ἕναν ἀπὸ τοὺς κώδικες τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Φωτίου, ἐνῶ συνοπτικὴ ἐξιστόρηση τοῦ *μαρτυρίου*, στηριγμένη στὴν κοινὴ παράδοση, συνοδευόμενη καὶ ἀπὸ τέσσερα θαύματα περιλήφθηκε στὸ *Συναξάριο* τῆς Κωνσταντινούπολης (μέσα 10ου αἰ.). Μιὰ ἄκρως συνοπτικὴ ἀπόδοση τῶν βασικῶν στοιχείων τοῦ *μαρτυρίου* μὲ ἀπλὴ ἀναφορὰ στὴ θαυματουργὴ δράση τοῦ ἁγίου, παραδίδεται στὸ *Μηνολόγιο* τοῦ Βασιλείου Β΄ τοῦ Βουλγαροκτόνου. Στὴ γραμματεία αὕτη συμπεριλαμβάνονται ἐπίσης ἐγκωμιαστικοὶ λόγοι καὶ ὕμνολογικὰ κείμενα. Ἐκδοση συνολικὴ τῶν κειμένων μὲ βάση τὴν ὑπάρχουσα ἐκδόσεις στὸ Σ. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, *Ἡ γραμματεία τῶν Δημητρίων Β΄. Μαρτύρια, Συλλογές καὶ Ἐγ-*

παραδίδονται τρεις συλλογές που είναι γνωστές ως *Βιβλία τῶν Θαυμάτων τοῦ ἁγίου Δημητρίου*¹⁸, ἀπὸ τις ὁποῖες οἱ δύο πρῶτες χρονολογοῦνται στὸν 7ο αἰ., ἐνῶ ἡ τρίτη συλλογὴ εἶναι πολὺ μεταγενέστερη¹⁹.

Ἐνα μέρος αὐτῆς τῆς ἑλληνόφωνης ἀγιολογικῆς γραμματείας τοῦ ἁγίου Δημητρίου, μέσω τῶν μεταφράσεων, μεταφέρθηκε καὶ στὴ Δύση. Στὸ ἄρθρο αὐτὸ θὰ ἐξετάσουμε τρεῖς λατινικὲς μεταφράσεις που τοποθετοῦνται χρονικὰ ἀπὸ τὸν 9ο μέχρι τὸν 12ο αἰῶνα, καὶ ἀπὸ τις ὁποῖες οἱ δύο εἶναι ἐπώνυμες καὶ ἡ μία ἀνώνυμη. Οἱ μεταφράσεις αὐτὲς εἶναι ἀνεξάρτητες ἢ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἀφοῦ, ὅπως θὰ φανεῖ στὴ συνέχεια, ἔχουν διαφορετικὸ πρότυπο.

Ἡ **πρῶτη** λατινικὴ μετάφραση ἔγινε ἤδη τὸν ἕνατο αἰῶνα ἀπὸ τὴν πένα ἑνὸς ἀναγνωρισμένου καὶ παραγωγικοῦ μεταφραστῆ, τοῦ Ἀναστασίου Βιβλιοθηκαρίου. Ὁ Ἀναστάσιος, πέρα ἀπὸ τοὺς σκοποὺς που ὑπηρετεῖ μὲ τὴ μεταφραστικὴ του δραστηριότητα, ἀνήκει στοὺς μεταφραστὲς μὲ θεωρητικὴ προβληματικὴ καὶ συνειδητὲς μεταφραστικὲς ἐπιλογές²⁰, καὶ γενικὰ εἶναι ἀρκετὰ προσκολλημένος στὸ πρωτότυπο, ἀκόμη καὶ στὶς μεταφράσεις ἀγιολογικῶν κειμένων²¹. Οἱ Πρόλογοι καὶ οἱ ἀφιερωτικὲς ἐπιστο-

κώμια στὸν ἅγιο Δημήτριο, ὁ.π. (ὄπου καὶ ἀναφορὰ στὶς ὑπάρχουσες ἐκδόσεις καὶ στὴ χειρόγραφη παράδοση).

¹⁸ P. LEMERLE, *Les plus anciens recueils des Miracles de Saint Démétrius, I. le texte, II. Commentaire*, Paris 1979-1981, Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ἡ γραμματεία τῶν Δημητρείων, τ. Α: Διηγήσεις περὶ τῶν θαυμάτων τοῦ ἁγίου Δημητρίου*, Θεσσαλονίκη 1993.

¹⁹ Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ἡ γραμματεία τῶν Δημητρείων*, ὁ.π., σ. 17, 56 κ.ἑξ. Διαφορετικὴ ἄποψη ἔχει διατυπώσει ὁ P. SPECK, "De miraculis Sancti Demetrii, qui Thessalonicam profugus venit, oder: Ketzerisches zu den Wundergeschichten des Heiligen Demetrios und zu seiner Basilika in Thessalonike", στὸ S. Kotzabassi and P. Speck (ἐκδ.), *Varia IV* (Ποικίλα Βυζαντινὰ 12): Βόννη 1993, σ. 267 κ.ἑξ. (τοποθετεῖ τὴ σύνταξη ἀργότερα, τὸν 9ο αἰ., καὶ ἀμφισβητεῖ τὴν ἱστορικότητά τους).

²⁰ Στὸν Πρόλογο τῆς μετάφρασης τοῦ *Μαρτυρίου τοῦ ἁγίου Διονυσίου* (*Passio S. Dionysii*), που ἐκπονεῖ ὁ Ἀναστάσιος, γράφει: *ρίχτηκα στὸν μεταφραστικὸ ἀγῶνα καὶ τὸ μετέφερα στὰ Λατινικὰ ὅσο καλύτερα μποροῦσα μὲ τὴ βοήθεια τοῦ θεοῦ, ἂν μὴ ἐντελῶς λέξῃ πρὸς λέξῃ, ὅπωςδῆποτε ὅμως ἀποδίδοντας ὅλο τὸ νόημα. Καὶ συνεχίζει: Δέξου λοιπὸν ἐνυμνεύματα αὐτοκράτορα, τὸν Διονύσιο, που ἔρχεται μὲ νέα φτερά ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα καί, ἀφοῦ χαίρεσαι που ἔχεις τὸν Βίο στὰ Λατινικὰ, νὰ χαίρεσαι ἐπίσης που τὸ κείμενο που παραλαμβάνεις προέρχεται ἀπὸ τὰ Ἑλληνικά, MGH Epistolarum, τ. 7, σ. 440 κ.ἑξ. Ἡ μεταφραστικὴ προβληματικὴ στὸ παραπάνω χωρίο, ἀνάμεσα στὴν κατὰ λέξῃ καὶ τὴν κατὰ νόημα ἀπόδοση, ἀποδεικνύει ἕνα σεβασμὸ τοῦ πρωτοτύπου.*

²¹ Μάλιστα εἰσάγει στὸ κείμενό του καὶ ἀρκετὰ graecolatina, ὅπως philochristus (φιλό-

λές πού συνοδεύουν τις μεταφράσεις του μελετήθηκαν κυρίως όσον αφορά τη σκοπιμότητα πού ύπηρετοῦν οί μεταφράσεις αυτές, ώστόσο έξίσου σημαντικά εἶναι οί θεωρητικές μεταφραστικές θέσεις του καί ὁ βαθμός ἐλευθερίας μέ τόν ὁποῖο ἀντιμετωπίζει τὸ πρωτότυπο²².

Οί ἀγιολογικές μεταφράσεις κατέχουν σημαντική θέση στό μεταφραστικό corpus τοῦ Ἀναστασίου καί ἡ μεταφραστική του σταδιοδρομία ἀρχίζει μέ τή μετάφραση τοῦ Βίου τοῦ ἀγίου Ἰωάννη τοῦ Ἐλεήμονος (*Vita S. Iohannis Eleemosynarii*)²³. Εἰδικότερα ἡ μετάφραση τοῦ *Μαρτυρίου* καί τῶν *Θαυμάτων* τοῦ ἀγίου Δημητρίου ἀπό τόν Ἀναστάσιο ἔγινε πολὺ δημοφιλῆς καί περιλήφθηκε στίς συλλογές *Βίων ἀγίων* τῆς Δύσης²⁴. Ὁ Ἀναστάσιος μεταφέρει στά Λατινικά τὸ συνοπτικό *Μαρτύριο*, τὴν *passio prima*. Ὅσον ἀφορᾷ τὰ *Θαύματα* μεταφράζει συνολικά ἔνδεκα θαύματα: τὰ ὑπ' ἀριθμ. 1-2, 6-9, 11, 13-15 ἀπὸ τὴν πρώτη Συλλογὴ²⁵ καί τὸ θαῦμα 6 ἀπὸ τὴ δεύτερη Συλλογή, ὅχι ὁμως στὴν πλήρη ἀλλὰ σὲ μία συντομευμένη μορφή²⁶.

χριστος), xenodochium (ξενοδοχεῖον), βλ. W. BERSCHIN, *Ἑλληνικά Γράμματα καί Λατινικός Μεσαίωνας*. Ἀπὸ τὸν Ἰερώνυμο ὡς τὸν Νικόλαο Κουσανό (μετάφρ. Δ. Ζ. Νικήτας), Θεσσαλονίκη 1998, σ. 258.

²² Βλ. P. CHIESE, "Interpres et expositor: le traduzioni non autosufficienti di Anastasio Bibliotecario", *Euphrosyne* 29 (2001), 173-184. Μιὰ προσέγγιση τοῦ θέματος πρόσφατα βλ. R. FORRAI, *The Interpreter of the Popes. The translation project of Anastasius Bibliothecarius*, Βουδαπέστη 2008 (διδ. διατρ.), σ. 95 κ.έξ. Γιὰ τίς ἀγιολογικές μεταφράσεις του βλ. C. LEONARDI, "Hagiografia romana nel secolo IX", στό *Hagiographie, cultures et sociétés. IVe -XIIIe siècles, Paris Etudes Augustiniennes*, 1981, 471-490 (εἰδικότερα ἀναφορὰ στὸν Ἀναστάσιο σ. 474 κ.έξ.).

²³ PL 73, 337-391. Ὁ Πρόλογος τῆς μετάφρασης τοῦ ἔργου *Vita S. Iohannis Eleemosynarii*, εἶναι σημαντικός γιὰ τὴ μεταφραστικὴ αὐτοσυνειδησία τοῦ Ἀναστασίου Βιβλιοθηκάρου, κυρίως γιὰτί, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ G. LAEHR, «Die Briefe und Prologe des Bibliothekars Anastasius», *NA* 47 (1927/28) σ. 418, ὁ Ἀναστάσιος φαίνεται νὰ παραχωρεῖ στὸν πάπα δικαιώματα λογοκρισίας γιὰ θέματα λογοτεχνίας: *Παρά τὸ γεγονός ὅτι ἔκοψα τίς μεμβράνες καί ἐτοίμασα μικρὲς σελίδες, παρὰ ταῦτα δὲν τόλμησα νὰ γράψω σ' αὐτὸν τὸν κώδικα, προτοῦ ἀξιωθῶ νὰ δεχθῶ τὴν ἄδεια ἀπὸ τὴν δική σας ἐξουσία (dominatio), ὡ χίλιες φορές μακάριε. Γιὰτί δὲν εἶναι εὐλογημένο καί σύμφωνο μέ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ κάτι νὰ ὀλοκληρωθεῖ καί νὰ δημοσιευθεῖ χωρὶς τὸν ἀντιπρόσωπο τοῦ θεοῦ, χωρὶς τὸν κλειδοκράτορα τοῦ οὐρανοῦ, ... χωρὶς ἐσένα, τὸν κριτὴ τῶν πάντων: Neque enim fas est ut absque vicario Dei, absque clavigero caeli ... absque te omnium arbitro aliquid consummetur aut divulgetur, MGH Epistolae, τ. 7, σ. 397.*

²⁴ Το κείμενο AASS, October 8-9, τόμ. 4,87-89 καί PG 116, 1167-1171 καί PL 129, 715-726.

²⁵ Στὸν Ἀναστάσιο τὸ θαῦμα 13 δὲν παραδίδεται ὡς ξεχωριστό, ἀλλὰ μαζί μέ τὸ θαῦμα 14. Αὐτὸ τὸ ἐπισημαίνει καί ὁ Speck (σ. 380), τὴ μελέτη τοῦ ὁποίου δὲν ἔχει λάβει ὑπόψη

Όπως προκύπτει από τὰ δεδομένα τῆς ἔρευνας, τὸ κείμενο τῆς ἐν λόγῳ μετάφρασης ἔχει ἀπασχολήσει ποικιλοτρόπως τοὺς μελετητές: ὅσον ἀφορᾶ τὸ *Μαρτύριο* διερευνήθηκε τὸ ἑλληνικὸ πρότυπό του, οἱ ὁμοιότητες καὶ οἱ διαφορὲς μὲ τὸ συνοπτικὸ καὶ τὸ ἐκτεταμένο ἑλληνικὸ *Μαρτύριο*. Ἀλλὰ καὶ ὅσον ἀφορᾶ τὰ θαύματα ἔχουν διατυπωθεῖ ἐνδιαφέρουσες ἀπόψεις γιὰ τὴν ἐπιλογή καὶ τὸν τρόπο ἀπόδοσής τους στὰ Λατινικά. Ἰδιαίτερο κεφάλαιο γιὰ τὴν κριτικὴ τοῦ κειμένου ἀποτελοῦν οἱ μελέτες τοῦ P. Speck, ὁ ὁποῖος μέσα ἀπὸ τὴν ἀναλυτικὴ σύγκριση τοῦ λατινικοῦ μὲ τὸ ἑλληνικὸ κείμενο ἐπιχείρησε νὰ ἀξιοποιήσει τὴ λατινικὴ μετάφραση πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς ἀνασύνθεσης καὶ ἀποκατάστασης τοῦ ἑλληνικοῦ προτύπου πὺ εἶχε μπροστὰ του ὁ Ἀναστάσιος, ἀλλὰ καὶ γενικότερα στὴ στεμματικὴ σκιαγράφηση τῆς παράδοσης τοῦ ἑλληνικοῦ κειμένου²⁷. Πρέπει νὰ σημειωθεῖ, βέβαια, ὅτι ἡ ἔλλειψη κριτικῆς ἔκδοσης τοῦ λατινικοῦ κειμένου ἀποτελεῖ σημαντικὴ ἀδυναμία γιὰ κάθε σχετικὴ ἐρευνητικὴ προσέγγιση, δεδομένου μάλιστα ὅτι ἡ χειρόγραφη παράδοση παρουσιάζει σημαντικὲς ἀποκλίσεις²⁸.

ἡ R. Forrai (στὴν προαναφερθεῖσα ἐργασία σ. 171), ἡ ὁποία κάνει λόγο γιὰ μετάφραση 10 θαυμάτων ἀπὸ τὸν Ἀναστάσιο.

²⁶ Ἡ ἐπιλογή τῶν συγκεκριμένων θαυμάτων ἀπὸ τὸν Ἀναστάσιο δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι τυχαία, ἂν κρίνουμε ἀπὸ τὸ πῶς λειτουργεῖ ὁ ἴδιος σὲ παρόμοιες περιπτώσεις: μεταφράζοντας τὸ ἔργο *Vita S. Basilii* (*Βίος τοῦ ἁγίου Βασιλείου*), γιὰ τὸ ὁποῖο ὑπῆρχε ἤδη μιὰ λατινικὴ μετάφραση, σημειώνει στὸν Πρόλογο ὁ ἴδιος ὅτι ἀποφάσισε νὰ κάνει μιὰ νέα μετάφραση, γιατί ἡ ὑπάρχουσα ἦταν ἐλλιπής, ἀφοῦ, ὅπως διαπίστωσε μετὰ ἀπὸ προσεκτικὴ ἐξέταση, εἶχαν μεταφραστεῖ μόνο δύο ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν θαυμάτων. Ἔτσι ἐπιλέγει μὲ ἰδιαίτερη ἐπιμέλεια τὸ ἑλληνικὸ κείμενο τοῦ *Βίου* καί, ἐπικαλούμενος τὴν ἀνάλογη ἐνέργεια τοῦ Ἱερωνύμου, ἐπιχειρεῖ νέα μετάφραση, ὀλοκληρωμένη καὶ αὐθεντικὴ, *MGH Epistulae*, τ. 7, σ. 399 κ.έξ.

²⁷ Ἡ σύνοψη κατὰ τὸν P. SPECK, ("Nochmals zu den *Miracula Sancti Demetrii*: Die Version des Anastasius Bibliothecarius", *Varia V Ποικίλα Βυζαντινά* 13, Βόνηνη 1994, 317-429) ὀφείλεται σὲ διαφορετικὸ πρότυπο καὶ ὄχι σὲ πρωτοβουλία τοῦ Ἀναστασίου. Ὁ Ἀναστάσιος, σύμφωνα μὲ τὸν ἴδιο μελετητὴ (ὁ.π., σ. 359), εἶναι ἕνας πιστός, σχεδὸν δουλικὸς μεταφραστὴς καὶ δὲν ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὸ πρωτότυπο.

²⁸ Τὸ λατινικὸ κείμενο τοῦ Ἀναστασίου παραδίδεται σὲ δώδεκα χειρόγραφα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τρία εἶναι τοῦ 11ου αἰ., δύο τῶν ἀρχῶν τοῦ 13ου αἰ. καὶ ἑπτὰ τοῦ 12ου αἰῶνα. Μόνο λίγα χειρόγραφα ὅμως εἶναι πλήρη, δηλ. περιέχουν τὴν προλογικὴ ἀφιερωτικὴ ἐπιστολή, τὸ *Μαρτύριο* καὶ τὰ θαύματα. Ἡ ἀφιερωτικὴ ἐπιστολή παραδίδεται μόνο σὲ τέσσερα χφφ. Ἡ μετάφραση τῶν θαυμάτων ἐπίσης παραδίδεται σὲ τέσσερα χφφ, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ ἕνα περιέχει μιὰ διαφορετικὴ παραλλαγή τῶν θαυμάτων σὲ σχέση μὲ τὰ ἄλλα δύο πὺ εἶναι συνοπτικότερα, ἐνῶ στὸ τέταρτο γίνεται ἀνθολόγησι μόνο τεσσά-

Ὁ μεταφραστικὸς Πρόλογος²⁹ ποὺ προτάσσεται στὴ μετάφραση εἶναι μία ἀφιερωτικὴ ἐπιστολὴ στὸν αὐτοκράτορα Κάρολο, γραμμένη στὶς 25 Μαρτίου τοῦ ἔτους 876. Τὸ κείμενο τῆς ἐπιστολῆς παραδίδεται σὲ δύο παραλλαγές, μία ἐκτενέστερη καὶ μία συνοπτικότερη³⁰. Ἀπὸ τὴ συγκριτικὴ ἐξέταση τῶν δύο παραλλαγῶν τοῦ κειμένου τοῦ Πρόλογου, ἐξέταση ποὺ δὲν προκύπτει νὰ ἔχει ἀξιοποιηθεῖ στὴν ἔρευνα³¹, θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ ἀντλή-

ρων θαυμάτων (τὰ ὑπ' ἄρμ. 2, 7, 13, 14). Κατάλογο τῶν χειρογράφων αὐτῶν βλ. R. FORRAI, *The Interpreter of the Popes. The translation project of Anastasius Bibliothecarius*, ὅ.π., σ. 170-71.

²⁹ Ὁ Ἀναστάσιος ὡς μεταφραστὴς δὲν ἀνήκει στὴ χορεία τῶν ἀνώνυμων ἐκείνων μεταφραστῶν ποὺ μένουν ἄγνωστοι καὶ καλύπτονται ἀπὸ τὴ σκιά τῶν δημιουργῶν τῶν πρωτότυπων κειμένων, παρὰ τὴ μετριοφροσύνη ποὺ φαίνεται νὰ ὑποκρύπτεται πίσω ἀπὸ τὸ χαρακτηρισμὸ *Μικρός* ποὺ ὁ ἴδιος ἀποδίδει στὸν ἑαυτό του, κατ' ἀπομίμηση προφανῶς ἐνὸς ἄλλου μεταφραστῆ, τοῦ Διονυσίου τοῦ Μικροῦ. Ἀπόδειξη τῆς μεταφραστικῆς του αὐτοσυνειδησίας ἀποτελοῦν οἱ ἀφιερωτικὲς ἐπιστολὲς καὶ οἱ Πρόλογοι ποὺ προτάσσει σὲ ὅλες του τὶς μεταφράσεις καὶ ἀπὸ ὅπου ἀντλοῦμε πολὺτιμες πληροφορίες τόσο γιὰ τὴν ἴδια τὴ μετάφραση ὅσο καὶ γιὰ γεγονότα καὶ πρόσωπα ποὺ ἄμεσα ἢ ἕμμεσα σχετίζονται μὲ αὐτήν. Βλ. E. PERELS, *Papst Nikolaus I. und Anastasius Bibliothecarius*, Βερολίνο 1920. Ὁ G. LAEHR, «Die Briefe und Prologe des Bibliothekars Anastasius», *NA* 47 (1927/28) 416-68, θεωρεῖ ὅτι ἡ μεταφραστικὴ δραστηριότητα τοῦ Ἀναστασίου ἐντάσσεται συνειδητὰ σὲ ἓναν διαμεσολαβητικὸ ρόλο μεταξύ Ἀνατολῆς καὶ Δύσης (σ. 268), μία ἄποψη ποὺ ἀναβαθμίζει τὴ μεταφραστικὴ συνεισφορά τοῦ Ἀναστασίου. Πρόσφατα διατυπώθηκε ἡ θέση ὅτι ἡ γνώση τῶν ἐλληνικῶν καὶ ἡ μεταφραστικὴ δραστηριότητα τοῦ Ἀναστασίου, ποὺ ὑποστηρίζεται ἀπὸ τὴν παπικὴ πατρωνεῖα, οὐσιαστικὰ τίθεται στὴν ὑπηρεσία τοῦ παπισμοῦ, R. FORRAI, *The Interpreter of the Popes. The translation project of Anastasius Bibliothecarius*, ὅ.π., σ. 169. Ο C. LEONARDI, «Le lettere-prologo di Anastasio Bibliotecario», στὸ P. Lardet (ἐπιμ.), *La tradition vive Mélanges d'histoire en l'honneur de Louis Holtz*, Turhout: Brepols, 2003, 389, ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Πρόλογος μὲ τὸν Ἀναστάσιο γίνεται μία γραμματειακὴ καὶ ἰδεολογικὴ πραγματικότητα.

³⁰ Ἡ ἔκδοση τῆς προλογικῆς ἐπιστολῆς στὰ *MGH*, *Epistolae*, τ. 7, (E. PERELS, G. Laehr, «Anastasio Bibliothecarii epistulae sive praefationes», σ. 438-439), παρέχει τὴν ἐκτενέστερη μορφή, ἀλλὰ στὸ ὑπόμνημα συμπεριλαμβάνει καὶ τὴ συνοπτικὴ μορφή. Ἀπὸ τὰ τέσσερα χειρόγραφα ποὺ παραδίδουν τὴν ἐπιστολή, τὰ δύο περιέχουν τὴν ἐκτενὴ καὶ τὰ ἄλλα δύο τὴ σύντομη μορφή.

³¹ Παρὰ τὴ φαινομενικὴ ὁμοιότητα ποὺ παρουσιάζουν τὰ δύο κείμενα, δὲν ἔχουν τὴν ἴδια δομὴ καὶ ἡ διαφοροποίησή τους δὲν ἔγκειται, ὅπως ἔχει ὑποστηριχθεῖ, στὴν προσθήκη ὀρισμένων φιλολογικῶν χαρακτήρα στοιχείων, βλ. R. FORRAI, *The Interpreter of the Popes. The translation project of Anastasius Bibliothecarius*, ὅ.π., σ. 173 («they have the same structure and content, except for the last philological remarks of the longer version»).

σουμε στοιχεῖα τὰ ὁποῖα διαφωτίζουν αὐτὴ τὴ μεταφραστικὴ ἐργασία τοῦ Ἀναστασίου.

Ὁ Ἀναστάσιος δηλώνει ὅτι ἀποφάσισε πρόσφατα νὰ μεταφράσει τὸ *Μαρτύριο* καὶ τὰ *Θαύματα* τοῦ ἁγίου, μετὰ ἀπὸ προτροπὴ κάποιων ἀδελφῶν καὶ μάλιστα τοῦ Ἰωάννη τοῦ Διακόνου³², ὁ ὁποῖος, ἐνῶ τιμοῦσε τὸν μάρτυρα σὲ ἓνα ὠραιότατο παλαιὸ παρεκκλησίον πού εἶχε στὸ σπίτι του³³, ἀγνοοῦσε πλήρως³⁴ ποιὸς ἦταν αὐτὸς ὁ μεγάλος ἀγωνιστὴς τῆς πίστεως. Ὁταν βρέθηκε ὁ ἴδιος ὁ Ἀναστάσιος στὴ Θεσσαλονίκη, τὴν πόλη ἢ ὁποῖα κρατᾷ θαμμένο τὸ πολῦτιμο σῶμα τοῦ ἁγίου πού εὐωδιάζει καὶ ἀπαστράπτει ἀπὸ τὴ λάμψη τῶν θαυμάτων του, εἶχε τὴν εὐκαιρία νὰ διαπιστώσει προσωπικὰ³⁵ τὴν ἰσχυρὴ προστασία καὶ βοήθεια πού προσφέρει ὁ ἀθλητὴς τοῦ Χριστοῦ, ὁ ἅγιος Δημήτριος, σὲ ὅσους καταφεύγουν στὴ σκέπη του καὶ ζητοῦν μὲ δεήσεις τὴν προστασία του. Τέλος, ἀφιερώνει τὴ μετάφρασή του αὐτὴ στὸν αὐτοκράτορα Κάρολο³⁶, μὲ τὴν εὐχὴ ὁ ἅγιος νὰ προστατεύει καὶ νὰ εὐλογεῖ καὶ τὸν ἴδιο στοὺς ἀγῶνες του.

Πρόσφατα στὴν ἔρευνα διατυπώθηκε ἡ ἄποψη ὅτι καὶ ἡ μετάφραση αὐτὴ ἐντάσσεται στὴν εὐρύτερη μεταφραστικὴ πολιτικὴ τοῦ Ἀναστασίου³⁷ καὶ ἀφιερώνεται στὸν αὐτοκράτορα Κάρολο μὲ διπλὸ στόχο: ἀφενὸς τοῦ

³² Ὁ Ἰωάννης Διάκονος κατέχει ἰδιαίτερη θέση στὸ ἔργο τοῦ Ἀναστασίου καὶ εἶναι ἀποδέκτης τῶν περισσότερων ἐπιστολῶν (μόνο ὁ Κάρολος Φαλακρὸς πῆρε μία ἐπιστολὴ περισσότερη), βλ. G. LAEHR, «Die Briefe und Prologe des Bibliothekars Anastasius», σ. 432-435 καὶ 437-441.

³³ Γιὰ τὴν ὑπαρξὴ αὐτοῦ τοῦ παρεκκλησίου μᾶς πληροφορεῖ ὁ ἴδιος ὁ Ἰωάννης στὸ ἔργο *Vita Gregorii: in oratorio domus meae in Subura posita*, PL 75, 168B. Κατὰ προφορικὴ ὑπόδειξη τοῦ καθηγητῆ κ. Α. ΜΕΝΤΖΟΥ, μὲ τὴ λέξη *oratorium* στὴν περίπτωσι αὐτὴ θὰ ἦταν προτιμότερο ἴσως νὰ ἐννοήσουμε ἓνα φορητὸ «εἰκονοστάσι».

³⁴ Τὸ *Μαρτύριο* καὶ τὰ *Θαύματα* δὲν ἦταν γνωστὰ στὴ Δύση, γεγονός πού σημαίνει πὼς ὁ Ἀναστάσιος δὲν ἔχει ὑπόψη του καμία λατινικὴ μορφή τῶν σχετικῶν μὲ τὸν ἅγιο κειμένων· ὡστόσο, σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Ἀναστασίου, ὁ ἅγιος τιμᾶται στὴ Δύση. Ἄν ὑπῆρχε κάποια μετάφρασι, πιθανότατα θὰ τὴ γνώριζε ὁ Ἰωάννης Διάκονος, τὸν ὁποῖο χαρακτηρίζει ὁ Ἀναστάσιος *ἐμπειρότατο*. Ἄλλωστε καὶ ὁ Ἀναστάσιος συνήθιζε νὰ ἐλέγχει, ὅπως ἤδη ἀναφέρθηκε, τὴν ὑπαρξὴ ἄλλων μεταφράσεων, πρὶν μεταφράσει ἓνα ἔργο.

³⁵ Ὁ Ἀναστάσιος πέρασε ἀπὸ τὴ Θεσσαλονίκη, καθ' ὁδὸν πρὸς τὴν Κωνσταντινούπολι τὸ ἔτος 869.

³⁶ Ὁ Ἀναστάσιος ἀπέστειλε τὴ μετάφρασι αὐτὴ στὶς 25 Μαρτίου τοῦ 876 στὸν αὐτοκράτορα Κάρολο Φαλακρὸ, τὸν σημαντικότερο μακίχνα λατινικῶν μεταφράσεων τοῦ Μεσαίωνα.

³⁷ R. FORRAI, *The Interpreter of the Popes. The translation project of Anastasius Bibliothecarius*, σ. 175 κ.έξ.

προσφέρει πνευματική ενίσχυση, θέτοντας στη διάθεσή του ένα κείμενο στο οποίο ο Νέστορας με τη βοήθεια του αγίου νίκησε τον Λυαΐο, και αφετέρου επιδιώκει να τονώσει την πεποίθησή του για νίκη, αφού ο στρατός του Καρόλου στηρίζεται από τους πιστούς ανθρώπους του πάπα, οι οποίοι προσεύχονται για τον αυτοκράτορα. Η παρακίνηση του Ίωάννη για την οποία κάνει λόγο ο Άναστάσιος δεν πρέπει – σύμφωνα με την έν λόγω έρευνα – να συνηπολογιστεί σοβαρά, αφού ο Άναστάσιος τελικά δεν αφιερώνει τη μετάφραση αυτή στον Ίωάννη, όπως θα ανέμενε κανείς, αλλά στον αυτοκράτορα. Μάλιστα, δεν αποκλείεται ή άγνοια του Ίωάννη να μην είναι παρά ένας «τόπος» λογοτεχνικός, προκειμένου να δικαιολογηθεί ή μεταφραστική πράξη³⁸.

Αν όμως εξετάσουμε προσεκτικά και τις δύο μορφές της προλογικής επιστολής, θα διαπιστώσουμε ότι τα πράγματα δεν είναι ακριβώς έτσι. Στο κείμενο της σύντομης αφιερωτικής επιστολής, ο Άναστάσιος συνδέει άμεσα τη μετάφραση αφενός με την άγνοια του Ίωάννη και αφετέρου με την προσωπική του εμπειρία για τη θαυματουργή δράση του αγίου κατά την επίσκεψή του στη Θεσσαλονίκη: *Beati Demetrii martiris Thessalonicensis passionem atque miracula hortantibus fratribus, et maxime viro peritissimo Joanne diacono, vestrae fidei puritate ac scientiae claritate notissimo, nuper de Graeco in Latinum transtuli sermonem. Qui praefatus Iohannes...quis iste martyr Christi esset, ignorabat. Ego vero, sicut expertus sum apud Thessalonicam, ubi pretiosum corpus ejus conditum redolet, et splendore miraculorum refulget, innotui ei per ordinem.* Από τη φράση μάλιστα *innotui ei per ordinem*³⁹, προκύπτει ότι ο Άναστάσιος έθεσε στη διάθεση του Ίωάννη τη μετάφραση του *Μαρτυρίου* και των *Θαυμάτων* του αγίου. Αλλά, επειδή, προσθέτει στη συνέχεια, έμαθε ότι και ο αυτοκράτορας δεν γνώριζε για τον μεγάλο αυτό αγωνιστή άγιο, φρόντισε να στείλει αυτό το ίδιο (*id ipsum*: προφανώς το μεταφραστικό πόνημα) και στον αυτοκράτορα: *Sed quia imperium vestrum tanti agonistae fraudari notitia novi, vobis quoque id ipsum opportune mittere procuravi.* Σύμφωνα με τα παραπάνω ή μετάφραση που έκπόνησε ο Άναστάσιος στάλθηκε πρώτα στον Ίωάννη και κατόπιν στον αυτοκράτορα.

³⁸ Είναι γεγονός ότι συχνά τα στοιχεία που παρατίθενται σε έναν Πρόλογο μπορεί να μην ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα και να αποτελούν απλά «τόπους» λογοτεχνικούς, βλ. T. JANSON, *Latin Prose Prefaces: Studies in Literacy Conventions*, Στοκχόλμη 1964, σ. 162-81.

³⁹ MGH, *Epistolae*, τ. 7, σ. 438.

Ἀντίθετα, στὸ κείμενο τῆς ἐκτενέστερης ἐπιστολῆς παραλείπεται ἡ φράση *innotui ei per ordinem* καὶ παρεμβάλλεται στὸ σημεῖο αὐτὸ μιὰ ἀναφορά στὴν ἄγνοια ἐνὸς τέτοιου ἀγωνιστῆ ἀγίου ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ Ἀναστάσιος φροντίζει νὰ ἀποστείλει στὸν αὐτοκράτορα τὴ μετάφρασή του (*id ipsum*) καὶ τὸν παρακινεῖ νὰ ζητήσει τὴν προστασία τοῦ ἀγίου στοὺς ἀγῶνες του⁴⁰, μὲ τὴ βεβαιότητα ὅτι ὁ ἅγιος ἀκούει τὶς δεήσεις καὶ προστατεύει ὄσους καταφεύγουν σ' αὐτόν, ὅπως εἶχε τὴν εὐκαιρία νὰ διαπιστώσει ὁ ἴδιος ὁ Ἀναστάσιος κατὰ τὴν ἐπίσκεψή του στὴ Θεσσαλονίκη, ὅπου εὐωδιάζει ὁ τάφος του καὶ ἀπαστράπτει ἀπὸ τὴ λάμψη τῶν θαυμάτων: *Beati Demetrii martiris Thessalonicensis passionem atque miracula hortantibus fratribus descripsi et maxime viro peritissimo Joanne diacono, sapientiae vestrae fidei puritate ac scientiae claritate notissimo. Qui iste athleta Christi quis fuerat, penitus ignorabat. Quia vero imperium vestrum tanti fraudare agonistae notitia renui, vobis quoque id ipsum opportune mittere procuravi. ... Notus ergo iam a vobis petatur, exorabilis enim est et validus ad praestandum, sicut ipse apud Thessalonicam positus expertus sum, ubi pretiosum corpus ejus conditum redolet, et miraculorum splendore refulgent*⁴¹.

Μὲ βάση τὰ παραπάνω, στὸ ἐκτενὲς κείμενο προβάλλεται τὸ ἀφιερωτικὸ τμήμα καὶ ἀποσιωπᾶται ἡ ἀποστολὴ τῆς μετάφρασης στὸν Ἰωάννη. Κάτι τέτοιο τὸ πιθανότερο εἶναι νὰ ἔχει γίνει σκόπιμα, προκειμένου νὰ μὴν ἀποκαλυφθεῖ ὅτι ὁ αὐτοκράτορας δὲν εἶναι ὁ πρῶτος πὺν παίρνει στὰ χέρια του τὴ μετάφραση, ἀφοῦ πρὶν ἀπὸ αὐτόν ἡ ἴδια μετάφραση στάλθηκε καὶ στὸν Ἰωάννη. Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ θὰ στήριζε τὴν ἄποψη ὅτι καὶ οἱ δύο μορφές τῆς ἐπιστολῆς προέρχονται ἀπὸ τὸν Ἀναστάσιο, καὶ ἡ ἐκτενέστερη ἀποτελεῖ ἐπεξεργασμένη μορφή τῆς σύντομης, πὺν προηγεῖται χρονικά⁴². Βέβαια ἡ φράση *id ipsum* ὑπάρχει καὶ στὴν ἐπεξεργασμένη μορφή καὶ δὲν μπορεῖ νὰ γίνει κατανοητὴ, παρὰ μόνον σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ κείμενο τῆς

⁴⁰ Χαρακτηριστικὸ εἶναι ὅτι στὴν ἐκτενέστερη ἐπιστολὴ ὁ ἅγιος συνοδεύεται ἀπὸ τὴ λέξη ἀθλητῆς (*athleta*) ἀντὶ τοῦ μάρτυρας (*martyr*) τῆς σύντομης ἐπιστολῆς.

⁴¹ MGH, Epistolae, τ. 7, σ. 439.

⁴² Κάτι τέτοιο φαίνεται νὰ τεκμηριώνεται καὶ ἀπὸ κάποια ἄλλα στοιχεῖα. Στὴ σύντομη μορφή, πὺν πρέπει νὰ εἶναι προγενέστερη, ὁ Ἀναστάσιος ἀναφέρει ὅτι ἡ μετάφραση ἔγινε πρόσφατα ἀπὸ τὰ Ἑλληνικὰ στὰ Λατινικά, *hortantibus ...nuper de Greco in Latinum transtulit sermonem*, ἐνῶ στὴν ἐκτενέστερη, ἀντ' αὐτοῦ, γράφει *hortantibus ... descripsi*. Παράλληλα ἐμπλουτίζεται τὸ τμήμα πὺν ἀναφέρεται στὸν αὐτοκράτορα. Βέβαια, μόνον μετὰ τὴν κριτικὴ ἔκδοση τόσο τῶν ἐπιστολῶν ὅσο καὶ ὁλόκληρου τοῦ λατινικοῦ κειμένου τῆς μετάφρασης θὰ εἴμαστε σὲ θέση νὰ προβοῦμε σὲ ἀσφαλέστερες ὑποθέσεις.

σύντομης ἐπιστολής. Μιά πιθανή ἐξήγηση θὰ ἦταν ἡ ἐπεξεργασία-διόρθωση νὰ ἔγινε στὸ ἴδιο χειρόγραφο ὅπου εἶχε καταγραφεῖ ἡ πρώτη μορφή καὶ ἀπὸ ἀντιγραφή αὐτῆς τῆς διορθωμένης μορφῆς νὰ προέκυψε τὸ ἐκτενέστερο κείμενο πὸ ἔχουμε σήμερα.

Πέραν ὅμως τῶν παραπάνω διαπιστώσεων, τὰ προλογικὰ αὐτὰ κείμενα μποροῦν νὰ ἀξιοποιηθοῦν καὶ πρὸς ἄλλες κατευθύνσεις.

Ὅσον ἀφορᾷ τὴν παράδοση καὶ τὴν κριτικὴ τοῦ πρωτότυπου κειμένου, ἡ πληροφορία γιὰ τὴν ἐπίσκεψη τοῦ μεταφραστῆ Ἀναστασίου στὴ Θεσσαλονίκη ἐπιτρέπει νὰ θεωρήσουμε πιθανὸ ὅτι, ἐντυπωσιασμένος καὶ ὁ ἴδιος ἀπὸ τὴ φήμη καὶ τὴν τιμὴ τοῦ ἁγίου, φρόντισε νὰ προμηθευτεῖ ἓνα ἑλληνικὸ χειρόγραφο τοῦ *Μαρτυρίου* καὶ τῶν *Θαυμάτων* τοῦ ἁγίου στὴν πόλη αὐτή, ὅπου κάτι τέτοιο ἦταν πολὺ εὐκολο⁴³. Σὲ μιὰ τέτοια περίπτωση δὲν ἀπαιτεῖται νὰ προσπαθήσουμε νὰ ἐξηγήσουμε τὴν παρουσία ἐνὸς ἑλληνικοῦ κειμένου τοῦ *Μαρτυρίου* καὶ τῶν *Θαυμάτων* στὴ Ρώμη, τὸ ὁποῖο ὑπῆρξε τὸ πρότυπο τοῦ Ἀναστασίου⁴⁴ καὶ ἐπιπλέον ἀποκτᾷ νέο ἔρεισμα ἢ ἄποψη πὸ ἔχει διατυπωθεῖ στὴν ἔρευνα ὅτι τὸ ἑλληνικὸ πρότυπο τοῦ Ἀναστασίου ἦταν παρόμοιο μὲ τὸ κείμενο πὸ εἶχε στὴ διάθεσή του ὁ Φώτιος καὶ τὸ ὁποῖο εἶναι βέβαιο ὅτι προέρχεται ἐπίσης ἀπὸ τὴ Θεσσαλονίκη⁴⁵.

Ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν ἐπίσης τὰ φιλολογικὸ περιεχομένου σχόλια πὸ παραδίδονται στὴν ἐκτενὴ μορφή τῆς ἀφιερωτικῆς ἐπιστολῆς.

Καταρχὴν ὁ Ἀναστάσιος σημειώνει ὅτι τὸ *Μαρτύριο τοῦ ἁγίου ἀπαστράπτει σὲ λατινικὸ ὕφος*⁴⁶, ἐνῶ ὅσον ἀφορᾷ τὰ *θαύματα*, θεωρεῖ συντάκτη τοῦ κειμένου τὸν Ἰωάννη, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ τελευταῖο θαῦμα πὸ μεταφράζει, δη-

⁴³ Μιά τέτοια ὑπόθεση ἀποκτᾷ ἔρεισματα, ἂν συνυπολογίσουμε ὅτι ὁ Ἀναστάσιος, ἀποδεδειγμένα, λάμβανε ἰδιαίτερη μέριμνα καὶ συνήθως φρόντιζε ἐκ τῶν προτέρων γιὰ τὴν προμήθεια τῶν ἑλληνικῶν κειμένων, τὰ ὁποῖα μετέφραζε στὴ συνέχεια. βλ. W. BERSCHIN, *Ἑλληνικὰ Γράμματα καὶ Λατινικὸς Μεσαίωνας. Ἀπὸ τὸν Ἰερώνυμο ὡς τὸν Νικόλαο Κουσανό*, ὅ.π., σ. 261.

⁴⁴ Δὲν ἀπαιτεῖται ἐπίσης νὰ ἐντάξουμε τὸ ἑλληνικὸ τοῦ πρότυπο στὰ συνοπτικὰ μαρτύρια πὸ παράγονται μὲ βάση τὸ μαρτύριο τοῦ ἁγίου στὸν τόπο τῆς τιμῆς του καὶ τὰ ὁποῖα κυκλοφοροῦσαν γιὰ χρῆση τῆς εὐρύτερης ἐκκλησίας, Α. ΜΕΝΤΖΟΣ, ὅ.π., σ. 85.

⁴⁵ ΜΕΝΤΖΟΣ, ὅ.π., σ. 102, σημ. 175: «προφανῶς ὁ Φώτιος εἶχε ὡς πηγὴ του ἓνα χειρόγραφο πὸ γράφηκε στὴ Θεσσαλονίκη», μὲ βάση τὴν ἀρχὴ τοῦ *Μαρτυρίου*: *Ἀνεγνώσθη ἐκ τοῦ Μαρτυρίου... εἰς τὸν αὐτὸν τρόπον (τόπον) ἐκδεδομένου.*

⁴⁶ *Notandum vero, quod latini passio eius stilo retineat.*, MGH, σ. 439. Εἶναι γεγονός ὅτι ὁ Ἀναστάσιος καὶ σὲ πολλὰ ἄλλα κείμενα, πὸ μετέφρασε ὁ ἴδιος, θέλει νὰ δεῖ ἓνα ἀρχικὰ λατινικὸ κείμενο. βλ. G. LAEHR, «Die Briefe und Prologe des Bibliothekars Anastasius», ὅ.π., σ. 457.

λαδή τὸ ἕκτο θαῦμα τῆς δεύτερης συλλογῆς, γιὰ τὸ ὁποῖο διατυπώνει τὴν ἄποψη ὅτι συντάκτης πρέπει νὰ εἶναι ὁ ἐπίσκοπος Κυπριανὸς στὸν ὁποῖο συνέβη τὸ θαῦμα αὐτό: *Τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου τὰ περιέγραψε ὁ προεστὼς τῆς ἴδιας τῆς πόλης ὁ Ἰωάννης, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ τελευταῖο θαῦμα, τοῦ ὁποῖου ὑποθέτω πὼς συντάκτης δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἄλλος παρὰ μόνο ὁ ἴδιος ὁ ἐπίσκοπος στὸν ὁποῖο συνέβη ἡ εὐεργεσία πὺν περιγράφεται σ' αὐτό*⁴⁷. Ὁ Ἀναστάσιος, ὑπερβαίνει τὰ ὅρια ἑνὸς μεταφραστῆ καί, βασιζόμενος στὴ φιλολογικὴ του διαίσθηση, ἀποδίδει τὴ σύνταξη τοῦ θαύματος αὐτοῦ στὸν ἐπίσκοπο Κυπριανὸ ὁποῖος τὸ ἔζησε, ἐκτιμώντας πὼς πρόκειται γιὰ μιὰ βιωματικὴ καταγραφή⁴⁸.

Ἀφορμώμενοι ἀπὸ αὐτὰ τὰ δεδομένα, παρατηροῦμε τὰ ἑξῆς: Ὅσον ἀφορᾷ τὴ σχέση τοῦ ἑλληνικοῦ κείμενου τοῦ ἐν λόγῳ θαύματος μὲ τὴ λατινικὴ μετάφραση τοῦ Ἀναστασίου, στὴ βιβλιογραφία ἔχει διατυπωθεῖ ἡ ἄποψη ὅτι τὸ κείμενο τοῦ Ἀναστασίου εἶναι διεξοδικότερο καὶ καλύτερο καί, μέσα ἀπὸ τὴ σύγκριση τῆς λατινικῆς μετάφρασης τοῦ θαύματος αὐτοῦ μὲ τὸ ἀντίστοιχο ἑλληνικὸ κείμενο, θεωρήθηκε πιθανὸ ὅτι τὸ πρωτότυπο κείμενο αὐτοῦ τοῦ θαύματος ἦταν γραμμένο στὰ Λατινικὰ καὶ ὁ Ἀναστάσιος τὸ συμπεριέλαβε στὴ συλλογὴ τῶν θαυμάτων πὺν εἶχε μεταφράσει ἤδη ὁ ἴδιος στὰ Λατινικὰ.

Τὸ παλαιογραφικῆς τάξεως ἐπιχείρημα στὸ ὁποῖο μεταξὺ ἄλλων στηρίζεται ἡ θέση αὐτῆ⁴⁹ δὲν εἶναι ἀμελητέο καὶ φαίνεται πειστικό, ὅμως ἀ-

⁴⁷ *Miracula autem ipsius sanctus Iohannes eiusdem urbis antistes descripsit ... excepto dumtaxat ultimo miraculorum illius capitulo, quod videlicet non allium scripsisse conicio nisi episcopum, cui beneficium, quod in eo legitur, est collatum.*, MGH, σ. 439.

⁴⁸ Γιὰ τὸ ἐν λόγῳ θαῦμα πολὺ νωρὶς διαπιστώθηκε πὼς παρουσιάζει σημαντικὲς ἀποκλίσεις ἀπὸ τὴν ὑπόλοιπη συλλογὴ καὶ πιθανὸν κάποια στοιχεῖα τοῦ ἔχουν δυτικὴ προέλευση: Τὸ ὄνομα τοῦ εἶναι ὄντως διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ ὄνομα τῆς ὑπόλοιπης συλλογῆς, τὸ ὄνομα τῆς Θεσσαλονίκης δὲν συνοδεύεται ἀπὸ τὰ ἐν χρήσει ἐπίθετα, ἐνῶ ἀντίθετα ἀπαντᾷ συχνὰ τὸ ὄνομα τῆς Κωνσταντινουπόλης, Χ. ΜΠΑΚΙΡΤΖΗΣ, *Ἅγιος Δημητρίου Θαύματα*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 432.

⁴⁹ Συγκεκριμένα: Σύμφωνα μὲ τὸ κείμενο τοῦ θαύματος, ὁ ἐπίσκοπος Κυπριανὸς ἀπὸ τὴν Ἀφρικὴ ἀποφασίζει νὰ οἰκοδομήσῃ στὴν πόλη τοῦ ἑνα ναὸ ὅμοιο μὲ τὸ ναὸ τῆς Θεσσαλονίκης. Ὅταν ὁ ναύκληρος ἀρνεῖται νὰ τοῦ παραχωρήσῃ κιβώριο καὶ ἄμβωνα ἀγορασμένα γιὰ τὸν συμμάρτυρα τοῦ ἁγίου, τὸν Βίκτωρα, ὁ ὁποῖος ὅμως δὲν τὰ χρειάζεται πλεόν, ὁ ἅγιος ἐμφανίζεται στὸν ἐπίσκοπο τὴν ὥρα τοῦ ὕπνου καὶ τὸν συμβουλεύει νὰ πάει στὸν ναύκληρο καί, σύμφωνα μὲ τὸ ἑλληνικὸ κείμενο, νὰ τοῦ πεῖ τὰ ἑξῆς: *Μὴ γίνου ψεύστης, πρῶρα γὰρ ἔχεις τοῦ πλοίου τὸν τε ἄμβωνα καὶ τὸ κιβώριον καὶ τὰ κίονια στοιβῆ καὶ στυππεῖω κατελημμένα*. Στὸ λατινικὸ κείμενο τοῦ Ἀναστασίου, ἡ ἀντίστοιχη φράση ἔχει ὡς ἑξῆς: *Noli esse mendax; in propria enim navi habes instipatum*

ποδυναμώνεται από τη μαρτυρία του ίδιου του μεταφραστή ή, καλύτερα, από την έλλειψη μαρτυρίας. Πιο συγκεκριμένα: "Αν λάβουμε υπόψη τον Πρόλογο του μεταφραστή και την τάση του να επιθυμεί να προβάλλει και πιθανόν να σφετερίζεται την προτεραιότητα της λατινικής μορφής έναντι της ελληνικής, όπως κάνει για το *Μαρτύριο*, πώς εξηγείται το γεγονός ότι δεν γίνεται καμία μνεία για τη λατινική μορφή του πρωτοτύπου; Ήταν δυνατόν ο Άναστάσιος να προσθέσει, στο τέλος της μετάφρασης των *Θαυμάτων* από τα Έλληνικά, ένα πρωτότυπο λατινικό κείμενο και να μην αναφέρει κάτι σχετικό; Η απάντηση, κατά την εκτίμησή μας, φαίνεται μάλλον αρνητική⁵⁰.

Μια **δεύτερη** λατινική μετάφραση του *Μαρτυρίου* και των *Θαυμάτων* του αγίου Δημητρίου είναι αυτή που καταγράφεται στην BHL 2124. Οι πληροφορίες που διαθέτουμε από τη βιβλιογραφία περιορίζονται στην αναφορά του A. Siegmund πώς πρόκειται για μια ανώνυμη μετάφραση που παραδίδεται σε ένα χειρόγραφο του 11ου αιώνα από το Monte Cassino και ότι το χειρόγραφο «περιλαμβάνει ένα μέρος των *Θαυμάτων* σε διαφορετική σειρά και μορφή από εκείνη του Άναστασίου»⁵¹.

ambonem et reliqua marmara absconsa. Η γραφή **πρωρα** του ελληνικού κειμένου φαίνεται, παρατηρεί ο Speck, να μην είναι ή όρθη, ενώ, αντίθετα, όρθότερη και πιο κοντά στο πνεύμα του κειμένου φαίνεται ή γραφή του λατινικού **propria**, που σημαίνει «στο δικό σου». Το πιθανότερο είναι ή γραφή του ελληνικού **πρωρα** να προήλθε από το λατινικό **propria**, κάτι που παλαιογραφικά είναι εύκολο, και έτσι προέκυψε το λάθος, P. SPECK, "Nochmals zu den *Miracula Sancti Demetrii*: Die Version des Anastasius Bibliothecarius", ό.π., σ. 417-18.

⁵⁰ Ωστόσο ή προβληματική συνεχίζει να υφίσταται. Η εκτίμηση του Άναστασίου ότι συγγραφέας του θαύματος είναι ο Κυπριανός, επίσκοπος μιᾶς πόλης της Αφρικής, και τὰ γεγονότα διαδραματίζονται στο χώρο αυτό, όπου επίσης τιμάται ο Άγιος, οδηγεί στο εύλογο ερώτημα, μήπως ή πρώτη καταγραφή του έγινε στη γλώσσα της περιοχής, δηλ. τη Λατινική. Μια τέτοια υπόθεση θα έδινε προτεραιότητα στο λατινικό κείμενο και ταυτόχρονα κάποια εξήγηση στη διαπίστωση επίσης του Speck ότι το κείμενο του Άναστασίου στο θαύμα αυτό είναι διεξοδικότερο και καλύτερο. Ανασύνθεση όλων των παραπάνω θα όδηγοσε πιθανόν τὰ βήματα της έρευνας ακόμη πιο πέρα: πιθανόν έχουμε ένα αρχικά λατινικό κείμενο, που μεταφράστηκε στα Έλληνικά και στη συνέχεια εκ νέου στα Λατινικά από τον Άναστάσιο; Για τη λατινική γλώσσα στην εκκλησία της Αφρικής βλ. J. RIVES, *Religion and Authority in Roman Carthage from Augustus to Constantine*, Oxford 1995, σ. 223-226.

⁵¹ A. SIEGMUND, *Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirchen bis zum zwölften Jahrhundert*, ό.π., σ. 262.

Ἡ ἀνωνυμία τῆς μετάφρασης καὶ ἡ ἔλλειψη Προλόγου ἢ ἀφιερωτικῆς ἐπιστολῆς μᾶς ὀδηγεῖ νὰ ἀναζητήσουμε τὴν ταυτότητά της μέσω ἄλλων ὁδῶν.

Καταρχῆν, τὸ γεγονός ὅτι ἡ λατινικὴ αὐτὴ μετάφραση παραδίδεται σὲ χειρόγραφο τοῦ 11ου αἰῶνα πού προέρχεται ἀπὸ τὴ μονὴ τοῦ Μόντε Κασίνο⁵², ἡ ὁποία ἀφενὸς διέθετε ἕνα καταπληκτικὸ scriptorium⁵³ καὶ ἕναν σημαντικὸ ἀριθμὸ ἀνατολικῶν μοναχῶν πού μιλοῦσαν τὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα⁵⁴ καὶ ἀφετέρου φαίνεται πὼς συνέχιζε τὴ μεταφραστικὴ ἀγιολογικὴ παράδοση τῆς Νεάπολης⁵⁵, ὀδηγεῖ σὲ ἕνα περιβάλλον πού διασφαλίζει τὶς προϋποθέσεις γιὰ τὴ δημιουργία τῆς μετάφρασης καὶ δίνει ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα πού ἀφορᾷ τὸν τρόπο προμήθειας τοῦ ἑλληνικοῦ χειρογράφου⁵⁶ καὶ τὴν πιθανὴ ταυτότητα τοῦ μεταφραστῆ.

Μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον ἀσφαλῶς, πέραν αὐτῶν τῶν ἐξωτερικῶν δεδομένων, ἔχει ἡ διακριβίωση τῆς μορφῆς τοῦ κειμένου πού εἶχε τὸ ἑλληνικὸ πρότυπο, ἡ σχέση τοῦ προτύπου αὐτοῦ μὲ τὴ μορφή τοῦ κειμένου πού διαθέτουμε καθὼς καὶ ἡ σχέση τῆς μετάφρασης αὐτῆς μὲ τὴν ἤδη ὑπάρχουσα λατινικὴ μετάφραση τοῦ Ἀναστασίου. Ἀπὸ τὴ μελέτη τοῦ κειμένου τῆς μετάφρασης αὐτῆς διαπιστώσαμε ὅτι προκύπτουν σημαντικὰ στοιχεῖα γιὰ τὴν ἔρευνα τῆς παράδοσης τοῦ κειμένου: Ἡ ἀνωνυμὴ λατινικὴ μετάφραση ἔχει ὄντως ἕνα διαφορετικὸ πρότυπο ἀπὸ ἐκεῖνο τοῦ Ἀναστασίου, μόνον πού δὲν πρόκειται, ὅπως σημειώνει ὁ A. Siegmund, ἀπλῶς γιὰ διαφορετικὴ σειρὰ τῶν θαυμάτων, ἀλλὰ γιὰ μιὰ τελείως διαφορετικὴ παράδοση:

⁵² Κώδικας Cassinensis 139 KK (ext. 139 et 83). Περιέχει μαρτύρια καὶ Βίους ἀγίων (*Passiones et vitae Sanctorum*). Ἡ μετάφραση τοῦ ἀγίου Δημητρίου στὶς σ. 86-102.

⁵³ FRANCIS NEWTON, *The scriptorium and library at Monte Cassino 1058-1105*, Cambridge 1999.

⁵⁴ Γιὰ τὴν παρουσία καὶ τὴ δράση τῶν ἑλληνόφωνων μοναχῶν στὴ Δύση, βλ. J.-M. SANSTERRE, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques Byzantine et carolingienne (milieu du VI^e s. - fin du IX^e s.)*, I Text, II Bibliographie, notes, Bruxelles 1983, σ. 149-50, 153 καὶ 158.

⁵⁵ N. GILENTO, "L'agiografia e la traduzione dal Greco", στὸ *Civiltà napoletana del Medioevo*, Νεάπολη 1969, 31-54 καὶ H. DELEHAYE, "Hagiographie Napolitaine", *AB* 57 (1939) 5-64.

⁵⁶ Ἡ προμήθεια ἑνὸς ἑλληνικοῦ χειρογράφου ἦταν συχνὰ δύσκολη. Ἐν προκειμένῳ ὅμως μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ἦταν πιὸ εὐκόλη ὑπόθεση, δεδομένου ὅτι οἱ μοναχοὶ καὶ οἱ προσκυνητὲς μετέφεραν συχνὰ χειρόγραφα, ἄγια λείψανα, λατρευτικὲς εἰκόνες καὶ ἄλλα θρησκευτικὰ ἀντικείμενα στὸ πλαίσιο εἰσαγωγῆς λατρευτικῶν συνηθειῶν ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ πρὸς τὴ Δύση, βλ. Α. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Μεταφραστικὰ ζητήματα στὴν ἑλληνόφωνη καὶ λατινόφωνη χριστιανικὴ γραμματεία. Ἀπὸ τοὺς Ἑβδομήκοντα ὡς τὸν Νικόλαο Σεκουνδινό*, ὁ.π., σ. 71-73.

Ειδικότερα:

1. Ὁ ἀνώνυμος μεταφραστής τοῦ Μόντε Κασίνο μεταφράζει τὴν *passio altera*, δηλ. τὸ ἐκτεταμένο μαρτύριο, ἐνῶ ὁ Ἀναστάσιος τὴν *passio prima*, δηλ. τὸ συνοπτικὸ μαρτύριο⁵⁷.

2. Ὁ ἀνώνυμος μεταφραστής τοῦ Monte Cassino μεταφράζει μόνο δύο θαύματα, τὸ θαῦμα 7 καὶ τὸ θαῦμα 15 τῆς πρώτης συλλογῆς, ὄχι ὅμως στὴ συνοπτικὴ μορφή πού παραδίδονται στὴ μετάφραση τοῦ Ἀναστασίου, ἀλλὰ σὲ μορφή πού βρίσκεται πολὺ κοντὰ σὲ ἐκείνη πού ἔχουν τὰ θαύματα στὴν ἑλληνικὴ χειρόγραφη παράδοση πού γνωρίζουμε.

3. Στὴν ἀνώνυμη λατινικὴ μετάφραση τοῦ Monte Cassino πρὶν ἀπὸ τὸ θαῦμα 15 προτάσσεται μιὰ σύντομη εἰσαγωγή ἢ ὁποῖα δὲν ἀπαντᾶται πουθενὰ στὴν ὑπάρχουσα παράδοση τοῦ ἑλληνικοῦ κειμένου.

Τὸ πρῶτο ἐρώτημα πού προκύπτει ἐπομένως γιὰ τὸν μελετητὴ εἶναι ἂν ὑπάρχει κάποιος κλάδος τῆς ἑλληνικῆς χειρόγραφης παράδοσης τὸν ὁποῖο ἐκπροσωπεῖ ἡ ἀνώνυμη λατινικὴ μετάφραση καὶ ποιός. Ἀπὸ τὴν ἔρευνα τῶν δεδομένων τῆς βιβλιογραφίας, ὅσον ἀφορᾷ τὴ χειρόγραφη παράδοση, προέκυψαν τὰ ἑξῆς:

Α. Σχετικὰ μὲ τὰ θαύματα παρατηροῦμε ὅτι τὰ δύο θαύματα πού μεταφράζει ὁ ἀνώνυμος, τὸ θαῦμα 7 *Περὶ τοῦ παραμοναρίου Ὀνησιφόρου* καὶ τὸ θαῦμα 15 *Περὶ τῆς ὀπτασίας τῶν ἀγγέλων*, βάσει τῶν στοιχείων πού ἔχουμε, διαθέτουν τὴν πλουσιότερη χειρόγραφη παράδοση σὲ σχέση μὲ τὰ ὑπόλοιπα θαύματα. Πιὸ συγκεκριμένα, τὸ θαῦμα 7 παραδίδεται σὲ 18 χειρόγραφα, ἐνῶ τὸ θαῦμα 15 σὲ 17 χειρόγραφα⁵⁸. Ἐπιπλέον, ἀπὸ τὴ σχετικὴ ἔρευνα προκύπτει ὅτι τὰ θαύματα 7 καὶ 15 παραδίδονται καὶ αὐτόνομα, καὶ μάλιστα σὲ παλαιὰ χειρόγραφα⁵⁹. Ἐξάλλου τὸ θαῦμα 15 παραδίδεται εἴτε μαζί⁶⁰ μὲ τὰ θαύματα 13-14 σὰν μία ἐνότητα μὲ ἐνιαῖο τίτλο, εἴτε χωριστὰ σὲ

⁵⁷ Παρουσίαση καὶ σύγκριση τῶν δύο ἑλληνικῶν *Μαρτυρίων* καθὼς καὶ τῆς λατινικῆς μετάφρασης τοῦ συνοπτικοῦ μαρτυρίου ἀπὸ τὸν Ἀναστάσιο Βιβλιοθηκᾶριο βλ. στὸν Α. ΜΕΝΤΖΟ, ὁ.π., σ. 67 κ.ἑξ.

⁵⁸ Σὲ περισσότερα χειρόγραφα, εἴκοσι στὸν ἀριθμὸ, παραδίδεται μόνο τὸ πρῶτο θαῦμα τῆς πρώτης συλλογῆς, βλ. ΧΡΗΣΤΟΥ, σ. 19-20 (ὅπου καὶ οἱ πληροφορίες γιὰ τὴ χειρόγραφη παράδοση τῶν θαυμάτων πού παρατίθενται στὴ συνέχεια).

⁵⁹ Τὸ θαῦμα 7 στοὺς κώδικες Vaticanus Palat. Gr. 205 τοῦ 9ου αἰ. καὶ Laurent. Conv. Sopp. 189 (AF 2613) τοῦ 11-12ου αἰ. τὸ 15 στὸν Mediol. Ambros. F 106 sup. (gr. 358) τοῦ 8-9 αἰ. καὶ στοὺς Paris. Gr. 1546 τοῦ 12ου αἰ. καὶ Paris. Gr. 1164 τοῦ 15ου αἰ.

⁶⁰ Τὰ θαύματα 13-15 ἀποτελοῦν τὸ σπουδαιότερο τμῆμα τῆς πρώτης συλλογῆς καὶ ἀπὸ ἄποψη ἑκτασης καὶ ἀπὸ ἄποψη ἱστορικῶν πληροφοριῶν.

τρεις ένότητες με ιδιαίτερους τίτλους ή κάθε μία⁶¹. Ήδη όμως από τον 11ο αιώνα τὸ θαῦμα 15 ἐμφανίζεται ἀπομονωμένο.

Β. Σχετικά με τὴ συνύπαρξη τῆς *passio altera* μετὰ τὰ δύο συγκεκριμένα θαύματα πὸν περιλαμβάνονται στὴν ἀνώνυμη μετάφραση τοῦ Monte Cassino, ἐντοπίσαμε⁶² ἕνα μόνο ἑλληνικὸ χειρόγραφο στὴ μονὴ Καρακάλλου⁶³, καὶ εἰδικότερα ἕνα μηνολόγιο Σεπτεμβρίου-Δεκεμβρίου τοῦ 11ου αἰώνα, πὸν παραδίδει μαζί τὴν *passio altera* καὶ τὰ δύο θαύματα. Ἐκ πρώτης ὄψεως ἡ διαπίστωση αὐτὴ μᾶς δείχνει ἕνα δρόμο πὸν φαίνεται νὰ ὀδηγεῖ πρὸς τὸν κλάδο ἐκεῖνο τῆς παράδοσης στὸν ὁποῖο ἐντάσσεται τὸ πρότυπο πὸν εἶχε μπροστὰ του ὁ ἀνώνυμος μεταφραστὴς τοῦ Μόντε Κασίνο. Ὡστόσο ὑπάρχουν διαφορές: Ἡ λατινικὴ μετάφραση ἔχει διαφορετικὴ σειρά, προηγεῖται τὸ θαῦμα 7 καὶ ἀκολουθεῖ τὸ 15, ἐνῶ στὸ ἑλληνικὸ κείμενο προηγεῖται τὸ 15 καὶ ἀκολουθεῖ τὸ 7. Αὐτὸ βέβαια θὰ μπορούσε νὰ σημαίνει καὶ μία ἀπλὴ ἀλλαγὴ σειρᾶς, κάτι πὸν δὲν ἀποκλείεται στὴ χειρόγραφη παράδοση. Ὅμως ἀπὸ τὴ συγκριτικὴ ἐξέταση προκύπτει ὅτι ὑπάρχουν καὶ ἄλλες διαφορές⁶⁴:

Στὴ λατινικὴ μετάφραση τὰ δύο θαύματα δὲν παρατίθενται ἀπλῶς, ὅπως στὸ κείμενο τοῦ κώδικα τῆς μονῆς Καρακάλλου, ἀλλὰ μετὰ τὸ θαῦμα

⁶¹ Αὐτὸ συμβαίνει στὸν βασικὸ κώδικα Paris. Gr 1517.

⁶² Μετὰ βάση τὸν ἀναλυτικὸ πῖνακα μετὰ τὸ περιεχόμενο ὄλων τῶν χειρογράφων πὸν παραδίδουν τὸ κείμενο τῶν θαυμάτων καὶ τὸν ὁποῖο παραθέτει ὁ LEMERLE, *I Le Texte*, σ. 32.

⁶³ Athous Karakallou 8 (6), βλ. ΣΠ. ΛΑΜΠΡΟΣ, *Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὁρους Ἑλληνικῶν κωδίκων* I, Cambridge 1895, σ. 130, ἀρ. 1521. Ὁ Λάμπρος χρονολογεῖ τὸ χειρόγραφο τὸν 13ο αἰώνα, ὅμως ὁ Α. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, τόμ. I, Leipzig 1937, σ. 240, σημ. 1 καὶ 242, σημ. 2, στηριζόμενος σὲ παλαιογραφικὰ κριτήρια, τοποθετεῖ τὸν κώδικα στὸν 10ο καὶ ἀρχὲς τοῦ 11ου αἰώνα. Πρόκειται γιὰ ἕνα κείμενο πὸν μετὰ τὸ κείμενο τοῦ *Μαρτυρίου «Μαρτύριον τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Δημητρίου»* (φφ. 102-106: τὸ ἀρχικὸ γράμμα Μ καταλαμβάνει δύο γραμμὲς καὶ εἶναι καλλιγραφημένο καὶ ἐλαφρῶς διακοσμημένο) παραδίδει ἕνα ἀνθολόγιο πὸν σταχυολογεῖ τὰ θαύματα 15 (φφ. 106-108) καὶ 7 (φφ. 108-109) τοῦ πρώτου βιβλίου, ὅπως προκύπτει καὶ ἀπὸ τὸν τίτλο πὸν προτάσσεται: *Ἐκ τῶν θαυμάτων τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Δημητρίου*. Προηγεῖται τὸ θαῦμα 15 μετὰ τὸν τίτλο: *Περὶ τῶν δύο ἀγγέλων* καὶ ἔπεται τὸ 7 μετὰ τὸν τίτλο: *Περὶ ὄνησιφόρου τοῦ παραμοναρίου*.

⁶⁴ Γιὰ τὸ ἑλληνικὸ κείμενο τῶν θαυμάτων στηριζόμεστε στὴν κριτικὴ ἔκδοση τοῦ P. LEMERLE, *Les plus anciens recueils des Miracles de saint Démétrius: Vol. 1. Le texte*, Paris, 1979.

7 υπάρχει μία μικρή εισαγωγή⁶⁵ που προτάσσεται στο θαῦμα 15 και στη συνέχεια ακολουθεί κανονικά ἡ ἀρχὴ τοῦ κειμένου τοῦ 15ου θαύματος. Μάλιστα δὲν πρόκειται γιὰ ἕνα γενικὸ εἰσαγωγικὸ τμήμα, ἀλλὰ γιὰ ἕνα κείμενο στὸ ὁποῖο ἔχουν ἑνσωματωθεῖ στοιχεῖα ἀπὸ τὰ δύο θαύματα ποὺ προηγούνται στὴν ἑλληνικὴ χειρόγραφη παράδοση, τὸ 13 καὶ 14, καὶ ποὺ ἀποτελοῦν μία ἐνότητα. Ἡ πληροφορία γιὰ τὴν ἐπίθεση τῶν βαρβάρων κατὰ τὴ διάρκεια τῆς νύχτας καὶ ἡ ἀπόπειρά τους νὰ ἀνέβουν μὲ σκάλες στὰ τεῖχη ἀποτελεῖ μέρος τῆς ἀφήγησης τοῦ θαύματος 13⁶⁶, ἐνῶ τὸ θαῦμα τῆς ἐμφάνισης τοῦ ἁγίου ἐπικεφαλῆς ἑνὸς οὐράνιου στρατοῦ ποὺ τρέπει σὲ φυγὴ τοὺς ἐχθροὺς προέρχεται ἀπὸ τὸ τελευταῖο μέρος τοῦ 14ου θαύματος⁶⁷.

Ἐπομένως, ὁ γραφέας τοῦ ἑλληνικοῦ προτύπου τὸ ὁποῖο μετέφρασε στὰ Λατινικὰ ὁ ἀνώνυμος μεταφραστὴς τοῦ Μόντε Κασίνο μᾶλλον συνέθεσε μὲ δική του πρωτοβουλία τὴν εἰσαγωγή αὐτὴ πρὶν ἀπὸ τὸ θαῦμα 15, ἔχοντας μπροστὰ του πιθανὸν ἕνα χειρόγραφο ὅπου παραδίδονταν καὶ τὰ τρία θαύματα τῆς ἐνότητας αὐτῆς καὶ πάντως, σὲ κάθε περίπτωση, γνωρίζει τὸ κείμενο τῶν δύο θαυμάτων ποὺ προηγούνται. Δὲν ἀντιγράφει δηλ. ἀπλῶς ἐπιλεκτικὰ καὶ ἀποσπασματικὰ δύο θαύματα ἀπὸ ἕνα σύνολο θαυμάτων, ἀλλὰ συνειδητὰ καὶ γνωρίζοντας ὅτι τὸ κείμενο τοῦ θαύματος 15 ἀρχίζει *in medias res* θεραπεύει τὴν ἀποσπασματικότητα τοῦ κειμένου μὲ μιὰ μικρὴ σύνδεση μὲ τὰ προηγούμενα. Εἶναι προφανὲς ὅτι ἐπιχειρεῖ νὰ δώσει ἕνα συνεχὲς κείμενο, κάτι ποὺ προκύπτει τόσο ἀπὸ τὸ συνδετικὸ αὐτὸ κείμενο ποὺ ὁ ἴδιος δημιουργεῖ ὅσο καὶ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν τιτλοφορεῖ τὰ θαύματα, ὅπως συμβαίνει στὸν κώδικα τῆς μονῆς Καρακάλλου ποὺ παραδίδει τὸ ἴδιο μαρτύριο καὶ τὰ ἴδια θαύματα.

⁶⁵ *Quodam praeterea tempore venientes barbari a finibus lybie, applicuerunt in thessalonicam urbem. Tunc civibus dormientibus per gradus appositos undique subeunt muros eiusdem civitatis. Sed nutu dei sanctus dimitrius apparuit cum multitudine albatorum instar militiae caelestis. Et terruit barbaros. Praecipitavitque a maenibus urbis. Illi autem diffuse circumquaue obsederunt civitatem*, Bibliotheca Casinensis III, Monte Casino 1877, *Florilegium Casinense*, σ. 144.

⁶⁶ αὐτῇ τῇ νυκτὶ ... ἐπὶ τὰ τεῖχη τῆς πόλεως ἔφθασαν ἀσφορητὶ ... εἶτα καὶ τῷ τείχει τὰς κλίμακας ἀνορθώσαντες ... δι' αὐτῶν ἀνιέναι παρεβουλεύοντο, P. LEMERLE, *Les plus anciens recueils des Miracles de saint Démétrius: Vol. 1. Le texte*, σ. 134-135.

⁶⁷ Οἱ ἐχθροὶ ἔφυγαν, γιὰτὶ εἶδαν ἄνδρα πυρράκη καὶ λαμπρὸν ἵππῳ λευκῷ ἐφεζόμενον καὶ ἱμάτιον φοροῦντα λευκόν, ... τότε πάντες ὁμοθυμαδὸν τὸν ἀθλοφόρον ἀνύμνησαν· ἔγνωσαν γὰρ αὐτὸν εἶναι τὸν ἡγησάμενον τοῦ ἀοράτου στρατοῦ, P. LEMERLE, *Les plus anciens recueils des Miracles de saint Démétrius: Vol. 1. Le texte*, σ. 157.

Μιά δεύτερη διαφορά σχετίζεται με την ταυτότητα του προσώπου το οποίο, ενώ βρίσκεται στο ναό του αγίου, βλέπει στον ύπνο του το όραμα των δύο αγγέλων: Στο ελληνικό κείμενο πρόκειται για έναν ευγενή και ξνδοξο άνδρα, τιμημένο με το άξίωμα των ιλλουστρίων. Η ανώνυμη λατινική μετάφραση κάνει λόγο για έναν ευγενή άνδρα που φαίνεται να ταυτίζεται με εκείνον του ελληνικού κειμένου, αλλά επιπλέον κατονομάζεται, καθώς προστίθεται και η φράση *ονομαζόμενος φιλόθεος (vir quidam nobilis philotheus nomine gloriosus)*⁶⁸.

Έτσι, παρά την ομοιότητα, φαίνεται πως δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για κοινό πρότυπο ή εξάρτηση του ενός από το άλλο, αλλά για έναν κλάδο της παράδοσης που διασώζει το έκτενές *Μαρτύριο* και τα θαύματα 7 και 15, και στον οποίο ανήκουν τόσο το πρότυπο της ανώνυμης μετάφρασης όσο και το κείμενο που παραδίδεται στον κώδικα της μονής Καρακάλλου.

Η **τρίτη**, ανέκδοτη μέχρι σήμερα λατινική μετάφραση, αφορά μόνο το έκτενές *Μαρτύριο*, την *passio altera*. Στα τέλη του 19ου αιώνα έντοπίζεται μία αναφορά στη μετάφραση αυτή⁶⁹, η οποία ωστόσο δεν προσείλκυσε το ενδιαφέρον των έρευνητών παρά μόνο πρόσφατα στα πλαίσια μελέτης σχετικά με τις μεταφράσεις ως δείκτες πολιτιστικών ανταλλαγών μεταξύ των βυζαντινών επαρχιακών πόλεων⁷⁰.

⁶⁸ Στη μετάφραση του Άναστασίου γίνεται λόγος για έναν μοναχό που εμφανίζεται να άφηγείται το θαύμα της όπασίας των δύο αγγέλων στους λοιπούς μοναχούς οι οποίοι είναι μαζί του: *cum plures plura loquerentur de barbarorum fuga, exurgens quidam ex nostris fratribus dixit nobis: cum quadam nocte hujus hebdomadae...perstarem in templo sancti Demetrii martyris ... invasit me sopor ... et ecce duo viri visu terribiles apparuerunt*. Ο SPECK (“Nochmals zu den *Miracula Sancti Demetrii*: Die Version des Anastasius Bibliothecarius”, δ.π., σ. 400), σχολιάζοντας τη διαφορά στο σημείο αυτό ανάμεσα στο ελληνικό κείμενο και το πρότυπο του Άναστασίου, έκτιμά ότι το ελληνικό κείμενο επιλέγει τον άξιωματούχο έναντι του άπλου μοναχού, γιατί επιδιώκει να άνυψώσει το μήνυμα σε ένα ύψηλότερο κοινωνικό επίπεδο. Θα μπορούσε κανείς όμως, συνυπολογίζοντας τη θέση του μοναχισμού στη Δύση αυτή την περίοδο, να έπισημάνει την ιδιαίτερη πνευματική άξία που έχει για τον δυτικό μεταφραστή και άναγνώστη ή μαρτυρία του θαύματος από έναν μοναχό.

⁶⁹ H. DELEHAYE, “De versione latina actorum S. Demetrii saeculo XII confecta”, *AB* 16 (1897) 65-68.

⁷⁰ K. N. CIGGAAR, “Les villes de province byzantines et les échanges culturels. Quelques traducteurs peu connus”, στο *Paule Pagès, Michel Balard, Élisabeth Malamut, J.-M. SPIESER* (έκδ.), *Byzance et le monde extérieur: Contacts, relations, échanges*, Paris 2005, σ. 82-95.

Τὸ ἐνδιαφέρον τῆς μετάφρασης, ὅπως θὰ φανεῖ στὴ συνέχεια, ἔγκειται ὄχι μόνο στὴ μαρτυρία τῆς ὅσον ἀφορᾷ τὸ ἴδιο τὸ πρωτότυπο κείμενο, ἀλλὰ ἰδιαίτερα στὶς πληροφορίες ποὺ παρέχονται σὲ δύο σημειώματα, στὴν ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος τῆς μετάφρασης, καὶ τὰ ὁποῖα προέρχονται ὄχι ἀπὸ τὸν μεταφραστή, ὅπως συνηθίζεται, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν πάτρωνα⁷¹ τῆς μετάφρασης καὶ ἀφοροῦν τόσο τὸ πλαίσιο ὅσο καὶ τὴ χρῆση τῆς.

Πιὸ συγκεκριμένα:

Ἡ μετάφραση παραδίδεται στὸν κώδικα Vindobonensis 177, ποὺ περιέχει συλλογὴ Βίων ἀγίων καὶ ἀνήκει στὸν 10ο αἰῶνα. Τὸ κείμενο τῆς μετάφρασης προστέθηκε στὸ ὑπάρχον χειρόγραφο, στὸ περιθώριο τῶν φύλλων 108v-110v καὶ μὲ ἐπιμελημένη γραφὴ. Τὸ σημείωμα ποὺ προτάσσεται τῆς μετάφρασης σὲ πρῶτο πρόσωπο μᾶς πληροφορεῖ τὰ ἑξῆς:

Μαρτύριο τοῦ ἀγίου Δημητρίου, κατὰ τὴν εἰκοστὴ ἕκτη ἡμέρα τοῦ μηνὸς Ὀκτωβρίου, τὸ ὁποῖο (Μαρτύριο) ἐγὼ ὁ Ἰωάννης, ποὺ φέρω τὸ ἀξίωμα τοῦ σχολαστικοῦ αὐτῆς τῆς ἐκκλησίας, ἐπιτελώντας τὸ ἔργο τοῦ ἀπεσταλμένου στὴν Ἑλλάδα, ἀπὸ τὴν πόλιν τῆς Θεσσαλονίκης, στὴν ὁποία καὶ αὐτὸ τὸ ἴδιο (τὸ Μαρτύριο) κάποιος πρεσβύτερος Λατῖνος, ποὺ ὅμως γνώριζε καὶ τὶς δύο γλώσσες⁷², γιὰ χάρη μου καὶ ἱκανοποιώντας αἴτημά μου τὸ μετέφρασε ἀπὸ τὰ Ἑλληνικὰ εἰς Λατινικά, ἐγὼ τὸ μετέφερα ἐδῶ καὶ τὸ ἀπέθεσα ἐδῶ, κατὰ τὸ χιλιοστὸ ἑκατοστὸ καὶ ἐξηκοστὸ ἔτος ἀπὸ τὴ σάρκωση τοῦ Κυρίου⁷³.

Στὸ διάστιχο, μεταξὺ προτελευταίας καὶ τελευταίας σειρᾶς καὶ μετὰ τὴν τελευταία σειρὰ τοῦ σημειώματος αὐτοῦ, ἔχει προστεθεῖ ἀπὸ τὸ ἴδιο χέρι μὲ

⁷¹ Ἡ διασφάλιση τῆς πατρωνείας ἦταν ἀπαραίτητη τόσο γιὰ τὴν προμήθεια τῶν πρωτότυπων κειμένων, γιὰ τὴ διασφάλιση τῆς ποιότητος τοῦ πρωτοτύπου, ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἀμοιβὴ τοῦ μεταφραστῆ καὶ τῶν ἀντιγραφῶν. Ὁ Ἱερώνυμος, θέλοντας νὰ ἔχει στὴν κατοχὴ του ὅλα τὰ ἔργα τοῦ Ὠριγένη, ὁμολογεῖ μὲ παραστατικὸ τρόπο ὅτι χρειάστηκε νὰ ἀδειάσει τὶς τσέπες του: *nostrum marsupium Alexandrinae chartae evacuarunt, Epist.* 84, 3, 5.

⁷² Γιὰ τὸ ἰδανικὸ τῆς κατοχῆς καὶ τῶν δυὸ κλασικῶν γλωσσῶν βλ. M. COENS, "Utriusque linguae peritus", *AB* 76 (1958) 131-150. Ἰδιαίτερα ἐπαινεῖ τὸν «ἀμφοτερόγλωσσο» καὶ ἀργότερα, τὸν 14ο αἰ., ὁ βυζαντινὸς λόγιος καὶ μεταφραστὴς λατινικῶν θεολογικῶν κειμένων Δημήτριος Κυδῶνης, βλ. AN. ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, *Δημητρίου Κυδῶνη, Μετάφραση τοῦ ψευδοαυγουστίνειου Soliloquia (Τί ἂν εἴποι ψυχὴ μόνη πρὸς μόνον τὸν θεόν)*, [Corpus Philosophorum Medii Aevi, Philosophi Byzantini, ἀρ. 11], Ἀθήναι 2005, σ. 25*-28*.

⁷³ *Passio sancti Dimitrii, XXVI die mensis octobris, quam ego Ioannes huius ecclesie scholasticus offitio, legationis fungens in Gretiam, a Thessalonica civitate, in qua et ipsam quidam prespiter latinus utriusque tamen lingue gnarus causa mei et pro petitione mea de greco in latinum transtulit, anno dominice incarnationis millesimo centesimo LXmo huc apportavi et hic apposui, fol. 108v.*

μικρότερα γράμματα ή φράση *afferens quoque de oleo et vestibus eius in argentea rhyxide*⁷⁴. Συνεπώς, ό έντολοδότης τής μετάφρασης, σύμφωνα με τήν προσθήκη αυτή, μετέφερε από τή Θεσσαλονίκη όχι μόνο τή μετάφραση του *Μαρτυρίου*, αλλά επιπλέον από τό έλαιο και από τά καλύμματα αυτού (του άγίου Δημητρίου) σε άργυρη «πτύξίδα».

Μετά τό τέλος τής μετάφρασης ό ίδιος, άπευθυνόμενος στον άναγνώστη, σημειώνει: *Αυτό τó Μαρτύριο του άγίου Δημητρίου κάποιος θεσσαλονικεύς ιερεύς όνόματι Βερνάρδος τó μετέφρασε από τά Έλληνικά στα Λατινικά χάριν έμου και αυτό έγώ τó απέθεσα έδω*⁷⁵ *χάριν τής μνήμης και τής λατρείας ένός τέτοιου μάρτυρα. Έσύ πού διαβάξεις αυτά μνήσθητι έμου. Λέγε: άγιε Δημητρίε, χάριν αυτού του έργου προστάτευε έσύ τον Ίωάννη*⁷⁶.

Η μετάφραση, έπομένως, έγινε στη Θεσσαλονίκη κατόπιν παραγγελίας κάποιου κληρικού, του Ίωάννη, ό όποιος μετέφερε τó έτος 1160 τó χειρόγραφο λατινικό κείμενο από τή Θεσσαλονίκη στην πόλη Spreyer τής Γερμανίας⁷⁷ και, όπως φαίνεται, άντέγραψε ό ίδιος τή μετάφραση στο περιθώριο του χειρογράφου *Vindobonensis 177*⁷⁸, στο όποιο και παραδίδεται σήμερα. Μεταφραστής του *Μαρτυρίου* είναι ένας λατίνος ιερέας όνόματι Βερνάρδος, πού ήταν κάτοχος και των δύο γλωσσών, τής έλληνικής και τής λατινικής, και πού προφανώς είχε εύκολη πρόσβαση σε ένα έλληνικό χειρόγραφο⁷⁹ του έκτενου *Μαρτυρίου*, στην πλήρη ή σε μία πιό συντομευ-

⁷⁴ fol. 108v.

⁷⁵ Η καταγραφή του κειμένου τής μετάφρασης πρέπει, όπως προκύπτει από τά σχετικά σημειώματα, να έγινε από τον ίδιο τον έντολοδότη.

⁷⁶ *Hanc passionem sancti Dimitrii quidam Thessalonicensis sacerdos nomine Bernardus de Greco in latinum transtulit causa mei, quam et ego ob memoriam et celebrationem tanti martyris hic adiunxi. Qui legis haec, memorare mei. Dic: Sancte Dimitri, munere pro tali tu propiciare Ioanni*, fol. 110v.

⁷⁷ H. DELEHAYE, “De versione latina actorum S. Demetrii saeculo XII confecta”, ό.π., σ. 67.

⁷⁸ *Vindobonensis 177*, fol. 108v-110v. Ό κώδικας άνήκει στον 10ο αιώνα, αλλά τó τμήμα τής μετάφρασης προστέθηκε εκ των ύστερων στο ύπάρχον χειρόγραφο και έτσι έξηγεϊται ή χρονολόγησή του στον 12ο αιώνα, βλ. K. N. CIGGAAR, “Les villes de province byzantines et les échanges culturels”, σ. 86 κ.έξ.

⁷⁹ Στη Θεσσαλονίκη, όπως ήταν φυσικό, θα πρέπει να υπήρχε πλούσια αλλά και διαφοροποιημένη χειρόγραφη παράδοση ειδικά του *Μαρτυρίου*. Η κριτική έκδοση του έλληνικού κειμένου του *Μαρτυρίου* και των λατινικών μεταφράσεών του θα βοηθήσει στον πιθανό έντοπισμό του έλληνικού προτύπου των λατινικών μεταφράσεων ή έστω του κλάδου στον όποιο υπάγεται τó πρότυπό τους, αλλά ταυτόχρονα θα άποκαλύψει και

μένη μορφή του. Τò γεγονόςò ότι τò ἀρχικò χειρόγραφο τῆς μετάφρασης δημιουργήθηκε στη Θεσσαλονίκη καὶ στη συνέχεια μεταφέρθηκε ἕνα ἀντίγραφο του στη Δύση μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει στοὺς ἐρώτημα μήπως μιὰ τέτοια μετάφραση διατέθηκε στη συνέχεια καὶ σὲ ἄλλους ποὺ εὐλαβοῦνταν τὸν ἅγιο καὶ ἐπισκέπτονταν τὸ ναό του ἢ, ἔστω, ἂν ὑπῆρχαν καὶ ἄλλα παρόμοια αἰτήματα γιὰ μεταφράσεις στοὺς χώρους τῶν προσκυνημάτων, ὅπου ἦταν εὐκόλο νὰ προμηθευτεῖ κάποιος ἕνα ἑλληνικὸ πρότυπο τῶν κειμένων αὐτῶν⁸⁰.

Ἀπὸ ἕναν πρῶτο ἔλεγχο τῆς μετάφρασης ὁ Βερνάρδος ἀποδεικνύεται καλὸς γνώστης τῶν δύο γλωσσῶν καὶ συνειδοποιημένος μεταφραστής⁸¹. Χαρακτηριστικὲς εἶναι οἱ ἐπεξηγηματικὲς γλῶσσες ποὺ χρησιμοποιεῖ μὲ τὴν ἀντίστοιχη ἀπόδοση στὴν ἑλληνικὴ ἢ λατινικὴ γλῶσσα καὶ ποὺ ἀποσκοποῦν στὴν καλύτερη καὶ σαφέστερη ἀπόδοση κυρίως πολιτισμικοῦ περιεχομένου ὄρων⁸².

Ὅπως ἀναφέρθηκε, ὁ Βερνάρδος μεταφράζει τὸ ἐκτενὲς *Μαρτύριο* καὶ μάλιστα ὄχι ὀλόκληρο ἀλλὰ μέχρι τὸ μέσον τῆς παραγράφου 14, δηλ. τὸν ἐνταφιασμὸ τοῦ ἁγίου, παραλείποντας τὰ δύο τελευταῖα θαύματα ποὺ ἀκολουθοῦν στοὺς ἑλληνικὸ κείμενο (ἴαση τοῦ Λεοντίου καὶ θαῦμα διάβασης

τὸν πλοῦτο τῆς χειρόγραφης παράδοσης τοῦ ἐν λόγω κειμένου καὶ τὶς πιθανὲς παραλλαγές του.

⁸⁰ Ἡ πληροφορία ὅτι ἕνας δυτικὸς κληρικὸς εὐρισκόμενος στὴ Θεσσαλονίκη μεριμνᾷ νὰ μεταφέρει στὴν πόλη του, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ μετάφραση τοῦ *Μαρτυρίου* τοῦ ἁγίου, ἐπιπλέον καὶ «λείψανα» καὶ μύρο ὑποβάλλει τὴν ἀνάγκη ἔρευνας σχετικὰ μὲ τὴν ὕπαρξη μαρτυριῶν γιὰ τὴν παρουσία στοιχείων ποὺ ἀφοροῦν στὴ λατρεία τοῦ ἁγίου στὸν τόπο αὐτό, βλ. K. N. CIGGAAR, “Les villes de province byzantines et les échanges culturels”, σ. 86 κ.έξ.

⁸¹ Ἀπὸ τὴ σύγκριση τῆς ἀνώνυμης λατινικῆς μετάφρασης μὲ τὴ μετάφραση τοῦ Βερνάρδου προκύπτει ὅτι ἡ δευτέρη ἀποδεικνύει καλύτερη κατανόηση τοῦ πρωτοτύπου καὶ γίνεται μὲ μεγαλύτερη ἄνεση. Ὅσον ἀφορᾷ τὴ σχέση τους μὲ τὸ ἑλληνικὸ κείμενο, ὅπως τουλάχιστον τὸ ἔχουμε στὴν ἔκδοση, μὲ βάση τὸν κώδικα Vaticanus gr. 821, τὸ ὁποῖο ἀναγκαστικὰ ἀποτελεῖ αὐτὴ τὴ στιγμή τὸ μόνο κείμενο βάσης γιὰ τὴ δικὴ μας σύγκριση, οἱ δύο μεταφράσεις παρουσιάζουν ἀρκετὲς προσθήκες κειμένου, κυρίως ἐγκωμιαστικοῦ ἢ πληροφοριακοῦ χαρακτήρα καὶ οἱ ὁποῖες πιθανὸν ἀνάγονται σὲ κάποιο κοινὸ πρότυπο.

⁸² Οἱ ἐπεξηγήσεις εἰσάγονται μὲ τὴν τυπικὴ φόρμα: *qui graeca lingua dicitur* ἢ *qui latine dicuntur*. Μάλιστα στοὺς ἴδιο πνεῦμα καὶ ὁ ἀντιγραφέας τῆς μετάφρασης, καὶ ἐν προκειμένῳ καὶ ἐντολοδότης της, σημειώνει *inter lineam* ἐπεξηγηματικὰ *unde et nos hodie ... appellamus*.

του Δούναβη). Ο μεταφραστής, κατά πάσα πιθανότητα συνειδητά, επιλέγει να διακόψει τη μετάφραση του έλληνικού κειμένου στο σημείο αυτό, θέλοντας να δώσει μία μετάφραση αποκλειστικά του *Μαρτυρίου* και όχι των *Θαυμάτων*.

Στο τέλος της μετάφρασης, εκεί όπου το έλληνικό κείμενο κάνει λόγο γενικά για τα θαύματα του αγίου⁸³, ο μεταφραστής προσθέτει μία μαρτυρία για τη θαυματουργή δράση του αγίου επί των ημερών του ίδιου και μία ιδιαίτερη μαρτυρία για το πλούσιο έλαιο (μύρο) που αναβλύζει από τον τάφο του και τις ιαματικές του ιδιότητες: *σήκωσαν τὸ σῶμα τοῦ μακαρίου Δημητρίου καὶ τὸ ἔθαψαν στὸν τόπο ἐκεῖνο ὅπου μέχρι τῆ σημερινῆ μέρα γίνονται πολλὰ καὶ μεγάλα σημεῖα καὶ θαύματα καὶ αὐτὸ τὸ κανονίζει ἡ θεία εὐσπλαγχνία. Γιατὶ καὶ σήμερα ἀναβλύζει γύρω ἀπὸ τὸν τάφο του τέτοια ἀφθονία «ἐλαίου» πὸν θὰ μπορούσε ἀπὸ ἐδῶ, ἀπὸ τὴν πόλη του, νὰ μεταφερθεῖ σὲ ὅλο τὸν κόσμο καὶ νὰ φέρει παντοῦ τὴν υἰεῖα⁸⁴. Μὲ τὴν ἀναφορὰ αὐτῆ τοῦ μεταφραστῆ πρέπει νὰ συνδέεται καὶ ἡ σημείωση τοῦ ἐντολοδότη τῆς μετάφρασης στὸ προλογικὸ σημείωμα γιὰ μεταφορὰ ἐλαίου, τὸ ὁποῖο θὰ μπορούσε προφανῶς νὰ θεραπεύσει καὶ τοὺς πιστοὺς τῆς δικῆς του ἐκκλησίας⁸⁵.*

Ἄξια προσοχῆς καὶ περαιτέρω ἔρευνας εἶναι ἐπίσης, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ μνεῖα γιὰ τὸ ἔλαιο, καὶ ἡ πληροφορία γιὰ μεταφορὰ ἑνὸς τμήματος ἀπὸ τὸ 'κάλυμμα' τοῦ αγίου⁸⁶. Ἡ πληροφορία αὐτῆ ἔρχεται νὰ προστεθεῖ σὲ ἀντίστοιχη πληροφορία πὸν διαθέτουμε ἀπὸ ρωσικὲς πηγές, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἕνα μέρος ἀπὸ τὸ ὑφασμάτινο κάλυμμα τῆς σαρκοφάγου τοῦ προ-

⁸³ *Τὸ δὲ πανάγιον Δημητρίου τοῦ ὁσίου λείψανον ... ὅσον οἶόν τε ἔκρυψαν ... σημείων τε πολλῶν καὶ ἰάσεων γενομένων ἐν τῷ τόπῳ, καὶ θείων χαρισμάτων φοιτῶντων τοῖς πίστει προσερχομένοις ἐν αὐτῷ, Σ. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, Ἡ γραμματεία τῶν Δημητρίων, ὁ.π., σ. 45.*

⁸⁴ *Tollentes corpus beati Dimitrii sepelierunt in eodem loco ubi usque in hodiernam diem multa et magna fiunt prodigia et miracula, divina hoc ordinante clementia. Nam et hodie tanta abundantia olei circa eius sepulcrum ebullit, quod pro conferenda sanitate passim per orbem terrarum sufficienter exinde feratur (fol. 110v).*

⁸⁵ Αὐτῆ ἡ διαλεκτικὴ σχέση τοῦ ἐντολοδότη-ἀντιγραφέα τοῦ κειμένου τῆς μετάφρασης μὲ τὸ κείμενο τοῦ μεταφραστῆ καὶ ἀκόμη καὶ ἡ παρεμβατικὴ του τάση στὸ κείμενο, ἡ ὁποία εἶναι διακριτὴ χάρη στὸ ὅτι ἔχουμε τὸ αὐτόγραφο καὶ ὄχι τὴν ἐπόμενη φάση ὅπου ἴσως κάποιες σημειώσεις τῶν περιθωρίων θὰ μπορούσαν νὰ εἶχαν παρεμφερῆ στὸ κείμενο, εἶναι ἐνδεικτικὴ γιὰ τὸ πόσο εὐκόλα σὲ μία μετάφραση θὰ μπορούσαν νὰ ἐνωματωθοῦν ἐπιπλέον στοιχεῖα ἐκ τῶν ὑστέρων πὸν ποτὲ δὲν ἀνήκαν στὸ πρωτότυπο.

⁸⁶ Εὐχαριστῶ τὸν καθηγητὴ κ. Α. Μέντζο, γιὰ τὴν ὑπόδειξη ὅτι μὲ τὴ φράση *de vestibus* πρέπει στὸ σημείο αὐτὸ νὰ ἐννοήσουμε ἕνα κομμάτι ὑφάσματος (ἀπὸ τὸ κάλυμμα τοῦ αγίου).

σκυνήματος μεταφέρθηκε τὸν 12ο αἰῶνα, δηλαδή τὴν ἐποχὴ πού χρονολογεῖται καὶ ἡ ἐν λόγῳ μετάφραση, στὸ ναὸ τοῦ ἁγίου Δημητρίου στὸ Vladimir⁸⁷. Ἀξίζει ἴσως νὰ σημειώσουμε ἐδῶ ὅτι, τὴν ἴδια ἐποχὴ πού ὁ Ἰωάννης μεταφέρει τὴ μετάφραση καὶ τμῆμα ἀπὸ τὸ κάλυμμα, σὲ διήγηση πού συνέγραψε ὁ μοναχὸς Νικάσιος γίνεται λόγος γιὰ τὴ μεταφορά, τὸ ἔτος 1145, τοῦ παλαιοῦ καλύμματος τῆς σοροῦ τοῦ ἁγίου ἀπὸ τὴ Θεσσαλονίκη στὴ μονὴ Παντοκράτορος τῆς Κωνσταντινούπολης, μετὰ ἀπὸ διαταγὴ τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος δώρησε στὸ ναὸ τοῦ ἁγίου νέο κάλυμμα⁸⁸.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ κρίνουμε ἀναγκαῖο νὰ ἀναφερθοῦμε καὶ σὲ μία ἄλλη λατινικὴ μετάφραση τοῦ *Μαρτυρίου* στὴ μεσαιωνικὴ Οὐγγαρία, πού παρουσιάστηκε σὲ πρόσφατη μελέτη⁸⁹ καὶ ἡ ὁποία μάλιστα ἐμφανίζει κάποιες ὁμοιότητες μὲ τὴ μετάφραση τοῦ Βερνάρδου καὶ προσφέρεται προκειμένου νὰ διαπιστώσουμε τὰ ὅρια ἐντὸς τῶν ὁποίων μπορεῖ ἢ ἐπιτρέπεται νὰ κινηθεῖ ὁ μελετητὴς μιᾶς ἀγιολογικῆς μετάφρασης. Ἡ μετάφραση αὐτὴ φαίνεται νὰ βασίζεται σὲ κάποια μεταγενέστερη διευρυμένη μορφή τῆς *passio altera* καί, ὅπως σημειώνει ὁ μελετητὴς, ἴσως νὰ βρίσκεται κοντύτερα σὲ κάποιο κήρυγμα πού προέρχεται πιθανὸν ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 12ου καὶ τὶς ἀρχὲς τοῦ 13ου αἰῶνα. Ἀφορμώμενος ἀπὸ τὴ μετάφραση μάλιστα, ὁδηγεῖται σὲ μία ὑπόθεση πού ἐπιχειρεῖ νὰ στηρίξει τὴν καταγωγὴ τῆς λατρείας τοῦ ἁγίου Δημητρίου ἀπὸ τὸ Σίρμιο⁹⁰. Διερευνώντας ὁ ἐν λόγῳ μελετητὴς τὸν δρόμο τοῦ «σιρμιακοῦ μύθου πρὸς τὴν Οὐγγαρία»⁹¹, θεωρεῖ πιθανὸ ὅτι

⁸⁷ Βλ. Α. ΜΕΝΤΖΟΣ, ὁ.π., σ. 128. Βλ. σχετικὰ καὶ Ε. SMIRNOVA, "Culte et image de St. Démètre dans la principauté de Vladimir à la fin du XIIe - début du XIIIe siècle", *Διεθνὲς Συμπόσιο Βυζαντινὴ Μακεδονία, 324-1430 μ.Χ., Θεσσαλονίκη 29-31 Ὀκτωβρίου 1992*, Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, Θεσσαλονίκη 1995.

⁸⁸ Βλ. Σ. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, *Ἡ γραμματεία τῶν Δημητρίων*, ὁ.π., σ. 25.

⁸⁹ Ρ. ΤΟΤΗ, "Die sirmische legende des heiligen Demetrius von Thessalonike. Eine lateinische Passionsfassung aus dem mittelalterlichen Ungarn (BHL 2127)", *AB 128* (2010) 348-392.

⁹⁰ Ὅσον ἀφορᾶ τὶς σχετικὲς ἀπόψεις πού διατυπώθηκαν στὴν ἔρευνα, βλ. ἐνδεικτικὰ Μ. VICKERS, "Sirmium or Thessaloniki? A Critical Examination of the Saint Demetrius Legend", *BZ 67*(1974) 337-350, Γ. ΘΕΟΧΑΡΙΔΗΣ, «Σίρμιον ἢ Θεσσαλονίκη; (Ἐπανεξέταση μιᾶς κριτικῆς ἐξετάσεως τῆς περὶ τοῦ ἁγίου Δημητρίου παραδόσεως)», *Μακεδονικά 16* (1976) 269-306, J.C. SKEDROS, *Saint Demetrios of Thessaloniki: Civic Patron and Divine Protector 4th-7th Centuries CE* (Harvard Theological Studies 47), Harrisburg 1999.

⁹¹ Ρ. ΤΟΤΗ, "Die sirmische legende des heiligen Demetrius von Thessalonike. Eine lateinische Passionsfassung aus dem mittelalterlichen Ungarn, ὁ.π., σ. 350. Ἐπίσης βλ. ΤΟΥ

στις αρχές του 13ου αιώνα, όταν η βασίλισσα Μαργαρίτα (το 1223) επέστρεψε από τη Θεσσαλονίκη στην Ούγγαρία, έφερε, μαζί με την υπόλοιπη περιουσία της, και μία μετάφραση του *Μαρτυρίου*. Κάποιος μορφωμένος, που ανήκε στον κύκλο της βασίλισσας και γνώριζε Έλληνικά και Λατινικά, μετέφρασε το έλληνικό κείμενο του *Μαρτυρίου*, είτε στη Θεσσαλονίκη είτε στην Ούγγαρία.

Στη λατινική αυτή μετάφραση, κατ' απόκλιση από το έλληνικό κείμενο, έντοπιζεται μία αναφορά στη σιρμιακή καταγωγή του αγίου, στη συνέχεια το κείμενο της μετάφρασης ακολουθεί αρκετά πιστά το έλληνικό *Μαρτύριο*, ενώ στο τέλος της μετάφρασης, και σε σύνδεση με την ταφή του σώματος του αγίου, ακριβώς πριν από την ιστορία του Λεοντίου, υπάρχει έκτενης προσθήκη στην οποία περιγράφεται αναλυτικά το θαυμαστό μύρο που αναβλύζει από τον τάφο, οι ιδιότητές του και η χρήση του: *και συχνά λοιπόν στον τάφο του ρέει από το σώμα του έλαιο, το οποίο, αν κάποιος θελήσει να το συλλέξει με μολυσμένα χέρια, δεν μπορεί με κανένα τρόπο να το άκουμπήσει και γυρίζει πίσω από εκεί έντρομος. "Αν όμως κάποιος καλός, καθαρός, δίκαιος, νηφάλιος, άγνός πλησιάσει για να συλλέξει έλαιο, συλλέγει το υγρό έλαιο ως βάλσαμο που εύωδιάζει. Όταν όμως το έλαιο που έχει συλλεγει μεταφερθεί σε άνθρωπο ή κάποιο σπίτι μολυσμένο από κάποιο κακούργημα, δεν ανέχεται καθόλου τον άκαθαρο τόπο, αλλά κυλάει από τα χέρια και επιστρέφει στον τάφο του μάρτυρα. Υπάρχει, λοιπόν, στους ανθρώπους αυτής της περιοχής το έθιμο να αναμειγνύουν νερό με το έλαιο και έτσι επιτρέπεται να μεταφέρεται παντού και όποιος άσθενης αλείφεται μ' αυτό γίνεται άμέσως υγιής με τη χάρη του θεού*⁹².

Και στις δύο περιπτώσεις, τόσο στη μετάφραση του Βερνάρδου όσο και στη μετάφραση από την Ούγγαρία, έχουμε μαρτυρίες για έλαιο-μύρο, που

ΙΔΙΟΥ, *Sirmian Martyrs in Exile: Pannonian Case-Studies and a Re-evaluation of the St. Demetrius-Problem*, BZ 103 (2010) 145-170.

⁹² *Saepius autem in eius tumba de corpore suo oleum manat, quod si quis manibus contaminatis colligere cupit, nequaquam tangere valens confusus illico recedit. Si quis vero bonus mundus iustus sobrius castus ad colligendum oleum accedit, collegit olei liquorem redolentis pro more balsami. Cum autem collectum defertur vel ad hominem vel ad domum aliquam quolibet scelere contaminatam, minime locum patitur immundum, sed a manibus exiliens infra martyris sepulcrum remeat. Est igitur populo eiusdem regionis in consuetudine aquam cum oleo commiscere ac sic ubique portari permittitur ex eo quiquis infirmus ungitur, aeterni munere patris subito sanus efficitur*, P. ΤΟΤΗ, *Szent Demeter. Magyarország elfeledett védőszentje* [The Forgotten Patron: The Cult of Saint Demetrios of Thessalonica in Medieval Hungary] Budapest: Balassi, 2007, σ. 238 κ.έξ.

ρέει από τὸ σῶμα τοῦ ἁγίου, δηλαδή γιὰ εὐῶδες ἔλαιο μὲ ἰαματικές ιδιότητες. Οἱ μαρτυρίες αὐτὲς χρονολογοῦνται στὸν 11ο καὶ 12ο αἰῶνα, ὅταν οἱ ἀναφορὲς στὴ μυροβλυσία ἦταν ἀκόμη περιορισμένες⁹³.

Αὐτὴ ἡ ἀναφορὰ γιὰ τὸ μύρο σὲ δύο λατινικὲς μεταφράσεις ποὺ μεταφέρθηκαν στὴ Δύση, ἡ ὁποία δὲν ὑπάρχει στὸ ἑλληνικὸ κείμενο ἀλλὰ καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ἀποτελεῖ προσθήκη τοῦ μεταφραστή, φαίνεται νὰ σχετίζεται μὲ πραγματικὴ μεταφορὰ μύρου. Στὴν περίπτωση τῆς μετάφρασης τοῦ Βερνάρδου κάτι τέτοιο εἶναι διαπιστωμένο, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὸ σημείωμα τοῦ ἐντολοδότη κληρικοῦ Ἰωάννη ποὺ παραθέσαμε καὶ τὸ ὁποῖο προηγεῖται τῆς μετάφρασης. Ὁ Βερνάρδος, μὲ δική του πρωτοβουλία, «ἐνσωματώνει» στὸ κείμενο τῆς μετάφρασης τὴ μαρτυρία γιὰ τὸ ἔλαιο-μύρο, ἡ ὁποία δὲν βρίσκεται στὸ πρωτότυπο ποὺ μεταφράζει, εἴτε γνωρίζοντας ἀπὸ πρὶν ὅτι ἡ μετάφρασή του ἐπρόκειτο νὰ μεταφερθεῖ σὲ κάποιον τόπο μαζί μὲ τὸ θαυματουργὸ ἔλαιο-μύρο καὶ ἐπιδιώκοντας τρόπον τινὰ νὰ κατοχυρώσει μὲ τὴν κειμενικὴ μαρτυρία τὴ θαυματουργὴ ιδιότητα τοῦ ἐλαίου-μύρου εἴτε θέλοντας ἀπλὰ νὰ «συμπληρώσει» τὸ κείμενο μὲ τὴν πληροφορία γιὰ τὴ θαυματουργὴ δρᾶση τοῦ μύρου, κάτι ποὺ αὐτὴ τὴν ἐποχὴ γνωρίζει εὐρεία διάδοση. Ὅσον ἀφορᾷ πάλι τὴν περίπτωση τῆς σερμιακῆς «παραλλαγῆς», ἡ ὁποία εἶναι μεταγενέστερη, σ' αὐτὴν ἔχει ἐνσωματωθεῖ κάποια ἐπίσης μεταγενέστερη παράδοση ποὺ κάνει λόγο γιὰ ἀνάμειξη τοῦ μύρου μὲ νερό, γιὰ τὸ μύρο-ἁγίασμα⁹⁴.

Μὲ αὐτὰ τὰ δεδομένα –καὶ κατ' ἀναλογία– θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ἐξίσου πιθανὸν ὅτι καὶ ἡ προσθήκη τοῦ χωρίου γιὰ τὴν καταγωγή τοῦ ἁ-

⁹³ Ἄλλωστε στὰ ἱερὰ ἀντικείμενα ποὺ μεταφέρθηκαν στὸ Vladimir τὸ 1117 ἀπὸ τὴ Θεσσαλονίκη δὲν συμπεριλαμβάνεται μύρον. Σχετικὰ μὲ τὸ μύρο βλ. Χ. ΜΠΑΚΙΡΤΖΗΣ, «Ἡ μυροβλυσία τοῦ ἁγίου Δημητρίου», στὸ *ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Ἁγίου Δημητρίου Θαύματα*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 510-525. Γιὰ τὸ χρόνο ἐμφάνισως τοῦ μύρου καὶ μαρτυρίες ποὺ ἴσως τοποθετοῦν τὴ μυροβλυσία πίσω στὸν 9ο αἰ. βλ. Σ. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, *Ἡ γραμματεία τῶν Δημητρίων Β'*, σ. 22-23. Παράθεση τῶν σχετικῶν μὲ τὸ μύρο πηγῶν βλ. ἐπίσης Δ. ΒΑΚΑΡΟΣ, *Τὸ μύρο τοῦ ἁγίου Δημητρίου τοῦ Θεσσαλονικέως*, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 23-60 καὶ Μ. ΚΑΖΑΜΙΑ-ΤΣΕΡΝΟΥ, *Μνημειακὴ τοπογραφία τῆς χριστιανικῆς Θεσσαλονίκης. Οἱ ναοί. Α' 4ος-8ος αἰ.*, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 220 κ.ἑξ., ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία.

⁹⁴ Τὸ μύρο τοῦ ἁγίου Δημητρίου μεταφερόταν ἀπὸ προσκυνητὲς σὲ φιαλίδια, τὰ λεγόμενα «κουτρούβια» ἐκτὸς Θεσσαλονίκης, εἴτε μὲ τὴ μορφή τοῦ μύρου-ἐλαίου, κατὰ τὸν 11ο-12ο αἰ. καὶ τὶς ἀρχὲς τοῦ 13ου αἰ., εἴτε μὲ τὴ μορφή τοῦ μύρου-ὑδατος ἢ καὶ ἐλαίου ἀπὸ τὴν κανδήλα τοῦ ἁγίου, ἀργότερα κατὰ τὴν περίοδο τῶν Παλαιολόγων, βλ. Χ. ΜΠΑΚΙΡΤΖΗΣ, «Ἡ μυροβλυσία τοῦ ἁγίου Δημητρίου», ὁ.π., σ. 524.

γίου Δημητρίου από τὸ Σίριμιο ἀποτελεῖ μέρος ἔνταξης τῆς μετάφρασης σὲ κάποια τοπικιστική προφορική παράδοση τῆς Οὐγγαρίας, ἡ ὁποία «διεκδικούσε» τὸν ἅγιο.

Ἡ παραπάνω συλλογιστική ἀποδεικνύει πόσο διευρυμένα εἶναι τὰ ὄρια τῶν ὑποθέσεων στὶς ὁποῖες μπορεῖ νὰ ὀδηγηθεῖ ἕνας μελετητής, ἀξιοποιώντας τὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὸ χῶρο μιᾶς ἀγιολογικῆς μετάφρασης, ἀλλὰ ταυτόχρονα ἐμφαίνει καὶ πόσο ρευστὰ εἶναι τὰ ὄρια ἀνάμεσα σ' αὐτὸ πὸ ἀποτελεῖ ἀθροιστική μαρτυρία καὶ σ' αὐτὸ πὸ πολὺ εὐκόλα καὶ γιὰ πολλοὺς λόγους θὰ μπορούσε νὰ ἐμφιλοχωρήσει στὴν παράδοση τοῦ κειμένου.

Τὰ δεδομένα πὸ παρατέθηκαν, μὲ ἀφορμὴ τὶς λατινικὲς μεταφράσεις τοῦ *Μαρτυρίου* καὶ τῶν *Θαυμάτων* τοῦ ἁγίου Δημητρίου, τῶν ὁποίων ἡ χειρόγραφη παράδοση τοποθετεῖται χρονικὰ κυρίως στὸν 11ο καὶ 12ο αἰῶνα⁹⁵, ἐπιβεβαιώνουν τὴν ἐκτίμηση ὅτι οἱ ἀγιολογικὲς μεταφράσεις ἀποτελοῦν ἕνα ἰδιαίτερο κεφάλαιο τῆς μεταφραστικῆς γραμματείας μὲ ποικίλες διαστάσεις. Πέρα ἀπὸ τὴν ἀξία τους ὡς ἔμμεσων φορέων τῆς κειμενικῆς παράδοσης ἀποτελοῦν ὄχημα μέσῳ τοῦ ὁποῖου ὁ μεταφραστής, ὁ ἀντιγραφέας, ὁ ἀπὸ τῶν ἢ τὸ ἀναγνωστικὸ κοινὸ μπορούσαν νὰ ἐμπλουτίσουν καὶ νὰ διαμορφώσουν τὴ σχετικὴ παράδοση, ἐπικαιροποιώντας, μὲ ἕναν ἀρκετὰ ἐλεύθερο τρόπο, τὸ πρωτότυπο κείμενο καὶ ὑπερβαίνοντας τὰ ὄρια ἔντὸς τῶν ὁποίων δικαιούται νὰ κινηθεῖ ἀκόμη καὶ ἕνας πολὺ ἐλεύθερος μεταφραστής. Κάθε παραλλαγή πὸ προκύπτει ἀπὸ μίαν τέτοια μετάφραση ἀποτελεῖ ἐπιβεβαίωση τῆς πολὺπλευρῆς προσέγγισης πὸ ἀπαιτεῖ ἡ ἀνασύνθεση τῆς παράδοσης τῆς μετάφρασης ἑνὸς ἀγιολογικοῦ κειμένου, ἐνῶ παράλληλα μπορεῖ νὰ εἶναι πηγὴ πολὺτιμων πληροφοριῶν γιὰ τὴν τιμὴ καὶ τὴ λατρεία τοῦ ἁγίου κατὰ τὸ χρόνο ἐκπόνησής της. Ἀλλὰ καὶ τὰ προλογικὰ κείμενα πὸ συνοδεύουν μίαν μετάφραση, ἀκόμη καὶ στὶς περιπτώσεις πὸ ἀναπαράγουν λογοτεχνικοὺς «τόπους», ἀποδεικνύεται ὅτι δὲν ἀποκλείεται νὰ περιέχουν πολὺτιμες πληροφορίες. Ἐπιπλέον, ἀποδει-

⁹⁵ Τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ἡ τιμὴ τοῦ ἁγίου γνωρίζει ἰδιαίτερη διάδοση· πλῆθος προσκυνητῶν ἀπὸ Ἀνατολὴ καὶ Δύση συρρέει στὴ Θεσσαλονίκη καὶ συγγράφονται πολλὰ νέα ἀγιολογικὰ καὶ ὑμνογραφικὰ κείμενα, βλ. Σ. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ, *Ἡ γραμματεία τῶν Δημητρίων*, ὅ.π., σ. 24-25. Γιὰ τὴν διάδοση τῆς λατρείας τοῦ ἁγίου στοὺς Σλάβους καὶ Βουλγάρους βλ. Α. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, *Ὁ ἅγιος Δημήτριος εἰς τὴν ἑλληνικὴν καὶ βουλγαρικὴν παράδοσιν*, Θεσσαλονίκη 1971, σ. 61 κ.έξ.

κνύεται πόσο δύσκολη ή ἀμφιλεγόμενη εἶναι συχνά ἡ ἀπάντηση στοῦ πρόβλημα τῆς προτεραιότητας τῆς μετάφρασης ἢ τοῦ πρωτοτύπου, τῆς ἀρχικῆς μορφῆς τοῦ πρωτοτύπου, τῆς ἐκτίμησης τῶν παρεμβάσεων πού ἔχει ὑποστεί τὸ τελικὸ κείμενο καθὼς καὶ τὸ πρόβλημα κατὰ πόσον οἱ παρεμβάσεις αὐτὲς ὀφείλονται στὸν μεταφραστή, τὸν ἀντιγραφέα ἢ τὸν ἐντολοδότη. Ἐξάλλου, καὶ οἱ πιθανοὶ σκοποὶ πού καλεῖται νὰ ὑπηρετήσῃ μία μετάφραση μποροῦν ὡς γνωστὸν νὰ διαφοροποιήσουν καὶ νὰ ἀλλοιώσουν τὴ μορφή τοῦ πρωτοτύπου κειμένου. Ὅσο τὰ ὄρια μιᾶς μετάφρασης διευρύνονται τόσο ἡ φερεγγυότητά της γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς μορφῆς τοῦ πρωτοτύπου κειμένου, ὡς ἔμμεσης πηγῆς, ὅσο καὶ ἡ ἀξιοπιστία της, γιὰ ὅσα ἐπιπλέον τὴ συνοδεύουν, μειώνονται. Τὶς περισσότερες φορές ὁ μελετητῆς μπορεῖ νὰ διατυπώσῃ πιθανὸν μόνο ὑποθέσεις, οἱ ὁποῖες δὲν ἀποκλείεται στὴ συνέχεια νὰ ἀνατραποῦν. Ἴσως, ὅμως, αὐτὴ νὰ εἶναι καὶ ἡ πρὸ γοητευτικῆ πλευρὰ τῆς ἔρευνας.

SUMMARY

The first Latin translation of the *Passio* and the *Miracles* of St. Dimitrios, written by Anastasius Bibliothecarius in the 9th century, is found in twelve manuscripts of mainly the 12th century and it includes the *Passio prima* and eleven *Miracles*, in a concise form, however, with regard to the Greek text. From the examination of the preface of this translation, we conclude, among other, that Anastasios, before the emperor Carolus, gave this translation to Ioannis Diakonos and that he was supplied with a manuscript of the original Greek text in Thessalonica. What is more, the research conducted so far creates important reservations as to the view that the last *Miracle* did not result from a translation but constitutes instead an annexation to the original Latin text. The second Latin translation, dated in the 11th century, is anonymous, is found in the codex Casinensis 139 and includes the *Passio altera* and only two *Miracles*. The Greek model of this translation should be reduced in a branch of the text-tradition, which is represented by the codex Athous Karakallou 8. The third Latin translation is written in Thessalonica around 1160 by Bernardus, a Latin priest, at the instigation of a clergyman, Ioannis, who then copied this translation on the margins of the codex Vindobonensis 177. Bernardus gives, at the end of his translation, the additional information

that oil with therapeutic attributes sprouts from the Saint's grave. A similar testimony about oil does also occur in another Latin translation, of a somewhat later date though, in which, in addition, the origin of St. Dimitrios from Sirmio is argued; however, this seems to constitute a later addition, as is also the case with the testimonies for the oil. The general picture resulting from these translations confirms the opinion that the hagiographic translation is extended beyond the 'limits' of a translation of text, from a language in another: these texts are usually translated more than once, are free adaptations and present various omissions, abbreviations or additions of text. Moreover these translations are often accompanied by preface or concluding notes of the translator or the copyist, from which one may draw important information enlightening the process and the theoretical backdrop of the translation. Finally, the reliability both of the text of the hagiographic translation as well as of the additional elements it provides should not always be considered as granted, since the limits of the translator of a hagiographic text are often proved particularly extended.