

ΒΥΖΑΝΤΙΑΚΑ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΟΡΓΑΝΟ
ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΚΗΣ ΕΤΑΙΡΕΙΑΣ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΕΤΑΙΡΕΙΑ

ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΟ ΣΥΜΒΟΥΛΙΟ - ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Πρόεδρος:	ΑΛΚΜΗΝΗ ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ-ΖΑΦΡΑΚΑ
Αντιπρόεδρος:	ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΚΟΡΡΕΣ
Γεν. Γραμματέας:	ΑΓΓΕΛΙΚΗ ΔΕΛΗΚΑΡΗ
Ταμίας:	ΠΟΛΥΜΝΙΑ ΚΑΤΣΩΝΗ
Μέλη:	ΑΝΔΡΕΑΣ ΓΚΟΥΤΖΙΟΥΚΩΣΤΑΣ ΙΩΑΝΝΗΣ ΕΥΔΟΠΟΥΛΟΣ ΙΩΑΝΝΗΣ ΛΕΟΝΤΙΑΔΗΣ ΑΡΤΕΜΗ ΞΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΝΙΓΔΕΛΗΣ

ΒΥΖΑΝΤΙΑΚΑ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΟΡΓΑΝΟ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΚΗΣ ΕΤΑΙΡΕΙΑΣ

Διεύθυνση: Ομότιμη Καθηγήτρια ΑΛΚΜΗΝΗ ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ-ΖΑΦΡΑΚΑ
Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης - 541 24
e-mail: histociety1977@yahoo.gr

Επιμέλεια έκδοσης: ΚΥΡΙΑΚΟΣ ΦΡΑΓΚΟΥΛΗΣ
ΑΝΔΡΕΑΣ ΓΚΟΥΤΖΙΟΥΚΩΣΤΑΣ

©ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΒΑΝΙΑΣ
Πλ. Αγίου Γεωργίου 10, 54635 Θεσσαλονίκη
Τηλ. 2310 218.963, 2130 219.493 Fax 2310 218.963
e-mail: vaniasthess@gmail.com

ISSN: 1012-0513

Θεσσαλονίκη 2016

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΕΤΑΙΡΕΙΑ

ΒΥΖΑΝΤΙΑΚΑ

Τόμος 33ος

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

A. Μελέτες

Marco Miotto

Άραβες στην υπηρεσία του Βυζαντίου. Η βασίλισσα Μαβία των Μπάνι Τανούχ (4^{ος} μ.Χ. αι.) 11

Ιωάννης Σαραντίδης

Η βυζαντινή πολιτική της ενσωμάτωσης ξένων λαών στη χερσόνησο του Αίμου (450-491): προτάσεις ερμηνείας των αυτοκρατορικών πολιτικών στόχων 37

Georgios Kardaras

The Early Medieval Period in Poland 6th-9th century Part Two: The Tribal Period 55

Νεκτάριος Δαπέργολας

Ιστορικά προβλήματα σχετικά με τον χρόνο γέννησης του αυτοκράτορα Βασιλείου Α΄ 71

Κωνσταντίνος Παΐδας

Ζητήματα πολιτικής σκέψης στο ιστορικό έργο Περί Βασιλειῶν του Ιωσήφ Γενεσίου 89

Δημήτρης Π. Δρακούλης

Η Κωνσταντινούπολη στη δυτική μεσαιωνική χαρτογραφία (εικονογραφημένα οδοιπορικά - παγκόσμιοι χάρτες - λιμενοδείκτες - νησολόγια) 109

Βασιλική Κόκκορη

Η παρουσία των «άλλων» στο Βυζάντιο μέσα από την οπτική των Ονειροκριτικών και άλλων δημοδών κειμένων 157

Γεώργιος Χρ. Χαριζάνης

Κτήματα (μετόχια) των Αθωνικών μονών στη Βυζαντινή Θράκη (11^{ος}-15^{ος} αι.) 173

Σταύρος Γ. Γεωργίου	
<i>Το επεισόδιο στη Μεταβολή Ένα ασαφές χωρίο του Ιωάννη Κιννάμου (έκδ. Βόννης, σ. 127.21-128.23)</i>	191
Dušan Simić	
<i>Η Θεσσαλονίκη στα σερβικά μεσαιωνικά αγιολογικά κείμενα</i>	213
Alkmini Stavridou-Zafraka	
<i>Nicaea: The New “Ark” of Basileia</i>	249
Benjamin Hendrickx – Thekla Sansaridou-Hendrickx	
<i>Les institutions de la Principauté d’Achaïe sous les Villehardouin : la chancellerie et la trésorerie</i>	265
Werner Seibt	
<i>A Matrix for Wax Seals of Iakobos, Metropolitan of Gotthia, from Mangup</i>	295
Νικολέτα Τρούπκου	
<i>Ο τάφος του δεσπότη Δημητρίου στη Μονή της Χώρας και η Παναγία Ζωοδόχος Πηγή</i>	301
Ζωή Γετίμη	
<i>Γυναίκες στην αγροτική κοινωνία του 14^{ου} αιώνα. Η μαρτυρία των αγιορειτικών εγγράφων</i>	319

B. Βιβλιοκρισίες – Βιβλιοπαρουσιάσεις

<i>N. Coureas – P. Edbury, The Chronicle of Amadi. Translated from the Italian [Cyprus Research Centre, Texts and Studies in the History of Cyprus, LXXIV], Nicosia 2015, σσ. xxvi + 580</i>	
Σταύρος Γ. Γεωργίου	335
<i>Paweł Filipczak, An Introduction to the Byzantine Administration in Syro-Palestine on the Eve of the Arab Conquest [Byzantina Lodziensia, XXVI], αγγλική μετάφραση Artur Mękowski, Εκδόσεις Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2015, σσ. 127</i>	
Δημήτριος Λ. Σιδηρόπουλος	339

Βασιλική Κόκκορη

Η παρουσία των «άλλων» στο Βυζάντιο μέσα από την οπτική των Ονειροκριτικών και άλλων δημοδών κειμένων

Η Βυζαντινή Αυτοκρατορία, καθ' όλη σχεδόν τη διάρκεια της ιστορίας της, χαρακτηρίζεται από την πολυπολιτισμική συνύπαρξη λαών διαφορετικής εθνότητας, γλώσσας και θρησκείας. Η ανεξιθρησκία και η αποδοχή του χριστιανισμού (και αργότερα του γλωσσικού εξελληνισμού) από τους Ρωμαίους, δημιούργησε αυτούς που ονομάζουμε σήμερα «Βυζαντινούς», Ρωμαίους πολίτες, ασχέτως εθνικής καταγωγής, κοινωνικής τάξης και πολιτισμικού επιπέδου. Όπως επισημαίνει η Γλύκατζη-Αρβελέρ, το πολυεθνικό Βυζάντιο ήταν συγχρόνως και μονοπολιτισμικό, είχε δηλαδή μόνο ελληνικό πολιτισμό, γεγονός στο οποίο οφείλει την μακράν επιβίωσή του ως κράτους¹.

Με εξαίρεση τις εσωτερικές εθνοτικές διαφοροποιήσεις, ο διαπολιτισμικός χαρακτήρας του Βυζαντίου ενισχύθηκε τόσο από την εισροή μεταναστών όσο και από την παρουσία ξένων μισθοφόρων και εμπόρων. Η Κωνσταντινούπολη, την εποχή της δυναστείας των Κομνηνών (11^{ος}-12^{ος} αι.), ήταν μια πολυεθνική πρωτεύουσα. Ο λόγιος Ιωάννης Τζέτζης αναφέρει χαρακτηριστικά ότι βγαίνοντας από το σπίτι του έλεγε καλημέρα σε πλήθος γλώσσες².

¹ Ελένη Γλύκατζη-Αρβελέρ, *Γιατί το Βυζάντιο*, Αθήνα 2012, σ. 183 κ.ε. Παρά τον πολυπολιτισμικό του χαρακτήρα, οι δομές του Βυζαντίου, πολιτικές, εθνικές και φυλετικές, παρέμειναν πολύ πιο χαλαρές από τις αντίστοιχες της φεουδαρχικής Δύσης. Σχετικά βλ. Ελένη Γλύκατζη-Αρβελέρ, Παγκοσμιότητα του Βυζαντίου: Από τα έργα στα λόγια, στο Ευ. Χρυσός (εκδ.), *Το Βυζάντιο ως Οικουμενή* [Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών. Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών, Διεθνή Συμπόσια 16], Αθήνα 2005 (στο εξής: *Το Βυζάντιο ως Οικουμενή*), σ. 13-23.

² G. Moravcsik, *Barbarische Sprachreste in der Theogonie des Johannes Tzetzes*, *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher* 7 (1928-1929) 352-365 (= *Studia byzantina*, Amstelodami 1967, σ. 283-292). — D. Feissel, *Aspects de l'immigration à Constantinople d'après les épitaphes protobyzantines*, στο C. Mango – G. Dagron (εκδ.), *Constantinople and its Hinterland: Papers from the Twenty-seventh Spring Symposium of Byzantine Studies, Oxford, April 1993* [Society for the Promotion of Byzantine Studies, Publications 3], Aldershot 1995 (στο εξής: *Constantinople and its Hinterland*), σ. 367-377.

Η παρούσα εργασία εστιάζει σε αντιλήψεις και στάσεις, αναζητεί προκαταλήψεις και στερεότυπα που προκύπτουν από τη συνύπαρξη με τους «άλλους», όχι μόνο τους ξένους (αλλοεθνείς και αλλοθρήσκους) αλλά και με ομάδες που ανήκουν στο λεγόμενο κοινωνικό περιθώριο³. Η αναζήτηση αυτή θα γίνει με τη βοήθεια δημοδών πηγών, όπως είναι τα ηθικοδιδασκικά και σατυρικά κείμενα, η ηρωική ποίηση, ο ακριτικός κύκλος, οι παροιμίες, αλλά και κείμενα ερμηνείας των ονειρικών συμβόλων, τα λεγόμενα *Ονειροκριτικά*⁴.

Αλλοεθνείς - Άραβες

Στις δημόδεις πηγές, κυρίως της πρώιμης και μέσης περιόδου, η αναφορά στις διαφορετικές εθνότητες που ζουν στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία ή διαμένουν προσωρινά σε αυτήν είναι σημαντική. Στο *Ονειροκριτικό* του Αρτεμίδωρου (2^{ος} αι. μ.Χ.)⁵ γίνεται λόγος για

³ Σύμφωνα με τον Jacques Le Goff, κριτήρια περιθωριοποίησης θεωρούνται η θρησκεία, η νόσος, η φοβία για τους ξένους, και ό,τι εμφανίζεται παρά φύση. Περισσότερα για την έννοια του περιθωρίου και την τυπολογία των περιθωριακών ομάδων βλ. J. Le Goff, *Les Marginaux dans l'Occident médiéval*, στο B. Vincent (εκδ.), *Les Marginaux et les exclus dans l'histoire* [Cahiers Jussieu 5], Paris 1979, σ. 19-28.

⁴ Η χειρόγραφη βυζαντινή ονειροκριτική παράδοση περιλαμβάνει εννέα εγχειρίδια που χρονικά καλύπτουν μια περίοδο από τον 2^ο έως τον 15^ο μ.Χ. αιώνα. Για τις πηγές βλ. *Ἀνώνυμος ἢ ἕτερον ὄνειροκριτικὸν ἀπὸ πείρας φρονίμων*, έκδ. Fr. Drexl, *Das anonyme Traumbuch des cod. Paris Gr. 2511, Λαογραφία* 8 (1925) 347-375 (στο εξής: *Ἀνώνυμος I*). — *Ἀνώνυμος ἢ ἕτερον ὄνειροκριτικὸν ἀπὸ πείρας φρονίμων*, έκδ. A. Delate, *Anecdota Atheniensia*, τ. I: *Textes grecs inédits relatifs à l'histoire des religions* [Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, fasc. 36], Paris 1927 (στο εξής: A. Delate, *Anecdota Atheniensia*), σ. 527-547. — *Achmetis Oneirocriticon*, έκδ. Fr. Drexl, Leipzig 1925 (στο εξής: *Αχιμέτ*). — *Artemidori Daldiani Oneirocriticon libri V*, έκδ. R. A. Pack, Leipzig 1963 (στο εξής: *Αρτεμίδωρος*). — *Ὀνειροκριτικὸν τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως κυροῦ Γερμανοῦ*, έκδ. Fr. Drexl, *Das Traumbuch des Patriarchen Germanos, Λαογραφία* 7 (1923) 428-448 (στο εξής: *Γερμανός*). — E. de Stoop (εκδ.), *Onirocriticon du prophète Daniel dédié au roi Nabuchodonosor, Revue de Philologie de Littérature et d' Histoire Anciennes* 33 (1909) 93-111. — *Ὀνειροκριτικὸν σὺν Θεῷ ἁγίῳ τοῦ ἁγίου προφήτου Δανιὴλ κατὰ ἀλφάβητον*, έκδ. Fr. Drexl, *Das Traumbuch des Propheten Daniel nach dem cod. Vatic Palat. Gr. 319, Byzantinische Zeitschrift* 26 (1926) 290-314. — Του ίδιου, *Das Traumbuch des Patriarchen Nikephoros*, στο A. M. Koeniger (εκδ.), *Festgabe für Albert Ehrhard. Beiträge zur Geschichte des christlichen Altertums und byzantinischen Literatur*, Bonn 1922, σ. 94-118 (στο εξής: *Νικηφόρος I*). — *Pseudo-Niceforo, Libro dei sogni*, έκδ. G. Guidorizzi, Napoli 1980 (στο εξής: *Νικηφόρος II*). — *Ὀνειροκριτικὸν κατὰ Μανουὴλ τοῦ Παλαιολόγου*, έκδ. A. Delate, *Anecdota Atheniensia*, σ. 511-524 (στο εξής: *Μανουήλ*).

⁵ Το *Ονειροκριτικό* του Αρτεμίδωρου συμπεριλήφθηκε στην εργασία αφενός γιατί επηρέασε σε μεγάλο βαθμό όλα τα μεταγενέστερά του ονειροκριτικά και αφετέρου

εθνότητες που απαντούν λιγότερο συχνά στα μεταγενέστερα χρόνια και στα βυζαντινά κείμενα: Γέτες, Βασσάρες, Λυδοί, Θράκες, Φοίνικες, και πολλοί άλλοι οι οποίοι αντιμετωπίζονται από τον συντάκτη του *Ονειροκριτικού* απλά ως πολίτες της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Αξίζει να σημειωθεί ότι στον Αρτεμίδωρο δεν παρατηρούνται αρνητικοί υπαινιγμοί ή προκαταλήψεις για θρησκευτικούς λόγους.

Στο πλαίσιο των αντιλήψεων περί αλλοεθνών εντάσσεται και η έννοια της λέξης *βάρβαρος*. Αρχικά η λέξη *βάρβαρος* για τους αρχαίους Έλληνες και Ρωμαίους σήμαινε κάθε λαό αλλόγλωσσο⁶. Από τον 5^ο μ.Χ. αιώνα όμως και μετά ο όρος χρησιμοποιείται καθαρά με χαρακτηρισμό έναντι όλων εκείνων που δεν ήταν Έλληνες (ή Ρωμαίοι). Ο όρος αποκτά μία σειρά από σημασίες και ο χαρακτηρισμός ενός ατόμου ή ενός λαού ως βαρβαρικού έχει πλέον αρνητική σημασία στα πλαίσια των αντιλήψεων περί αλλοεθνών.⁷ Την ιδέα ότι ο κόσμος χωρίζεται σε δύο ομάδες —πολιτισμένους Ρωμαίους και απολίτιστους βαρβάρους— κληροδοτήθηκε στο Βυζάντιο από τον αρχαίο ελληνορωμαϊκό κόσμο. Ως νέος «περιούσιος» λαός οι Βυζαντινοί αναλαμβάνουν τη διάδοση ενός εκχριστιανισμένου πλέον πολιτισμού.⁸ Για τους Βυζαντινούς *βάρβαροι* δεν θεωρούνται μόνο οι λιγότερο πολιτισμένοι και αυτοί που κατοικούν στα βόρεια σύνορα αλλά και οι Ορθόδοξοι Βούλγαροι και οι Δυτικοί Καθολικοί⁹. Για βαρβαρική γλώσσα κάνει λόγο το *Ονειροκριτικό* του Αρτεμίδωρου: *αυτός που μαθαίνει*

γιατί με τον πλούτο των πληροφοριών του δρα ως συνδετικός κρίκος μεταξύ αρχαίου και βυζαντινού κόσμου.

⁶ Ρητά και φράσεις από την αρχαιότητα, όπως «πᾶς μὴ Ἑλλην βάρβαρος», έρχονται σε αντιπαράθεση με την παραπάνω θέση και υποδεικνύουν μια διαφορετική οπτική γωνία που απηχεί την ύπαρξη αντιλήψεων πολιτισμικής διαφορετικότητας μεταξύ Ελλήνων και βαρβάρων με αρνητική σημασία πριν ακόμα από τον 5^ο μ.Χ. αιώνα.

⁷ Για την ετυμολογία και τις αναφορές των αρχαίων πηγών στη λέξη *βάρβαρος* παραπέμπω στο αντίστοιχο λήμμα του λεξικού Liddell-Scott. Επίσης, για τη σημασία της λέξης *βάρβαρος* στον αρχαίο κόσμο βλ. Th. Harrison, *Greeks and Barbarians*, New York 2002. — K. Vlassopoulos, *Greeks and Barbarians*, Cambridge 2013. — A. Chauvot, *Les «Barbares» des Romains. Représentations et confrontations*, études réunies par A. Becker et H. Huntzinger avec le concours de C. Freu et O. Huck [Centre de Recherche Universitaire Lorrain d'Histoire - Université de Lorraine 59], Metz 2016.

⁸ B. Luiselli, *L'idea romana di Barbari nell'età delle grandi invasioni germaniche, Romanobarbarica* 8 (1984-1985) 33-61. — A. P. Kazhdan - Ann Wharton Epstein, *Αλλαγές στον βυζαντινό πολιτισμό κατά τον 11^ο και τον 12^ο αιώνα*, μτφρ. Α. Παππάς, Αθήνα 1997, σ. 258-259 (στο εξής: A. P. Kazhdan - A. W. Epstein, *Αλλαγές*).

⁹ Προκόπιος, *Ἑπέρο τῶν Πολέμων*, έκδ. J. Haury - G. Wirth, *Procopii Caesariensis Opera omnia*, τ. I-II: *De bellis*, Leipzig 1962-1963 (στο εξής: Προκόπιος, *Ἑπέρο τῶν Πολέμων*), VI, 25.10: «οἱ γὰρ βάρβαροι οὔτοι, Χριστιανοὶ γεγονότες, τὰ πολλὰ τῆς παλαιᾶς δόξης φυλάσσοι, θυσίαι τε χρώμενοι ἀνθρώπων καὶ ἄλλα οὐχ ὅσα ἱερεῖοντες, ταύτη τε».

βαρβαρικά γράμματα θα έχει άσχημο τέλος ανάμεσα σε βάρβαρους, τους οποίους όμως δεν κατονομάζει. Επίσης, ο Αρτεμίδωρος αναφέρει ότι, εάν δεις ότι φοράς βαρβαρικά ρούχα, το όνειρο είναι ευοίωνο μόνο γι' αυτούς που θέλουν να ταξιδέψουν σε τόπους όπου φορούν τέτοια ρούχα. Είναι φανερό ότι η χρήση των λέξεων βάρβαρος/βαρβαρικός στις ονειροκρισίες του Αρτεμίδωρου έχει αρνητική χροιά.

Αναφορές στις ποικίλες εθνότητες απαντούν και σε δημόδη διδακτικά κείμενα με τη μορφή διαλόγων μεταξύ ζώων ή πτηνών. Ενδεικτικοί είναι οι υποτιμητικοί υπαινιγμοί σε Τάταρους, Βούλγαρους και Χαζάρους, που σχετίζονται με τη διαφορετική, λόγω φυλετικής καταγωγής, διαμόρφωση των σωματικών τους χαρακτηριστικών. Στο αλληγορικό στιχούργημα *Πουλολόγος* (13^{ος}-14^{ος} αι.), για παράδειγμα, οι εκφράσεις *ταταρόκοπε* και *βουλγαρομουσουδάτε* λέγονται ως διαπίστωση άσχημης ή ιδιόμορφης εμφάνισης¹⁰. Από την ίδια πηγή, η αναφορά στα μαύρα φτωχικά υποδήματα Χαζάρων¹¹ είναι ένας συγκαλυμμένος αρνητικός υπαινιγμός για υποδεέστερης προέλευσης ενδυματολογικό στοιχείο¹². Αναφορά σε Τάταρους, Σκύθες και Ινδούς κάνει και το *Ονειροκριτικό* του αυτοκράτορα Μανουήλ Β'. Η προσέγγιση ωστόσο κρίνεται θετική σε μια χρονική περίοδο που ο Μανουήλ αναζητεί συμμάχους για τον αγώνα του εναντίον των Τούρκων¹³.

Στο σατυρικό έργο το *Ταξίδι του Μάζαρι στον Άδη* (14^{ος}-15^{ος} αι.), ο συντάκτης του έργου κάνει λόγο για την πολυεθνικότητα της Πελοποννήσου: «*ἐν Πελοποννήσῳ ... οἰκεῖ ἀναμιξ γένη πολιτευόμενα πάμπολλα*». Ο Μάζαρις απαριθμεί τις διάφορες εθνικές ομάδες που απαντούν εκεί: *Λακεδαίμονες* που προσδιορίζονται ως Τσάκωνες¹⁴, *Ιταλούς*, *Σθλαβίνους*, *Ιλλυριούς* που προσδιορίζονται ως Αλβανοί, και

¹⁰ *Πουλολόγος*, έκδ. Ισαβέλλα Τσαβαρή, *Ο Πουλολόγος. Κριτική έκδοση με εισαγωγή, σχόλια και λεξιλόγιο*, Αθήνα 1987, στ. 624 (στο εξής: *Πουλολόγος*).

¹¹ *Πουλολόγος*, στ. 339. Για τις σχέσεις Χαζάρων και Βυζαντίου βλ. Α. Φ. Κραλίδης, *Οι Χάζαροι και το Βυζάντιο. Ιστορική και θρησκευολογική προσέγγιση*, Αθήνα 2003. — C. Zuckerman, *The Khazars and Byzantium. The First Encounter*, στο P. B. Golden — H. Ben-Shammai — A. Róna-Tas (εκδ.), *The World of the Khazars: New Perspectives. Selected papers from the Jerusalem 1999 International Khazar Colloquium* [Handbook of Oriental Studies. Section 8 Uralic & Central Asian Studies, volume 17], Leiden 2007, σ. 399-403.

¹² *Πουλολόγος*, στ. 339.

¹³ Μανουήλ 516.2-3: «*ὡσαύτως γὰρ οἱ Φράγγοι, οἱ Τάταροι, οἱ Τοῦρκοι καὶ Ἰνδοὶ καὶ Σκύθαι καὶ πᾶν γένος ἀνθρώπων ἐλευθερίαν δηλοῦσιν*».

¹⁴ Για το θέμα της διερεύνησης του ονόματος των Τσακόνων βλ. Χ. Συμεωνίδης, *Οι Τσάκωνες και η Τσακωνία. Συμβολή στην ιστορία των ονομάτων και του ομώνυμου Βυζαντινού θεομού των καστροφυλάκων* [Βυζαντινά Κείμενα και Μελέται 5], Θεσσαλονίκη 1972.

Αιγύπτιους ως Ρομά. Οι αναφορές στις παραπάνω εθνικές ομάδες έχουν συνήθως αρνητική χροιά¹⁵.

Επίσης, αρνητικές αντιλήψεις καταγράφονται και για τους Αρμενίους¹⁶. Στο πολυεθνικό Βυζάντιο, από το σύνολο των εθνικών μειονοτήτων, οι Αρμένιοι έπαιξαν πολύ σημαντικό ρόλο. Ένας λαός χριστιανικός, με εκπροσώπους στις ανώτατες βαθμίδες της βυζαντινής κοινωνίας που αναρριχήθηκαν ακόμη και στον θρόνο. Ωστόσο η στάση των Βυζαντινών έναντι των Αρμενίων ήταν συχνά αρνητική. Στις πηγές απαντά ο στερεότυπος χαρακτηρισμός για τον ύπουλο και πονηρό Αρμένιο, αντίληψη που επιβεβαιώνει και η λαϊκή παροιμία: *Αρμένι έχεις φίλο, εχθρό δεν θέλεις*¹⁷.

Μια άλλη εθνότητα που εμφανίζεται στις πηγές είναι οι Άραβες. Οι σχέσεις Βυζαντίου και Αράβων διαμορφώθηκαν από την ισλαμική ιδεολογία που χωρίζει τον κόσμο στα δύο: τους πιστούς και τους άπιστους, μια ιδεολογία που επιτρέπει την επιθετική πολιτική των πιστών του Ισλάμ εναντίον των απίστων χριστιανών¹⁸. Οι Άραβες στις πηγές παραδίδονται με ονόματα όπως *Σαρακηνοί, Ισμαηλίτες, Αγαρηνοί*¹⁹, *Αραβίτες* ή *Αράβιοι*, όροι που χρησιμοποιούνται ανάλογα με τη χρο-

¹⁵ *Ἐπιδημία Μάζαρι ἐν Ἄιδου*, ἐκδ. R. Romano, *La satira bizantina dei secoli XI-XV*, Torino 1999, στ. 76.5 κ.ε. (στο ἐξή: Μάζαρις). Επίσης βλ. *Mazaris' Journey to Hades: or Interviews with dead men about certain officials of the imperial court* [Arethusa monographs 5], Buffalo, NY 1975.

¹⁶ Για τους Αρμενίους στο Βυζάντιο βλ. «Armenians», *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ἐκδ. A. P. Kazhdan κ.ά., τ. I-III, New York - Oxford 1991 (στο ἐξή: *ODB*), τ. I, σ. 181-182. — P. Charanis, *The Armenians in the Byzantine Empire*, Lisbon 1963. — Χρ. Μ. Μπαρτικιάν, *Τὸ Βυζάντιον εἰς τὰς Ἀρμενικὰς πηγὰς* [Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέται 18], Θεσσαλονίκη 1981. — A. Sharf, *Jews and other Minorities in Byzantium*, Jerusalem 1995, σ. 247, 269 (στο ἐξή: A. Sharf, *Minorities*).

¹⁷ Ν. Γ. Πολίτης, *Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ: Παροιμίαι*, τ. Α'-Δ', Ἐν Ἀθήναις 1899-1902 (στο ἐξή: Ν. Γ. Πολίτης, *Παροιμίαι*), τ. Α', σ. 29.

¹⁸ Για τις σχέσεις Αράβων και Βυζαντίου βλ. S. Gero, *Early Contacts between Byzantium and the Arab Empire: Some Considerations*, στο M. Al-Bakhit (ἐκδ.), *Proceedings of the Second Symposium on the History of Bilād al-Shām*, Amman 1987. — Νάντια Μαρία Ελ Σέιχ, *Το Βυζάντιο ὡς το εἶδαν οἱ Ἄραβες*, μτφρ. -επιμ. - παραρτ. Ν. Κελερμένος, Αθήνα 2013.

¹⁹ Ἐτσι ονομάστηκαν αρχικά ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς τοῦ Βυζαντίου οἱ Ἄραβες μωαμεθανοί. Κατὰ τὴν Ἁγία Γραφή κατὰγονταν ἀπὸ τὴν Ἄγαρ, μὴ δούλη τοῦ Ἀβραάμ καὶ μητέρα τοῦ Ἰσμαήλ, ποὺ κατὰ τὴν παράδοση ἦταν πρόγονος τῶν Ἰσμαηλιτῶν Αράβων. Ἀπὸ τὸν 9^ο αἰῶνα, Αγαρηνοί ονομάστηκαν ὅλοι οἱ μωαμεθανοί καὶ ἡ λέξις ἀπέκτησε ἀρνητικὴ ἔννοια, ἐνῶ λεγόταν σαν βροσιά, ἐξαιτίας τοῦ ὅτι οἱ Ἄραβες πειρατέες με τὶς ἐπιδρομὲς λυμαίνονταν τὴ νησιωτικὴ καὶ παραλία χώρα τῆς Βυζαντινῆς Αυτοκρατορίας.

νική περίοδο, χωρίς να υπάρχει σαφής διαχωρισμός μεταξύ εθνικής και θρησκευτικής ταυτότητας²⁰.

Σε αρκετές περιπτώσεις η αναφορά των δημωδών κειμένων στους Άραβες έχει ουδέτερη χροιά, με αποτέλεσμα να μην είναι φανερή η ύπαρξη προκαταλήψεων, είτε σε προσωπικό επίπεδο (του συντάκτη) είτε σε συλλογικό. Θετικά μπορούν να χαρακτηρισθούν όσα απαντούν στον ακριτικό κύκλο και τον Διγενή Ακρίτα (9^{ος} αι.)²¹, όπου οι Σαρακηνοί παρουσιάζονται ως ικανοί και άξιοι εμπιστοσύνης. Τα κείμενα αυτά είναι πολύ διαφωτιστικά για τις σχέσεις Βυζαντινών και Αράβων²².

Στις βυζαντινές παροιμίες οι Άραβες ή Σαρακηνοί αντιμετωπίζονται με διαφορούμενο τρόπο. Έτσι, αλλού αναφέρονται ως ιδιαίτερα ικανοί και επιδέξιοι, αλλού ως φιλάργυροι²³ και αλλού ως υπαίτιοι καταστροφών: *Σαρακηνός στο σπίτι σου και σύ όπου θέλεις γύρευε*, δηλαδή εάν μπουν στο σπίτι σου Σαρακηνοί τα πάντα θα απωλέσεις²⁴.

Αξίζει να σημειωθεί ότι στα *Ονειροκριτικά* οι μικτοί γάμοι Ρωμαίων, Ελλήνων και Αράβων, δεν κρίνονται ως δυσοίωνοι. Χαρακτηριστικά παραδίδει το *Ονειροκριτικό* του Αχμέτ: *εάν δεις ότι φοράς υποδήματα κατασκευασμένα από δέρμα καμήλας, η γυναίκα σου θα έχει καταγωγή από το γένος των Αράβων*²⁵. Επίσης, στα *Ονειροκριτικά* των Πατριαρχών Γερμανού (10^{ος}-14^{ος} αι.)²⁶ και Νικηφόρου (9^{ος}-12^{ος} αι.)²⁷ καθώς και στο Ανώνυμο *Ονειροκριτικό* I (9^{ος}-15^{ος} αι.), αναφέρεται ότι, εάν κάποιος δει στον ύπνο του ότι σχετίζεται με *Ισμαηλίτη*, το

²⁰ Εμ. Κριαράς, *Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημώδους γραμματείας 1100-1669*, τ. Α'-ΙΣΤ', Θεσσαλονίκη 1969-2008 (στο εξής: Εμ. Κριαράς, *Λεξικό*), τ. Γ', σ. 163-164.

²¹ Στ. Αλεξίου, *Βασίλειος Διγενής Ακρίτης (κατά το χειρόγραφο του Εσκοριάλ) και το άσμα του Αρμούρη* [Φιλολογική Βιβλιοθήκη 5], Αθήνα 1985, σ. 13-15.

²² Στην παραλλαγή του κειμένου του Escorial ο κεντρικός ήρωας ονομάζεται Διγενής, ακριβώς γιατί καταγόταν από δύο γένη, δηλαδή από τους Βυζαντινούς και τους Άραβες. Βλ. Βαρθάρα Κουταβά-Δεληβοριά, *Η αντίληψη για τους Εβραίους και άλλους αλλοεθνείς και αλλόθρησκους στο δημώδη βυζαντινό λόγο*, στο Κατερίνα Νικολάου (εκδ.), *Ανοχή και καταστολή στους μέσους χρόνους (Μνήμη Λένου Μαυρομιάτη)* [Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών. Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών, Διεθνή Συμπόσια 10], Αθήνα 2002, σ. 119-140, εδώ 125, 131-132 (στο εξής: Β. Κουταβά-Δεληβοριά, *Η αντίληψη για τους Εβραίους*).

²³ Ν. Γ. Πολίτης, *Παροιμίες*, τ. Α', σ. 73 και 127.

²⁴ Ν. Γ. Πολίτης, *Έρμηνευτικά εις τὰς Βυζαντινὰς παροιμίας, Έπετηρίς τοῦ Φιλολογικοῦ Συλλόγου Παρνασσού* 2 (1898) 79-135, σ. 118-119.

²⁵ Αχμέτ 178.7-18: «εἰ δὲ ἴδῃ, ὅτι ἔβαλε νέα σανδάλια μὴ βαδίζων, λήψεται γυναίκα. εἰ δὲ ἔχει, παρακοιμηθήσεται νέα παλλακὴ καὶ ἐὰν ἴδῃ, ὅτι πρῶτος αὐτὸς ταῦτα ἐφόρεσε καὶ ἐκράτει αὐτὰ ἐν χερσὶν ἄθικτα, εὐρήσει κόρην ἢ γυναίκα παρθένον, ... εἰ δὲ πολύχροα, εὐρήσει γυναίκα κακογνώμονα ... εἰ δ' ἀπὸ δορᾶς καμήλου, ἔσται ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ γένους τῶν Αράβων».

²⁶ Γερμανός 99: «*Ἰσμαλίταις συσχεθεὶς καλὸν τόδε*».

²⁷ Νικηφόρος II 47: «*Ἰσμαλίταις συσχεθεὶς καλὸν νόει*».

όνειρό του είναι ευοίωνο²⁸. Δεν γίνεται όμως σαφές, εάν ο καλός οιωνός βασίζεται σε θετική αντίληψη για τους Άραβες ή ακριβώς το αντίθετο, όπως συχνά συμβαίνει στην ονειρομαντεία, όπου κάθε τι καλό προμηνύει κάτι δυσάρεστο και αντίστροφα, βάσει της θεωρίας των αντιθέτων²⁹. Σαφή αρνητικό χαρακτήρα για τους Άραβες έχουν τα θεολογικά σχόλια, όπου αυτοί παραπέμπουν σε δαίμονες που караδοκούν να βάλουν σε πειρασμό τους πιστούς.

Πολλές φορές η μνεία στους Άραβες συνδέεται με το μαύρο χρώμα του δέρματος. Οι μαύροι δεν απασχόλησαν ιδιαίτερα τη βυζαντινή κοινωνία και ως κοινωνική ομάδα δεν γνώρισαν αποκλεισμό και διωγμούς. Αυτό είχε ως επακόλουθο τα στοιχεία που παραδίδουν οι πηγές για τους μαύρους να είναι λιγοστά³⁰. Εξάλλου, οι Βυζαντινοί είχαν κληρονομήσει διαμορφωμένες από τον ελληνορωμαϊκό πολιτισμό αντιλήψεις της υπεροχής ως προς την παιδεία και όχι ως προς τη φυλή.

Πρέπει να σημειωθεί ότι στις πηγές η λέξη *Αιθίοψ*³¹ χρησιμοποιείται για να δηλώσει τον κάτοικο της Αιθιοπίας αλλά και με την έννοια του μαύρου. Στα βυζαντινά αγιολογικά κείμενα είναι κοινός τόπος οι μαύροι/Αιθίοπες να παραπέμπουν στο δαιμονικό και τον θάνατο³². Συχνά τα εκκλησιαστικά κείμενα αποδίδουν σε μαύρους ανθρώπους διαβολικά χαρακτηριστικά, δεδομένου ότι ο διάβολος απεικονιζόταν σαν Αιθίοπας, με ή χωρίς κέρατα, με φτερά και ουρά.

Ομοίως αρνητική είναι και η προσέγγιση στο διδακτικό κείμενο του *Πουλολόγου*, στο οποίο ο Αιθίοπας γίνεται συνώνυμο του μελα-

²⁸ Ανώνυμος I 117: «*Ἰσμαλίταις συσχεθεὶς καλὸν σημαίνει*».

²⁹ Για τις ερμηνευτικές πρακτικές των *Ονειροκριτικών* βλ. Βασιλική Γ. Κόκκορη, *Η Γυναίκα στα Ονειροκριτικά κείμενα. Από την Ὑστερη Αρχαιότητα ἕως το Ὑστερο Βυζάντιο*, Αθήνα 2015, σ. 27-28.

³⁰ Δυστυχώς τα στοιχεία που παραδίδουν οι πηγές για τους μαύρους είναι ελάχιστα και περιορίζονται ἕως τον 7^ο αἰώνα, ὅταν ἀκόμη ἡ αυτοκρατορία διατηροῦσε τον πλήρη ἔλεγχο τῆς εδαφικῆς τῆς ἀκεραιότητος. Σχετικὰ βλ. Α. Καρπὸζης, Ἡ θέση των μαύρων στη βυζαντινὴ κοινωνία, στο *Οἱ περιθωριακοὶ στο Βυζάντιο, Πρακτικὰ ἡμερίδας (9 Μαΐου 1992)*, γεν. ἐπιτοπεία Χρῦσα Α. Μαλτέζου, Αθήνα 1999, σ. 65-81.

³¹ Ἦδη ἀπὸ τὴν ελληνορωμαϊκὴ περίοδο ὁ ὅρος *Αἰθίοψ* παραπέμπει σε ὅλες τις μαύρες φυλές, βλ. «Ethioplans», *ODB*, τ. II, σ. 733.

³² Ἐνδεικτικὸ εἶναι τὸ παράδειγμα ἀπὸ τὸν *Βίο* του Ἀνδρέα του Σαλού. Σύμφωνα με τον βιογράφο του, προκειμένου να κερδίσει τους στεφάνους του παραδείσου, ὁ Ἀνδρέας, «ἐν ἕπνῳ βαθυτάτῳ», εἶδε ὅτι ἔπρεπε να παλέψει με ἕναν μαύρο δαίμονα, μέσα σ' ἕνα κατάμεστο θέατρο ἀπὸ πλῆθος Αἰθίοπων καὶ «λενοσχημονούντων καὶ ἑτέρων ἀνδρῶν ἱεροπρεπεστάτων». Σχετικὰ με τὸν *Βίο* βλ. L. Rydén (ἐκδ.), *The Life of St Andrew the Fool*, τ. I-II [Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Byzantina Upsaliensia 4 1/2], Uppsala 1995. Παρόμοιες ἀντιλήψεις παρατηροῦνται καὶ στη νεοελληνικὴ μυθολογία. Ὁ Νικόλαος Πολίτης ἀναφέρει ὅτι τα δαιμονικά καλλικατζάρια εἶναι ὄντα μαλλιαρά, σαν Ἀράπηδες, Ν. Γ. Πολίτης, *Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ: Παραδόσεις*, τ. Α'-Β', Αθήνα 1904, τ. Β', σ. 1284-1293.

ψού και αποκτά χλευαστική σημασία. Στο κείμενο, η περισσότερα αποκαλεί επιτιμητικά τον κόρακα *αράπη* και *Σαρακηνό κακότηχο*³³. Και ενώ στην ονειροκριτική παράδοση οτιδήποτε λευκό παραπέμπει σε ένα εξαιρετικά ευόωνο όνειρο³⁴, το μαύρο ερμηνεύεται ως προάγγελος κακών. Το *Ονειροκριτικό* του Νικηφόρου παραδίδει: *εάν κάποιος ονειρευτεί ότι μαύρισε το πρόσωπό του, σημαίνει ότι νόσος και μεγάλη δυστυχία θα τον βρουν*³⁵. Ομοίως, ο Αχμέτ προαναγγέλλει δεινά γι' αυτόν που θα ονειρευτεί ότι μαύρισε το δέρμα του: ο ονειρευόμενος θα θεωρηθεί άπιστος, ψεύτης και γελοίος, ακριβώς όπως ένας Αιθίοπας³⁶. Αντίθετα, από την ίδια πηγή, σε ονειρευόμενο που είδε άμπελο να κάνει μαύρα σταφύλια, προοιωνίζεται ότι *μια εκ των γυναικών του θα συνάψει ερωτικές σχέσεις με Αιθίοπα δούλο και από αυτήν τη σχέση θα γεννηθεί μελαμψό παιδί*³⁷. Παρότι δεν γνωρίζουμε εάν η ονειροκρισία εκφράζει προσωπικές απόψεις του συντάκτη του κειμένου ή ευρύτερες συλλογικές αντιλήψεις, παρατηρούμε ότι οι ερωτικές σχέσεις μεταξύ κυρίας και Αιθίοπα δούλου ουδόλως αντιμετωπίζονται αρνητικά από το *Ονειροκριτικό*.

Στην περί Αιθίοπων και μαύρων φιλολογία περιλαμβάνονται και παροιμίες. Στην αρχαία ελληνική γραμματεία υπάρχουν σχετικές αναφορές για να δηλωθεί το μάταιο και το αδύνατο ενός εγχειρήματος: «*Αιθίοπα οὐ λευκαίνεις*»³⁸. Μέσω αυτών των παροιμιών επιβεβαιώνεται η συνέχεια της αρχαίας ελληνικής παράδοσης στους Βυζαντινούς αλλά και στους νεότερους χρόνους: «*ὁ Αἰθίοψ Αἰθίοψ μένει*», «*ὁ Αἰθίοψ οὐ λευκαίνεται*»³⁹.

Η προκατάληψη προς τους μαύρους και το μαύρο χρώμα επιβεβαιώνεται και από την τιμωρία των μοιχών με διαπόμπευση, όπου συνηθιζόταν να μουτζουρώνουν το πρόσωπο των τιμωρουμένων ως

³³ Πουολόγος, στ. 8-11.

³⁴ Νικηφόρος II 66: «*Λευκὰς ὄρων τὰς σάρκας εὐθελὸν λίαν*».

³⁵ Νικηφόρος I 189: «*Μέλας φανείς τις ἄγγελος νόσου πέλει*». Ομοίως, Νικηφόρος II 70.

³⁶ Αχμέτ 54.21-2: «*Εάν τίς ἴδῃ ὅτι ἡ σάρξ αὐτοῦ λευκὴ οὖσα ἐμελάνθη, δίκην Αἰθίοπος, ψεύστης καὶ γελοίος καὶ ἄπιστος ἀποβήσεται*».

³⁷ Αχμέτ 24.1-5: «*...καὶ εἶδον κατ' ὄναρ, ὅτι αὕτη ἡ ἀναδενδρὰς μελαινας ἐποίησε σταφυλάς, καὶ ἀπεκρίθη αὐτῷ Σηρεῖμ ὁ ὄνειροκρίτης, ὅτι τῶν γυναικῶν σου μία ἐγκνός ἐστιν ἐκ τοῦ οἰκέτου σου τοῦ Αἰθίοπος καὶ οὕτως ἐγένετο, ἔτεκε γὰρ παῖδα μέλανα ἐκ τοῦ Αἰθίοπος*».

³⁸ E. L. Leutsch – F. G. Schneidewin (ἐκδ.), *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, τ. I, Göttingae 1839, σ. 18.46, 348.52.

³⁹ Με παρόμοιο τρόπο εκφράζεται ο ιστορικός και λόγιος Γεώργιος Ακροπολίτης για τον Μιχαήλ Β΄ της Ηπείρου στο έργο του *Χρονική Συγγραφή*. Βλ. *Georgii Acropolitae opera*, ed. A. Heisenberg, τ. I: *Historia, breviarium historiae, Theodori Scutariotae additamenta*, Lipsiae 1903, σ. 1-189, εδώ 89.3-4 (στο εξής: Ακροπολίτης, *Χρονική Συγγραφή*).

σημάδι ατίμωσης⁴⁰. Επιπροσθέτως, στο Βυζάντιο η αρνητική αντίληψη για το μαύρο χρώμα δεν εκφράζει μόνο τις χλευαστικές προκαταλήψεις της εποχής έναντι των μαύρων αλλά και τις αισθητικές προτιμήσεις, αφού το μαύρο χρώμα ήταν ένα τυπικό χαρακτηριστικό της ασχίμιας σε αντίθεση με το λευκό και ξανθό χρώμα⁴¹.

Φράγκοι - Λατίνοι

Ο εθνοτικός όρος Φράγκοι προέρχεται από τον λατινικό όρο *Franci*. Βυζαντινοί ιστορικοί, όπως ο Προκόπιος στο έργο του *Υπέρ των πολέμων λόγοι*, Φράγκους κατονομάζουν γενικά τις ομάδες γερμανικών φύλων⁴². Στη συνέχεια, ο όρος αποκτά ευρύτερη σημασία και γίνεται συνώνυμο των Δυτικών και των Καθολικών⁴³.

Οι σχέσεις Βυζαντινών και Δυτικών/Φράγκων ήταν ποικίλες και γνώρισαν διακυμάνσεις. Ιστορικά έχει αποδειχτεί ότι μεταξύ αυτών των δύο ομάδων υπήρχε θρησκευτική και πολιτική αντιπαλότητα, ιδιαίτερα μετά την Δ΄ σταυροφορία, με αντικρουόμενα οικονομικά συμφέροντα και ετερότητα γλωσσική, θρησκευτική και πολιτισμική. Για τον Βυζαντινό ιστορικό Γεώργιο Ακροπολίτη δεν υπάρχει σημείο σύγκλισης, *Είμαστε* (δηλ. οι Ρωμαίοι) *διαφορετικό γένος από τους Λατίνους*, αναφέρει ο ιστορικός⁴⁴.

Για τις σχέσεις Βυζαντινών και Φράγκων οι πηγές άλλοτε εκφράζονται με αρνητικό τρόπο και άλλοτε όχι. Υποτιμητική θεωρείται η ερωτική σχέση γυναίκας με Φράγκο στο σατυρικό και τολμηρό ποίημα του Στέφανου Σαχλίκη (14^{ος} αι.), όπου γυναίκα κατηγορείται ότι είναι *φραρογαμημένη* (φράρης, φρέρης = Φράγκος καλόγερος)⁴⁵. Με τον ίδιο

⁴⁰ Για τη διαπόμπευση στο Βυζάντιο βλ. Σπ. Τρωϊάνος, Η ερωτική ζωή των Βυζαντινών μέσα από το ποινικό τους δίκαιο, *Αρχαιολογία & Τέχνες* 10 (1984) 42-48. — Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός*, τ. Α΄-ΣΤ΄, Αθήνα 1948-1957, τ. Γ΄, σ. 188-189.

⁴¹ Στο *Ονειροκριτικό* του Μανουήλ 516.5-7, το λευκό χρώμα είναι «... καλὸν εἰς θέαν», το δε μαύρο «... πικρίαν σημαίνει καὶ χολήν».

⁴² Προκόπιος, *Υπέρ τῶν Πολέμων*, III, 11.29, 12.8.

⁴³ Για την καταγωγή και τις μετακινήσεις τους βλ. I. M. Moles, Nationalism and Byzantine Greece, *Greek Roman and Byzantine Studies* 10 (1969) 95-108. — E. James, *The Franks. The Peoples of Europe*, Oxford - New York 1988. — Angeliki Laiou - H. P. Maguire (επιμ.), *Byzantium. A World Civilization*, Washington, D.C. 1992. — Janet L. Nelson, *The Frankish World 750-900*, London 1996.

⁴⁴ Ακροπολίτης, *Χρονική Συγγραφή* 17.30: «ἡμεῖς μὲν» ἔφασαν «ἄλλου γεγονότες γένους ...».

⁴⁵ *Γραφαὶ καὶ στίχοι καὶ ἐρμηνεῖα κυροῦ Στεφάνου τοῦ Σαχλίκη*, έκδ. G. Wagner, *Carmina Graeca Medii Aevi*, Lipsiae 1874, σ. 62-105, ἐδώ σ. 95, στ. 471-473: «ἀλλ' ἦλθεν

τρόπο η χρήση της έκφρασης *φραγκοπαπαδούρια* στο έργο *Παιδιόφραστος διήγησις* ενδέχεται να εκφράζει αρνητικό υπαινιγμό ανάλογο με την ελληνική έκφραση *παπαδαριό* (με την έννοια του σιναφιού)⁴⁶.

Υπάρχουν ωστόσο αναφορές, οι οποίες μπορούν να χαρακτηρισθούν ουδέτερες ή και θετικές. Για παράδειγμα, στο *Ονειροκριτικό* του αυτοκράτορα Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγου γίνεται λόγος για οικονομική συναλλαγή μεταξύ των Φράγκων και μιας δέσποινας, η οποία τους πούλησε ύψωμα σε περιοχή του Γαλατά⁴⁷. Επίσης, στο ίδιο *Ονειροκριτικό* αναφέρεται ότι, εάν κάποιος ονειρευτεί ότι φορέει φράγκικη ενδυμασία, αυτό σημαίνει ελευθερία: «ή φράγκικος ή στολή δηλοῖ ἐλευθερίαν μεγίστην»⁴⁸. Εδώ, η συνήθως υποτιμητική χρήση του όρου Φράγκοι φαίνεται να αλλάζει προς το θετικό, και οι *βάρβαροι* Δυτικοί αντιμετωπίζονται πλέον ως ξεχωριστές περιπτώσεις. Το θετικό της ερμηνείας εξηγείται, όπως ήδη έχει αναφερθεί, από το γεγονός ότι την περίοδο αυτήν ο αυτοκράτορας Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγος στρέφεται και προς τους Δυτικούς για τον αγώνα του εναντίον των Τούρκων⁴⁹.

κ' ἢ Πιλάταινα ἢ χήρα ἢ κουρεμένη, ὁποῦ ταῖς νύκταις πορπατεῖ κ' εἰς τὰ πουρδέλα μένει τὴν ἀνιψιάν της ἔσερνε τὴν φραρογαμημένην.

⁴⁶ Vasiliki Tsiouni (ἐκδ.), *Παιδιόφραστος διήγησις τῶν ζῶων τῶν τετραπόδων* [Miscellanea Monacensia 15], München 1972 (στο ἐξῆς: *Παιδιόφραστος διήγησις*), στ. 92: «Καὶ γὰρ εἰς τὸ ἀγίασμα τὰ φραγκοπαπαδούρια ...».

⁴⁷ Μανουήλ 514.6-8: «... ἡκούσθη ὅτι πωλεῖται δι' αὐτοῦ παρὰ τῆς δεσποίνης ὁ ἐπικέϊμενος τῷ Γαλατὰ βουνὸς πρὸς τοὺς Φράγγους». Εἰς τὴν πιθανότητα τοῦ *Ονειροκριτικού* κάνει λόγο γιὰ τὴ δέσποινα αυτοκράτειρα Ελένη Δραγάση, κόρη τοῦ Σέρβου ηγεμόνα Κωνσταντίνου Δραγάση καὶ σύζυγο τοῦ Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγου. Γεώργιος Σφραντζής, ἐκδ. V. Grecu, *Memorii, 1401-1477. În anexă, Pseudo-Phrantzes: Macarie Melissenos Cronica, 1258-1481* [Scriptores Byzantini 5], București 1966, 13.4: «*H δὲ ἀγία δέσποινα ...*». Σχετικά βλ. D. Anastasijević, *Jedina Vizantijska carica srpkinja, Brastvo* 30 (1939) 26-48. — J. W. Barker, *Manuel II Palaeologus (1391-1425). A Study in Late Byzantine Statesmanship*, New Brunswick, NJ 1969, σ. 99-104.

⁴⁸ Μανουήλ 516.1-2.

⁴⁹ A. P. Kazhdan - A. W. Epstein, *Αλλαγές* 266 κ.ε. Από τις πιο σημαντικές πηγές για τις σχέσεις Βυζαντινών και Λατίνων θεωρούνται η *Αλεξιάδα* της Άννας Κομνηνής και το ανώνυμο χρονικό *Gesta Francorum*. Σύμφωνα με τις παραπάνω πηγές, ὅτι σημειώθηκε μεταξύ Βυζαντινών και Λατίνων ἦταν μια περίπλοκη κατάσταση βασισομένη σε ποικίλα αίτια, προκαταλήψεις και στερεότυπα που οδήγησαν σε σοβαρή δυσπιστία μεταξύ των δύο πολιτισμών. Περισσότερα για τις σχέσεις μεταξύ Βυζαντινών και Δυτικών βλ. Π. Γουναρίδης, *Η εικόνα των Λατίνων την εποχή των Κομνηνών, Σύμμεικτα* 9 (1994) 157-171. — M. Hinterberger, *Από το ορθόδοξο Βυζάντιο στην καθολική Δύση. Τέσσερις διαφορετικοί δρόμοι, στο Ελένη Γραμματικοπούλου (ἐκδ.), Το Βυζάντιο και οι απαρχές της Ευρώπης*, Αθήνα 2004, σ. 11-30. — Ευ. Χρυσός, *Το Βυζάντιο και η διεθνής κοινωνία του Μεσαίωνα*, στο *Το Βυζάντιο ως Οικουμενική*, σ. 59-78, ἐδῶ 68 κ.ε.

Εβραίοι

Μια άλλη ομάδα αλλοθρήσκων που θα μας απασχολήσει είναι οι Εβραίοι. Κατά γενική εκτίμηση η βυζαντινή κοινωνία ήταν ανεκτική απέναντι στην εβραϊκή κοινότητα. Η ιδιαιτερότητα που χαρακτηρίζει τη θέση που είχαν οι Εβραίοι στον βυζαντινό κοινωνικό ιστό έχει ερευνηθεί με βάση τους νόμους του κοσμικού και εκκλησιαστικού δικαίου⁵⁰. Ωστόσο, η αντισημιτική στάση που παρατηρείται είναι αποτέλεσμα της θρησκευτικής πολεμικής και της αυτοκρατορικής πολιτικής. Πιο συγκεκριμένα, υπήρξαν αυτοκράτορες που επεδίωξαν να επιβάλουν αυστηρούς περιορισμούς σε θέματα που αφορούσαν την εβραϊκή θρησκεία, τη φορολόγηση του πλούτου των Εβραίων αλλά και τον αποκλεισμό τους από τη δημόσια διοίκηση⁵¹.

Στις πηγές γενικά οι Εβραίοι αναφέρονται ως *Ιουδαίοι*, *Ισραηλίται*, *Οβριοί*, *Εβραίοι*, κ.ά. Στα *Ονειροκριτικά* οι αναφορές σε αυτούς χωρίζονται σε δύο κατηγορίες: α) σε αυτές που απλά δηλώνουν την εθνική ή θρησκευτική τους ταυτότητα και β) σε εκείνες που εκφράζουν συγκεκριμένη άποψη γι' αυτούς. Στην πρώτη κατηγορία περιλαμβάνονται ερμηνείες ονείρων του Αρτεμίδωρου, όπως αυτή όπου αναφέρεται στον Β' Ιουδαϊκό πόλεμο (115-117 μ.Χ.)⁵². Κατά την προσωπική μου εκτίμηση, στο *Ονειροκριτικό* δεν σημειώνονται αρνητικές αντιλήψεις για τους Εβραίους, γιατί η αντιπαράθεση Χριστιανισμού και Ιουδαϊκής θρησκείας είναι ακόμη άγνωστη ή αδιάφορη για τον παγανιστή Αρτεμίδωρο.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα της δεύτερης κατηγορίας απαντά στο *Ονειροκριτικό* του Αχμέτ. Ο ονειρομάντης αναφέρεται σε μεταστροφή χριστιανού στον Ιουδαϊσμό: *Εάν κάποιος δει ότι είναι χριστιανός και έγινε Εβραίος, αυτό σημαίνει ότι αυτός είναι βλάσφημος*

⁵⁰ Για την ανά τους αιώνες στάση των Βυζαντινών έναντι των Εβραίων βλ. R. Janin, *Les Juifs dans l'empire byzantin*, *Échos d'Orient* 15 (1912) 126-133. — J. Starr, *The Jews in the Byzantine Empire (641-1204)* [Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechische Philologie 30], Athens 1939 (στο εξής: J. Starr, *Jews*). — A. Sharf, *Byzantine Jewry in the Seventh Century*, *Byzantinische Zeitschrift* 48 (1955) 103-115. — M. Avi-Yonah, *The Jews under Roman and Byzantine Rule. A Political History of Palestine from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest*, New York 1984. — St. B. Bowman, *The Jews of Byzantium (1204-1453)*, Tuscaloosa, AL 1985. — A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit, MI 1987. — D. Jacoby, *The Jews of Constantinople and their Demographic Hinterland*, στο *Constantinople and its Hinterland*, σ. 221-232. — Angeliki E. Laiou, *Byzantium and the Other: Relations and Exchanges*, εκδ. Cécile Morrisson – R. Dorin [Variorum Collected Studies Series 1005], Farnham – Burlington, VT 2012, σ. 168-170. — A. Sharf, *Minorities* 52, 96, 148.

⁵¹ I. και Π. Ζέπος (έκδ.), *Jus Graecoromanum*, τ. Α'-Η', Αθήνα 1931, edw τ. Ε'-ΣΤ'.

⁵² Αρτεμίδωρος Δ' 259.18-21.

και θα αφανιστεί⁵³. Το όνειρο κρίνεται ως εξαιρετικά δυσόιωνο όχι μόνο για τις δυσάρεστες ενέργειες, για τις οποίες θα είναι υπεύθυνος ο ονειρευόμενος, αλλά και γιατί είναι αρνητικό στοιχείο για την ίδια του την προσωπικότητα. Ομοίως μειωτική είναι η αναφορά στο διδακτικό έργο *Φυσιολόγος* (14^{ος} αι.), στο οποίο οι Εβραίοι αντιπαραβάλλονται συμβολικά με τον δυσόιωνο νυκτοκόρακα, πουλί το οποίο θεωρείται ακάθαρτο⁵⁴.

Ο θεολογικός σχολιασμός ότι οι Εβραίοι «... οἱ βρωμοῦσιν, οἱ μὴ εἰσερχόμενοι <εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν>»⁵⁵, επηρέασε τη λαϊκή αντίληψη που εκφράζεται μέσω παροιμιών. Όπως για παράδειγμα στο έργο *Παιδιόφραστος διήγησις*, όπου γίνεται λόγος σε παροιμία με χροιά υποτίμησης: «Φησὶν ὁ ἐπιχώριος λόγος καὶ παροιμία: Ἐβραῖος ὄξει καὶ βρωμεῖ καὶ ὄλη τοῦ ἡ θήκη»⁵⁶. Η θήκη στη βυζαντινή εκδοχή μπορεί να σημαίνει είτε το ρούχο είτε τους χώρους διαμονής ή εργασίας του Εβραίου⁵⁷. Ωστόσο, η αρνητική σημασία αυτών των κανόνων είναι ανασκευάσιμη και δεν θα πρέπει να συνδεθεί με τη ρυπαρότητα ή την έλλειψη υγιεινής. Σύμφωνα με τις πηγές, οι Εβραίοι ήταν τακτικοί θαμώνες των λουτρών και των χαμάμ. Εξάλλου, το ύδωρ αποτελούσε για τους Εβραίους βασικό στοιχείο των τελετουργικών καθαρμών⁵⁸. Αναφορικά με τη δυσωδία χώρων, αυτή πιθανόν να σχετίζεται με την ενασχόληση των Εβραίων με τη βυρσοδεψία και την επεξεργασία των δερμάτων με περιττώματα σκύλων⁵⁹.

Εξίσου αρνητική είναι και η στάση του Μάζαρι έναντι των Εβραίων, καθώς τους χαρακτηρίζει βέβηλους και ακάθαρτους⁶⁰.

Γύφτοι - Αθίγγανοι

Για το τέλος άφησα μια ομάδα που η διαφορετικότητά της στηρίζεται τόσο στην εθνική της προέλευση όσο και στην κοινωνική της

⁵³ Αχμέτ 8.1-9.

⁵⁴ *Physiologus*, έκδ. F. Sbordone, Milano 1936, κεφ. Κ', σ. 220-223.

⁵⁵ Ν. Γ. Πολίτης, *Παροιμίες*, τ. Γ', σ. 22.

⁵⁶ *Παιδιόφραστος διήγησις*, στ. 424. Ανάλογη η μεταφορά και στη νεοελληνική: *Βρωμεί ο Οβριός βρωμεί και το βρακί του*, Ν. Γ. Πολίτης, *Παροιμίες*, τ. Δ', 635.

⁵⁷ Εμ. Κριαράς, *Λεξικό*, τ. Ζ', σ. 122.

⁵⁸ *Encyclopaedia Judaica*, στο λήμμα *Jewish Practices & Rituals: Mikveh*, διαθέσιμο online στο <https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsourc/Judaism/mikveh.html>

⁵⁹ Για την ενασχόληση των Εβραίων με τη βυρσοδεψία βλ. J. Starr, *Jews* 28-29. — Β. Κουταβά-Δεληβοριά, Η αντίληψη για τους Εβραίους 130-131, σημ. 51-52. Επίσης στον διαδικτυακό τόπο: https://en.wikipedia.org/wiki/Jewish_views_of_leather

⁶⁰ Μάζαρις, στ. 44-47: «ἔτεροι τὸ φιλοτάραχον ἄλλον καὶ πρὸς ἀλλήλους ὄλοποιὸν καὶ βάσανον καὶ δόλου γέμον, ἀλλὰ καὶ τὸ ἄσπονδον καὶ ἀσύνετον καὶ βέβηλον καὶ ἀκάθαρτον καὶ ἐναγὲς καὶ ἀσεβὲς ἐπεσπᾶσαντο».

περιθωριοποίηση. Είναι γνωστοί ως *γύφτοι* ή *αθίγγανοι*⁶¹. Οι αθίγγανοι και η παραλλαγμένη μορφή *ατσιγγανοί*, συνδέονται μεταγενέστερα με τους Ρομά ή γύφτους που φιλοξενήθηκαν επί αιώνες στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία και οι οποίοι αυτοαποκαλούνται *Rom*, για να δείξουν ότι ήταν πολίτες της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας⁶².

Όπως και στην περίπτωση των Αράβων, οι αναφορές σε γύφτους και ατσιγγανούς περιστρέφονται γύρω από το σκούρο δέρμα αλλά και από τις συνεχείς μετακινήσεις τους προς εξάσκηση του επαγγέλματος του μεταλλουργού και του διασκεδαστή. Ειδικότερα για το τελευταίο, οι πηγές κάνουν συχνά μνεία σε τσιγγάνους που περιφέρουν ως θέαμα σε πανηγύρεις ζώα όπως αρκούδες, πιθήκους ή σκύλους. Σχετική αναφορά κάνει η *Παιδιόφραστος διήγησις*, όπου το θέμα παρουσιάζεται ως στοιχείο μειονεξίας της αρκούδας που ονομάζεται *παίγνιον των μωροτσιγγάνων*⁶³. Με την έκφραση αυτή ο συντάκτης του κειμένου τοποθετείται δυσμενώς έναντι των γύφτων, αφού έμμεσα χαρακτηρίζονται ως ανόητοι. Ομοίως, από το ίδιο έργο εξαιρετικά απαξιοτική κρίνεται η χρήση της λέξης *τσιγγάνα* για την αλεπού. Ο συντάκτης του κειμένου αποκαλεί την αλεπού *ψεύτρα, μιαρή, κλέπτρια* αλλά και *τσιγγάνα*⁶⁴.

Στον *Πουολόγο* επίσης αποκαλούν χλευαστικά τον γλάρο *ατσιγγανε μαυρότεχνε*, θίγοντας με τον τρόπο αυτόν τον πλάνητα βίο των γύφτων. Χαρακτηριστική είναι και η στάση των *Ονειροκριτικών* όπου οι αθίγγανοι δαμιονοποιούνται, όπως για παράδειγμα στο κείμενο του Νικηφόρου⁶⁵.

Τέλος, οι αναφορές στον Μάζαρι δεν διαφέρουν από την αρνητική στάση των προαναφερθέντων κειμένων. Ο συντάκτης του κειμένου, με επιτιμητικό τρόπο, αποκαλεί τους γύφτους *ζητιάνους, κλέφτες, ψεύτες και μάγους*⁶⁶.

⁶¹ Θα πρέπει να διευκρινισθεί ότι εδώ ο όρος *αθίγγανοι* δεν παραπέμπει στην ομώνυμη χριστιανική αίρεση του 9^{ου} αιώνα με ρίζα στους Παυλιανούς ελληνικής καταγωγής. Ανάμεσα στα μέλη της αίρεσης περιλαμβάνονταν υψηλόβαθμοι αξιωματούχοι ακόμη και Βυζαντινοί αυτοκράτορες. Βλ. J. Starr, *An Eastern Christian Sect: The Athinganoi*, *Harvard Theological Review* 29.2 (1936) 93-106.

⁶² Ανάλογα με τον τόπο προέλευσης των αρχικών φύλων, ονομάστηκαν *γύφτοι* αυτοί που μετακινήθηκαν από την Ινδία και *τσιγγάνοι* αυτοί που προήλθαν από την Αίγυπτο. Σχετική βιβλιογραφία βλ. G. Soulis, *The Gypsies in the Byzantine Empire and the Balkans in the Late Middle Ages*, *Dumbarton Oaks Papers* 15 (1961) 141, 143-165. — A. Fraser, *The Gypsies*, Oxford - Cambridge, MA 1992.

⁶³ *Παιδιόφραστος διήγησις*, στ. 846.

⁶⁴ *Παιδιόφραστος διήγησις*, στ. 285-286.

⁶⁵ Νικηφόρος I 4: «*Ἀθιγγάνους νόησον δαίμονας πέλει*».

⁶⁶ Μάζαρις, στ. 41-44: «*ἄλλοι τὸ ἀεὶ αἰτεῖν ἐνίων καὶ φορτικὸν καὶ ἰταμὸν καὶ κίβδηλον καὶ διεστραμμένον καὶ περὶ μαγγανείαις καὶ μαγεύαις καὶ κλεψίαις συνδιαιτόμενον καὶ πολιτευόμενον ἔμαθον*».

Συμπεράσματα

Στην εργασία αυτήν αναζητήσαμε στοιχεία της εικόνας των «άλλων» μέσα από τα κείμενα της δημόδους γραμματείας. Συγκριτικά με τα ιστοριογραφικά κείμενα που αποτελούν τις κύριες πηγές για τη διαφορετικότητα και την εικόνα των «άλλων», τα στοιχεία που προκύπτουν από τις δημόδεις πηγές είναι σαφώς λιγότερα. Ειδικότερα παρατηρούμε ότι:

- Το ενδιαφέρον των πηγών στρέφεται κυρίως σε Άραβες, Φράγκους, Εβραίους και αθίγγανους.
- Επιβεβαιώνονται στερεότυπες απόψεις όπως ο ειδεχθής/βέβηλος Εβραίος ή ο κλέπτης αθίγγανος.
- Ανιχνεύονται προκαταλήψεις, στοιχεία αντιπαλότητας και εχθρότητας. Ωστόσο, στα δημόδη κείμενα οι αναφορές σε αλλόθρησκους, αλλοεθνείς και περιθωριακές ομάδες έχουν καθαρά σχολαστική ή σκωπτική διάθεση, διάθεση απόλυτα δικαιολογημένη σε μια πολυεθνική κοινωνία.
- Παρατηρούμε επίσης ότι οι αντιλήψεις δεν παραμένουν αναλλοίωτες και αλλάζουν ανάλογα με τις χρονικές περιόδους και τις περιστάσεις.
- Αναφορικά με το ερώτημα, εάν η στάση των δημόδων πηγών εκφράζει προσωπικά τους συντάκτες των κειμένων ή συλλογικές κοινωνικές αντιλήψεις, απάντηση δεν μπορεί να δοθεί με βεβαιότητα καθότι, τις περισσότερες φορές, η διαμόρφωση των προσωπικών απόψεων είναι προϊόν μιας πολύπλοκης διαδικασίας. Ομοίως δεν μπορούμε να έχουμε σαφή αντίληψη για το εάν οι αναφορές αυτές εκφράζουν προκαταλήψεις συγκεκριμένων κοινωνικών τάξεων. Το πιθανότερο είναι ότι οι μεταβολές αντιλήψεων που παρατηρούνται στις ανώτερες τάξεις ελάχιστα επηρεάζουν εκείνες των λαϊκών στρωμάτων.

Οι αλληλοεπιδράσεις μεταξύ των διαφορετικών ομάδων στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία οδήγησε σε μια διαπολιτισμική συνύπαρξη. Η διαμόρφωση της ταυτότητας μιας ομάδας αντικατοπτρίζεται στον σχηματισμό αργότερα εθνικών ταυτοτήτων, φαινόμενο που θα συνεχιστεί και κατά τη διάρκεια της Οθωμανικής κυριαρχίας.

Ολοκληρώνοντας, θα ήθελα να επισημάνω ότι σήμερα ζούμε σε μια εποχή που θυμίζει έντονα την περίοδο των μεγάλων μεταναστεύσεων στα τέλη της Αρχαιότητας, όπου η μαζική κινητικότητα λαών επηρεάζει ποικιλοτρόπως τα κοινωνικά, πολιτικά και οικονομικά

δεδομένα. Κατά την προσωπική μου άποψη, η περίπτωση της πολυπολιτισμικής Βυζαντινής Αυτοκρατορίας είναι δυνατό να υποδείξει δρόμους διατήρησης της ισορροπίας αλλά και τακτικές για μια ειρηνική ενσωμάτωση και συνύπαρξη λαών⁶⁷.

⁶⁷ Κατά τον 4^ο και 5^ο αιώνα οι *βάρβαροι*, όπως ονομάστηκαν τα γερμανικά φύλα και ο ασιατικός λαός των Ούννων, εισβάλλουν στα εδάφη του Ρωμαϊκού Κράτους. J. B. Bury, *The Invasion of Europe by the Barbarians*, London 1928 (ανατ. New York 1967). — P. Brown, *Ο Κόσμος της Ύστερης Αρχαιότητας 150-750 μ.Χ.*, μτφρ. Ελένη Σταμπόγλη, Αθήνα 1998, σ. 130 κ.ε. — P. Geary, *Barbarians and Ethnicity*, στο G. W. Bowersock - P. Brown - O. Grabar (εκδ.), *Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World*, Cambridge, MA - London 1999, σ. 107-129. — N. E. Καραπιδάκης, *Ιστορία της Μεσαιωνικής Δύσης (5^{ος}-11^{ος} αι.)*, Αθήνα 1996, σ. 62 κ.ε.

Vasiliki Kokkori

**The “others” in Byzantium through the perspective of *Dreambooks*
and other Byzantine vernacular texts**

Byzantium was a wondrous mosaic, a palimpsest, a crossroads that joined East and West. It was the continuation of the Roman Empire and as a state pattern included many ethnic groups with different cultural background, language, customs and religion.

Byzantine culture was nourished by the diverse traditions of the people who composed it, which were also involved in the shaping of the political and social status. Thus, Byzantium is characterized as a multinational, multicultural, multilingual state. Besides the internal diversity, Byzantium was a field of interactions with the neighboring people, foreign mercenaries but mostly with the large community of traders who sojourned in major urban centers, especially in Constantinople.

In this study the presence of the “others” is considered basically through didactic texts, heroic poetry, satire, proverbs and Byzantine Dreambooks. The Dreambooks (*Oneirocritica*) were popular vernacular texts, which aimed to predict the future through the interpretation of dreams. The Byzantine tradition of dream interpretation includes nine Dreambooks with a time range from late Antiquity to the late Byzantium (2nd century AD – 15th century AD).

We seek information from these sources about the attitude of the Byzantines towards “others” (*alloethnies*/foreigners), whether they were of another ethnicity and religion or belonging to a marginal group (gypsies and blacks).

Through vernacular and Dreambook texts both personal perceptions of dream interpreters and the dominant ideology — prejudices, stereotypes, and the subsequent issues arising among ethnic and religious groups’ interaction — are reflected.