



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΙΣΤΟΡΙΑ

ΑΝΑΣΤΑΣΙΑ ΚΩΦΙΔΟΥ

ΜΑΓΕΙΑ ΚΑΙ ΜΑΝΤΕΙΑ ΤΗ ΜΕΣΗ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗ ΠΕΡΙΟΔΟ:
Ο ΜΑΓΟΣ ΚΑΙ Η ΜΑΓΙΣΣΑ ΑΠΟ ΤΟΝ 9^ο ΑΙΩΝΑ ΕΩΣ ΤΟ 1204

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ



ΙΩΑΝΝΙΝΑ, 2020

Εικόνα εξωφύλλου: Σκηνή λεκανομαντεία, Bononiensis 3632, fol. 348, Anecdota Atheniensia, 582. Εικόνα από MARATHAKIS 2011, 125.

ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΣ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, Καθηγητής Βυζαντινής Ιστορίας και Ιστορίας της Μεσαιωνικής Ευρώπης του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (Επόπτης Καθηγητής)

ΣΤΑΥΡΑΚΟΣ ΧΡΗΣΤΟΣ, Καθηγητής Βυζαντινής Ιστορίας του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

ΓΕΩΡΓΑΚΟΠΟΥΛΟΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ, Λέκτορας Βυζαντινής Φιλολογίας του Τμήματος Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	6
ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ.....	7
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	9
1. Παρουσίαση Πηγών.....	9
2. Ορισμός του όρου μαγεία.....	13
3. Οι όροι: μάγος, μάντης και γόης.....	16
4. Ιστορική Αναδρομή της μαγείας: Εκκλησία και Κράτος.....	19
ΜΕΡΟΣ Α: Η Μαγεία και η Μαντεία.....	26
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: Χειρισμός.....	28
1.1. Στοιχειώσεις.....	28
1.2. Κατάδεσμοι και Καταπασσαλεύσεις.....	34
1.3. Φαρμακεία.....	36
1.4. Ερωτική μαγεία.....	38
1.5. Ιατρική μαγεία.....	46
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: Προστασία.....	52
2.1. Ιδιωτική προστασία: Μαγικά Φυλακτήρια.....	52
2.1.1. Κακό Μάτι.....	56
2.1.2. Δαιμόνισσα Γελλώ.....	59
2.1.3. Υστερικά φυλακτήρια.....	62
2.2. Προστασία των Μάγων.....	65
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3: Μαντεία.....	68
3.1. Φυσική Μαντεία.....	71
3.2. Τεχνική Μαντεία.....	75
3.3. Μαγικές Τεχνικές με τη βοήθεια δαιμόνων.....	77
3.4. Μαντικές πρακτικές χωρίς την επέμβαση των δαιμόνων: Απόκρυφες Επιστήμες.....	83

ΜΕΡΟΣ Β: Ο Μάγος και η Μάγισσα της μέσης βυζαντινής περιόδου.....	95
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: Παιδευμένος Μάγος.....	96
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: Απλός Μάγος: Ξένοι και Αιρετικοί.....	103
2.1. Αιρετικοί.....	103
2.2. Ξένοι.....	107
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3: Γυναίκες Μάγισσες και Μάντισσες.....	113
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	121
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	125
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΕΙΚΟΝΩΝ.....	141

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η μαγεία και η μαντεία έχουν απασχολήσει τους ερευνητές, ιδίως της αρχαίας και πρωτοβυζαντινής περιόδου, αλλά σαφώς και της μεσαιωνικής δύσης, λόγω της δυνατότητας που προσφέρουν για την αποκάλυψη καθημερινών πρακτικών, άγνωστων από τις σωζόμενες πηγές, των ενδόμυχων επιθυμιών και των φόβων των ανθρώπων όλων των κοινωνικών τάξεων. Η παρούσα διπλωματική εργασία επιχειρεί να αναδείξει τον ρόλο και τη σπουδαιότητα των διαφόρων ειδών των μαγικών και μαντικών πρακτικών κατά τη μέση βυζαντινή περίοδο, από την αρχή της Μακεδονικής Δυναστείας μέχρι την κατάληψη της Κωνσταντινούπολης από τους Σταυροφόρους το 1204.

Συγκεκριμένα, το πρώτο μέρος της εργασίας επικεντρώνεται στα είδη της μαγείας και μαντείας, με βάση τις νομοθετικές, κανονιστικές και αφηγηματικές πηγές, αλλά και τα αρχαιολογικά κατάλοιπα, αποκαλύπτοντας πως η μαγεία, η γοητεία και η μαντεία ήταν αναπόσπαστο μέρος της πραγματικότητας της μεσαιωνικής βυζαντινής κοινωνίας.

Στο δεύτερο μέρος, η εργασία τονίζει τον ρόλο του μάγου και του μάντη ως μέρος της πολιτικής και θρησκευτικής προπαγάνδας της μεσοβυζαντινής περιόδου. Αιρετικοί, ξένοι και πεπαιδευμένοι λόγιοι βρέθηκαν στο περιθώριο της βυζαντινής κοινωνίας για διαφορετικούς λόγους, κατηγορούμενοι για άσκηση μαγικών και μαντικών πρακτικών. Ιδιαίτερη μνεία θα γίνει στις γυναίκες, που κατηγορήθηκαν για μαγεία και ξόρκια, ακόμα και σε αυτοκράτειρες.

Με την ολοκλήρωση της διπλωματικής μου εργασίας, θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες σε όλους όσους συνέβαλλαν στην εκπόνησή της. Ευχαριστώ θερμά τον επόπτη καθηγητή μου, κ. Παναγιώτη Αντωνόπουλο, για την εμπιστοσύνη που μου έδειξε εξ' αρχής, καθώς και την ελευθερία στην επιλογή του θέματός μου, την επιστημονική του καθοδήγηση, τις υποδείξεις του, το αμείωτο ενδιαφέρον του και την υποστήριξη που μου έδειξε ήδη από την αρχή των προπτυχιακών μου σπουδών. Επίσης, ευχαριστώ τους καθηγητές κ. Χρήστο Σταυράκο και κ. Δημήτριο Γεωργακόπουλο για την πολύτιμη συμβολή τους στην ολοκλήρωση αυτής της εργασίας, ως μέλη της τριμελούς επιτροπής.

Ακόμα, θα ήθελα εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου στην οικογένειά μου, τη μητέρα μου Ελένη, τον πατέρα μου Πέτρο και τον αδερφό μου Κωνσταντίνο, για όλη τη στήριξη, τη διαρκή συμπαράσταση και την κατανόησή τους καθ' όλη τη διάρκεια των σπουδών μου. Τέλος, αφιερώνω την εργασία μου στον εκλιπόντα παππού μου, Κωνσταντίνο Κωφίδη, ο οποίος μου κίνησε το ενδιαφέρον από την παιδική μου ηλικία για την ιστορία και με παρότρυνε να εντρυφήσω σε αυτήν.

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ

AS	L'Année. Sociologique
BHG	Bibliotheca Hagiographica Graeca
BMGS	Byzantine and Modern Greek Studies
Bsl	Byzantinoslavica
Byz	Byzantion
ByzF	Byzantinische Forschungen
DOP	Dumbarton Oaks Papers
ΕΕΒΠ	Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών
GRBS	Greek, Roman, and Byzantine Studies
JÖB	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik
ODB	Oxford Dictionary of Byzantium, εκδ. Al. Kazhdan, M. Al. Talbot, 3 τομ. Νέα Υόρκη/ Οξφόρδη, 1991
PG	Patrologiae Cursus Completus, Series graeca, έκδ. G. P. Migne, Paris 1857-1906
REB	Revue des Études Byzantines
ROC	Revue de l'Orient Chrétien
TM	Travaux et Mémoires, Centre de Recherche d'Histoire et de Civilisation byzantines

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η μαγεία, η γοητεία και η μαντεία ήταν αναπόσπαστο μέρος της πραγματικότητας της μεσαιωνικής βυζαντινής κοινωνίας. Βασιζόμενες σε αντιλήψεις βαθιά ριζωμένες στη συλλογική συνείδηση, οι πρακτικές αυτές απαντώνται σε όλους τους τομείς της κοινωνίας. Ανταποκρίθηκαν σε ανησυχίες, φόβους και άγνωστους κινδύνους κάθε είδους, επειδή καθησύχαζαν τόσο άντρες, όσο και γυναίκες όλων των κοινωνικών τάξεων, σε έναν κόσμο όπου κυριαρχούσε η αβεβαιότητα και η δεισιδαιμονία. Η μελέτη της μαγείας και της μαντείας στο Βυζάντιο μας επιτρέπει να διεισδύσουμε στην ιδιωτική ζωή των Βυζαντινών, όπου βλέπουμε, ως περιέργος θεατής, τον τρόπο ζωής τους, όπου ανακαλύπτουμε τους καθημερινούς φόβους και τις ανησυχίες τους, όπου επιχειρούμε να κατανοήσουμε τον κόσμο, όπως αυτοί τον αντιλαμβάνονταν.

ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΠΗΓΩΝ

Η παράνομη φύση της μαγείας, είναι αναμφίβολα η πρώτη αιτία της έλλειψης πρωτογενών πηγών, δηλαδή συλλογές όπου αναφέρονται μαγικές συνταγές ή τελετουργίες για την επίκληση δαιμόνων, ή ακόμη και λεπτομερείς καταγραφές διαφόρων τεχνικών μαντείας.¹ Επίσης, η καταστροφή πολλών από αυτών κατά την πρωτοβυζαντινή περίοδο και οι καταδίκες ακόμα και των αντιγραφών μαγικών χειρογράφων,² συμβάλλουν αρνητικά. Ωστόσο, η σύνδεση των πηγών που μας σώζονται από την ύστερη ρωμαϊκή και την πρώιμη βυζαντινή περίοδο και διαφόρων μεταγενέστερων χειρογράφων της παλαιολόγειας και μεταβυζαντινής περιόδου, μας επιτρέπει να εξάγουμε κάποια συμπεράσματα για τα κείμενα που χρησιμοποιούνταν, οπότε και μεταβιβάστηκαν ανά τους αιώνες, ακόμα και αν δεν έχουμε σαφή χειρόγραφα από τη μέση περίοδο.³ Ακολουθεί ενδεικτική απαρίθμηση κάποιων βασικών τέτοιων πηγών, που χρησιμοποιήθηκαν και στην παρούσα εργασία.

Το έργο *Κυρανίδες*, που γενικά χρονολογείται στους πρώτους αιώνες μ.Χ., είναι μια συλλογή από φαρμακευτικές μαγικές συνταγές, που βασίζεται στη μαγεία των γραμμάτων και των λέξεων.⁴ Περιείχε πιθανότατα τη γνώση από τον Κύρανο, βασιλέα της Περσίας, προερχόμενη από τον Ερμή Τρισμέγιστο, και έφερε συνταγές για ιατρική χρήση και μαγικές ιδιότητες ορισμένων στοιχείων της φύσης.⁵ Συγκεκριμένα, παραθέτει τις μαγικές και ιαματικές ιδιότητες ζώων, δέντρων, φυτών, λίθων και μετάλλων, δίνοντας, επιπλέον, τις σχέσεις μαγικής συμπάθειας και αντιπάθειας.⁶ Το έργο ήταν δημοφιλές στο Βυζάντιο, όπου

¹ JOUETTE 2017, 17.

² ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 167.

³ GREENFIELD 2015, 221.

⁴ JOUETTE 2017, 17-18.

⁵ GREENFIELD 1988, 157.

⁶ JOUETTE 2017, 18.

και μεταφράζεται στα λατινικά τον 12ο αι, από διερμηνέα στην αυλή του αυτοκράτορα Μανουήλ Α Κομνηνού και συνδέεται με μια περίπλοκη ιστορία.⁷

Οι *Χαλδαϊκοί Χρησμοί* συνιστούν ένα σύνολο εξάμετρων στίχων και συντέθηκαν πιθανώς κατά τον 2ο αι μ.Χ.⁸ Ο πραγματικός συγγραφέας δεν είναι γνωστός, αλλά σύμφωνα με την παράδοση αποδίδονται στον Ιουλιανό πατέρα και υιό με το ίδιο όνομα.⁹ Το υλικό των *Χρησμών* παρουσιάζει δύο γενικές τάσεις, που μπορούμε να ονομάσουμε φιλοσοφικές ή θεολογικές αφ' ενός, και θεουργικές ή μαγικές αφετέρου. Τους *Χαλδαϊκούς Χρησμούς* γνώριζε και σχολίασε ο πολυμαθής Μιχαήλ Ψελλός και ο Μιχαήλ Ιταλικός.¹⁰

Οι *Μαγικοί Αιγυπτιακοί Πάπυροι* ήταν ειδικά εγχειρίδια με επεξηγήσεις για την ορθή πρακτική εξάσκηση κατά βάση της αιγυπτιακής μαγείας και των ιερών τους κειμένων, τα οποία μας σώζονται από τον 4ο αι μ.Χ, αλλά με πηγές σαφώς πρωιμότερες.¹¹ Γραμμένα στα ελληνικά, περιείχαν σύντομες υποδείξεις αναφορικά με την πρακτική χρήση της μαγείας και λεπτομερείς οδηγίες για την ακριβή πορεία των μαγικών πράξεων, που εξυπηρετούσαν όλους τους τομείς της ανθρώπινης ζωής. Κάθε μάγος δεν είχε παρά να αποστηθίσει τα καταγεγραμμένα τελετουργικά και να τα απαγγείλει ή να τα μεταφέρει στον γραπτό λόγο.¹²

Τα Σολομωνικά εγχειρίδια, όπως η *Διαθήκη του Σολομώντα* γράφηκαν περίπου την ίδια εποχή με τους *Μαγικούς Παπύρους*.¹³ Συγκεκριμένα η *Διαθήκη*, δεν αποτελεί από μόνη της μαγικό εγχειρίδιο, αλλά περισσότερο μια ιστορία σχετικά με τις μαγικές δυνάμεις του Σολομώντα, στην οποία απαριθμούνται και πολλές λεπτομέρειες, που μπορούσε να χρησιμοποιήσει ο μάγος, όπως τα ονόματα δαιμόνων, οι σφαίρες επιρροής τους και οι άγγελοι που τους εξουσιάζουν.¹⁴ Συγκεκριμένα, περιγράφει την υποτιθέμενη επαφή του Σολομώντα με τους δαίμονες, τους οποίους διέταξε για την ανέγερση του Ναού στην Ιερουσαλήμ με τη βοήθεια ενός μαγικού δαχτυλιδιού που του παρέδωσε ο αρχάγγελος Μιχαήλ. Η *Διαθήκη του Σολομώντα* αποκαλύπτει ένα λειτουργικό σύστημα της δαιμονικής μαγείας, που βασίζεται στην προϋπόθεση ότι τα κακά πνεύματα μπορούν με ασφαλή τρόπο να χρησιμοποιηθούν, βασιζόμενοι στις ανώτερες αγγελικές δυνάμεις, που είχαν την δυνατότητα να εξουδετερώσουν τις καταστροφικές τους ιδιότητες.¹⁵ Είναι ένα ελληνικό ψευδεπίγραφο εβραϊκής προέλευσης, που συνδυάζει θρύλους και δαιμονολογικές πεποιθήσεις από την αρχαιότητα και βρίσκονταν σε χρήση χωρίς αμφιβολία κατά την ύστερη βυζαντινή περίοδο.¹⁶ Επίσης, ο Μιχαήλ Ψελλός, ισχυρίζεται πως είχε στην κατοχή του μια έκδοση της *Διαθήκης*, όταν έγραψε την πραγματεία του για τον θηλυκό δαίμονα Γελλώ.¹⁷ Επίσης, σώζονται δύο αναφορές, όπου φαίνεται πως Βυζαντινοί του 12ου αι.

⁷ MAVROUDI 2006, 84, GREENFIELD 1988, 129, LANG 2008, 57.

⁸ DUFFY 1995, 84.

⁹ DUFFY 1995, 84.

¹⁰ DUFFY 1995, 84, 91.

¹¹ DICKIE 2001, 196.

¹² ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 162.

¹³ FRASER 2015, 139.

¹⁴ GREENFIELD 1988, 160, FRASER 2015, 139.

¹⁵ FRASER 2015, 139.

¹⁶ GREENFIELD 1988, 159.

¹⁷ SPIER 1993, 35.

γνώριζαν μια εκδοχή της περίφημης *Αποτελεσματικής Πραγματείας του Σολομώντος ή Υγρομαντεία*, ένα άλλο σολομωνικό εγχειρίδιο, το οποίο γνωρίζουμε από τα πολυάριθμα χειρόγραφα της παλαιολόγιας και μεταβυζαντινής περιόδου.¹⁸

Εκτός από αυτά τά λίγα σωζόμενα μαγικά και δαιμονολογικά εγχειρίδια, αποτελούν σημαντική πηγή και άλλες συλλογές, που δεν περιείχαν μαγεία υπό τη βυζαντινή σκοπιά, αλλά στις οποίες προσκολλήθηκαν πρακτικές, που παραπέμπουν σε μαγικές με την σημερινή οπτική. Αυτές είναι τα ιατροσοφικά κείμενα, που περιείχαν πολλές χρηστικές ιατρικές θεραπείες και εμπειρικές ιατρικές πρακτικές, σε κτηνιατρικές πραγματείες, αλλά και σε ένα σημαντικό συμπύλημα με γεωργικές τεχνικές, τα Γεωπονικά.¹⁹

Νόμοι του κράτους,²⁰ κανόνες των περιφερειακών και οικουμενικών συνόδων της Εκκλησίας, πατερικές συμβουλές και προτροπές, όπως του Γρηγορίου Νύσσης και του Μεγάλου Βασιλείου, όπου θα προστεθούν και τα σχόλια και οι παρεμβολές των κανονολόγων του 11ου και 12ου αι.- Αλέξιου Αριστηνού, Ιωάννη Ζωναρά και Θεόδωρου Βαλσαμώνος-, αποτελούν επίσης μια πλούσια πηγή, για την έρευνα της μαγείας και μαντείας στο Βυζάντιο και πως αυτή γινόταν αποδεκτή ή όχι από τους δύο βασικούς πυλώνες εξουσίας της αυτοκρατορίας.

Οι διάφορες νομοθετικές και εκκλησιαστικές απαγορεύσεις, πέραν της απουσίας άμεσων πηγών, επηρέασαν φυσικά το γραπτό έργο των βυζαντινών ιστοριογράφων, που σπάνια αναφέρονταν σε ένα τέτοιο θέμα συζήτησης, που ακόμα και όταν τύχαινε να το συμπεριλάβουν στο έργο τους, πάντα κοίταζαν επικριτικά την άσκηση αυτών των πρακτικών.²¹ Ωστόσο, αυτές οι μαρτυρίες παραμένουν ζωτικής σημασίας για την κατανόηση των αντιδράσεων των Βυζαντινών για τις μαγικές πεποιθήσεις και πρακτικές.

Μεταξύ των αφηγηματικών πηγών, την πιο έντονη αντίθεση στην πρακτική της μαγείας και της μαντείας παρουσιάζουν φυσικά οι αγιογραφικές πηγές. Αυτές είναι πολυάριθμες, ειδικά κατά την υπό μελέτη περίοδο, και διαφόρων μορφών, όπως πανηγυρικοί λόγοι, συλλογές θαυμάτων, συναξάρια και κυρίως βίοι αγίων. Αν και έχουν κατηγορηθεί για την απουσία ιστορικότητας και αντικειμενικότητας, τα κείμενα αυτά είναι ό,τι πιο κοντινό διαθέτουμε στη λαϊκή κουλτούρα και πιστεύω του απλού λαού. Ωστόσο, τα περισσότερα είναι πολύ σύντομα και κατά κανόνα, χρησιμεύουν μόνο ως μέσο για την προβολή του ήρωα του βίου, ο οποίος παρουσιάζεται ως σωματικός, ηθικός και πνευματικός νικητής των μάγων και των δαιμόνων. Χρησιμοποιούνταν, άρα, ως μέσο αντίθεσης και προβολής των θεϊκών χαρισμάτων των αγίων.²²

Παράλληλα με την αγιογραφική λογοτεχνία, χρησιμοποιήσαμε μεγάλο αριθμό ιστοριογραφικών έργων, που καλύπτουν ολόκληρη την περίοδο που μελετήθηκε, επειδή προσφέρουν πολύτιμες, μερικές φορές μοναδικές μαρτυρίες για τη δραστηριότητα των μάντεων και των μάγων υψηλότερων κοινωνικών στρωμάτων. Μεταξύ των πιο σημαντικών πηγών που θα παρατεθούν στην παρούσα εργασία είναι η *Χρονογραφία* του Συνεχιστή του

¹⁸ GREENFIELD 1988, 130. Αναλυτικά για τα σωζόμενα χειρόγραφα MARATHAKIS 2011.

¹⁹ JOUETTE 2017, 19.

²⁰ Νομοθετικές συλλογές των Ισαύρων, των Μακεδόνων και των παραρτημάτων τους.

²¹ JOUETTE 2017, 20.

²² JOUETTE 2017, 20.

Θεοφάνη, τα έργα του Κωνσταντίνου Ζ Πορφυρογεννήτου και η *Ιστορία* του Λέοντα Διακόνου για τον 10ο αι, η *Χρονογραφία* του Μιχαήλ Ψελλού, το έργο του Ιωάννη Σκυλίτζη, η *Αλεξιάδα* της Άννας Κομνηνής και η *Ιστορία* του Γεωργίου Κεδρηνού και του Μιχαήλ Ατταλείατη για τον 11ο αι Τέλος, για τον 12ο αιώνα από τα έργα των Μιχαήλ Γλυκά, Ιωάννη Κίνναμου και Νικήτα Χωνιάτη έγιναν πολλές παραπομπές. Σποραδικά γίνονται και κάποιες αναφορές από αρμενικά, σλαβικά και λατινικά έργα. Ακόμα, εκτός από αυτά τα αφηγηματικά έργα, συμβουλευτήκαμε και άλλες λογοτεχνικές πηγές, συγκεκριμένα πρακτικές και ομιλίες για διάφορα θέματα, ιατρικές συλλογές και κάποιες επιστολές.

ΟΡΙΣΜΟΣ ΜΑΓΕΙΑΣ

Ο ορισμός της μαγείας, γενικά, είχε απασχολήσει τους κοινωνικούς ανθρωπολόγους ήδη από τον 19ο αι, κυρίως σε ότι αφορά τη σχέση της με τα δύο άλλα μεγάλα πεδία του ανθρώπινου πολιτισμού, τη θρησκεία και την επιστήμη.²³ Οι έννοιες της θρησκείας, της μαγείας και της επιστήμης, καθοριστικές στις σχέσεις του ανθρώπου με το περιβάλλον του και τα θεία, βρίσκονταν διαρκώς σε μια σχέση ανταγωνισμού.²⁴ Η μαγεία βοηθά στον προσδιορισμό της θρησκείας και της επιστήμης, αποτελώντας το παράδειγμα του τι δεν είναι αυτές. Προσδιορίζεται ως η κακή επιστήμη ή η κατώτερη θρησκεία-ένα σύνολο δεισιδαιμονιών και λαθών.²⁵

Οι βικτωριανοί ανθρωπολόγοι E.B. Tylor και Sir J. Frazer θεωρούσαν ότι η μαγεία αντιπροσώπευε μια πρωτόγονη προσέγγιση του κόσμου, αποκαλώντας την ο πρώτος ως «μία από τις πιο ολέθριες αυταπάτες της ανθρωπότητας»²⁶ και ο δεύτερος ως «the bastard sister of science», στο αξιομνημόνευτο μέχρι και σήμερα έργο του «The Golden Bough» (1890)²⁷ και πίστευαν πως, στην πορεία της ανθρώπινης εξέλιξης, αναπόφευκτα θα μεταμορφώνονταν σε θρησκεία και, τελικά, σε επιστήμη.²⁸

Μετάπειτα, όταν η κοινωνιολογία διείσδυσε στην ανθρωπολογική επιστήμη, ερευνητές, όπως οι Emile Durkheim, Bronislaw Malinowski, Marcel Mauss και Lucien Levy-Bruhl, ξεχωρίζουν για τις καινοτόμες μελέτες τους για τη σημασία της και την απομάκρυνση από τη θεώρηση της μαγείας ως πρακτική των πρωτόγονων πολιτισμών.²⁹ Αυτοί οι ερευνητές ανέπτυξαν γενικότερα θεωρίες, αναλυτικά πλαίσια και ορισμούς, που επαναλαμβάνονται από ερευνητές μέχρι και σήμερα.³⁰ Σταθμός αποτέλεσε το έργο του M. Mauss, όπου υποστήριξε πως ο κόσμος της μαγείας μοιάζει να στηρίζεται σε έναν κόσμο χτισμένο σε μια τέταρτη διάσταση, μια μαγική δύναμη που διέπει όλες τις πρακτικές και συναντάται στη συλλογική πεποίθηση όλων των κοινωνιών.³¹ Σύμφωνα με αυτόν, η μαγεία παραπέμπει σε επιστημονικές τεχνικές στην πράξη μέσω της «αυτόματης φύσης» των δράσεών της, αλλά παραπέμπει και στη θρησκεία, καθώς στηρίζονται και οι δύο σε κοινές πεποιθήσεις για τις «μυστικιστικές δυνάμεις».³²

Η μαγεία, δηλαδή, διακρινόμενη από τη θρησκεία, την επιτρεπόμενη μορφή προσέγγισης των υπερφυσικών δυνάμεων,³³ υπόσχεται στον άνθρωπο τα μέσα για την

²³ ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ 1999, 7.

²⁴ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 2.

²⁵ STEWART 1999, 8.

²⁶ ΨΑΛΤΟΥ 1999, 32.

²⁷ COLLINS 2015, 1.

²⁸ STEWART 1999, 8.

²⁹ GORDON 2008, 145.

³⁰ Αναλυτικότερα για τη διάκριση μαγείας, θρησκείας και επιστήμης και την ιστορία της ανθρωπολογικής επιστήμης σχετικά με την μαγεία, S.J. Tambiah, «Magic, Science, Religion, and the Scope of Rationality». Κέμπριτζ, 1990.

³¹ ΨΑΛΤΟΥ 1999, 36, ΣΚΟΥΤΕΡΙ-DIDASKALΟΥ 2008, 152.

³² STRATTON 2007, 8.

³³ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1989, 549, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 2.

επίτευξη ενός συγκεκριμένου αποτελέσματος, που δεν είναι εφικτό με φυσικό τρόπο.³⁴ Η επίκληση υπερφυσικών δυνάμεων, εφόσον, ξέφευγε από τα όρια της λατρείας του Θεού και επομένως δεν είχε τη «νομιμοποίηση» της θρησκείας· προκαλούσε δέος, γιατί οι διαθέσεις αυτών των δυνάμεων απέναντι στους ανθρώπους- αντίθετα με τις επίσημα λατρευόμενες θεότητες- ήταν άγνωστες.³⁵ Ως η «άλλη πλευρά» του πολιτισμού, η μαγεία εξασκούνταν ως υποκατάστατο της πραγματικής θρησκείας, ο άμεσος δρόμος για την πρόσβαση στους θεούς, για την απόκτηση υλικών αγαθών, καθώς και πνευματικής ικανοποίησης.³⁶

Η άγνοια των διαθέσεων αυτών των δυνάμεων απέναντι στους ανθρώπους, δημιουργούσε αν όχι την πεποίθηση, πάντως την υποψία, ότι αυτή η δραστηριότητα δεν μπορούσε να αποβλέπει στην εξυπηρέτηση αγαθών σκοπών.³⁷ Επομένως, όσοι επιδίδονταν σε πράξεις αυτής της μορφής, παραβίαζαν τα όρια της «κανονικότητας» και αποτελούσαν κίνδυνο για το κοινωνικό σύνολο.³⁸ Εύλογο ήταν, λοιπόν, το ενδιαφέρον της έννομης τάξης για την εξουδετέρωση τους.³⁹ Η βυζαντινή κοινωνία δεν αποτέλεσε εξαίρεση.

Για το Βυζάντιο, η μαγεία θεωρείται ως μια ιδιαίτερη μορφή θρησκευτικής πίστης και δραστηριότητας, η οποία δεν είναι σύμφωνη με τις καθορισμένες δογματικές πεποιθήσεις του ορθόδοξου Χριστιανισμού.⁴⁰ Στην ουσία ήταν συνυφασμένη και συνδεδεμένη με δαίμονες και με την έννοια του αυτόματου ελέγχου του επιθυμητού αποτελέσματος ή έκβασης.⁴¹ Έτσι, έρχονταν σε αντίθεση και προκαλούσε ή αρνούσαν τη ξεχωριστή θέση του Θεού ως της κυρίαρχης και μοναδικής δύναμης, που οργανώνει και ελέγχει τα πάντα στον κόσμο. Είναι φανερό, πως οι περισσότεροι πίστευαν ή τουλάχιστον δεν έβλεπαν κάτι κακό στο να πιστεύουν, ότι οι πνευματικές δυνάμεις, καλές ή κακές, και ίσως και οι ίδιοι οι άνθρωποι, είχαν τη δύναμη να δρουν ανεξάρτητα από τον θεϊκό έλεγχο.⁴² Έτσι, η μαγεία ήταν η εναλλακτική δίοδος, μερικές φορές και πιο αποτελεσματική, από τα θρησκευτικά μέσα, ώστε να πραγματοποιηθεί μια επιθυμία τους.⁴³ Επίσης, αν και ένας σημαντικός αριθμός Βυζαντινών, ίσως και η πλειοψηφία, έκαναν ή ήταν σε θέση να κάνουν κάποιες ενέργειες και πράξεις, που μπορούν να θεωρηθούν μαγικές ή μέρος των απόκρυφων επιστημών, σε καμία περίπτωση δεν πίστευαν πως ήταν κάτι άλλο από Χριστιανό.⁴⁴

Η άποψη, που φαίνεται να επικρατεί στη βυζαντινή σκέψη, είναι ότι η θρησκεία και η μαγεία δεν αποτελούσαν μόνο διαμετρικές αντιθέσεις (ο Θεός εναντίον του Διαβόλου), αλλά και αλληλοαποκλειόμενες κατηγορίες: κατά τη χαρακτηριστική διατύπωση του

³⁴ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 2.

³⁵ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 2.

³⁶ GRAF 1997, 2.

³⁷ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986, 41.

³⁸ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 2, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1989, 550, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986, 41.

³⁹ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986, 41.

⁴⁰ WALKER 2015, 209.

⁴¹ GREENFIELD 1995, 118.

⁴² GREENFIELD 1995, 119.

⁴³ GREENFIELD 1995, 119.

⁴⁴ GREENFIELD 2015, 217.

Αποστόλου Παύλου, «οὐ θέλω δέ ὑμᾶς κοινωνοὺς τῶν δαιμόνων γίνεσθαι».⁴⁵ Είναι δυο αντίθετες θέσεις, που στηρίζονται, ωστόσο, πάνω στο ίδιο φάσμα σκέψης και συμπεριφοράς του Βυζαντινού κόσμου, ένα φάσμα που βασίζεται στις πνευματικές και φυσικές δυνάμεις, που διέπουν και ελέγχουν την καθημερινή ζωή.⁴⁶

⁴⁵ Παύλος, προς Κορίνθιους Α, 10:20. Στην πραγματικότητα, όμως, η μαγεία αντλούσε συχνά στοιχεία από τα κείμενα και τις πρακτικές της καθιερωμένης θρησκείας, αλλά και το αντίστροφο, ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ 1999, 8.

⁴⁶ GREENFIELD 2015, 218.

ΟΙ ΟΡΟΙ ΜΑΓΟΣ, ΜΑΝΤΗΣ ΚΑΙ ΓΟΗΣ

Είναι απαραίτητο σε μια εργασία για τη μαγεία, αρχικά, να προσδιοριστούν οι όροι με τους οποίους αναφέρονταν στους μάγους και στους μάντεις. Οι γενικοί όροι, που χρησιμοποιούνται στη βυζαντινή βιβλιογραφία για να αναφερθούν σε μάγους είναι: «ὁ μάγος», «ὁ γόης», «ὁ φαρμακεύς», στους οποίους μπορεί να προστεθεί αυτός του «ἐπωδός».⁴⁷ Για τις γυναίκες συνηθίζονταν οι όροι «φαρμακίδες» και πιο σπάνια «γοητίδες».⁴⁸ Ο κατάλογος των ὄρων για τους μάγους και τους μάντεις, δεν είναι εξαντλητικός, συμπεριλαμβανομένου άλλων ὄρων και παραφράσεων, που συναντώνται συχνά στις πηγές.

Όλοι αυτοί οι όροι που αναφέρονται δεν ήταν ουδέτεροι, και κάποιος το συνειδητοποιεί αμέσως συμβουλευόμενος τη βυζαντινή λεξικογραφία σχετικά με αυτούς. Η Συναγωγή ενός ανώνυμου λεξικογράφου (τέλη 8ου-αρχές 9ου αι.), το λεξικό του Φωτίου (9ος αι.) και η Σούδα (10ος αι.), αλλού εξισώνουν τον γόη με τον επωδό και τον φαρμακό⁴⁹, ενώ αλλού προσθέτουν και υποτιμητικούς χαρακτηρισμούς, όπως απατεώνες.⁵⁰ Στη Σούδα μάλιστα, αναφέρεται και η σύνδεση γοητών με τους δαίμονες.⁵¹ Το ίδιο ισχύει και για τον μάγο.⁵²

Αντίστοιχοι χαρακτηρισμοί αποδίδονται και στους μάντεις. Στη Σούδα στην καταχώρηση «Προφητεία», μπορούμε να διαβάσουμε ότι οι άγιοι ήταν οι μόνοι που μπορούσαν να εκπληρώσουν αληθινές προφητείες, ενώ οι μάντεις λατρεύουν τον διάβολο, μέσω του οποίου εκπονούν κάποιες προβλέψεις.⁵³

Σημαντικό είναι να διευκρινίσουμε τους δύο βασικούς όρους, που χρησιμοποιούνται στις μαγικές πρακτικές, αυτούς της μαγείας και της γοητείας. Η μαγεία και η γοητεία, τουλάχιστον όπως αυτές μας γίνονται γνωστές μέσα από τις βυζαντινές πηγές, δεν φαίνεται να διαχωρίζονται. Ωστόσο, ειδικά στη δυτική μεσαιωνική παράδοση της μαγείας, οι δύο αυτές έννοιες (μαγεία-witchcraft και γοητεία-sorcery), φαίνεται να διαφοροποιούνται εννοιολογικά.⁵⁴ Η γοητεία είναι η γνώση μέσω βιβλίων ή άλλων εγγράφων, ή μέσω προφορικής παράδοσης μαγικών πρακτικών, οι οποίες βασίζονται σε κάποια προϋπάρχουσα θεωρητική βάση και παράδοση.⁵⁵ Περισσότερο απασχολεί ανθρώπους, που έχουν λάβει κάποια εκπαίδευση. Η μαγεία, από την άλλη, είναι πιο

⁴⁷ DICKIE 2003, 12, JOUETTE 2017, 21-22. Η ἐπωδή θεωρούνταν αρχικά μέρος της «γοητείας», δηλαδή του θρήνου των νεκρών. Ήδη από τα ομηρικά χρόνια, οι νεκροί χρειάζονταν βοήθεια για το ταξίδι τους στον Κάτω Κόσμο και σε αυτό τους βοηθούσε ο γόης, που τους καθοδηγούσε, ώστε να βρουν τη γαλήνη τους. Αυτός είναι και ο λόγος της σύνδεσης των επωδών με τη νεκρομαντεία, τις επικλήσεις στους νεκρούς, ενώ και ο νεκρομάντης αποκαλούνταν γόης, VAKALOUDI 1998, 223, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 71.

⁴⁸ DICKIE 2003, 12.

⁴⁹ «ἐπάδοτος· φαρμακοῦ, γόητος», Συναγωγή, ε 558 και «ἐπαιδός· φαρμακός, γόης», Συναγωγή, ε 579, Φώτιος Λεξικό, 2, ε 1315 και ε 1364, Σούδα, ε 1925 και ε 1987.

⁵⁰ «γόης· κόλαξ, περιέργος, πλάνος· ἀπατεών», Συναγωγή, γ 74, Φώτιος Λεξικό I, γ 181.

⁵¹ «Τερατεία: ψευδολογία. παραδοξολογία. τοῖς ὑπὸ τῶν τερατειομένων καὶ γοητῶν περὶ ἐπωδῶν καὶ δαιμόνων ἀποπομπῆς», Σούδα, τ 329.

⁵² JOUETTE 2017, 24.

⁵³ Σούδα π 2923.

⁵⁴ GREENFIELD 1995, 119.

⁵⁵ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 240.

διαδομένη στα κατώτερα στρώματα και πραγματεύεται λαϊκές δοξασίες και προκαταλήψεις, όπως το Κακό Μάτι.⁵⁶ Η πηγή της μαγείας δεν βρίσκεται στην τεχνική αλλά στο πρόσωπο.⁵⁷ Μαγεία και γοητεία, μερικές φορές χρησιμοποιούνται σαν συνώνυμα, ενώ άλλες φορές διαχωρίζονται και με βάση την ανάμειξη ή όχι δαιμονικών δυνάμεων. Και οι δύο όμως λέξεις έχουν υποτιμητική έννοια και χρησιμοποιούνταν από ειδικούς στα δόγματα, ενώ αποφεύγονταν από αυτούς που τις εξασκούσαν.⁵⁸ Οι περισσότεροι απλά αναφέρονταν στο κάθε είδος ή κατηγορία της μαγείας ή μαντείας που εξασκούσαν ή τους απασχολούσε, ή απλά ως τέχνη ή πραγματεία.⁵⁹ Έως το 1300 σε όλη την Ευρώπη η διάκριση αυτή παρέμενε επίσης ασαφής.⁶⁰

Από την άλλη η Σούδα φαίνεται να προσφέρει και αυτή έναν διαχωρισμό ανάμεσα στους δύο όρους: «Μαγεία: επίκλησις ἐστι δαιμόνων ἀγαθοποιῶν πρὸς ἀγαθοῦ τινος σύστασιν· ὡς τὰ τοῦ Ἀπολλωνίου τοῦ Τιανέως θεσπίσματα. Γοητεία ἐπίκλησις ἐστι δαιμόνων κακοποιῶν περὶ τοὺς τάφους γινομένη.»⁶¹ Οι μάγοι, λοιπόν, φαίνεται να επικαλούνταν τους αγαθούς δαίμονες, ακολουθώντας τα διδάγματα της θεουργίας, χρησιμοποιώντας παράλληλα ψαλμούς, ονόματα μαρτύρων, αγίων, ακόμα και του Θεού και της Παναγίας, προκειμένου να εκτελούν τις μαγικές τους πρακτικές.⁶² Οι γόητες συνδέονται περισσότερο με καθαρά δαιμονικές πρακτικές, όπως η νεκρομαντεία. Η διάκριση, βέβαια, μεταξύ των παραπάνω κατηγοριών δεν ήταν πάντοτε απόλυτη, γιατί συχνά αναπτύσσονταν δραστηριότητες προς περισσότερες κατευθύνσεις.⁶³

⁵⁶ GREENFIELD 1995, 119.

⁵⁷ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 240.

⁵⁸ GREENFIELD 1995, 120.

⁵⁹ GREENFIELD 1995, 120-121.

⁶⁰ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 240.

⁶¹ Σούδα, μ 9, JOUETTE 2017, 25.

⁶² ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986, 43.

⁶³ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986, 43.

ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΑΝΑΔΡΟΜΗ ΤΗΣ ΜΑΓΕΙΑΣ

Η μαγεία και οι τεχνικές της εξελίχθηκαν σύμφωνα με τις δυναμικές και τις απαιτήσεις κάθε κοινωνίας, ανταποκρινόμενες στις αντιλήψεις και στα στερεότυπα της, συμβάλλοντας και στην ετερότητα που αυτές παρουσιάζουν ανά περίοδο και περιοχή.⁶⁴

Ο όρος μάγος, ανήκει στην ιρανική γλώσσα.⁶⁵ Οι Μάγοι, γνωστοί για τις μαντικές τους ικανότητες, ήταν ιερείς της πυρολατρίας, δηλαδή της δυαδικής θρησκείας του Ζωροάστρη.⁶⁶ Οι Έλληνες, αρχικά, τους γνώρισαν ως θρησκευτικούς αξιωματούχους στον στρατό του Κύρου και απέδωσαν γενικά στον όρο μαγεία, την ακατανόητη γλώσσα, τις εξωτικές πρακτικές, που οι μάγοι χρησιμοποιούσαν, καθώς και την ενασχόληση τους με τις απόκρυφες τέχνες.⁶⁷

Ένας μεγάλος Πέρσης μάγος, ο Οσάνης, συνόδευε τον Ξέρξη στην εκστρατεία κατά της Ελλάδας ως σύμβουλός του. Αυτός παρέμεινε εκεί μετά την ήττα του Ξέρξη στη Σαλαμίνα, και έγινε κατά τον Πλίνιο τον Πρεσβύτερο, η πηγή εξάπλωσης της μαγείας και η κύρια αιτία της μανίας των Ελλήνων να γνωρίσουν αυτή την τέχνη.⁶⁸ Η μαγεία στην αρχαία Ελλάδα, η οποία συνδυάστηκε με πολλά στοιχεία από την Ανατολή, απασχόλησε τους φιλοσόφους, όπως ο Πλάτωνας.⁶⁹ Κατά τα ρωμαϊκά χρόνια, όπου η δεισιδαιμονία, το κακό μάτι και οι οιωνοί κυριαρχούσαν, η μαγεία έφτασε στο απόγειό της.⁷⁰

Από τον 2ο αι μ.Χ., η διάκριση αυτών που ασχολούνται με τη μαγεία και εκείνων με τη φιλοσοφία γίνεται ολοένα και δυσκολότερη.⁷¹ Αναπτύχθηκε ιδιαίτερα μια μαγική-θρησκευτική φιλοσοφία με βάση τις θεωρίες του Πυθαγόρα, του Πλάτωνα και δοξασίες της μαγικής παράδοσης, κατά την οποία αποδόθηκε μυστηριακή ζωή σε όλα τα ζώα, φυτά και άψυχα αντικείμενα.⁷² Υποστηρίχθηκε πως μέσω της θεουργίας, μπορούσαν να προσεγγιστεί και να επηρεαστεί το ουράνιο βασίλειο με υλικά μέσα. Εκφραστές της θεωρίας αυτής ήταν οι Νεοπυθαγόρειοι φιλόσοφοι, με κύριο εκπρόσωπό τους τον Απολλώνιο από τα Τύανα.⁷³

Ιδιαίτερη αναφορά πρέπει, επίσης, να γίνει στα Γνωστικά κινήματα, που εμφανίστηκαν τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες και όχι μόνο ενέταξαν δεισιδαιμονικές μαγικές πρακτικές στα τελετουργικά τους, αλλά κατηγορήθηκαν από τους Χριστιανούς εκκλησιαστικούς συγγραφείς για άσκηση μαύρης μαγείας.⁷⁴ Η εμφάνιση των γνωστικών κινήματων οφείλεται στο γεγονός, ότι οι θεόσοφοι των πρώτων χριστιανικών αιώνων, θεώρησαν απαραίτητη την ανάμειξη πολλών θρησκειών και της μαγείας για την απόκτηση της τέλει «γνώσης» της θεότητας. Κεντρικό στοιχείο αυτής της γνώσης, ήταν η κατοχή

⁶⁴ STRATTON 2015, 105.

⁶⁵ DICKIE 2003, 13, SCHWEMER 2015, 17.

⁶⁶ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 62.

⁶⁷ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 62.

⁶⁸ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 70.

⁶⁹ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 70-71.

⁷⁰ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 76-77, FRASER 2015, 116.

⁷¹ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 1999, 87, DICKIE 2003, 195.

⁷² ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 77.

⁷³ DICKIE 2003, 195-196.

⁷⁴ DICKIE 2003, 200-201.

των μεγάλων και παντοδύναμων θεϊκών ονομάτων, για την επικοινωνία με τους θεούς και την αποκάλυψη της γνώσης.⁷⁵ Συνδύασαν εβραϊκά και χριστιανικά στοιχεία με στοιχεία της ελληνικής μυθολογίας, διαμορφώνοντας μια μαγική θρησκεία, και ασχολήθηκαν ενεργά με τη μαγεία γράφοντας ή αντιγράφοντας μαγικές επωδές και κείμενα, επινοώντας θεϊκά και δαιμονικά ονόματα, αναπτύσσοντας και εμπλουτίζοντας την ιουδαϊκή αγγελολογία.⁷⁶

Όλα αυτά τα στοιχεία επηρέασαν τη μαγεία, που ασκούσαν στη βυζαντινή επικράτεια.⁷⁷ Έτσι, μετά την επικράτηση του Χριστιανισμού, η μαγεία δέχονταν πιέσεις και διώξεις από δύο ταυτόχρονα μέτωπα: το κράτος και την εκκλησία. Σε πολιτικό, θρησκευτικό και επαγγελματικό επίπεδο υπήρχαν διαρκώς, καθ' όλη τη διάρκεια της βυζαντινής αυτοκρατορίας, κατηγορίες για άσκηση μαγείας, με σκοπό την σύγκρουση συμφερόντων και επιθυμία προσωπικής επιβολής.⁷⁸

Εκκλησία

Τα βιβλικά κείμενα καταδίκασαν έντονα την πρακτική της μαγείας και της μαντείας, αν και με έναν μάλλον περιορισμένο τρόπο.⁷⁹ Η Εκκλησία θεωρούσε κάθε μορφή μαγείας και μαντείας διαβολική πράξη, άρα κατακριτέα.⁸⁰ Για τους δογματικούς Χριστιανούς, η μαγεία δεν ήταν τίποτε άλλο από μια πλάνη, μια παραίσθηση την οποία προκαλούν οι δαίμονες.⁸¹ Οι Χριστιανοί, που θεώρησαν δεδομένη την παγανιστική λατρεία των δαιμόνων, τους ήταν βολικό να υποθέσουν, πως αυτοί μπορούσαν να χειριστούν μέσω της μαγείας.⁸² Έτσι έρχονταν σε αντίθεση και αρνούσαν τη ξεχωριστή θέση του Θεού ως της κυρίαρχης και μοναδικής δύναμης, που οργανώνει και ελέγχει τα πάντα στον κόσμο.⁸³

⁷⁵ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 78.

⁷⁶ AUNE 1980, 1520-1521, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 78, DICKIE 2003, 223-224.

⁷⁷ BROWN 1973, 35.

⁷⁸ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 255.

⁷⁹ DICKIE 1995, 10-1, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2008, 45.

⁸⁰ Οι Χριστιανοί συγγραφείς είχαν δυο απόψεις για την προέλευση της μαγείας. Η πρώτη ακολουθούσε τη διαδομένη ελληνορωμαϊκή ιδέα, σύμφωνα με την οποία η μαγεία ανακαλύφθηκε από τους ανθρώπους. Η δεύτερη άποψη ακολουθεί την εβραϊκή παράδοση, όπου η μαγεία διδάχθηκε από άνθρωπο σε άνθρωπο, σε γυναίκα συγκεκριμένα, από τους έκπτωτους αγγέλους (Βιβλίο του Ένοχ), ΚΑΗΛΟΣ 2015, 154.

⁸¹ Συστηματική δαιμονολογική θεωρία εμφανίζεται κατά τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες και όχι μέσα από τα βιβλία της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης, καθώς γενικά δεν γίνονταν αποδεκτή η ύπαρξη πλασμάτων που ήταν λίγο ή πολύ θεϊκά. Σε κάθε περίπτωση, όμως, υπάρχουν στην Παλαιά Διαθήκη αναφορές σε δαίμονες ανατολικής προέλευσης, αλλά αυτοί δεν συνδέονταν με τον Διάβολο. Μόνο αργότερα στην ύστερη Ιουδαϊκή περίοδο εμφανίζονται συγκεκριμένες αντιλήψεις, υπό περσική και ελληνιστική επιρροή, για τη συστηματική ύπαρξη δαιμόνων- κακών πνευμάτων, τη συσπείρωσή τους σε ομάδες και την επιρροή που αυτοί μπορούσαν να ασκήσουν στην ανθρώπινη ζωή, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2008, 44-45.

⁸² Η επικοινωνία μάγων και μάντεων με δαίμονες αποτελεί- ήδη από πολύ νωρίς- κοινό τόπο στη βυζαντινή θεολογική φιλολογία, όπως χαρακτηριστικά στις Πράξεις Αποστόλων, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 11, BROWN 1973, 24.

⁸³ GREENFIELD 1995, 118.

Κατά τους πρώτους Χριστιανικούς αιώνες, τα ανώνυμα κωδικοποιητικά έργα, οι Πατέρες της Εκκλησίας, και κυρίως οι Κανόνες των Συνόδων και του Μ. Βασιλείου, επαναπροσδιόρισαν τη μαγεία και όλες εν γένει τις πρακτικές της «ειδωλολατρικής» θρησκείας (των οποίων αποτελούσε μέρος) ως δαιμονικές, ως το έργο δηλαδή ασώματων όντων (έκπτωτων κυρίως αγγέλων), που υπηρετούσαν τον Διάβολο.⁸⁴ Ο συσχετισμός είναι μόνον έμμεσος: οτιδήποτε βρίσκεται εκτός του χώρου της Εκκλησίας έχει περιέλθει στη δικαιοδοσία του Διαβόλου.⁸⁵ Άμεσα, ο Διάβολος συνδέθηκε με τη μαγεία στον Κανόνα τρία του Γρηγορίου Νύσσης, όπου με σαφήνεια αναγράφεται ότι οι μάγοι ενεργούν μέσω των δαιμόνων και ύστερα από «συμμαχία» με αυτούς.⁸⁶ Η μόνη διέξοδος για τους επιδιδόμενους στις απαγορευμένες «κακές τέχνες», ώστε να απαλλαχθούν από τη σοβαρή κατηγορία της ειδωλολατρίας, ήταν να περιβληθούν οι σχετικές πρακτικές με κάποιο χριστιανικό ένδυμα, πράγμα που γίνεται αντιληπτό από τον 4ο αι και εξής.⁸⁷

Όλοι οι Πατέρες της Εκκλησίας, τόσο στην Ανατολή όσο και στη Δύση, ασχολήθηκαν περισσότερο ή λιγότερο με την καταπολέμηση της μαγείας.⁸⁸ Πολλαπλασίασαν τα κηρύγματα, στα οποία έκαναν τους μάγους να εμφανίζονται ως μαθητές του Διαβόλου και διατύπωσαν πειθαρχικούς κανόνες και απαγορεύσεις για όλες τις μορφές μαγείας και μαντείας.⁸⁹ Ιδιαίτερα σημαντική υπήρξε, όμως, η συμβολή του Μ. Βασιλείου και του Ιωάννη Χρυσοστόμου. Ο πρώτος εντάσσοντας στους γνωστούς του κανόνες, κυρώσεις και ποινές για όσους εξασκούσαν μαγικές πρακτικές⁹⁰ και ο δεύτερος στρέφοντας την προσοχή του στην απόκρουση της προσπάθειας των μάγων, να εμφανιστούν ως καλοί χριστιανοί, που δεν κάνουν τίποτα περισσότερο από το να επικαλούνται τον Θεό· καλύπτοντας με τον τρόπο αυτό, τα διάφορα μαγικά τους τεχνάσματα υπό το χριστιανικό ένδυμα.⁹¹ Καταδίκάζαν τους μάγους ως απατεώνες και τσαρλατάνους, αλλά κάποιες φορές αναφέρονται σε αυτούς σαν να αποτελούν πραγματική απειλή.⁹²

Οι μάγοι είναι υπηρέτες του Σατανά, ωστόσο, στόχος των Χριστιανών δεν ήταν να τους εξοντώσουν αλλά, εάν ήταν δυνατόν, να τους μεταστρέψουν, όπως και τους ειδωλολάτρες.⁹³ Ο μάγος ήταν ελεύθερος να εγκαταλείψει τον «αφέντη» του, καταστρέφοντας απλά τα μαγικά του εγχειρίδια και δεχόμενος το χριστιανικό βάπτισμα.⁹⁴ Καίγοντας, όμως, τα βιβλία της μαγείας, μια συνηθισμένη πρακτική κατά την πρώιμη

⁸⁴ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1992, 276, GREENFIELD 1995, 118, ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ 1999, 6, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 90. Περισσότερα για τη σχέση μαγείας και διαβόλου, Β. Russel, *Lucifer. The Devil in the Middle Ages*. Ιθάκη/Λονδίνο, 1984 και Θ.Μ. Προβατάκης, *Ο διάβολος εις την βυζαντινή τέχνη*. Θεσσαλονίκη, 1980. 287-306.

⁸⁵ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 6.

⁸⁶ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 6, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2008, 46.

⁸⁷ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1992, 283.

⁸⁸ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1989, 555, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 11, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2008, 45-46.

⁸⁹ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2008, 47.

⁹⁰ Πρόκειται για τους κανόνες 65, 72 και 83, JOUETTE 2017, 32.

⁹¹ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 11. Συγκεντρωτικά για τα χωρία του Χρυσοστόμου που αναφέρονται στη σχέση Σατανά και μαγείας, Αγ. Ιερ. Βενέδικτος, *Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου: Ο διάβολος και η μαγεία*. Νέα Σκήτη Αγίου Όρους, 1996.

⁹² Δεν είναι βέβαιοι αν οι δαιμονικές δυνάμεις που επικαλούνται οι μάγοι, πράγματι τους βοηθούν ή δημιουργούν απλά ψευδαισθήσεις. DICKIE 1995, 10.

⁹³ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 215.

⁹⁴ Δημόσια καύση και καταστροφή μαγικών εγχειριδίων στους βίους των αγίων της πρώιμης βυζαντινής περιόδου, DICKIE 2001, 253-254.

χριστιανική περίοδο, χρησιμοποιήθηκε και ως πρόσχημα για την καταστροφή πολυάριθμων εθνικών θρησκευτικών και όχι μόνο κειμένων.⁹⁵ Φαίνεται, όμως, να επαρκούσε για να μεταστραφεί ο «μάγος» στον Χριστιανισμό και να μετανοήσει.⁹⁶ Η πρακτική αυτή είχε συμβολική και χρηστική αξία, μιας και η καταστροφή των μαγικών κειμένων, αποτρέπει τη διάδοση της μαγείας και σηματοδοτεί την υπεροχή της χριστιανοσύνης. Η εισαγωγή, όμως, αυτών των πρώην μάγων στη χριστιανική κοινότητα, οδήγησε στην ιδέα της μαγειοποίησης του Χριστιανισμού, η οποία συνδέεται με παράπονα επισκόπων και εκκλησιαστικών συνόδων, για τα άτομα που εκχριστιανίστηκαν και εισήγαγαν μαγικά ή παγανιστικά στοιχεία στη θρησκεία.⁹⁷

Ταυτόχρονα, δύο περιφερειακές σύνοδοι θέσπισαν κανόνες εναντίον της πρακτικής της μαγείας και των ειδωλολατρικών τεχνών. Το 314, η Σύνοδος της Άγκυρας προέβλεπε ποινή πέντε ετών αφορισμού για όλους όσους κατέφευγαν σε απατεώνες και έφεραν θεραπευτές και εξορκιστές στην οικία τους.⁹⁸ Όπως σημείωσε ο Θεόδωρος Βαλσαμών και ο Αλέξιος Αριστηνός τον 12ο αι., αυτή η διάταξη περιελάμβανε τους μάντις, τους γόητες, τους παρόχους φυλακτηρίων, αλλά και τους πελάτες τους.⁹⁹

Ειδική ποινή επέβαλλε στο δεύτερο μισό του 4ου αι., η Σύνοδος της Λαοδίκειας, αυτή τη φορά για κληρικούς που ήταν ένοχοι για διαβολικές δραστηριότητες, μιας και δεν αποτελούσαν σπάνιο φαινόμενο, ειδικά κατά την πρώιμη περίοδο.¹⁰⁰ Επίσκοποι κατηγορούνταν ως μάγοι, είτε λόγω δογματικών διαφορών και επαγγελματικής αντιζηλίας από αντιπάλους τους,¹⁰¹ είτε γιατί όντως υπήρχαν κάποιες βάσιμες υποψίες για μαντικές και υπερφυσικές δεξιότητες, που πολλές φορές και οι ίδιοι εκκλησιαστικοί άνδρες διατρανούσαν, πως κατείχαν.¹⁰²

Συνοπτικά, η Εκκλησία του 4ου αι. προέβλεπε βαριές ποινές (είτε ισόβια κάθειρξη από τον Γρηγόριο Νύσσης, είτε δέκα ή είκοσι χρόνια αφορισμό από τον Μ. Βασίλειο) για μάγους, γόητες και φαρμακούς και αποκλεισμό τους από την Εκκλησία. Η υψηλότερη ποινή επιβάλλονταν σε κληρικούς, ενώ η ποινή πέντε ετών αφορισμού επιβάλλονταν στους πελάτες τους.¹⁰³

Το 691 πραγματοποιήθηκε με εντολή του αυτοκράτορα Ιουστινιανού Β (685-695) η Πενθέκτη ή εν Τρούλλω Οικουμενική Σύνοδος και ήταν η συνέχεια της πέμπτης και της

⁹⁵ BROWN 1973, 24.

⁹⁶ Άλλωστε, ο εχθρός δεν ήταν ουσιαστικά ο μάγος αλλά ο δαίμονας, από την επιρροή του οποίου έπρεπε να σωθούν και όσοι ασκούσαν μαγικές πρακτικές, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 215.

⁹⁷ ΚΑΗΛΟΣ 2015, 166.

⁹⁸ Κανόνας 24, JOUETTE 2017, 32.

⁹⁹ Βαλσαμών Κανόνες, PG 137, 1192A-B, Αριστηνός Κανόνες, 1192D.

¹⁰⁰ Κανόνας 36, DICKIE 2001, 266.

¹⁰¹ Στην Οικουμενική Σύνοδος της Εφέσου σώζεται κατηγορία για μαγεία ενός Σύριου επισκόπου και του ανιψιού του, που διέθετε μαγικά βιβλία, DICKIE 2003, 257-259.

¹⁰² Για παράδειγμα ο Σωφρόνιος, επίσκοπος Κωνσταντίας, τον 6ο αι. κατηγορήθηκε για μαγεία και συγκεκριμένα ότι χρησιμοποίησε μια μαγική παγανιστική τεχνική, για να αποκαλύψει κάποιον κλέφτη, δίνοντας του τυρί και ψωμί, τα οποία αδυνατώντας τα καταπιεί, θα αποδείκνυε την ενοχή του, ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1921-1925, 304, DICKIE 2001, 267.

¹⁰³ JOUETTE 2017, 34.

έκτης Οικουμενικής Συνόδου.¹⁰⁴ Αφορούσε μόνο δογματικές συζητήσεις και σκοπό είχε να περιορίσει τα ειδωλολατρικά έθιμα και επιβιώσεις, που συνεχίζονταν να εξασκούνται στη βυζαντινή επικράτεια.¹⁰⁵ Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο εξέδωσαν στη συνέχεια έναν μακρύ κατάλογο πειθαρχικών κανόνων, που προορίζονται για όλους τους πιστούς. Ανάμεσα στους κανόνες, έγινε αναφορά φυσικά και στους μάγους. Συγκεκριμένα, ο κανόνας 61 αναφέρει την επιβολή εξαιτή αφορισμού στους μάντεις, στους απατεώνες που παραπλανούν τους ανθρώπους χρησιμοποιώντας αρκούδες ή άλλα ζώα, και όσους διαβάζουν την τύχη και τη μοίρα. Ακόμα, στην ίδια κατηγορία συμπεριλαμβάνονται οι νεφοδίωκτες, οι γητευτές, οι κατασκευαστές φυλακτηρίων και οι μάντεις, χωρίς να διευκρινίζονται οι πρακτικές τους.¹⁰⁶

Οι παραπάνω κανόνες συμπεριέλαβαν κάτω από την ίδια δαιμονική κατηγορία-«ομπρέλα», μάγους, μάντεις, γόητες, φαρμακούς, κατασκευαστές φυλακτηρίων και αστρολόγους. Προοδευτικά, παρατηρείται πως οι ποινές, που επιβάλλονταν, ελαφρύνονται και από δέκα ή είκοσι χρόνια, ή ακόμη και ισόβια κάθειρξη, κατέληξαν σε μόλις έξι χρόνια αφορισμού. Αυτή η στάθμιση εξέφρασε σίγουρα τη βούληση των ανδρών της Εκκλησίας να προσεγγίσουν όσο το δυνατόν περισσότερους ανθρώπους, οι οποίοι από έλλειψη παιδείας, απροσεξία ή λόγω μεγάλης ανάγκης, επέτρεπαν στον εαυτό τους να εξαπατηθεί από κάποια ειδωλολατρική πρακτική. Μόνο σε περίπτωση υποτροπής θα έβλεπαν τους εαυτούς τους αφορισμένους, γιατί οι ένοχοι θα παραδέχονταν εκεί μια πλήρη συνείδηση των πράξεών τους και δεν μπορούσαν πλέον να ισχυριστούν ότι έχουν εξαπατηθεί από τον διάβολο και τους δαίμονές του.¹⁰⁷ Έκτοτε οι ασκούντες μαγικών και μαντικών πρακτικών κατηγορούνται για αποστασία.

Κράτος

Η μαγεία ποινικοποιήθηκε πολύ νωρίς στη Ρωμαϊκή αυτοκρατορία, χαρακτηρίζοντας τη δημόσιο έγκλημα και υιοθετώντας βαριές ποινές.¹⁰⁸ Κατά καιρούς, οι αυτοκράτορες ενίσχυαν και σκλήρηναν τη νομοθεσία εναντίον της, αλλά δεν υπήρξε μια ενιαία πολιτική για την πλήρη εξαφάνιση μάγων και μάντεων από τη βυζαντινή επικράτεια.¹⁰⁹ Είναι δύσκολη η διευκρίνιση του ρόλου που διαδραμάτισε ο Χριστιανισμός, στη σκληρότητα των ποινών της κρατικής νομοθεσίας και στη στοιχειοθέτηση των μαγικών πρακτικών, που αναγνωρίζονταν ως καταδικαστέες από την κεντρική εξουσία.¹¹⁰

Η πρωιμότερη νομοθεσία κατά της μαγείας και μαντείας, ανάγεται στην εποχή του Κωνσταντίνου Α (306-337), όπου θεωρήθηκαν καταδικαστέες μόνο όσες πρακτικές δρούσαν

¹⁰⁴ TROMBLEY 1978, 1, 3-4, BROWNING 1989, 421, FOGEN 1995, 99.

¹⁰⁵ TROMBLEY 1978, 2.

¹⁰⁶ TROMBLEY 1978, 6.

¹⁰⁷ JOUETTE 2017, 36.

¹⁰⁸ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986, 41, DICKIE 2003, 137-140.

¹⁰⁹ DICKIE 2003, 224.

¹¹⁰ DICKIE 2003, 224.

σε ιδιωτικά σπίτια.¹¹¹ Λίγα χρόνια αργότερα, επίσης, εφαρμόστηκε νομοθεσία, στην οποία διευκρινίζονταν ποια είδη μαγείας ήταν αποδεκτά και ποια όχι. Ουσιαστικά, το 321 ο αυτοκράτορας εκδίδει διάταγμα, όπου διαχωρίζονταν η καλή από την κακή μαγεία.¹¹² Στα παράνομα είδη ανήκαν όσα είχαν σκοπό να προκαλέσουν κακό σε ανθρώπους, ενώ στα επιτρεπτά, όσα ήταν για την υγεία ενός ατόμου ή της περιουσίας του.¹¹³ Με κάποιες εξαιρέσεις, οι διατάξεις αυτές συνεχίστηκαν και με την πάροδο του χρόνου οι απαγορεύσεις πλήθαιναν, μέχρι τον Θεοδοσίο Α (379-395), που απαγόρευσε οριστικά κάθε μορφή μαγείας.¹¹⁴

Συγκεκριμένα κατά τον 4ο αι, καταγράφονται πολλές περιπτώσεις μαγείας, ειδικά κατά την περίοδο διακυβέρνησης του Κωνσταντίου Β (337-361),¹¹⁵ Βαλεντιανού Α (364-375) και Βάλεντος (364-378)¹¹⁶ και αντίστοιχα η νομοθεσία κατά την άσκησή της εντατικοποιήθηκε.¹¹⁷ Όλα αυτά διαδραματίζονται στον στενό κύκλο της αυλής, κυρίως ανάμεσα σε αξιωματούχους, πρώην αξιωματούχους και τοπικούς άρχοντες.¹¹⁸

¹¹¹ Απαγόρευε τη θυοσκοπία, όσους, δηλαδή, εκτελούσαν θυσίες με αντικειμενικό σκοπό την πρόβλεψη του μέλλοντος από τα σπλάχνα των ζώων, και σε όσους επέτρεπαν αυτούς στις κατοικίες τους. Η ποινή ήταν θάνατος στην πυρά για τους θυοσκόπους και δήμευση και εξορία για τους πελάτες τους. Λίγα χρόνια αργότερα εκδόθηκε νέος νόμος, που διευκρίνισε πως δεν απαγορεύονταν η δημόσια τέλεση θυσιών και άλλων θρησκευτικών πράξεων κατά το τυπικό των ειδωλολατρικών θρησκειών. Ουσιαστικά, απαγορεύονταν οι νυχτερινές ιδιωτικές, μυστικές τελέσεις θυσιών. Ακόμα και ο αυτοκράτορας αν έπεφτε κεραυνός στο παλάτι, θα καλούσε θυοσκόπους, Θεοδοσιανός Κώδικας Βιβλ. 9, κεφ. 16.1,2, Ιουστινιάνιος Κώδικας, Βιβλ. 9, κεφ. 18.3, Βασιλικά Βιβλ. 60, κεφ. 39.24, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1989, 550-551.

¹¹² ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986, 41, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1989, 552-553. Σήμερα χρησιμοποιούνται αντίστοιχα οι όροι λευκή και μαύρη μαγεία.

¹¹³ DICKIE 2003, 243.

¹¹⁴ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1989, 553-554.

¹¹⁵ Το 356 απαγόρευσε οριστικά τη νεκρομαντεία και τη μαύρη μαγεία (Θεοδοσιανός Κώδικας Βιβλ. 9, κεφ. 16.5, Ιουστινιάνιος Κώδικας, Βιβλ. 9, κεφ. 18.6) και το 357 καταδίκασε όλους εκείνους που ισχυρίστηκαν ότι ήταν σε θέση να αποκαλύψουν το μέλλον, δηλαδή τους οιωνοσκόπους, μαθηματικούς-αστρολόγους, μάντιες και γόητες, που επικαλούνταν τους δαίμονες για τον σκοπό αυτόν (Θεοδοσιανός Κώδικας Βιβλ. 9, κεφ. 16.4, Ιουστινιάνιος Κώδικας, Βιβλ. 9, κεφ. 18.5). Μάλιστα επέβαλλε βαρβαριστήρια σε όλους όσους ασχολήθηκαν με τη μαγεία και τη μαντεία, JΟΥΕΤΤΕ 2017, 38-39.

¹¹⁶ Ανανέωσαν, μετά την ειδωλολατρική διακυβέρνηση του Ιουλιανού, τις απαγορεύσεις σχετικά με την πρακτική των θυσιών, τις δαιμονικές τεχνικές και άλλες νυχτερινές μαγικές τελετουργίες, ενώ επίσης απαγόρευσε τη διδασκαλία της αστρολογίας, Θεοδοσιανός Κώδικας Βιβλ. 9, κεφ. 16.7 και 8, Ιουστινιάνιος Κώδικας, Βιβλ. 9, κεφ. 18.8, Βασιλικά Βιβλ. 60, κεφ. 39.29, ΒΑΡΒ 1963, 110.

¹¹⁷ Μαρτυρίες περί αυτών παραθέτει κυρίως ο Αμμιανός Μαρκελλίνος αλλά σποραδικά και άλλοι συγγραφείς, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 228-234.

¹¹⁸ Οι άνδρες, που κατηγορήθηκαν ως μάγοι, είχαν προσωπική σχέση με τον αυτοκράτορα και όχι με κάποια απόμακρη φιγούρα εξουσίας. Το να απλοποιήσουμε αυτές τις κατηγορίες, αποδίδοντάς τις σε υποψίες για πολιτικές συνωμοσίες περιέχει τη μισή αλήθεια. Αυτές οι κατηγορίες σηματοδοτούν μια κατάσταση, όπου η οργανωμένη πολιτική αντιπολίτευση δεν ευσταθεί. Οι μέρες της συγκλητικής αντίστασης, δεν υπήρχαν πια. Η άρχουσα τάξη ήταν ομοιογενής και πιστή στον αυτοκράτορα. Οι εχθρότητες και ανώμαλες δυνάμεις στις άκρες της αυλής μπορούσαν να περιθωριοποιηθούν μόνο με μια πιο προσωπική και άμεση κατηγορία, αυτή της μαγείας, ΒROWN 1970, 23. Αντίστοιχες περιπτώσεις συναντώνται και ανάμεσα σε επισκόπους και εκκλησιαστικούς αντιπάλους, όπου εξαπολύονται κατηγορίες για μαγεία και αιρέσεις για την περιθωριοποίηση πιθανόν επικίνδυνων ανταγωνιστών, ΚΑΗΛΟΣ 2015, 161.

Στα μέσα του 8ου αι, εκδόθηκε η Εκλογή των Ισαύρων, μια επιλογή νόμων που εκσυγχρόνισαν τον Ιουστινιάνιο Κώδικα.¹¹⁹ Περιελάμβανε τρεις νόμους εναντίον της χρήσης φαρμάκων, των γοητειών και των φυλακτών στο Κεφάλαιο 17.¹²⁰ Ωστόσο, στο τέλος του 9ου αιώνα, η νέα δυναστεία των Μακεδόνων ήταν πρόθυμη να ανανεώσει τον ισχύοντα ρωμαϊκό νομοθετικό κώδικα από την εποχή του Ιουστινιανού, και επιθυμούσε παράλληλα να διαγράψει την Εκλογή, το έργο των εικονοκλαστών αυτοκρατόρων Λέοντος Γ (717-741) και Κωνσταντίνου Β (741-775).¹²¹ Έτσι, το 877, ο Βασίλειος Α (867-886) ξεκίνησε τη σύνταξη ενός μνημειακού νομικού έργου, αποτελούμενο από εξήντα βιβλία, τα Βασιλικά, το οποίο ολοκληρώθηκε το 888. Εντωμεταξύ, η Εισαγωγή, αρχικά, σκόπευε να είναι μια εισαγωγή στα Βασιλικά, και κυκλοφόρησε νωρίτερα υπό τη βασιλεία του Λέοντος Στ (886-912).¹²² Ωστόσο, οι αλλαγές δεν ήταν μεγάλες και συχνότερα παρατηρούνται επαναδιατυπώσεις των προηγούμενων διατάξεων, κάτι που διαπιστώνεται και στα δύο άρθρα στην Εισαγωγή, που υιοθετήθηκαν από την Εκλογή, τα 17.42 και 17.44.¹²³ Από την άλλη πλευρά, το άρθρο 17.43, σχετικά με τους γόητες και τα δηλητήρια, είδε μια μικρή τροποποίηση που θα μπορούσε κάποιος να αποδεχθεί ότι δεν είναι αμελητέα: «Οί εις βλάβην ανθρώπων δαίμονας έπικαλούμενοι, εί μή κατά άγνοιαν τούτο πράξωσι, ξίφει τιμωρείσθωσαν».¹²⁴ Ουσιαστικά, θεσπίζεται το ατιμώρητο της επίκλησης των δαιμόνων, αν ο υπαίτιος ενήργησε από άγνοια.¹²⁵

Επομένως, αυτό το άρθρο της Εισαγωγής φαινόταν περισσότερο διαλλακτικό από το αντίστοιχο άρθρο των Ισαύρων, και άφηνε ένα «παράθυρο» διαφυγής της κατηγορίας, καταφεύγοντας στους κανόνες της εν Τρούλλω Συνόδου.¹²⁶ Τούτου λεχθέντος, η νομοθεσία των Μακεδόνων παρέμεινε ιδιαίτερα αυστηρή κατά της φαρμακείας και της γοητείας. Συγκεκριμένα, ο Νόμος 40.2 όριζε ότι κάθε άτομο που παρήγαγε, κατείχε ή πουλούσε ένα θανατηφόρο φάρμακο έπρεπε να υπόκειται στην ποινή των δολοφόνων, δηλαδή σε θανατική καταδίκη.¹²⁷ Το άρθρο 40.16, από την άλλη πλευρά, ενθάρρυνε την καταγγελία των γοητών, γνωρίζοντας ότι αυτός ή αυτή που δεν το έπραττε, θα υφίστατο επίσης βαριά τιμωρία.¹²⁸ Τέλος, το άρθρο 40.23 απαγόρευε τη μαντεία με θυσίες, ορίζοντας ως ποινή τον θάνατο.¹²⁹

¹¹⁹ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986, 41, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1989, 564.

¹²⁰ Εκλογή 17.42 : «Ο εύρισκόμενος είτε έλεύθερος είτε δοϋλος επί προφάσει οιάδηποτε διδούς ποτόν, είτε γυνή άνδρι είτε άνήρ γυναικι είτε δούλη τῆ άθθεντρία, και διά τῆς τοιαύτης προφάσεως άσθενεία περιπέση ό λαβών τόν υπό τούτου ποτόν και συμβῆ αυτόν καταρρεΰσαι και άποθανείν, ξίφει τιμωρείσθω», 17.43 : «Οί γόητες και οι φαρμακοί οι επί βλάβη ανθρώπων προσλαλοΰντες τοίς δαίμοσι ξίφει τιμωρείσθωσαν» και 17.44 : «Οί ποιοΰντες φυλακτά τó δοκεΐν έπ' ώφελεία ανθρώπων διά ίδιαν άισχροκέρδειαν δημευόμενοι έξοριζέσθωσαν», ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1989, 563.

¹²¹ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986, 41 ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1989, 566, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1999α, 13.

¹²² JOUETTE 2017, 41.

¹²³ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1989, 566-567.

¹²⁴ Εισαγωγή 40.24.

¹²⁵ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986, 42, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1989, 567.

¹²⁶ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986, 42.

¹²⁷ «Τῷ περι άνδροφόνων νόμῳ κατέχεται ό ποιήσας φάρμακον επί άναιρέσει άνθρώπου ἢ έσχηκῶς ἢ πωλήσας», Εισαγωγή, 40.2.

¹²⁸ «Ο συνειδώς τινι γοητείαν, κατασχών αυτόν τῆ δημοσία όψει παραδιδότω. εί δέ τις οιοσδήποτε άνθρωπος συλλαβόμενος τούτον μη παραδοίη, έσχάτην ύπομενέτω τιμωρίαν», Εισαγωγή 40.16.

¹²⁹ «Τό διά θυσιών μαντεύεσθαι κεκώλυται· ό δέ άλοΰς επί τούτῳ ξίφει τιμωρείσθω», Εισαγωγή 40.23.

Όσον αφορά τα Βασιλικά, ο Κώδικας 39 του Βιβλίου 60 επανέφερε εκ νέου τους αρχαίους νόμους του Θεοδοσιανού και του Ιουστινιάνιου Κώδικα, ορίζοντας τη θανατική ποινή σε γόητες, φαρμακούς, και μάγους.¹³⁰ Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί ότι τροποποίησαν τον νόμο του Κωνσταντίνου Α, ο οποίος διακρίνει μεταξύ της ευεργετικής και της βλαπτικής μαγείας, και απλώς εξαφάνισαν οποιαδήποτε αναφορά περί καλής μαγείας που θα μπορούσε να επιτραπεί από τον νόμο, με ποινή τη δήμευση περιουσίας και την εξορία.¹³¹

Τέλος, ξεχωριστή αναφορά πρέπει να γίνει στη Νεαρά 65 του Λέοντος Στ, η οποία απαγόρευσε όλες τις πρακτικές ευεργετικής μαγείας, τις οποίες θεώρησε απαράδεκτες και απολύτως διαβολικές.¹³² Μάλιστα, υποσχέθηκε την επιβολή της θανατικής ποινής ακόμα και σε όσους κατέφευγαν σε μαγικές θεραπείες ή ξόρκια για να βελτιώσουν της απόδοσης των καλλιεργειών τους.¹³³

Διαπιστώνουμε, λοιπόν, ότι η αστική νομοθεσία διατήρησε καθ' όλη τη διάρκεια καταδικάσεις και σοβαρές ποινές κατά των πρακτικών της μαγείας και της μαντείας, ενώ η Εκκλησία είχε αλλάξει ελαφρώς τη σοβαρότητα των κυρώσεών της. Ωστόσο, θα φανεί και στη συνέχεια της μελέτης, πως αυτοί οι νόμοι και οι κανόνες, που επαναλαμβάνονταν για αιώνες, όσο άκαμπτοι και να φαίνονταν, χρησιμοποιήθηκαν πάνω απ' όλα για να καθορίσουν πρότυπα συμπεριφοράς, όρια για την ύπαρξη μια ευσύνταξης τάξης, χωρίς να γίνεται απαραίτητη η χρήση των ποινών που αναφέρονται, αποτρέποντάς έτσι τους πολίτες από παραβάσεις. Έτσι, ενώ οι κυρώσεις και οι ποινές είναι σαφώς οριζόμενες και αρκετά καλά τεκμηριωμένες, οι θανατικές ποινές ήταν μάλλον σπάνιες, κρίνοντας από τις λοιπές αφηγηματικές πηγές. Αυτοί που παραβίαζαν τις διατάξεις ήταν πολυάριθμοι, συμπεριλαμβανομένων και αυτοκρατόρων.

¹³⁰ JΟΥETTE 2017, 42.

¹³¹ «Η διάταξις βούλεται τὸν ἐπιδειξάμενον γοητείαν ἔλκουσαν εἰς ἔρωτα τοὺς σὺφρονας λογισμοὺς ἢ κατὰ τῆς σωτηρίας ἀνθρώπων μηχανησάμενον δημεύσει καὶ ἐξορία τιμωρεῖσθαι», Βασιλικά, Βιβλ 60, κεφ. 39. 25.

¹³² «Ἡμεῖς δὲ τὴν τοιαύτην μαγανείαν ὀλεθρίαν μὲν ὑπάρχειν πειθόμεθα, καλοῦ δὲ τινος αἰτίαν οὐκ ἄν πεισθίημεν. Εἰ δὰ καὶ φαίνοιτό τι φέρειν τοιοῦτον, ὡς δοκεῖ τῷ ταύτην ἀποδεχομένῳ νόμῳ, οὐ χρηστόν — ἀλλὰ δέλεαρ καὶ πάγην πρὸς τὸ τῶν κακῶν ἔσχατον τὴν τοῦ ὄντος ἀγαθοῦ ἔκπτωσιν ἀλίσκουσιν — ἴσμεν τε κατὰ ἔγνωμεν τοὺς πειθομένους δαιμονίους σκαιοῖς ἀντὶ τοῦ Πλάστου καὶ Δεσπότητος προσανέχειν παρασκευάζοντας βλάβας διὰ τῆς τῶν ἐκτός ἀλυπίας εἰς τὴν ψυχὴν δέχεσθαι τοὺς ταύτην ἀποδεχόμενους· ὅπερ πολλάκις οἱ πρὸς τὰς πληγὰς δειλοὶ πάσχουσιν, οὐ βουλόμενοι ταύτας ἐπὶ τῶν χειρῶν δέξασθαι, κατὰ τῆς κεφαλῆς ἢ τῆς γαστρὸς ὑποδέχονται.», Λέοντα Στ, Νεαρά 65, 239, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1989, 569, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1999α, 14.

¹³³, «Εἴ τις δὴ ὄλως τοιαῦτα φωραθῆι μαγανευόμενος, εἴτε προφάσει τῆς τοῦ σώματος θεραπείας, εἴτε ἀποτροπῆς τῆς τῶν καρπίμων βλάβης, τὴν ἐσχάτην εἰσπραττέσθω ποινήν, τὴν τῶν ἀποστατῶν κόλασιν ὑφιστάμενος.», Λέοντα Στ, Νεαρά 65, 239, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1989, 569.

ΜΕΡΟΣ Α

ΜΑΓΕΙΑ ΚΑΙ ΜΑΝΤΕΙΑ

Η μαγεία διαιρείται σε δυο μεγάλες κατηγορίες, ανάλογα με τους νόμους και τις αρχές που τη διέπουν. Αυτές είναι η ομοιοπαθητική ή μιμητική και η συμπαθητική ή εξ επαφής μαγεία.¹³⁴ Η πρώτη κατηγορία βασίζεται σύμφωνα με τον J. Frazer στο «Νόμο της Ομοιότητας» («Law of Similarity»), δηλαδή το όμοιο προκαλεί το όμοιο, ή αλλιώς το αποτέλεσμα μοιάζει με το αίτιο που το προκάλεσε.¹³⁵ Ο «Νόμος της Επαφής ή της Μεταδοτικότητας» («Law of Contact or Contagion») αποτελεί τη δεύτερη αρχή της μαγείας, από την οποία πηγάζει η μεταδοτική ή συμπαθητική μαγεία.¹³⁶ Σύμφωνα με αυτή, ο μάγος πιστεύει πως οτιδήποτε κάνει πάνω σε ένα πράγμα, θα προκαλέσει το ίδιο αποτέλεσμα και στο πρόσωπο, με το οποίο το αντικείμενο αυτό βρισκόταν κάποτε σε επαφή.¹³⁷

Η θεώρηση της ύπαρξης της συμπαθητικής μαγείας, αποτυπώνεται στους *Χαλδαϊκούς Χρησμούς*. Σύμφωνα με τις δοξασίες αυτές, οι μυστικιστικές δυνάμεις συμπάθειας στο σύμπαν δημιουργούσαν ένα αντίστοιχο στοιχείο για το καθετί στον κόσμο.¹³⁸ Αυτά τα στοιχεία ήταν λίθοι, φυτά, ρούχα, αλλά και συγκεκριμένες επωδές, ήχοι ή σχήματα.¹³⁹ Τα αντικείμενα έχοντας έρθει σε επαφή, συνεχίζουν να αλληλεπιδρούν το ένα στο άλλο, από απόσταση, σαν ένα μέρος στο όλο, σαν μια εικόνα που αναπαριστά ένα αντικείμενο.¹⁴⁰ Στη Νεοπλατωνική κοσμολογία, την οποία πρεσβεύει και ο Μιχαήλ Ψελλός, οι δαίμονες ήταν οι δυνάμεις της κοσμικής συμπάθειας, που συνέδεαν όλα τα ασύνδετα φαινομενικά πράγματα και μετέφεραν στο πρωτότυπο τις επιδράσεις που ασκούσαν στην εικόνα.¹⁴¹ Χαρακτηριστικά, ο Ψελλός περιγράφει σε γράμμα του στον Μιχαήλ Κηρουλάριο, την αρχή της κοσμικής συμπάθειας. Αναφέρει, πως οι πέτρες, τα ζώα και τα φυτά είχαν μυστικές ιδιότητες («αί ἀπόρρηται δυνάμεις καὶ πάθη»), που δεν ήταν γνωστές σε όλους¹⁴² και βασίζονταν σε δεσμούς καθολικής κοσμικής συμπάθειας: «Γοητεύεται ἄλλο παρ' ἄλλου, καὶ ἕτερον ἑτέρῳ αὐτομάτως προσφύεται».¹⁴³

¹³⁴ Κάποιοι ερευνητές συνδέουν τις δύο κατηγορίες της μαγείας (ομοιοπαθητική και μεταδοτική μαγεία) κάτω από τη γενικότερη κατηγορία της συμπαθητικής μαγείας (ΛΕΝΤΑΚΗΣ 1996, 18), ενώ άλλοι θεωρούν τη συμπαθητική μαγεία ως υποκατηγορία, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 79, MAUSS-HUBERT 1904, 62-73.

¹³⁵ ΛΕΝΤΑΚΗΣ 1996, 17.

¹³⁶ ΛΕΝΤΑΚΗΣ 1996, 18.

¹³⁷ ΛΕΝΤΑΚΗΣ 1996, 18.

¹³⁸ FRAZER 1913, 54.

¹³⁹ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 160.

¹⁴⁰ «καὶ πῶς τὰ μέρη τοῦ παντός ὁμονοεῖ προς ἄλληλα κατά συμπάθειαν ἄρρητον καὶ ἄυθις ἀντιαπεῖ ὡς ἑνός ζῶου τοῦ κόσμου τυγχάνοντος», Ψελλός, *Oratoria minora*, 37, 366-8, ΙΕΡΟΔΙΑΚΟΝΟΥ 2006, 106. Αυτοί οι νόμοι, λίγο ή πολύ υιοθετούνταν από όλες τις κοινωνίες, από την αρχή του κόσμου, καθώς ως φαίνεται πάντοτε οι άνθρωποι έχουν την τάση να υποθέτουν πως υπάρχει μια μυστικιστική σχέση μεταξύ όλων των πλασμάτων της γης και των ουρανών. ΙΕΡΟΔΙΑΚΟΝΟΥ 2006, 97.

¹⁴¹ DUFFY 1995, 85, ΙΕΡΟΔΙΑΚΟΝΟΥ 2006, 97, 106.

¹⁴² «Ἴσθι τοιγαροῦν ὡς δυνάμεις τινές ἄρρητοι καὶ πάθη οὕπω τοῖς πολλοῖς ἐγνωσμένα, καὶ ζῶις, καὶ λίθοις, καὶ πόαις ἐγκάθηται», Ψελλός, *Επιστολή* 86, 326-327.

¹⁴³ Ψελλός, *Επιστολή* 86, 327, JOUETTE 2017, 118.

Η έννοια του νόμου της συμπάθειας, δε συναντάται μόνο στους μάγους και στις πρακτικές τους. Συχνά, όπως αναφέρουν οι αγιογραφίες, οι άγιοι, τα ενδύματά τους, τα λείψανά τους ή και το λάδι από ένα καντήλι, που έκαιγε στον τάφο τους, είχαν ιαματικές ιδιότητες. Αυτά τα αντικείμενα, που είχαν έρθει ή βρίσκονταν σε επαφή μαζί τους, ουσιαστικά αποτελούν χαρακτηριστικά παραδείγματα μαγικής συμπάθειας.¹⁴⁴

Μια άλλη κατηγοριοποίηση των μαγικών πρακτικών ήταν η φυσική μαγεία, κατά την οποία οι υπερφυσικές πράξεις βασίζονται στις δυνάμεις, που είναι σύμφυτες ή αποκαλύπτονται στα φυσικά αντικείμενα ή γεγονότα¹⁴⁵. και η δαιμονική μαγεία, όπου γίνεται επίκληση ή καταναγκασμός άλλων υπερφυσικών στοιχείων, όπως δαιμόνων, στοιχειών, ακόμα και θεών.¹⁴⁶ Οι κατηγορίες αυτές έχουν συσχετιστεί με τη λευκή ή ωφέλιμη και τη δαιμονική ή βλαπτική μαγεία αντίστοιχα, χωρίς ωστόσο να είναι πάντοτε ορθός ο διαχωρισμός τους. Για παράδειγμα πολλές μαγικές πρακτικές και φάρμακα, μπορούν να χρησιμοποιηθούν και για καλό και για κακό σκοπό.¹⁴⁷

Η παρούσα μελέτη των μαγικών πρακτικών και αυτών που τις εξασκούσαν, θα βασιστεί στην κατηγοριοποίηση της μαγείας με βάση τον σκοπό της. Ακολουθώντας τον R. Greenfield, χωρίζουμε τις πρακτικές σε τρεις βασικές κατηγορίες: 1. χειρισμός δυνάμεων και αντικειμένων για την επίτευξη του επιθυμητού αποτελέσματος, 2. προστασία είτε ήταν έναντι σε κάτι πνευματικό είτε φυσικό, από άνθρωπο ή ζώο και 3. απόκτηση γνώσης και πρόβλεψη γεγονότων, που θα βοηθούσαν στο να παρθούν οι κατάλληλες αποφάσεις ή να αποφευχθούν άλλες επιζήμιες, δηλαδή η μαντεία. Αυτό δεν σημαίνει πως η κατηγοριοποίηση είναι πάντα απόλυτη, αλλά το αντίθετο.¹⁴⁸

¹⁴⁴ RUSSELL 1995, 41. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα συμπαθητικής μαγείας στη χριστιανική πίστη, σώζεται στο Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο, και αφορά τη θαυματουργή θεραπεία της αιμορροούσας (5:25-34). Η γυναίκα θεραπεύτηκε, ασυνείδητα από τον Θεό, ακουμπώντας απλά τον μανδύα του χωρίς Αυτός να το συνειδητοποιήσει. Ο Χριστός δεν λέει, ούτε κάνει κάτι για να τη θεραπεύσει, ΒΙΚΑΝ 2008, 53-57. Σύμφωνα με τον Ι. Πετρόπουλο, φαίνεται πως οι θεραπευτικές δυνάμεις του Χριστού στη συγκεκριμένη περίπτωση λειτουργούν ακριβώς όπως οι ιδιότητες των μαγικό-ιατρικών φυλακτηρίων, κατασκευασμένα από αιματίτη, που μπορούσαν να αποτρέψουν και να σταματήσουν αιμορραγίες, ΡΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ 2008, 41. Στη συγκεκριμένη αφήγηση, κάποιος έχοντας έρθει σε επαφή με τα ιμάτια του Χριστού θεραπεύεται άμεσα, όπως κάποιος που έρχεται σε επαφή με ένα υπερφυσικό μέσο. Μαγικά και θαύματα φαίνεται να μοιράζονται τις ίδιες τεχνικές.

¹⁴⁵ Εδώ ανήκουν: Α. Πρακτικές, που βασίζονται σε «φυσικές» ιδιότητες φυτών, λίθων, ζώων και ουράνιων σωμάτων, όπως τα ιατροσόφια, φάρμακα και μαγικά βότανα στην ιατρική μαγεία ή η αστρολογία και η αλχημεία. Β. Ερμηνεία φυσικών γεγονότων, όπως είναι τα όνειρα, οι κινήσεις του σώματος ή των ζώων, τα μετεωρολογικά φαινόμενα, αλλά και η γενεθλιολογία και η κατασκευή ωροσκοπίων, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 79-80.

¹⁴⁶ Η δαιμονική μαγεία βασίζεται στην επίκληση και τη συνδρομή των δαιμόνων για την εκτέλεση διαφόρων μαγικών και μαντικών πρακτικών. Έτσι, υπάρχει η τελετουργική μαγεία, που στόχευε στην προστασία μάγων και πελατών τους και αποσκοπούσε σε επίθεση ή για να προκαλέσει κακό και βλάβες, για την ικανοποίηση ερωτικής ή εξουσιαστικής επιθυμίας και για την αποκάλυψη κρυφής γνώσης και του μέλλοντος. Στη δαιμονική μαγεία ανήκει, επίσης, η γοητεία, που κάνει χρήση των δαιμόνων ή των ψυχών νεκρών για την πραγματοποίηση των παραπάνω στόχων, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 81-82.

¹⁴⁷ ΠΟΛΙΤΗΣ 1920, 52, ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1955, 220- 230, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986, 43, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000 86.

¹⁴⁸ GREENFIELD 1995, 131, GREENFIELD 2017, 222.

ΧΕΙΡΙΣΜΟΣ

Ο χειρισμός των φυσικών και υπερφυσικών δυνάμεων, που επηρέαζαν την υγεία και ευημερία ανθρώπων, ζώων, φυτών, ανθρώπινων σχέσεων, καθώς και υπερφυσικών όντων· είναι ο βασικότερος στόχος της άσκησης μαγείας στο Βυζάντιο και όχι μόνο. Υπάρχει μια μεγάλη ποικιλία ειδών και πρακτικών, που χειρίζονταν αυτές τις δυνάμεις, με διαφορετικές τεχνικές και μεγαλύτερο ή μικρότερο θεωρητικό υπόβαθρο.¹⁴⁹ Αρχικά, θα αναφερθούμε στην «στοιχειώσις», μια από τις δημοφιλέστερες μαγικές πρακτικές, για την οποία σώζονται πολυάριθμες αναφορές σε διάφορες πηγές της μέσης βυζαντινής περιόδου. Θα ακολουθήσουν η ερωτική και η ιατρική μαγεία, κάνοντας αρχικά μια αναφορά σε δύο είδη μαγικών μέσων, που φαίνεται να χρησιμοποιούν αυτές οι μορφές μαγείας, τους καταδέσμους-καταπασσαλεύσεις και τα φάρμακα.

ΣΤΟΙΧΕΙΩΣΙΣ

Ήταν κοινή η πεποίθηση, πως μέσα στα αγάλματα κατοικούσαν πνεύματα-στοιχεία ή δαίμονες, και πως μέσω της άσκησης μαγείας, κάποιος μπορούσε να ειδικευθεί στην επιρροή τους.¹⁵⁰ Χρησιμοποιώντας οι γόητες τα κατάλληλα αντικείμενα για κάθε δαίμονα και με τον σωστό τρόπο και τις αντίστοιχες τεχνικές, αποκτούσαν τη δύναμη να τον γοητεύσουν, εξαναγκάζοντας τον να εμφανιστεί και να εκτελέσει τις προσταγές τους ή απομακρύνοντας τους.¹⁵¹ Υποβάλλοντας το είδωλο ενός προσώπου σε κάποια δοκιμασία, κατόρθωναν να υποβάλουν στην ίδια δοκιμασία το πρόσωπο, με το οποίο συνδέεται. Η τελετή με την οποία ένα άγαλμα ή ένας κίονας λάμβανε αυτές τις ιδιότητες, είναι γνωστή ως στοιχειώσις. Ο Ψελλός περιγράφει πως πραγματοποιούνταν, τοποθετώντας στις κοιλότητες του αγάλματος συγκεκριμένα πετρώματα και φυτά, δοχεία με συμπαθητικές αλοιφές, εγχάρακτες σφραγίδες, θυμίαμα κ.ά.¹⁵² Αυτή είναι από τις δημοφιλέστερες μορφές μαγείας του Μεσαίωνα.¹⁵³

Η θεωρία αυτή, ωστόσο, όπως είχε διατυπωθεί από συντηρητικούς άνδρες της Εκκλησίας, επέβαλλε άμεση δράση.¹⁵⁴ Έτσι, βλέπουμε ανά περιόδους στην Κωνσταντινούπολη την καταστροφή και τον ακρωτηριασμό πολλών αρχαίων αγαλμάτων.¹⁵⁵

¹⁴⁹ GREENFIELD 1995, 137.

¹⁵⁰ GREENFIELD 1988, 55.

¹⁵¹ Στη διαδικασία αυτή χρησιμοποιούνταν ειδικά πετρώματα, βότανα, ζώα και αρωματικές ουσίες, απαγγέλλοντας κάποιο απόσπασμα της Βίβλου ή ψέλνοντας κάποιο άλλο σκοπό, που το συνοδεύουν με κατάλληλες χειρονομίες, DUFFY 1995, 85, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 160, WALTER 1988, 218.

¹⁵² Αυτά χρησιμοποιούνταν είτε για να προσελκύσουν, είτε για να απομακρύνουν δαίμονες, αλλά και για να «καθαρίσουν» την ψυχή του μύστη, Ψελλός Επιστολή, 187, 474, DODDS 1947, 62, DUFFY 1995, 85, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 160. Πιθανότατα η γνώση του Ψελλού πάνω στην τεχνική της στοιχειώσις προήλθε από την ενασχόληση με τα έργα του Πρόκλου, MANGO 1963, 61.

¹⁵³ SIMEONOVA 2007, 207.

¹⁵⁴ MANGO 1963, 59.

¹⁵⁵ Ενώ στο πρώιμο Βυζάντιο, οι αυτοκράτορες έφεραν στην πόλη παγανιστικά αγάλματα από διάφορα σημεία της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας για διακόσμηση, αλλά και ως σύμβολα για τη

Ωστόσο, πολλά από αυτά επιβίωσαν και οι δαίμονες μέσα τους «καταπιέστηκαν», καθώς παράλληλα παρατηρείται μια σταδιακή αλλαγή στάσης. Από τη φάση που ήταν ενεργά σατανικά, μετατράπηκαν σε γενικά κακά και τελικά αφέθηκαν ελεύθερα.¹⁵⁶ Κάποια αγάλματα μάλιστα έγιναν αποτροπαϊκά φυλαχτά και αποδείχθηκαν χρήσιμα στο να αποτρέπουν διάφορες συμφορές και κακά συμβάντα. Σε αυτήν την κατηγορία συγκαταλέγονται και τα παλλάδια.¹⁵⁷ Άλλα θεωρήθηκαν μαγικοί σωσίες σημαινόντων προσώπων ή ολόκληρων εθνών.¹⁵⁸ Καταστρέφοντας τα, μπορούσαν να αποτραπούν «βαρβαρικές» εισβολές.¹⁵⁹

Σταδιακά στη συνείδηση του λαού, ορισμένα από αυτά τα αγάλματα εξυπηρετούσαν κάποιον σκοπό, και μάλιστα χρήσιμο.¹⁶⁰ Πίστευαν πως μπορούσαν να εντοπίσουν τις μη αγνές γυναίκες¹⁶¹ και τους άπιστους συζύγους,¹⁶² ή να αποτρέψουν πανδημίες και να προστατεύσουν την πόλη από ζώφια και άλλα ζώα.¹⁶³ Για κάποια θεωρούσαν πως τη νύχτα κυκλοφορούσαν στους δρόμους και «κατανάλωναν» απορρίμματα για να καθαρίσουν την πόλη.¹⁶⁴

Μέχρι και οι επιγραφές των αγαλμάτων και των κίωνων θεωρούνταν πως είχαν μαγικές ιδιότητες και έκρυβαν προβλέψεις για το μέλλον της πόλης.¹⁶⁵ Η αντιγραφή των λέξεων αυτών, χωρίς να γνωρίζεται η σημασία τους, δυσκολεύει την ανάγνωσή τους και

νομιμοποίηση της νέας πρωτεύουσας· στους επόμενους αιώνες ο λαός προσέδωσε σε αυτά τα αρχαία αγάλματα μαγικές ιδιότητες, MANGO 1963, 55-75, CAMERON, HERRIN 1984, 33-34. Αρκετά καταστράφηκαν από τον αυτοκράτορα Μαυρικό, ως αντίποινα σε μια έκρηξη μαγικών πρακτικών, όπως πολλά αγάλματα στο Εξακίονιον (Πάτρια II.54, 88), ένα άγαλμα ενός ταύρου (Πάτρια II.88, 110) και ένα άγαλμα της Τύχης (Πάτρια III.131, 194). Κάποια από αυτά καταστράφηκαν με εντολή του Λέοντος Γ (Πάτρια II.90, 112). Εκτός τούτων και άλλων μεμονωμένων περιπτώσεων (καίσαρας Βάρδας (864-866), Πάτρια II.61, 92), δεν υπάρχει αρχείο για επιτηδευμένη καταστροφή αρχαίων αγαλμάτων από τη βυζαντινή κυβέρνηση. Η παρουσία τους ήταν δεδομένη και οι δημοφιλείς θρύλοι και μύθοι που σχετίζονται με αυτά, συνέβαλε στη διατήρησή τους, MANGO 1963, 59.

¹⁵⁶ MANGO 1963, 59.

¹⁵⁷ MANGO 1963, 59.

¹⁵⁸ ΠΟΛΙΤΗΣ 1920, 48, MANGO 1963, 59.

¹⁵⁹ WALTER 1988, 217.

¹⁶⁰ SIMEONOVA 2007, 208.

¹⁶¹ Το άγαλμα της Αφροδίτης μπορούσε να εντοπίζει τις μη αγνές γυναίκες, ώσπου η αδερφή της αυτοκράτειρας Σοφίας, συζύγου του Ιουστίνου Β, ντροπιάστηκε και διέταξε να καταστραφεί, MANGO 1963, 61.

¹⁶² Ένα άγαλμα με 4 κέρατα στο κεφάλι αποκάλυπτε τους άπιστους συζύγους, MANGO 1963, 61.

¹⁶³ Μπρούτζινες φιγούρες κουνουπιών, ζωφίων, ψύλλων και ποντικών κρατούσαν αυτά τα ζώα μακριά από την Κωνσταντινούπολη, μέχρι που ο Βασίλειο Α τις κατέστρεψε, MANGO 1963, 61. Άλλο ένα σημαντικό μνημείο της πόλης ήταν η διάσημη στήλη των φιδιών, που βρίσκονταν στον Ιππόδρομο, η οποία θεωρούνταν επίσης αποτροπαϊκό φυλαχτό. Πιθανότατα προστάτευε την πόλη από τον Σατανά-Ερπετό (Αποκαλ. 20:2). Πάνω από όλα, ωστόσο, η αποτροπαϊκή του δύναμη σκόπευε στην προστασία της πόλης από τα φίδια. Η στήλη είχε τραβήξει και το ενδιαφέρον ξένων, ταξιδιωτών και προσκυνητών την ύστερη περίοδο, SIMEONOVA 2007, 209. Περισσότερα για τον συγκεκριμένο κίονα, Th. E. Madden, *The Serpent Column of Delphi in Constantinople: Placement, Purpose and Mutilation*, BMGS 16 (1992). 111-145.

¹⁶⁴ DAGRON 1984, 127-190.

¹⁶⁵ Πολλές από αυτές ήταν γραμμένες στα λατινικά, άρα ακατάληπτες και αινιγματικές για το ευρύ κοινό, κάτι που συνέβαλλε στο να θεωρούνται μαγικές, ΧΑΤΖΗΝΙΚΟΛΑΟΥ 1953, 510.

σήμερα.¹⁶⁶ Η αξία της επιγραφής έγκειται, όμως, ακριβώς στην ιδιότητά της να μην μπορεί να αναγνωσθεί, άρα να κατέχει και μυστική δύναμη.¹⁶⁷

Η μεγαλύτερη μας πηγή σχετικά με τους μύθους σε σχέση με τα αγάλματα της Κωνσταντινούπολης, είναι ένα μικρό βιβλίο που ονομάζεται *Παραστάσεις σύντομοι χρονικάί*, ένα είδος τουριστικού εγχειριδίου για τα περίεργα της πρωτεύουσας, που συντάχθηκε στα μέσα του 8ου αι.¹⁶⁸ Στα τέλη του 10ου αι. συμπεριλήφθηκε σε ένα μεγαλύτερο έργο, στα *Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως*, που για πολύ καιρό αποδίδονταν εσφαλμένα στον Γεώργιο Κωδινό.¹⁶⁹ Και στις δυο εκδοχές, το έργο είναι χαμηλού διανοητικού επιπέδου και μπορεί πολύ εύκολα να αποδώσει τις απόψεις του απλού λαού της πρωτεύουσας.¹⁷⁰

Χαρακτηριστική περίπτωση στοιχείωσης συναντάται στο δεύτερο τέταρτο του 9ου αι, όταν ο πολυμαθής εικονοκλάστης πατριάρχης Ιωάννης Γραμματικός, λέγεται πως είχε σώσει την αυτοκρατορία από ενδεχόμενη εχθρική εισβολή, διαμελίζοντας ένα άγαλμα.¹⁷¹ Συγκεκριμένα, ο Συνεχιστής του Θεοφάνη φανερώνει, πως κατά την απειλή της εισβολής μιας βαρβαρικής ορδής με τρεις ηγέτες, ο Ιωάννης υπέδειξε στον αυτοκράτορα ένα άγαλμα με τρία κεφάλια στον Ιππόδρομο, το οποίο συνέδεσε «κατά τινά στοιχείωσιν» με τους εχθρούς.¹⁷² Αποφασίστηκε, λοιπόν, τρεις δυνατοί άνδρες να καταστρέψουν ταυτόχρονα τα τρία κεφάλια του αγάλματος.¹⁷³ Έτσι, αργά το βράδυ, ο εικονοκλάστης πατριάρχης μετέβη στον Ιππόδρομο, και σιγανά απήγγειλε «τούς στοιχειωτικούς λόγους», μεταφέροντας τη δύναμη των βαρβάρων στο άγαλμα «έκ τῆς τῶν στοιχειωσάντων δυνάμεως».¹⁷⁴ Όταν όμως δόθηκε το σήμα, ο ένας άνδρας δεν χτύπησε τόσο εύστοχα και δυνατά, με αποτέλεσμα το ένα κεφάλι να έχει λυγίσει, αλλά να μην έχει καταστραφεί.¹⁷⁵ Αυτό αντανάκλασε και την

¹⁶⁶ ΧΑΤΖΗΝΙΚΟΛΑΟΥ 1953, 511.

¹⁶⁷ ΧΑΤΖΗΝΙΚΟΛΑΟΥ 1953, 511.

¹⁶⁸ Το κείμενο, όπως αναφέρουν οι Av. Cameron και J. Herrin, στοχεύει να αποκαλύψει τις κρυμμένες δυνάμεις ή τη σημασία, που κρύβονταν στα παγανιστικά αγάλματα, μια δύναμη, που ουσιαστικά ισοδυναμούσε με τον φόβο της καταστροφής, του άγνωστου και των ανησυχιών, που συνδέεται με τις προκαταλήψεις, CAMERON, HERRIN 1984, 31-34. Ο Al. Kazhdan αναφέρει, ότι το κείμενο μπορεί να ερμηνευτεί ως ένα εικονόφιλο έργο, με σαφή εικονολατρική προπαγάνδα. Λέγοντας ιστορίες για παγανιστικά αγάλματα που μόνο προκαλούσαν τραυματισμούς και θανάτους, οι εικόνες μπορούσαν να έρθουν σε αντιπαράθεση, μιας και προκαλούσαν θαύματα για καλό, KAZHDAN 1991α, 1586, Al. Kazhdan, «Constantin imaginaire. Byzantine Legends of the Ninth Century about Constantine the Great», Byz 57 (1987). 196-250. Αλλά θα μπορούσε να ισχύει και το αντίθετο, όπως αναφέρει ο L. James, δηλαδή το έργο να γράφηκε ως μέρος της εικονομαχικής προπαγάνδας, τονίζοντας τις αρνητικές συνέπειες των εικόνων εν γένει και παρουσιάζοντας την ειδωλολατρική τους φύση, JAMES 1996, 16.

¹⁶⁹ MANGO 1963, 60.

¹⁷⁰ MANGO 1963, 60.

¹⁷¹ MANGO 1963, 61, ΣΙΜΕΟΝΟΒΑ 2007, 209,

¹⁷² «έν τοῖς τόν εὐριπον τοῦ Ἰπποδρομίου ἰδρυμένοις χαλκοῖς ἀνδριᾶσι ἐλέγετό τις εἶναι ἀνδριάς τρισὶ διαμορφούμενος κεφαλαῖς, ἅς κατά τινα στοιχείωσιν πρὸς τοὺς τοῦ ἔθνους ἀρχηγούς ἀνήγεν.» Συνέχεια Θεοφάνη (Feath, Signes), §7, 220.15-18.

¹⁷³ Συνέχεια Θεοφάνη (Feath, Signes), §7, 220.18-26.

¹⁷⁴ «ὁ Ἰωάννης τούς στοιχειωτικούς λόγους ἐπειπὼν καὶ τὴν ἐνοῦσαν τοῖς ἄρχουσι δύναμιν εἰς τόν ἀνδριάντα μεταγαγὼν, ἢ μᾶλλον τὴν οὖσαν πρότερον ἐν τῷ ἀνδριάντι καταβαλὼν ἐκ τῆς τῶν στοιχειωσάντων δυνάμεως παίειν ἕκαστον προστάττει νεανικῶς τε καὶ ἰσχυρῶς.» Συνέχεια Θεοφάνη (Feath, Signes), §7, 220.28-32, MAGDALINO 2006, 123

¹⁷⁵ Συνέχεια Θεοφάνη (Feath, Signes), §7, 220. 32-35.

πορεία των πραγμάτων, όπου ο ένας αρχηγός στράφηκε εναντίον των άλλων δυο, σκοτώνοντάς τους. Η επίθεση αποτράπηκε, καθώς αυτοί υποχώρησαν γιατί μειώθηκε σημαντικά ο αριθμός των στρατευμάτων τους, αφού ξέσπασε εμφύλιος πόλεμος μεταξύ τους.¹⁷⁶ Το περιστατικό της στοιχειώσις απεικονίζεται στο χειρόγραφο της Μαδρίτης του Σκυλίτζη.¹⁷⁷

Για τον ίδιο σκοπό, το έτος 927, ενώ ο Συμεών της Βουλγαρίας (893-927) ετοιμάζονταν να επιτεθεί για τρίτη φορά εναντίον της Κωνσταντινούπολης· ο αυτοκράτορας Ρωμανός Α Λακαπηνός (920-944), αποφάσισε να ακολουθήσει τη συμβουλή ενός αστρολόγου και να καταστρέψει ένα άγαλμα, που βρίσκονταν στον Ξηρόλοφο, το οποίο είχε συνδεθεί μαγικά με τον Βούλγαρο ηγεμόνα.¹⁷⁸

Ωστόσο, σώζονται και πιο ιδιοτελείς σκοποί για την εκτέλεση της στοιχειώσις. Ο ανήθικος και βραχύβιος αυτοκράτορας Αλέξανδρος (912-913) της Μακεδονικής δυναστείας, όταν έγινε στείρος, πείσθηκε από μάγους να ντύσει τα αγάλματα του Ιπποδρόμου με ακριβά ενδύματα και να κάψει ενώπιόν τους θυμίαμα. Στο άγαλμα ενός άγριου κάπρου, που θεωρούνταν το φυλαχτό του αυτοκράτορα, τοποθετήθηκαν δόντια και γενετικά όργανα, που του έλειπαν.¹⁷⁹ Για αυτήν την ανήθικη πράξη του, ο Αλέξανδρος καταδικάστηκε από τον Θεό ως δεύτερος Ηρώδης.¹⁸⁰

Το πώς οι Βυζαντινοί κατέστρεφαν τους εχθρούς, εκμεταλλευόμενοι του νόμου της μαγικής συμπάθειας, μπορεί επίσης να ειδωθεί και στην αντίδραση του αυτοκράτορα Μανουήλ Α Κομνηνού(1143-1180) στην ξαφνική πτώση ενός αγάλματος. Ο Νικήτας Χωνιάτης γράφει, πως στο φόρουμ του Κωνσταντίνου υπήρχαν δύο γυναικεία αγάλματα, της Ουγγαρέζας και της Ρωμαίας.¹⁸¹ Όταν το άγαλμα της Ρωμαίας έπεσε, ενώ ο Μανουήλ πολεμούσε τους Ούγγρους, διέταξε να αντικατασταθεί και να καταστραφεί το άλλο, της Ουγγαρέζας.¹⁸²

¹⁷⁶ Συνέχεια Θεοφάνη (Feath, Signes), §7, 220. 35-39, MAGDALINO 2006, 124.

¹⁷⁷ ΤΣΑΜΑΚΔΑ 2002, 109-110. Παράρτημα Εικ. 1.

¹⁷⁸ «Τόν δέ βασιλεά Ρωμανόν Ίωάννης άστρονόμος θεασάμενος λελάληκεν. «δέσποτα, ή στήλη ή ίσταμένη είς τήν καμάραν άπάνω του Ξηρολόφου, επί δυσμας βλέπουσα, του Συμεών έστί· και εί ταύτης τήν κεφαλήν έκκόψης, τή αύτῆ ώρα ό Συμεών τελευτᾷ». ό δέ βασιλεύς Ρωμανός άποστείλας τή νυκτί τήν κεφαλήν τῆς στήλης έξέκοψεν· και αύτῆ τῆ ώρα ό Συμεών είς Βουλγαρίαν έτελεύτησεν...», Συνέχεια Θεοφάνη (Bekker), §21, 411.17-412.1, ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1921-1925, 315, MANGO 1963, 62, MAGDALINO 2006, 128, ΣΙΜΕΟΝΟΒΑ 2007, 209.

¹⁷⁹ «Ούτος Άλέξανδρος πλάνοις έαυτόν και γόησιν εκδέδωκώς έπέισθη ύπ' αυτών ως ό έν τῷ ίππικῷ σύαγρος χαλκοῦς έστηκώς στοιχειον αυτου είη· λένοντι γάρ τῷ αυτου, φάσιν, άδερφῷ άντιμάχεται, χοιρόβιον τόν άνόητον ύπεμφαίνοντες. ό δέ τούτοις άπατηθείς αίδοια και όδοντας τῷ χοίρω προσανένέωσεν ως λειπομένους αυτῷ. τῆ τοιαύτη οὔν πλάνη πεποιθώς ίππικόν πεποίκεν, και τούς ιερούς τῶν εκκλησιῶν πέπλους και τους λαπτῆρας αναλαβών τό ίππικόν κατεκόσμησεν, τήν του θεου τιμήν τοίς ειδώλοις ό δειλαιος παρασχών.», Συνέχεια Θεοφάνη (Bekker), §4, 379.12-20.

¹⁸⁰ MANGO 1963, 62.

¹⁸¹ MANGO 1963, 62, ΣΙΜΕΟΝΟΒΑ 2007, 209, JAMES 1996, 15, MAGDALINO 2006, 152.

¹⁸² «... εικόνες εκ χαλκοῦ δυο ίδρυντο πάλοι γυναικόμορφοι, ή μέν καλουμένη Ρωμαία, θατέρα δέ Ούγγρισσα, νῦν δέ υπό του τά πάντα μετασκευάζοντος χρόνου ή μέν από Ρωμαίων τήν κλησιν ειληχυία τῆς όρθίας κατήρειπται στάσεως, ή δῆ λοιπή επί τῆς προτέρας ήδρασαι βάσεως. θαυμάσας οὔν εκείνος τό ειρημένον, πέμψας εύθύς τήν μέν άνέστησε, τήν δ' άνέτρεψε και κατήνεγκε, ταίς τῶν εικόνων μετασκευαίς μεταβαλείν και μεθαρμόσειν οίομενος και τά πράγματα, και τά μέν τῶν Ρωμαίων οἶον μετεωρίσειν, τά δέ τῶν Παιόνων καθαιρήσειν.», Χωνιάτης Ιστορία, 196. 67-74.

Η μαγική χρήση των αγαλμάτων και οι μυθικές ιστορίες, που συνδέονται μαζί τους απαντώνται και την εποχή των Αγγέλων. Η αυτοκράτειρα Ευφροσύνη, σύζυγος του Αλεξίου Γ Αγγέλου (1195-1203), φαίνεται να ήταν εθισμένη στη μαγεία και στη μαντεία.¹⁸³ Έκοψε το ρύγχος του Καλυδώνιου κάπρου του Ιπποδρόμου (του ίδιου στον οποίο είχε καταφύγει και ο Αλέξανδρος), και μαστίγωσε τον κολοσσό του Ηρακλή Λυσίππου, μια μοίρα που οι ιστορικοί παρομοιάζουν με αυτή που υπέφερε στα χέρια του Ευρυσθέα ή του Ομφάλη. Επίσης, έκοψε τα άκρα και τα χέρια από άλλα αγάλματα.¹⁸⁴ Ποιος ήταν ο ακριβής λόγος είναι άγνωστο. Μάλιστα, ο εθισμός της αυτός ήταν που οδήγησε τον λαό της Κωνσταντινούπολης να καταστρέψει το μεγάλων διαστάσεων άγαλμα της Αθηνάς, που έστεκε έξω από το κτήριο της Συγκλήτου στο φόρουμ του Κωνσταντίνου, γιατί θεωρούνταν πως ήταν «δεμένο» με την αυτοκράτειρα.¹⁸⁵ Παράλληλα, το εκτεταμένο δεξί χέρι του αγάλματος που έδειχνε προς τα δυτικά,¹⁸⁶ θεωρήθηκε από τον βυζαντινό όχλο ως χειρονομία, που παρακινούσε τον στρατό των Σταυροφόρων, κάτι που αποτελούσε στα μάτια τους μια πράξη προδοσίας και έτσι καταστράφηκε.¹⁸⁷ Για τον έλεγχο αυτού του όχλου, μάλιστα το 1203, ο αυτοκράτορας Ισαάκιος Β Άγγελος(δεύτερη περίοδος, 1203-1204) αφαίρεσε τον ίδιο κάπρο από τη βάση του στον Ιππόδρομο και τον μετέφερε στο παλάτι.¹⁸⁸

Οι Σταυροφόροι της Δ Σταυροφορίας δεν έμειναν ανεπηρέαστοι από τις πεποιθήσεις για τις μαγικές ιδιότητες των αγαλμάτων της πόλης και κατέστρεψαν πολλά από αυτά μετά την κατάληψή της· ειδικά εκείνα, που είχαν μάθει πως είχαν στήσει οι Έλληνες εναντίον τους.¹⁸⁹ Ανάμεσά στα αγάλματα, που κατέστρεψαν και έλιωσαν, ήταν ένας χάλκινος ίππος με έναν καβαλάρη.¹⁹⁰ Όταν οι Λατίνοι αφαίρεσαν τη βάση κάτω από την αριστερή οπλή του αλόγου με σφυριά, βρήκαν μια εικόνα ενός άνδρα, ντυμένου με κάποιο είδους μάλλινο μανδύα.¹⁹¹ Σύμφωνα με ορισμένες πηγές, ήταν η εικόνα κάποιου Βενετού, ενώ άλλοι θεωρούσαν πως απεικονίζονταν κάποιος από άλλο δυτικό έθνος ή τη Βουλγαρία.¹⁹² Η φιγούρα καρφώθηκε με καρφιά και καλύφθηκε όλη με μόλυβδο.¹⁹³ Πολύ

¹⁸³ MANGO 1963, 62.

¹⁸⁴ «τραπομένη γάρ ές προγνώσεις τῶν έσομένων ἀρρητοουργίαις καί μαντεΐαις προσέκειτο καί πολλά τῶν ἀθεμίτων εἰργάζετο, ὥστε καί τοῦ Καλυδωνίου σὺς τό ρύγχος ἀπέτεμεν, ὅς ἐν τῷ ἵπτικῷ χαλκοῦς ἰστάμενος φρίσσει τήν λοφιάν καί χωρεῖ χαυλιόδους πρὸς λέοντα, καί τόν καλλίνικον Ἡρακλῆν, τῶν Λυσιμάχου ἔργων τό κάλλιστον ὄντα, χειρὶ βαλόντα τήν κεφαλὴν τῆς λεοντῆς ὑπεστρωμένης κοφίνῳ καί τὰς ἰδίας τύχας ὄλοφυρόμενον, πολλαῖς κατὰ νώτου ξᾶναι διενοεῖτο.» Χωνιάτης Ιστορία 519. 44-50, MANGO 1963, 62, MAGDALINO 2006, 152

¹⁸⁵ Χωνιάτης Ιστορία 519.36, 738.11, 740.3, ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1925, 316.

¹⁸⁶ Το άγαλμα έδειχνε προς το νότο, αλλά ο λαός της πρωτεύουσας δεν μπορούσε να καταλάβει τη διαφορά, JENKINS 1947, 31.

¹⁸⁷ «οἱ φιλοινότεροι τό έστῶς ἐπί στήλης ἐν τῷ Κωνσταντινείῳ φόρῳ τῆς Ἀθηνᾶς ἄγαλμα εἰς πλεῖστα διεῖλον τμήματα· ἐδόκει γάρ τοῖς ἄφροσι σύρφαξιν ὑπέρ τῶν ἐξ έσπέρας έστοικειῶσθαι τοῦτο στρατῶν», Χωνιάτης Ιστορία, 558.47-50, MANGO 1963, 62.

¹⁸⁸ Χωνιάτης Ιστορία 558.43-46, MANGO 1963, 62.

¹⁸⁹ Χωνιάτης Ιστορία 648, 653.27-654.36, MANGO 1963, 63, 68, SIMEONOVA 2007, 209.

¹⁹⁰ Χωνιάτης Ιστορία, 643.16-20, SIMEONOVA 2007, 209-210.

¹⁹¹ SIMEONOVA 2007, 210.

¹⁹² SIMEONOVA 2007, 210.

¹⁹³ «ἀναμοχλεύσαντες τοῖνυν ραιστῆρσι τό πέλημα τό ἵππειον, ἀνθρωπόμορφον εὐρίσκουσιν ἴνδαλμα ὑποκείμενον, πλειόνως εἰκάζον ἐκ τοῦ τῶν Βουλγάρων τινά γένους, ἐς τό διαμπερές ἔληλαμένον ἤλω καί μολίβδῳ πάντη κατειλημμένον, ἧ γοῦν Λατῖνον διατυποῦν, ὥσπερ δὴ καί πάλαι πρὸς τῶν ὄλων διαπεφήμιστο», Χωνιάτης Ιστορία 643. 28-32, ΜΑΓΟΥΛΙΑΣ 1984, 358.

πιθανό να θάφτηκε εκεί σε μια τελετή μαύρης μαγείας, συγκεκριμένα καταπασσάλευσης, που σκόπευε να προκαλέσει κακό σε κάποιον Βούλγαρο ηγεμόνα, που απειλούσε την αυτοκρατορία.¹⁹⁴

Επομένως, για να εξουδετερώσουν τις εχθρικές απειλές οι Βυζαντινοί όλων των κοινωνικών τάξεων, χρησιμοποιούσαν τις μαγικές ιδιότητες των αγαλμάτων, τοποθετώντας μέσα τους ή κρύβοντας ουσίες ή καίγοντας λιβάνι ενώπιον τους. Όλοι φαίνεται να αποδέχονται και να καταφεύγουν σε αυτό το μέτρο, από αυτοκράτορες και πατριάρχες μέχρι τον απλό λαό και τους ξένους.¹⁹⁵ Ακολουθεί η ανάλυση των μαγικών τεχνικών δεσίματος, οι οποίοι συναντώνται συχνά στις βυζαντινές πηγές και χρησιμοποιούνται σε διάφορα είδη μαγείας.

¹⁹⁴ Για την περιγραφή της τελετής, MANGO 1963, 61.

¹⁹⁵ ΣΙΜΕΟΝΟΒΑ 2007, 210.

ΚΑΤΑΔΕΣΜΟΙ ΚΑΙ ΚΑΤΑΠΑΣΣΑΛΕΥΣΕΙΣ

Το μαγικό «δέσιμο» ενός πράγματος εκτός από τη χρήση της συμπαθητικής μαγείας, μπορεί να επιτευχθεί και με την ομοιοπαθητική μαγεία, κυρίως με τη χρήση των καταδέσμων και καταπασσαλεύσεων.¹⁹⁶ Η μαγική αυτή πρακτική κυριαρχούσε σε δύο βασικές κατηγορίες μαγείας, την ερωτική και την ιατρική.

Η τεχνική της «κατάδεσης», ένα είδος μαγικής επίθεσης, αποσκοπούσε στο «δέσιμο» (καθυπόταξη) της θέλησης ενός ανθρώπου και την πρόκληση πνευματικής ή σωματικής βλάβης, ακόμα και θανάτου, μέσω της συναίνεσης και σύμπραξης των δαιμόνων.¹⁹⁷ Οι κατάδεσμοι- defixiones είναι κατάρες, που χαράσσονταν αρχικά σε μεταλλικές πλάκες, καρφώνονταν με αιχμηρό αντικείμενο και συχνά βρισκόνταν θαμμένες μέσα ή κοντά σε τάφους, κυρίως ατόμων που πέθαναν βίαια ή πρόωρα.¹⁹⁸ Αργότερα, το αντικείμενο κατασκευής του καταδέσμου ποίκιλε από απλά υλικά, όπως μέταλλο, χαρτί ή ξύλο, μέχρι πιο συγκεκριμένα, όπως δέρμα ζώου, θαλάσσιο όστρακο, κομμάτι ενδύματος του υποψήφιου θύματος, φύλλο συκής κ.ά.¹⁹⁹ Ο κατάδεσμος αποκαλείται και «φίλτρον», γιατί οδηγεί το θύμα σε παραφροσύνη, όπως ακριβώς το δηλητήριο. Η χρήση «φιλτροκαταδέσμων», όπως γίνονται γνωστοί στους *Μαγικούς Παπύρους*, ήταν ιδιαίτερα προσφιλής στην ερωτική μαγεία.²⁰⁰ Από τα πλέον συνηθισμένα είδη καταδέσμων είναι εκείνο του Ιπποδρόμου, που συνδέεται με όλα τα αγωνίσματα.²⁰¹

Για τον ίδιο σκοπό κατασκευάζονταν και οι καταπασσαλεύσεις.²⁰² Περιελάμβαναν την κατασκευή και διατήρηση ενός κέρινου, μολύβδινου, μπρούντζινου ή από άλλο υλικό, ομοιώματος του πιθανού θύματος, που έχει τα χέρια και τα πόδια δεμένα, και καρφωμένα με καρφί, πασσαλίσκο ή οποιοδήποτε άλλο αιχμηρό όργανο.²⁰³ Η συνήθεια αυτή, ίσως προήλθε από τη Μεσοποταμία και την Αίγυπτο.²⁰⁴ Μεταβιβάστηκε στο Βυζάντιο, όπως και η πλειοψηφία των μαγικών πρακτικών από την αρχαία Ελλάδα, όπου και συνηθίζονταν να

¹⁹⁶ GREENFIELD 1988, 267-268, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 286.

¹⁹⁷ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 260.

¹⁹⁸ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 272, STRATTON 2015, 86.

¹⁹⁹ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 260.

²⁰⁰ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 258.

²⁰¹ Οι κατάδεσμοι του Ιπποδρόμου είναι δύο ειδών: α. είτε στοχεύουν στην πρόκληση βλάβης στον αθλητή ή στα άλογα του αν είναι ηνίοχος, β. είτε αποσκοπούσαν στις συνεχείς νίκες ενός αθλητή, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 275. Οι κατάδεσμοι αυτοί ήταν πολύ δημοφιλείς κατά την πρώιμη περίοδο, οπότε και οι αγώνες στον Ιππόδρομο ήταν ιδιαίτερα συχνοί, ΜΑΓΟΥΛΙΑΣ 1967, 246-247. Διάφορα αρχαιολογικά ευρήματα καταδέσμων του Ιππόδρομου, ΚΑΗΛΟΣ 2015, 163. Ωστόσο, η διαχρονικότητα αυτού του συγκεκριμένου είδους καταδέσμων, αποδεικνύεται και από μαγικά κείμενα και μεταγενεστέρων περιόδων, όπως οι αστρολογικοί κώδικες που περιέχουν παρόμοιες συνταγές και χρονολογούνται από τον 12ο αι. και εξής, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 276.

²⁰² ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 285.

²⁰³ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 286.

²⁰⁴ STRATTON 2015, 90. Σε αρκετές ανασκαφές έχουν βρεθεί αγάλματα με τη μορφή κάποιου «δέσμιου», που πιθανότητα χρησιμοποιούνταν για τελετουργικά δεσίματα, SCHWEMER 2015, 59.

αποδίδουν δυνάμεις, κυρίως θεϊκές σε τέτοια αγαλματίδια.²⁰⁵ Μαρτυρίες για χρήση τους συναντώνται και μετέπειτα, κατά την ύστερη²⁰⁶ και τη μεταβυζαντινή περίοδο.²⁰⁷

Η συνήθεια να θάβονται τα παραπάνω μαγικά αντικείμενα σε τάφους φαίνεται πως είχε ατονήσει στη βυζαντινή περίοδο. Πιο διαδεδομένη πρέπει να ήταν η συνήθεια να κρύβονται και να ρίχνονται στη θάλασσα, με σκοπό να μην βρεθούν.²⁰⁸ Αυτό ήταν σημαντικό, καθώς η επίδραση του καταδέσμου και των καταπασσαλεύσεων διαρκούσε όσο επιθυμούσε ο μάγος ή όσο αυτοί παρέμεναν κρυμμένοι.²⁰⁹

Άρα, ο διαχωρισμός καταδέσμων και καταπασσαλεύσεων βασίζεται στα μέσα που χρησιμοποιούνται στο μαγικό «δέσιμο». Στους καταδέσμους γίνεται χρήση κάποιου πλακιδίου, που αναγράφονταν κατάρες, ενώ στις καταπασσαλεύεις χρησιμοποιείται κάποιο ομοίωμα ανθρώπου, που καρφώνονταν με αιχμηρό αντικείμενο.²¹⁰

²⁰⁵ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 286.

²⁰⁶ Ο Δημήτριος Χωματιανός τον 13ο αι, κάνει λόγο για μια υπηρέτρια, μια από τις παλλακίδες του, που προσέλαβε μετά τον γάμο του στα Ιωάννινα. Καταγγέλλει, πως εύρισκε μαγικά ανθρώπινα ομοιώματα στις γωνίες του σπιτιού του, δεμένα, ώστε να προξενούν κάποια νόσο στη γυναίκα του, ώστε να την καταστούν κληήρη, ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1921-1925, 314.

²⁰⁷ Αναφορά σε καταδέσμους από τον Ματθαίο Βλαστάρη στο Νομοκάνονα του 1678, ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1921-1925, 308.

²⁰⁸ ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1921-1925, 309.

²⁰⁹ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 285.

²¹⁰ ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1921-1925, 309.

ΦΑΡΜΑΚΕΙΑ

Για τον χειρισμό των φυσικών και υπερφυσικών δυνάμεων στην ερωτική και ιατρική μαγεία, εκτός από τους καταδέσμους και τις καταπασσαλεύσεις, συχνή στις πηγές ήταν η αναφορά της χρήση φαρμάκων. Ο όρος «φάρμακον» ήταν αρκετά ασαφής, και οι νομοθετικές πηγές διακρίνουν παραδοσιακά τρία είδη:²¹¹ ναρκωτικά, δηλητήρια και μαγικά φίλτρα. Τα δύο τελευταία μαρτυρούν έναν σύνδεσμο μεταξύ του κόσμου των δηλητηρίων και αυτού της μαγείας, κάτι που εμφανίζεται και στα νομοθετικά κείμενα.²¹² Η χορήγηση του μαγικού φαρμάκου έπρεπε να συνοδεύεται από μια επωδή, με την οποία ο μάγος καλούσε τους δαίμονες να συμπράξουν στο έργο του, ώστε αυτό να στεφθεί με επιτυχία.²¹³

Ο σύνδεσμος φαρμακείας και μαγείας συναντάται έντονα στην ιστοριογραφία. Ορισμένοι συγγραφείς, που αφηγούνται τον θάνατο των αυτοκρατόρων ή σημαντικών προσωπικοτήτων από δηλητηρίαση, έκαναν άμεσες αναφορές σε μάγους ή χρησιμοποιούσαν στην αφήγησή τους όρους, που ανήκουν στο πεδίο της γοητείας.²¹⁴ Η αυτοκράτειρα Ζωή (1028-1050), για παράδειγμα είχε κατηγορηθεί στις πηγές για τον θάνατο του συζύγου της Ρωμανού Γ (1028-1034), και μάλιστα κυκλοφορούσε η φήμη ότι τον δηλητηρίασε σε συνεργασία με τον εραστή της Μιχαήλ Δ Παφλαγόνα (1041-1042), με τη χρήση μαγικών τεχνικών και συγκεκριμένα με «φαρμάκοις καταγοητεύσαντες».²¹⁵ Σίγουρος για τα μαγικά της Ζωής φαίνεται ο Ιωάννης Σκυλίτζης, μιας και συμβουλεύει τον Ιωάννη Ορφανοτρόφο (θείο του Μιχαήλ, που συκοφαντούσε τη Ζωή), να προσέχει για να μην έχει ο τωρινός αυτοκράτορας την ίδια μοίρα με τον προκάτοχό του και δολοφονηθεί από «γοητεία».²¹⁶

²¹¹ Ήδη στον *Lex Cornelia de sicariis et veneficiis*, που συμπεριλήφθηκε στο νομοθετικό έργο του Ιουστινιανού, διαχωρίζονται τα φάρμακα, σε δηλητήρια-*venena*, σε επιβλαβή φάρμακα-*mala medicamenta* και σε καλά φάρμακα-*non mala venena*, τα οποία, επιπλέον, δεν εμπίπτουν στο νόμο, και τέλος τα φίλτρα της αγάπης-*amatoria*. Βρίσκουμε αυτές τις πληροφορίες και στο παραρτήματα της Εκλογής (5.1), που περιείχαν αυτά τα σχόλια: καλά φάρμακα (καλά φαρμάκα) για την υγεία, τα δηλητήρια (ένεκα επί άναιμία ανθρώπων) και τα φίλτρα αγάπης (ἔτι μὴν καὶ τὰ ἐρωτικά, ἦτοι φίλτρα λεγόμενα). Επίσης και στα Βασιλικά Βιβλ.60, κεφ.39. 3, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1999, 274 *JOUETTE* 2017, 154, υπ. 824.

²¹² Στις συλλογές των μεσοβυζαντινών αστικών νόμων, όπως και στα βυζαντινά λεξικά, αυτή η σύνδεση πραγματοποιήθηκε λόγω της στάσης απέναντι στα φάρμακα από το παρελθόν. Έτσι, στην Εκλογή, στο άρθρο 17.43, γόητες και φαρμακοί, που επικαλούνται δαίμονες εις βάρος των ανθρώπων, έπρεπε να τιμωρηθούν με θάνατο, *JOUETTE* 2017, 154, υπ. 825.

²¹³ Αυτός είναι και ο λόγος, που πολλές φορές η επωδή ονομάζεται και «φάρμακον», ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 298-299.

²¹⁴ *JOUETTE* 2017, 157.

²¹⁵ «τοῖς δὲ ἄλλοις, κοινὸν τοῦτο τέθειται ὁμολόγημα, ὡς τὸν ἄνδρα πρότερον φαρμάκοις καταγοητεύσαντες, μετὰ ταῦτα καὶ ἐλλέβορον ἐκεράσαντο. καὶ οὐ περὶ τούτου νῦν διαμφισβητοῦμαι· ἀλλ' ὅτι ἢ τοῦ θανεῖν αἰτία ἐκεῖνοι γεγόνασιν.», Ψελλός Χρονογραφία, III, §26, 50.4-7.

²¹⁶ «γράμμασι γὰρ τοῦ ὀρφανοτρόφου καὶ συμβουλίας τοῦ δομεστικού διαφθαρεῖς, λεγόντων πολλάκις, μὴ πιστεῦειν τῇ δεσποίνῃ, ἀλλὰ φυλάττεσθαι ταύτην, ἵνα μὴ παραπλήσια πάθη τῷ τε θείῳ αὐτοῦ καὶ βασιλεῖ Μιχαήλ καὶ τῷ πρὸ αὐτοῦ Ῥωμανῷ, γοητείαις, ὡς ἔφασκον, κατεργασθέντι...», Σκυλίτζης Σύνοψις Ιστοριῶν 417.88-92. Ωστόσο, ο ίδιος κατονομάζει τον Ιωάννη Ορφανοτρόφο ως υπεύθυνο για τη δηλητηρίαση της Ρωμανού Γ', Σκυλίτζης Σύνοψις Ιστοριῶν, 389.67-69.

Άλλο σχετικό παράδειγμα από τον 12ο αι, προσφέρει ο Ιωάννης Κίνναμος. Πρόκειται για τον Αλέξιο Αξούχ, ο οποίος ήταν ο πρωτοστράτωρ του Μανουήλ Α και συνελήφθη το 1167 με την κατηγορία ότι χρησιμοποίησε μαγεία κατά του αυτοκράτορα, με αποτέλεσμα να εξοριστεί στο μοναστήρι του όρους Παπίκιον.²¹⁷ Κατηγορήθηκε, ότι προμηθεύθηκε από κάποιον Λατίνο μάγο,²¹⁸ φάρμακα για να βλάψει τον Μανουήλ, καθιστώντας τον στείρο.²¹⁹

Ωστόσο, η πρακτική της δηλητηρίασης δεν κυριαρχούσε στη μορφή του μάγου, τουλάχιστον όχι σε ιστοριογραφικές πηγές, καθώς οι συγγραφείς προτιμούσαν γενικά να βάλουν αυτό το «φαύλο» όπλο στα χέρια των λαϊκών γυναικών και των ευνούχων.²²⁰ Η σύνδεση φαρμάκων και γυναικών, εκτός από τα ερωτικά φίλτρα, οφείλεται και στα φάρμακα για τις εκτρώσεις. Κυρίως από τους εκκλησιαστικούς Κανόνες συμπεραίνεται ότι στο Βυζάντιο έντονη ήταν η δράση κάποιων γυναικών που κατασκεύαζαν «περίεργα φάρμακα, εμβρυοκτόνα δηλητήρια», τα οποία χορηγούσαν σε εγκύους, για να τερματίσουν μια ανεπιθύμητη εγκυμοσύνη, ακόμη και όταν είχαν πλέον φτάσει στον μήνα του τοκετού.²²¹ Το θέατρο και τα πορνεία υπήρξαν έτσι οι κατεξοχήν χώροι προέλευσης των ειδικών στη φαρμακεία αυτού του είδους.²²² Την εξασκούσαν καλλιτέχνιδες του θεάτρου που ήταν παράλληλα εταίρες και διατηρούσαν δωμάτια, όπου δέχονταν τους πελάτες τους.²²³

²¹⁷ GREENFIELD 1993, 73.

²¹⁸ «καί δὴ ἄνδρα Λατίνον μὲν γένος γόητα δὲ καὶ πολὺν τὰ δαιμόνια πράγματα θαμὰ συγκαλῶν ὡς ἑαυτὸν διωμιλεῖτό τε αὐτῷ γνησιώτατα καὶ ἀπορρήτων ἐκοινῶνει σκεμμάτων», Κίνναμος Επιτομή, VI, §6, 267.20-22.

²¹⁹ «τά δέ ἦν ὅπως ἄν βασιλεύς ἀπαιδῖαν ἐς αἰεὶ δυστυχίῃ· φάρμακά τε πρὸς τοῦ κακοδαίμονος ἐπί τοῖς εἰρημένοις ἐλάμβανε πολλά και οὐλ ἔληγε τά τοιαῦτα ἐνεργολάβῶν ὁ ταλαίπωρος. δι' ἃ καὶ πάλιν ὠνειδίξέ τε αὐτὸν βασιλεύς καὶ τήν παράνοιαν ἤλεγχε», Κίνναμος, Επιτομή, VI, §6, 267.23-268.3, GREENFIELD 1993, 74.

²²⁰ JOUETTE 2017, 158.

²²¹ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 314.

²²² ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 315.

²²³ Ὅπως αναφέρει ο Προκόπιος για τη Θεοδώρα, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 315.

ΕΡΩΤΙΚΗ ΜΑΓΕΙΑ

Ένα τυπικό χαρακτηριστικό της μαγείας είναι η προσπάθεια να τροποποιήσει την πραγματικότητα και να την προσαρμόσει στις επιθυμίες του πελάτη, όπως καταλήγει και ο Φρόυντ.²²⁴ Είναι το μέσο στο οποίο καταφεύγουν οι άνθρωποι, όταν δεν διαθέτουν άλλα μέσα για να επηρεάσουν την πραγματικότητα. Έτσι, μια σφαίρα της ανθρώπινης ζωής που γίνεται χρήση της μαγικής αρωγής είναι ο συναισθηματικός τομέας, μιας και τα συναισθήματα δεν μπορούν να ελεγχθούν από άλλους.²²⁵ Άρα, όσοι Βυζαντινοί υπέφεραν από μια ανεκπλήρωτη αγάπη και κατακλύζονταν από απόγνωση, οργή, αίσθηση αδυναμίας, ζήλια, μίσος, μπορούσαν να βρουν λύση στα μέσα της μαγείας αυτής.²²⁶ Οι Βυζαντινοί μάγοι και μάγισσες μπορούσαν να προκαλέσουν τη σεξουαλική επιθυμία, ιδίως σε παρθένα ή ευσεβή άτομα, που δεν υπέκυπταν στις απαιτήσεις των απελπισμένων υποψήφιων εραστών. Αυτός είναι και ο λόγος, που η πλειοψηφία των πηγών μας για αυτού του είδους τη μαγεία ανευρίσκονται στις αγιογραφίες.

Σε γενικές γραμμές, η ερωτική μαγεία στόχευε στην εξουδετέρωση της προσωπικής κρίσης του θύματος, ώστε να καταστεί υποχείριο του μάγου ή του πελάτη του.²²⁷ Η μαγεία κυρίως με την μορφή της αποπλάνησης νεαρών και ευσεβών γυναικών και η σωτηρία τους από τους αγίους, ήταν ιδιαίτερα δημοφιλής κατά την πρώιμη βυζαντινή περίοδο.

Χαρακτηριστικότερο παράδειγμα ερωτικής μαγείας, που δείχνει την ανωτερότητα της χριστιανικής πίστης και ήταν ιδιαίτερα δημοφιλές ανάγνωσμα και κατά τη μέση βυζαντινή περίοδο,²²⁸ ήταν ο Βίος και το Μαρτύριο του αγίου Κυπριανού (αρχές 4ου αι). Παρουσιάζει τον Κυπριανό ως έναν άνδρα, που εντρύφησε στα διάφορα είδη μαγείας και μαντείας,²²⁹ δίνοντας έμφαση στη δαιμονική μαγεία, προκειμένου να πραγματοποιηθούν οι ιδιοτελείς του επιθυμίες.²³⁰ Ένας νεαρός, ο Αγλάιος, ερωτεύθηκε μια κοπέλα, ονόματι Ιούστα, η οποία όμως είχε επιλέξει τον δρόμο της μοναστικής ζωής, και της αφοσίωσης στον Χριστό.²³¹ Αδυνατώντας μάταια να την αποπλανήσει, κατέφυγε στον μάγο Κυπριανό.²³² Ωστόσο, παρά τις επανειλημμένες προσπάθειες του μάγου, να στείλει δαίμονες για να την παρενοχλήσουν και να της αλλάξουν γνώμη, αυτοί αποτύχαιναν μπροστά στο σημάδι του σταυρού και στις προσευχές της νεαρής γυναίκας.²³³ Μετά τις πολλές προσπάθειές του, ο μάγος συνειδητοποίησε την αδυναμία του ενώπιον του σταυρού, που ήταν πολύ ισχυρό σημείο και αποφάσισε να μεταστραφεί στον

²²⁴ FREUD 1961, 83.

²²⁵ SAAR 2017, 32.

²²⁶ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 248.

²²⁷ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 248.

²²⁸ Ο βίος του περιλαμβάνεται στις ομιλίες του Γρηγορίου Ναζιανζινού σε κώδικα του 9ου αι. WALKER 2015, 219. Επίσης, γίνεται αναφορά ανάγνωσης από τον Φώτιο και το έργο μεταγράφηκε από τον Συμεών Μεταφραστή, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 118-120.

²²⁹ Από μικρή ηλικία και στην πορεία της ζωής του, ασχολήθηκε με ειδωλολατρικές, δαιμονολογικές και μαγικές σπουδές σε διάφορα μέρη της Ελλάδας, της Αιγύπτου, με Σκύθες και Χαλδαίους, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 218-219.

²³⁰ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 218-220.

²³¹ Βίος Κυπριανού και Ιούστης, §6-7, 6-8.

²³² Βίος Κυπριανού και Ιούστης, §11-13. 10-14.

²³³ Βίος Κυπριανού και Ιούστης, §15-23, 15-22.

Χριστιανισμό.²³⁴ Συναντάται το ίδιο μοτίβο και σε άλλες αγιογραφίες, όπου οι δαίμονες παρενοχλούν και εισέρχονται στα θύματα τους, τα οποία υποκύπτουν σε κάθε επιθυμία του μάγου.²³⁵ Ήταν συνηθισμένο να εξηγείται η σεξουαλική επιθυμία ως μια ασθένεια, που προκύπτει από τις ενέργειες του δαίμονα της πορνείας.²³⁶

Περίπτωση ερωτικής μαγείας, που συνδέεται με τους καταδέσμους και μας παρέχει πολλές πληροφορίες για τη χρήση τους κατά την μέση βυζαντινή περίοδο, σώζεται στον Βίος της αγίας Ειρήνης της Χρυσοβαλάντου, τον 10ο αι.²³⁷ Το περιστατικό λάμβανε χώρα στην Κωνσταντινούπολη και συγκριμένα στο μοναστήρι της αγίας, όταν μια πλούσια γυναίκα από την Καππαδοκία, αποφάσισε να ενδυθεί με το ένδυμα του μοναχισμού.²³⁸ Ο αρραβωνιαστικός της, όμως, δυσσαρεστημένος από αυτήν της την απόφαση, κατέφυγε στις υπηρεσίες ενός μάγου, ο οποίος «ὡς ὑπρέτην τοῦ σατανᾶ δοκιμώτατον πάντα ποιήσιν τὰ κατὰ θέλησιν αὐτῶ καὶ πληρώσιν ἐπαγγελόμενον».²³⁹ Ως αποτέλεσμα, η νεαρή γυναίκα καταλήφθηκε από μια ξέφρενη και βίαιη επιθυμία, να συναντήσει τον αρραβωνιαστικό της και διαβεβαίωσε με τρομερούς όρκους, ότι αν δεν την άφηναν να τον ανταμώσει και να του μιλήσει, θα αυτοκτονούσε.²⁴⁰ Μόλις ενημερώθηκε για την εκκεντρική συμπεριφορά της, η ηγούμενη επέβαλε νηστεία και γονυκλισίες για μια ολόκληρη εβδομάδα για να ελευθερωθεί η αδερφή από τα δεσμά του δαίμονα.

Τέσσερις ημέρες αργότερα, ο Μέγας Βασίλειος εμφανίστηκε στο κελί της Ειρήνης, και τη διέταξε να μεταβεί γρήγορα με το νεαρό κορίτσι στο ναό της Παναγίας των Βλαχερνών, όπως και έπραξε. Το βράδυ, η Ειρήνη είδε στο όνειρό της τη Θεοτόκο, να δίνει εντολές στον Μέγα Βασίλειο και την αγία Αναστασία, προκειμένου να διερευνήσουν τις αιτίες της μυστηριώδους ασθένειας της νεαρής μοναχής και, στη συνέχεια, να τη θεραπεύσουν. Την επόμενη ημέρα, με πρωτοβουλία της αγίας Ειρήνης, συγκεντρώθηκαν όλες οι μοναχές στο παρεκκλήσι της μονής και, ενώ προσεύχονταν στον Θεό για τη σωτηρία της βασανισμένης νεαρής, εμφανίστηκαν οι δύο άγιοι, πετώντας στον αέρα.²⁴¹ Ξαφνικά

²³⁴ «Οὐκ ὑπομένομεν, ἔφη, τὸ τοῦ σταυροῦ σημεῖον, οὐδὲ μόνον ἰδεῖν τυπούμενον, ἀλλὰ φθάνομεν ἀνά κράτος φεύγοντές τε καὶ διωθόμενοι, πρὶν ἢ τελείωσιν αὐτὸ τυπωθῆναι», Βίος Κυπριανού και Ιούστης §25, 24.1-3.

²³⁵ Τον 5ο αι, ένας άνδρας ερωτευμένος με μια παντρεμένη γυναίκα, που δεν ενέδιδε στις προτάσεις του, κατέφυγε σε μάγο, ο οποίος την «κρατούσε δέσμια σαν άλογο», ΚΑΖΗΔΑΝ 1990, 140. Κατασκευή ερωτικού φίλτρου για την αποπλάνηση μιας νεαρής κοπέλας στον Βίο του Σεβήρου, από τον Ζαχαρία Σχολαστικό, DICKIE 2001,254. Περιστατικό δαιμονισμένης γυναίκας στον Βίο του αγίου Θεοδώρου Συκεών, ΜΑΓΟΥΛΙΑΣ 1967, 235. Σε ιστορία, που περιγράφει ο Νεόφυτος, ένας άνδρας που φλέρταρε μια κοπέλα χωρίς ανταπόκριση και κατέφυγε στη μαγεία, δαιμονίζοντάς την, GALATARIOY 1989, 103 Δαιμονισμός κόρης ενός πλούσιου Σύριου επισκόπου ευγενικής καταγωγής στη Ρώμη, στις αρχές του 8ου αι, που θεραπεύεται από τον άγιο Αναστάσιο τον Πέρση. Περιγράφεται και η χρήση καταδέσμου από έναν Σικελό μάγο, για λογαριασμό του πελάτη του, MANGO 1992, 221.

²³⁶ ΚΑΖΗΔΑΝ 1990, 141-142.

²³⁷ GREENFIELD 1988, 265, ΚΑΖΗΔΑΝ 1990, 140, ΚΑΖΗΔΑΝ 1995, 78, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 28, JOUETTE 2017, 166-167.

²³⁸ Βίος Ειρήνης Χρυσοβαλάντου §13, 52- 64.

²³⁹ Βίος Ειρήνης Χρυσοβαλάντου, 1§3, 52. 18-20.

²⁴⁰ «τῆ βία πηδῶσαν, βοῶσαν, στένουσαν, κλαίουσαν, μεγάλη φωνῆ τὸ ἐκείνου ὄνομα ἀνακαλουμένην καὶ εἰ μὴ τοῦτον δῶη τις αὐτῇ τοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν καὶ τῆς αὐτοῦ κατὰ κόρον ὄψεως ἐπαπολαῦσαι καὶ κοινωνίας, διαβεβαιοῦσαν ὄρκους φρικώδεσιν ἑαυτὴν ἀπαχρονῆσαι», Βίος Ειρήνης Χρυσοβαλάντου §13, 52.24- 54.3.

²⁴¹ Βίος Ειρήνης Χρυσοβαλάντου, §13, 54.3- 60.25.

έριξαν ένα βαρύ κιβώτιο στην ηγουμένη και της είπαν: «Ανάψασαι δὲ κηρούς ἤρξαντο διαλύειν τὸν ἀπόδεσμον· ὁ δὲ εἶχεν ἔνδον παντοδαπὰς ἐνειλημένας περιεργίας, καὶ εἶδωλα μολίβδου κατεσκευασμένα δύο, τὸ μὲν τοῦ μνηστήρος, τὸ δ' ἕτερον τῆς κακῶς ἐχούσης ἐοικότα μοναχῆς, περιπλοκὴν πρὸς ἄλληλα ποιούμενα καὶ θριξὶ καὶ μίτοις καταδεδεσμημένα, καὶ ἄλλα τινὰ τῆς πονηρίας σοφίσματα καὶ τὸ τοῦ δημιουργοῦ τῆς κακίας ὄνομα καὶ δαιμόνων ὑπασιπιστῶν αὐτοῦ κλήσεις ἐγγεγραμμένας».²⁴²

Το ἐπόμενο πρωί, ἡ Εἰρήνη ἐστείλε τὴν κοπέλα στὴν ἐκκλησία τῆς μεγαλομάρτυρος Ἀναστασίας, ὅπου ὠδηγήθηκε στὸν τάφο τῆς καὶ χρίστηκε με τὸ ἱερό λάδι, ποὺ ἔκαιγε ἐκεῖ. Ὁ ἱερέας, ποὺ ἦταν υπεύθυνος γιὰ τὴν ἐκκλησία, στὴ συνέχεια ἔκαψε ὅλα τὰ ἀντικείμενα τῆς μαγείας («τὰ γοητεύματα») ποὺ τοῦ εἶχαν παραδοθεῖ. Ὅταν τὰ πέταξε στὴ φωτιά, αὐτὰ ἐνῶ καταστρέφονταν, τσίριζαν σαν τοὺς χοίρους πρὶν τὴν σφαγή,²⁴³ ἐνῶ ἡ δαιμονισμένη ἐλευθερώθηκε «τῶν ἀφανῶν λυομένη δεσμῶν» καὶ σταδιακὰ ἀνέκτησε τὴ λογικὴ τῆς.²⁴⁴

Ἡ συγκεκριμένη πρακτικὴ, λόγῳ ἀπουσίας μαγικῶν ἐγχειριδίων ἀπὸ τὴ μέση περίοδο, μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ με μιὰ ἀντίστοιχη τελετὴ κατάδεσης ἀπὸ τοὺς *Μαγικούς Παπύρους*, ποὺ καλεῖ γιὰ τὴν κατασκευὴ δύο κέρινων ὁμοιωμάτων, ἐνὸς ἀρσενικοῦ καὶ ἐνὸς θηλυκοῦ.²⁴⁵ Περιγράφεται τὸ κάρφωμα δεκατριῶν καρφίων σὲ διάφορες περιοχὲς τῆς θηλυκῆς φιγούρας²⁴⁶ καὶ ἡ κατασκευὴ ἐνὸς καταδέσμου σὲ μεταλλικὴ πλάκα, ὅπου γράφονταν ἕνα εἰδικὸ κείμενο με μαγικὰ ὀνόματα καὶ δένονταν με 365 κόμπους. Αὐτὸ ἀποσκοποῦσε στὴν ἐπίκληση ἐνὸς δαίμονα γιὰ νὰ καθυποτάξει τὴν ἐν λόγῳ κοπέλα στὸν ἄνδρα, ποὺ ἐκτελοῦσε τὸ τελετουργικὸ. Γιὰ νὰ εἶναι ἐπιτυχημένος ὁ κατάδεσμος, ἔπρεπε αὐτὸ νὰ τοποθετηθεῖ κατὰ τὴ δύση τοῦ ἡλίου δίπλα σὲ ἕναν τάφο κάποιου ποὺ πέθανε βίαια ἢ σὲ νεαρὴ ηλικία.²⁴⁷

Ἔτσι, βλέπουμε στὸ κείμενο τῆς ἀγιογραφίας, πῶς τὸ πακέτο φτιαγμένο ἀπὸ κόμπους (ὁ ἀπόδεσμος) ποὺ ἔδωσε ἡ ἀγία Ἀναστασία καὶ ὁ Μέγας Βασιλεῖος στὴν Εἰρήνη περιεῖχε δύο ἀγαματίδια μολύβδου, τὸ ἕνα ἐμοιαζε με ἄνδρα καὶ τὸ ἄλλο με γυναίκα, ποὺ συνδέονταν μεταξύ τοὺς με τρίχες καὶ κλωστές.²⁴⁸ Πιθανότατα, οἱ τρίχες ἀνήκαν στὴ νεαρὴ μοναχὴ ἢ καὶ στὸν πρῶν ἑραστή τῆς, ἔτσι ὥστε τὸ ξόρκι νὰ μπορεῖ νὰ λειτουργεῖ σύμφωνα με τὴν ἀρχὴ τῆς συνέχειας τῆς μαγικῆς συμπάθειας.²⁴⁹ Ὁ ἀγιογράφος, ἐπίσης, διευκρινίζει

²⁴² Βίος Εἰρήνης Χρυσοβαλάντου, §13, 60.27-62.22.

²⁴³ «χοιρείων ὡσπερὶ φωνῶν ὅταν τις ἀκούει πολλῶν σφαττομένων», Βίος Εἰρήνης Χρυσοβαλάντου, §13, 62.25-64.1.

²⁴⁴ Βίος Εἰρήνης Χρυσοβαλάντου, §13, 62.5-64.9.

²⁴⁵ «Φιλτροκατάδεσμος θαυμαστός, λαβῶν κηρὸν <ἢ πηλόν> ἀπὸ τροχοῦ κεραμικοῦ πλάσον ζῶδια δύο, ἀρρενικόν καὶ θηλυκόν», Μαγικοί Αἰγυπτιακοὶ Πάπυροι, IV, 82.298-299, BETZ 1986, 44.

²⁴⁶ «... λαβῶν δεκατρεῖς βελόνας χαλκᾶς πῆξον α' ἐπὶ τοῦ ἐγκεφάλου λέγων «περονῶ σου, ἢ δεῖνα, τὸν ἐγκέφαλον», καὶ β' εἰς τὰς ἀκόας καὶ β' εἰς τοὺς ὀφθαλμούς καὶ α' εἰς τὸ στόμα καὶ β' εἰς τὰ ὑποχόνδρια καὶ α' εἰς τὰς χεῖρας καὶ β' εἰς τὰς φύσεις καὶ β' εἰς τὰ πέλματα καθ' ἅπαξ λέγων «περονῶ τὸ ποιόν μέλος τῆς δεῖνα, ὅπως μὴ δένος μνησθῆῖ πλὴν ἐμοῦ μόνου, τοῦ δεῖνα»...», Μαγικοί Πάπυροι, IV, 82.321-329.

²⁴⁷ «καὶ λαβῶν πλάτυμμα μολυβοῦν γράψον τὸν λόγον τὸν αὐτὸν καὶ δίωκε καὶ συνδήσας τὸ πέταλον τοῖς ζωδίοις μίτω ἀπὸ ἴστοῦ ποιήσας ἄμματα τξε, λέγων, ὡς οἶδας· «Ἀβραάξ, κατάσχες», τίθειαι ἡλίου δύνοντος παρὰ ἄωρου ἢ βιαίου θήκην, παρατιθῶν αὐτῶ καὶ τὰ τοῦ καιροῦ ἄνθη. Λόγος ὁ γραφόμενος καὶ διωκόμενος...», Μαγικοί Αἰγυπτιακοὶ Πάπυροι, IV, 82.329-335.

²⁴⁸ Παρόμοιο πακέτο με ἕνα μικρὸ ἀγαματίδιο ἐνὸς ἄνδρα με δεμένα τὰ χέρια τοῦ, ἀνακαλύφθηκε ἀπὸ τὸν F. Cumont στὴν Αθήνα καὶ χρονολογεῖται τὸν 4ο αἰ π.Χ, CUMONT 1913, 415. Παράρτημα Εἰκ.2.

²⁴⁹ JOUETTE 2017, 169.

ότι το κιβώτιο περιείχε «καὶ ἄλλα τινὰ τῆς πονηρίας σοφίσματα» τα οποία ἦταν χαραγμένα με τα ονόματα του μάγου και των δαιμόνων, ὅπως ἀντίστοιχα, στο ζόρκι των *Μαγικῶν Παπύρων* ἀναφέρεται ἡ χάραξη ἐπιγραφῆς σε ἓνα πλακίδιο για την ολοκλήρωση της τελετῆς. Ἡ διαφορὰ τους ἐγκτεται κυρίως στη χρήση των βελονῶν και στη σημασία τους στο τελετουργικό του καταδέσμου.

Τη διαδικασία κατασκευῆς κέρινου ομοιώματος περιγράφει και ἓνας κώδικας του 15ου αἰ, ο *Codex Parisinus Gr. 2419*.²⁵⁰ Στη συγκεκριμένη περίπτωση γίνεται ἀναφορὰ σε βελόνα, ἡ οποία χρησιμοποιεῖται για τη χάραξη του ονόματος του θύματος και του θύτη στο κεφάλι και στο στήθος του ομοιώματος ἀντίστοιχα.²⁵¹ Ἀκολουθούσε, ὅπως και στους *Μαγικούς Παπύρους* ἡ γραφή μυστικῶν ονομάτων σε κομμάτι χαρτί, το οποίο τοποθετούνταν ἀπὸ τον μάγο στην καρδιά του εἰδωλίου, παράλληλα με την ἀπαγγελία συγκεκριμένων ἐπωδῶν.²⁵²

Ἡ μαγική χρήση των ἀγαλατιδίων φαίνεται και στη βυζαντινὴ τέχνη. Συγκεκριμένα, τα ἀνθρωπόμορφα ομοιώματα ἀποτελοῦν μέρος των σατανικῶν εργαλείων του μάγου Κυπριανού, ὅπως αὐτός ἀπεικονίζεται σε μικρογραφία χειρογράφου.²⁵³ Ὁ Κυπριανός παρουσιάζεται κρατώντας κύλινδρο περγαμηνῆς, ἐνώπιον μιας μισογεμάτης λεκάνης με νερό. Στο κέντρο του κιβωτίου, που βρίσκονταν ἡ λεκάνη, στέκονται δύο χρυσὰ ἀγάλματα.²⁵⁴ Γενικά, ἡ παράσταση ἀπεικονίζει την πρακτικὴ της λεκανομαντείας, ἢ κάποιου εἴδους τελετουργικού καθαρμού.²⁵⁵ Τα δυο ἀγάλματα φέρουν ἀνατομικά μορφολογικά στοιχεία ἐνός ἀνδρα και μιας γυναίκας. Τα ἀγαλατιδία αὐτὰ σε συνδυασμό με τους μαγικούς κυλίνδρους της παράστασης, μιας και ἀναγράφεται ἐπιγραφὴ («ΧΑΡΤΑΙ ΜΑΓΙΚΟΙ Κ[ΑΙ]ΟΜΕΝΟΙ»), παραπέμπουν στα παραπάνω τελετουργικά.²⁵⁶

Παρά τις παραλλαγές, οι ομοιότητες μεταξύ των τριῶν κειμένων και της παράστασης υπογραμμίζουν τη συνέχεια της πρακτικῆς των ἐρωτικῶν καταδέσμων και καταπασσαλεύσεων στους βυζαντινούς αἰῶνες, και μας δείχνουν ὅτι ἀκόμα και οι ἀγιογράφοι και οι μικρογράφοι ἦταν ἀρκετὰ ἐξοικειωμένοι με αὐτὰ τα μαγικά εργαλεία.²⁵⁷

Ἐκτός ἀπὸ τους μαγικούς καταδέσμους, στην ἐρωτικὴ μαγεία συχὴ ἦταν ἡ χρήση φίλτρων και φαρμάκων. Σε ἓνα ἀπόσπασμα του Βίου του ἀγίου Βασιλείου του Νεότερου,

²⁵⁰ GREENFIELD 1988, 267.

²⁵¹ «... ποιήσον τὸν κηρὸν πρὸς τὴν ἐρωμένην ἢ κοντόν ἢ μακρόν. Εἶτα ἔπαρον μίαν βελόνην καινήν καὶ γράψον μετ' αὐτὴν εἰς τὸ κεφάλιν τοῦ εἰδῶλου τὸ ὄνομάν της, καὶ εἰς τὸ στήθος τὸ ὄνομα τῆς μητρὸς αὐτῆς, καὶ εἰς τὴν καρδίαν τὸ ὄνομά σου, καὶ εἰς τὴν κοιλίαν, τῆς μητρὸς σου.», *Anecdota Atheniensi*, 461.7-10.

²⁵² «γράφε καὶ εἰς χαρτὴν τὰ ὀνόματα ταῦτα Σπλουτζηφέρ, Μπαλκαμπελζεβή, Ἀσταρωθ· ἔπειτα σχίσον τὸ κορμί ἀπὸ τὸ ὀπισθεν μέρος καὶ βάλε τὸ χαρτίον· τιθεὶ δὲ καὶ ὀλίγον βαμβάκι καινόν καὶ πάλιν σφάλει αὐτό· ἐπάνω δὲ εἰς τὴν κλειδωσιν αὐτῆς ποιήσον μετ' αὐτὴν τὸ βελόνι ἐξάλφας τρεῖς· ἔπειτα πῆξον τὸ βελόνι εἰς τὴν καρδίαν τοῦ εἰδῶλου λέγων οὕτως· ὡσπερ ἐμπήγω ἐγὼ τὴν βελόνην καὶ καρφῶνω εἰς τὴν καρδίαν τοῦ εἰδῶλου τοῦτο, τοιούτως νὰ καρφωθῆ καὶ ἡ ἀγάπη μου εἰς τὴν καρδίαν τῆς ὁδεῖνα τῆς θυγατρὸς...», *Anecdota Atheniensi*, 461.10-18.

²⁵³ L. Brubaker, *Vision and Meaning in Ninth-Century Byzantium: Image as Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus*. Κέιμπριτζ, 1999. 141-144, εἰκ. 33. Παράρτημα Εἰκ. 3.

²⁵⁴ MAGUIRE 2014, 404.

²⁵⁵ JOUETTE 2017, 175.

²⁵⁶ WALKER 2015, 220.

²⁵⁷ ABRAHAMSE 1982, 13-4.

περιγράφεται η χρήση μαγικών ερωτικών φίλτρων για την αποπλάνηση του αγίου από μια νεαρή μοναχή. Βλέπουμε μέσα από αυτό, πόσο συχνή ήταν η χρήση ερωτικών φαρμάκων, μέχρι και μεταξύ κληρικών.²⁵⁸ Μια ηλικιωμένη μοναχή με το όνομα Θεοδώρα θέλησε να συναντήσει τον Βασίλειο, συνοδευόμενη από μια νεαρή μοναχή. Ο άγιος, διορατικός, αρνήθηκε να δεχθεί την τελευταία. Έκπληκτοι, οι άνθρωποι που παρευρίσκονταν - συμπεριλαμβανομένου και του αγιογράφου – επέμειναν να αλλάξει γνώμη, αλλά αυτός συνέχιζε να αρνείται. Η Θεοδώρα τον ρώτησε γιατί φαινόταν τόσο θυμωμένος με τη νεαρή κοπέλα. Ο Βασίλειος είπε, ότι δεν είχε έρθει εκεί για να του προσφέρει αγάπη, αλλά απλά για να τον δελεάσει. Στη συνέχεια, αρπάζοντας ένα φλιτζάνι κρασί στο οποίο βύθισε ψίχουλα, που μόλις είχε πάρει από το τραπέζι και κουνώντας το, είπε στη νεαρή μοναχή:

«Ὡ θυγάτηρ τοῦ Διαβόλου, οὐχ οὕτως ἐμβάλλεις τὰς ἐπαιδίας, τὰ τε δηλητήρια εἰς τὸ ποτήριον καὶ ποτίζεις ἀθώους ψυχὰς εἰς τὸ ἐραστὰς σου γενέσθαι αὐτούς; Οὐχὶ τὴν χθὲς τοῦδε τοῦ μοναστηρίου πρὸς ἐστίασιν προετρέψω τὸν τε ἡγούμενον καὶ τὸν οἰκονόμον, καὶ τὰ παραπλήσια τῶν εἰρημένων τούτοις τετέλεκας, συνεχῶς αὐτούς προτρεπομένη πιεῖν τὸν δαιμονόφυρτον ὄλεθρον; ... Οὐαὶ σοι, ταλαίπωρε, ὅτι ἐμόλυνας τὸ ἅγιον σχῆμα καὶ τὴν θείαν ἀναγέννησιν, ἣν δι' αὐτοῦ ἔσχες, πάλιν τῷ Διαβόλῳ ὑπαχθεῖσα κατεμίανας. Διὰ τοῦτο ἀπετάξω τῷ κόσμῳ, ἵνα διὰ τῆς μιᾶς τῶν δαιμόνων ἐπαιδίας ἔλκης ἅπαντας εἰς τὴν ἀναιδῆ σου ἐπιθυμίαν; Κύριον τὸν Θεὸν εὐλαβοῦμαι· <ἄλλως> ἐπὶ τῇ ὥρᾳ ταύτῃ παρέδωκα ἄν σε τοῖς δαιμονίοις οἷς τὰς ὄρνεις θύεις καὶ ἀφ' ὧν περ τελεῖς τὰ μαγικὰ φίλτρα, ὅπως αὐτοὶ σε ἐτάσσωσι καὶ παραδειγματίσωσι πᾶσιν ἀνθρώποις ὅποια καθέστηκας μιὰρὰ τε καὶ παμπόνηρος».²⁵⁹

Μετά από αυτό ο Βασίλειος την χτύπησε. Μόλις εκδιώχθηκε, η νεαρή γυναίκα αναγνώρισε τα λάθη της και παρακάλεσε τον άγιο να την συγχωρήσει. Η Θεοδώρα μεσολάβησε για χάρη της, αλλά ο άγιος, που δεν κινήθηκε από τα λόγια της μοναχής, αρνήθηκε για άλλη μια φορά.²⁶⁰ Η νεαρή μοναχή δεν έλαβε συγχώρεση και επέστρεψε στο μοναστήρι της. Στη συνέχεια, ο αγιογράφος ολοκλήρωσε την ιστορία, επιβεβαιώνοντας το δώρο της θεικής διόρασης του αγίου, περιγράφοντας αυτά που του είχε εκμυστηρευθεί η ηλικιωμένη μοναχή. Η Θεοδώρα επιβεβαιώνει, ότι η νεαρή μοναχή είχε πράγματι πολλούς εραστές, κληρικούς και λαϊκούς, ότι είχε έρθει στον Βασίλειο με σκοπό να τον βάλει σε πειρασμό και ότι μόλις επέστρεψε στο κελί της, είχε υποτροπιάσει.²⁶¹ Αναφέρει εκτός των άλλων και το τελετουργικό της ερωτικής μαγείας που καταδίκασε ο Βασίλειος ο Νεότερος, και πρόκειται για τη θυσία των πουλιών προς την τέρψη των δαιμόνων.²⁶²

²⁵⁸ Βίος Βασιλείου Νεότερου, 1, §36-38, 142-148, JOUETTE 2017, 162.

²⁵⁹ Βίος Βασιλείου Νεότερου, 1, §36, 142. 20-144.36.

²⁶⁰ «Ὡ πόσον ἐστὶν ἀλγινὸν τὸ μὴ βλέπειν ἄνθρωπον τοῖς ἔνδοθεν ὀφθαλμοῖς. Ἐγὼ γὰρ ὀρῶ τὸν Σατανᾶν καθήμενον ἐπὶ τῶν ὤμων αὐτῆς ὡς μικροφυῆ πιθηκίσκον, πάχει λιπαρὸν ἀπὸ τῆς σπατάλης τῶν πονηρῶν ἔργων αὐτῆς, καὶ μητέρα αὐτὴν ἑαυτοῦ ἀποκαλοῦντα, καὶ αὐτὴ τοῦτον ἴδιον τέκνον, καὶ εἰς τὸν αἰῶνα οὐκ ἀπαλλάσσονται ἀπ' ἀλλήλων. ...Πῶς οὖν δεηθήσομαι ὑπὲρ αὐτῆς, ταύτης τῆς πορνείας καὶ τῆς μαγικῆς ἐπιστήμης μὴ ἀφισταμένης;», Βίος Βασιλείου Νεότερου, 1, §37, 144.14-146.18.

²⁶¹ Βίος Βασιλείου Νεότερου, 1, §38, 146-148.

²⁶² Ἴσως παραπέμπει στη Σούδα, που αναφέρεται στον ἴγυα ως ἓνα μικρὸ ὄργανο, που χρησιμοποιοῦσαν «αἱ φαρμακίδαι», για να κάνουν ξόρκια στα πρόσωπα, που τους ενδιέφεραν ερωτικά. Ο ἴγυας εἶναι ἓνα πουλί, που πίστευαν πως εἶχε μαγικὲς ιδιότητες, Σούδα, ι 759. Συνταγή με

Τέλος, θα αναλυθεί ένα άλλο τελετουργικό ερωτικής μαγείας. Προέρχεται από τον Βίο του αγίου Ανδρέα Σαλού, που ακολουθεί τον Βίο του αγίου Συμεών, αλλά πρόκειται για ένα φανταστικό πρόσωπο, που κατασκεύασε ένας συγγραφέας του 10ου αι.²⁶³ Το επεισόδιο πραγματεύεται την εμπειρία μιας γυναίκας, που παραπλανήθηκε από έναν μάγο ονόματι Βιργίνο, προκειμένου να απομακρύνει τον σύζυγό της από τις εξωσυζυγικές του σχέσεις και να επιστέψει στην ίδια.²⁶⁴ Πρόκειται για μια μοναδική αναφορά, αφού μας επιτρέπει να δούμε την επίσκεψη μιας πελάτισσας σε έναν μάγο, την προετοιμασία και εκτέλεση μιας μαγικής πρακτικής και φυσικά τα αποτελέσματά της.

Μια πολύ ευσεβής και θεοσεβούμενη γυναίκα είχε ως σύζυγό της έναν άνδρα, που δεν σέβονταν τον γάμο του και κατέφευγε τακτικά στις υπηρεσίες των πορνείων.²⁶⁵ Όντας απελπισμένη αποφάσισε να ζητήσει τη βοήθεια από έναν «πνευματικό τι άνθρωπο», που θα τη βοηθούσε να επιστρέψει ο σύζυγός της πίσω στην ίδια.²⁶⁶ Στη αρχική συνάντηση, ο μάγος της περιέγραψε τις ακολασίες του συζύγου της, που περνούσε τον χρόνο του στα πορνεία, και διατηρούσε άλλο νοικοκυριό με μια νεαρή γυναίκα, την οποία επισκέπτονταν κάθε μέρα και την γέμιζε με δώρα.²⁶⁷ Της πρότεινε διάφορες επιλογές, όπως να τον αναγκάσει να σταματήσει όλες τις σεξουαλικές επαφές, να τον καταλάβει δαίμονας, ακόμα και να του τερματίσει τη ζωή.²⁶⁸ Η μόνη της επιθυμία, όπως του απάντησε, ήταν να δει τον σύζυγό της να επιστρέψει σε αυτήν και ποτέ να μην θελήσει να γνωρίσει άλλη γυναίκα εκτός από την ίδια. Ο Βιργίνος δέχθηκε και κανονίστηκε να την συναντήσει στο σπίτι της άλλη ημέρα, ζητώντας της να ετοιμάσει μια λάμπα, λάδι, μια θήκη για φυτίλι («άπτρότουβον»), μια ζώνη και φωτιά, με άλλα λόγια, τίποτα που θα μπορούσε να προκαλέσει υποψίες.²⁶⁹

Όταν ο Βιργίνος επισκέφτηκε το σπίτι της γυναίκας, ξεκίνησε το τελετουργικό του. Έριξε λάδι στη λάμπα, μουρμουρίζοντας μερικές επωδές («υποψιθυρίζων δὲ καὶ ἐπικαλούμενος»), ανάβοντας και τοποθετώντας την ενώπιον των εικόνων του δωματίου. Στη συνέχεια σχημάτισε στη ζώνη τέσσερις κόμπους ψιθυρίζοντας μερικές ακόμη επωδές²⁷⁰ και καθοδήγησε τη γυναίκα να τη φορέσει. Μετά από αυτό, ο μάγος ζήτησε χρήματα σε αντάλλαγμα των υπηρεσιών του, λέγοντάς ότι θα τα πρόσφερε στους φτωχούς για τη σωτηρία της ψυχής της.²⁷¹

τη χρήση αίματος πουλιού στις καταπασσαλεύσεις υπάρχει στο *Anecdota Atheniensia*, 459-460, JOUETTE 2017, 164.

²⁶³ CALOFONOS 2008, 64-66.

²⁶⁴ MANGO 1963, 60, KAZHDAN 1990, 142, CALOFONOS 2008, 66.

²⁶⁵ «Γυνή δέ τις ἐν τῷ Νεωρίῳ οἰκοῦσα εὐλαβὴς καὶ φοβουμένη τὸν κύριον ἐκέκτητο ἄνδρα χαλεπὸν καὶ φιλήδονον σφόδρα, διασκορπίζοντα πάντα τὰ ὑπάρχοντα αὐτῷ ἐν τοῖς πορνοκαπηλείοις γὰρ ἦν ἀσχολούμενος ὁ ταλαίπωρος», Βίος Ανδρέα Σαλού, 2, §35, 170.2425-2428.

²⁶⁶ Βίος Ανδρέα Σαλού, 2, §35, 170.2425-2433.

²⁶⁷ Βίος Ανδρέα Σαλού, 2, §35, 170.2438- 172.2443.

²⁶⁸ «Πάντα ὅσα θέλεις καὶ φιλεῖς παρ' ἐμοῦ λήψη· ἐάν γὰρ κελύεις, μαραινῶ τὴν αὐτοῦ ἐπιθυμίαν πρὸς τὸ μὴ χρᾶσθαι γυναικὸς συνουσίαν. Εἰ δὲ βούλει, ἐπιτρέψω καὶ παραλήψεται αὐτὸν θάνατος. Εἰ δὲ θέλεις, παραδίδωμι αὐτὸν πνεύματι πονηρίας καὶ ἔσται περιάγων δαιμονιζόμενος. Σκέψαι οὖν καὶ τὰ δοκοῦντά σοι δῆλὰ μοι ποιήσον», Βίος Ανδρέα Σαλού, 2, §35, 172.2447-2451.

²⁶⁹ Βίος Ανδρέα Σαλού, 2, §35, 172.2451-2459.

²⁷⁰ «τινα ῥήματα τῆς αὐτοῦ κακουργίας ὑποψιθυρίσας...», Βίος Ανδρέα Σαλού 2, §35, 172.2462-2463.

²⁷¹ «Δός μοι ἐν τριμίσιον τοῦ διανεῖμαι τοῖς πέννησιν ὑπὲρ ψυχικῆς σου σωτηρίας.», Βίος Ανδρέα Σαλού, 2, §35, 172.2465-2466.

Τα μαγικά είχαν άμεσα αποτελέσματα και ο σύζυγος της εν λόγω γυναίκας τερμάτισε την προηγούμενη ζωή της ακολασίας, αγαπούσε τη σύζυγό του και φρόντιζε για το σπίτι του. Ωστόσο, μετά από μόλις έξι ημέρες τα αρνητικά αποτελέσματα της μαγείας άρχισαν να διαφαίνονται στη γυναίκα. Ξεκίνησε να ονειρεύεται επανειλημμένα εφιάλτες, στους οποίους φιλούσε έναν Αιθίοπα²⁷² και έναν τεράστιο μαύρο σκύλο, ερωτοτροπούσε με τα αγάλματα του Ιπποδρόμου και την είχε καταλάβει μια ακαταμάχητη σεξουαλική επιθυμία.²⁷³ Πανικοβλημένη από αυτά τα δαιμονικά όνειρα, και χωρίς να καταλαβαίνει τι της συνέβαινε, άρχισε να μετανοεί. Είδε, τότε, ένα όνειρο στο οποίο ένας νεαρός άντρας της αποκάλυπτε όλη την αλήθεια για τον Βιγρίνο, τον οποίον μάλιστα είδε να καλύπτει τις εικόνες του σπιτιού της με ανθρώπινα περιττώματα, να γεμίζει τη λάμπα με ούρα σκύλου, το κερί που είχε ανάψει ήταν στο όνομα του Αντίχριστου, ενώ οι λέξεις που απήγγειλε ήταν προς τέρψη των δαιμόνων.²⁷⁴ Η γυναίκα απευθύνθηκε στον Επιφάνιο, αριστοκράτη και ευσεβή μαθητή του Αγίου Ανδρέα (αργότερα έγινε και πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως), ο οποίος τη συμβούλευσε να καταστρέψει το φυλαχτό με κόμπους, που είχε κατασκευάσει ο μάγος για αυτήν, ως μέρος του τελετουργικού δεσίματος και να του παραδώσει τις εικόνες.²⁷⁵

Η γυναίκα ονειρεύτηκε ξανά τον Αιθίοπα, ο οποίος, όμως, αυτή τη φορά δεν μπορούσε να την πλησιάσει. Από την άλλη, όμως, ο Επιφάνιος έγινε ο νέος στόχος των δαιμόνων, οι οποίοι τον βασάνιζαν στον ύπνο του, στην αρχή με ερωτικά όνειρα, που αντιστάθηκε σθεναρά και στη συνέχεια ως άγρια πλάσματα, που του επιτίθονταν. Την κατάσταση ο Επιφάνιος αντιμετώπιζε με προσευχές. Στη συνέχεια ο ευσεβής αυτός άνδρας μετέβη στον δάσκαλό του, ο οποίος του εξήγησε τις μαγικές πρακτικές του Βιγρίνου και τις επιθέσεις των δαιμόνων. Σύμφωνα με την εξήγηση, που παρέχει ο άγιος Ανδρέας, μπορούμε να καταλάβουμε πως το τελετουργικό του μάγου ήταν ουσιαστικά ένα «μαύρο» βάπτισμα, που σκοπό είχε να αντικαταστήσει το υπάρχον χριστιανικό, αντιστρέφοντας όλα τα χριστιανικά στοιχεία σε δαιμονικά.²⁷⁶ Για να ολοκληρώσει την καταστροφή μιαίνει και ένα άλλο μέσο προστασίας των Χριστιανών, τις άγιες εικόνες του σπιτιού του θύματος του, ραντίζοντας τις με τα αποξηραμένα περιττώματα του, τα οποία επίσης καίει σαν ένα είδος δύσοσμου σατανικού θυμιάματος, για να προσελκύσει τους δαίμονες.²⁷⁷

Τα παραπάνω αποσπάσματα, φανέρωσαν τη χρήση της ερωτικής μαγείας, τόσο από άνδρες σε γυναίκες, όσο και το αντίστροφο. Πραγματοποιούνται είτε με τη σύμπραξη και παραγγελία ενός μάγου, είτε από τον ίδιο τον μάγο ή τη μάγισσα. Οι επικλήσεις δαιμόνων, οι κατάδεσμοι και οι καταπασσαλεύσεις και φυσικά τα ερωτικά φίλτρα ήταν απαραίτητα εργαλεία για την υπόταξη των θυμάτων. Πάντως σε κάθε περίπτωση φαίνεται η ηθική κατάπτωση των ατόμων αυτών, ειδικότερα των γυναικών. Η ερωτική μαγεία

²⁷² Συχνή ήταν στις αγιογραφικές πηγές, η εμφάνιση των δαιμόνων με τη μορφή ενός Αιθίοπα, ΚΑΡΠΟΖΗΛΟΣ 1999, 74-76.

²⁷³ Βίος Ανδρέα Σαλού 2, §35, 172.2470- 174.2500.

²⁷⁴ MANGO 1963, 60, ΚΑΖΗΔΑΝ 1990, 142, CALOFONOS 2008, 66 .

²⁷⁵ ΚΑΛΟΦΩΝΟΣ 1999, 29.

²⁷⁶ ΚΑΛΟΦΩΝΟΣ 1999, 29, CALOFONOS 2008, 68.

²⁷⁷ Εξάλλου, η ύπαρξη σατανικών εικόνων και μαύρων τελετουργιών, οι οποίες συγκαλύπτονται με τον μανδύα των χριστιανικών πράξεων, μια επίκληση σε δαίμονες και μαγικές πρακτικές συναντώνται και σε ένα πρωιμότερο έργο από τον Νείλο τον Ερημίτη, έναν Πατέρα της εκκλησίας του 5ου αι, ΚΑΛΟΦΩΝΟΣ 1999, 29, CALOFONOS 2006, 68.

αντιμετωπίζεται μόνο από τους αγίους και τις αγίες, που είναι οι μόνοι άτρωτοι ενώπιων των δαιμόνων, λόγω της προστασίας τους από τον Θεό.

ΙΑΤΡΙΚΗ ΜΑΓΕΙΑ

Υπήρχαν πολλοί τρόποι θεραπείας και πρόληψης μιας ασθένειας, τρόποι που είχαν κληρονομηθεί στο Βυζάντιο από πρωιμότερες κοινωνίες και παραδόσεις. Για να απλοποιήσουμε τις πιθανές μεθόδους, στις οποίες θα κατέφευγε ένας άρρωστος στο Βυζάντιο, μπορούμε να διακρίνουμε τρεις κύριες κατηγορίες: την κλασική ιατρική, την μαγική ιατρική και την αγιοθεραπεία, που εκπροσωπούνται από τρία αρχέτυπα θεραπευτών αντίστοιχα, τον γιατρό, τον θεραπευτή-μάγο και τον άγιο.²⁷⁸ Είναι αυτονόητο ότι αυτοί οι τρεις τρόποι θεραπείας βασίστηκαν σε εντελώς διαφορετικές αντιλήψεις, τεχνικές και δράσεις.

Εκτός από τις μεγάλες ιατρικές συλλογές, που κληρονομήθηκαν από τον αρχαίο κόσμο και ήταν προσβάσιμες, οικονομικά και πνευματικά, μόνο σε ένα μικρό μέρος του πληθυσμού, υπήρχε στο Βυζάντιο και μια άλλη μορφή ιατρικής βιβλιογραφίας, πολύ πιο δημοφιλής, με τη μορφή απλού καταλόγου θεραπευτικών συνταγών.²⁷⁹ Αυτή είναι γνωστή με το γενικό όνομα *ιατροσόφιο*, που αντιστοιχεί στην «ιατρική σοφία», όπως μας γίνεται γνωστή από τα χειρόγραφα.²⁸⁰ Φαίνεται να ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένα τον 9ο μέχρι και τον 11ο αι.²⁸¹

Όσον αφορά τα χειρόγραφα, πρέπει να σημειωθεί ότι ήταν συχνά μικρές συλλογές, ώστε να παραμείνουν εύχρηστες και εύκολες στην αναζήτηση, στις οποίες αναμίχθηκαν όλων των ειδών πρακτικές από ιατρικά κείμενα, δηλαδή λίστες θεραπευτικών συνταγών, διατροφικές συμβουλές ή ακόμα και συμβουλές υγιεινής, που αντιμετώπιζαν κοινές ασθένειες και ανακούφιζαν από τις φυσιολογικές δυσκολίες της καθημερινής ζωής.²⁸² Τα *ιατροσόφια* βασίστηκαν σε μεγάλο βαθμό στην εμπειρική ιατρική.²⁸³ Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο τα φάρμακα που καταγράφηκαν εκεί είχαν πολύ διαφορετική προέλευση και μπορούσαν να κατάγονται εξίσου από την αρχαία λογοτεχνία, όπως και από αραβικές, εβραϊκές, περσικές και λατινικές πηγές. Ως αποτέλεσμα, τα ιατρικά αυτά εγχειρίδια, περιείχαν αναπόφευκτα και μαγικές πρακτικές, λαϊκές δεισιδαιμονίες και εξορκισμούς ως θεραπείες.²⁸⁴

Δημοφιλείς στη μεσοβυζαντινή περίοδο ήταν και άλλες θεραπευτικές πραγματείες, εγχειρίδια διατροφής, πραγματείες για φυτά, στις οποίες περιγράφονταν προσεκτικά οι

²⁷⁸ JOUETTE 2017, 98.

²⁷⁹ JOUETTE 2017, 105.

²⁸⁰ JOUETTE 2017, 106.

²⁸¹ BENNETT 2000, 281.

²⁸² TOWWAIDE 2007, 148-150, JOUETTE 2017, 106. Χαρακτηριστικό παράδειγμα τέτοιου εγχειριδίου αποτελεί το γυναικολογικό χειρόγραφο της Μετρίδωρας, του 12ου αι. Περιέχει γνωστές συνταγές από την αρχαία Ελλάδα, που αφορούσαν διάφορα γυναικεία θέματα, όπως ασθένειες της μήτρας, του στομάχου, φαρμακευτικές αγωγές, αλλά και θέματα σεξουαλικής φύσεως, φάρμακα για αποβολές, για την αποκάλυψη της παρθενίας, της μοιχείας και συνταγές ομορφιάς, Ar. Kousis, «Metrodora's work «on the feminine diseases of the womb» according the Greek codex 75.3 of the Laurentian Library», *Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών* 20 (1945). 46-68, M. Mavroudi, «Female practinoners of Magic in the Middle Byzantine Period», *Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies*, τομ. Β. Σόφια, 2011. 200.

²⁸³ BENNETT 2000, 284.

²⁸⁴ BENNETT 2000, 281, 285.

ιατρικές ιδιότητες των διαφόρων φυτών, των οποίων οι δυνάμεις, και μερικές φορές ακόμη και η διαδικασία για τη συλλογή τους, παρέπεμπαν σε μαγικές πρακτικές. Αυτό συναντάται στην μεγάλη βοτανολογική συλλογή της εποχής του Κωνσταντίνου Ζ Πορφυρογέννητου (908-959), τα Γεωπονικά.²⁸⁵

Στους θεραπευτές-μάγους αναφέρεται και ο Θεόδωρος Βαλσαμών, στα σχόλια του στον κανόνα 83 του Μ. Βασιλείου, που προέβλεπε 6 χρόνια αφορισμού σε αυτούς, που κατέφευγαν για θεραπεία σε μαγικά μέσα. Αφού ανέφερε τον εν λόγω κανόνα, ο Βαλσαμών εξήγησε, ότι πολύ συχνά κατά την εποχή του, απλοί άνθρωποι με θανατηφόρες ασθένειες, πίστευαν ότι ήταν θύματα μαγείας ή φαρμακείας. Αυτοί προσέγγιζαν τους εθνικούς, που ισχυρίζονταν ότι ήταν σε θέση να τους εξαγνίσουν και να τους θεραπεύσουν.²⁸⁶ Στη συνέχεια, αντλώντας από έναν κανόνα του Γρηγόριου Νύσσης που υποστήριζε την ύπαρξη διεξοδικής διερεύνησης των περιστάσεων, που οδήγησαν τους ένοχους στις μαγικές πρακτικές, κατέληξε στο συμπέρασμα, ότι πρέπει να ισχύει διαφορετική μεταχείριση σε όσους κατέφευγαν σε μάγους, ανάλογα με την περίπτωση και τους σκοπούς τους.²⁸⁷ Πίσω από αυτήν τη μετριοπαθή στάση του κανονιστή, τείνουμε να πιστεύουμε ότι φανερώνεται η ευελιξία, που έπρεπε να δείχνει η Εκκλησία, μπροστά σε ένα κοινωνικό φαινόμενο της εποχής, την καταφυγή για θεραπεία σε μάγους, χωρίς να προσπαθεί να το εξαλείψει τελείως.²⁸⁸ Αυτή του η στάση επιβεβαιώνεται πλήρως στο κείμενό του, μιας και επεξηγεί το σχόλιο αυτό με μια ιστορία, της οποίας είχε γίνει αυτόπτης μάρτυρας.

Όταν στον πατριαρχικό θρόνο βρίσκονταν ο Λέων Στυπής (1134-1143), η Ζωή, μέλος της αυτοκρατορικής οικογένειας, είχε αρρωστήσει σοβαρά.²⁸⁹ Οι ιατροί κλήθηκαν στα αυτοκρατορικά διαμερίσματα, αλλά απέτυχαν να βρουν θεραπεία. Στη συνέχεια, ορισμένοι εθνικοί δήλωσαν ότι θα μπορούσαν να τη θεραπεύσουν, ισχυριζόμενοι ότι είχε πέσει θύμα μαγικών πρακτικών.²⁹⁰ Αρχικά, αυτοί επέμεναν να εξετάσουν τον περίγυρο της Ζωής, έχοντας έτσι την ευκαιρία να τοποθετήσουν οι ίδιοι κρυφά στις γωνίες του δωματίου της

²⁸⁵ Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η σχεδόν τελετουργική διαδικασία συλλογής του μαρουλιού, που έπρεπε να γίνει με το αριστερό χέρι, κατά τη διάρκεια της νύχτας, ή λίγο πριν την αυγή, και να τοποθετηθεί κάτω από το κρεβάτι ενός αρρώστου χωρίς να το γνωρίζει, για να τον βυθίσει σε έναν βαθύ και ξεκούραστο ύπνο («ὕπνον ἐπιφέρει τοῖς μὲν ὑγιαίνουσιν ἐσθιομένη, τοῖς δὲ νοσοῦσιν, ὑποτιθεμένη ἀγνοοῦσι, καὶ μάλιστα, εἴ τις τὴν θρίδακα τῆ ἀριστερᾶ χειρὶ αὐτόρριζον πρὸ ἀνατολῆς ἡλίου λαβὼν ἐκ τῆς γῆς θεῖη λάθρα ὑπὸ τὰ στρώματα τοῦ κάμνοντος», Γεωπονικά, XII, κεφ.13, §6, 358), *JOUETTE* 2017, 110, 112.

²⁸⁶ «Πολλάκις τινὲς τῶν ἀπλουστέρων καὶ ἀσυνετωτέρων καιρίως νοσηλευόμενοι, καὶ μὴ εὐκαίρως θεραπευόμενοι, νομίζουσιν ἀπὸ μαγικῆς μαγγανείας, ἥτοι φαρμακείας πάσχειν· διὸ καὶ προσέρχονται τισιν ἔθνηκοις, δι᾽ ἰσχυριζομένοις εἰς τοῦμφανὲς ἀγαγεῖν τὰς φαρμακείας κρυπτομένας, καὶ τὴν σωματικὴν ὑγείαν ληστευούσας τοῦ πάσχοντος, καὶ οὕτω καθᾶραι τὸν νοσοῦντα ἐκ τοῦ μιάσματος», Βαλσαμών Κανόνες, PG 138, 801C-804A.

²⁸⁷ «οἱ δὲ ἅπαξ τυχὸν πλανηθέντες καὶ ἀποστάντες μετρίως θεραπευθήσονται», Βαλσαμών Κανόνες, PG 138, 801C.

²⁸⁸ Η Εκκλησία προσπάθησε να υποδείξει στους πιστούς να καταφεύγουν στην ίδια για θεραπεία, όχι μόνο αυτοί που είναι ψυχικά άρρωστοι, αλλά και σε περιπτώσεις σωματικών παθών. Επιδίωκε να καταδείξει πως μόνο αυτή μπορούσε να βοηθήσει, όταν οι ανθρώπινες δυνατότητες αδυνατούσαν, *ΤΡΩΙΑΝΟΣ* 1999, 284.

²⁸⁹ *ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ* 1921-1925, 307, *GREENFIELD* 1993, 73, *ΤΡΩΙΑΝΟΣ* 1999, 280-281.

²⁹⁰ «...ὡς δῆθεν ἀπὸ μαγικῶν μαγγανειῶν νοσηλευομένην», Βαλσαμών Κανόνες, PG 138, 801C.

κέρινες φιγούρες, πριν τις ανακαλύψουν και ισχυριστούν ότι αυτές ήταν υπαίτιες για την ασθένειά της.²⁹¹ Ωστόσο, η κατάσταση της Ζωής επιδεινώνονταν, ώσπου κατέληξε.²⁹²

Άλλες περιπτώσεις μαγικών θεραπειών και θαυμάτων κατά ασθενειών που προκλήθηκαν με μαγικά μέσα, σώζονται στις αγιογραφίες. Στο σύμπαν της υπερφυσικής ιατρικής, οι άμεσοι ανταγωνιστές των αγίων ήταν οι θεραπευτές, οι οποίοι, οπλισμένοι με τα φυλακτά, τα καταπλάσματα και τα μαγικά φίλτρα τους, ισχυρίζονταν ότι εξασκούσαν ευεργετική μαγεία.²⁹³ Αυτοί οι θεραπευτές θεωρούνταν κατά βάση διαβολικοί, από τη στιγμή που αντιπαράθηνται στις δυνάμεις ενός αγίου. Ακολουθεί ένα παράδειγμα μιας έμμεσης αντιπαράθεσης μεταξύ των δυνάμεων μιας φαρμακίδος-μάγισσας και εκείνων μιας αποθανούσας αγίας. Το περιστατικό προέρχεται από τον Βίο της αγίας Μαρίας της Νεότερης, μιας ευσεβούς γυναίκας από την Κωνσταντινούπολη, αρμενικής καταγωγής, που απεβίωσε το 903, της οποία τα θαυματουργά λείψανα προκαλούσαν κοσμοσυρροή.²⁹⁴

Ένας άντρας με το όνομα Δαυίδ, εξασθενημένος πολύ από μια σοβαρή και σκληρή ασθένεια που δεν του επέτρεπε να τρώει ή ακόμη και να πίνει - το σώμα του απορρίπτοντας αμέσως όλα όσα κατανάλωνε - μεταφέρθηκε στον τάφο της αγίας Μαρίας. Η κατάσταση του είχε επιδεινωθεί και δεν μπορούσε πλέον ούτε να περπατήσει. Προσευχόμενος στα λείψανα της αγίας να παρέμβει για λογαριασμό του, θεραπεύτηκε την ίδια ημέρα. Ωστόσο, δεν ήταν πλήρης η θεραπείας του, όπως γράφει ο αγιογράφος, πιθανώς επειδή η αγία προέβλεψε την έλευση ενός ακόμη πιο θαυματουργού γεγονότος.²⁹⁵ Λίγο αργότερα, τα πρώτα σημάδια υποτροπής εμφανίστηκαν. Τότε, ο Δαυίδ δεν επέστρεψε στο ιερό, και προτίμησε να στραφεί σε μια μάγισσα, που πραγματοποιούσε θαύματα υπό την επιρροή των κακών πνευμάτων, πιστεύοντας ότι θα μπορούσε να τον θεραπεύσει.²⁹⁶ Καθώς κατέφυγε σε μαγεία και επωδές, και χρησιμοποιούσε συχνά μαγικά φίλτρα,²⁹⁷ όχι μόνο δεν βελτιώθηκε η υγεία του, αλλά αντίθετα οι πόνοι του εντάθηκαν και τα άκρα του άρχισαν να παραλύουν ξανά. Ο Δαυίδ, συνειδητοποιώντας ότι είχε παραπλανηθεί από τις υποσχέσεις της μάγισσας, ζήτησε να επιστρέψει στον τάφο της αγίας. Μετά την ειλικρινή του μετάνοια, η αγία τον θεράπευσε πλήρως.²⁹⁸

Είτε η μαρτυρία είναι εν μέρει αληθής είτε την είχε επινοήσει ο αγιογράφος, είναι ενδιαφέρουσα για δύο λόγους. Από τη μια, φανερώνει τα δύο είδη υπερφυσικών

²⁹¹ «Ἐρρίπτον δὲ κρύφα ἐν γωνίαις κηρόπλαστα εἶδωλα, καὶ σατανικῶς προεμήνουον τὴν τούτων ἀναψηλάφησιν καὶ εὖρεσιν· καὶ ἄλλα δὲ μύρια δεινὰ διεπράξαντο εἰς καταφρόνησιν τοῦ Θεοῦ, καὶ τιμωρίαν ἀνθρώπων πολλῶν. Καὶ αὐτοὶ μὲν οἱ ἄθεοι ἀπρακτήσαντες, ἀφανεῖς ἐγεγόνεισαν», Βαλσαμῶν Κανόνες, PG 138, 801C-D.

²⁹² Βαλσαμῶν Κανόνες, PG 138, 801D. Μετά τον θάνατό της, ο πατριάρχης ανέλαβε να τιμωρήσει συγγενείς και υπηρέτες, που πίστευαν τους ισχυρισμούς των θεραπευτών, ορισμένους μάλιστα και με ποινές που παρέπεμπαν σε ποινές γοήτων και μάγων, Βαλσαμῶν Κανόνες, PG 138, 801D-804A.

²⁹³ VAKALOU DI 2003, 172.

²⁹⁴ Βίος Μαρίας Νεότερης, §28, 239-289.

²⁹⁵ «...ἴσος ἐντεῦθεν καινουργεῖσθαί τι παραδοξότερον προειδυίας τῆς μακαρίας», Βίος Μαρίας Νεότερης §28, 282.

²⁹⁶ «...καλεῖ φαρμακόν τινα γυναῖκα ὑπὸ τῶν τῆς πονηρίας πνευμάτων τερατουργοῦσαν...», Βίος Μαρίας Νεότερης, §28, 282.

²⁹⁷ «Ὡς δ' ἐπεβάλλετο μαγγανείαις καὶ ἐπωδαῖς καὶ συχναιῖς φαρμακείαις ἀθλίως ὁ ἄθλιος...», Βίος Μαρίας Νεότερης, §28, 228.

²⁹⁸ JOUETTE 2017, 139.

θεραπευτών -η μάγισσα στην υπηρεσία του Σατανά²⁹⁹ και η αγία στην υπηρεσία του Θεού- την ευσέβεια και την ικεσία απέναντι στις «μαγγανείαι», «έπωδαί» και «φαρμακεΐαι». Από την άλλη, ενδιαφέρον παρουσιάζει και η στάση του ασθενή, η αναποφασιστικότητα του ανάμεσα στις δύο μορφές θεραπείας, που αντικατοπτρίζει μια γενικότερη στάση της περιόδου, κατά την οποία οι λαϊκοί δεν δίσταζαν να επισκέπτονται μάγους και κληρικούς, «ψωνίζοντας» για την καλύτερη θεραπεία.³⁰⁰

Άλλο παράδειγμα ιατρικής μαγείας από τους Βίους των αγίων, σώζεται από τα μέσα του 10ου αι., στον Βίο της οσίας Θωμαής της Λέσβου.³⁰¹ Κάποιος Ευτυχιανός, Κωνσταντινοπολίτης ευγενικής καταγωγής, άντρας πολύ περήφανος για τον πλούτο του και τους τίτλους του,³⁰² μαγεύτηκε από γόητες με τη βοήθεια δαιμόνων.³⁰³ Δεν υπάρχει σαφής λόγος για τα κίνητρα των μάγων, αλλά πιθανότατα ο πλούτος του προκαλούσε φθόνο, δημιουργώντας πρόσφορο έδαφος για άσκηση μαγικών εναντίον του.³⁰⁴ Την άθλια συμπεριφορά του και την υπερβολική επίδειξη του πλούτου του, πλήρωσε ο Ευτυχιανός με παράλυση την οποία οι γιατροί, αν και πολύ ικανοί, δεν μπόρεσαν να θεραπεύσουν.³⁰⁵ Όταν δεν ήταν πλέον σε θέση να αντέξει την κατάστασή του, ο Ευτυχιανός επισκέφτηκε τα λείψανα της αγίας Θωμαής, ζητώντας την αρωγή της και έλαβε άμεση θεϊκή θεραπεία.³⁰⁶

Τέλος, θα αναφέρουμε ένα διαφορετικό παράδειγμα, αυτή τη φορά από τη σκοπιά κάποιου ιατρού, που ενέδιδε στη χρήση μαγικών θεραπειών. Πρόκειται για τον Μιχαήλ Ιταλικό, βυζαντινό ρήτορα του 12ου αι., που επί αυτοκράτορα Ιωάννη Β Κομνηνού (1118-1143) υπήρξε διδάσκαλος της φιλοσοφίας, ρητορικής και της ιατρικής.³⁰⁷ Είχε πολλά ενδιαφέροντα, όπως και ο Μιχαήλ Ψελλός και διατέλεσε μητροπολίτης Φιλιππούπολης μετά το 1145.³⁰⁸ Σε επιστολή του, ο Μιχαήλ Ιταλικός απευθύνεται στον κατά τα άλλα άγνωστο Τζικνόγλου, ο οποίος τον προσέγγισε καθώς αντιμετώπιζε κάποιο πρόβλημα. Κατέφυγε σε αυτόν ως ειδήμονα της ιατρικής, αλλά και γνώστη των Χαλδαϊκών παραδόσεων, μιας και το πρόβλημα του αφορούσε μια βαριά ασθένεια, που φαίνεται να μπορεί να θεραπευτεί μόνο με μαγικά μέσα. Η αδερφή, λοιπόν, του Τζικνόγλου έπασχε από κάποια μορφή κακοήθους όγκου, για την οποία δεν υπήρχε συμβατική θεραπεία.³⁰⁹ Αυτή

²⁹⁹ «...έξ άφροσύνης τῆ ὑποβολῆ τοῦ Σατᾶν ἐμπεπαρωνήκαμεν γυναίῳ τινὶ ὀλεθρίῳ καὶ πονηρῷ...», Βίος Μαρίας Νεότερης, §28, 228.

³⁰⁰ DIAMANDOPOULOS 1999, 118.

³⁰¹ Βίος Θωμαής Λέσβου, 291-322.

³⁰² «Ἄνῆρ τις ἐκ τῆσδε τῆς μεγαλοπόλεως ὄρητο, τὴν κλῆσιν Εὐτυχιανός, ...δυνάμεων πλούτῳ κομῶν καὶ ἀξιωματῶν ὄγκῳ βρίθων καὶ σεμνυνόμενος, γένει λαμπρῷ κυδαινόμενος, περίπυστος ἅπασι γνωριζόμενος», Βίος Θωμαής Λέσβου §19, 317.

³⁰³ «οὗτος οὖν γόησί τισι καὶ ἐπαιδοῖς ἀνδράσι κατεγοήτετο δαιμόνων συνεργίᾳ», Βίος Θωμαής Λέσβου, §19, 317.

³⁰⁴ Για τον φθόνο και το κακό μάτι θα γίνει εκτενής αναφορά παρακάτω.

³⁰⁵ «... καὶ τῆ πρὸς τὰ χεῖρῳ πάντως ῥοπή καὶ οὕτω πάρετος γέγονεν· ἤσχαλλε τοίνυν διὰ ταῦτα καὶ ἐποτνιατο καὶ τὸν ἅπαντα βίον τοῖς Ἀσκληπιάδαις κατηνάλου, τῆς σωματικῆς ὑγείας τυχεῖν ἰμειρόμενος...», Βίος Θωμαής Λέσβου, §19, 317-318.

³⁰⁶ Βίος Θωμαής Λέσβου, §19, 318.

³⁰⁷ KAZHDAN 1991, 1368.

³⁰⁸ DUFFY 1995, 91.

³⁰⁹ «... τὴν ἀκαταγώνιστον νόσον· ἐγὼ γάρ καὶ θηρίον ἀγριωτάτον ἄντικρυς ἐκείνων ἀποκαλῶ», DUFFY 1995, 96.4-5 (Appendix).

και ο αδερφός της κατέφυγαν στις υπηρεσίες κάποιου μάγου, που τους υποσχέθηκε πως μπορεί να βοηθήσει. Ωστόσο, προτίμησαν να συμβουλευτούν πρώτα τον Ιταλικό.

Ο Ιταλικός φαίνεται να γνώριζε αρκετά για τη μαγεία και είχε μάλιστα και μια μεγάλη συλλογή από ξόρκια και επικλήσεις,³¹⁰ συμπεριλαμβανομένου και μερικών, που ανακούφιζαν από οιδήματα και όγκους.³¹¹ Ωστόσο, αυτός ρητά αρνείται να εμπλακεί με τέτοιες πρακτικές, που ήταν παράνομες από την Εκκλησία και προσπαθεί να αποτρέψει τα δυο αδέρφια να απευθυνθούν ξανά στον μάγο. Αυτά φαίνεται να διαδραματίζονται πριν την αποστολή του εν λόγω γράμματος.

Ο Ιταλικός γράφει τώρα στον Τζικνόγλου για να πληροφορηθεί, αν η αδερφή του είχε υποκύψει και είχε λάβει τις θεραπείες του μάγου, και αν αυτό ίσχυε, ποια ήταν τα αποτελέσματα.³¹² Εν τω μεταξύ, ο Ιταλικός είχε βρει μια αρχαία θεραπεία, την οποία δε θα έγραφε στο γράμμα, αλλά θα παρέδιδε στον Τζικνόγλου στην επόμενη τους συνάντηση.³¹³

Σε όλο το γράμμα είναι διάχυτη η άρνηση του Ιταλικού στις μαγικές πρακτικές, σαν ο συγγραφέας να ήταν ανήσυχος και ήθελε να καταγραφεί, πως δεν ασχολούνταν με τέτοιες ενέργειες.³¹⁴ Φαίνεται να προσπαθεί να εμφανιστεί ως ένθερμος χριστιανός, που ακολουθούσε τους κανόνες της εκκλησίας. Ωστόσο, στο κυρίως θέμα του γράμματος παρουσιάζεται να υπερηφανεύεται για τη μεγάλη συλλογή από ξόρκια και φυλαχτά, επωδές και καταδέσμους.³¹⁵ Μάλιστα, κανονίζει να παραδώσει μια μαγική συνταγή, αλλά μόνο αυτοπροσώπως και προφορικά, πιθανότατα γιατί φοβόταν για τυχών κυρώσεις και ποινές από την Εκκλησία. Ο J. Duffy ισχυρίζεται, ότι η θεραπεία που προσφέρει πιθανότατα είναι κάποιο φυλαχτό, λόγω των κειμένων που παραθέτει.³¹⁶ Δεν θα ήταν απίθανο να υποθέσουμε πως η παράδοση της μαγικής αυτής θεραπείας, θα γίνονταν με αντάλλαγμα κάποιο χρηματικό ποσό ή κάτι αντίστοιχο.

Επομένως, από τα παραπάνω διαπιστώνεται πως η καταφυγή σε μάγους και μαγικές πρακτικές για θεραπεία είναι μια πραγματικότητα της βυζαντινής κοινωνίας, που συναντάται σε όλους τους κοινωνικούς κύκλους. Ακόμα και οι ιατροί, όταν δεν υπήρχε άλλη

³¹⁰ Συγκεκριμένα αναφέρει τις χαλδαϊκές, αιγυπτιακές συνταγές, αλλά και φιλοσοφικού-θεουργικού χαρακτήρα έργα, όπως του Πρόκλου, του Ιουλιανού και του Απολλώνιου από τα Τύανα, «... βίβλους περί τούτων ἀναλεξάμενος πάμπολλας Χαλδαϊκάς τε καί Αἰγυπτιακάς καί ὅποσα Πρόκλῳ τε τῷ φιλοσόφῳ, περί τῆς ἱερατικῆς διεσπούδασται τέχνης, ἦν καί μαγικὴν ὀνομάζουσι, καί ὅσα τοῖν δυοῖν Ἰουλιανοῖν συγγεγράφαται καί Ἀπολλωνίῳ τῷ Τυανεῖ καί πολυμαθεστάτῳ Ἀφρικανῶ...», DUFFY 1995, 96.9-13 (Appendix).

³¹¹ «Οὐδέν δέ διεπραξάμην, ἴστω Θεός, ἄρρητον· οὐδέ μὴν ἄλλον ἄρρητουργοῦντα ἰδεῖν ὑπέμεινα, καίτοι καί ἐπωδάς τε καί καταδέσμους καί συνθήματα πάμπολλα συνειλοχῶς πολυσύμφορα, ἐπαγγελίας ἀρρήτους ἔχοντα καί θεραπείας ἐξωδηκῶτων σπλάγχνων καί ὄγκων ἀπολωφῆσεις.»», DUFFY 1995, 96.15-19 (Appendix).

³¹² «... περί τῆς θαυμασιωτάτης σου ἀδελφῆς ὅπως ἔχει καί εἰ ὁ τά περίεργα ὑπισχνούμενος ἐκεῖνος ἄνθρωπος διεπράξατό τι, μᾶλλον δέ καί διαπραξάμενος ὤνησε», Duffy 1995, 96.1-3 (Appendix)

³¹³ «... ἀπομειλιξίν τινα τοῦ θηρίου ἐφεῦρον παρά τινος τῶν ἀρχαίων παραδεδομένην σοφῶν, ἦν αὐτοπροσώπως σοι ἀφηγήσομαι, ἐπειδάν σε θεάσωμαι», Duffy 1995, 96.24-26 (Appendix).

³¹⁴ «...οὐδέπω τῆς κατ' αὐτόν ἀπήρξατο τέχνης, ὡς εἶθε μηδέ ἀπάρξαιτο· τά γάρ τοιαῦτα νόμοι χριστιανῶν ἐξελαύνουσιν», DUFFY 1995, 96.5-6 (Appendix). «Οὐδέν δέ διεπραξάμην, ἴστω Θεός, ἄρρητον», DUFFY 1995, 96.15 (Appendix).

³¹⁵ DUFFY 1995, 96.9-19 (Appendix).

³¹⁶ DUFFY 1995, 94-95

θεραπεία συμβούλευαν τη χρήση μαγικών.³¹⁷ Πολύ συχνά η χρήση φυλακτηρίων σε ασθένειες ή για την αποτροπή τους και κατά τη διάρκεια ευάλωτων περιόδων, όπως κατά τον τοκετό και την εμβρυική ηλικία, θεωρήθηκαν επαρκή μέσα θεραπείας. Στο επόμενο κεφάλαιο θα αναλυθούν περαιτέρω αυτά τα φυλαχτά, καθώς και άλλα μαγικά μέσα προστασίας.

³¹⁷ Ακόμα και πολύ καταξιωμένοι και γνωστοί ιατροί του Βυζαντίου, όπως ο Σωράνος ο Έφεσιος και ο Αλέξανδρος από τις Τράλλεις, συνέστησαν στα έργα τους τη χρήση μαγικών φίλτρων και φυλακτηρίων, BENNETT 2000, 281.

ΠΡΟΣΤΑΣΙΑ

Ο δεύτερος σκοπός της μαγείας αφορά την Προστασία. Στο κεφάλαιο αυτό, θα αναλυθούν τα μέσα για την εγγύηση της προστασίας ενός προσώπου, της οικογένειάς του ή των αγαθών στην κτήση του, έναντι κακών πνευμάτων, άλλων ανθρώπων, ασθενειών ή δυνάμεων της φύσης. Συγκεκριμένα, θα εξεταστούν τα μαγικά αποτροπαϊκά φυλαχτά για τρεις βασικούς τομείς, που φαίνεται να απασχολούν τους ανθρώπους της μεσοβυζαντινής περιόδου. Αυτοί είναι τον Κακό Μάτι, ο θηλυκός δαίμονας Γελλώ και η περιπλανούσα μήτρα ή αλλιώς τα υστερικά φυλακτήρια. Αρχικά, θα αναφερθούμε στην έννοια των φυλαχτών, πώς αυτά αντιμετωπιζόνταν από τους Βυζαντινούς της πρώιμης και της μέσης περιόδου, καθώς και πώς και από ποιούς κατασκευάζονταν.

Στο δεύτερο μέρος του κεφαλαίου θα γίνει λόγος στην προστασία του μάγου, στα εργαλεία και τα τελετουργικά, που χρησιμοποιούσε για να προστατεύσει και να προστατευθεί κατά την διάρκεια των μαγικών τελετών και όχι μόνο.

ΙΔΙΩΤΙΚΗ ΠΡΟΣΤΑΣΙΑ: ΜΑΓΙΚΑ ΦΥΛΑΚΤΗΡΙΑ

Τα φυλακτήρια αποτελούσαν τον πιο διαδεδομένο τρόπο χρήσης της μαγείας στο Βυζάντιο.³¹⁸ Οι Βυζαντινοί θεωρούσαν πως τα φυλακτήρια, περιάπτα ή περιάμματα όπως τα ονόμαζαν,³¹⁹ ήταν αντικείμενα με υπερφυσικές δυνάμεις και είτε μπορούσαν να εξουδετερώσουν όλες τις συμφορές, που προκαλούσαν οι δαίμονες, όπως ασθένειες, βασκανία, δαιμονισμό, είτε ήταν ικανά να προκαλέσουν και τα ίδια κακό, αν ο δημιουργός τους το επιθυμούσε.³²⁰ Η λέξη φυλακτήριο χρησιμοποιούνταν για να περιγραφεί μια ευρεία γκάμα αντικειμένων, από καθημερινά αντικείμενα, που είχαν αποτροπαϊκές ή ιαματικές ιδιότητες, όπως ένα φυτό,³²¹ μέχρι σταυρούς, εικόνες ή ένα ενθύμιο προσκυνητών.³²² Ακόμα και τα νομίσματα, λόγω του πορτρέτου του αυτοκράτορα, ήταν σύμβολα εξουσίας και μπορούσαν να φορεθούν ως φυλαχτά.³²³

³¹⁸ GREENFIELD 1995, 132.

³¹⁹ VAKALOU DI 2000, 190.

³²⁰ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 1998, 207.

³²¹ ΜΑΓΟΥΛΙΑΣ 1967, 247.

³²² ΦΩΣΚΟΛΟΥ 2014, 330.

³²³ Συνήθως κατασκευάζονταν ψευδο-νομίσματα, που δεν είχαν την ίδια αξία με τα κανονικά νομίσματα, αλλά μόνο διακοσμητικό χαρακτήρα, MAGUIRE 1997, 1039-1040. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελούν τα κωνσταντινάτα, ψευδονομίσματα σε περιδέραια με την απεικόνιση του Μεγάλου Κωνσταντίνου και της μητέρας του Ελένης με τον Τίμιο Σταυρό ανάμεσά τους, τα οποία φορούσαν ως φυλαχτό, ΧΑΤΖΗΝΙΚΟΛΑΟΥ 1953, 512 (Περισσότερα για τα κωνσταντινάτα, Φ. Κουκουλές, «Κωνσταντινάτα», *Λαογραφία* 6 (1917). 216-220). Σε γράμμα του ο Μιχαήλ Ιταλικός αναφέρεται σε ένα τέτοιο ψευδονόμισμα, το οποίο είχε στείλει ως δώρο με μια συνοδευτική επιστολή. Σε αυτήν αναφέρει πως το νόμισμα είχε φορέσει ένας αυτοκράτορας επειδή θα τον προστάτευε όχι μόνο από ασθένειες, αλλά και από όλα τα κακά που τον απειλούσαν, Μιχαήλ

Τα μαγικά φυλακτήρια μπορεί να είναι κατασκευασμένα από πολύ απλά υλικά, όπως μόλυβδο, κράμα χαλκού, πέτρα, οστό, γυαλί ή πηλό, ή πιο πολυτελή, όπως ασήμι, χρυσό και πολύτιμους λίθους.³²⁴ Ήταν κατά βάση κρεμαστά περιδέραια, αλλά υπάρχουν και εγχάρακτα δαχτυλίδια και περιβραχιόνια.³²⁵ Για να είναι επιτυχημένο ένα μαγικό φυλακτήριο έπρεπε να κατασκευαστεί, τουλάχιστον θεωρητικά, από έναν μάγο ο οποίος, κατά τη διάρκεια μιας μαγικής τελετής, απαγγέλλει ξόρκια και επωδές,³²⁶ κατάλληλες για τον τύπο προφύλαξης, στον οποίο αποσκοπούσε το φυλαχτό.³²⁷ Επίσης, έπρεπε να αποτυπώνεται πάνω τους η κατάλληλη παράσταση, καθώς και το λεκτικό και πρακτικό τελετουργικό, με μαγικούς χαρακτήρες, σύμβολα και ονόματα θεοτήτων.³²⁸

Η στάση της Εκκλησίας απέναντι στα φυλακτήρια ήταν σαφώς αρνητική, όπως και σε κάθε μορφή μαγείας. Ο κύριος λόγος πίσω από τις αντιρρήσεις της, ίσως οφείλονταν, ειδικά κατά την πρώιμη περίοδο, στο γεγονός πως τα όρια ανάμεσα στην ορθόδοξη χριστιανική μορφή προστασίας και στα μαγικά τελετουργικά, που απλά χρησιμοποιούσαν χριστιανικά σύμβολα, ήταν θολά.³²⁹ Η Εκκλησία είχε προσπαθήσει να απαγορεύσει την κατασκευή και τη χρησιμοποίηση ειδωλολατρικών φυλαχτών, δαιμονοποιώντας τα.³³⁰ Οι προσπάθειές της, ωστόσο, ήταν μάταιες και ακόμα και απλοί ιερείς χρησιμοποιούσαν και κατασκεύαζαν φυλακτήρια.³³¹

Ιταλικός, Επιστολή 33, 210.8-15. Την εικόνα του αυτοκράτορα, μαζί με άλλες παραστάσεις με αποτροπαικό χαρακτήρα χρησιμοποιούσαν για προστασία και σε σφραγίδες, όπως αυτές κάποιου αξιωματικού, ονόματι Σταυράκιου, πιθανότατα του 10ου αι, MAGUIRE 1997, 1046-1047.

³²⁴ Πολλοί πολύτιμοι λίθοι θεωρούνταν πως διέθεταν από μόνοι τους ιαματικές και προστατευτικές ιδιότητες, όπως ο αιματίτης λίθος, που σταματούσε την αιμορραγία. Η χάραξη αυτών των λίθων με αποτροπαικές παραστάσεις και επιγραφές αύξανε τις ιδιότητές τους, ΒΑΚΑΛΟΥΔΙ 2000, 201.

Αντίστοιχο φυλαχτό από αιματίτη με παράσταση της Αιμορροούσας χρονολογείται τον 10ο με 12ο αι, SPIER 1993, 44, ΚΑΛΑΒΡΕΖΟΥ 2003, 283-284. Περισσότερα για τα συγκεκριμένα φυλακτήρια, Β. Baert, L. Kusters, Em. Sidgwick, «An Issue of Blood: The Healing of the Woman with the Haemorrhage (Mark 5.24B-34; Luke 8.42B-48; Matthew 9.19-22) in Early Medieval Visual Culture», *Journal of Religion and Health* 51/3 (2012), 663-681.

³²⁵ RUSSELL 1995, 42.

³²⁶ Επωδή είναι η μυστική προσευχή, που συχνά γράφονταν πάνω σε ένα αντικείμενο και αυτό αποκτούσε μαγικές ιδιότητες. Με αυτές τις επωδές επικαλούνταν τα «καλά» πνεύματα, που βοηθούσαν τον φορούντα του φυλακτηρίου, ΒΑΚΑΛΟΥΔΙ 1998, 223.

³²⁷ Ακόμα και η ώρα και η τοποθεσία προετοιμασίας και κατασκευής του φυλακτηρίου, διαδραμάτιζε σημαντικό ρόλο και στον σκοπό χρήσης του και στην αποτελεσματικότητά του, GREENFIELD 1995, 133-134, JOUETTE 2017, 93.

³²⁸ BONNER 1950, 193, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 1998, 207.

³²⁹ SPIER 1993, 58, FÖGEN, 1995, 105, ΦΩΣΚΟΛΟΥ 2014, 330. Ιδιαίτερη σύγχυση προκαλούσαν αντικείμενα με καθαρό χριστιανικό περιεχόμενο, που χρησιμοποιούνταν όμως σαν μαγικά, όπως ένα βιβλίο των Ευαγγελίων γύρω από το λαιμό ή μικρές λωρίδες παπύρου που περιέχουν αποσπάσματα της Αγίας Γραφής (μοναχός Ηλίας τον 9ο αι φορούσε αντί για σταυρό, ένα μικρό βιβλίο των Ευαγγελίων γύρω από τον λαιμό του, ΡΙΤΑΡΑΚΙΣ 2006, 169), αλλά και απεικονίσεις σκηνών από τη ζωή του Χριστού σε χιτώνες ή περιβραχιόνια, E. Dauterman-Maguire, H.P. Maguire, M. J. Duncan-Flowers, *Art and holy powers in the early Christian house*. Ουρμπάνα/ Σικάγο, 1989. 28, 30-32.

³³⁰ «Φυλακτήριοι δὲ λέγονται οἱ κατ' ἀπάτην δαιμονικὴν διδόντες τοῖς ὑπ' αὐτῶν ἀπατωμένοις δόματά τινα ἐκ σηρικῶν νημάτων ὑφασμένα, καὶ πουγγία λεγόμενα, ἔχοντα ἔσωθεν ποτὲ μὲν γραφὰς, ποτὲ δὲ ψευδῆ τινα ἕτερα τὰ παρατυχόντα καὶ λέγοντες ὀφείλιν ταῦτα διηνεκῶς ἐκ τῶν τραχίλων τῶν λαμβανόντων αὐτὰ ἐξεωρῆσθαι εἰς φυλακὴν παντὸς κακοῦ», Βαλσαμῶν Κανόνες, PG 138. 721C, JOUETTE 2017, 88, 94.

³³¹ Ο Βαλσαμῶν αναφέρει έναν ηγούμενο ενός μοναστηρίου, που είχε προμηθευθεί από μια γυναίκα ένα φυλαχτό, «Πρώτος τις τοῦ Ὁσίου, περὶ τοιοῦτων τινῶν κατηγορηθεὶς, εὐρεθὴ ἐπ' αὐτοφῶρῳ

Όσον αφορά την στάση του Κράτους απέναντι στα περίαπτα, η Εκλογή θεσπίζει ως τιμωρία τη δήμευση της περιουσίας.³³² Η ποινή της δήμευσης είναι σπάνια στη νομοθεσία των Ισαύρων. Το ότι προβλέπεται για το συγκεκριμένο έγκλημα, καταδεικνύει μια προσπάθεια να εξατομικευθεί η ποινική μεταχείριση ανάλογα με την προσωπικότητα του δράστη.³³³ Μιας και το κίνητρο ήταν ο αθέμιτος πλουτισμός με την εκμετάλλευση της αφέλειας των ανθρώπων, επιβάλλεται ως ποινή στον δράστη η ολοκληρωτική στέρηση της περιουσίας του και η εξορία του, ώστε να μην έχει τη δυνατότητα να συνεχίσει τη δραστηριότητα του αυτή, μέσα στο κοινωνικό σύνολο. Οι Μακεδόνες δεν απομακρύνθηκαν από τη ρύθμιση αυτή, στις αντίστοιχες διατάξεις της Επαναγωγής (40.84) και του Πρόχειρου Νόμου (39.78), ενώ αντίθετα ο συντάκτης του Εκλογάδιου, ακολούθησε διαφορετική γραμμή. Τιμώρησε με πολύ ελαφρότερη ποινή, δηλαδή απλώς με μαστίγωση, όχι γενικά την κατασκευή φυλαχτών, αλλά μόνον όσους έκαναν «περίαπτα έχοντα χαρακτήρας» (17.23).³³⁴ Παρά την εφαρμογή της νομοθεσίας για την καταδίκη σε θάνατο, όσων ασκούσαν μαγικές πρακτικές από τον Λέοντα Στ στη Νεαρά 65, στην πραγματικότητα, δεν έχουν βρεθεί σε λογοτεχνικές πηγές κανενός ίχνους μεγάλης κλίμακας εκστρατεία για τη συστηματική καταστροφή φυλακτηρίων στους μεσοβυζαντινούς αιώνες. Τα αρχαιολογικά ευρήματα φαίνεται να συμφωνούν με αυτήν την παρατήρηση.³³⁵

Τα φυλακτήρια φαίνεται να απευθύνονταν σε διάφορα κοινωνικά στρώματα, από απλούς λαϊκούς και δεισιδαίμονες ανθρώπους της επαρχίας, μέχρι μέλη της αριστοκρατίας στην πρωτεύουσα. Υπήρχαν και διαφορετικοί κατασκευαστές φυλακτηρίων, αντίστοιχοι με την κοινωνική τάξη των πελατών τους. Αυτό επιβεβαιώνουν τα διάφορα υλικά κατασκευής, τα λάθη ή όχι στις επιγραφές και η γενικότερη τεχνική αρτιότητα των αρχαιολογικών ευρημάτων. Η πληθώρα ορθογραφημένων, άρτιων τεχνικά και από πολύτιμα υλικά φυλακτηρίων, επιβεβαιώνουν πως προέρχονταν από σημαντικά εργαστήρια στην πρωτεύουσα.³³⁶ Άλλωστε, σώζεται και μια πλάκα κατασκευής διαφόρων κρεμαστών φυλακτηρίων, για μαζική παραγωγή, που περιελάμβανε τόσο σταυρό όσο και μαγικά φυλακτήρια, που θα απευθύνονταν σε χαμηλότερα κοινωνικά στρώματα.³³⁷

ἐγκόλιον ἔχων ἔνδυμα νεογενοῦς παιδίου, καὶ εἶπε τοῦτο δοθῆναι αὐτῷ παρά τινός γυναικός εἰς ἀποτροπὴν καὶ ἐπιστομισμὸν τῶν ἐπιχειρούντων κατ' αὐτοῦ λέγειν. Διὸ καὶ καθοσιώσει ὑπέπεσεν», Βαλαμῶν Κανόνες PG 138, 721D-724A, DICKIE 2001, 308. Ο όσιος Αντώνιος ο Νέος (9ο αι) δίνει φυλακτήριο, που κατασκεύασε ο ίδιος, ως θεραπεία σε ένα πλούσιο άτεκνο ζευγάρι, ΦΩΣΚΟΛΟΥ 2014, 331.

³³² «Οἱ ποιῶντες φυλακτὰ τὸ δοκεῖν ἐπ' ὠφελείᾳ ἀνθρώπων διὰ ἰδίαν αἰσχροκέρδειαν δημευόμενοι ἐξοριζέσθωσαν», Εκλογή, 17.44.

³³³ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986, 44.

³³⁴ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986, 44.

³³⁵ JOUETTE 2017, 94.

³³⁶ Αν κατασκευάζονταν φανερά ή κρυφά, με ειδικές παραγγελίες και αν πραγματοποιούνταν οι επωδές και όλες οι κατάλληλες τελετουργίες, δεν μπορούμε να το γνωρίζουμε. Ωστόσο, η χρήση των φυλακτηρίων δεν φαίνεται να ήταν άγνωστη ακόμα και από τους ίδιους τους αυτοκράτορες, μιας και πολλά φυλακτήρια που σώζονται στη Ρωσία, φαίνεται να μετέβησαν εκεί ως διπλωματικά δώρα, SPIER 1993, 50.

³³⁷ Πρόκειται για καλούπι από ασβεστόλιθο, που χρονολογείται από τον 12ο έως τον 14ο αι, και περιέχει 8 διαφορετικά σχήματα φυλαχτών, ανάμεσά τους έναν διακοσμητικό σταυρό και ένα υστερικό φυλακτήριο με επιγραφή, BOSSELMANN-RUICKBIE 2018, 629-632, 634. Αντίστοιχο καλούπι σώζεται από την πρώιμη περίοδο στο Μουσείο Μπενάκη, ΚΑΛΑΒΡΕΖΟΥ 2003, 287.

Η χρήση των φυλακτηρίων σύμφωνα με τους ερευνητές, καθορίζεται από την εικονογραφία και τις επιγραφές τους. Υπήρχαν ιατρικά φυλακτήρια, φυλακτά κατά του κακού ματιού, υστερικά φυλακτήρια κτλ. Παρ'όλα αυτά, είναι σημαντικό να επισημάνουμε ότι αυτή η ταξινόμηση, όσο πρακτική είναι, δεν αντανάκλουσε την άποψη των Βυζαντινών για τα φυλακτά. Ο βασικός τους στόχος και προτεραιότητα ήταν να προστατεύουν από όσο το δυνατόν περισσότερα κακά πνεύματα, που επηρέαζαν την καθημερινή ζωή.³³⁸ Έτσι, ορισμένα φυλακτά, που παρουσιάζονται παρακάτω, περιέχουν στοιχεία που δεν ανήκουν πάντα σε μια κατηγορία. Παρόλα αυτά, για να γίνει πιο κατανοητός ο σκοπός και η χρήση των φυλακτηρίων, ακολουθήσαμε την τυπική ταξινόμηση και θα ξεκινήσουμε με την παρουσίαση των φυλακτηρίων, που είχαν σκοπό να καταπολεμήσουν το κακό μάτι.

³³⁸ DICKIE 1995, 9, PITARAKIS 2006, 164.

Κακό Μάτι

Το Κακό Μάτι ή Βασκανία είναι η δεισιδαιμονική πεποίθηση πως δαιμονική ενέργεια, που πηγάζει από το βλέμμα των φθονερών, έχει την ικανότητα να προκαλέσει κακό.³³⁹ Ουσιαστικά, η απλή ματιά ενός κακόβουλου ατόμου θα μπορούσε να αλλάξει τη σωματική και συναισθηματική κατάσταση ανθρώπων, ζώων, ακόμη και αντικειμένων, χωρίς να είναι εμφανής οποιαδήποτε φυσική επαφή. Συγκεκριμένα, επηρέαζε την καλή υγεία, τις αρετές και τις πνευματικές ιδιότητες ή πιο απτά πράγματα, όπως τις καλλιέργειες, σπίτια, ζώα· προκαλούσε ατυχήματα στην καθημερινή ζωή, διαμάχες, ανίατες ασθένειες, υπογονιμότητα, πρόωρο θάνατο βρεφών και γυναικών κατά τη διάρκεια του τοκετού, ή απλά ατυχίες.³⁴⁰

Σύμφωνα με την Εκκλησία, ο Φθόνος προέρχεται από τον Διάβολο, που ζήλευε τον Αδάμ ήδη από τη δημιουργία του και βάζοντάς τον σε πειρασμούς, προκάλεσε την πτώση του στον κόσμο.³⁴¹ Η έννοια του φθόνου χριστιανοποιήθηκε από την παγανιστική θεώρηση για το κακό μάτι, που συναντάται σε αρχαία Ελλάδα και Ρώμη.³⁴² Η χριστιανική μορφή του κακού ματιού, που εκφράστηκε από τον Μέγα Βασίλειο, βασίζονταν στην άποψη πως δεν ήταν τα ίδια τα μάτια των ζηλόφθονων ανθρώπων που προκαλούσαν κακό, αλλά αυτά εξέπεμπαν «ρεύματός τινος όλεθριου», που προσέλκυαν τους δαίμονες, οι οποίοι προκαλούσαν κακό, ατυχία και αρρώστιες στα θύματά τους.³⁴³ Με άλλα λόγια ο φθόνος ήταν επικίνδυνος, επειδή οι δαίμονες λειτουργούσαν μέσω των φθονερών ανθρώπων.³⁴⁴

Παραδείγματα φθόνου και συμφορών, που αυτός προκαλεί, μπορούμε να βρούμε στις αγιογραφίες, όπως στον Βίο του αγίου Μιχαήλ Μαλείνου, από τον μοναχό Θεοφάνη, ο οποίος έζησε στα χρόνια του Κωνσταντίνου Ζ και μέχρι την εποχή του Βασιλείου Β (976-1025).³⁴⁵ Ο άγιος Μιχαήλ, κατά το ταξίδι του, κουρασμένος από τον καλοκαιρινό ήλιο, σταμάτησε κάτω από ένα δέντρο για να ξεκουραστεί στη σκιά του φυλλώματος του.³⁴⁶ Τότε, συνάντησε έναν ταλαιπωρημένο αγρότη, που του προσέφερε τρία αχλάδια. Με ευγένεια ο άγιος ρώτησε αυτόν τον άντρα, από πού πήρε τα φρούτα και ο τελευταίος του είπε την ιστορία του. Του εξήγησε, ότι ζούσε από τη συγκομιδή μιας ιδιαίτερα εύφορης αχλαδιάς, αλλά η υπερβολική της παραγωγικότητα δεν ήταν αποδεκτή από όλους. Ως αποτέλεσμα το δέντρο του «φθονηθέν», μετατράπηκε σε άγονο, κάτι που τον οδήγησε σε απόλυτη ένδεια.³⁴⁷ Τότε ο άγιος, γεμάτος συμπόνια, του ζήτησε να τον οδηγήσει σε αυτό το δέντρο

³³⁹ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 182.

³⁴⁰ DICKIE 1995, 9, 12-13.

³⁴¹ GREENFIELD 1988, 43, MAGUIRE 1994, 219.

³⁴² ΚΟΚΚΟΤΟΣ 1986, 45, WALTER 1988, 218.

³⁴³ «...οἷον ρεύματός τινος όλεθριου ἐκ τῶν φθονερῶν ὀφθαλμῶν ἀπορρέοντος, καὶ λυμαιομένου καὶ διαφθειρόντος. Ἐγὼ δὲ τοῦτον μὲν τὸν λόγον ἀποπέμπομαι, ὡς δημῶδη καὶ τῇ γυναικωνίτιδι παρεισαχθέντα ὑπὸ γραΐδίων», Βασίλειος Καισαρείας, «Περὶ φθόνου», 380B-C, GREENFIELD 1988, 112, MAGUIRE 1994, 220.

³⁴⁴ MAGUIRE 1994, 220.

³⁴⁵ JOUETTE 2017, 51.

³⁴⁶ Βίος Μιχαήλ Μαλείνου, §19, 563.

³⁴⁷ «ὄν ἠρώτησεν ὁ μακάριος ποῦ καὶ πόθεν εὐρεῖν τε ταύτας καὶ προσενέγκειν, στενάξαντα δὲ ἀποκρίνασθαι ἐκ γονικοῦ καρποφόρου δένδρου ταύτας κεκτῆσθαι, "ἐξ οὗ μοι καὶ ἡ ὄλη ὠκονομεῖτο

και προσευχήθηκε. Ο αγιογράφος γράφει έπειτα, ότι ο Μιχαήλ, χάρη στην εύνοια του Θεού, κατάφερε να εκδιώξει τον κακό δαίμονα, που κρύβονταν στο δέντρο, και ο οποίος είχε μεταφερθεί εκεί από φθόνο και από μαγική ενέργεια. Μετά από αυτό, το δέντρο παρήγαγε πάλι καρπούς σε αφθονία, όπως και πρότερα.³⁴⁸

Η πίστη στο Κακό Μάτι απαντάται σε όλους τους αιώνες της βυζαντινής αυτοκρατορίας και επηρέαζε όλα τα κοινωνικά στρώματα. Ακόμα και πολύ μορφωμένοι άνδρες απέδιδαν μια απροσδόκητη ατυχία (δήμευση περιουσιακών στοιχείων, εξορία, ακόμη και θανατική ποινή) ορισμένων σημαινόντων προσώπων, στη δράση ενός ζηλόφθονου κακού ματιού.³⁴⁹ Ένα τέτοιο παράδειγμα αναφέρεται στο γράμμα του Γεωργίου Τορνίκη, μέλος γνωστής οικογενείας και μητροπολίτη Εφέσου μετά το 1155.³⁵⁰ Στο δεύτερο μισό του 12ου αι, λίγο μετά τον θάνατο του Πατριάρχη Θεοδότου Β (1151-1153), ο Γεώργιος-τότε υπεύθυνος για τη σύνταξη των επίσημων εγγράφων του πατριαρχείου-, έστειλε επιστολή στον Μητροπολίτη Αθηνών Γεώργιο Βούρτζη, για να του εκφράσει την απογοήτευσή του για τις κατηγορίες περί Βογομιλισμού, που ασκήθηκαν εναντίον του αείμνηστου πατριάρχη, από έναν διάκονο της Αγίας Σοφίας, τον Σωτήριο Παντεύγενο. Στο γράμμα αυτό εξαπέλυσε σοβαρές κατηγορίες εναντίον του διακόνου και μεταξύ άλλων, για φθόνο, για τις δυσσιώνες ματιές του, που πληγώνουν σαν δηλητήριο φιδιού. Μάλιστα αναφέρει, πως για τον συναντήσουν πρέπει να φορέσουν φυλαχτό για να είναι προστατευμένοι.³⁵¹ Αυτή η μαρτυρία πιστοποιεί, όχι μόνο τη διαχρονικότητα της βασκανίας, αλλά και τη διασπορά της σε όλους τους τομείς της βυζαντινής κοινωνίας, ακόμα και στον κλήρο της μεσοβυζαντινής περιόδου.³⁵²

Εκτός από τις γραπτές μαρτυρίες, σώζονται και πληθώρα φυλακτηρίων με παραστάσεις του φθονερού ματιού.³⁵³ Η πιο συνηθισμένη μορφή, που παίρνει το κακό μάτι στα φυλακτά είναι το εξής αποτροπαϊκό σχέδιο:³⁵⁴ ένα ορθάνοιχτο μάτι, που δέχεται διάφορους τραυματισμούς από άγρια ζώα, πουλιά, ερπετά, ενώ παράλληλα πληγώνεται από δόρυ, τρίαινα, μαχαίρια ή νύχια.³⁵⁵ Οι δαιμονικές δυνάμεις, που αντιπροσωπεύονται με το Μάτι, ακυρώνονται από τη μαγική δράση των δεινών, που υπόκεινται από τις διάφορες εχθρικές δυνάμεις, που απεικονίζονται να του επιτίθενται.³⁵⁶ Κατά βάση τα

ζωή, ὃ καὶ φθονηθὲν καὶ εἰς ἀκαρπλίαν μεταβληθὲν ὀδυνᾷ με σφοδρῶς ὑπὸ πενίας τρυχόμενον"», Βίος Μιχαήλ Μαλείνου, §19, 563.15-19.

³⁴⁸ «Εὐχὴν δὲ ἐν τούτῳ ὁ ὄσιος ποιησάμενος καὶ θεϊαῖς ἐπικλήσεσι τὸν ἐκ φθόνου καὶ μαγικῆς ἐνεργείας ἐμφωλεύοντα τῷ φυτῷ πονηρὸν δαίμονα ἀπελάσας, οὕτω καρποφόρον τὸ δένδρον εἰργάσατο, ὡς ὑπερβῆναι τὰ πρότερα», Βίος Μιχαήλ Μαλείνου, §19, 563.21-24.

³⁴⁹ Για παράδειγμα Χωνιάτης Ιστορία, 110.20-113.74, MAGUIRE 1994, 222, VAKALOU DI 2000, 184.

³⁵⁰ Εγκυκλοπαίδεια Μείζονος Ελληνισμού,

<http://blacksea.ehw.gr/forms/flLemmaBody.aspx?lemmaid=6464>

³⁵¹ Τορνίκη, Επιστολή 7. 19, 213.19-215.2.

³⁵² Ακόμα σώζεται και παράσταση του κακού ματιού σε τοιχογραφία ναού στην Αίγινα, και συγκεκριμένα στην εικόνα της Παναγίας Γαλακτοτροφόσας του 13ου αι, FOSKOLOU 2005, 251, 259, εικ. 21.1.

³⁵³ Αποτροπαϊκές ιδιότητες και προστασία από το κακό μάτι, πρόσφεραν και μικρά κουδούνια (tintinnabula), που κρεμούσαν πάνω από νεογέννητα ή έξω από τις οικίες, ειδικά στην πρώιμη Βυζαντινή περίοδο, όπου και σώζονται αρχαιολογικά ευρήματα, RUSSELL 1995, 42-43, εικ. 11, VAKALOU DI 2000, 202-203.

³⁵⁴ Παράδειγμα στο Παράρτημα Εικ. 4.

³⁵⁵ BONNER 1950, 97.

³⁵⁶ RUSSELL 1995, 41.

φυλακτήρια του «πολύπαθου ματιού», όπως τα ονομάζουν οι ερευνητές, ανήκουν στην πρώιμη βυζαντινή περίοδο και συνοδεύονται από επιγραφές, όπως το Τρισάγιον, την αρχή του Ψαλμού 90, εβραϊκά ονόματα του Θεού (Ιαο, Σαβαώθ) και άλλα μαγικά ονόματα.³⁵⁷

³⁵⁷ Η πλειοψηφία προέρχεται από την Συρία και γενικότερα την περιοχή της δυτικής Μ. Ασίας και χρονολογούνται περί τον 6ο αι, SPIER 1993, 60-62.

Δαιμόνισσα Γελλώ

Μια άλλη κατηγορία μαγικών φυλακτηρίων του Βυζαντίου αποσκοπούσε στην προστασία από τον θηλυκό δαίμονα, γνωστή με το όνομα Γελλώ/Γιλλώ ή Αβίζουθ/Οβίζουθ.

Κατά τη διάρκεια της εγκυμοσύνης, η προστασία της μητέρας και του εμβρύου ήταν καίριας σημασίας. Ψυχολογικά προβλήματα και ασθένειες, που μπορούσαν να διαταράξουν μια υγιή εγκυμοσύνη, ήταν συχνά συνδεδεμένα και αποδοσμένα σε κακά πνεύματα, και συγκεκριμένα στη δαιμόνισσα Γελλώ. Η Γελλώ θεωρούνταν πως έπαιρνε τη μορφή μιας άγριας γυναίκας με αναστατωμένα μαλλιά και ουρά ερπετού.³⁵⁸ Βασιζόταν στη Λίλιθ, την πρώτη, στείρα γυναίκα του Αδάμ κατά την Εβραϊκή παράδοση³⁵⁹ και σε νύμφες, όπως τη Λάμια και τη Μορμώ, που έκλεβαν νεογέννητα σύμφωνα με αρχαιοελληνικούς μύθους.³⁶⁰ Η Γελλώ θεωρούνταν πως εμφανίζονταν σε εγκύους, προκαλούσε αποβολές ή τις σκότωνε κατά τον τοκετό.³⁶¹

Ακόμα και αν ο τοκετός ήταν επιτυχής, η βρεφική θνησιμότητα ήταν ένα σοβαρό πρόβλημα και διαρκής ανησυχία για τους Βυζαντινούς, όπως και παντού κατά τον Μεσαίωνα. Η Γελλώ κατηγορούνταν για τον θάνατο νεογέννητων, γιατί θεωρούνταν πως δεν μπορούσε να αποκτήσει δικά της παιδιά και ζήλευε.³⁶² Η ιδέα ότι ο φθόνος μπορούσε να προκαλέσει κακό, ανάγεται στην έννοια του κακού ματιού, όπου και απεικονίζεται συχνά στον οπισθότυπο πολλών φυλαχτών κατά της δαιμόνισσας. Τα φυλαχτά αυτά κρέμονταν δίπλα στο βρέφος για την προστασία του ή φορούνταν από τις μητέρες.³⁶³

Γενικά, κατηγορούνταν για πληθώρα ασθενειών και κακοτυχιών σχετικών με την εγκυμοσύνη, τον τοκετό, τη λοχεία και τη βρεφική ηλικία, ενώ ακόμα και άλλες καταστάσεις ατυχίας μπορεί να αποδίδονται σε αυτήν.³⁶⁴ Ο φόβος για τη Γελλώ εκτός από ορισμένα σκεπτικιστικά μυαλά,³⁶⁵ που απέρριπταν όλες τις μορφές δεισιδαιμονικών εξηγήσεων, όπως ο Μιχαήλ Ψελλός,³⁶⁶ συναντάται καθ' όλη τη διάρκεια των Βυζαντινών χρόνων και σχετίζεται με διάφορες προλήψεις και δοξασίες, που συναντώνται και στη νεότερη Ελλάδα.³⁶⁷

Γραπτές αναφορές, αλλά και παραστάσεις σε τοίχους,³⁶⁸ φυλαχτά, αποτροπαϊκές σφραγίδες και άλλα παρόμοια, πιστοποιούν την ευρεία απήχηση της πίστης στη Γελλώ.³⁶⁹

³⁵⁸ ΚΑΛΑΒΡΕΖΟΥ 2003, 274.

³⁵⁹ ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ 1975-76, 276-277.

³⁶⁰ GREENFIELD 1988, 182-190. Μάλιστα, η πρωιμότερη αναφορά για τη Γελλώ, σώζεται σε ένα ποίημα της Σαπφούς, από τον 7ο αι. π.Χ., JOUETTE 2017, 70.

³⁶¹ ΚΑΛΑΒΡΕΖΟΥ 2003, 274.

³⁶² ΚΑΛΑΒΡΕΖΟΥ 2003, 280.

³⁶³ ΚΑΛΑΒΡΕΖΟΥ 2003, 280.

³⁶⁴ GREENFIELD 1989, 83.

³⁶⁵ Ακόμα και το λεξικό του Πατριάρχη Φωτίου, αναφέρει ότι κατά τον τοκετό έπρεπε να χρησιμοποιείται στις οικίες ρητίνη από ακανθώδες ράμνο, έναν θάμνο, για την αποτροπή δαιμόνων, Φώτιος Λεξικό ρ 33, JOUETTE 2017, 74.

³⁶⁶ Ψελλός, «Περί τῆς Γιλλοῦς», 572-573.

³⁶⁷ ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ 1975-76, 256.

³⁶⁸ Τοιχογραφία του 6ου ή 7ου αι. με απεικόνιση της Γελλούς σε παρεκκλήσι στο Bawit, της Άνω Αιγύπτου, ΚΑΛΑΒΡΕΖΟΥ 2003, 274.

Σώζονται τριάντα δύο εκδοχές της ιστορίας- *historiola*³⁷⁰ της Γελλούς,³⁷¹ κάποιες από τις οποίες παρατίθενται και από τον Ψελλό.³⁷² Μια από τις πιο γνωστές εκδοχές, πραγματεύεται την ιστορία της Μελετινής, και των άγιων αδερφών της Σισίνιο και Σισινόδωρο, οι οποίοι σε άλλες εκδοχές αντικαθίστανται από τον αρχάγγελο Μιχαήλ και άλλα άγια πρόσωπα.³⁷³ Η αφήγηση εξελίσσεται ως εξής: η Μελετινή, που παρουσιάζεται εξαρχής να έχει χάσει τα παιδιά της από τη «μιαρά και άκάθαρο Γυλλοῦ»,³⁷⁴ είναι έγκυος για άλλη μια φορά και προσπαθεί να προστατευθεί παραμένοντας κλεισμένη σε έναν ψηλό πύργο.³⁷⁵ Μετά τον τοκετό, την επισκέπτονται οι άγιοι αδερφοί της, τους οποίους υποδέχεται, αν και αρχικά πρόβαλε ενδοιασμούς. Τότε, βρίσκει την ευκαιρία η δαιμόνισσα και καταφέρνει να εισέλθει στην οικία, παραμένει κρυμμένη και σκοτώνει το νεογέννητο κατά τη διάρκεια της νύχτας.³⁷⁶ Ακολουθεί, η καταδίωξή της από τον Σισίνιο και τον Σισινόδωρο, οι οποίοι την αιχμαλωτίζουν, τη βασανίζουν και αυτή υποκύπτει και επιστρέφει τα παιδιά της Μελετινής, ύστερα από συμφωνία με τους αγίους, που της παραδίδουν το μητρικό τους γάλα, κάτι που καταφέρνουν με την θέληση του Θεού.³⁷⁷ Ύστερα από τα μαρτύριά της, η Γελλώ αποκαλύπτει και τα μυστικά της ονόματα, τα οποία αν χαραχθούν σε φυλακτά και φορεθούν, προστατεύουν από τις επιθέσεις της.³⁷⁸

Κάποια χειρόγραφα διατηρούν και ιστορία της Οβυζούθ στη *Διαθήκη του Σολομώντα*, που παραπέμπει στη Γελλώ. Ακολουθείται το βασικό μοτίβο, όπου ο δαίμονας παρουσιάζεται ως γυναίκα, με σκούρα, μακριά, άγρια μαλλιά ενώπιον του βασιλιά Σολομώντα,³⁷⁹ ο οποίος την ανακρίνει με την βοήθεια της μαγικής του σφραγίδας, όπως συνέβαινε και με τους άλλους δαίμονες στη Διαθήκη. Μαρτυρεί πως το όνομά της είναι Οβυζούθ και η μόνη της ενασχόληση είναι να τριγυρνά τις νύχτες αναζητώντας γυναίκες κατά τον τοκετό για να βλάψει τα βρέφη, πνίγοντας και σκοτώνοντάς τα, απαιτώντας τα μάτια τους, καταστρέφοντας τα μυαλά και τα σώματά τους.³⁸⁰ Και εδώ, η ίδια επισημαίνει πως αν το όνομά της γραφόταν σε φυλακτό, θα έμενε μακριά από όσους το φορούσαν.³⁸¹

³⁶⁹ Αναλυτικότερα H.A. Winkler, «Salomo und die Karino. Eine orientalische Legende von der Bezwintung einer Kindbettdämonin durch einen heiligen Helden», *Veröffentlichungen des orientalischen Esminars der Unoversitat Tuhbingen* 4. Στουτγάρδη, 1931.

³⁷⁰ Μικρή αφήγηση, που παρατίθεται σαν ξόρκι, ΦΩΣΚΟΛΟΥ 2014, 344.

³⁷¹ GREENFIELD 1989, 90.

³⁷² Ψελλός, «Περί τῆς Γυλλοῦς», 573-578.

³⁷³ GREENFIELD 1989, 90.

³⁷⁴ Ψελλός, «Περί τῆς Γυλλοῦς», 573.3.

³⁷⁵ Ψελλός, «Περί τῆς Γυλλοῦς», 573.1-7.

³⁷⁶ «Ἡ δὲ μιαρὰ Γυλλοῦ συνεισῆλθε σὺν τοῖς ἵπποις ὡς περ μυῖα· καὶ περὶ μέσης τῆς νυκτός ἀπέκτεινε τὸ παιδίον.», Ψελλός, «Περί τῆς Γυλλοῦς», 574.7-9.

³⁷⁷ Ψελλός, «Περί τῆς Γυλλοῦς», 574-575.

³⁷⁸ «ὅπου γράφεται... τὰ ἰβ' ἡμισυ ὀνόματά μου, οὐ μὴ τολμήσω προσεγγίσω ἐν τῷ οἴκῳ ἐκείνῳ ἀλλὰ ἀπὸ τριῶν μιλίων φεύξομαι ἐκ τοῦ οἴκου ἐκείνου», Ψελλός, «Περί τῆς Γυλλοῦς», 575.8-11, GREENFIELD 1989, 93.

³⁷⁹ «καὶ ἦλθε πρὸ προσώπου μου γύνη μὲν τὸ εἶδος, τὴν δὲ μορφήν κατέχουσα ἅμα τοῖς μέλεσιν αὐτῆς λυσίτριχος ταῖς θριξίν», Διαθήκη του Σολομώντα, 13, 1, 43* καὶ «...καὶ τὸ εἶδος αὐτῆς οὐκ ἐθεώρουν ἀλλὰ σκότος τὸ σῶμα αὐτῆς ὑπῆρχε καὶ αἱ τρίχες αὐτῆς ἠγριωμένα», Διαθήκη του Σολομώντα, 13.5, 44*.

³⁸⁰ «...ἦτις ἐν νυκτὶ οὐ καθεύδω, ἀλλὰ περιέρχομαι πάντα τὸν κόσμον ἐπὶ ταῖς γυναίξιν, καὶ στοχαζομένη τὴν ὥραν μαστεύω καὶ πνίγω τὰ βρέφη, καὶ καθ' ἐκάστην νύκτα ἀπρακτος οὐκ ἐξέρχομαι. σὺ δὲ οὐ δύνασαι με διατάξαι. καὶ εἰς τὰ δυσηκῆ μέρη περιέρχομαι. καὶ οὐκ ἔστι μου τὸ

Όσον αφορά την εικονογραφία των σωζόμενων φυλακτηρίων, απεικονίζουν το τέλος μιας τυπικής *historiola* σε μια παράσταση, όπου η Γελλώ έχει κυνηγηθεί και βασανιστεί από τον άγιο. Συνήθως ο απεικονιζόμενος έφιππος νικητής άγιος είναι είτε ο άγιος Σισίνιος ή ο αρχάγγελος Μιχαήλ. Στα φυλακτά, όμως, η δαιμόνισσα αποδίδεται στυλιζαρισμένη, χωρίς τα τρομακτικά χαρακτηριστικά, που της αποδίδουν τα κείμενα, να ρίχνεται κάτω και να τρυπάται από το δόρυ του αγίου.³⁸² Τα συγκεκριμένα φυλακτήρια φέρουν επιγραφές, που ονοματίζουν τον άγιο ή μια γενική επιγραφή για την προστασία του φορούντα (ΚΥΡΙΕ ΒΟΗΘΙ ΤΟΝ ΦΟΡΟΥΝΤΑ).³⁸³ Συνδυάζονται είτε με την παράσταση του «πολύπαθου οφθαλμού», είτε με την «περιπλανώμενη» μήτρα, για την οποία θα γίνει λόγος παρακάτω.

Γενικά, η δαιμόνισσα παρουσιάζει το ακριβώς αντίθετο ιδεώδες από εκείνο της βυζαντινής γυναίκας: είναι απεριποίητη, απείθαρχη και πανίσχυρη, είναι άγρια και σκληρή και αντί να προσέχει και να αναθρέφει τα παιδιά, τα κλέβει, τα αρρωσταίνει και τα σκοτώνει. Είναι, επίσης, άσεμνη στις επαφές της με τους άνδρες. Ακόμα, αναπαριστά την προσωποποίηση ενός αριθμού ασθενειών και δυστυχιών, τα οποία η παραδοσιακή ορθόδοξη πίστη έχει αφήσει ανεξήγητα και χωρίς ακριβείς οδηγίες, για να βοηθήσει στην αντιμετώπισή τους. Τα συνηθισμένα προβλήματα της εγκυμοσύνης, του τοκετού, των ασθενειών και θανάτων βρεφών, σύμφωνα με την ορθόδοξη παράδοση είναι αποτέλεσμα θεϊκής βούλησης, για να τιμωρήσει ή να ενδυναμώσει και να δοκιμάσει τους ανθρώπους, και δεν μπορούν να αποφευχθούν. Ωστόσο, με το να προσωποποιούνται αυτά τα προβλήματα και να επιρρίπτουν την ευθύνη σε έναν δαίμονα, προσφέρεται μια πιο ικανοποιητική, ψυχολογικά, απάντηση, για το τι συμβαίνει και γιατί, καθώς και μια σειρά κινήσεων, για την αποφυγή τους.³⁸⁴

ἔργον εἰ μὴ βρέφων ἀναίρεσις καὶ ὀφθαλμῶν ἀδικία καὶ στομάτων καταδίκη καὶ φρενῶν ἀπώλεια καὶ σωμάτων ἄλγησις», Διαθήκη του Σολομώντα, 13. 3-4, 43*-44*.

³⁸¹ Τα ονόματα της Γελλούς και γενικά των δαιμόνων, είχαν μαγική σημασία και πρέπει να αναφέρονται κατά τον εξορκισμό τους, διότι ο κάτοχος του ονόματος ασκεί τη μέγιστη επήρεια επί του ονομαζόμενου. Η βυζαντινή μαγεία κληρονόμησε από την ελληνοαιγυπτιακή μαγεία, την πίστη στην μοναδική ισχύ και αξία των ονομάτων. Στους Μαγικούς Παπύρους, τα ονόματα αποτελούν σημαντικό μέρος στην ύπαρξη τόσο του δαίμονα, όσο και του θεϊκού στοιχείου, από το οποίο αποκτούν την υπόστασή τους, ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ 1975-76, 262.

³⁸² GREENFIELD 1992, 74. Παράδειγμα στο Παράρτημα Εικ. 4.

³⁸³ SPIER 1993, 30. Αναλυτικά για τις διάφορες εκδοχές της επιγραφής, VAN DEN HOEK, FEISSEL, HERRMANN 2015, 342-346.

³⁸⁴ GREENFIELD 1992, 75.

Υστερικά φυλακτήρια

Η τελευταία κατηγορία μαγικών φυλακτηρίων είναι η πιο συνηθισμένη και διαδομένη κατά τη μέση βυζαντινή περίοδο, με εξάπλωση στα Βαλκάνια και τη Ρωσία. Είναι σχεδόν τα μόνα μαγικά φυλακτήρια, για τα οποία διαθέτουμε αρχαιολογικά ευρήματα για την υπό εξέταση περίοδο.

Η έννοια της «περιπλανώμενης» μήτρας, που κυκλοφορούσε στο σώμα και προκαλούσε πολλές ασθένειες, όπως γαστρικές, διαταραχές της ομαλής λειτουργίας της μήτρας και του τοκετού, αλλά και πυρετούς, ημικρανίες και επιληπτικές κρίσεις, δεν ήταν βυζαντινή επινόηση.³⁸⁵ Στην αρχαιότητα πίστευαν, πως η μήτρα ήταν ανεξάρτητο πλάσμα, που ζούσε στο γυναικείο σώμα και παρουσίαζε συμπεριφορά, πέρα από τον έλεγχο της γυναίκας.³⁸⁶ Αυτές οι παραδοσιακές απόψεις για τη μήτρα ως ανεξάρτητο ζώο, εξελίχθηκαν τη βυζαντινή περίοδο, αποδίδοντάς της τη μορφή δαίμονα, για τον έλεγχο του οποίου κατέφευγαν σε μαγικά μέσα.³⁸⁷

Οι μαγικές λύσεις περιελάμβαναν ξόρκια, επικλήσεις και φυλακτήρια για την προστασία από τα προβλήματα της «περιπλανώμενης μήτρας» και ήταν αρκετά δημοφιλή στους Βυζαντινούς του 10ου-12ου αι.³⁸⁸ Κοινό χαρακτηριστικό των υστερικών φυλακτηρίων είναι μια αιγυπτιακή παράσταση ενός προσώπου, που περιβάλλεται από ακτινωτά ερπετά και φέρει μια τυπική επιγραφή.³⁸⁹ Παρά τις μικρές παραλλαγές, η επιγραφή έχει τον ίδιο τύπο, ξεκινώντας με μια επίκληση στην ύστερα («ύστερα μελάνη μελανωμένη...»),³⁹⁰ συνέχιζε παρομοιάζοντας την με διάφορα άγρια ζώα («...ώς ὄφεις ειλύεσαι καὶ ὡς δράκων συρίζεις καὶ ὡς λέων βρυχάσαι...») και τέλος την πρόσταζε να ηρεμίσει, όπως τα ἡμερα ζώα («...καὶ ὡς ἄρνιον κοιμοῦ»).³⁹¹

Η επιγραφή φαίνεται να είναι ένα μέρος μιας *historiola* για την ύστερα και μάλλον σχετίζεται με μια πολύ χαρακτηριστική φράση της, αλλά δεν μπορούμε να γνωρίζουμε από ποιο ακριβώς κείμενο προέρχεται.³⁹² Πιθανότατα το πρωτότυπο αυτού του κειμένου να χρονολογείται με τους *Μαγικούς Παπύρους*,³⁹³ και η παρουσία του στα φυλακτά ήταν εξίσου σημαντική με την παράσταση, καθώς μέσω αυτής, μπορούσε η μαγική δύναμη του φυλακτηρίου να είχε ισχύ.³⁹⁴

Ενώ η αποτροπαϊκή φόρμουλα διέταζε τον δαίμονα-ύστερα να ηρεμήσει για να απαλλαγεί από τα βασανιστήρια του ο άντρας³⁹⁵ ή η γυναίκα, που φορούσε το φυλακτό· σε

³⁸⁵ SPIER 1993, 47.

³⁸⁶ AUBERT 1989, 423.

³⁸⁷ AUBERT 1989, 424.

³⁸⁸ ΦΩΣΚΟΛΟΥ 2014, 332.

³⁸⁹ Παράδειγμα στο Παράρτημα Εικ. 5.

³⁹⁰ SPIER 1993, 25.

³⁹¹ SPIER 1993, 43.

³⁹² ΦΩΣΚΟΛΟΥ 2014, 344.

³⁹³ SPIER 1993, 47.

³⁹⁴ SPIER 1993, 43.

³⁹⁵ Ο J. Spier ισχυρίζεται, ότι τα φυλακτά δεν απευθύνονταν αποκλειστικά σε γυναίκες, αλλά ήταν χρήσιμα για όλους εκείνους που υπέφεραν από πόνους στο στομάχι και ταλαιπωρίες στην πυελική

ορισμένα απαραίτητα ήταν και η θεϊκή βοήθεια.³⁹⁶ Έτσι, σώζονται υστερικά φυλακτήρια με χριστιανικές παραστάσεις, όπως της αγίας Θεοφανούς,³⁹⁷ προτομή του Χριστού, της Παναγίας ή μιας ολόσωμης φιγούρας με αυτοκρατορικά ενδύματα.³⁹⁸

Αρχικά, όσον αφορά την ίδια την απεικόνιση της ύστερας, οι ερευνητές συνέδεσαν την κεφαλή με την γοργόνα Μέδουσα, λόγω των ακτινωτών ερπετών σαν μαλλιά. Σήμερα, όμως, η σύνδεση αυτή θεωρείται λανθασμένη. Η παράσταση δεν παραπέμπει στο Γοργονείο, ούτε υπάρχει κάποια σύνδεση με τον σκοπό του φυλακτού-την προστασία της μήτρας και κατ' επέκταση των γυναικών και των παιδιών- με τη Μέδουσα.³⁹⁹ Ο G. Vikan, έχει προτείνει, πως το αινιγματικό πρόσωπο συνδέεται με τον Χνουβή, την αιγυπτιακή θεότητα για τα προβλήματα που σχετίζονται με το στομάχι και τη μήτρα, η οποία απεικονίζεται με κεφάλι λιονταριού και φίδια να τον περιτριγυρίζουν ή με ουρά ερπετού.⁴⁰⁰ Ωστόσο, ούτε αυτή η ερμηνεία είναι πιθανή.⁴⁰¹

Πλέον, η επικρατέστερη άποψη των ερευνητών, συνδέοντας την παράσταση με την επιγραφή, καταλήγει πως η κεφαλή είναι η απεικόνιση της ίδιας της μήτρας, αποδοσμένη με δαιμονικά χαρακτηριστικά.⁴⁰² Ίσως να συνδέεται με τα φυλακτά της ύστερης αρχαιότητας και πρωτοβυζαντινής περιόδου, στα οποία η μήτρα αποδίδονταν με σώμα χταποδιού, σαν ένα ανάποδο δοχείο, συνήθως συνοδευμένο από κάποιο κλειδί στην παράσταση.⁴⁰³ Μπορεί να ερμηνευθεί πως το δοχείο είναι κλειδωμένο και άρα είχε σκοπό το φυλαχτό να σταματήσει μεγάλη ροή αίματος κατά την εμμηνόρροια ή άλλες αιμορραγίες.⁴⁰⁴ Η επιλογή του χταποδιού, συνάδει με τους πόνους και τα τρυπήματα, που

περιοχή, SPIER 1993, 44. Η Ιο. Καλαντζού, αναφέρει πως και οι άνδρες μπορούσαν να πέσουν θύματα της «περιπλανώμενης μήτρας», ΚΑΛΑΒΡΕΖΟΥ 2003, 291.

³⁹⁶ SPIER 1993, 30.

³⁹⁷ Η Θεοφανώ ήταν η σύζυγος του αυτοκράτορα Λέοντος Στ, η οποία ανακηρύχτηκε αγία μετά τον θάνατό της το 893. Τάφηκε στην εκκλησία της στην Κωνσταντινούπολη και τα λείψανα της πραγματοποιούσαν θαύματα, ΚΑΖΗΔΑΝ 1991β, 2064-65. Στα υστερικά φυλακτά, κατασκευασμένα να βοηθούν και κατά τον τοκετό, η παράσταση της αγίας Θεοφανούς ήταν μια λογική επιλογή, μιας και η γέννησή της πραγματοποιήθηκε με τη θαυματουργή παρέμβαση της Παναγίας. Σύμφωνα με τον βίο της, η μητέρα της Θεοφανούς μπόρεσε να αποκτήσει παιδί, αφού ο σύζυγός της έδεσε στα πλευρά της μια ζώνη, που είχε πάρει από ένα στύλο της εκκλησίας της Θεοτόκου. Ας σημειωθεί, πως τα θαύματα που έχουν αποδοθεί στην παρέμβαση της αγίας, δεν αφορούν βοήθεια σε γυναίκες με δύσκολο τοκετό, ΚΑΛΑΒΡΕΖΟΥ 2003, 291-292, εικ. 172a,b, ΡΙΤΑΡΑΚΙΣ 2006, 168, εικ.8.5, WALKER 2015, 212, εικ.7.1.

³⁹⁸ Σε οπισθότυπο ενός σπασμένου υστερικού φυλακτηρίου απεικονίζεται ένας αυτοκράτορας ως άγιος με λώρο, φέροντας στέμμα με σταυρούς και κρατώντας το globus cruciger στο δεξιό σηκωμένο του χέρι. Πιθανότατα είναι ο Μέγας Κωνσταντίνος και το άλλο μισό του φυλακτού, που δεν σώζεται, πρέπει να απεικονίζεται η μητέρα του Ελένη. Ανάμεσά τους πιθανότατα υπήρχε ο Τίμιος Σταυρός. Η απεικόνιση του Κωνσταντίνου και της Ελένης να κρατούν τον Τίμιο Σταυρό ήταν ένα πολύ ισχυρό χριστιανικό σύμβολο, που χρησιμοποιούνταν και σε ψευδονομίσματα για τις αποτροπαικές του ιδιότητες, ΚΑΛΑΒΡΕΖΟΥ 2003, 291-292, εικ. 173a,b.

³⁹⁹ SPIER 1993, 38.

⁴⁰⁰ VIKAN 1984, 76.

⁴⁰¹ BJÖRKLUND 2017, 21.

⁴⁰² SPIER 1993, 43, WALKER 2015, 212.

⁴⁰³ ΚΑΛΑΒΡΕΖΟΥ 2003, 276.

⁴⁰⁴ ΚΑΛΑΒΡΕΖΟΥ 2003, 276.

ένιωθε η γυναίκα σε όλη την κοιλιακή της χώρα ακτινωτά, όπως τα ερπετά ή τα πλοκάμια του χταποδιού.⁴⁰⁵

Στην ίδια κατηγορία ανήκουν και τα κατασκευασμένα στη Ρωσία υστερικά φυλακτά, *zmeenik*. Φέρουν την τυπική παράσταση της Μέδουσας με την αντίστοιχη επιγραφή, άλλα στα ελληνικά, άλλα στη σλαβονική, ενώ υπάρχουν και φυλακτά με επιγραφή και στις δύο γλώσσες. Τα ελληνικά μάλλον προήλθαν από το Βυζάντιο, πιθανότατα ως μέρος διπλωματικών δώρων,⁴⁰⁶ ενώ τα σλαβονικά είναι προϊόντα τοπικών εργαστηρίων, κάτι που διαπιστώνεται και στην τεχνική αρτιότητα των φυλακτηρίων, με του Βυζαντίου να ξεχωρίζουν ποιοτικά.⁴⁰⁷

⁴⁰⁵ BONNER 1950, 90-91, BJÖRKLUND 2017, 18 .

⁴⁰⁶ SPIER 1993, 50.

⁴⁰⁷ BJÖRKLUND 2017, 13-14.

ΠΡΟΣΤΑΣΙΑ ΤΩΝ ΜΑΓΩΝ

Εκτός από τον απλό λαό, στην προστασία των αποτροπαϊκών φυλαχτών κατέφευγαν και οι μάγοι, κατά την εκτέλεση μιας τελετουργίας και όχι μόνο.⁴⁰⁸ Αυτά περιείχαν, συνήθως, μαγικά σύμβολα, ισχυρά ιερά ονόματα σε επιγραφές και απεικονίσεις, χαραγμένα σε διάφορα πετρώματα ή οργανική ύλη, τα οποία πιθανότατα φυλάσσονταν σε πουργί, το οποίο έφεραν στο λαιμό.⁴⁰⁹ Από τα πιο περίπλοκα φυλαχτά, που φορούσαν οι μάγοι και αναφέρεται στα μαγικά εγχειρίδια, είναι αυτό που φέρει το όνομα «Ουρανία του Σολομώντα».⁴¹⁰ Η παρουσία του Σολομώντα, του κατεχοχόν βασιλιά-μάγου της εβραϊκής παράδοσης, είναι σημαντική στα φυλακτήρια των μάγων, μιας και αυτά θα μπορούσαν να μεταφέρουν τις ιδιότητες τους, στους ασκούντες μαγικών πρακτικών.⁴¹¹

Ωστόσο, εκτός από τα φυλαχτά, υπήρχαν και άλλα μέσα που χρησιμοποιούσε ο μάγος για να προστατευθεί, ειδικά κατά την διάρκεια των τελετών.⁴¹² Ένα από αυτά είναι ο μαγικός κύκλος, τον οποίο έπρεπε να χαράξει ο μάγος, συνήθως με ένα ειδικό τελετουργικό μαχαίρι,⁴¹³ εκεί όπου θα λάμβανε χώρα η τελετή. Ο κύκλος είχε σκοπό να τον απομονώσει και να προστατεύσει αυτόν και τον βοηθό του από τους δαίμονες, με την προϋπόθεση ότι ήταν σωστά κατασκευασμένος και παρέμεναν εντός του, μέχρι να ολοκληρωθεί η τελετή. Λεπτομερείς περιγραφές κατασκευής τέτοιων μαγικών κύκλων, παρέχει η Βίβλος Σοφίας και μαγικά χειρόγραφα της παλαιολογίας και μεταβυζαντινής περιόδου.⁴¹⁴ Σύμβολα και

⁴⁰⁸ Οι μάγοι χρησιμοποιούσαν τα φυλακτήρια για προστασία από καθημερινά προβλήματα, όπως και ο απλός λαός. Χαρακτηριστική περίπτωση είναι η αποδοχή ενός ισχυρού φυλακτηρίου από μια μάγισσα, το οποίο κατασκεύασε για να την παραπλανήσει ο άγιος Συμεών ο Σαλός, Βίος Συμεών Σαλού, 96.22-97.6.

⁴⁰⁹ GREENFIELD 2017, 224.

⁴¹⁰ Πρόκειται για ένα κομμάτι υφάσματος, που κάλυπτε το στήθος και τα χέρια του μάγου. Ήταν κατασκευασμένο από δέρμα αγέννητου μοσχαριού και έφερε ένα στενόμακρο σχέδιο με 10 κύκλους σχεδιασμένους με μαύρο μελάνι. Μαγικοί χαρακτήρες γράφονταν με μαύρο μελάνι στο κέντρο του σχεδίου, ενώ με κόκκινο στο εσωτερικό άλλων κύκλων, *Anecdota Atheniensia* 21-22, 414-415, GREENFIELD 1995, 133, MARATHAKIS 2011, 91-92.

⁴¹¹ Ο Σολομών ήταν ο πιο ισχυρός μάγος, που μπορούσε να έχει τον έλεγχο όλων των κακών πνευμάτων. Σύμφωνα με τη Διαθήκη του Σολομώντα, το πιο αποτελεσματικό όπλο του στις μάχες κατά των δαιμόνων ήταν ένα δαχτυλίδι, μια μαγική σφραγίδα. Αυτό είχε τη δύναμη να εξουσιάζει όλους τους δαίμονες, αρσενικούς και θηλυκούς και διαδραμάτιζε κύριο ρόλο στους εξορκισμούς των δαιμόνων, RUSSELL 1995, 39. Αποσκοπούσαν, λοιπόν, να λάβουν και οι μάγοι τις ίδιες ικανότητες με τον Σολομώντα, ενώ γενικά σώζονται και πολλά φυλακτήρια με την επιγραφή «σφραγίς Σολομώντος», SPIER 1993, 30.

⁴¹² Έπρεπε να προστατευθεί αυτός που εξασκεί τις μαγικές πρακτικές από τον συνεχή κίνδυνο να κυριευθεί ο ίδιος από τους δαίμονες, που επικαλείται, GREENFIELD 1988, 251.

⁴¹³ Συνήθως το τελετουργικό μαχαίρι που χρησιμοποιείται σε μαγικές τελετές, θα πρέπει να είχε χρησιμοποιηθεί σε φόνο ή να είναι από μέταλλο άλλου αντικειμένου, που είχε σκοτώσει κάποιον, *Anecdota Atheniensia* 406.16-26, Διαθήκη του Σολομώντα 77. Αίμα κάποιου που έχει άδικα δολοφονηθεί ή το μέρος δολοφονίας επίσης εμφανίζονται ως στοιχεία σε τελετές στην Αποτελεσματική Πραγματεία του Σολομώντος, *Anecdota Atheniensia* 417. 17-18, 417.2, 405.13-15, 457.9-10, 589-590, 617, Διαθήκη του Σολομώντα 77. Αν και οι ανθρωποθυσίες και η χρήση ανθρώπινου αίματος δεν είναι συχνά στοιχεία στις μαγικές τελετές και προέρχονται από παλαιότερες παραδόσεις, η σύνδεση των μάγων με δολοφονίες και άλλες αισχρές πράξεις όπως αιμομιξία, έχει επικρατήσει στις πηγές, GREENFIELD 1988, 255.

⁴¹⁴ Χαρακτηριστικό παράδειγμα τέτοιου κύκλου αναφέρει πως αποτελείται από 2 ομόκεντρους κύκλους, αρκετά μεγάλους για 2 άτομα, χαραγμένους μέσα σε ένα τετράγωνο, οι γωνίες του οποίου

μαγικοί χαρακτήρες χαράσσονταν, επίσης, σε πόρτες και εισόδους στον χώρο όπου πραγματοποιούνταν η τελετή.⁴¹⁵

Συμπληρωματικά με τον κύκλο και η ενδυμασία του μάγου, λειτουργούσε ως προστατευτικό μέσο. Ο μάγος φορούσε ειδικούς μανδύες, οι οποίοι έπρεπε να είναι λευκοί, καθαροί και από λινό ύφασμα, που δεν έχει ξαναφορεθεί στο παρελθόν. Αυτοί ήταν γραμμένοι με ειδικά θεϊκά ονόματα και σύμβολα στον γιακά, στη ζώνη του χιτώνα, στα υποδήματα, στα εσώρουχα και στο λευκό βαμβακερό ύφασμα, το οποίο καλύπτει το κυρίως φυλαχτό του, που έφερε στον λαιμό. Επιπλέον σύμβολα και ονόματα γράφονται στις πατούσες των ποδιών του και στις παλάμες του, που καλύπτονταν επίσης από λευκά, δερμάτινα γάντια.⁴¹⁶

Ο μάγος έπρεπε να είναι αγνός και καθαρός, κάτι που αποτελούσε από μόνο του μέσο προστασίας από τα γενικά ακάθαρτα δαιμόνια, αλλά και μέσο ανωτερότητας, εξωτερικά και εσωτερικά.⁴¹⁷ Η διατροφή του παρέμενε περιορισμένη, απέχοντας παράλληλα από σεξουαλικές πράξεις και άλλες ανέσεις.⁴¹⁸ Απέφευγε, επίσης, να καταλώνει κρέας, ψάρι, κρασί και μάλιστα τρεις ημέρες πριν την τελετή, η νηστεία ήταν ακόμα πιο έντονη, καθώς δεν έτρωγε κατά τη διάρκεια της ημέρας, μέχρι να δύσει ο ήλιος, όταν και επιτρέπονταν μια μικρή μερίδα ψωμιού και νερό. Κάθε ημέρα όφειλε να παραμένει καθαρός και να περνά τις ώρες του στην ησυχία και στην απομόνωση. Ανήμερα της τελετής, έπρεπε να αλείψει το σώμα του με ειδικά αρωματικά μείγματα, πριν φορέσει τα υπόλοιπα ενδύματά του.⁴¹⁹

Γενικά αγνοί έπρεπε να παραμείνουν και όσοι κατασκεύαζαν τα υπόλοιπα στοιχεία της τελετής, όπως το μαχαίρι, το φυλαχτό, την πένα με το χαρτί και άλλα αντικείμενα.⁴²⁰ Ακόμα και οι βοηθοί τους, ειδικά στη λεκανομαντεία και την κατοπτρομαντεία⁴²¹ ήταν απαραίτητο να είναι αγνοί.⁴²² Γι' αυτόν τον λόγο ήταν συνήθως παιδιά, κατά βάση κάτω από την ηλικία της εφηβείας και απαραίτητα παρθένα.⁴²³ Η αγνότητά τους χρησιμοποιούνταν ως ασπίδα προστασίας έναντι των δαιμόνων, με τους οποίους έρχονταν σε επαφή ως «ενδιάμεσοι», αλλά και ως μέσο για να εξασφαλιστεί η αντικειμενική παρουσίαση των οραμάτων και όχι τα κατασκευάσματα του δαίμονα, μιας και δεν μπορούσαν να επηρεάσουν ένα αγνό παιδί.⁴²⁴

έδειχναν τα 4 σημεία του ορίζοντα. Είχε μια είσοδο από τα νότια, η οποία έπρεπε να είναι αρκετά μεγάλη, ώστε να εισέρχονται και να εξέρχονται χωρίς να καταστρέφουν τα γράμματα και τις μαγικές λέξεις, τα οποία είχαν γραφεί μαζί με 4 πεντάλφα, γύρω από την περίμετρο του κύκλου, *Anecdota Atheniensia* 416.19-418.16, 425.21-426.15, 432.15-17, GREENFIELD 1988, 286. Παράδειγμα στο Παράρτημα Εικ. 6 και 7.

⁴¹⁵ GREENFIELD 2017, 224.

⁴¹⁶ *Anecdota Atheniensia* 412-416, 425, 508.2, 590.9-11, GREENFIELD 1988, 287.

⁴¹⁷ GREENFIELD 1988, 287.

⁴¹⁸ *Anecdota Atheniensia* 411.26-412.21, GREENFIELD 1988, 288-289.

⁴¹⁹ *Anecdota Atheniensia* 412.21-22, 413.3-12, 425.2-5, 480.26-27, 507-508, GREENFIELD 1988, 289.

⁴²⁰ GREENFIELD 1988, 290.

⁴²¹ Για αυτά τα είδη μαντείας θα γίνει λόγος στο επόμενο κεφάλαιο.

⁴²² GREENFIELD 1988, 290.

⁴²³ GREENFIELD 1988, 290.

⁴²⁴ *Anecdota Atheniensia* 420.13, 429.3-4, 430.9-10, 432.19-20, 434.9, 433.6-7, 495.11, 497.2-3, 498.17, 500.1, 580.1, 584.1-2, 24, 593.17-18, GREENFIELD 1988, 290.

Οι παραπάνω διαδικασίες εξασφάλιζαν τον χειρισμό της φυσικής και πνευματικής κατάστασης των μάγων και των βοηθών τους, για να τους κάνουν πιο δεκτικούς και επιρρεπείς σε οράματα δαιμόνων και στην επικοινωνία μαζί τους.⁴²⁵ Αυτός είναι ακόμα ένας λόγος για τη νηστεία και την ασκητική προετοιμασία πριν την τελετή,⁴²⁶ όπως συνέβαινε και στους πατέρες της Εκκλησίας και τους χριστιανούς ασκητές της ερήμου.

⁴²⁵ GREENFIELD 1988, 291.

⁴²⁶ GREENFIELD 1988, 291

ΜΑΝΤΕΙΑ

Οι Βυζαντινοί της μεσαιωνικής περιόδου γνώριζαν και εξασκούσαν πολλές μορφές μαντείας, τις οποίες κληρονόμησαν, στην πλειοψηφία τους, από την Αρχαιότητα.⁴²⁷ Όλες αυτές οι μέθοδοι μοιράστηκαν έναν κοινό στόχο, να αποκαλύψουν τα μυστήρια του παρελθόντος, του παρόντος και του μέλλοντος. Στην καθημερινότητα, βέβαια δεν ήταν όλες ισοδύναμες, κάποιες ήταν πιο εκλεπτυσμένες και ελιτιστικές και άλλες παρέπεμπαν περισσότερο σε δεισιδαιμονίες.

Ακολουθώντας την ταξινόμηση του Ψευδό-Χρυσόστομου, που φαίνεται να διατηρείται και κατά τη μέση περίοδο,⁴²⁸ μπορούμε να χωρίσουμε τα διάφορα είδη μαντείας, σε τέσσερις κατηγορίες, ανάλογα με τη φύση τους: πνευματική προφητεία, διαβολική προφητεία, ένας ενδιάμεσος τύπος που βασίζεται σε φυσικές ικανότητες ή σε τεχνικές δεξιότητες, και τέλος ένας τέταρτος, τον οποίο περιέγραψε ως κοινό και χυδαίο.⁴²⁹ Η πρώτη, η πνευματική προφητεία, ήταν αυτή που εκπονείται από τους αγίους και άλλα θεία πρόσωπα και εξυπηρετεί τη Θεία Οικονομία.⁴³⁰ Η δεύτερη μορφή ήταν το έργο των μαθητών του διαβόλου,⁴³¹ ενώ η τρίτη βασιζόνταν για προφητείες στα φυσικά αντικείμενα και σε ζώα, καθώς και στις τεχνικές για τη μεταχείριση τους.⁴³² Στην τελευταία κατηγορία ανήκουν καθημερινές δεισιδαιμονικές πρακτικές, χωρίς κάποια θεωρητική βάση.⁴³³

Είτε υπήρχε, είτε όχι συμμετοχή των δαιμόνων στις μαντικές πρακτικές, για τη βυζαντινή ορθοδοξία ήταν όλες δαιμονικές, καθώς μόνο ο Θεός ήταν προφητικός. Οι άγγελοι και οι δαίμονες δεν είχαν αυτήν την ικανότητα.⁴³⁴ Οι δαίμονες μπορούσαν να εκπονούν αληθείς προφητείες λόγω της ικανότητάς τους να παρακολουθούν τα γεγονότα που εκτυλίσσονται από απόσταση, και με βάση εικασίες που προσπαθούσαν να κάνουν.⁴³⁵ Αυτός είναι ο λόγος, όπως εξηγεί ο Ιωάννης Δαμασκηνός, γιατί κανείς δεν πρέπει να πιστεύει τους δαίμονες, ακόμα κι αν αποδεικνύεται ότι τα λεγόμενά τους ήταν αληθή.⁴³⁶ Η

⁴²⁷ Μαγικές πεποιθήσεις προέρχονταν από την ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα, επηρεασμένες από τους Βαβυλωνίους, Ασσύριους και Αιγύπτιους. Ακόμα η βυζαντινή μαντεία είχε δεχθεί μεγάλες και συνεχείς επιρροές από Εβραίους, Άραβες και άλλους λαούς της Ανατολής, ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1948, 123.

⁴²⁸ Πρόκειται για ένα σχόλιο, που αποδόθηκε λανθασμένα στον Ιωάννη Χρυσόστομο, σχετικά με τα λόγια του προφήτη Ιερεμία, JΟΥΕΤΤΕ 2017, 185. Σύζεται στο Χρονικό του Γεωργίου Μοναχού, στην καταχώριση «Προφητεία» της Σούδας και στην Ιστορία του Γεωργίου Κεδρηνού, που αντιγράφουν το πρώτο αυτολεξεί, Γεώργιος Μοναχός, Χρονικό, Ι. 237-238, Σούδα π 2923, Κεδρηνός Ιστορία Ι. 63-64.

⁴²⁹ «Καὶ καθόλου τῶν προφητειῶν, ἢ μὲν ἐστὶ πνευματικὴ, ἢ δὲ διαβολικὴ, ἢ δὲ μέση τούτων φυσικὴ τὶς ἢ τεχνικὴ, ἢ δὲ τετάρτη κοινὴ καὶ δημῶδης», Ψευδό-Ιωάννης Χρυσόστομος 741A.4-6, DAGRON 2001, 10.

⁴³⁰ «Τῆς μὲν οὖν πνευματικῆς προηγουμένως μὲν τοῖς ἀγίοις μέτεστι, δι' οἰκονομίαν δὲ καὶ τοῖς μὴ τοιούτοις, ὡς τῷ Ναβουχοδονόσωρ, καὶ Φαραῶ, καὶ Βαλαάμ, καὶ Καϊάφα», Ψευδό-Ιωάννης Χρυσόστομος, 741A.6-10.

⁴³¹ Ψευδό-Ιωάννης Χρυσόστομος, 741A.10-13.

⁴³² Ψευδό-Ιωάννης Χρυσόστομος, 741C.37-741D.47.

⁴³³ Ψευδό-Ιωάννης Χρυσόστομος, 741D.47-50.

⁴³⁴ GREENFIELD 1988, 21.

⁴³⁵ GREENFIELD 1988, 21.

⁴³⁶ «Καὶ τὰ μὲν μέλλοντα οὐδὲ οἱ ἄγγελοι οὐδὲ οἱ δαίμονες οἶδασιν, ... Προλέγουσι δὲ καὶ οἱ δαίμονες, ποτὲ μὲν τὰ μακρὰν γινόμενα βλέποντες, ποτὲ δὲ στοχαζόμενοι, ὅθεν καὶ τὰ πολλὰ ψεύδονται· οἷς οὐ δεῖ πιστεύειν, ἂν ἀληθεύωσι πολλάκις, οἷω τρόπῳ εἰρήκαμεν.», Ιωάννης Δαμασκηνός, 18.II, §4, 49.24-29.

σύνδεση δαιμόνων και μαντείας αναφέρεται και από τον Θεόδωρο Βαλσαμών. Προβάλλει τους παλμοσκόπους και τους λεκανομάντεις ως όργανα του Σατανά, που πραγματοποιούν θυσίες και ερμηνεύουν τα σημάδια που τους δίνει.⁴³⁷

Οι δαίμονες δεν χρησιμοποιούνταν μόνο για να προκαλέσουν κακό, αλλά και για να ωφελήσουν τους ίδιους τους μάγους και τους πελάτες τους.⁴³⁸ Πολύ συχνά κατέφευγαν σε αυτούς για την απόκτηση πληροφοριών και γνώσεων, που κανονικά δεν ήταν δυνατό ή ήταν πολύ δύσκολο να γνωρίζουν οι άνθρωποι. Συνέβαλλαν στη γενικότερη επέκταση της σοφίας του μάγου, ώστε να τον βοηθήσουν να προβλέψει το μέλλον για τον ίδιο ή τον πελάτη του, να αποκαλύψει μέρη, όπου είχε κρυφτεί κάποιος θησαυρός ή την ταυτότητα ενός κλέφτη.⁴³⁹

Λόγω ακριβώς αυτών των υπηρεσιών τους, οι ηγεμόνες συχνά προσέφευγαν στις υπηρεσίες των μάντεων και όσων έκαναν προβλέψεις για το μέλλον.⁴⁴⁰ Γιατί η ειλικρινής πρόβλεψη δυσσιώνων καταστάσεων θα προκαλούσε την οργή του ηγεμόνα, ιδίως μάλιστα όταν οι προβλέψεις αυτές διέρρεαν σε τρίτους, μιας και θα μπορούσαν να το εκμεταλλευτούν αντίπαλοι και επίδοξοι συνωμότες.⁴⁴¹ Αυτό δεν ίσχυε μόνο κατά την πρώιμη περίοδο, όπου υπήρχαν ακόμα πρόσφατα τα κατάλοιπα της ειδωλολατρίας, αλλά και κατά τη μέση.

Επίσης, ο κλήρος, ακόμα και τα ανώτερα εκκλησιαστικά πρόσωπα, κατέφευγαν στη χρήση της μαντείας, είτε για ιδιοτελείς σκοπούς, είτε για να επηρεάσουν την κρατική εξουσία καθ' όλη τη διάρκεια της βυζαντινής περιόδου.⁴⁴² Για παράδειγμα, ο πατριάρχης Δοσίθεος (1189-1191) χρησιμοποίησε προφητείες, για να επηρεάσει τον αυτοκράτορα

⁴³⁷ «Μάντεις λέγονται οί παλαμοσκόποι, οί λεκανομάντεις, οί διά θυσιών τόν πατέρα αὐτῶν τόν Σατανᾶν ἐρωτῶντες, ἀπλῶς πάντες οί διά τινων σημείων ἐξ ὑποθήκης δαιμονικῆς τὰ μέλλοντα βλέπειν προαιρούμενοι, καί τῶ δαίμονι ἑαυτοῦ παρατιθέμενοι», Βαλσαμών Κανόνες PG 138, 720C.32-36.

⁴³⁸ GREENFIELD 1988, 242.

⁴³⁹ GREENFIELD 1988, 242-243.

⁴⁴⁰ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1999, 275.

⁴⁴¹ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1999, 275-276.

⁴⁴² ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2006, 81. Υπήρχε, μάλιστα και μια συγκεκριμένη ομάδα φανατικών μοναχών στα μέσα του 11ου αι, οι οποίοι κατέφευγαν σε ακραίες μορφές ασκητισμού. Κάποιοι υποστήριζαν πως διέθεταν γνήσια ψυχικά ή διανοητικά χαρίσματα, και προέβαιναν σε προβλέψεις και χρησμούς και σε μέλη της αυτοκρατορικής οικογένειας. Ο Ψελλός στο εγκώμιο του στον Ιωάννη, μητροπολίτη Ευχαϊτών, τους ονομάζει Ναζιραίους και ειρωνικά αναφέρει πως είχαν προβεί σε εσφαλμένη πρόβλεψη της μακροζωίας της αυτοκράτειρας Θεοδώρας, τον τελευταίο χρόνο της ζωής της (1056-1057). Ίσως αναφέρεται πάλι στην ίδια ομάδα, στις κατηγορίες του για μάντεις που συνήθιζαν να συχνάζουν στον κύκλο του Μιχαήλ Κηρουλάριου. Ο όρος Ναζιραίος προϋπήρχε και σήμαινε τον Χριστιανό, όπως αναφέρεται στη Σούδα. Μια διαφορετική ερμηνεία του όρου παρουσιάζεται από τον 10ο και κυρίως τον 11ο αι, και ουσιαστικά αποδίδονταν σε μια ανομοιογενή ομάδα ζηλωτών μοναχών, τους οποίους οι Ησυχαστές του 14ου αι θεωρούσαν πνευματικούς προκατόχους τους, ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2014, 436. Αναλυτικότερα για τους Ναζιραίους, F. Lauritzen, «Psellos and the Nazireans», *REB* 64-65(2006). 359-364.

Ισαάκιο Β Άγγελο (1185-1195), βάζοντας στην υπηρεσία του δαίμονες που εμπνέουν όνειρα, και αποκάλυπτε τα μελλούμενα, με τη βοήθεια Σολομωνικών εγχειριδίων.⁴⁴³

Θα ακολουθήσει ανάλυση των πιο συχνών και δημοφιλέστερων πρακτικών μαντείας, όπως μας αποκαλύπτουν οι πηγές, κατά τη μέση βυζαντινή περίοδο. Για μια πιο πρακτική ταξινόμηση, θα ομαδοποιήσουμε τα είδη της μαντείας σε δύο ξεχωριστές κατηγορίες με βάση την τεχνική που χρησιμοποιούν. Από τη μία, οι οιωνοί που βασίστηκαν στην παρατήρηση φυσικών φαινομένων ή μη φυσιολογικής συμπεριφοράς ζώων και ανθρώπων και από την άλλη, μια πιο τεχνική μαντεία, όπου οι ίδιοι οι μάντεις προκαλούσαν τα σημάδια που τους επέτρεπαν να αποκαλύψουν το μέλλον.

⁴⁴³ «τότε δ', ως άπαντοχῆ περιήδετο, ἐκ Σολομωντείων βίβλων ἰνδάλματα τῶν ἐσομένων καί τινας ἐμφάσεις κατὰ τοὺς ὄνειροπομπούς δαίμονας ἀποτρυγῶν ὁ Δοσίθεος οὐχ ὡσπερ ἀπὸ ρίνός, ἀλλ' ἐκ τῶν ὧτων εἶλκε τόν αὐτοκράτορα.», Χωνιάτης Ιστορία, 408. 87-90, MAGDALINO 2006, 151.

ΦΥΣΙΚΗ ΜΑΝΤΕΙΑ

Σε αυτή την κατηγορία ανήκουν μαντικές τεχνικές, που βασίζονται στην παρατήρηση φυσικών φαινομένων, όπως αστραπές, σεισμοί, κομήτες και πλημμύρες.⁴⁴⁴ Πρόκειται για μια αρκετά κοινή πρακτική αυτής της περιόδου, όπως φαίνεται και από τα βροντολόγια που σώζονται.⁴⁴⁵ Οι ιστοριογράφοι συχνά καταδεικνύουν αυτά τα περιεργα φυσικά φαινόμενα, ως ενδείξεις για καταστροφικά πολιτικά και στρατιωτικά γεγονότα, οικονομικές και υγειονομικές κρίσεις ή ακόμα και μια άλλη φυσική καταστροφή. Χαρακτηριστικά παραδείγματα μετεωρολογικής μαντείας αποτελούν η περιγραφή του Λέοντα Διακόνου για έναν κομήτη, που προοιωνίζε τρομερές καταστροφές από έναν σεισμό, που ακολούθησε,⁴⁴⁶ αλλά και η έκλειψη της σελήνης που προεικόνιζε σύμφωνα με τον Μιχαήλ Ατταλείατη την αποτυχία της απόπειρας σφετερισμού του Νικηφόρου Βρυέννιου.⁴⁴⁷

Μάλιστα, ο Θεόδωρος Βαλσαμών αναφέρει έναν συγκεκριμένο τύπο μάντη, που παρατηρούσε τα σχήματα από τα σύννεφα στον ουρανό, για να εκπονει προφητείες.⁴⁴⁸ Αυτοί ήταν οι νεφελοδιώκτες, που προέβλεπαν δυσκολίες, πολέμους ή ανέλιξη σε κρατικά αξιώματα, ανάλογα με τα σχήματα που έβλεπα στον ουρανό.⁴⁴⁹

Αυτού του είδους η μαντεία των φυσικών φαινομένων ήταν ιδιαίτερα εμφανής στα στρατόπεδα και τα πεδία των μαχών, για να προλεχθούν τα μελλούμενα και να ληφθούν τα απαραίτητα μέτρα. Ο Κωνσταντίνος Ζ, συστήνει ως απαραίτητα διάφορα μαντικά εγχειρίδια στον υιό του Ρωμανό, όπως Ονειροκριτικό, Συναντηματικών, για την ερμηνεία τυχαίων γεγονότων, Βροντολόγιο και Σεισμολόγιο.⁴⁵⁰ Ο Χωνιάτης αναφέρει, πώς μετά από μια μεγάλη βροντή, ένας αυτοκρατορικός αξιωματούχος συμβουλεύεται το βροντολόγιο, ενώ ο Μανουήλ Α ήταν στο στρατόπεδο της Πελαγονίας στη δυτική Μακεδονία. Αποκάλυψε πως η τρομερή καταιγίδα που είχε ξεσπάσει ,σηματοδοτούσε την πτώση ενός σοφού άνδρα.⁴⁵¹

⁴⁴⁴ ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1948, 218-226.

⁴⁴⁵ GREENFIELD 1995, 143.

⁴⁴⁶ Λέων Διάκονος, Ιστορία, Χ.10, 175-6.

⁴⁴⁷ Ατταλείατης Ιστορία,34, 522.

⁴⁴⁸ ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1948, 222 αρ. 4, 5, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986, 43, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 85-86.

⁴⁴⁹ «Νεφοδιώκται λέγονται οί έκ τών νεφών προμηνύοντες δήθεν τά τοίς πολλοίς άγνωστα. Τινές γάρ, βλέποντες τά νέφη, καί μάλλον ότε δύοντοντος τοῦ ήλιου γίνονται πυρωδέστερα, φλυαροῦσιν έκ τούτων μανθάνειν αλήθειαν. Έκ τοῦδε μέν γάρ τοῦ νέφους έοικότος περιστερεῶ περιστασιν λέγουσι τῷ έρωτῶντι έπαλθειν· έξ έτέρου έοικότος άνθρώπω σπάθην, έπιφερομένω πόλεμον προμηνύουσιν· έξ άλλου έοικότος λέοντι βασιλικῶν προσταγμάτων προλέγουσιν ένεργειαν, καί άλλα τινά άλλόκοτα άποφοιβάζουσι φλυαρήματα», Βαλσαμών Κανόνες, PG 137, 721A.5-15.

⁴⁵⁰ «... βιβλίον τόν Όνειροκρίτην· βιβλίον Συναντηματικών· βιβλίον τό περιέχον Περί ευδέιας καί χειμώνος καί ζάλης, ύετοῦ τε καί άστραπῶν καί βροντῶν καί άνέμων έπιφορᾶς· πρός τούτοις Βροντολόγιον καί Σεισμολόγιον καί έτερα, όσα παρατηροῦνται οί πλευστικοί...», Κωνσταντίνος Ζ, Εκστρατείες, 106. 199-202.

⁴⁵¹ «Λέγεται δέ ώς τοῦ δόγματος τούτου ύποκινουμένου καί εις κοινήν έπικρινομένου προτεθῆναι βάσανον, έξώρως έκραγηῖν βροντήν έξαισίαν, ύφ' ής καί περικτυπηθῆναι τάς άκοάς τό συνόν άπαν τῷ βασιλεῖ, κατά Πέλαγονίαν διατρίβοντι τότε, καί τινα τών λόγω τροφίμων, Ήλιαν τοῦνομα, την τύχην ύπερ τούς πολλούς, τοῦ στρατοῦ φύλακα, βίβλον άναπτύξαντα περί βροντῶν καί σεισμῶν διεξιούσαν καί τά περί τόν καιρόν εκείνον, καθ' όν έβρόντησεν, έπελθόντα φάσκοντα ευρεῖν οὔτωσί „πτῶσις σοφῶν.“», Χωνιάτης Ιστορία, 211. 3-10, MAGDALINO 2006, 152.

Ακόμα, η παρουσία κομητών και εκλείψεων σελήνης και ήλιου ήταν συχνή στην βυζαντινή ιστοριογραφία και σηματοδοτούσε συμφορές.⁴⁵²

Στην ίδια κατηγορία βρίσκεται και η μαντεία που βασίζεται στην παρατήρηση των κινήσεων των ζώων και συγκεκριμένα των πουλιών, ή όπως είναι γνωστή ορνιθοσκοπία.⁴⁵³ Η εκπόνηση προφητειών από την παρατήρηση της πτήσης των πουλιών, που είχε μεγάλη διάδοση στην αρχαία Ελλάδα, συνέχισε να υφίσταται και στο Βυζάντιο.⁴⁵⁴ Τον 11ο αι, ο Μιχαήλ Ψελλός έγραψε μια πραγματεία σχετικά με αυτό το θέμα,⁴⁵⁵ ενώ τον 12ο αι, ο Νικήτας Χωνιάτης, περιγράφει περιστατικό χρήσης της. Αναφέρει πως ένα κυνηγετικό γεράκι με λευκά φτερά, πέταξε προς την Αγία Σοφία και κατάφερε να εισέλθει στο ναό, προσελκύνονται πλήθος θεατών, που το θεώρησαν ως οϊωνό.⁴⁵⁶ Ενώ προσπαθούσαν να το αιχμαλωτίσουν, το γεράκι πέταξε προς το Μεγάλο Παλάτι, και προσγειώθηκε στο Κάθισμα, εκεί όπου οι νέοι εστεμμένοι αυτοκράτορες χαιρετούσαν τα πλήθη,⁴⁵⁷ και ύστερα επέστρεψε στο ναό.⁴⁵⁸ Το γεράκι επανέλαβε την ίδια πτήση τρεις φορές συνολικά, προτού τελικά το αιχμαλωτίσουν και το μεταφέρουν στον αυτοκράτορα.⁴⁵⁹ Στη συνέχεια, ο Χωνιάτης γράφει πως η τριπλή πτήση του γερακιού ήταν κακός οϊωνός για τον Ανδρόνικο Α Κομνηνό (1085-1085), καθώς συμβόλιζε την πτώση και φυλάκισή του μετά από τρία χρόνια βασιλείας.⁴⁶⁰

⁴⁵² Κομήτης περιγράφεται να εμφανίζεται την περίοδο διακυβέρνησης του Ιωάννη Τσιμισκή, για την ερμηνεία του οποίου κλήθηκαν ο Συμεών Λογοθέτης και Μάγιστρος και ο Στέφανος επίσκοπος Νικομήδειας το 975, Λέων Διάκονος, Ιστορία, 169, ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2006, 76. Επίσης κατά τη Σφαγή των Λατίνων, τις παραμονές της ανάληψης της εξουσίας από τον Ανδρόνικο, εμφανίστηκε κομήτης με τη μορφή φιδιού, κάτι που προμήνυε συμφορές, Χωνιάτης Ιστορία, 251.45-46.

⁴⁵³ ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1948, 203-213.

⁴⁵⁴ WALTER 1988, 217.

⁴⁵⁵ Ψελλός, «Περὶ ὠμοπλατοσκοπίας καὶ οἰωνοσκοπίας», 114.33-11.582, Σούδα, οι 163.

⁴⁵⁶ «Ἄλλὰ καὶ ἰέραξ τοῦ θηρεῦειν ἐθάς, λευκὸς τὴν πτίλωσιν, ... ἀνηβηκῶς, οἴμησεν ἐκ τῆς ἔω πρὸς τὸ τοῦ Λόγου μέγιστον τέμενος... εἰσιῶν δόμον πολλοὺς κατὰ φήμην θεατὰς ἐφειλκύσατο», Χωνιάτης Ιστορία, 251.53-56.

⁴⁵⁷ ΜΑΓΟΥΛΙΑΣ 1984, 389, υπ. 688.

⁴⁵⁸ «δ' οἱ καὶ διετεχνῶντο συλλαβεῖν αὐτόν· ὁ δ' ἐκέϊθεν ἀρθεῖς κατέπη πρὸς τὸ μέγα βασιλεῖον καὶ ἄνω τοῦ οἰκίματος καταπαύσας, ..., μετὰ βραχὺ ἐπάνεισι πάλιν πρὸς τὸν νεών.», Χωνιάτης Ιστορία, 252. 57-60.

⁴⁵⁹ «καὶ τὴν τοιαύτην περιοδεῖαν τρισσῶς σταδιεύσας ὕστερον παρά του θηρεύεται καὶ εἰσάγεται βασιλεῖ.», Χωνιάτης Ιστορία, 252. 60-62.

⁴⁶⁰ «τοῖς μὲν οὖν πλείστοις μέλλειν αὐτίκα Ἀνδρόνικον συλληφθῆναι οἰωνίζετο ἐνθὲνδε καὶ δίκας γενναίας ὑφέξειν, ἐπεὶ καὶ ἐς αὐτόν ἔφασκον ἀτεχνῶς τὸ οἰώνισμα ἀφορᾶν πλειστάκις ἐνειρχθέντα δεσμωτηρίῳ καὶ τὸ τῆς κεφαλῆς | τρίχυμα χιονούμενον· οἱ δὲ γε σοφώτερόν τι προβλέποντες καὶ τὸ φρονεῖν ὑψιβάμονες τριετές ἔλιγμα χρονικόν τὴν τριττὴν εἰς τὸ αὐτὸ κατάντημα πτῆσιν ἰσχυρίζοντο προσημαίνειν καὶ τελευταῖον αὐθις Ἀνδρόνικον φρουράν καὶ ποδοκάκας καθυποδέχεσθαι Ῥωμαίων κατάρξαντα.», Χωνιάτης Ιστορία, 252.62-69. Η αναφορά στους σοφότερους ίσως πρόκειται για τους εκατόνταρχους, μάντις που ο Βαλσαμών αναφέρει ως ηλικιωμένους σοφούς, που ξεπερνούσαν τους άλλους ανθρώπους («Εκατόνταρχοι δέ, οἱ περὶ τὰ τοιαῦτα σοφώτερόν τι νοοῦντες, καὶ ταύτην δοκοῦντες ἐπίπροσθεν τῶν πολλῶν εἶναι.», Βαλσαμών, Κανόνες PG 137, 720C). Οι εκατόνταρχοι είναι οι πριμμικῆριοι τη βυζαντινὴ περίοδο, δηλαδή υψηλόβαθμοι στρατιωτικοί, πολιτικοί ή δικαστικοί αξιωματούχοι. Πότε οι εκατόνταρχοι συνδέθηκαν με μαντικές πρακτικές δεν είναι σίγουρο. Επίσης δεν είναι σίγουρο και σε ποιο είδος μαντείας οι εκταντόταρχοι ειδικεύονταν, FÖGEN 1995, 101.

Και η παρατήρηση των κινήσεων των αλόγων για την πρόβλεψη του μέλλοντος ήταν συνήθης πρακτική στο Βυζάντιο.⁴⁶¹ Σώζονται μαρτυρίες για προφητείες από τις κινήσεις των ποδιών των αλόγων, ξανά από τον Χωνιάτη. Στην αρχή της βασιλείας του Μανουήλ Α Κομνηνού, ο νέος αυτοκράτορας έκανε μια θριαμβευτική είσοδο στην Κωνσταντινούπολη (Ιούλιος 1143). Επάνω σε έναν αραβικό επιβήτορα, έφτασε στο Μεγάλο Παλάτι. Μόλις επρόκειτο να κατεβεί για να διασχίσει την πύλη, που μόνο οι αυτοκράτορες έχουν το δικαίωμα να περάσουν, το άλογο του άρχισε να χλιμιντρίζει δυνατά, να χτυπάει στο έδαφος την οπλή του, και να προσπαθεί να αλλάξει κατεύθυνση.⁴⁶² Έτσι, σύμφωνα με τον ιστοριογράφο, εκείνοι που ήταν ειδικοί στις ερμηνείες οιωνών, θεώρησαν αυτό το επεισόδιο ως ένα ευνοϊκό σημάδι, που σηματοδοτούσε μια μακρά ζωή για τον αυτοκράτορα.⁴⁶³ Παρόμοιο περιστατικό περιγράφει ο συγγραφέας παρακάτω στο Χρονικό, όταν αφηγείται την πομπή άλλου αυτοκράτορα. Ο Αλέξιος Γ, λίγο μετά την τελετή στέψης του στην Αγία Σοφία, επρόκειτο να ανέβει σε ένα άλογο για να παρελάσει στους δρόμους της πρωτεύουσας.⁴⁶⁴ Αλλά ο επιβήτορας του, δεν τον άφηνε να τον υπεύσει, αναγκάζοντάς τον βίαια να πέσει στο έδαφος αρκετές φορές κατά την πομπή, με αποτέλεσμα να φύγει και το στέμμα από την κεφαλή του αυτοκράτορα.⁴⁶⁵ Αυτό φυσικά προέβλεπε τη μελλοντική πτώση του.⁴⁶⁶

Δεν ήταν όμως μόνο οι κινήσεις των ζώων, αλλά και αυτές των ανθρώπων, που θεωρούνταν ότι προφήτευαν το μέλλον. Για παράδειγμα, γνωστή ήταν η Φτερνοσκοπία ή Πταρμοσκοπία, για την παρατήρηση των φτερνισμάτων, προκειμένου να αντληθούν οιωνοί, κάτι που αναφέρει χλευαστικά και το Τακτικό του Λέοντος Σοφού, κάνοντας λόγο στις δεισιδαιμονίες που επικρατούσαν ανάμεσα στους στρατιώτες.⁴⁶⁷ Σε αυτήν την κατηγορία ανάγεται και η παλμοσκοπία, που βασιζόταν στις ανεξέλεγκτες κινήσεις του σώματος και

⁴⁶¹ TROMBLEY, KAZHDAN 1991, 639.

⁴⁶² «έν δέ τῷ παριέναι μεθ' ἵππου Ἄραβος ἐριαύχενος τὰ ἀνάκτορα καί μέλλειν εἰσιέναι διά τῆς πύλης, μεθ' ἣν ἡ ἐκ τῆς ἔδρας ἀπόβασις ἐφέϊται μόνοις τοῖς αὐτοκράτορσιν, ὁ ἵππος, ὅς ἦν τόν βασιλέα ὀχῶν, ἐς ἀκουστόν χρεμετίσας καί συχνά κόψας ἄκραις ὄπλαῖς τό δάπεδον εὐήνιά τε προποδίσας καί περιδινηθείς ἀγέρωχα ὑπερέβη ὀψέ ποτε τόν οὐδόν.»., Χωνιάτης Ιστορία, 51.82-88.

⁴⁶³ «ἀγαθόν οὖν ἔδοξε τοῦτο τοῖς συνιοῦσι κομψοῖς ἐπεισόδιον, καί τούτων μάλιστα οἱ περικεχίνασιν οὐρανόν, τὰ δ' ἐν ποσί μόνις ἔχουσι διορᾶν, καί διά τῶν ἱππέων σχηματισμῶν καί συχνῶν περιελιγμάτων μακραίωνα περιτελλομένην ζωήν τῷ αὐτοκράτορι ἀπεφοίβαζον.»., Χωνιάτης Ιστορία, 51.89-92.

⁴⁶⁴ Χωνιάτης Ιστορία, 457.20-458.40

⁴⁶⁵ «ἐξιῶν δέ τοῦ νεῦ καί μέλλων ἐπιβῆναι τοῦ ὀχήματος, ὁ μέν ἵππος (ἦν δέ οὗτος φατνιστός καί Ἀράβιος)... οὐ προσίεται ὁ ἵππος τόν ἀναβάτην, ἀλλά φριμάσσων ὕφαιμος τό ὄμμα καί τό οὖς μετέωρος καί συχνά κόπτων τό δάπεδον καί ἀναβάλλων τούς ἐμπροσθεν πόδας καί ρύδην φερόμενος αὐτόν ἀπεστρέφετο, ἀδοξῶν ὡσπερ ἐπί τῶν νῶτων ὀχεῖν καί κατ' αὐτοῦ ἀγριούμενος... ἕως τό μέν λιθόστρωτον στέφος ἐκ τῆς κεφαλῆς τοῦ βασιλέως εἰς γῆν κατήνεγκεν...», Χωνιάτης Ιστορία, 457.20-458. 36.

⁴⁶⁶ «ὁ καί μή αἴσιον τῶν ἐσομένων ἔδοξε σύμβολον», Χωνιάτης Ιστορία, 458.37.

⁴⁶⁷ «Οἰωνιστικοῖς λόγοις προσέκειτό ποτε στρατός καί σημείοις. πταρμοῦ δέ γενομένου παρά τινος ἠθύμου οἱ στρατιῶται ὡς ἐπί χαλεπῶ οἰωνίσματι. εἶτα εἶπεν ὁ στρατηγός· “οὐ θαυμαστόν εἰ τοσοῦτων περιεστώτων εἷς ἔπταρεν.” καί τούτου λεχθέντος, γέλωσ ἐγένετο· ἔστι δέ ὁ γέλωσ σωτηρίας δηλωτικός σημαντικός. καί οὕτως ἐχέφρων στρατηγός τό οἰώνισμα ἐναλλάξας θαρρεῖν τοῦς στρατιώτας παρεσκεύασεν», Τακτικά Λέοντος Στ, 198, 606-608.

του προσώπου για να γίνουν προβλέψεις, καθώς και των παλμών της ροής του αίματος.⁴⁶⁸ Στο Βυζάντιο τα θύματα νευρολογικών ασθενειών, όπως η επιληψία, μπορούσαν να υποβληθούν σε αυτόν τον τύπο μαντείας. Ήταν διαδεδομένο στη μεσοβυζαντινή περίοδο να θεωρούνται αυτά τα άτομα, που είτε πίστευαν ότι ήταν δαιμονισμένοι είτε τρελοί, ότι κατείχαν το χάρισμα της ενόρασης.⁴⁶⁹ Αυτό το εκμεταλλεύθηκαν ορισμένοι για να αποκομίσουν κέρδος, όπως αναφέρει και ο κανονολόγος του 12ου αι.⁴⁷⁰

⁴⁶⁸ ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1948, 185-189. Και η παρατήρηση των φυσιολογικών χαρακτηριστικών και των εκφράσεων του προσώπου μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν για προβλέψεις, ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1948, 199-200.

⁴⁶⁹ ΛΟΥΕΤΤΕ 2017, 292-293.

⁴⁷⁰ «Τοὺς σχηματιζομένους δαιμονῶν διὰ πορισμὸν κέρδους, καὶ κηρύσσοντας μετὰ φαύλου συνειδότος σατανικοῦ δαιμονιώδη τινὰ κατὰ τὰς τῶν Ἑλλήνων προφήτιδας,...», Βαλσαμῶν Κανόνες, PG 137, 716D .

ΤΕΧΝΙΚΗ ΜΑΝΤΕΙΑ

Μαντικές πρακτικές που βασίζονται σε τεχνικές, με επιτηδευμένο χειρισμό αντικειμένων και παρέμβαση του μάγου, απαρτίζουν αυτή την κατηγορία.⁴⁷¹ Ανάμεσα τους ανήκουν η αλευρομαντεία και η κριθαρομαντεία,⁴⁷² που φαίνεται να ασκούνται τον 8ο με 12ο αι.⁴⁷³ Περισσότερες πληροφορίες για αυτούς, που εξασκούσαν τουλάχιστον την κριθαρομαντεία, παρέχει στα σχόλια του ο Βαλασαμών. Αναφέρει, πως πολλοί μοναχοί επισκέπτονταν κάποιες γυναίκες, τις οποίες ονομάζει «κρίτριαι», που συνήθιζαν να κάθονται κοντά σε εκκλησίες και ιερές εικόνες και προέβλεπαν το μέλλον χρησιμοποιώντας σπόρους από κριθάρι, αφού έχει εισχωρήσει μέσα του το πνεύμα της Πυθίας.⁴⁷⁴

Αντίστοιχες μαντικές πρακτικές, που ήταν γνωστές κατά τη μέση περίοδο, αλλά δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε αν όντως εξασκούνταν τότε, είναι η βιβλιομαντεία και η αλεκτρομαντεία. Η πρώτη συνίστατο στην προσπάθεια να προγνωσθεί το μέλλον με τη βοήθεια των πρώτων φράσεων που διαβάζονται, όταν ανοίξει κανείς τυχαία ένα ευαγγέλιο, ψαλτήρι ή άλλο εκκλησιαστικό λειτουργικό κείμενο.⁴⁷⁵ Για την εκπόνηση μαντικών προβλέψεων στη δεύτερη πρακτική, γίνεται χρήση του αλέκτορα-κόκορα, μια μαντική μέθοδος, που ήταν γνωστή από ένα ιστορικό ανέκδοτο, που αναφέρθηκε για πρώτη φορά από τον Γεώργιο Κεδρηνό και στη συνέχεια από τον Ιωάννη Ζωναρά, και αφορά τη διαδοχή του αυτοκράτορα Βαλεντινιανού Α.⁴⁷⁶ Σύμφωνα με τους συγγραφείς, ο σοφιστής Λιβάνιος (314-393) και ο Ιάμβλιχος (250-325), ο προκάτοχος του Πρόκλου, επιθυμούσαν να μάθουν ποιος θα διαδέχονταν στην εξουσία τον Βαλεντινιανό. Βασίστηκαν, λοιπόν, στην συγκεκριμένη μαντική τεχνική, όπου καλούσε να γραφούν στο έδαφος τα είκοσι τέσσερα γράμματα της αλφαβήτου, τοποθετώντας πάνω τους από έναν κόκκο σιταριού. Καθώς απήγγειλαν τις αρμόζουσες επωδές,⁴⁷⁷ άφησαν έναν κόκορα, ώστε να δουν σε ποια γράμματα θα πήγαινε. Ο κόκορας κινήθηκε προς τα γράμματα Θ, Ε, Ο και τέλος Δ, δίνοντας έτσι τον χρησμό.⁴⁷⁸ Μόνο ο αυτοκράτορας πληροφορήθηκε για τη μαντική αυτή πρακτική, την οποία δεν δέχθηκε θετικά και δολοφόνησε αρκετούς άνδρες, των οποίων το όνομα ξεκινούσε με «Θεοδ». Στη συνέχεια, ο αυτοκράτορας αναζήτησε τους μάντιες, οι οποίοι

⁴⁷¹ GREENFIELD 1995, 143.

⁴⁷² ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1948, 157-158.

⁴⁷³ JOUETTE 2017, 195.

⁴⁷⁴ «Μοναχοί δὲ πολλοὶ καὶ ταῦτα καθηγηταί, συνοδικῶς ἐκολάσθησαν, ὅτι προσῆλθον γυναίξει τισι, μετὰ κριθαρίων ἀπαγγελλούσαις τὰ παρὰ τινων ἀγνοούμενα. Τοιαῦταί εἰσι καὶ αἱ λεγόμεναι κρίτριαι, αἱ ταῖς ἐκκλησίαις καὶ ταῖς ἀγίαις εἰκόσι προσεδρεύουσαι, καὶ κηρύσσουσαι ἐκ τούτων μανθάνειν τὰ μέλλοντα, καὶ προλέγουσαι, ὡσεὶ τινες ἔχουσαι Πύθωνος πνεῦμα, τὰ ἀγνοούμενα», Βαλασαμών Κανόνες, PG 137, 724A.14-724B.22.

⁴⁷⁵ TROMBLEY, KAZHDAN 1991, 640, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 43.

⁴⁷⁶ JOUETTE 2017, 195-196.

⁴⁷⁷ «...ἐπαδομένων ἐπὶ τούτοις τινῶν ἐπωδῶν...», Ζωναράς Ιστορία, III, 81.8.

⁴⁷⁸ «Λιβάνιος δὲ ὁ σοφιστὴς καὶ Ἰάμβλιχος ὁ Πρόκλου διδάσκαλος ἐποίησαν τὴν λεγομένην ἀλεκτορομαντείαν· γράψαντες γὰρ τὰ κδ' γράμματα ἐπὶ κόνεως, καὶ ἐπιθέντες καθ' ἕκαστον γράμμα κόκκον σίτου, ἀπέλυσαν ἀλέκτορα ἐπὶ τὰ γράμματα, καὶ ἔλαβεν ὁ ἀλέκτωρ τὸν ἐν τῷ θ κόκκον, ἔπειτα τὸν ἐν τῷ ε καὶ ὁ καὶ τὸν ἐν τῷ δ», Κεδρηνός Ιστορία, I, 548.13-19, Ζωναράς Ιστορίας, III, 81.3-13.

φοβούμενοι τις συνέπειες και τις τιμωρίες, όπως αναφέρουν οι ιστοριογράφοι, αυτοκτόνησαν.⁴⁷⁹

Η μαντεία που βασίζεται στην παρατήρηση των ζώων, απαιτώντας τη θανάτωσή τους αρχικά, διατηρείται και κατά τη μέση βυζαντινή περίοδο.⁴⁸⁰ Πρόκειται για την ωμοπλατοσκοπία, για την οποία είχε γράψει ο Ψελλός,⁴⁸¹ που εκπονούνται χρησμοί από την παρατήρηση του εσωτερικού της ωμοπλάτης του ζώου, αφού έχει ψηθεί, για την άσκηση της οποίας κατηγορεί τον Μιχαήλ Κηρούλαριο,⁴⁸² αλλά και των σπλάχνων του, γνωστή ως θυσοσκοπία-σπλαχνοσκοπία ή ηπατοσκοπία.⁴⁸³ Στη Χρονογραφία του Ψελλού αναφέρεται ένα τέτοιο παράδειγμα. Κατά τη διάρκεια της βασιλείας του Βασιλείου Β, ο Βάρδας Φωκάς προσπάθησε να σφετεριστεί την εξουσία, ανακηρύσσοντας τον εαυτό του αυτοκράτορα το 987, με την υποστήριξη των στρατευμάτων του, που στάθμευαν στην Καισάρεια. Ο νόμιμος αυτοκράτορας κινητοποίησε τον στρατό του και άρχισε να βαδίζει, υποστηριζόμενος από τον αδελφό του Κωνσταντίνο, για να αντιμετωπίσει τον στρατό του Βάρδα Φωκά μπροστά από την Άβυδο. Στη συνοδεία του επίδοξου σφετεριστή υπήρχαν μάντεις, τους οποίους μάλιστα συμβουλεύεται για να εκκινήσει έφοδο ή όχι.⁴⁸⁴

Ωστόσο, να σημειωθεί, ότι οι ενδείξεις δεν είναι αρκετές ούτε απόλυτα ακριβείς για να ισχυριστούμε, ότι πράγματι κατά τη μέση περίοδο, πραγματοποιούνταν μαντείες από θυσίες ζώων. Επιπλέον, στο Χρονικό του Χωνιάτη, ο συγγραφέας αναφέρει ότι ο Ανδρόνικος Α΄ είχε στραφεί στη λεκανομαντεία, γιατί στην εποχή του η αρχαία τέχνη της μαντείας της θυσίας είχε καταργηθεί και η αποκάλυψη των μελλοντικών γεγονότων με αυτήν την τεχνική, είχε εξαλειφθεί τελείως.⁴⁸⁵

⁴⁷⁹ Κεδρηνός Ιστορία, Ι, 548.20-23, Ζωναράς Ιστορίας, ΙΙΙ, 81.13-822.

⁴⁸⁰ Ένα τέτοιο περιστατικό θυσίας ενός σκύλου για την αποκάλυψη θησαυρού αναφέρει σε γράμμα του ο Φώτιος, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1989, 562.

⁴⁸¹ Συγκεκριμένα αναφέρει για την μελέτη της ωμοπλάτης του προβάτου, η οποία είχε ψηθεί και είχε αφαιρεθεί η σάρκα του, ώστε να μελετηθούν οι μορφές που σχηματίζονταν στα κόκκαλα, θεωρώντας τη μια τέχνη περιεργή και βάρβαρη («τὸ δὲ τῆς ὠμοπλατοσκοπίας βάρβαρον μὲν καὶ ἀλλόκοτον...», Ψελλός, «Περὶ ὠμοπλατοσκοπίας καὶ οἰωνοσκοπίας», 113.10-11), WALTER 1988, 217.

⁴⁸² «...ὁ δὲ ὅ τι τὸ περὶ τὸν ὄμιον ὄστουν ἀκριβῶς κατοπτρεύει», Ψελλός Κατηγορία, 97.2663-2664. Η κατηγορία του Ψελλού δεν φαίνεται να είναι ιδιαίτερα βάσιμη και αξιόπιστη.

⁴⁸³ Σούδα η 419 και μ 9. Για ηπατοσκοπία κατηγορήθηκε μεταξύ άλλων και ο Ιωάννης Γραμματικός, MAGDALINO 2006, 124. Περισσότερα για τις δύο αυτές μαντικές τεχνικές, ΚΟΥΚΟΥΛΗΣ 1948, 190-195.

⁴⁸⁴ «ὁ τοίνυν Φωκάς, ὡς καὶ τοὺς βασιλεῖς διατεταγμένους ἐμμεθήκει εἰς τὴν παράταξιν, οὐκ ἔτι (ἐν) ἀναβολαῖς τοῦ μάχεσθαι ἦν· ἀλλὰ τὴν ἡμέραν ἐκείνην, κρίσιν τοῦ πολέμου δημοτελῆ ἔθετο· καὶ τῷ τῆς τύχης ἑαυτὸν ἐπέτρεψε πνεύματι. οὐ μὴν κατασκοπὸν τοῖς περὶ αὐτὸν ἐποιεῖτο μάντεσιν.» Ψελλός Χρονογραφία, Ι, §9, 15.3-7.

⁴⁸⁵ Χωνιάτης Ιστορία, 339.10-11.

ΜΑΓΙΚΕΣ ΤΕΧΝΙΚΕΣ ΜΕ ΤΗ ΒΟΗΘΕΙΑ ΤΩΝ ΔΑΙΜΟΝΩΝ

Μέρος της τεχνικής μαντείας ήταν και οι μαντικές πρακτικές, που πραγματοποιούνταν με την παρέμβαση δαιμόνων. Στην κατηγορία αυτή ανήκουν η νεκρομαντεία, η εγγαστριμυθία και η λεκανομαντεία.

Σύμφωνα με τη βυζαντινή λεξικογραφία, «ή νεκυομαντεία» (πιο σπάνια ονομάζεται νεκρομαντεία⁴⁸⁶) αντιστοιχούσε στην ανάκριση ενός νεκρού ατόμου.⁴⁸⁷ Ήταν, λοιπόν, η συνομιλία κάποιου με έναν νεκρό, ώστε να αποκαλυφθούν τα μυστήρια της μετά θάνατον ζωής, αλλά και του παρελθόντος, του παρόντος και του μέλλοντος.⁴⁸⁸ Η νεκρομαντεία ως πρακτική δεν χρησιμοποιούνταν μόνο ως μαντική τεχνική, αλλά και για την ενίσχυση ενός μαγικού τελετουργικού.⁴⁸⁹ Στην αρχαιότητα, η στάση απέναντι σε αυτήν την πρακτική διέφερε, μιας και ήταν μέρος θρησκευτικών ιεροτελεστιών, όταν εκτελούνταν από ειδικούς ιερείς.⁴⁹⁰ Μετά την έλευση του Χριστιανισμού, η νεκρομαντεία θεωρήθηκε καθαρά ειδωλολατρική, άρα και δαιμονική.⁴⁹¹ Αν και δεν ήταν ιδιαίτερα συχνή, ωστόσο, η Η. Bernier-Farella έδειξε επιβίωσή της στο Βυζάντιο⁴⁹² και θα αναφέρουμε ως παράδειγμα ένα νεκρομαντικό τελετουργικό που εμφανίζεται στον Codex Parisinus Gr. 2419 (15ου αι.).⁴⁹³

«Πάρε ένα παλιό ανθρώπινο κρανίο, πλύν' το σε καθαρό νερό τρεις συνεχόμενες νύχτες, τύλιξέ το σε ένα κομμάτι λινό ύφασμα, μετά πήγαινε σε μια διασταύρωση τριών δρόμων και γράψε αυτά τα ονόματα στο μέτωπό του: Μπουάκ , Αριάκ, Λουτζηζή.⁴⁹⁴ Πάρε ένα πλευρό από κρεμασμένο, σχεδιάσε έναν κύκλο και τοποθέτησε το δέρμα μιας μαύρης γάτας στον κύκλο.⁴⁹⁵ Έπειτα, τοποθέτησε το κρανίο πάνω στο δέρμα και απάγγειλλε αυτές τις λέξεις: «έξορκίζω έσᾶς, τά όνόματα ἄτινα ἦστε γεγραμμένα έν τῷ μετώπῳ τοῦ κρανίου, εἰς τό νά με δείξετε καί νά κάμνετε ἐπάνω εἰς την ἐρώτησιν όποἴαν βουληθῶ ἐρωτῆσαι, διά νά με ᾤητε τήν ἀλήθειαν».⁴⁹⁶ Στη συνέχεια, άφησε το κρανίο και φύγε. Και όταν οι κόκορες αρχίσουν να λαλούν, επίστρεψε και πάρ' το. Πρέπει να το κρατήσεις κρυμμένο από όλους. Όταν θελήσεις να του θέσεις μια ερώτηση, πρέπει να νηστεύεις για τρεις ημέρες,

⁴⁸⁶ Αποκαλείται αλλιώς και «ψυχοπομπία» ή «ψυχαγωγία», ΒΑΚΑΛΟΥΔΙ 2000, 119.

⁴⁸⁷ «νεκυόμαντις: ό έπερωτῶν τόν νεκρόν », Σούδα, ν 145, ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1948, 179-81.

⁴⁸⁸ Στους Μαγικούς Παπύρους ο μάγος χρησιμοποιεί τους δαίμονες των νεκρών-νεκυδαίμονον- ως βοηθούς-παρέδρους- σαν ένα είδος familiar, που παραμένει μόνιμα συνδεδεμένο μαζί του, για να τον εξυπηρετεί, FRASER 2015, 136.

⁴⁸⁹ GREENFIELD 1988, 294.

⁴⁹⁰ BERNIER-FARELLA 2014, 354-359.

⁴⁹¹ ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1948, 179, BERNIER-FARELLA 2014, 360-361. Ο Χρυσόστομος αναφέρει, πως οι μάγοι χρησιμοποιούσαν δαίμονες και αυτοί με τη σειρά τους νεκρούς, προκειμένου να εμφανιστούν στους πελάτες ή να εκτελέσουν ότι επιθυμούσαν οι μάγοι (πρόκληση ζημιάς σε κάποιον, επίδειξη δύναμης κτλ.). Οι δαίμονες χρησιμοποιούσαν τους νεκρούς, μιας και οι ίδιοι δεν μπορούσαν να παρουσιαστούν αφού δεν είχαν ψυχή, ΒΑΚΑΛΟΥΔΙ 2000, 127-128. Για τη φύση των δαιμόνων, GREENFIELD 1988, 13-24.

⁴⁹² Για νεκρομαντεία κατηγορείται ο Ιωάννης Γραμματικός, ΚΑΤΣΙΑΜΠΟΥΡΑ 2010, 40, BERNIER-FARELLA 2014, 355.

⁴⁹³ BERNIER-FARELLA 2014, 362-3. Το παρόν τελετουργικό φέρει τον τίτλο «Ποίησις κεφαλῆς από τελέσματος τοῦ Ἡλιοδώρου», Anecdota Atheniensiā, 450 .

⁴⁹⁴ Anecdota Atheniensiā, . 450 . 11-14.

⁴⁹⁵ Anecdota Atheniensiā, 450. 14-16.

⁴⁹⁶ Anecdota Atheniensiā, 450. 17-20.

αποφεύγοντας να γευτείς ψωμί και νερό.⁴⁹⁷ Και ρώτησε αυτό νύχτα και θα σου απαντήσει ό,τι επιθυμείς.⁴⁹⁸»

Και στην εγγαστριμυθία γίνεται χρήση των νεκρών, αλλά κυρίως των δαιμόνων, οι οποίοι μεταφέρουν τις προφητείες τους από την κοιλιά ενός ατόμου.⁴⁹⁹ Αυτό το είδος μαντείας, που ήταν αποτέλεσμα δαιμονικής κατοχής, αναλύει ο Μιχαήλ Ψελλός στην πραγματεία του για την εγγαστριμυθία, σε μια ερμηνεία σχετικά με τη συνάντηση του Βασιλιά Σαούλ με τη νεκρομάντισσα του Έντορ («γυνή έγγαστριμύθος»).⁵⁰⁰ Σύμφωνα με τον ίδιο, το εγγαστριμύθο πνεύμα ήταν ένας τύπος δαίμονα που κατοικούσε σε διάφορα μέρη του ανθρώπινου σώματος, όπως στο στομάχι, και έρχονταν σε άμεση σχέση με τον εγκέφαλο, την καρδιά και το ήπαρ, κάτι που έδινε στον δαίμονα τον έλεγχο ολόκληρου του οργανισμού. Ωστόσο, ο εγκέφαλος μπορούσε να αναγκάσει τον δαίμονα να μιλήσει ή να τον σταματήσει, δειλάζοντάς τον, όμως, πιο συχνά να μιλάει για να εκπονεί προφητείες.⁵⁰¹ Το συγκεκριμένο πνεύμα απαντάται διαρκώς σε Εβραίους⁵⁰² και κυρίως στις γυναίκες τους,⁵⁰³ οι οποίοι συγκέντρωναν πλήθη σε αγορές πόλεων, όπου παραπλανούσαν, λέγοντας πως αυτά είναι τα λόγια του Θεού, ενώ πίσω τους κρύβονται πονηρά πνεύματα.⁵⁰⁴

Μια από τις πιο δημοφιλείς μαντικές τεχνικές στο μεσαιωνικό Βυζάντιο ήταν η λεκανομαντεία.⁵⁰⁵ Πρόκειται για μια πολύ παλαιά μαντική πρακτική, που σύμφωνα με τον Ψευδό-Ψελλό προήλθε από του Ασσύριους, ειδικοί στη μαντεία της λεκάνης γεμάτη με ιερό νερό,⁵⁰⁶ που έπαιρνε περίεργη μορφή με τη συνδρομή των δαιμόνων.⁵⁰⁷

Λεκανομαντική τελετή σώζεται στα υστεροβυζαντινά χειρόγραφα,⁵⁰⁸ ενώ στην εκκλησία του Αγίου Μάρκου διατηρείται ένα γυάλινο σκεύος του 11ου με 12ου αι,

⁴⁹⁷ Anecdota Atheniensia, 450. 23-24.

⁴⁹⁸ Anecdota Atheniensia, 450. 24-25.

⁴⁹⁹ GREENFIELD 1988, 293, VAKALOU DI 2000, 119. Περιστατικό κατηγορίας για εγγαστριμυθία την παλαιολόγια περίοδο, συγκεκριμένα στα μέσα του 14^{ου} αι. εναντίον της Αμαραντίνας στο Πατριαρχικό Δικαστήριο, C. CUPANE, «La magia a Bisanzio nel secolo XIV: Azione e Reazione. Dal Registro del Patriarcato costantinopolitano (1315-1402)», *JÖB* 29 (1980) 237-262, TALBOT 1985, 112.

⁵⁰⁰ Ψελλός «Πρός τούς μαθητάς περί τῆς έγγαστριμύθου», .225-229, MAGDALINO, MAVROUDI 2006, 30-31.

⁵⁰¹ Ψελλός «Πρός τούς μαθητάς περί τῆς έγγαστριμύθου», 230.

⁵⁰² Συχνά χρησιμοποιούσαν επίσης και τη νεκρομαντεία, καθώς πίστευαν πως οι νεκροί γνώριζαν πράγματα που δεν τα ήξεραν οι ζωντανοί, VAKALOU DI 2000, 123.

⁵⁰³ Ψελλός «Πρός τούς μαθητάς περί τῆς έγγαστριμύθου», 230.71-73.

⁵⁰⁴ Ψελλός «Πρός τούς μαθητάς περί τῆς έγγαστριμύθου», 230.73-75.

⁵⁰⁵ ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1948, 175-179. Σώζεται και μικρογραφία χειρογράφου, που απεικονίζει τον εικονομάχο πατριάρχη Ιωάννη Γραμματικό, που κατηγορήθηκε τον 9ο αι, μεταξύ άλλων και για εξάσκηση λεκανομαντείας. Απεικονίζεται λοιπόν, πάνω από την τελετουργική λεκάνη να εκπονεί προφητείες για τον αυτοκράτορα Θεόφιλο, TSAMAKDA 2002, 101, WALKER 2015, 216. Παράρτημα Εικ. 8.

⁵⁰⁶ Εκτός από νερό, μπορεί η λεκάνη να περιέχει και άλλα υγρά. Για παράδειγμα την εποχή του Μαυρικού, κάποιος υψηλά ιστάμενος και πολυμαθής, ονόματι Παυλίνιος, κατηγορήθηκε ως μάγος, καθώς συνήθιζε να συλλέγει το αίμα των θυμάτων του από θυσίες σε μια ασημένια λεκάνη, ώστε να μπορεί να επικοινωνεί με δαίμονες, όπως αναφέρεται στον Θεοφύλακτο Σιμοκάττη, MAGOULIAS 1967, 232-233.

⁵⁰⁷ Ψευδό-Ψελλός, Περί ενεργείας δαιμόνων, §7, 105.

⁵⁰⁸ Για παράδειγμα, Anecdota Atheniensia, 591-596. Λεπτομέρειες μιας λεκανομαντικής πρακτικής σώζονται και από την πρώιμη περίοδο και συγκεκριμένα στην κατηγορία που αποδόθηκε στον επίσκοπο Κωνσταντίας, Σωφρόνιο. Συγκεκριμένα χρησιμοποίησε ένα αγόρι, το οποίο ανάγκασε γυμνό να εκπονήσει κάποιον χρησμό βλέποντας σε μια λεκάνη με νερό και λάδι, κάτω από την οποία

διακοσμημένο με επτά φιγούρες από την κλασική μυθολογία⁵⁰⁹ και επιγραφές με ψευδείς αραβικούς χαρακτήρες, που πιθανότατα χρησίμευε για τέτοιου είδους τελετουργίες.⁵¹⁰

Κατά την υπό μελέτη περίοδο, η λεκανοματεία φαίνεται να γίνεται ιδιαίτερα δημοφιλής μέθοδος πρόβλεψης του μέλλοντος, τόσο για τους απλούς λαϊκούς, όσο και για τους αριστοκράτες, σύμφωνα με τον Θεόδωρο Βαλσαμών και τον Νικήτα Χωνιάτη. Συγκεκριμένα, ο κανονολόγος γράφει, καταδικάζοντας τη μαντική αυτή, πως το βράδυ της 23ης Ιουνίου, άνδρες και γυναίκες συνήθιζαν να συγκεντρώνονται σε σπίτια ορισμένων ατόμων ή κοντά στην ακτή, για να γιορτάσουν το θερινό ηλιοστάσιο, και επιδίδονταν σε βακχικά τραγούδια και χορούς.⁵¹¹ Συνήθιζαν να τοποθετούν θαλασσινό νερό σε ένα σκεύος, και ένα νεαρό πρωτότοκο κορίτσι, που το στόλιζαν με νυφικά ενδύματα,⁵¹² έχοντας το χάρισμα από τον Σατανά, προχωρούσε σε προβλέψεις για το μέλλον, σύμφωνα με τα σχήματα που έβλεπε στο νερό, απαντώντας σε ερωτήσεις των παραβρισκόμενων.⁵¹³ Ο Βαλσαμών επισημαίνει, πως αυτές και άλλες παγανιστικές πρακτικές συνεχίζονταν στο Βυζάντιο, μέχρι την απαγόρευσή τους από τον πατριάρχη Μιχαήλ Γ της Αγκιάλου (1170-1178).⁵¹⁴

Όπως σημείωσε ο R. Greenfield, επιλέγονταν για το τελετουργικό μια παρθένα κοπέλα, επειδή η αγνότητά της όχι μόνο την προστάτευε από το κακό των δαιμόνων, αλλά κυρίως τους ανάγκαζε να της πουν την αλήθεια.⁵¹⁵ Γενικότερα, όπως έχουμε αναφέρει και στο προηγούμενο κεφάλαιο, απαραίτητη ήταν η αγνότητα και η καθαρότητα τόσο του μάγου, όσο και του βοηθού του, για την ορθή εκτέλεση της τελετής και την εκπόνηση αξιόπιστων προφητειών, και όχι διαστρεβλώσεων των δαιμόνων, εκμεταλλευόμενοι τα ανθρώπινα πάθη και αμαρτίες. Βέβαια κατανοούμε, πως ειδικά η χρήση των μικρών, παρθένων παιδιών έκανε και πιο εύκολη την πρόκληση οραμάτων σε αυτά, κάνοντας τις τελετές τους πιο αληθοφανείς. Το έντονο στρες, η επίμονη, πολύωρη διαδικασία να κοιτάει

υπάρχει κάποιο θυμίαμα (πιθανότατα κάποια παραισθησιογόνα ουσία), ενώ ο επίσκοπος του απήγγειλε ξόρκια με τη βοήθεια ενός διακόνου συγγενή του, ντυμένοι με λινά ενδύματα, DICKIE 2001, 267-268.

⁵⁰⁹ Όλες σχετίζονται με τη μαντεία, όπως οιωνοσκόποι, ο θεός Ερμής και ο Οδυσσεάς, WALKER 2015, 216.

⁵¹⁰ Ο συνδυασμός κλασικής εικονογραφίας και ψευδοαραβικής γραφής στο αγγείο, αντανακλά την προέλευση της μαντικής γνώσης από αρχαίους και ξένους πολιτισμούς, τα οποία ενίσχυαν τις προφητικές δυνατότητες τους αντικειμένου και της τελετής, WALKER 2015, 218.

⁵¹¹ «Κατά τήν ἑσπέραν τῆς κγ' τοῦ Ἰουνίου μηνίς ἤθροιζοντο ἔν ταῖς ῥηγμίσι καί ἔν τισι οἴκοις ἄνδρες καί γυναῖκες... βακχικώτερον ὀρχήσασθαι καί χορεῦσαι», Βαλσαμών Κανόνες, PG 137, 741B.

⁵¹² «... πρωτότοκον κοράσιον νυμφικῶς ἐστόλιζον.», Θεόδωρος Βαλσαμών Κανόνες, PG 137, 741B.

⁵¹³ «... καί ὡσπερ τῆς παιδός ἐκείνης λαβούσης ἰσχὺν ἐκ τοῦ Σατανᾶ προμηνύειν τὰ ἐρωτώμενα...», Βαλσαμών Κανόνες, PG 137, 741B.

⁵¹⁴ «Ἡ δέ τῶν πυρκαϊῶν δαιμονιώδης τελετή καί αἱ κληδόνες ἐγίνοντο μέχρι τῆς ἀφημερίας τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου κυροῦ Μιχαήλ τοῦ γεγονότος ὑπάτου τῶν φιλοσόφων εἰς ταύτην τέως τῶν πόλεων βασιλεύουσαν οὕτως». Συγκεκριμένα αναφέρει τις νουμηνίες, που πρόκειται για την πρακτική να πηδούν πάνω από φωτιά κάθε νέα σελήνη και τους κληδόνες, που είναι η τελετή, που παραπέμπει σε λεκανομαντεία, BROWNING 1989, 421-422, TROMBLEY 1978, 6. Περισσότερα για τους κληδονισμούς, που έχουν περάσει και σε νεότερες λαϊκές πρακτικές, Ν.Γ. Πολίτης, «Μαγικά τελεταί προς πρόκλησιν μαντικῶν ονειρῶν περί γάμου», *Λαογραφία* 3 (1911-1912).3-50, ΚΟΥΚΟΥΛΗΣ 1948, 167-172, Μ. Βαρβούνης, *Λαογραφικά δοκίμια. Μελετήματα για τον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό*. Αθήνα, 2000. 53-77.

⁵¹⁵ GREENFIELD 1988, 290.

ο βοηθός την επιφάνεια του νερού ή του καθρέφτη στην περίπτωση της κατοπτρομαντείας.⁵¹⁶ η διαρκής χαμηλόφωνη απαγγελία μαγικών επωδών και ακατανόητων εκφράσεις, σε συνδυασμό με την έλλειψη φαγητού, ύπνου και εισπνοή διαφόρων καπνών, οδηγούσαν σε μια κατάσταση ύπνωσης.⁵¹⁷

Η λεκανομαντεία απαντάται συχνά και στις ιστοριογραφικές πηγές. Στο έργο του ο Χωνιάτης ισχυρίστηκε ότι ο αυτοκράτορας Ανδρόνικος Α Κομνηνός προτιμούσε να βασιζέται στη λεκανομαντεία παρά στους αστρολόγους, γιατί, γι' αυτόν, η αστρολογία ήταν κοινή και πολύ σκοτεινή για να αποκαλύψει ορθά μελλοντικά γεγονότα.⁵¹⁸ Έτσι, προτίμησε να στραφεί σε εκείνους που διαβάζουν τα σημάδια του άγνωστου στο νερό, όπου κάποιες εικόνες από το μέλλον αντανakλούσαν, όπως οι φωτεινές ακτίνες του ήλιου.⁵¹⁹ Ωστόσο, φοβούμενος τις επικρίσεις ατόμων του περιγύρου του, προτιμούσε ο ίδιος να μην συμμετέχει σε αυτές τις συνεδρίες και ήταν ικανοποιημένος με τις αναφορές, που του μετέφερε ο έμπιστός του άνδρας, Στέφανος Αγιοχριστοφορίτης.⁵²⁰

Ο τελευταίος, λοιπόν, απευθύνονταν στον μάγο Σκληρό Σηθ, επειδή συνήθιζε να ασκεί αυτή τη μαντεία από την παιδική του ηλικία.⁵²¹ Του ζητήθηκε να αποκαλύψει την ταυτότητα εκείνου, που επρόκειτο να ανατρέψει τον Ανδρόνικο και ο μάγος πραγματοποίησε το τελετουργικό του.⁵²² Ο δαίμονας του απάντησε, αποκαλύπτοντας στα σκοτεινά νερά της λεκάνης, ένα γιώτα και ένα σίγμα. Συμπεραίνεται ότι αφορούσε τον Ισαάκ.⁵²³ Όμως, η προφητεία δεν ήταν ξεκάθαρη. Ο αυτοκράτορας ρώτησε στη συνέχεια, πότε θα λάβει χώρα αυτό το συμβάν. Όταν τέθηκε η ερώτηση, ο δαίμονας έσπευσε στο νερό προκαλώντας μια εκκωφαντική αναταραχή, και αποκάλυψε ότι σύντομα θα λάβει χώρα, πριν από την ημέρα της Υψώσεως του Τιμίου Σταυρού (14 Σεπτεμβρίου).⁵²⁴ Ο Ανδρόνικος Α υπέθεσε αμέσως πως η προφητεία αφορά τον Ισαάκιο Κομνηνό, σφετεριστή της Κύπρου, αλλά δεν ενήργησε μιας και ημερομηνία του Σεπτεμβρίου ήταν κοντινή και δεν

⁵¹⁶ Η κατοπτρομαντεία, με την εκπόνηση προφητειών από καθρέφτη και η κρυσταλλομαντεία, από μια γυάλινη σφαίρα, αναλύονται λεπτομερώς σε μεταγενέστερα χειρόγραφα, αλλά δεν σώζονται αντίστοιχες αναφορές τους στις πηγές, *Anecdota Atheniensia*, 582-585, 591-594.

⁵¹⁷ GREENFIELD 1988, 291.

⁵¹⁸ «τὴν μὲν ἀστρονομίαν τῷ τέως ὡς συνηθεστέραν καὶ ἀξυμφανῶς τὰ μέλλοντα ὑπεμφαίνουσιν ὑπερέθετο», Χωνιάτης Ιστορία, 339.15-17. Όπως έγινε αναφορά και παραπάνω, οι παλαιότερες τεχνικές, όπως η οιωνοσκοπία, οι θυσίες ζώων, τα όνειρα και οι κληδονισμοί έπαψαν προ πολλού να εξασκούνται και είχαν επικρατήσει μόνο η λεκανομαντεία και η αστρολογία, MAGDALINO 2006, 150.

⁵¹⁹ «ὄλον δ' ἐφήσιν ἑαυτὸν οὔπερ ὡς εἰπεῖν ἐν ὕδασι τεκμαίρονται τὰ ἄδηλα ὡς οἷά τινος ἀκτῖνας ἡλίου παραυγαζούσας ἰνδάλματά τινά τῶν ἐσομένων παρυφιστῶσιν ἐνθένδε», Χωνιάτης Ιστορία 339.17-19.

⁵²⁰ «Αὐτός μὲν οὖν παρεῖναι τοῖς | τελουμένοις ἀπειπάτο, ἐκκλίνων, ὡς ἔοικε, τὴν κωτίλον φήμην, ἢ τὰ ἐν κρυπτῷ δρώμενα διορθῆ καὶ τίθησι τοῖς ἄπασιν ἔκφορα, ἀνατίθησι δὲ τὴν μυσάραν ταύτην νυκτεργασίαν τῷ Ἀγιοχριστοφορίτῃ Στεφάνω», Χωνιάτης Ιστορία, 339. 20-23, MAGDALINO 2006, 150.

⁵²¹ «ὁ δὲ τὸν Σήθ παραλαβὼν, ἐκ βούπαιδος τετελεσμένον τὰ τοιαδί», Χωνιάτης Ιστορία, 339. 23-24.

⁵²² «ἐρώτησιν τίθησι δι' ὧν ἔδρασεν... εἰδέναι, ὅς ἐστιν ὁ μετὰ τὸν βασιλεῖα ἄρξων Ἀνδρόνικον ἢ καὶ παραλύσων αὐτὸν τῆς ἀρχῆς.», Χωνιάτης Ιστορία, 339.26-340.29.

⁵²³ «τό δὲ πονηρὸν ἀποκρίνεται πνεῦμα, ἢ μᾶλλον ἀμυδρῶς ὡς ἐν ὕδασι, καὶ τούτοις θολεροῖς, παραδείκνυσι τῶν πρώτων γραμμάτων τινὰ Ἰσαάκιον νοεῖν ὑπεμβάλλοντα, οὐχ ἅπαν ξυυθέν το ὄνομα, ἀλλὰ σίγμα προφῆναν ὁποῖον τό τῆς σελήνης ἡμίτομον, καὶ τούτου ὀπισθεν προσδιατυπῶσαν ἰώτα», Χωνιάτης Ιστορία, 340. 29-33.

⁵²⁴ «Ἀγασάμενος δ' Ἀνδρόνικος τὸν χρησμόν „μὴ ἐρώτα" εἶπε „μόνον τὸν διαδεξόμενον, ἀλλὰ πρόσθεσ καὶ τὸν καιρὸν.»», Χωνιάτης Ιστορία, 340.45-46, «ὡς ἐντός τῶν ἡμερῶν τῆς ὑψώσεως τοῦ σταυροῦ, ἦν δὲ ἀρχόμενος ὁ Σεπτέμβριος μῆν, ὅτε ταῦτα ἐγένετο.», Χωνιάτης Ιστορία, 340. 49-50.

θα μπορούσε να είναι αληθής η προφητεία. Επίσης, προτάθηκε και ο Ισαάκιος Άγγελος ως πιθανός υποψήφιος, όντας τότε στην Κωνσταντινούπολη, και παρά την απόρριψη της επιλογής από τον αυτοκράτορα, ισχυριζόμενος πως ήταν πολύ αδύναμος, ο Στέφανος προχώρησε στη σύλληψή του.⁵²⁵ Ωστόσο, αυτό οδήγησε σε μια σειρά από αλυσιδωτές αντιδράσεις, που είχε ως συνέπεια την ολοκλήρωση της προφητείας και το θάνατο του τελευταίου.⁵²⁶ Ο Ισαάκιος κατέφυγε στην Αγία Σοφία, αναζητώντας άσυλο και προστασία, ενώ παράλληλα ο λαός τον στήριξε με τα όπλα ως αντικαταστάτη του Ανδρονίκου. Ο Ανδρόνικος προσπάθησε να διαφύγει, αλλά συνελήφθη και δολοφονήθηκε από τον όχλο.⁵²⁷

Γενικά, ο Ανδρόνικος ήταν ιδιαίτερα προκατειλημμένος και ύποπτος για άσκηση μαγείας εναντίον του, ήδη από την περίοδο που ανέλαβε την αντιβασιλεία του νεαρού Αλέξιου Β.⁵²⁸ Τότε, κάποιος περιπλανώμενος συνελήφθη να περιφέρεται έξω από την σκηνή του Ανδρονίκου, κατηγορήθηκε για μαγεία και δόθηκε στον λαό της πόλης να καεί.⁵²⁹ Αργότερα, όταν έγινε αυτοκράτορας, κατηγορήθηκε για μαγεία τον ευνοούμενο του και παράνομο υιό του Μανουήλ, τον Αλέξιο. Τον τύφλωσε, τον φυλάκισε και έκαψε έναν από τους γραμματείς του, ονόματι Μάμαλο.⁵³⁰ Για να μην φανεί άδικη η ποινή του Μάμαλου, έκαψε μαζί του και κάποια βιβλία του, τα οποία υποτίθεται αναφέρονταν στη διακυβέρνηση του μελλοντικού αυτοκράτορα και ο Μαμαλός συνήθιζε να τα διάβαζε στον Αλέξιο για να προκαλέσει εξέγερση, όπως αναφέρει ο Χωνιάτης.⁵³¹ Αντίστοιχα βιβλία με χρησμούς για τους μελλοντικούς αυτοκράτορες ήταν γνωστά στο Βυζάντιο ήδη από

⁵²⁵ MAGDALINO 2006, 150-151.

⁵²⁶ Για την προφητεία στην αυλή των Κομνηνών, με αρχικά των ονομάτων των αυτοκρατόρων να σχηματίζουν την λέξη ΑΙΜΑ, Χωνιάτης Ιστορία, 146, 169, 268, 318, 426. Για τον Ισαάκιο Κομνηνό, Χωνιάτης Ιστορία, 290.

⁵²⁷ Περίληψη των γεγονότων, Ch. M. Brand, *Byzantium Confronts the West 1180-1204*. Κέιμπριτζ, 1968. 69-73.

⁵²⁸ MAGDALINO 2006, 151.

⁵²⁹ «Ότε καί τις άνήρ, ἴρος ἄλλος, μολοβρός καί άνέστιος, ἀλύων ἀλους| άωρί τῶν νυκτῶν περί τήν Άνδρονίκου σκηνήν, έξωμίας καί παραβλώψ, τά μέν πρώτα υπό της θεραπείας Άνδρονίκου ως γοητείαις εϋθύνεται χρώμενος, ἔπειτα καί τῷ δήμῳ τῆς πόλεως ἐκδίδοται · οἱ δε άνεξελέγκτως αϋτόν εἰς τό θέατρον κραϋρα ξύλα και φακιόλους φορυτῶν ξυναγείραντες κατακαίουσιν.» Χωνιάτης Ιστορία, 255.39-256.44.

⁵³⁰ «Οϋ μόνον δέ άπανθρώπως οϋτω καί άνεπεικῶς διέθετο Άνδρόνικος τόν Άλέξιον, άλλα καί ὅσοι περ τῶν ὑπηρετῶν ἐκείνῳ λόγιμοι συλλαβῶν εἶχεν ἔμφρους.» Χωνιάτης Ιστορία, 310.61-63, «ἔνα δ' άπολαβῶν, ὅς ἐν ὑπογραφεϋσι τῷ Άλεξίῳ ήρίθμητο, τούπικλην Μάμαλος, ἔς θοίνην ἔταμίευσε πύματον... μαγγαυέσας αϋτούς ειστίακε. τό δέ ἦν πυρί παραδοθῆναι τόν άνθρωπον κατά τό ἱππικόν.» Χωνιάτης Ιστορία, 310. 64-70.

⁵³¹ «Ποιῶν δέ τήν τιμωρίαν οϋκ άναιτίατον, άλλα τι προϋφεστῶς ἔπισυρομένην ἔγκλημα, βίβλους| τινάς συγκατέκαυσε τῷ Μαμάλῳ, διεξιούσας δῆθεν περί βασιλέων άρξόντων εἰς τούπιόν, ἄς τῷ Άλεξίῳ ὑπαναγινώσκων Μάμαλος ἔνάγειν τούτον εἰς τό βασιλειᾶν ἔμουθίζετο.» Χωνιάτης Ιστορία, 312.5-8, MAGDALINO 2006, 151.

νωρίτερα⁵³² και αναφέρονται και από τον Λιουπράνδο, επίσκοπο Κρεμόνας κατά την διπλωματική του αποστολή στο παλάτι του Νικηφόρου Β Φωκά (963-969).⁵³³

⁵³² Συβιλλικό βιβλίο στην Παλατινή Βιβλιοθήκη με εικονογραφημένες προφητείες, που προέβλεπαν την ανατροπή του Λέοντα Ε το 820, αναφέρεται στη Συνέχεια Θεοφάνη (Feath, Signes), §22, 56.4-13, MAGDALINO 2006, 130.

⁵³³ Ο Λιουπράνδος αναφέρει πως οι Βυζαντινοί ερμήνευσαν την εξής προφητεία: «λέων καί σκίμνος όμοδιώξουσιν όναγρον», ως τη συνεργασία του Νικηφόρου και του Όθωνα, που θα νικούσε τους Άραβες, Λιουπράνδος Πρεσβεία, 263, WALKER 2015, 224.

ΜΑΝΤΙΚΕΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ ΧΩΡΙΣ ΤΗΝ ΠΑΡΕΜΒΑΣΗ ΔΑΙΜΟΝΩΝ: ΑΠΟΚΡΥΦΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ

Όπως αναφέραμε προηγουμένως, για τους αυστηρούς υποστηρικτές της ορθοδοξίας, οποιαδήποτε μορφή μαντείας, είτε έκανε χρήση των δαιμόνων είτε όχι, θεωρούνταν δαιμονική.⁵³⁴ Ωστόσο, ένας σημαντικός αριθμός Βυζαντινών, που μπορούσαν να κάνουν ή έκαναν κάποιες ενέργειες και πράξεις, που θεωρούνταν στη βάση τους μαγικές, σε καμία περίπτωση δεν πίστευαν πως ήταν κάτι άλλο από Χριστιανοί.⁵³⁵ Υπήρχαν επομένως και «επιτρεπόμενες» μορφές μαντείας, οι οποίες εξασκούνταν τόσο από την Εκκλησία, όσο και από το Κράτος.

Τα δύο κύρια είδη μαντικής στη συγκεκριμένη κατηγορία είναι η Ονειροκριτική και η Αστρολογία και ανήκουν στη «μαντική» τέχνη μόνο τυπικά.⁵³⁶ Και στις δύο περιπτώσεις πρόκειται για συνειρμικές τεχνικές με συμβολισμούς παγιωμένους, που χρησιμοποιούνταν τόσο για την ανάγνωση του μέλλοντος, όσο και για την επαλήθευση του παρελθόντος.⁵³⁷ Οι εν λόγω πρακτικές, λόγω της θεωρητικής τους βάσης και σχεδόν επιστημονικής τους προσέγγισης, μπορούν να καταταγούν στις λεγόμενες απόκρυφες επιστήμες. Σύμφωνα με τη Μ. Mavroudi και τον P. Madgalino, η διαφορά μαγείας και απόκρυφων επιστημών έγκειται σε αυτούς που τις εξασκούν, μιας και οι τελευταίοι είναι πεπαιδευμένοι λόγιοι και θεωρείται απαραίτητη η κατάλληλη προετοιμασία σε ειδικές γνώσεις, πριν καταπιαστούν με αυτές τις τέχνες.⁵³⁸ Στα πλαίσια των απόκρυφων επιστημών, συμπεριλαμβάνονται εκτός από την αστρολογία και την ερμηνεία των ονείρων, η αστρονομία, η αλχημεία και η κατανόηση των συμπαθητικών ιδιοτήτων των φυσικών υλικών, όπως τα πετρώματα.⁵³⁹ Περιελάμβαναν ένα πολύπλευρο σώμα πληροφοριών, όπως αυτές σώζονται σε αρχαία κείμενα της ελληνορωμαϊκής και ανατολικής παράδοσης.⁵⁴⁰

Ονειροκριτική

Η θέση του Χριστιανισμού απέναντι στα όνειρα και την ονειρομαντεία είναι αμφίσημη. Η θεωρία του βυζαντινού ονείρου προήλθε από διάφορες παλαιοχριστιανικές και αρχαίες θεωρίες και αναλύσεις, που δεν ήταν πάντα συμβατές με την ορθόδοξη

⁵³⁴ GREENFIELD 1988, 296.

⁵³⁵ GREENFIELD 2017, 217.

⁵³⁶ DAGRON 2001, 17.

⁵³⁷ DAGRON 2001, 17.

⁵³⁸ MAGDALINO, MAVROUDI 2006, 12-35. Ωστόσο, σύμφωνα με τον R. Greenfield, ο διαχωρισμός μαγείας-απόκρυφων επιστημών θεωρείται πλέον αναχρονιστικός, παρά την πρακτικότητα του, για καλύτερη μελέτη των επιμέρους θεμάτων. Και η μαγεία εξασκούνταν από πεπαιδευμένα άτομα, στηρίζονταν σε θεωρητικό υπόβαθρο, που κληρονομήθηκε σε μεγάλο μέρος της από τις Ελληνορωμαϊκές και Εβραιοχριστιανικές παραδόσεις και κάλυπτε την ανάγκη των ανθρώπων να ασκούν κάποιο βαθμό ελέγχου πάνω στην καθημερινή τους ζωή, κάτι που δεν ήταν δυνατό μέσα από την καθιερωμένη ορθόδοξη παράδοση, GREENFIELD 2017, 216-217.

⁵³⁹ WALKER 2015, 223.

⁵⁴⁰ WALKER 2015, 223.

χριστιανική πίστη.⁵⁴¹ Τα όνειρα χωρίζονταν σε μη προφητικά, που προέρχονταν από εξωτερικά ερεθίσματα, βιολογικές διεργασίες ή ψυχολογικούς παράγοντες και στα προφητικά, που είχαν προέλευση θεϊκή ή βασιζόνταν στις προφητικές ιδιότητες της ψυχής.⁵⁴² Αν και τα προφητικά όνειρα γίνονταν αποδεκτά την πρώιμη χριστιανική περίοδο, μιας και απαντώνται σε αρκετά αποσπάσματα της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης, και είχαν μάλιστα καίρια θέση στις θρησκευτικές μεταστροφές και μαρτύρια. Σύντομα αντιμετώπιστηκαν εχθρικά από τη νέα καθιερωμένη Εκκλησία, λόγω των σχέσεών τους με το παγανιστικό παρελθόν και τον ρόλο, που διαδραμάτιζαν στον σχηματισμό και τις αντιρρήσεις των αιρετικών.⁵⁴³

Παρατηρούμε, λοιπόν, δύο αντικρουόμενες απόψεις για τα προφητικά όνειρα. Από τη μια θεωρούνταν προνομιακό μέσο προφητείας του Θεού σε άγια πρόσωπα, και από την άλλη, συνδυάστηκαν με δαίμονες και τον Διάβολο, που επίμονα υπέσκαπτε την εγκυρότητά τους ως χριστιανικά αποδεκτό προφητικό μέσο.⁵⁴⁴ Η ίδια αμφίσημη αντίληψη κυριαρχεί και στο δίκαιο, όπου παρατηρείται, η αφαίρεση της συγκεκριμένης αναφοράς των ονειροκριτών, στην καταδίκη για άσκηση μαντείας.⁵⁴⁵ Παρόμοια στάση συναντάται και στα σχόλια των μεσαιωνικών κανονολόγων, όπως του Βαλσαμώνος, που αποφεύγουν να ταυτίσουν ρητά τους ονειροκρίτες με τους μάντεις, μαθηματικούς ή γόητες, η καταδίκη των οποίων ήταν απόλυτη.⁵⁴⁶

Συγκεκριμένα στη μέση και ύστερη περίοδο δόθηκε ιδιαίτερη σημασία στην ονειροκριτική, οπότε και σώζεται το Ονειροκριτικό του Αχμέτ, το κατεξοχήν ονειροκριτικό κείμενο του Μεσαίωνα.⁵⁴⁷ Εκτός από τα ονειροκριτικά,⁵⁴⁸ σώζονται και άλλες πραγματείες για τα όνειρα, τη σημασία τους και τη φιλοσοφική τους διάσταση.⁵⁴⁹ Αυτές ποίκιλλαν από θρησκευτικές πραγματείες, σε φιλοσοφικές συζητήσεις για την προέλευση και την αξία των ονείρων –αν αυτά πράγματι είχαν κάποια-, μέχρι πρακτικούς κανόνες ονειροκριτικής ως

⁵⁴¹ CALOFONOS 2016, 97.

⁵⁴² CALOFONOS 2016, 97.

⁵⁴³ CALOFONOS 2016, 97.

⁵⁴⁴ ΚΟΚΚΟΡΗ 2009, 197, υπ. 1, CALOFONOS 2016, 98. Η Εκκλησία συνδέει και αξιολογεί τα όνειρα ως θεόπεμπτα ή δαιμονικά, ανάλογα με το ήθος και τον χαρακτήρα του ονειρευμένου, ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ 2012, 62.

⁵⁴⁵ Στα Βασιλικά 60.39.28, DAGRON 2001, 10.

⁵⁴⁶ DAGRON 2001, 10.

⁵⁴⁷ Το Ονειροκριτικό του Αχμέτ πρέπει να συντέθηκε μετά το 843 μέχρι το 1075, την περίοδο της ενίσχυσης της διανοητικής δραστηριότητας στο Βυζάντιο, γνωστή ως Μακεδονική Αναγέννηση και μεταφράστηκε στα λατινικά τον 12ο αι. Υπάρχουν δύο μεταφράσεις σχεδόν ταυτόχρονες: μια του Pascalis Romanus, στο Liber Thesauri Occulti, που δημοσιεύθηκε στην Κωνσταντινούπολη το 1165 και μια από τον Λέοντα Τάκιτο το 1176. Σύμφωνα με τη Μ. Μανρουδί, το κείμενο δεν ολοκληρώθηκε από τον Pascalis, αλλά αφέθηκε προκειμένου να επιμεληθεί μετάφραση του Κυρανίδη και το επιμελήθηκε στη συνέχεια ο Λέων Τάκιτος, ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2002, 3-4, 39, 112-113.

⁵⁴⁸ Σώζονται συνολικά 16 χειρόγραφα Ονειροκριτικών, και τα περισσότερα συνδυάζονται με άλλα αποκρυφιστικού περιεχομένου κείμενα, όπως αλχημικά, αστρονομικά, αστρολογικά και διαφόρων μαντικών μορφών, ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2002, 394.

⁵⁴⁹ ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2002, 1.

μέρος της εμπειρικής ιατρικής διάγνωσης και θεραπείας από αγίους,⁵⁵⁰ αλλά και σε νοσοκομεία,⁵⁵¹ που αποκαλύπτονταν μέσω των ονείρων των ασθενών.⁵⁵²

Η Μακεδονική δυναστεία, φαίνεται να ήταν ιδιαίτερα θετική απέναντι στα προφητικά όνειρα και την ονειροκριτική.⁵⁵³ Το ονειροκριτικό του Αχμέτ συγκροτήθηκε με διαταγή είτε του Λέοντα Στ ή του Κωνσταντίνου Ζ.⁵⁵⁴ Ειδικά, στην αυλή του τελευταίου, αυτό το νέο ενδιαφέρον έφτασε στο απόγειό του, όπως επιβεβαιώνεται από τη Συνέχεια του Θεοφάνη και το Λεξικό του 10ου αι της Σούδας.⁵⁵⁵ Μάλιστα, ανάμεσα στα βιβλία που πρέπει να φέρει ο αυτοκράτορας στην εκστρατεία, ο Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος αναφέρει το «Ονειροκριτικόν».⁵⁵⁶ Ο Θεόδωρος Δαφνοπάτης, γνωστός διανοητής του 10ου αι, προσφέρει επιπλέον αποδείξεις για το ενδιαφέρον στα όνειρα κατά τη μακεδονική δυναστεία, στις συνομιλίες του με τον Ρωμανό Β.⁵⁵⁷

Το ίδιο ενδιαφέρον εμφανίζεται και τον 11ο αι, όταν ο Ψελλός αναφέρει πως ο Κωνσταντίνος Θ Μονομάχος (1042-1055) εμπιστεύονταν τα όνειρα και τις προφητείες, που αυτά αποκάλυπταν,⁵⁵⁸ που ακόμα και όταν όλοι φοβούνταν και έτρεμαν μπροστά σε έναν επικείμενο κίνδυνο, αυτός ήταν σίγουρος για το αίσιο αποτέλεσμα, που του είχαν προφητεύσει τα όνειρα.⁵⁵⁹

Μεταξύ των μαρτυριών για την άσκηση ονειροκριτικής ξεχωρίζουν, επίσης, αυτή του Κεκαυμένου, που συμβουλεύει τους ανθρώπους να μην προσφεύγουν στον ονειροκριτή ή άλλον ειδικό της μαντικής, κυρίως όταν αναζητούν θαμμένους θησαυρούς, όπως ακριβώς πολλά όνειρα, σύμφωνα με τον Αχμέτ, προλέγουν και διευκολύνουν αυτού του είδους τις ανακαλύψεις.⁵⁶⁰ Τον 12ο αι, ο Ιωάννης Τζέτζης φαίνεται να διατυπώνει

⁵⁵⁰ Il. Csepregi, «Who Is behind Incubation Stories? The Hagiographers of Byzantine Dream-Healing Miracles», *Dreams, Healing, and Medicine in Greece. From Antiquity to the Present*, εκδ. St. M. Oberhelman. Φάρναμ/Μπέρλιγκτον, 2013. 161-187.

⁵⁵¹ T. S. Miller, «Hospital Dreams in Byzantium», *Dreams, Healing, and Medicine in Greece. From Antiquity to the Present*, εκδ. St. M. Oberhelman. Φάρναμ/Μπέρλιγκτον, 2013. 199-215.

⁵⁵² CALOFONOS 2016, 97

⁵⁵³ Η Μακεδονική δυναστεία ενίσχυσε ιδιαίτερα τα όνειρα και τους προσέδωσε καίρια σημασία. Μάλιστα, τα «βασιλικά όνειρα», προφητικά δηλαδή όνειρα για τον αυτοκράτορα και τη δυναστεία του, χρησιμοποιούνται από τους πρώτους κυρίως Μακεδόνες για να δικαιολογήσουν και να «νομιμοποιήσουν» έναν φόνο, απαραίτητο για την επικράτηση στον θρόνο του Βασιλείου Α, ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ, ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ 2001, 27, CALOFONOS 2016, 112.

⁵⁵⁴ OBERHELMAN 2016, 155.

⁵⁵⁵ Υπήρχαν λήμματα για τα όνειρα, τα ενύπνια, τον Αρτεμίδωρο κά., CALOFONOS 2016, 112.

⁵⁵⁶ Ίσως τον Αρτεμίδωρο, ονειροκριτικό εγχειρίδιο του 2ου αι, γνωστό στους Βυζαντινούς. Πιθανόν όμως και του Αχμέτ, DAGRON 2001, 17. Για τα εγχειρίδια κατά την εκστρατεία, έγινε αναφορά και παραπάνω.

⁵⁵⁷ CALOFONOS 2016, 114.

⁵⁵⁸ «καὶ αὐτὸς δὲ ὁ αὐτοκράτωρ, ὅποτε προφητείας τισὶ καὶ οἰωνίσμασι τὴν ἑαυτοῦ ἡγεμονίαν ἐσεμνολόγει, ὄπτασιῶν τέ τινων καὶ ὄνειράτων παραδόξων ἐμέμνητο, τὰ μὲν ὡς αὐτὸς ἰδῶν· τὰ δ' ὡς ἄλλων μαντευομένων ἀκροασάμενος...», Ψελλός Χρονογραφία, VI, §96, 147.9-12.

⁵⁵⁹ «ὅθεν ἦδη τοῦ δεινοῦ καθισταμένου, οἱ μὲν ἄλλοι, ἐδεδίσαν τε· καὶ περὶ τοῦ μέλλοντος ἐπεφρίκεσαν τὰς ψυχὰς· ἐκεῖνος δὲ, ὡς ἐπίδεξιῳ τῷ τέλει ἐθάρρει· καὶ τὰς τε γνώμας τῶν δεδιότων ἐκούφιζε· καὶ ὡς οὐδενὸς κατειληφότος αὐτὸν χαλεποῦ, ἀφροντίστως εἶχε τῶν ἐπισυμβεβηκότων.», Ψελλός Χρονογραφία, VI, §96, 147.13-16.

⁵⁶⁰ «Ὁ μάντεσι προσέχων ἀμαθὴς καὶ ἰδιώτης ἐστίν, εἰ καὶ δοκεῖ φρονεῖν. πολλοὶ γάρ θησαυροὶ εἰσὶν ἐν γῆ κεκωσμένοι, καὶ εἰ ἐγίνωσκεν ὁ μαντευόμενος, ἀνορύξας εἶλεν ἂν αὐτοῦς ὄνειροκριτὴς καὶ

διαφορετική θέση απέναντι στην ονειροκριτική. Ήταν ή αποσκοπούσε να γίνει ο προσωπικός μάντης αριστοκρατικών μελών της αυλής.⁵⁶¹ Πιθανότατα, η ερμηνεία των ονείρων ήταν μέρος των υπηρεσιών, που προσέφερε ο επαγγελματίας πολυμαθής στους αριστοκράτες πελάτες του.⁵⁶² Ανάμεσα στα γράμματα του Τζέτζη δυο αφιερώνονται στην ερμηνεία ονείρων. Στο πρώτο, απευθυνόμενος στον Μανουήλ Α Κομνηνό, τον συμβουλεύει να αποδεχθεί τη συμφωνία συμφιλίωσης με το ιππικό των Σκυθών,⁵⁶³ ύστερα από όνειρο, που είδε. Καταλήγει σε αυτή τη θέση, αφού έχει διασαφηνίσει πως πρόκειται για όραμα και όχι απλά για όνειρο,⁵⁶⁴ εξιστορώντας το λεπτομερώς και ύστερα προβαίνοντας στην ερμηνεία του.⁵⁶⁵ Το δεύτερο αφορά την ονειροκρισία ενός ονείρου της συζύγου του μέγα εταιριάρχη, στον οποίο απευθύνεται η επιστολή τον Μάιο του 1147, όταν ο Γερμανός Κονράδος Γ είχε καταφθάσει στην πρωτεύουσα στην πορεία του για την Β Σταυροφορία. Σκοπό έχει να ενθαρρύνει τον παραλήπτη της επιστολής, γιατί η κατάληψη της Κωνσταντινούπολης ήταν αναμενόμενη.⁵⁶⁶

Καταλήγουμε στο συμπέρασμα, πως οι ονειροκρίτες ανταποκρίνονται στην κοινωνική τάξη των πελατών τους.⁵⁶⁷ Μιας και οι περισσότερες ονειροκριτικές ερμηνείες βασίζονται σε εκλεπτυσμένα λογοπαίγνια, κατά βάση κλασικού λεξιλογίου, αναλογίες, μεταφορές και λογοτεχνικά τεχνάσματα, γράφηκαν ώστε να μπορούν να εκτιμηθούν από ένα διαβασμένο και μορφωμένο κοινό.⁵⁶⁸ Φαίνεται, λοιπόν, πως η μαντική μέσα από τα ονειροκριτικά εγχειρίδια, ήταν μέρος του σύνθετου συστήματος πεποιθήσεων της Βυζαντινής άρχουσας τάξης, τουλάχιστον της Κωνσταντινούπολης. Το κοινό, ήταν κατά βάση αριστοκρατικό και αρσενικό, όπως φαίνεται από τα ίδια τα όνειρα, που καταγράφονται στους ονειροκρίτες και τις ερμηνείες τους.⁵⁶⁹ Μέσα από αυτά αποκαλύπτεται, πως η καθημερινότητα των αναγνωστών των ονειροκριτικών, καθώς ζούσαν σε μια ανταγωνιστική και επικίνδυνη κοινωνία, κυριαρχείται από φόβο για συνωμοσίες, προδοσία, ζήλια και μίσος, κάτι που διαφαίνεται και στα ενύπνια τους. Έντονο είναι και το άγχος για τα έσοδα, τα αξιώματα, τη θέση στην ιεραρχία και τις ασθένειες.⁵⁷⁰ Από την άλλη τα ονειροκριτικά κείμενα δεν ήταν αναγκαία σε απλά νοικοκυριά των κατώτερων στρωμάτων, όπου τα όνειρα τους, άρα και η ερμηνεία τους είναι πιο απλοϊκά

όρνεοσκόπος, έπαυιδός τε καί ό έν παλμοίς μαντευόμενος όμοιοί είσι ταίς έπιστήμαις αύτῶν αίς προσήλωνται· άνύπαρκτοι γάρ είσι.» Κεκαυμένος Στρατηγικόν, Συμβουλή 114, 60.1-5.

⁵⁶¹ ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2006, 77.

⁵⁶² ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2006, 77. Ερμηνεία ενός ονείρου σώζεται και από έναν άλλο περίφημο πολυμαθή και λόγιο, τον Ψελλό, στο εγκώμιό του στον Μιχαήλ Κηρουλλάριο, όπου και ερμηνεύει ένα όνειρο του ανιψιού του, Ψελλός, Επιτάφιος Κηρουλλάριου, 303-387.

⁵⁶³ Αναφέρεται πιθανότατα στην συνθήκη με τους Κουμάνους το 1167, ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2006, 77, ΚΕΒΡΕΚΙΔΟΥ 2013, 133.

⁵⁶⁴ «ούδὲ γὰρ ἓκ βρωμάτων ἢ κραιπάλης κερηβαρῶν καὶ κατόχιμος ὕπνῳ γινόμενος ὄνειροπολῶ, ἀλλὰ νήφων τε καὶ ἀκραίπαλος καὶ μηδὲ καθεύδων σχεδόν.» «...ἄυπνος ἔτι ὑπάρχων...», Τζέτζης Επιστολές 58, 85.3-5, 14.

⁵⁶⁵ ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2006, 78.

⁵⁶⁶ Ιδιαίτερα διαδεδομένη θέση, μιας και υπήρχαν πολλοί αντίστοιχοι χρησμοί την εποχή αυτή, ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2006, 79.

⁵⁶⁷ DAGRON 2001, 17.

⁵⁶⁸ OBERHELMAN 2016, 155.

⁵⁶⁹ OBERHELMAN 2016, 155.

⁵⁷⁰ OBERHELMAN 2016, 157.

και εύκολα μπορούσαν να τα κατανοήσουν και οι ίδιοι.⁵⁷¹ Αυτός είναι ίσως και ένας λόγος γιατί έχει σωθεί μικρός αριθμός ονειροκριτικών χειρογράφων, σε σχέση με τους Άραβες.⁵⁷²

Αστρολογία

Η Αστρονομία και τα Μαθηματικά θεωρούνταν στο Βυζάντιο, όπως και από τους αρχαίους χρόνους, ως το δώρο του Θεού προς τον άνθρωπο,⁵⁷³ και φαίνεται να συμπεριλαμβάνονται στη διδασκαλία της βαθμίδα του quadrivium,⁵⁷⁴ αλλά και στα Πανδιδακτήρια⁵⁷⁵ όπου τις είχαν διδαχθεί πολλοί άνδρες της μέσης⁵⁷⁶ και ύστερης βυζαντινής περιόδου.⁵⁷⁷ Η αστρολογία, από την άλλη, ως μαντική τέχνη, καταπολεμείται από το κράτος και την εκκλησία.⁵⁷⁸ Η αστρομαντεία, όπως αλλιώς γίνεται γνωστή, ερμήνευε παρελθόντα συμβάντα και προέβλεπε γεγονότα που θα συμβούν, σύμφωνα με τη θέση των πλανητών και των αστεριών σε μια δεδομένη στιγμή.⁵⁷⁹ Το βασικό πρόβλημα του Χριστιανισμού με την αστρολογία ήταν η σχέση άστρων και Θεού και αν όντως αυτά διευκρίνιζαν τη μοίρα των ανθρώπων. Το κύριο επιχείρημα της ήταν, ότι αν τα άστρα ήταν ζωντανά και μπορούσαν να επηρεαστούν, αρνούνταν η υπεροχή του Θεού. Έτσι, καταργούνταν η ελεύθερη επιλογή του ανθρώπου και αυτός τοποθετούνταν σε έναν άσκοπο μοιρολατρικό κόσμο, όπου οι ηθικές του υποχρεώσεις δεν είχαν αξία και δεν υπήρχε χώρος για τη Θεία Πρόνοια.⁵⁸⁰ Η αστρολογία επικρίθηκε κατηγορηματικά από τους Πατέρες και τους κανονολόγους της Εκκλησίας, ωστόσο συνέχισε να εξασκείται στη βυζαντινή κοινωνία και κυρίως κατά την υπό μελέτη περίοδο, όπου ανάμεσα στους ασκούντες συγκαταλέγονταν ιερείς και μοναχοί.⁵⁸¹

Η αστρολογία ήταν ιδιαίτερα δημοφιλής σε όλα τα επίπεδα της κοινωνίας, καθώς χρησιμοποιούσε επιστημονικές μεθόδους και μπορούσε να εξηγηθεί με βάση επιστημονικές θεωρίες.⁵⁸² Η αστρολογία εξασκούνταν και από τα χαμηλά στρώματα και σίγουρα μπορούσε να βρεθεί σε μαγικές πρακτικές⁵⁸³ και λαϊκά γιατροσόφια.⁵⁸⁴

⁵⁷¹ ΚΑΛΟΦΩΝΟΣ 2001, 6.

⁵⁷² OBERHELMAN 2016, 158.

⁵⁷³ ΚΩΤΣΑΚΗΣ 1954, 221.

⁵⁷⁴ ΚΩΤΣΑΚΗΣ 1954, 207, MANGO 2002, 37.

⁵⁷⁵ ΚΩΤΣΑΚΗΣ 1954, 209.

⁵⁷⁶ MAGDALINO 2017, 205.

⁵⁷⁷ Ορισμένοι από αυτούς ήταν ο Νικηφόρος Βλεμμύδης, ο Γεώργιος Παχυμέρης, ο Γεώργιος Ακροπολίτης, ο Θεόδωρος Μετοχίτης και ο Νικόλαος Καβάσιλας, ΚΩΤΣΑΚΗΣ 1954, 212-213.

⁵⁷⁸ ΚΩΤΣΑΚΗΣ 1954, 216-220.

⁵⁷⁹ JOUETTE 2017, 201.

⁵⁸⁰ LONG 1982, 165-192, DEMETRA 2001, 5-6, MAGDALINO 2017, 199.

⁵⁸¹ ΚΩΤΣΑΚΗΣ 1954, 223, MAGDALINO 2003, 15, MAGDALINO 2017, 202-203

⁵⁸² MAGDALINO 2017, 198. Ήταν αδύνατο να ασχοληθεί κάποιος με την αστρολογία, χωρίς βασικές γνώσεις αστρονομίας. Ουσιαστικά, οι Βυζαντινοί γνώριζαν (τουλάχιστον οι μορφωμένοι) τον διαχωρισμό αστρονομίας και αστρολογίας. Η αστρολογία θεωρήθηκε η πρακτική εφαρμογή της αστρονομίας, DEMETRA 2001, 14, WALKER 2015, 225, MAGDALINO 2017, 198, ΤΙΗΟΝ 2017, 184.

⁵⁸³ Κοινό χαρακτηριστικό στα σωζόμενα μαγικά εγχειρίδια ήταν η σύνδεση των δαιμόνων με τις αστρικές δυνάμεις, κυρίως με τους 7 πλανήτες και τις σχετικές με αυτούς κοσμογονικές θεωρίες. Σχετικά με αυτές, τα πάντα στον κόσμο οφείλονται ή έστω επηρεάζονται από τις κινήσεις και τις

Σύμφωνα με την ισλαμική αστρολογία, από την οποία επηρεάζεται και η αστρολογική ενασχόληση τη μέση περίοδο στο Βυζάντιο, μπορούμε να ανιχνεύσουμε πέντε κύριες κατηγορίες αστρολογίας: 1. τη γενεθλιολογία ή εκπόνηση ωροσκοπίων, που περιγράφει την ζωή ατόμων με βάση τον αστρολογικό τους χάρτη τη στιγμή της γέννησής τους, 2. την ιστορική ή πολιτική αστρολογία, που πραγματεύεται τις τύχες και ατυχίες δυναστειών και θρησκειών, 3. την καταρχική ή επιλεκτική αστρολογία, που καθοδηγεί τους ακολούθους της στο να επιλέξουν την κατάλληλη στιγμή για την έναρξη μιας δραστηριότητας. Επίσης, υπήρχε 4. η αστρολογία ερωτήσεων, που παρέχει απαντήσεις σε απορίες που απευθύνονται στον αστρολόγο και 5. η ιατρομαθηματική, που χρησιμοποιεί αστρολογικές θεωρίες σε ιατρικές πρακτικές.⁵⁸⁵ Οι πιο συνηθισμένες κατηγορίες στο Βυζάντιο ήταν η γενεθλιολογία, η καταρχική και η ιστορική αστρολογία, όπως μας αποκαλύπτουν ιστοριογραφικές πηγές και πραγματείες.⁵⁸⁶ Για την πραγματοποίηση όλων των παραπάνω κατηγοριών, σημαντικό ρόλο διαδραμάτιζαν οι αστρολάβοι.⁵⁸⁷

Η αστρολογία, όπως η ονειροκριτική, ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένη ανάμεσα στους αυτοκράτορες της Μακεδονικής δυναστείας. Ο κατά τα λοιπά αρνητικός στην άσκηση μαγείας και μαντείας Λέων Στ, είχε μεριμνήσει και είχε εκπονήσει το ωροσκόπιο του υιού του, Κωνσταντίνου Ζ.⁵⁸⁸ Επίσης, κάλεσε τον Παντολέοντα, επίσκοπο Συνάδων το 907-908, ύστερα από μια έκλειψη της σελήνης, για να ερμηνεύσει το γεγονός με βάση τις αστρολογικές του γνώσεις. Ο οίωνος ερμηνεύτηκε ως επικείμενη καταστροφή του «δευτέρου ανθρώπου».⁵⁸⁹

Το ίδιο ενδιαφέρον έδειξαν και οι διάδοχοί του στον θρόνο. Κατά την περίοδο της αντιβασιλείας του Κωνσταντίνου Ζ, και όταν απειλούσε ο Κωνσταντίνος Δούκας με

σχετικές θέσεις των αστρικών σωμάτων, είτε θεωρούνταν ως κατοικίες θεϊκών όντων, αγγέλων ή δαιμόνων, είτε ως απλοί μεσάζοντες. Οι δαίμονες παρουσιάζονταν να σχετίζονται με αυτές τις δυνάμεις, με ποικίλες βαθμίδες υποταγής και εξάρτησης. Στη Διαθήκη του Σολομώντα και στη Αποτελεσματική Πραγματεία, οι δαίμονες συνδέονται με τους δεκανούς, δηλαδή τους κυρίαρχους των πλανητών. Γι αυτό στη μαντεία και τη μαγεία, δίνεται μεγάλη έμφαση στην κατάλληλη αστρολογική στιγμή, για να δελεάσουν τον δαίμονα, οπότε θα είναι πιο ευάλωτος και εύκολα μπορεί να τον χειριστεί κάποιος, GREENFIELD 1988, 175-176.

⁵⁸⁴ MAGDALINO 2002, 37.

⁵⁸⁵ SAIF 2018, 176-177.

⁵⁸⁶ MAGDALINO 2003, 18.

⁵⁸⁷ ΚΩΤΣΑΚΗΣ 1954, 215. Ο μόνος σωζόμενος βυζαντινός αστρολάβος κατασκευάστηκε το 1062 για κάποιον πρωτοσπαθάριο και ύπατο Σέργιο περσικής καταγωγής, MAVROUDI 2002, 412.

⁵⁸⁸ D. Pingree, «The Horoscope of Constantine VII Porphyrogenitus», *DOP* 27(1973). 217-231, WALKER 2015, 226. Το ενδιαφέρον του Λέοντα Στ στην αστρολογία αποκαλύπτεται και στα γράμματα του Λέοντα Χοιροσφάκτη, MAGDALINO 2008, 132.

⁵⁸⁹ «γένεγονε δέ κατά τόν αὐτόν χρόνον καί ἐκλειψις σελήνης μέγιστη, δι' ἣν ὁ βασιλεύς τόν μητροπολίτην Συνάδων μετεκάλεσαντο Παντολέοντα, τας ἀστρονομικῆς παιδείας ἐν μῆσει τυγχάνοντα, τό τῆς ἐκλείψεως ἀποτέλεσμα μαθεῖν ὀργινώμενος... τόνδε φάνει, ὅτι «εἰς σε. τήν τρισκαιδεκάτην δέ τοῦ Ἰουνίου διερχομένος ἡμέραν οὐδέν ἔκτοτε πείση κακόν». ἐρωτηθεὶς δέ καί παρά τοῦ βασιλέως περὶ τούτου εἶπε, ὅτι εἰς τό δεύτερον πρόσωπον ἢ κάκωσις ἀποσκήψει.», Σκυλίτζης Σύνοψις Ἱστοριῶν, 190.79-191.87, «γένεγονε δέ ἐκλειψις σελήνιακή. ὁ δέ βασιλεύς τόν μητροπολίτην Συνάδων Πανταλέοντα προσεκαλέσατο, μαθεῖν παρ' αὐτοῦ τό τῆς ἐκλείψεως ἀποτέλεσμα· ὃν προσερχόμενον πρὸς τόν βασιλέα ὁ Σαμωνᾶς ἠρώτησεν «εἰς τίνα ἢ κάκωσις;», ὁ δέ ἔφη «εἰς σέ· καί ἐάν τήν Ἰουνίου τρισκαιδεκάτην διέλθης, οὐδέν ἔκτοτε πείση κακόν». πρὸς δέ τόν βασιλέα εἶπεν ὡς εἰς τό δεύτερον πρόσωπον ἢ ἐκλειψις ἀποσκήψει.», Συνέχεια Θεοφάνη (Bekker), IV, 376.8-14, MAGDALINO 2017, 203.

επανάσταση, η κρατική εξουσία έλαβε ένα καθησυχαστικό σημείωμα, γραμμένο με αόρατο μελάνι, από έναν πρώην φοροεισπράκτορα. Αυτός είχε αποστατήσει στο Ισλάμ, ασκούσε την αστρονομία ή καλύτερα την αστρολογία και υποστήριζε πως ο Δούκας δεν αποτελούσε πραγματική απειλή.⁵⁹⁰ Επίσης, όπως αναφέρθηκε και παραπάνω για την πρακτική της στοιχειώσις των αγαλμάτων, ήταν ο αστρολόγος Ιωάννης που ταύτισε το 927 ένα άγαλμα του Ιπποδρόμου, ως φυλακτό του βασιλιά των Βουλγάρων Συμεών, που πέθανε μόλις το άγαλμα αποκεφαλίστηκε.⁵⁹¹

Η αστρολογική δραστηριότητα ήταν ιδιαίτερα εμφανής τον 11ο αι, όταν και πραγματοποιούνταν μαζικές μεταφράσεις αστρολογικών αραβικών κειμένων.⁵⁹² Ο Ψελλός στη Χρονογραφία του αναφέρει, μάλιστα πως γνώριζε και ο ίδιος την αστρολογική επιστήμη, έχοντας έρθει σε επαφή με μια ομάδα αστρολόγων στο πλευρό του Μιχαήλ Ε Καλαφάτη (1041-1042), από τους οποίους είχε πληροφορηθεί για τις κινήσεις των αστεριών, τους ζωδιακούς κύκλους και τους κυρίαρχους πλανήτες.⁵⁹³ Αυτοί ήταν, που προέτρεψαν τον αυτοκράτορα στην ολέθρια απόφασή του να εκδιώξει την αυτοκράτειρα Ζωή το 1042,⁵⁹⁴ ενώ μηχανορράφοι, αστρονόμοι και ερμηνευτές κακών οίωνων, ήταν επίσης και οι σύμβουλοι του Μιχαήλ Ζ Δούκα(1067-1078), που τον οδήγησαν στην πτώση του.⁵⁹⁵ Στα τέλη του 11ου αι, μαθητής του Ψελλού, ο Θόδωρος Χρυσέλιος, διανοούμενος

⁵⁹⁰ «Νικόλαος γάρ τις τὰς ἐν Χαλδίᾳ τῶν δημοσίων εἰσπράξεις ἐμπεισιτευσόμενος εἰς Συρίαν ἀφίκετο, τῆς καθ' ἡμᾶς εὐσεβείας ἔξαρνος γεγονώς· ὃς ἐκεῖσε διατρίβων ἀστρονομίας ἢ ἀστρολογίας τινὸς μᾶλλον μετεποιεῖτο. οὗτος ἐν μελανεμβαφεῖ γράψας ὑφάσματι ἀπεστάλκει τοῦτο πρὸς τὸν λογοθέτην Θωμᾶν οὗ δὴ ῥυφθέντος ἐν ὕδατι παρά Μανουὴλ τοῦ τῶν Ἀγαρηνῶν ἐρμηνέως τὰ ἐν αὐτῷ πεφανέρωται γράμματα, «μὴ φοβήθητε ἀπὸ τοῦ πυρροῦ πετεινοῦ τοῦ Δουκός· νεωτερισθῆσεται γὰρ ἀφρόνως, καὶ αὐθέρως ὀλοθρεθῆσεται.» Συνέχεια Θεοφάνη (Bekker), IV.383.19-384.3. MAGDALINO 2003, 19, MAGDALINO 2008, 127.

⁵⁹¹ MAGDALINO 2017, 203.

⁵⁹² Σώζονται πληθώρα ελληνικῶν αστρολογικῶν κειμένων του 11ου αι, μεταφρασμένων ἀπὸ τὰ αραβικά, ἐνῶ καὶ οἱ χιλιάδες αστρολογικὲς πραγματεῖες στο Catalogus codicum astrologorum Graecorum, με σαφεῖς αραβικὲς επιρροές, εἶχαν συνταχθεῖ ἀπὸ τὸν 12ο μέχρι τὸν 15ο αι, DEMETRA 2001, 14. Συγκεκριμένα, περὶ στο 1015 μεταφράζεται τὸ De revolutionibus navitatum τοῦ Abu Mashar, ἐνῶ ἡ ἐντονη παρουσία τῆς αστρολογίας πιστοποιεῖται ἀπὸ τὴν πληθώρα σωζόμενων ωροσκοπίων καὶ τῆ διατήρηση στὶς πηγές αρκετῶν ἐπώνυμων ἀράβων αστρολόγων, PINGREE 1997, 66, MAGDALINO 2017, 204. Για τὶς αραβικὲς επιρροές στὴ βυζαντινὴ αστρονομία καὶ αστρολογία, ΤΙΜΟΝ 2017, 189-192.

⁵⁹³ «ὑπῆρχε δὲ τῆνικαῦτα μοῖρα οὐκ ἀγενῆς τῆς περὶ ταῦτα μαθήσεως, ἄνδρες οἷς κἀγὼ συνμήλησα, τῶν μὲν περὶ τὴν σφαῖραν τάξεων καὶ κινήσεων ἔλαττον πεφροντικότες τὸν νοῦν... ἀλλ' ἀπλῶς οὕτως τὰ κέντρα ἰσῶντες· εἶτα δὴ τὰς ἀναφορὰς τε καὶ ἀποκλίσεις τοῦ ζωηφόρου κύκλου καταμανθάνοντες· καὶ τὰ ἄλλα ὅσα τούτοις ἔπεται... προὔλεγον τι τοῖς πυθομένοις, περὶ ὧν ἐπηρωτήκεσαν. καὶ γε τινὲς αὐτῶν, κατευστόχουν τῶν ἀποκρίσεων. λέγω δὲ ταῦτα, τὴν μὲν ἐπιστήμην καὶ αὐτὸς εἰδὼς ἐκ πολλοῦ μελετήσας· καὶ πολλοῖς ἐκείνων λυσιτελήσας εἰς τὰς τῶν σημάτων κατανοήσεις· οὐ μὲντοιγε πειθόμενος, ὡς ἄγοιτο ταῖς τῶν ἄστρων κινήσεις τὰ ἡμέτερα. ἀλλὰ τοῦτο μὲν ὡς πλείους τὰς ἀντιρρήσεις ἔχον ἐξ ἑκατέρου, ἀνακείσθω εἰς ἕτερον ἔλεγχον.» Ψελλός Χρονογραφία V, §19, 89.13-90.14. Μάλιστα σὲ ἄλλο κείμενό του, ἀναφέρει πως δὲν μπορεῖ νὰ αποτρέψει κανέναν ἀπὸ τὸ νὰ του κάνει ἐρωτήσεις καὶ νὰ τον πιέσει γιὰ τὸ θέμα τῶν ωροσκοπίων, DUFFY 1995, 88, 94, MAGDALINO 2002, 37.

⁵⁹⁴ MAGDALINO 2008, 137.

⁵⁹⁵ «Καὶ τὰ μὲν ἄλλα ὅσα μειρακιωδῶς διεσκέπτετο..., μηχανορράφοις τισὶν ἢ ἀστρονόμοις καὶ διοσημίας τινὰς ἐπαγγελλόμενοις καὶ ἀφιδρυμάτων προρρήσεσιν ἐκ τελετῶν προσανέχων καὶ δημοκόποις ἢ δεισιδαίμοσι» Ατταλειάτης Ἱστορία, §3, 468.7-470.11. Ἡ περιφρονητικὴ αὐτὴ δήλωση τοῦ Ατταλειάτη γιὰ τοὺς αυλικοὺς αστρολόγους πιθανότατα εἶναι μέρος τῆς προσπάθειάς του νὰ δικαιολογήσει τὴν ἀντικατάστασή του ἀπὸ τὸν Νικηφόρο Βοτανεῖατη, MAGDALINO 2008, 137.

και γνώστης της στρατιωτικής επιστήμης, γεωμετρίας, αριθμητικής και μουσικής, εξασκούσε παράλληλα και αστρολογικές προβλέψεις για αυτοκρατορικούς αξιωματούχους και μας γίνεται γνωστός από το γράμμα του Θεοφύλακτου, αρχιεπισκόπου Αχρίδας.⁵⁹⁶

Στο απόγειό της φαίνεται να φτάνει η αστρολογία κατά την Κομνηνεία δυναστεία, από την άνοδο του Αλεξίου Α και κυρίως επί Μανουήλ Α.⁵⁹⁷ Στο εγκωμιαστικό της έργο για τον πατέρα της, η Άννα Κομνηνή κάνει συχνές αναφορές στην αστρολογία, σε μεθόδους της, αλλά και σε συγκεκριμένους αστρολόγους της εποχής. Αναφερόμενη στον χρησμό για τον θάνατο του Ροβέρτου Γυισκάρδου, από τον μαθηματικό-αστρολόγο Συμεών Σηθ,⁵⁹⁸ περιγράφει τη διαδικασία για την απόδειξη της εγκυρότητας της προφητείας. Ο αστρολόγος κατέγραψε την προφητεία και τη σφράγισε, πριν παραδώσει το έγγραφο στους άνδρες του αυτοκράτορα και τους διέταξε, να το ανοίξουν αφού πεθάνει ο Νορμανδός ηγεμόνας, αποκαλύπτοντας έτσι την ορθή πρόβλεψη.⁵⁹⁹ Επιπλέον, η Άννα προσθέτει πως η συγκεκριμένη μαντική μέθοδος, που χρησιμοποιεί ο Σηθ, ήταν πρόσφατη ανακάλυψη, άγνωστη σε πρωιμότερους αστρολόγους, όπως τον Πλάτωνα, τον Εύδοξο και τον Μανέθωνα.⁶⁰⁰ Η εν λόγω μέθοδος, «μέθοδος χρησμών», σύμφωνα με τρία ανέκδοτα κείμενα που τιτλοφορούνται με αυτό το όνομα, είναι μια τεχνική που μετατρέπει τα γράμματα μιας ερώτησης, που τίθεται προς πρόβλεψη, με την αριθμητική τους αξία. Στη συνέχεια, πραγματοποιούνται μια σειρά υπολογισμών, μαζί με την αριθμητική αξία των συμβόλων του Ζωδιακού κύκλου, του πλανήτη της ημέρας, της ώρας και της τοποθεσία του Ήλιου και της Σελήνης κατά την ώρα της πρόβλεψης. Από αυτούς τους υπολογισμούς προκύπτουν μια σειρά από αριθμούς, που μετατρέπονται σε γράμματα, τα οποία αποτελούν και την απάντηση.⁶⁰¹

Επίσης, εκτός από τον Σηθ, η Άννα κατονομάζει άλλους τρεις αστρολόγους. Αυτοί είναι ο Αλεξανδρινός, που πρόκειται πιθανότατα για τον Θεόδωρο Αλεξανδρινό, ο οποίος

⁵⁹⁶ Θεοφύλακτος Αχρίδας, Γράμμα, 127, 570-579, MAGDALINO 2002, 37, MAVROUDI 2006, 76-77.

⁵⁹⁷ Κομνηνή Αλεξιάδα, Α.IV, §7, 19, WALTER 1988, 214.

⁵⁹⁸ Μετέφρασε, επίσης, το *Kalia wa-Dimma*, γνωστό στα ελληνικά ως Στεφανίτης και Ιχνηλάτης, μια συλλογή από αρχικά ινδικούς μύθους, από τα αραβικά στα ελληνικά και ήταν γνώστης της αραβικής ιατρικής, όπως επιβεβαιώνεται στα ιατρικά του έργα, MAVROUDI 2002, 14, MAGDALINO 2008, 142.

⁵⁹⁹ «τὴν δὲ τοῦ Ῥομπέρτου τελευταίην μαθηματικὴν τὴν Σηθ καλούμενος μεγάλα ἐπ' ἀστρολογία αὐτῶν μετὰ τὴν εἰς τὸ Ἰλλυρικόν αὐτοῦ διαπεραίωσιν προειρήκει διὰ χρησιμοῦ, ὃν ἐν χάρτη ἐκθεμένος καὶ σφαγίσας τισὶ τῶν τοῦ βασιλέως οικειοτάτων ἐνεχειρίσει παραγγείλας κατέχειν αὐτὸν μέχρι τινός.

εἶτα τοῦ Ῥομπέρτου τετελευτηκότος ἐξ ἐπιταγῆς αὐτοῦ λύουσι τὸν χάρτην. εἶχε δὲ ὁ χρησμός οὕτως· «μέγας ἐχθρός ἐξ ἐσπέρας πολλὰ κυκῆσας ἄφνων πεπεῖται». Κομνηνή Αλεξιάδα, Στ.VII, §1, 181.94-95.

⁶⁰⁰ «...τοῦ ἀνδρός ἐπιστήμην· ἦν γάρ ἐπὶ ταύτῃ τῇ σοφίᾳ εἰς ἄκρον ἐληλακῶς... νεώτερον μὲν τὸ ἐφεύρημα καὶ οὐκ οἶδε ταύτην τὴν ἐπιστήμην ὁ πάλαι χρόνιος· οὔτε γάρ ἐπ' Εὐδόξου τοῦ ἀστρονομικωτάτου ἢ τῶν χρησμών μέθοδος ἦν οὔτε ὁ Πλάτων τὴν σύνεσιν ταύτην ἤδει, ἀλλ' οὐδε Μανέθων ὁ ἀποτελεσματικὸς περὶ ταύτης ἠκρίβωκεν, ἀλλὰ λῆψις <οὐκ> ἦν ἐκεῖνοις ὠροσκόπου, ἐν οἷς πού μαντεύοντο, καὶ πῆξις τῶν κέντρων καὶ τοῦ ὄλου διαθέματος ἐπιτήρησις καὶ ὅποσα ἄλλα ὁ τὴν μέθοδον ταύτην εὐρηκῶς τοῖς ἐσύστερον παρέδωκεν. ἄπερ ξυνετά τοῖς περὶ τὰ τοιαῦτα ματαιάζουσιν», Κομνηνή Αλεξιάδα, Στ.VII, §2, 181.6-15.

⁶⁰¹ Τα τρία χειρόγραφα, που σώζουν την συγκεκριμένη τεχνική, διαφέρουν σημαντικά, με κάποια κοινά στοιχεία, ενώ όλα τους αποτελούν κείμενα πρωιμότερα του 14ου αι. Μάλιστα, το ένα εξ αυτών ανήκει σε μια συλλογή κειμένων του 12ου αι, αν όχι και πρωιμότερα, και ένα άλλο περιέχει το ὠροσκόπιο του Ιωάννη Συναδινού, του 1153 με 1162, MAGDALINO 2008, 143-144.

ειδικευόταν στην πρόβλεψη των νικητών των αγώνων του Ιπποδρόμου,⁶⁰² ο Αιγύπτιος Ελευθέριος,⁶⁰³ τον οποίο ο P. Magdalino ταυτίζει με τον Ελευθέριο Ζεβελήνο, αστρολόγο που γράφει το 1079⁶⁰⁴ και ο Αθηναίος Κατανάγκης, που έκανε εσφαλμένη πρόβλεψη για τον θάνατο του αυτοκράτορα και δεν μπορεί να ταυτιστεί από άλλες πηγές.⁶⁰⁵

Ωστόσο, η Άννα, αν και ισχυρίζονται πως γνώριζε θεωρητικά μόνο την αστρολογία και δεν ενδιαφέρονταν για την πρακτική της εφαρμογή, όπως και ο Ψελλός, καταφαινόταν αρνητικά εναντίον της, λόγω του ενδιαφέροντος που έδειχνε προς σε αυτήν ο ανιψιός της Μανουήλ Α κατά τη βασιλεία του. Κατέγραψε, όμως, τις αστρολογικές μαντικές τεχνικές και τους αστρολόγους, όπως αναφέρει η ίδια, για να αναγνωρίζει αυτούς που ασχολούνται μαζί της, αλλά και για να καταδείξει, πως όλες οι επιστήμες, ακόμα και οι απόκρυφες, ενισχύθηκαν κατά την περίοδο διακυβέρνησης του πατέρα της.⁶⁰⁶

Οι αστρολόγοι κατόρθωσαν να επιβληθούν σε όλη την κλίμακα της βυζαντινής κοινωνίας, απογυμνώνοντας την επιστήμη τους από ορισμένα κατάλοιπα της ειδωλολατρίας και εντάσσοντάς την στην τροχιά της χριστιανικής ιδεολογίας.⁶⁰⁷ Αυτό προσπάθησε να κάνει και ο μεγάλος υπέρμαχος της αστρολογίας, ο Μανουήλ Α, θεωρώντας τη μελέτη των αστεριών που δημιούργησε ο Θεός, άρα και τις προβλέψεις του μέλλοντος από αυτά, πρακτική που ανήκει στα πλαίσια της ορθοδοξίας.⁶⁰⁸ Σε πραγματεία του, λοιπόν, υπερασπίζεται δημόσια την αστρολογία, ως απάντηση σε κάποιον μοναχό, που

⁶⁰² Οι προβλέψεις του ήταν πολύ έγκυρες, κάτι που οδήγησε τον Αλέξιο να τον στείλει σε ένα πολύ άνετο μέρος για εξορία, ώστε να μην διαφθείρει τους νέους, «κατ' εκείνο καιρού έζηνηται καί ὁ Αἰγύπτιος ἐκεῖνος Ἀλεξανδρεὺς πολὺς ἦν τὰ τῆς ἀστρολογίας ἐμφαίνων ὄργια... ὁρῶν δέ ὁ αὐτοκράτωρ τὴν νεότητα συρρέουσας ἐπ' αὐτὸν καὶ ὡσπερ τινα προφήτην τὸν ἄνδρα λογιζομένην δις καὶ αὐτὸς τοῦτον ἐπερωτῆκει, καὶ τοσαυτάκις καὶ ὁ Ἀλεξανδρεὺς εὐστοχῆκει τῆς ἐπερωτήσεως... κατὰ τὴν Ῥαιδεστόν τούτῳ τὰς διατριβὰς ἀφώρισε τῆς πόλεως ἀπελάσας», Κομνηνὴ Αλεξιάδα, Στ. VII, §4, 181.27-182.37, MAGDALINO 2008, 141, MAGDALINO 2017, 204. Μάλιστα, το χειρόγραφο του Par. Gr. 2423, που κάνει λόγο για την αστρική επιρροή σε ένα αγώνα του Ιπποδρόμου της πρωτεύουσας, αναφέρει κάποιον Θεόδωρο Αλεξανδρινό, ειδικό στην επιστήμη και ειδήμονα στον Ιππόδρομο, αναφερόμενο στην μέθοδο που προβλέπονταν το αποτέλεσμα των αγώνων, MAGDALINO 2003, 21.

⁶⁰³ «ναὶ μὴν καὶ ὁ διαλεκτικώτατος Ἐλευθέριος, Αἰγύπτιος καὶ οὗτος ἀνὴρ, τὰ τῆς ἐπιστήμης ταύτης πρεσβεύων εἰς ἄκρον ἄλαθην εὐφυῖα μηδενὶ μηδαμῶς τῶν πρωτείων παραχωρῶν.», Κομνηνὴ Αλεξιάδα, Στ. VII, §5, 182.39-41.

⁶⁰⁴ Ζέβελο ονόμαζαν οι Βυζαντινοί αυτόν που κατάγονταν από τη Γαβάλα της Συρίας, μια πόλη που ανήκε στους Φατιμίδες της Αιγύπτου για μεγάλο μέρος του 11ου αι, άρα και θα μπορούσε να παραπέμπει και στην αιγυπτιακή καταγωγή του Ελευθερίου, MAGDALINO 2008, 143.

⁶⁰⁵ «ἐν ὑστέροις δέ καὶ ὁ καλούμενος Κατανάγκης Ἀθήνηθεν εἰς τὴν μεγαλόπολιν παραβαλὼν τὰ πρωτεῖα τῶν πρό αὐτοῦ φιλονεικῶν φέρειν, ἐπερωτηθεὶς παρὰ τινων περὶ τοῦ αὐτοκράτορος, πότε τεθνήξοιτο, καὶ τὸν θάνατον αὐτοῦ προκαταγγείλας, ὡς ᾤετο, ἐψεύσθη τοῦ στοχασμοῦ.... καιροῦ δέ παρερρηκός τις ἰκανοῦ αὐθις τὸν τοῦ αὐτοκράτορος θάνατον προῦμαντεύσατο καὶ διεψεύσθη.», Κομνηνὴ Αλεξιάδα, Στ. VII, §5, 182.42-50, MAGDALINO 2008, 142.

⁶⁰⁶ «ἡμεῖς δέ ἐκεῖθεν ποτὲ ὀλίγον τι τῆς ἐπιστήμης ταύτης ἠψάμεθα, οὐχ' ἵνα τι τοιοῦτον διαπραξάμεθα (μὴ γένοιτο), ἀλλ' ἵνα τῆς ματαιολόγου ταύτης ἀκριβέστερον καταγνόντες καὶ τῶν περὶ αὐτὴν ἠσυχουμένων καταγινώσκοιμεν. ταῦτα δέ γράφω οὐκ ἐπιδείξεως ἕνεκα, ἀλλ' ἵν' ἐνδειξαίμην ὅτι ἐπὶ τοῦ αὐτοκράτορος τούτου πολλὰ τῶν ἐπιστημῶν εἰς ἐπίδοσιν ἐληλύθεισαν τιμῶντος τούτους φιλοσόφους καὶ φιλοσοφίαν αὐτήν, εἰ καὶ πρὸς τὸ μάθημα τοῦτο τῆς ἀστρολογίας δυσχεραίνων πως κατεφαίνετο, οἶμαι διότι τούτους πολλοὺς τῶν ἀκεραιτέρων ἀφίστασθαι ἀνέπειθε τῶν ἄνωθεν ἐλπίδων καὶ κεχηνέναι τοῖς ἄστρασι· αὕτη αἰτία γέγονε πόλεμον ἔχειν τὸν αὐτοκράτορα πρὸς τὸ μάθημα τῆς ἀστρολογίας.», Κομνηνὴ Αλεξιάδα, Στ. VII, §3, 181.15-25, MAGDALINO 2008, 141.

⁶⁰⁷ WALTER 1988, 214.

⁶⁰⁸ WALKER 2015, 226.

απέριψε τους αστρολόγους ως αιρετικούς.⁶⁰⁹ Η ταυτότητα του συγκεκριμένου έργου αποδίδεται στον αυτοκράτορα, όχι μόνο λόγο του τίτλου του, αλλά και λόγω των αναφορών στον Αλέξιο Α ως παππού του και στην οξεία κριτική, που δέχθηκε από τον μοναχό Μιχαήλ Γλυκά.⁶¹⁰

Ωστόσο, οι περισσότερες πραγματείες, που γράφηκαν από μη αστρολόγους, είναι επικριτικές, με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα τις αναφορές του Νικήτα Χωνιάτη στις λανθασμένες αστρολογικές προβλέψεις του Μανουήλ Α, στις οποίες πίστευε και βάσιζε τις πολιτικές και στρατιωτικές του κινήσεις.⁶¹¹ Αναφέρει, πως έστειλε τα στρατεύματα, στηριζόμενος σε ωροσκόπιο, με αποτέλεσμα να ηττηθούν,⁶¹² ενώ ο διοικητής του κέρδισε σε μάχη, όταν αγνόησε τις διαταγές του, για να αναβάλει την συμπλοκή για μια πιο ευνοϊκή αστρολογικά ημέρα.⁶¹³ Ακόμα, γράφει πως την ημέρα της γέννησης του υιού του, ο Μανουήλ έδινε μεγαλύτερη προσοχή στους υπολογισμούς του αστρολόγου, παρά στον τοκετό της γυναίκας του, και μετά γιόρτασε το λαμπρό μέλλον του διαδόχου του, που έχει σχηματιστεί στον αστρολογικό χάρτη. Πρόκειται για μια έκδηλη ειρωνεία για τους αναγνώστες του Χωνιάτη, μιας και ο Αλέξιος Β δολοφονήθηκε πριν τα δέκατα πέμπτα του χρόνια, από τον θείο του Ανδρόνικο Α.⁶¹⁴ Τέλος, όταν έχει αρρωστήσει, πριν πεθάνει, αρνούνταν τις παραινέσεις του πατριάρχη να ορίσει ορθή αντιβασιλεία, γιατί οι αστρολόγοι του είχαν προβλέψει ότι θα ζούσε για άλλα δεκατέσσερα χρόνια, γεμάτα με έρωτες και νικηφόρες εκστρατείες.⁶¹⁵

Αστρολόγους συμβουλευέται και ο Ισαάκιος Β, μετά τη σύντομη αποκατάστασή του στην εξουσία το 1203, αν και δεν ενεπλάκη ο ίδιος με τις απόκρυφες επιστήμες κατά την πρώτη περίοδο της βασιλείας του.⁶¹⁶ Αυτό, όμως, δεν σήμαινε πως η χρήση της αστρολογίας είχε εκλείψει τότε. Αντίθετα, ο Χωνιάτης αναφέρει δύο αστρολόγους, οι οποίοι ζούσαν και εξασκούσαν τις αστρολογικές τους πρακτικές στα τέλη του 12ου αι. Αυτοί ήταν ο Κωνσταντίνος Στηθάτος (1187)⁶¹⁷ κατά την πρώτη περίοδο της διακυβέρνησής του Ισαάκιου Β και ο Αλέξιος Κοντοστέφανο (1195),⁶¹⁸ στις υπηρεσίες του οποίου κατέφυγε η Ευφροσύνη, σύζυγος του Αλεξίου Γ Αγγέλου.⁶¹⁹ Ωστόσο, μετά την επικράτηση των Λατίνων Σταυροφόρων στην Κωνσταντινούπολη, και για όλο σχεδόν τον 13ο αι, όπως όλες οι

⁶⁰⁹ DEMETRA 2001, 4, MAGDALINO 2008, 156.

⁶¹⁰ Αναλυτικά για την πραγματεία του Μανουήλ και την απάντηση του Γλυκά, καθώς και ανάλυση των επιχειρημάτων τους, DEMETRA 2001, 24-36.

⁶¹¹ MAGDALINO 2017, 198.

⁶¹² Χωνιάτης Ιστορία, 95.29-96.

⁶¹³ Χωνιάτης Ιστορία, 154.43-55.

⁶¹⁴ «τό πλέον δέ τοῦ βλέμματος ἐχαρίζετο τῷ σκεπτομένῳ τούς ἀστέρας καί τοῖς κατ' οὐρανόν διαχαίνοντι», Χωνιάτης Ιστορία, 169.84-85.

⁶¹⁵ «οἱ δέ παντοδήλητοι ἀστροφάντορες καί περί ἐρωτικά, κατ' αὐτούς εἶπεῖν, τόν βασιλέα σχολάσειν ἀπετόλμων λέγειν ἀνασφήλαντα τῆς νόσου μετά βραχύ καί πόλεων ἄλλοφύλων εἰς χῶμα τεθη|σομένων καθαιρέσεις ἀπηναιδεύοντο.» Χωνιάτης Ιστορία, 220.23-27, MAGDALINO 2008, 149.

⁶¹⁶ Χωνιάτης Ιστορία, 558, MAGDALINO 2008, 151.

⁶¹⁷ Χωνιάτης Ιστορία, 388.37-58. «...ὑπό τοῦ προφάντορος Στηθάτου, αὐτά, φησί, τά πράγματα ἔφαναν, εἰ μή τις τῇ οὐρανοσκόπῳ ἐπιστήμῃ προσκείμενος μή παντάπασι διεψεῦσθαι τουτονί διατείνοντο καί τά τῆς τέχνης μή καθόλου διαπεσεῖν...», Χωνιάτης Ιστορία, 388.50-52.

⁶¹⁸ «...ποιησάμενοί τινα Κοντοστέφανον, ὀνόματι Ἀλέξιον, ἐπ' ἀγορᾶς ἀναγορεύουσιν αὐτοκράτορα, ἀστροθεάμονα ὄντα καί πάλαι τῇ ἀρχῇ ἐνεδρεύοντα, οὐκέτι λέγοντες θέλειν ὑπό Κομνηνῶν βασιλευέσθαι γεγεννημένων αὐτοῖς εἰς πλησμονήν», Χωνιάτης Ιστορία, 455.66-456.69.

⁶¹⁹ MAGDALINO 2017, 205.

επιστήμες, έτσι και η αστρολογία, δέχθηκε μεγάλο πλήγμα. Μάλιστα ήταν πιο έντονο, καθώς θεωρήθηκε μια από τις αμαρτίες, για την οποία τιμώρησε τους Βυζαντινούς ο Θεός και οδήγησαν στην πτώση της Βασιλεύουσας.⁶²⁰

Το έντονο ενδιαφέρον της μεσοβυζαντινής κοινωνίας στην αστρολογία, την ονειροκριτική και τις άλλες απόκρυφες επιστήμες, πρέπει να ειπωθεί υπό το φως της διανοητικής άνθησης, που ξεκίνησε από τη Μακεδονική Αναγέννηση και έφτασε στο απόγειό της τον 12ο αι, όταν και λάμβαναν χώρα στη βυζαντινή Ανατολή και στη λατινική Δύση, μια σειρά από σημαντικές μεταφράσεις επιστημονικών έργων από τα αραβικά, και οι οποίες συνέβαλαν στη διαμόρφωση της παγκόσμιας επιστημονικής σκέψης.⁶²¹ Στις απόκρυφες επιστήμες, ειδικά όπως είδαμε παραπάνω στην αστρολογία και στην ονειροκριτική, οι Βυζαντινοί στράφηκαν στα αραβικά έργα για να βελτιώσουν τις γνώσεις τους σε θέματα, που δεν είχαν αναπτυχθεί αρκετά από τους ίδιους. Οι μουσουλμανικές πηγές ήταν πιο κοντά στη βυζαντινή κοινωνία από τις ειδωλολατρικές αρχαιοελληνικές παραδόσεις, λόγω του κοινού μονοθεϊστικού ιουδαίο-χριστιανικού υπόβαθρου, των παραπλήσιων κοινωνικών θεσμών και της παρόμοιας ιδεολογίας.⁶²²

Κλείνοντας την παρούσα ενότητα, επισημαίνουμε πως αυτό το πλήθος των μαντικών τεχνικών - από οιωνούς που προέρχονται από απλές παρατηρήσεις μετεωρολογικών φαινομένων, έως τις πιο περίπλοκες τεχνικές που απαιτούσαν πολύ ακριβή τεχνογνωσία και εξοπλισμό - μαρτυρούν την επιμονή των βυζαντινών στην προφητεία και την τάση να θέλουν να διαβεβαιώσουν την επιτυχία των έργων τους. Παρά τις επανειλημμένες προσπάθειες της Εκκλησίας και των θεολόγων να δαίμονοποιήσουν τις πρακτικές αυτές, οι μάντιες ήταν αναμφισβήτητα δημοφιλείς καθ' όλη τη διάρκεια του Βυζαντίου.

⁶²⁰ MAGDALINO 2008, 205. Το ενδιαφέρον για την αστρονομία και την αστρολογία αναθερμάνθηκε από τον Ανδρόνικο Β, μετά την ανακατάληψη της πρωτεύουσας.

⁶²¹ DEMETRA 2001, 15

⁶²² MAVROUDI 2002, 421.

ΜΕΡΟΣ Β

ΜΑΓΟΙ, ΜΑΝΤΕΙΣ ΚΑΙ ΜΑΓΙΣΣΕΣ

Στο δεύτερο μέρος της εργασίας θα ασχοληθούμε με τις προσωπικότητες των μάγων και των μαγισσών της μέσης βυζαντινής περιόδου. Παρά την απουσία πληθώρας πληροφοριών για την ύπαρξη τους και τη θέση τους σε μια κοινωνία, δεν πρέπει να παραλείπονται σε μια έρευνα για τη μαγεία, ούτε και ο σημαντικός τους ρόλος στη ζωή μιας πόλης. Συχνά δε φαίνεται να ανήκουν σε μια κοινότητα, όπως επιβεβαιώνουν οι διώξεις, που δέχονταν ανά περιόδους, αλλά οι σποραδικές αναφορές των πηγών, που δεν σταματούν ούτε και κατά την ύστερη βυζαντινή περίοδο, σηματοδοτούν τη διαρκή παρουσία μάγων και μαγισσών στη βυζαντινή επικράτεια.⁶²³

Οι μάγοι και οι μάντιες μπορούν να χωριστούν σε κατηγορίες, ανάλογα με το είδος της μαγείας, που ασκούσαν αλλά και με βάση την καταγωγή τους και τις κατηγορίες, που τους αποδίδουν οι πηγές, από τις οποίες μας γίνονται γνωστοί. Ακολουθώντας τη συνήθη μέθοδο κατηγοριοποίησης των ερευνητών,⁶²⁴ μπορούμε να διαχωρίσουμε τους μάγους σε δύο βασικές ομάδες: τους πεπαιδευμένους, που εξασκούσαν μαγικές πρακτικές, που βασιζόνταν σε θεωρητική βάση, εγχειρίδια και παλαιότερες θρησκευτικές δοξασίες,⁶²⁵ και τους απλούς μάγους ή τσαρλατάνους, που βρίσκονταν στο περιθώριο της κοινωνίας και στους οποίους κατέφευγαν για ιατροσόφια, ερωτικά φίλτρα και απλά ξόρκια. Οι διαφορές ανάμεσα σε επαγγελματίες μάγους και ερασιτέχνες που εξασκούσαν μαγεία, εκτός από τη χρήση μαγικών εγχειριδίων, συνδέεται και με το εύρος των δυνατοτήτων τους, κάτι που θα προσέλκυε αντίστοιχα και διαφορετικό πελατολόγιο.⁶²⁶ Ωστόσο, η κατηγοριοποίηση αυτών των ατόμων δεν είναι πάντοτε απόλυτη, ούτε εύκολα διακριτή. Όπως έγινε εμφανές και στα προηγούμενα κεφάλαια, πολλές μαγικές πρακτικές και τεχνικές ήταν διαδομένες και δημοφιλείς σε όλα τα κοινωνικά στρώματα, όπως η πίστη στη μαγική δύναμη των φυλακτηρίων ή η τεχνική της στοιχειώσις.

Η δεύτερη κατηγορία των απλών περιθωριοποιημένων μάγων, μπορεί, επίσης, να διαιρεθεί σε δύο υποκατηγορίες, η μία βασίζεται στην καταγωγή όσων εξασκούν μαγικές πρακτικές και η άλλη στις κατηγορίες, στις οποίες αποδόθηκαν σε αιρετικές ομάδες. Στην πρώτη ανήκουν άνδρες με ξένη καταγωγή, που ζούσαν και δρούσαν στη βυζαντινή αυτοκρατορία, αλλά διαρκώς περιθωριοποιούνταν, όπως οι Εβραίοι, και στη δεύτερη, αυτόνομες αιρετικές ομάδες, όπως οι Παυλικιανοί και οι Βογόμιλοι, που είχαν κατηγορηθεί για πολλές οργιαστικές πρακτικές, ανάμεσά τους και η μαγεία. Τέλος, ξεχωριστή κατηγορία αποτελούν οι μάγισσες, και η οποία απαρτίζεται από γυναίκες όλων των κοινωνικών τάξεων, ακόμα και από αυτοκράτειρες.

⁶²³ DICKIE 2001, 3.

⁶²⁴ BENTZ 1986, xlvi, GORDON 1999. 178- 191, DE LA TORRE 2013, 280.

⁶²⁵ GREENFIELD 1993, 76.

⁶²⁶ SAAR 2017, 145.

ΠΕΠΑΙΔΕΥΜΕΝΟΙ ΜΑΓΟΙ

Πεπαιδευμένοι άνδρες που ασχολούνται με τη μαγεία εμφανίζονται ήδη κατά την ελληνιστική εποχή, κάτι που δεν εξαλείφτηκε μέχρι και την υστεροβυζαντινή περίοδο. Άνδρες που ενδιαφέρονταν για τη φιλοσοφία, αναπόφευκτά προσελκύονταν στην ενασχόληση με τη μαγεία και τον αποκρυφισμό.⁶²⁷ Στις βυζαντινές μικρογραφίες χειρογράφων, μάλιστα οι μάγοι απεικονίζονται ως αρχαίοι φιλόσοφοι, λόγω της δύναμης και της γνώσης τους.⁶²⁸ Έτσι, η ενασχόληση τους με την ειδωλολατρική φιλοσοφία και κατ' επέκταση τα μαγικά εγχειρίδια, τους πρόσφερε ένα μεγάλο εύρος επιλογών για την εξάσκηση πρακτικών, προκειμένου να αποκτήσουν οι ίδιοι και οι πελάτες τους, ό,τι επιθυμούσαν.⁶²⁹

Οι πεπαιδευμένοι μάγοι παρείχαν τις υπηρεσίες τους κυρίως σε ανώτερα κοινωνικά στρώματα, όπου υπήρχε ζήτηση για πιο εκλεπτυσμένες και σύνθετες μαγικές και μαντικές πρακτικές. Φυσικά αυτές τους οι υπηρεσίες προσφέρονταν έναντι αδράς αμοιβής.⁶³⁰ Ανάμεσα στις υπηρεσίες που παρείχαν ήταν οι θάνατοι, οι τραυματισμοί και οι αρρώστιες των εχθρών, η νίκη σε πόλεμο ή στον ιππόδρομο, η αποκάλυψη θησαυρών, η αποπλάνηση και μοιχεία γυναικών, η απόκτηση πλούτου και ευημερίας. Μπορούσαν, ακόμα, να προβλέπουν το μέλλον μέσω διάφορων τεχνικών, να χειρίζονται τα στοιχεία της φύσης και τα καιρικά φαινόμενα, να επικοινωνούν με τους νεκρούς και να τους χρησιμοποιούν για να επιτελέσουν την όποια επιθυμία είχαν οι πελάτες τους.⁶³¹ Ο απώτερος στόχος των μάγων ήταν βέβαια η εκμετάλλευση των αφελών -ιδίως των νεαρών ατόμων που αποτελούσαν ευκολότερη λεία- και ο πλουτισμός σε βάρος τους, καθώς και η εξαπάτηση των ανθρώπων με μεγαλαυχίες.⁶³²

Βασικό χαρακτηριστικό της ομάδας των μάγων αυτών ήταν η απόκτηση δύναμης μέσω των μαγικών εγχειριδίων, η καταστροφή των οποίων φαίνεται να επαρκούσε κατά την πρώιμη περίοδο για την εγγύηση της απαξίωσης της μαγείας και μεταστροφής στον Χριστιανισμό. Τα εγχειρίδια αυτά, παρείχαν στους μάγους τη δυνατότητα μεταχείρισης των δαιμόνων και των παγανιστικών θεοτήτων, δίνοντάς τους τα μέσα για να τους εξουσιάζουν και να τους απειλούν,⁶³³ αλλά και να αποκτήσει ο κάθε μάγος τον προσωπικό του δαίμονα-πάρεδρο, που εκτελούσε όλες του τις διαταγές.⁶³⁴ Βασική προϋπόθεση για την επιτυχία του μάγου ήταν η άριστη γνώση της μαγικής τεχνικής, οπότε δεν πρόκειται για μια εγγενή

⁶²⁷ DICKIE 2001, 309.

⁶²⁸ BROWN 1970, 34.

⁶²⁹ Ωστόσο και πολλοί που ασχολούνταν απλά με την ειδωλολατρική φιλοσοφία κατηγορήθηκαν άδικα για άσκηση μαγείας ή παγανισμό, όπως ο μαθητής του Ψελλού, ο Ιωάννης Ιταλικός, που δικάστηκε, πιθανότατα λόγω των ερευνητικών του ασχολιών πάνω στην αρχαία φιλοσοφία και τις προσπάθειες του να τη συνθέσει με την Χριστιανική θεολογία, WALKER 2015, 225. Περισσότερα για τον Ιωάννη Ιταλό, L. Clucas, *The trial of John Italos and the crisis of intellectual values in Byzantium in the eleventh century*. Μόναχο, 1981.

⁶³⁰ DICKIE 2001, 308. Στους Μαγικούς Παπύρους σώζονται ξόρκια και επιτεύγματα ορισμένων μάγων, τα οποία πραγματοποιούσαν έναντι μεγάλου χρηματικού ποσού, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 170-171.

⁶³¹ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 170-171.

⁶³² ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 173.

⁶³³ BROWN 1970, 28-31.

⁶³⁴ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 160.

δύναμη ή χάρισμα, αλλά για μια τέχνη, που αποκτάται με γνώσεις και τελειοποιείται με εξάσκηση.⁶³⁵

Οι μάγοι μπορεί να αποκτούσαν φήμη, πλούτη και εξουσία αλλά πάντοτε ήταν πρόσωπα μισητά και απεχθή. Η τρομακτική τους δύναμη και οι υπέρμετρες δυνατότητες που τους πρόσφεραν τα μαγικά εγχειρίδια, τους έκαναν συχνά αντικείμενο διώξεων και σοβαρών ποινών από την πολιτεία και την εκκλησία. Είναι συχνή η απόδοση της κατηγορία για μαγεία και μαντεία σε πεπαιδευμένους και πολυμαθείς άνδρες, οι οποίοι είχαν δύναμη και επιρροή ακόμα και στον αυτοκράτορα. Οι κατηγορίες άσκησης μαγείας βοηθούν τόσο τους πολιτικούς αντιπάλους να αλληλοεξοντώνονται, συκοφαντώντας ο ένας τον άλλο για δήθεν συνωμοσίες κατά του αυτοκράτορα, όσο και τον ίδιο τον αυτοκράτορα, καθώς η νίκη του επί της μαγείας σηματοδοτεί την ανωτερότητά του απέναντι στις δυνάμεις του κακού, που υποκινούνταν από τους μάγους.⁶³⁶

Κατηγορίες εναντίον των πεπαιδευμένων μάγων, σε ορισμένες περιπτώσεις, συνδέονται με την ύπαρξη ενός σατανικού εργαστηρίου. Χαρακτηριστικά, ο Ιωάννης Γραμματικός κατηγορήθηκε για τη διατήρηση ενός «πονηρού» εργαστηρίου⁶³⁷ στην έπαυλη του αδερφού του, στο υπόγειο ενός μεγαλοπρεπούς οικήματος στην ευρωπαϊκή ακτή του Βοσπόρου.⁶³⁸ Συγκρίνεται με το θρυλικό εργαστήριο του Τροφώνιου, που, σύμφωνα με μια αρχαία ελληνική παράδοση, έχτισε το μαντείο των Δελφών.⁶³⁹ Εκεί, ατίμαζε καλόγριες και παρθένες, οι οποίες τον βοηθούσαν σε κάθε του ανάγκη,⁶⁴⁰ ασκώντας τελετές ηπατοσκοπίας, λεκανομαντείας, γοητείας και νεκρομαντεία, με τη βοήθεια των δαιμόνων του, και προέβλεπε το μέλλον του αυτοκράτορα Θεόφιλου και άλλων εικονοκλαστών.⁶⁴¹ Σε εργαστήριο, σαφώς λιγότερο σατανικό, φαίνεται να πραγματοποιούσε διάφορες συνταγές, ιατροσόφια και αρώματα η αυτοκράτειρα Ζωή.⁶⁴² Χρησιμοποιούσε τα ιδιωτικά της διαμερίσματα, όπου με τη βοήθεια πληθώρας υπηρετών, διατηρούσε ένα τεράστιο καζάνι όλο τον χρόνο, ακόμα και κατά τους θερινούς μήνες, προκειμένου να πραγματοποιεί διαρκώς τις συνταγές της.⁶⁴³ Και στις δύο περιπτώσεις οι ερευνητές αναγνωρίζουν την πιθανότητα, πως πρόκειται για αλχημικά εργαστήρια.⁶⁴⁴

⁶³⁵ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 118-120.

⁶³⁶ BROWN 1970, 125-126, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 228.

⁶³⁷ «πονηρόν έργαστήριον», Συνέχεια Θεοφάνη (Feath, Signes), §8, 224.10.

⁶³⁸ «τούτω γοῦν προάστειον κατά τό εὐώνυμον μέρος τοῦ ἐκπλεομένου Εὐξείνου ἐν τῇ μονῇ τοῦ ἁγίου Φωκᾶ προσῆν, οἰκοδομᾶς μεγίστας ἔχον καί πολυτελεῖς στοάς τε καί βαλανεῖον», Συνέχεια Θεοφάνη (Feath, Signes), §8, 222.3-224.5, ΚΑΤΣΙΑΜΠΟΥΡΑ 2010, 38, JOUETTE 2017, 398.

⁶³⁹ «ἐκεῖσε δὴ ὁ πατριάρχης συχνὰς ποιῶν τὰς καταγωγὰς λέγεται τι ὑπόγειον κατασκευάσαι ἐνδιαίτημα τῷ Τροφωνίου παρόμοιον», Συνέχεια Θεοφάνη (Feath, Signes), §8, 224.5-7.

⁶⁴⁰ «ἐκεῖσε δὴ τούτω τινές νῦν μὲν ἐταμειούοντο θαλαμηπολούμεναι, νομάζουσαι τε καί ἄλλως τὸ κάλλος γυναικές μη διαφθείρουσαι, αἷς συνεφθείρετο», Συνέχεια Θεοφάνη (Feath, Signes), §8, 224.10-12.

⁶⁴¹ «νῦν δε μαντεῖα δι' ἡπατοσκοπίας καί λεκανομαντείας καὶ γοητείας καί νεκυομαντείας ἐνηργοῦντο, ταῦταις προσχρωμένον κοινωνοῖς τε καί βοηθοῖς. ὅθεν πολλάκις καί τινα προλέγειν τούτω συνέβαινε τῇ τῶν δαιμόνων συνεργίᾳ ἀληθῆ, οὐ τῷ Θεοφίλῳ μόνῳ ἀλλὰ καί ἑτέροις τοῖς τούτου ὁμόφροσιν.», Συνέχεια Θεοφάνη (Feath, Signes), §8, 224.12-16, Σκυλίτζης Σύνοψις Ιστοριῶν, §21, 72.65-73.72, ΚΑΤΣΙΑΜΠΟΥΡΑ 2010, 40.

⁶⁴² ΜΑΝΡΟΥΔΙ 2014, 431. Αναλυτικά για τη Ζωή θα γίνει λόγος σε παρακάτω.

⁶⁴³ «τὰς τῶν ἀρωμάτων φύσεις μεταβάλλειν καί μυρεψεῖν, τὰ μὲν πλάττειν τὰ καὶ τυποῦν τὰ δ' ἄλλως ἐργάζεσθαι. καὶ ὁ ἀποτετημένος αὐτῆ οἴκος εἰς εὐνήν, οὐδέν τι σεμνότερος ἦν τῶν ἐπὶ τῆς

Χαρακτηριστικό παράδειγμα πεπαιδευμένου μάγου διατηρείται κατά τη διάρκεια της βασιλείας του Βασιλείου Α, όταν αποδόθηκε η κατηγορία για μαγεία στον Σανταβαρήνο και κατ' επέκταση στον στενό του φίλο και δάσκαλο, τον πατριάρχη Φώτιο. Ο Θεόδωρος Σανταβαρήνος, μοναχός και μητροπολίτης Ευχαϊτών, είχε κερδίσει την εμπιστοσύνη του Βασιλείου και έγινε στενός σύμβουλος του, τα τελευταία χρόνια της βασιλείας του, μετά τον θάνατο του μεγαλύτερου υιού του Κωνσταντίνου.⁶⁴⁵ Σύμφωνα με τον βίο του πατριάρχη Ιγνατίου, ο πρώην ηγούμενος της μονής Στουδίου, ήταν γνώστης των γοητικών και μαγικών τεχνών,⁶⁴⁶ ενώ σε άλλον βίο τονίζεται ο μηχανισμός, που χρησιμοποιούσε για να εξαπατήσει τον αυτοκράτορα.⁶⁴⁷ Όπως ισχυρίζονται και χρονικογράφοι του 10ου αι, είχε κερδίσει την εμπιστοσύνη του Βασιλείου εμφανίζοντας το φάντασμα του αείμνηστου υιού του.⁶⁴⁸ Ακόμα και ο πατέρας του Σανταβαρήνου κατηγορήθηκε ως γόης και όχι μόνο.⁶⁴⁹ Μάλιστα, η επιρροή του άνδρα αυτού στον Βασίλειο, διαπιστώνεται και από ένα περιστατικό με τον Λέοντα Στ. Αφού ο τελευταίος τον κατηγορούσε επανειλημμένα ως «γόη και άπατεών»,⁶⁵⁰ ο Σανταβαρήνος προσπάθησε να τον ενοχοποιήσει για μια απόπειρα δολοφονίας του πατέρα του, ενώ αυτός ήταν σε κυνήγι.⁶⁵¹ Ο Λέων φυλακίστηκε και ο Βασίλειος, με επιμονή του Σανταβαρήνου, θα τον είχε τυφλώσει, αν ο πατριάρχης και η Σύγκλητος δεν είχαν παρέμβει, αποτρέποντάς τον.⁶⁵² Ύστερα από κάποιο διάστημα ο Βασίλειος πείσθηκε να αποκαταστήσει τον Λέοντα.⁶⁵³

Ωστόσο, πολλοί αντίπαλοι του Φωτίου θεώρησαν τον Σανταβαρήνο απλό όργανο του πατριάρχη, ισχυριζόμενοι πως ο Φώτιος είχε συστήσει τον Θεόδωρο στον αυτοκράτορα

ἀγορᾶς ἐργαστηρίων, ἐφ' ὧν αἱ βάνανσοι τῶν τεχνῶν καὶ ἐμπύριοι τὴν ξυντέλειαν ἔχουσι. πυρὰ γοῦν πολλὰ πέριξ τοῦ δωματίου αὐτῆς ὑπανήπτετο· καὶ τῶν ἀμφιπόλων ἐκάστη, ἢ μὲν τὰ μεγέθη τῶν ἀρωμάτων διήρει· ἢ δὲ ταῦτα συνέπλαττεν· ἢ δ' ἄλλο τι τοιοῦτον εἰργάζετο. τοῦ μὲν οὖν χειμῶνος, ἐδόκει τι πρὸς ἐκείνης εἶναι τὰ ὑπουργούμενα· καὶ τὸ πολὺ πῦρ, τὸν ψυχρὸν ἐκείνη ἀέρα διήμειβε. θερείας δὲ οὐσης τῆς ὥρας, τοῖς μὲν ἄλλοις, βαρὺ τι καὶ ἀγχοῦ παριέναι ἐκεῖσε ἐδόκει.» Ψελλός Χρονογραφία, VI, §64, 132.6-133.16.

⁶⁴⁴ Ειδικά για το εργαστήριο της Ζωής, ο Ψελλός χρησιμοποιεί και τεχνική ορολογία της αλχημείας στην περιγραφή του, αναφέροντας συγκεκριμένα, «τάς τῶν ἀρωμάτων φύσεις μεταβάλλειν» (Ψελλός Χρονογραφία, VI, §64, 132.6-7) και «τό χρυσοῦν ρεῦμα», για την ροή των αρωμάτων (Ψελλός Χρονογραφία, VI, §64, 133.22), DUFFY 1995, 89, ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2014, 431. Για τον Ιωάννη Γραμματικό, η ενασχόληση του με τα πετρώματα και τα υγρά, οδήγησε στην κατηγορία για λεκανομαντεία, άρα αντίστοιχα και η διατήρηση ενός αλχημικού εργαστηρίου, μπορεί να συνδέθηκε με δαιμονικές πρακτικές, KATSIAMPOURA 2010, 38.

⁶⁴⁵ MAGDALINO 2006, 126.

⁶⁴⁶ «μαντικής δέ, μᾶλλον δέ μαγικῆς, φασί, καὶ ὄνειροκριτικῆς. ἦτι δαιμονιώδους σοφίας καὶ ψυχικῆς μετεσχηκότα τῷ αὐτοκρατορι προσάγει, καὶ μυρίοις ἐπαίνοις προσοικειοῖ», Βίος Πατριάρχη Ιγνατίου, 568D.

⁶⁴⁷ JOUETTE 2017, 406, υπ. 2118.

⁶⁴⁸ Ψευδό-Συμεών Χρονικό, §17, 693. Ωστόσο, η D. Abrahamse σημείωσε ότι άλλες πηγές εχθρικά διακείμενες στον Θεόδωρο Σανταβαρήνο δεν τον παρουσίασαν ποτέ ως μάγο ή γόητα και περισσότερο οι κατηγορίες που του αποδόθηκαν είχαν στόχο τον Φώτιο, ABRAHAMSE 1982, 9, 17.

⁶⁴⁹ Χαρακτηρίζοντάς τον επίσης και Μανιχαίο, τον κατηγορήσαν πως για να αποφύγει τους διωγμούς είχε αποσκιρτήσει στους Βούλγαρους πριν την μεταστροφή τους στον Χριστιανισμό, MAGDALINO 2006, 132.

⁶⁵⁰ «καὶ διὰ τοῦτο πολλάκις καὶ ὑπὸ τοῦ σοφωτάτου διεκωμωδεῖτο Λέοντος ὡς γόης καὶ ἀπατεών καὶ εἰς ἃ μὴ δεῖ τὸν βασιλέα παρασύρων καὶ τῶν καθηκόντων ἐκδικαιτῶν.» Θεοφάνης Χρονογραφία, 349.4-6.

⁶⁵¹ Θεοφάνης Χρονογραφία, 349.7-350.6.

⁶⁵² Θεοφάνης Χρονογραφία, 350.6-351.21.

⁶⁵³ MAGDALINO 2006, 126.

ως άγιο και διορατικό άνδρα, παραπλανώντας τον, καθώς γνώριζε πως αυτός εντρυφούσε σε δαιμονικές μαγικές πρακτικές, μαντεία και ονειροκριτική.⁶⁵⁴ Κυρίως η ενασχόληση του Φωτίου με τα κλασσικά γράμματα και τους αρχαίους συγγραφείς διευκόλυνε τους αντιπάλους του στην κατηγορία όχι μόνο της άσκησης μαγείας, αλλά και σύναψης συμφωνίας με τον Διάβολο, με τη βοήθεια ενός Εβραίου μάγου.⁶⁵⁵ Ο Ψευδό-Συμεών ισχυρίστηκε, επίσης, ότι ο Φώτιος από αυτή τη συμφωνία είχε αποκτήσει έναν δαίμονα στην υπηρεσία του, ονόματι Λεβούφα, μια διαβολική οντότητα που χαίρεται να βοηθά τους γόητες, να δηλητηριάζει και να οδηγεί τους άνδρες στη μοιχεία και τη ληστεία.⁶⁵⁶ Κατηγορείται, τέλος, πως σε συνεργασία με τον Θεόδωρο κατασκεύαζαν μαγικά φίλτρα, τα οποία κάποιος από τους αυτοκρατορικούς ευνούχους, που είχαν δωροδοκήσει, τα πρόσθετε στο φαγητό και ποτό του αυτοκράτορα.⁶⁵⁷ Κάτι τέτοιο, όμως, φυσικά δεν αναφέρεται στις επιστολές του Φωτίου σε κάποιον άββα Θεόδωρο, πιθανόν τον Σανταβαρήνο.⁶⁵⁸

Δύο άλλοι άνδρες, επίσης, σημαντικά πρόσωπα στην πολιτική σκηνή, που τους απαγγέλθηκαν κατηγορίες μαγείας για να τους περιθωριοποιήσουν, ήταν ο Ισαάκιος Άαρον και ο Αλέξιος Αξούχ. Και οι δύο κατηγορήθηκαν για χρήση μαγικών εναντίον του αυτοκράτορα Μανουήλ Α. Συγκεκριμένα, ο Αξούχ, όπως έχει αναφερθεί παραπάνω, κατηγορήθηκε για τη χρήση γοητικών φαρμάκων,⁶⁵⁹ και ο Άαρον για χρήση καταπασσαλεύσων. Συγκεκριμένα, ο Άαρον ήταν ο αρχηγός της φρουράς των Βαράγγων και Λατίνοσ διερμηνέας του αυτοκράτορα⁶⁶⁰ και το 1172, όπως γράφει ο Χωνιάτης, κατηγορήθηκε ότι έπραττε «δαιμονίοις έργοις» και τυφλώθηκε. Συνελήφθη την ώρα που εκτελούσε κάποια μαγική τελετή, έχοντας ένα κέλυφος χελώνας, όπου έκρυβε ανθρωπόμορφο ομοίωμα δεμένο στα πόδια και τρυπημένο στο στήθος με καρφή. Μάλιστα, βρέθηκε στην κατοχή του ένα Σολωμονικό μαγικό εγχειρίδιο με ξόρκια για την επίκληση δαιμόνων και τεχνικές για τον εξαναγκασμό τους, ώστε να εκτελούν τάχιστα αυτό που τους ζητείται, καθιστώντας τον χαρακτηριστικό παράδειγμα πεπαιδευμένου μάγου.⁶⁶¹

⁶⁵⁴ «Θεόδωρον γάρ εκείνον ἄρχι τοῦ σχήματος τῶν ἱματίων ἀββᾶν, πάντων δέ δεινῶν ὄντα δεινότατον, καί πανούργων πανουργότατον, τόν Σανταβαρήνον οἶδ' ὅτι πάντες ἀκούετε· τοῦτον οὐκ οἶδ' ὅπως ὁ Φώτιος εὐρηκῶς (καί γάρ τῷ ὁμοίῳ αὐτοῦ, κατά τήν παροιμίαν, προσκολληθήσεται ἀνήρ), ὡς άνδρα ἅγιον, καί διορατικώτατον, καί προφητικώτατον, ταῦτα μὲν οὐκ ὄντα, πόθεν», Βίος Πατριάρχου Ἰγνατίου, 568C, MAGDALINO 2006, 131.

⁶⁵⁵ «διό καί Ἐβραίων τινί μάγῳ συντετυχῶς, "τί μοι" ἔφη "δῶς, νεανία, καί ποιήσω σε πᾶσαν γραφήν Ἑλληνικήν ἐπί στόματος ἄγειν καί πάντας τοὺς ἐπί σοφία παρευδοκιμεῖν." ὁ δέ φησι "τὸ ἡμισυ τῆς οὐσίας αὐτοῦ προθύμως ὁ ἐμὸς πατήρ παρέξει σοι." ὁ δέ "οὐ χρήζω χρήματα, ἀλλ' οὐδέ τὸν πατέρα σου γνῶναι τὸ δρᾶμα· ἀλλ' ἐλθέ μετ' ἐμοῦ εἰς τόνδε τὸν τόπον, καί ἄρνησαι τὸν τύπον ἐν ᾧ Ἰησοῦν προσηλώσαμεν, καί δώσω σοι παράδοξον φυλακτόν, καί ἔσται ἡ ζωὴ σου πᾶσα ἐν εὐημερίᾳ καί πλούτῳ καί πολλῇ σοφίᾳ καί χαρᾷ"», Ψευδό-Συμεών Χρονικό, §31, 670.

⁶⁵⁶ Τον κατηγορήσε επίσης ως Μανιχαίο και ἀρχιμάγον, Ψευδό-Συμεών Χρονικό, §34, 672-3, 694, MANGO 1992, 220, JOUETTE 2017, 406, υπ.2118.

⁶⁵⁷ MAGDALINO 2006, 131-132

⁶⁵⁸ Φώτιος Επιστολές, I-II, αρ. 65, 142-23, 203, 205.

⁶⁵⁹ Περισσότερα στο κεφάλαιο Φαρμακεία.

⁶⁶⁰ Ο Κίνναμος τον κατηγορεί πως παρενέβαινε αρνητικά στις υποθέσεις του αυτοκράτορα με τους Βενετούς, ερμηνεύοντας τα λεγόμενα όπως επιθυμούσε σύμφωνα με το σχέδιό του, Κίνναμος Επιτομή, VI, §10, 284.

⁶⁶¹ «...τῷ δ' Ἀαρῶν ἐπέβρισε χαλεπώτερον ταῖς οἰκείαις ἀρπεδόσι περισχοίνισασα. μετ' οὐ πολὺν γάρ τινα χρόνον ἀλίσκεται μαγείαις προσανέχων καί προύκειτο χελώνης ἔκφορον μίμημα, ἔνδον στέγον

Διαφορετική κατηγορία για την τιμωρία του Αξούχ διασώζει στο έργο του ο Χωνιάτης. Δεν κάνει λόγο για μαγικά φάρμακα, αλλά για γοητεία, που εκτελούσε ο Αξούχ προκείμενου να κάνει τον εαυτό του άορατο και με την ικανότητα να πετάει, θα μπορούσε να δολοφονήσει τον αυτοκράτορα.⁶⁶²

Δύο άλλα παρόμοια περιστατικά της εποχής του Μανουήλ, όπου λόγιοι καταπιαστήκαν και με τη μαγεία ή περισσότερο κατηγορήθηκαν για μαγεία λόγω πολιτικών σκοπιμοτήτων, ήταν οι Μιχαήλ Σικιδίτης και Σκληρός Σηθ, που τιμωρήθηκαν επίσης με τύφλωση.⁶⁶³ Οι δύο αυτοί μάγοι, αν και ειδήμονες σε διάφορες μαγικές και μαντικές τεχνικές, φαίνεται να κατηγορούνται κατά κόρον για λιγότερο επικίνδυνες για το κοινωνικό σύνολο και την πολιτική εξουσία πρακτικές, που δεν απειλούσαν άμεσα τον αυτοκράτορα, όπως αναφέρθηκε στα προηγούμενα περιστατικά, αλλά έγιναν και αυτές οι κατηγορίες μέρος του γενικότερου διασυρμού τους στις πηγές και απαξίωσης του ηθικού τους χαρακτήρα.

Ο Μιχαήλ Σικιδίτης έκανε έκκληση σε δαίμονες σε δύο περιστατικά, σύμφωνα με τον Χωνιάτη, που τα αποδίδει σε τεχνάσματα για την παραπλάνηση των αφελών. Αρχικά, αναφέρει πως όσο ατένιζε τη θάλασσα από ψηλό σημείο στο αυτοκρατορικό παλάτι, παρατήρησε ένα αλιευτικό πλοίο να μετέφερε φορτίο με σκεύη.⁶⁶⁴ Προκάλεσε τότε τους συνδαιτυμόνες του σε στοίχημα, ώστε να του παραδώσουν έναν μισθό, αν κατάφερνε να κάνει τον ναυτικό να χάσει τα λογικά του, να σηκωθεί από το κουπί και να καταστρέψει τελείως το φορτίο του.⁶⁶⁵ Αυτοί δέχθηκαν την πρόκληση και σύντομα ο άνδρας στο πλοίο, με ένα κουπί κατέστρεψε όλα τα σκεύη, που μετέφερε.⁶⁶⁶ Όσοι έγιναν μάρτυρες της σκηνής ξέσπασαν σε γέλια, ενώ ο ναυτικός σύντομα βλέποντας τις καταστροφές, θρήνησε, ισχυριζόμενος πως η μανία που τον κατέβαλε ήταν σταλμένη από τον Θεό.⁶⁶⁷

Σε άλλο περιστατικό, ο Σικιδίτης ύστερα από διαπληκτισμό με μερικούς λουόμενους σε ένα δημόσιο λουτρό και την εκδίωξη του από αυτό με αγενή τρόπο, κάλεσε

της χέλουος ἀνθρωπόμορφον εἴκασμα, πεπεδημένον ἄμφω τῷ πόδε καί τό στέρνον ἐλληλαμένον ἤλω διαμπερές. ἐάλω δέ καί βίβλον Σολομώντειον ἀνελίπτων, ἥτις ἀναπτυσσομένη τε καί διερχομένη κατά λεγεῶνας συλλέγει καί παρίσθησι τά δαιμόνια συχνάκις ἀναπυθανόμενα, ἐφ' ὅτω προσέκλῃται, καί τό ἐπιταττόμενον ἐπισπέρχοντα περατοῦν καί προθύμως δρῶντα τό κελευόμενον.» Χωνιάτης Ιστορία, 146.43-51. Για την τιμωρία με τύφλωση, Χωνιάτης Ιστορία, 147, Κίνναμος Επιτομή, VI. §11, 288.

⁶⁶² «γοητεῖαι κατά βασιλέως τά αἰτιάματα οὕτω πάνυ τοι πιθαναί καί δραστήριοι, ὡς ποιεῖν τόν κεχημένον πετόμενον καί μηδ' ὄλως θεώμενον καθ' ὧν ἄν ἐπιπτέσθαι ξιφηφόρος βούλοιτο, καί ἕτερ' ἄττα βωμολόχα καί ἀκοαῖς ὑγαινούσαις οὐκ εὐπαράδεκτα», Χωνιάτης Ιστορία, 144.79-83.

⁶⁶³ ΚΑΖΗΔΑΝ 1995, 82, ΚΑΗΛΟΣ 2015, 218.

⁶⁶⁴ «ἔτυχε γοῦν ποτέ ἀπό μετεώρου τῶν βασιλείων βλέπων ἐς θάλασσαν, κατήγετο δέ ἀλιάς τρύβλια καί λοπάδας ἔχουσα τά ἀγώγιμα.» Χωνιάτης Ιστορία, 148.4-6

⁶⁶⁵ «φησί τοῖνυν πρός τοῦς συνεστῶτας ὡς τίνα ἄν αὐτῷ κατάθωνται τόν μισθόν, εἰ τόν νηῖτην τῶν ὀρθῶν φρενῶν διεκπλεύσαντα μή ἄν ὀκνήσαι παρασκευάσειεν ἀναστήναι τε τῶν σελημάτων τήν δικωπίαν προέμενον καί συντρῖψαι εἰς λεπτά τά κεράμια.» Χωνιάτης Ιστορία, 148.6-9.

⁶⁶⁶ « τῶν δέ εὐγνωμονεῖν εἰπόντων πρός ἅπαν τό παρ' αὐτοῦ αἰτηθέν, ὁ πρωρεύς μετά βραχύ τῆς ἔδρας ἀνίσταται καί τήν κώπην ἀνά χεῖρας λαβῶν κατέφερε τε τῶν σκευαρίων συχνά καί οὐκ ἀνήκεν οὕτω διαπραττόμενος, ἕως αὐτά εἰς κόνιν ἐλέπτυνεν.» Χωνιάτης Ιστορία, 148.9-13.

⁶⁶⁷ «ἐκ δέ τούτου οἱ μέν ἄνωθεν θεώμενοι τῷ γέλωτι διερρήγνυντο τό γεγονός τιθέμενοι διά θαύματος· ὁ δέ πλωτήρ ἀμφοτέροις μετ' οὐ πολύ τῶν γενείων δραξάμενος γοερὸν ἐπωδύρετο καί ὡς θεοβλαβεία τάς φρένας παρακοπέντα πολλῶ ἔτι μᾶλλον ἀνανήψας τοῦ ζόφου ἑαυτόν ὠλοφύρετο.» Χωνιάτης Ιστορία, 148.13-149.17.

δαίμονες για να τους επιτεθούν. Οι δαίμονες αμέσως, εισήλθαν στα λουτρά και κυνήγησαν όλους τους παρευρισκομένους, που δεν βρήκαν καιρό να πάρουν ούτε τα ρούχα τους.⁶⁶⁸ Η ιστορία, που την αφηγούνται αυτόπτες μάρτυρες, διαδόθηκε γρήγορα, χωρίς να σκεφθεί κανείς να θέσει υπό αμφισβήτηση την επέμβαση αυτής της «λεγεώνας των δαιμόνων», που πειθαρχούσε στις διαταγές ενός εκδικητικού μάγου.⁶⁶⁹ Μάλιστα για τον Σικιδίτη, ο Χωνιάτης αναφέρει πως μετά την τιμωρία του εκάρη μοναχός και συνέθεσε μετά από χρόνια κάποια πραγματεία για τα Θεία Μυστήρια.⁶⁷⁰ Αυτός είναι και ένας από τους λόγους, που τον ταυτίζουν με τον Μιχαήλ Γλυκά, τον μοναχό, που είχε απαντήσει καταρρίπτοντας τα επιχειρήματα του Μανουήλ, στην πραγματεία του για την υπεράσπισή της αστρολογίας.⁶⁷¹

Ο Σκληρός Σηθ, από την άλλη, γνωστός για τις λεκανομαντικές του ικανότητες,⁶⁷² κατηγορήθηκε για άσκηση ερωτικής μαγείας και συγκεκριμένα για την αποπλάνηση μιας παρθένας κοπέλας με τη χρήση ενός μαγεμένου περσικού μήλου (ροδάκινο).⁶⁷³ Η νεαρή παρέλαβε το μαγεμένο φρούτο μέσω ενός προαγωγού και το έκρυψε στο στήθος της, με αποτέλεσμα να της προκληθεί μεγάλο ερωτικό πάθος και να δεχθεί τις ανήθικες προτάσεις του μάγου, ο οποίος την διακόρευσε.⁶⁷⁴

Συχνά στον μάγο αποδίδονται εξωπραγματικά χαρακτηριστικά, τα οποία έχουν αποκτηθεί με τη συμβολή των δαιμόνων.⁶⁷⁵ Σε άλλα παραδείγματα, οι μάγοι έχουν πολύ έντονες και εκκεντρικές προσωπικότητες, όπως στην περίπτωση του Βασιλάκιου. Πρόκειται για έναν εκκεντρικό μάντη, που ο Χωνιάτης χλευάζει για τις προβλέψεις του με τόσο σαρκασμό, που σχεδόν θα μπορούσε κανείς να πιστέψει ότι τον είχε γνωρίσει προσωπικά. Αναφέρει πως ζούσε μια περίεργη ζωή και οι μαντικές του ικανότητες προκαλούσαν κοσμοσυρροή.⁶⁷⁶ Επικρίνει τις αόριστες, ψευδείς, αντιφατικές προβλέψεις του,⁶⁷⁷ το αν

⁶⁶⁸ «έν βαλανείω λουόμενος ἦν, ἐς διαφοράν δέ καταστάς μετὰ τῶν τοῖς αὐτοῖς νίτροις ἀγνιζομένων εἰς τὰ ἀπόδυτρα ἔξεισι. μετὰ μικρόν δέ καί οἱ ἐν τῷ λουτρῷ φεύγοντες καὶ συμπατοῦντες ἀλλήλους ἐξήεσαν ἐκεῖθεν περιδεεῖς, οἳ καί τοῖς συνειλεγμένοις πυκνά τό πνεῦμα συλλέγοντες ἔφασκον ὡς ἐκ τῆς θερμμορρόας ἐκπηδήσαντές τίνες ἄνδρες πίσησης μελάντεροι ἐξῶσαν αὐτούς τοῦ λουτροῦ παίοντες κατὰ τῶν γλουτῶν τῷ πλατεῖ τοῦ ποδός.», Χωνιάτης Ιστορία, 149.23-29.

⁶⁶⁹ WALTER 1988, 218-219.

⁶⁷⁰ Χωνιάτης Ιστορία, 149.31-150.34.

⁶⁷¹ Επίσης, η κοινή πορεία στα αυλικά αξιώματα, τα παρόμοια σωζόμενα βιογραφικά στοιχεία και η αρνητική στάση απέναντι στον Μανουήλ, συνηγορούν προς την ταύτιση του Σικιδίτη και του Γλυκά DEMETRA 2001, 26-28, MAGDALINO 2006, 156.

⁶⁷² Περισσότερα στο κεφάλαιο για τις δαιμονικές μαντικές τεχνικές.

⁶⁷³ WALTER 1988, 217, GALATARIOU 1989, 102-103, KAZHDAN 1995, 81.

⁶⁷⁴ «Ὁ μὲν γάρ Σκληρός ἐπιγάμου παρθένου ἦρα καὶ ἐπεῖρα λαμπρῶς, παρορῶμενος δέ ὑπὸ τῆς κόρης καὶ ἀδοξούμενος στέλλει ταύτη διὰ προαγωγῶ τινος γυναιίου μήλον Περσικόν. ἡ δὲ παρθένος καταθεμένη τοῦτο τῷ κόλπῳ ἐκμαίνεται μάλα δὴ πρὸς ἔρωτα καὶ ἀφροδισίου ὑποπίμπλαται οἴστρου καὶ τέλος διακορεῖται παρ' αὐτοῦ.», Χωνιάτης Ιστορία, 148.86-90.

⁶⁷⁵ Ὁ Διγενῆς Ακρίτας κατηγορήθηκε ἀπὸ τὰ θύματά του ὡς γόης, λόγω της υπερφυσικής του δύναμης και της ανδρείας του ή αλλιώς κάποιο στοιχειό-δαίμονας ή πνεύμα. Επίσης, η σύζυγος του έχει κατηγορήθηκε ως στοιχείο, λόγω της υπερφυσικής της ομορφιάς, GREENFIELD 1988, 192.

⁶⁷⁶ «ἦν δ' οὗτος ἀλλότροπὸν τινα βίῳ τὸν μετιῶν δόξαν τε παρὰ πάντων ἠνέγκατο προφητεύειν καὶ προβλέπειν τὰ ἔμπροσθεν, ὅθεν εἰς αὐτόν τὰ πλήθη συνέρρεον...», Χωνιάτης Ιστορία, 448.17-20.

⁶⁷⁷ «ἀληθές δέ οὐδέν καὶ σαφές περὶ τῶν ἐσομένων οὗτος ἐφθέγγετο, πεπλανημένα δε καὶ ἀσύμφωνα ἑαυτοῖς καὶ γριφώδη διεξῆει ῥήματα· ἐν πολλοῖς δέ καὶ γέλωτος διατεχνώμενος...», Χωνιάτης Ιστορία, 448.21-24.

ήταν νόμιμη η συμπεριφορά του⁶⁷⁸ και γενικά το κοινό που τον ακολουθούσε.⁶⁷⁹ Όμως, δεν εκφράζει τόσο ξεκάθαρα τη γνώμη του για την πραγματική ικανότητα του Βασιλάκιου να προβλέπει το μέλλον, κάτι που αποδεικνύει η ιστορία της συνάντησης του μάντη με τον Ισαάκιο Β.⁶⁸⁰ Ο αυτοκράτορας κάλεσε τον μάντη στο παλάτι του στη Ραιδεστό, τον Απρίλιο του 1195, για να του αποκαλύψει το μέλλον. Όταν ο Βασιλάκιος εμφανίστηκε ενώπιον του, επέδειξε μια πολύ ακατάλληλη στάση, τρέχοντας λυσσαλέα γύρω από την αίθουσα και χειρονομώντας μανιωδώς.⁶⁸¹ Τότε, ξαφνικά σταμάτησε μπροστά από μια παράσταση του αυτοκράτορα, έβγαλε τα μάτια του πορτραίτου και στη συνέχεια αφαίρεσε το κάλυμμα της κεφαλής του ίδιου του Ισαάκιου.⁶⁸² Ωστόσο, όσο αινιγματικός και ανόητος φαίνεται, ο Ισαάκιος Β' τυφλώθηκε και καθαιρέθηκε, επιβεβαιώνοντας τις πράξεις του Βασιλάκιου, που υπέκρυπταν μια έγκυρη προφητεία.

Από τα παραπάνω παραδείγματα, καθώς και από αναφορές σε προηγούμενα κεφάλαια, μπορεί εύκολα κανείς να συμπεράνει, πως συχνά λόγιοι άνδρες, που δρούσαν στους αυτοκρατορικούς κύκλους και αποκτούσαν δύναμη, κατηγορούνταν λόγω πολιτικών σκοπιμοτήτων ως μάγοι και μάντιες, ώστε να απομακρυνθούν άμεσα.

⁶⁷⁸ «γυναικῶν ἐμάστευε τούς μαστούς καί περιαθρῶν τά σφυρά ληρῶν ἐπί τούτοις ἦν καί ἀποφοιβάζων ἀδιάγνωστα λόγια.», Χωνιάτης Ιστορία, 448.25-449.27.

⁶⁷⁹ «συνεστῶτα δέ τινα γυναῖα Γραϊκά, οἰστηλατοῦντά τε καί κωθωνιζόμενα, κατά γένος αὐτῶ συναπτόμενα, ὑφηγοῦντο τοῖς παραβάλλουσι τά ὑπό τοῦ Βασιλακίου τελούμενα, ὅ τι τῶν γενησομένων τεκμηριάζουσι...», Χωνιάτης Ιστορία, 449.30-33.

⁶⁸⁰ KAZHDAN 1995, 82, JOUETTE 2017, 209.

⁶⁸¹ «μετά πωλικῶν φερόμενος σκιρτημάτων καί παραφόρων μετακινήσεων ἐκακολόγει τούς προσιόντας, μηδ' αὐτοῦ φειδόμενος τοῦ κρατοῦντος...», Χωνιάτης Ιστορία, 449.45-46.

⁶⁸² «ἔφερε ταῖν χεροῖν, τήν εἰκόνα τοῦ βασιλέως, ἥτις κατά τό εἰς εὐχὴν ἀποτεταγμένον αὐτῶ οἰκίδιον χρώμασιν ἐπί τοίχῳ ἐστήλωτο, τούς ὀφθαλμούς διαλωβησάμενος. ὠρμήκει δέ καί τόν τῆς κεφαλῆς πῖλον ἀφελέσθαι τοῦ βασιλέως.», Χωνιάτης Ιστορία, 449.48-51.

ΑΠΛΟΙ ΜΑΓΟΙ: ΑΙΡΕΤΙΚΟΙ ΚΑΙ ΞΕΝΟΙ

Στη δεύτερη υπό εξέταση κατηγορία ανήκουν οι απλοί μάγοι, που εξασκούσαν τις μαγικές και μαντικές πρακτικές τους δίχως εγχειρίδια και φιλοσοφικά συστήματα, αλλά από κοινές πρακτικές, παγανιστικά έθιμα και διαδεδομένες δεισιδαιμονίες και αντιλήψεις. Αυτοί δρούσαν και απευθύνονταν αντίστοιχα στον απλό λαό, κάτι που περιορίζει σημαντικά τον αριθμό των αναφορών τους στις πηγές. Σύχναζαν σε χώρους, όπου η χρήση της μαγείας ήταν έντονη, όπως τον Ιππόδρομο, τα πορνεία και τα θέατρα.⁶⁸³ Πολλοί μάγοι και κατασκευαστές απλών φυλακτηρίων, περιπλανούνταν σε πόλεις και χωριά της αυτοκρατορίας και όχι μόνο, πρόσφεραν τις υπηρεσίες τους, αλλά παράλληλα και θεάματα προς διασκέδαση σε αγορές και πλατείες.⁶⁸⁴ Κάποιοι εκτελούσαν τις υπηρεσίες τους κρυφά και υπό το πέπλο του χριστιανισμού, όπως στην περίπτωση του μάγου Βιργίνου και άλλοι φανερά στις αγορές, όπως οι περιπλανώμενοι Αθίγγανοι. Συγκεκριμένα ο μάγος Βιργίνος, που αναφέρθηκε στο περιστατικό ερωτικής μαγείας στον Βίο του αγίου Ανδρέα Σαλού, η προσέγγισή του από την γυναίκα κατόπιν συστάσεων, η αρχική συνάντηση στον χώρο του, όπου ορίζεται δεύτερη συνάντηση για την εκτέλεση της τελετής, και κυρίως η πληρωμή του, που καλύπτεται με το πρόσχημα της δωρεάς στους φτωχούς, θα μπορούσε να θεωρηθεί και μια χαρακτηριστική απεικόνιση της δράσης ενός τυπικού βυζαντινού μάγου.⁶⁸⁵

Γενικότερα, αυτό που χαρακτήριζε τους μάγους ήταν η περιθωριοποίησή τους από την κοινωνία. Είτε ήταν αιρετικοί ή κατηγορήθηκαν για αίρεση, είτε ήταν ξένοι που διέφεραν, συνδέθηκαν με πολλές προκαταλήψεις και σαφώς με κατηγορίες για άσκηση μαγικών και μαντικών πρακτικών.

Αιρετικοί

Ανάμεσα στις πολλές κατηγορίες που έχουν απαγγελθεί στον Διάβολο συμπεριλαμβάνεται -και ίσως είναι και η πιο σημαντική- η διαφθορά της θρησκείας. Έτσι, εύλογα θεωρήθηκε υπεύθυνος για την εμφάνιση των μεγάλων αιρέσεων.⁶⁸⁶ Ήδη από την πρώιμη περίοδο, υπήρχε η θεώρηση πως οι δαιμονικές δυνάμεις έγιναν εμπνευστές και δημιουργοί όλων των αιρέσεων.⁶⁸⁷ Η επικινδυνότητα των αιρετικών οφειλόταν στο γεγονός, ότι παρουσιάζονταν με χριστιανικό προσώπιο, για να παρασύρουν και να παραπλανήσουν τους ανθρώπους προς την ειδωλολατρία και τη μαγεία.⁶⁸⁸ Επομένως, τους γόητες της

⁶⁸³ Αυτοί οι χώροι αποτελούσαν έναν ενδιάμεσο κόσμο ανάμεσα στην αριστοκρατία και τον λαό, όπου ο βυζαντινός πληθυσμός έβρισκε την εκτόνωσή του, αλλά παράλληλα ήταν ένας κόσμος αντιπαραθέσεων και αμφισβήτησης. Αυτός είναι και ο λόγος, που οι άνθρωποι που προέρχονταν από τον χώρο του θεάματος καλύπτονταν πάντοτε στο Βυζάντιο από ένα πέπλο μυστικισμού και γοητείας, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 180.

⁶⁸⁴ DICKIE 2001, 308.

⁶⁸⁵ CALOFONOS 2008, 64-66.

⁶⁸⁶ GREENFIELD 1988, 52, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 18, ΣΤΟΥΑΝΟΝ 2001, 43, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2008, 48.

⁶⁸⁷ GREENFIELD 1988, 70, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 318.

⁶⁸⁸ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 318.

ειδωλολατρίας διαδέχθηκαν, κατά τους Χριστιανούς συγγραφείς, οι μάγοι των αιρέσεων.⁶⁸⁹ Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η εικονομαχία, που συντάραξε κατά τους 8ο και 9ο αιώνες όχι μόνο τη βυζαντινή Εκκλησία, αλλά ολόκληρη την αυτοκρατορία. Δεν παρέλειψαν οι Βυζαντινοί να αποδώσουν την ευθύνη στον Διάβολο, διαμορφώνοντας σταδιακά έναν μύθο για συμφωνία μαζί του, ώστε να δικαιολογήσουν την προέλευση της απαγόρευσης και της καταστροφής των εικόνων.⁶⁹⁰

Κατά την εν λόγω περίοδο, δύο είναι οι βασικές αιρετικές ομάδες, που λόγω του αυξανόμενου πολιτικού και στρατιωτικού τους ρόλου,⁶⁹¹ απέβησαν επικίνδυνες για την αυτοκρατορία και συνδέθηκαν με την άσκηση μαγείας, καθώς και με όργια, αιμομιξίες και τελεουργικές θυσίες. Αυτές είναι οι Παυλικιανοί στην Αρμενία και την Μ. Ασία και οι Βογόμιλοι στα Βαλκάνια.

Οι Παυλικιανοί, που αναγνώριζαν μόνο την Καινή Διαθήκη, ενώ δεν δέχονταν τη Θεοτόκο, αρνούσαν τα Θεία Μυστήρια και τη λατρεία του Σταυρού, θεωρούσαν τους εαυτούς τους Χριστιανούς.⁶⁹² Οι Παυλικιανοί⁶⁹³ στον κατάλογο των αιρετικών του καθολικού Αρμενίας Ιωάννη Στ Οτζούν, αναφέρονται ως «Γιοί του Σατανά», και γενικά κατηγορούνται για ειδωλολατρία, λατρεία του Διαβόλου,⁶⁹⁴ απρεπή όργια,⁶⁹⁵ τελετές με θυσίες παιδιών, πόση αίματος για την παραγωγή οραμάτων και γενικά μαγεία.⁶⁹⁶ Σε άλλες αρμενικές πηγές αναφέρουν έναν αιρεσιάρχη τους ως μάντη.⁶⁹⁷ Ο Πέτρος Σικελός- η κατεξοχήν βυζαντινή πηγή για την αιρετική αυτή ομάδα- αναφέρει πως ο Σέργιος, ένας από τους ηγεμόνες τους, όντας αρχικά χριστιανός ορθόδοξος μεταστράφηκε στον

⁶⁸⁹ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 318.

⁶⁹⁰ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 18. Περισσότερα για τον συγκεκριμένο μύθο θα αναφερθούν παρακάτω.

⁶⁹¹ Οι Παυλικιανοί είχαν ιδρύσει ένα αυτόνομο και απειλητικό κρατίδιο στα ανατολικά σύνορα της αυτοκρατορίας στο δεύτερο τέταρτο του 9ου αι, που συνεργάζονται με εχθρούς της αυτοκρατορίας, τόσο εσωτερικούς, στηρίζοντας επαναστάσεις όπως αυτή του Θωμά του Σλάβου, αλλά και εξωτερικούς, όπως τον Εμίρη της Μελιτινής, GARSOIAN 1967, 124-126, υπ. 47 και HAMILTON, HAMILTON 1998, 19, 22. Από την άλλη οι Βογόμιλοι, ήταν μια αιρετική ομάδα που ακολουθούσε μια ασκητική ζωή, αλλά τα μέλη της επιθυμούσαν να ζουν αυτόνομα χωρίς κυβερνήτη, ενώ παράλληλα η δημοτικότητα τους και οι αριθμοί τους αυξάνονταν σημαντικά από τον 10ο και κατά βάση τον 11ο αι, HAMILTON, HAMILTON 1998, 27-28.

⁶⁹² Έχουν γραφεί δύο μεγάλες πραγματείες για την αίρεση, από τον Πέτρο Σικελό και τον Φώτιο, η πατρότητα του οποίου έχει αποδειχθεί ψευδής, LEMERLE 1973, 31-47.

⁶⁹³ Η παρουσία τους έγινε ιδιαίτερα αισθητή στους Βυζαντινούς τον 9ο αι και κατά βάση, όταν οι διώξεις του Μιχαήλ Α (811-813) ανάγκασαν την αιρετική ομάδα σε ανοιχτή αντίδραση με την αυτοκρατορία. Η πρωιμότερη αναφορά για την αίρεση ανάγεται τον 6ο αι σε αρμενικές πηγές, GARSOIAN 1967, 111, 122-123. Μετά τις διώξεις που δέχθηκαν, οι αιρετικοί κινήθηκαν προς τη Β. Συρία, περιοχή όπου πέρασε στα τέλη του 10ου αι στη δικαιοδοσία των Βυζαντινών και μάλιστα επί Ιωάννη Τσιμισκή μετακινήθηκε αναγκάστηκε μεγάλος αριθμός Παυλικιανών στην Φιλιππούπολη, HAMILTON, HAMILTON 1998, 22. Ο Αλέξιος Α, αργότερα επιδίωξε πάλι να μειώσει τον πληθυσμό των Παυλικιανών και να τους εντάξει στο ορθόδοξο δόγμα. Αντίποινα εφαρμόστηκαν σε όσους αντιστάθηκαν. Οι αρχηγοί τους αιχμαλωτίστηκαν, ενώ στους υπόλοιπους δημεύθηκαν οι περιουσίες τους, DADOYAN 2011, 125 και HAMILTON, HAMILTON 1998, 24.

⁶⁹⁴ Για ένα αιρεσιάρχη των Παυλικιανών, τον Σέργιο, ο Πέτρος Σικελός προβαίνει στους εξής χαρακτηρισμούς, Πέτρος Σικελός Παυλικιανοί: «τὸν τοῦ διαβόλου ὑπέρμαχον» (§133, 51.31), «πρόδρομος τοῦ Ἀντιχρίστου» (§133, 53.10), «υἱὲ διαβόλου», (§162, 61.11), JOUETTE 2017, 246.

⁶⁹⁵ HAMILTON, HAMILTON 1998, κειμ. 8, §24, 96.

⁶⁹⁶ GARSOIAN 1967, 94-95, ΣΤΟΥΑΝΟΝ 2001, 53.

⁶⁹⁷ GARSOIAN 1967, 147.

Παυλικιανισμό με δάσκαλό του έναν μάγο, ονόματι Λυκόπετρο.⁶⁹⁸ Ο Ψευδό-Φώτιος είναι πιο ευθύς στις κατηγορίες του για μαγεία, γράφοντας για τον Σέργιο, πως «λείπει δὲ μαθητὰς τῆς αὐτοῦ μυσαρότητος καὶ ἀποστασίας, οἷ τὸ πρωτεῖον ἐν ταῖς μυστικαῖς μαγγανείαις τε καὶ γοητείαις ἔφερον ...».⁶⁹⁹

Οι Βογόμιοι,⁷⁰⁰ που φέρουν πολλά κοινά στις καταδίκες και τις κατηγορίες που δέχθηκαν από τους Βυζαντινούς με τους Παυλικιανούς, ήταν μια δυϊστική αιρετική ομάδα στα Βαλκάνια, που φαίνεται να είναι ιδιαίτερα εμφανής στη Βουλγαρία.⁷⁰¹ Ο δυϊσμός στηριζόταν στην ύπαρξη δύο αντίθετων ισάξιων δυνάμεων, που βρίσκονταν σε διαρκή μάχη -του καλού και του κακού-, αποδεχόμενοι έτσι την ανεξάρτητη δύναμη των δαιμόνων.⁷⁰² Για αυτό το ενδιαφέρον στη δαιμονολογία και κατ' επέκταση στη μαγεία, έχουν κατηγορηθεί οι Βογόμιοι με βάση μια επιστολή του 1045, από τον μοναχό Ευθύμιο από το μοναστήρι της Περιβλέπτου, στην Κωνσταντινούπολη.⁷⁰³ Κατονομάζει τον Μάγο Σίμωνα, τον μεγάλο μάγο που ηττήθηκε σε μάχη με τον Απόστολο Πέτρο σε απόκρυφο κείμενο, στις Πράξεις του Πέτρου, ως τον πρώτο μεγαλύτερό τους απόστολο.⁷⁰⁴ Συνδέοντάς τους με τους Παυλικιανούς αναφέρει ως αιρεσιάρχη τους και πάλι τον Λυκόπετρο.⁷⁰⁵ Γράφει πως ήταν αρχικά Χριστιανός αρχιεπίσκοπος, ο οποίος προκάλεσε τον θυμό του αυτοκράτορα Μαρκιανού (450-457) για τις αιρετικές του ιδέες, και φοβισμένος, είχε αναζητήσει βοήθεια από έναν μάγο, ο οποίος τον μετέφερε στην Αρμενία με μαγικό τρόπο. Ο μάγος γέμισε ένα σκεύος με νερό και εκτέλεσε πάνω του μαγικά και δαιμονικά ξόρκια, παραδίδοντάς το στη συνέχεια στον Πέτρο. Τον καθοδήγησε να συλλέξει όλους τους έμπιστους του άνδρες, που θα τον ακολουθούσαν στην Αρμενία και να βρέξει την παλάμη του δεξιού χεριού τους με το μαγεμένο νερό και στη συνέχεια να το επαναλάβει και στον ίδιο. Ακουμπώντας αυτό το χέρι στο μέτωπο των μαθητών του, να απαγγείλει μια επωδή, σαν να ήταν προσευχή. Αφού ολοκλήρωσαν το τελετουργικό, βρέθηκαν στη Μεγάλη Αρμενία, όπου θα διέδιδαν τα διδάγματα της αίρεσης τους.⁷⁰⁶

Τους κατηγορήσε, πως έκτοτε κατά τις τελετές μύησης, που συνήθιζαν να πραγματοποιούν στους νέους υποψήφιους αιρετικούς, τους συνέδεαν με τη δύναμη του διαβόλου, απαγγέλλοντας το σατανικό ξόρκι του Πέτρου Λυκόπετρου, το οποίο αποκαλούσαν Αποκάλυψη του Πέτρου.⁷⁰⁷ Ο Ελευθέριος Ζιγαβηνός, που διατηρεί στο κείμενό του τον μύθο, παρερμηνεύοντας την τελετή της μύησης, την περιγράφει ως

⁶⁹⁸ HAMILTON, HAMILTON 1998, 19, ΣΤΟΥΑΝΟΝ 2001, 56.

⁶⁹⁹ Ψευδό-Φώτιος Μανιχαίοι, §142, 171.

⁷⁰⁰ Εμφανίζονται στη Βαλκανική τον 9ο αι και συνδέονται με του Παυλικιανούς, που ήταν τότε επίσης εγκατεστημένοι εκεί, HAMILTON, HAMILTON 1998, 26, ΟΒΟΛΕΝΣΚΥ 1948, 89, 95.

⁷⁰¹ Εμφανίζονται τη περίοδο διακυβέρνησης του τσάρου Πέτρου (927-969) και εξαπλώθηκαν πολύ γρήγορα στις βουλγαρικές επαρχίες σε μια εποχή που η μεταστροφή τους στον Χριστιανισμό ήταν ακόμη αρκετά πρόσφατη, JOUETTE 2007, 249.

⁷⁰² Αν και οι Βογόμιοι δεν δίνουν λεπτομέρειες για την καταγωγή και προέλευση των δαιμόνων, έχουν συνδεθεί με τέτοιες αντιλήψεις GREENFIELD 1988, 166-167. Φυσικά τέτοιες δυϊστικές πεποιθήσεις φαίνεται ότι ήταν ριζωμένος και στον βυζαντινό λαό, GREENFIELD 1988, 168-169.

⁷⁰³ HAMILTON, HAMILTON 1998, 32, ΣΤΟΥΑΝΟΝ 2001, 55.

⁷⁰⁴ HAMILTON, HAMILTON 1998, 34, 154, ΣΤΟΥΑΝΟΝ 2001, 56.

⁷⁰⁵ Ονομάζεται έτσι καθώς αναγεννήθηκε μετά τον λιθοβολισμό του και πήρε τη μορφή λύκου, HAMILTON, HAMILTON 1998, 34.

⁷⁰⁶ HAMILTON, HAMILTON 1998, κειμ. 19, 155-156.

⁷⁰⁷ HAMILTON, HAMILTON 1998, κειμ. 19, 146-147.

συμβόλαιο με τον Διάβολο, λαμβάνοντας τη σφραγίδα του και καταργώντας το χριστιανικό βάπτισμα.⁷⁰⁸

Συγκεκριμένα το έργο του Ζηγαβηνού, «Πανοπλία Δογματική», που συνέγραψε κατόπιν του αιτήματος του Αλεξίου Κομνηνού, όταν και η παρουσία της αιρετικής ομάδας ήταν πολύ έντονη στη βυζαντινή επικράτεια, γίνεται σαφής αναφορά στους Βογόμιλους ως γόητες.⁷⁰⁹ Ο Αλέξιος είχε θορυβηθεί από την απήχηση του Βογομιλισμού, τον οποίον ενστερνίζονταν ακόμα και μέλη μεγάλων οικογενειών της πρωτεύουσας.⁷¹⁰ Μάλιστα, η Άννα στην Αλεξιάδα, περιγράφει τη φυλάκιση και ποινή με πυρά, που επέβαλε ο πατέρας της στον αιρεσιάρχη Βασίλειο.⁷¹¹ Κατά την ώρα της εκτέλεσής του, ο λαός, που παρευρίσκονταν, φοβήθηκε μήπως ο Βασίλειος με τη βοήθεια των δαιμόνων που τον προστάτευαν, μεταφερθεί μαγικά σε άλλο πολυσύχναστο σημείο, όντας και αυτό μέρος της πλάνης του για να προσηλυτίσει και άλλους στην αίρεση.⁷¹²

Η συνεχής προσπάθεια μερικών συγγραφέων να εντείνουν τη δαιμονοποίηση των αιρετικών και των πρακτικών τους, φαίνεται και αργότερα, κατά την παλαιολόγεια περίοδο. Οι βυζαντινοί θεολόγοι ονόμαζαν τους Βογόμιλους και Μεσσαλιανούς ή Ευχίτες,⁷¹³ στους οποίους στηρίζεται το κείμενο του Ψευδό-Ψελλού.⁷¹⁴ Περιγράφονται ως μια αιρετική ομάδα στη Θράκη, που επιδίδονταν σε σατανικές, οργιαστικές τελετές, με αιμομιξία και θυσίες βρεφών, με το αίμα των οποίων νοθεύουν τα ποτά άλλων, μετατρέποντάς τους εν αγνοία τους σε κοινωνούς στις δαιμονικές τους πράξεις.⁷¹⁵

⁷⁰⁸ HAMILTON, HAMILTON 1998, κεμ. 19, 147, JOUETTE 2017, 250.

⁷⁰⁹ «Γόητες γάρ εἰσιν ὄντως καὶ λυμεῶνες καὶ ἀλάστορες», Ζηγαβηνός, Πανοπλία Δογματική, τίτλ. 27, §28, 1321C, HAMILTON, HAMILTON 1998, 31.

⁷¹⁰ HAMILTON, HAMILTON 1998, 37.

⁷¹¹ Κομνηνή Αλεξιάδα, ΙΕ.VIII, 485-X, 493.

⁷¹² «...δείσαντες οἱ δῆμιοι μὴ πως ἄρα οἱ ἀμφὶ τὸν Βασίλειον δαίμονες ἄτοπόν τι τερατουργήσειαν, παραχωροῦντος Θεοῦ, καὶ ἀλώβητος ἐκ μέσου τοῦ τοσοῦτου πυρός ἀφθείη ὁ κάκιστος πρὸς τινα τόπον δημοσιώτατον ἀφιγμένος καὶ γένηται ἢ ἐσχάτη πλάνη χείρων τῆς πρώτης», Κομνηνή Αλεξιάδα, ΙΕ.X, §3, 492.63-66.

⁷¹³ HAMILTON, HAMILTON 1998, 30

⁷¹⁴ «Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων» που χρονολογείται περίπου στα τέλη του 13ου αι, JORDAN 2008, 58.

⁷¹⁵ «...ταῖς κόραις ἐνασελγαίνουσιν ὅποια ἂν ἕκαστος, κἂν ἀδελφῆ, κἂν ἰδίᾳ θυγατρὶ ξυντύχη· οἴονται γὰρ κἂν τούτῳ χαριεῖσθαι τοῖς δαίμοσιν, εἰ παραλύσουσι τοὺς θεοὺς θεσμούς, ἐν οἷς τὰ περὶ τῶν ἐξ αἵματος ὁμογνίου γάμων ἀπαγορεύουσι. Καὶ τότε μὲν ταυτὶ τελέσαντες ἀπαλλάττονται· τὴν δ' ἐννεάμηνον περίοδον ἀναμείναντες, ὅτε καιρὸς ἐκτεχθήσεσθαι τὰ ἐξ ἀθεμίτου σπέρματος ἀθέμιτα ἔκγονα, κατὰ ταύτῳ ἀπαντῶσιν αὐθις. Καὶ δὴ τῆ μετὰ τὸν τόκον τρίτῃ τὰ δύστηνα τῶν μητέρων ἀποσπῶντες βρέφη καὶ ξυρῶ τὰ τούτων σαρκία περιαμύττοντες, τὸ ρυῖσκόμενον αἷμα φιάλαις ὑπολαμβάνουσιν· αὐτὰ δὲ ἐπὶ πυρὰν βαλόντες ἔτ' ἐμπνέοντα κάουσιν. Εἶτα, τὴν ἐκ τούτων τέφραν τῷ ἐν φιάλαις αἵματι φύροντες, σύνθετόν τι βδέλυγμα ξυντιθέασιν, ᾧ τὰ τε σῖτα καὶ τὰ ποτὰ λαθραίως μολύνοντες, καθάπερ οἱ τῷ μελικράτῳ παραμιγνύντες τὸ δηλητήριον, αὐτοὶ τε τούτων καὶ τῶν ἄλλων οἱ το κρυπτόμενον μὴ φωράσαντες συμμετέχουσι.», Ψευδό-Ψελλός, Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων, 141.125-138. Η τελετουργική θυσία βρεφών δεν ήταν άγνωστη στις βυζαντινές πηγές. Χαρακτηριστικά αναφέρεται ένα περιστατικό κατά την κατάληψη της Περγάμου, όπου ένας μάγος πρότεινε ως λύση τη θυσία και βράσιμο ενός βρέφους. Στη συνέχεια οι υπερασπιστές της πόλης βουτούσαν τα χέρια τους στο μείγμα, για να αποκτήσουν μαγική δύναμη. Το περιστατικό αναφέρει ο Νικηφόρος πατριάρχης, ο Θεοφάνης στη Χρονογραφία του, αλλά και μετέπειτα πηγές, όπως ο Κεδρηνός, JOUETTE 2017, 261-263.

Ξένοι

Οι δίγλωσσοι, οι ξένοι, οι Εβραίοι είναι φιγούρες που συχνά, αν και όχι αποκλειστικά στις Βυζαντινές πηγές, παρουσιάζονται να ασχολούνται με απόκρυφες επιστήμες. Αυτό φαίνεται να είναι εν μέρει στερεότυπο αλλά και αντανάκλαση της πραγματικότητας.⁷¹⁶ Τον 9ο αι ο πατριάρχης Ιωάννης Γραμματικός, ανήκε στην οικογένεια των Μοροχαρζανίων, πιθανότατα αρμενικής καταγωγής, ενώ τον 11ο αι, ο αστρολόγος του Αλέξιου Κομνηνού, Συμεών Σηθ, ήταν δίγλωσσος, μιλώντας ελληνικά και αραβικά, μάλλον με καταγωγή από την Αντιόχεια. Δύο ακόμα αστρολόγοι ενεργοί στην Κωνσταντινούπολη κατά τη βασιλεία του Αλεξίου, ο Θεόδωρος Αλεξανδρινός και ο Ελευθέριος, ήταν Αιγύπτιοι. Τον 12ο αι, δύο αριστοκράτες, ο Αλέξιος Αξούχ και ο Ισαάκιος Άαρον, έχασαν την αυτοκρατορική εύνοια λόγω των καταγγελιών περί γοητείας. Και οι δύο είχαν ξένες διασυνδέσεις με Ανατολή και Δύση, συμμετείχαν σε πολιτικές συμπλοκές, κάτι στο οποίο συνέβαλε αρνητικά η ξένη καταγωγή τους. Ο Αλέξιος Άξουχ ήταν Τούρκος από την πλευρά του πατέρα του και ο Ισαάκιος Άαρον είχε γεννηθεί στην Κόρινθο, έμαθε Λατινικά, ενώ ήταν υπό Σικελική αιχμαλωσία και βρέθηκε στην υπηρεσία του Μανουήλ, ως διερμηνέας λατινικών. Επίσης, όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, ήταν Λατίνος ο γόης του οποίου τις συμβουλές ακολούθησε ο Αξούχ, και από όπου προμηθεύονταν φίλτρα, για να τα χρησιμοποιήσει εναντίον του Μανουήλ. Αυτά είναι κάποια από τα παραδείγματα μάγων, όπου η ξένη τους καταγωγή είτε συνέβαλε αρνητικά ή ήταν ο παράγοντας της κατηγορίας για εξάσκηση μαγείας.

Κυρίως, όμως, αυτοί που κατηγορούνταν κατά κόρον για άσκηση μαγείας και μαντείας και υπήρχε σαφής περιθωριοποίησή τους στη βυζαντινή αυτοκρατορία ήταν οι Εβραίοι. Ήδη από την πρώιμη βυζαντινή περίοδο δημιουργήθηκε η δαιμονική μορφή του Εβραίου μάγου, ο οποίος είχε καίριο ρόλο ως μεσολαβητή στις συμφωνίες με τον Διάβολο.

Οι Βυζαντινοί της μεσαιωνικής εποχής κληρονόμησαν ένα τεράστιο σώμα χριστιανικών απολογητικών έργων, στα οποία οι Εβραίοι ενσωματώνονταν τακτικά στον κόσμο της μαγείας.⁷¹⁷ Οι ριζοσπαστικοί χριστιανοί συγγραφείς των πρώτων αιώνων κατήγγειλαν τις διάφορες πεποιθήσεις και έθιμα τους, επηρεασμένα από χώρες όπου πρωτοστατούσαν στη μαγεία, όπως η Αίγυπτος, η Αιθιοπία και η Περσία, αλλά και πεποιθήσεις, που εμπνεύστηκαν οι ίδιοι οι Εβραίοι, όπως η αγγελολογία και η δαιμονολογία.⁷¹⁸ Αυτές οι κατηγορίες δεν ήταν αβάσιμες, δεδομένου ότι η μαγεία ασκούσαν στις εβραϊκές κοινότητες, παρά τις απαγορεύσεις του Μωσαϊκού νόμου και τις προειδοποιήσεις των προφητών. Οι Εβραίοι ασκούσαν διάφορα είδη μαντείας, όπως ονειρομαντεία και νεκρομαντεία.⁷¹⁹ Όπως και οι αρχαίοι Έλληνες πίστευαν και αυτοί στην ιδέα του Κακού Ματιού, στην ερωτική μαγεία και σε μαγικά ξόρκια για μεταμορφώσεις και πρόκληση ασθενειών.⁷²⁰ Ακόμα, επιβεβαίωναν τις μαγικές ιδιότητες των φυτών και των φυλακτηρίων.⁷²¹ Βιβλία μαγείας, τα οποία συσχετίστηκαν με μορφές της Παλαιάς Διαθήκης,

⁷¹⁶ ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2006, 89.

⁷¹⁷ JOUETTE 2017, 232.

⁷¹⁸ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 59-61.

⁷¹⁹ ΒΑΚΑΛΟΥΔΙ 2000, 123, JOUETTE 2017, 232.

⁷²⁰ BRESLAUER 2002, 266.

⁷²¹ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 61.

όπως ο Νώε, ο Τσαμ, ο Αβραάμ, ο Μωυσής ή ο Σολομών, ήταν διαδεδομένα στην Ανατολή και περιείχαν μεγάλο αριθμό *historiola* και εξορκιστικών φορμουλών.⁷²² Άλλωστε και τα γνωστά κείμενα αποκρυφιστικού χαρακτήρα, που δρούσαν έμμεσα και ως μαγικά εγχειρίδια, όπως η Διαθήκη του Σολομώντα, έχουν εβραϊκή καταγωγή. Φαίνεται ότι οι Εβραίοι διατηρούσαν τη φήμη ως ειδικοί στις μαγικές τέχνες και εξορκισμούς ήδη από την αρχαιότητα.⁷²³

Οι Πατέρες της Εκκλησίας ήταν ιδιαίτερα εχθρικοί απέναντι στους Εβραίους, τους οποίους παρουσίαζαν ως ασθένεια⁷²⁴ και συμβούλευαν τους πιστούς να μην συνδιαλέγονται μαζί του και κυρίως να μην απευθύνονται σε αυτούς για θεραπεία.⁷²⁵ Ο Εβραίος ιατρός-μάγος ήταν ένα συνηθισμένο φαινόμενο στη βυζαντινή λογοτεχνία και εμφανίζονται και σε θεραπείες μελών της αυτοκρατορικής οικογένειας.⁷²⁶

Η μαγεία φαίνεται να συνέχισε να ασκείται σε εβραϊκές κοινότητες κατά τη μεσαιωνική εποχή, όπως συνέβαινε σε Βυζάντιο, Ανατολή και Δύση.⁷²⁷ Είναι, όμως, σαφές ότι οι αγιογράφοι χρησιμοποίησαν κυρίως τη μορφή του Εβραίου μάγου ως εργαλείο προπαγάνδας, δηλώνοντας πως ο μοναδικός σκοπός τους ήταν να παραπλανήσουν τις χριστιανικές ψυχές, ώστε να μην μπορούν να αναγνωρίσουν τη σωτηρία του Θεού.⁷²⁸ Σε αυτό ακριβώς το πεδίο εμφανίζονται και τα συμβόλαια με τον Διάβολο.⁷²⁹

Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η ιστορία του οικονόμου της Εκκλησίας Αδάνων, Θεόφιλου, που χρονολογείται περίπου το 650 με 850.⁷³⁰ Ο επίσκοπος της πόλης των Αδάνων της Κιλικίας πέθανε, και ο μητροπολίτης αποφάσισε να διορίσει τον Θεόφιλο, οικονόμο της περιφέρειας, ως επίσκοπο. Ωστόσο, αυτός αρνήθηκε διότι θεώρησε πως δεν δικαιούνταν τη θέση αυτή, και ο μητροπολίτης επέλεξε κάποιον άλλον ως αντικαταστάτη. Ο νέος επίσκοπος, επηρεασμένος από τις συκοφαντίες των εχθρών του Θεόφιλου σχετικά με τη πίστη του, τον καθαίρεσε από την παρούσα του θέση. Έτσι, ο Θεόφιλος στράφηκε σε κάποιον Εβραίο μάγο, ξακουστό στην πόλη ως υπηρέτη του Διαβόλου.⁷³¹ Ο Εβραίος μάγος τον οδήγησε στον Ιππόδρομο ένα βράδυ και αφού τον ανάγκασε να υποσχεθεί πως ότι και να αντικρύσει δεν θα κάνει το σημάδι του σταυρού, γιατί θα προσβάλει τον αφέντη του,

⁷²² SWARTZ 2006, 713-718.

⁷²³ DICKIE 2001, 223, SWARTZ 2006, 669-700, 706-708.

⁷²⁴ Χρυσόστομος, κατά Ιουδαίων, 849-850, DICKIE 2001, 278-279.

⁷²⁵ Ο Ιωάννης Χρυσόστομος κηρύσσει πως οι θεραπείες τους ήταν μαγικές και περιελάμβαναν επωδές και μαγγανείες, «Ἄν δέ τις τινος θεραπείας προτείνεται, καὶ λέγη πρὸς σέ, ὅτι ὑπισχνούνται θεραπεύειν, καὶ διὰ τοῦτο πρὸς αὐτοὺς τρέχω, ἀνακάλυψον αὐτῶν τὰς μαγγανείας, τὰς ἐπωδὰς, τὰ περιάμματα, τὰς φαρμακείας. Οὐδὲ γὰρ ἄλλω τινὶ τρόπῳ δοκοῦσι θεραπεύειν, οὐδὲ γὰρ θεραπεύουσι κατὰ ἀλήθειαν, μὴ γένοιτο!», Χρυσόστομος, κατά Ιουδαίων 935.18-24.

⁷²⁶ Για παράδειγμα, ο Εβραίος ιατρός που ανέλαβε τη θεραπεία του αυτοκράτορα Ιουστίνου Β', όπως περιγράφεται στον Βίο του Συμεών Στυλίτη του Νέου, MAGOULIAS 1967, 238-239, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 301, DICKIE 2001, 281.

⁷²⁷ JOUETTE 2017, 240.

⁷²⁸ JOUETTE 2017, 240.

⁷²⁹ BROWN 1970, 35.

⁷³⁰ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 16, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 244, ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2012, 143-146.

⁷³¹ «Ἦν δέ τις ἐν τῇ πόλει ἐκείνῃ Ἑβραῖος, ἀκουστός πάνυ τοῦ διαβόλου ὑπουργός· πρὸς τοῦτον ἀπέρχεται ἐν νυκτὶ καὶ κρούει εἰς τὸν πουλῶνα αὐτοῦ.» κείμενο στο ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2012, 144, από L. Radermacher, *Griechische Quellen zur Faustsage: der Zauberer Cyprianus, die Erzählung des Helladius, Theophilus*. Βιέννη/Λειψία, 1927. 164-169.

προχώρησε στην επίκληση του Διαβόλου.⁷³² Αυτός εμφανίστηκε κεντρικά του σταδίου, περιτριγυρισμένος από πλήθος ανθρώπων, με χλαμύδες, τους δαίμονές του.⁷³³ Ο Εβραίος συνόδευε τον Θεόφιλο ενώπιον του Σατανά, ο οποίος του πρότεινε να γίνει δούλος του και υπακούοντάς τον, θα πραγματοποιούνταν όλα όσα επιθυμούσε.⁷³⁴ Ο οικονόμος δέχθηκε τη συμφωνία. Το περιστατικό τελειώνει με τον δαιμονισμό του Θεόφιλου από τον ίδιο τον Σατανά.⁷³⁵ Έτσι, φαίνεται πως η εγγύηση της συμφωνίας εξασφαλίζεται με την παράδοση της ψυχής του «αντισυμβαλλόμενου» στον Διάβολο.⁷³⁶

Παρόμοιες αφηγήσεις συναντώνται σε αγιογραφικές πηγές κατά βάση της πρώιμης περιόδου, αλλά ποτέ η σύναψη συμβολαίων με τον Διάβολο δεν έγινε κεντρικό χαρακτηριστικό της βυζαντινής μαγείας, όπως αργότερα στη μεσαιωνική Δύση.⁷³⁷ Γενικά, οι μάγοι ποτέ δεν εξομοιώθηκαν με τους δαίμονες, που καλούσαν και ήλεγχαν. Παρέμεναν πάντοτε γόητες, που διδάσκονταν τις τεχνικές από βιβλία ή και δασκάλους και τις τελειοποιούσαν πρακτικά. Αλλά και αυτοί που υπέγραψαν τα συμβόλαια, ενεργούσαν σαν υπηρέτες του Σατανά σε μια ρευστή κατάσταση, που εύκολα μπορούσε να μεταβληθεί. Καταστρέφοντας τα συμβόλαια, μπορούσαν να απελευθερωθούν και να επανέλθουν στους κόλπους της θρησκείας.⁷³⁸ Αυτό παρατηρούμε και στην παραπάνω περίπτωση, όπου ο Θεόφιλος, αφού πραγματοποιήθηκαν όλες του οι φιλοδοξίες για αξιώματα, τιμές και σεβασμό, κατάλαβε την επιπόλαιη πράξη του και ζήτησε συγχώρεση, την οποία και έλαβε ύστερα από νηστείες και προσευχές. Η ίδια η Παναγία μεσολάβησε για την απόκτηση του συμβολαίου, το οποίο καταστράφηκε και δεν είχε έκτοτε ισχύ.⁷³⁹

Ένα αντίστοιχο παράδειγμα από τον 9ο αι,⁷⁴⁰ σώζεται στον Βίο του Λέοντα της Κατάνια. Σύμφωνα με το απόσπασμα, υπήρχε ένας πολύ ισχυρός μάγος, ο Ηλιόδωρος, ο οποίος υπό την καθοδήγηση ενός Εβραίου, βρέθηκε μια νύχτα σε ένα παγανιστικό βωμό. Εκεί, τον επισκέπτεται ο Διάβολος, καβαλώντας έναν τάρανδο και προσφέρει στον Ηλιόδωρο έναν από τους δαίμονές του, ονόματι Γκασπάρ. Στη συνέχεια, αναφέρονται οι δαιμονικές πράξεις, που πραγματοποιούσε ο μάγος με τη χρήση του δαίμονα-παρέδρου του, οι οποίες ωστόσο φαίνονται περισσότερο για τεχνικές εξαπάτησης, παρά για σατανικά μαγικά. Ο μάγος αντικαθιστούσε στην αγορά τα χρυσά νομίσματα με κομμάτια ξύλου δίχως αξία, ώστε να σταματήσουν όλοι να εμπορεύονται και να γίνουν φτωχοί. Ακόμα,

⁷³² «Ο δέ λαβών αὐτόν ἀπῆλθεν ἐν τῇ ἵπποδρομίᾳ τῆς πόλεως καὶ λέγει αὐτῷ· εἴ τι ἂν ἴδῃς ἢ ἀκούσῃς μὴ δειλανδρήσῃς μηδέ τόν τύπον τοῦ σταυροῦ ἐν σεσαυτῷ ποιήσῃς. Οὐ γάρ ἔστιν εἰς βοήθειαν ἀνθρώπων, ἀλλά πάντα χλεύη καὶ ἀπάτη.», TROIANOS 2012, 144.

⁷³³ «ἀνθρώπους χλανιδοφόρους φαινομένους καὶ φωνάς ἀτάκτους ἀφέντας καὶ ἐν μέσῳ αὐτῶν τόν ἄρχοντα τούτων καθήμενον.», TROIANOS 2012, 144.

⁷³⁴ «Ὁ δέ παναγέστατος Ἰουδαῖος κρατήσας τῆς χειρός τόν ἀπό οἰκονόμων φέρει αὐτόν εἰς το μέσον τοῦ ὀλεθρίου συνεδρίου.», «ὁ διάβολος λέγει τῷ προδότη· ἀρνησάσθω τόν Ἰησοῦν, τόν υἱόν τῆς Μαρίας, καὶ ἐκείνην (πάνυ γάρ μυσάπτομαι αὐτούς) καὶ ποιησάτω μοι τήν ἄρνησιν αὐτοῦ ἔγγραφον, καὶ ὅσα θέλει, ἀνύει.», TROIANOS 2012, 144.

⁷³⁵ «εὐθέως εἰσήλθε εἰς αὐτόν ὁ Σατανᾶς.», TROIANOS 2012, 144.

⁷³⁶ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 13.

⁷³⁷ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 244.

⁷³⁸ GREENFIELD 1988, 249-251.

⁷³⁹ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 244.

⁷⁴⁰ Για συμβόλαιο με τον Διάβολο και με την υπόδειξη κάποιου Εβραίου, όπως έχει αναφερθεί, κατηγορήθηκε και ο Φώτιος, που έλαβε έτσι έναν προσωπικό δαίμονα-πάρεδρο, ονόματι Λεβούφα ή Βελιάρ, MANGO 1992, 220.

προκαλούσε στις γυναίκες την ψευδαίσθηση ότι περπατάνε πάνω από ρυάκι, ώστε να σηκώνουν τις φούστες τους και να εμπνέει στις κόρες των ευγενών ανεξέλεγκτα πάθη.⁷⁴¹

Η ταύτιση των Εβραίων με τον Διάβολο και η κατηγορία της νόθευσης της πίστης και της Ορθοδοξίας, πραγματοποιείται και σε ένα άλλο κείμενο για συμβόλαιο με τον Διάβολο, που αναφέρεται στην έναρξη της Εικονομαχίας. Οι εικονόφιλοι απέδωσαν την ευθύνη της καταστροφής και κατάργησης της λατρείας των σεπτών εικόνων, όχι μόνο στον Διάβολο αλλά και στους Εβραίους, αναπτύσσοντας σταδιακά έναν θρύλο για την καταγωγή της απαγόρευσης,⁷⁴² ο οποίος ουσιαστικά συστηματοποιήθηκε κατά την υπό μελέτη περίοδο. Σύμφωνα με τον μύθο αυτόν, ένας γιγαντιαίος Εβραίος μάγος, ο Σεραντάπηχος,⁷⁴³ πρότεινε μια συμφωνία σε έναν Άραβα χαλίφη, μάλλον τον Γιαζίντ Β (720-724). Ο Εβραίος εγγυούνταν στον χαλίφη την κυριαρχία στα εδάφη του για 30 ή και 40 χρόνια, αν αυτός εξάλειφε από τους Χριστιανούς τις εικόνες. Ο χαλίφης αποδέχτηκε. Η κατάργηση των εικόνων στο χαλιφάτο παρακίνησε τους βυζαντινούς ηγέτες να πάρουν τα ίδια μέτρα στην αυτοκρατορία.⁷⁴⁴ Ο P. Speck⁷⁴⁵ αποδεικνύει πως από την περιγραφή του χαλίφη, μπορούμε να τον ταυτίσουμε με τον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο Ε, μέλος της δυναστείας των Ισαύρων που κατάγονταν από τη Συρία.⁷⁴⁶ Είναι εμφανές, πως ο κολοσσιαίος Εβραίος μάγος ήταν ο Διάβολος προσωποποιημένος, ενώ εμφανής είναι και η αλληγορία του μύθου: η εικονομαχία ανέρχεται σε συμφωνία των Ισαύρων αυτοκρατόρων με τον Διάβολο.⁷⁴⁷ Η αρχική μορφή του μύθου αυτού φαίνεται να έχει χαθεί,⁷⁴⁸ αλλά υπάρχουν πολλές μετέπειτα παραλλαγές του.

Τέλος, θα αναφέρουμε μια ομάδα, που έχει κατηγορηθεί για άσκηση λαϊκής μαγείας και μαγικών παραπλανήσεων, η οποία φαίνεται να ανήκει και στις δύο παραπάνω υποκατηγορίες, δηλαδή και στους ξένους και στους αιρετικούς. Αυτοί είναι οι Αθίγγανοι. Πρόκειται για αιρετική ομάδα, που υπήρχε στη Φρυγία και τη Λυκαονία τον 9ο αιώνα, και

⁷⁴¹ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000, 30.

⁷⁴² ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2012, 146.

⁷⁴³ Το όνομα του μάγου είτε πρόκειται για ένα υποτιμητικό σχόλιο για το μέγεθός του, είτε για κάποιο πραγματικό όνομα, μιας και γνωρίζουμε από τη Χρονογραφία του Θεοφάνη ότι όταν έγινε η ομιλία στη Σύνοδο της Νίκαιας, το 787, υπήρχαν τουλάχιστον τρεις υψηλές προσωπικότητες, που είχαν ακριβώς το ίδιο όνομα με τον Εβραίο μάγο: ο πατρικός Κωνσταντίνος Σεραντάπηχος, ο υιός του, ο σπαθάριος Θεοφύλακτος και ένας άλλος πατρικός και κοιέστορ Λέων Σεραντάπηχος. Μάλιστα τουλάχιστον δύο από αυτούς τους τρεις αξιωματούχους, αν όχι και όλοι, ήταν στενοί συγγενείς της ίδιας της αυτοκράτειρας Ειρήνης, JOUETTE 2017, 290.

⁷⁴⁴ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2012, 147.

⁷⁴⁵ P. Speck, *Ich bin's nicht, Kaiser Konstantin ist es gewesen. Die Legende vom Einfluss des Teufels, des Juden und des Moslem auf den Ikonoklasmus*. Βόννη, 1990.

⁷⁴⁶ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2012, 147.

⁷⁴⁷ ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2008, 48.

⁷⁴⁸ Τα πρωιμότερα σωζόμενα κείμενα χρονολογούνται περί τα τέλη του 8ου αι, ενώ ο Θεοφάνης ο Ομολογητής είναι ο πρώτος συγγραφέας, που χρησιμοποίησε αυτόν τον μύθο στη Χρονογραφία του, από τον οποίον αντιγράφουν και μετέπειτα συγγραφείς, όπως ο Πέτρος Μοναχός και ο Κεδρηνός, JOUETTE 2017, 275-276, 293, 333.

δεν προσχώρησε στην Ορθοδοξία, αλλά ακολούθησε θρησκευτικές αρχές, που συνδύαζαν τον Χριστιανισμό και τον Ιουδαϊσμό.⁷⁴⁹

Αναφορές και δαιμονοποίηση των Αθίγγανων για πρώτη φορά συναντώνται στη Χρονογραφία του Θεοφάνη. Εμφανίζονται στα βυζαντινά εδάφη ταυτόχρονα με του Παυλικιανούς, ως αγαπητοί υποστηρικτές του Νικηφόρου, τότε στρατηγού της Μ. Ασία.⁷⁵⁰ Ο εχθρικά διακείμενος προς τον Νικηφόρο χρονικογράφος, συχνά του επιρρίπτει κατηγορίες για την ασεβή του εμπιστοσύνη σε μαγικές τεχνικές αυτών των δύο αιρετικών ομάδων. Μάλιστα, τον κατηγορεί πως ενόψει της εκστρατείας του στρατηγού Βαρδάνη Τούρκου, αυτός απευθύνθηκε σε Παυλικιανούς και Αθίγγανους, οι οποίοι εκτέλεσαν μια μαγική θυσία ενός ταύρου και μια τελετή δεσίματος, που παραπέμπει σε καταδέσμους. Συγκεκριμένα αναφέρει πως χρησιμοποίησαν τα ρούχα του σφετεριστή, τα οποία έδεσαν σε έναν μύλο και τα κατέστρεψαν, ενώ παράλληλα απήγγειλαν επωδές.⁷⁵¹

Αναθεματική φόρμουλα, που περιέχει πρακτικές των Μελκισιδηκιδών, Θεοδοσιτών και Αθίγγανων, προσφέρει αρκετές πληροφορίες για την προσφυγή των τελευταίων στη μαντεία, τη μαγεία και τα φυλαχτά, που υπόσχονταν να βλάψουν ή να επωφεληθούν κάποιον.⁷⁵² Τους αναθεματίζει καθώς επικαλούνταν δαίμονες, με αρχηγούς τους Σόρου, Σοχάν και Αρχή, και με τη βοήθεια τους τραβούσαν το φεγγάρι προς το μέρος τους, και του έκαναν ερωτήσεις.⁷⁵³ Ακόμα, έδιναν ονόματα ανδρών στα άστρα και με τη δαιμονική τους φρενίτιδα, τα έστρεφαν εναντίον άλλων.⁷⁵⁴

Στον Βίο του αγίου Γεωργίου του Αθωνίτη (Giorgi Mt'ac'mideli), που συντέθηκε περί το 1068 από τον πιστό μαθητή του, Γεώργιο (Giorgi Hucesmonazoni), γίνεται αναφορά στην αιρετική αυτή ομάδα στην αυλή του αυτοκράτορα.⁷⁵⁵ Συγκεκριμένα, διαβάζουμε πως το έτος 1050, ο Κωνσταντίνος Θ Μονομάχος επιθυμούσε να εξουδετερώσει τα άγρια ζώα, που είχαν εισβάλλει στο αυτοκρατορικό πάρκο του Φιλοπάτιου της πρωτεύουσας, κατασπαράζοντας τα θηράματα του αυτοκράτορα, που κρατούνταν για κυνηγητικούς σκοπούς. Για να το επιτύχει, ο Βίος μας ενημερώνει, πως κάλεσε έναν Σαμαρείτη, καταγόμενο από τον Σίμωνα τον Μάγο, ονόματι Αδσινκάνη, έναν ξακουστό μάγο και κακοποιό. Αυτός κατάφερε να καταστρέψει τα άγρια θηρία, απλά αφήνονταν στα μέρη που σύχναζαν κομμάτια κρέατος μαγεμένα, τα οποία κατανάλωσαν και σκοτώθηκαν άμεσα.

⁷⁴⁹ Σύμφωνα με τη Συνέχεια του Θεοφάνη, αναγνώριζαν το ορθόδοξο δόγμα, παράλληλα με εβραϊκές πρακτικές, όπως την περιτομή, αλλά και τις υποδείξεις του Μωσαϊκού νόμου, Συνέχεια Θεοφάνη (Feath. Signes), §3, 66, STARR 1936, 96-97.

⁷⁵⁰ STARR 1936, 93.

⁷⁵¹ «Τῶν δὲ Μανιχαίων, τῶν νῦν Παυλικιάνων καλουμένων, καὶ Ἀθιγγάνων τῶν κατὰ Φρυγίαν καὶ Λυκαονίαν, ἀγγιχειτόνων αὐτοῦ, φίλος ἦν διάπυρος, χρησμοῖς καὶ τελεταῖς αὐτῶν ἐπιχαίρων, ἐν οἷς καί, ὅταν Βαρδάνιος ὁ πατρικίος ἐπανεῖστη αὐτῷ, τούτους προσκαλεσάμενος ταῖς αὐτῶν μαγγανείαις τοῦτον ὑπέταξεν. Ταῦρον γὰρ ἔν τινι λάκκῳ ἐν σιδηρῷ πάλῳ ἐκ τῶν κεράτων προσδήσας εἰς γῆν νενευκότα, οὕτω μυκόμενον καὶ ἰλυσπώμενον ἀποκτανθῆναι πεποίηκεν, τὴν δὲ τούτου ἐσθῆτα ἐν μύλωνι ἀλήσας ἀντιστρόφως καὶ ἐπαιδίαις χρῆσάμενος νίκην ἤρατο, παραχωρήσαντος τοῦ θεοῦ διὰ πλῆθος ἀμαρτιῶν ἡμῶν», Θεοφάνης Χρονογραφία, 488.22-31, STARR 1936, 94.

⁷⁵² STARR 1936, 98.

⁷⁵³ Η πρακτική αυτή παραπέμπει στις ξακουστές στην αρχαία Ελλάδα για τις δυνάμεις τους, μάγισσες της Θεσσαλίας, που κατέβαζαν και «έδεσαν» τη σελήνη για τους πελάτες του, έναντι αμοιβής, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 72.

⁷⁵⁴ STARR 1936, 98.

⁷⁵⁵ SOULIS 1961, 145.

Αυτό εντυπωσίασε πολύ τον αυτοκράτορα και του ζήτησε να επαναλάβει το μαγικό παρουσία του. Έτσι, ένας σκύλος μεταφέρθηκε ενώπιον του και ο μάγος του έδωσε ένα μαγεμένο κομμάτι κρέατος. Ο Γεωργιανός άγιος, που ήταν επίσης παρών, πλησίασε το μαγεμένο κρέας και δυσαρεστημένος από τις προκαταλήψεις, που είχαν κυριεύσει τον αυτοκράτορα, και παρακινούμενος από την πίστη του στον Θεό, έκανε το σήμα του σταυρού και ενώ το σκυλί κατανάλωσε το δηλητήριο, επιβίωσε, αντίθετα με τις προσδοκίες του μάγου. Ο αυτοκράτορας εντυπωσιάστηκε τώρα από τη θαυματουργή παρέμβαση του αγίου Γεωργίου και δήλωσε πως όσο ήταν δίπλα του ο άγιος εκείνος άνδρας, δεν θα φοβάται ούτε μάγους, ούτε θανάσιμα δηλητήρια.⁷⁵⁶

Το όνομα Αδσινκάνης, που χρησιμοποιείται στο γεωργιανό κείμενο, προορίζονταν για τους Τσιγγάνους, μια γεωργιανή παραλλαγή του ελληνικού Ατσάγγανος ή Ατζίγγανος, ένας όρος που χρησιμοποιείται από τους Βυζαντινούς για τους Αθίγγανους.⁷⁵⁷

Για τις πρακτικές των Αθίγγανων κάνει λόγο και ο Βαλσαμών. Τους συγκαταλέγει ανάμεσα στους αρκτοφόρους,⁷⁵⁸ γράφοντας «ἄλλὰ δέ τούς ὄφεις ἐγκολπιζόμενοι, οἱ καί ἀθίγγανοι λεγόμενοι κακοποιόν, τον δέ αὐτῶν ἀστρέρα ἀγαθόν εὐτυχίας καί δυστυχίας γενησομένας ἀπαγγέλλουσι καί ἄλλα τινά φλυαροῦσι, μηδέ γραφῆ παραδοθῆναι ἄξια».⁷⁵⁹

⁷⁵⁶ SOULIS 1961, 145.

⁷⁵⁷ SOULIS 1961, 145-146. Ο συγγραφέας προτείνει πως ίσως πρόκειται για δύο διαφορετικές αιρετικές ομάδες, με παρόμοια καταγωγή, περίοδο δράσεις και επιρριπτόμενες κατηγορίες, στηριζόμενος γλωσσολογικά στη μεταστροφή του ονόματος Ατσίγγανος στο Αθίγγανος, χωρίς όμως να παρέχει άλλα στοιχεία προς τεκμηρίωση.

⁷⁵⁸ Έφεραν αρκούδες και αφού τις χρωμάτιζαν, πωλούσαν το τρίχωμα τους ως φυλαχτό για νόσους και για το κακό μάτι, Βαλσαμών Κανόνες, PG 137, 720D.

⁷⁵⁹ Βαλσαμών Κανόνες, PG 137, 720D-721A.

ΓΥΝΑΙΚΕΣ ΜΑΓΙΣΣΕΣ ΚΑΙ ΜΑΝΤΙΣΣΕΣ

Κλείνοντας το παρόν κεφάλαιο και κατ' επέκταση την παρούσα εργασία θα αναφερθούμε στις μάγισσες ή «μάγοι γυναίκες» της μέσης βυζαντινής περιόδου. Οι γυναίκες πρωταγωνιστούν συχνά σε επεισόδια μαγείας στην αρχαία και βυζαντινή γραμματεία, είτε ως οι ενεργούντες μαγικών πρακτικών, είτε ως πελάτες και θύματα. Ο περιορισμένος κοινωνικά ρόλος τους δεν τους παρείχε πολλές δυνατότητες για να ασκήσουν επιρροή στα πράγματα, και αυτό ισχύει ακόμη και στην περίπτωση της αυτοκράτειρας, που περνούσε το μεγαλύτερο μέρος της ζωής της έγκλειστη στα διαμερίσματά της. Η μαγεία, λοιπόν, θα πρέπει να ήταν μια από τις ελάχιστες προσφερόμενες λύσεις, για να αποκτήσουν οι γυναίκες κάποιον έλεγχο στη ζωή τους, όπως άλλωστε και η ευσέβεια.⁷⁶⁰

Είναι γνωστό, πως η αρχαία λογοτεχνία συχνά και στερεοτυπικά απεικόνιζε τις γυναίκες ως μάγισσες. Οι αναφορές για τη χρήση της μαγείας από αυτές με σκοπό την αποπλάνηση ενός άνδρα ή για εκδίκηση, είναι διάχυτες στα αρχαιοελληνικά και ρωμαϊκά κείμενα.⁷⁶¹ Η φαρμακεία έγινε τότε σχεδόν συνώνυμη με τις γυναίκες.⁷⁶² Ωστόσο, κατά την πρώιμη βυζαντινή περίοδο, οι γυναίκες μετατράπηκαν περισσότερο σε θύματα ερωτικής μαγείας των πεπαιδευμένων και μη ανδρών, παρά οι ίδιες σε εκτελεστές μαγικών πρακτικών. Κατηγορούνται, βέβαια, ως συχνή πελατεία σε άνδρες μάγους, για την προμήθεια μαγικών θεραπειών και προστατευτικών φυλακτηρίων. Κάποιοι ερευνητές εξήγησαν αυτήν την αλλαγή, ως μια προσπάθεια των ανδρών συγγραφέων να αναδείξουν την ευάλωτη και τρωτή φύση των γυναικών, ενώπιον της βίαιης ρωμαϊκής αρρενωπότητας.⁷⁶³ Άλλοι ερευνητές κλείνουν περισσότερο προς την πεποίθηση, πως αυτή η στάση βασίζεται στη θεώρηση, ότι οι γυναίκες ήταν πολύ ανόητες για να κατανοήσουν τους κινδύνους της μαγείας και ευάλωτες μπροστά στις δαιμονικές δυνάμεις· άρα δεν θα μπορούσαν να εκτελούν αυτόνομα μαγικές πρακτικές.⁷⁶⁴

Οι γυναίκες, που ασχολούνταν με τη μαγεία, συχνά ανήκουν στην κατηγορία, όπως και κατά την ύστερη αρχαιότητα, των ηλικιωμένων μαγισσών, που έδιναν ψευδείς προφητείες και κατασκεύαζαν παράνομα φυλαχτά.⁷⁶⁵ Αναφορά και καταδίκη σε μάγισσες κάνει ο Ιωάννης Χρυσόστομος, αποκαλώντας τις γριές μεθυσμένες, στις οποίες κατέφευγαν για μαγικές θεραπείες μέσω φυλαχτών.⁷⁶⁶ Ακόμα και στις μέρες μας, χαρακτηριστικό είναι το μοτίβο της τρομακτικής γριάς μάγισσας, που ζει απομονωμένη και ανήκει στα κατώτερα στρώματα της κοινωνίας.⁷⁶⁷ Η ιδέα αυτή φαίνεται να παγιώθηκε στη δυτική μεσαιωνική

⁷⁶⁰ ΚΑΛΟΦΩΝΟΣ 1999, 30.

⁷⁶¹ FRASER 2015, 128.

⁷⁶² STRATTON 2004, 1.

⁷⁶³ STRATTON 2004, 7-8.

⁷⁶⁴ WALKER 2015, 221.

⁷⁶⁵ WALKER 2015, 221.

⁷⁶⁶ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2001, 313, DICKIE 2001, 273-274.

⁷⁶⁷ Η σύνδεση τους με την ηλικία, συχνά έχει οδηγήσει τους ερευνητές στην ερμηνεία, πως αυτό το στερεότυπο της γριάς μάγισσας ήταν κατασκεύασμα των ανδρών, που έδειχναν απέχθεια σε γυναίκες, που δεν μπορούσαν να εκπληρώσουν τις υποχρεώσεις τους στην κοινωνία. Από την άλλη,

σκέψη και επιρροές της συναντάμε και στα βυζαντινά ιπποτικά μυθιστορήματα της παλαιολόγειας περιόδου. Εκεί, παρατηρείται η τυπική εικόνα της γριάς κακιάς μάγισσας, που κάνει ξόρκια στους πρωταγωνιστές των έργων, όπως στο Καλλίμαχος και Χρυσορρόη και στο Λίβιστρος και Ροδάμνη.⁷⁶⁸

Συχνά οι γυναίκες, που ασχολούνταν με τη μαγεία ή έπεφταν θύματά της, χαρακτηρίζονται από έντονη σεξουαλικότητα και είτε υπέκυπταν στα πάθη τους -κατά βάση στις περιπτώσεις θυμάτων ερωτικής μαγείας- είτε τη χρησιμοποιούσαν για να παραπλανούν άνδρες.⁷⁶⁹ Επίσης, φαίνεται να τις εκμεταλεύονται οι μάγοι, ως εργαλεία και βοηθούς στις διάφορες πρακτικές τους, κατά βάση μαντικές, όπως στην περίπτωση της μεταχείρισης των καλογριών από τον Ιωάννη Γραμματικό στο εργαστήριό του και τη χρήση ενός κοριτσιού στις λεκανομαντικές τεχνικές, που καταδίκασε ο Βαλασαμίν.⁷⁷⁰

Ωστόσο, υπήρχαν και περιπτώσεις, όπου κάποιες γυναίκες της ανώτερης κοινωνικής τάξης σχετιζόνταν με μυστηριώδεις πρακτικές, που ανάγονταν στον υπερφυσικό κόσμο. Συνήθως, όμως, οι μαρτυρίες αυτές παραπέμπουν περισσότερο σε δυσφημίσεις γυναικών, που δεν ακολουθούσαν τα στερεοτυπικά χαρακτηριστικά, που αναμένονταν από μια τυπική βυζαντινή γυναίκα.⁷⁷⁰ Επίσης, υπάρχουν και περιπτώσεις που γυναίκες ασχολούνται με απόκρυφες επιστήμες ή μη εγκεκριμένες μαντικές και μαγικές μεθόδους, όπου χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η αυτοκράτειρα Ζωή. Ένα απόσπασμα από τη Χρονογραφία Ψελλού για τις δραστηριότητες της αυτοκράτειρας με τα αρώματα, που οδήγησε και στην αναφορά για την ιδιωτική της εικόνα, είναι η κυριότερη μας πηγή.⁷⁷¹

Σύμφωνα με τον Ψελλό, η Ζωή δεν έδειχνε ενδιαφέρον στα γυναικεία θέματα, όπως ήταν αναμενόμενο από αυτήν, αλλά περνούσε τον χρόνο της δημιουργώντας νέα ή τελειοποιώντας παλαιά αρώματα, με τη βοήθεια της αδερφής της Θεοδώρας.⁷⁷² Για τον σκοπό αυτόν χρησιμοποιούσε τα ιδιωτικά της διαμερίσματα ως εργαστήριο, όπως αναφέρθηκε και στην αρχή του παρόντος κεφαλαίου.⁷⁷³ Μετά την περιγραφή της κατασκευής των αρωμάτων από τη Ζωή, ο συγγραφέας τονίζει πως δεν υπήρχε κάτι ιδιαίτερα μεμπτό στη συμπεριφορά της, λόγω της ευσέβειάς της, που ξεπερνούσε αυτή

υπάρχουν και ερευνητές, που αποδίδουν αυτή την απέχθεια σε κάποιο φροϋδικό σύνδρομο και το ταυτίζουν με τις εμπειρίες τους κατά την παιδική τους ηλικία, DICKIE 2001, 10.

⁷⁶⁸ ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 249.

⁷⁶⁹ ABRAHAMSE 1982, 15-16, KAZHDAN 1990, 140-142, WALKER 2015, 221.

⁷⁷⁰ Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελούν οι αναφορές του Προκοπίου για άσκηση μαγείας στην Θεοδώρα και στην Αντωνία, συζύγου του Βελισαρίου, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 235-236.

⁷⁷¹ Ψελλός Χρονογραφία, VI, §58-67, 130-134.

⁷⁷² «ἐκείνη γυναικείων μὲν παντάπασιν ἔργων ἀπέιχετο (οὔτε γὰρ ἀτράκτω ποτὲ τὰς χεῖρας ἤσχόλησεν· οὔτε ἰστοουργεῖν ἐπέβάλετο· οὔτ' ἄλλου τινὸς ἐπεμέλετο)· κατωλιγῶρει δὲ καὶ βασιλείων καλλωπισμῶν», Ψελλός Χρονογραφία, VI, §64, 132.1-4.

⁷⁷³ Νεώτεροι συγγραφείς ερμήνευαν την ενασχόληση της αυτοκράτειρας με τα αρώματα, ως πάθος με καλλυντικές συνταγές, κάτι που θεωρούσαν κατανοητό για μια όμορφη γυναίκα, που είχε κάνει πολλούς γάμους, ειδικά όταν ήταν σε περασμένη ηλικία. Αυτό το συμπέρασμα, όμως, απορρίπτεται από την προηγούμενη μαρτυρία του Ψελλού, πως η Ζωή δεν ενδιαφέρονταν προσωπικά με ζητήματα καλλωπισμού. Ωστόσο, αυτό αμφισβητούν επανειλημμένα οι νεότεροι ιστορικοί, που ασχολούνται με τη θέση της γυναίκας στη βυζαντινή κοινωνία, ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2014, 431. Χαρακτηριστικά σώζεται και μια καλλυντική συνταγή με το όνομα «ἄλειμμα τῆς κυρα-Ζωῆς τῆς βασιλίσσης» σε χειρόγραφο του 13ου με 14ου αι, ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2014, 454, 457-460.

ανδρών και γυναικών.⁷⁷⁴ Ουσιαστικά, υποστηρίζει πως η Ζωή αναζητούσε τον διαφωτισμό και την ενότητα με τον Θεό μέσω της χρήσης του Θείου ονόματός Του σε επικλήσεις στη θεία εικόνα της, την οποία και σχολιάζει αμέσως μετά.⁷⁷⁵

Η θαυματουργή εικόνα του Χριστού Αντιφωνίτη της ιδιωτικής συλλογής της Ζωής, είχε την ικανότητα να απαντά σε ερωτήσεις, αλλάζοντας χρώματα, προβλέποντας με αυτόν τον τρόπο τα μελλούμενα.⁷⁷⁶ Η αυτοκράτειρα φαίνεται να ήταν ιδιαίτερα αφοσιωμένη σε αυτήν, κυρίως στις δύσκολες στιγμές της, όπου κατέφευγε για προβλέψεις, αγκαλιάζοντάς την και μιλώντας της σαν να ήταν ζωντανή, όπως μας περιγράφει ο Ψελλός, όντας και ο ίδιος μάρτυρας ενός τέτοιου περιστατικού.⁷⁷⁷ Αν η αυτοκράτειρα έβλεπε το πρόσωπο του Ιησού στην εικόνα να παραμένει χλωμό καθησυχάζονταν, αν όμως αυτό άλλαζε χρώμα και γίνονταν έντονο, αυτή αμέσως ενημέρωνε τον αυτοκράτορα πως κάτι θα συμβεί.⁷⁷⁸

Η καταγραφή της χρήσης των αρωμάτων και στη συνέχεια της θαυματουργής μαντικής εικόνας, αναπόφευκτα συνδέει τα δύο αυτά στοιχεία. Η παρακάτω αναφορά του Ψελλού στα αρώματα και στο λιβάνι που καίγονταν, για την εκδίωξη των κακών πνευμάτων ή την προσέλκυση των καλών, μπορεί να αναδείξει και τον τρόπο που ίσως η αυτοκράτειρα χρησιμοποιούσε τα σκευάσματά της στην εικόνα του Αντιφωνίτη. Επιδεικνύοντας τις γνώσεις του στην ελληνική λογοτεχνία, ο Ψελλός αναφέρεται τις ιδιότητες των αρωμάτων, της καλής ή κακής μυρωδιάς, καθώς και άλλων υλικών, όπως πετρώματα και βότανα, που μπορούσαν να προκαλέσουν την εμφάνιση θεών.⁷⁷⁹ Αναφέρει, όμως, πως ο ίδιος δεν αποδέχονταν, αλλά ούτε και απέρριπτε ολοκληρωτικά αυτές τις συμπαθητικές ιδιότητες των διαφόρων αντικειμένων, σύμφωνα με τις ελληνικές και μαγικές θεωρίες.⁷⁸⁰ Ωστόσο, διαχωρίζει τη Ζωή, και επισημαίνει πως αυτή δεν έπραττε τέτοιου είδους ελληνικές μαγικές πρακτικές, αλλά παρέμενε πάντοτε ευσεβής χριστιανή.⁷⁸¹ Ωστόσο, κάποια κεφάλαια

⁷⁷⁴ Ψελλός Χρονογραφία, VI, §65, 133. 1-10, MAVROUDI 2014, 437.

⁷⁷⁵ MAVROUDI 2014, 438.

⁷⁷⁶ «ἀμέλει τοι καὶ τὸν ἐκείνης ἴν' οὕτως εἶποιμι Ἰησοῦν διαμορφώσασα ἀκριβέστερον· καὶ λαμπροτέρῃ ὕλῃ ποικίλασα, μικροῦ δεῖν ἔμπνουν εἰργάσατο τὸ εἰκόνισμα. ἐπεσημαίνετο γὰρ τοῖς χρώμασι τὰ αἰτούμενα· καὶ ἐδήλου τὰ μέλλοντα ἢ χροιά. πολλὰ γοῦν ἐκείνη ἐντεῦθεν τῶν ἐσομένων κατεμαντεύετο.», Ψελλός Χρονογραφία, VI, §66, 133.1-5.

⁷⁷⁷ «εἴτε γοῦν τι θυμῆρες προσεγεγόνει αὐτῇ· εἴτε δυσχερές τι προσεπεπτῶκει, εὐθύς ἀφικνεῖτο πρὸς τὴν εἰκόνα, τὰ μὲν ἀνθομολογουμένη· τὰ δὲ ἐξίλευμένη. ἐγὼ γοῦν ἐθεασάμην αὐτὴν πολλὰκις ἐπὶ δυσχερεστέρων καιρῶν, νῦν μὲν τὴν θείαν ἀγκαλιζομένην εἰκόνα· καὶ καταθεωροῦσαν ταύτην· καὶ ὡς ἐμψύχῳ διαλεγομένην· καὶ (τὰ) κάλλιστα τῶν ὀνομάτων συνείρουσαν· νῦν δὲ ἐπ' ἐδάφους κειμένην· καὶ δάκρυσι μὲν τὴν γῆν πιαίνουσαν· τυπετοῖς δὲ τὰ στέρνα διασπαράττουσαν.», Ψελλός Χρονογραφία, VI, §66, 133.5-134.12.

⁷⁷⁸ DUFFY 1995, 89.

⁷⁷⁹ «οἷδα μὲν ἀναγνοὺς λόγους ἑλληνικοὺς, ὡς ὁ ἀναπεμπόμενος εἰς ἀέρα τῶν ἀρωμάτων ἀτμός, ἀπελαύνει μὲν, τὰ πονηρὰ πνεύματα· ἐπεισκρίνει δὲ, ταῖς ὑποκειμέναις ὕλαις τὰς τῶν κρειπτόνων παρουσίας, ὡσπερ δὴ ἐπ' ἄλλοις καὶ λίθοι· καὶ πόαι· καὶ τελεταί, τὰς θεοφανείας ἐνδείκνυνται.», Ψελλός Χρονογραφία, VI, §67, 136.1-5, DUFFY 1995, 89, MAVROUDI 2014, 441.

⁷⁸⁰ «Οὕτε δὲ πρῶτον ἀναγνοὺς προσηκάμην τὸν λόγον· καὶ μετὰ ταῦτα, οὐκ ἔργοις πιστεῦσας· ἀλλὰ βαλὼν λίθοις, ἀπήλασα», Ψελλός Χρονογραφία, VI, §67, 136.5-6.

⁷⁸¹ «ἐκείνη δὲ οὐτε ἑλληνικώτερον· οὐτ' ἄλλως περιεργότερον· τὴν περὶ τὸ Θεῖον ἐποίει τιμὴν· ἀλλὰ τὸν τῆς ψυχῆς πόθον ἐπιδεικνυμένη· καὶ καθοσιοῦσα Θεῷ τῶν παρ' ἡμῖν δοκούντων ἀγαθῶν τὰ τιμώτερα καὶ σεμνότερα», Ψελλός Χρονογραφία, VI, §67, 136.6-9. Η Μ. Mavroudi θεωρεῖ πως ἴσως ο Ψελλός, καταγράφοντας αυτά, ἐπιδίωκε να ἀναδείξει τις γνώσεις πάνω σε θέματα Νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας, πιθανότατα λόγω τῆς ἀνανέωσης τοῦ ενδιαφέροντος τὸν 11ο αἰ. Στόχος τοῦ εἶναι οὐσιαστικά να ἐντυπωσιάσει τοὺς ἀναγνώστες τοῦ, δείχνοντας τις γνώσεις τοῦ σχετικὰ με τις

παρακάτω, επανέρχεται στο παρόν θέμα και μάλιστα καταγράφει, πως η αυτοκράτειρα πρόσφερε θυσίες στον Θεό, όχι όμως «τοσοῦτον τὴν δι' αἰνέσεως· λογικῆς τὲ προσαγωγῆς· καὶ ἔξομολογήσεως», αλλά «τὴν δι' ἄρωμάτων καὶ ὄση τῆς Ἰνδῶν καὶ Αἰγυπτίων γῆς εἰς τὰ ἡμέτερα φοιτᾷ ὄρια.»⁷⁸²

Η Κ. Ierodiakonou επισημαίνει, πως η φαινομενική αποδοχή της λατρείας των εικόνων με τέτοιο τρόπο που είναι πολύ κοντά σε μαγικές πρακτικές, είναι εμφανής και σε άλλο ἔργο του Ψελλού, όταν γίνεται αναφορά στην εικόνα της Παναγίας Νικοποιοῦ στη μονὴ Βλαχερνῶν.⁷⁸³ Ὅπως εξηγεί ο Ψελλός, η εικόνα ὄντας καλυμμένη με ἕνα καταπέτασμα, βρίσκονταν σε ξεχωριστό σημεῖο του ναοῦ, ὅπου προσέφευγαν για προσευχές, ικεσίες και συγκεκριμένες λειτουργίες. Κάθε Παρασκευή, μετὰ την ανατολή, ἕνα θαῦμα πραγματοποιούνταν. Τὴν ὥρα της λειτουργίας, ὅλοι οἱ πιστοὶ και ο κλήρος ἐξέρχονταν του ναοῦ, κλείνοντας τις πύλες, και ὅλοι βρίσκονταν στον περίβολο της ἐκκλησίας. Ὅταν η τελετὴ τελείωνε, οἱ πόρτες του ναοῦ ἀνοίγαν ἀμέσως και ὅλοι εισέρχονταν και ἐβλεπαν το βῆλο γύρω ἀπὸ την εικόνα ξαφνικά να σηκώνεται σαν ἕνας ἀνεμος ἀπαλά να το κουνούσε.⁷⁸⁴ Σύμφωνα με τα λόγια του Ψελλοῦ, παράλληλα με αὐτό, η εικόνα ἄλλαζε, και ἐμφανίζονταν με την κανονικὴ της μορφή, ως θεομηνία.⁷⁸⁵ Μάλιστα, η εικόνα της Παναγίας Νικοποιοῦ χρησιμοποιήθηκε για να καθορίσει την ἐκβαση μιας δικαστικῆς διαμάχης μετὰξὺ ενός στρατηγού και των μοναχῶν του Καλλίου στη Θράκη, μια ὑπόθεση που ἦταν ἀδύνατη να διευθετηθεῖ στο δικαστήριο.⁷⁸⁶

Ὅσον ἀφορὰ την ἐνασχόληση της αυτοκράτειρας με τη λαϊκὴ μαγεία και τα ιατροσόφια, υπάρχουν ἐπίσης μαρτυρίες και μάλιστα ἀπὸ τον ἴδιο τον Ψελλό. Ὅταν η Ζωὴ σε ηλικία πενήντα ἐτῶν και μετὰ τον γάμο της με τον Ρωμανό, ἀδυνατούσε να συλλάβει, κατέφυγε σε ὅλα τα δυνατὰ μέσα της ἐποχῆς για να ἀποκτήσει διάδοχο.⁷⁸⁷ Ἀνάμεσα τους

Νεοπλατωνικὲς και πατερικὲς συζητήσεις σχετικά με το λιβάνι και τις θυσίες, παρά ως δικαιολογία για τις πρακτικὲς της Ζωῆς, ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2014, 442.

⁷⁸² «ἐνὸς δὲ μάλιστα εἶχετο· καὶ περὶ τοῦτο σπουδῆν ἐτίθετο πᾶσαν, θυσίαν προσάγειν Θεῷ. οὐ φημι τοσοῦτον τὴν δι' αἰνέσεως· λογικῆς τὲ προσαγωγῆς· καὶ ἔξομολογήσεως· ἀλλὰ τὴν δι' ἄρωμάτων· καὶ ὄση τῆς Ἰνδῶν καὶ Αἰγυπτίων γῆς εἰς τὰ ἡμέτερα φοιτᾷ ὄρια.», Ψελλός Χρονογραφία, VI, §159, 179.4-8, DUFFY 1995, 90.

⁷⁸³ IERODIAKONOU 2006, 109, ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2014, 443. Αναλυτικὰ για το κείμενο, S. Papaioannou, «The Usual Miracle and an Unusual Image: Psellos and the Icons of Blachernai», *JÖB* 51 (2001), 187-198.

⁷⁸⁴ ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2014, 443.

⁷⁸⁵ Οι ἀλλαγές, που πραγματοποιούνταν στην εικόνα των Βλαχερνῶν, δεν παρέπεμπαν στις ἀλλαγές της εικόνας του Αντιφωνίτη, καθὼς η πρώτη ζωντάνευε και κινούνταν και η δευτέρη ἄλλαζε χρώματα, ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2014, 444, σπ. 46.

⁷⁸⁶ Οι διάδικοι συμφώνησαν και ἔγραψαν ἐκ των προτέρων πως ἀν αὐτό το συχνό θαῦμα πραγματοποιηθεῖ ἐκτὸς της προκαθορισμένης ὥρας μετὰ τις ἐιδικές ικεσίες και των δύο μερῶν, ο στρατηγός θα κέρδιζε την ὑπόθεση, ἀν ὄχι, οἱ μοναχοί. Πράγματι, ἀρχικά το βῆλο της εικόνας παρέμεινε, ἀκίνητο και οἱ μοναχοί ἀρχισαν να υπερηφανεύονται. Ἀλλὰ στη συνέχεια το βῆλο σηκώθηκε και ο στρατηγός κέρδισε την ὑπόθεση. Ο Ψελλός ἔγραψε, λοιπόν, το παρόν κείμενο, με το πρόσχημα της νοταριακῆς ἀναφορᾶς που ζητήθηκε ἀπὸ τον αυτοκράτορα Μιχαὴλ Ζ (1071-1078), ΜΑΥΡΟΥΔΙ 2014, 444.

⁷⁸⁷ «ἐπεὶ δὴ γὰρ ἠξιώθη τοῦ διαδήματος, παρὰ τοὺς ἄλλους κριθεὶς, αὐτὸς τὲ πολυετῆς ἔσεσθαι ἠπατάτο τῇ βασιλείᾳ, τοῖς περὶ τοῦτο πειθόμενος μάντεσι· καὶ γένος καταλείψειν εἰς πολλὰς ἀρκέσον διαδοχάς. καὶ οὐδὲ τοσοῦτον διαβλέπειν ἐδόκει, ὡς ἡ τοῦ Κωνσταντίνου θυγάτηρ, ἧ συνώκησεν εἰς τὸ κράτος ἀναρρηθεὶς, τὸν τοῦ κύειν ὑπερ|ἀναβεβῆκει χρόνον· καὶ τὴν νηδὺν ἤδη ξηρὰν εἶχεν πρὸς τέκνων γονήν. πεντηκοστὸν γὰρ ἔτος εἶχε τῆς ἡλικίας, ὀπηνίκα κατηγγυήθη τῷ Ῥωμανῷ. ἀλλ' ὅπερ

ήταν θεραπείες με αλοιφές και εντριβές, αλλά και μαγικές πρακτικές, φυλαχτά και αλυσίδες, που θεωρούνταν πως μπορούσαν να θεραπεύσουν τη στειρότητα και συνέβαλαν στη σύλληψη.⁷⁸⁸

Μερικές από τις μαγικές θεραπείες στις οποίες ίσως κατέφυγαν, όπως τις περιγράφει χλευαστικά ο Ψελλός, ήταν οι εξής: « Τὸ δὲ τοῦ λαγωῦ αἷμα συλληπτικὴν ἔχει δύναμιν ἄρρητον καὶ τὸ τοῦ χηνὸς στέαρ καὶ ἡ τερεβίνθη, καὶ ἴσασι γε ταῦτα αἰ τῶν γυναικῶν ἄγονοι, εἰ μὴ πάνυ τοῖς ἐπιθειάζουσι ταῦτα διημφισβήτηται. Τὸ δὲ ἀτόκιον οὐ βατράχου ἐστὶν ἐγκέφαλος; Τὸ δὲ ὠκυτόκιον οὐ λίθος γαγάτης; Τὸ δὲ ἀσύλληπτον οὐ στέαρ λεόντειον; Τὸ συλληπτικὸν οὐχὶ δάκρυόν ἐστι τοῖς θεαταῖς διεγνωσμένον τῆς φύσεως; Ἡ δ' ἐχενῆϊς ὁ ἰχθύς οὐ ταῖς ὀλισθηραῖς ὑστέραις κατοχὴν ποιεῖ;».⁷⁸⁹ Ἀλλοῦ, αναφέρεται ἀκόμη και τις οδηγίες για τη χρήση ὀρισμένων ἀπὸ αὐτῶν, κάτι που ἐπιβεβαιώνει ἀκόμη περισσότερο τὸν μαγικὸ τους χαρακτήρα. Το αἷμα τοῦ λαγοῦ, ὡπως περιγράφει, ἔπρεπε να ἐφαρμοστῆ στα γεννητικὰ ὄργανα ἐνὸς ἀνδρα πρὶν ἀπὸ μια συνουσία, ἀν ἐπιθυμοῦσε να συλλάβει ἄρρενα διάδοχο, διαφορετικὰ, ἀν προτιμοῦσε κορίτσι, θα χρησιμοποιοῦσε λίπος χήνας.⁷⁹⁰ Ὁ ἐγκέφαλος βατράχου, που φοροῦνταν ὡς φυλαχτὸ, για να εἶναι ἀποτελεσματικὸ ἀντισυλληπτικὸ μέτρο γράφει τα εξής: « ποιεῖ καὶ ἄτοκον γυναῖκα ἀτόκιον αὐτῇ περιάπτων· τοῦτο δὲ ἐστὶ βατράχου ἐγκέφαλος ῥάκει περιειλημμένος λινῶ».⁷⁹¹ Για τὸν «γαγάτη λίθο» ἐπισημαίνει, πως πρέπει να κρατεῖται σταθερὰ στο ἀριστερὸ χέρι για να ἀντιμετωπίσει τις δυσκολίες στον τοκετὸ.⁷⁹² Ἀναφορὰ σχετικὰ με αὐτὰ τα φυλαχτὰ και τις τεχνικὲς γίνεται και στα Γεωπονικά.⁷⁹³ Ἐκτὸς τῶν ἄλλων ἡ χρήση τῶν μαγικῶν συνταγῶν ἀπὸ τη Ζωή, ἐπιβεβαιώνεται και σε ἄλλο σημεῖο τῆς Χρονογραφίας τοῦ Ψελλοῦ, ὅπου κατηγορήθηκε ὡς φαρμακίδα.⁷⁹⁴

Ἐκτὸς ἀπὸ τη Ζωή και ἡ αυτοκράτειρα Εὐφροσύνη, σύζυγος τοῦ Ἀλεξίου Γ Ἀγγέλου, φαίνεται να εἶχε ἐντρυφήσει ἰδιαίτερα σε μαγικὲς και μαντικὲς πρακτικὲς, ὡπως χαρακτηριστικὰ ἀναφέρθηκε στο κεφάλαιο τῆς στοιχειώσεως. Ἰδιαίτερα για τὴν ἐνασχόλησή της με διάφορες μαντικὲς πρακτικὲς, ἔχοντας στην ὑπηρεσία της τὸν ἀστρολόγο

ἐβούλετο, καὶ πρὸς τὴν φυσικὴν ἀδυναμίαν ἐρρωμενέστερον εἶχε τοῖς λογισμοῖς.», Ψελλός Χρονογραφία, III, §5, 32.1-33.9.

⁷⁸⁸ «καὶ αὐθις ἐπεγείρειν, οὐδὲν ἦττον προσέκειτο. ἀλείμμασί τε καὶ τρίμμασιν ἑαυτὸν ἐδίδου καὶ τῇ γυναικὶ προσέταπεν. ἡ δ' ἔτι καὶ πλέον ἐποίει τελουμένη τὰ πλείω, καὶ ψηφίδας τινὰς προσαρμοζομένη τῷ σώματι· προσαρτῶσα τὴν ἑαυτὴν προσαρτήμασι καὶ ἄμμασι περιδέουσα καὶ τὴν ἄλλην φλυαρίαν περὶ τὸ σῶμα ἐπιδεικνυμένη», Ψελλός Χρονογραφία, III, §5, 33.11-16. Τέτοιες πρακτικὲς δὲν φαίνεται να ἦταν ἀσυνήθιστες κατὰ τὸν 11ο αἰ, KALAVREZOU 2013, 274, WALKER 2015, 222.

⁷⁸⁹ Ψελλός Ἐπιστολή 86, 327.28-328.4. Ὅλα αὐτὰ τα παραδείγματα, ὁ συγγραφέας τῆς Χρονογραφίας, φαίνεται να τα ἀντλήσει ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Ἰούλιου Ἀφρηνιακοῦ, «Κεστοί» (3ος αἰ μ.Χ), JOUETTE 2017, 119

⁷⁹⁰ «Ἀφρικανὸς δὲ φησὶν ὅτι καὶ τεχνικὴ ἐστὶ γέννησις καὶ γεννηθήσεται τεχνικῶς, εἰ ὁ ἀνὴρ μέλλων εἰς συνουσίαν ἐλθεῖν ἐπιχρίσει τὸ μόριον αἵματι λαγωῦ ἢ χηνείῳ στέατι. ἀλλ' ἐκείνως μὲν ἄρρεν, οὕτως δὲ θῆλυ», Ψελλός, «Περὶ παραδόξων ἀκουσμάτων», 110.13-16.

⁷⁹¹ Ψελλός, «Περὶ παραδόξων ἀκουσμάτων», 110.18-20.

⁷⁹² Ψελλός, «Περὶ παραδόξων ἀκουσμάτων», 110.20-21.

⁷⁹³ «ὁ ἀετίτης λίθος δύο φύσεις ἔχει· ὁ μὲν γάρ ἐστὶ ναστὸς καὶ στιβαρὸς, ὁ δὲ ἀραιὸς καὶ διάκενος. ἀλλ' ὁ μὲν ναστὸς περιαιπτόμενος τοῖς ἀνδράσι συμβάλλεται αὐτοῖς περὶ τὴν σποράν· ὁ δὲ κοῦφος περιαιπτόμενος ταῖς γυναῖξι τελεσφορεῖ τὰ κυοφορούμενα», Γεωπονικά XV, κεφ.1, 30, 435-436.

⁷⁹⁴ «ὡς φαρμακίδα τὴν βασιλίδα καταδικάζει», Ψελλός Χρονογραφία, V, §21, 90.3-4. Περισσότερα στο κεφάλαιο Φαρμακεία.

Κοντοστέφανο, γράφει ο Χωνιάτης.⁷⁹⁵ Για μαντικές τεχνικές κατηγορούνται και απλές λαϊκές γυναίκες, όπως οι κρίτριαι ή οι κριθαρομάντιες, που αναφέρει ο Βαλσαμών, καθώς επίσης και οι εγγαστρίμυθες.⁷⁹⁶

Οι μάγισσες ήταν τυπικό χαρακτηριστικό και στις αγιογραφικές πηγές, όπως έχει αναφερθεί και σε προηγούμενα κεφάλαια. Η νεαρή μοναχή στον Βίο του αγίου Βασιλείου του Νεότερου με τις μαγικές της πρακτικές για την αποπλάνηση του αγίου και η μάγισσα από τον Βίο της αγίας Μαρίας της Νεότερης με τις αναποτελεσματικές της μαγικές θεραπείες, είναι μερικά μόνο παραδείγματα.

Θα αναφέρουμε, επίσης από τον Βίο του αγίου Βασιλείου του Νεότερου, ένα άλλο περιστατικό, που φέρει στο επίκεντρο μια μάγισσα, με όλες τις τυπικές κατηγορίες που τους αποδίδονται γενικά στις αγιογραφίες. Ο βιογράφος Γρηγόριος αποτελεί το θύμα του συγκεκριμένου περιστατικού μαγείας, το οποίο αναλύει λεπτομερώς.⁷⁹⁷ Ο Γρηγόριος διέθετε μια ιδιοκτησία κοντά στο κάστρο της Ραιδεστού, στη Θράκη και ένας άντρας με το όνομα Αλέξανδρος, ο οποίος δούλευε στο κτήμα του κατά τη διάρκεια της συγκομιδής, είχε πρόσφατα νυμφευθεί μια νεαρή, ονόματι Μελιτινή.⁷⁹⁸ Ωστόσο, αυτή απατούσε τακτικά τον σύζυγό της με όλους τους άντρες της κοινότητας και κανείς δεν τολμούσε να της αντισταθεί, γιατί θα ετοίμαζε «τὰ μαγικά» της και θα τον έκανε να υποφέρει από κάποια τρομερή ασθένεια.⁷⁹⁹ Τις μαγικές της γνώσεις η Μελιτινή απέκτησε από τη μητέρα της.⁸⁰⁰ Ο σύζυγός της, που δεν υπέμεινε τη μοιχεία της, τη χτύπησε και ως αντίποινα η Μελιτινή τον εκδικήθηκε, κάνοντάς τον να αρρωστήσει με δηλητηρία, στο σημείο που δεν μπορούσε πλέον να συντρίψει ούτε μια μύγα. Γενικά, ο βιογράφος επισημαίνει, πως αν κάποιος τολμούσε να την αγγίξει θα τον σκότωνε μέσα σε τρεις μέρες «διὰ τῶν μαγειῶν αὐτῆς καὶ φαρμακειῶν».⁸⁰¹ Όταν ο Γρηγόριος την συνάντησε «τὸ πικρὸν τοῦ Σατανᾶ ἐργαστήριον», όπως κατονομάζει τη μάγισσα, αυτή άμεσα προσπάθησε να τον σαγηνεύσει και του έστειλε ερωτικά όνειρα, με τη συνδρομή δαιμόνων.⁸⁰²

⁷⁹⁵ «τραπομένη γάρ ες προγνώσεις τῶν εσομένων ἀρρητουργίαις καὶ μαντεῖαις προσέκειτο καὶ πολλὰ τῶν ἀθεμίτων εἰργάζετο...», Χωνιάτης Ιστορία, 519.44-45.

⁷⁹⁶ Χαρακτηριστικό παράδειγμα μάντισσας, αραβικής καταγωγής, που είχε αιχμαλωτίσει ο αυτοκράτορας Θεόφιλος, προέβη σε εν μέρει λανθασμένη πρόβλεψη για τη μακροβιότητα της δυναστεία του, Συνέχεια Θεοφάνη (Feath. Signes), §27, 174.1-5, Σκυλίτζης Σύνοψις Ιστοριῶν, 72.47-58, ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ 2012, 148.

⁷⁹⁷ Βίος Βασιλείου Νεότερου, §51-58, 172-188.

⁷⁹⁸ Βίος Βασιλείου Νεότερου, §49, 168.1-5.

⁷⁹⁹ «καὶ γὰρ εἴ τις πρὸς αὐτὴν διηνέχθη, ἐσκεύαζε τὰ μαγικὰ αὐτῆς καὶ νόσω χαλεπωτάτῃ τὸν τοιοῦτον κατέτρυχε», Βίος του αγίου Βασιλείου του Νεότερου, §51, 174.12-13.

⁸⁰⁰ ABRAHAMSE 1982, 15-16.

⁸⁰¹ «Ἐὰν γὰρ ἐν μόνον ῥῆμα ἀηδὲς πρὸς αὐτὴν τις εἶπε, τρισὶν ἢ τέσσαρσι καιροῖς κεῖσθαι αὐτὸν παραλελυμένον ἐπὶ τῆς κλίνης παρεσκεύαζεν. Εἰ δὲ καὶ ἐξέτεινέ τις χεῖρα καὶ ἔτυψεν αὐτὴν, ἐν τρισὶν ἡμέραις διὰ τῶν μαγειῶν αὐτῆς καὶ φαρμακειῶν τῷ θανάτῳ παρεδίδοτο», Βίος Βασιλείου Νεότερου, §51, 174. 21-24.

⁸⁰² «Ἐν τῷ προαστείῳ γὰρ με βλέπουσα ἀναστρεφόμενον, τὸν τῆς ἀκολασίας ἰὸν αὐτῆς ὡς ἀσπίς παρεγγεί μοι ἐπειράτο, τὸ πικρὸν τοῦ Σατανᾶ ἐργαστήριον. Ἐγὼ δὲ ἐπὶ πολὺ μὲν ἠγνόουν τὸν δόλον, αὐτὴ δὲ νύκτωρ μοι καθεύδοντι ὄνειράτα μοι ἐπέστελλεν, αὐτῆς δὲ τὴν ὄψιν διὰ τῶν δαιμόνων ἐποίει φαντάζεσθαι, ἐφ' ἡμέρας δὲ διακινεῖσθαι καὶ διαστρέφεσθαι ἐνώπιόν μου οὐκ ἐπαύετο», Βίος Βασιλείου Νεότερου, §52, 174.2-7.

Αναζητώντας έναν τρόπο να ξεφύγει από τη μάγισσα, και παρόλο που φοβόταν ότι θα του προκαλούσε μια ασθένεια με τα δηλητήριά της,⁸⁰³ τελικά πήρε το θάρρος και με τα δύο χέρια σε γροθιές, προσπάθησε να την απωθήσει. Παράλληλα την απείλησε με τα εξής λόγια: «ἼΩ θυγάτηρ τοῦ Βεελζεβούλ, ἐὰν ἄλλοτε προσεγγίσης μοι, ἐγὼ σου τὸ βορβορῶδες σῶμα ῥαβδίσω ἀφειδῶς».⁸⁰⁴ Η νεαρή γυναίκα δεν επέμενε. Λίγες ημέρες αργότερα, ο Γρηγόριος ονειρεύτηκε ένα σύννεφο καπνού να τον καλύπτει, και άκουσε μια φωνή να του λέει, «Δέξαι ὃ ἡ Μελιτινὴ σοι ἐσκεύασε».⁸⁰⁵ Συνειδητοποιώντας ότι το σύννεφο μπήκε στο στομάχι του, ξύπνησε και βρέθηκε συγκλονισμένος από μια πολύ σοβαρή ασθένεια. Από εκεί ξεκινά μια πολύ μεγάλη εξιστόρηση για τα φοβερά δεινά, που υπέμεινε ο Γρηγόριος, για τον αφόρητο πυρετό του, που του προκαλούσε ψευδαισθήσεις, και για τα διάφορα όνειρα που είχε στον ανήσυχο ύπνο του, από τα οποία τελικά θεραπεύτηκε με θεϊκή παρέμβαση.⁸⁰⁶

Τέλος, θα αναφέρουμε έναν άλλον τυπικό χαρακτηρισμό για τις γυναίκες, που ασχολούνταν με τη μαγεία και τους δαίμονες. Αυτές χαρακτηρίζονται ως «γελοῦδες», σχετιζόμενες με την δαιμόνισσα Γελλώ, και στις οποίες αποδόθηκαν και διαβολικές δυνάμεις. Ονομάζονταν μερικές φορές και «στρύγγαι» σε σχέση με τους λατινικούς δαίμονες με κεφάλι γυναίκας και σώμα πουλιού, που τρέφονταν από τα όργανα των νεογέννητων.⁸⁰⁷ Γυναίκα που κατηγορήθηκε κατά τη μέση περίοδο ως γελλούδα αναφέρεται στον Βίο του πατριάρχη Ταρασίου, γραμμένο από τον διάκονο Ιγνάτιο, αναφερόμενος στον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο Ε (741-775), που έπρεπε να αποδώσει δικαιοσύνη.⁸⁰⁸ Κατά βάση οι γελλούδες ήταν μάγισσες, άπορες, ή και μαίες, που κυριαρχεί μέσα τους η υπερβολική ζήλια προς τις νέες μητέρες, και δρούσαν όπως η δαιμόνισσα, από την οποία ονομάστηκαν.⁸⁰⁹ Στην πραγματεία του Ψελλού για τη Γελλώ, γράφονται τα εξής: «Ἄλλ' ἢ γε τήμερον ἐπέχουσα δόξα τοῖς γραϊδίοις τὴν δύναμιν ταύτην παρέχεται· πτεροῖ γοῦν τὰς παρηβηκυίας καὶ ἀφανῶς εἰσοικίζει τοῖς βρέφεσιν· εἶτα θηλάζειν ποιεῖ ταύτας καὶ πᾶσαν τὴν ἐν τοῖς βρέφεσιν ἀπορροφᾶν ὥσπερ ὑγρότητα. τὰ γοῦν συντακέντα τῶν νεογνῶν Γιλλόβρωτα αἰ περὶ τὴν λεχῶ ὀνομάζουσιν».⁸¹⁰

Καταλήγουμε, λοιπόν, στο συμπέρασμα πως οι γυναίκες μάγισσες, όπως και οι άνδρες μάγοι, περιθωριοποιούνταν κοινωνικά και τους αποδίδονταν εκτός των άλλων και κατηγορίες για ηθική κατάπτωση, υπερβολική σεξουαλικότητα και ανηθικότητα. Φαίνεται, πως επαγγελματικά τη μαγεία ασκούσαν πεπαιδευμένοι ή μη άνδρες, ενώ οι γυναίκες, εξοβελισμένες από την ανδροκρατούμενη κοινωνία αλλά και τις θρησκευτικές τελετές, κατέφευγαν στη λαϊκή ερωτική μαγεία των φίλτρων και φυλαχτών, κυρίως για θέματα της οικιακής ζωής (έρωτα, γάμο, μοιχεία, εκτρώσεις κλπ.).⁸¹¹

⁸⁰³ «...διὰ τῶν φαρμακειῶν αὐτῆς εἰς νόσον καθελκύση», Βίος Βασιλείου Νεότερου, §52, 176.16.

⁸⁰⁴ Βίος Βασιλείου Νεότερου, §52, 176.21-23.

⁸⁰⁵ Βίος Βασιλείου Νεότερου, §52, 176.7.

⁸⁰⁶ Η παρέμβαση του πρωτομάρτυρα Στεφάνου ήταν που τον έσωσε από τα ξόρκια της Μελιτινής, Βίος Βασιλείου Νεότερου, §53-57, 176-86.

⁸⁰⁷ JOUETTE 2017, 77.

⁸⁰⁸ JOUETTE 2017, 78.

⁸⁰⁹ JOUETTE 2017, 80.

⁸¹⁰ JOUETTE 2017, 79.

⁸¹¹ ABRAHAMSE 1982, 14-15, ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000, 170.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Μετά την εκτενή έρευνα των διαφόρων ειδών της μαγείας και μαντείας και παραδείγματα ατόμων που τις εξασκούσαν κατά τη μέση βυζαντινή περίοδο, ολοκληρώνουμε την παρούσα μελέτη με κάποια γενικά συμπεράσματα, που συνοψίζουν το παρόν θέμα.

Αρχικά, η μαγεία αποτελεί ένα συγκριτικό πεδίο θεωριών και πρακτικών, προερχόμενα από λαούς της ανατολής, της αρχαίας ελληνικής και ρωμαϊκής παράδοσης και δεισιδαιμονίας, καθώς και την εβραϊκή πίστη. Τα σωζόμενα εγχειρίδια, κατά βάση από την ύστερη και μεταβυζαντινή περίοδο, με μαγικές πρακτικές, μαντικές τεχνικές και ξόρκια για επίλυση θεμάτων της καθημερινότητας, από την αποκάλυψη ενός κλέφτη, την εύρεση θησαυρού, τις θεραπείες σε ανίατες ασθένειες και την ενίσχυση της γονιμότητας, ακόμα και συνταγές για την αντιμετώπιση της φαλάκρας ή για την παρασκευή ερωτικών φίλτρων, μέχρι την αποκάλυψη του μέλλοντος με λεκανομαντικές και νεκρομαντικές πρακτικές, μαρτυρούν αυτές τις επιρροές. Τα μαγικά αυτά κείμενα, φαίνονται να παραμένουν κατά βάση ίδια στο περιεχόμενό τους, φέροντας μικρές αλλαγές, που υπερκεράζονται από την πληθώρα των ομοιοτήτων, επιβεβαιώνοντας τη διατήρηση της άσκησης μαγείας και επιβίωση της καθ' όλη τη διάρκεια του Βυζαντίου, ακόμα και στη νεότερη Ελλάδα.

Παρά τους νόμους και τις προειδοποιήσεις της Εκκλησίας, η μαγεία απολάμβανε μεγάλη δημοτικότητα στη βυζαντινή κοινωνία, επειδή υπόσχονταν στους Βυζαντινούς να τους προστατεύει από ασθένειες, τλαιπωρίες της καθημερινής ζωής, αλλά και να τους προσφέρει μέσα για την επίτευξη των σκοπών τους και των όχι και τόσο ενάρετων επιθυμιών τους. Το έργο των μάγων στις αγορές, στις πλατείες, στον Ιππόδρομο, αλλά και στα σπίτια των απλών ευσεβών λαϊκών, αποκαλύπτουν κατά βάση οι Βίοι των αγίων, όπως διαπιστώθηκε και στην ευρύτετη χρήση τους στο πρώτο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας. Σημαντική θέση ανάμεσά τους κατέχει ο Βίος του αγίου Ανδρέα Σαλού, που καταγράφει μια ιστορία, που ακόμα και αν είναι ψευδής, προσφέρει πολύτιμες πληροφορίες για τη δράση των μάγων στους κύκλους των απλών Χριστιανών. Η φυσικότητα με την οποία προτείνει ο μάγος τις ενδεχόμενες λύσεις για τον άπιστο σύζυγο της γυναίκας, που κατέφυγε στις υπηρεσίες του, ανάμεσά τους ακόμα και ο θάνατός του, επιβεβαιώνουν το εύρος των ικανοτήτων ακόμα και των απλών μάγων, αλλά και την απροκάλυπτη δράση τους στην καθημερινότητα. Η εξοικείωση των βιογράφων με τον τύπο μιας τυπικής συνάντησης μάγου-πελάτη, αλλά και τις τεχνικές τους, ενισχύουν το συμπέρασμα αυτό.

Τα αρχαιολογικά κατάλοιπα, που εκτεθήκαν κυρίως στο δεύτερο κεφάλαιο, επίσης, προσφέρουν ένα πολύτιμο υλικό, που επιβεβαιώνει την ενασχόληση των Βυζαντινών με τη μαγεία και μας τοποθετούν απευθείας στην καθημερινή ζωή των Βυζαντινών, καθώς προσφέρουν πληροφορίες για ιδιαίτερα διαδεδομένες προκαταλήψεις και φόβους των απλών ανθρώπων, που δεν συναντώνται συχνά στις αφηγηματικές πηγές. Κυρίως σώζονται μαγικά φυλακτήρια για προστασία και εξορκισμό των φθονερών δαιμόνων, που караδοκούν να εισέλθουν στη ζωή των ανθρώπων και να προκαλέσουν συμφορές. Η χρήση τους ήταν τόσο ευρεία και συνηθισμένη, που παρασκευάζονταν μαζικά και συνδυάζονταν και με απεικονίσεις της Θεοτόκου και αγίων προσώπων. Αυτός ο εκχριστιανισμός των φυλακτών, σε συνδυασμό με την αδυναμία των εκκλησιαστικών αρχών να σχεδιάσουν μια

αρκετά σαφή γραμμή οριοθέτησης μεταξύ των ιερών αντικειμένων και εικόνων και των μαγικών, οδήγησαν στην επιβίωση και διατήρηση αυτών των μαγικό-χριστιανικών φυλακτών και μάλιστα συνέβαλλαν στη διάδοση τους στα Βαλκάνια και τη Ρωσία.

Ακόμα πιο έντονη είναι η παρουσία των μάγων και κατά βάση των μάντεων, στην αυλή της πρωτεύουσας, ανάμεσα στους κύκλους των ευγενών και των μορφωμένων. Στις υπηρεσίες πεπαιδευμένων και όχι μόνο μάγων και μάντεων κατέφευγε και ο αυτοκράτορας, κυρίως για την αποκάλυψη του μέλλοντος και την πρακτική της στοιχειώσεως για την αντιμετώπιση των εχθρών της αυτοκρατορίας. Μάγοι ειδήμονες στις τεχνικές δεσίματος, αστρολόγοι, λεκανομάντεις και οιωνοσκόποι αναφέρονται με μεγάλη φυσικότητα από τις πηγές, όπως ο Νικήτας Χωνιάτης. Ωστόσο, η κατηγορία της χρήσης μαγείας συνέχισε, όπως και στην πρώιμη βυζαντινή εποχή, να χρησιμοποιείται ενίοτε από τον αυτοκράτορα, πιθανότατα ως εργαλείο και μέσο για την άμεση εκδίωξη διαφόρων ατόμων, που είχαν εκπέσει της εύνοιά του ή είχαν προταθεί από άλλα πρόσωπα κοντινά του αυτοκράτορα για την απομάκρυνσή τους, ως πιθανοί πολιτικοί αντίπαλοι. Πεπαιδευμένοι άνδρες, γνώστες των μαγικών και μαντικών τεχνών, κατά καιρούς καταλάμβαναν υψηλές θέσεις ως προσωπικοί σύμβουλοι των αυτοκρατόρων, όπως ο πατριάρχης Ιωάννης Γραμματικός, που προφήτευε το μέλλον του Θεόφιλου, ο μοναχός Σανταβαρήνος που φαίνεται να επηρέαζε τον αυτοκράτορα Βασίλειο Α με εμφανίσεις του νεκρού υιού του ή ο έμπιστος άνδρας του Ανδρονίκου Α Κομνηνού, Στέφανος Αγιοχριστοφορίτης, που είχε προσηλωθεί στις μαντικές προβλέψεις του μάγου Σκληρού Σηθ.

Υψηλά ιστάμενοι άνδρες, όπως ο πολυμαθής Μιχαήλ Ψελλός, ο Μιχαήλ Ιταλικός, αλλά και άλλοι εκκλησιαστικοί άνδρες έδειχναν μεγάλο ενδιαφέρον στις μαγικές συμπαθητικές ιδιότητες των φυτών και πετρωμάτων και ασχολήθηκαν με μαγικά εγχειρίδια όπως οι Χαλδαϊκοί Χρησμοί, τα έργα του νεοπλατωνιστή Πρόκλου και άλλες αρχαιοελληνικές πηγές για τις μαγικές ιδιότητες των αντικειμένων, που μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν για μαγικές θεραπείες και φυλαχτά.

Ιδιαίτερη και εκτενής αναφορά έγινε στις απόκρυφες επιστήμες και ιδίως την αστρολογία, που φαίνεται να αναπτύσσεται αρκετά κατά την υπό εξέταση περίοδο και δη κατά τη δυναστεία των Κομνηνών. Η θέση του αυτοκράτορα Μανουήλ Α ήταν καίριας σημασίας για αυτό το σχεδόν υβριδικό πεδίο, που συνδύαζε επιστημονικές θεωρίες αστρονομίας και μαγικές ιδιότητες των άστρων και των πλανητών. Η θέση της στην αυτοκρατορία αποτυπώνει αυτή την φαινομενικά αντιθετική της φύση, καθώς δέχθηκε, από τη μια πλευρά, δριμύς κατηγορίες ως μαντική τεχνική και από την άλλη ευρεία αποδοχή στους αυτοκρατορικούς κύκλους ως έκφραση της βούλησης της Θείας Πρόνοιας.

Ο χαρακτηρισμός του μάγου, μάντη και γόητα, με σαφώς εχθρική και καταδικαστική χροιά, φαίνεται επίσης να αποδίδεται σωρηδόν σε συγκεκριμένες κατηγορίες ανθρώπων στο Βυζάντιο. Πρωτεύουσα θέση ανάμεσά τους είχαν οι Εβραίοι, οι Αθίγγανοι και φυσικά οι αιρετικοί και συγκεκριμένα οι Παυλικιανοί και οι Βογόμιοι. Η διαφορετικότητά τους ήταν ακατάληπτη για τους Βυζαντινούς και φυσικά ως μη υποστηρικτές της Ορθοδοξίας η περιθωριοποίηση και κατηγορία τους ως «υιοί του Σατανά», εμπνευστές μεγάλων θρησκευτικών διαμαχών, όπως η Εικονομαχία, ενδιάμεσοι

για τη σύναψη συμβολαίων με τον Διάβολο, αιμομιξία, οργιαστικές τελετές και φυσικά δαιμονική μαγεία απέβαινε μονόδρομος.

Ένα κοινό στοιχείο που συνενώνει όλες τις παραπάνω κατηγορίες μάγων και τα είδη της μαγείας και μαντείας ήταν η ανησυχία των Βυζαντινών για κάθε τι που βρισκόταν έξω από τα όρια της κοινά αποδεκτής θρησκείας, του Ορθόδοξου Χριστιανισμού, και πάνω από τον έλεγχο και καθυπόταξη της κεντρικής εξουσίας. Οι διαθέσεις της μαγείας ήταν άγνωστες, καταλαμβάνοντας μια θέση υπεράνω κανόνων. Άρα, η παραβίαση της «κανονικότητας» δεν μπορούσε παρά να επιφέρει κυρώσεις, σωματικές τιμωρίες ακόμα και θάνατο, όπως αναφέρουν οι κανόνες της νομοθεσίας των Ισαύρων και ύστερα των Μακεδόνων και όπως αποκαλύπτουν οι πηγές, λόγου χάρη η καύση του Βογόμιλου αιρεσιάρχη Βασιλείου από τον Αλέξιο Α, η τύφλωση και ο εγκλεισμός του Μιχαήλ Σικιδίτη.

Η παρουσία των γυναικών στα περιστατικά μαγείας και μαντείας είναι επίσης έντονη. Η σαφώς κατώτερη θέση τους στη βυζαντινή κοινωνία, η αδυναμία τους να έχουν οποιοδήποτε έλεγχο στη ζωή τους, ώθησε πολλές γυναίκες, ακόμα και αυτοκράτειρες στη χρήση μαγείας. Είτε ως πελάτισσες είτε οι ίδιες ως μάγισσες, η μαγεία τους παρέχει μια δυνατότητα να ελέγξουν τις ατασθαλίες των συζύγων τους, να αποτάξουν το στίγμα της στειρότητας και να αποκτήσουν τέκνα, αλλά και να τα προστατεύσουν με όσα μέσα διέθεταν από αφανείς κινδύνους, όπως το κακό μάτι και οι δαίμονες. Η ενεργή αυτή στάση των γυναικών ήταν σαφώς κατακριτέα στην ανδροκρατούμενη κοινωνία του μεσαιωνικού Βυζαντίου, από την οποία δεν διέφυγαν ούτε αυτοκράτειρες, όπως η Ευφροσύνη. Ωστόσο, κατά βάση αυτά τα περιστατικά των ατίθασων ενεργητικών γυναικών, που διαφοροποιούνται από τα πρότυπα της πειθήνιας και σεμνής βυζαντινής, που δεχόταν άβουλα τις επιταγές του πατέρα ή συζύγου της, είναι λίγα. Μάλιστα, όταν περιγράφονται, σαφώς από άνδρες συγγραφείς, συνδέονται με τη μεθυσμένη ηλικιωμένη γυναίκα που πουλάει φυλαχτά στις αγορές, όπως τις κατακρίνει ο Ιωάννης Χρυσόστομος, μέχρι το τυπικό πρότυπο της κακιάς γριάς μάγισσας, όπως περιγράφεται στα ιπποτικά μυθιστορήματα, αλλά επιβιώνει και στις μέρες μας στα παραμύθια. Κατά βάση οι γυναίκες φαίνεται να είναι θύματα μάγων, είτε της εξαπάτησής τους ως πελάτισσες (γυναίκα στον περιστατικό του μάγου Βιργίνου), είτε των ερωτικών τους παθών (μοναχή στο μοναστήρι της αγίας Ειρήνης Χρυσοβαλάντου ή το θύμα του μάγου Σκληρού Σηθ με το μαγεμένο περσικό μήλο). Αυτό συμβαίνει κυρίως λόγω της γνώμης που είχαν οι Βυζαντινοί συγγραφείς για τις γυναίκες, πως δηλαδή ήταν τόσο ανόητες που δεν μπορούσαν παρά να πέφτουν θύματα των δαιμόνων και των υπηρετών τους.

Η χρήση της μαγείας και της μαντείας ή κατά βάση των κατηγοριών για την ενάσκηση των φαύλων αυτών πρακτικών, εντείνεται ιδιαίτερα σε περιόδους πολιτικών κρίσεων και στρατιωτικών εκστρατειών από και κατά τών Βυζαντινούς και γενικά σε περιόδους μετάβασης. Η αγωνία και ο φόβος είναι τα βασικά αλλά όχι τα μοναδικά εφελθήρια των Βυζαντινών. Ο έρωτας, η θεραπεία από ανίατες ασθένειες, ο πλουτισμός, η επιτυχία στην σταδιοδρομία, η απόκτηση γνώσης είναι οι επιδιώξεις, που ακόμα και στις μέρες μας κυριαρχούν στις καρδιές των ανθρώπων, και αναδεικνύονται ως οι κύριοι λόγοι ενασχόλησης των Βυζαντινών με τη μαγεία καθ' όλη τη διάρκεια της αυτοκρατορίας και όλων των κοινωνικών τάξεων. Η μαγεία πρόσφερε ένα απτό και πολλές φορές πιο

αποτελεσματικό από τη θρησκεία μέσο, για την καθυπόταξη των υπερφυσικών δυνάμεων για την εξυπηρέτηση των επιταγών των ανθρώπων.

Με βάση όλα όσα προέκυψαν από την ανάλυση των διαφόρων πηγών και τα παραδείγματα των μάγων και μαγισσών, κλείνουμε την εργασία επισημαίνοντας τη θέση με την οποία ξεκίνησε. Η μελέτη της μαγείας, της μαντείας και αυτών που τις εξασκούσαν, αποκαλύπτουν πολύτιμες και σπάνιες πληροφορίες για τον τρόπο που οι Βυζαντινοί βίωναν τον κόσμο γύρω τους, τα συναισθήματα και τα προβλήματα που τους ταλάνιζαν, καθώς και πιο βαθιές πολιτικές και όχι μόνο σκοπιμότητες σε άτομα που αποδόθηκαν οι κατηγορίες για άσκηση μαγείας. Από τη μία παρατηρούμε την πληθώρα των σωζόμενων μαρτυριών και λεπτομερειών που αυτές διασώζουν, ακόμα και αν είναι στην πλειοψηφία τους εχθρικές, και από την άλλη τον φόβο της ανοιχτής αποδοχής της ενασχόλησής μαζί τους, ακόμα και από γνωστούς πολυμαθείς, όπως ο Μιχαήλ Ψελλός και η Άννα Κομνηνή.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΠΡΩΤΟΓΕΝΕΙΣ ΠΗΓΕΣ

Λεξικά

Σούδα: *Suidae lexicon*, εκδ. A. Adler, 5 τομ. Στουτγκάρδη, 1928-1938.

Συναγωγή: *Συναγωγή λέξεων χρησίμων*, εκδ. I.C. Cunningham. Βερολίνο/Νέα Υόρκη, 2003.

Φώτιος Λεξικό: *Photii patriarchae lexicon*, εκδ. C. Theodoridis, Τομ. Ι, (Α-Δ). Βερολίνο, 1982. Τόμ. ΙΙ, (Ε-Μ), Βερολίνο/Νέα Υόρκη, 1998. Τόμ. ΙΙΙ, (Ν-Φ), Βερολίνο/Νέα Υόρκη, 2013.

Νομοθεσία

Βασιλικά: *Basilicorum libri LX. Series A*, εκδ. H. J. Scheltema, N. Van Der Wal, 8 τομ. Γκρόνιγκεν, 1955-1988.

Εκλογή: *Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III und Konstantinos' V*, εκδ. L. Burgmann. Φραγκφούρτη, 1983.

Εισαγωγή: Zepos, P., «Leges Imperatorum Isaurorum et Macedonum», *Jus Graecoromanum*, εκδ. C.E. Zacharia Von Lingenthal, τομ 2. Αθήνα, 1931. 236-368.

Θεοδοσιανός Κώδικας: *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis*, εκδ. P. Kruger, T. Mommsen, 2 τομ. Βερολίνο, 1905.

Ιουστινιάνιος Κώδικας: *Corpus Iuris Civilis*, εκδ. T. Mommsen, P. Kruger, G. Kroll, 3 τομ. Βερολίνο, 1899-1902.

Λέοντα Στ, Νεαρές: *Les nouvelles de Léon le Sage*, εκδ. P. Noailles, A. Dain. Παρίσι 1944.

Ιστοριογραφικές

Ατταλείατης Ιστορία: *The History, Michael Attaleiates*, εκδ./μτφ. An. Kaldellis, D. Krallis. Κέιμπριτζ/Λονδίνο, 2012.

Γεώργιος Μοναχός, Χρονικό: *Georgii Monachi Chronicon*, εκδ. C. De Boor, P. Wirth. τόμ. 1. Στουτγκάρδη, 1978.

Ζωναράς Ιστορία: *Ioannis Zonarae epitomae historiarum*, εκδ. M. Pinder, Th. Buttner-Wobst, τομ. 3. Βόννη, 1897.

Θεοφάνης Χρονογραφία: *Theophanis Chronographia*, εκδ. C. De Boor. Λειψία, 1883 (ανατ. Χίλντεσχέιμ, 1963).

Κεδρηνός, Ιστορία: *Historiarum Compendium*, εκδ. I. Bekker, том 1. Βόννη, 1838-1839.

Κίνναμος Επιτομή: *Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Manuele Comnenis gestarum*, εκδ. A. Meineke. Βόννη, 1836.

Κομνηνή Αλεξιάδα: *Annae Comnenae Alexias*, εκδ. D.R. Reinsch, Ath. Kambylis, 2 том. Βερολίνο, 2001.

Λέων Διάκονος, Ιστορία: *Leo the Deacon. Historiae*, εκδ. K. B. Hase. Βόννη, 1828.

Λιουτράνδος Πρεσβεία: *The Complete Works of Liudprand of Cremona*, εκδ./μτφ. P. Squatriti. Ουάσιγκτον, 2007. 238-282.

Σκυλίτζης Σύνοψις Ιστοριών: *Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum*, εκδ. H. Thurn. Βερολίνο/ Νέα Υόρκη, 1973.

Συνέχεια Θεοφάνη (Bekker): *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister*, εκδ. I. Bekker. Βόννη, 1838.

Συνέχεια Θεοφάνη (Feath, Signes): *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur Libri I-IV*, εκδ. M. Featherstone, J. Signes-Codoner. Βερολίνο, 2015.

Χωνιάτης Ιστορία : *Nicetae Choniatae Historia*, εκδ. I. A. Van Dieten, том. 1. Βερολίνο/Νέα Υόρκη, 1975.

Ψελλός Χρονογραφία: *Michaelis Pselli, Chronographia* εκδ. D.R. Reinsch. Τομ. 1. Βερολίνο/Βοστώνη, 2014.

Ψευδό-Συμέων Χρονικό: *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, εκδ. I. Bekker. Βόννη, 1838. 603-760.

Επιστολές, Πραγματείες και Ομιλίες

Anecdota Atheniensi: *Anecdota Atheniensi. Textes grecs relatifs à l'histoire des religions*, εκδ. A. Delatte, том. 1. Παρίσι, 1927.

Αριστηνός Κανόνες: *Ἐξήγησις εἰς τοὺς ἱεροὺς κανόνας*, PG, 137-138.

Βαλσαμών Κανόνες: *Ἐξήγησις εἰς τοὺς ἱεροὺς κανόνας*, PG, 137-138.

Βασίλειος Καισαρείας, *Περὶ φθόνου*, Ομιλία ΙΑ, PG 31, 372-385.

- Γεωπονικά: *Georonica sive Cassiani Bassi scholastici De re rustica eclogue*, εκδ. H. Beckh. Λειψία, 1895 (επαν.Στουτγκάρδη, 1994).
- Διαθήκη του Σολομώντα: *The testament of Solomon*, εκδ. C. C. McCown. Λειψία, 1922.
- Ζιγαβηνός, Πανοπλία Δογματική: Ευθύμιος Ζιγαβηνός, *Πανοπλία Δογματική*, PG 130.
- Θεοφύλακτος Αχρίδας, Γράμμα: P. Gautier, *Théophylacte d'Ohrid: Lettres. Introduction, texte, traduction et notes*. Θεσσαλονίκη, 1986.
- Ιωάννης Δαμασκηνός: *Johannes von Damaskos: Die Schriften, Band 2 : "Έκδοσις ακριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως/ Expositio fidei*, εκδ. B. Kotter. Βερολίνο/Νέα Υόρκη, 1973.
- Κεκαυμένος Στρατηγικόν: *Cecaumeni Strategicon et incerti scriptoris de officiis regis libellus*, εκδ. B. Wassilensky, εκδ. V. Jernstedt. Άμστερνταμ, 1965.
- Κωνσταντίνος Ζ, Εκστρατείες: Haldon, J. F., *Constantine Porphyrogenitus. Three treatises on imperial military expeditions*. Vienne, 1990.
- Μαγικοί Πάπυροι: *Papyri graecae magicae. Die Griechischen Zauberpapyri*, εκδ. K. Preisendanz, τομ. 1. Λειψία, 1928.
- Μιχαήλ Ιταλικός, Επιστολή: *Michel Italikos, Lettres et Discours*, εκδ. P. Gautier. Παρίσι, 1972.
- Πάτρια : *Accounts of Medieval Constantinople: The Patria*, εκδ. Al. Berger. Κέιμπριτζ/Μασαχουσέτη/ Λονδίνο, 2013.
- Πέτρος Σικελός Παυλικιανοί: «Τοῦ αὐτοῦ Πέτρου Σικελιώτου, ἱστορία χρειώδης ἔλεγχός τε καὶ ἀνατροπῆ τῆς κενῆς καὶ ματαίας αἰρέσεως τῶν Μανιχαίων, τῶν καὶ Παυλικιάνων λεγομένων, προσωποποιηθεῖσα ὡς πρὸς τὸν ἀρχιεπίσκοπον Βουλγαρίας», εκδ. D. Parachryssanthou, *TM 4* (1970). 3-67.
- Τακτικά Λέοντος Στ: Dennis, G.T., *The Tactica of Leo VI*. Ουάσιγκτον, 2010.
- Τζέτζης Επιστολές: *Ioannes Tzetzes, Epistulae*, εκδ. P. Leone. Λειψία, 1972.
- Τορνίκης, Επιστολή: *Georges et Dèmètrios Tornikès, Lettres et Discours*, εκδ/μτφ. J. Darrouzes. Παρίσι, 1970.
- Φώτιος Επιστολές: *Photii patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia*, εκδ. B. Laurdas, L.G. West[e]rink, 7 τομ. Λειψία, 1983-1988.
- Χρυσόστομος, κατά Ιουδαίων: Ιωάννης Χρυσόστομος, *Λόγοι κατά Ιουδαίων*, PG 48. 843-944.
- Ψελλός, Oratoria minora: *Michael Psellos, Oratoria minora*, εκδ. A. Littlewood. Λειψία 1985.

Ψελλός Επιστολή: «Μιχαήλ, Ψελλού, Ιστορικοί Λόγοι, Επιστολαί και άλλα Ανέκδοτα», *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, εκδ. Κ. Σάθας, τομ. Ε. Παρίσι, 1876. 219-523.

Ψελλός Επιτάφιος Κηρουλλάριου: «Ἐγκωμιστικὸς εἰς τὸν μακαριώτατον πατριάρχην κϋρ Μιχαήλ τὸν Κηρουλλάριον», στο «Μιχαήλ Ψελλοῦ Ἐπιτάφιοι λόγοι εἰς τοὺς πατριάρχας Μιχαήλ Κηρουλλάριον, Κωνσταντῖνον Λειχοῦδην καὶ Ἰωάννην Ξιφυλῖνον», *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, εκδ. Κ. Σάθας, τομ. Δ. Παρίσι, 1874. 303-387.

Ψελλός Κατηγορία: «Πρὸς τὴν σύνοδον κατηγορία τοῦ ἀρχιερέως», *Michaelis Pselli orationes forenses et acta*, εκδ. G.T. Dennis. Στουτγκάρδη, 1994. 2-103.

Ψελλός, «Περὶ παραδόξων ἀκουσμάτων»: *Philosophica Minora, 1, Opuscula logica, physica, allegorica*, εκδ. J.M. Duffy, D.J. O'Meara. Στουτγκάρδη/Λειψία, 1992. 109-13.

Ψελλός, «Περὶ τῆς Γυλλοῦς»: «Μιχαήλ, Ψελλού, Ιστορικοί Λόγοι, Επιστολαί και άλλα Ανέκδοτα», *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, εκδ. Κ. Σάθας, τομ. Ε. Παρίσι, 1876. 572-578.

Ψελλός «Περὶ ὠμοπλατοσκοπίας καὶ οἰωνοσκοπίας»: «Philosophica Minora», *Opuscula logica, physica, allegorica*, εκδ. J.M. Duffy, D.J. O'Meara, τομ. 1. Στουτγκάρδη/Λειψία, 1992. 113-5.

Ψελλός «Πρὸς τοὺς μαθητὰς περὶ τῆς ἐγγαστριμύθου»: Littlewood, A., «Michael Psellos and the Witch of Endor», *JÖB* 40 (1990). 225-321.

Ψευδό-Ιωάννης Χρυσόστομος: «Ἐξηγήσεως εἰς τὸν Ἱερεμίαν προφήτην», PG 64. 741-744.

Ψευδό-Φώτιος, Μανιχαίοι: «Φωτίου τοῦ ἀγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως ἐν συνόψει διήγησις τῆς νεοφανοῦς τῶν Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως», εκδ. W. Conus-Wolska, J. Paramelle. *TM* 4 (1970). 99-183.

Ψευδό-Ψελλός, Περὶ ενεργείας δαιμόνων: P. Gautier, « Le De *Daemonibus* du Pseudo-Psellos », *REB* 38 (1980). 105-94.

Αγιογραφία

Βίος Ανδρέα Σαλού (BHG 117): *The Life of St Andrew the Fool*, εκδ. L. Ryden, τομ. 1. Ουψάλα, 1995.

Βίος Βασιλείου Νεότερου (BHG 263-264): *The Life of St. Basil the Younger. Critical Edition and Annotated Translation of the Moscow Version*, εκδ./μτφ. D. F. Sullivan, A.M. Talbot, S. McGrath. Ουάσιγκτον, 2013.

Βίος Ειρήνης Χρυσοβαλάντου (BHG 952) : *The Life of St. Irene Abbess of Chrysobalanton*, εκδ. J. O. Rosenqvist. Ουψάλα, 1986.

Βίος Θωμαής Λέσβου (BHG 2454): Halsall, P., «Life of St. Thomais of Lesbos», *Holy Women of Byzantium: Ten Saints' Lives in English Translation*, εκδ. A. M. Talbot. Ουάσιγκτον, 1996. 291-322.

Βίος Μαρίας Νεότερης, (BHG 1164): Laiou, A. E., «Life of St. Mary the Younger», *Holy Women of Byzantium: Ten Saints' Lives in English Translation*, εκδ. A.M. Talbot. Ουάσιγκτον, 1996. 239-289.

Βίος Μιχαήλ Μαλείνου (BHG 1295): «Vie de saint Michel Maleinos », εκδ. L. Pettit, *ROC 7* (1902). 543-94.

Βίος Πατριάρχη Ιγνατίου (BHG 817): *Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰγνατίου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως βίος ἦτοι ἄθλησις*, PG 105. 488-574.

Βίος Συμεών Σαλού (BHG 1677): Krueger, D., *Symeon the Holy Fool: Leontius's Life and the Late Antique City*. Μπέρκλεϋ/ Λος Άντζελες, 1996.

ΔΕΥΤΕΡΟΓΕΝΕΙΣ ΠΗΓΕΣ

Ελληνικές

Αγ. Ιερ. Βενέδικτος, *Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου: Ο διάβολος και η μαγεία*. Νέα Σκήτη Αγίου Όρους, 1996.

ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ, ΠΑΠΑΜΑΣΤΟΡΑΚΗΣ 2001: Αναγνωστάκης, Ηλ. Τ., Παπαμαστοράκης, Τ., «Πορφύρες Ονειράτων Όψεις και Χρήσεις. Αφήγηση και εικονογράφηση βασιλικών ονείρων στο Βυζάντιο», *Αρχαιολογία και Τέχνες 79* (2001). 26-33.

ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 1998: Βακαλούδη, Αν., «Αποτροπαϊκά Φυλακτά της πρώτης βυζαντινής περιόδου: η λειτουργία των απεικονίσεων και των επωδών. Ο ρόλος των χριστιανών αγίων», *Βυζαντινά 19* (1998). 207-224.

ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2000: Βακαλούδη, Αν., *Η μαγεία ως κοινωνικό φαινόμενο στο πρώιμο Βυζάντιο (4^{ος}-7^{ος} μ.Χ. αι.)*, Διδ. Διατρ. Θεσσαλονίκη, 2000.

Βαρβούνης, Μ., *Λαογραφικά δοκίμια. Μελετήματα για τον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό*. Αθήνα, 2000.

ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ 2012: Ιωαννίδης, Ευθ., *Οι Προφητικές Διηγήσεις για τον Βασίλειο Α στις Βυζαντινές Πηγές*, Μεταπτυχ. Εργ. Θεσσαλονίκη, 2012.

ΚΑΛΟΦΩΝΟΣ 1999: Καλόφωνος, Γ., «Ο μάγος Βιργίνος και το θύμα του. Ένα επεισόδιο μαγείας από τον Βίο του Ανδρέου του δια Χριστόν σαλού». *Αρχαιολογία και Τέχνες 71* (1999). 25-30

ΚΑΛΟΦΩΝΟΣ 2001: Καλόφωνος, Γ., «Το όνειρο στο Βυζάντιο», *Αρχαιολογία και Τέχνες 79* (2001). 6-7

- ΚΑΡΠΟΖΗΛΟΣ 1999: Καρπόζηλος, Απ., «Η Θέση των Μαύρων στη Βυζαντινή Κοινωνία», *Οι Περιθωριακοί στο Βυζάντιο*, εκδ. Χρ. Α. Μαλτέζου. Αθήνα, 1999. 67-81.
- ΚΕΒΡΕΚΙΔΟΥ 2013: Κεβρεκίδου, Μ. Μ., *Το επιστολογραφικό Corpus του Ιωάννη Τζέτζη. Παραλήπτες, Χορηγοί και Προστάτες ενός λογίου του 12ου αιώνα*. Μεταπτ. Εργ. Θεσσαλονίκη, 2013.
- ΚΟΚΚΟΡΗ 2009: Κόκκορη, Β., «Εάν ἴδη ὁ βασιλεύς...: βασιλικά όνειρα στο Ονειροκριτικόν του Αχμέτ», *Βυζαντικά* 28 (2009). 197-216.
- ΚΟΚΚΟΤΟΣ 1986: Κόκκοτος, Δ., «Βασκανία», *Αρχαιολογία και Τέχνες* 20 (1986). 45-46.
- Κουκουλές, Φ., «Κωνσταντινάτα», *Λαογραφία* 6 (1917). 216-220.
- ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1921-1925: Κουκουλές, Φ., «Μεσαιωνικοί και Νεοελληνικοί κατάδεσμοι», *Λαογραφία* 8 (1921-1925). 302-346.
- ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ 1948: Κουκούλες, Φ., *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, Α.ΙΙ. Αθήνα, 1948.
- ΚΩΤΣΑΚΗΣ 1954: Κωτσάκης, Δ., «Η αστρονομία και η αστρολογία κατά τους Βυζαντινούς χρόνους», *ΕΕΒΣ* 24 (1954). 204-229.
- ΛΕΝΤΑΚΗΣ 1996: Λεντάκης, Ανδ., «Μαγεία και Μαντική», *Αρχαιολογία και Τέχνες* 20 (1996). 16-26.
- ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ 1975-76: Οικονομίδης, Δ., «Η Γελλώ εις την ελληνικήν και ρουμανικήν λαογραφίαν», *Λαογραφία* 30 (1975-1976). 246-278.
- ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ 1999: Πετρόπουλος, Ι., «Θεωρία της Μαγείας». *Αρχαιολογία και Τέχνες* 73 (1999). 6-7.
- Πολίτης, Ν.Γ., «Μαγικά τελεταί προς πρόκλησιν μαντικών ονείρων περί γάμου», *Λαογραφία* 3 (1911-1912). 3-50.
- ΠΟΛΙΤΗΣ 1920: Πολίτης, Ν.Γ. «Τελέσματα». *Λαογραφικά σύμμεικτα* 1 (1920). 48-57.
- Προβατάκης, Θ. Μ., *Ο διάβολος εις την βυζαντινή τέχνη*, Διδ. Διατρ. Θεσσαλονίκη, 1980.
- ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986: Τρωιάνος, Σπ., « Μαγεία και Δίκαιο στο Βυζάντιο», *Αρχαιολογία και Τέχνες* 20 (1986). 41-44.
- ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1989: Τρωιάνος, Σπ., «Η Μαγεία στα Βυζαντινά Νομικά Κείμενα», *Καθημερινή Ζωή στο Βυζάντιο Τομές και συνέχειες στην ελληνιστική και ρωμαϊκή παράδοση*, εκδ. Χρ. Γ. Αγγελίδη. Αθήνα, 1989. 549-572.
- ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1999: Τρωιάνος, Σπ., «Η Θέση των Μάγων στη Βυζαντινή Κοινωνία», *Οι Περιθωριακοί στο Βυζάντιο*, εκδ. Χρ. Α. Μαλτέζου. Αθήνα, 1999. 271-295.
- ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1999α: Τρωιάνος, Σπ., «Μαγεία και Διάβολος από την Παλαιά στη Νέα Ρώμη», *Αρχαιολογία και Τέχνες* 71 (1999). 9-16.

ΤΡΩΙΑΝΟΣ 2000: Τρωιάνος, Σπ. «Μαγεία και Διάβολος από τη Ρώμη στο Βυζάντιο», *Digesta 3* (2000). 1-33.

ΦΩΣΚΟΛΟΥ 2014: Φώσκολου, Β., «Η μαγεία του γραπτού λόγου: η μαρτυρία των επιγραφών στα βυζαντινά μαγικά φυλακτά», *Δελτίο της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας 35* (2014). 329-348.

ΧΑΤΖΗΝΙΚΟΛΑΟΥ 1953: Χατζηνικολάου, Αν., «Μετάλλινα μαγικά εικονίδια Κωνσταντίνου και Ελένης», *ΕΕΒΣ 23* (1953). 508-518.

ΨΑΛΤΟΥ 1999: Ψάλτου, Στ., Η κοινωνική διάσταση της μαγείας». *Αρχαιολογία και Τέχνες 73* (1999). 32-36.

Ξένη

ABRAHAMSE 1982: Abrahamse, D. F., «Magic and Sorcery in the Hagiography of the Middle Byzantine Period», *ByzF 8* (1982). 3-18.

AUBERT 1989: Aubert, J., «Threatened Wombs: Aspects of Ancient Uterine Magic», *GRBS 30/3* (1989). 421-449.

AUNE 1980: Aune, D. E., «Magic in Early Christianity», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, εκδ. W. Haase. Βερολίνο/ Νέα Υόρκη, 1980. 1507-1557.

Baert, B., Kusters, L., Sidgwick, Em., «An Issue of Blood: The Healing of the Woman with the Haemorrhage (Mark 5.24B-34; Luke 8.42B-48; Matthew 9.19-22) in Early Medieval Visual Culture», *Journal of Religion and Health 51/3* (2012). 663-681.

BARB 1963: Barb, A. A., «The Survival of Magic Arts», *The Conflict Between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, εκδ. A. Momigliano. Οξφόρδη, 1963. 100-125.

BENNETT 2000: Bennett, D., «Medical Practice and Manuscripts in Byzantium», *Social History of Medicine 13/2* (2000). 279-291.

BERNIER-FARELLA 2014: Bernier-Farella, H., «De la necromancie antique a la necromancie byzantine, Le concepts de «survivance» et de «superstitio» en question», *Les savoirs magiques et leur transmission de l'Antiquité à la Renaissance*, εκδ. V. Dasen, J. M. Spieser. Φλωρεντία, 2014. 353-370.

BETZ 1986: Betz, H. D., *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*. Σικάγο/Λονδίνο, 1986.

BJÖRKLUND 2017: Björklund, H., *Protecting against Child-killing Demons: Uterus Amulets in the Late Antique and Byzantine Magical World*, Διδ. Διατρ. Ελσίνκι, 2017.

Brubaker, L., *Vision and Meaning in Ninth-Century Byzantium: Image as Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus*. Κέμπριτζ, 2008.

BONNER 1950: Bonner, C., *Studies in Magical Amulets. Chiefly Greco-Egyptian*. Ανν Άρμπορ, 1950.

BOSELDMANN-RUICKBIE 2018: Bosselmann-Ruickbie, An., «A Byzantine Casting Mould for a hystera (Womb) Amulet and a Cross in the Museum Schnütgen, Cologne. A Contribution to the Cultural and Religious History of Byzantium and the Material Culture of Byzantine Magic», *Lebenswelten zwischen Archäologie und Geschichte. Festschrift für Falko Daim zu seinem 65. Geburtstag*, εκδ. J. Drauschke, Ew. Kislinger, K. Kührtreiber, Thomas Kührtreiber, G. Scharrer-Liška, T. Vida, Τομ. 2. Μάιντζ, 2018. 629-644.

Brand, Ch. M., *Byzantium Confronts the West 1180-1204*. Κέιμπριτζ, 1968.

BRESLAUER 2002: Breslauer, S. D., «Socrecy and Magic, Publicity and Torah: Unpacking a Talmudic Tale», *Magic and Ritual in the Ancient World*, εκδ. P. Mirecki, M. Meyer. Λάιντεν/Βοστώνη/Κολωνία, 2002. 263-282.

BROWN 1970: Brown, P., «Sorcery, Demons and the Rise of Christianity from Late Antiquity into the Middle Ages», *Witchcraft: Confessions and Accusations*, εκδ. M. Douglas. Λονδίνο/Τάβιστοκ, 1970. 17-45.

BROWNING 1989: Browning, R., «Theodore Balsamon's Commentary on the Canons of the Council in Trullo as a Source on Everyday Life in Twelfth-Century Byzantium», *Καθημερινή Ζωή στο Βυζάντιο Τομές και συνέχειες στην ελληνιστική και ρωμαϊκή παράδοση*, εκδ. Χρ. Γ. Αγγελίδη. Αθήνα, 1989. 421-427.

CALOFONOS 2008: Calofonos, G.Th. «The Magician Virginos and his Victim. A case of magic from the Life of St Andrew the Fool», *Greek Magic. Ancient, Medieval and Modern*, εκδ. J.C. Petropoulos. Λονδίνο/ Νέα Υόρκη, 2008. 64-71.

CALOFONOS 2016: Calofonos, G.Th. «Dream Narratives in the Continuation of Theophanes», *Dreaming in Byzantium and beyond*, εκδ. Ch. Angelide, G. Calofonos. Φάρναμ/ Μπέρλιγκτον, 2016. 95-123.

CAMERON, HERRIN 1984: Cameron, Av., Herrin, J., *Constantinople in the early eighth century: the Parastaseis syntomoi chronikai*. Λέιντεν, 1984.

Clucas, L., *The trial of John Italos and the crisis of intellectual values in Byzantium in the eleventh century*. Μόναχο, 1981.

COLLINS 2015: Collins, D.J., «Introduction», *The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West from the Antiquity to the Present*, εκδ. D.J. Collins. Νέα Υόρκη, 2015. 1-14.

Csepregi, Il., «Who Is behind Incubation Stories? The Hagiographers of Byzantine Dream-Healing Miracles», *Dreams, Healing, and Medicine in Greece. From Antiquity to the Present*, εκδ. St. M. Oberhelman. Φάρναμ/Μπέρλιγκτον, 2013. 161-187.

Cupane C., «La magia a Bisanzio nel secolo XIV: Azione e Reazione. Dal Registro del Patriarcato costantinopolitano (1315-1402)», *JÖB* 29 (1980) 237-262.

- CUMONT 1913: Cumont, F., «Une figurine grecque d'envoûtement », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 57 (1913). 412-21.
- DADOYAN 2001: Dadoyan, S.T., *The Armenians in the Medieval Islamic World. Paradigms of Interaction Seventh to Fourteenth Century. The Arab Period in Arminyah Seventh to Eleventh Century*, Τομ. 1. Νιου Μπράνζουικ/ Λονδίνο, 2011.
- DAGRON 1984: Dagron, G. «Constantinople imaginaire. Etudes sur le recueil des "Patria"», *Bibliothèque byzantine Etudes* 9. Παρίσι, 1984. 127-190.
- DAGRON 2001: Dagron, G., «Από το Θείον στο προσωπικό. Το όνειρο και η ερμηνεία του σύμφωνα με τις βυζαντινές πηγές», *Αρχαιολογία και Τέχνες* 79 (2001). 8-20.
- Dauterman-Maguire, E., Maguire, H.P., Duncan-Flowers, M. J., *Art and holy powers in the early Christian house*. Ουρμπάνα/ Σικάγο, 1989.
- DEMETRA 2001: Demetra, G., «Manuel I Komnenos and Michael Glykas: A Twelfth-Century Defence and Refutation of Astrology», *Cosmos and Cosmos* 5/1 (2001). 3-48
- DE LA TORRE 2013: de la Torre, Em. S., «The "Library" of the Magician», *Mapping Magic*, εκδ. F. Marco, G. Bison. Ρώμη, 2013. 279-288.
- DIAMANDOPOULOS 1999: Diamandopoulos, Ath., «Exorcisms Used for Treatment of Urinary Tract Diseases in Greece during the Middle Ages and Renaissance», *American Journal of Nephrology* 19/2 (1999). 114–124.
- DICKIE 1995: Dickie, M.W., «The Fathers of the Church and the Evil Eye», *Byzantine Magic*, εκδ. H. Maguire. Ουάσιγκτον, 1995. 9-34
- DICKIE 2001: Dickie, M.W., *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*. Λονδίνο/Νέα Υόρκη, 2001.
- DODDS 1947: Dodds, E. R., «Theurgy and its Relations to Neoplatonism», *Journal of Roman Studies* 37 (1947). 55-69.
- DUFFY 1995: Duffy, J., «Reactions of Two Byzantine Intellectuals to the Theory and Practice of Magic: Michael Psellos and Michael Italikos », *Byzantine Magic*, εκδ. H. Maguire. Ουάσιγκτον, 1995. 83-97.
- FÖGEN 1995: Fögen, M.Th., «Balsamon on Magic: From Roman Secular Law to Byzantine Canon Law», *Byzantine Magic*, εκδ. H. Maguire. Ουάσιγκτον, 1995. 99-115.
- FOSKOLOU 2005: Foskolou, V., «The Virgin, the Christ-child and the evil eye», *Images of the Mother of God Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, εκδ. M. Vassilaki. Άλντερσοτ, 2005. 251-62.
- FRAZER 1913: Frazer, J.G., *The Golden Bough*. Λονδίνο, 1913

FRASER 2015: Fraser, K.A., «Roman Antiquity: The Imperial Period», *The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West from the Antiquity to the Present*, εκδ. D.J. Collins. Νέα Υόρκη, 2015. 115-147.

FREUD 1961: Freud, S., *Totem and Taboo: Some Points of Agreement between the Mental Lives of Savages and Neurotics*, translated by J. Strachey. Λονδίνο, 1950 (επαν 1961).

Galatariotou 1989: Galatariotou, C., «Eros and Thanatos: A Byzantine hermit's conception of sexuality», *BMGS* 13/1 (1989). 95-138

GARSOIAN 1967: GARSOIAN, N., *The Paulician Heresy. A study of the origin and development of Paulicianism in Armenia and the eastern provinces of the Byzantine empire*. Χάγη/Παρίσι, 1967.

GORDON 1999: Gordon, R., «Imaging Greek and Roman Magic», *Witchcraft and Magic in Europe, Greece and Rome*, εκδ. V. Irene, J. Flint. Φιλαδέλφια, 1999. 159-275.

GORDON 2008: Gordon, R., «Talking of Magic», *Greek Magic. Ancient, Medieval and Modern*, εκδ. J.C.B. Petropoulos. Λονδίνο/Νέα Υόρκη, 2008. 139-149.

GRAF 1997: Graf, Fr., *Magic in the Ancient World*, translated by Franklin Philip. Κέμπριτζ/Μασαχουσέτη/ Λονδίνο, 1997.

GREENFIELD 1988: Greenfield, R., *The Traditions of Belief in the Late Byzantine Demonology*. Άμστερνταμ, 1988.

GREENFIELD 1989: Greenfield, R. «Saint Sissinius, the archangel Michael: and the female demon Gylou: The Typology of the Greek Literary Stories», *Βυζαντινά* 15 (1989). 83-153.

GREENFIELD 1992: Greenfield, R., «Fallen into Darkness: Later Byzantine Depiction and Conception of Devil and the Demons», *Ethnofoor* 5(½), 1992. 61-80.

GREENFIELD 1993: Greenfield, R., «Sorcery and politics at the Byzantine court in the twelfth century: interpretations of history», *The Making of Byzantine History. Studies dedicated to Donald M. Nicol*, εκδ. R. Beaton, Ch. Roueche. Άλντερσοτ, 1993. 73-85.

GREENFIELD 1995: Greenfield, R., «A Contribution to the Study of Palaeologan Magic», *Byzantine Magic*, εκδ. H. Maguire. Ουάσιγκτον, 1995. 117-153.

GREENFIELD 2017: Greenfield, R. «Magic and the Occult Sciences», *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, εκδ. A. Kaldellis, N. Siniosoglou. Κέμπριτζ, 2017. 215-233.

Grumel, V., « La profession médicale à Byzance à l'époque des Comnènes », *REB* 7 (1949). 42-46.

HAMILTON, HAMILTON 1998: HAMILTON, J., HAMILTON, B., *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c.650-c.1450*. Μάντσεστερ, 1998.

- IERODIAKONOU 2006: Ierodiakonou, K., «The Greek Concept of Sympatheia and Its Byzantine Appropriation in Michael Psellos», *The Occult Sciences in Byzantium*, εκδ. P. Magdalino, M. Mavroudi. Γενεύη, 2006. 97-117.
- JAMES 1996: James, L., «Pray Not to Fall into Temptation and Be on Your Guard”: Pagan Statues in Christian Constantinople». *Gesta* 35/1 (1996). 12-20.
- JENKINS 1947: Jenkins, R., «The Bronze Athena at Byzantium», *Journal of Hellenic Studies* 67 (1947). 31-33.
- JORDAN 2008: Jordan, D., «Another “Wretched Subject”. The demons of the world», *Greek Magic. Ancient, Medieval and Modern*, εκδ. J.C. Petropoulos. Λονδίνο/ Νέα Υόρκη, 2008. 58-63.
- JOUETTE 2017: Jouette, J. C., *Magie benefique, magie malefique et divination dans le monde byzantine (VIIIe- XIIIe siecles)*, Διδ. Διατρ. Μασσαλία, 2017.
- KAHLOS 2015: Kahlos, M., «The Early Church», *The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West from the Antiquity to the Present*, εκδ. D.J. Collins. Νέα Υόρκη, 2015. 148-182.
- KALAVREZOU 2003: Kalavrezou, IoI. , *Byzantine Women and Their World*. Νιού Χειβεν, Λονδίνο, 2003.
- KATSIAMPOURA 2010: Katsiampoura, G., «John (Ioannins) VII the Grammarian: Scientist or/and Magician? », *Archives Internationales d' Histoire Des Sciences*, 60 (2010). 33-41.
- KAZHDAN 1990: Kazhdan, Al., «Byzantine Hagiography and Sex in the Fifth to Twelfth Centuries», *DOP* 44 (1990). 131-143.
- KAZHDAN 1991: Kazhdan, Al., «Michael Italikos», ODB 2. 1368-1369.
- KAZHDAN 1991α: Kazhdan, Al. «Parastaseis», ODB 3. 1586.
- KAZHDAN 1991β: Kazhdan, Al. «Theophano», ODB 3. 2064-2065.
- KAZHDAN 1995: Kazhdan, Al. «Holy and Unholy Miracle Workers», *Byzantine Magic*, εκδ. H. Maguire. Ουάσιγκτον, 1995. 73-82.
- Kousis, Ar., «Metrodora’s work «on the feminine diseases of the womb» according the Greek codex 75.3 of the Laurentian Library», *Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών* 20 (1945). 46-68.
- LANG 2008: Lang, B., *Unlocked Books. Manuscripts of Learned Magic in the Medieval Libraries of Central Europe*. Πενσυλβάνια, 2008.
- Lauritzen, F., «Psellos and the Nazireans», *REB* 64-65 (2006). 359-364.
- LEMERLE 1973: Lemerle, P., «L’histoire des Pauliciens d’Asie Mineure d’après les sources grecques», *TM* 5 (1973). 1-145.

- LONG 1982: Long, A.A., «Astrology: Arguments Pro and Contra», *Science and Speculation: Studies in Hellenistic Theory and Practice*, εκδ. J. Barnes. Κέμπριτζ, 1982. 165-192.
- Madden, Th. E., «The Serpent Column of Delphi in Constantinople: Placement, Purpose and Mutilation». *BMGS 16* (1992). 111-145.
- MAGDALINO 2002: Magdalino, P., «The Byzantine Reception of Classical Astrology», *Literacy, Education and Manuscript Transmission in Byzantium and Beyond*, εκδ. C. Holmes, J. Waring. Λέιντεν/Βοστώνη/Κολωνία 2002. 33-57.
- MAGDALINO 2003: P. Magdalino, P., «The Porphyrogenita and the Astrologers: A Commentary on Alexias VI. 7.1-7», *Porphyrogenita. Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of Julian Chrysostomides*, εκδ. Ch. Dendrinos, J. Harris, Eir. Harvalia-Crook, J. Herrin. Άλντερσοτ, 2003. 15-32.
- MAGDALINO 2006: Magdalino, P., «Occult Science and Imperial Power in Byzantine History and Historiography (9th -12th Centuries) », *The Occult Sciences in Byzantium*, εκδ. P. Magdalino, M. Mavroudi. Γένοβα, 2006. 119-162.
- MAGDALINO, MAVROUDI 2006: Magdalino, P., Mavroudi, M., «Introduction», *The Occult Sciences in Byzantium*, εκδ. P. Magdalino, M. Mavroudi. Γένοβα, 2006. 11-37
- MAGDALINO 2006α: Magdalino, P., *L'orthodoxie des astrologues: la science entre le dogme et la divination à Byzance, VIII-XIVe siècle*. Παρίσι, 2006.
- MAGDALINO 2017: Magdalino, P., «Astrology», *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, εκδ. A. Kaldellis, N. Siniosoglou. Κέμπριτζ, 2017. 198-214.
- MAGOULIAS 1967: Magoulias, H.J., «The lives of Byzantine Saints as Sources of Data for the History of Magic in the Sixth and Seventh Centuries A.D.: Sorcery, Relics, Icons», *Byz 5* (1967). 228-269.
- MAGOULIAS 1984: Magoulias, H.J., *O City of Byzantium: Annals of Niketas Choniates*. Ντιτρόιτ, 1984.
- MAGUIRE 1994: Maguire, H.J., «From the Evil Eye to the Eye of Justice: The Saints, Art and Justice in Byzantium», *Law and Society in Byzantium, Ninth-Twelfth Century*, εκδ. An. Laiou, D. Simon. Ουάσιγκτον, 1994. 217-239.
- MAGUIRE 1997: Maguire, H.J., «Magic and Money in the Early Middle Ages», *Speculum 72/4* (1997), 1037-1054
- MAGUIRE 2014: Maguire, H.J., «Magic and Sorcery in the Ninth-Century Manuscript Illumination », *Les savoirs magiques et leur transmission de l'Antiquité à la Renaissance*, εκδ. V. Dasen, J.-M. Spieser. Φλωρεντία, 2014. 397-408.
- Mango 1963: Mango, C., «Statuary and the Byzantine Beholder», *DOP 17* (1963). 53-75.

- MANGO 1984: Mango, C., «The Legend of Leo the Wise», *Byzantium and its Image*. Λονδίνο, 1984. 59-93.
- MANGO 1992: Mango, C., «Diabolus Byzantinus», *DOP* 46 (1992). 215-223.
- MARATHAKIS 2011: Marathakis, Ioan., *The Magical Treatise of Solomon or Hygromanteia*. Σιγκαπούρη, 2010.
- MAUSS, HUBERT 1904: Mauss, M., Hubert, E., «Esquisse d'une théorie générale de la magie», *AS* 7 (1904). 1-146.
- MAVROUDI 2002: Mavroudi, M., *A Byzantine Book on Dream Interpretation. The Oneirocriticon of Achmet and Its Arabic Sources*. Λίντε/ Βοστώνη/ Κολώνη, 2002.
- MAVROUDI 2006: Mavroudi, M., «Occult Science and Society in Byzantium: Considerations for Future Research», *The Occult Sciences in Byzantium*, εκδ. P. Magdalino, M. Mavroudi. Γένοβα, 2006. 38-95.
- Mavroudi, M., «Female practitioners of Magic in the Middle Byzantine Period», *Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies*, τομ. 2. Σόφια, 2011. 200.
- MAVROUDI 2014: Mavroudi, M., «Licit and Illicit Divination. Empress Zoe and the Icon of Christ Antiphontes», *Les saviors magiques et leur transmission de l'Antiquité à la Renaissance. Textes réunis et édités par*, εκδ. V. Dasen, J.M. Spieser. Φλωρεντία, 2014. 431-460.
- Miller, T. S., «Hospital Dreams in Byzantium», *Dreams, Healing, and Medicine in Greece. From Antiquity to the Present*, εκδ. St. M. Oberhelman. Φάρναμ/Μπέρλιγκτον, 2013. 199-215.
- OBERHELMAN 2016: Oberhelman, St. M., «The Dream-Key Manuals of Byzantium», *Dreaming in Byzantium and beyond*, εκδ. Ch. Angelide, G. Calofonos. Ρούτλετζ, 2016. 145-159.
- OBOLENSKY 1948: Obolensky, D., *The Bogolims. A Study in Balkan Neo-Manichaeism*. Κέμπριτζ, 1948.
- Papaioannou, S., «The Usual Miracle and an Unusual Image: Psellos and the Icons of Blachernai», *JÖB* 51 (2001). 187-198.
- PINGREE 1997: Pingree, D., *From Astral Omens to Astrology, From Babylon to Bikaner*. Πώμη, 1997.
- Pingree, D., «The Horoscope of Constantine VII Porphyrogenitus», *DOP* 27 (1973). 217-231.
- PITARAKIS 2006: Pitarakis, B., «Objects of Devotion and Protection», *A People's History of Christianity: Byzantine Christianity*, εκδ. D. Krueger. Μινεάπολις, 2006. 164-81.
- Radermacher, L., *Griechische Quellen zur Faustsage: der Zauberer Cyprianus, die Erzählung des Helladius, Theophilus*. Βιέννη/Λειψία, 1927.

- Russel, B., *Lucifer. The Devil in the Middle Ages*. Ιθάκη/Λονδίνο, 1984.
- RUSSELL 1995: Russell, J., «The Archaeological Context of Magic in the Early Byzantine Period», *Byzantine Magic*, εκδ. H.J. Maguire. Ουάσιγκτον, 1995. 35-50.
- SAIF 2018: Saif, L., «Islamic Astrology», *Astrology through History: Interpreting the Stars from Ancient Mesopotamia to the Present*, εκδ. William E Burns. Καλιφόρνια, 2018. 176-85.
- SCHWEMER 2015: Schwemer, D., «The Ancient Near East», *The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West from the Antiquity to the Present*, εκδ. D.J. Collins. Νέα Υόρκη, 2015. 17-51.
- SIMEONOVA 2007: Simeonova, L.V., «Magic and the Warding-off of Barbarians in Constantinople, 9th-12th Centuries», *Material Culture and Well-Being in Byzantium (400–1453). Proceedings of the International Conference. Cambridge, 8–10 Sept. 2001*, εκδ. M. Grünbart, Ew. Kislinger, An. Muthesius, D.Ch. Stathakopoulos. Βιέννη, 2007. 207-210.
- SKOUTERI-DIDASKALOU 2008: Skouteri-Didaskalou, El., «Magic as a point of Reference in Anthropological Theory», *Greek Magic. Ancient, Medieval and Modern*, εκδ. J.C. Petropoulos. Λονδίνο/ Νέα Υόρκη, 2008. 150-159.
- SOULIS 1961: Soulis, G. C., «The Gypsies in the Byzantine Empire and the Balkans in the Late Middle Ages», *DOP 15* (1961). 141-165.
- Speck, P., *Ich bin's nicht, Kaiser Konstantin ist es gewesen. Die Legende vom Einfluf. des Teufels, des Juden and des Moslem auf den Ikonoklasmus*. Βόννη, 1990.
- SPIER 1993: Spier, J., «Medieval Byzantine Magical Amulets and Their Tradition». *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 56 (1993). 25-62.
- STARR 1936: Starr, J., «An Eastern Christian Sect: The Athinganoi: To the Memory of Prof. Andréas MichaelAndréadès (1877-1935) », *The Harvard Theological Review* 29/2 (1936). 93-106.
- STEWART 1999: Stewart, Ch., «Μαγεία και Ορθοδοξία». *Αρχαιολογία και Τέχνες* 72 (1999). 8-13.
- STOYANOV 2001: Stoyanov, Y., «Der Magier als Haresiarch in der mittelalterlichen orthodoxen Haresiologie», *Der Magus: Seine Ursprunge Und Seine Geschichte in Verschiedenen Kulturen*, εκδ. An. Grafton, M. Idel. Βερολίνο, 2001. 27- 64.
- STRATTON 2007: Stratton, K.B., *Naming the Witch: Magic, Ideology, and Stereotype in the Ancient World (Gender, Theory and Religion)*. Νέα Υόρκη, 2007.
- STRATTON 2015: Stratton, K.B. «Early Greco-Roman Antiquity», *The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West from the Antiquity to the Present*, εκδ. D.J. Collins. Νέα Υόρκη, 2015. 83- 112.

- SWARTZ 2006: Swartz, M.D., «Jewish Magic in Late Antiquity», *The Cambridge History of Judaism vol. 4, The Late Roman-Rabbinic Period*, εκδ. S. T. Katz. Κέμπριτζ, 2006. 699-720.
- Tambiah, S.J., *Magic, Science, Religion, and the Scope of Rationality*. Κέμπριτζ, 1990.
- TALBOT 1985: Talbot, A.M., «Late Byzantine Nuns: By Choice or Necessity? », *ByzF 9* (1985).103-117.
- ΤΙΗΟΝ 2017: Tihon, An., «Astronomy», *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, εκδ. A. Kaldellis, N. Siniosoglou. Κέμπριτζ, 2017. 183-197.
- TOUWAIDE 2007: Touwaide, Al., *Byzantine Hospital Manuals (Iatrosophia) as a Source for the Study of Therapeutics*. Λονδίνο, 2007.
- Trojanos 2008: Trojanos, Sp.N., «Magic and the Devil. From the Old to the New Rome», *Greek Magic. Ancient, Medieval and Modern*, εκδ. J.C. Petropoulos. Λονδίνο/ Νέα Υόρκη, 2008. 44-52.
- Troianos 2012: Troianos, Sp. N., «Christians and Jews in Byzantium: A love-hate relationship», *Jews on Byzantium. Dialectics of Minority and Majority Cultures*, εκδ. R. Bonfil, Od. Irshai, G.S. Stroumsa, R. Talgam. Λάιντεν, 2012. 133-148.
- TROMBLEY 1978: Trombley, F. R., «The Council in Trullo (691-692): A Study of the Canons Relating to Paganism, Heresy, and the Invasions», *Comitatus 9/1* (1978). 1-18.
- TROMBLEY, KAZHDAN 1991: Trombley, F. R., Kazhdan, Al., «Divination», *DOP 1*. 639-640.
- TSAMAKDA 2002: Tsamakda, V., *The Illustrated Chronicle of Ioannes Skylitzes*. Λάιντεν, 2002.
- VAKALOUDI 1998: Vakaloudi, An., «The Kinds and the Special Function of the επωδαί (epodes) in Apotropaic Amulets of the First Byzantine Period», *Bsl 59* (1998). 222-238.
- VAKALOUDI 1999: Vakaloudi, An., «Demonic-Mantic Practices- the Implication of the Theurgists and Their Power of Submission in the Early Byzantine Empire», *Bsl 60/1* (1999). 87-113.
- VAKALOUDI 2000: Vakaloudi, An., «The Magic Arts of Necromancy and Ventriloquism as Cited in the First Byzantine Period Sources», *Βυζαντικά 20*(2000). 119-135.
- VAKALOUDI 2003: Vakaloudi, An., «Illnesses, Curative Methods and Supernatural Forces in the Early Byzantine Empire (4th-7th C. A.D.) », *Byz 73/1* (2003). 172-200.
- VAN DEN HOEK, FEISSEL, HERRMANN 2015: Van den Hoek, An., Feissel, D., Herrmann, J.J., «More Lucky Wearers: The Magic of Portable Inscriptions», *The Materiality of Magic*, εκδ. D. Boschung, J.N. Bremmer. Πάντερμπορν, 2015. 309-356.
- VIKAN 1984: Vikan, G., «Art, Medicine and Magic in Early Byzantium», *DOP 38* (1984). 65-86.
- VIKAN 2008: Vikan, G., «Magic and visual cultures in late antiquity», *Greek Magic. Ancient, Medieval and Modern*, εκδ. J.C. Petropoulos. Λονδίνο/ Νέα Υόρκη, 2008. 53-57.

WALKER 2015: Walker, Al., «Magic in the Medieval Byzantium», *The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West from the Antiquity to the Present*, εκδ. D.J. Collins. Νέα Υόρκη, 2015. 209-234.

WALTER 1988: Walter, Z., *Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο στον αιώνα των Κομνηνών (1081-1180)*. Αθήνα, 1988.

Winkler, H.A., «Salomo und die Karino. Eine orientalische Legende von der Bezwingung einer Kindbettdamonin durch einen heiligen Helden», *Veroffentlichungen des orientalischen Esminars der Unoversitat Tuhbingen 4*. Στουτγάρδη, 1931.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΕΙΚΟΝΩΝ



Εικ.1: Ιωάννης Γραμματικός στον Ιππόδρομο κατά την τελετή της στοιχείωσης. Χρονικό του Σκλυλίτζη, Codex Graecus Vitri. 26-2, fol. 65r. (<http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?pid=d-1754254>)



Εικ. 2: Πακέτο με ένα μικρό αγαματίδιο ενός άνδρα με δεμένα τα χέρια του ανακαλύφθηκε από τον Franz Cumont στην Αθήνα και χρονολογείται τον 4ο αι π.Χ (<http://tabellaproject.e-monsite.com/pages/attique/athenes-rue-d-eole.html>)



Εικ. 3: Ο μάγος Κυπριανός εκτελώντας μια μαγική τελετή με λεκάνη που περιέχει δύο χρυσά αγαλματίδια. Λεπτομέρεια από Codex Parisinus Graecus 510, fol.332v (<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84522082/f102.item>).



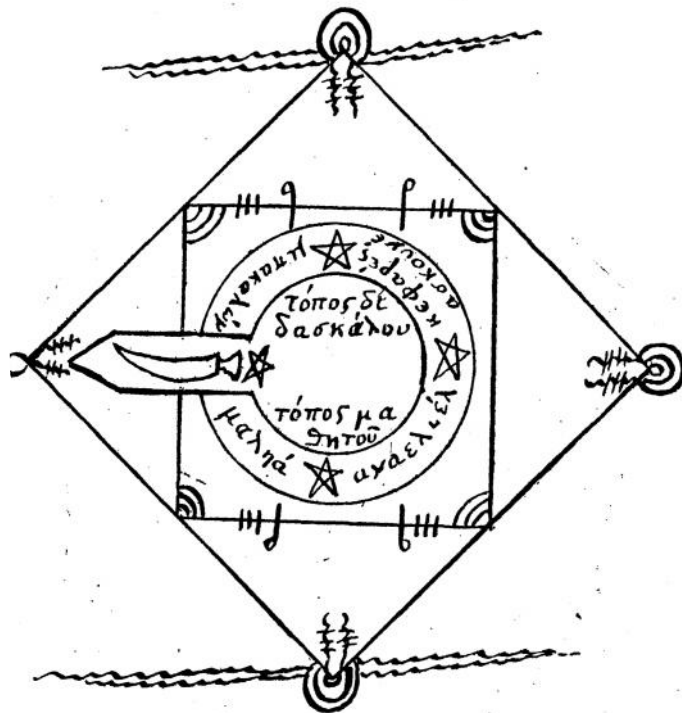
Εικ.4: Φυλακτήριο του έφπιου αγίου στον εμπροσθότυπο και τον πολύπαθο οφθαλμό στον οπισθότυπο (5ος – 6ος αι.), The Walters Art Museum, Baltimore (54.2653).



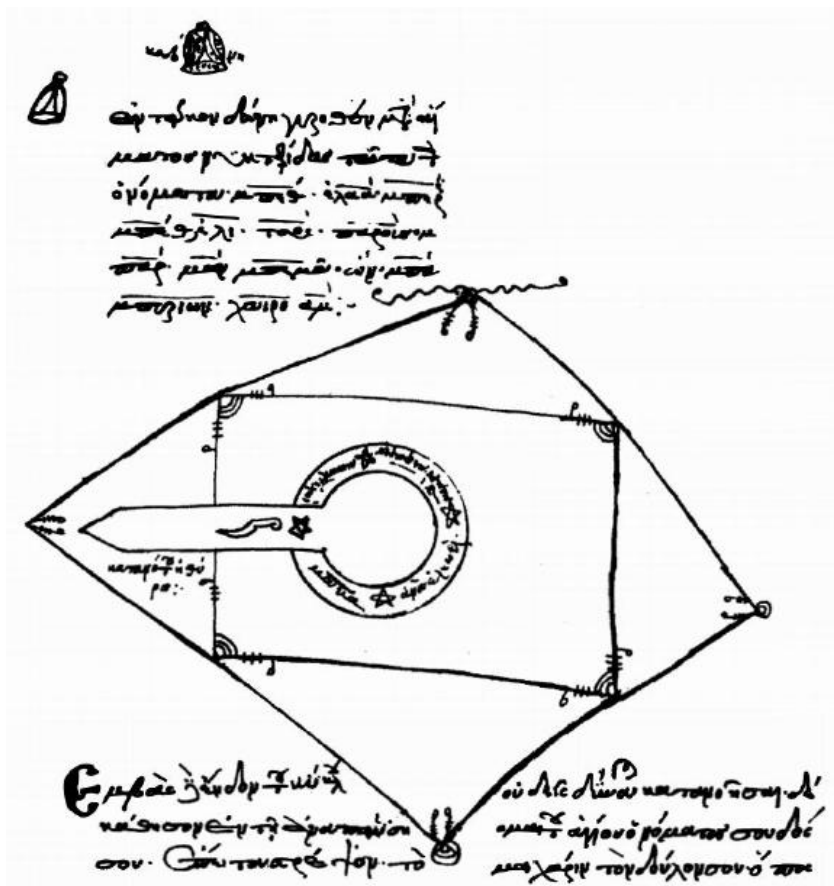
Εικ.5: Φυλακτήριο Αιμορροούσας από αιματίτη, Νέα Υόρκη, Μητροπολιτικό Μουσείο (6ος-7ος αι.) <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/464456>



Εικ. 5: Υστερικό Φυλακτήριο με επιγραφή, πιθανόν από τον Μ. Ασία St Petersburg, State Hermitage (ω-634), από Spier 1992, Plate 1.



Εικ. 6: Μαγικός κύκλος για μαντικές πρακτικές από C. Atheniensis 115, fol. 21v (αρχές 18ου αι). Εικόνα από Anecdota Atheniensia, 25.



Εικ. 7: Μαγικός κύκλος από C. Harleianus 5596, fol. 34v (15ος αι). Εικόνα από MARATHAKIS 2011, 170.



Εικ. 8: Ο πατριάρχης Ιωάννης Γραμματικός εκπονεί χρησμούς για τον αυτοκράτορα Θεόφιλο μέσω λεκανομαντείας, στη Χρονογραφία Σκυλίτζη, Codex Graecus Vitruvianus, fol. 58r. (<http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?pid=d-1754254>)