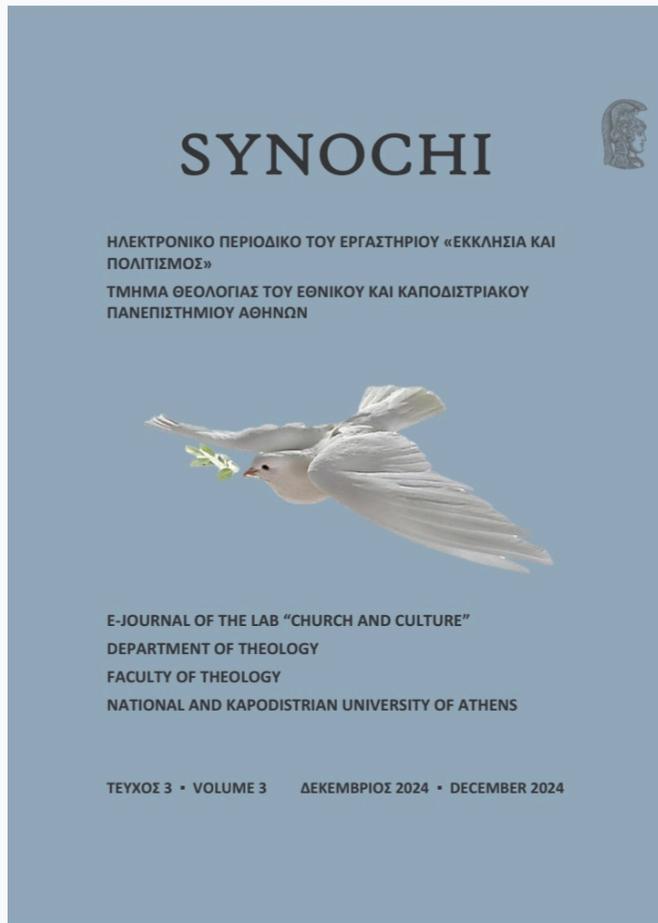


Synochi

Vol 3 (2024)



Όψεις του γυναικείου μυστικισμού στη Δύση

Χρήστος Νάσιος

doi: [10.12681/syn.42005](https://doi.org/10.12681/syn.42005)

To cite this article:

Νάσιος Χ. (2025). Όψεις του γυναικείου μυστικισμού στη Δύση. *Synochi*, 3. <https://doi.org/10.12681/syn.42005>

SYNOCHI



ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΤΟΥ ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟΥ «ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ
ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ»

ΤΜΗΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ



E-JOURNAL OF THE LAB "CHURCH AND CULTURE"

DEPARTMENT OF THEOLOGY

FACULTY OF THEOLOGY

NATIONAL AND KAPODISTRIAN UNIVERSITY OF ATHENS

ΤΕΥΧΟΣ 3 ▪ VOLUME 3

ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 2024 ▪ DECEMBER 2024

Όψεις του γυναικείου μυστικισμού στη Δύση

Νάσιος Χρήστος⁵⁹⁷

1. Εισαγωγή

Ο όρος *μυστικισμός* αποτελεί έναν *terminus technicus* με εξειδικευμένη σημασία στον χώρο της θεολογίας, της φιλοσοφίας και της θρησκευολογίας, καθώς χρησιμοποιείται για να περιγράψει έναν ιδιαίτερο τύπο θρησκευτικής ή πνευματικής εμπειρίας που συνδέεται με την άμεση και προσωπική συνάντηση και ένωση με το θείο. Είναι παράγωγο του ρήματος *μύω* (κλείνω το στόμα ή τους οφθαλμούς) και από την ίδια ρίζα προέρχονται και οι λέξεις *μύστης* και *μυέω* -*ω̃* (εισάγω στα μυστήρια, κατηχώ, διδάσκω, οδηγώ⁵⁹⁸). Η ρίζα της λέξης *μυστικισμός* είναι βεβαίως ελληνική, αλλά στα νέα ελληνικά ήλθε ως αντιδάνειο από τις ευρωπαϊκές γλώσσες, όπου συναντάται ως *mysticism*, *mysticisme*, *mystizismus*, *Mystik*. Στις ευρωπαϊκές γλώσσες προήλθε από τον όρο *μυστική θεολογία*, λατ. *theologia mystica*, ο οποίος έγινε γνωστός στη Δύση μέσω των λατινικών μεταφράσεων των έργων που φέρουν το όνομα του Διονυσίου Αρεοπαγίτη.

Η ίδια η λέξη *μυστικισμός* άρχισε να χρησιμοποιείται στο πλαίσιο της θεολογικής γλώσσας του Δυτικού Χριστιανισμού από τον 17ο αι. και συνδέθηκε στενά με τις χριστιανικές αντιλήψεις και πρακτικές που επιδιώκουν την άμεση συνάντηση με τον Θεό. Ο *μυστικισμός* άρχισε να χρησιμοποιείται σε συνάφεια με μια σειρά εμπειριών, υπερφυσικών ή υπερβατικών, που συνδέονται με τη βίωση κάποιου είδους ενότητας με το θείο, η οποία επιτυγχάνεται συνήθως με την προετοιμασία του πιστού μέσω της προσευχής, της άσκησης, του διαλογισμού ή και ειδικών τεχνικών αναπνοής κ.λπ. Στη θεολογική ορολογία της Δύσης αυτή η εσωτερική συνάντηση και βίωση του θείου συχνά περιγράφεται ως θεωρία (*contemplatio*), έκσταση (*raptus*, *extasis*), θέωση (*deificatio*) και κυρίως ως *μυστική ένωση* (*unio mystica*).

Ο γνωστός θεολόγος Hans Urs von Balthasar, στηριζόμενος στον ορισμό του Μποναβεντούρα, ενός από τους μεγαλύτερους μυστικούς του Δυτικού Χριστιανισμού, ότι η *μυστική εμπειρία* είναι μία εμπειρική γνώση του θεού (*cognitio Dei experimentalis*), υποστηρίζει πως πρόκειται επίσης

⁵⁹⁷ Διδάκτωρ Θεολογίας του Τμήματος Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α., καθηγητής Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, επιστημονικός συνεργάτης του Διορθοδόξου Κέντρου της Εκκλησίας της Ελλάδος.

⁵⁹⁸ Για την ετυμολογία και τη σημασία του όρου βλ. Χρήστος Νάσιος, *Οι Μυστικοί του Δυτικού Χριστιανισμού*, Εκδόσεις Δαιδάλεος, Θεσ/νίκη, Αθήνα 2024, σ. 13-14, Μάριος Μπέγζος, *Μυστικισμός, Θρησκευολογικό Λεξικό*, Αθήνα 2000, σ. 406-407.

για μία υπαρξιακή εμπειρία του Θεού⁵⁹⁹. Εντός του πλαισίου του Δυτικού Χριστιανισμού ο όρος μυστικισμός αναφέρεται σε ένα ευρύ φάσμα υπερφυσικών φαινομένων όπως προφητείες, οράματα, ακροάσεις εκστάσεις, αναρπαγές, στιγματισμοί, ακόμη και αιωρήσεις πιστών που φθάνουν στην κατάσταση της μυστικής ένωσης. Μάλιστα, οι μυστικοί της Δύσης, άνδρες και γυναίκες, είναι ιδιαίτερα αποκαλυπτικοί για τις προσωπικές τους εμπειρίες, τις οποίες συνήθως καταγράφουν και δημοσιοποιούν. Βεβαίως, πολλά από αυτά τα φαινόμενα είναι άγνωστα και ξένα προς το πνεύμα της μυστικής θεολογίας, όπως τη γνωρίζουμε στην παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, όπου οι περιγραφές προσωπικών εμπειριών είναι περιορισμένες, γι' αυτό και ο Αρχιεπίσκοπος Αναστάσιος Γιαννουλάτος διαπιστώνει ότι «ο Ορθόδοξος μυστικισμός παρουσιάζει ήρεμη νηφαλιότητα και ανάταση»⁶⁰⁰.

Στην ανάπτυξη του μυστικισμού εντός του Δυτικού Χριστιανισμού καθοριστική ήταν η συμβολή κυρίως δύο παραγόντων. Ο πρώτος έχει να κάνει με την ενασχόληση και μελέτη ορισμένων πλευρών της πνευματικής διδασκαλίας του μεγάλου Αυγουστίνου και κυρίως του έργου του *Εξομολογήσεις* (Confessiones), το οποίο αποτέλεσε πρότυπο για την καταγραφή των προσωπικών βιωμάτων πολλών μυστικιστών. Ο δεύτερος καθοριστικός παράγοντας ήταν η ευρεία αποδοχή και διάδοση των αρεοπαγитικών έργων τα οποία, μέσω πολλών μεταφράσεων στα λατινικά, αποτέλεσαν πηγή έμπνευσης για πολλούς πιστούς που αναζητούσαν την προσωπική οδό προς τον Θεό⁶⁰¹.

Η άνθηση του μυστικισμού στη Δύση αρχίζει κυρίως τον 12ο αιώνα και συνδέεται τόσο με τις πνευματικές αναζητήσεις όσο και με τις κοινωνικοοικονομικές αλλαγές. Μετά από μία μακρά περίοδο οπισθοδρόμησης αρχίζει η ανάπτυξη της οικονομίας, των πόλεων και της παιδείας, γι' αυτό και ο αιώνας αυτός χαρακτηρίζεται ως «πρώιμη Αναγέννηση». Ταυτόχρονα πληθαίνουν τα αιτήματα εκκλησιαστικής μεταρρύθμισης, λόγω των φαινομένων διαφθοράς και ηθικής κατάπτωσης του κλήρου, ενώ παρατηρείται και μία στροφή προς νέες μορφές θρησκευτικότητας. Σύμφωνα με τον εμβριθή μελετητή του δυτικού μυστικισμού Bernard McGinn, από τον 12ο αι. αρχίζει στη Δύση η μεγάλη άνθηση, αυτού που ο ίδιος αποκαλεί «*νέο μυστικισμό*», ο οποίος χαρακτηρίζεται από μία διαδικασία «εκδημοκρατισμού» και «εκκοσμίκευσης» της μυστικής εμπειρίας. Αυτή η νέα

⁵⁹⁹ H. U. von Balthasar, Zur Ortsbestimmung christlicher Mystik, στο W. Beierwaltes (εκδ.) *Grundfragen der Mystik*, Einsiedeln 1974, σ. 44, «mystisch ist – nach einer häufig, auch im christlichen Bereich, verwendeten Definition, eine cognitio Dei) bzw. Divini experimentalis, eine nicht nur notionelles, sondern existentielles Erfahren des Göttlichen».

⁶⁰⁰ Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Ίχνη από την Αναζήτηση του Υπερβατικού*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2006, σ. 354.

⁶⁰¹ Για τις μεταφράσεις και την αποδοχή των αρεοπαγитικών έργων στη Δύση, βλ. Χρ. Νάσιος, ό.π., σ. 39-47, Kurt Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik*, τ. I, München 1990, σ. 71-82.

μορφή του μυστικισμού, αν και προέρχεται από τη μοναστική παράδοση, αναπτύσσεται πλέον και εκτός των μοναστηριών, από λαϊκούς, γυναίκες και άνδρες, καθώς όλοι έχουν εξίσου τη δυνατότητα της μυστικής θεωρίας και ένωσης με τον Θεό⁶⁰².

Η οικονομική άνοδος και η συνακόλουθη ανάπτυξη των αστικών κέντρων και της μεσαίας τάξης, έδωσε τη δυνατότητα σε πολλούς ανθρώπους να μορφώνονται και να διαβάζουν την Αγία Γραφή μεταφρασμένη στις λαϊκές γλώσσες, γεγονός που ενίσχυσε και τις αιρετικές αποκλίσεις⁶⁰³. Αυτή την εποχή η αναζήτηση της θρησκευτικής αλήθειας προς εξασφάλιση της σωτηρίας είναι ιδιαίτερα έντονη και, σε ορισμένες περιπτώσεις, οδηγεί μεγάλες ομάδες πιστών έξω από το ασφυκτικό πλαίσιο της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Οι μυστικοί, άνδρες και γυναίκες, καθώς αναζητούν την προσωπική οδό της κοινωνίας με τον Θεό, θα βρεθούν στη μεθόριο μεταξύ της ορθοδοξίας και της αίρεσης. Ορισμένοι θα γίνουν αποδεκτοί, έστω και μετά από πολλές αμφισβητήσεις, ενώ άλλοι θα καταδικαστούν ως αιρετικοί.

Εμβληματική μορφή της νέας εποχής και των μυστικών αναζητήσεών της υπήρξε ο μεγάλος Βερνάρδος του Κλαιβώ (1090-1153), εξέχων θεολόγος της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, ο οποίος ανακηρύχθηκε Άγιος και Διδάσκαλος της Εκκλησίας, αλλά ταυτόχρονα υπήρξε και υπέρμαχος της επαναφοράς του μοναχικού βίου στην παραδοσιακή, λιτή και αυστηρή μορφή του. Ο μυστικισμός του κυριαρχείται από το ερωτικό στοιχείο, το οποίο θα επηρεάσει στη συνέχεια τον μυστικισμό της Δύσης και ιδιαίτερα τις γυναίκες μυστικούς. Την ίδια εποχή περίπου ακμάζει στο Παρίσι η Σχολή του Αγίου Βίκτωρος, κυριότεροι εκπρόσωποι της οποίας υπήρξαν οι άγιοι Ούγος και Ριχάρδος, οι οποίοι συνδύασαν τη Θεολογία της εποχής τους με την μυστική εμπειρία της εσωτερικής βίωσης του Θεού⁶⁰⁴.

Γυναίκες μεταξύ αγιότητας και περιθωρίου

Τον 12ο αι. εμφανίζονται στη Δύση και αρκετές γυναίκες, μοναχές ή μέλη κοινοτήτων με ημιμοναστικό χαρακτήρα, οι οποίες συμπεριλαμβάνονται σε αυτό το νέο ρεύμα πνευματικότητας με τα χαρακτηριστικά του μυστικισμού. Πολλές παρέμειναν στο περιθώριο της ιστορίας και άφησαν πίσω τους ελάχιστες μαρτυρίες, ορισμένες, όμως, αναδείχθηκαν σε μεγάλες μορφές, απέκτησαν

⁶⁰² Bernard McGinn, *The Flowering of Mysticism: Men and Women in the New Mysticism (1200-1350)*, New York 1998, σ. 12-13.

⁶⁰³ Steven Fanning, *Οι Μυστικοί της Χριστιανικής Παράδοσης*, Αθήνα 2005, σ. 190.

⁶⁰⁴ Σχετικά με τον Βερνάρδο του Κλαιβώ και τους μυστικούς της ίδιας εποχής στη Δύση βλ. Χρ. Νάσιος, ό.π., σ. 49 κ.ε.

θεολογικό κύρος, περιβλήθηκαν με τιμές και ανακηρύχθηκαν αγίες. Οι γυναίκες μυστικοί της Δύσης αυτής της εποχής, αλλά και των επόμενων αιώνων, παρουσιάζουν μερικά κοινά χαρακτηριστικά, ιδιαίτερου θεολογικού και θρησκευολογικού ενδιαφέροντος.

Η πρώτη μεγάλη γυναικεία μορφή αυτού του αιώνα, στην οποία θα συναντήσουμε πολλά από τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του γυναικείου μυστικισμού της Δύσης, είναι η Χίλντεγκαρντ του Μπίνγκεν (Hildegard von Bingen, 1098-1179)⁶⁰⁵. Ήταν το δέκατο τέκνο μίας οικογένειας Γερμανών ευγενών της περιοχής του Ρήνου και σε ηλικία περίπου δεκατεσσάρων ετών ακολούθησε τον μοναχικό βίο. Η Χίλντεγκαρντ, όπως και οι υπόλοιπες γυναίκες της εποχής, ανεξαρτήτως κοινωνικής τάξης, δεν είχαν πρόσβαση στην εκπαίδευση, πέρα από τη στοιχειώδη, γι' αυτό και το επίπεδο γνώσης τους των Λατινικών, της επίσημης γλώσσας της Εκκλησίας και της εκπαίδευσης, ήταν συνήθως χαμηλό. Αυτός είναι και ο λόγος που πολλά συγγράμματα γυναικών μυστικών γράφηκαν στις τοπικές γλώσσες και μάλιστα ορισμένα από αυτά αποτελούν τα πρώτα γραπτά κείμενα αυτών των γλωσσών.

Επιπλέον, οι γυναίκες της εποχής δεν θεωρούνταν ικανές για θεολογικές σπουδές. Σύμφωνα με τις αντιλήψεις της εποχής, χαρακτηρίζονταν ως θεολογικά αμόρφωτες, *illiteratae*. Την όποια θεολογική μόρφωση είχαν οι γυναίκες μυστικοί, την αποκτούσαν κυρίως μέσω της συμμετοχής τους στη θεία Λειτουργία και τις υπόλοιπες ακολουθίες, από το κήρυγμα, από τις συζητήσεις τους με τυχόν μορφωμένους πνευματικούς και από την ανάγνωση, πέραν της Αγίας Γραφής, ψυχοφελών βιβλίων, όπως οι βίοι αγίων.

Μπορεί η έλλειψη αναγνωρισμένης κοσμικής και θεολογικής εκπαίδευσης να τις έθετε στο περιθώριο της κοινωνικής και εκκλησιαστικής ζωής, δεν έλειπαν, όμως, οι περιπτώσεις γυναικών οι οποίες είχαν αποκτήσει αξιολογότατη παιδεία, μέσω άτυπων μορφών εκπαίδευσης. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η Χίλντεγκαρντ του Μπίνγκεν, η οποία εκτός των θεολογικών γνώσεων, διέθετε μία σπάνια ευρυμάθεια και είχε γράψει έργα σχετικά με τις φυσικές επιστήμες, την ιατρική, ενώ συνέθεσε και μουσικά έργα. Αυτό, όμως, για το οποίο έγινε γνωστή στην εποχή της και της έδωσε τέτοιο κύρος ώστε να συνομιλεί με πάπες, αυτοκράτορες και καρδινάλιους, ήταν τα οράματά της, τα οποία ο πάπας Ευγένιος Γ΄ αναγνώρισε ότι προέρχονται από το Άγιο Πνεύμα και επικύρωσε το θεολογικό περιεχόμενό τους.

⁶⁰⁵ Σχετικά με τη ζωή και τη διδασκαλία της Χίλντεγκαρντ του Μπίνγκεν, βλ. Χρ. Νάσιος, ό.π., σ. 74-76, Bernard McGinn, Patricia McGinn, *Early Christian Mystics. The Divine Vision of Spiritual Masters*, New York 2003, σ. 97-113, Sabina Flanagan, *Hildegard of Bingen, 1098-1179: a visionary life*, London 1989, Eduard Gronau, *Hildegard von Bingen*, Stein am Rhein 1985.

Την ίδια περίπου εποχή με τη Χίλντεγκαρντ, ζουν και αρκετές άλλες γυναίκες μυστικοί, χωρίς να αποκτήσουν τη δική της φήμη και για ορισμένες διασώθηκαν ελάχιστες πληροφορίες. Ανάμεσα τους ξεχωρίζει η Ελιζαμπεθ του Σονάου (Elisabeth von Schönau, †1165), η οποία αλληλογραφούσε με τη Χίλντεγκαρντ, ενώ αναγνώριζε ότι υπήρξε η πηγή έμπνευσης και θάρρους ώστε να εξομολογηθεί και τα δικά της οράματα⁶⁰⁶. Τα οράματα και άλλα παρόμοια υπερφυσικά φαινόμενα, όπως οι ακροάσεις και οι διάλογοι με τον Χριστό, το Άγιο Πνεύμα και την Παναγία, αν και δεν απουσιάζουν και από τους άνδρες μυστικούς της Δύσης, θα αποτελέσουν το κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα του γυναικείου μυστικισμού.

Απέναντι στην έλλειψη επίσημης θεολογικής μόρφωσης και εκκλησιαστικής αναγνώρισης, οι γυναίκες προτάσσουν το προσωπικό βίωμα της άμεσης κοινωνίας με τον Θεό. Η δική τους αυθεντία έχει υπερφυσική προέλευση και για ορισμένες αυτό γίνεται αιτία να εξυψωθούν στη σφαίρα της αγιότητας, ενώ άλλες θα θεωρηθούν ύποπτες αιρέσεως και θα διωχθούν. Η υποψία της αίρεσης βάρυνε ιδιαίτερα τις μεμονωμένες περιπλανώμενες γυναίκες ή ομάδες γυναικών, οι οποίες ακολουθούσαν έναν ημιμοναστικό τρόπο ζωής, χωρίς να είναι ενταγμένες σε κάποιο από τα γνωστά μοναχικά τάγματα, γι' αυτό και δεν βρίσκονταν υπό τον άμεσο εκκλησιαστικό έλεγχο.

Αυτές ακολουθούσαν ένα θρησκευτικό ρεύμα που έχει τις ρίζες του στον 12ο αι. και γνώρισε ιδιαίτερη διάδοση τους δύο επόμενους αιώνες, κυρίως στις Κάτω Χώρες, τη Βόρεια Γαλλία και τις γερμανικές περιοχές κατά μήκος του Ρήνου⁶⁰⁷. Οι γυναίκες αυτές, γνωστές ως μπεγκίνες (beguines), εγκατέλειπαν τον κοσμικό βίο, σχημάτιζαν ομάδες και διαβιούσαν στις πόλεις στους λεγόμενους «οίκους του Θεού». Χωρίς να είναι μοναχές, ζούσαν με ασκητικό και ενάρετο τρόπο κατά το πρότυπο των πρώτων Χριστιανών (vita apostolica), γι' αυτό και συχνά οι πιστοί τις αποκαλούσαν *mulieres sanctae* (άγιες γυναίκες).

Παρά την αγιότητα του βίου τους και το κοινωνικό έργο που πρόσφεραν πολλές μπεγκίνες, για τις εκκλησιαστικές αρχές ήταν ύποπτες, καθώς με την ένταξή τους σε αυτές τις κοινότητες απελευθερώνονταν από τις κοινωνικές και οικογενειακές υποχρεώσεις και χωρίς να δεσμεύονται από

⁶⁰⁶ Βλ. K. Ruh, *Geschichte abendländischen Mystik*, τ. II, *Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit*, München 1993, σ. 64-80.

⁶⁰⁷ Σχετικά με τις beguines, βλ. Χρ. Νάσιος, ό.π., σ. 85-91, Νικολέττα Γιαντσή - Μελετιάδη, *Μορφές γυναικείας δράσης περιθωριακού χαρακτήρα στη Δυτική Ευρώπη κατά τον Υστερο Μεσαίωνα. Το κίνημα των Beguinae*, Αθήνα 2001, S. Fanning, ό.π., σ. 207-220, Ute Weinmann, *Mittelalterliche Frauenbewegungen*, Pfaffenweiler 1990, Carol Neel, *The Origins of the Beguines*, στο *Signs*, vol. 14, no. 2, 1989, σ. 321-341.

τους μοναστικούς όρκους, αποκτούσαν μία πρωτόγνωρη, για την εποχή, δυνατότητα χειραφέτησης και αυτοκαθορισμού. Εντασσόμενες σε αυτό το κίνημα δεν ήταν πλέον υποχρεωμένες να παντρευτούν χωρίς τη θέλησή τους. Αντ' αυτού, διακήρυτταν τον έρωτά τους για τον Νυμφίο Ιησού Χριστό και επιδίωκαν να γίνουν οι νύμφες του και να ενωθούν πνευματικά μαζί του.

Για την ανδροκρατούμενη, πατριαρχική κοινωνία της εποχής οι μπεγκίνες ήταν διπλά ύποπτες, επειδή αρνούσαν τόσο τον παραδοσιακό κοινωνικό τους ρόλο όσο και την εκκλησιαστική πειθαρχία, εφόσον δεν έδιναν τους μοναχικούς όρκους. Θεολογικά, επίσης, ήταν ύποπτες αιρέσεως καθώς πολλές από αυτές ισχυρίζονταν ότι έφθαναν εν ζωή στην τέλεια ένωση με τον Θεό, σε σημείο που να είναι δυσδιάκριτη οποιαδήποτε μεταξύ τους διαφορά. Για τους κατηγορούς τους, οι μπεγκίνες ακολουθούσαν τις αιρετικές αντιλήψεις της κίνησης των «Αδελφών του Ελευθέρου Πνεύματος»⁶⁰⁸.

Αυτοί οι λόγοι ήταν αρκετοί για να ξεκινήσουν κατά τόπους διώξεις αυτών των γυναικών και πολλές οδηγήθηκαν στην Ιερά Εξέταση και τελικά στην πυρά. Η πιο γνωστή περίπτωση είναι αυτή της Μαργαρίτας Πορέτ (Marguerite Porète, 1250-1310), η οποία ήταν μία περιπλανώμενη μπεγκίνα της εποχής και συγγραφέας του βιβλίου «*Ο Καθρέπτης των απλών ψυχών*» (Le Miroir des simples ames), στο οποίο υποστήριζε τη δυνατότητα να φτάσει η ψυχή στην ένωση με τον Θεό και στον «αφανισμό» της εντός του⁶⁰⁹. Η Πορέτ οδηγήθηκε στην πυρά, μαζί με το βιβλίο της, στο Παρίσι το 1310, ως αμετανόητη αιρετική, καθώς αρνήθηκε να αποκηρύξει τις ιδέες της. Η καταδίκη της επικυρώθηκε και από τη Σύνοδο της Βιέννης του 1311, η οποία καταδίκασε συλλήβδην όλες τις μπεγκίνες ως αιρετικές και σήμανε την έναρξη γενικευμένων διώξεων εναντίον τους.

Ορισμένες απέφυγαν τις διώξεις, είτε γιατί έζησαν στην πρώιμη περίοδο αυτού του κινήματος, όταν δεν υπήρχαν ακόμη ισχυρές επιφυλάξεις για την ορθοδοξία τους, είτε επειδή βρίσκονταν υπό την πνευματική επιστασία κάποιου από τα γνωστά μοναχικά τάγματα, το οποίο και τις προστατεύε. Δεν ήταν λίγες και οι περιπτώσεις αυτών των γυναικών που τελικά αποφάσιζαν να γίνουν μοναχές και να ζήσουν σε οργανωμένες μονές.

⁶⁰⁸ Σχετικά με την αίρεση των «Αδελφών του Ελευθέρου Πνεύματος» βλ., Χρ. Νάσιος, ό.π., σ. 91-95, Robert E. Lerner, *The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages*, Berkeley 1972.

⁶⁰⁹ Βλ. Ellen Babinsky, *Marguerite Porete: The Mirror of the Simple Souls*, New York 1993, Χρ. Νάσιος, ό.π., σ. 95-99, Amy Hollywood, *The Soul as Virgin Wife. Mechtild of Magdeburg, Marguerite Porete, and Meister Eckhart*, Notre Dame 2001, σ. 87-119, K. Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik*, τ. II, σ. 340-346, Ulrich Heid, *Studien zu Marguerite Porète*, στο P. Dinzelsbacher/D. R. Bauer (εκδ.), *Religiöse Frauenbewegung*, σ. 192-197, Franz-Josef Schweizer, *Marguerite Porète*, στο J. Thiele (εκδ.), *Mein Herz schmilzt wie Eis am Feuer*, σ. 194-199.

Χαρακτηριστική περίπτωση αποτελεί η Μεχθίλδη του Μαγδεμβούργου (Mechtild von Magdeburg, περ. 1208-περ.1294), η οποία αρχικά υπήρξε μία από τις μπεγκίνες της εποχής, αλλά προς το τέλος της ζωής της εισήλθε σε οργανωμένη μονή⁶¹⁰. Η Μεχθίλδη κατέγραψε τις μυστικιστικές εμπειρίες της στο έργο *Το ρέον φως της θεότητας* (*Das fließende Licht der Gottheit*)⁶¹¹ μετά από προτροπή του δομινικανού πνευματικού της και παρά την κριτική που ασκούσε στον κλήρο, το έργο της έγινε τελικά αποδεκτό και η ίδια απέκτησε αναγνώριση ως μεγάλη μυστικός.

Από αρκετές ανάλογες περιπτώσεις συμπεραίνουμε ότι η ύπαρξη ενός έμπιστου εξομολόγου ή πνευματικού καθοδηγητή υπήρξε καταλυτική για αυτές τις γυναίκες, τόσο για να αποφασίσουν δημοσιοποιήσουν τις εσωτερικές τους εμπειρίες όσο και για να πιστοποιηθεί η ορθότητα των διδασκαλιών τους. Μάλιστα, πολλοί από αυτούς τους άνδρες εκτελούσαν χρέη καταγραφέα των εμπειριών τους ή φρόντιζαν για τη λατινική μετάφραση των έργων τους, φροντίζοντας κατά περίπτωση και για την ορθή θεολογική απόδοση των βιωμάτων τους. Άγνωστο, βέβαια, παραμένει κατά πόσο επενέβαιναν στο περιεχόμενο του κάθε έργου, με σκοπό αυτό να γίνει αποδεκτό από την εκκλησιαστική ιεραρχία.

Η Χίλντεγκαρντ του Μπίνγκεν πείστηκε από τον μοναχό Βόλμαρ (Volmar) να καταγράψει τις εμπειρίες της και ανέλαβε ο ίδιος να τις αποδώσει σε λόγια Λατινικά. Μεταξύ τους αναπτύχθηκε ισχυρή πνευματική σχέση μέχρι τον θάνατό του, αλλά και μετά από αυτόν συνδέθηκε με άλλον μοναχό που συνέχισε να εκτελεί χρέη γραμματέα και μεταφραστή για τα έργα της. Ανάλογη υπήρξε και η περίπτωση της Άντζελα του Φολίνιο (Angela da Foligno, 1248-1309)⁶¹². Ο εξομολόγος της ήταν αυτός που την έπεισε να καταγράψει τα οράματά της και ο ίδιος ανέλαβε όχι μόνο να τα γράψει στα Λατινικά, αλλά και να απευθυνθεί σε εγνωσμένου κύρους θεολόγους για να πιστοποιήσαν τη θεία προέλευση των εμπειριών της. Η Μεχθίλδη του Μαγδεμβούργου άρχισε και αυτή, σε ηλικία 40 ετών, να καταγράφει τα οράματα και τις μυστικές εμπειρίες της, μετά από προτροπή του δομινικανού πνευματικού της. Ανρί της Χάλης.

Η σύνδεση με κάποιο από τα μοναχικά τάγματα για την εξασφάλιση προστασίας και η ύπαρξη

⁶¹⁰ Για τη ζωή και τη διδασκαλία της, βλ. Χρ. Νάσιος, ό.π., σ. 76-80, Κ. Ruh, ό.π.,τ. II, σ. 247-261, Α. Hollywood, ό.π., σ. 57-86 Margot Schmidt, Mechtild von Magdeburg, στο J. Thiele (εκδ.), *Mein Herz schmilzt wie Eis am Feuer*, σ. 73-75.

⁶¹¹ Η Μεχθίλδη ήταν η πρώτη μυστικός που έγραψε στη μεσαιωνική γερμανική γλώσσα της εποχής της. Δυστυχώς, το πρωτότυπο κείμενο δεν σώθηκε, αλλά μας παραδίδεται στην Αλαμανική, μία μεσαιωνική, γερμανική διάλεκτο. Η έκδοση του βιβλίου στα μεσαιωνικά γερμανικά έγινε από τον Gall Morel, *Offenbarungen der Schwester Mechtild von Magdeburg oder Das fließende Licht der Gottheit*, Regensburg 1869, επανέκδ. Darmstadt 1980.

⁶¹² Για τη ζωή και τη διδασκαλία της Άντζελα του Φολίνιο, βλ. Χρ. Νάσιος, ό.π., σ. 80-84. Βλ. επίσης τα έργα της, Angela of Foligno, *Complete Works*, transl. with an introduction by Paul Lachance, preface Romana Guarnieri, New York 1993.

ενός έμπιστου καταγραφέα που μπορούσε να αποδώσει με τους κατάλληλους θεολογικούς όρους τις μυστικές εμπειρίες τους και τις διδασκαλίες τους, εξηγεί σε μεγάλο βαθμό γιατί ορισμένες γυναίκες μυστικοί απέφυγαν τις διώξεις και έγιναν αποδεκτές, έστω και μετά από πολλές αμφισβητήσεις, ενώ κάποιες άλλες με παρόμοια βιώματα και αντιλήψεις έμεινα στο περιθώριο ή καταδικάστηκαν από την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Φαίνεται, ότι κάθε γυναίκα μόνη, η οποία ισχυριζόταν ότι επικοινωνούσε με κάποιο τρόπο με τον Θεό, ήταν εκ προοιμίου ύποπτη, καθώς αμφισβητούσε την θεολογική και εκκλησιαστική αυθεντία και απέρριπτε τις πατριαρχικές δομές της κοινωνίας.

Οράματα και εκστάσεις

Τα οράματα και οι εκστάσεις είναι φαινόμενα που χαρακτηρίζουν γενικότερα τον μυστικισμό του Δυτικού Χριστιανισμού, ωστόσο στις γυναίκες αποκτούν ιδιαίτερα χαρακτηριστικά συνδυαζόμενα με τις υπόλοιπες πλευρές της πνευματικότητάς τους. Πηγή έμπνευσης και πρότυπο για την αναζήτηση τέτοιων ασυνήθιστων και θαυμαστών εμπειριών υπήρξαν κυρίως η *αναρπαγή* (λατ. *raptus*) έως τρίτου ουρανού του Παύλου (Β΄ Κορ. 12, 2 - 4) και το εκστατικό όραμα που περιγράφει ο Αυγουστίνος στις *Εξομολόγησεις* (*Confessiones*), το οποίο συνέβη κατά τη διάρκεια μιας συζήτησης με τη μητέρα του Μόνικα⁶¹³.

Αυτές οι οραματικές εμπειρίες χαρακτηρίζονται από μεγάλη ποικιλία, μπορεί να συμβούν κατά τη διάρκεια μιας έκστασης ή και ανεξάρτητα από αυτή. Συνήθως, βιώνεται ως ανάβαση της ψυχής στην ουράνια, θεία σφαίρα, όπου βλέπει και ακούει άρρητα πράγματα. Τα οράματα των μυστικιστριών δεν περιορίζονται στη βίωση μίας άρρητης μακαριότητας και στην βαθύτερη κατανόηση των ανέκφραστων και ασύλληπτων θείων μυστηρίων, όπως ήταν συνηθισμένο στη χριστιανική μυστική παράδοση. Σε πολλές περιπτώσεις, κατά τη διάρκεια των οραμάτων, συνομιλούν με πρόσωπα, κυρίως με τον Ιησού ή την Παρθένο Μαρία ή με γνωστούς αγίους της Εκκλησίας, ενώ άλλες φορές περιορίζονται να ακούνε ότι τους απευθύνουν αυτά τα πρόσωπα με σκοπό να τα μεταφέρουν στους πιστούς.

Χαρακτηριστική είναι περίπτωση της Άντζελα του Φολίνιο. Η απόφασή της να εγκαταλείψει την κοσμική ζωή συνδέεται με τον διάλογο που είχε σε ένα όραμά της με τον άγιο Φραγκίσκο, ενώ σε άλλο όραμα το Άγιο Πνεύμα τη διαβεβαίωσε ότι είναι η αγαπημένη του κόρη και σύζυγος, και

⁶¹³ Αυγουστίνου, *Confessiones*, IX, 10, 23-25 (PL 32, 773-775).

μάλιστα τη διαβεβαίωσε ότι είναι η πιο αγαπημένη του γυναίκα σε όλη την κοιλάδα του Σπολέτο⁶¹⁴.

Τα οράματα θεωρούνται γενικώς πνευματικό δώρο του Θεού και ο άνθρωπος το μόνο που μπορεί να κάνει είναι να διάγει έναν πνευματικό και άμωμο τρόπο ζωής. Υπάρχουν, όμως, περιπτώσεις γυναικών οι οποίες υποστηρίζουν ότι είχαν οράματα ήδη από την παιδική τους ηλικία, αφήνοντας την υπόνοια ότι υπήρχε μία ειδική εκλογή τους από τον Θεό. Η Χίλντεγκαρντ αναφέρει ότι βίωσε τα πρώτα της οράματα σε παιδική, ηλικία, χωρίς να κατανοεί τι της συνέβαινε και πολύ αργότερα, ενήλικη πλέον, κατάλαβε τι ακριβώς ήταν αυτό ζούσε, όπως και τη θεία προέλευσή του. Ομοίως και η Αικατερίνη της Σιένα αναφέρεται ότι βίωσε το πρώτο όραμά της σε ηλικία έξι ετών.

Η αινιγματική αναχωρήτρια Τζούλιαν του Νόργουιτς (Julian of Norwich, περ.1343 – περ.1416), για τη ζωή της οποίας ελάχιστα είναι γνωστά, ήταν βαριά άρρωστη, σχεδόν ετοιμοθάνατη, όταν βίωσε μία σειρά οραμάτων που είχαν ως κεντρικό θέμα την αγάπη του Θεού για τον άνθρωπο και τον κόσμο⁶¹⁵. Η βιωματική κατανόηση της στενής σχέσης και εξάρτησης του ανθρώπου και του κόσμου όλου από τον Θεό, αποτελεί βασικό γνώρισμα γενικότερα του γυναικείου μυστικισμού. Στην περίπτωση της Τζούλιαν, τα οράματα είχαν και θεραπευτικό αποτέλεσμα, καθώς αμέσως μετά από αυτή την εμπειρία, εντελώς ανεξήγητα, ιάνθηκε σωματικά πλήρως. Το γεγονός αυτό μπορεί να θεωρηθεί απόρροια της θεραπευτικής δύναμης των οραμάτων σε πνευματικό και ψυχικό επίπεδο. Σχεδόν όλες οι γυναίκες μυστικοί θεωρούσαν ότι τα οράματά τους έχουν θεραπευτική δράση και βοηθούν πνευματικά τους πιστούς και αυτός είναι ο λόγος που τα δημοσιοποιούν.

Τα οράματα συνδέονται με διάφορες ψυχοσωματικές καταστάσεις, όπως η πρόσκαιρη απώλεια της συνείδησης, η έκσταση ή η αναρπαγή της ψυχής. Η Τερέζα της Άβιλα (1515-1582) είναι μία από τις εξέχουσες γυναίκες μυστικούς που έγιναν γνωστές για τα οράματα και τις εκστάσεις τους⁶¹⁶. Σε πολλά από τα συχνά οράματά της έβλεπε τον Ιησού και συνομιλούσε μαζί του. Η ίδια διηγείται ότι, κατά τη διάρκεια της εορτής του Αγίου της μονής της, έπεσε σε έκσταση και το σώμα της άρχισε να ανυψώνεται, ενώ η αυτή είχε χάσει τις αισθήσεις της και την επαφή με τον κόσμο.

⁶¹⁴ S. Fanning, ό.π., σ. 195, K. Ruh, ό.π., σ. 516

⁶¹⁵ Η Τζούλιαν κατέγραψε τα οράματά της στην αγγλική γλώσσα της εποχής της με τίτλο *Revelations of Divine Love*. Βλ. τη δίγλωσση ελληνική έκδοση, με πρόλογο, σχόλια και επιλογή αποσπασμάτων του Βασίλη Αδραχτά: Julian of Norwich, *Αποκαλύψεις Θείου Έρωτος* (Αποσπάσματα), Αθήνα 2002. Για τη ζωή και τη διδασκαλία της, βλ. Χρ. Νάσιος, ό.π., σ. 129-131.

⁶¹⁶ Για τη ζωή και τη διδασκαλία της, βλ. Χρ. Νάσιος, *Οι Μυστικοί του Δυτικού Χριστιανισμού*, Θεσ/νίκη, Αθήνα 2024, σ. 148-154.

Μάλιστα, οι παριστάμενες μοναχές προσπαθούσαν να συγκρατήσουν το σώμα της καθώς αυτό ανυψωνόταν⁶¹⁷. Σύμφωνα με την εξήγηση που έδινε η ίδια στο γεγονός, η εκστατική αναρπαγή της ψυχής της ήταν τόσο βίαιη, ώστε συμπάρεσυρε και το σώμα της προς τα επάνω. Ανάλογη διήγηση παραδίδεται και για την Αικατερίνη της Σιένα.

Σε αρκετές περιπτώσεις τα οράματα περιέχουν και προφητείες και οι γυναίκες μυστικοί πιστεύουν ότι ο Θεός τους εμπιστεύθηκε την αποστολή να νουθετήσουν και να επαναφέρουν την διασαλευθείσα τάξη στην Εκκλησία. Η Αικατερίνη της Σιένα προφήτευε την επιστροφή του πάπα Γρηγορίου ΙΑ΄ από την Αβινιόν στη Ρώμη, και εργάστηκε πυρετωδώς για τον σκοπό αυτό αναμιγνυόμενη στα εκκλησιαστικά και πολιτικά ζητήματα⁶¹⁸. Η Χίλντεγκαρντ του Μπίνγκεν ονομάστηκε τευτονική προφήτισσα και Σίβυλλα του Ρήνου λόγω των προφητειών της. Στο τελευταίο μέρος του έργου της *Liber divinatorum operum* παραδίδει ένα εκτενές όραμα που προφητεύει την πορεία της Εκκλησίας, από την αναμόρφωση της και την έναρξη μίας νέας εποχής, μέχρι την τελική νίκη επί του Αντιχρίστου και το τέλος του κόσμου⁶¹⁹.

Η Χίλντεγκαρντ του Μπίνγκεν αποτελεί για πολλούς λόγους μία ιδιαίτερη περίπτωση γυναίκας μυστικού. Ένας από αυτούς είναι και ο ιδιαίτερος χαρακτήρας των οραμάτων της. Όπως γράφει η ίδια στον πρόλογο του πιο γνωστού έργου της *Scivias*, τα οράματά της, στα οποία έβλεπε και συνομιλούσε με θεία και άγια πρόσωπα, δεν συνέβαιναν σε κατάσταση έκστασης ή αναρπαγής, ούτε σε κατάσταση ύπνου ή ονείρου, ούτε έχανε τις αισθήσεις της, αλλά τα βίωνε σε κατάσταση καθαρού πνεύματος (*in pura mente*), έβλεπε και άκουγε με τα εσωτερικά μάτια και αυτιά και όχι με τα εξωτερικά⁶²⁰.

Η Ελίζαμπεθ του Σονάου, σύγχρονη αλλά νεότερη της Χίλντεγκαρντ, με την οποία είχε επικοινωνία, αν και τα οράματά της έχουν τη μορφή της έκστασης, κοινό στοιχείο τους είναι οι διάλογοι με θεία πρόσωπα. Μάλιστα, τα θεία πρόσωπα της βάζουν στο στόμα λόγια που δεν είναι δικά της και της ζητούν να τα μεταφέρει στους ανθρώπους⁶²¹. Με τον ίδιο τρόπο και η Χίλντεγκαρντ γίνεται αποδέκτης θείου αιτήματος να καταγράψει και να μεταφέρει στους ανθρώπους όσα μαθαίνει και

⁶¹⁷ Αγίας Θηρεσίας της Άβιλα, *Εξομολογήσεις*, κεφ. Κ΄, 5, μετάφρ. Ε. Τυπάλδος, Αθήνα 1957.

⁶¹⁸ Βλ. σχετικά Diana Villegas, Catherine of Siena's spirituality of political engagement, *HTS Theologese Studies / Theological Studies*, 77(2), 2021, <https://doi.org/10.4102/hts.v77i2.6319>

⁶¹⁹ Hildegard of Bingen, *The Book of Divine Works*, trans. by Nathaniel M. Campbell, Washington 2018, σ. 348 κ.ε.

⁶²⁰ Hildegard of Bingen, *Scivias*, trans. By Mother Columba Hart and Jane Bishop, New York 1990, σ. 60.

⁶²¹ K. Ruh, *Geschichte abendländischen Mystik*, τ. II *Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit*, München 1993, σ. 75 κ.ε.

όσα της αποκαλύπτονται κατά τη διάρκεια των οραμάτων.

Είναι προφανές ότι οι συγκεκριμένες γυναίκες μυστικοί εγκαινιάζουν μία νέα, και αρκετά διαφορετική μορφή χριστιανικού μυστικισμού, με έντονο προφητικό χαρακτήρα, κατά την παλαιοδιαθηκική έννοια, αφού η εμπειρία της συνάντησης με το θείο περικλείει την αποστολή να μεταφέρουν στους ανθρώπους ουράνια μηνύματα και εντολές. Αυτή η μορφή του μυστικού βιώματος υπερβαίνει το γνωστό μοτίβο της έκστασης ή αναρπαγής του Παύλου, όπως και του οράματος του Αυγουστίνου, που ενέπνεαν έως τότε τους χριστιανούς μυστικούς, και μοιάζει περισσότερο με τις αποκαλυπτικές εμπειρίες του ευαγγελιστού Ιωάννη. Η παραδεδομένη κατανόηση της μυστικής εμπειρίας της *θεωρίας* (contemplatio) του Θεού, ως άρρητης και ανέκφραστης κατά την ουσία της, δέχεται μία μεγάλη μεταβολή μέσω των εκστατικών οραμάτων των μυστικιστριών της Δύσης. Δεν αποτελεί, συνεπώς, υπερβολή ότι πολλοί ερευνητές χαρακτηρίζουν αυτές τις μυστικές, οραματικές εμπειρίες «ως ιδιωτικές ή προσωπικές αποκαλύψεις»⁶²².

Οι εκστατικές εμπειρίες δεν αφορούν μόνο στην βαθύτερη κατανόηση και ερμηνεία των Γραφών, αλλά σε ορισμένες περιπτώσεις υπεισέρχονται και σε δογματικά θέματα. Η Ελίζαμπεθ του Σονάου, σε μία σειρά οραμάτων της, τα οποία κατέγραψε στο βιβλίο της *Visio de resurrectione beate virginis Mariae*⁶²³ είδε την Παρθένο Μαρία και αποφάνθηκε ότι πράγματι, κατά την κοίμησή της, μετέστη σωματικά στους ουρανούς. Το ζήτημα της σωματικής μετάστασης της Παναγίας απασχολούσε έντονα τους θεολόγους της εποχής και τα οράματα της Ελίζαμπεθ είχαν ουσιαστική επίδραση στο να γίνει αποδεκτό στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, αν και η επίσημη ανακήρυξή του σε δόγμα έγινε το 1950 από τον πάπα Πίο ΙΒ΄.

Αναφέρεται, επίσης, ότι και η Αικατερίνη της Σιένα αναμείχθηκε στις θεολογικές διαμάχες της εποχής της σχετικά με την θεωρία περί Άμωμης Σύλληψης της Παναγίας. Σε ένα όραμα που είχε το 1377, η Παναγία της αποκάλυψε ότι η σύλληψή της δεν ήταν απαλλαγμένη από το προπατορικό αμάρτημα και συνεπώς δεν ισχύει η θεωρία της Άμωμης Σύλληψης, η οποία πολύ αργότερα (1854) έγινε δεκτή ως δόγμα της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Σημειωτέων ότι το όραμα της Αικατερίνης της Σιένα απηχούσε και ενίσχυε τις θεολογικές απόψεις του τάγματος των Δομινικανών,

⁶²² K. Ruh, *ό.π.*, σ. 68.

⁶²³ Το βιβλίο, όπως και τα υπόλοιπα έργα της, βρίσκεται στον τόμο 195 της *Patrologia Latina* και σε αγγλική μετάφραση, *Elisabeth of Schönau: the complete works*, Anne L. Clark, trans. and intro., Barbara J. Newman preface, New York 2000, σ. 209-212.

μέλος του οποίου ήταν και η ίδια⁶²⁴.

Μετά από όσα ενδεικτικά αναφέραμε, γίνεται εμφανές ότι οι θεολογικά «ανεκπαιδευτες» γυναίκες μυστικοί, μέσω των οραματικών και εκστατικών εμπειριών τους διεκδικούν μία ισότιμη, τουλάχιστον, θέση με αυτή των ακαδημαϊκών θεολόγων και σε πολλές περιπτώσεις επηρεάζουν τόσο τη λαϊκή θρησκευτικότητα όσο και τη Θεολογία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας.

Γαμήλιος Μυστικισμός

Στην παράδοση του χριστιανικού μυστικισμού ο θείος έρωτας είναι αυτός που ανάβει στην ψυχή του πιστού τον πόθο και τον κάνει να αναζητάει την ένωση με τον Θεό. Οι γυναίκες μυστικοί της Δύσης, όχι μόνο ακολουθούν αυτή την παράδοση, αλλά ορισμένες φορές την ωθούν ως τα άκρα, αναπτύσσοντας έναν ιδιαίτερα ερωτικό μυστικισμό. Πηγή έμπνευσης και αγαπημένο ανάγνωσμα υπήρξε το *Άσμα Ασμάτων*, καθώς σε αυτό θεωρούσαν ότι περιγράφεται αλληγορικά ο σφοδρός έρωτας της Ψυχής με τον Χριστό.

Πολυάριθμα είναι τα ερωτικά ποιήματα, κυρίως γυναικών μυστικών, τα οποία, ακολουθώντας τα πρότυπα των κοσμικών μεσαιωνικών τραγουδιών, εξυμνούν τον έρωτα της Νύμφης-Ψυχής για το Νυμφίο-Χριστό. Την παράσταση αυτή διευκόλυνε επίσης το γεγονός ότι η λέξη ψυχή, τόσο στα Λατινικά (*anima*) όσο και στις περισσότερες ευρωπαϊκές γλώσσες είναι θηλυκού γένους. Από το μοτίβο αυτό προέρχεται και ο γερμανικός όρος *Brautmystik* (γαμήλιος μυστικισμός) για να περιγράψει αυτό το ιδιαίτερο ρεύμα στους κόλπους του δυτικού μυστικισμού.

Σε μία έντονα πατριαρχική κοινωνία, όπως ήταν η μεσαιωνική, οι γυναίκες ήταν πάντοτε εξαρτημένες τόσο από τις κοινωνικές όσο και από τις εκκλησιαστικές δεσμεύσεις και η ζωή τους ετεροκαθοριζόταν. Όσες, όμως, αποφάσιζαν να γίνουν νύφες του Χριστού και να ενταχθούν σε μία μοναστική κοινότητα ή και σε κάποια από τις αυτόνομες ομάδες με μοναστικά χαρακτηριστικά, αποκτούσαν μία ιδιαίτερη ελευθερία. Ο έρωτας για τον Χριστό δεν γνώριζε όρια και οδηγούσε στην πολυπόθητη μυστική ένωση (*unio mystica*) της νύμφης ψυχής με τον Αγαπημένο της.

Η Μεχθίλδη του Μαγδεμβούργου, η πρώτη μυστικός που έγραψε στη μεσαιωνική γερμανική

⁶²⁴ Στη συνέχεια έγιναν προσπάθειες να υποβαθμιστεί η θέση της Αικατερίνης της Σιένα στο συγκεκριμένο ζήτημα και να αποδοθεί σε λανθασμένες προκαταλήψεις, Augustin Poulain, *Des grâces d'oraison. Traité de théologie mystique*, Paris 1922, σ. 355-356.

γλώσσα της εποχής, στο βιβλίο της *Το ρέον φως της θεότητας* καταθέτει τις μυστικές εμπειρίες της και τα οράματά της. Πρόκειται για έξοχο δείγμα της πρώιμης γερμανικής ποίησης, αλλά ταυτόχρονα είναι ένα πνευματικό έργο με τη λυρική και ερωτική γλώσσα, επηρεασμένη από το Άσμα Ασμάτων⁶²⁵. Στο μεγαλύτερο μέρος του έχει τη μορφή διαλόγων μεταξύ της ψυχής και του Θεού, μεταξύ της ψυχής και της αγάπης, κ.λπ. και μέσω των συμβολισμών της φωτιάς, της θερμότητας και του φωτός που παρουσιάζονται να αναβλύζουν από τον Θεό, η Μεχθίλδη περιγράφει την ερωτική συνάντηση της ψυχής με την αγάπη του Θεού. Η αγάπη αποτελεί το κοινό υπόβαθρο τόσο για την ψυχή όσο και για τον Θεό, αλλά και για την μεταξύ τους ένωση⁶²⁶. Αποτέλεσμα αυτής της συνάντησης και της μυστικής ένωσης της ψυχής με τον Θεό είναι η ηδύτητα που πλημμυρίζει τον άνθρωπο. Η Μεχθίλδη αντιμετώπισε πολλές διενέξεις με τις εκκλησιαστικές αρχές τόσο για το περιεχόμενο του βιβλίου της όσο και για την κριτική της προς την Εκκλησία. Όμως, στο τέλος της ζωής της εντάχθηκε σε οργανωμένη Κιστερκιανή μονή και απέκτησε φήμη και αποδοχή.

Μία άλλη περιπλανώμενη μπεγκίνα της εποχής είχε ανάλογη διαδρομή, αλλά με διαφορετική κατάληξη. Η Μαργαρίτα Πορέτ γύρω στο 1290 έγραψε στη γαλλική γλώσσα της εποχής, το βιβλίο *Ο Καθρέπτης των απλών ψυχών (Le Miroir des simples ames)*, όπου περιγράφει με λυρικό, λογοτεχνικό ύφος όσα της αποκαλύφθηκαν στις μυστικές της εμπειρίες. Υποστηρίζει ότι μέσα από μία πορεία επτά σταδίων, η ψυχή αφού απελευθερωθεί από τα θανάσιμα αμαρτήματα, δοκιμάζει την πνευματική μέθη και την εκστατική αγάπη που την καλεί στην οδό της ένωσης με τον Θεό⁶²⁷. Τότε χάνει πλέον την ίδια βούληση και δεν επιθυμεί κανένα από τα δημιουργήματα⁶²⁸. Μέσω της αγάπης μεταμορφώνεται η ψυχή εν Θεώ, γιατί ο ίδιος ο Θεός είναι αγάπη. Πρόκειται για την αγαπητική ένωση με τον προσωπικό Τριαδικό Θεό. Στο έκτο στάδιο η ψυχή, προχωρά πέρα και από την Τριάδα καθώς «εκμηδενίζεται», «αφανίζεται» μέσα στη θεότητα, μέσα στον Θεό Πατέρα. Η διδασκαλία της Μαργαρίτας Πορέτ για τον πλήρη αφανισμό της ψυχής εντός της θεότητας κατά την τέλεια ερωτική ένωση έγινε αιτία να υποστεί διώξεις. Αρνούμενη να ανασκευάσει και μη έχοντας την κάλυψη κάποιου μοναχικού τάγματος, καταδικάστηκε, όπως προαναφέραμε, ως αμετανόητη αιρετική και οδηγήθηκε στην πυρά.

⁶²⁵ Margot Schmidt, Mechthild von Magdeburg, *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, τ. X, 879, G. Ruhbach/J. Sudbrack, *Christliche Mystik. Texte aus Jahrtausend*, München 1989, σ. 154.

⁶²⁶ Βλ. A. Hollywood, *The Soul as Virgin Wife. Mechthild of Magdeburg, Marguerite Porete, and Meister Eckhart*, Notre Dame 2001, σ. 67 κ.ε.

⁶²⁷ E. Babinsky, *Marguerite Porete: The Mirror of the Simple Souls*, σ. 189-194. Για τα στάδια ανόδου της ψυχής, βλ. αναλυτική παρουσίαση του K. Ruh, *Geschichte abendländischen Mystik*, τ. II, München 1993, σ. 346-349.

⁶²⁸ G. Ruhbach/J. Sudbrack, *Christliche Mystik. Texte aus zwei Jahrtausend*, σ. 165-166.

Για ορισμένες γυναίκες μυστικούς η πλήρης και τέλεια αγαπητική ένωση της νύμφης – ψυχής με το Νυμφίο – Χριστό ολοκληρώνεται μόνο μετά την απελευθέρωση από τα δεσμά του σώματος, ενώ άλλες πιστεύουν ότι αυτό επιτυγχάνεται ήδη στην επίγεια ζωή τους⁶²⁹. Σε κάθε περίπτωση, όμως, η πλήρης κατ' ουσίαν ένωση της ψυχής με τον αγαπημένο της κατά τον «μυστικό γάμο» και η εξάλειψη κάθε μεταξύ τους διαφοράς, όπως την αντιλαμβάνονταν, δημιούργησε έντονη αντιπαράθεση με τις εκκλησιαστικές αρχές.

Όμως, πριν φτάσει η στιγμή του «μυστικού γάμου», της πλήρους ένωσης της ψυχής με το Νυμφίο, είτε εν ζωή είτε μετά θάνατον, προηγούνται οι περιστασιακές συναντήσεις μαζί του, οι οποίες συμβαίνουν συνήθως σε κατάσταση έκστασης ή οράματος. Ορισμένες γυναίκες μυστικοί θεωρούν ότι αυτές οι παροδικές επισκέψεις του Χριστού στην ψυχή αποτελούν τον «μυστικό αρραβώνα». Ο Νυμφίος της χαρίζει τα πνευματικά του δώρα και της δίνει την υπόσχεση για την πλήρη και μόνιμη ένωση, στον επικείμενο πνευματικό γάμο τους. Στο στάδιο αυτό, οι επισκέψεις του Αγαπημένου έχουν περιορισμένη διάρκεια και γι' αυτό όταν φεύγει ανείπωτος πόνος καταλαμβάνει την ψυχή⁶³⁰.

Η μεγάλη Ισπανίδα μυστικός Τερέζα της Άβιλα, στο έργο της *Οι κατοικίες του εσωτερικού κάστρου* (*Moradas del castillo interior*)⁶³¹, αναλύει τη διαφορά μεταξύ πνευματικού αρραβώνα και γάμου. Όταν ο Θεός εισάγει την ψυχή στην έβδομη και τελευταία οικία του, την οδηγεί στη νυφική κλίνη για να ολοκληρώσει μαζί της τον πνευματικό γάμο⁶³². «Είναι απέραντη η διαφορά μεταξύ του πνευματικού αρραβώνα και του πνευματικού γάμου, όπως ανάμεσα στην κατάσταση δύο μνηστήρων και εκείνων που δεν μπορούν κιόλας να αποχωριστούν... αυτή η μυστική ένωση τελείται στο βαθύτερο κέντρο της ψυχής, όπου ο Θεός ο ίδιος πρέπει να κατοικεί, και κατά τη γνώμη μου δεν έχει ανάγκη από θύρα για να μπει μέσα»⁶³³.

Η Αικατερίνη της Σιένα υποστήριζε ότι στην ηλικία είκοσι ετών σύναψε τον μυστικό γάμο με τον Ιησού και έγινε η σύζυγός του⁶³⁴. Από πολύ νεότερη είχε ήδη αποφασίσει ότι θα παρέμενε παρθένος και αφοσιωμένη μόνο σε αυτόν και μάλιστα είχε κουρέψει τα μαλλιά της ως ένδειξη

⁶²⁹ Πρβλ. Kurt Ruh, *Beginnenmystik*. Hadewijch, Mechthild von Magdeburg, Marguerite Porete, στο *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 106, (1977), σ. 265-277.

⁶³⁰ Βλ. Χρήστος Νάσιος, *Οι Μυστικοί του Δυτικού Χριστιανισμού*, Εκδόσεις Δαιδάλεος, Θεσ/νίκη, Αθήνα 2024, σ. 222 κ.ε.

⁶³¹ Αγ. Τερέζας του Ιησού, *Οι Κατοικίες*, μετάφρ. Χοσέ Ρουίθ, μεταγραφή Κ. Τσιρόπουλος, Οι Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1984.

⁶³² Ο.π., κεφ. Α', 6, σ. 241.

⁶³³ Ο.π., κεφ. Β', 2-3, σ. 247.

⁶³⁴ Elizabeth Alvilda Petroff, *Body and Soul: Essays on Medieval Women and Mysticism*, New York 1994, σ. 18.

διαμαρτυρίας προς την οικογένειά της που ήθελε να της βρει σύζυγο.

Το ερωτικό στοιχείο κυριαρχεί και στον μυστικισμό της Άντζελας του Φολίνιο και, μάλιστα, το ωθεί ως το απώτατο σημείο. Περιγράφοντας την έκσταση που βίωσε ένα Μεγάλο Σάββατο, διηγείται ότι βρέθηκε μέσα στον τάφο του Ιησού μαζί με το νεκρό κορμί του. Μέσα στο μνήμα αρχικά φίλησε το νεκρό στήθος του Χριστού, μετά τα χείλη του, από όπου βγήκε εξαίσιο άρωμα, και όταν ακούμπησε το μάγουλό της στο δικό του, ο Χριστός με το χέρι του την έσφιξε πάνω του⁶³⁵.

Αν και το μοτίβο του λεγόμενου «γαμήλιου μυστικισμού» και της παράστασης του Χριστού ως νυμφίου ή εραστή της ψυχής απαντάται και σε ορισμένους άνδρες μυστικούς, όπως ο Ιωάννης του Σταυρού, πρέπει μάλλον να αποδοθεί σε επίδραση του γυναικείου μυστικισμού της Δύσης, του οποίου αποτελεί κατεξοχήν χαρακτηριστικό γνώρισμα. Μέσω του μυστικισμού, η ερωτική έκφραση των γυναικών λάμβανε πνευματικό χαρακτήρα, έβρισκε έκφραση στο πρόσωπο του Ιησού και γινόταν κοινωνικά αποδεκτή, ενώ ταυτόχρονα τους χάριζε μία ασυνήθιστη, για την εποχή, ελευθερία⁶³⁶.

Εξερευνώντας τη θηλυκή πλευρά της θεότητας

Μία άλλη τολμηρή σύλληψη που συνδέεται με τον γυναικείο μυστικισμό της Δύσης είναι η απόδοση θηλυκών χαρακτηριστικών στον Θεό και η παράσταση του Χριστού ως μητέρας. Πρόκειται για αντιλήψεις, όχι άγνωστες, στην χριστιανική παράδοση, καθώς απαντώνται σποραδικά σε πατέρες των πρώτων αιώνων, αλλά και σε εκκλησιαστικούς συγγραφείς και μυστικούς της Δύσης, όπως ο Βερνάρδος του Κλαιρβώ⁶³⁷.

Η αντίληψη αυτή προέρχεται από την βασική ιδέα ότι ο τριαδικός Θεός, ή ο Χριστός ως σωτήρας του ανθρώπινου γένους, συμπεριφέρονται όπως η μητέρα που γεννά, ανατρέφει και καθοδηγεί τα παιδιά της. Υπάρχουν και σχετικά βιβλικά χωρία που ενισχύουν αυτές τις ιδέες, όπως το

⁶³⁵ Angela of Foligno, *Complete Works*, σ. 182. Πρβλ. Κ. Ruh, ό.π., σ. 520, Steven Fanning, *Οι Μυστικοί της Χριστιανικής Παράδοσης*, Αθήνα 2005, σ. 199.

⁶³⁶ Πρβλ. Α. Hollywood, ό.π., σ. 7.

⁶³⁷ Βλ. Caroline Walker Bynum, *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley 1982, κυρίως σ. 112 κ.ε. Η Bynum υποστηρίζει ότι τον 12 αι. εμφανίζεται, κυρίως σε κύκλους Κιστερκιανών μοναχών, η εικόνα του Χριστού ως μητέρας και συνδέει αυτό το γεγονός με τον τρόπο που κατανοούσαν την αποστολή του ηγουμένου και του επισκόπου ως ένα είδος «μητέρας» που οφείλει να φροντίζει την κοινότητά του, τα πνευματικά παιδιά του, κατά το πρότυπο του Χριστού – μητέρα που φροντίζει τους ανθρώπους.

Ησαΐα 49,15 όπου ο Θεός διαβεβαιώνει ότι δεν πρόκειται ποτέ να λησμονήσει τα παιδιά του, με τον ίδιο τρόπο που δεν τα λησμονεί μια μάνα και το Ματθ. 23,37, στο οποίο ο Ιησούς παρομοιάζει το λυτρωτικό έργο του με την κλώσα που συνάγει τα τέκνα της κάτω από τα φτερά της. Αυτές οι εικόνες και ιδέες βρήκαν πρόσφορο έδαφος και αναπτύχθηκαν ιδιαίτερα εντός του γυναικείου μυστικισμού της Δύσης, όπου παρουσιάζονται ως επακόλουθο της βαθύτερης κατανόησης των θείων μυστηρίων που τους αποκαλύφθηκαν στις οραματικές και εκστατικές εμπειρίες τους.

Στα οράματά της η Χίλντεγκαρντ του Μπίνγκεν, σε αρκετές περιπτώσεις, αναφέρει ή υπονοεί τις «θηλυκές» πλευρές του Θεού. Αυτές έχουν να κάνουν με τη δημιουργία του κόσμου και του ανθρώπου, η οποία περιγράφεται ως μία μορφή γέννησης. Η γέννηση, η συντήρηση, η προστασία και «ανατροφή» του κόσμου, οφείλονται στις μητρικές ιδιότητες του Θεού. Ως γυναικείες μορφές απεικονίζονται, επίσης, οι αρετές, οι οποίες είναι θείες ιδιότητες και έχουν ως στόχο τους να βοηθούν τον άνθρωπο να βρει τον δρόμο του προς τον Θεό και τη σωτηρία⁶³⁸.

Η Αικατερίνη της Σιένα, στο έργο της *Διάλογος με τη θεία πρόνοια*, παραλληλίζει τη θεία συμπόνια, όπως αυτή εκφράζεται με τη σταυρική θυσία του Χριστού, με τη μητρική αγάπη, επειδή μοιάζει με την προθυμία μιας μητέρας να υπομείνει τον πόνο για χάρη της ευημερίας του παιδιού της⁶³⁹. Παρόμοιες εικόνες χρησιμοποιεί και η Τερέζα της Άβιλα στο προαναφερθέν έργο της *Οι κατοικίες του εσωτερικού κάστρου*. Ο Θεός τρέφει τον άνθρωπο με το μητρικό γάλα που προσφέρει από το στήθος του ψυχή χωρίς να απαιτούνται λόγια. Με αυτή τη μεταφορά η Τερέζα της Άβιλα υπογραμμίζει τη στενή σχέση μεταξύ του Θεού και των πιστών, που μοιάζει με εκείνη μεταξύ μιας μητέρας και των παιδιών της.

Στην ιστορία του μυστικισμού της Δύσης η πιο γνωστή περίπτωση γυναίκας που μέσα από τα οράματά της συνέλαβε την εικόνα του Χριστού ως μητέρας είναι αυτή της Τζούλιαν του Νόργουιτς. Η Τζούλιαν χρησιμοποιεί συχνά τη μεταφορική εικόνα της μητρότητας για να αναδείξει με σαφή και πειστικό τρόπο τη μητρική και στοργική πλευρά του Θεού⁶⁴⁰. Ο άνθρωπος οφείλει την ύπαρξή του στον Θεό και υπό αυτή την έννοια είναι η μητέρα που γεννά, φροντίζει με αγάπη τα παιδιά της και μεριμνά για την πνευματική ανατροφή και προκοπή τους.

Ο Χριστός είναι και μητέρα, επειδή η αγάπη του προς τους ανθρώπους είναι τόσο ισχυρή, όσο

⁶³⁸ Hildegard of Bingen, *Scivias*, trans. by Mother Columba Hart and Jane Bishop, New York 1990, σ. 343 κ.ε. Βλ. σχετικά Barbara Newman, *Sister of Wisdom: St. Hildegard's Theology of the Feminine*, Berkeley 1997, σ. 42-43.

⁶³⁹ Catherine of Siena, *The Dialogue*, trans. by Suzanne Noffke, New York 1980.

⁶⁴⁰ Πρβλ. S. Fanning, ό.π., σ. 269.

είναι της μητέρας για τα παιδιά της. «Ο Ιησούς Χριστός, ο οποίος ενήργησε το αγαθό ενάντια στο κακό, είναι η αληθινή μας μητέρα: από Αυτόν προέρχεται το Είναι μας – και εκεί ετέθη το θεμέλιο της μητρότητας- μαζί με όλη τη γλυκιά θαλπωρή της αγάπης που ασταμάτητα ακολούθησε. Όσο αληθινά ο Θεός είναι ο πατέρας μας, άλλο τόσο αληθινά είναι και η μητέρα μας και αυτό το έδειξε Εκείνος με τα πάντα»⁶⁴¹. Η απόδοση μητρικών χαρακτηριστικών στον Θεό δεν του στερεί τον πατρικό ρόλο, καθώς όπως υπογραμμίζει η Τζούλιαν είναι, ταυτόχρονα, και πατέρας και μητέρα για τον άνθρωπο.

Μέσα από τις προσωπικές τους εμπειρίες οι γυναίκες μυστικοί προάγουν την ιδέα της ύπαρξης μίας μητρικής πλευράς στον Θεό που συνδέεται με την θεία αγάπη και την φροντίδα του για την συντήρηση και ανάπτυξη του ανθρώπου και της δημιουργίας όλης, η οποία έρχεται σε αντίθεση με την «πατριαρχική» εικόνα ενός αυστηρού Θεού Πατέρα. Ταυτόχρονα, όμως, μέσα από αυτές τις εικόνες υπογραμμίζουν και αναδεικνύουν τη σημασία της γυναίκας – μητέρας εντός της κοινωνίας της εποχής.

Σύνοψη και συμπεράσματα

Συνοψίζοντας τα πορίσματα της παρούσης σύντομης ανασκόπησης του γυναικείου μυστικισμού της Δύσης, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι αυτός, αν και δεν διαφοροποιείται σε γενικές γραμμές από τον μυστικισμό της εποχής, ωστόσο τονίζει ορισμένα θέματα που συνδέονται στενά με τη θέση και το ρόλο της γυναίκας εντός της μεσαιωνικής κοινωνίας και της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Σύμφωνα, με τις αντιλήψεις της εποχής, οι γυναίκες δεν θεωρούνταν ικανές να ασχοληθούν με πνευματικά θέματα, επειδή πίστευαν ότι συνδέονται περισσότερο με το σώμα⁶⁴². Αυτό τους στερούσε το δικαίωμα στην ανώτερη θεολογική μόρφωση και στην ανάληψη πνευματικών αξιωμάτων εντός της Εκκλησίας τους.

Η γενικότερη ανάπτυξη του χριστιανικού μυστικισμού στη Δύση, κυρίως από τον 12 αι. και εξής, έδωσε την ευκαιρία σε πολλές γυναίκες να αναζητήσουν την προσωπική κοινωνία με τον Θεό και τη *μυστική ένωση* (*unio mystica*) ως διέξοδο από τους περιορισμούς και τις δεσμεύσεις της κοινωνίας. Εντασσομένες σε κάποια μοναστική ή ημιμοναστική κοινότητα και διακηρύσσοντας ότι είναι νύμφες και σύζυγοι του Χριστού, αποτίνασαν τα δεσμά μιας κοινωνίας που τους

⁶⁴¹ Julian of Norwich, *Αποκαλύψεις Θείου Έρωτος*, μετάφρ. Β. Αδραχτάς, σ. 193.

⁶⁴² Πρβλ. Α. Hollywood, *ό.π.*, σ. 27.

επεφύλασσε μία υποδεέστερη θέση και αποκτούσαν σεβασμό και αναγνώριση.

Τα προσωπικά μυστικά βιώματα, κυρίως εκστάσεις, οράματα και υπερφυσικοί διάλογοι, τους έδιναν άμεση πρόσβαση στο θείο, χωρίς την ανάγκη της ενδιάμεσης εκκλησιαστικής ιεραρχίας. Μέσω αυτών δέχονταν προσωπικές αποκαλύψεις τις οποίες κοινοποιούσαν ευρέως και αυτές θεωρούνταν από τους συγχρόνους τους ως αποδείξεις αγιότητας και θείας εύνοιας. Βεβαίως, οι περισσότερες γυναίκες μυστικοί, ακόμη και αυτές που αργότερα αναγνωρίστηκαν ως αγίες, υπέστησαν αυστηρό έλεγχο ή και διώξεις, επειδή υπήρχε η υποψία ότι υποτιμούσαν τον σωτηριώδη ρόλο της Εκκλησίας.

Μέσω των μυστικιστικών εμπειριών και των προσωπικών αποκαλύψεων, οι τυπικά «αμόρφωτες» γυναίκες μυστικοί, αποκτούσαν θεολογική αυθεντία και ισχύ, τέτοια ώστε να μπορούν να συνομιλούν, ορισμένες φορές, επί ίσοις όροις, με πάπες, καρδινάλιους και επιφανείς θεολόγους, αλλά ακόμη και να τους ελέγχουν και να τους επικρίνουν για τα λάθη τους. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι η Ρώμη, μεταξύ των 37 Διδασκάλων της Εκκλησίας που αναγνωρίζει, έχει συμπεριλάβει και τέσσερις γυναίκες, εκ των οποίων οι τρεις ανήκουν στο ρεύμα του δυτικού μυστικισμού. Αυτός ο ύψιστος τίτλος έχει αποδοθεί στη Χίλντεγκαρντ του Μπίνγκεν, στην Αικατερίνη της Σιένα και στην Τερέζα της Άβιλα.

Τα τελευταία χρόνια υπάρχει ένα αυξημένο επιστημονικό ενδιαφέρον για τη συμβολή αυτών των γυναικών μυστικών στη θεολογική σκέψη της Δύσης και επαναξιολογούνται ορισμένες όψεις του μυστικισμού τους, συχνά υπό το πρίσμα της «φεμινιστικής» θεολογίας⁶⁴³. Σε κάθε περίπτωση, πρόκειται για ένα ιδιαίτερα ενδιαφέρον κεφάλαιο στην ιστορία του Δυτικού χριστιανικού μυστικισμού, οι επιδράσεις του οποίου φτάνουν ως τις μέρες μας.

⁶⁴³ Βλ. ενδεικτικά, Christina Van Dyke, *Hidden Wisdom: Medieval Contemplatives on Self-Knowledge, Reason, Love, Persons, and Immortality*, New York 2022, Daniel Armenti and Nahir I. Otaño Gracia (eds.), *Women's Lives: Self-Representation, Reception and Appropriation in the Middle Ages*, Cardiff 2022, Tory Schendel-Vyvoda, *Optics and Visio Dei: Interpretations of Female Mystic Art*, στο *Feminist Theology*, 2023, 32 (1), σ. 60-73, <https://doi.org/10.1177/09667350231183055>.

ISSN 2945-0683