

Σαν την άδικη κατάρρα. Η αρχαιολογία μιας παρομοίωσης

Άγγελος Χανιώτης

Professor στο All Souls College, Oxford



μπρα κατάμπρα» είναι μια από τις εκφράσεις που όλοι έχουμε χρησιμοποιήσει σαν παιδιά, χωρίς να υποψιαζόμαστε ότι ανάγεται σε αρχαίους μαγικούς λόγους, όπως το όνομα του δαίμονα Ἀβρασᾶξ και η παλινδρομική φράση ΑΒΛΑΝΑΘΑΝΑΛΒΑ.¹ Για ένα διεφθαρμένο άτομο λέμε πως είναι «εξώλης και προώλης», παρεφθαρμένη μορφή μιας στερεότυπης φράσης σε αρχαίες κατάρρες. Στον όρκο των πολιτών της Μαρώνειας (1ος αι. μ.Χ.) π.χ. οι πολίτες καταριώνται τον εαυτό τους με την έκφραση [*ἐπι*]ορκοῦντι δὲ ἐξώλεια καὶ παν[ώλεια μέχρι πάσης διαδοχῆς] («αν παραβώ τον όρκο να χαθώ ολότελα μαζί με όλους μου τους απογόνους»).² Κάπως πιο σπάνια χρησιμοποιούμε τη λέξη Σολομωνική, συνώνυμο της μαγείας, που ανάγεται στην παράδοση ότι ο Σολομών ήταν μάγος· παρουσιάζεται σε φυλακτά σαν ιππέας που πολεμά το κακό και η «σφραγίδα του Σολομώντα» θεωρούνταν ισχυρό μαγικό όπλο.³ Όλοι έχουμε βρεθεί στον έβδομο ουρανό, χωρίς να γνωρίζου-

1. Γενικά για μαγικές στερεότυπες φράσεις (λόγους) βλ. Brashear 1995.

2. SEG LIII 659 B 40-41 = Λουκοπούλου κ.ά. 2005, αρ. E180.

3. Π.χ. Jordan/Kotansky 1997, 53-81· Χανιώτης 2004, αρ. 22.

με ότι η αντίληψη για την ύπαρξη επτά ουρανών, καθένας από τους οποίους βρίσκεται κάτω από τον έλεγχο ενός αγγέλου είναι αντίληψη που επίσης ανάγεται στην αρχαία μαγεία. Σ' ένα φυλακτήριο άγνωστης προέλευσης (4ος/5ος αι. μ.Χ.), που σήμερα βρίσκεται στη Βέρνη, διαβάζουμε:⁴

[... Επικαλούμαι τον Μαρμαώθ που κάθεται πάνω από τον πρώτο ουρανό —, τον Θουριέλ που κάθεται πάνω από τον δεύτερο ουρανό, τον Ραφαήλ που κάθεται πάνω από τον τρίτο ουρανό, τον Ραγαήλ που κάθεται πάνω από τον τέταρτο ουρανό, τον Ραχαήλ που κάθεται πάνω από τον πέμπτο ουρανό, επικαλούμαι τον Ωμαριώθ που κάθεται πάνω από τον έκτο ουρανό, τον Χαφοι που κάθεται πάνω από τον έβδομο ουρανό].

Μια άλλη ομάδα φυλακτών για την προστασία των γυναικών σχετίζεται με την αντίληψη ότι διάφορες ασθένειες των γυναικών προκαλούνταν από μετακινήσεις της μήτρας. Έτσι τα φυλακτά αυτά εξορκίζουν τη μήτρα να μείνει στη θέση της (*μένειν ἐπὶ τῷ τόπῳ*). Σ' έναν εξορκισμό από την Αγγλία διαβάζουμε:⁵

[Μήτρα, σου λέω να μείνεις στη θέση σου, τη θέση που σου όρισε ο . Σε εξορκίζω στο όνομα του Ιαω, του Σαβαώ και του Αδωνάϊ, μην πας στην άκρη, αλλά μείνε στο τόπο σου και μη βλάψεις την Κλεομήδα (;), που γέννησε η —].

Είναι μάλλον περιττό να αναφέρω σε ποιά σύγχρονη έκφραση διαιωνίζεται ο εξορκισμός «*έλα μήτρα στον τόπο σου*».

Όλες αυτές οι εκφράσεις δείχνουν επιβιώσεις της αρχαίας μαγείας στη νεοελληνική γλώσσα, επιβιώσεις που υπαινίσσονται τη μεγάλη σημασία της μαγείας ως φαινόμενο και νοοτροπία. Έτσι είναι ιδιαίτερα ευχάριστο που το Ε.Ι.Ε. και η κ. Αβαγιανού πήραν την πρωτοβουλία για την οργάνωση αυτής της σειράς διαλέξεων, για ένα αντικείμενο που συνεχώς κερδίζει το ενδιαφέρον

4. Gelzer/Lurje/Schäublin 1999· Χανιώτης 2004, αρ. 25.

5. Hassall/Tomlin 1996, 444 αρ. 10· Χανιώτης 2004, αρ. 27. Για τους εξορκισμούς της μήτρας βλ. Faraone 2003, 189-197 (με τα σχετικά παραδείγματα).

της σύγχρονης έρευνας.⁶ Στον τίτλο της δικής μου διάλεξης εμφανίζεται μια ακόμα από τις νεοελληνικές εκφράσεις που ανάγονται στην αρχαία μαγεία: «περιφέρεται σαν την άδικη κατάρα». Η έκφραση αυτή παραλληλίζει ένα άτομο που περιφέρεται άσκοπα και χωρίς αποτέλεσμα με την κατάρα, που επίσης πλανιέται αδυνατώντας να βρει το στόχο της ακριβώς επειδή είναι άδικη. Όπως θα προσπαθήσω να δείξω στην ομιλία μου, η αντίληψη ότι υπάρχουν κατάρες δίκαιες και άδικες αποτελεί σημαντική καινοτομία της αρχαίας ελληνικής θρησκείας στην ύστερη κλασσική περίοδο, μια καινοτομία που αποτελεί σταθμό στην πορεία της θρησκείας και τη μεταμόρφωση των τελετουργιών.

Αλλά ας πάρουμε τα πράγματα από την αρχή. Από τον 6ο π.χ. αιώνα περίπου εμφανίζονται στην αρχαία Ελλάδα και τις ελληνικές αποικίες μαγικά κείμενα γνωστά ως κατάδεσμοι (λατινικά *defixiones*).⁷ Είναι σύντομα κείμενα γραμμένα στη μεγάλη τους πλειοψηφία σε μολύβδινα πινακίδια και τοποθετημένα σε τάφους, συνήθως τάφους οργισμένων νεκρών, των *ἄωρων καὶ βιαιοθανάτων*, δηλαδή προσώπων που είχαν πεθάνει πριν την ώρα τους (*ἄωροι*) ή με βίαιο τρόπο (*βιαιοθάνατοι*). Ο καταρώμενος προσπαθεί με τον κατάδεσμο να θέσει υπό τον έλεγχό του την οργή αυτών των νεκρών και να την κατευθύνει εναντίον ενός αντιπάλου του. Για να το κάνει αυτό χρησιμοποιεί τη μεταφορά του δεσίματος (*καταδέειν*). Ο αντίπαλος «δένεται κάτω», παραδίδεται στη επενέργεια των καταχθόνιων δυνάμεων. Η κατάδεση συνδεόταν και με διάφορες τελετουργίες, όπως η κατασκευή ομοιωμάτων του αντιπάλου και το κάρφωμά τους (Εικ. 1), το κλείσιμό τους σε ομοιώματα φερέτρων, η απαγγελία μαγικών εκφράσεων και η τελετουργική εναπόθεση του κατάδεσμου στον τάφο ή σε άλλες εισόδους του κάτω κόσμου (π.χ. σε πηγάδια).

6. Η βιβλιογραφία είναι τεράστια και αυξάνει καθημερινά. Στην ελληνική μετάφραση του εγχειριδίου του F. Graf υπάρχει εκτενές βιβλιογραφικό συμπλήρωμα από τον υπογράφωντα και τον Γιάννη Μυλωνόπουλο (Graf 2004, 321-334). Πρόσφατες μονογραφίες: Dielman 2005· Shaked 2005· Carastro 2006· Trzcionka 2007.

7. Βλ. Graf 2004, 137-208 και *passim*. Πρόσφατοι κατάλογοι των σχετικών ελληνικών κειμένων έχουν συνταχθεί από τον D. R. Jordan (Jordan 1985 και 2000). Για τους λατινικούς κατάδεσμούς βλ. Kropp 2008.



Εικόνα 1. Πήλινο ομοίωμα γυναίκας, το οποίο είχε χρησιμοποιηθεί σε πράξη ερωτικής μαγείας, με καρφιά σε διάφορα όργανά της (Μουσείο Λούβρου).

Παραθέτω το κείμενο αττικού κατάδεσμου δικανικού περιεχομένου του πρώιμου 4ου π.Χ. αιώνα:⁸

[Καταδέω τον Σμινδυρίδην προς τον Ερμήν τον Εριόνιον και προς την Φερσεφόνην και προς την Λήθη· καταδέω τον νου του, τη γλώσσα του, του, την ψυχή του και όσα κάνει εναντίον μου σε σχέση με τη δίκη· καταδέω και τη δίκη που ο Σμινδυρίδης έχει ξεκινήσει εναντίον μου].

Ο ανώνυμος συγγραφέας του κατάδεσμου επικαλείται θεούς που σχετίζονται με τον Άδη, τον Ερμή τον Εριόνιο (Ἐριούνιο) και την Περσεφόνη, εναντίον ενός αντιπάλου του σε δίκη. Γράφοντας το όνομά του στο πινακίδιο και τοποθετώντας το σε έναν τάφο στον Κεραμεικό περιμένει ότι οι πνευματικές

8. SEG LI 328· η ανάγνωση του κειμένου παρουσιάζει αρκετές δυσκολίες· βλ. σχετικά Jordan 2004a.

ικανότητες του Σμινδυρίδη (νοῦς, ψυχή) και η δυνατότητα του λέγειν (γλῶσσα) θα επηρεαστούν αρνητικά και θα χάσει τη δίκη. Το αν ο Σμινδυρίδης είχε δίκιο ή όχι ούτε αναφέρεται ούτε και ενδιαφέρει. Ο συγγραφέας του κατάδεσμου δεν επιχειρηματολογεί, όπως στο δικαστήριο· δεν δικαιολογεί την πράξη του· δεν επικαλείται τον Ερμή και την Περσεφόνη ως δικαστές, αλλά ως όργανα για την εξυπηρέτηση των συμφερόντων του. Ο ανώνυμος συγγραφέας σπέρνει την ελπίδα του στην επέμβαση των θεών αποκλειστικά στη μηχανική τέλεση μιας τελετουργίας. Η πολυπλοκότητα του δικαίου και η αβεβαιότητα για την έκβαση μιας αντιδικίας στα δικαστήρια ήταν η αιτία που συχνά οι διάδικοι δεν στήριζαν τις ελπίδες τους μόνο στα επιχειρήματα, στο γράμμα του νόμου, στις μαρτυρίες και τη ρητορική δεινότητα των λογογράφων, αλλά επιστράτευαν κάθε μέσο που θα μπορούσε να τους βοηθήσει, από ψυχολογικά μέσα για τον επηρεασμό των ενόρκων μέχρι την επίκληση της βοήθειας των θεών με προσευχές και των υποχθόνιων δυνάμεων με τη μαγεία. Ο μεγάλος αριθμός των δικανικών καταδέσμων είναι ικανή μαρτυρία για τη σημασία τέτοιων μεθόδων, μάλιστα και στους κύκλους των μορφωμένων.⁹

Ας δούμε έναν άλλο κατάδεσμο, αυτή τη φορά από τη Μακεδονία, από την Πύδνα (4ος π.Χ. αι.).¹⁰

[Καταδεσμεύω τις γλώσσες του Χοροτίμου, του Διονυσίου, του Αμαδώκου, του Αριστίωνα, του Πρωτοχάρη· κι αν κάποιος άλλος εχθρός μαίνεται εναντίον μου, να μην μπορέσει να μιλήσει εναντίον μου].

Η διαφορά ανάμεσα στα δύο κείμενα είναι ότι το δεύτερο δείχνει μια συναισθηματική φόρτιση (*εἴ τις ἄλλος μαίνεται ἐχθρός*). Η αντίληψη ότι με μια τελετουργία ένα άτομο μπορεί να εξαναγκάσει καταχθόνιες δυνάμεις, θεούς ή δαίμονες να κάνουν ό,τι θέλει, δεν αποτελεί χαρακτηριστικό μόνο της πρώιμης εποχής. Τη συναντούμε ακόμα και τον 4ο μ.Χ. αιώνα. Δίνω δύο παραδείγματα. Το ένα είναι φυλακτήριο για επιτυχία σε δικαστική διαμάχη στη Βόστρα στη

9. Βλ. Nisoli 2003.

10. Curbera/Jordan 2002/03· SEG LII 617 VI.

σημερινή Ιορδανία. Ένα νικητικόν (δηλαδή ξόρκι για επιτυχία), χαραγμένο σε χρυσό έλασμα, αποσκοπούσε στο να βοηθήσει τον κάτοχό του να νικήσει σε μια δίκη που επρόκειτο να διεξαχθεί από τον έπαρχο της Αραβίας και τον πάρεδρό του. Το κείμενο περιέχει μαγικά σύμβολα (χαρακτήρες), μαγικά ονόματα επηρεασμένα από την ιουδαϊκή θρησκεία, ακολουθίες φωνηέντων και μαγικές λέξεις.¹¹

[Ιαω, Αδωνάι κ.λπ. άγιο και ισχυρό, κραταίο και μεγαλοδύναμο όνομα, δώσε χάρη (εύνοια), δόξα, νίκη, στον Πρόκλο, που γέννησε η Σαλαουίνα, απέναντι στον Διογενιανό, τον δούκα των Βόσπρων της Αραβίας, απέναντι στον Πελάγιο, τον πάρεδρο και απέναντι σε όλους τους ανθρώπους, μικρούς και μεγάλους, απέναντι στους θεούς, απέναντι στους δαίμονες, για να νικήσει είτε δίκαια είτε άδικα σε κάθε δίκη· και απέναντι σε κάθε δικαστή, κάθε μάγιστρο, απέναντι σε όσους τον παρακολουθούν και τον ακούν, τον ίδιο και τα λόγια του. Δώστου δύναμη, κάντον να νικήσει τους πάντες, προπάντων όμως την Σαλαουίνα, που την γέννησε η Εύα, που γέννησε την Αβδάνχα, την Βαλώνα, την Μίκκη, ώστε ο Πρόκλος, που τον γέννησε η Σαλαουίνα, να κερδίσει νίκη και δόξα].

Σας επισημαίνω εδώ μια λεπτομέρεια: το κείμενο αναφέρει ρητά ότι το φυλακτήριο θα βοηθήσει τον Πρόκλο να «νικήσει είτε δίκαια είτε άδικα σε κάθε δίκη».

Ένα τελευταίο παράδειγμα μαγικών κειμένων που δεν κάνουν ηθικές διακρίσεις, αλλά στόχο έχουν να εξαναγκάσουν υπερβατικές δυνάμεις να υπηρετήσουν κάποιο άτομο, μόνο και μόνο με τη μηχανική τέλεση μιας τελετουργίας, είναι ο περίφημος φίλτροκατάδεσμος στο «μεγάλο μαγικό βιβλίο των Παρισίων». Πρόκειται για μαγική τελετουργία με την οποία ένας άνδρας μπορεί να προκαλέσει σε γυναίκα ερωτική επιθυμία. Παραθέτω μόνο ορισμένα αποσπάσματα.¹²

11. Kotansky 1994, 333-346 αρ. 58· Χανιώτης 2004, 301 αρ. 24.

12. PGM IV 296-466· Χανιώτης 2004, 296-299 αρ. 21. Για το «μαγικό βιβλίο των Παρισίων» βλ. Graf 2004, 161-169.

[Θαυμαστός *φιλητροκατάδεσμος*. Αφού πάρεις κερί ή πηλό από κεραμικό τροχό, να πλάσεις δυο μορφές, μιαν αρσενική και μια θηλυκή. Την αρσενική μορφή να την κάνεις σαν πάνοπλο Άρη, με το αριστερό του χέρι να κρατά ξίφος και να κτυπά μ' αυτό τη δεξιά κατακλείδα της γυναίκας, που θα την πλάσεις γονατιστή και με τα χέρια δεμένα οπισθάγγονα. Να τοποθετήσεις την ουσία [δηλαδή μαγική ουσία προερχόμενη από το θύμα, π.χ. μαλλιά, ρούχα κ.λπ.] στο κεφάλι της ή στον τράχηλο. Στην εικόνα της γυναίκας που θέλεις να καθυποτάξεις να γράψεις, στο μεν κεφάλι ΙΣΕΗ ΙΑΩ ΙΘΙ ΟΥΝΕ ΒΡΙΔΩ ΛΩΘΙΩΝ ΝΕΒΟΥΤΟ ΣΟΥΑΛΛΗΘ, στο δεξιό αυτί ΟΥΕΡ ΜΗΧΑΝ, στο αριστερό αυτί ΛΙΒΑΒΑ ΩΥΜΑ ΘΟΘΟ, στο μέτωπο ΑΜΟΥΝ ΑΒΡΕΩ, στον δεξιό οφθαλμό ΩΡΟΡ ΜΟΘΙΟ ΑΗΘ, στον άλλο ΧΟΒΟΥΕ, στη δεξιά κλείδα ΑΔΕΤΑ ΜΕΡΟΥ, στον δεξιό βραχίονα ΕΝΕΨΑ ΕΝΕΣΓΑΦ, στον άλλο ΜΕΛΧΙΟΥ ΜΕΛΧΙΕ ΔΙΑ, στα χέρια ΜΕΛΧΑ ΜΕΛΧΟΥ ΑΗΛ, στο στήθος το όνομα της γυναίκας και το όνομα της μητέρας της, στην καρδιά ΒΑΛΑΜΙΝ ΘΩΟΥΘ, κάτω από το υπογάστριο ΑΟΒΗΣ ΑΩΒΑΡ, στο αιδοίο ΒΛΙΧΙΑΝ ΕΟΙ ΟΥΩΙΑ, στα οπίσθια ΠΙΣΣΑΔΑΡΑ, στα πέλματα, στο δεξιό ΕΛΩ, στο άλλο ΕΛΩΑΙΟΕ. Πάρε δεκατρείς βελόνες χάλκινες και βύθισε μια στον εγκέφαλο λέγοντας “εγώ, ο τάδε, σου τρυπάω τον εγκέφαλο” (πρβ. εικ. 1), δύο στα αυτιά και δυο στα μάτια και μια στο στόμα και δυο στα σωθικά και μια στα χέρια και δυο στο αιδοίο και δυο στα πέλματα, λέγοντας κάθε φορά “τρυπάω το τάδε μέρος της τάδε, ώστε να μην έχει στη μνήμη της κανέναν άλλον εκτός από μένα, τον τάδε”. Πάρε ένα μολυβένιο έλασμα και γράψε αυτόν τον λόγον [μαγικές φράσεις] και ξεστόμισέ τον. Δέσε το έλασμα στις μορφές κάνοντας κλωστή από αργαλειό με 365 κόμπους, λέγοντας, όπως ξέρεις: “Αβρασάξ, κράτα”. Στο ηλιοβασίλημα τοποθέτησε (τις μορφές και το έλασμα) στη σαρκοφάγο κάποιου που πέθανε πριν την ώρα του ή βίαια, εναποθέτοντας και λουλούδια της εποχής. Νά ο λόγος που γράφεται και εκφωνείται: “Εναποθέτω (*παρακατατίθεμαι*) αυτόν τον κατάδεσμο σε σας τους χθόνιους θεούς, Υσεμιγάδων και Κόρνη Περσεφόνη, Ερεσιγάλ και Άδωνι Βαρβαρίθα, Ερμή καταχθόνιε, Θωουθ ΦΩΚΕΝΤΑΖΕ-

ΨΕΥ ΑΕΡΧΘΑΘΟΥ ΜΙΣΟΝΚΤΑΙ ΚΑΛΒΑΝ ΑΧΑΜΒΡΗ και Άνουβι κραταίε ΨΙΡΙΝΘ, που έχεις τα κλειδιά του Άδη, και στους καταχθόνιους δαίμονες, τους άωρους και τις άωρες, τους νέους και τις παρθένες, για χρόνια πάνω στα χρόνια, μήνες πάνω στους μήνες, μέρες πάνω στις μέρες, ώρες πάνω στις ώρες· εξορκίζω όλους τους δαίμονες που βρίσκονται σε αυτόν τον τόπο να συμπαρασταθούν σε αυτόν τον δαίμονα [δηλ. τον νεκρό]. όποιος κι αν είσαι, είτε αρσενικός είτε θηλυκός, να σηκωθείς για χάρη μου και να πας σε κάθε τόπο και σε κάθε δρόμο και σε κάθε σπίτι και να φέρεις και να δέσεις. Φέρε την τάδε, κόρη της τάδε, από την οποία έχεις την ουσία, με ερωτική επιθυμία για μένα, τον τάδε, γιό της τάδε. Να μη συνουσιασθεί ούτε από μπρος ούτε από πίσω, ούτε να συμβρεθεί με άλλον άντρα για ηδονή, παρά μονάχα με μένα, τον τάδε. Να μην είναι σε θέση η τάδε ούτε να πιεί ούτε να φάει, να μην έχει ούτε λαχτάρα ούτε δύναμη ούτε υγεία· να μην της τύχει ύπνος παρά μόνο μαζί με μένα, τον τάδε. Γιατί σε εξορκίζω απέναντι στο όνομα το φοβερό και τρομερό, που στο άκουσμά του η γη θα ανοίξει· το φοβερό όνομα που στο άκουσμά του οι δαίμονες θα φοβηθούν· που στο άκουσμά του οι ποταμοί κι οι βράχοι θα σχιστούν στα δυό. Σε εξορκίζω, νεκρέ δαίμονα (*νεκυδαίμων*), είτε είσαι αρσενικός είτε θηλυκός, απέναντι στον Βαρβαριθα ΧΕΝΜΒΡΑ ΒΑΡΟΥΧΑΜΒΡΑ και απέναντι στον Αβρατ Αβρασάξ ΣΕΞΕΝΓΕΝ ΒΑΡΦΑΡΑΓΓΗΣ και απέναντι στον ένδοξο ΑΩΙΑ ΜΑΡΙ και απέναντι στον Μαρμαρεωθ Μαρμαραυωθ Μαρμαραωθ ΜΑΡΕΧΘΑΝΑ ΑΜΑΡΖΑ ΜΑΡΙΒΕΩΘ. Μην παρακούσεις, νεκύδαιμον, τις εντολές μου και τα ονόματα, αλλά να σηκώσεις μόνο τον εαυτό σου από την ανάπαυση που σε κατέχει, όποιος κι αν είσαι, είτε αρσενικός είτε θηλυκός, και να πας σε κάθε τόπο και κάθε δρόμο και σε κάθε σπίτι και να μου φέρεις την τάδε· να καταλάβεις το φαγητό και το πιτό της και να μην την αφήσεις την τάδε να γνωρίσει άλλον άντρα για ηδονή, ούτε τον δικό της άντρα, παρά μονάχα εμένα, τον τάδε. Σύρε την από τις τρίχες, τα σπλάχνα, την ψυχή της σε μένα, τον τάδε, κάθε ώρα του αιώνα, και μέρα και νύχτα, μέχρι να έρθει σε μένα, τον τάδε, και να μου μείνει αχώριστη. Κάντο, δέστην για όλο το χρόνο

της ζωής μου και να αναγκάσεις την τάδε να υποταχθεί σε μένα, τον τάδε, και ούτε καν να κουνηθεί από το πλάι μου για μια ώρα του αιώνα. Αν μου το κάνεις αυτό, θα σε αναπαύσω γρήγορα. Εγώ είμαι ο Βαρβαρ Αδωνάϊ, αυτός που κρύβει τα άστρα, αυτός που εξουσιάζει τον λαμπροφεγγί ουρανό, ο κύριος του κόσμου [παραλείπω εδώ, καλού-κακού τα μαγικά λόγια]. φέρε, δέσε την τάδε, ώστε να αγαπά, να επιθυμεί ερωτικά, να ποθεί τον τάδε. Γιατί σε εξορκίζω, *νεκύδαιμον*, απέναντι στον φοβερό, μεγάλο Ιαεω ... να μου φέρεις την τάδε, ώστε να κολλήσουν κεφάλι με κεφάλι, να δεθούν χείλη με χείλη, να κολλήσουν κοιλιά με κοιλιά, να έρθουν κοντά μπρός με μπρό, να συναρμοσθεί το μαύρο της στο μαύρο μου και να εκτελέσει τις αφροδίσιες της πράξεις μαζί μου, τον τάδε, στον άπαντα χρόνο του αιώνας].

Αυτός ο αυτοματισμός χαρακτηρίζει τις περισσότερες αρχαίες ελληνικές τελετουργίες, όπως π.χ. την τελετουργία της ικεσίας.¹³ Κάνοντας κάποιες χειρονομίες, κρατώντας κάποια αντικείμενα και αγγίζοντας το βωμό ενός θεού ο ικέτης, είτε είναι δολοφόνος, δραπέτης δούλος, ή θύμα αδικίας, τίθεται κάτω από την προστασία των θεών. Η επιτυχία μιας τελετουργίας στηρίζεται στη μηχανική εκτέλεση διαφόρων πράξεων στη σωστή σειρά. Οι μαγικές τελετουργίες αποτελούν ακραία περίπτωση αυτού του αυτοματισμού. Αν κανείς δεν χρησιμοποιήσει την κατάλληλη ουσία, πει λάθος λόγια, καλέσει έναν δαίμονα με ένα αδύναμο όνομα, ή δεν επιτελέσει τις ενέργειες με τη σωστή σειρά, δεν θα γίνει ή τίποτα - ή, το χειρότερο, μπορεί η τελετουργία να έχει ανεπιθύμητα αποτελέσματα για τα οποία οι μαγικοί πάπυροι συχνά προειδοποιούν τους χρήστες τους (όπως κι αν πατήσετε τα λάθος πλήκτρα σε μια τραπεζική μηχανή δεν θα πάρετε χρήματα). Κι αν γράψει κανείς μαζί με το όνομα του θύματος το όνομα του πατέρα (που στην αρχαιότητα, πριν την εισαγωγή εξετάσεων γεννητικού κώδικα, ποτέ δεν είναι γνωστός), κι όχι το όνομα της μητέρας (για την οποία υπάρχει βεβαιότητα), μπορεί η κατάρα να αποτύχει, αν το θύμα είναι

13. Για τις τελετουργικές πράξεις της ικεσίας βλ. την κλασική μελέτη του Gould 1973· βλ. επίσης πιο πρόσφατα Pötscher 1994/95· Gödde 2000· Dreher 2003· Chaniotis 2007.

νόθο.¹⁴ Οι μαγικές τελετουργίες από τις καταβολές τους βασίζονται στον αυτοματισμό και την ακριβή τήρηση μιας συνταγής. Αυτό εξηγεί γιατί από όλες τις αρχαίες τελετουργίες εκείνες για τις οποίες έχουμε τις λεπτομερέστερες «οδηγίες χρήσεως» είναι οι μαγικές τελετουργίες (κι όχι λόγου χάριν οι θυσίες). Οι συνταγές αναμένεται να έχουν επιτυχία ανεξάρτητα από το δίκιο ή τις ηθικές ιδιότητες του ατόμου που τις χρησιμοποιεί.

Πώς είναι επομένως δυνατό να μιλάμε για «άδικη κατάρα», κατάρα που πλανιέται χωρίς να βρίσκει το στόχο της; Πότε και γιατί ο αυτοματισμός της τελετουργίας αντικαταστάθηκε ή ενισχύθηκε από την ηθική δικαίωση; Ορισμένες μαρτυρίες δείχνουν ότι σταδιακά, περίπου από τις αρχές του 4ου π.Χ. αιώνα και μετά, εμφανίζονται σε μαγικά κείμενα, κατάρες και φυλακτήρια, αιτιολογίες και επιχειρήματα. Η επιτυχία της μαγικής ενέργειας δεν εξαρτάται πλέον μόνο από την τήρηση μιας συνταγής, αλλά και από ζητήματα δικαίου και ηθικής. Αυτή η εξέλιξη αποτελεί κομμάτι μιας θεμελιώδους αλλαγής της νοοτροπίας και της αντίληψης για τις τελετουργίες που μπορεί να παρατηρηθεί σε διάφορες πτυχές της ελληνικής θρησκείας και μπορεί να θεωρηθεί πραγματική επανάσταση στην ιστορία των ιδεών.

Δειλά-δειλά στις αρχές του 4ου π.Χ. αιώνα βρίσκουμε τα πρώτα μαγικά κείμενα που κάνουν νύξεις για τον δίκαιο λόγο που οδήγησε ένα άτομο στη χρήση μαγικών μέσων. Το πρωιμότερο παράδειγμα είναι κατάδεσμος από την Αθήνα σχετικός με επαγγελματική αντιδικία (περ. 400-375 π.Χ.). Ο κατάδεσμος αυτός, γραμμένος σε μολύβδινο έλασμα, παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον ως παράδειγμα της τεχνικής *similia similibus* (*ὅμοια ὁμοίους*).¹⁵ Όπως

14. Πολύ μελάνι έχει κυθεί για να δοθούν εξηγήσεις, γιατί το θύμα της κατάρας προσδιορίζεται με το όνομά του και το όνομα της μητέρας του (*μητρώνυμο*) κι όχι του πατέρα· βλ. π.χ. Graf 2004, 149-150, ο οποίος θεωρεί ότι πρόκειται για περίπτωση μαγικής αναστροφής (στη μαγεία τα πράγματα γίνονται ανάποδα από ό,τι στην καθημερινή ζωή)· πρβ. Curbera 1999. Η εξήγηση είναι όμως πολύ απλή.

15. Η έκφραση αυτή (*ὅμοια ὁμοίους*) χαρακτηρίζει την πρακτική της συμπαθητικής μαγείας. Η μεταχείριση ενός αντικειμένου (π.χ. ενός ομοιώματος, ενός πινακιδίου) ή ενός ζώου κατά συγκεκριμένο τρόπο αποσκοπεί στο να έχει και το θύμα της μαγείας ανάλογη τύχη. Για τη μαγική αυτή τεχνική βλ. Graf 2004, 152-157, 250-252.

έδειξε ο Κυριάκος Τσαντσάνογλου, ο γραφέας σκόπιμα άλλαξε τη σειρά των στίχων ώστε όπως το κείμενο ήταν συγκεχυμένο να προκαλέσει σύγχυση και στις πράξεις των αντιπάλων.¹⁶

[(Δένω) τον Πρώτο. Όπως αυτά (τα γράμματα) είναι ανάποδα (*ἀνάντια*), έτσι ανάποδα να έρθουν τα πράγματα στον Κνημαίο, τον συνεργάτη του Πρώτου, του εγκληματία (*σιγματία*), του χαμένου (*ἀτόπου*) το ίδιο κι αν ξεπουλήσει. Δένω (*καταδέω*) τους αγοραστές και τον Πρώτο, και τους ίδιους και την τέχνη τους (το επάγγελμά τους ή το εργαστήρι/ μαγαζί τους)].

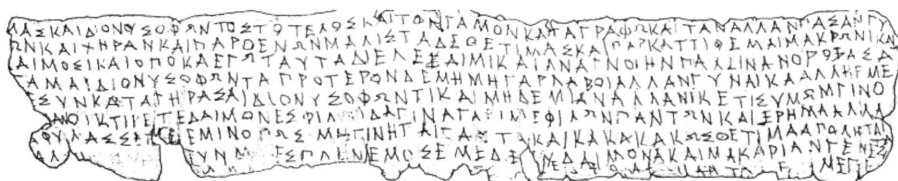
Ο ανώνυμος συγγραφέας δεν γράφει άμεσα ότι έχει δίκιο. Με το να χαρακτηρίζει όμως τον αντίπαλό του ως *σιγματία* (σιγματισμένο εγκληματία) και *ἄτοπον* (χαμένο κορμί) εισάγει ηθικές διακρίσεις και απαξιώνει ηθικά τον αντίπαλό του. Το κείμενο δεν χαρακτηρίζεται μόνο από συναισθήματα (οργή και μίσος), αλλά και από μια στοιχειώδη επιχειρηματολογία. Ο κατάδεσμος πρέπει να πετύχει, γιατί ο Πρώτος είναι χαμένο κορμί.

Λίγο πολύ στην ίδια εποχή (στο πρώτο μισό του 4ου π.Χ. αιώνα) ανάγεται και ένας κατάδεσμος, αυτή τη φορά ερωτικός, από την Πέλλα (περ. 400-350 π.Χ.). Το κείμενο είναι γραμμένο σε μολύβδινο έλασμα που βρέθηκε σε τάφο (Εικ. 2-3). Μια γυναίκα (η Φίλα), ερωτευμένη με κάποιο Διονυσοφώντα, καταριέται την Θετίμα (Θεοτίμα) ώστε να μην παντρευτεί ούτε αυτή ούτε κάποια άλλη γυναίκα το αντικείμενο του πόθου της. Η κατάρα θα ισχύει όσο το έλασμα μένει θαμένο με τον νεκρό.¹⁷

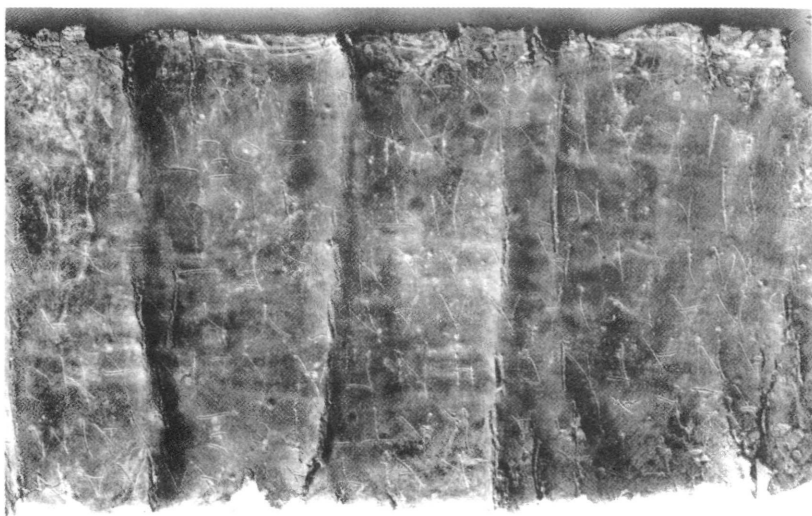
[Καταγράφω τη γαμήλια τελετή και το γάμο της Θετίμας και του Διονυσοφώντος και όλων των άλλων γυναικών (το γάμο μαζί του), και χήρων και παρθένων, πάνω από όλα όμως της Θετίμας. Παραδίδω (τον κατάδεσμο) στον Μάκρωνα και στους δαίμονες. Κι αν ποτέ ξεδιπλώσω και διαβάσω πάλι αυτά τα λόγια ξεθάβοντας (τον κατάδεσμο), τότε μονάχα

16. Τσαντσάνογλου 1997· SEG XLVII 274· Χανιώτης 2004, αρ. 1.

17. Voutiras 1998· SEG XLIII 434· Dickie 1999, 58-63· Χανιώτης 2004, αρ. 2.



Εικόνα 2. Κατάδεσμος από την Πέλλα, σχεδιαστική αναπαράσταση (Voutiras 1998).



Εικόνα 3. Ο κατάδεσμος από την Πέλλα, όπως βρέθηκε μέσα σε ένα τάφο (Voutiras 1998).

να παντρευτεί ο Διονυσοφώντας, όχι νωρίτερα. Να μην πάρει άλλη γυναίκα εκτός από μένα· μονάχα εγώ να γεράσω στο πλευρό του Διονυσοφόντα, καμιά άλλη. Σας ικετεύω. Προσφιλείς δαίμονες, δείξτε λύπηση για την [Φίλα], γιατί [με έχουν εγκαταλείψει] όλα τα αγαπημένα πρόσωπα και είμαι έρημη. Αλλά να φυλάξετε (αυτόν τον κατάδεσμο) για μένα, ώστε να μην γίνουν αυτά κι η Θείμα η κακιά κακά να χαθεί. [—] κι εγώ να δω ευδαιμονία και μακαριότητα].

Ούτε και σε αυτό το κείμενο γίνεται άμεσα αναφορά σε κάποιο ηθικό έρεισμα της Φίλας που θα στήριζε την αξίωσή της να είναι η μόνη γυναίκα στη ζωή του Διο-

νυσοφώντα. Όμως με τη φράση «δείξτε λύπηση για την [Φίλα], γιατί [με έχουν εγκαταλείψει] όλα τα αγαπημένα πρόσωπα και είμαι έρημη» (*δαρινὰ γὰρ ἴμε [δηλ. ταπεινή γὰρ εἶμι] φίλων πάντων καὶ ἐρήμα*), η Φίλα δεν εξαναγκάζει τους υποχθόνιους δαίμονες, αλλά τους ικετεύει να δείξουν συμπόνια για την κατάστασή της. Έτσι αυτά τα δύο κείμενα ξεπερνούν το στάδιο του αυτοματισμού και του καταναγκασμού της τελετουργίας και εφαρμόζουν στοιχειώδεις στρατηγικές πειθούς.

Η πορεία που εγκαινιάζεται με αυτά τα κείμενα θα βρει την κατάληξή της σε κείμενα στα οποία γίνονται σαφείς αναφορές στο δίκιο εκείνου που καταριέται. Για να δούμε όμως τέτοια κείμενα θα πρέπει να περιμένουμε δύο περίπου αιώνες. Απ' όσο γνωρίζω, το πρωιμότερο κείμενο αυτού του χαρακτήρα χρονολογείται γύρω στο 200 π.Χ.. Βρέθηκε σε έναν τάφο στη θέση Νέα Παλάτια του Ωρωπού. Ο συντάκτης του το τοποθέτησε πάνω στο κεφάλι του νεκρού, επομένως ήταν γνώστης των παραδοσιακών μαγικών πρακτικών. Πήγε όμως κι ένα βήμα παραπέρα, δικαιολογώντας την πράξη του και επισημαίνοντας ότι ήταν θύμα αδικίας.¹⁸ Δυστυχώς το κείμενο δεν έχει διαβαστεί πλήρως κι έτσι σας δίνω μόνο μερικά αποσπάσματα. Ο συντάκτης καταριέται στους θεούς του Κάτω Κόσμου, στον Πλούτωνα και την Περσεφόνη (*καταγράφω ... Πλούτονι καὶ Μουνογόνει*) κάποια άτομα, μάλλον για επαγγελματικές διαφορές. Μεταξύ άλλων γράφει: «αξιῶνω να εισακουστούν όσα γράφω επειδή αδικήθηκα» (*ἀ[δικο]ύμενος ἀξιῶ πάντα] ἐπήκοα γενέσ[θαι]*), και πιο κάτω «αξιῶνω, επειδή αδικήθηκα, χωρίς να έχω αδικήσει προηγουμένως, να γίνουν όσα γράφω κάτω και εναποθέτω σε σας» (*... ἀξιῶι οὖν ἀδικούμενος καὶ οὐκ ἀδικῶν πρότερος, ἐπιτελ[ῃ] γενέσθαι ἃ καταγράφω καὶ παρατίθεμαι ὑμῖν*)· και άλλη μια φορά: «τους δένω κάτω όλους γιατί με αδίκησαν» (*κατ[αδ]εσμεύω ἅπαντας ... ἀδικούμενος ὑπ' αὐτῶν*). Δεν είναι λοιπόν ο συντάκτης εκείνος που ἤρξατο χειρῶν ἀδίκων, κι αυτό του δίνει το δικαίωμα να μην ικετεύει, αλλά να απαιτεί (*ἀξιῶ*). Το μίσος του είναι ακατασίγαστο, αν κρίνουμε από την τιμωρία που ζητά για τους εχθρούς του: «όλους αυτούς να τους δεχθείτε κακὴν κακῶς, να μη δουν

18. Πετράκος 1997, 477-479 αρ. 745a (βλ. τα σχόλιά μου στο SEG XLVII 510).

καλό, αλλά να πάνε κακήν κακώς (*κακούς και μελέους δέξαισθε αὐτοὺς πάντας και μ[ὴ γένοιτ]* αὐτοῖς *μηδὲν ἀγαθὸν ἀλλὰ κακούς μελέους*) ... Να τους δώσετε να πεθάνουν με οικτρό τρόπο, φρικτά, με πόνο, πριν από την ώρα τους (*δοῖμεν οἰκτροὺς μελέους ἐπιπόνους ἄωρο[υς] θανάτους*)».

Με το κείμενο αυτό έχουμε επιτέλους διαμορφωμένη την ιδέα της δίκαιης κατάρας. Θα ήθελα εδώ να τονίσω ότι η επίκληση του δικαίου δεν θεωρείτο ότι υποκαθιστά τη μαγική τελετουργία, αλλά ότι ενισχύει την αποτελεσματικότητά της. Ένα ωραίο παράδειγμα είναι μια δίγλωσση, ελληνική και λατινική κατάρα (στον 1ο π.Χ. αιώνα) που βρέθηκε στο Barchín del Hoyo της Ισπανίας.¹⁹ Είναι γραμμένη σε μικρό μολύβδονο δίσκο, που βρέθηκε κοντά στην πύλη του οικισμού. Ο συντάκτης του χάραξε το κείμενο σπειροειδώς, χρησιμοποιώντας επομένως μια μαγική πρακτική· δεν παράλειψε όμως να γράψει ότι η κατάρα του είναι δίκαιη. Τα ονόματα Νεικίας και Τειμή δείχνουν ότι έχουμε να κάνουμε με άτομα από την ελληνική Ανατολή, ίσως δούλους: «Για λογαριασμό μου και για λογαριασμό των δικών μου ανθρώπων δίνω κάτω στον Άδη, παραδίδω τον Νικία και την Τιμή και όλους τους άλλους που καταράστηκα δικαίως» (*Ὑπὲρ ἐμοῦ κα[ὶ] ὑπὲρ τῶν ἐμῶν τοῖς κατὰ Ἀῖδην δίδωμι, παραδίδωμι Νεικίαν καὶ Τειμήν καὶ τοὺς ἄλλους οἷς δικαίως καταράσάμην*). Pro me pro meis devotos defixos inferis, devotos defixos inferis, Timen et Niciam et ceteros quos merito devoni supr[a. Pro] me, pro mei[s], Timen, Nician, Nicia[n]). Ένας άλλος αττικός κατάδεσμος (3ος αι. π.Χ.·) στρέφεται κατά μιας γυναίκας από κάποιον που θεωρεί ότι τον είχε αδικήσει· η κατάρα πιάνει όμως κι όλη της την οικογένεια:²⁰

«[(Καταριέμαι) την Τιθήνιδα, την κόρη της Χοιρίνης, η οποία με αδικεί, και τον άντρα της και τα παιδιά της, δύο θηλυκά κι ένα αρσενικό»].

Σε μια άλλη κατάρα, πάλι από την Αθήνα (άγνωστης χρονολογίας), τα θύματα χαρακτηρίζονται άνθρωποι αμαρτωλοί, που θα πρέπει να βρουν δίκαιη τιμωρία.²¹

19. Curbera/Sierra Delage/Velázquez 1999· SEG XLIX 1405.

20. Wunsch 1897, αρ. 102.

21. Wunsch 1897, αρ. 103: ταῦτα ἐς ἀνθρώπους ἁμαρ[τωλοὺς φ]έρω αὐτούς, Δίκη, τυχεῖν τέλους δίκης.

Την παρουσία αυτής της ιδιαίτερης κατηγορίας αρών ή καταδέσμων την επεσήμανε πρώτος ο Ολλανδός ιστορικός της αρχαίας θρησκείας Henk Versnel, ο οποίος πρότεινε τον όρο «προσευχές για δικαιοσύνη» (prayers for justice), για να διακρίνει αυτά τα μαγικά κείμενα από τις απλές κατάρες, που δεν περιέχουν κάποια έμμεση ή άμεση αιτιολόγηση.²² Από τους Δανιήλ Ιακώβ και Εμμανουήλ Βουτουρά έχει προταθεί ο όρος «προσευχές για εκδίκηση».²³ Δεν απαντούν μόνο στην ελληνόφωνη Ανατολή, αλλά είναι διαδεδομένες και στη Δύση, ιδίως στη ιβηρική χερσόνησο και στη Βρετανία. Παραθέτω ένα ακόμη παράδειγμα λατινικού κειμένου, που θα μας βοηθήσει να διακρίνουμε κάποια χαρακτηριστικά τους. Πρόκειται για κατάδεσμο, γραμμένο σε μολύβδινο πινακίδιο στο Hamble estuary (Hants) της Βρεταννίας. Ένα θύμα κλοπής παραχωρεί τον κλέφτη και τους συνενόχους του στην τιμωρία του Ποσειδώνα (Neptunus) και της μέχρι τούδε αμαρτύρης θεότητας Niscus.²⁴

[Αφέντη Ποσειδώνα, σου παραδίδω τον άντρα που έκλεψε τον σόλιδο και έξι ασημένια νομίσματα του Μουκόνιου. Σου παραδίδω τα ονόματα όσων τα πήραν, είτε αρσενικά είτε θηλυκά, είτε αγόρια είτε κορίτσια. Σας δίνω, Niscus και Ποσειδώνα, τη ζωή, την υγεία, το αίμα του κλέφτη και του συνενόχου, ώστε να τα πάρεις. Μακάρι να πιείς και να πάρεις το αίμα του κλέφτη, αφέντη Ποσειδώνα].

Αντίθετα από τις συνήθεις αρές, εδώ ο συντάκτης του κειμένου δίνει το όνομά του· είναι ο Μουκόνιος, το θύμα της κλοπής. Οι ένοχοι είναι άγνωστοι και αυτό αιτιολογεί εν μέρει την προσφυγή του στους θεούς. Ένα δεύτερο στοιχείο είναι ότι ο συγγραφέας αιτιολογεί την ενέργειά του· αντί να επικαλε-

22. Versnel 1991, 68-75, 81-93· 1999, 127· 2002, 48-50· βλ. επίσης Chaniotis 2004a, 8-9. Ουσιαστική είναι και η συμβολή του Björck 1938, ο οποίος συνέλεξε αρκετό σχετικό υλικό.

23. Jakov/Voutiras 2005, 129-130 ('Rachegebet')· πρβ. Graf 2001 ('Vergeltungsgebete').

24. Tomlin 1997, 455-457· Χανιώτης 2004, αρ. 9. Για τη συμβολική παράδοση ενός κλεμμένου αντικειμένου ή ενός αντικειμένου διαμάχης σε μια θεότητα βλ. Chaniotis 2004a, 14-20.

στεί τη βοήθεια δαιμόνων με μαγικές λέξεις ή τελετουργίες, αναφέρεται πολύ συγκεκριμένα στην αδικία που του έχει γίνει. Ο Μουκόνιος δεν επικαλείται, όπως στις συνηθισμένες αρές, υποχθόνιες θεότητες, αλλά τον Ποσειδώνα και τον Νίσκου. Με κολακευτικά λόγια, εδώ με το επίθετο *κύριε* (*dominus*), υπογραμμίζει τη δύναμη της θεότητας την οποία επικαλείται πειθαναγκάζοντάς την με τον τρόπο αυτό να δείξει τη δύναμή της – θα δούμε σε λίγο κι άλλα τέτοια παραδείγματα. Τέλος, παρατηρούμε έντονη εκδήλωση συναισθημάτων μίσους, με την παράκληση για τρομερή τιμωρία των ενόχων.

Από τη Βρετανία και τον αιμοδιψή Μουκόνιο ας περάσουμε τώρα στη δική μας Δήλο, όπου σε ένα σπήι βρέθηκε μια αρά, χαραγμένη σε μολύβδινο πινακίδιο, την οποία αναδημοσίευσε πρόσφατα ο David Jordan.²⁵ Το ανώνυμο θύμα κλοπής, μάλλον κάποιο άτομο Συριακής καταγωγής επικαλείται τη βοήθεια της Συρίας θεάς και των θεών που κατοικούν στην κατά τα άλλα άγνωστη Συκώνα (ίσως ένα χωριό της Συρίας) για την τιμωρία του κλέφτη ενός περιδεραίου.

[Αφέντες θεοί που κατοικείτε στην Συκώνα, αφέντρα Συρία Θεά που κατοικείς στην Συκώνα, να εκδικηθείτε και να δείξετε την θαυματουργή σας δύναμη (*ἀρετή*) και να κυνηγήσετε με την τρομερή οργή σας αυτόν που πήρε, αυτόν που έκλεψε το περιδέραιο, αυτούς που είχαν γνώση, αυτούς που πήραν μέρος, είτε είναι γυναίκα είτε είναι άντρας. Αφέντες θεοί που κατοικείτε στην Συκώνα, αφέντρα Συρία Θεά που κατοικείς στην Συκώνα, να εκδικηθείτε και να δείξετε τη θαυματουργή σας δύναμη. Καταγράφω αυτόν που πήρε, που έκλεψε το περιδέραιο· καταγράφω αυτούς που είχαν γνώση, αυτούς που συμμετείχαν. Καταγράφω τον ίδιο, τον εγκέφαλό του, την ψυχή του, τα νεύρα αυτού που έκλεψε το περιδέραιο, αυτών που είχαν γνώση, αυτών που πήραν μέρος. Καταγράφω τα αιδοία αυτού που το πήρε, τα γεννητικά του όργανα, τα χέρια αυτών που το πήραν και έκλεψαν το περιδέραιο, τα γόνατα, τα πόδια, από το κεφάλι

25. Jordan 2002· βλ και τα σχόλιά μου στο SEG LIII 813. Η χρονολογία είναι αβέβαιη (1ος π.Χ. αιώνας ή αργότερα).

λι μέχρι τις άκρες των νυχιών των δακτύλων και εκείνων που πήραν το περιδέριο και αυτών που είχαν γνώση και όσων πήραν μέρος, είτε γυναίκα είτε άντρας].

Το θύμα της κλοπής δεν προσβλέπει στην επιστροφή του κλοπιμαίου· γνωρίζει ότι και ο κλέφτης και το περιδέριο μπορεί να βρίσκονται μακριά, το κλοπιμαίο να έχει αλλάξει χέρια. Σε ένα νησί όπως η Δήλος με το διαρκές πηγαίνελα και τις συναλλαγές ο εντοπισμός του κλέφτη θα ήταν δύσκολος· ακόμα και οι θαυματουργές δυνάμεις των θεών έχουν τα όριά τους. Αυτό που θέλει το θύμα της αδικίας δεν είναι η αποκατάσταση της περιουσίας του, αλλά εκδίκηση και μάλιστα οργισμένη, βασανιστική εκδίκηση που κυριεύει όλο το σώμα, το νου και την ψυχή του κλέφτη και των συνενόχων του.

Ακριβώς όπως ο αντιδίκος στο δικαστήριο χρειάζεται να πάρει με το μέρος του τους ενόρκους ή τους δικαστές, έτσι και εδώ το θύμα της αδικίας πρέπει κατά κάποιο τρόπο να κινήσει τον ενδιαφέρον των θεών στην υπόθεσή του. Πώς όμως θα μπορέσει να προκαλέσει την οργή των θεών ώστε να αποφασίσουν να γίνουν τιμωροί του θύματος; Τα μαγικά κείμενα μαρτυρούν μια στρατηγική, τη διαβολή, τη συκοφαντία, που στόχο έχει να εξοργίσει το δαίμονα ή τη θεότητα κατά κάποιου αντιπάλου (όχι απαραίτητα αντιδίκου, συχνά ενός ανταγωνιστή σε ερωτική υπόθεση).²⁶ έτσι π.χ. ένας μαγικός πάπυρος συμβουλεύει μια γυναίκα να κατηγορήσει την αντίπαλό της πως κατηγορεί τη θεά, προδίδει τα μυστήριά της και ισχυρίζεται πως την είδε να πίνει αίμα.²⁷ Ποιά είναι όμως η στρατηγική του ανώνυμου θύματος στη Δήλο; Το θύμα χρησιμοποιεί το επίθετο *κύριος* (αφέντης), αλλά και τοποθετεί τους θεούς που επικαλείται σε ένα συγκεκριμένο γεωγραφικό χώρο, την Συκώνα, προφανώς το χωριό του. Με το να επικαλείται θεότητες όχι αόριστα, αλλά τοποθετώντας τις σε πολύ συγκεκριμένο χώρο δημιουργεί μια σχέση αλληλεγγύης με τις θεότητες του τόπου του. Ταυτόχρονα το θύμα υπενθυμίζοντας με τον τρόπο αυτό ότι έπεσε θύμα αδικίας στην ξενιτιά, υπογραμμίζει και πόσο δεινή είναι η θέση

26. Βλ. Graf 2004, 215-219· Chaniotis 2004b, 243-245.

27. PMG IV 2471-9. Άλλο παράδειγμα στον Jordan 2004b, 693-710.

του. Είναι η ίδια στρατηγική που εφαρμόζουν οι αντίδικοι στους απικούς δικανικούς λόγους όταν προβάλλουν την αδυναμία τους και μεγενθύνουν τη δύναμη του δικαστηρίου των ενόρκων πολιτών. Την τακτική αυτή περιγράφει ο Αριστοφάνης στους *Σφήκες* του (στ. 546 κ.εξ.):

[Κάνουν τεμενάδες, παρακαλούν και ικετεύουν, με ποταμούς δακρύων και λυγμών... Υπάρχει κάτι όμορφο και γλυκό που να μην το ακούσει ο δικαστής στο διαστήριο; Μου κλαίγονται για τη φτώχεια τους, για την ανέχεια που τους πιέζει και την μεγενθύνουν είκοσι φορές, τόσο που η μιζέρια τους να ραγίζει καρδιές σαν τη δική μου... Κι αν όλα αυτά δεν μας συγκινήσουν αρκετά, σέρνουν ξαφνικά τα παιδιά τους από το χέρι, αγοράκια μαζί και κορπασάκια. Κάθονται λοιπόν και ακούω. Σφικταγκαλιασμένα κρεμούν το κεφάλι, κι ο πατέρας τους, τρέμοντας από το φόβο, με ξορκίζει σαν να 'μουν θεός να μην τον καταδικάσω για το χατίρι τους ...]

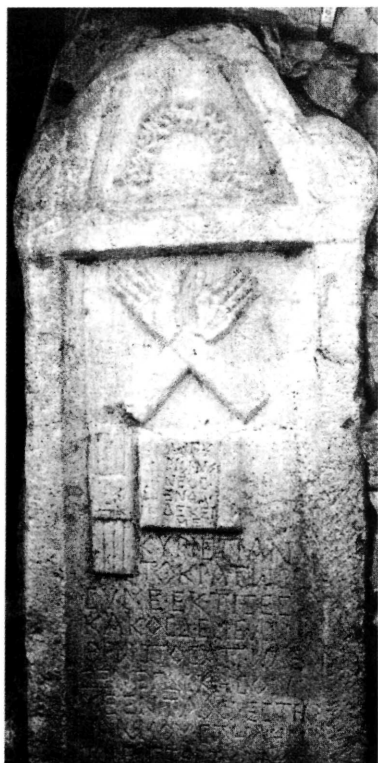
Με ανάλογο τρόπο το θύμα επικαλείται εδώ όχι αόριστα τη συμπαράσταση των θεών, αλλά πολύ συγκεκριμένα την αλληλεγγύη των θεών του τόπου του. Τους κάνει μετόχους στην αδικία που υπέστη.

Ανάλογη είναι και η λειτουργία του επιθέτου *κύριος*, που με διάφορες παραλλαγές το βρίσκουμε συχνά σε τέτοιου είδους κείμενα. Με το να αποδίδει στις θεότητες τον χαρακτηρισμό *κύριος/κυρία* υποβιβάζει τον εαυτό του σε θέση εξάρτησης από αυτές τις θεότητες, θυμίζοντάς τους την υποχρέωση να υπερασπιστούν ένα άτομο που βρίσκεται στην εξουσία τους.

Οι συντάκτες τέτοιων κειμένων προσπαθούν να εμπλέξουν τη θεότητα σε μια ανθρώπινη αντιδικία με το να την καταστήσουν την ίδια εμμέσως θύμα της αδικίας. Την ίδια στρατηγική βλέπουμε και σε μια επιτύμβια επιγραφή από τον Πόντο, γραμμένη στον τάφο ενός νέου (Εικ. 4):²⁸

[Κύριε Παντοκράτωρ, εσύ με δημιούργησες, αλλά ένας κακός άνθρωπος με κατέστρεψε. Να εκδικηθείς το θάνατό μου γρήγορα].

28. Marek 2000, 137-46· SEG L 1233.



Εικόνα 4. Επιτύμβια «προσευχή για δικαιοσύνη» από τη Νεοκλαυδιούπολη του Πόντου, 237 μ.Χ. (Marek 2000).

Με το να τονίζει την παντοδυναμία του θεού (*Παντοκράτωρ*), ο συγγραφέας αυτής της επιτύμβιας κατάρας τον προκαλεί να δείξει τη δύναμή του, και μάλιστα χωρίς καθυστέρηση. Η ταχεία αντίδραση αποτελεί απόδειξη της παντοδυναμίας των θεών. Τέλος, με το να θυμίζει ότι ο νεκρός ήταν δημιουργήμα του θεού (*σὺ με ἔκτισες, κακὸς δέ με ἄνθρωπος ἀπώλεσεν*), κάνει τον θεό θύμα του δολοφόνου και τον υποχρεώνει σε εκδίκηση. Όπως μια εξουσία γίνεται αποδεκτή επειδή προσφέρει προστασία, η θεότητα γίνεται πιστευτή επειδή τιμωρεί.

Το επόμενο κείμενο, αυτή τη φορά από τη Μικρά Ασία, επιβεβαιώνει αυτή τη σχέση αμοιβαιότητας. Πρόκειται για ένα χάλκινο πινακίδιο των αυτοκρατορικών χρόνων (Εικ. 5). Αγοράστηκε από το Μουσείο της Γενεύης χωρίς γνωστή προέλευση, αλλά η ομοιότητά του με επιγραφές της Λυδίας δικαιολογεί



Εικόνα 5. Χάλκινο πινακίδιο (πιπτάκιον) με «προσευχή για δικαιοσύνη», από τη Λυδία (:) (Museum Helveticum 35, 1978, 241-244, αρ. εικ. 8).

την υπόθεση ότι προέρχεται από τη Λυδία (Μαιονονία;).²⁹ Μια ανώνυμη γυναίκα, θύμα κλοπής, απελπισμένη από την ανικανότητα της επίγειας δικαιοσύνης, χάραξε την κατάρα της. Παραχωρώντας τα κλοπιμαία στη θεά, τα καθιστά ιδιοκτησία της θεάς κι έτσι η κλοπή τους αποκτά διαστάσεις ιεροσυλίας. Εάν η θεά δεν εισακούσει την προσευχή της γυναίκας, αυτή θα γίνει ρεζίλι (κι όχι η γυναίκα που έπεσε θύμα κλοπής):

[Αναθέτω σε σένα, Μπτέρα των Θεών, όλα τα χρυσά αντικείμενα που έχασα, ώστε να τα αναζητήσεις και να τα φανερώσεις όλα και να τιμωρήσεις αυτούς που τα έχουν, πως αξίζει στη δύναμή σου, ώστε να μη γίνεις περίγελως].

29. SEG XXVIII 1568 (= SEG XL 1049). Versnel 1991, 74· 1999, 145-146· 2002, 55-56· Chaniotis 2004a: 14-15.

Η θεά γίνεται η ίδια θύμα της κλοπής με την παραχώρηση των κλοπιμαίων στην ιδιοκτησία της (βλ. σημ. 22 και πιο κάτω). Η θεά καλείται λοιπόν να δείξει τη δύναμή της. Αν δεν φανερώσει τον κλέπτη, αυτό θα κλονίσει τα θεμέλια στην πίστη στους θεούς. Σε μια χαμένη τραγωδία του Ευριπίδη (απόσπ. 577 N), ένα πρόσωπο αναφέρει: «Αν δω έναν κακό άνθρωπο να γκρεμίζεται, τότε το λέω, υπάρχει το γένος των θεών». Ενδιαφέρον είναι ότι το θύμα της αδικίας δεν ενδιαφέρεται για την επιστροφή των χαμένων αντικειμένων, αλλά μόνο για εκδίκηση και για να θέσει τέρμα στη χαιρεκάκια όσων γνώριζαν την υπόθεση και χαίρονταν με την ατυχία της.

Το κείμενο αυτό έχει σημασία όχι μόνο για το περιεχόμενό του, αλλά και για τη μορφή του (εικ. 5). Μια τρύπα στο άνω μέρος δείχνει ότι προοριζόταν για ανάρτηση (σε έναν τοίχο ή μια ξύλινη πινακίδα) και επομένως η συγγραφέας του ήθελε να το διαβάσουν. Η δημοσιότητα που παίρνει η υπόθεση έχει βέβαια στόχο να ειδοποιήσει τον κλέφτη για την επικείμενη τιμωρία του. Και αυτό το στοιχείο διαφοροποιεί τις «προσευχές για δικαιοσύνη» από τις συνηθισμένες κατάρες. Παραθέτω μια σχετική μαρτυρία από τη Μικρά Ασία.³⁰ Η παράλογη συμπεριφορά ενός άντρα αποδόθηκε σε μάγια που υποτίθεται ότι του είχε κάνει η πεθερά του. Η Τατιάς προσπάθησε να υπερασπιστεί τον εαυτό της με όρκους και κατάρες κατά των συκοφαντών της. Σε δημόσια τελετή στο ιερό επικαλέστηκε την επέμβαση των θεών, στήνοντας σκίπτρο (το σύμβολο του θεού)· επίσης κατέθεσε κατάρες στο ναό. Ωστόσο ο θάνατός της και ένα θανατηφόρο ατύχημα του γιού της θεωρήθηκαν θεοδικία και επιβεβαίωσαν στους συγχωριανούς της τις υποψίες τους, ακόμα κι αν ήταν αβάσιμες.

[Επειδή ο Ιουκούνδος άρχισε να συμπεριφέρεται σαν τρελλός κι όλοι διέδιδαν τη φήμη ότι του είχε δοθεί μαγικό ποτό [ή δηλητήριο (*φάρμακον*)] από την πεθερά του, την Τατιά, και η Τατιάς έστησε σκίπτρο και κατέθεσε κατάρες (*ἀράς ἔθηκεν*) στο ναό δήθεν για να βρει το δίκιο της

30. Petzl 1994, αρ. 69· Χανιώτης 1995/96· Versnel 2002, 64-65· Chaniotis 2004a: 11-13· Chaniotis 2004b: 245-6· Χανιώτης 2004, αρ. 18.

σχετικά με τη φήμη που είχε διαδοθεί, οι θεοί της επέβαλαν τιμωρία που δεν μπόρεσε να ξεφύγει. Το ίδιο και στο Σωκράτη, το γιό της. Καθώς περνούσε από την είσοδο που οδηγεί στο άλσος [του ιερού], κρατώντας κλαδευτήρι για τα αμπέλια, το κλαδευτήρι έπεσε από το χέρι του στο πόδι του κι έτσι χάθηκε με μονομερή τιμωρία].

Η Τατιάς, που δεν έχω αμφιβολία ότι ήταν θύμα κακόβουλου κουτσομπολιού, προσπάθησε να υπερασπιστεί τον εαυτό της καταρώμενη τους κατηγορούς της ως συκοφάντες. Όταν όμως έπεσε η ίδια σε συμφορές, η ερμηνεία των συγχωριανών της ήταν διαφορετική. Θεώρησαν ότι η άδικη κατάρα της τελικά βρήκε την ίδια.

Μια πολύ ενδιαφέρουσα προσευχή για δικαιοσύνη προέρχεται από την Αμοργό, γραμμένη σε μολύβδινο πινακίδιο (1ος αι. π.Χ.;).³¹

[Αφέντρα (κυρία) Δήμητρα, βασίλισσα, ικέτης πέφτω στα πόδια σου, ο δούλος σου. Κάποιος Επαφρόδιπος δέχτηκε τους δούλους μου, τους κακοδασκάλεψε, τους έβαλε ιδέες, τους συμβούλεψε, τους διέφθειρε, έδειξε χαιρεκάκια, τους ενθάρρυνε (*ἀνεπτέρωσε*), τους αγόρασε, τους έβαλε την ιδέα να δραπετεύσουν, μου ξελόγιασε τη μικρή δούλα, ώστε να την πάρει γυναίκα, αντίθετα από την επιθυμία μου. Γι' αυτό το λόγο αυτή δραπετεύσε μαζί με τους άλλους (δούλους). Αφέντρα Δήμητρα, εγώ που τα έπαθα αυτά, μην έχοντας άλλη υποστήριξη καταφεύγω σε σένα για να με συμπονέσεις και να κάνεις να βρω το δίκιο μου. Αυτόν που μου φέρθηκε έτσι να τον κάνεις να μην μπορεί να έχει ικανοποίηση/επιτυχία ούτε όταν στέκει ούτε όταν κινείται, ούτε στο σώμα ούτε στο νου· να μην τον υπηρετούν ούτε δούλοι ούτε δούλες, ούτε μικρός ούτε μεγάλος. Όταν βάλει μπροστά κάποιο σχέδιο, να μην μπορεί να το εκτελέσει. Μακάρι το σπιτικό του να το πιάσει αυτός ο κατάδεσμος. Ποτέ να μην ακούσει κλάμα παιδιού, ποτέ να μην στρώσει χαρούμενο

31. Homolle 1901, 412-430· *JG* XII.7, σελ. 1. Συζήτηση στον Versnel 1991· Χανιώτης 2004, αρ. 5.

τραπέζι. Ούτε σκύλος να γαυγίσει, ούτε πετεινός να λαλήσει. Όταν σπέρνει, να μη θερίζει [ακολουθεί μια δυσερμηνευτη φράση: *καταντίσας καρπούς μη ἐπι[στα]ιτο ἑτέραν*]. Ούτε η γη ούτε η θάλασσα να του φέρουν καρπούς. Καμμία μακάρια χαρά να μη γνωρίσει, αλλά κι αυτός να καθεί άσχημα κι όλο του το έχει.

Αφέντρα Δήμητρα, σε εκλιπαρώ (λιπανεύω) γιατί έπεσα θύμα αδικίας. Άκουσέ με, θεά, και απέδωσε δικαιοσύνη, ώστε να φέρεις τις χειρότερες και βαρύτερες συμφορές σε αυτούς που τα σκέφτηκαν αυτά και επιχαίρουν και έφεραν στεναχώριες και σε μένα και στη γυναίκα μου, την Επίκτηση, και μας μισούν. Βασίλισσα, άκουσέ μας, που υποφέραμε, και τιμώρησε αυτούς που χαίρονται να μας βλέπουν σε αυτή την κατάσταση].

Πολύ συγγενές είναι ένα κείμενο από την Κνίδο, όπου γυναίκες ανέθεται πινακίδες στο ιερό της Δήμητρας με φρικτές κατάρες για τα άτομα με τα οποία είχαν συγκρούσεις ή αντιδικίες.³² Η Αγεμόνη, όπως φαίνεται, μια δύσκολη γυναίκα, ζούσε σε διαρκή σύγκρουση με το περιβάλλον της: με τον άντρα της και τους γείτονες, που την κατηγορούσαν ότι τον δηλητηρίαζε ή του έκανε μάγια, με τους άγνωστους που βρήκαν ένα βραχιόλι που είχε χάσει, με τον κοσμηματοπώλη που υποψιαζόταν ότι την έκλεβε στο ζύγι.³³

[Αναθέτω στη Δήμητρα και την Κόρη [δηλαδή την Περσεφόνη] αυτόν που με κακολόγησε, ισχυριζόμενος ότι κάνω δηλητήρια [μαγικά ποτά (*φάρμακα*)] κατά του άντρα μου. Να ανεβεί, κι αυτός κι όλο του το σόι, στο ιερό της Δήμητρας καιγόμενος και ομολογώντας και να μην τον σπλαχνιστούν ούτε η Δήμητρα ούτε η Κόρη ούτε οι άλλοι θεοί που λατρεύονται στο ιερό της Δήμητρας. Αντίθετα, για μένα να είναι ευλογημένο κι επιτρεπτό (*ἐμοὶ δὲ ἢ ὅσια καὶ ἐλεύθερα*) να ζώ με τον άντρα μου κάτω από την ίδια στέγη και να τον αγκαλιάζω με κάθε τρόπο. Ανα-

32. *I.Knidos* 147-159· Versnel 1994· 1999, 152-153· 2002, 50-54· Chaniotis 2004b, 249-250.

33. *I.Knidos* 150· Χανιώτης 2004, αρ. 6.

θέτω κι αυτόν που με κατηγόρησε εγγράφως που το πρόσταξε. Να μην τον σπλαχνιστούν ούτε η Δήμητρα ούτε η Κόρη ούτε οι άλλοι θεοί που λατρεύονται στο ιερό της Δήμητρας, αλλά να ανεβεί στο ιερό μαζί με όλο του το σόι καιγόμενος.

Εγώ, η Αγεμόνη, αναθέτω στη Δήμητρα και την Κόρη και όλους τους θεούς και τις θεές το βραχιόλι που έχασα στους κήπους του Ροδόκλη. Αν αυτός που το βρήκε μου το ξαναδώσει και πάρει την αμοιβή, τότε τα πράγματα να είναι όσια και απαλλαγμένα, και για αυτόν που θα το φέρει και για μένα. Αν όμως δεν το δώσει, τότε να ανήκει στη Δήμητρα και την Κόρη και σε όλους τους θεούς και τις θεές που λατρεύονται στο ιερό της Δήμητρας και της Κόρης· κι όπου πουληθεί, να είναι αντικείμενο της οργής της Δήμητρας και της Κόρης (*ἐνθύμιον ἔστω Δάματρος καὶ Κούρας*). Αναθέτω στη Δήμητρα και την Κόρη και εκείνον στον οποίο πλήρωσα παραπάνω από το ζύγι που ζήτησα. Αφέντρα (*δέσποινα*) ευλογημένα να είναι για μένα.

Αναθέτω στη Δήμητρα και την Κόρη αυτόν που αναστατώνει το σπιτικό μου, και τον ίδιο τώρα και όλο του το έχει. Για μένα τα πράγματα να από κάθε άποψη είναι ευλογημένα και απαλλαγμένα].

Η Αγεμόνη, αδύναμη να βρει το δίκιο της - ή ό,τι υποκειμενικά όριζε ως τέτοιο - καταράστηκε όλους όσους τάραζαν τη γαλήνη της.

Η γνωστότερη και πιο εύγλωττη δίκαιη κατάρα είναι η κατάρα του χριστιανού Σαβίνου από την Αίγυπτο (6ος μ.Χ. αιώνας), ο οποίος βρισκόταν σε διαμάχη με την κόρη του και μάλλον τον άντρα της:³⁴

[Να μάθουν όλοι πως ο κύριος ο θεός θα φροντίσει για την υπόθεσή μου. Να κυνηγηθούν ο Δίδυμος και η Σευηρίνη, η κόρη μου, που πριν από καιρό με καταδίωξαν. Να ξεραθεί το σώμα τους στο κρεββάτι, όπως είδες και το δικό μου να ξεραίνεται από αυτούς που σκίασαν την τιμή μου. Κύριε, φανέρωσε γρήγορα τη δύναμή σου. Κάνε άπραγες τις

34. Björck 1938.

επιβουλές που έχουν στην καρδιά τους εναντίον των αγαπημένων μου παιδιών. Να καθίσουν στο βήμα του κατηγορούμενου, κύριε αφέντη, οπουδήποτε εσύ δικάζεις. Εγώ, ο Σαβείνος, κλαίγοντας και στενάζοντας μέρα και νύχτα, χάρισα την περιουσία μου στον θεό, τον αφέντη των πάντων, για να εκδικηθεί τα κακουργήματα που έπαθα από τη Σευηρήνη και το Δίδυμο. Υιέ του μεγάλου θεού, εκείνου που κανείς άνθρωπος δεν αντίκρυσσε ποτέ, που έδωσες στους τυφλούς να δουν το φως του ήλιου, φανέρωσε όπως και πριν τα θεϊκά σου θαύματα. Ζήτησε το αντίτιμο για τα μνημεία των βασάνων που έπαθα, που υπέμεινα από τη μια μου θυγατέρα, πατάσσοντας τους εχθρούς μου με τα δυνατά σου χέρια. Πάρε εκδίκηση, Εμμανουήλ, πάρε εκδίκηση].

Στο κείμενο αυτό, το πιο ύστερο της μικρής επιλογής κειμένων, βλέπουμε να συνυπάρχουν οι στρατηγικές που παρατηρήσαμε πιο πριν: η υπενθύμιση ότι ο θεός έχει τη δύναμη να ενεργήσει, η υπογράμμιση της αδυναμίας του θύματος, ενδεχομένως η παρακώρση της περιουσίας (που ίσως ήταν η αιτία της διαμάχης που είχε η Σευηρήνη με τον πατέρα της και τα άλλα του παιδιά, ενδεχομένως από άλλο γάμο) και κυρίως η συναισθηματική φόρτιση.

Είναι ώρα για κάποια συμπεράσματα. Οι προσευχές για δικαιοσύνη είναι κατάρες που είχαν αφορμή τις μικρές αντιδικίες της καθημερινότητας: κλοπή ή κατακράτηση ξένης περιουσίας, οικονομικές διαφορές, προσβολές και συκοφαντίες. Αυτό που ενοχλούσε τα θύματα περισσότερο απ' όλα ήταν η σπύλωση της τιμής τους, το ότι κάποιοι χάρηκαν με τις ατυχίες τους.³⁵ Και ακριβώς αυτή η προσβολή της προσωπικότητάς τους ήταν δύσκολο να αποτελέσει αντικείμενο τιμωρίας στα επίγεια δικαστήρια. Ήταν κάτι που ίσως θα το λάμβαναν υπόψη οι δικαστές και οι ένορκoi, αντιμετωπίζοντας με συμπάθεια το θύμα, αλλά πολλές φορές ο ένοχος ήταν άγνωστος ή οι αποδείξεις αβέβαιες. Οι θεοί, παντεπόπτες, αλάθητοι, δεν κρίνουν με βάση το γράμμα του νόμου, αλλά

35. Βλ. ιδίως Versnel 1999· πρβ. Chaniotis 2004b.

το δίκιο,³⁶ λαμβάνοντας υπόψη τους όλες τις κοινωνικές, ηθικές και ψυχολογικές παραμέτρους μιας υπόθεσης.³⁷

Τα κείμενα αυτά αντανακλούν όμως και κάτι ουσιαστικότερο και πολύ στενά συνδεδεμένο με την ιστορία του δικαίου ως ιστορία ιδεών: τη σταδιακή εγκατάλειψη της ιδέας του αυτοματισμού της τελετουργίας και την εισαγωγή ηθικών διακρίσεων. Αυτό το φαινόμενο δεν το παρατηρούμε μόνο στην περίπτωση της μαγείας και της κατάρας, αλλά και σε άλλες τελετουργίες που αρχικά σχετίζονταν με αυτοματισμούς και την εκτέλεση συγκεκριμένων ενεργειών: στην τελετουργική κάθαρση, στην ικεσία και στη μύηση. Αρχικά καμιά από αυτές τις τελετουργίες δεν έκανε διάκριση ανάμεσα στο δίκαιο και το άδικο. Η κάθαρση ήταν απαραίτητη για όποιον είχε έρθει σε επαφή με αίμα και άλλα μιανρά πράγματα, κι ο δολοφόνος, αλλά και αυτός που σκότωσε σε αυτοάμυνα και η λεχώνα.³⁸ Η ασυλία παραχωρούνταν αυτόματα σε όποιον άγγιζε το βωμό ενός θεού, ανεξάρτητα από το λόγο για τον οποίο ζητούσε προστασία.³⁹ Και αρχικά τουλάχιστον δεν γνωρίζουμε να αποκλείονταν από τις μυστηριακές λατρείες άτομα εξαιτίας κάποιου ηθικού παραπτώματος. Όλα αυτά αρχίζουν να αλλάζουν στην κλασσική εποχή. Στα τέλη του 5ου π.Χ. ασκείται για πρώτη φορά κριτική σε τελετουργίες που δεν κάνουν διακρίσεις, αρχικά στον κύκλο των λογίων. Στον Ίωνα του Ευριπίδη η Κρέουσα έχει επιχειρήσει να σκοτώσει τον Ίωνα, χωρίς να γνωρίζει ότι είναι γιός της. Ο χορός τη συμβουλεύει να καταφύγει στο βωμό σαν ικέτιδα. Τότε ο Ίων εξαπολύει την πρώτη επίθεση στο θεσμό της ασυλίας (Ίων στ. 1313-1319):

36. Βλ. τη διάκριση ανάμεσα στο γράμμα του νόμου (*νομίμως*) και το αίσθημα της δικαιοσύνης (*δικαίως*) που κάνει μια επιγραφή της Αφροδισιάδας: *MAMA VIII 410: και τὰς λοιπὰς πᾶσας ἀρχὰς σεμνῶς καὶ εὐσεβῶς καὶ νομίμως καὶ δικαίως τελέσας*. Πρβ. *I.Byzantion 361: ὀρθῶς καὶ δικαίως καὶ κατὰ τοὺς νόμους*.

37. Για την αντίληψη περί θείας δικαιοσύνης στη ρωμαϊκή Ανατολή βλ. Chaniotis 2004a. Μια χαρακτηριστική μαρτυρία είναι μια επιγραφή από τη Λυδία που αποδίδει στον θεό Μήνα το χαρακτηρισμό *κριτὴς ἀλάθηςτος ἐν οὐρανῷ* (Herrmann/Malay 2007, 75-76 αρ. 51, Hamidiye, 102 μ.Χ.).

38. Βλ. την κλασσική μελέτη του Parker 1983.

39. Βλ. τη βιβλιογραφία στη σημ. 13.

[Ντροπή για τον θεό που όρισε τέτοιους κακούς νόμους στους ανθρώπους, θεσμούς χωρίς σωφροσύνη. Ποτέ δεν θα έπρεπε οι άδικοι να κάθονται στους βωμούς, αλλά να διώχνονται. Δεν είναι σωστό αιματοβαμμένα χέρια να αγγίζουν τους θεούς. Μόνον ο δίκαιος, μόνο ο αδικημένος, να ζητά ασυλία και να μην έρχονται καλοί και κακοί αδιάκριτα να ζητήσουν την ίδια προστασία από τους θεούς].

Λίγο αργότερα το ελληνικό δίκαιο θα κάνει προσπάθειες να αποκλείσει από το δικαίωμα της ασυλίας εγκληματίες.⁴⁰ Πάλι ο Ευριπίδης είναι ο πρώτος που κάνει διάκριση ανάμεσα στην καθαρότητα του σώματος και την καθαρότητα της ψυχής. Στον *Ίππόλυτο* η τροφός ρωτά τη Φαίδρα αν τα χέρια της είναι καθαρά από αίμα. Τότε η Φαίδρα απαντά: «Τα χέρια μου είναι καθαρά, αλλά η σκέψη μου έχει μiasma» (*Ίππόλυτος* 316-317). Και στον *Ορέστη* όταν ο Μενέλαος ισχυρίζεται ότι τα χέρια του είναι καθαρά, ο Ορέστης αντιπείνει ότι ο νους του δεν είναι (*Ορέστης* 1604). Δυό γενιές αργότερα για πρώτη φορά ένα ιερό, το ιερό του Ασκληπείου στην Επίδαυρο θα ζητά από τους προσκυνητές να έρχονται με καθαρή σκέψη. Η επιγραφή στο ναό, το κείμενο ενός χρησμού, δίνει μια νέα ερμηνεία της αγνότητας: «Όταν μπαίνεις στον ναό που μυρίζει λιβάνι, να είσαι καθαρός. Αγνός σημαίνει να έχεις αγνές σκέψεις».⁴¹ Αυτή η ιδέα σταδιακά υιοθετήθηκε και από άλλες λατρείες και επιβίωσε στο χριστιανισμό με την παλινδρομική *φράση νῖψον ἀνομήματα μὴ μόναν ὄψιν*.⁴² Και όσον αφορά στα μυστήρια, ο Διογένης ο Κυνικός επέκρινε την αντίληψη ότι η μύηση στα μυστήρια της Ελευσίνας από μόνη της θα εξασφάλιζε στο μύστη αυτόματα μια θέση ανάμεσα στους μάκαρες, είτε ήταν κακούργος είτε ενάρετος.⁴³ Ήδη ο

40. Για την εξέλιξη αυτή βλ. Chaniotis 1996 και 2007.

41. Βλ. Πορφύριος, *Περὶ ἀποχῆς* 2, 19, 5 και Κλήμης Ἀλ., *Στρωματεῖς* V 1,13,3. Θεωρώ ότι η επιγραφή της Επιδαύρου (γνωστή μόνο από ύστερες πηγές) χρονολογείται περίπου στα μέσα του 4ου π.Χ. αι. Βλ. Chaniotis 1991 και Chaniotis/Mylonopoulos 2004, 232.

42. Βλ. Πορφύριος, *Περὶ ἀποχῆς* 2, 19, 5 και Κλήμης Ἀλ., *Στρωματεῖς* V 1,13,3. Θεωρώ ότι η επιγραφή της Επιδαύρου (γνωστή μόνο από ύστερες πηγές) χρονολογείται περίπου στα μέσα του 4ου π.Χ. αι. Βλ. Chaniotis 1991 και Chaniotis/Mylonopoulos 2004, 232.

43. Chaniotis 1991.

Αριστοφάνης, στο χορό των *Βατράχων* (στ. 354-355) καλούσε όσους είχαν ακάθαρτες σκέψεις να μείνουν μακριά από την Ελευσίνα. Και στην ελληνιστική εποχή εκείνοι που είχαν εξασφαλίσει μια θέση στα Ηλύσια πεδία όλο και συχνότερα καλούνται *εὐσεβείς*, όχι *μάκαρες*.⁴⁴ Η αλλαγή της ορολογίας υπογραμμίζει πάλι την προτεραιότητα των ηθικών αξιών απέναντι στον αυτοματισμό της μύησης.

Για ποιο λόγο άρχισαν να γίνονται αυτές οι διακρίσεις στις θρησκευτικές τελετουργίες; Την απάντηση δεν τη δίνει η ιστορία της θρησκείας, αλλά η ιστορία του δικαίου. Στην αρχαϊκή Ελλάδα (8ο-6ο αι. π.Χ.) οι ανθρωποκτονίες ήταν πανταχού παρούσες. Τις προκαλούσαν πολιτικές συγκρούσεις, ατυχήματα, η στρατιωτική εκπαίδευση, η μεγάλη ευαισθησία σε θέματα τιμής, αυτοδικία, αθλητικοί αγώνες, πόλεμοι και βεντέτες. Η υποχρέωση της οικογένειας να πάρει το αίμα της πίσω οδηγούσε από τον ένα φόνο στον άλλο. Έτσι ο φόνος απειλούσε να υπονομεύσει τα θεμέλια των κοινοτήτων. Για να θέσουν τέλος στις αντεκδικήσεις και τις ανεξέλεγκτες αντιδράσεις, οι νομοθέτες εισήγαγαν λεπτές διακρίσεις ανάμεσα στις συνθήκες του φόνου. Ήδη στα τέλη του 7ου π.Χ. αιώνα ο Δράκων διέκρινε ανάμεσα σε φόνο εκ προμελέτης και εξ αμελείας.⁴⁵ Αυτή η διάκριση επέφερε μια μετάθεση του κέντρου βάρους από τη φυσική πράξη του φόνου στην πρόθεση. Από τη στιγμή που έγινε αυτή η διάκριση για πρώτη φορά, η αρχαϊκή νομοθεσία εισήγαγε άλλες λεπτές διαφορές, το ατύχημα, την απόπειρα, τη συνεννοχή. Αυτές οι διακρίσεις πρώτα επηρέασαν την έννοια του μιάσματος, στη συνέχεια της ικεσίας και σταδιακά όλη την αντιμετώπιση των τελετουργιών. Μόνο η δικαιολογημένη ικεσία γίνεται ανεκτή, η κάθαρση κάνει διάκριση ανάμεσα στην καθαρότητα της ψυχής και του σώματος, η μύηση επιβάλλει την ευσέβεια. Ένα ακόμα βήμα σ' αυτή την πορεία από τον αυτοματισμό στην εσωτερίκευση της θρησκείας είναι η κριτική της ίδιας της θυσίας σ' ένα χρησμό του Απόλλωνα στα Δίδυμα (2ος μ.Χ. αιώνας).⁴⁶ Ο

44. Chaniotis 2001.

45. Gernet 1917, 350-388. Για το νόμο του Δράκοντα βλ. Stroud 1968.

46. Merkelbach/Stauber 1998, 76-77· Busine 2005, 73, 164, 448-449 αρ. 24.

Απόλλων παρουσιάζεται να λέει πως δεν τον ενδιαφέρουν οι εκατόμβες, αλλά η μουσική, όσο παλιότερη τόσο καλύτερη, δηλαδή όχι η τελετουργία αλλά ο έπαινος του θεού.

Οι «προσευχές για δικαιοσύνη» συνδέονται επομένως με μια εξέλιξη που έχει θεμελιώδη σημασία για την ιστορία της ελληνικής σκέψης, πρωτοπαρουσιάστηκε στον τομέα του δικαίου (και ειδικότερα στην περί φόνου νομοθεσία) στην αρχαϊκή εποχή και από εκεί, με μεγάλη καθυστέρηση, υιοθετήθηκε και από τη θρησκευτική σκέψη και τη μαγεία. Για να πλανιέται η άδικη κατάρα άσκοπα χωρίς να βρίσκει το στόχο της, ακριβώς επειδή είναι άδικη, χρειάστηκε η ελληνική σκέψη να απελευθερωθεί από τον αυτοματισμό της μαγικής τελετουργίας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΚΑΙ ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

Brashear, W. M. (1995) «The Greek Magical Papyri: an Introduction and Survey; Annotated Bibliography (1928-1994)», στο *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, τόμ. II 18.5, Βερολίνο-Νέα Υόρκη, 3380-3684.

Björck, G. (1938) *Der Fluch des Christen Sabinus* Uppsala.

Busine, A. (2005) *Paroles d'Apollon. Pratiques et traditions oraculaires dans l'Antiquité tardive (Ile-VIe siècles*, Leiden.

Carastro, M. (2006) *La cité des mages: Penser la magie en Grèce ancienne*, Grenoble.

Chaniotis, A. (1996) «Conflicting Authorities: Greek Asyilia between Secular and Divine Law in the Classical and Hellenistic Poleis», *Kernos* 9, 65-86.

— (2000) «Das Jenseits - eine Gegenwelt?», του T. Hölscher (εκδ.), *Gegenwelten zu den Kulturen der Griechen und der Römer in der Antike*, Μόναχο-Λιψία, 159-181.

— (2004a) «Under the Watchful Eyes of the Gods: Aspects of Divine Justice in Hellenistic and Roman Asia Minor», του S. Colvin (εκδ.), *The Greco-Roman East. Politics, Culture, Society*, Καίμπριτζ, 1-43.

— (2004b) «Von Ehre, Schande und kleinen Verbrechen unter Nachbarn: Konfliktbewältigung und Götterjustiz in Gemeinden des antiken Anatolien», του F.R. Pfetsch (εκδ.), *Konflikt* (Heidelberger Jahrbücher 48), Χαϊδελέργην, 233-254.

– (2007) «Die Entwicklung der griechischen Asylie: Ritualdynamik und die Grenzen des Rechtsvergleichs», σὺν L. Burckhardt / K. Seybold / J. von Ungern-Sternberg (εκδ.), *Gesetzgebung in antiken Gesellschaften. Israel, Griechenland, Rom*, Βερολίνο 2007, 233-246.

Chaniotis, A. / Mylonopoulos, J. (2004), «Epigraphic Bulletin for Greek Religion, 2001», *Kernos* 17, 187-249.

Curbera, J.B. (1999) «Maternal Lineage in Greek Magical Texts», σὺν D.R. Jordan/ H. Montgomery / E. Thomassen (εκδ.), *The World of Ancient Magic. Papers from the First International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens, 4-8 May 1997*, Bergen, 195-204.

Curbera J. / Jordan, D. (2002/03) «Curse Tablets from Pydna», *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 43, 109-127.

Curbera J. / Sierra Delage M. / Velázquez, I. (1999) «A Bilingual Curse Tablet from Barchín del Hoyo (Cuence, Spain)», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 125, 279-283.

Dickie, M.W. (1999) «Varia Magica», *Tyche* 14, 57-76.

Dieleman, J. (2005) *Priests, Tongues, and Rites. The London-Leiden Magical Manuscripts and Translations in Egyptian Ritual (100-300 CE)*, Leiden.

Dreher, M. (2003) «Hikesie und Asylie in den Hiketiden des Aischylos», σὺν ἰδ. (εκδ.), *Das antike Asyl. Kultische Grundlagen, rechtliche Ausgestaltung und politische Funktion*, Κολωνία - Βαϊμάρν - Βιέννη, 59-84.

Faraone, C.A. (2003) «New Light on Ancient Greek Exorcisms of the Wandering Womb», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 144, 189-197.

Gelzer, T. / Lurje, M. / Schaublin, C. (1999) *Lamella Bernensis. Ein spätantikes Goldmulett mit christlichem Exorzismus und verwandte Texte*, Στουτγάρδη - Λίψια.

Gernet, L. (1917) *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce*, Παρίσι.

Gödde, S. (2000) *Das Drama der Hikesie. Ritual und Rhetorik in Aischylos' Hiketiden*, Münster.

Gould, J. (1973) «Hiketeia», *Journal of Hellenic Studies* 93, 74-103.

Graf, F. (2001) «Fluch und Segen. Ein Grabepigramm und seine Welt», σὺν S. Buzzi κ.ά. (εκδ.) *Zona Archeologica. Festschrift für Hans Peter Isler zum 60. Geburtstag*, Βόρνν, 183-191.

– (2004) *Ἡ μαγεία στὴν ἑλληνορωμαϊκὴ ἀρχαιότητα* (μετάφραση Γιάννη Μυλωνόπουλου), Ηράκλειο.

Hassall, M.W.C. / Tomlin, R.S.O. (1996) «Roman Britain in 1995, II. Inscriptions», *Britannia* 27, 439-457.

Herrmann, P. / Malay, H. (2007) *New Documents from Lydia*, Βιέννη.

Homolle, T. (1901) «Inscriptions d'Amorgos», *Bulletin de Correspondance Hellénique* 25, 412-430.

I.Byzantion: A. Lajtar, *Die Inschriften von Byzantion. Teil I. Die Inschriften (Inschriften griechischer Städte in Kleinasien, 58)*, Βόννη 2000.

IG: *Inscriptiones Graecae*.

I.Knidos: W. Blümel, *Die Inschriften von Knidos. I*, Βόννη 1992.

Jakov, D. / Voutiras, E. (2005) «Gebet, Gebärden und Handlungen des Gebetes», στο *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum III*. Los Angeles, 104-141.

Jordan, D.R. (1985) «Survey of Greek Defixiones not Included in the Special Corpora», *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 26, 1-81.

– (2000) «New Greek Curse Tablets (1985-2000)», *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 41, 5-46.

– (2002) «Une prière de vengeance sur une tablette de plomb à Délos», *Revue Archéologique*, 55-60.

– (2004b), «Magia nilotica sulle rive del Tevere», *Mediterraneo antico* 7.2, 693-710.

– (2004a) «Towards the Text of a Curse Tablet from the Athenian Kerameikos», σὺν Α. Π. Ματθαίου / Γ.Ε. Μαλούχου (εκδ.), *Ἀττικαὶ ἐπιγραφαί. Πρακτικὰ συμποσίου εἰς μνήμην Adolf Wilhelm (1864-1950)*, Αθήνα, 291-312.

Jordan, D. / Kotansky, R. (1997) «Magisches. 338. A Solomonic Exorcism. 339. A Spell for Aching Feet», σὺν Μ. Gronewald κ.ά., *Kölner Papyri (P.Köln.). Band 8*, Opladen, 53-81.

Kotansky, R. (1994) *Greek Magical Amulets: The Inscribed Gold, Silver, Copper, and Bronze Lamellae. Part I. Published Texts of Known Provenance (Papyrologica Coloniensia, 22/1)*, Opladen.

Kropp, A. (2008) *Defixiones. Ein aktuelles Corpus lateinischer Fluchtafeln*, Speyer.

Marek, C. (2000) «Der höchste, beste, größte, allmächtige Gott. Inschriften aus Nordkleinasien», *Epigraphica Anatolica* 32, 129-146.

Merkelbach, R. / Stauber, J. (1998) *Steinepigramme aus dem griechischen Osten. Band 1. Die Westküste Kleinasiens von Knidos bis Ilion*, Στουτγάρδη-Λιψία.

Nisoli, A. G. (2003) «Defixiones politiche e vittime illustri. Il caso della defixio di Focione», *Acme* 56.3, 271-287.

Parker, R. (1983) *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Οξφόρδη.

Petzl, G. (1994) Die Beichtinschriften Westkleinasiens (*Epigraphica Anatolica*, 22), Βόννη.

PMG: K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae*, εκδ. A. Henrichs, Λιψία 2001 (δευτέρα έκδοση).

Pötscher, W. (1994/95) «Die Strukturen der Hikesie», *Wiener Studien* 107/108, 51-75.

SEG: *Supplementum Epigraphicum Graecum*, Leiden κ.α. 1922-.

Shaked, S. εκδ. (2005) *Officina Magica. Essays on the Practice of Magic in Antiquity*, Leiden.

Stroud, R.S. (1968) *Drakon's Law on Homicide*, Berkeley-Los Angeles.

Tomlin, R.S.O. (1997) «Roman Britain in 1996, II. Inscriptions», *Britannia* 28, 455-472.

Tremel, J. (2004) *Magica Agonistica. Fluchtafeln im antiken Sport*, Hildesheim.

Trzcionka, S. (2007) *Magic and the Supernatural in Fourth-Century Syria*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη.

Versnel, H. S. (1991) «Beyond Cursing: The Appeal to Justice in Judicial Prayers», στων C. A. Faraone / D. Obbink (εκδ.), *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*, Νέα Υόρκη-Οξφόρδη, 60-106.

– (1999) «Κολάσαι τοὺς ἡμᾶς τοιοῦτους ἡδέως βλέποντες. "Punish Those Who Rejoice in our Misery": On Curse Texts and Schadenfreude», στων D. R. Jordan κ.ά. (εκδ.), *The World of Ancient Magic. Papers from the First International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens, 4-8 May 1997*, Bergen, 125-162.

– (2002) «Writing Mortals and Reading Gods. Appeal to the Gods as a Strategy in Social Control», στου D. Cohen (εκδ.), *Demokratie, Recht und soziale Kontrolle im klassischen Athen*, Μόναχο, 37-76.

Voutiras, E. (1998) *Διονυσοφώντος γάμοι. Marital Life and Magic in Fourth Century Pella*, Αμστερνταμ.

Wünsch, R. (1897) *Defixionum Tabellae Atticae. IG III.3. Appendix*, Βερολίνο.

Λουκοπούλου, Λ. Δ. κ.ά, *Επιγραφές της Θράκης του Αιγαίου μεταξύ των ποταμών Νέστου και Έβρου (Νομοί Ξάνθης, Ροδόπης και Έβρου)*, Αθήνα 2005.

Πετράκος, Β. Χ. (1997) *Οι επιγραφές του Ωρωπού*, Αθήνα.

Τσαντσάνογλου Κ. (1997) «IG III.3.110: Ένας απικός κατάδεσμος, στων Δ. Λυπουρλή / Κ. Μινά (εκδ.), *Φιλερήμου Αγάπησις. Τιμητικός τόμος για τον καθηγητή Αγαπητό Γ. Τσοπανάκη*, Ρόδος, 703-719.

Χανιώτης, Α. (1995/96) «Αμαρτίες, αρώστιες και γιατριές στη Μικρά Ασία στους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες», *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών* 11, 13-45.

– (2004) «Ανθολόγιο κειμένων», στου F. Graf, *Η μαγεία στην ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα* (μετάφραση Γιάννη Μυλωνόπουλου), Ηράκλειο, 279-306.