

ΤΟ ΛΕΓΟΜΕΝΟ ΟΝΕΙΡΟΚΡΙΤΙΚΟΝ ΤΟΥ ΑΧΜΕΤ:

Ένα βυζαντινό βιβλίο ονειροκριτικής και οι αραβικές πηγές του¹

Μαρία Μαυρουδή

Βυζαντινολόγος-Αραβολόγος
Dumbarton Oaks

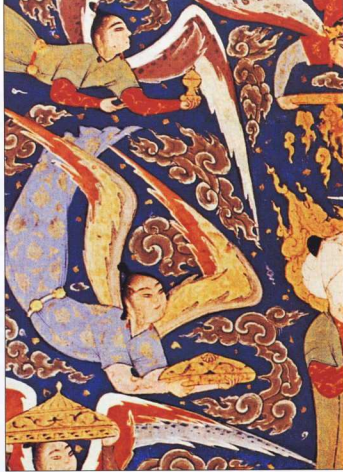
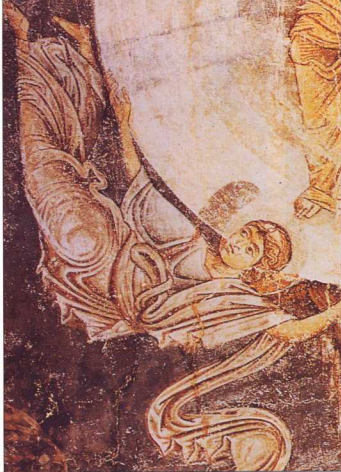
Πέρα από τις πολυάριθμες αναφορές στα όνειρα, που βρίσκονται διάσπαρτες στη βυζαντινή γραμματεία, και τα θεωρητικά έργα φιλοσοφικού χαρακτήρα γύρω από τη φύση του ύπνου και των ονείρων, από τους βυζαντινούς χρόνους σώζεται και μία σειρά κειμένων που αντιμετωπίζουν τα όνειρα ως μέθοδο πρόγνωσης του μέλλοντος: πρόκειται τόσο για εγχειρίδια που συνδυάζουν την ονειροκριτική με την αστρολογία και αποφαίνονται για τη σημασία ενός ονείρου ανάλογα με τη φάση της σελήνης και τη θέση των αστεριών, όσο και για καταλόγους ονειρικών συμβόλων και των ερμηνειών τους – κείμενα που στα Νέα Ελληνικά αποκαλούμε «ονειροκρίτες». Ο παλαιότερος σωζόμενος ελληνικός ονειροκρίτης (και ο μοναδικός που έχει διασωθεί από την ελληνική αρχαιότητα) αποτελείται από τα πέντε βιβλία των *Όνειροκριτικών* του Αρτεμιδώρου, που γράφτηκαν τον 2ο μ.Χ. αιώνα και βασίζονται σε μια πλούσια προγενέστερη ονειροκριτική παράδοση στα Ελληνικά. Το λεγόμενο *Όνειροκριτικόν του Άχμετ*² είναι ο μόνος από τους οκτώ σωζόμενους βυζαντινούς ονειροκρίτες που μπορεί να συγκριθεί με αυτόν του Αρτεμιδώρου, τόσο σε μέγεθος όσο και σε λεπτομερή κάλυψη του θέματος. Το έργο του Αρτεμιδώρου καλύπτει 324 τυπωμένες σελίδες³, και το *Όνειροκριτικόν του Άχμετ* 241, σε σύγκριση με τις 20-30 τυπωμένες σελίδες που καταλαμβάνουν οι υπόλοιποι βυζαντινοί ονειροκρίτες.

Το *Όνειροκριτικόν του Άχμετ* ξεχωρίζει, εξάλλου, από τους βυζαντινούς ονειροκρίτες, καθώς άσκησε τη μεγαλύτερη επιρροή τόσο στη βυζαντινή όσο και στην ευρωπαϊκή ονειροκριτική παράδοση. Αποτέλεσε τον σημαντικότερο χριστιανικό ονειροκρίτη του ευρωπαϊκού Μεσαίωνα, και μεταφράστηκε δύο φορές στα Λατινικά κατά τη διάρκεια του 12ου αιώνα –την πρώτη αποσπασματικά (από τον Pescalus Romanus) και τη δεύτερη ολόκληρο το σώμα του έργου (από τον Leo Tuscus)–, ενώ μια τρίτη λατινική μετάφραση τυπώθηκε στα 1577⁴. Καθεμιά από τις λατινικές μεταφράσεις αποδόθηκε στη συνέχεια σε έναν μεγάλο αριθμό νεότερων γλωσσών (στα Παλαιογαλλικά, στα Αγγλονορμανδικά, στα Ιταλικά, στα Παλαιοσλαβονικά, στα Γερμανικά κ.λπ.).

Εσωτερικά στοιχεία του έργου (όπως οι αναφορές στον χαλίφη al-Ma'mūn και το κεφάλαιο για την ερμηνεία των εικόνων), καθώς και ενδει-

ξεις από τη χειρόγραφη παράδοση (το γεγονός, π.χ., ότι τα παλαιότερα αποσπάσματά του σώζονται σε τρία χειρόγραφα του 11ου αιώνα), επιτρέπουν την τοποθέτηση της συγγραφής του μετά τη στέψη του al-Ma'mūn στα 813, ανάμεσα στα 843 (την οριστική λήξη της εικονομαχίας) και τα μέσα του 11ου αιώνα. Η ταυτότητα του συγγραφέα του κειμένου και η σχέση του με την αραβική ονειροκριτική παράδοση απασχόλησαν τους μελετητές ήδη από την πρώτη έκδοση του ελληνικού κειμένου στα 1603⁵, χωρίς ωστόσο να δοθεί ικανοποιητική απάντηση. Ένα άλλο σημαντικό θέμα που απασχόλησε τη νεότερη έρευνα είναι η σχέση του βυζαντινού *Όνειροκριτικού* με το αρχαίο ελληνικό κείμενο του Αρτεμιδώρου.

Η παρουσία στο *Όνειροκριτικόν* διαφόρων στοιχείων φαινομενικά ασυμβίβαστων μεταξύ τους εγείρει κάποια ερωτήματα. Ο τίτλος που φέρει το έργο στα περισσότερα ελληνικά χειρόγραφα είναι «*Βιβλίον ονειροκριτικόν όπερ*



συνήξε και συνέταξεν Ἀχμέτ, υἱὸς Σηρίμ, ὁ ὄνειροκρίτης τοῦ πρωτοσυμβούλου Μωμούν», ἐνῶ στον πρόλογο και τους τίτλους των επιμέρους κεφαλαίων του αναφέρεται ὅτι βασίζεται ὄχι σε αραβικές, ἀλλὰ σε ινδικές, περσικές και αιγυπτιακές πηγές. Μια σειρά ἀπὸ κεφάλαια, που σύμφωνα με τον τίτλο τους ἔχουν ἀντληθεῖ ἀπὸ ινδικές πηγές, ἐρμηνεύουν θεμελιώδεις ἐνονοίες τῆς χριστιανικῆς πίστεως (ὅπως εἶναι ἡ ἀνάσταση των νεκρῶν, οἱ ἄγγελοι, οἱ παράδεισος και ἡ κόλαση, ὁ Χριστός και οἱ ἅγιοι, οἱ ἱερεῖς, οἱ σταυρός, οἱ ἐκκλησίες), ἐνῶ οἱ ἐρμηνεῖες διαφόρων κοσμικῶν ονειρικῶν συμβόλων συσχετίζονται ἀπὸ τὴν ἀραβικὴ ὄνειροκριτική πίστη τῶν ονειρευομένων (για παράδειγμα, ὅσο πιο εὐθαλὴ εἶναι ὁ κορμός, τὰ φύλλα και οἱ καρποὶ ἐνὸς δέντρου, τόσο πιο στέρεη εἶναι ἡ πίστη αὐτοῦ πρὸς τὸ ονειρευτέμενον), γεγονός που προσδίδει στο ἔργο ἕναν ἐκδηλοῦν χριστιανικὸν χαρακτήρα. Ἐπιπλέον, στον κατάλογο των ονειρικῶν συμβόλων και των ἐρμηνειῶν τους παρεμβάλλονται δεκατρία παραδείγματα ονειρῶν και ἡ ἐξήγησή τους ἐδῶσε ὁ ονειροκρίτης Σηρίμ. Το ὄνομα του Σηρίμ ἀναγράφεται σε ἑντεκα ἀπὸ τὰ δεκατρία αὐτὰ ἀποσπάσματα, ἐνῶ στα ὑπόλοιπα ἀναφέρεται ἀπλῶς ὡς «ο ονειροκρίτης». Σε δύο ἀπὸ αὐτὰ προσδιορίζεται ὅτι ὁ Σηρίμ ἦταν ονειροκρίτης του «πρωτοσυμβούλου Μωμούν» (δηλαδή τὸν ἡλίφη al-Ma'mūn), ἐνῶ μνεία του ὀνόματός του al-Ma'mūn γίνεται ἐπίσης και σε ἕνα τρίτο ἀποσπάσμα. Ἀπὸ παλιά οἱ μελετητὲς ἀναγνώσαν στο ὄνομα του Σηρίμ τὸν Ἀραβὰ Muhammad ibn Sirīn (που πέθανε στα 728), μίᾶ ἀπὸ τὶς σημαντικότερες θρησκευτικὲς φυσιογνωμίες και τὴν πρώτην ἰσλαμικὴν περίοδο. Ὁ Ibn Sirīn εἶναι βέβαιον ὅτι ποτὲ δὲν ἔγραψε κάτι σχετικὸ

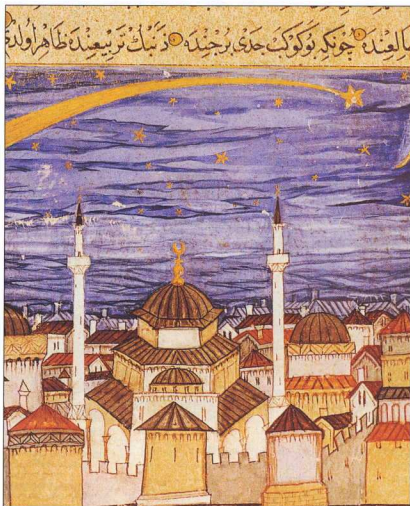
με τὴν ονειροκριτική, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν 9ο αἰῶνα και μετὰ τὸ ὄνομά του συνδέθηκε με αὐτὴν (προφανῶς με σκοπὸν ἀπὸ τῆς προσδοκῆς κύρους και θρησκευτικῆς ἀποδοχῆς), και του ἀποδίδονται πᾶμπολλοι αραβικοὶ ονειροκρίτες. Ἡδὴ ἀπὸ τὸ Μεσαίωνα, ἀλλὰ και στο πλαίσιο τῆς σύγχρονης ἰσλαμικῆς ονειροκριτικῆς παράδοσης, θεωρεῖται ὁ σημαντικότερος Ἀραβὰς ονειροκρίτης, Δυστυχῶς, ὁ ἡλίφης al-Ma'mūn ἔζησε περίπου ἑκατὸ χρόνια ἀργότερα ἀπὸ τὸν Ibn Sirīn.

Τὰ προβλήματα που δημιουργεῖ ἡ ἀσυμβατότητα αὐτῶν των δεδομένων μποροῦν να λυθοῦν μόνον ἀν συγκρίνει κανεὶς τὸ ἐλληνικὸν κείμενον με τὴν ἀραβικὴν ονειροκριτικὴν παράδοσιν. Ἡ ονειροκριτική ἦταν γνωστὴ τῶν Ἀραβία ἤδη ἀπὸ τὴν προϊσλαμικὴν χρόνον, και ἀποτελεῖ τὴν μοναδικὴν προϊσλαμικὴν μέθοδον πρόγνωσης του μέλλοντος που ἔγινε ἀποδεκτὴ και ἀπὸ τὸ ἰσλάμ. Σημαντικὸν ρόλον σε αὐτὴ τὴν ἀποδοχὴν ἔπαιξε τὸ 12ο κεφάλαιον του Κορανίου, τὸ ὁποῖον παραθέτει τὴν ἐρμηνεία που ἔδωσε ὁ Ἰωσήφ στο γνωστὸ, ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη, ὄνειρον του Φαραῶν τὶς ἐπὶ τὰς ἐπὶ τὰς παχῆς και τὶς ἐπὶ τὰς ὀχρῆς ἀγελάδες. Ὁ προφήτης Μωάμεθ και πολλοὶ ἀπὸ τὸν συντρόφους του, καθώς και φυσιογνωμίες ἀπὸ τὴν ἐπόμενη γενιά των μουσουλμῶν, προσωπικότερες σημαντικὲς γιὰ τὴν διαμόρφωσιν του μουσουλμανικοῦ δόγματός, ἦταν ἐπίσης, σύμφωνα με τὴν ἰσλαμικὴν παράδοσιν, προικισμένοι ἐρμηνευτὲς ονειρῶν. Ἐτοί, ἡ ἐρμηνεία των ονειρῶν κατατάχθηκε ἀνάμεσα στὶς ἰσλαμικὲς θρησκευτικὲς ἐπιστῆμες, ἰδίως ἐξαιτίας του ὅτι πολλές ἀπὸ τὶς ἐρμηνεῖες ονειρικῶν συμβόλων βασίζονται σε στίχους του Κορανίου και φράσεις ἀπὸ τὰ ἡadīth, δηλαδή τὶς παραδόσεις γύρω ἀπὸ τὰ λόγια και τὰ ἔργα του προφήτη Μωάμεθ.

Τὸ βυζαντινὸν Ονειροκριτικὸν τοῦ Ἀχμέτ και οἱ αραβικὲς πηγές του μοιάζουν με κοινὴ θρησκευτικὴ θεματογραφία: οἱ χριστιανικοὶ ἄγγελοι του «Ἀχμέτ» δὲν εἶναι παρά ἰσλαμικοὶ ἄγγελοι μεταφρασμένοι στα Ἑλληνικά.

Ἀριστερὰ: Λεπτομέρεια ἀπὸ τοιογραφία τῆς Ἀναλήψεως του Χριστοῦ ἀπὸ τὴν Ἁγία Σοφία Ἀχρίδος (1037-1056 μ.Χ.).

Δεξιὰ: Λεπτομέρεια ἀπὸ μικρογραφία τῆς ἀναλήψεως του προφήτη Μωάμεθ στους οὐρανούς, Ἰράν, 16ος αἰ.



Ένα παράδειγμα καλής προσαρμογής των αραβικών πηγών του ονειροκριτικού στη βυζαντινή πραγματικότητα εικονογραφείται εδώ: ο ισλαμικός μιναρέζ μετατρέπεται σε χριστιανικό σπυριό ενώ η ερμηνεία παραμένει η ίδια.

Αριστερά: Μιναρέδες από το Nusret-nâme του Ceilbolulu Mustafa el (16ος αι.) Κωνσταντινούπολη, Τοπκάνι.

Δεξιά: Μοναχός σηραίνει το σπυριό. Λεπτομέρεια από εικόνα με την κοίμηση του Αγίου Σάββα, Αθήνα, Βυζαντινό Μουσείο (15ος αι.).

Πριν από το τέλος του 8ου αιώνα, η αραβική ονειροκριτική παράδοση φαίνεται ότι μεταδιδόταν μόνο προφορικά. Το παλαιότερο αραβικό ονειροκριτικό βιβλίο ήταν, κατά πάσα πιθανότητα, το *Θεμελιώδεις αρχές της ονειροκριτικής (Dustūr fi al-ta'bir)* του Abū Ishāq Ibrāhīm b. 'Abd-Allāh al-Kirmāni, το οποίο, σύμφωνα με νεότερες μαρτυρίες, γράφτηκε κατά διαταγή του χαλίφη al-Mahdī (775-785). Το έργο αυτό δεν σώζεται, όμως πολλές από τις ερμηνείες του συμπεριλήφθηκαν σε μεταγενέστερα αραβικά ονειροκριτικά βιβλία. Κατά τη διάρκεια του 9ου αιώνα μεταφράστηκαν από τα Ελληνικά στα Αραβικά τα πέντε βιβλία των *Όνειροκριτικών* του Αρτεμιδώρου. Η μετάφραση, που εκπονήθηκε από τον Hunayn b. Ishāq (ο οποίος πέθανε στα 873), έναν από τους σπουδαιότερους εκκροσώπους του κινήματος των μεταφράσεων ελληνικών κειμένων στα Αραβικά (9ος-10ος αιώνας)⁷, άσκησε τεράστια επίδραση στην αραβική ονειροκριτική, όπως φαίνεται από τα εκτεταμένα χωρία του Αρτεμιδώρου στη μετάφραση του Hunayn, τα οποία παρατίθενται, τις περισσότερες φορές χωρίς ένδειξη για την πηγή τους, σε μια πληθώρα μεταγενέστερων αραβικών ονειροκριτικών έργων.

Ο παλαιότερος σωζόμενος αραβικός ονειροκριτής είναι το έργο *Ερμηνεία των ονείρων (Ta'bir al-ni)* του Abū Muḥammad 'Abd-Allāh b. Muslim b. Qutayba, ενός μεγάλου θεολόγου και λογοτέχνη του 9ου αιώνα (828-889). Κανένας από τους



αραβικούς ονειροκριτές που γράφτηκαν στα επόμενα εκατό περίπου χρόνια δεν σώζεται. Ο επόμενος χρονολογικά που έχει διατηρηθεί ως σήμερα είναι το συντομώτατο εγχειρίδιο με τίτλο *Κόσμημα των βασιλέων (Tuḥfat al-mulūk)* του Abū Ahmad Khalaf b. Ahmad al-Sijistāni (937-1009), του γνωστού για τα λογοτεχνικά του ενδιαφέροντα τελευταίου Σαφαριδών εμίρη του Sijistān. Κατά την ίδια περίοδο γράφτηκε και το *Βιβλίο γύρω από την ερμηνεία των ονείρων* για τον χαλίφη al-Qādir (*Kitāb al-Qādirifi al-ta'bir*) από τον Abū Sa'id (ή Sa'id) Naṣr b. Ya'qūb al-Dīnawarī. Σύμφωνα με το εισαγωγικό σημείωμα, το έργο, το οποίο ολοκληρώθηκε στα 1006, είναι αφιερωμένο στον χαλίφη al-Qādir bi-l-Lāh (που βασίλεψε την περίοδο 991-1031). Πρόκειται για έναν από τους μακροσκελέστερους και λεπτομερέστερους ονειροκριτές που γράφτηκαν ποτέ σε οποιαδήποτε γλώσσα, και χρησιμοποιήθηκε ως πηγή από πολλούς μεταγενέστερους συγγραφείς ονειροκριτικών βιβλίων.

Δεκάδες αραβικοί ονειροκριτές, από τον 11ο αιώνα και μετά, σώζονται σε χειρόγραφα, ενώ ορισμένοι από αυτούς έχουν τυπωθεί. Ο κατάλογος των αραβικών ονειροκριτών, σωζομένων και μη, που μας είναι είναι γνωστός από διάφορες πηγές, περιλαμβάνει 181 τίτλους⁸.

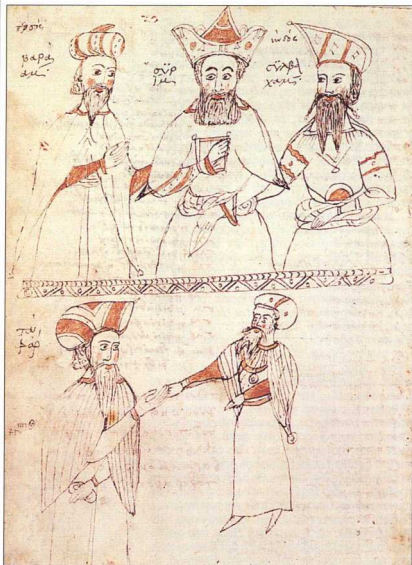
Από τα παραπάνω γίνεται φανερό ότι η σύγκριση της αραβικής μεσαιωνικής ονειροκριτικής με το βυζαντινό *Όνειροκριτικόν του 'Αχμέτ* είναι περιπλοκή. Τα σωζόμενα αραβικά έργα είναι,

ώς επί το πλείστον, μεταγενέστερα του βυζαντινού. Μόνο τα τρία παλαιότερα ανάμεσά τους ενδέχεται να γράφτηκαν, αν όχι νωρίτερα, τουλάχιστον κατά την ίδια περίπου περίοδο με το ελληνικό κείμενο: κανένα όμως από αυτά δεν αποτελεί στην άμεση πηγή του. Ωστόσο, η σύγκριση των αραβικών ονειροκρίτων μεταξύ τους αποδεικνύει ότι όλοι βασίζονται σε μία ενιαία παράδοση. Δεδιομομένω ότι η ονειροκριτική είναι μια από τις ισλαμικές θρησκευτικές επιστήμες και ότι στο πλαίσιο της ισλαμικής θεολογικής σκέψης η άκρα καινοτομία αποτελεί αίρεση, οι Αραβείς συγγραφείς αιθάνονται την υποχρέωση να αναφέρονται εκτεταμένα στην προγενέστερη τους ονειροκριτική παράδοση, συχνά αντιγράφοντας κατά λέξη ερμηνείες από παλαιότερα έργα. Έτσι, κάθε αραβικός ονειροκρίτης, ανεξάρτητα από τη χρονολογία συγγραφής του, μοιάζει ως προς τη δομή και το περιεχόμενο με τους προγενέστερους του, χωρίς να είναι απολύτως ίδιος με κανέναν άλλο. Αυτή είναι και η σχέση που παρουσιάζει το βυζαντινό *Όνειροκριτικόν* με τους αραβικούς ονειροκρίτες: μοιάζει με όλους, αλλά δεν ταυτίζεται με κανέναν. Επιπλέον, η κατά τόπους διαταραγμένη σειρά των κεφαλαίων του ελληνικού κειμένου, σε σύγκριση με την παραδοσιακή δομή των αραβικών ονειροκρίτων, καθώς και η επανάληψη ορισμένων ερμηνειών σε διάφορα σημεία του *Όνειροκριτικίου*, οι οποίες μερικές φορές μάλιστα παρουσιάζουν αντιφάσεις, δείχνουν ότι περισσότερο από ένα αραβικό ονειροκριτικό βιβλίο πρέπει να χρησιμοποιήθηκαν για τη συμπλήρωσή του, ή έστω για τη συμπλήρωση του αραβικού προτύπου του. Επομένως, προκειμένου να αποκτήσει κανείς σαφέστερη εικόνα για την ακριβή σχέση του βυζαντινού κειμένου με τις αραβικές πηγές του, θα πρέπει να το συγκρίνει με όσο το δυνατόν περισσότερους αραβικούς ονειροκρίτες. Τα συμπεράσματα που θα παρουσιαστούν στη συνέχεια βασίζονται στη σύγκριση του *Όνειροκριτικίου* με πέντε αραβικά έργα, τα δύο προαναφερθέντα των Ibn Qutayba και al-Dinawarī (η σύγκριση με το βιβλίο του al-Sijistāni, λόγω της συντομίας του, δεν παρουσιάζει μεγάλο ενδιαφέρον), και τρία ακόμη έργα, που επελέγησαν για την έκταση στην οποία φαίνεται ότι διασώζουν προγενέστερο υλικό: το *Επιλογή λόγων γύρω από την εξήγηση των ονειρών* (*Muntakhab al-kalām fi tafsir al-ahlām*) του Abū 'Alī al-Husayn b. Hasan b. Ibrāhīm al-Khalīlī al-Dārī, που με βάση εσωτερικά στοιχεία του χρονολογείται ανάμεσα στις αρχές του 11ου αιώνα και το 1214, παρόλο που ο συγγραφέας του δεν είναι γνωστός από άλλες πηγές· το *Σύμβολα σχετικά με την επιστήμη των ερμηνειών* (*Al-ishārāt fi 'ilm al-'ibārāt*) του Ghars al-Dīn Khalīl b. Shāhīn al-Zāhīrī (1410-1468), ο οποίος εργάστηκε στη διοίκηση των Μαμελούκων σουλτανών της Αιγύπτου και τέλος το *Αρωμα της δημιουργίας γύρω από την εξήγηση των ονειρών* (*Ta'īr al-anām fi tafsir al-manām*) του 'Abd al-Ghanī b. Ism'īl al-Nābulusī (1641-1731), θεολόγος, ποιητή και πεζογράφου από τη Δαμασκό.

Οι σύγχρονοι μελετητές που ασχολήθηκαν με το *Όνειροκριτικόν* τονίζουν το χριστιανικό χαρακτήρα του, ιδίως στα κεφάλαια 5-12 που ερμηνεύουν μία σειρά από χριστιανικές έννοιες και σύμβολα. Οι πιο ενδιαφέρουσες συγκρίσεις

με την ισλαμική ονειροκριτική μπορούν επομένως να γίνουν ανάμεσα σε κεφάλαια με θρησκευτικό περιεχόμενο. Το ισλάμ και ο χριστιανισμός παρουσιάζουν κάποια κοινά χαρακτηριστικά: είναι μονοθεϊστικές θρησκείες που μοιράζονται τις ίδιες εσχατολογικές αντιλήψεις και αποδέχονται κάποιες από τις ίδιες ιερές μορφές, για τις οποίες βρίσκουμε πληροφορίες στην Παλαιά και την Καινή Διαθήκη. Αλλά θα μπορούσε ποτέ η χριστιανική ερμηνεία της εσχάτης κρίσεως, του παραδείσου και της κολάσεως, των αγγέλων και των προφητών να ταυτίζεται με την ισλαμική ερμηνεία των ίδιων συμβόλων; Κανείς από τους παλαιότερους μελετητές δεν το είχε θεωρήσει δυνατό· κι όμως, αυτό ακριβώς συμβαίνει.

Η σειρά με την οποία γίνεται η πραγμάτευση των ονειρικών συμβόλων στους αραβικούς ονειροκρίτες και στο *Όνειροκριτικόν* δεν είναι αλφαβητική (όπως στα υπόλοιπα βυζαντινά έργα αυτού του είδους), αλλά θεματική, ιεραρχημένη σε καπούσα κλίμακα: ξεκινά από τη θεότητα και τα επουράνια, περνά στον άνθρωπο, ερμηνεύοντας τα μέλη του σώματός του από το κεφάλι προς τα πόδια, και αναφέρεται έπειτα στις ανθρώπινες δραστηριότητες και στο γίγνημα περιβάλλον, τη χλωρίδα και την πανίδα. Η ανόσωση των νεκρών κατά την ημέρα της κρίσεως είναι το πρώτο ονειρικό σύμβολο που πραγματεύεται το *Όνειροκριτικόν*, και το δεύτερο, μετά την ίδια τη θεότητα, ονειρικό σύμβολο με το οποίο καταπιάνονται συνήθως οι ισλαμικοί ονειροκρίτες. Οι ερμηνείες που δίνονται στην ανόσωση των νεκρών είναι ταυτώσιμες τόσο στο ελληνικό όσο και στα αραβικά κείμενα, ενώ σε διάφορα σημεία το ελληνικό κείμενο ακολουθεί λέξη προς λέξη τα αραβικά. Το ίδιο συμβαίνει και με τις ερμηνείες του παραδείσου, της κολάσεως και των αγγέλων. Σε αρκετά σημεία το ελληνικό κείμενο παρουσιάζει ασυντάξεις και γραμματικά λάθη, που προβόδουν την προέλευσή του από τα Αραβικά: εκφράσεις που ακούγονται σόλακες στα Ελληνικά, αν μεταφραστούν κατά λέξη στα Αραβικά, δίνουν ένα ομαλό κείμενο, σύμφωνο με τους συντακτικούς και γραμματικούς κανόνες της κλασικής αραβικής γλώσσας. Σε άλλα σημεία, όπου δεν υπάρχει απόλυτη αντιστοιχία ανάμεσα στους ισλαμικούς και τους χριστιανικούς θεσμούς και τις θεολογικές απόψεις, ο συγγραφέας του ελληνικού κειμένου έχει καταφύγει σε προσαρμογές. Έτσι, για παράδειγμα, η χριστιανική ερμηνεία του να χτυπά κανείς το σημάτριο αντιστοιχεί στην ισλαμική ερμηνεία του να καλεί κανείς τους πιστούς να προσευχηθούν χρησιμοποιώντας τη φωνή του, όπως κάνει ο μουεζίνης από την κορυφή του μιναρέ. Η ισλαμική προέλευση της χριστιανικής ερμηνείας προδίδεται από το γεγονός ότι το χτύπημα του σηματηρίου δηλώνει, κατά τον ονειροκρίτη, ότι ο ονειρευόμενος θα γίνει «μεγαλόφρονος», κάτι που έχει πολύ πιο προφανή και λογική σχέση με το κάλεσμα από το μιναρέ, παρά με το χτύπημα του σηματηρίου. Όταν ο χριστιανός συγγραφέας βρίσκεται σε αμηχανία ως προς την προσαρμογή του ισλαμικού υλικού, απλώς αποσιωπά την ισλαμική ερμηνεία. Έτσι μπορούμε να εξηγήσουμε, για παράδειγμα, την έλλειψη από το *Όνειροκριτικόν* κάποιου κεφαλαίου που να ερμηνεύει την εμφάνιση του Θεού στα όνειρα, παρόλο που τέτοια κεφάλαια περι-



Η ομάδα των μυθικών συγγραφέων του ονειροκριτικού (με τον Σηρίμ στο κέντρο της επάνω ζώνης) από το χειρόγραφο της Πανεπιστημιακής Βιβλιοθήκης της Μπολόνια (Bononiensis 3632, φ. 443ν, 15ος αι.). Οι μοναχικές αυτές προσωπογραφίες συγγραφέων ονειροκριτικών συγγραμμάτων δημοσιεύονται εδώ για πρώτη φορά.

(©Università di Bologna, Biblioteca Universitaria. Αναγορεύεται η χρήση της εικόνας με οποιοδήποτε μέσον, χωρίς την άδεια του ανωτέρω ιδρύματος.)

λαμβάνονται σε όλους τους ισλαμικούς ονειροκρίτες. Φαίνεται πως ο χριστιανός συγγραφέας θεώρησε ότι η απόσταση ανάμεσα στον χριστιανισμό και το ισλάμ ήταν σε αυτό το σημείο τόσο μεγάλη, ώστε δεν αποπειράθηκε καν να εκχριστιανίσει το ισλαμικό υλικό.

Η απόδοση διαφόρων ερμηνειών σε περσικές και αιγυπτιακές πηγές δεν είναι επινοήση του χριστιανού συγγραφέα, αλλά υπήρχε ήδη στο αραβικό πρότυπό του. Αυτό γίνεται φανερό από τον τρόπο με τον οποίο παρουσιάζονται οι Πέρσες και οι Αιγύπτιοι στο κείμενο. Στο κεφάλαιο 13, που έχει τον τίτλο «ἐκ τοῦ λόγου τῶν Περσῶν περί πίστεως», ερμηνεύεται η προσκύνηση της φωτιάς και διαφόρων αστρικών ειδώλων. Η θρησκεία που περιγράφει έμμεσα μέσα από αυτές τις ερμηνείες είναι ολοφάνερα ο περσικός ζωροαστριζμός, όπως αυτός διαμορφώθηκε κατά τη σασσιδική περίοδο και όπως επέβησε στα ισλαμικά εδάφη όπου, σύμφωνα με πληροφορίες που παρέχουν οι Άραβες γεωγράφοι, υπήρχαν ζωροαστρικοί ναοί εν λειτουργία τουλάχιστον ως τον 11ο αιώνα. Στο κεφάλαιο 12, το 'Ονειροκριτικόν' ερμηνεύει τη σημασία του να ονειρευτεί κανείς ότι εγκατέλειψε τον χριστιανισμό και προσηλυτίστηκε στον ιουδαϊσμό, το ισλάμ ή τον ζωροαστρι-

σμό, πράγμα που φανερώνει ότι ο συγγραφέας αυτών των ερμηνειών είχε υπόψη του τον ζωροαστριζμό ως θρησκεία που είχε σπαδούς στο περιβάλλον του· κάτι τέτοιο είναι δυνατό να συνέβαινε μόνο στα ισλαμικά εδάφη κατά τον 10ο αιώνα, όχι όμως και στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία. Επιπλέον, οι ερμηνείες που αποδίδονται σε περσικές πηγές στο 'Ονειροκριτικόν' παρατίθενται σε διάφορους αραβικούς ονειροκρίτες, πράγμα που επιβεβαιώνει ότι ο συγγραφέας του 'Ονειροκριτικού' τις αντέγραψε από τις αραβικές πηγές του. Το ίδιο συμβαίνει και με τις ερμηνείες που το βυζαντινό κείμενο αποδίδει στους αρχαίους Αιγύπτιους: αντανάκλουν την εικόνα της φαραωνικής Αιγύπτου που βρισκόμαστε σε μεσαιωνικές αραβικές πηγές, και μπορούν επίσης να εντοπιστούν σε αραβικούς ονειροκρίτες. Όμως, η απόδοση των χριστιανικών ερμηνειών (οι οποίες είδαμε ότι βασίζονται στις αντίστοιχες ισλαμικές ερμηνείες) σε ινδικές πηγές είναι εφευρέμα του Βυζαντινού συγγραφέα, ενώ ούτε ο ίδιος, ούτε όμως και οι αναγνώστες του, αντιλαμβάνονταν τους Ινδούς που αναφέρονται στο κείμενο ως τους κατοίκους της Ινδικής Χερσονήσου. Στα Ελληνικά του 10ου αιώνα η λέξη *Ινδός* σήμαινε έναν χριστιανό από την Ανατολή. Οι ανατολικοί λαοί, συμπεριλαμβανομένων και των χριστιανικών ανατολικών λαών, αποκαλούνται Ινδοί στις ελληνικές πηγές ήδη από τον 4ο μ.Χ. αιώνα. Έργα όπως η *Φυλλάδα του Μεγαλέξανδρου* και οι πολυάριθμες παραλλαγές της από τον 4ο αιώνα κ.ε., καθώς και το *Βαρλαάμ και 'Ιώσαφ*, εμφανίζουν την Ινδία ως πατρίδα ενός ευσεβούς και σοφού λαού. Συχνά, και ιδίως από τον 7ο αιώνα και μετά, η Ινδία συγχέεται στις βυζαντινές πηγές με τη χριστιανική Αιθιοπία, μέσω της οποίας εισάγονταν στο Βυζάντιο τα ινδικά προϊόντα. Επομένως, οι Ινδοί του 'Ονειροκριτικού' κατόγονοι όχι από την πραγματική Ινδία, αλλά από την Ινδία της βυζαντινής λογοτεχνίας. Οι ισλαμικές ερμηνείες, μεταμφιεσμένες σε χριστιανικές, αποδόθηκαν από τον Βυζαντινό συγγραφέα στους Ινδούς, ώστε να καταδειχθεί η ανατολική και εξώτικη του προέλευση, διατηρώντας τες ωστόσο θρησκευτικά αποδεκτές στα μάτια των χριστιανών αναγνωστών του.

Ο συγγραφέας του 'Ονειροκριτικού' δεν είχε καμία πρόθεση να το αποδώσει στον μουσουλμανό Αχμέτ επί Σηρίμ, δηλαδή στον Ibn Sirin, ούτε να το συνδέσει με το ισλάμ και τους Άραβες, αλλά αποκλειστικά με ινδικές, περσικές και αιγυπτιακές πηγές· αυτό φαίνεται στα τέσσερα αρχικά κεφάλαια του 'Ονειροκριτικού', που ουσιαστικά αποτελούν τέσσερις ξεχωριστούς προλόγους – ο καθένας δοσμένος σε πρώτο πρόσωπο, αλλά με διαφορετικό κάθε φορά ομιλητή. Ο πρώτος πρόλογος πρέπει να αποδοθεί στον Βυζαντινό συμπληρωτή, που δεν δίνει το όνομά του, αλλά πληροφορεί τον αναγνώστη του ότι συνδέθηκε το έργο συλλέγοντας υλικό από ινδικές, περσικές και αιγυπτιακές πηγές για λογαριασμό κάποιου πάτρωνα, τον οποίο επίσης δεν κατονομάζει, παρά τον αποκαλεί «δεσπότη». Στο δεύτερο πρόλογο, ο αφηγητής που μιλάει σε πρώτο πρόσωπο δίνει το όνομά του· είναι ο Συρβαχάμ, ο ονειροκρίτης του βασιλιά των Ινδών. Τον τρίτο πρόλογο, μας μιλά ο Βαράμ, ονειροκρίτης του Σασσιανού, βασιλιά των Περσών, και στον τέταρτο ο Ταρφάν, ονειροκρίτης του Φαρωά, βασιλιά των Αιγυπτίων (sic).

Αφού παρεμβλήθουν οι ερμηνείες διαφόρων ονειρικών συμβόλων σε τρίτο πρόσωπο (η συνηθισμένη εκφορά είναι «αν κάποιος δε στον ύπνο του...»), φτάνουμε στο κεφάλαιο 19, που τιτλοφορείται «Ερώτημα» και όπου παρατίθεται, και πάλι σε πρώτο πρόσωπο, ένα παράδειγμα ερμηνείας ονείρου, που έχει ως εξής:

Ἦρθε κάποιος ἄνθρωπος καὶ ρώτησε ἐμένα, τον Αχμέτ, το γιο του Σηρίμ, τον ονειροκρίτη του χαλίφη Μαγιούν: «Είδα τον όνειρό μου ότι οι τρίχες στα σκέλη μου πύκνωσαν και μεγάλωσαν, και τις κούρευα με το ψαλίδι». Του απάντησα ότι οι «θησαυροί και τα πλούτη σου αυξήθηκαν» και όσο έκοψες από τις τρίχες σου, τόσο άσχημα τα διαχειρίζεσαι». Και βρέθηκε να είναι έτσι τα πράγματα.

Η αφήγηση στο κεφάλαιο 19 γίνεται από τον πέμπτο αφηγητή που μιλάει σε πρώτο πρόσωπο στο 'Ονειροκριτικόν'. Υπάρχουν, όπως είπαμε, άλλα δώδεκα τέτοια αφηγήματα, αλλά μόνο το πρώτο στη σειρά, αυτό του κεφαλαίου 19, δίνεται σε πρώτο πρόσωπο, και αυτό είναι το μοναδικό σημείο σε ολόκληρο το βιβλίο που το όνομα του Αχμέτ, γιου του Σηρίμ, παρατίθεται ολόκληρο, ενώ αλλού αναφέρεται απλώς ως «Σηρίμ» ή ως «ο ονειροκρίτης». Στο κεφάλαιο 19, ο Αραβας Ibn Sirin μιλάει σε πρώτο πρόσωπο, όχι επειδή ο συμπελητής του 'Ονειροκριτικόν θέλει να προσποιηθεί ότι ο ίδιος είναι ο Ibn Sirin, αλλά επειδή τα λόγια του παρατίθενται απευθείας, κατά τον ίδιο τρόπο που νωρίτερα παρατίθηκαν τα λόγια του Ινδού Συρβαχάμ, του Πέρση Βαράμ και του Αιγυπτίου Ταρφάν. Αλλά γιατί στο αφηγήμα του κεφαλαίου 19 ο Σηρίμ μιλάει σε πρώτο πρόσωπο, ενώ στα υπόλοιπα δώδεκα η αφήγηση είναι τρίτοπρωσώπη; Οι αραβικοί ονειροκρίτες συχνά περιλαμβάνουν αφηγήματα σαν αυτά που συναντούμε στο 'Ονειροκριτικόν'. Όταν τα αραβικά αφηγήματα εξηγούν πώς ένα συγκεκριμένο όνειρο είχε ερμηνευθεί από τον προφήτη Μωάμεθ ή από κάποια άλλη σημαντική φυσιογνωμία, όπως ο Ibn Sirin, την αυθεντικότητα της αφήγησης την εγγυάται η λεπτομερής ονομαστική παράθεση των προσώπων που αφηγήθηκαν την ιστορία το ένα στο άλλο, φτάνοντας συχνά, αλλά όχι πάντα, στον ίδιο τον πρωταγωνιστή της, ή έστω σε έναν αυτόκοι ή αυτόπητη μάρτυρα. Αυτή η παράθεση σειράς ονομάτων πριν από μια αφήγηση, γνωστή στα Αραβικά με τον όρο *isnad* (αλυσίδα), είναι πολύ διαδεδομένη στην αραβική λογοτεχνία και απολύτως απαραίτητη στα κείμενα που έχουν να κάνουν με σημαντικές θρησκευτικές προσωπικότητες. Από τα δεκατρία αφηγήματα του 'Ονειροκριτικόν στα Ελληνικά έχουν αφαιρεθεί αυτές οι αλυσίδες των ονομάτων που υπήρχαν στα Αραβικά. Φαίνεται πως στο κεφάλαιο 19 η αλυσίδα έφτανε ως τον ίδιο τον Ibn Sirin, και γι' αυτό η αφήγηση γίνεται σε πρώτο πρόσωπο: οι αλυσίδες των υπολοίπων δώδεκα πρέπει να έφταναν μόνο μέχρι κάποιον που είχε ακούσει την ιστορία, και έτσι εξηγείται γιατί δίνονται στο τρίτο πρόσωπο. Η απόδοση στον Αχμέτ υιό Σηρίμ, ονειροκρίτη του χαλίφη Μαγιούν, η οποία βρίσκεται στον τίτλο ορισμένων ελληνικών χειρογράφων που περιέχουν το έργο, και υιοθετήθηκε



Το όνειρο του Φαρού με τις αγελάδες που ερμηνεύσε επιτυχώς ο Ιωσήφ, είχε ρόλο καθοριστικό για την αποδοχή της ονειροκριτικής από το Ισλάμ, αφού συμπεριλαμβάνεται στο 12ο κεφάλαιο του Κορανίου. Είσοδος σημαντικό ρόλο είχαν παίζει βέβαια τα βιβλικά συμβολικά όνειρα για την ανοχή της μαντικής αυτής πρακτικής από τον χριστιανισμό. Ψηφιδωτή παράσταση των αγελάδων του ονείρου από τον νάρθηκα του Αγίου Μάρκου Βενετίας (13ος αι).

και στην κριτική έκδοσή του, είναι κατά πάσα πιθανότητα προϊόν της παρέμβασης κάποιου από τους γραφείς που αντέγραψαν το κείμενο. Αναζητώντας το όνομα κάποιου συγγραφέα για το ανώνυμο έργο, ο γραφέας αυτός προσπέρασε τα ονόματα των Συρβαχάμ, Βαράμ και Ταρφάν, που βρίσκονται στους προλόγους και ακούγονται φτιαχτά και ψεύτικα, και έφτασε στο όνομα του Σηρίμ που, σε συνδυασμό με τον χαλίφη Μαγιούν, φαινόταν πιθανότερο να ανήκει στην ιστορική πραγματικότητα και, επιπλέον, μιλούσε σε πρώτο πρόσωπο. Έτσι, ο γραφέας συμπέρανε ότι ο Σηρίμ ήταν ο συγγραφέας του έργου και μετέφερε το συμπέρασμα στο στον τίτλο. Πράγματι, η εκ νέου εξέταση της χειρόγραφης παράδοσης του 'Ονειροκριτικόν, και κυρίως η μαρτυρία του παλαιότερου χειρογράφου του (*Paris. Suppl. gr. 690* του 11ου αιώνα), επιβεβαιώνουν ότι ο τωρινός τίτλος του έργου είναι μεταγενέστερος και φανερώνουν ότι ο αρχικός τίτλος του ήταν 'Ονειροκρίτης 'Ινδών, Περσών και Αιγυπτίων', χωρίς να αναφέρεται σ' αυτόν το όνομα του Βυζαντινού συμπλητή ή άλλου συγγραφέα. Η ιστορικά λανθασμένη σύνδεση του Ibn Sirin με τον χαλίφη al-Ma'mūn έγινε κατά πάσα πιθανότητα από τον Βυζαντινό συγγραφέα, επειδή οι βυζαντινές πηγές της περιόδου παρουσιάζουν τον al-Ma'mūn ως τον κατεξοχίτην χαλίφη με επιστημονικά ενδιαφέροντα.

Το 'Ονειροκριτικόν παρουσιάζει ομοιότητες με το έργο του Αρτεμιδώρου, τόσο ως προς τις γενικές αρχές της ονειροκριτικής (για παράδειγμα, ότι η ερμηνεία του ίδιου ονείρου μπορεί να είναι διαφορετική ανάλογα με την οικονομική κατάσταση, την κοινωνική θέση και το φύλο του ανερμειωμένου, αλλά και την εποχή του χρόνου που το ονειρεύτηκε), όσο και ως προς την ερμηνεία συγκεκριμένων ονειρικών συμβόλων. Τις ομοιότη-

τες αυτές τις είχαν εντοπίσει οι αναγνώστες των δύο κείμενων ήδη από το Μεσαίωνα, όπως φαίνεται από τα παρασέλιδια σημειώματα δύο ελληνικών χειρογράφων, και οι νεότεροι ερευνητές, με μοναδική εξαίρεση τον G. Dagron⁹, θεώρησαν δεδομένο ότι ο Βυζαντινός συγγραφέας χρησιμοποίησε ως πηγή για το έργο του το ελληνικό κείμενο του Αρτεμιδώρου. Το *Όνειροκριτικόν* ωστόσο, ιδιαίτερα σε σύγκριση με το ύφος άλλων Βυζαντινών συγγραφέων του 10ου αιώνα, χρησιμοποιεί μια γλώσσα πολύ πιο κοντά στη δημόσια της εποχής του παρά στην κλασικίζουσα, που είναι η γλώσσα του Αρτεμιδώρου. Οι μεσαιωνικοί συγγραφείς, όχι μόνο στα Ελληνικά αλλά και σε άλλες γλώσσες, όταν χρησιμοποιούσαν κάποιο άλλο έργο ως πηγή, ακολουθούσαν συνήθως πιστά τη γλωσσική του έκφραση, έτσι ώστε συχνά να μπορεί να εντοπιστεί μια σειρά από κοινές εκφράσεις και λέξεις στα δύο κείμενα. Κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει ωστόσο με το *Όνειροκριτικόν* και τον Αρτεμιδώρο. Η προσεκτική σύγκριση των δύο ελληνικών κείμενων αποκαλύπτει ότι παρουσιάζουν ομοιότητες μόνον ως προς την κεντρική ιδέα, αλλά όχι ως προς τις λεπτομέρειες. Στις περιπτώσεις όπου οι ερμηνείες των ονειρικών συμβόλων του *Όνειροκριτικού* είναι παρόμοιες με αυτές του Αρτεμιδώρου, η δομή και οι εκφράσεις του βυζαντινού κείμενου είναι πολύ πιο κοντά στα αντίστοιχα χωρία που βρίσκουμε στους αραβικούς ονειροκρίτες. Επομένως, ο συγγραφέας του *Όνειροκριτικού* δεν στηρίχθηκε απευθείας στο ελληνικό κείμενο του Αρτεμιδώρου, και οι ομοιότητες μεταξύ των δύο έργων οφείλονται στην επιρροή που άσκησε η αραβική μετάφραση του Αρτεμιδώρου στις αραβικές ονειροκριτικές πηγές. Οι ερμηνείες του Αρτεμιδώρου στο *Όνειροκριτικόν* προέρχονται αποκλειστικά από τις αραβικές πηγές που χρησιμοποιήθηκαν για τη σύνταξη του.

Η αραβική πρόθεση του *Όνειροκριτικού* είναι ακόμη πιο ενδιαφέρουσα να ληφθεί υπόψη η ταυτότητα του προσώπου για το οποίο συμπλήθηκε. Όπως προαναφέρθηκε, ούτε ο συμπλητής ούτε ο παραγγελιοδότης του κατονομάζονται, ενδεχομένως επειδή το βυζαντινό δίκαιο καταδικάζει τις διάφορες μεθόδους πρόγνωσης του μέλλοντος. Όμως, στον πρώτο πρόλογο του κειμένου, ο συγγραφέας αποσαφηνίζει ότι το συνέταξε για κάποιον τον οποίο αποκαλεί «έμὸν δεσπότην». Τον 10ο αιώνα, η λέξη «δεσπότης», είτε όταν χαράσσεται σε νομίσματα είτε όταν αναφέρεται σε φιλολογικές πηγές, χρησιμοποιείται για να δηλώσει τον κυβερνώντα αυτοκράτορα. Το ότι αυτή είναι η έννοια με την οποία την αντιλαμβάνεται και ο συγγραφέας του *Όνειροκριτικού* γίνεται φανερό και από την πρόταση με την οποία κλείνει το έργο, που αναφέρεται στις ερμηνείες που δίνονται στα όνειρα «τῶν δεσποτῶν ἡμῶν καὶ βασιλευνῶν».

Το *Όνειροκριτικόν* είναι ένα από τα πολλά κείμενα που μεταφράστηκαν από τα Αραβικά στα Ελληνικά από τον 10ο αιώνα ως το τέλος της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Τα κείμενα αυτά ανήκουν, κατά γενικό κανόνα, στις λεγόμενες φυσικές και απόκριμες επιστήμες, και σχετίζονται με την ιατρική, την αλχημεία, τη φαρμακολογία, την αστρονομία και την αστρολογία (η διάκριση μεταξύ των δύο δεν ήταν πολύ ξεκάθα-

ρη στο Μεσαίωνα), καθώς και με διάφορες άλλες μεθόδους πρόγνωσης του μέλλοντος εκτός από την ονειροκριτική, όπως η χειρομαντεία και η γεωμαντεία. Η σύγχρονη έρευνα δεν έχει ακόμη μελετήσει επαρκώς αυτά τα κείμενα, ούτε έχει εξετάσει τη σχέση τους με τα αραβικά πρότυπά τους¹⁰, παρόλο που αυτό είναι ένα από τα σημαντικά ζητούμενα των Βυζαντινών σπουδών.

Σημειώσεις

1. Το άρβρο βασίζεται στη διδακτορική διατριβή της συγγραφέως, M. Mavroudi, «The So-called *Oνειροκριτικόν* of Achmet: A Byzantine Book on Dream Interpretation and Its Arabic Sources», Harvard University, 1998 (υπό δημοσίευση στον εκδοτικό οίκο E. J. Brill: Άαμστερνταμ 2001), όπου παρέχεται λεπτομερής τεκμηρίωση για όσα εδώ παρουσιάζονται περιληπτικά.
2. Κριτική έκδοση από τον F. Drexl, *Achmetis Oνειροκριτικόν* (Λαϊψία: Teubner, 1925).
3. Κριτική έκδοση από τον R. Paack, *Artemidoros Daldianoi Oνειροκριτικόν*, Libri V (Λαϊψία: Teubner, 1963).
4. *Aposmansis apotelesmata, sive de significatis et eventis insomniorum ex Indorum Persarum Egyptiorum disciplina*. Deromptus ex Jo. Sambucio V.C. bibliotheca liber, Jo. Leucianio interprete (Φράγκφουρτη: excudebat Andreas Wechel, 1577).
5. Δύο εκδόσεις μέσα στην ίδια χρονιά: *Artemidorus Daldianus et Achmetis Sereimi. F. Oνειροκριτικόν, Astrampyctis et Niciphoris versus etiam oνειροκριτικόν*. Nicolai Rigaultii ad Artemidorum Notae (Παρίσι: ex Officina Claudii Morelli, 1603 & Παρίσι: apud Marcum Orty, 1603).
6. Το σημαντικότερο έργο για την αραβική ονειροκριτική πρόδηρη παρόμοια το σχετικό κεφάλαιο από το βιβλίο του A. Hahn, *La divination arabe. Études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'Islam* (Άαμστερντ: E. J. Brill, 1966) ανατύπωση χωρίς τη βιβλιογραφία (Παρίσι: Sindbad, 1987).
7. Για το μεταφραστικό κείμενο από τα Ελληνικά στα Αραβικά, πρβλ. D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture* (Λονδίνο-Νέα Υόρκη: Routledge, 1998).
8. Τον κατάλογο κατηγορήσει ο Fahd. Bk. *La divination arabe*, ο.π., σσ. 330-363.
9. Dagron, G., «Réver de Dieu et parler de soi. Le réve et son interprétation d'après les sources byzantines», notes 1010 et 1021 nel medioevo, ed. εκδ. T. Gregori (Palau, Edizioni dell'Ateneo, 1985), σ. 49.
10. Μοναδική εξαίρεση, πέρα από την προαναφερθείσα μελέτη για τη σχέση του *Όνειροκριτικού* με τις αραβικές του πηγές, αποτελεί η διερεύνηση της σχέσης του Στεφανίτη και *ἡρηλάτη*, που ανήκει στο λογοτεχνικό γένος των λεγόμενων «καπτοτέρων ημερών», και έχει μεταφραστεί από το Αραβικό στα Ελληνικά από τον ίδιο τον συγγραφέα Kallia wa-Dimra από την H. Bassoukos-Kondylis, *Stephanites kai Ichneutes, traduction grecque (XIIe siècle) du livre Kallia wa-Dimra d'Ibn al-Muqaffa' (VIIIe siècle)*. Etude lexicologique et littéraire. Fonds René Draguet 11 (Κουβάν: Peeters, 1997).

The So-Called *Oνειροκριτικόν* of Achmet: A Byzantine Book on Dream Interpretation and Its Arabic Sources

Maria Mavroudi

The *Oνειροκριτικόν* of Achmet is a book on dream interpretation, written in Greek in the tenth century. It is the longest and most important Byzantine work on dream interpretation and has greatly influenced subsequent dreambooks in Byzantine Greek, medieval Latin and modern European languages. A comparison of the *Oνειροκριτικόν* with medieval Arabic dreambooks shows that the Greek text is a conflation of Muslim Arabic material produced for the needs of the Christian readers of Greek. Scholars have noticed that a number of interpretations from the *Oνειροκριτικόν* could also be found in the second-century AD Greek dreambook by Artemidoros, the oldest and most extensive dreambook surviving in Greek; it was until recently assumed that the Byzantine author had used the ancient Greek text in composing his own work. However, the comparison of the *Oνειροκριτικόν* with Arabic dream interpretation shows that any similarity between Artemidoros and the *Oνειροκριτικόν* is not due to the direct use of the ancient Greek text by the Byzantine author. Artemidoros was translated into Arabic in the ninth century and greatly influenced Islamic dream interpretation, while the interpretations and theories on dream interpretation shared by Artemidoros and the Byzantine text should be attributed to the influence of Artemidoros on the Arabic sources on which the *Oνειροκριτικόν* was based.

M.M.