

ΕΛΕΝΗ ΧΟΥΛΙΑΡΑ-ΡΑΪΟΥ  
Καθηγήτρια Παν/μίου Ιωαννίνων  
hchour@cc.uoi.gr

*ΔΙΑ ΓΑΡ ΔΕΚΑ ΗΜΕΡΩΝ ΕΚΑΣΤΟΤΕ ΜΑΝΤΕΥΟΜΑΙ ΠΕΡΙ ΣΟΥ*  
*(P. MERT. II 81): ΕΠΙ ΠΡΑΓΜΑΣΙ ΜΙΚΡΟΙΣ ΚΑΙ ΔΗΜΟΤΙΚΟΙΣ*  
*(ΠΛΟΥΤ. 408 C) ΜΑΝΤΙΚΕΣ ΠΑΠΥΡΙΚΕΣ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ\**

**Περίληψη.** Στόχος μας είναι η παρουσίαση της μαντικής δραστηριότητας στην ελληνορωμαϊκή και βυζαντινή Αίγυπτο, με έμφαση στην εποχή, τη θεματική και την ορολογία των μαντικών παπυρικών μαρτυριών. Με αφετηρία τις ευάριθμες παπυρικές αναφορές στην *μαντικήν* και μια απαγορευτική *έπαρχικὴν εγκύκλιον* για τους παραπλανητικούς *τρόπους μαντείας*, η εικόνα συμπληρώνεται με σύντομη επισκόπηση της πληθώρας των μαντικών παπυρικών ερωτημάτων στα 'ιερατικά', 'δημοτικά', ελληνικά και κοπτικά, και την παρουσίαση των ολιγάριθμων παπυρικών αποκρίσεων. Το χρονολογικό εύρος των έμμεσων μαρτυριών και των μισών περίπου μαντικών ερωτημάτων (Α'-Γ' αι. μ. Χ.) συμπίπτει με την αναβίωση των ελληνικών μαντείων και ιερών στα αυτοκρατορικά χρόνια. Η συγγενική θεματική των μαρτυριών, που άπτεται πτυχόν του ιδιωτικού βίου, εξηγείται όχι μόνον από την πανάρχαια καταφυγή των ανθρώπινων ανησυχιών στα μαντικά ιερά, αλλά και από την προσαρμογή στις συνθήκες της *pax romana*, καθώς με τον ουσιαστικό περιορισμό της πολιτικής ελευθερίας ο ρόλος των μαντείων επικεντρώνεται στις ατομικές αγωνίες.

---

\* Πρόδρομη μορφή αυτής της εργασίας παρουσιάστηκε στο Θ' Συμπόσιο Κλασικών σπουδών του Τομέα Κλασικής Φιλολογίας του Παν/μίου Ιωαννίνων (18-05-2012). Για το χωρίο του τίτλου, βλ. Πλούτ., *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῶν τὴν Πυθίαν* 408 C. Για τις συντομογραφίες των παπυρικών εκδόσεων και των επιστημονικών περιοδικών ή σειρών χρησιμοποιήσαμε τους ηλεκτρονικούς καταλόγους και τις ηλεκτρονικές βάσεις δεδομένων: *Checklist of Editions of Greek, Latin, Demotic and Coptic Papyri, Ostraca and Tablets Web Edition*. Journal Abbreviations in *L'Année Philologique Online* ([http://www.annee-philologique.com/files/sigles\\_fr.pdf](http://www.annee-philologique.com/files/sigles_fr.pdf))...ddb dp (<http://papyri.info/ddbdp>). (<http://papyri.info/>). (<http://www.trismegistos.org/>).

Ο μαντικός παπυρικός χάρτης επιβεβαιώνει το *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν* του Πλουτάρχου, σύμφωνα με το οποίο, με την έκλειψη των πολέμων και των εντάσεων, οι άνθρωποι ασχολούνται με πεζά καθημερινά προβλήματα, και τα *πύσματα* αφορούν ασήμαντες και κοινότυπες υποθέσεις, χωρίς όμως αυτό να συνεπάγεται παρακμή των *χρηστηρίων*. Η εικόνα των μαντείων που φιλοτεχνούν οι πάπυροι ανακαλεί συχνά όσα αποκαλύπτει στον *Ἀλέξανδρον ἢ Ψευδόμαντιν* ο Λουκιανός για τη μέθοδο κατάθεσης και έκδοσης γραπτών ερωταποκρίσεων, τη θεματική τους, τις απάτες, την τιμή ή τη φορολογία των χρησμών, την ‘άπληστη’ αναζήτηση πολλαπλών χρησμών και τη σύνταξη *ὑπομνημάτων* (“αρχείου χρησμών”).

**Résumé.** Notre objet est de présenter l’activité divinatoire en Égypte gréco-romaine et byzantine avec l’accent sur l’époque, la thématique et le vocabulaire des témoignages papyriques. Partant des rares papyrus contenant des références à la μαντική (*divinatio*) et d’une circulaire du préfet d’Égypte ordonnant l’interdiction des pratiques divinatoires trompeuses, l’image oraculaire se complète avec l’aperçu de la pléthore des questions oraculaires écrites sur papyrus en hiéroglyphes, en démotique, en grec et en copte, et avec la présentation des rares réponses. La période chronologique des témoignages papyriques indirects ainsi que de la moitié des questions oraculaires (allant du I<sup>er</sup> au III<sup>ème</sup> s. p. C.) coïncide avec le renouveau des oracles grecs durant l’époque impériale. Les analogues thématiques des oracles et des témoins papyriques indirects concernant des aspects de la vie quotidienne trouvent leur explication non seulement dans le recours ininterrompu des gens aux sanctuaires à oracles, bien établi depuis longtemps, mais aussi dans l’adaptation aux nouvelles conditions de la *pax romana*: en effet, avec la diminution de la liberté civile, le rôle des oracles s’est limité à répondre aux angoisses personnelles et aux banalités quotidiennes.

La carte papyrique divinatoire confirme le traité de Plutarque *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν*, d’après lequel pendant cette période de paix les hommes s’occupent des questions quotidiennes et insignifiantes, et que les *πύσματα* concernent des problèmes banals de tous les jours, sans pour autant cela signifier une décadence des oracles. L’image des oracles que révèlent les papyrus rappelle souvent ce que dénonce Lucien dans son *Ἀλέξανδρος* (ou *Ψευδόμαντις*) à propos des procédés concernant la consultation oraculaire (questions et réponses par écrit), des truquages, des sujets, du coût ou des taxes des oracles, de la demande répétée des oracles, de la constitution et de l’usage des fichiers ou des recueils d’oracles.

## Α. Έμμεσες παπυρικές μαρτυρίες

### 1. Εισαγωγικά

Τα παπυρικά έγγραφα που θα μελετήσουμε στη συνέχεια σχετίζονται με την *μαντικήν* ή *divinatio*<sup>1</sup> – θείο δώρο στην ανθρώπινη αδυναμία<sup>2</sup> – την πανάρχαια δηλ. όσο και η θρησκεία ανθρώπινη επιθυμία να διεισδύσει στα θεϊκά σχέδια και το πεπρωμένο σχετικά με το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον, με στόχο την εγγύηση της επιτυχίας σε μια υπόθεση<sup>3</sup>. αποκαλύπτουν την κοινή συνήθεια των δύο λαών της χώρας του Νείλου, Αιγυπτίων και Ελλήνων, να συμβουλευόμαστε τους θεούς για καθημερινά θέματα, συνήθεια την οποία πιστεύεται πως οι Έλληνες πήραν από τους Αιγυπτίους, αφού κατά την παράδοση το ένα από τα δύο περιστέρια (*πέλειαι-πελειάδες*) που έφυγαν από την Αίγυπτο ήρθε στη Δωδώνη, όπου ιδρύθηκε το περίφημο μαντείο του Δία, το αρχαιότερο ελληνικό μαντείο<sup>4</sup>.

Τα θέματα των έμμεσων μαντικών ερωτημάτων συνδέονται, όπως θα δούμε αναλυτικότερα πιο κάτω, με τα ταξίδια, τη γεωργία, την οικονομία, την προσωπική ζωή, με συνηθισμένα δηλ. προβλήματα, για τη λύση των οποίων οι κάτοικοι της Αιγύπτου απευθύνονταν στα *χρηστήρια* ή *μαντεία*, όπως μαρτυρεί η *πληθώρα* των σχετικών *αιτημάτων* σε όστρακο ή πάπυρο, που είχαν κατατεθεί σε ιερά και τα οποία διατήρησε η ξηρή άμμος της φαραωνικής, πτολεμαϊκής, ρωμαϊκής και βυζαντινής Αιγύπτου<sup>5</sup>.

1. Πρβλ. Κικέρ., *De divinatione* I, 1: *divinationem, quam Graeci μαντικήν appellant, id est praesensionem et scientiam rerum futurarum.* Wardle (2006), 92-93.

2. Πλάτ., *Τίμ.* 71 E: *ικανὸν δὲ σημείον ὡς μαντικήν ἀφροσύνη θεὸς ἀνθρώπινη δέδωκεν.* Veyne (1999), 409.

3. Lénêque (1997), 266-267. Pirenne-Delforge (1999), 151. Bonnechere (2010 B) 145-146.

4. Ηρόδ., *Ιστ.* 2, 55 κεξ. Bouché-Leclercq (1879), 467. Herbillon (1926), 10. Grahay (1956), 94-95. Parke (1967), 32, 65, 100-101, 114-115 et passim. Aune (1983), 27. Johnston (2008), 62-64.

5. Harris (1991), 218. Πετρόπουλος (1996), 168-169. Quaegebeur (1997), 15-18. Chosson (2003: ενδιαφέρουσα συνθετική προσέγγιση των 'ιερατικών', 'δημο-

Σε αντίθεση προς την αριθμητική υπεροχή των απαντήσεων έναντι των ερωτήσεων, που διαπιστώνεται στις χιλιάδες των μαντικών κειμένων από την αρχαιότητα<sup>6</sup> – με εξαίρεση το μαντείο της Δωδώνης όπου βρέθηκαν ca 1200 μολύβδινα ελάσματα με χαραγμένα πάνω τους πολυάριθμα αιτήματα<sup>7</sup>, αλλά ευάριθμες *άποκρίσεις* –, οι πάπυροι στην πλειονότητά τους διασώζουν **ερωτήσεις**<sup>8</sup>.

Το πλούσιο corpus από την Αίγυπτο περιλαμβάνει εκατοντάδες μαντικά κείμενα: ορισμένα – γραμμένα σε ιερατική γραφή, πάνω σε όστρακα – χρονολογούνται από τη ΙΗ΄ και την Κ΄ δυναστεία (ca 1300 π. Χ.), προέρχονται από το χωριό εργατών Ντίερ Ελ-Μεντινέ (δυτικά των Θηβών) και απευθύνονται στον Αμενχοτέπ (ή Αμένωφη) Α΄, θεοποιημένο θεμελιωτή αυτής της εργατικής κώμης<sup>9</sup>. Άλλα – γραμμένα

---

τικών΄, κοπτικών και ελληνικών μαντικών ερωτημάτων από την Αίγυπτο, με βάση τις μεταφράσεις τους, στο πλαίσιο διπλωματικής εργασίας με κάποιες συγγνωστές αδυναμίες).

6. Το corpus των μαντικών μαρτυριών από τους Δελφούς, στην πλειονότητά τους απαντήσεις παρά ερωτήσεις, ανήκει κυρίως στη δημόσια συμβουλευτική μαντική και αφορά συνήθως σε δημόσια ζητήματα (φυσικές καταστροφές, ανθρώπινη απειλή, αποικίες, δημόσιο βίο, ασυλία σε σχέση με αγώνες ή εορτές, θρησκευτική ζωή), ενώ τα *μαντεύματα* ιδιωτικού χαρακτήρα αναφέρονται σε υγεία, οικογενειακή ζωή, μετακινήσεις, κλοπές κ. ά. και φανερόνουν τη μεγάλη ποικιλία γεωγραφικής και κοινωνικής προέλευσης των ενδιαφερομένων. Από την πλούσια βιβλιογραφία του θέματος, βλ. ενδεικτικά Delcourt (1955). Parke – Wormell (1958). Fontenrose (1978), 5-10 et passim. Latta (1987-1988). Amandry (1997), 200 και υποσημ. 15. Martel (2006). Rainart (2011). Idem (2014).

7. Για τις δημοσιεύσεις αυτών των *χρηστηρίων* επιγραφών που κλιμακώνονται από τα τέλη του 5΄ αι. έως τα μέσα του 7΄ ή 8΄ αι. π. Χ. και στην πλειονότητά τους σχετίζονται με οικογενειακού και ιδιωτικού χαρακτήρα ζητήματα, και λιγότερο με θέματα πολιτικού χαρακτήρα, βλ. Aune (1983), 52. Guen-Pollet (1991), 199-203. Πετρόπουλο (1996), 188, 189, 196, 197. Busine (2005 A), 104. Lhôte (2007). Johnston (2008), 68-71. Bonnechere (2010 A) 8. Rougemont (2010). Beerden (2013), 158, 159, 161, 226. Δάκαρη – Βοκοτοπούλου – Χριστίδη (2013).

8. Horsley (1982), 38. Papini (1990 A), 463-469. Idem (1990 B), 11-20. Idem (1992), 21-27. Πετρόπουλος (1996), 171. G. Tallet (2012), 400.

9. Η έκδοση πληθώρας οστράκων με ερωτήσεις γραμμένες στα ιερατικά από το Ντίερ Ελ-Μεντινέ οφείλεται στον Jaroslav Cerný (1935, 41-58. Idem 1942, 13-24. Idem 1972, 46-69). Βλ. Dunand (1984), 21-22. Chosson (2003), 1, 11 et passim.

σε πάπυρο και σπανιότερα σε περγαμηνή<sup>10</sup>, στα ελληνικά (και ορισμένα σε δημοτική και κοπτική γραφή-γλώσσα) και δημοσιευμένα σε ποικίλες παπυρικές συλλογές, σειρές και περιοδικά – προέρχονται κυρίως από τις νεκροπόλεις και τα ιερά του Φαγιούμ (όπως την *Τεβτῶνιν*, τη *Σοκνοπαίου Νήσον*, τη *Βακχιάδα*) ή από την Οξύρυγχο και την Αντινοοῦπολη και χρονολογούνται από τον Γ'-Β' αι. π. Χ. έως τον Σ'-Ζ' αι. μ. Χ.<sup>11</sup>

Καθώς η αιγυπτιακή μαντική, σε αντίθεση προς την ελληνική, δεν συνδέεται με ορισμένους τόπους και θεότητες<sup>12</sup>, αλλά αποτελεί ίδιον της αιγυπτιακής θρησκείας, όλο το πάνθεον ήταν προικισμένο με μαντικές ιδιότητες και δεν υπήρχαν εξειδικευμένοι θεοί στα συμβουλευτικά μαντεία· στη φαραωνική εποχή ερωτήσεις απευθύνονται κατά προτίμηση σε μικρούς θεούς ή σε τοπικές μορφές ενός μεγάλου θεού, και τα μαντικά παπυρικά αιτήματα των ελληνορωμαϊκών και βυζαντινών χρόνων συνήθως στους θεούς κροκοδείλους του Φαγιούμ, στον Άμμωνα, τον Σέραπη, την Ίσιδα, τους Διοσκούρους (στους οποίους πρέπει να αναγνωρίσουμε ίσως τους δύο θεούς κροκοδείλους), τη θεά Αθηνά/Νεϊθ, τον Παντοδύναμο Θεό, τον Παντοδύναμο Θεό της Παρθένου Μαρίας ή του Κυρίου Ιησού Χριστού, τον άγιο Φιλόξενο, τους θεούς-θεραπευτές Ιμχοτέπ, Αμενχοτέπ και Υγεία και τους θεραπευτές-αγίους Κόλλουθο, Κοσμά και Δαμιανό<sup>13</sup>.

Σύμφωνα με τον *SB V 8749* (= *P. Lund III 9* = *Trismegistos 20113*· 123 μ. Χ. – από την *Άκῶριν* του Ερμουπολίτη νομού), ο Μαρσισιούχος, μετά από δημοπρασία αγόρασε σε διπλάσια τιμή (3000 δραχμών) το ιερατικό λειτούργημα του *προφήτου* ('διερμηνέα θεού ή χρησμού', ανώτα-

10. Chosson (2003), 46.

11. Βλ. ενδεικτικά Papini (1990 A) *loc. cit.* Idem (1992) *loc. cit.* Brashear (1995), 3448-3455. Quaegebeur (1997), 16, 32. Frankfurter (1998), 183. Zauzich (2000), 1-26. Jay (2007), 99. Delattre (2010), 172-174. Bernini (2011), 14, 15. Cotnoir (2012), 1.

12. Πάντως και για τους αρχαίους Έλληνες πολλοί θεοί είχαν τη μαντική ικανότητα, αλλά ο κύριος εκπρόσωπος ήταν ο Απόλλωνας. Busine (2005 A), 1.

13. Chosson (2003), 1, 8, 83. Frankfurter (2010), 538-539. Βλ. και παρακάτω.

του ιερέα, μετά τον *ἀρχιερέα*)<sup>14</sup>, του *βαϊοφόρου* και του διερμηνέα-εξηγητή των θεών Σούχου, Ἄμμωνα, Ερμή και Ἴηρας στην *Ἀκῶριν*: γρ. 6-10: *ἐπὶ διπλῇ τιμῇ προφητείας / [.8]ν καὶ βαϊοφορίας κ(αι) ἐρμη[νε]ία[ς]*<sup>15</sup> / *[Σούχου καὶ] Ἄμμωνος καὶ Ἑρμοῦ καὶ Ἴηρας[ς] κα[ὶ]* / *[τῶν ἀλλ]λ[ω]ν συννάων θεῶν μεγίστων / [κώμης Ἀκώ]ρεως τοῦ Μωχείτου.*

## 2. Μαντική παπυρική ορολογία – Μαντικές μέθοδοι

Στην ορολογία των έμμεσων παπυρικών μαρτυριών<sup>16</sup> – απ’ όπου απουσιάζει σχεδόν το *μαντεῖον*, αφού η μόνη αναφορά του περιέχεται στην παπυρική διαθήκη-κατανομή περιουσίας *BGU III 895* (138-161 μ. Χ.) από τη Συρία, γρ. 11: *μαντεῖω εἰς μανιακῆν*<sup>17</sup> – εγγράφονται:

Τα ρήματα: *μαντεύομαι* “συμβουλευομαι το μαντείο, ζητώ χρησμό, προαισθάνομαι, διαισθάνομαι”<sup>18</sup>, *προμαντεύομαι* “προφητεύω, ζητώ εκ των προτέρων χρησμό, προβλέπω”<sup>19</sup>, *ἀποκρίνομαι* “δίνω απάντηση, χρησμό”<sup>20</sup>, *ἐπικρίνομαι* “κρίνομαι, αποφασίζομαι, καθορίζο-

14. Cumont (1937), 117, 118.

15. Για τη σημασία των όρων *προφήτης* και *μάντις* και τον ρόλο τους στο Δελφικό μαντείο, βλ. Forbes (1995), 111. Amandry (1997), 199. Για την *έρμηνειαν*, που εδώ σημαίνει την υπηρεσία του *έρμηνέως*, διαμεσολαβητή μεταξύ θεού και ανθρώπου, καθώς και για τον συνδυασμό των ιερατικών υπηρεσιών του *προφήτου*, του *βαϊοφόρου* και του *έρμηνέως*, βλ. Bricault (2009), 137 και υποσημ. 54. Monson (2012), 224 και υποσημ. 99· 225 και υποσημ. 101. Messerer (2013), 69-85. Reggiani (2013), 138 και υποσημ. 51.

16. Για την ορολογία των παπυρικών μαντικών αιτημάτων, βλ. Papini (1990 A), 463-469 (έμμεση γνώση).

17. Για το έγγραφο, βλ. Gascou (2009), 487. Ο τύπος *μανιακῆν* θα μπορούσε να διορθωθεί σε *μανικῆν*, βλ. το επιθ. *μανικός* (“εκστατικός”, “κατειλημμένος από θεότητα”).

18. *P. Sarap.* 83 a (90-113 μ. Χ.). *P. Merton II* 81 (Β’ αι. μ. Χ.). *P. Hamb.* III 227 (Γ’ αι. μ. Χ.). Το ρήμα *μαντεύομαι*, που χρησιμοποιείται και από το μαντείο (“δίνω χρησμό”), στις παραπάνω περιπτώσεις συνδέεται με την πλευρά των αιτούντων για την εννοιολογική σύμπτωση στη χρήση του ρήματος από τον ερωτώντα και τον μάντη, αφού και ο τελευταίος ουσιαστικά ρωτά τον θεό και ερμηνεύει τα ‘σήματα’, βλ. Lévy (1997), 354, 356.

19. *P. Oxy.* II 237 (post 27-06-186 μ. Χ.).

20. *SB XIV* 12 144 (= *P. Coll. Youtie I* 30· 199 μ. Χ.).

μαι”<sup>21</sup>, *χρηματίζω* “δίνω απάντηση, αποκρίνομαι, αποκαλύπτω”<sup>22</sup>, *χρηματίζομαι* “λαμβάνω χρησμό, παίρνω απάντηση”<sup>23</sup>, *χρησμοδῶ* “δίνω χρησμούς, προφητεύω”<sup>24</sup>.

Τα ονόματα: *μαντεία* “προφητεία, χρησμός, μαντεία”<sup>25</sup>. *χρησμός* “μαντική απόκριση, χρησμός”<sup>26</sup>, *θεοῦ χρησμός* “θεϊκός (ενύπνιος;) χρησμός”<sup>27</sup>. *χρηματισμός* “μαντική απάντηση, θεϊκή αποκάλυψη”<sup>28</sup>. *ἔγγραφα* ἢ *ἔγγραφοι* (*χρησμοί*) “γραπτές απαντήσεις”<sup>29</sup>, *γραφαί* “γραπτές ερωτήσεις”<sup>30</sup>. *ἐπαγγελία* “υπόσχεση, μαντικό επάγγελμα”<sup>31</sup>. *κωμασία* “περιφορά αγαλμάτων”<sup>32</sup>. *ἀμάντευτος* “αυτός που δεν μπορεί να μαντευτεί”<sup>33</sup>. *ἐνύπνιον* “όνειρο”<sup>34</sup>, *ἐνυπνιοκρίτης* “ονειροκρίτης”<sup>35</sup>, *ὄνειρος* “όνειρο, όραμα”<sup>36</sup>, *ὄραμα* “όραμα”<sup>37</sup>.

Οι διατυπώσεις: *χρηματίζω ἐν τοῖς ὕπνοις* “διατάζω-χρησιμοδοτῶ στον ύπνο μέσω ονείρων”<sup>38</sup>, *ἐμφανίζω τὸν χρηματισμὸν* “αποκαλύπτω

21. *P. Tebt.* II 284 (A' αι. μ. X.).

22. *P. Cairo Zen.* I 59034 (257 π. X.· ‘αρχείο του Ζήνωνα’).

23. *P. Giss.* I 20 (= *Chrest. Wilck.* 94· 113-120 μ. X – από τον Ερμουπολίτη νομό).

24. *P. Sarap.* 101 (= *Chrest. Wilck.* 117· 90-133 μ. X.).

25. *P. Aberd.* 62 (A' αι. μ. X. – από τη Σοκνοπαίου Νήσο). *SB* XXIV 15920 (= *P. Flor.* III 388· A'-B' αι. – Ερμούπολη). *SB* XIV 12144 (= *P. Coll. Youtie* I 30· 199 μ. X.).

26. *SB* XIV 12144 (= *P. Coll. Youtie* I 30· 199 μ. X.).

27. *P. Oxy.* XLVII 3356 (76 μ. X. – από την Οξύρυγχο).

28. *P. Cairo Zen.* I 59034 (257 π. X.· ‘αρχείο του Ζήνωνα’).

29. *SB* XIV 12144 (= *P. Coll. Youtie* I 30· 199 μ. X.).

30. *Ibidem.*

31. *Ibidem.*

32. *Ibidem.*

33. *P. Harrauer* 35 (= *P. Leit.* 8 = *SB* VIII 10200· ca 250 μ. X – Ερμούπολη).

34. *CGC* 27567 (= *UPZ* I 4 = *SB* I 685· Γ'-B' αι. π. X.). *UPZ* I 70 (= *Sel. Pap.* I 100· 152 π. X. – Μέμφιδα). I 77 (158 π. X.).

35. *UPZ* I 84 (160 π. X. – Μέμφιδα).

36. *P. Strasb.* VII 629 (160 μ. X. – από τον Αρσινοΐτη νομό), αποσπασματική επιστολή, γρ. 25: *πῶσο<ς> ὄν δνειρος* (= *δνειρος*). *P. Wash. Univ.* II 108 (ζ' αι. μ. X. – από την Οξύρυγχο).

37. *Chrest. Wilck.* 50 (= *P. Cairo Goodsp.* 3· 221 (;) π. X. – από τον Αρσινοΐτη νομό). *UPZ* I 78 (159 π. X. – Μέμφιδα).

38. *P. Cairo Zen.* I 59034 (257 π. X.· ‘αρχείο του Ζήνωνα’), γρ. 4-5.

τον χρησμό”<sup>39</sup>, *ένύπνια κρίνω* “ερμηνεύω-εξηγώ όνειρα”<sup>40</sup>.

Από την εγκύκλιο *SB XIV 12144* (= *P. Coll. Youtie I 30*: 199 μ. X.) για την παραπλανητική και επικίνδυνη μαντική σταχυολογείται η φρασεολογία: *τρόποι μαντείας* “μαντικοί τρόποι”· *άνοια* “τρέλα, ανοησία”· *(έπισφαλής) περιεργία* “(επικίνδυνη) περιέργεια για το μέλλον”· *μαγανεία* “μαγικά τεχνάσματα”· *τά ύπερ άνθρωπόν τις είδέναι* “να γνωρίζει κάποιος όσα ξεπερνούν τις ανθρώπινες δυνατότητες”· *την τών μελλόντων άδηλίαν έπαγγέλλεσθαι* “να έχει κάποιος ως επάγγελμα την πρόγνωση του άγνωστου μέλλοντος ή να προβαίνει σε δηλώσεις για το αβέβαιο μέλλον”· *οί περι τούτου πυνθανόμενοι* “όσοι ζητούν πληροφορίες σχετικά με αυτό”· *έαυτὸν έπιδίδωμι* “διαθέτω τον εαυτό μου, αφιερώνομαι, αφοσιώνομαι”· *πολλοί οίηθέντες μαντείας τρόποις έξαπατᾶσθαι* “πολλοί που θεώρησαν ότι εξαπατώνται από μαντικές μεθόδους”· *γραφαι ώς έπί τοῦ θείου διδόμεναι* “ερωτήσεις που κατατίθενται τάχα ενώπιον του θεού”<sup>41</sup>.

Ός γνωστόν, ήδη από την εποχή του νέου Βασιλείου, η συμβουλευτική μαντική είχε στη διάθεσή της πολλές μεθόδους<sup>42</sup>, όπως ήταν:

α. Η προσέγγιση του θεού με την ευκαιρία των εορταστικών εξόδων του, η τοποθέτηση του γραπτού αιτήματος μπροστά στην εικόνα του θεού και η γραπτή απάντηση<sup>43</sup>.

β. Οι κινήσεις ή μετατοπίσεις του θεϊκού ειδώλου στο ιερό πλοιάριο, το οποίο οι πιστοί μπορούσαν να προσεγγίζουν, για να υποβάλ-

39. *P. Cairo Zen. I 59034*, γρ. 5-6.

40. *CGC 27567* (= *UPZ I 4* = *SB I 685*· Γ'-Β' αι. π. X.).

41. Αναλυτική παρουσίαση των προηγούμενων μαρτυριών παρακάτω.

42. Γενικά για τις μαντικές μεθόδους, βλ. Paulme (1956), 148-153. Hengstl (-Häge - Kühnert) (1978), 164-165. Dunand (1979), 122-123. Horsley (1982), 37. Aune (1983), 23. Πετρόπουλος (1996), 165-167. Lénéveque (1997), 266, 267. Frankfurter (1998), 145, 146, 147, 178. Ritner (2002), 93-94. Ildefonse (2006), 404-405. Johnston (2008), 3-17, 90-95, 134, 135, 145, 163 et passim. Sweeney (2008), 154-155. Bonnechere (2010 B), 153-155. Tallet (2012), 399-400, 403, 406, 407.

43. Perpillou-Thomas (1993), 217. Papaconstantinou (1994), 283. Traunecker (1997), 35, 36, 37, 39. Smith (2002), 368-370. Gascou (2008), 37-38 και υποσημ. 35. Janot (2011), 38, 39.



λουν ερωτήσεις, ενδύονταν την έννοια της απάντησης<sup>44</sup>.

γ. Η χρησιμοδότηση μετά από έκσταση-ενθουσιασμό-μανία<sup>45</sup>.

Στην αιγυπτιακή μυθιστορηματική αφήγηση *Περιπέτειες του Ουναμών*, από τις αρχές της Α΄ χιλιετίας, ο θεός Άμμων αρπάζει έναν ιερέα και τον υποβάλλει σε αναγκαστική έκσταση, για να κοινοποιήσει τις βουλές του<sup>46</sup>. Απ' όσο διαπιστώσαμε, στους ελληνικούς παπύρους η λέξη *μανία* δεν απαντά με την έννοια της “κατοχής-κατάληψης από θεότητα, της έκστασης, της προφητικής έξαψης”, αλλά με τη σημασία της “παραφροσύνης-τρέλας, της βίαιης συμπεριφοράς και του ερωτικού πάθους”<sup>47</sup>.

δ. Η πρακτική των ονείρων και της *έγκοιμήσεως*<sup>48</sup> αποτελούσε, τουλάχιστον από το Νέο Βασίλειο (ΙΗ΄ δυναστεία), συνηθισμένη μαντική μέθοδο, αν και η *έγκοιμήσις*, που για καιρό εθεωρείτο ελληνική επίδραση, πρέπει να ασκούνταν στην Αίγυπτο ήδη από την ενδιαμέση πρώτη

44. Βλ. τις προηγούμενες υποσημειώσεις.

45. Για τον *ένθεον* άνθρωπο, που βρίσκεται δηλ. σε κατάσταση *έκστάσεως* ή *ένθουσιασμού* και για την αντίθεση *μανίας* και *σωφροσύνης* (Πλάτ., *Φαῖδρ.* 244-249), βλ. Amandry (1997), 195-197.

46. Βλ. Lefebvre (1949), 204-220.

47. Preisigke (1927), II, s. v. “μανία”. Montanari (2013), s. v. “μανία”. Με τον *λίβελλον* SB X 10287 (= P. David 17· 29-10-504 μ. X. – Ερμούπολη) καταγγέλλεται [Διο]γύσιός τις ζω{ο}γράφος τὸ ἐπιτήδευμα, γιατί επιτέθηκε στον γεωργό Αδρήλιον Ίωσηφιου Φοιβάμμωνος προκαλώντας του σωματικές κακώσεις: η σοβαρή συμπλοκή απεφύχθη τη τελευταία στιγμή, γιατί η προβλεπόμενη από τον νόμο αυστηρότητα κατά της βιαιοπραγίας εμπόδισε τους συμπολίτες πάνω στην οργή τους να εκτραπούν σε βιαιότητες: πάντες ἂν εἰς μαν{ε}σίαν / [καὶ ε]ἰς ἕτερα ἀτοπήματα κατέτυχον (γρ. 6-7). Bryen (2008), 197. Με τη σημασία του ερωτικού πάθους, βλ. BGU IV 1024 (Δ΄ αι. μ. X. – από τον Ερμουπολίτη νομό), στ. 5, γρ. 3-4: *μανίαν ... / ἔρωτος*. Για τον P. Wash. Univ. II 108 (ζ΄ αι. – από την Οξύρυγχο· γρ. 5-6: *ὁ πυρε[τὸς τῆ]ς ἐρ[ωτικῆς] / [μανίας]*), βλ. παρακάτω.

48. Ενώ στον ελληνικό χώρο η μέθοδος της *έγκοιμήσεως* συνδέεται συχνά με θεραπευτικούς λόγους, στην αρχαία Ανατολή και το Ισλάμ αυτή η μαντική μέθοδος μεταβιβάζει κατά κανόνα θεϊκές οδηγίες για την καθημερινή ζωή ή την επιτυχία εξαιρετικών υποθέσεων. Fahd (1987), 363-367. Idem (1992), 36.

περίοδο (Γ΄ χιλιετία)<sup>49</sup>. Τα όνειρα, παθητικό μέσο επικοινωνίας, διαφορετικό από τους χρησμούς των μαντείων, όπου υπάρχει ενεργή ανθρωπινή συμμετοχή, μεταβίβαζαν τα μηνύματα, τη βούληση και τις εντολές των θεών συχνά με μεταφορικό ή συμβολικό τρόπο, ερμηνευόνταν από τους ιερείς και τους ονειροκρίτες και συνδέονταν πολλές φορές με θεραπευτικές μαντείες. Η μέθοδος των ονείρων ασκούνταν ιδίως στα Σεραπεία της Κανώπου και της Μέμφιδας<sup>50</sup>.

Σύμφωνα μ' έναν αιγυπτιακό μύθο σε δημοτική γραφή και γλώσσα, από τον Α΄ αι. μ. Χ., η Mehitouskhet, γυναίκα του Satni, κοιμήθηκε ένα βράδυ στον ναό του θεού Ιμούθη, για να της υποδειχθεί συνταγή τεκνοποιίας. Θυμίζουμε την περίπτωση του Hor, ιερέα και ονειροκρίτη από τη Σεβέννυτο που υπηρετούσε στη Σακκάρα, στο ιερό των *Ίβρων*, και έχαιρε της ιδιαίτερης εκτίμησης των βασιλέων Πτολεμαίου Σ΄ και Πτολεμαίου Η΄· στο Μεγάλο Σεραπείο γνωστοποίησε στους τελευταίους ένα όνειρο ιστορικού περιεχομένου για τη σωτηρία της Αλεξάνδρειας, την αναγγελία δηλ. της οπισθοχώρησης του Αντίοχου Δ΄ Επιφανούς και της ήττας των επαναστατών της Θηβαΐδας (*O. Hor. 1* και *SB X 10574 b* [= *O. Hor. Gr. B + Gr. frgm*], κοπτικό και ελληνικό όστρακο αντίστοιχα· 170-164 π. Χ – από τη Σακκάρα του Μεμφίτη νομού)<sup>51</sup>.

Εδώ εγγράφεται και το *Όνειρο του Νεκτανεβώ UPZ I 81* (ca 150 π. Χ.), αντίγραφο ελληνικής μετάφρασης αιγυπτιακού κειμένου, προερχόμενο από το χέρι του ονειροκρίτη Απολλώνιου Μακεδόνας, *κατόχου* στο Σεραπείο της Μέμφιδας. Ο Νεκτανεβώ(ς) Β΄ (359-342 π. Χ.), τελευταί-

---

49. Legras (2005), 234 και υποσημ. 60. Για την πολυπλοκότητα και τον πολύπλευρο ρόλο των ονείρων στην αρχαία Αίγυπτο, βλ. Szpakowska (2003) κεφ. 1 et passim.

50. Γενικά για τα όνειρα, βλ. Bouché-Leclercq (1879), 89, 221, 797, 800 et passim. Sauneron (1960), 97, 98. Dunand (1979), 123-124 και (1997), 65-66, 71-74. Lewis (1988), 101-102. Μίσσιου (1993), 25, 26, 29-30. Gee (2002), 83-88. Szpakowska (2003) *loc. cit.* Legras (2005), 233, 234.

51. Βλ. Bouché-Leclercq (1879), 800. Sauneron (1960), 99. Bernard (1972), 134-135. Stambaugh (1972), 61. Ray (1976). Dunand (1979), 124 και υποσημ. 261 και (1991), 240-241, 245. Chauveau (1999), 7-8. Legras (2002 A) 42. Austin (2006), 375-376 (αριθμ. 212). Cohen (2006), 410. Shushan (2006), 136-14. Jay (2007), 99-100. Mouton (2007), 69 υποσημ. 21. Lang (2013), 67, 68, 69-72. 79. Bricault (2014), 102-103. Prada (2014), 263.

ος αιγύπτιος βασιλιάς, πριν από τη δεύτερη περσική κατάκτηση της Αιγύπτου, τη νύχτα της 5<sup>ης</sup> προς την 6<sup>η</sup> Ιουλίου του 343 π. Χ. είδε στη Μέμφιδα το εξής όνειρο: η θεά Ίσιδα, καθισμένη στον θρόνο της, μέσα σε μια παύρινη βάρκα, ανάμεσα σε άλλους θεούς, δέχεται τον λίβελλο του θεού Άρη-Ονούρη, γιατί ο ναός που τού είχε υποσχεθεί ο φαραώ στη Σεβέννυτο είχε μείνει ανολοκλήρωτος. Πράγματι ο βασιλιάς πληροφορείται ότι ο ‘ιερογραμματέας’ που είχε αναλάβει να εγγράψει την ιερατική επιγραφή στο ναό έναντι καλής αμοιβής, παρασυρμένος από το ποτό και μια ωραία κοπέλα αμέλησε τη δουλειά του. Η αφήγηση, με διδακτικό και πολιτικό-θρησκευτικό χαρακτήρα, διακόπτεται εδώ απότομα<sup>52</sup>.

ε. Η νεκρομαντεία (νεκρομαντεία), τελετουργίες της οποίας μαρτυρούνται από μαγικούς παπύρους<sup>53</sup>.

ς. Οι διπλοί ή διαζευκτικοί χρησμοί, γνωστοί από ‘ιερατικούς’, ‘δημοτικούς’, ελληνικούς και κοπτικούς παπύρους, σε χρήση ήδη από την Α΄ χιλιετία π. Χ., γνώρισαν μεγάλη μακροζωία από τους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες έως τον Ζ΄-Η΄ αι.<sup>54</sup> και συνδέονταν συνήθως με την κληρομαντεία (sortilegium)<sup>55</sup>.

ζ. Επίσης η “φωνή του θεού” με τη βοήθεια μεσολαβητή (medium), όπως συνάγεται από διαρρυθμίσεις και ανοίγματα τοίχων, κρύπτες ακόμη και πραγματικούς ακουστικούς αγωγούς αιγυπτιακών ναών, που ήρθαν στο φως από αρχαιολογικές ανασκαφές και φαίνεται πως βοηθούσαν ή χρησίμευαν στην εκφώνηση του θεϊκού λόγου<sup>56</sup>.

Ο τρόπος της απευθείας θεϊκής συμβουλής εφαρμοζόταν στο ιερομαντείο που είχε οργανωθεί, από το α΄ μισό του Γ΄ προχριστιανικού αι., στο ‘παρεκκλήσι’ του ταφικού ναού της βασίλισσας Χατσεπσούτ στο

52. Legras (2002 B), 138, 140-142. Vlassopoulos (2013), 290.

53. Ogden (2001), xxii, xxviii, xxx, 134-135, 137, 158, 166, 205-206, 211-212, 259. Gee (2002), 83-84. Ritner (2002), 89-96. Veilleux (2012), 3, 85-97.

54. Πετρόπουλος (1996), 165, 166. Amandry (1997), 201. Dunand (1997), 66. Quaegebeur (1997), 28, 32. Chosson (2003), 132-138. Janot (2011), 38.

55. Aune (1983), 25. Dunand (1991), 247. Forbes (1995), 310, 311. Amandry (1997), 195-197. Husson (1997), 482-489. Lane Fox (1997), 226. Chosson (2003), 134-139. Lang (2013), 46, 47.

56. Quaegebeur (1997), 18-23. Janot (2011), 38.

Ντέιρ Ελ-Μπαχαρί, και στην εκτέλεσή του συμμετείχε η τριάδα των θεών θεραπευτών: ο εξομοιωθείς με τον Ασκληπιό Ιμχοτέπ (ελλην. *Ίμούθης*), ο Αμενχοτέπ (ελλην. *Άμενώθ(ης)-Άμενώφης*), και η ελληνική θεότητα *Υγεία*, κόρη του Ασκληπιού. Όσοι προσέρχονταν, για να τους συμβουλευτούν, με την είσοδό τους στην πρώτη αίθουσα του ταφικού ναού, μπορούσαν να ακούσουν τη “φωνή των θεών” που έφτανε από το βάθος του μαντείου χάρη σ’ ένα άνοιγμα του διαχωριστικού τοίχου των δύο δωματίων και προφανώς με τη βοήθεια ενός ιερέα-διερμηνέα των θεών. Σύμφωνα μ’ ένα παράξενο ελληνικό κείμενο του Α’-Β’ αι. μ. Χ., χαραγμένο σε τοίχο, το οποίο ξεχειλίζει από ευχαριστίες και εγκώμια για τους τρεις θεούς, ο στρατιώτης Αθηνόδωρος της φρουράς της Κόπτου, όταν ήρθε στο Ντέιρ Ελ-Μπαχαρί, για να συμβουλευτεί το μαντείο, μολονότι θέλησε να εξακριβώσει από πού ερχόταν η “φωνή των θεών”, που άκουσε προφανώς από το άνοιγμα της μεσοτοιχίας, δεν τιμωρήθηκε για την περιέργειά του και την κλονισμένη πίστη του<sup>57</sup>.

Στην πτολεμαϊκή, ρωμαϊκή και βυζαντινή Αίγυπτο, παράλληλα με τις παλαιές μεθόδους, εμφανίζονται και ορισμένες νέες, ενώ ακολουθείται συχνότερα η διαδικασία της κατάθεσης γραπτών αιτημάτων, που διακρίνονται για την ακριβή και λεπτομερή διατύπωσή τους.

Στο μικρό ιερομαντείο του Όσιρη-Σάραπη και του Βησά (Bes-Bisu-Besa(s)), που κατά την πτολεμαϊκή εποχή είχε στηθεί στην Άβυδο, στον ανενεργό τότε ταφικό ναό του Σέτι Α’, το *Μεμνόν(ε)λιον* των Ελλήνων, και λειτούργησε ως τον Δ’ αι. μ. Χ., τα γραπτά ερωτήματα σε μικρά δελτία παπύρου ή περγαμηνής (*chartulae seu membranae*) παρέμεναν κάποτε στον ναό και μετά την επίδοση της απάντησης<sup>58</sup>.

Από το λεξιλόγιο και τα συμφραζόμενα των έμμεσων μαντικών

57. Sauneron (1960), 96, 97. Dunand (1979), 124 και υποσημ. 258 και (1991), 241, 242, 244, 245, 246. Quaegebeur (1997), 21-22. Tallet (2012), 402. Lang (2013), 83-98. Για τους συνειρμούς ανάμεσα σε αυτήν τη μαντική μέθοδο και τους *αύτοφώνους* χρησμούς του Αλέξανδρου Αβωνοτειχίτη, βλ. παρακάτω (“Κατακλείδα”).

58. Βλ. Αμμ. Μαρκέλλ., *Res Gestae* XIX, 12, 4. Dunand (1991), 242, 243 και (1997), 75. Betz (1992), 333. Frankfurter (1997), 122-125. Idem (2005), 230, 239, 242-243. Rilly (2000), 110. Luijendijk (2014), 8.

μαρτυριών δεν μπορούμε να προσδιορίσουμε πάντοτε τους μαντικούς τρόπους. Θυμίζουμε *λόγου χάριν* τη λατινική ορολογία *sors oraculí*, που, στην αρχή τουλάχιστον, υπονοούσε την τυχαία κλήρωση χρησμών, ενώ στη συνέχεια το όνομα *sors* χρησιμοποιείται ως συνώνυμο του *oraculum*<sup>59</sup>.

Στην απαγορευτική διαταγή όμως του επάρχου της Αιγύπτου *SB XIV 12144* (= *P. Coll. Youtie I 30*· 199 μ. Χ.), την οποία θα δούμε αναλυτικά πιο κάτω, καταγράφονται ρητά οι μέθοδοι των γραπτών ερωταποκρίσεων και της *κωμασίας* “περιφοράς αγαλμάτων”, που επέτρεπε στους πιστούς να καταθέτουν τα ερωτήματα<sup>60</sup> και η επιβίωση των οποίων οφείλεται κατά ένα μέρος στην ανεκτικότητα των Ρωμαίων προς τις αιγυπτιακές θρησκευτικές συνήθειες<sup>61</sup>. Σε άλλα έγγραφα καταγράφεται η μέθοδος των *ονείρων* ή των *όραμάτων*, που η πρόκλησή τους με τη βοήθεια της *έγκοιμήσεως* σε ιερό και η ‘ανάγνωσή’ τους *μέσω* εξηγητών συμπεραίνονται από την πινακίδα του κρητικού ονειροκρίτη *CGC 27567* (= *UPZ I 4* = *SB I 685*· Γ’-Β’ αι. π. Χ.), τις περιπτώσεις του *κατόχου* Πτολεμαίου, υιού του Γλαυκία, και του ομωνύμου του δίγλωσσου συντάκτη του ελληνο-αιγυπτιακού εγγράφου *Chrest. Wilck. 50* (= *P. Cairo Goodsp. 3*· 246 ή 221 π. Χ. – από τον Αρσινοΐτη νομό)<sup>62</sup>. Στην τελευταία περίπτωση, κρίνοντας από τη διατύπωση (γρ. 9-11) *ήνίκα / ήμελλον κοιμηθῆναι, / έγγραφα ἐπιστόλια β*, “όταν ετοιμαζόμουν δηλ. να κοιμηθώ έγγραφα δύο *ἐπιστόλια*”, μπορούμε να υποθέσουμε πως ο Πτολεμαίος πριν από την *έγκοιμῆσιν* είχε ετοιμάσει τα σχετικά μαντικά ερωτήματα, που δηλώνονται με το υποκορ. *ἐπιστόλια* και αναφέρονται σε δύο γυναίκες (*ἐν μὲν περὶ Ταύγχιος τῆς ἐκ Θερμού[θι]ος, ἐν δὲ περὶ Τετειμούθιος τῆς Ταῦητος*), η πρώτη εκ των οποίων απαντά και στη ‘δημοτική’ αφήγηση του ονείρου.

59. Champeaux (1990), 271-272.

60. Βλ. παραπάνω.

61. Clarysse (2009), 571.

62. Για τα *ἐνύπνια* του *κατόχου* του Σεραπίου της Μέμφιδας Πτολεμαίου Μακεδόνος, το *δραμα* του δίγλωσσου Πτολεμαίου, τα *ὄνειρα* στην ερωτική επιστολή *P. Wash. Univ. II 108*, τον *χρηματισμόν* του Σάραπη *ἐν τοῖς ὄπνοις* του Ζωΐλου και τον κρητικό ονειροκρίτη, βλ. παρακάτω.

Στις ενύπνιες μαντικές προετοιμασίες θα μπορούσε να αναφέρεται και η αιγυπτιακής προέλευσης έκφραση του εγγράφου (γρ. 18-19): *ἐπιχείου, ὄν τρόπον κάγῳ / ἡμέραν καλήν ἤγαγον*, δηλ. “ρίξε ένα ποτό” (ή “αλείψου με αρώματα”), όπως έκανα εγώ και πέρασα ευχάριστη μέρα”<sup>63</sup>, που παραπέμπει σε διασκεδάσεις ή εκδηλώσεις στα πλαίσια της εξόδου των θεϊκών ειδωλίων, άλλων θρησκευτικών τελετών ή μαντικών διαδικασιών<sup>64</sup>.

### 3. Εποχή και θεματική

Το χρονολογικό εύρος των μισών περίπου μαντικών παπυρικών αιτημάτων και όλων σχεδόν των έμμεσων μαντικών παπυρικών ερωτημάτων που εκτείνεται από τον Α΄ έως τον Γ΄ αι. μ. Χ. δεν μπορεί να θεωρηθεί σύμπτωση, αλλά φαίνεται να εξηγείται από την αναβίωση πολλών ελληνικών μαντείων και ιερών, όπως του Ασκληπιού στην Επίδαυρο, την Κω και την Πέργαμο, κατά τα πρώιμα αυτοκρατορικά χρόνια, και από την προσαρμογή της μαντικής στις νέες συνθήκες που δημιουργήθηκαν μέσα στο κλίμα της *raخ romanα*, όπου με την ουσιαστική συρρίκνωση της πολιτικής ελευθερίας ο ρόλος των μαντείων επικεντρώθηκε σε προσωπικές αγωνίες και καθημερινές έγνοιες<sup>65</sup>.

Αυτήν την εποχή λοιπόν, κατά την οποία τα ιερά μαντεία ξαναβρήκαν τη θέση τους σε μια αγορά που δεν ήταν καινούργια, αφού επί αιώνες είχαν κερδίσει την εμπιστοσύνη του κόσμου<sup>66</sup>, παρατηρείται συρροή προσκυνητών προς αναζήτηση απαντήσεων στις αιώνιες ανησυχίες τους. Ακόμη και ο αυτοκράτορας-φιλόσοφος Μάρκος Αυ-

63. Bagnall – Derow (2004), 229. Renberg – Naether (2010), 54, 59.

64. Renberg – Naether (2010), 59-63, 65-68. Στη συνταγή *λυχνομαντείας Pap. Graec. Mag. VII*, στ. XV, γρ. 540-579 (Γ΄ αι. μ. Χ.) η αγνότητα-καθαρότητα του *ἐπόπτον παιδός* συνδέεται με τη διαύγεια του οράματος. Σύμφωνα με τα *ὄνειρο-ραιτητά* των ελληνικών μαγικών παπύρων, στον ‘προγραμματισμό’ των ονείρων ρόλο παίζουν η ‘γραφή’ (π. χ. μαγικές λέξεις ή το επιθυμητό όνειρο σε παπύρινα δελτία) και τα αρωματικά φυτά, βλ. Zografou (2013), 211-228.

65. Μπλοχ (1993), 11. Πετρόπουλος (1996), 167. Bonnechere (2010 A), 9.

66. Πετρόπουλος (1996), 197, 198. Lane Fox (1997), 226.

ρήλιος, άνθρωπος της εποχής του, εύπιστος στις δεισιδαιμονίες και τα μαντεύματα, σαν εκείνα που κάποτε ειρωνευόταν ο Κικέρωνας<sup>67</sup>, είχε καλέσει στη Ρώμη τον γόητα Αλέξανδρο τον Αβωνοτειχίτη<sup>68</sup>, η ζωή και τα μαγικά-μαντικά τεχνάσματα (*μαγγανείαι*) του οποίου κατηγοριάζονται (όπως θα δούμε αναλυτικότερα στην “Κατακλείδα” μας) από τον Λουκιανό στο έργο του *Αλέξανδρος ή Ψευδόμαντις*<sup>69</sup>.

Μέσα στο ‘ελληνικό πνεύμα’ της αυτοκρατορικής εποχής η προτίμηση της ελληνικής ως γλώσσας των μαντικών ερωτήσεων στην Αίγυπτο έναντι της αιγυπτιακής ‘δημοτικής’ πιστεύεται πως αποτελεί πρωτοβουλία μάλλον της ρωμαϊκής αρχής παρά των ιερέων ή των αιτούντων<sup>70</sup>.

#### 4. Παρουσίαση των έμμεσων παπυρικών μαρτυριών

Τον Β΄ αι. μ. Χ., η αιγύπτια *Έποηρις*, με την αποσπασματική σήμερα επιστολή *P. Mert. II 81*<sup>71</sup> προς τον υιό της Δημήτριο, μετά τις εισαγωγικές ευχές για υγεία, τον διαβεβαιώνει ότι δεν αδιαφόρησε γι’ αυτόν, αλλά ότι κάθε δέκα ημέρες, ίσως κάθε εβδομάδα<sup>72</sup>, κατα-

67. *De divinatione* I, XXXIII. II, XXIV. Veyne (1999), 409. Georgoudi – Koch Piettre – Schmidt (dir.) (2012), 25.

68. Bernet (2003), 146· σύμφωνα με τον Λουκιανό (*Αλέξ. ή Ψευδ.* 30) το κλέος του μαντείου του Αλέξανδρου έφτασε ως την Ιταλία και τη Ρώμη και πολλοί επιφανείς έσπευδαν να το συμβουλευτούν· βλ. επίσης *ibidem*, 48, 2-3: *έχων γάρ ού μικράν έπίβασιν έπί τά βασίλεια και τήν αύλήν ...*

69. Ένα από τα τελευταία έργα του σατιρικού σε επιστολική μορφή προς τον φιλόσοφο Κέλσο, όπου κυριαρχούν η αρνητικότετη παρουσίαση του γόητος *Αλεξάνδρου του Αβωνοτειχίτου* και του μαντείου του στην Παφλαγονία, *εις τò του Αβώνου τείχος*, και η εντονότετη προσωπική σύγκρουση του συγγραφέα με τον ψευτομάντη. Χρησιτίδης (2002), 29. Ράιος (<sup>3</sup>2012), 147-156. Beerden (2013), 96, 100, 101.

70. Ripat (2006), 309, 310.

71. Πρβλ. Rees (1955), 143. *P. Mert. II 81*, σχόλ. ad l. 3 κεξ (σ. 108). Lewis (1988), 101, 108 (σημ. 17). Bagnall – Criamore (–Ahtaridis) (<sup>4</sup>2009), 383 (η επιστολή σε αγγλική μετάφραση). Frankfurter (2010), 537-538.

72. Αν πρόκειται για ‘εβδομάδα’ δέκα ημερών, για την οποία βλ. Rees, *loc. cit.*

φεύγει σε μαντεία με κάθε ευκαιρία (γρ. 3-5: *διὰ / γὰρ δέκα ἡμερῶν ἐκάσποτε μαντεύ- / ομαι περὶ σοῦ*), και ὅτι κατὰ τὴν τρίμηνη ἀπουσία τοῦ δὲν τοῦ ἐστείλε γράμμα, γιατί, κατὰ τὴ γνώμη τῆς, οἱ ευκαιρίες δὲν ἦταν πρόσφορες (γρ. 5-8: *εὐροῦσα οὖν τὰ καί- / ρια μὴ χρησιμεύοντά σοι ἐν τῇ / τριμῆνῳ τ[α]ύτῃ, διὰ τοῦτο οὐκ ἔγρα- / ψὰ σοι*). Τα θέματα που ἐκτίθενται στὴν ἐπιστολή και φαίνεται πως ἀπασχολούσαν τὸν υἱό τῆς και για τα οποία θα μπορούσε να ζητηθεῖ θεϊκή συμβουλή εἶχαν σχέση με τὶς γενικὲς προοπτικὲς τοῦ Δημητρίου ἢ με προβλήματα υγείας τοῦ – που θα μπορούσαν να υπονοοῦν οἱ πολλὰπλὲς ἀναζητήσεις χρησμών<sup>73</sup> –, με μια ὑπόθεση τοῦ ἱερέα, ὅπου εἶχε ἀνάμιξη ο ἀδελφός τοῦ (γρ. 8-9: *περὶ τοῦ πράγματος / τοῦ ἱερέως*), ἀλλὰ χωρὶς ἐπιτυχία<sup>74</sup>, και με τὴν πραγματοποίηση ἢ μη τοῦ ταξιδιοῦ τοῦ Δημητρίου στὴ Ρώμη (γρ. 32-34: *πρῶ[τ]ον / καὶ εἰλέ[σθαι]* (leg. *ἐλέσθαι*) ἢ *μέ[νε]ιν ἢ πο[ρ]ευθῆ- / ναί σε εἰς τὴν Ρώμην*). Ἡ Ἐποῆρις ζητᾶ ἀκόμη να μάθει, ἀν τελικὰ θα ἀποφάσιζε αὐτός να ταξιδέψει, πότε ὑπολόγιζε να ἐπιστρέψει (γρ. 34-36: *ἐὰν οὖν/ἀναπλε[ύσ]ῃς .ερη.. πότε μέλ- / λεις ἀν[έρχ]εσθαι;*)<sup>75</sup>. Ἐπίσης ἕνας χρησμός τὸν ὁποῖο ζήτησε ἡ Ἐποῆρις φαίνεται να συνδέεται με τὴν ἀναγκαιότητα κάποιας ἀδιευκρίνιστης “ὀλοκλήρωσης-τελειοποίησης”. γρ. 24-25: *καὶ ἔμαγτευ- / σάμην ὅτι μ[.]. δεῖ ἀπαρτεζεσθαι* (leg. *ἀπαρτίζεσθαι*).

Ο ἀποστολέας τοῦ *P. Tebt. II 284* (Α' αἰ. μ. Χ.) *Λυσίμαχος* ἐνημερώνει τὴν ἀδελφή τοῦ *Τααρμιῦσιν* πως ο θεός Σοκνεβτύννης τοῦ χρησμοδότησε **να μὴν ταξιδέψει** ὡς τὶς 25 τοῦ μηνός Χοϊάκ και πως θα πλεύσει *ἐλευθέρως* “ἐλεύθερα, δηλ. χωρὶς ἐμπόδια”<sup>76</sup>, ὅταν το θελήσει

73. *P. Mert. II 81*, σχόλ. ad l. 41 (σ. 110).

74. Κατὰ δήλωση μάλιστα τοῦ ἱερέα, αὐτὴ ἡ ὑπόθεση δὲν ἐνδιαφέρει πλέον τοὺς θεούς (γρ. 8-13: *ἔγραψάς μοι περὶ τοῦ πράγματι(ος) [ἱερέ- / ὡς καὶ] τοῦ ἱερέως· συνέβαλεν ὁὖν αὐτῷ ὁ ἀδελ- / φός σου περὶ τοῦ του [πράγματος ὁ οὖν] / καὶ λείαν* (leg. *λίαν*) *αὐτὸ ὑψωσεν, ὥστε / τὸν ἱερέα λέγειν, ὅτι οὐκ ἔ- / τι αὐτὸ θεο[ῖς μέ]λε[τ]αι*. *P. Mert. II 81*, 108. Bagnall – Cribiore (– Ahtaridis) (42009), 384.

75. Ἡ Ἐποῆρις, πρὶν κλείσει τὴν ἐπιστολή με τοὺς τυπικοὺς χαιρετισμούς, τὸν συμβουλεύει να εἶναι ἐπιφυλακτικὸς με τοὺς ἀνθρώπους που συναναστρέφεται· γρ. 37-40: *μεθ' ὧν δὲ ἐσθί- / εις καὶ πεί[ν]εις (= πί[ν]εις) φυλάσσοι σεαυ- / τὸν ἀπ' αὐτῶν*.

76. Preisigke, *WB*, I, s. v. “ἐλεύθερος. 1” (“aus freien Stücken”).



ο θεός: *ἐπικέκριται μοι μὴ καταβῆ- / ναι ἕως τῆς κε καὶ / ὡς θέλει ὁ Σοκνεβτῦ(νις) / ὁ κύριος θεὸς καταβῆ- / σομαι ἐλευθέρως ...* (γρ. 2-6).

Ο *Σεραπίων*, γνωστός από το ομώνυμο παπυρικό αρχείο ιδιοκτήτης κτήματος στα περίχωρα της Ερμούπολης κατά την περίοδο 90-133 μ. Χ., με την επιστολή *P. Sarap.* 83 a<sup>77</sup> ζητάει από τον υιό του Ευτυχίδη να ρωτήσει τον θεό, κατά πάσα πιθανότητα τον Σέραπη, πότε μπορούσαν να **σπείρουν** το χωράφι τους στο χωριό *Ψῶθιν*. γρ. 14-16: *μάντευσαι οὖν / τὸν θεὸν [ὄπ] ὅτε δυνά- / μεθα σπεῖραι ἐν Ψῶθι*.

Ο Νέαρχος στην επιστολή του προς τον Ηλιόδωρο (*P. Sarap.* 101 = *Chrest. Wilck.* 117· 90-133 μ. Χ.), με θέμα τις ταξιδιωτικές περιπλανήσεις του, τις επισκέψεις αξιοθέατων και το *προσκύνημα* ιερών – όπου δεν παρέλειπε να εγχαράζει τα ονόματα των φίλων του<sup>78</sup> – αναφέρει μαζί με τη Συήνη, *ὅθεν τῷ[γ]χάνει Νεῖλος ῥέων*, και τη Λιβύη, *ὄπου / Ἄμμων πᾶσιν ἀνθρώποις χρησμοδεῖ* (γρ. 8-9)<sup>79</sup>.

Ο ομώνυμος του θεού *Ἄμμωνος* συντάκτης της επιστολής *P. Hamb.* III 227· Γ' αἰ. μ. Χ.)<sup>80</sup> προς τον Ισίωνα γράφει ότι δεν συμβουλεύτηκε το μαντείο ή μάλλον δεν μάντεψε, δηλ. δεν προαισθάνθηκε<sup>81</sup>, αν ο παραλήπτης ήθελε **τα χρήματα** για τον εαυτό του ή τα προόριζε για κάποια αγορά: *οὐ γὰρ ἔμαν- / τευδῶμην εἰ σοὶ θέλεις το κέρμα / τοῦτο ἢ τι ἀγορασθῆ* (γρ. 10).

Το *προμαντεύομαι*, ως συνώνυμο του *προβλέπω*, απαντά στην πασίγνωστη αίτηση της *Διονυσίας* προς τον ἑπαρχο της Αιγύπτου με θέμα τη μακροχρόνια οικονομική αντιδικία με τον πατέρα της και την πατρική αξίωση για διάλυση του γάμου της (*P. Oxy.* II 237· post 27-06-186

77. Schwartz (1961). Metzger (1974), αριθμ. 15. Turner (1981), 197. Πετρόπουλος (1996), 165.

78. Γρ. 10-12: *καὶ τῶν φίλων / [ἐ]μ[ῶν] τὰ ὀνόματα ἐνεχᾶραξα τοῖς ἰ[ε-] / ροῖς ἀειμνάτως (= ἀειμνήστως), τὸ προσκύνημα*.

79. Bowman (1986), 176, 250 (σημ. 17). Festugière (1990), 175. Simón (2010), 229. Kotsifou (2012), 66.

80. Πρβλ. Hagedorn (2001), 202. Rupprecht – Worp (– Hoogendijk) (2009), *BL* XII 84.

81. *LSJ*, s. v. “μαντεύομαι, 2”. Montanari, s. v. “μαντεύω, γ”.

μ. Χ.<sup>82</sup>, στ. 5, γρ. 40): [...]... προμαντευσάμενος ὅτι καὶ τ[ῆ]ς ἀ[πό] τοῦ στρατηγοῦ βοηθείας δεόμεθα...

Με παρόμοιο πνεύμα χρησιμοποιείται το επίθ. *ἀμάντευτος* “αυτός που δεν έχει ή δεν μπορεί να προφητευτεί, ανέλπιστος”<sup>83</sup> στην επιστολή *P. Harrauer* 35 (= *P. Leit.* 8 = *SB VIII* 10200· ca 250 μ. Χ – Ερμούπολη), που γράφτηκε στην Αλεξάνδρεια από τον *Νίκωνα τὸν καὶ Ἀνίκητον* και απευθύνεται προς τη μητέρα του: η απαλλαγή του αδελφού του από τη ‘λειτουργία’ του *ἐθθηνιάρχου* επιβάλλεται, γιατί αυτή η ανάθεση θεωρείται απροσδόκητη, καθώς πρόσφατα είχε αναλάβει το *τίμημα τῆς ἐξηγητείας*: γρ. 56-57: ἐπεὶ οὖν ἀμάντευτ[ον] / ὄπω[ς] ἔναγος (= *ἔναγος*) ὑφ’ ἑνα καιρὸν ἀθρόως τὸ τίμημα τῆς ἐξηγητείας<sup>84</sup> ...

Σε δύο λογαριασμούς καταχωρίζονται **ἐξόδα** σχετικά με **μαντικές** διαδικασίες:

Στον αποσπασματικό λογαριασμό ναού *P. Aberd.* 62 (Α΄ αι. μ. Χ. – από τη Σοκνοπαίου Νήσο)<sup>85</sup>, καταγράφονται ἐξόδα για την *λυχνοκαϊαν* και την οργάνωση μαντικών δραστηριοτήτων στα πλαίσια εορτών προς τιμήν της *Ἰσιδος Νεφερσήους*<sup>86</sup>: γρ. 5-7: καὶ ὑπὲρ μαντείας [ca? *Ἰσιδος Νεφορ*]- / *σήους δραχμᾶς δ[ca? ἀκολούθως τῆ] / σνηθ[ε]ία*. Στον *SB XXIV* 15920 (= *P. Flor.* III 388· Α΄-Β΄ αι. μ. Χ. – Ερμούπολη)<sup>87</sup> σημειώνεται ένα χρηματικό ποσό, που σήμερα δεν διαβάζεται, *εἰς μαντείαν* (στ. 13, γρ. 308).

Τα τρία επόμενα κείμενα αναφέρονται στη χρήση των προσηγορικών *χρηματισμός, χρησμός*, των ρημάτων *χρηματίζω – χρηματίζομαι*, και το περιεχόμενο των χρησμών τους:

Με την επιστολή *P. Cairo Zen.* I 59034 (ca 12-02-257 π. Χ. – από την

82. *P. Mert.* II 81, σχόλ. ad l. 3 κεξ (σ. 108). Για τις πλούσιες νομικές πληροφορίες του *P. Oxy.* II 237, βλ. Kreuzsaler – Urbanik (2008), 119-155.

83. *DGE* en línea, s. v. “ἀμάντευτος, II 2”.

84. Drecoll (1997), 99, 102.

85. Για το έγγραφο, βλ. Bricault (1998), 523, 528. Messerer (2013), 129, 241, 336.

86. Για την ύπαρξη ναού προς τιμήν του Σοκνοπαίου και της *Ἰσιδος Νεφερσήους* (ή *Νεφερσήτος*) στη Σοκνοπαίου Νήσο συνηγορούν ελληνικές ή δημοτικές παπυρικές πηγές, και αρχαιολογικές μαρτυρίες, βλ. Davoli (2014), 51-60.

87. Βλ. López García (1996-1997), 143-173.

Αλεξάνδρεια (;)· ‘αρχείο του Ζήνονα’) προς τον *διοικητήν* Απολλώνιο, ο Ζωΐλος Ασπένδιος (από την Άσπενδο δηλ. της Παμφυλίας), θερμός λάτρης του θεού Σέραπη, αφηγείται τις δοκιμασίες του και αποκαλύπτει τον *χρηματισμόν* του θεού: ενώ προσευχόταν στον Σέραπη για υγεία και επιτυχία του Απολλώνιου δίπλα στον βασιλιά Πτολεμαίο, ο θεός τού εμφανιζόταν πολλές φορές στον ύπνο του και τού ζητούσε να πλεύσει ως τον Απολλώνιο, για να τού ανακοινώσει τον θεϊκό χρησμό. Σύμφωνα με τον τελευταίο, ο Απολλώνιος όφειλε να ανεγείρει ναό και *τέμενος* προς τιμήν του, στην πόλη διαμονής του Ζωΐλου (εκτός Αιγύπτου, αλλά εντός της πτολεμαϊκής επικράτειας), στην ελληνική συνοικία κοντά στο λιμάνι, και να αναθέσει τα ιερά καθήκοντα και τις θυσίες σ’ έναν ιερέα (γρ. 2-8):

*Ἐμοὶ συμβέβηκεν / θεραπεύοντι τὸν θεὸν Σάραπιν περὶ τῆς σῆς ὑγείας καὶ εὐ[η]μερίας τῆς / πρὸς τὸν (leg. τὸν) βασιλέα Πτολεμαῖον τὸν Σάραπιν (leg. Σάραπιν) μοι χρημα[τίζει]ν πλε[ο]νάκι[ς] / ἐν τοῖς ὕπνοις, ὅπως ἂν διαπλεύσω πρὸς σὲ καὶ ἐμφ[ανίσω] σοὶ τὸ]νδε τὸ[ν] / χρηματισμόν, ὅτι δεῖ συντελεσθῆναι αὐτῷ [ὑπὸ σοῦ Σαραπειῖόν τε] / καὶ τέμενος ἐν τῇ Ἑλληνικῇ πρὸς τῷ λιμέν[ι] κα[ὶ] ἰ[ε]ρέα] ἐπιστατεῖν κ[αὶ] ἐπιβωμίζειν ὑπὲρ ὑμῶν.*

Επειδή ο Ζωΐλος ζήτησε από τον θεό να τον αποδεσμεύσει από αυτήν την υποχρέωση, ασθένησε σοβαρά και κινδύνευσε να πεθάνει· έτσι υποσχεται στον θεό ότι, αν γιατρευτεί, θα αναλάβει αυτό το έργο και θα εκτελέσει τη διαταγή του (τὸ ὑφ’ αὐτοῦ προστασσόμενον). Μόλις αναρρώνει, κάποιος άλλος πιστός του Σέραπη, από την Κνίδα, καταφτάνει και αναλαμβάνει την ανέγερση του Σεραπείου στο ίδιο μέρος· κι ενώ έχει μεταφέρει τις πέτρες, ο θεός τού απαγορεύει την κατασκευή του έργου κι εκείνος αναγκάζεται να φύγει. Οι περιπέτειες του Ζωΐλου δεν έχουν τέλος: έρχεται στην Αλεξάνδρεια, συναντάται με τον Απολλώνιο για μια κοινή τους υπόθεση, αλλά διστάζει να τον ενημερώσει για τον χρησμό, κι έτσι, προφανώς από την οργή του θεού, υποτροπιάζει για τέσσερεις μήνες και δεν είναι σε θέση να τον συναντήσει. Αποφασίζει λοιπόν με αυτήν την επιστολή να συμβουλευσει τον Απολλώνιο, που εκείνη την εποχή λόγω της περιοδείας του στο Δέλτα του Νείλου βρισκόταν στα περίχωρα της Ηλιούπολης, στον Βερενίκης όρμο, να υπακούσει στα *τοῦ θεοῦ προστάγματα*, για να εξασφαλίσει την εὐνοιά του, υγεία και επιτυχία κοντά στον βασιλιά. Τον καθησυχάζει για τα έξοδα κατασκευής,

διαβεβαιώνοντάς τον ότι αυτό το εγχείρημα ουσιαστικά θα είναι συμφέρον και ότι μπορεί να υπολογίζει στη δική του εποπτεία. Δεν θα μάθουμε ίσως ποτέ αν ο υπουργός των οικονομικών Απολλώνιος ανταποκρίθηκε στην εντολή του θεού και το αίτημα του Ζωΐλου, αλλά δεν αμφιβάλλουμε για τα συναισθήματα φόβου και ενοχής του συντάκτη όσο η συμμόρφωση προς τον *χρηματισμόν εκκρεμούσε*<sup>88</sup>.

Το κείμενο αυτό, που εγγράφεται στη σχετική με τη διάδοση νέων λατρειών παράδοση, παρουσιάζει αναλογίες με την επιγραφή της Δήλου IG XI.4 1299 (= SEG XXIV 1158· ca 200 π. X): σύμφωνα με την τελευταία ο ιερέας Απολλώνιος, εγγονός του ομώνυμου ηλικιωμένου ιερέα του Σέραπη – που στις αρχές του Γ' αι. π. X. άφησε τη Μέμφιδα και ήλθε να ζήσει στη Δήλο, φέρνοντας μαζί του ένα άγαλμα του θεού που το τοποθέτησε σε ενοικιαζόμενο χώρο λατρείας –, ύστερα από ενύπνια προσταγή του Σέραπη<sup>89</sup> και πολλές δυσκολίες, έκτισε προς τιμήν του θεού ναό, στον περίβολο του οποίου έστησε σε ένδειξη ευγνωμοσύνης στήλη με πεζό και έμμετρο κείμενο που γράφει μεταξύ άλλων: *ὁ Θεός μοι έχρημάτισεν κατὰ τὸν ὕπνον διὰ Σαραπεῖον δεῖ αὐτῶ ἀναδειχθῆναι ἴδιον καὶ μὴ εἶναι ἐν μισθωτοῖς καθῶς πρότερον*<sup>90</sup>.

Με την επιστολή P. Giss. I 20 (= Chrest. Wilck. 94· 113-120 μ. X – από τον Ερμουπολίτη νομό) η Αλινή ενημερώνει τον σύζυγό της στρατηγό Απολλώνιο, που επέστρεψε στην Επτακωμία μετά τη λήξη του Ιουδαϊκού πολέμου, πως, σύμφωνα με τον χρησμό που έλαβε από τους θεούς Διοσκούρους, τα ομοιώματα των οποίων βρίσκονταν σε ιδιοκτησία του, κτίστηκε ένα ιερό τους (προφανώς για τη θεραπεία τραυματιών του πολέμου), και πως ο *κωλοπλάστης* Άρειος, κατασκευαστής τεχνητών μελών ως αφιερωμάτων, προθυμοποιήθηκε να προσφέρει τις υπηρεσίες του· γρ. 18-20: *Έχρηματίσθην ὑπὸ τῶν / Διοσκούρων τῆς κτή-*

88. Préaux (1939), 561 υποσημ. 9. Orrioux (1983), 51-52. Clarysse – Vandorpe (1995), 78-82. Veyne (2001), 294 υποσημ. 54. Austin (2006), 538-539 (αριθμ. 301). Kotsifou (2012), 51.

89. Σχετικά με τη σύνδεση της μυθιστορηματικής ενύπνιας προσταγής του Σέραπη προς τον Πτολεμαίο Α' (για τη μεταφορά του θεϊκού αγάλματος από τη Σινώπη στην Αλεξάνδρεια) με τον προηγούμενο πάπυρο P. Cairo Zen. I 59034 και την επιγραφή IG XI.4 1299, βλ. Clarysse – Vandorpe (1995), 83-84.

90. Engelmann (1975), 24, 45. Clarysse – Vandorpe (1995), *loc. cit.* Shipley (2000), 165-170. Austin (2006), 277 (αριθμ. 151).

σεώς σου και ὠκοδόμηται / αὐτῶν δὲ τόπος<sup>91</sup>. Στην περίπτωση της Αλινής δεν γνωρίζουμε αν ο χρησμός για την οικοδόμηση ναού τῆς κοινοποιήθηκε από τους Διοσκούρους ἐν ὕπνοις, ὡπως συνέβη με τον Ζώιλο, ἢ με ἄλλον τρόπο<sup>92</sup>.

Εδώ θα μπορούσε να ενταχθεῖ και η περίπτωση του Αρποκρά, που με την επιστολή *P. Oxy. XLVII 3356* (28-01-76 μ. Χ. – από την Οξύρυγχο)<sup>93</sup> προς τον πατέρα του Θρακίδα δηλώνει πως δεν έχει πρόθεση να μιλήσει για τον εαυτό του, αλλά απλά να εκφράσει την ανείπωστη χαρά του για τα ευχάριστα νέα που πληροφορήθηκε από την πατρική επιστολή σχετικά με την υγεία του: όταν παρέλαβε την επιστολή αρχικά πίστεψε ότι ἦταν θεοῦ χρησμός, ὅτι δηλ. τα νέα ἦταν τόσο καλά που πίστεψε ὅτι τοῦ τα αποκάλυψε κάποιος θεός στον ὕπνο του (πρβλ. ἐνύπνιον χρησμόν;): *λαβὼν σου τὴν ἐπιστολὴν, / ὑπὸ τὴν ὥραν ἐνόμισα μὴ θε- / οὔ χρησμός ἐστι* (γρ. 15-17)<sup>94</sup>.

Η προηγούμενη έκθεση μας οδηγεί στον χώρο της **ονειρομαντείας**, για την πρακτική της οποίας αδιάψευστη μαρτυρία αποτελεί η πινακίδα ενός ονειροκρίτη, από την πολεμαϊκή εποχή και την περιοχή του Σεραπείου της Μέμφιδας (*CGC 27567 = UPZ I 4 = SB I 685: Γ'-Β'* αι. π. Χ.), ο οποίος δηλώνει ὅτι εἶναι κρητικός και ὅτι ασκεί αὐτὸ το ἔργο με διαταγή του θεοῦ: *ἐνύπνια κρίνω τοῦ θεοῦ πρόσταγμα ἔχων· τὴν ἀγαθῶν Κρής ἐστὶν ὁ κρίνων*.

Θα ἦταν παράλειψη να μην αναφέρουμε τη γνωστή περίπτωση

91. Husson (1983), 313-314. Bagnall – Cribiore (– Ahtaridis) (2009), 152-153. Naether (2010), 368.

92. Για την εννοιολογική σύγχυση ανάμεσα στις λέξεις *χρησμός* και *χρηματισμός* (αφού ο *χρηματισμός*, όταν χρησιμοποιείται για “δήλωση” θεοῦ, περισσότερο ἢ λιγότερο επιτακτική, μέσω ονείρων, εκλαμβάνεται ως *χρησμός*) και τις αφιερώσεις που υπαγορεύονταν από την ανθρώπινη επιθυμία (*κατ' ἐνέργειαν, ἐξάμενος*) ἢ τη θεϊκή διαταγή (*κατὰ πρόσταγμα ἢ κατ' ἐπιταγήν, iussu dei*), η οποία μεταβιβάζονταν στον πιστό συνήθως μέσω ονείρων, βλ. Veyne (2001), 290-296.

93. Πρβλ. Παπαθωμά (2008), αριθμ. 128 (σσ. 274-275).

94. Με την ίδια ευκαιρία ο Αρποκράς αναγγέλλει στον πατέρα του την αποστολή *σανδαλίων* με τον γραμματοκομιστή Πετεχώντα. Head (2009), 287 και υποσημ. 18. Blumell (2014), 50 υποσημ. 78.

του κατόχου στο Σεραπείο της Μέμφιδας Πτολεμαίου Μακεδόνας, υιού του Γλαυκία, που κατά την περίοδο 160-150 π. Χ. είχε δει πολλά όνειρα, στα οποία εμφανίζονταν κάποτε οι θεοί Αμούν, Σέραπης, Ίσιδα, Κνήφης, και ο οποίος πρέπει να πρόσφερε υπηρεσίες ονειροκρίτη σε γνωστούς του: π. χ. *UPZ I 70* (= *Sel. Pap. I 100*· 152 π. Χ. – Μέμφιδα), γρ. 29-30: *καὶ πιστεύοντες τὰ ἐνόπνια*. *I 77* (158 π. Χ.), στ. 1, γρ. 1, 14. στ. II, γρ. 2, 18: *τὸ ἐνόπνιον ὃ εἶδον*, γρ. 31: *ἃ εἶδον ἐν τῷ ὕπνῳ, εὖ εἶη μοι*. *I 78* (159 π. Χ.): επιστολή του Πτολεμαίου προς τον Δαμόξενο με παράθεση δύο ονείρων, γρ. 36-37: *οὐχ ὄραξ / τὸ ὄραμα τοῦτο ὃ θεάομαι*; *I 84* (160 π. Χ.), γρ. 79: *παρὰ τῷ ἐνοπνιοκρίτῃ*<sup>95</sup>.

Κάποιος άλλος Πτολεμαίος, δίγλωσσος, με την ελληνική επιστολή *Chrest. Wilck. 50* (= *P. Cair. Goodsp. 3*· 246 ή 221 π. Χ. – από τον Αρσινοῖτη νομό)<sup>96</sup> εξηγεί *αἰγυπτιστὶ* στον Αχιλλέα το ὄραμα που είδε, για να του γνωστοποιήσει με ποιόν τρόπο τον ‘γνωρίζουν’ οι θεοί, δηλ. ποιές είναι οι θεϊκές αποφάσεις γι’ αυτόν· γρ. 4-: *[ἔδο]ξεν [μο]ι [κα]ὶ περὶ / τοῦ / ὄραματος διασαφῆναί σοι, / ὅπως εἰδῆς ὃν τρόπον / οἱ θεοὶ σε οἶδασιν*. *Αἰγυπτισ-* / *τί δὲ ὑπέγραψα, ὅπως ἀκριβῶς εἰδῆς*. Αν μέσα από τη διατύπωση *ὅπως εἰδῆς ὃν τρόπον / οἱ θεοὶ σε οἶδασιν* επιβιώνουν πράγματι αιγυπτιακές αντιλήψεις, όπως υποστηρίχτηκε, τότε με τη γνωστοποίηση των θεϊκών σχεδίων ο ενδιαφερόμενος μπορούσε, παίρνοντας τα μέτρα του, να βελτιώσει το ‘μέλλον’ του<sup>97</sup>.

Προς την ίδια κατεύθυνση κινείται και η αποσπασματική ερωτική επιστολή *P. Wash. Univ. II 108* (5<sup>ο</sup> αι. μ. Χ. – από την Οξύρυγχο)<sup>98</sup>,

95. Wilcken (1920), 29, 58, 62, 63, 71-84, 86, 88-89. Lewis (1986 A), 69-87. Borgeaud – Volokhine (2000), 72-73, 75. Legras (2002 B), 140, 142. Idem (2005), 224-236. Shushan (2006), 130-135, 138-141. Veisse (2007), 69-71, 86-87. Kotsifou (2012), 50-51. Vlassopoulos (2013), 289-290. Prada (2014), 263-264. Για την ονειρομαντεία, βλ. παραπάνω.

96. Wilcken (1920), 79. Bowman (1986), 124, 249 (σημ. 9). Bagnall – Derow (2004), 229 (αριθμ. 136). Για την ενιαία έκδοση του ελληνικού και ‘δημοτικού’ κειμένου, βλ. Renberg – Naether (2010), 49-71.

97. Βλ. Renberg – Naether (2010), 62-63. Για το ίδιο έγγραφο, βλ. και παραπάνω.

98. Blumell (2011), 243. Idem (2012), 129, 306. Clarysse (2014), 5 υποσημ. 19.

με την οποία ο απελπισμένος συντάκτης ζητῶν τὸ γλυκύτατον πρόσωπον της αγαπημένης του και, έχοντας καταφύγει πιθανώς στην ονειρομαντεία, αν κρίνουμε από το λεξιλόγιο της επιστολής, την παρακαλεί να τού στείλει νέα της (γρ. 2-4): οἶδεν δὲ / [θεός, ... Ὁ]ξυρύγχου νυκταν (leg. νύκτα) καὶ ἡμέρα<ν> δι' ὄνειρων σε / [... παρακαλῶ] δι' [ἅ τὰ]χους ἀποστε[ῖ]λαί μοι γράμματα. Λόγω της φθοράς του παπύρου και της μεγάλης χρονικής απόστασης, δεν είναι βέβαιο ότι η έννοια της φράσης οἶδεν δὲ / [θεός ... δι' ὄνειρων σε είναι παραπλήσια με εκείνη του συντάκτη της προηγούμενης επιστολής (*Chrest. Wilck.* 50).

Στα έμμεσα μαντικά κείμενα θα μπορούσε να προστεθεί και το πρόχειρο ερώτημα *SB XXIV 16259* (= *P. Firenze, Museo Egizio inv. 10082*· Γ' αἰ. π. Χ.)<sup>99</sup>, που εστάλη στην Τεβτύνη, για να κατατεθεί στο μαντείο, μετά την καθαρογραφή του σε νέο δελτίο παπύρου, σύμφωνα με την τυποποιημένη μορφή (επίκληση του θεού, ερώτηση, αίτημα έκδοσης απάντησης: τοῦτό μοι ἐξένεγκε<sup>100</sup>). Το περιεχόμενό του αναφέρεται στην επιβεβαίωση παράδοσης ἐνωτίων, αν δηλ. ο Θάλλος είχε παραλάβει όλα τα σκουλαρίκια της *Τερποῦς*, αδελφής του Πτολεμαίου· γρ. 1-3: *Εἰ Θάλλος ὄλα ἔλαβεν τὰ ἐνοί- / δια* (leg. ἐνώϊδια = ἐνώτια) *Τερποῦς τῆς Πτολεμαί- / ου θυγατρὸς*.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον για το θέμα μας παρουσιάζει η εγκύκλιος του ἐπάρχου της Αιγύπτου *Q(uintus) Aemilius Saturninus* (;) *SB XIV 12144* (= *P. Coll. Youtie I 30*)<sup>101</sup>, από το 199 μ. Χ. (συμβασιλεία Σεπτίμιου Σεβήρου και Καρακάλλα)<sup>102</sup>, με θέμα την απαγόρευση απα-

99. Σύμφωνα με τη διόρθωση του Litinas (1997, 211-212) στην πρώτη έκδοση του παπύρου από τους Messeri Savorelli – Pinaudi (1996, 183-185).

100. Για τις τυποποιημένες διατυπώσεις έκδοσης χρησμών, βλ. παρακάτω.

101. = *P. Yale inv. 299* = *Trismegistos 18133*: Πρώτη δημοσίευση από τον Parassoglou (1976, 261-274: *P. Coll. Youtie I 30*). Για το ίδιο έγγραφο, βλ. επίσης Bowman (1986), 190, 251 (σημ. 56). Beard – North – Price (1996), 233 και (1998), 272 κεξ (αριθμ. 11.7b). Lane Fox (1997), 225. Clarysse (2010), 281. Frankfurter (2010), 537.

102. *SB XIV 12144*, γρ. 25-26: (hand 2) (ἔτους) ζ' Ἀύτοκ[ρατόρ]ων Καισάρων Λουκ[ίου Σεπτίμιου] Σεουήρου Εὐσεβ[οῦς] Περτίνακος Ἀραβικοῦ Ἀδιαβηνικοῦ

τηλών μαντικών μεθόδων και της *έπισφαλοῦς περιεργίας*. Απευθύνεται προς τους στρατηγούς της Επτανομίας και του Αρσινοΐτη νομού<sup>103</sup> και είναι πιθανό να συνδέεται με το ταξίδι του γνωστού για τα μαγικά, μαντικά και αστρολογικά ενδιαφέροντα Σεπτίμιου Σεβήρου<sup>104</sup> και να εντάσσεται στα πλαίσια της αυτοκρατορικής δυσαρέσκειας για την εξάπλωση μαντικών και μαγικών πρακτικών στην επαρχία, ή του διωγμού τους. Είναι γνωστά άλλωστε τα αυστηρά μέτρα (εξορία, θάνατος) εκ μέρους ορισμένων αυτοκρατόρων, όπως του Νέρωνα, του Δομιτιανού και του Σεπτίμιου Σεβήρου, εναντίον μάντεων, προφητών και αστρολόγων που προέλεγαν τον χρόνο του θανάτου τους<sup>105</sup>.

Αν η απαγόρευση δεν σχετίζεται με το ταξίδι του Σεβήρου, τότε φανερώνει απλά την αγανάκτηση του επάρχου για τις καταχρήσεις των προφητών και των μάντεων και την προσπάθειά του να πλήξει το δίκτυό τους<sup>106</sup>. Ακόμη τα μέτρα περιορισμού των μαντικών πρακτι-

---

*Παρθικοῦ*] / *μεγίστου καὶ Μάρκου Αἰρηλίου*] *Ἀντωνίνου Σεβαστῶ*[*ν . . . . .*] . . . [*ca?* - ]. Parassoglou, *P. Coll. Youtie* I 30, σ. 268 (σχόλ. στις γρ. 24-25).

103. Parassoglou, *P. Coll. Youtie* I 30, σ. 261.

104. Σχετικά με την πιθανή σύνδεση της εγκυκλίου με το ταξίδι του Σεπτίμιου Σεβήρου στην Αίγυπτο το 199, τον τοπικό ή τον γενικότερο χαρακτήρα της, βλ. Parassoglou, *P. Coll. Youtie* I 30, σσ. 263-266. Naether (2010), 412. Για την ακριβή χρονολόγηση αυτού του ταξιδιού στην Αίγυπτο, που τοποθετείται μάλλον στα τέλη του 199 μ. Χ. ως τις αρχές του 200 μ. Χ. (Σεπτέμβριο έως Νοέμβριο στην Άνω Αίγυπτο και Δεκέμβριο στην Αλεξάνδρεια), βλ. ενδεικτικά Parassoglou (1976), 265 (υποσημ. 14, όπου σχετική βιβλιογραφία)· πρβλ. επίσης Bonneau (1961), 381-382. Malaise (1972), 437-438.

105. Για την προσφυγή ρωμαίων αυτοκρατόρων σε μαντείες ή οιωνούς και για τους διωγμούς μάντεων και *μαθηματικῶν* (“αστρολόγων”), βλ. Σουητών. *Vit. Caes., Ner.* 36. *Domit.* 15-16. *Hist. Aug. IX (Didius Iulianus)*, 7, 10-11. X (*Severus*), 10, 7. X, 15, 5: *Multos etiam, quasi Chaldeos aut vates de sua salute consuluissent, interemit, praecipue suspectans unumquemque idoneum imperio . . . XI (Pescennius Niger)*, 9, 5. XV (*Macrinus*), 3. XVIII (*Alexander Severus*), 14, 1-5. Chastagnol (1994), 294, 295, 322, 323, 328, 329, 360, 361, 578, 579. Δίων Κάσσιος, *Ρωμ. Ιστ.* 67, 16. Bowman (1986), *loc. cit.* Ράιος (1998), 389-390 και υποσημ. 30. Πετρόχειλος (1999), 100-101, 235-236, 352. Ogden (2001), 156, 241. Veilleux (2012), 80-81.

106. Lane Fox, *loc. cit.*



κών στην Αίγυπτο θα μπορούσαν να φανερώνουν την ουσιαστικότερη ρωμαϊκή προσέγγισή τους σε βάρος της οικονομικής πλευράς<sup>107</sup> ή αντίθετα έναν αυστηρότερο έλεγχο με στόχο την εισροή όλων των εσόδων στα ιερατικά ταμεία<sup>108</sup>.

Από τον έπαρχο, που είχε συναντήσει πολλά θύματα *τρόπων μαντείας* (γρ. 1: [έντυχών πολλοῖς] οί[ηθ]εῖσιν μαντείας τρόποις ἐξαπατᾶσθ[αι]), επιβάλλεται, με σκοπό την προστασία των ανθρώπων από τη μαντική ανοησία, η απαγόρευση της επικίνδυνης *περιεργίας* (curiositas) για το μέλλον, των μάταιων μαντικών ερωτήσεων και των απατηλών μαντικών τρόπων· γρ. 2-4: [ε]ύθ[έως ἀναγκ]αῖ[ον ἡγη]σάμην περι τοῦ μηδένα κίνδυνον[ν] / τῇ ἀ[νο]ίᾳ ἀβ[τ]ῶν ἐπακολουθησῆσθαι (leg. ἐπακολουθησῆσαι) σαφῶς πᾶσιν ἐνταῦθα / διαγ[ορ]εῦσαι εἴρ[γες]θ[α]ι τῆς ἐπισφαλοῦς ταύτης περιεργίας. Ἐτσι δεν επιτρέπεται σε κανέναν – μέσῳ ορισμένων μαντικών μεθόδων, όπως ήταν οι *χρησιμοὶ ἐγγραφοὶ διὰ γραφῶν* (γραπτές δηλ. ερωτήσεις που κατατίθενται ενώπιον των θεῶν και απαντήσεις που δίνονται δήθεν από τους θεούς), ή η *κωμασία* ή περιφορά δηλ. των θείων αγαλμάτων<sup>109</sup>, ή οποιαδήποτε άλλη *μαγανεία*, μαντικά δηλ. τεχνάσματα – να υποστηρίζει πως γνωρίζει τα *ὑπὲρ τὸν ἄνθρωπον*, να επαγγέλλεται τον μάντη (δηλ. να διακηρύσσει ότι γνωρίζει το άγνωστο μέλλον) και να θέτει τον εαυτό του στη διάθεση ὄσων τού ζητούν να μάθουν τα μέλλοντα ή να εκδίδει οιαδήποτε μαντική απόκριση: γρ. 5-10: μήτ' οὖν διὰ χρη[σμῶ]ν ἦτοι ἐνγράφων διὰ γραφῶν ὡς / ἐπὶ τοῦ θείου διδομένων μήτε διὰ κωμασίας ἀκαλμάτω[ν] / ἢ τοιαύτης παγγανίας τὰ ὑπὲρ ἄνθρωπὸν τις εἰδένα[ι] / προσποιείσθω καὶ τὴν τῶν μελλόντων ἀτηλείαν ἐπαγγε[λ-] / λέσθω<sup>110</sup> μέτε τους περι τ[ού]του πνθανομένους ἑαυτὸν / ἐπιδιδότω ἢ ὅλως ἀπ[ο]κρινέσθω (leg. ἀγαλμάτων, μαγανείας, ἀδηλίαν, μήτε τοῖς, πνθανομένοις).

107. Ripat (2006), 305, 322, 323.

108. Πάντως τα μαντεία δεν απέβλεπαν στον αφανισμό των ανταγωνιστικών 'υπηρεσιών', με τις οποίες είχαν κοινές πρακτικές, όπως ήταν η κληρομαντεία, βλ. Lane Fox (1997), 219, 222, 225, 226.

109. Lane Fox, *loc. cit.* Clarysse (2009), 571. Για τους *χρησμούς* και την *κωμασίαν*, βλ. παραπάνω.

110. Για το ρήμα *ἐπαγγέλλομαι* "διακηρύττω, ασκώ επάγγελμα, επαγγέλλομαι", βλ. Parassoglou, *P. Coll. Youtie* I 30, σ. 273. Mourgues (1995), 125 και υποσημ. 52.

Για όποιον συλλαμβάνεται να ασκεί αυτό το επάγγελμα (γρ. 10-11: *ἐάν δέ τις τὴν ἐπαγγελίαν / ταύτην παραμέγων [φ]ωραθῆ· leg. τῆ ἐπαγγελία ταύτη*), προβλέπεται η ποινή του θανάτου (γρ. 11-12: *πεπίσθω ὅτι τῆ ἐσχά[τ]η / τιμωρίαν παραδοθήσεται· leg. πεπίσθω, τιμωρία*). Για τους στρατηγούς των νομών διευκρινίζεται ότι οφείλουν να διερευνούν εξονυχιστικά κάθε περίπτωση παράβασης και να οδηγούν τους παραβάτες δεσμίους ενώπιον του *ἐπάρχου* για δίκη (γρ. 15-18: *καὶ διὰ παν- / τὸς πολυπραγμονίτω <καὶ> ἐάν τι[ν]α παρὰ τὰ ἀπηγορευμένα / πράσσον<τα> ευρον, δεδεμ[έ]γον ἐπὶ τὴν ἐμὴν διάγνωσιν / πεμψάτω· leg. πολυπραγμονεῖτω, εὕρη*). Σε περίπτωση που παραβλέπεται κάτι από αυτά στους νομούς τους, οι στρατηγοὶ θεωρούνται υπόλογοι και εἶναι υποχρεωμένοι να τιμωροῦν με την ἴδια ποινή ὅσους παρέχουν προστασία στους παραβάτες· γρ. 18-20: *οὐδὲ γάρ [ύμῖν] ἀκίνδονον ἔσται, εἰ μάθοι / αὐ τοιούτων τινον ἐν [τοῖς ὑ]φ' ὑμᾶς νομοῖς περιορομένον / ἀλλὰ τὴν ἴσην κόλασι[ν τοῖς] / σκεπομένοις ὑποστήσασθαι (leg. τοιούτων τινῶν, περιορωμένων, ὑποστήσασθε)*.

Η εγκύκλιος κλείνει με την απειλή αμείλικτης τιμωρίας οιοδήποτε τολμήσει να αγνοήσει τις απαγορεύσεις και ὅσων δεν συλλαμβάνουν τους παραβάτες· γρ. 21-22: *ἐκείνον μὲν γάρ ἔκα[στος], εἰ καὶ τὰ παρὰ <τά> ἀπειρημένα τολμ[ᾶ], εἷς γέ ἔστιν, ὃ δὲ μὴ παντ[αχό]θεν αὐτοῦς ἐπε[ι]σχῶν πολλοῖ[ς] κινδύνου αὐτὸς αἴτιο[ς γε]γένηται (leg. ἐκείνων, ἀπειρημένα, ἐπισχῶν)*.

Η απαγορευτική διαταγή ἔπρεπε, με φροντίδα των στρατηγῶν των νομών, να αντιγραφεί με εμφανή και ευανάγνωστα γράμματα σε λευκή ξύλινη πινακίδα (*tabula, album*), σύμφωνα με τον ρωμαϊκό παραδοσιακό τρόπο<sup>111</sup>, και να δημοσιοποιηθεῖ σε μητροπόλεις, πρωτεύουσες δηλ. των νομών, και σε κόμεις· γρ. 12-15: *τῆς ἐ[π]ιστολῆς ταύτης τὸ ἀντίγραφον / δημοσίᾳ ἐν τε ταῖς μητροπ[ό]λεσιν καὶ κατὰ κόμην / φανεροῖς καὶ εὐαναγνώστοις τοῖς γράμμασιν ἕκαστος / ὑμῶν [εἰς λε]ύκωμ[α] προθῆ[ν]αι προνοησάτω (leg. προθεῖ[ν]αι, προνοησάτω)*.

111. Meyer (2004), 174 και υποσημ. 21. Η διαταγή θα μπορούσε να απειλεί την ελληνική μετάφραση ενός λατινικού πρωτοτύπου. Lewis (1986 B), 136- 37. Rochette (2011), 21 και υποσημ. 65.

## Β'. Άμεσες παπυρικές μαρτυρίες

### 1. Μαντικά ερωτήματα

Η αριθμητική υπεροχή των μαντικών αιτημάτων ιδιωτικού χαρακτήρα στα αυτοκρατορικά χρόνια επιβεβαιώνει την πλουτάρχεια πραγματεία *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν*, όπου σημειώνεται πως αυτήν την περίοδο που εξέλιπαν οι πόλεμοι και οι μεγάλες εντάσεις οι άνθρωποι ασχολούνταν με τα καθημερινά και πεζά προβλήματα, και τα *πύσματα*, οι ερωτήσεις τους δηλ. στην Πυθία, αφορούσαν ασήμαντες και κοινότυπες υποθέσεις<sup>112</sup>, χωρίς όμως αυτή η μεταβολή να συνεπάγεται και παρακμή των μαντείων, όπως λ. χ. του μαντείου των Δελφών, που με τον αυτοκράτορα Αδριανό γνωρίζει νέα άνθηση<sup>113</sup>. Στα παλαιότερα χρόνια *πόλεις μέγα δυνάμεναι καὶ βασιλεῖς καὶ τύραννοι μέτριον οὐθέν φρονοῦντες* συμβουλευόνταν τα μαντεία για σοβαρά ζητήματα (αποικισμούς, πολέμους, ζητήματα εξουσίας) και *οὐ γὰρ ὁ δεῖνα μᾶ Δία κατέβαινε περὶ ὠνῆς ἀνδραπόδου χρησόμενος οὐδ' ὁ δεῖνα περὶ ἐργασίας*<sup>114</sup>. Χωρίς διάθεση καταδίκης του είδους των ερωτήσεων που κυριαρχούν στην εποχή του Πλουτάρχου, σ' αυτόν τον πυθικό λόγο γίνεται προσπάθεια να εξηγηθεί η αλλαγή του περιεχομένου των ερωτήσεων<sup>115</sup>.

Μαντικά παπυρικά αιτήματα και οξυρυγχιτικά παπυρικά ευρετήρια ή μάλλον μνημοτεχνικά βοηθήματα δεκάδων ερωτημάτων της συλλογής των *Sortes Astrampsychi* (των *Μοιρών* δηλ. ή *Λαχνών* ή *Χρησμών του Ασράμψυχου*)<sup>116</sup>, που εισάγονται με τον ερωτηματικό

112. Πλούταρχ. *ό. π.*, 408 B-C: *Τὰ δὲ νῦν πράγματα καθεστῶτα, περὶ ὧν ἐρωτῶσι τὸν θεόν, ἀγαπῶ μὲν ἔγωγε καὶ ἀσπάζομαι· πολλή γὰρ εἰρήνη καὶ ἡσυχία, πέπανται δὲ πόλεμος, καὶ πλάναι καὶ στάσεις οὐκ εἰσὶν οὐδὲ τυραννίδες, ...*

113. Horsley (1982), 38. Forbes (1995), 310, 311. Amandry (1997), 200. Firenne-Delforge (1999), 154. Nesselrath (et alii) (2001), 496. Γκιργκένης (2002), 271-272, 274-275, 346-347, 380, 468.

114. Πλούταρχ. *ό. π.*, 407 D (26).

115. Ildelfonse (2006), 304 (σημ. 293).

116. Βλ. π. χ. *P. Oxy. XII 1477* (= *Sel. Pap. I 195* = Hengstl – Häge – Kühnert, [1978], αριθμ. 65: *Sortes Astrampsychi*: 275-325 μ. X.). *P. Oxy. XXXVIII 2832*.

σύνδεσμο *εἰ*<sup>117</sup> και ανακαλούν, με τη διατύπωση και το περιεχόμενό τους, τις ερωτήσεις που αναφέρονται από τον Πλούταρχο στους πυθικούς λόγους, όπως *εἰ νικήσουσιν, εἰ γαμήσουσιν (εἰ γαμητέον), εἰ συμφέρει πλεῖν (εἰ πλευστέον), εἰ γεωργεῖν, εἰ ἀποδημεῖν, εἰ δανειστέον*<sup>118</sup>, καθώς και οι έμμεσες μαντικές παπυρικές πληροφορίες μας επιτρέπουν να συντάξουμε έναν πλούσιο κατάλογο θεμάτων, για τα οποία οι άνθρωποι αναζητούσαν θεϊκή βοήθεια<sup>119</sup>.

Η υγεία αποτελεί το μείζον θέμα, για το οποίο ερωτώνται ιδιαίτερα οι θεραπευτές-θεοί, όπως οι Σέραπης, Ιμχοτέπ, Αμενχοτέπ και Υγεία.

---

2833. XLVII 3330 (Γ'-Δ' αι.). LXVII 4581 (Ε'-ζ' αι.). Πρόκειται για συστηματικό βοηθητικό μαντικό κατάλογο 92 ερωτήσεων και 1 030 απαντήσεων (*Περὶ Προρρήσεως διαφόρων ζητημάτων*), γνωστό υπό το ψευδώνυμο του φανταστικού μάγου Αστράμψυχου (με παρετυμολογία εκ των ονομ. *ἄστρον* και *ψυχή*) από τη Φρυγία, που γράφτηκαν στην Αίγυπτο κατά τον Β'-Γ' αι. μ. Χ., απευθύνονται προς τον βασιλιά Πτολεμαίο, έφτασαν ως εμάς *μέσω* παπυρικών αποσπασμάτων και ενός βυζαντινού κώδικα και στη μακροχρόνια πορεία του από την αρχαιότητα ως σήμερα γνώρισαν δύο διαφορετικές εκδόσεις και πολλές παραλλαγές. Browne (1970), 95-100. Idem (1974). Idem (1983). Schwartz (1975), 1309-1310. Turner (1981), 197. Horsley (1982), 40-44. Stewart (1995), 135-147. Idem (2001). Πετρόπουλος (1996), 185, 197. Frankfurter (1998), 182, 183, 231. Horst (1998), 165-167. Papini (- Frankfurter) (1998), 393-394. Naether (2010), 76, 78, 97, 142 et passim. Luijendijk (2014), 4, 25.

117. Lane Fox (1997), 226. Frankfurter (1998), 183. Horsley (2003), 112-113. González Suárez (2011), 111, 115, 116.

118. Πλούτ., *Περὶ τοῦ εἰ τοῦ ἐν Δελφοῖς* 386 B, 10-386 C, 1: *ἔστι γάρ' ὡς ὑπολαμβάνουσι Δελφοὶ καὶ τότε προηγοῶν ἔλεγε Νικάνδρος ὁ ἱερεὺς 'σχήμα καὶ μορφή τῆς πρὸς τὸν θεὸν ἐντεύξεως καὶ τάξιν ἡγεμονικὴν ἐν τοῖς ἐρωτήμασιν ἔχει τῶν χρωμένων ἐκάστοτε διαπυρνομένων, εἰ νικήσουσιν, εἰ γαμήσουσιν, εἰ συμφέρει πλεῖν, εἰ γεωργεῖν, εἰ ἀποδημεῖν*. Idem, *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν* 408 B-C: *ἀλλ' ἐπὶ πράγμασι μικροῖς καὶ δημοτικοῖς ἐρωτήσεσι, οἷον ἐν σχολῇ προτάσεις εἰ γαμητέον, εἰ πλευστέον, εἰ δανειστέον*. Πετρόπουλος (1996), 194. Idefonse (2006), 101, 224-225.

119. Horsley (1982), 38, 40-44. Guen-Pollet (1991), 199-203. Papini (1992), 21-27. Πετρόπουλος (1996), 195. Dunand (1997), 65, 79, 83. Lane Fox (1997) 226, 227. Valbelle - Husson (1998), 1055-1071. Busine (2005 A), 104-106. Janssens (2008), 426-429 ("Orakelfragen"). Tallet (2012), 401.

Στη Σοκνοπαίου Νήσο, ο *Στοτήτις*, τον Α' (ή Β'-Γ') μεταχριστιανικό αιώνα, συμβουλευέται τους δυο *μεγάλους μεγάλους* θεούς κροκοδείλους Σοκνοπαίο (ή *Σοκ(ν)οπιαῖν*) και Σοκονπιείο (ή Σοκνοπιείο)<sup>120</sup>, για να μάθει αν θα απαλλαγεί από την ασθένειά του (*BGU I 229-230 = Pap. Graec. Mag. II, XXX c<sup>121</sup>*). Ο Νικηφόρος ρωτά τον Δία Ήλιο Σάραπη αν ενδείκνυται να επισκεφτεί στην Ερμούπολη έναν γιατρό για οφθαλμική πάθηση (*P. Oxy. XLII 3078· Β' αι. μ. Χ., γρ. 2-4: εἰ ἐ- / πιτρέπεις μοι χρήσασθαι Ἐρ- / μείνω [Ε]ρ- / μοπολίτη ἰατρῶ πρὸς θεραπείαν / τῶν ὀφθαλμῶν*). Στη λίστα των μαντικών ερωτήσεων της Οξυρύγχου (*Sortes Astrampsychi: P. Oxy. XII 1477 = Sel. Pap. I 195· ca 300 μ. Χ., γρ. 20*) περιλαμβάνεται η ερώτηση: *εἰ πεφαρμάκωμαι* “Άραγε δηλητηριάστηκα;” Με τον *P. Carlsb. 24* (Α' αι. μ. Χ.) ερωτάται ο κύριος *Αρψηνηῆσις* για ενδεχόμενο θάνατο· γρ. 3-7: *εἰ μὲν ἀποθά- / νι (sic) ἐξένικον (leg. ἐξένεγκον) / ἡμῖν τοῦτον καὶ παρ' ἡμῖν / ἀσχόλησαι<sup>122</sup>*.

**Ο ιδιωτικός βίος, ο γάμος και η οικογένεια** κατέχουν ξεχωριστή θέση.

Το αρχαιότερο ελληνικό παπυρικό χρησμοδικό ερώτημα *P. Mil. Vogl. III 127*, από τον Γ'-Β' αι. π. Χ. και την Τεβτόνη, σχετίζεται με μια υπόθεση κλοπής<sup>123</sup>: ο Χάρης ρωτά τον θεό Σούχο αν ο Ωρος ήταν συνένοχος ή ο ίδιος έκλεψε το *ἱμάτιόν* του και ζητάει από τον θεό να του παρουσιάσει την απόδειξη: *ἐξένεγκε τὸ σύμβολον τοῦτο<sup>124</sup>*. Ο Πέρσιος ζητά να μάθει από τον κύριον *Άμμωνα* αν οι βουκόλοι της κόμης *ἠδίκησαν τὰς*

120. Dunand (1991), 242. Chosson (2003), 35, 111. Kockelmann (2008), 155, 156 και υποσημ. 24. Για τη συχνή παρουσία των θεών κροκοδείλων *Σοκνοπαίου* και *Σοκνοπιαῖος* σε ιερά του Φαγιούμ και την πιθανή ταύτισή τους με τους Διοσκούρους, βλ. Davoli (2014), 57.

121. Πρβλ. Toti (1985) 52. *TM Magic* 25 653, 25 654. Lewis (1988), 101, 108 (σημ. 17). Chosson (2003), 35.

122. Bülow-Jacobsen (1984), 91-92.

123. Ήδη από τη φαραωνική εποχή οι περιπτώσεις κλοπών αποτελούσαν συχνό θέμα μαντικών ερωτημάτων: ο Αμενεμούια, π. χ., συμβουλευέται διαδοχικά μια σειρά τοπικών μορφών του μεγάλου Άμμωνα των Θηβών για μια πολύπλοκη υπόθεση κλοπής. Βλ. *P. Brit. Mus.* 10 335. Traunecker (1997), 41, 42. Chosson (2003), 108, 113-114.

124. Γρ. 1-10: *Χάρης Σούχοι / τῶι ἀπτοῦ θεῶι. / Εἰ Ὡρος Ψενταῖ- / τος σύνοιδεν / ἢ εἴληφεν / τῶι ἱματίωι / τῶι ἀπολομένωι / οὐ φῶκον, / ἐξένεγκε τὸ σύμ- / βολον τ[οῦτο]· διὰ / Σούχον τ[οῦ θεο]ῦ μου. Πρβλ. Chosson (2003), 31.*

βοῦς, ευθύνονταν δηλ. για την κλοπή των ζώων (*P Strasb.* IV 221 = *Pap. Choix* 17· Β΄ αι. μ. Χ. – από τη Σοκνοπαίου Νήσο)<sup>125</sup>.

Ο Ασκληπιάδης, το έτος 6 μ. Χ. στη Σοκνοπαίου Νήσο, ρωτά τον Σοκνοποαίο αν θα του επιτραπεί να παντρευτεί την *Ταπεθεῦν*, κόρη του *Μαρρείους* και πρώην γυναίκα του Ωρίωνα (*Chrest. Wilck.* 122 = *Pap. Graec. Mag.* II, XXX b)<sup>126</sup>, και ο Αφροδίσιος συμβουλεύεται τον Σοκνοπαίο και τον Άμμωνα (*P. Köln.* IV 201· Β΄ αι. μ. Χ.) αν πρέπει να νυμφευτεί τη θυγατέρα του Σεραπιακού (γρ. 4-8): *εἰ ἐπιτρέψεις / [ὅτι] γαμήσω τὴν / [θυ]γατέρα Σεραπιακοῦ / τοῦτό μοι δός*<sup>127</sup>. Στον μνημοτεχνικό κατάλογο των *Sortes Astrampsychi P. Oxy.* XII 1477 (= *Sel. Pap.* I 195· ca 300 μ. Χ.) περιλαμβάνεται και η ερώτηση (γρ. 19): *εἰ ἀπαλλάσσομαι τῆς γυναικός[ς]* “Άραγε θα απαλλαγώ από τη γυναίκα μου;”

Άλλα υπαινίσσονται οικογενειακές διαφορές<sup>128</sup>, όπως: *εἰ καταλλάσσομαι εἰς τὸν γόνον (·)* “Θα συμφιλιωθώ με τα παιδιά μου;” (*Sortes Astrampsychi: P. Oxy.* XII 1477 = *Sel. Pap.* I 195· ca 300 μ. Χ., γρ. 6)<sup>129</sup>. αν η Αμμονούς θα επιστρέψει στο σπίτι με τη θέλησή της ή ο σύζυγος οφείλει να κάνει το πρώτο βήμα (*SB XVIII* 14043· Β΄ αι. μ. Χ. – από τη Σοκνοπαίου Νήσο)<sup>130</sup>. αν για τον Φανία και τη γυναίκα του είναι βέλτιον να μη συμφωνήσουν με τον πατέρα του πρώτου (·) και να μη συνομολογήσουν συμβόλαιο (*διδόναι γράμματα*): *P. Oxy.* VIII 1148 (= *Pap. Graec. Mag.* II, XXXI b = *Sel. Pap.* I 193· Α΄ αι. μ. Χ.)<sup>131</sup>.

Συχνά αποκαλύπτονται **προβλήματα επαγγελματικού και οικονομικού** ενδιαφέροντος.

Οι ενδιαφερόμενοι επιθυμούν να μάθουν αν θα εισπράξουν μισθό και κέρδη ή αν θα ανακτήσουν την περιουσία τους: *εἰ λήμψομαι* (sic) *τὸ*

125. Πετρόπουλος (1996), 188-189. Chosson (2003), 35, 73, 84.

126. Πετρόπουλος (1996), 187-188. Artz-Grabner (2014), 245-246.

127. Για ερωτήματα με ανάλογο περιεχόμενο, όπως *P. Oxy.* IX 1213. XXXI 2613 (και τα δύο από τον Β΄ αι. μ. Χ.), βλ. Lewis (1988), 101, 108 (σημ. 17). Πετρόπουλο (1996), 186-188. Rowlandson (1998), 319 (αριθμ. 256).

128. Από τη φαραωνική εποχή μια γυναίκα απευθύνεται στο μαντείο του Αμενχοτέπ για την περιουσιακή διαφορά με την οικογένειά της. Sweeney (2008), 154-164.

129. Lewis (1988), 101, 108 (σημ. 17).

130. Rowlandson (1998), 324 (αριθμ. 249).

131. Bowman (1986), 189, 251 (σημ. 51). Harding (2003), 189 (αριθμ. 358). Kotsifou (2012), 49.

ὁμώνιον, εἰ λήμνομαι (sic) τὸ ἀργύριον, εἰ κερδαίνω ἀπὸ τοῦ πράγματος, εἰ λαμβάνω [τ]ὸ ἰδ[ιο]ν· αν θα γίνουν πρεσβευτές ἢ βουλευτές<sup>132</sup>; εἰ πρεσβεύσω, εἰ γίνομαι βουλευτής· αν θα τους χορηγηθεῖ ἄδεια: εἰ λαμβάνω κομίατον (= *commeatus*) “ἀραγε θα πάρω ἄδεια;” αν θα υπογράψουν το συμβόλαιο, αν ο νομάρχης θα θυμώσει εναντίον τους ἢ αν θα εξεταστούν οἱ λογαριασμοὶ τους κ. ἄ.<sup>133</sup>

Ο Ζωιλᾶς απευθυνόμενος κυρίῳ Σοκνοπαίῳ καὶ Ἄμμωνι, θεοῖς μεγάλοις, επιθυμεῖ νὰ μάθει αν ο κωμογραμματέας τῆς Βουβάστου (;) απομακρύνεται ἀπὸ τῆς θέσης του εξαιτίας μιας επιστολῆς: *χρημάτισον Ζωιλᾶ-τι· εἰ μεθίσταται ὁ κωμογρ(αμματεὺς) / τῆς Βουβάστα (= Βουβάστου;) ἐκ τῆς ἐπιστολῆς, / τοῦτό μοι δὸς (SB XXVI 16732, γρ. 2-5 = Pap. Graec. Mag. II, XXX f· Β' αἰ. μ. X. – ἀπὸ τῆς Σοκνοπαίου Νήσου). Ἄλλος προσφεύγοντας κυρίῳ Σοκνοπαίῳ καὶ Ἄμμωνι Ἀνικῆτω ζητᾷ νὰ του δοθεῖ κληδὼν (“οἰωνός, χρησμός”) αν θα παραμείνει στῆς θέσης του φοροεισπράκτορα καὶ δεν θα απομακρυνθεῖ: *δότε / μοι κληδὼνα ἦν ἡμεῖς / θέλεται (leg. θέλετε). Εἰ μέλλω μέ- / νιν (leg. μένειν) ἐν τῇ πρακτορία / καὶ οὐ μεθίσταμαι, τοῦ- / το μοι ἐξενέγκετε (leg. ἐξενέγκετε· SB XII 11227, γρ. 2-7· Β' αἰ. μ. X. – ἀπὸ τῆς Σοκνοπαίου Νήσου)*<sup>134</sup>.*

**Κάποτε προβάλλουν ἄλλα ζητήματα πρακτικοῦ χαρακτήρα.**

Εδῶ ἀνήκουν ἐρωτήματα, ὅπως αν μποροῦν νὰ σπεύρουν ἢ νὰ οργώσουν<sup>135</sup>, αν συμφέρει νὰ αγοραστεῖ κάποιος δούλος,<sup>136</sup> ἢ αἰτήματα του

132. Για τον θεσμό τῆς *βουλῆς* στις μητροπόλεις των νομῶν τῆς ρωμαϊκῆς Αιγύπτου, βλ. Wegener (1985), 62-114.

133. Για ὅλες αὐτές τις ἐρωτήσεις, βλ. *P. Oxy.* XII 1477 (= *Sel. Pap.* I 195 = Hengstl – Häge – Kühnert [1978], ἀριθμ. 65: *Sortes Astrampsychi*· ca 300 μ. X.), γρ. 1, 8, 16, 17, 21 et *passim*.

134. = Hengstl (– Häge – Kühnert) (1978), 164, 165 (ἀριθμ. 66). Πετρόπουλος (1996), 183-185. Lane Fox (1997), 226-227.

135. Πάντως το ἐρώτημα αν εἶναι θεμιτό νὰ οργώσουν κάποιον χωράφι ἀπαντᾷ σε εὐάριθμα ‘δημοτικά’ μαντικά αἰτήματα ἀπὸ τὴν ἐλληνορωμαϊκὴ ἐποχὴ. Chosson (2003), 70, 73, 74, 103. Parsons (2011). Θυμίζουμε τὴν περίπτωση του κτηματία Σεραπίωνα (*P. Sarap.* 83 a) που ζητᾷ ἀπὸ τον υἱὸ του νὰ συμβουλευτεῖ τον θεὸν αν μποροῦν νὰ σπεύρουν στὴ *Ψῶθιν*· βλ. παραπάνω.

136. *P. Oxy.* VIII 1149 (= *Sel. Pap.* I 194· Β' αἰ. μ. X.). Lewis (1988), 101, 108 σμ. 17. Πετρόπουλος (1996), 180-181.

τύπου: *εἰ δόναμαι δ' ἐνθυμοῦμαι ἄραι* “ἀραγε μπορώ να απαλλαγώ από αυτό που έχω στο νου μου”· *εἰ εὐρήσω πωλήσαι* “θα βρω τρόπο να πουλήσω;”<sup>137</sup> ή ακόμη *εἰ μὴ ἐργάσομαι τὸ ἔμβλημα δ' ἐπινοῶ*, “αν δηλ. δεν κατασκευάσω το ἔμβλημα (“φράγμα”;) που έχω κατά νουν”<sup>138</sup>.

Καθώς οι κάτοικοι της χώρας μετακινούνται από κώμη σε κώμη ή σε γειτονικές πόλεις και κάθε μετακίνηση περικλείει κινδύνους (π. χ. ληστείες σε ερημιές) και φόβο για το άγνωστο, λόγω της εγκατάλειψης του χωριού και της αλλαγής τρόπου ζωής, μια άλλη συχνή ερώτηση αναφέρεται σε **ταξίδια**<sup>139</sup>.

Κάτοικοι της Σοκνοπαίου Νήσου ρωτούν τον Σοκνοπαίο αν είναι καλό γι' αυτούς να παραμείνουν στη Νήσο ή να μετακινηθούν σε γειτονικά χωριά<sup>140</sup>. κάποιος άλλος από τη Βακχιάδα αν πρέπει να συνεχίσει να μένει στον τόπο του (*P. Fay. 137 = Chrest. Wilck. 121 = Pap. Graec. Mag. II, XXX a· A' αι. μ. X. – Βακχιάδα· γρ. 2-4*): *χρημάτισόν μοι, ἢ (leg. εἰ) μείνω / ἐν Βακχιάδι· ἢ (leg. εἰ) μέλλω ἐντονχ- / ἀνιν (leg. ἐντυγχάνειν)· τούτω (leg. τοῦτο) ἐμοὶ χρημάτισον*<sup>141</sup>. άλλος, από ένα χωριό του Φαγιούμ, αν ενδείκνυται να πάει στην πόλη (*P. Fay. 138 = Chrest. Wilck. 95 = Pap. Graec. Mag. II, XXXI a· A' -B' αι. μ. X. – Βακχιάδα*): *Κύριοι Διδασκουροι· εἰ κρίνετε / αὐτὸν ἀπελθεῖν εἰς πόλιν, / τοῦτο ἐκξένειγκον (leg. ἐξενέγκατε) ...*<sup>142</sup>.

137. *P. Oxy. VIII 1477 (= Sel. Pap. I 195 = Hengstl – Häge – Kühnert [1978], αριθμ. 65: Sortes Astrampsychi· ca 300 μ. X.)*.

138. *SB XXIV 16259 (= P. Grenf. II 12 verso· Γ' αι. π. X.)*. Messeri Savorelli – Pintaudi (1996), 185-187.

139. Στην κληρομαντεία (sortes) είχε προσφύγει η Delia, η αγαπημένη του Ρωμαίου ελεγειακού ποιητή Τίβουλλου, για το ταξίδι του τελευταίου στην Ελλάδα. Βλ. Τίβουλλ. I, 3, 10-13· και παρακάτω.

140. Βλ. π. χ. *SB XVIII 14045 (= P. Berlin 21714· B' αι. μ. X. – από τη Σοκνοπαίου Νήσο)*. Aly (1987), 101. *SB XVI 12955 (= P. Strasb. V 352)*. *P. Strasb. V 353* (και τα δύο από τον Β' αι. μ. X. και τη Σοκνοπαίου Νήσο). Chosson (2003), 36, 39, 77-79.

141. Για τις δύο ερωτήσεις αυτού του αιτήματος και τις προτεινόμενες διορθώσεις, βλ. Πετρόπουλο (1996), 175-176.

142. Πετρόπουλος (1996) 177-178. Chosson (2003), 77-79.



Ορισμένα μαντικά αιτήματα, γραμμένα σε όστρακα, από τη Λατόπολη και τον Α΄-Β΄ αι. μ. Χ.<sup>143</sup>, προς τη θεά Αθηνά, που είχε εξομωθεί με τη Νεϊθ<sup>144</sup> και συνδεθεί με τα ιερά ψάρια *λάτους*, σχετίζονται με **δικαστικές διενέξεις**.

Με το αίτημα *SB XVIII 13931* (= *P. Worp 6*)<sup>145</sup> ο Κλαύδιος Σιλβανός και οι αδελφοί του *πτωχοὶ ὄντες* ζητούν από την ‘κυρά Αθηνά’<sup>146</sup> να τους υπερασπιστεί από τον Λογγίνο, για την άδικη και απειλητική για τη ζωή τους συμπεριφορά του. Με το αίτημα *P. Worp 7* (= *O. Garstang 1*) ο *κριστάφος* Αμμώνιος<sup>147</sup> και οι συνάδελφοί του προσφεύγουν στη θεά Αθηνά *μέσω των ειδώλων* της, των ιερών δηλ. *λάτων* (*ειδώλοις Αθηνᾶς θεοῖς μεγίστοις*), για την άδικη κατηγορία που διατυπώθηκε εναντίον τους από τρεις *καταράτους*.

Με αυτές τις αιτήσεις προς τη θεά Αθηνά / Νεϊθ οι *ένδιαφερόμενοι* προφανώς απογοητευμένοι από την ανθρώπινη δικαιοσύνη<sup>148</sup> ευελπιστούσαν πως η αντίδικη πλευρά από σεβασμό ή κοινωνική πίεση θα συμμορφωνόταν προς τις θεϊκές κρίσεις ή ικανοποιούνταν απλά με τις ανησυχίες που θα γεννιούνταν στους αντίδικους από τη θεϊκή επίκληση και θα εκλαμβάνονταν ως θεϊκές τιμωρίες<sup>149</sup>.

143. Πρόκειται για τα τρία όστρακα *Pap. Lugd. Bat. XXXIII* (ή *P. Worp*) 7 και 8 (= *O. Garstang 1* και 2 = Boyaval [1980], σσ. 309-313). *SB XVIII 13931* (= *Pap. Lugd. Bat. XXXIII* [ή *P. Worp*] 6 = Gallazzi [1985], σσ. 101-109). Gascou (2008), 29-30.

144. Bernal (2002), 99-105.

145. Για το ίδιο κείμενο, σε αγγλική μετάφραση, και την εγγραφή του στις μαρτυρίες αναζήτησης δικαίωσης μέσω ικεσίας, βλ. Versnel (1991), 71-72, 98 (σημ. 59).

146. Γρ. 1-3: *Κλαύδιος Σιλβανός και / οί αδελφοί τῆι κυρᾶι* (leg. *κυρία*) *Ἀθη- / νᾶι κατὰ Λογγίνου Μάρκου*.

147. Ο ίδιος *κριστάφος* Αμμώνιος με το αίτημα *P. Worp 8* (= *O. Garstang 2*), επικαλούμενος (*κύριέ μου*) τον θεό Κνουμ ή τη θεά Αθηνά, στρέφεται εναντίον δύο γυναικών που καταχράστηκαν την καλοσύνη του και τον έδιωξαν από το *ίερὸν* που τους είχε εμπιστευθεί. Gascou (2008), 35-36.

148. Για τις λεπτές σχέσεις των μαντικών αποκρίσεων και της επίσημης δικαιοσύνης στην ελληνορωμαϊκή Αίγυπτο, βλ. Anagnostou-Canas (1998), 1-6. Legras (2005), 224, 229, 233, 234.

149. Gascou (2008), 29-39. Για τον ρόλο των ιερέων που με τη βοήθεια χρησμών προσδιόριζαν το αδίκημα που είχε προκαλέσει τη θεϊκή οργή, και τις εξομολογητικές επιγραφές ιερών Φρυγίας και Λυδίας από τον Α΄ έως τον Γ΄ αι. μ. Χ. με

Σε ορισμένες περιπτώσεις το ακριβές περιεχόμενο των μαντικών ερωτημάτων μάς διαφεύγει, όπως στην περίπτωση του αιτήματος *PSI XX Congr.* 3 (21-11-5 μ. Χ. – ;). που απευθύνει ένας αλιέας προς τους αδελφούς Διοσκούρους, προστάτες των αλιέων: Ο αιτών φαίνεται να ρωτά αν πρέπει να παραδοθεί ή όχι και αυτός μαζί με τον *Πτολεμαῖον τὸν τοῦ Χρήστου* πριν από την άφιξη του στρατηγού<sup>150</sup>.

Τα μαντικά παπυρικά ερωτήματα προέρχονται από όλες τις κοινωνικές τάξεις της Αιγύπτου και αφορούν σε πολλές πτυχές της καθημερινής ζωής και των ανθρώπινων σχέσεων. *Αί περί τὸν βίον ἀπορίαί* είναι ίδιες με εκείνες που βασάνιζαν τους κατοίκους της Αιγύπτου και σε παλαιότερες εποχές.

Έτσι ανάμεσα στα ερωτήματα που κατατίθενται στο μαντείο του Ντέιρ Ελ-Μεντινέ, την ΙΘ΄ δυναστεία, διαβάζουμε: “Θα με αφήσουν να γίνω αρχηγός;” “Θα δεχτώ επίπληξη;” “Άραγε είναι εκείνος που έκλεψε αυτό το καλάθι;” ή ακόμη, “Καλέ μου κύριε, μία από τις κατσίκες μου βρίσκεται στο σπίτι του Πταχμοσέ;”<sup>151</sup>

Πάντως ορισμένα αιγυπτιακά μαντικά κείμενα του νέου Βασιλείου, όπως οι χρησμοί του Άμμωνα στις Θήβες και τη Βουτώ, με τον πολιτικό και επίσημο χαρακτήρα που είχαν, προσέδιδαν θεϊκή εγγύηση στη βασιλική εξουσία.

Ως γνωστόν, παράλληλα προς το μεγάλο μαντείο του Άμμωνα-Ρε, όπου υποβάλλονταν ερωτήματα σχετικά με σοβαρές υποθέσεις του κράτους ή της αριστοκρατίας, υπήρχε κι ένα μικρότερο για τους ιδιώτες, και μια υπηρεσία σύνταξης *φυλακτηρίων* κειμένων ή αποφάσεων υπό τη θεϊκή εγγύηση, που προορίζονταν για πώληση<sup>152</sup>.

---

καταγραφή των ‘αμαρτημάτων’ και των τιμωριών τους, όπως η εξίλαστήρια επιγραφή της Τατίας *SEG IV* 648 (156-157 μ. Χ. – Κούλα Λυδίας), βλ. *Versnel* (2002), 37-76. Χανιώτη (2009), 192-197.

150. Χουλιάρη-Ράιου (2003), 396-397, 655 (“Addenda et Corrigenda”).

151. *O. IFAO* 501. 694. 849. Sauneron (1970), 200-201. Dunand (1979), 123-124. Chosson (2003), 12, 16, 18, 60.

152. Sauneron, *loc. cit.* Delvaux (1998), 563, 564. Winand (2003), 610-612, 667, 677. Peust (2008), 324-325. Parsons, *loc. cit.* Tallet (2012), 399-400.

Αυτή η πανάρχαια συνήθεια αναζήτησης βοήθειας στα μαντεία είναι τόσο βαθιά ριζωμένη στους κατοίκους της Αιγύπτου που ούτε η εξάπλωση του χριστιανισμού στη χώρα του Νείλου δεν μπόρεσε να εξαλείψει· αντίθετα η νέα θρησκεία συνδέθηκε πολύ με τη λαϊκή μαντική πρακτική<sup>153</sup>. Έτσι παρά την επικριτική στάση της νέας θρησκείας για τη μαντική τέχνη<sup>154</sup>, οι παραδοσιακές μαντικές συνήθειες δεν έσβησαν ποτέ, μόνο που τώρα οι ελληνικές, ‘δημοτικές’ ή κοπτικές ερωτήσεις πάνω σε δελτία παπύρου, με τη “μεταβίβαση των αρμοδιοτήτων”, απευθύνονται σ’ έναν άγιο ή στον ίδιο τον χριστιανικό Θεό<sup>155</sup>.

Κατά τη βυζαντινή περίοδο λειτούργησαν μαντεία χριστιανικού τύπου σε διάφορες αιγυπτιακές περιοχές, όπως στην Οξύρυγχο, με προστάτη τον άγιο Φιλόξενο – σε αντικατάσταση ενός άλλου μαντείου που στα ελληνορωμαϊκά χρόνια είχε τεθεί υπό την προστασία του Σέραπη –, τη Λυκόπολη, τη βόρεια νεκρόπολη της Αντινοπούπολης με το ιερό του θεραπευτή-αγίου Κόλλουθου – απ’ όπου προέρχονται δεκάδες *πιττάκια*, τα περισσότερα στα κοπτικά και ευάριθμα στα ελληνικά, σχετικά με θέματα υγείας<sup>156</sup> –, και την Κροκοδειλόπολη (Φαγιούμ).

Τα θέματα των χριστιανικών αιτημάτων άπτονται επίσης των δυσκολιών της καθημερινής ζωής και ανακαλούν εκείνα που αποτελούν αντικείμενο αποδοκιμασίας εκ μέρους του Ευσέβιου<sup>157</sup>, όπως: μετα-

---

153. Aune (1983), 23, 27, 47. Dunand (1991), 247, 248. Πετρόπουλος (1996), 194, 198. Frankfurter (2005), 233, 234, 237. Tallet (2012), 413. Luijendijk (2014), 25, 26, 82.

154. Μέγ. Αθαν., *Έπιστ.* 42 (370 μ. Χ.): Lefort (1955), 47. Papaconstantinou (1994) 285. Luijendijk (2014), 89· και παρακάτω.

155. Canart et Pintaudi (1984), 85 υποσημ. 3. Papaconstantinou (1994), 284, 285. Lane Fox (1997), 698, 700. Quaegebeur (1997), 32. Clarysse (2010), 281. Schenke (2011), 65-72.

156. Papini (– Frankfurter) (1998), 393 κεξ. Frankfurter (2005), 243-246. Delattre (2010), 172-174. Janot (2011), 38. Luijendijk (2014), 50, 72.

157. *Εύαγγ. προπαρασκ.* 2, 3, 4-5: ... *ναί μήν ἄδυντα Αἰγυπτίων καὶ Τυρρηγῶν νεκρομαντεῖα σκότῳ παραδιδόσθων· μανικὰ ταῦτα ὡς ἀληθῶς ἀνθρώπων ἀπίστων σοφιστήρια καὶ πλάνης ἀκράτου κυβευτήρια ...* 3, 6, 1. 4, 2, 5: *σκέψαι δὲ καὶ αὐτὸς πυθόμενος, ὡς καὶ ἀρρώστοις πολλάκις ῥῶσιν καὶ ζῶην καὶ σωτηρίαν ὑποσχόμενοι*

κινήσεις, γάμος, υγεία (εγκυμοσύνη, απώλεια όρασης κ. ά), ταξίδια, φυγή δούλων, απώλεια αγγείων, αγορά γης, εμπορικές και οικονομικές υποθέσεις.

Ο Θεός του αγίου Φιλόξενου ερωτάται αν ο Ανούπ θα οδηγηθεί στο νοσοκομείο (*P. Oxy. VIII 1 150 = Sel. Pap. I 197 = Pap. Graec. Mag. II, Christliches P 8 b*, γρ. 2-6· 5' αι. μ. X.): *ἐὰν (leg. εἰ) / κελεύεις εἰσενεγκεῖν / εἰς τὸ νοσοκομ<ε>ῖον σου Ἀνοῦπ / δεῖξον τὴν δύναμ[ίν σου] καὶ ἐξέλθη τὸ πιττ[ά]κ[ιον]<sup>158</sup>*, και ο θεός ο Παντοκράτωρ, πατέρας του Κυρίου και Σωτήρα Ιησού Χριστού (*P. Oxy. VI 925 = Sel. Pap. I 196 = Chrest. Wilck. 132*, γρ. 4-6· Ε' - 5' αι.) αν θα πραγματοποιηθει ένα ταξίδι στη Χιούτ (Λυκόπολη): *φανέρωσόν μοι τὴν / παρὰ σοὶ ἀλήθειαν εἰ βούλη με ἀπελθεῖν / εἰς Χιούτ<sup>159</sup>*. Με το αίτημα *PSI Congr XVII 21* (5' αι. μ. X. - Αντινοούπολη) ζητείται από τον Θεό της Παρθένου Μαρίας να φανερωθει το *συμφέρον* για τον αιτούντα, να γίνει δηλ. μοναχός την επόμενη ημέρα<sup>160</sup>. Άλλα ερωτήματα απευθύνονται στους γιατρούς Κόλλουθο, Κοσμά και Δαμιανό για θεραπευτικούς λόγους<sup>161</sup>. Κάποτε κατατίθενται δύο διαζευκτικά ερωτήματα, σύμφωνα με την πανάρχαια τεχνική, γνωστή ήδη στο νέο Βασίλειο<sup>162</sup>, και αναμένεται από τον Παντοδύναμο Θεό να γνωστοποιήσει τη θέλησή του<sup>163</sup>: "Να πάει στην Αντινοούπολη και να μείνει εκεί ή να παραμείνει υπό την σκέπη της μονής Άπα Θωμά;"

---

*κάππειτα πιστευθέντες ὡς δὴ θεοὶ καὶ τῆς ἐνθέου ταύτης ἐμπορίας μεγάλους τοὺς μισθοὺς εἰσπραζάμενοι, οὐ μετὰ πλεῖστον οἵτινες ἦσαν ἐφωράθησαν, γόητες ἄνδρες, ἀλλ' οὐ θεοὶ διελεγχθέντες, οὐκ αἰσίας καταστροφῆς τοὺς ἠπατημένους διαλαβούσης. 4, 3, 4-6: ὅτι δὲ ἀποτυγχάνεται τὰ πολλὰ τοῖς καλουμένοις μάντεσιν, ὁ πᾶς τῶν ἀνθρώπων βίος μάρτυς ἂν εἴη καὶ οὗτοί γε αὐτοὶ οἱ τὴν μαντικὴν ἐπαγγελλόμενοι τέχνην, οὐχὶ διὰ ταύτης ἑαυτοῖς βοηθοῦντες ἐν ταῖς κατὰ τὸν βίον χρείαις, ἀλλὰ γνώμη τε ἰδίᾳ ποτὲ χρώμενοι καὶ συμβουλῇ καὶ συνεργίᾳ τῶν ἐν ἐκάστοις τῶν πραγμάτων ἐμπειρίαν κεκτηῖσθαι νενομισμένων. Εὐαγγελ. Απόδειξ. 4, 1, 1, 1-4, 1, 5, 1.*

158. Lewis (1988), 101, 108 σημ. 17. Meyer - Smith (1994), 53 (αριθμ. 31).

159. Lewis, *loc. cit.* Πετρόπουλος (1996), 189-190. Frankfurter (1998), 194.

160. Papaconstantinou (1994), 283-284. Chosson (2003), 44. Luijendijk (2014), 30 και υποσημ. 88-89.

161. Papaconstantinou (1994), 283-284. Chosson (2003), 45, 84, 118-119. Luijendijk (2014), 50· και παραπάνω.

162. Βλ. *supra* και *infra*.

163. Papaconstantinou (1994), 281-286. Frankfurter (1998) *loc. cit.*

(κοπτικό)<sup>164</sup>. “Να αναλάβει ή να μην αναλάβει τη θέση του τραπεζίτη;”<sup>165</sup>

Ακόμη, μέσα στο χριστιανικό περιβάλλον, οι άνθρωποι, αναζητώντας απάντηση στα προβλήματά τους, επισκέπτονται μοναχούς ή ασκητές της αιγυπτιακής ερήμου, που με το χάρισμα της προφητείας προέβαιναν, όπως ο ερημίτης Ιωάννης ο Λυκοπολίτης, σε *προρρήσεις* και προγνωστικά για τον Νείλο και την ευφορία της γης<sup>166</sup>.

## 2. Μαντικές αποκρίσεις

Ως γνωστόν, η μαντική τέχνη, *έπιστήμη τις έλπιστική* κατά τον Αριστοτέλη<sup>167</sup>, διαφοροποιείται από τη μαγεία και την προφητεία. Παρόλο που μαντεία και μαγεία συνδέονται με ανθρώπινους φόβους και επιθυμίες, εντούτοις είναι δύο διαφορετικοί τρόποι αντιμετώπισης του θείου. Στην προφητεία, που είναι αποκάλυψη ενός απώτερου μέλλοντος, η θεότητα *μέσω* του προφήτη μεταδίδει με δική της βούληση ένα μήνυμα στους ανθρώπους, στη μαντική όμως ο πιστός αναλαμβάνει ο ίδιος την πρωτοβουλία να απευθυνθεί στη θεότητα, να επικοινωνήσει μαζί της· ο χρησμός είναι απάντηση σε αίτημα που έχει διατυπωθεί ρητά. Το μαντείο, χωρίς να αποκαλύπτει το μέλλον, δίνει σε όσους το συμβουλευόμαστε τις οδηγίες του θεού. Η προφητεία έχει γενικό χαρακτήρα, ο χρησμός περιορισμένο, προσωπικό και πρακτικό ενδιαφέρον<sup>168</sup>.

164. Nie (1942), 616-618. Cerný (1962), 47. Papaconstantinou (1994), 282. González Suárez (2011), 109-120.

165. *P. Oxy XVI 1926. P. Rendel Harris 54* (δύο ίδια αιτήματα, από τον Ε΄-ζ΄ αι., διατυπωμένα το ένα αρνητικά και το άλλο θετικά). Youtie (1975), 253-257. Papini (1990 A), 465. Meyer – Smith (1994), 29-30, 53-54 (αριθμ. 32, 33). Πετρόπουλος (1996), 190-194. Chosson (2003), 4, 45, 46, 118, 119, 135. Lujendijk (2014), 5.

166. Ι. Λυκοπολίτης, *Κατ’ Αίγυπτον τῶν μοναχῶν ἱστ.* 11. Festugière (1964). Dunand (1991), 247. Thelamon (1992), 298 υποσημ. 16. Κυρτάτας (1996 B), 134-138, 142.

167. Αριστοτ., *Περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως* 449 b, 11-12. Χριστοδούλου, in Γκιργκένης (2002), 11, 20 (υποσημ. 1).

168. Bouché-Leclercq (1879· ανατ. 2003), 32-35. Idem (1882), 116-117, 120, 308. Paulme (1956), 146. Aune (1983), 23-24, 47. Κυρτάτας (1996 A), 14, 15, 16, 17. Χρι-

Έτσι ο πασίγνωστος και αμφιλεγόμενος “αποκαλυπτικός χρησμός του κεραμοουργού” (“Potter’s Oracle” ή “Oracle du potier”) *P. Oxy. XXII 2332* (Γ΄ αι. ex. μ. X.), ελληνική παραλλαγή πρωτότυπου ‘δημοτικού’ προφητικού κειμένου από τα χείλη ενός αγγειοπλάστη *ὑπὸ μανίαν* ενώπιον του αιγύπτιου βασιλιά Αμένωφη, αναφέρεται στην επερχόμενη δυστυχία της Αιγύπτου, ιδιαίτερα της *παραθαλασσίου πόλεως* Αλεξανδρείας, που θα περιέλθει σε *ψυγμὸν ἀλιέων*, τόπο δηλ. όπου οι αλιείς θα στεγνώνουν τα δίχτυα, στην πτώση των Ελλήνων και την τελική σωτηρία, και θα μπορούσε να φανερώσει τη δυσαρέσκεια της Αιγύπτου προς την αυτοκρατορική διοίκηση<sup>169</sup>.

Επιπλέον η συμβουλευτική μαντική δεν έχει σχέση με τους *Σιβυλικούς χρησμούς*, συλλογή 14 βιβλίων σε 4230 ομηρικούς εξαμέτρους, που αποδίδονται στις προφήτισσες Σίβυλλες, οι οποίες σε αντίθεση προς τις υπαρκτές Πυθίες θεωρούνται δημιουργήματα της φαντασίας ή μυθικά πλάσματα.

Η Πυθία, νέα στην ηλικία, σοβαρή, έχει θεσμικό καθεστώς, συνδέεται με το μαντείο των Δελφών, απαντά σε ερωτήσεις, ενώ η γριά Σίβυλλα, φερέφωνο του θεού, δίνει περιστασιακό χρησμό, μιλά σε πρώτο πρόσωπο, διεκδικεί την πρωτοτυπία της προφητείας και παραληρεί<sup>170</sup>.

Καθώς η συμβουλευτική μαντική δεν φανερώνει επιθυμία γνώσης του μέλλοντος όσο ανάγκη απαλλαγής από την ευθύνη για τις ανθρωπίνες αποφάσεις, αυτό το βάρος με τη μετάθεσή του στα χέρια κά-

---

στίδης (1996), 25, 29, 30, 31. Champeaux (1997), 405-408. Lévêque (1997), 267. Quaegebeur (1997), 17. Dunand – Zivie-Coche (2001), 304-308. Chosson (2003), 1. Για τον αραβικό κόσμο δεν φαίνεται να ισχύει αυτή η διαφοροποίηση, αφού μαντεία και προφητεία συνδέονται βαθιά· βλ. Fahd (1987), 22, 41, 521, 522. Idem (1992), 33-34. Για τα ασαφή όρια μαγείας και μαντείας, βλ. Suárez de la Torre (2013), 157-172.

169. Bowman (1986), 31, 246 (σημ. 15). Lewis (1988), 199-200. Harris (1991), 218 υποσημ. 220. Tait (1994), 215. Chauveau (1999), 8-9. Austin (2006), 569-571 (αριθμ. 326). Cohen (2006), 419. *Oxyrhynchus: A City and its Texts, Virtual Exhibition*.

170. Bouché-Leclercq (1882), 288-289, 313-317. Auriol. Μπλοχ (1993), 66-68. Amandry (1997), 198-199. Champeaux (1997), 418, 419. Lane Fox (1997), 213, 214. Bouquet – Morzadec (2004). Roessli (2007), 253-271. Santangelo (2013), 137, 138, 229-231.

ποιου θεού γίνεται λιγότερο δυσβάστακτο, και οι ιερείς ως εκπρόσωποι των θεών και διερμηνείς των μαντείων, με αυτή την υπευθυνότητα που αναλαμβάνουν, ασκούν στην ανθρώπινη ζωή επιρροή ιδιαίτερα σοβαρή και αποφασιστική<sup>171</sup>.

Η φρόνηση, η λογική και το αδιαμφισβήτητο που χαρακτηρίζουν γενικά *τὰς χρησμοδικὰς ἀποκρίσεις*<sup>172</sup> και υπονοούνται από τον ορισμό που βλέπει τη *μαντικήν* ή τη *divinatio* ως *ἀνθρώπου φρονίμου εἰκασμὸν* ή *recte coniectare*, και από τις γνωστές αποφθεγματικές εκφράσεις *μάντις δ' ἄριστος καλὸς ὃς εἰκάζει καλῶς, τὰ ἀπὸ / ἐκ τρίποδος* ή *non Apollinis magis verum atque hoc responsum est*<sup>173</sup>, καθησυχάζουν και απαλλάσσουν τους αιτούντες από φόβους και ανησυχίες. Η μελέτη της θεματικής και της διατύπωσης των απαντητικών *μαντευμάτων* από την αρχαία Ελλάδα και ιδίως τους Δελφούς δείχνει πως η πρακτική των μαντείων αφήνει περιθώρια στην ανθρώπινη ελευθερία και λογική<sup>174</sup>.

Η έμμετρη χρησιμοδότηση της Πυθίας και η γνωστή αμφισημία της που επιβαλλόταν συχνά από τη σοβαρότητα των σπουδαίων θεμάτων<sup>175</sup>, με τις αλλαγές και την απλότητα που επιβλήθηκαν σε πολλές πτυχές της ζωής (ενδυμασία, κόμμωση), δεν ταιριάζουν πια σε καθημερινά και τετριμμένα ερωτήματα που ζητούν απαντήσεις σε νηφάλιο πεζό λόγο· άλλωστε ο τελευταίος κυριάρχησε σε όλους τους γραμματειακούς τομείς της αυτοκρατορικής εποχής<sup>176</sup>.

171. Dunand (1979), 123-124. Quaegebeur (1997), 32-34.

172. Βλ. Φιλόστρ., *Βίος Απολλωνίου* 6, 10, 53- 54: *ὁ μὲν τῆς ὀμφῆς δεόμενος ἐρωτᾷ βραχὺ ἐρώτημα, ὁ δὲ Απόλλων οὐδὲν τερατευσάμενος λέγει, ὅποσα οἶδε*. Ildelfonse (2006), 267.

173. Τερέντ., *Andria* 698. Tosi (2011), 1272-1273, 1635, 1636 (αριθμ. 1731, 2 285).

174. Amandry (1997), 204-205. Martel (2006), *loc. cit.*

175. Για τη διάκριση των δελφικών χρησμών σε αινιγματικούς, διφορούμενους, παροιμιακούς, ετυμολογικούς, και για τη σαφήνεια ορισμένων από αυτούς, βλ. Parke – Wormell (1958), 24-25. Γιαννάκη (2003), 107.

176. Πλούταρχ., *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν* 406 Β κεξ: *ἦν οὖν δετε λόγου νομίμασιν ἐχρῶντο μέτροις καὶ μέλεσι καὶ φῶδαῖς ..., οὕτω τοῦ λόγου συμμεταβάλλοντος ἅμα καὶ συναπολουμένου κατέβη μὲν ἀπὸ τῶν μέτρων ὥσπερ*

Οι πάπυροι δυστυχώς δεν μας διαφωτίζουν ικανοποιητικά σχετικά με το περιεχόμενο των απαντητικών *μαντευμάτων*, με εξαίρεση βέβαια τους ‘κλήρους του Αστράμψυχου’ (*Sortes Astrampsychi*)<sup>177</sup>. Αυτά τα μνημοτεχνικά βοηθήματα των αριθμημένων ερωτημάτων, που εισάγονται με τον ερωτηματικό σύνδεσμο *εἰ*, και των αντίστοιχων απαντήσεων επιτρέπουν την υπόθεση πως δεν υποβάλλονταν οιαδήποτε ερωτήματα και με οιαδήποτε διατύπωση και πως, για την εξυπηρέτηση της συρροής των αιτούντων, υπήρχαν τυποποιημένες ερωτήσεις και αντίστοιχες απαντήσεις (σε αναλογία ca 1:10), που με τη μέθοδο της κληρομαντείας (*sortilegium*)<sup>178</sup> ανασύρονταν τυχαία.

Ορισμένες πάντως αποκρίσεις σε ‘δημοτικούς’, κοπτικούς και ολιγάριθμους ελληνικούς παπύρους της πτολεμαϊκής και ρωμαϊκής εποχής, χωρίς να είναι λεπτομερείς, με τις υποσχέσεις εκπλήρωσης επιθυμιών για υγεία και επιτυχία που περιέχουν, θεωρούνται γενικά συνετές, καθησυχαστικές και ενθαρρυντικές. Κρίνοντας από το περιεχόμενο των ερωτήσεων δεν θα μπορούσε να περιμένει κανείς παρά απαντήσεις με πρακτικές οδηγίες για τη ζωή.

Οι τέσσερις μοναδικές, απ’ όσο γνωρίζουμε, ελληνικές παπυρικές απαντήσεις διακρίνονται από αισιόδοξο ύφος:

Ο *P. Vindob. Salomons 1*, από το τέλος του Α’ αι. μ. Χ., άγνωστης προέλευσης, περιέχει το κείμενο<sup>179</sup>:

---

*ὀχημάτων ἢ ἱστορία καὶ τῶ πεζῶ μάλιστα τοῦ μυθώδους ἀπεκρίθη τὸ ἀληθές ... Οὐ τοίνυν θαυμάσαιμ’ ἄν, εἰ διπλῆς τινὸς ἔδει καὶ περιαγωγῆς καὶ ἀσαφείας ἔστιν ὅτε τοῖς παλαιοῖς. Ildefonse (2006), σσ. 67-68, 408.*

177. Για τη συλλογή αυτή, και το λογικοφανές των *μαντευμάτων*, βλ. παραπάνω.

178. Πρβλ. Πλούταρχ. *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν* 407 C (25): *οἱ δὲ κατὰ κλήρον ἕκ τινων γραμματειῶν χρησμοὺς περαίνοντες οἰκέταις καὶ γυναίκοις ...* Για τη μεγάλη χρήση της κληρομαντείας, τη στενή σχέση της με την αστραγαλομαντεία ή τα τυχερά παιχνίδια (κύβους, κουκιά) και τη σχετική φρασεολογία, όπως *ἀναιρῶ* “προφητεύω, δίνω χρησμό, αποκρίνομαι” (*ἀνεῖλεν ὁ θεός* “ο θεός απάντησε”), βλ. Amandry (1997), 203-204. Lévy (1997), 355, 356. Ildefonse (2006), 303 (σημ. 297), 405, 425. Georgoudi – Koch Piettre – Schmidt (2012), 5. Beerden (2013), 37-39.

179. Horsley (1982), 37, 38. Bowman (1986), 189, 251 (σημ. 52). Smith (2002), 369. Harding (2003), 189 (αριθμ. 359). Cuvigny (2010), 274.



*Ἵπέρ ὧν ἠζήωσας· ὑγιαίνεις. / Ὁ ἐνθυμῆς διὰ νυκτὸς καὶ ἡμέρας / ἔστε σοί· / εἰς ὃ θέλεις οἱ θεοὶ σε ὀδαγήσο ὕ' - / σιν καὶ ὁ βίος σου ἐπὶ τὸ βέλτιον ἔστε / καὶ εὐσχημόνως τὸ ζῆν ἔξεις (l. 3, 4 leg. ἔσται, ὀδηγήσο ὕ' σιν).*

Δηλ. “Σχετικά με ὅσα ζήτησες. Από υγεία πηγαίνεις καλά. Αυτό που ποθείς νύχτα και μέρα θα το αποκτήσεις. Οι θεοὶ θα σου δείξουν τον δρόμο, για να επιτύχεις αυτό που επιθυμῆς· η ζωὴ σου θα βελτιωθεῖ και θα ἔχεις τα μέσα για να περάσεις μια ζωὴ με αξιοπρέπεια”.

Απάντηση μαντείου αποτελούν πιθανῶς οἱ δύο ιαμβικοί τρίμετροι: *P. Aberd.* 14 (= Mertens-Pack 1 878· Γ' (;) αι. μ. X. – ἀπὸ τῆ Σοκνοπαίου Νήσο), που θα μπορούσαν να αναφέρονται στην πραγματοποίηση ταξιδιού<sup>180</sup>.

*Ζεύς σοι δίδωσι πρᾶξιν εὐτυχεστέραν ..[ / πορεύου πρᾶσσε καὶ ἐπιτύγχανε.*

Δηλ. “Ὁ Δίας σου δίνει επιτυχέστερη ἔκβαση τῆς ἐπιχείρησης-δραστηριότητας). Προχώρα, πράξε και πετύχαινε”.

Σε ιαμβικό τρίμετρο εἶναι ἐπίσης γραμμένος ο *P. Yale* II 31 (Β' ἢ Γ' αι. μ. X.):

*Δήμητρος ἀγνῆς τοῦτον εἴληφας φίλον / τὸν τῆς ἀληθείας σου χρησμόν· ἐγμαθῶν ὅπου / τι πράσσεις, ὕπαγε καὶ ἐπιτυγχάνεις.*

Δηλ. “Παρέλαβες ἀπὸ τῆς ἀγνῆς Δήμητρα τὸν εὐνοϊκὸν χρησμό τῆς ἀλήθειας· ὅταν μάθεις-αποφασίσεις πού θα δραστηριοποιηθεῖς, πήγαινε και πετύχαινε (-θα πετύχεις)”.

Το ἐπόμενο χριστιανικὸ κείμενο *SB* XIV 11 658 (= *P. Berol. inv.* 13 232· *Berliner Papyrusdatenbank*, TM 32 941. *Papyri.info*) αναφέρεται με επιφυλάξεις, γιατί θα μπορούσε να θεωρηθεῖ και ὡς φυλαχτό:

+ *Μὴ βλάψῃς τὴν / ψυχὴν σου· ἐκ θεοῦ / γὰρ τὸ γενόμενον.*

Δηλ. “Μὴ ‘βλάψεις’ τὴν ψυχὴ σου, γιατί ὁ, τι συνέβη εἶναι ἀπὸ τὸν Θεό”<sup>181</sup>.

Τα πρῶτα τρία ἀπὸ τα παραπάνω ἐλληνικά παπυρικά μαντεύματα

180. Horsley (1982), 38. Cuvigny, *loc. cit.*

181. Treu (1976), 120 (αριθμ. 4). Idem (1977), 254. Horsley (1982), 39-40. Meyer – Smith (1994), 55 (αριθμ. 35). Για τις παραπάνω μαντικές αποκρίσεις, βλ. Cuvigny (2010), 273-275.

ανακαλούν τους γραμμένους ελληνικούς χρησμούς σε οκτώ όστρακα και μία πινακίδα *στεατίτου* (ca 200 μ. Χ.), που προέρχονται από το ιερό (aedes) του στρατιωτικού σταθμού (praesidium) του Διός (ή Ιο-νίς), στην ανατολική έρημο της Αιγύπτου, απευθύνονται σε ταξιδιώτες και από άποψη περιεχομένου, λεξιλογίου και ύφους θυμίζουν τους χρησμούς σε αστραγάλους<sup>182</sup> από τη νοτιοδυτική Μικρά Ασία<sup>183</sup>.

Τα όστρακα περιέχουν στην αρχή τις ενδείξεις μάλλον των *ήμερομαντειῶν* και *ᾠρῶν*, των κατάλληλων δηλ. ημερών και ωρών για χρησιμοδοσία, και στη συνέχεια από μία ή περισσότερες αποκρίσεις. Οι τελευταίες, γραμμένες εκ των προτέρων, περιέχουν εντολές ή απαγορεύσεις και συμβουλές για ευλαβική συμπεριφορά, που μπορεί να μην είχε σχέση με το πραγματικό πρόβλημα του ενδιαφερομένου, αύξανε όμως τις πιθανότητες για την επιτυχία της υπόθεσης, και σε αντίθεση προς άλλες μαντικές μεθόδους που απαιτούσαν ακριβείς απαντήσεις, αυτές είχαν αοριστολογικό ύφος, για να ταιριάζουν με πολλές ερωτήσεις, όπως συμβαίνει γενικά με τη βιβλιομαντεία<sup>184</sup>. Παραθέτουμε ενδεικτικά δύο παραδείγματα<sup>185</sup>:

αριθμ. 15, γρ. 1-6: *β Απόλλωνος. Όμο(οίως). / Πύλας άνοιγε εδλύτους / τε άτραπούς έχεις· πορεύ-/ ου τήν προκειμένην ό-/ δόν, ταχέως δε έργοις / μη λόγοις γείνου βροτοίς (leg. γίνου).*

Δηλ. “2. (Χρησμός) Απόλλωνα. Όμοια<sup>186</sup>. Άνοιγε πόρτες και ελεύθερα (θα) είναι τα μονοπάτια για σένα· πάρε τον δρόμο που βρίσκεται

182. Απ’ όσο γνωρίζουμε η μοναδική παπυρική μαρτυρία *άστραγάλων* περιέχεται στον *P. Cairo Zen.* I 59069 (= *SB* III 6775 = *Sel. Pap.* I 181· 257 π. Χ. – “αρχείο του Ζήνωνα”), κατάλογο διάφορων ειδών μεταξύ των οποίων και μια σφραγισμένη θήκη με *άστραγάλους* (“κότσια”, “ζάρια”) ζαρκαδιού (γρ. 18-19: *θύλακος δορκαδέων / άστραγάλων α*), ο προσορισμός των οποίων παραμένει αδιευκρίνιστος (τυχερό παιχνίδι ή αστραγαλομαντεία;).

183. Nollé (2007). Cuvigny (2007/2008), 13-14 και (2010), 245, 274. Luijendijk (2014), 15 υποσημ. 14.

184. Cuvigny (2010), 258-273.

185. Cuvigny (2010), 258, 265 (αριθμ. 15, 23 = SU 15204)

186. Ισχύει δηλ. η ένδειξη του προηγούμενου χρησμού του καταλόγου γ. τον ευοίωνο χρόνο της αναζήτησης απάντησης. Cuvigny (2010), *loc. cit.*

μπροστά, αλλά με τους θνητούς προχώρα γρήγορα σε έργα και όχι σε λόγια”.

αριθμ. 23, γρ. 1-8: *κζ προείας. / Ὑπὲρ ὧν ἐρωτᾶς / ἐπιτεύξει καὶ τε- / λειωθήσεται. Γη- / ράσεις ἐν ἀγαθοῖς, / κακὸν οὐ μὴ εἶδοις. / Ἡ ὁδὸς καλὴ, οἱ θεοὶ / εὐείλατοι ἔσονται* (leg. *πρωΐας, ἀγαθῶ, ἴδοις, εὐίλατοι*).

Δηλ. “27. Το πρωί. Σχετικά με όσα ζητάς, θα τα πετύχεις και θα πραγματοποιηθούν. Θα γεράσεις μέσα στην ευτυχία, ενδέχεται να μη δειγνώσεις δυστυχία. Ο δρόμος είναι καλός, οι θεοί θα είναι ευσπλαχνικοί”.

Οι παπυρικές μαντικές απαντήσεις, χωρίς να είναι εντελώς διττοί, ἀμφίβολοι και λοξοὶ χρησμοί (δηλ. αμφίσημοι, αμφίβολοι και σκοτεινοὶ χρησμοί), όπως εκείνοι που συνέτασσε στη Χαλκηδόνα ο Κοκκωνάς, συνεργάτης του Αλέξανδρου Αβωνοτειχίτη<sup>187</sup>, διακρίνονται από χαρακτηριστικά των χρησμών του Αλέξανδρου, όπου συνδυάζονταν ευθυκρισία, πιθανότητα, φρόνηση πανουργία, υπολογισμός και κάποια ασάφεια, αφού για τον *ψευδόμαντιν* μια δόση σκοτεινότητας ταίριαζε σε έναν χρησμό:

*Ἐχρη οὖν καὶ ἐθέσπιζε, πολλῇ τῇ συνέσει ἐνταῦθα χρώμενος καὶ τὸ εἰκαστικὸν τῇ ἐπινοίᾳ προσάπτων, τοῖς μὲν λοξὰ καὶ ἀμφίβολα πρὸς τὰς ἐρωτήσεις ἀποκρινόμενος, τοῖς δὲ καὶ πάνυ ἀσαφεῖ· χρησμοφδικὸν γὰρ ἐδόκει αὐτῶ τοῦτο*<sup>188</sup>.

Για τις απαντητικές μεθόδους πολλά μπορούν να γραφούν και να υπονοηθούν. Καθώς ήδη από τα ελληνορωμαϊκά χρόνια το νεύμα του θεού ή η κίνηση του ξόανου, που στη φαραωνική εποχή ενδύοταν, όπως είδαμε πιο μπροστά, την έννοια της απάντησης, εγκαταλείφθηκαν, συνήθως γινόταν κλήρωση μεταξύ των διαζευκτικών ερωτήσεων, που είχαν διατυπωθεί δηλ. καταφατικά και αποφατικά, σύμφωνα με μια πανάρχαια πρακτική που ανάγεται στα φαραωνικά χρόνια<sup>189</sup>, εφαρμόζεται στην περίπτωση των *Sortes Astrampsychi* και ανιχνεύεται στους δύο προαναφερθέντες χριστιανικούς οξυρυγχι-

187. Λουκ., *Αλέξ. ἢ Ψευδ.* 10, 15-18.

188. Λουκ., *Αλέξ. ἢ Ψευδ.* 22.

189. Βλ. *supra*.

τικούς παπύρους (*P. Oxy. XVI 1926* και *P. Rend. Harr. 54*)<sup>190</sup>. Άλλοτε δινόταν εξειδικευμένη γραπτή απόκριση.

Το τελευταίο είδος απάντησης αντιστοιχούσε σε ερωτήματα με τριμερή δομή και επιστολικά γνωρίσματα: όνομα του θεού-παραλήπτη σε δοτική πτώση (σπανιότερα σε κλητική), ερώτηση εισαγόμενη με το *εἰ*: αίτηση να εκδοθεί το *μάντευμα* που δηλώνεται με τους όρους: *σύμβολον, γραπτόν, πιτάκιον*, όπως: *τοῦτό μοι δός, τοῦτο ἐμοὶ χρημάτισον, χρηματίσατε τοῦτο, τοῦτό μοι σύμφωνον ἔνεγκε, τοῦτο ἔνεγκον, τοῦτό μοι ἐξένεγκον* (ή *ἐξένεγκε*), *τοῦτό μοι φέρε, ὑπόδειξόν μοι καὶ κύρωσόν μοι τοῦτο τὸ γραπτόν*<sup>191</sup>.

Σε ορισμένες περιπτώσεις η διατύπωση των ερωτήσεων βοηθούσε στη μονολεκτική θετική ή αρνητική απόκριση (“ναι” ή “όχι”) με τη διαδικασία των κλήρων<sup>192</sup>.

Τα χριστιανικά μαντικά κείμενα δεν μας διαφωτίζουν πάντα για τον τρόπο επιλογής, εκ μέρους του αγίου, της μίας εκ των δύο ερωτήσεων που υποβάλλονταν προς κρίση<sup>193</sup>: πάντως από την απάντηση “ναι” που συνοδεύει το χριστιανικό ερώτημα *SB XVIII 13 250* (Ε΄ - Σ΄ αι. μ. Χ. – από τον Αρσινοΐτη νομό)<sup>194</sup>, σχετικά με το αν η δούλη του θεού Θεοδώρα πρέπει να δοθεί ως γυναίκα στον Ιωσήφ, και είναι γραμμένο με τον ίδιο γραφικό χαρακτήρα, υποθέτουμε πως συγχρόνως είχε κατατεθεί και άλλο με την απάντηση “όχι”. Ωστόσο μπορούσε να κατατίθεται μόνο ένα δελτίο και, μετά από κλήρωση, να σημειώνεται το “ναι” ή το “όχι”. Προς την ίδια κατεύθυνση οδηγούν και τα τέσσερα ‘ερατικά’ όστρακα

190. Βλ. *supra*.

191. Aune (1983), 54. Hagedorn (1986), 138 (*P. Münch.* III 117: *Orakelfrage*: Α΄ αι. μ. Χ.). Papini (1990 A), 463-469 και (1990 B), 11-20 (έμμεση γνώση των δύο τελευταίων άρθρων). Πετρόπουλος (1996), 170. Lane Fox (1997), 226. Artz-Grabner (2014), 246-247.

192. Bülow-Jacobsen (1984) σ. 91. Valbelle – Husson (1998) σ. 1068. Chosson (2003), 43, 96.

193. Aune (1983), 25, 31.

194. = K. Treu (1986), 23-31 (ιδιαίτερα σ. 29 υποσημ. 5). Meyer – Smith (1994), 54 (αριθμ. 34). Ioannidou (1996), *BKTIX* 173. Valbelle – Husson (1998), *loc. cit* Παρόμοια περίπτωση αποτελεί το ερώτημα *P. Oxy. L 3 590* (Β΄ - Γ΄ αι.) που συνοδεύεται από την καταφατική απάντηση *ναί*. Πετρόπουλος (1996), 170 υποσημ. 12.

που βρέθηκαν στο χωριό Ντέιρ Ελ-Μεντινέ (ΙΘ΄ και Κ΄ δυναστ.) σ' ένα πηγάδι, στα βόρεια του ναού, έχουν σημειωμένη μόνο τη λέξη “όχι” και θεωρούνται απαντήσεις του θεού<sup>195</sup>.

Στο χριστιανικό περιβάλλον απαντούν και οι *sortes sanctorum* ή *ρίκτολόγιον έκ τῶν τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου κεφαλαίων* (ως επιβίωση, θα λέγαμε, των *sortes homericæ* και *sortes vergilianæ*)<sup>196</sup>, η τυχαία δηλ. κλήρωση ενός κεφαλαίου των Ιερών Γραφών και η ερμηνεία του ως απάντηση στο ερώτημα<sup>197</sup>. Αυτό το σύστημα *χρησιμοδοσίας* υπονοείται, σύμφωνα με τον P. Canart, σε έναν πάπυρο του Δ΄ αι. μ. Χ. που περιέχει αριθμημένα κεφάλαια της Αγίας Γραφής με την επαναλαμβανόμενη καταληκτική διατύπωση *δηλοῖ τὸ κεφάλαιον*<sup>198</sup>.

Γενικά οι μαντικοί απαντητικοί τρόποι με τις διαζευκτικές ερωτήσεις είτε με τη σημείωση του “ναι” ή του “όχι” πάνω στο αίτημα δεν αφήνουν περιθώρια αμφισημίας<sup>199</sup>, ενώ οι ελάχιστες σωζόμενες μαντικές αποκρίσεις, παρά τον ιαμβικό ρυθμό ορισμένων εξ αυτών, διακρίνονται από φρόνηση, καθαρότητα, αλλά και κάποια αοριστολογία.

### Γ΄. Κατακλείδα

Καθώς ο άνθρωπος *τυραννείται* από τον φόβον και την ἐλπίδα, και η πρόγνωση *τῶ δεδιότι και τῶ ἐλπίζοντι* είναι *ἀναγκαιοτάτη* και *ποθεινοτάτη*<sup>200</sup>, στην προσπάθειά του να διεισδύσει στα θεϊκά σχέδια και

195. O. IFAO 875· 879· 1004· 1005. Papaconstantinou (1994), 283. Chosson (2003), 27.

196. Horst (1998), 166, 167, 168 et passim. Papini (– Frankfurter) (1998), 394. Cuvigny (2010), 269-271.

197. Για παρόμοιες μεθόδους του Ισλάμ βασισμένες στη Βίβλο, το Κοράνιο, τα βιβλία της Παράδοσης και τη ‘μυστική’ ποίηση, βλ. Fahd (1987), 214-219. Idem (1992), 34-36.

198. Βλ. Canart et Pintaudi (1984), 85-90. Papaconstantinou (1994), 281.

199. Για την αμφισβήτηση της γνωστής αμφισημίας των μαντικών αποκρίσεων, βλ. Bonnechere (2013), 73-94.

200. Λουκ., *Ἀλέξ. ἢ Ψευδ.* 8, 4-20: *Ὡς γὰρ ἂν δύο κάκιστοι καὶ μεγαλότολμοι καὶ ἄλλοι τὸ κακοῦργεῖν προχειρότατοι εἰς τὸ αὐτὸ συνελθόντες, ῥαδίως κατενόησαν τὸν τῶν θρώπων βίον ὑπὸ δυσὶν τούτοις μεγίστοις τυραννοῦμενον, ἐλπίδος καὶ φόβου, καὶ ὅτι*

να μάθει το πεπρωμένο του με σκοπό την επιτυχία μιας υπόθεσης, κινείται μέσα σ' έναν φαύλο κύκλο: στα *χρησμοφδικά* ιερά και την τυχαία κλήρωση των *sortes*<sup>201</sup>, μορφή εκδήλωσης της θεϊκής βούλησης, προΐσταται η Τύχη ή Fortuna, η *dubia dea*, η αμφίβολη δηλ. θεά, η μητέρα-τροφός αλλά και κόρη του Δία, που με τον συγγενικό δυαδισμό της και την έννοια του τυχαίου συνδέεται με την αμφισημία της μαντείας και εμπεριέχει τόση αβεβαιότητα όση και η έννοια της μοίρας, για την οποία το άτομο ανησυχεί και προσπαθεί να την πληροφορηθεί εκ των προτέρων<sup>202</sup>.

Η εικόνα των μαντικών παπυρικών μαρτυριών από την Αίγυπτο, με τη διάκρισή τους σε άμεσες (πολυάριθμα αυθεντικά ερωτήματα και ευάριθμες απαντήσεις) και έμμεσες (που αλιεύονται σε ορισμένα έγγραφα, κυρίως επιστολές, και στην απαγορευτική εγκύκλιο που είδαμε πιο πάνω), είναι ανάλογη με εκείνη των μαντικών ειδήσεων από την αρχαία Ελλάδα, οι οποίες επίσης διακρίνονται σε άμεσες (όπως το *corpus* των ελασμάτων της Δωδώνης με ερωτήσεις και σπανιότερα με απαντήσεις, και οι αποκρίσεις από το μαντείο των Δελφών ή άλλα μαντεία)<sup>203</sup> και έμμεσες (γραμματειακή, λ. χ., αναπαραγωγή μαντικών ερωτήσεων και αποκρίσεων, υπαινιγμοί διατάξεων και κανονισμών σε μαντικά κείμενα)<sup>204</sup>. Ακόμη οι έμμεσες μαντικές παπυρικές μαρτυρίες αφορούν κυ-

---

*ὁ τούτων ἑκατέρω εἰς δέον χρήσασθαι δυνάμενος τάχιστα πλουτήσειεν ἂν ἀμφοτέροις γάρ, τῷ τε δεδιότι καὶ τῷ ἐλπίζοντι, ἐώρων τὴν πρόγνωσιν ἀναγκαιοτάτην τε καὶ ποθεινοτάτην οὖσαν, καὶ Δελφοὺς οὕτω πάλα πλουτήσαι καὶ ἀοιδίμους γενέσθαι καὶ Δῆλον καὶ Κλάρον καὶ Βραγχίδας, τῶν ἀνθρώπων ἀεὶ δι' οὐδ' προεῖπον τυράννουσ, τὴν ἐλπίδα καὶ τὸν φόβον, φοιτώντων εἰς τὰ ἱερά καὶ προμαθεῖν τὰ μέλλοντα δεομένων, καὶ δι' αὐτὸ ἑκατόμβας θύοντων καὶ χρυσᾶς πλίνθους ἀνατιθέντων. Ταῦτα πρὸς ἀλλήλους στρέφοντες καὶ κυκῶντες μαντεῖον συστήσασθαι καὶ χρηστήριον ἐβουλεύοντο.*

201. Για την κληρομαντεία, βλ. παραπάνω.

202. Μπλοχ (1993), 145-146. Amandry (1997), 204.

203. Βλ. παραπάνω.

204. Για έμμεσες αναφορές χρησμών που περιέχονται σε έργα αρχαίων συγγραφέων, όπως των Ηρόδοτου, Διόδωρου Σικελιώτη, Στράβωνα, Πανσανία, Δίωνα Χρυσόστομου, και ιδιαίτερα για τις αρχαίες συλλογές χρησμών, όπως είναι οι αποσπασματικές *Περὶ χρησμών* ή *Συναγωγή τῶν Δελφικῶν χρησμών*, *Γοήτων φωρὰ* του Οινόμαου από τα Γάδαρα κ. ά., βλ. ενδεικτικά Grahay (1956). Busine (2005 B), 39-55.

ρίως σε ερωτήσεις και σπανιότατα σε απαντήσεις<sup>205</sup>.

Ομοίως η εικόνα των μαντείων που φιλοτεχνούν οι πάπυροι, με το μνημοτεχνικό βοήθημα ερωτημάτων και απαντήσεων, την ποικιλία των μαντικών μεθόδων, τη χρήση διαζευκτικών ερωτήσεων, τη θεματική των αιτημάτων, την πολλαπλή υποβολή ερωτημάτων και την καταγραφή αμοιβών *εἰς μαντείαν*, ανακαλεί συχνά όσα καταγγέλλει στον *Ἀλέξανδρον ἢ Ψευδόμαντιν* ο Λουκιανός με τον γνωστό ειρωνικό σκεπτικισμό του, το κεντρί της σάτιρας και την εικονοκλαστική πρακτική του, για τη μέθοδο της κατάθεσης γραπτών ερωτήσεων και της έκδοσης αποκρίσεων, τη θεματική τους (ιάσεις, ταξίδια, δηλητηριάσεις, γάμο, κλοπές)<sup>206</sup>, τη χρηματική τιμή του χρησμού (1 δρχ. και 2 οβολ.), την άπληστη αναζήτηση πολλών χρησμών<sup>207</sup>, τη διατήρηση *ὕπομνημάτων*, “αρχείου” δηλ. “χρησμών”<sup>208</sup> κ. ά.

Ο ίδιος λουκιάνειος λίβελλος, με την αποκάλυψη *τῶν ἐπινοιῶν, τῶν τολμημάτων* και *τῶν μαγγανειῶν*<sup>209</sup>, των μαγικῶν δηλ. τεχνασμάτων, του γόητος Αλεξάνδρου, επιτρέπει να υποθέσουμε τί θα μπορούσε να εννοεί με τη φρασεολογία: *μαγγανεία, ἄνοια, μαντείας τρόποις ἐξαπατᾶσθαι* ο ἑπαρχος της Αιγύπτου στην απαγορευτική διαταγή του<sup>210</sup>. Στον εκτενή

205. Π. χ. *P. Tebt.* II 284. *P. Giss.* I 20 (= *Chrest. Wilck.* 94).

206. Λουκ., *Ἀλέξ. ἢ Ψευδ.* 24, 1-7: Ἦδη δέ τινας καὶ ἐπὶ τὴν ἀλλοδαπὴν ἐξέπεμψεν, φήμας ἐμποιῆσοντας τοῖς ἔθνεσιν ὑπὲρ τοῦ μαντείου καὶ διηρησομένους ὡς προεῖποι καὶ ἀνεύροι δραπέτας καὶ κλέπτας καὶ ληστὰς ἐξελέγξειε καὶ θησαυροὺς ἀνορύξαι παράσχοι καὶ νοσοῦντας ἰάσαιτο, ἐνίους δὲ καὶ ἤδη ἀποθανόντας ἀναστήσειεν. 35, 3-5: Ἐρομένῳ δὲ αὐτῷ ποτε καὶ περὶ γάμου ῥητῶς ἔφη· γῆμον Ἀλεξάνδρου τε Σεληναίης τε θύγατρα.

207. Λουκ., *Ἀλέξ. ἢ Ψευδ.* 23, 1: Ἐτέτακτο δὲ ὁ μισθὸς ἐφ' ἑκάστῳ χρησμῷ δραχμῆ καὶ δὺ' ὀβολῶ. 23, 5: ἀνὰ δέκα καὶ πεντεκαίδεκα χρησμοὺς τῶν ἀνθρώπων ὑπὸ ἀπληστίας ἀναδιδόντων. 54, 1-10: τοῦ δεῖνος χρησμοὶ ὀκτώ ... καὶ τὰς ὀκτῶ δραχμὰς καὶ τὸ γινόμενον ἐπὶ πρὸς ταύταις πέμψας· ὁ δὲ πιστεύσας τῇ ἀποπομπῇ τοῦ μισθοῦ καὶ τῇ ἐπαγραφῇ τοῦ βιβλίου, πρὸς μίαν ἐρώτησιν ... ὀκτῶ μοι χρησμοὺς ἐπέμψεν, οὔτε γῆς φασιν οὔτε οὐρανοῦ ἀπτομένους, ἀνοήτους δὲ καὶ δυσνοήτους ἅπαντας.

208. Λουκ., *Ἀλέξ. ἢ Ψευδ.* 27, 10: τοῦτον μὲν τὸν χρησμὸν ἐξαιρεῖ ἐκ τῶν ὕπομνημάτων, ἐντίθησιν δ' ἄλλον ἀντ' αὐτοῦ.

209. Λουκ., *Ἀλέξ. ἢ Ψευδ.* 1, 4. 20-21. Ρήσος (1996), 102.

210. *SB XIV 12144* (= *P. Goll. Youitie I 30·199 μ. X.*) βλ. παραπάνω.

κατάλογο του *τρισκαταράτου* Αλεξάνδρου περιλαμβάνονται: προσποιητή κατάληψη υπό ιερής *μανίας*, *τεχνᾶσματα λύσεων* και αντικατάστασης των *σφραγίδων* των ερωτημάτων (π. χ. πυρακτωμένο βελόνι, *κολλῶριον*, *τίτανος* “ασβέστη” με *κόλλαν* βιβλίων), αποκρίσεις άσχετες προς τις ερωτήσεις<sup>211</sup>, *χρησμοδίαι* πρὸς ἔκπληξιν τῶν ἀνοήτων χωρίς καν να έχουν ζητηθεί<sup>212</sup>, *μεταχρόνιοι χρησμοί*, χρησμοί δηλ. που κατασκευάζονταν εκ των υστέρων για να διορθωθούν προηγούμενοι σφαλεροί<sup>213</sup>, *αὐτόφωνοι χρησμοί*<sup>214</sup>, *νυκτερινοὶ χρησμοί* που ακούγονταν δήθεν ὡς ὄναρ παρὰ τοῦ θεοῦ και ερμηνεύονταν από *ἐξηγητάς*<sup>215</sup>, εκβιασμοί και εξαγορά της σιωπής του μάντη σε περιπτώσεις ερωτήσεων που είχαν κάτι το επιλήψιμο<sup>216</sup>, συγκέντρωση πληροφοριῶν *μέσῳ πευθίνων* (“κατασκόπων”) για το περιεχόμενο των αιτημάτων και τις διαθέσεις των αιτούντων<sup>217</sup>.

Ἐτσι ο *ψευδόμαντις* Αλέξανδρος, μασώντας ρίζα *στρουθίου*, *βαφικῆς* δηλ. *βοτάνης* (“χόρτου”), γέμιζε το στόμα του με αφρό και προσποιόταν ότι καταλαμβανόταν από ιερή μανία (*μεμηνέαι προσποιοῦμενος ἐνίστε και ἀφροῦ ὑποπιμπλάμενος τὸ στόμα*)<sup>218</sup>.

Ο ίδιος μάντης, αφού ἔλειωνε με πυρακτωμένο βελόνι το κερί κάτω από τη σφραγίδα του γραπτοῦ ερωτήματος, την αφαιρούσε χωρίς να την καταστρέφει και διάβαζε το περιεχόμενό του, χλίωνε εκ νέου με το βελόνι το κερί, κολλούσε τη σφραγίδα στην αρχική θέση της, και *μετὰ πολλοῦ θαύματος* οι αιτούντες ἔπαιρναν τα σημειώματα σφραγισμένα με

211. Για τα σχετικά χωρία, βλ. παρακάτω.

212. Λουκ., ὁ. π., 50, 4-12: *Δίξεται ὅστις σὴν ἄλοχον μάλα πάγχυ λεληθῶς καλλιγένειαν ὑπὲρ λεχέων σαλαγεῖ κατὰ δῶμα; Δοῦλος Πρωτογένης, τῶ δὴ σύ γε πάντα πέποιθας. Ὡπνιες γὰρ ἐκείνον, ὁ δ' αὐθις σὴν παράκοιτιν, ἀντίδοσιν ταύτην ὕβρεως ἄκρην ἀποτίνων. Ἀλλ' ἐπὶ σοὶ δὴ φάρμακ' ἀπ' αὐτῶν λυγρὰ τέτυκται, ὡς μὴτ' εἰσαῖοις μὴτ' εἰσοραῖοις ἂ ποιοῦσιν. Εὐρήσεις δὲ κάτω ὑπὸ σῶ λέχει ἀγχόθι τοίχου.*

213. Λουκ., ὁ. π., 28.

214. Βλ. παρακάτω.

215. Βλ. παρακάτω.

216. Λουκ., ὁ. π., 27, 32.

217. Λουκ., ὁ. π., 38.

218. Λουκ., ὁ. π., 12, 4-8.



τις δέουσες απαντήσεις<sup>219</sup>.

Από τον Αλέξανδρο δίνονταν επίσης οι *αυτόφωνοι* χρησμοί, χρησμοί δηλ. από τον θεό χωρίς τη μεσολάβηση προφήτη (*ἄνευ ὑποφήτου χρησμοδῶν*): χάρη σ' ένα τέχνασμα, η φωνή αυτού που φώναζε απέξω τις αποκρίσεις φαινόταν πως έβγαινε από το στόμα της πάνινης κεφαλής του φιδιού (*όθονίτου Ασκληπιού*) δίνοντας την εντύπωση ότι μιλούσε ο ίδιος ο θεός. Ο *ψευδόμαντις* Αλέξανδρος, για την επιτυχία της επιχειρησής του ή καλύτερα της θεατρικής παράστασης-κωμωδίας στο *Αβώνου τείχος*, είχε κατασκευάσει από ύφασμα μια ανθρωπόμορφη κεφαλή φιδιού κατάλληλα χρωματισμένη και με τη βοήθεια τριχών αλόγου άνοιγε και έκλεινε το στόμα, από όπου πρόβαλλε μαύρη διχαλωτή γλώσσα, που οι ανόητοι Παφλαγόνες νόμιζαν ότι ήταν πραγματικού φιδιού<sup>220</sup>.

Ο Αλέξανδρος είχε επινοήσει τους *νυκτερινούς χρησμούς*: ξαπλώνοντας πάνω στα βιβλία, τα γραπτά δηλ. ερωτήματα, έλεγε ότι άκουγε *έσ θναρ* τις απαντήσεις του θεού· για τις εξηγήσεις των τελευταίων, που ήταν συνήθως αμφίβολες και ασαφείς, ιδίως όταν τα ερωτήματα ήταν καλοσφραγισμένα και δεν τολμούσε να τα ανοίξει, είχε στην υπηρεσία του καλοπληρωμένους *έξηγητάς*<sup>221</sup>.

Στην ερώτηση *πόθεν ἦν Όμηρος ό ποιητής*, που υποβλήθηκε παραπλανητικά από τον Λουκιανό δύο φορές με διαφορετικά ονόματα, ο μάντης έδωσε απαντήσεις σχετικές με θέματα υγείας και μετακίνησης προς την Ιταλία, αλλά *άπεκρίνατο ούδέν πρὸς τὸν Όμηρον*<sup>222</sup>.

Κι όταν ο Λουκιανός, χρησιμοποιώντας ψευδώνυμο, σημειώνοντας "*τοῦ δεῖνος χρησμοὶ όκτώ*" και πληρώνοντας οκτώ δρχ. και το επιπλέον της αξίας των χρησμών, έστειλε στον Αλέξανδρο την ερώτηση *πότε άλώσεται μαγανεύων Αλέξανδρος*; ("πότε δηλ. ο Αλέξανδρος θα πιαστεί να εξαπατά τον κόσμο;"), που ανακαλεί τη διατύπωση της επαρχικής εγκυκλίου (γρ. 10-11): *έάν δέ τις τήν έπαγγελίαν / ταύτην παραμένων [φ]ωραθῆ* (leg. *τῆ έπαγγελία ταύτη*), παρέλαβε οκτώ ανόητες και δυσνόητες χωρίς άκρη και μέση απαντήσεις<sup>223</sup>.

219. Λουκ., ό. π., 20-21.

220. Λουκ., ό. π., 26-27.

221. Λουκ., *Αλέξ. ἢ Ψευδ.* 49.

222. Λουκ., ό. π., 53, 5-15.

223. Λουκ., ό. π., 54. Κονδυλάκη (1911), 439-440.

Τα παπυρικά έγγραφα, πλην της *ἐπαρχικής* εγκυκλίου, δεν περιέχουν αναφορές σε μαντικές απάτες, αλλά από τον σημερινό αναγνώστη μπορούν να ανιχνευτούν υπαινιγμοί στη μαντική μέθοδο της “φωνής του θεού” με τη βοήθεια μεσολαβητή και την ονειρομαντεία *μέσω* εγκοιμήσεως, που ανακαλούν αντίστοιχα τους *αὐτοφώνους* και τους *νυκτερινούς χρησμούς* του Αλέξανδρου.

Πριν κλείσουμε, θα επανέλθουμε στην αιγύπτια Εποήρη (*P. Mert.* II 81) που συμβουλευέται το μαντείο για λογαριασμό του υιού της, για να σχολιάσουμε τη διατύπωσή της που αποτελεί μέρος του τίτλου της μελέτης μας: *Διὰ γὰρ δέκα ἡμερῶν ἐκάστοτε μαντεῦμαι περὶ σοῦ*, (“συμβουλευόμαι το μαντείο ἢ ζητῶ χρησμό κάθε δέκα ημέρες συστηματικά”), για να εγγράψουμε την περίπτωση της στις μαρτυρίες πως η μαντική πρακτική δεν απαγορευόταν στις γυναίκες<sup>224</sup>, και σ’ εκείνες που γεννούν υποψίες για μαντικές καταχρήσεις.

Αυτή η πολλαπλή αναζήτηση χρησμών, αν δεν υπονοεί εξακολουθητικά προβλήματα υγείας του υιού της και αν δεν αφήνει κάποια αιχμή για την αξιοπιστία του ιερού, οδηγεί στην υπόθεση πως η συντάκτρια δεν αρκέστηκε σ’ ένα μόνο *μάντευμα*, αλλά υπέβαλε το ερώτημα και άλλες φορές στον ίδιο θεό ή σε άλλες θεότητες, είτε γιατί δεν την ικανοποίησε η αρχική απόκριση (ίσως για την αοριστολογία της ἢ την αμφισημία της)<sup>225</sup> είτε, στην περίπτωση που ήταν ικανοποιητική, αναζητούσε πολλαπλή επιβεβαίωσή της, για να αυξηθούν έτσι οι πιθανότητες επιτυχίας. Ακόμη, η ἀπληστη αναζήτηση χρησμών εκ μέρους της *Ἐποήρεως* επιβεβαιώνει την παρατήρηση του Λουκιανού (*Ἀλέξ. ἢ Ψευδ.* 23, 5): *ἀνὰ δέκα καὶ πεντεκαίδεκα χρησμούς τῶν ἀν-*

224. Θυμίζουμε τη μητέρα της *Ταυσοράπιος* (*PSI Congr XVII 14· Β’-Α’* αι. π. X.), τη μητέρα του Φανία (*P. Oxy. VIII 1148 = Pap. Graec. Mag. II XXXI b = Sel. Pap. I 193· Α’* αι. μ. X.), τη Νίκη (*P. Oxy. VIII 1149 = Pap. Graec. Mag. II, XXXI c· Β’* αι. μ. X.), την Αρσινόη (*P. Oxy. XXXI 2613· Β’* αι. μ. X.), που συμβουλευόνται τα μαντεία για θέματα υγείας, γάμου και αγοράς δούλου. Chosson (2003), 32, 56-57. Naether (2010), 389-390.

225. Αν και η δεύτερη αναζήτηση χρησμού από το ίδιο μαντείο δεν πρέπει να συνδέεται με την αμφισημία του πρώτου, αφού οι μαντικοί απαντητικοί τρόποι δεν αφήνουν τέτοια περιθώρια. Βλ. Bonnechere (2013), 73-94· και παραπάνω.

*θρώπων ὑπὸ ἀπληστίας ἀναδιδόντων*<sup>226</sup>.

Αν και γενικά πιστευόταν πως οι χρησμοί ενός ιερού είχαν μεγαλύτερο κύρος και πως στα μαντεία ήταν εξασφαλισμένες η διακριτικότητα και η εχεμύθεια, που δεν αποτελούσε κανόνα για τους ιδιώτες προφήτες<sup>227</sup>, η *Ἐποῆρις* μπορεί να προσέφευγε σε ‘περιφερόμενους’ μάντεις που με τις παραπλανητικές τεχνικές εξαπατούσαν κάποτε τον κόσμο, σαν αυτές δηλ. που ο ἑπαρχος της Αιγύπτου ήθελε να εμποδίσει με την απαγορευτική εγκύκλιό του.

Πάντως αυτήν την ανάγκη επιβεβαίωσης, που θα μπορούσε να σημαίνει επίσης πως ο χρησμός εθεωρείτο ιερός, αλλά όχι πάντοτε αλάνθαστος, υπαινίσσονται (α) οι πολλαπλές θεϊκές επικλήσεις ευάριθμων, είναι αλήθεια, παπυρικών ερωτημάτων<sup>228</sup>, (β) οι τρεις χρησιμοδοτήσεις που στα φαραωνικά χρόνια ζητήθηκαν από τον Ἄμμωνα για μια υπόθεση κλοπής<sup>229</sup>, και (γ) η περίπτωση του Κλαύδιου Σιλβανού και των αδελφών του που ζητούν από την ‘κυρά Αθηνά’ δικαστική βοήθεια και σημειώνουν ότι είχαν απευθυνθεί και στον Ἄμμωνα (*καὶ γὰρ τῷ Ἄμ<μ>ωνι ἐνετύχ(ομεν)*).

Η ανθρώπινη ανασφάλεια είναι γνωστή και από διάσημες περιπτώσεις<sup>230</sup>: ο Λυδός βασιλιάς Κροίσος, πριν από την εκστρατεία εναντίον των Περσών, συμβουλευτήκε τα περιφημότερα μαντεία της ύστερης αρχαϊκής εποχής<sup>231</sup>, ενώ ο Μέγας Αλέξανδρος, όταν άκουσε από την Πυθία την *θεσπιστείαν*: *ἀνίκητος εἶ, ὃ παῖ*, είπε ότι δεν είχε ανάγκη από άλλον χρησμόν (*τοῦτ’ ἀκούσας ὁ Αλέξανδρος οὐκέτ’ ἔφη χρήζειν ἑτέρου μαντεύματος, ἀλλ’ ἔχειν ὄν ἐβούλετο παρ’ αὐτῆς χρησμόν*)<sup>232</sup>.

226. Λουκ., ὁ. π., 23, 5-6.

227. Lane Fox (1997), 226.

228. P. Münch. III 117 (Α' αι. μ. X.). P. Oxy. VIII 1149. IX 1213 (αμφότεροι Β' αι. μ. X.).

229. Βλ. παραπάνω.

230. Herbillon (1926), 8.

231. Ηρόδ., *Ιστ.* 1, 53. Ρήσος (1996) σσ. 118-119. Pirenne-Delforge (1999), 153-154. Nesselrath et alii (2001), 495. Jaillard – Prescendi (2008), 90, 92.

232. Πλούταρχ., *Αλέξ.* 14, 4 (672).

Ακόμη η Delia (Δηλία), η puella του Ρωμαίου ελεγειακού ποιητή Τίβουλλου, στην αγωνία της για το ταξίδι του τελευταίου στην Ελλάδα προς συνάντηση του Μεσσάλλα και πριν τον ξεπροβοδίσει, είχε συμβουλευτεί, όπως έλεγαν, όλους τους θεούς και από την υδρία (situla) που κρατούσε στα χέρια του ο puer-προφήτης τράβηξε τρεις φορές τους ιερούς λαχνούς-πινακίδες με τις απαντήσεις για το ταξίδι· όλοι οι κλήροι ήταν καλοί: dicitur ante omnes consuluisse deos; / illa sacra pueri sortes ter sustulit: illi / rettulit e triuiis omnia (sive trinis omina) certa puer; / cuncta dabant reditus<sup>233</sup>.

Αυτές οι ταπεινές ἐπὶ πράγμασι μικροῖς καὶ δημοτικοῖς ἐρωτήσεις δεν μπορούν να συγκριθούν με κάποια διάσημα χρησμοδικὰ αἰτήματα, όπως εκείνα που κατατέθηκαν από τον Οδυσσέα σχετικά με την επιστροφή του στην Ιθάκη<sup>234</sup> και από τον Αινεία μετά την καταστροφή της Τροίας, ή αἰ μαντεῖα ἀπόρρητοι που δόθηκαν στον Μέγα Αλέξανδρο από το Χρηστήριον του ιερού του Ἄμμωνα στη λιβυκή ἐρημο της Σίβας<sup>235</sup>· ή ακόμη ο τελευταίος θρυλούμενος χρησμός του Απόλλωνα:

*Εἶπατε τῷ βασιλεῖ, χαμαὶ πέσε δαίδαλος ἀλλὰ, οὐκέτι Φοῖβος ἔχει κάλυβαν, οὐ μάντιδα δάφνην, οὐ παγᾶν λαλέουσαν, ἀπέσβετο καὶ λάλων ὕδωρ,*

που δόθηκε, το 362 μ. Χ., από το Μαντείο των Δελφών, διά στόματος Πυθίας, στον αυτοκράτορα Ιουλιανό, όταν, κατά μία παράδοση, αποφάσισε να εκστρατεύσει κατά των Περσών και, έχοντας εμπιστοσύνη στην προστασία και τα προμηνύματα των θεών, έστειλε να ρωτήσουν στο μαντείο για την πραγματοποίηση ή μη αυτής της εκστρατείας· ή όταν, κατά μία άλλη παράδοση, θέλησε να ανεγείρει τον ναό του Απόλλωνα στους Δελφούς κι έστειλε εκεί τον ιατρό Οριβάσιο προς αναζήτηση χρησμού<sup>236</sup>· σε ανάλογη άρνηση χρησμοδοσίας από ένα άλλο

233. Τίβουλλ., I, 3, 10-13. André (1965). Santangelo (2013), 79.

234. Όμη., Όδ. ξ 327-329. Pirenne-Delforge (1999), 151.

235. Σδράκας (1971), 12-38. Lewis (1988), 100. Caneva (2011), 193-197, 201, 205-206, 208.

236. Βλ. Κεδρην. 1, 532, 8-10. Φιλοσόργ. 7, 1c. 7. Horsley (1982), 38. Gregory (1983), 355-366. Marcopoulos (1985), 207-210. Bernet (2003), 356, 358. Busine (2005 A), 28, 231, 427. Jaillard – Prescendi (2008), 90.

μαντείο του Απόλλωνα, στη Δάφνη της Αντιόχειας, με εμπλοκή πάλι του Ιουλιανού, αναφέρεται το τελευταίο, όπως πιστεύεται, ποίημα (*Εἰς τὰ περίχωρα τῆς Ἀντιοχείας*) του Αλεξανδρινού ποιητή Κ. Καβάφη<sup>237</sup>.

Οι παπυρικές μαντικές ερωτήσεις – που μεταφράζουν τις ανησυχίες και την αγωνία των αιτούντων μπροστά στα μικρά ή μεγάλα καθημερινά προβλήματα, τις οικογενειακές και επαγγελματικές έγνοιες τους, την αιώνια ανθρώπινη αναποφασιστικότητα μπρος στην επιλογή μιας λύσης, τον φόβο για το μέλλον και δείχνουν πως για όλα αυτά επιζητείται η θεϊκή βοήθεια ή μάλλον η επιβεβαίωση αποφάσεων – βοηθούν στον σχηματισμό μιας πιο ολοκληρωμένης εικόνας της ζωής των κατοίκων της Αιγύπτου<sup>238</sup>, ενώ αφήνουν να διαφανούν σαν υδατόσημα ο θεϊκός κόσμος και η ανθρώπινη πίστη στις δυνάμεις του.

Με την αυθεντικότητά τους επαληθεύουν τον Πλούταρχο<sup>239</sup> που, ως ιερέας του Απόλλωνα και άριστος γνώστης του μαντείου των Δελφών, παρατηρούσε ότι σε μια εποχή ειρήνης και ησυχίας η οποία δεν είχε τίποτε το περίπλοκο, το απόρρητο και απειλητικό οι *ἐρωτήσεις οἶον ἐν σχολῇ προτάσεις* γίνονταν για ασήμαντες ή συνηθισμένες υποθέσεις (γάμους, θαλάσσια ταξίδια και δανεισμούς), τα *μέγιστα πόλεων μαντεύματα* περιοριζόνταν στην καρποφορία, τη γονιμότητα των ζώων και την υγεία, και τα *πύσματα*, που δεν χρειάζονταν πλέον έμμετρη μορφή, περιφράσεις και σπάνιες λέξεις, αλλά *ἀπλῆς καὶ συντόμου ἐδέοντο ἀποκρίσεως*, αποτελούσαν *ἔργον φιλοτίμου σοφιστοῦ καλλωπίζοντος ἐπὶ δόξῃ χρηστήριον*: συνάμα τον δικαίωνουν, όταν ο

237. Σαββίδης (επιμ.) (ἔ1999), 99-100.

*Σαστίσαμε στην Αντιόχειαν όταν μάθαμε / τα νέα καμώματα του Ιουλιανού. / Ο Απόλλων εξηγήθηκε με λόγου του, στην Δάφνη! / Χρησμό δεν ήθελε να δώσει (σκοτισθήκαμε!), / σκοπό δεν τόχε να μιλήσει μαντικώς, αν πρώτα / δεν καθαρίζονταν το εν Δάφνη τέμενός του. / Τον ενοχλούσαν, δήλωσεν, οι γειτονεύοντες νεκροί. / Στην Δάφνη βρίσκονταν τάφοι πολλοί. — / Ένας απ' τους εκεί ενταφιασμένους / ήταν ο θανμαστός, της εκκλησίας μας δόξα, / ο άγιος, ο καλλίνικος μάρτυς Βαβύλας. / Αυτόν αινίττονταν, αυτόν φοβούνταν ο ψευτοθεός. / Όσο τον ένοιωθε κοντά, δεν κόταε / να βγάλει τους χρησμούς του· τσιμουδιά κλπ.*

238. Schwartz (1975), 1309-1310.

239. *Περὶ τοῦ μή χρᾶν ἔμμετρα νῶν τὴν Πυθίαν* 408-409.

βιογράφος και ιερέας με την αναγνώριση της γνησιότητας της θείας έμπνευσης και την προσκόλληση στην *εὐσεβῆ καὶ πάτριον πίστιν*<sup>240</sup> επιχειρεί να προσδώσει στη μαντική δραστηριότητα – που είχε περιοριστεί σε μια τεχνική ιδιωτικών ερωτήσεων και αποκρίσεων και *ἔοικε τὰς περὶ τὸν βίον ἀπορίας ἰᾶσθαι καὶ διαλύειν θεμιστεύουσα τοῖς χρωμένοις*<sup>241</sup> – το χαμένο ανώτερο και βαθύτερο νόημα από αυτό που παραδεχόταν η λαϊκή θρησκεία.

Η διαπίστωση πως η θεματική των μαντικών παπυρικών αιτημάτων είναι παρόμοια με εκείνη των μαντικών μολύβδινων ελασμάτων της Δωδώνης, που στην πλειονότητά τους σχετίζονται με κοινότυπα ζητήματα οικογενειακού ή ιδιωτικού χαρακτήρα και λιγότερο με πολιτικού ενδιαφέροντος θέματα<sup>242</sup>, οδηγεί επίσης στην παλαιά άποψη ότι σε αντίθεση προς τα προσωπικά προβλήματα που μαζί με τα θρησκευτικά ζητήματα βρίσκονταν πάντοτε στο επίκεντρο των μαντείων, τα σοβαρά πολιτικά, *stricto sensu*, ζητήματα δεν πρέπει να απασχολούσαν ιδιαίτερα τα μαντεία<sup>243</sup> – πολύ περισσότερο στα αυτοκρατορικά χρόνια για τους λόγους που αναφέραμε πιο πάνω. Έτσι κάποια ιστορικά *μαντεύματα* θα μπορούσαν να είναι πλαστά και να

---

240. Πλούταρχ, *ὁ. π.*, 402 E: *δεῖ γὰρ μὴ μάχεσθαι πρὸς τὸν θεὸν μηδ' ἀναιρεῖν μετὰ τῆς μαντικῆς ἅμα τὴν πρόνοιαν καὶ τὸ θεῖον, ἀλλὰ τῶν ὑπεναντιοῦσθαι δοκούντων λύσεις ἐπιζητεῖν τὴν δ' εὐσεβῆ καὶ πάτριον μὴ προῖεσθαι πίστιν.* Μπλοχ (1993), 128. Veyne (1999), 387, 433. Idefonse (2006), 66, 67, 75, 135, 293 (σημ. 192, 193)

241. Πλούταρχ, *Περὶ τοῦ εἰ τοῦ ἐν Δελφοῖς* 384 E 10-F 1: *ὁ δ' οὖν φίλος Ἀπόλλων ἔοικε τὰς μὲν περὶ τὸν βίον ἀπορίας ἰᾶσθαι καὶ διαλύειν θεμιστεύων τοῖς χρωμένοις.*

242. Βλ. παραπάνω.

243. Για την αμφιλεγόμενη άποψη των Parke – Wormell (1956, 244), που υποστήριζαν πως ο νέος κόσμος των ελληνοιστικών βασιλείων για τις σοβαρές υποθέσεις τους δεν συμβουλευόνταν καθόλου την Πυθία και πως η ρωμαϊκή εξάπλωση σήμανε τη σιωπή της, για το πρόβλημα της γνησιότητας των χρησμών, τη χλιετή λειτουργία και το κύρος του *χρηστηρίου* των Δελφών που το συμβουλευόνταν πόλεις και ιδιώτες, και τις αποικιακές χρησιμοδοτήσεις, πολλές εκ των οποίων δεν πρέπει να συντάχτηκαν στους Δελφούς, αλλά μάλλον στις ίδιες τις αποικίες, βλ. Parke – Wormell (1958), 23. Amandry (1997), 208. Γιαννάκη (2003), 108, 109. Idefonse (2006), 406-410. Martel (2006), *loc. cit.* Tilly Dion (2013), 23-31.

έχουν κατασκευαστεί *post eventum*<sup>244</sup>.

Τέλος ούτε οι απάτες ή τα τεχνάσματα (*μαγγανείαι*) και η απληστία των μάντεων ούτε οι απαγορευτικές εγκύκλιοι και η επικριτική στάση του Χριστιανισμού για τη μαντική περιόρισαν την προσφυγή των κατοίκων της Αιγύπτου σε αυτήν. Η συγγενική θεματική των άμεσων και έμμεσων παπυρικών μαντικών μαρτυριών (η οποία αφορά ιδιαίτερα, όπως έχουμε δει, σε υγεία, γάμο, οικογένεια, προσωπική κατάσταση, ταξίδια, οικονομικές υποθέσεις, ευφορία γης) επιβεβαιώνει την άποψη που θέλει τη χώρα της Αιγύπτου να θεωρεί τη μαντική – απ’ όπου, με βάση την εικόνα της πλειονότητας των διαθέσιμων σήμερα μαρτυριών, φαίνεται να απουσιάζει ο πολιτικός, μεταφυσικός και ηθικός χαρακτήρας<sup>245</sup> – ως συμβουλευτικό μέσο επίλυσης πρακτικών προβλημάτων παρά διερεύνησης του μέλλοντος. Συνεπώς δεν είναι τα μεγάλα υπαρξιακά προβλήματα ή τα σοβαρά ζητήματα της πολιτικής και στρατιωτικής ζωής – για τα οποία ο Αριστοτέλης συμβούλευε την προσφυγή στα μαντεία<sup>246</sup> –, που βρίσκονται στο επίκεντρο των ανησυχιών όσων τα συμβουλευούνται, αλλά οι αμέτρητες και αιώνιες αγωνίες της πεζής καθημερινότητας.

**Addendum:** Κατά την τρέχουσα έρευνά μας για το αιγυπτιακό αρωματικό προϊόν *κῶφι* και μελετώντας την αποσπασματική παπυρική

---

244. Όπως ο δωδωναίος χρησμός *ἄδακρυς πόλεμος*, πόλεμος δηλ. χωρίς θύματα για τους Λακεδαιμονίους στη μάχη με τους Αρκάδες (368-367 π. Χ.), που ο Διόδωρος Σικελιώτης ή οι πηγές του (*Βιβλ. Ἱστορ.* 15, 72, 4: *προεῖπον δ’ αὐτοῖς αἱ Δωδωνίδες ἰέρειαι, διότι πόλεμος οὗτος Λακεδαιμονίοις ἄδακρυς ἔσται*) κατασκεύασαν *post eventum*, ενώ ο Ξενοφών (*Ελλ.* 7, 1, 29-32) δεν αναφέρεται σε παρόμοιο χρησμό, αλλά στα δάκρυα χαράς που έχυσαν οι Λακεδαιμόνιοι για τη μεγάλη νίκη, με την παρατήρηση *οὕτω κοινόν τι ἄρα χαρᾶ και λύπη δάκρυά ἐστιν*. Αυτή η διαπίστωση θα μπορούσε να ‘απειλήσει’ το *corpus* των ‘ιστορικών’ μαντευμάτων, που αναφέρονται πολύ αργότερα από τα γεγονότα. Delcourt (1955), 87. Crahay (1956), 3, 4, 8, 9, 14. Fontenrose (1978), 77-78, 114, 170. Lonis (1979), 74, 86, 88 σημ. 18· 90 σημ. 46, 50, 55. Wardle (2006), 334. Bonnechere (2010 A) 11. *Idem* (2010 B), 149 και υποσημ. Tilly Dion (2013), 23-31, 42-44, 79-80 et passim.

245. Πετρόπουλος (1996), 195.

246. Μπλοχ (1993), 125.

επιστολή *P. Warr*. 13, από τον Οξύρυγχίτη νομό(;) και τον Β΄ μεταχριστιανικό αι., διαπιστώσαμε πως αυτό το έγγραφο δεν περιέχει μόνο πληροφορίες για το *κῶφι*, αλλά αποτελεί και τη δεύτερη, απ' όσο γνωρίζουμε, παπυρική μαρτυρία σύνδεσης του θεού *Άρπεβήκιος* “Ωρου του ιέρακος” με τη μαντεία<sup>247</sup>.

Ο συντάκτης της επιστολής *Ίδωρος, Έναρχος κοσμητής*<sup>248</sup>, αφού αναφέρεται στην παρασκευή και την προσφορά του *κύφεως* προς τον θεό *κύριον Άρπεβήκιν*<sup>249</sup>, διατυπώνει την ευγνωμοσύνη του προς τον τελευταίο για τη διαβεβαίωσή του (προφανώς μέσω κάποιας μαντικής μεθόδου, όπως κατάθεση αιτήματος, ονειρομαντεία ή καπνομαντεία) πως ο παραλήπτης της επιστολής *κύριος πατήρ* θα ζήσει για καιρό· Fr. B, γρ. 13-15: *χάριν δ' έχω ἐγὼ τῶι κυρίῳ μου ἔτι μοι καὶ / ἐν τούτῳ διαβεβαιωσαμένῳι ὡς ἐπὶ πολὺν / χρόνον ζῆς μοι κύριέ μου.*

---

247. Για το μαντικό ερώτημα *PSI XVII Congr.* 14 (Β΄-Α΄ αι. π. Χ. – από την Οξύρυγχο) που απευθύνεται από τη μητέρα της *Τανσοράπιος*, με θέμα την υγεία της τελευταίας, προς τις τέσσερις θεότητες, τη Θουήρη, τον Θώνη, τον Αρποκράτη και τον Αρπεβήκη, βλ. παραπάνω.

248. verso [*παρὰ -ca?- Ίδώρου ἐνάρχο[υ] κοσμητ(οῦ).*]

249. Για το λατρευτικό ιερό του θεού *Άρπεβήκιος*, βλ. *P. Oxy.* IX 1188 (13 μ. Χ.) γρ. 3, 21-22: *καὶ ἐν τῶι ἱερῶι Ἀρπεβή(κιος).*



## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Aly, A. S. (1987), "Eight Greek Oracular Questions in the West Berlin Collection", *ZPE* 68, σσ. 99-104.
- Amandry, P. (1997), "Propos sur l'oracle de Delphes", *JS* 2, σσ. 195-209.
- Anagnostou-Canas, B. (1998), "'Justice' oraculaire dans l'Égypte hellénistique et romaine", *RHD* 76, σσ. 1-6.
- André, J. (1965), *Albius Tibullus. Elegiarum liber primus. Edition, Introduction et Commentaire*, Paris.
- Artz-Grabner, P. (2014), *2. Korinther. Papyrologische Kommentare zum Neuen Testament*, Band 4, Göttingen.
- Aune, D. E. (1983), *Prophecy in early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, USA.
- Auriol, B., "Sibylle" (<http://auriol.free.fr/parapsychologie/DicoEsoterisme/sybill.htm>).
- Austin, M. (2006), *The Hellenistic World from Alexander to the Roman Conquest. A selection of ancient sources in translation*, Cambridge.
- Bagnall, R. S. (εκδ.) (2009), *The Oxford Handbook of Papyrology*, Oxford.
- Bagnall, R. S. – Criore, R. (– Ahtaridis, E.) (2009), *Women's Letters from Ancient Egypt 300 BC –AD 800*, Ann Arbor.
- Bagnall, R. S. – Derow, P. (2004), *The Hellenistic Period. Historical Sources in Translation*, Malden – Oxford – Carlton Victoria.
- Bagnall, R. S. – W. V. Harris (1986), *Studies in Roman Law in Memory of A. Arthur Schiller*, Leiden.
- Beard, M. – North, J. – Price, S. (1996), *Religions of Rome. Volume 1: A History*, Cambridge.
- (1998· ανατ. 2003), *Religions of Rome. Volume 2: A Sourcebook*, Cambridge.
- Beerden, K. (2013), *Worlds Full of Signs: Ancient Greek Divination in Context*, Leiden.
- Bernal, M. (2002), *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization, II: The Archaeological and Documentary Evidence*, USA.
- Bernand, A. (1972), *Le Paneion d'El-Kanaïs: Les inscriptions grecques*, Leiden.

- Bernet, A. (2003· ανατ. 2013), *Les Chrétiens dans l'empire romain. Des persécutions à la conversion. I<sup>er</sup> – IV<sup>e</sup> siècle* (TEXTO), Paris.
- Bernini, A. (2011), *Papiri di Tebtynis della UC-Berkeley: questioni di eadotica e di esegesi*, Univ. degli Studi di Parma (διαδ.: *Tesi Papiri Tebtynis*).
- Betz, H. D. (21992· ανατ. 1996), *The Greek Magical Papyri in translation including the demotic spells with an updated Bibliography*, Chicago.
- Blumell, L. H. (2011), “Christians on the Move in Late Antique Oxyrhynchus”, in P. Harland (ed.), *Travel and Religion in Antiquity. Studies in Christianity and Judaism/Études sur le christianisme et le judaïsme* 21, Waterloo, σσ. 235-254.
- (2012), *Lettered Christians: Christians, Letters, and late antique Oxyrhynchus*, Leiden – Boston.
- (2014), “The Message and the Medium: Some Observations on Epistolary Communication in Late Antiquity”, *JGRChJ* 10, σσ. 24-67.
- Bonneau, D. (1961), “Le souverain d'Égypte voyageait-il sur le Nil en crue?”, *ChronEg* 36, σσ. 377-385.
- Bonnechere, P. (2010 A), “Divination et révélation en Grèce ancienne”, *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* 117, 1-15 (<http://asr.re-vues.org/885>).
- (2010 B), “Divination”, in D. Ogden, *A Companion to Greek Religion*, Singapore, σσ. 145-159.
- (2013), “Oracles et mentalités grecques. La confirmation d'un oracle par une seconde consultation au même sanctuaire”, *Kernos* 26, σσ. 73-94.
- Borgeaud, P. – Prescendi, F. (éd.) (2008), *Religions antiques. Une introduction comparée, Égypte – Grèce – Proche-Orient – Rome*, Genève.
- Borgeaud, P. – Volokhine, Y. (2000), “La formation de la légende de Sarapis: une approche transculturelle”, *ARG* 2, σσ. 37-75.
- Bouché-Leclercq, A. (1879· ανατ. 2003), *Histoire de la Divination dans l'Antiquité. Divination hellénique et divination italique*, I, Paris (ανατ. Grenoble).
- (1882· ανατ. 2003), *Histoire de la Divination dans l'Antiquité, IV: Divination Italique (Étrusque – Latine – Romaine)*, Paris (ανατ. Grenoble).
- Bouquet, M. – Morzadec, F. (éds) (2004), *La Sibylle. Parole et représentation*, Rennes.
- Bowman, A. K. (1986· ανατ. 1996), *Egypt after the Pharaohs. 332 BC – AD 642 from Alexander to the Arab conquest*, Univ. of Calif. Press, Hong Kong.

- Boyaval, B. (1980), “Note sur des pièces d’archives lilloises”, *ChronEg* 55, σσ. 309-313.
- Brashear, W. M. (1995), “The Greek Magical Papyri: An Introduction and Survey; Annotated Bibliography (1928-1994)”, *ANRW* II 18.5, Berlin – New York, σσ. 3380-3684 (σσ. 3448-3455: “Oracle Questions”).
- Bricault, L. (1998), “Isis Néphersès”, in W. Clarysse – A. Schoors – H. Willemss, *Egyptian Religion The Last Thousand Years. Studies dedicated to the memory of J. Quaegebeur*, I (Orientalia Lovaniensia Analecta 84), Leuven, σσ. 521-528.
- (2009), “Un trône pour deux. Isis et Héra”, *Mythos* 3, N. S., σσ. 131-142.
- (2014), “Isis, Sarapis and John: Between Healing Gods and Thaumaturgical Saints”, in A. Guichard – J. L. García Alonso – M. P. de Hoz (éd.), *The Alexandrian Tradition: Interactions between Science, Religion, and Literature* (IRIS 28), Berne – Berlin, σσ. 97-114.
- Browne, G. M. (1970), “The composition of the *Sortes Astrampsychi*”, *BICS* 17, σσ. 95-100.
- (1974), *The Papyri of the Sortes Astrampsychi* (Beiträge zur klassischen Philologie 58), Meisenheim am Glan.
- (1983), *Sortes Astrampsychi: Ecdosis prior*, Leipzig (Teubner).
- Bryen, A. Z. (2008), “Visibility and Violence in Petitions from Roman Egypt”, *GRBS* 48, σσ. 181-200.
- Bülou-Jacobsen, A. (1984), “P. Carlsberg 24: Question to an Oracle”, *ZPE* 57, σσ. 91-92.
- Busine, A. (2005 A), *Paroles d’Apollon: Pratiques et traditions oraculaires dans l’Antiquité tardive (IIe - VIe siècles)* (Religions in the Graeco-Roman World 156), Leiden.
- (2005 B), “Gathering Sacred Words. Collections of Oracles from Pagan Sanctuaries to Christian Books”, in R. M. Piccione – M. Perkams (εκδ.), *Selecta Colligere II, Beiträge zur Technik des Sammeln und Kompilierens griechischer Texte von der Antike bis zum Humanismus* (Hellenica 18), Alessandria, σσ. 39-55 (academia.edu).
- Canart, P. et Pintaudi, R. (1984), “PSI XVII Congr. 5: un système d’oracles chrétiens (“sortes sanctorum”)”, *ZPE* 57, σσ. 85-90.
- Caneva, S. G. (2011), “Depuis Hérodote à Alexandre. L’appropriation gréco-macédonienne d’Ammon de Siwa, entre pratique oraculaire et légitimation du pouvoir”, in C. Bonnet – A. Declercq – I. Slobodzianek

- (dir.), *Les représentations des dieux des autres, Mythos Suppl. 2*, σσ. 193-220.
- Cerný, J. (1935), "Questions adressées aux oracles", *BIFAO* 35, σσ. 41-58.
- (1942), "Nouvelles série de questions adressée saux oracles", *BIFAO* 41, σσ. 13-24.
- (1962), "Egyptian Oracles», in R. A. Parker, *A Saite Oracle Papyrus from Thebes in the Brooklyn Museum: Papyrus Brooklyn 47.218.3*, Providence, σσ. 35-48.
- (1972), "Troisième série de questions adressée saux oracles", *BIFAO* 72, σσ. 46-69.
- Champeaux, J. (1990), "*Sors oraculi*: les oracles en Italie sous la République et l'Empire", *MEFRA* 102, σσ. 271-302.
- (1997), "De la parole à l'écriture. Essai sur le langage des oracles", in J.-G. Heintz, *Oracles et prophéties dans l'antiquité. Actes du Colloque de Strasbourg 15-17 juin 1995* (USHS. Travaux du CRPOGA 15), Paris – Strasbourg, σσ. 405-438.
- Χανιώτης, Α. (2009), "Εξομολογητικές επιγραφές", in Σ. Ανεζίρη (επιμ.), *Ανθολόγιο. Επιγραφές και πάπυροι της μετακλασικής αρχαιότητας*, Αθήνα, σσ. 192-197.
- Chastagnol, A. (1994), *Histoire Auguste. Les empereurs romains des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles. Édition bilingue latin-français*, Paris.
- Chauveau, M. (1999), "Alexandrie et Rhakôtis: le point de vue des Égyptiens", in *Alexandrie: une mégapole cosmopolite: Actes du 9<sup>ème</sup> colloque de la villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer les 2 et 3 Octobre 1998*, Paris, σσ. 1-10.
- Chosson, M. (2003), *La consultation des oracles en Égypte, du Nouvel Empire à l'époque chrétienne* (Maîtrise d'histoire), Université de Marne la Vallée (<http://oracle.egyptien.free.fr/>).
- Χουλιάρη-Ράιου, Ε. (2003), *Η αλιεία στην Αίγυπτο υπό το φως των ελληνικών παπύρων, Μέρ. Α, τόμ. ΙΙ: Αλιευτικές συντεχνιακές οργανώσεις – Ταριχευταί – Πτυχές από τον καθημερινό βίο αλιέων και ιχθυοπωλών – Περιορισμοί στην άσκηση της αλιείας – Ιχθυότοποι – Αλιευτικές μέθοδοι και ορολογία*, Ιωάννινα.
- Χρηστίδης, Δ. Α. (2002), *Λουκιανός. Περί πένθους. Κατάπλους ή Τύραννος. Χάρων ή Έπισκοποῦντες. Μένιππος ή Νεκρομαντεία. Νεκρικοί διάλογοι*, Θεσσαλονίκη.
- Χρηστίδης, Α.-Φ. (1996), "Ο προφητικός λόγος", in Κυρτάτας (1996 Α), Αθήνα, σσ. 23-46.

- Clarysse, W. (2009), “Egyptian Religion and Magic in the Papyri”, in R. S. Bagnall (2009), σσ. 561-589.
- (2010), “Egyptian Temples and Priests: Graeco-Roman”, in A. B. Lloyd, *A Companion to Ancient Egypt*, I, USA – UK, Singapore, σσ. 274-290.
- (2014), “Emotions in private papyrus letters”, KULeuven, σσ. 1-18 (academia.edu).
- Clarysse, W. – Schoors, A. – Willems, H. (εκδ.) (1998), *Egyptian Religion The Last Thousand Years. Studies dedicated to the memory of J. Quaegebeur*, I-II (Orientalia Lovaniensia Analecta 84-85), Leuven.
- Clarysse, W. – Vandorpe, K. (1995), *Zénon, un homme d'affaires grec à l'ombre des pyramides* (trad. du néerl.: W. Clarysse – S. Héral), Louvain.
- Cohen, G. M. (2006), *The Hellenistic Settlements in Syria, the Red Sea Basin, and North Africa*, California.
- Cotnoir, M. (2012), “Présence de la religion vécue à Oxyrhynchus dans les demandes oraculaires” (<http://hdl.handle.net/10393/23151>).
- Crahay, R. (1956), *La littérature oraculaire chez Hérodote*, Paris.
- Cumont, F. (1937· ανατ. 1982), *L'Égypte des astrologues*, Bruxelles.
- Cuvigny, H. (2007/2008), “Programme ‘Désert Oriental’. Saison 2007/2008: Dios et Bi’r Bayza”, σσ. 1-17 (<http://www.igl.ku.dk/bulow/Io-vis08.pdf>).
- (2010), “The Shrine in the Praesidium of Dios (Eastern Desert of Egypt): Graffiti and Oracles in Context”, *Chiron* 40, σσ. 245-281 και φωτ. 1-29 (σσ. 282-299).
- Δάκαρης, Σ. – Βοκοτοπούλου, Ι. – Χριστίδης, Α.-Φ. (επιμ.: Σ. Τσέλικας· ευρετ. Γ. Παπαδόπουλος) (2013), *Τα Χρηστήρια Ελάσματα της Δωδώνης των ανασκαφών Δ. Ευαγγελίδη, Ι: Επιγραφές 1-220. ΙΙ: 2221-4216* (BAE 285, 286), Αθήνα.
- Davoli, P. (2014), “The Temple of Soknopaios and Isis Nepherses at Soknopaiou Nesos (El-Fayyum)”, in G. Tallet et C. Zivie-Coche, *Le myrte et la rose. Mélanges offerts à Françoise Dunand par ses élèves collègues et amis*, I (CENiM 9), Montpellier, σσ. 51-60 (61-68: fig.).
- Delattre, A. (2010), “Nouveaux textes coptes d’Antinoé”, in *Proceedings of the Twenty-Fifth International Congress of Papyrology, Ann Arbor 2007* (ASP), Ann Arbor, σσ. 171-174 (<http://hdl.handle.net/2027/spo.7523.866.0025.127>).
- Delcourt, M. (1955), *L’Oracle de Delphes*, Paris.

- Delvaux, L. (1998), “Les bronzes de Sais, Les dieux de Bouto et les rois des marais”, in Clarysse – Schoors – Willems (1998), I, σσ. 552-568.  
*DGE en línea* (= *Diccionario Griego-Español*) (<http://dge.cchs.csic.es/xd-ge/>).
- Drecoll, C. (1997), *Die Liturgien im römischen Kaiserreich des 3. und 4. Jh. n. Chr.*, Stuttgart.
- Dunand, F. (1979), *Religion populaire en Égypte romaine: Les terres cuites isiaques du Musée du Caire*, Leiden.
- (1984), “Religion populaire et iconographie en Égypte hellénistique et romaine”, in H. G. Kippenberg, *Visible Religion. Annual for Religious Iconography. vol. III: Popular Religion*, Leiden, σσ. 18-43.
- (1991), “Miracles et guérisons en Égypte tardive”, in N. Fick – J.-C. Carrière, *Mélanges É. Bernand* (Annales Littéraires de l’Univ. de Besançon 444), Paris, σσ. 235-250.
- (1997), “La consultation oraculaire en Égypte tardive: L’oracle de Bès à Abydos”, in Heintz (1997), σσ. 65-84.
- Dunand, F. – Zivie-Coche, C. (2001), *Dieux et hommes en Égypte. 3500 av. J.C. – 395 apr J.C. Anthropologie religieuse*, Paris.
- Engelmann, H. (1975), *The Delian aretology of Sarapis*, Leiden.
- Fahd, T. (1987), *La divination arabe. Études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l’Islam*, Paris.
- (1992), “La connaissance de l’inconnaissable et l’obtention de l’impossible dans la pensée mantique et magique de l’Islam”, *BEO* 44, σσ. 33-44.
- Faraone, C. A. – Obbink, D. (εκδ.) (1991), *Magica Hieria. Ancient Greek Magic and Religion*, Oxford.
- Festugière, A.-J. (1964), *Les moines d’Orient IV/I: Enquête sur les moines d’Égypte (Historia monachorum in Aegypto)*, Paris.
- (1990), “Les proscynèmes de Philae”, *REG* 83, σσ. 175-197.
- Fontenrose, J. (1978), *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*, Berkeley – Los Angeles – California – London.
- Forbes, C. (1995), *Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and its Hellenistic Environment* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 75), Tübingen.
- Frankfurter, D. (1997), “Ritual expertise in Roman Egypt and the problem of the category ‘magician’”, in P. Schäfer – H. G. Kippenberg, *Envisio-*

- ning Magic. A Princeton Seminar & Symposium*, Leiden, σσ. 115-136 .
- (1998), *Religion in Roman Egypt: Assimilation and resistance*, USA.
- (2005), “Voices, Books and Dreams: The Diversification of Divination Media in Late Antique Egypt”, in S. Iles Johnston – P. T. Struck (ed.), *Mantiké*, Leiden – Boston, σσ. 233-254.
- (2010), “Religion in Society: Graeco-Roman”, in A. B. Lloyd, *A Companion to Ancient Egypt*, vol. I, USA – UK, σσ. 526-546.
- Gallazzi, C. (1985), “Supplica ad Athena su un ostracon da Esna”, *ZPE* 61, σσ. 101-109.
- Gascou, J. (2008), “Justice d’Athéna en Égypte romaine”, in F. A. J. Hoogendijk – B. P. Muhs (ed.), *Sixty-Five Papyrological Texts presented to K. A. Worp on the Occasion of his 65th Birthday*, Netherlands, σσ. 29-40.
- (2009), “The Papyrology of the Near East”, in Bagnall (2009), σσ. 473-494.
- Gee, J. (2002), “Oracle by Image: Coffin Text 103 in Context”, in L. Ciruolo – J. Seidel (εκδ.), *Magic and Divination in the Ancient World*, Leiden, σσ. 83-88.
- Georgoudi, S. – Koch Piettre, R. – Schmidt, F. (dir.) (2012), *La raison des signes. Présages, rites, destin dans les sociétés de la Méditerranée* (Religions in the Graeco-Roman World), Leiden.
- Γιαννάκης, Σ. Θ. (2003), *Η επίδραση των αθλητικών χρησμών του Μαντείου των Δελφών στην εδραίωση και ανάπτυξη των αρχαίων ολυμπιακών αγώνων (συνεπικουρία των άλλων μαντείων)*, Θεσσαλονίκη (ιδι. δ.: διαδίκτ.).
- Γκιργκένης, Σ. (2002), *Πλούταρχος Περὶ τοῦ Σωκράτους δαιμονίου – Περὶ τοῦ εἰ τοῦ ἐν Δελφοῖς – Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῶν τὴν Πυθίαν. Εἰσαγωγή – μετάφραση – σχόλια*, Θεσσαλονίκη.
- González Suárez, M. (2011), “Interpolaciones Cristianas en oráculos paganos”, in J. Martínez (ed.), *Fakes and Forges of Classical Literature. Falsifications y falsarios de la Literatura Clásica*, Madrid, σσ. 109-120.
- Gregory, T. E. (1983), “Julian and the Last Oracle at Delphi”, *GRBS* 24, σσ. 355-366.
- Guen-Pollet, B. Le (1991), *La vie religieuse dans le monde grec du V<sup>e</sup> au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Choix de documents épigraphiques traduits et commentés*, Toulouse.
- Hagedorn, U. (εκδ.) (1986), *Griechische Urkundenpapyri des Bayerischen Staatsbibliothek München, Band III, Teil I*, Stuttgart.

- (2001), “P. Hamb. III 227 um ein Fragmentchen vermehrt”, *ZPE* 137, σ. 202.
- Harding, M. (2003), *Early Christian Life and Thought in Social Context: A Reader*, New York.
- Harris, W. V. (1991), *Ancient Literacy*, Harvard University Press.
- Head, P. (2009), “Named Letter-Carriers among the Oxyrhynchus Papyri”, *JSNT* 31.3, σσ. 279-300.
- Heintz, J.-G. (1997), *Oracles et prophéties dans l’antiquité. Actes du Colloque de Strasbourg 15-17 juin 1995* (USHS. Travaux du CRPOGA 15), Paris – Strasbourg.
- Hengstl, J. (– Häge, G. – Kühnert, H.) (1978), *Griechische Papyri aus Ägypten als Zeugnisse des öffentlichen und privaten Lebens. Griechisch-deutsch*, München.
- Herbillon, J. (1926), “Un type de réponse oraculaire”, *RBPH* 5, σσ. 5-13.
- Horsley, G. H. R. (1982), “Answer from an Oracle”, in *New Documents illustrating Early Christianity*, vol. 2, North Ryde, Macquarie Un., σσ. 37-44.
- (2003), *Η Ελληνική της Καινής Διαθήκης. Γλωσσολογικές μελέτες με τη συμβολή επιγραφών και παπύρων* (μετάφρ. Κ. Παπαδημητρίου· επόπτ.: Σ. Σάκκος), Θεσσαλονίκη.
- Horst, P. W. van der (1998), “Sortes: Sacred Books as Instant Oracles in Late Antiquity”, in L. V. Rutgers – P. W. van Horst – H. W. Havelaar – L. Teugels (eds.), *The use of Sacred Books in the Ancient World*, Leuven, σσ. 143-174.
- Husson, G. (1983), *OIKIA. Le vocabulaire de la maison privée en Égypte d’après les papyrus grecs*, Paris.
- (1997), “Les questions oraculaires chrétiennes d’Égypte. Continuités et changements”, in B. Palme (ed.), *Akten des 21. Internationalen Papyrologenkongresses*, Stuttgart – Leipzig, σσ. 482-489.
- Ildefonse, F. (2006), *Plutarque. Dialogues pythiques. L’E de Delphes. Pourquoi la Pythie ne rend plus ses oracles en vers. La disparition des oracles. Introduction, traduction, notes et bibliographie* (Traduit avec le concours du Centre national du Livre), Paris.
- Ioannidou, G. (1996), *Catalogue of Greek and Latin Literary Papyri in Berlin (P.Berol.inv. 21101-21299, 21911)* (BKT IX), Mainz am Rhein.
- Jaillard, D – F. Prescendi, F. (2008), “Pourquoi et comment connaître la volonté des dieux? Divination et possession à Rome et en Grèce”, in P. Bor-



- geaud – F. Prescendi (éd.), *Religions antiques. Une introduction comparée, Égypte – Grèce – Proche-Orient – Rome*, Genève, σσ. 75-99.
- Janot, F. (2011), “Une activité de “voyance” au VI<sup>e</sup> siècle après J.-C. en Égypte”, *Bulletin AEIS* 158, σσ. 33-40 και φωτ. 1-6.
- Jay, J. E. (2007), “Religious Literature of Late Period and Greco-Roman Egypt”, *Religion Compass* 1, 93-106.
- Jördens, A. (2008), “Griechische Texte aus Ägypten”, in A. Krüger (Redaction), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Neue Folge 4: Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen*, Tübingen, σσ. 417-445.
- Johnston, S. Iles (2008), *Ancient Greek Divination*, Singapore.
- Kippenberg, H. G. (1984), *Visible Religion. Annual for Religious Iconography, vol. III: Popular Religion*, Leiden.
- Kockelmann, H. (2008), “Sobek doppelt und dreifach. Zum Phänomen der Krokodilgötterkonstellationen im Fayum und in anderen Kultorten Ägyptens”, in S. Lippert – M. Schentuleit, *Graeco-Roman Fayoum Texts and Archaeology, Proceedings of the Third International Fayoum Symposium, Freudenstadt, May 29-June 1, 2007*, Wiesbaden, σσ. 153-164.
- Κονδυλάκης, Ι. (1911), *Λουκιανού Άπαντα. Μετάφρασις*, Αθήνα.
- Kotsifou, C. (2012), “Emotions and Papyri Insights into the theatre of Human Experience in Antiquity”, in A. Chaniotis (ed.), *Unveiling Emotions. Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*, Stuttgart, σσ. 39-90 (academia.edu).
- Kreuzsaler, C. – Urbanik, J. (2008), “Humanity and inhumanity of Law: The Case of Dionysia”, *JJP* 38, σσ. 119-155.
- Κυρτάτας, Δ. Ι. (επιμ.) (1993), *Όψις ένυπνίου. Η χρήση των ονειρών στην ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα*, Ηράκλειο.
- (1996 Α), “Εισαγωγή. Η προφητική εξουσία”, in Δ. Ι. Κυρτάτας (επιμ.), *Ιεροί λόγοι. Προφητείες και μαντείες στην ιουδαϊκή, την ελληνική και τη ρωμαϊκή αρχαιότητα*, Αθήνα, σσ. 9-21.
- (1996 Β), “Έκσταση, ασκητισμός και προφητεία”, in Δ. Ι. Κυρτάτας (επιμ.), *Τὰ έσόμενα. Η αγωνία της πρόγνωσης τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες*, Αθήνα, σσ. 119-142.
- Lane Fox, R. (1997), *Paiëns et chrétiens. La religion et la vie religieuse dans l'empire romain de la mort de Commode au concile de Nicée*, Toulouse.
- Lang, P. (2013), *Medicine and Society in Ptolemaic Egypt* (Studies in Ancient Medicine 41), Leiden.

- Latta, F. (1987-1988), *Les oracles et la divination en Grèce antique*. D. E. S. S. *Informatique documentaire. Note de synthèse*, Univ. Cl. Bernard Lyon I (<http://www.enssib.fr/bibliotheque-numerique/documents/63718-les-oracles-et-la-divination-en-grece-antique-note-de-synthese.pdf>).
- Lefebvre, G. (1949), *Romans et Contes égyptiens de l'époque pharaonique*. Traduction avec introduction, notices et commentaire, Paris.
- Lefort L.-Th. (1955), *S. Athanase, Lettres festales et pastorales en copte*, Louvain.
- Legras, B. (2002 A), "Les experts égyptiens à la cour des Ptolémées", *RH* 4. 624, σσ. 963-991 (en ligne en mode Zen, σσ. 1-50).
- (2002 B), *Lire en Égypte d'Alexandre à l'Islam*, Paris.
- (2005), "Droit et culture dans le Sarapeion de Memphis: Les rêves d'Apollonios fils de Glaukias", in R. W. Wallace – M. Gagarin (éd.), *Symposium 2001 (Chicago-Evanston, 4-9 septembre 2001)*. *Akten der Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte* 16, Wien, σσ. 223-236.
- Lehmann, Y. (dir.) (1999), *Religions de l'Antiquité*, Paris.
- Lévêque, P. (1997), *Introduction aux premiers religions. Bêtes, dieux et hommes*, Paris.
- Lévy, E. (1997), "Devins et oracles chez Hérodote", in Heintz (1997), σσ. 345-365.
- Lewis, N. (1986 A), *Greeks in Ptolemaic Egypt. Case Studies in the Social History of the Hellenistic World*, Oxford.
- (1986 B), "The Process of Promulgation in Rome's Eastern Provinces", in Bagnall – Harris (1986), σσ. 127-139.
- (1988), *La Mémoire des sables. La vie en Égypte sous la domination romaine* (μετάφρ. από τα αγγλ.: P. Chuvin), Paris – Mayenne.
- Lhôte, É. (2007), *Les lamelles oraculaires de Dodone*, Genève.
- Litinas, N. (1997), "Corrigenda Varia. 15. A Request to an Oracle?", *ZPE* 17, σσ. 211-212.
- Lonis, R. (1979), *Guerre et religion en Grèce à l'époque classique. Recherches sur les rites, les dieux, l'idéologie de la victoire*, Paris.
- López García, A. (1996-1997), "P. Flor. III 388", *AnalPap* 8-9, σσ. 143-173.
- Luijendijk, A. M. (2014), *Forbidden Oracles? The Gospel of the Lots of Mary (STAC 89)*, Tübingen.
- Malaise, M. (1972), *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, Leiden.

- Marcopoulos, A. (1985), “Kedrenus, Pseudo-Symeon, and the Last Oracle at Delphi”, *GRBS* 26, σσ. 207-210.
- Martel, F. (2006), *Consultations oraculaires en Grèce et documentation épigraphique: le cas de l’oracle de Delphes: Contribution à l’étude d’une pratique religieuse* (σσ. 489). Résumé: [http://theses.univ-lyon2.fr/documents/lyon2/2006/martel\\_f/info](http://theses.univ-lyon2.fr/documents/lyon2/2006/martel_f/info).
- Messerer, C. (2013), *Les relations administratives entre le clergé indigène et les autorités en Égypte romaine d’Auguste à Constantin* (th. de doct.), Strasbourg – Köln.
- Messeri Savorelli, G. – Pintaudi, R. (1996), “Duo Domande oracolari in Greco”, *ZPE* 111, σσ. 183-187.
- Metzger, H. (1974), *Nachrichten aus dem Wüstensand. Eine Sammlung von Papyruszeugnissen* (Lebendige Antike), Zürich.
- Meyer, E. A. (2004), *Legitimacy and Law in the Roman World. Tabulae in Roman Belief and Practice*, Cambridge – New York.
- Meyer, M. – Smith, R. (εκδ.) (1994), *Ancient Christian Magic. Coptic Texts of Ritual Power*, San Francisco.
- Μίσσιου, Α. (1993), “Όνειρα και Ανατολή στο έργο του Ηρόδοτου”, in Κυρτάτας (1993), σσ. 23-61.
- Monson, A. (2012), *From the Ptolemies to the Romans. Political and Economic Change in Egypt*, Cambridge.
- Montanari, F. (2013) (επιμ. μετάφρ: Α. Μαυρουδής – Α. Ρεγκάκος), *Σύγχρονο λεξικό της αρχαίας ελληνικής γλώσσας*, Αθήνα.
- Mourgues, J.-L. (1995), “Écrire en deux langues: Bilinguisme et pratique de chanoellerie sous le Haut-Empire romain”, *DHA* 21.2, σσ. 105-129.
- Mouton, A. (2007), *Rêves hittites. Contribution à une histoire et à une anthropologie du rêve en Anatolie ancienne* (M. H. E. Weippert et alii, *Culture and History of the Ancient Near East* 28), Leiden – Boston.
- Μπλοχ, Ρ. (1993), *La divination. Essai sur l’avenir et son imaginaire*, μετάφρ. Α. Παρίση: *Μαντεία. Δοκίμιο για το μέλλον και για τον φαντασιακό του κόσμο*, Αθήνα.
- Naether, F. (2010), *Die Sortes Astrampsychi* (Orientalishe Religionen 30), Tübingen.
- Nesselrath, H.-G. (et alii) (2001), *Εισαγωγή στην Αρχαιολογία, τόμ. Α’: Αρχαία Ελλάδα* (μετ.: Ι. Αναστασίου et alii· επιμ.: Δ. Ι. Ιακώβ – Α. Ρεγκάκος), Αθήνα.
- Nie, H. De (1942), “Een koptisch-christelijke orakelvraag”, *JVEG* 8, σσ. 616-618.

- Nollé, J. (2007), *Kleinasiatische Losorakel. Astragal- und Alphabetchre-smologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*, München.
- Ogden, D. (2001), *Greek and Roman Necromancy*, Princeton.
- , (εκδ.) (2010), *A Companion to Greek Religion*, Singapore.
- Orrieux, C. (1983), *Les papyrus de Zénon. L'horizon d'un Grec en Égypte au IIIe siècle avant J.-C.* (préface d'É. Will), Paris.
- Oxyrhynchus: A City and its Texts, Virtual Exhibition.* [http://www.papyrology.ox.ac.uk/POxy/VExhibition/exhib\\_welcome.html](http://www.papyrology.ox.ac.uk/POxy/VExhibition/exhib_welcome.html).
- Papaconstantinou, A. (1994), “Oracles chrétiens dans l'Égypte byzantine: Le témoignage des papyrus”, *ZPE* 104, σσ. 238-286.
- Παπαθωμάς, Α. (2008), *Αρχαία ελληνικά κείμενα σε παύρους της ελληνο-ρωμαϊκής περιόδου (4<sup>ος</sup> αι. π. Χ. – 7<sup>ος</sup> αι. μ. Χ.)*, Αθήνα.
- Papini, L. (1990 A), “Osservazioni sulla terminologia delle domande oracolari in Greco”, in M. Capasso – G. Messeri Savorelli (et alii), *Miscellanea Papyrologica in occasione del bicentenario dell'edizione della Charta Borgiana* (Pap. Flor. XIX), Firenze, II, σσ. 463-469.
- (1990 B), “Struttura e prassi delle domande oracolari in Greco su papiro”, *AnPap* 2, σσ. 11-20.
- (1992), “Domande oracolari: elenco delle attestazioni in greco ed in copto”, *AnalPap* 4, σσ. 21-27.
- Papini, L. (– Frankfurter, D.) (1998), “Fragments of the *Sortes Sanctorum* from the Shrine of St. Colluthus”, in D. Frankfurter (ed.), *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*, Leiden, σσ. 393-414.
- Parassoglou, G. M. (1976), “Circular from a Prefect: *Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas*”, in A. E. Hanson, *Collectanea Papyrological Texts published in honor of H. C. Youtie*, Bonn, σσ. 261-274.
- Parke, H. W. (1967), *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon*, Oxford.
- Parke, H. W. – Wormell, D. E. (1956), *The Delphic Oracle*, I, Oxford.
- (1958), *The Delphic Oracle, II: The Oracular Responses*, Oxford.
- Parsons, M. (2011), “The Oracle in Ancient Egypt” (<http://www.touregypt.net/featurestories/oracle.htm>· last update: 04-08 2011).
- Paulme, D. (1956), “Oracles grecs et devins africains. A propos de “l'oracle de Delphes” par M. Delcourt”, *RHR* 149.2, σσ. 145-156.
- Perpillou-Thomas, F. (1993), *Fêtes d'Égypte ptolémaïque et romaine d'après la documentation papyrologique grecque* (Stud. Hellenist. 31), Louvain.

- Πετρόπουλος, Ι. Κ. Β. (1996), “Οι έγνοιες των αιγυπτιακών μαντείων της ελληνιστικής και ρωμαϊκής εποχής”, in Δ. Ι. Κυρτάτας (επιμ.), *Τὰ ἐσόμμενα. Η αγωνία της πρόγνωσης τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες*, Αθήνα, σσ. 165-199.
- Πετρόχειλος, Ν. (1999), *Λατίνοι Ιστορικοί. Σουητώνιος, Β΄: 1. Οι βίοι των Καισάρων. 2. Περί επιφανών ανδρών. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια*, Αθήνα.
- Peust, C. (2008), “Ein Orakelamulett (pTurin 1983)”, in A. Krüger (Redaktion) *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Neue Folge 4: Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen*, Tübingen, σσ. 324-330.
- Pirenne-Delforge, V. (1999), “Deuxième partie: Religion grecque. III. L’appréhension du sacré et le sentiment religieux”, in Lehmann (1999), σσ. 79-175.
- Prada, L. (2014), “Visions of Gods: P. Vienna D 6633-6636, a fragmentary pantheon in a demotic dream book”, in A. M. Dodson – J. J. Johnston – W. Monkhouse (eds.), *A Good Scribe and an Exceedingly Wise Man: Studies in Honour of W. J. Tait* (Golden House Publications Egyptology 21), London, σσ. 251-270.
- Préaux, C. (1939), *L’économie royale des Lagides*, Bruxelles.
- Preisigke, F. (1925· 1927), *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden mit Einschluss der griechischen Inschriften ... Ägypten (WB)*, I-II, Berlin.
- Quaegebeur, J. (1997), “L’appel au divin: Le bonheur des hommes mis dans la main des dieux”, in J.-G. Heintz (1997), σσ. 15-34.
- Rainart, G. (2011), *La langue d’Apollon. Étude linguistique et stylistique des oracles de Delphes* (Résumé de mémoire de littérature grecque M<sub>2</sub>), *Rursus* 6 (<http://rursus.revues.org/>).
- (2014), *La langue de l’Apollon de Delphes: analyse linguistique, poétique et systématique des recueils d’oracles* (thèse doctorale), Nice (<http://espe-nice-toulon.fr/contenus-riches/actualites/gerard-rainart-soutient-sa-these-doctorale#.VOjUdM3NnJw>).
- Ράιος, Δ. (1998), “Επιστήμη, τεχνολογία και Πολιτική στα χρόνια της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας: η περίπτωση του Δομιτιανού και του Μενέλαου από την Αλεξάνδρεια”, in Π. Νούτσος (επιμ.), *Φιλοσοφία, Επιστήμες και Πολιτική. Συγκομιδή προς τιμήν του Ομ. Καθηγ. Ευτ. Μπιτσάκη*, Αθήνα, σσ. 379-402.
- (2012), *Ελληνική Γραμματεία των αυτοκρατορικών χρόνων*, Ιωάννινα.
- Ray, J. D. (1976), *The Archive of Hor* (Egypt Exploration Society), London.

- Rees, B. R. (1955), "The Ten-day Week: Fresh Papyrological Evidence", *CR, N. S.*, 5, σ. 143.
- Reggiani, N. (2013), "Rovesciare la lingua: interpreti e traduttori nell'Egitto antico (Ovvero: cosa c'entra la traduzione con l'aglio?)", in D. Astori (επιμ.), *Produrre "quasi" lo stesso effetto. Quindici percorsi nei boschi traduttivi*, Parma, σσ. 123-146.
- Renberg, G. H. – Naether, F. (2010), "'I celebratad a fine day': An Overlooked Egyptian Phrase in a Bilingual Letter Preserving a Dream Narrative", *ZPE* 175, σσ. 49-71.
- Ρήσος, Δ. (1996), *Η μαγεία στον ελληνικό και το ρωμαϊκό κόσμο* (μερική μετάφραση: G. Luck, *Arcana Mundi: Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds*, Baltimore - London), Αθήνα.
- Riggs, C. (εκδ.) (2012), *The Oxford Handbook of Roman Egypt*, Oxford.
- Rilly, C. (2000), "Deux exemples de décrets oraculaires amuletiques en méroïtique: les ostraca REM 1317/1168 et REM 1319 de Shokan", *Meroitic Newsletters* 27, σσ. 99-118. 112 Tabl.
- Ripat, R. (2006), "The language of Oracular Inquiry in Roman Egypt", *Phoenix* 60, σσ. 304-328.
- Ritner, R. K. (2002), "Necromancy in Ancient Egypt", in L. Ciruolo – J. Seidel (εκδ.), *Magic and Divination in the Ancient World*, Leiden, σσ. 89-96.
- Rochette, B. (2011), "Le bilinguisme et la politique linguistique des empereurs romains sous le principat", in Torres Guerra (2011), σσ. 13-27.
- Roessli, J.-M. (2007), "Vies et métamorphoses de la Sibylle", *RHR* 2, σσ. 253-271 (consulté le 23 mars 2015. URL: <http://rhr.revues.org/5265>).
- Rougemont, G. (2010), "Devins et oracles grecs", in *Conférences et rencontres. La divination et ses pratiques des sociétés antiques à nos jours. Les sens des signes*, Université Lyon 2 (<http://www.mom.fr>).
- Rowlandson, J. (1998), *Women and Society in Greek and Roman Egypt. A Sourcebook*, Cambridge Univ. Press.
- Rupprecht, H. A. – Worp, K. A. (– Hoogendijk, F. A. J.) (2009), *Berichtungsliste der griechischen Papyrusurkunden aus Ägypten (BL) XII*, Leiden.
- Σαββίδης, Γ. Π. (επιμ.) (1999), *Κ. Π. Καβάφη Τα Ποιήματα Β' (1919-1933)*, Αθήνα.
- Santangelo, F. (2013), *Divination, Prediction and the End of the Roman Republic*, Cambridge.
- Sauneron, S. (1960), *The priests of Ancient Egypt* (αγγλ. μετάφρ.: A. Mor-

- risett· τίτλ. πρωτοτ. *Les prêtres de l'Ancienne Égypte*, 1957· ανατ. 1998), Univ. of Florida Libraries (<https://archive.org/details/priestsofancient00saun>).
- Sauneron, S. (1970), “Oracles”, in G. Posener (– S. Sauneron – J. Yoyotte), *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, Paris, σσ. 200-201.
- Schenke, G. (2011), “Das Orakel des Heiligen Severus”, *APF* 57, σσ. 65-72.
- Schwartz, J. (1961), *Les archives de Sarapion et de ses fils. Une exploitation agricole aux environs d'Hermoupolis Magna (de 90 à 133 p. C.)*, IFAO, BE 29, Le Caire.
- (1975), “Compte rendu: G. M. Browne, *The Papyri of the Sortes Astrampsychi*, 1974”, *RBPh* 53, σσ. 1309-1310.
- Σδράκας, Ε. (1971), “Ο Μέγας Ἀλέξανδρος ὡς υἱὸς τοῦ θεοῦ Ἄμμωνος-Διός”, *ΕΕΘΣ* 16, σσ. 3-110.
- ShIPLEY, G. (2000· ανατ. 2014), *The Greek World after Alexander, 323 – 30 B.C.* (Modern Times. Monumenta Archaeologica 16), Los Angeles – Oxon – New York.
- Shushan, G. (2006), “Greek and Egyptian Dreams in Two Ptolemaic Archives: Individual and Cultural Layers of Meaning”, *Dreaming* 16, σσ. 129-142.
- Simón, F. M. (2010), “From Thessalos of Tralles to Nicagoras of Athens: religious pilgrimage to Egypt in the Roman Empire”, in F. M. Simón – F. P. Polo – J. R. Rodríguez (εκδ.), *Viajeros, peregrinos y aventureros en el mundo antiguo*, Barcelona, σσ. 227-240.
- Smith, H. S. (2002), “The Saqqara Papyri: Oracle questions, pleas and letters”, in K. Ryholt, *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies, Copenhagen, 23-27 August 1999*, Copenhagen, σσ. 367-376.
- Stambaugh, J. E. (1972), *Sarapis under the early Ptolemies*, Leiden.
- Stewart, R. (1995), “The Textual Transmission of the Sortes Astrampsychi”, *ClassStud* 20, σσ. 135-147.
- (2001), *Sortes Astrampsychi II* (Bibl. Teubn.), Monachii et Lipsiae.
- Suárez de la Torre, E. (2013) “Divination et magie. Remarques sur les papyrus grecs de l'Égypte greco-romaine”, *Kernos* 26, σσ. 157-172.
- Sweeney, D. (2008), “Gender and Oracular Practice in Deir el-Medīna”, *ZĀS* 135, σσ. 154-164 (διαδίκτ.: academia.edu).
- Szpakowska, K. (2003), *Behind Closed Eyes: Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, Swansea.
- Tait, J. (1994· 2004: ψηφιακά), “Egyptian Fiction in Demotic and Greek”,

- in J. R. Morgan – R. Stoneman, *Greek Fiction. The Greek Novel in Context*, Oxon – New York, σσ. 203-222.
- Tallet, G. (2012), “Oracles”, in Riggs (2012), σσ. 398-418.
- Tallet, G. et Zivie-Coche, C. (2014), *Le myrte et la rose. Mélanges offerts à Françoise Dunand par ses élèves collègues et amis*, I (CENiM 9), Montpellier.
- Thelamon, F. (1992), “Ascèse et sociabilité. Les conduites alimentaires des moines d’Égypte au IV<sup>e</sup> siècle”, *REAug* 38, σσ. 295-321.
- Tilly Dion, L. de (2013), *Recherches sur la plasticité du discours oraculaire: l’exemple de l’oracle du ‘Mur de bois’ (Hérodote, 7, 140-146)* (Maîtrise en Ét. classiques), Université de Montréal.
- Torres Guerra, J. B. (ed.) (2011), *Utraque lingua: Bilingüismo social y literario: bajo el imperio de Roma (Social and Literary bilingualism: under Roma’s rule)* (Mundo antiguo, N. S. 14), Pamplona.
- Tosi, R. (2011), *Dictionnaire des sentences latines et grecques* (trad. de l’italien par R. Lenoir), Lonrai.
- Totti, M. (1985), *Ausgewählte Texte der Isis- und Sarapis-Religion* (Subsidia epigraphica 12), Hildesheim.
- Traunecker, C. (1997), “L’appel au divin: La crainte des dieux et les serments de temple”, in Heintz (1997), σσ. 35-64.
- Treu, K. (1976), “Varia Christiana”, *APF* 24/25, σσ. 113-127.
- (1977), “Some Christian Papyri in the Berlin Collection”, *MPhL 2: Special Papyrological Number*, σσ. 251-254.
- (1986), “Varia christiana, II”, *APF* 32, σσ. 23-31.
- Turner, E. G. (1981), *Ελληνικοί Πάπυροι. Εισαγωγή στη μελέτη και τη χρήση των παπυρικών κειμένων* (μετάφρ. Γ. Μ. Παράσολου), Αθήνα.
- Valbelle, D. – Husson, G. (1998), “Les questions oraculaires d’Égypte: Histoire de la recherche, nouveautés et perspectives”, in Clarysse – Schoors – Willems (1988), II, σσ. 1055-1071.
- Veilleux, F. (2012), *La nécromancie grecque et les influences orientales* (Mémoire), Univ. du Québec – Montréal, σσ. 80-81 (<http://www.archipel.uqam.ca/4430/1/M12347.pdf>).
- Veisse, A. E. (2007), “Les identités multiples de Ptolémaïos, fils de Glaukias”, *AncSoc* 37, σσ. 69-87.
- Versnel, H. S. (1991), “Beyond Cursing: The Appeal to Justice in Judicial Prayers”, in Faraone – Obbink (1991), σσ. 60-106 (academia.edu).
- (2002), “Writing mortals and reading gods. Appeal to the gods as a



- dual strategy in social control”, in D. Cohen (ed.), *Demokratie, Recht und soziale Kontrolle im klassischen Athen*, München σσ. 37-76 (academia.edu October 11, 2013, σσ. 1-37).
- Veyne, P. (1999), “Prodiges, divination et peur des dieux chez Plutarque”, *RHR* 216, σσ. 387-442.
- (2001), *La société romaine*, Lonrai.
- Vlassopoulos, K. (2013), *Greeks and Barbarians*, Cambridge Univ. Press.
- Wardle, D. (2006), *Cicero on Divination: De Divinatione, Book 1. Translated with Introduction and Historical Commentary by —*, Oxford.
- Wegener, E. P. (1985), “The βουλή and the nomination to the ἀρχαί in the μητροπόλεις of Roman Egypt”, in P. W. Pestman (εκδ.), *Textes et études de Papyrologie grecque, démotique et copte* (P. L. Bat. 23), Leiden, σσ. 62-114.
- Wilcken, U. (1993), *Περὶ τῶν κατόχων του Σαραπίου. Εισαγωγή – Μετάφραση*: Ν. Α. Καζάκης (τίτλ. πρωτ.: “Zu den κάτοχοι des Serapeums”, *APF* 6, 1920, σσ. 148-212), Αθήνα.
- Winand, J. (2003), “Les décrets oraculaires pris en l’honneur d’Henouttaooy et de Maâtkarê (X<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> pylônes)”, *Extrait des Cahiers de Karnak* 11, σσ. 603-702 et fig. (διαδίκτ. *Édition Recherches sur les Civilisations Ad-pflMAEE*).
- Youtie, H. C. (1975), “Questions to a Christian oracle”, *ZPE* 18, σσ. 253-257.
- Zauzich, K. T. (2000), “Die demotischen Orakelfragen – eine Zwischenbilanz”, in P. J. Frandsen – K. Ryholt, *The Carlsberg Papyri 3. A Miscellany of Demotic Texts and Studies with contributions by J. F. Quack, K. Ryholt, M. Smith, W. J. Tait, K.-Th. Zauzich* (CNI Publications 22), Copenhagen, σσ. 1-26.
- Zografou, A. (2013) “Rencontrer des dieux en rêve dans l’antiquité tardive. La “programmation” des rêves dans les PGM”, in P. Borgeaud – D. Fabiano (εκδ.), *Perception et construction du divin dans l’Antiquité*, Genève, σσ. 211-233.