

ΜΑΓΕΙΑ ΚΑΙ ΔΙΑΒΟΛΟΣ ΑΠΟ ΤΗ ΡΩΜΗ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ

Σπύρος Τρωιάνος

Κοσμήτωρ της Νομικής Πανεπιστημίου Αθηνών

Ι. Στη Ρώμη είχε ποινικοποιηθεί η μαγεία από πολύ ενωρίς¹, με επίκεντρο δύο κυρίως πράξεις: την άσκηση λατρείας μη ανεκτής από την έννομη τάξη και την οποιαδήποτε σχέση με δηλητηριώδεις ουσίες, γιατί οι θανάσιμες ή άλλες επιβλαβείς συνέπειες αυτών των τελευταίων αποδίδονταν στην ενέργεια υπερφυσικών δυνάμεων. Αυτό είναι η αιτία, για την οποία πολύ γρήγορα η λέξη «φαρμακός» έγινε συνώνυμη του «μάγος».

Από τον Πανδέκτη προκύπτει ότι ο Κορνήλιος νόμος περί φονέων προέβλεπε και τις δύο αυτές κατηγορίες πράξεων. Έτσι τιμωρούνταν, σύμφωνα με το νόμο αυτό, τόσο όσοι χορηγούσαν σε άλλον δηλητήριο (*venena* ή *mala medicamenta*), με την πρόθεση να τον θανατώσουν, όσο και όσοι τελούσαν «κακές θυσίες» (*mala sacrificia*).² Εξυπακούεται βέβαια, ότι το προστατευόμενο έννομο αγαθό στην περίπτωση αυτή ήταν η ανθρώπινη ζωή. Επομένως οι διατάξεις αυτές απέβλεπαν κατά κύριο λόγο στην προάσπιση αυτού του αγαθού και εμμέσως μόνο στρέφονταν κατά της μαγείας.³

1. Πρβλ. Th. Mommsen, *Römisches Strafrecht*, Leipzig 1899 (ανατύπ. Graz 1955) σ. 639 επ. και Fr.H.Cramer, *Astrology in Roman Law and Politics*, Philadelphia 1954, σ.44 επ.

2. *Digesta* 48.8.1.1: “*Praeterea tenetur, qui hominis necandi causa venenum confecerit dederit*”. (= Επί πλέον ενέχεται και όποιος παρασκεύασε και έδωσε δηλητήριο για τη δολοφονία ανθρώπων). - 48.8.3.1: “*Eiusdem legis poena adficitur, qui in publicum mala medicamenta vendiderit vel hominis necandi causa habuerit*” (= Με την ποινή δε του ίδιου νόμου διώκεται και όποιος πούλησε δημοσία κακά φάρμακα ή είχε στην κατοχή του για το φόνο ανθρώπων). - 48.8.13: “*Ex senatus consulto eius legis poena damnari iubetur, qui mala sacrificia fecerit habuerit*” (= Σύμφωνα με συγκλητικό δόγμα επιβάλλεται η ποινή αυτού του νόμου και σε εκείνον που πραγματοποίησε απαγορευμένες θυσίες ή κατέσχε).

3. Η δίωξη ωστόσο της μαγείας ήταν συνδεδεμένη με το νόμο αυτό, όπως προκύπτει από τη συνοπτική διατύπωση όλης της νομοθεσίας στις ιουστινιάνειες “Εισηγήσεις”. Το οικείο απόσπασμα (4.18.5) στην ελληνική παράφραση του αντικήνοσρα Θεόφιλου έχει ως εξής: «Ὁ αὐτὸς νόμος καὶ γόητας κεφαλικῶς τιμωρεῖται, οἱ τέχναις μεμισημέναις καὶ φαρμάκοις καὶ μαγικοῖς ψιθυρισμοῖς ἤτοι ἀπαιοδαῖς ἀναιροῦσιν ἄνθρώπους ἢ θανάσιμα φάρμακα δημοσίᾳ πιπράσκουσιν». Βλ. E.C. Ferrini, *Institutionum graeca paraphrasis Theophilo antecessori vulgo tributa*, τ. II, Berlin 1897 (ανατύπ. Aalen 1967), σ. 492.

II. Η με τον τρόπο αυτό διασύνδεση της μαγείας με τις υπερφυσικές δυνάμεις οδηγεί αναπόφευκτα στο ερώτημα, ποια είναι η σχέση μαγείας και θρησκείας. Σύμφωνα με τα πορίσματα των ερευνών των κοινωνικών ανθρωπολόγων, η πρώτη εμφάνιση μαγείας και θρησκείας χάνεται στα βάθη της προϊστορίας. Παρά το γεγονός ότι κάποια στιγμή διακρίθηκαν, υπό την έννοια ότι η θρησκεία, ως καθοριστική των σχέσεων του ανθρώπου με τη θεότητα, αποτέλεσε την επιτρεπόμενη μορφή προσεγγίσεως των υπερφυσικών δυνάμεων, ενώ η μαγεία την απαγορευμένη, δεν έπαψε να υπάρχει μεταξύ τους μία σχέση ανταγωνισμού. Η μαγεία δηλαδή, διακρινόμενη σαφώς ως προς το σημείο αυτό από τη θρησκεία, υπόσχεται στον άνθρωπο τα μέσα για την επίτευξη ενός συγκεκριμένου αποτελέσματος που δεν είναι εφικτό με φυσικό τρόπο. Ένας όμως «επαγγελματίας» θαυματοποιός εύκολα μπορεί να προβάλλει ιδιαίτερη σχέση με τη θεότητα, επειδή η έννοια του θαύματος είναι άμεσα συνδεδεμένη με τη φύση της μαγείας. Αυτός όμως ο συσχετισμός δεν γίνεται ανεκτός από τη θρησκεία.

Η δραστηριότητα αυτής της μορφής δεν άφηγε όμως αδιάφορη και την πολιτεία. Η επίκληση υπερφυσικών δυνάμεων, εφόσον ξέφευγε από τα όρια της λατρείας του θείου και επομένως δεν είχε τη «νομιμοποίηση» της θρησκείας, προκάλυψε δέος, γιατί οι διαθέσεις αυτών των δυνάμεων απέναντι στους ανθρώπους – αντίθετα από τις επίσημα λατρευόμενες θεότητες – ήταν άγνωστες. Επομένως όσοι επιδίδονταν σε πράξεις αυτής της μορφής παραβίαζαν τα όρια της «κανονικότητας» και αποτελούσαν κίνδυνο για το κοινωνικό σύνολο.

III. Στην ελληνική φιλοσοφική σκέψη, αν ληφθεί υπόψη όλη η ιστορική της εξέλιξη, ο όρος «δαίμων» είχε μάλλον ρευστό περιεχόμενο και δεν συνεπαγόταν άνευ ετέρου την ένταξη του στο χώρο των κακών πνευμάτων.

Η Παλαιά Διαθήκη δεν περιέχει συστηματική δαιμονολογία, γιατί ο μονοθεϊστικός χαρακτήρας της ιουδαϊκής θρησκείας δεν επέτρεπε την αποδοχή της υπάρξεως κάποιων ενδιάμεσων όντων σε περισσότερο ή λιγότερο θεικό επίπεδο. Πάντως συναντάμε στην Παλαιά Διαθήκη ίχνη ανατολικής προελεύσεως δαιμόνων, με τους οποίους ήλθε κάποτε σε επαφή ο ιουδαϊκός κόσμος. Στο εβραϊκό κείμενο εμφανίζονται υπό διάφορα ονόματα (που στη μετάφραση των Εβδομήκοντα αποδίδονται περιφραστικώς) και παριστάνονται υπό ποικίλες μορφές. Βεβαίως απαγορεύτηκε ρητώς οποιαδήποτε λατρεία των δαιμόνων αυτών, καθώς και κάθε μαγική πρακτική. Δεν απαντά όμως στην Παλαιά Διαθήκη συσχετισμός του Διαβόλου με αυτούς τους δαίμονες. Μόλις στην ύστερη ιουδαϊκή περίοδο, σε ψευδεπίγραφα έργα, διαμορφώνονται, ύστερα από περσικές και ελληνιστικές επιδράσεις, αντιλήψεις που δέχονται τόσο την ομαδοποίηση και ιεράρχηση των κακών πνευμάτων όσο και τη δυνατότητα τους να επεμβαίνουν στη ζωή των ανθρώπων.

Ούτε όμως και η Καινή Διαθήκη περιέχει συστηματική διδασκαλία περί των δαιμόνων. Ωστόσο η δαιμονολογία των ύστερων ιουδαϊκών χρόνων αφήνει φανερά τα ίχνη της. Εκείνο όμως που διακρίνει την Παλαιά από την Καινή Διαθήκη είναι ότι στην τελευταία γίνεται δεκτή η ύπαρξη μίας «επικράτειας» του Διαβόλου που συνιστά την αντίθεση στην επουράνια πολιτεία του Θεού. Παράλληλα αποκτά το «κακόν» πιο συγκεκριμένη μορφή και ο Διάβολος θεωρείται ο αρχηγός όλων των πονηρών πνευμάτων. Με βάση την προέλευση αυτών των πνευμάτων γίνονταν αρχικά κάποιες εννοιολογικές διαφοροποιήσεις που τελικά όμως εγκαταλείφθηκαν. Από τους Ευαγγελιστές και τον Απόστολο Παύλο χρησιμοποιούνται για τον Διάβολο και τα όργανα του διάφορα ονόματα.⁴

IV. Η Παλαιά Διαθήκη, όπως αναφέρθηκε πιο πάνω, στην απαγόρευση της λατρείας των διαφόρων δαιμονικών μορφών περιέλαβε και οποιαδήποτε μαντική πρακτική. Η αντίδραση ωστόσο του Χριστιανισμού κατά της μαγείας υπήρξε στην αρχή πολύ μέτρια. Τα χωρία της Καινής Διαθήκης που στρέφονται κατά των μάγων είναι ολιγάριθμα⁵ και δεν συγκρίνονται όχι μόνο σε αριθμό, αλλά και σε περιεχόμενο με το πλήθος των αντίστοιχων χωρίων της Παλαιάς Διαθήκης. Οι κατηγορίες όμως που διατυπώνονταν κατά των Χριστιανών, ότι επιδίδονταν δή-

4. Βλ. προχειρώς για την εξέλιξη στην Παλαιά και την Καινή Διαθήκη Isabel Grübel, *Die Hierarchie der Teufel. Studien zum christlichen Teufelsbild und zur allegorisierung des Bösen in Theologie, Literatur und Kunst zwischen Frühmittelalter und Gegenreformation.* [Kulturgeschichtliche Forschungen, 13]. München 1991, σ.112 επ. Στις σ. 280-299 παρατίθεται πλούσια βιβλιογραφία που εν μέρει καλύπτει και τα θέματα της παρούσας μελέτης. Περισσότερο σχετική είναι όμως η βιβλιογραφία που πρόσφατα δημοσίευσε ο E.V. Maltese, *Dimensione bizantine. Donne, Angeli e Demoni nel medioevo prece*, Torino 1995, σ.169-191. Ειδικώς για τη μέση βυζαντινή περίοδο παραμένει χρήσιμο το έργο του P.-P. Joannou, *Démonologie populaire - démonologie critique au XIe siècle. La vie inédite de S. Auxence par M. Psellos.* [Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa, 5.] Wiesbaden 1971.

5. Βλ. Β' Τιμ. 3.13: «Πονηροί δὲ ἄνθρωποι καὶ γόητες προκόψουσιν ἐπὶ τὸ χεῖρον, πλανῶντες καὶ πλανώμενοι». Εδώ όμως ο όρος “γόης” έχει περισσότερο την έννοια του απατεώνα και λιγότερο του μάγου. Αντιθέτως, στο χωρίο Γαλ. 5.19 η λέξη “φαρμακεία” σημαίνει, όπως γίνεται γενικώς δεκτό, τη μαγεία: «Φανερά δὲ ἐστὶν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἅτινά ἐστιν πορνεία, ακαθαρσία, ἀσέλγεια, εἰδωλολατρεία, φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρις, ζῆλος, θυμοί, ἐριθειᾶι, διχοστασίαι, αἰρέσεις, φθόνοι, μέθαι, κῶμοι, καὶ τὰ ὅμοια τούτοις, ἃ προλέγω ὑμῖν καθὼς προεῖπον, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν». Το ίδιο ισχύει και για τα χωρία Αποκ. 9.21, 18.23, 21.8 και 22.15.

θεν σε μαγικές πράξεις⁶ και η σύγχυση που συχνά γινόταν⁷ κατέστησαν αναγκαία την αποσαφήνιση της καταστάσεως. Έτσι, στα πρώτα εκκλησιαστικά κείμενα με κανονιστικό χαρακτήρα εμφανίζονται βαθμιαία απαγορεύσεις με ολοφάνερη την ιουδαϊκή προέλευση.

Στα κείμενα αυτά ανήκουν η «Διδαχή»⁸ (αρχές του 2ου αιώνα), η λεγόμενη «Επιστολή Βαρνάβα»⁹ (μεταξύ 130 και 132 μ.Χ.) και, αρκετά αργότερα (περί το 380 μ.Χ.), οι «Αποστολικές Διαταγές». Στο τελευταίο αυτό ανώνυμο κωδικοποιητικό έργο του εκκλησιαστικού δικαίου εμφανίζονται (όχι βέβαια πάντοτε κατά λέξη) όλα τα παλαιοδιαθηκικά χωρία που περιέχουν αποδοκιμασία μαγείας και φαρμακείας.¹⁰ Στις διατάξεις αυτές γίνεται έκδηλη η μετάβαση από τον απολογητικό χαρακτήρα των πρώτων αντιδράσεων στην προσπάθεια της Εκκλησίας, να θέσει υπό τον απόλυτο της έλεγχο την κάθε μορφής σχέση με τις υπερφυσικές δυνάμεις.

6. Χαρακτηριστικά παραδείγματα περιέχουν οι απόκρυφες Πράξεις των Αποστόλων. Βλ. στα Acta Apostolorum Apocrypha. II/2: Acta Philippi et Acta Thomae, ed. M. Bonnet, Leipzig 1903 (ανατύπ. Hildesheim etc. 1990), σ.11 επ. τις Πράξεις του αποστόλου Φιλίππου, όπου (κεφ.22-28) περιγράφονται θαύματα, τα οποία αποδόθηκαν σε μαγικά τεχνάσματα. Πρβλ. Olivia F. Robinson, Repressionen gegen Christen in der Zeit vor Decius - noch immer ein Rechtsproblem, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Rom. Abt. 112 (1995) 352-369, που εκθέτει τα διωκτικά μέτρα κατά των χριστιανών στο πλαίσιο της προστασίας από σκοτεινές και ύποπτες τελετές (σ. 355 επ.). Πρβλ. και D.E. Aune, Magic in Early Christianity, Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. II. Principat, τ. 23/2 (Berlin - New York 1980) 1507-1557 και Σπ. Τρωιάνου, Θαύμα-μαγεία-έγκλημα. Ένα σημειωτικό τρίγωνο, «Μνήμη Π» Ι.Δασκαλόπουλου, Κ. Σταμάτη, Χρ. Μπάκα, τ. Γ' (Αθήνα 1996) 1139-1150.

7. Χαρακτηριστική είναι η διήγηση στις Πράξεις 8.9-24 σχετικά με το μάγο Σίμωνα.

8. 2.2.: «Οὐ φονεύσεις (...), οὐ μαγεύσεις, οὐ φαρμακεύσεις,...». 3, 4. «Τέκνον μου, μὴ γίνου οἰωνοσκόπος, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ εἰς τὴν εἰδωλολατρείαν, μηδὲ ἑπαοιδὸς μηδὲ μαθηματικὸς μηδὲ περικαθαίρων, μηδὲ θέλε αὐτὰ βλέπειν μηδὲ ἀκούειν· ἐκ γὰρ τούτων ἀπάντων εἰδωλολατρεῖαι γεννῶνται». Βλ. την έκδοση Kl. Wengst, Didache (Apostellehre), Barnabasbrief, Zweiter Klemensbrief, Schrift an Diognet, Darmstadt 1984, σ. 68 και 70.

9. 20.1: «Ἡ δὲ τοῦ μέλανος ὁδὸς ἐστὶν σχολιὰ καὶ κατάρας μεστή· ὁδὸς γὰρ ἐστὶν θανάτου αἰωνίου μετὰ τιμωρίας, ἐν ἣ ἐστὶν τὰ ἀπολλύντα τὴν ψυχὴν αὐτῶν· εἰδωλολατρεία, θρασύτης, ὕψος δυνάμεως, ὑπόκρισις, διπλοκαρδία, μοιχεία, φόνος, ἀρπαγή, ὑπερηφανία, παρὰβασις, δόλος, κακία, αὐθάδεια, φαρμακεία, μαγεία, πλεονεξία, ἀφοβία θεοῦ» (ἐκδ. Wengst, ὁ.π. σ.190 επ.). Βλέπουμε, ὅτι ὁ συντάκτης τοῦ κειμένου κατατάσσει φαρμακεία καὶ μαγεία στα θανάσιμα αμαρτήματα.

10. Βλ. 2.22.6, 2.62.2, 7.3.1, 7.6.1-2, 7.18.1, 8.32.11 στην έκδοση M. Metzger, Les Constitutions Apostoliques. [Sources Chrétiennes, 320/329/336.] Paris 1985-1987, τ. I σ.

Χαρακτηριστικό για τη σημασία που αποδόθηκε στην προσπάθεια αυτή είναι ότι η αντιμετώπιση της μαγείας περιλήφθηκε στα θέματα που απασχόλησαν τις πρώτες τοπικές συνόδους. Στη Σύνοδο της Αγκύρας, την πρώτη του ανατολικού τμήματος της αυτοκρατορίας (έτ. 314), αποφασίστηκε να υποβάλλονται σε πενταετή αφορισμό «οἱ καταμαντευόμενοι καὶ ταῖς συνηθείαις τῶν ἔθνων ἔξακολουθοῦντες, ἢ εἰσάγοντές τινες εἰς τοὺς ἑαυτῶν οἴκους ἐπὶ ἀνευρέσει φαρμακειῶν καὶ καθάρσει» (καν. 24).¹¹ Αυστηρότερη ήταν η κύρωση που λίγα χρόνια αργότερα προέβλεψε η Σύνοδος της Λαοδικείας (περί το 380 μ.Χ.) στον κανόνα 36 για τους «ιερατικούς ἢ κληρικούς» που αποδεικνύονται μάγοι ἢ επαοιδοὶ ἢ μαθηματικοὶ ἢ αστρολόγοι, ἢ κατασκευάζουν τα λεγόμενα φυλακτῆρια «ἅτινά εἰσι δεσμοτῆρια τῶν ψυχῶν αὐτῶν».¹² Κατὰ των παραβατῶν απειλεῖται ἐδῶ παντελῆς αφορισμός.

Και εκτός των συνόδων ἐπιδόθηκαν οἱ Πατέρες του 4ου αἰῶνα στην καταπολέμηση της μαγείας.¹³ Ἰδιαίτερα σημαντικὴ υπῆρξε ἡ συμβολὴ του Μ.Βασιλείου που ἐπανειλημμένα ἀντιμετώπισε τὸ θέμα αὐτὸ ἀπὸ διάφορες πλευρὲς στις κανονικὲς του ἐπιστολὲς πρὸς τὸν Ἀμφιλόχιο, ἐπίσκοπο Ἰκονίου, ἀπὸ τις ὁποῖες προήλθαν οἱ γνωστοὶ κανόνες του. Βασικὴ εἶναι ἡ διάταξη του κανόνα 7, κατὰ τὸν ὁποῖο «ἄρρενοφθόροι καὶ ζωοφθόροι καὶ φονεῖς καὶ φαρμακοὶ καὶ μοιχοὶ καὶ εἰδωλολάτραι τῆς αὐτῆς καταδίκης εἰσὶν ἠξιωμένοι».¹⁴ Ἐδῶ δὲν γίνεται ρητὰ λόγος περὶ μάγων, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἀποψη τῶν κανονολόγων του 12ου αἰῶνα¹⁵ — ἀποψη που βρῖσκει ἐρεισμά και στις πηγὲς τῆς πρώιμης περιόδου — αὐτοὺς ἐννοεῖ ὁ Μ.Βασίλειος με τὸν ὄρο «εἰδωλολάτραι». Ἄλλωστε μνημονεύονται και οἱ «φαρμακοὶ» που, ὅπως προαναφέρθηκε, ταυτίζονται ἐννοιολογικῶς με τοὺς μάγους. Διαπιστώνουμε λοιπὸν, ὅτι ὁ Μ.Βασίλειος κατατάσσει τὴ μαγεία στα βαρύτερα κανονικὰ

212, 334, τ.ΙΙΙ σ.30, 34, 44 και 238, ἀντιστοιχῶς, ἢ στην ἐκδοσὴ F.X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, τ. I, Paderborn 1905 (ἀνατύπ. Torino 1970), σ. 83, 177 ἐπ., 392, 394, 402 ἐπ. και 536.

11. P.P.-Joannou, *Discipline générale antique (IIe-IXe s.)*, τ.Ι/2, Roma 1962, σ.72 (ἐφεξῆς ἡ παραπομπὴ στο ἔργο αὐτὸ γίνεται μόνο με τὸ ὄνομα του συγγραφέα) = Γ.Ράλλη - Μ.Ποτλή, *Σύνταγμα τῶν θείων και ιερῶν κανόνων*, τ. Γ', Αθήναι 1853 (ἀνατύπ. 1966), σ.66.

12. Joannou I/2 σ.145 = Ράλλης-Ποτλῆς, ὄ.π. σ.203.

13. Πρβλ. προσφάτως G. Bartelink, *Teufels - und Dämonenglaube in christlichen griechischen Texten des fünften Jahrhunderts*, "La spiritualité de l'univers byzantin dans le verbe et l'image". [Instrumenta patristica, 30.] *Hommages offerts à Edmond Voordeckers à l'occasion de son éméritat* (Turnhout 1997) 27-38 (με τὴν προγενέστερη βιβλιογραφία).

14. Joannou II (1963) σ.103 ἐπ. = Ράλλης - Ποτλῆς, ὄ.π. τ. Δ' (1854) σ.110.

15. Βλ. τα σχόλια τῶν Ζωναρά και Βαλσαμώνος στον κανόνα αὐτὸν: Ράλλης-Ποτλῆς, ὄ.π. τ. Δ' σ. 110 και 112.

αδικήματα. Στους μάγους και στις κυρώσεις που το δίκαιο της Εκκλησίας προβλέπει εναντίον τους για τις διάφορες δραστηριότητές τους αναφέρονται και άλλοι κανόνες του Μ.Βασιλείου, όπως οι 8, 65, 72 και 83.

V. Τα ανώνυμα κωδικοποιητικά έργα των πρώτων αιώνων και οι κανόνες των συνόδων και του Μ.Βασιλείου ταυτίζουν την επίδοση στις μαγικές τέχνες με την ειδωλολατρεία, χωρίς όμως να κάνουν ρητή αναφορά στη σχέση των μάγων με τα πονηρά πνεύματα γενικώς. Ο συσχετισμός είναι μόνον έμμεσος: Οτιδήποτε βρίσκεται εκτός του χώρου της Εκκλησίας — και αυτό ισχύει για τους ειδωλολάτρες — έχει περιέλθει στη δικαιοδοσία του Διαβόλου. Αυτό ρητώς αναφέρεται στον κανόνα 7 του Μ.Βασιλείου, για τον οποίο έγινε ήδη λόγος, με αφορμή όσους αποκλείστηκαν από την Εκκλησία λόγω επιβολής μακροχρόνιου αφορισμού: «(...) σχεδόν γάρ ὅλην γενεάν ἀνθρώπου παρεδόθησαν τῷ σατανᾷ, ἵνα παιδευθῶσι μὴ ἀσχημονεῖν».¹⁶

Για πρώτη φορά, στο πεδίο του κανονικού δικαίου, συνδέθηκε άμεσα ο Διάβολος με τη μαγεία στον κανόνα 3 του Γρηγορίου Νύσσης: «Οἱ δὲ πρὸς γόητας ἀπιόντες ἢ μάντις ἢ τοὺς διὰ δαιμόνων καθάρσιά τινα καὶ ἀποτροπιασμοὺς ἐνεργεῖν ὑπισχνουμένους, οὗτοι ἐρωτῶνται δι' ἀκριβείας καὶ ἀνακρίνονται, πότερον ἐπιμένοντες τῇ εἰς Χριστὸν πίστει ὑπὸ ἀνάγκης τινὸς συνηνέχθησαν ἐκείνη τῇ ἁμαρτία κακώσεώς τινος ἢ ἀφορήτου ζημίας ταύτην αὐτοῖς τὴν ὁρμὴν ἐμποησάσης, ἢ καθόλου καταφρονήσαντες τοῦ πεπιστευμένου παρ' ἡμῶν μαρτυρίου τῇ τῶν δαιμόνων συμμαχία προσέδραμον. Εἰ μὲν γάρ ἐπὶ ἀθετήσει τῆς πίστεως (...) ἐκεῖνο ἐποίησαν, δηλαδὴ τῷ κρίματι τῶν παραβάντων ὑπαχθήσονται· εἰ δὲ τις ἀβάστακτος ἀνάγκη κατακρατήσασα τῆς μικροψυχίας αὐτῶν εἰς τοῦτο προήγαγε, διὰ τινος ἡπατημένης ἐλπίδος παρακρουσθέντας, ὡσαύτως ἔσται καὶ ἐπ' αὐτῶν ἡ φιλανθρωπία καθ' ὁμοιότητα τῶν πρὸς τὰς βασάνους ἐν τῷ καιρῷ τῆς ὁμολογίας ἀντισχεῖν μὴ δυναθέντων».¹⁷

Με σαφήνεια αναγράφεται στον κανόνα, ότι οι μάγοι ενεργούν μέσω των δαιμόνων και ύστερα από «συμμαχία» με αυτούς. Μάλιστα, σε σχέση με τις κυρώσεις κατά των μάγων, ενώ ο Μ.Βασίλειος προβλέπει ποινή αφορισμού είκοσι χρόνων (κανόνες 7, 65 και 72), επιχειρεί ο Άγιος Γρηγόριος μία σημαντική διαφοροποίηση με βάση τα κίνητρα που ώθησαν τον υπαίτιο στην πράξη. Αν δηλαδή κατέφυγε στη μαγεία κάτω από την πίεση έκτακτων συνθηκών (μίας σοβαρής αρρώστιας για παράδειγμα ή άλλης μεγάλης ανάγκης), διατηρώντας τη χριστιανική πίστη του, ή

16. Joannou II σ.104 = Ράλλης - Ποτλής, ό.π. τ. Δ' σ.110.

17. Joannou II σ.211 επ. = Ράλλης - Ποτλής, ό.π. τ. Δ' σ.306 επ.

αν, αντιθέτως, συμμάχησε με τους δαίμονες, εγκαταλείποντας την πίστη του στον Θεό. Στην πρώτη περίπτωση αντιμετωπίζεται ο ένοχος με επιείκεια, ενώ στη δεύτερη θεωρείται αποστάτης.

VI. Στο σημείο αυτό όμως δεν συνέπλευσαν η πολιτειακή νομοθεσία και οι κανόνες της Εκκλησίας. Από τις ρυθμίσεις του Κορνηλίου Νόμου δεν απομακρύνθηκε ο Μ. Κωνσταντίνος, απλώς τις κατέστησε πιο συγκεκριμένες. Το 319 απαγόρευσε με νόμο στους θυοσκόπους, στους ιερείς και σε όσους άλλους έκαναν θυσίες με αντικειμενικό σκοπό την πρόβλεψη του μέλλοντος (από τα σπλάγχνα των ζώων που θυσιάζονταν) να διαβαίνουν το κατώφλι κατοικιών, έστω κι αν συνδέονταν φιλικά με τους ενοίκους. Κατά των παραβατών απειλούνταν σκληρές ποινές: θάνατος επί της πυράς για τους θυοσκόπους και τους ιερείς και γενική δήμευση με εξορία για όσους προσκαλούσαν τα πρόσωπα αυτά στα σπίτια τους. Για να καταστήσει μάλιστα αποτελεσματικότερη τη δίωξη των πράξεων αυτών τόνισε ο νομοθέτης, ότι όσοι τις καταγγέλλουν δεν θα θεωρούνταν καταδότες, αλλά άξιοι αμοιβής. Η δημόσια όμως άσκηση της λατρείας δεν κωλυόταν.¹⁸

Λίγους μήνες αργότερα εκδόθηκε νέος νόμος (ερμηνευτικός του προηγουμένου, προφανώς, όπως συνάγεται από τη διατύπωση του, ύστερα από κάποια αναφορά), με τον οποίο επαναλήφθηκε η διευκρίνιση, ότι η απαγόρευση δεν αφορούσε και τη δημόσια τέλεση θυσιών και άλλων λατρευτικών πράξεων κατά το τυπικό

18. Codex Theodosianus 9.16.1 (= Codex Justinianus 9.18.3): "Nullus haruspex limen alterius accedat nec ob alteram causam, sed huiusmodi hominum quamvis vetus amicitia repellatur, concremando illo haruspice, qui ad domum alienam accesserit et illo, qui eum suasionibus vel praemiis evocaverit, post ademptionem bonorum in insulam detrudendo; superstitioni enim suae servire cupientes poterunt publice ritum proprium exercere. Accusatoren autem huius criminis non delatorem esse, sed dignum magis praemio arbitramur". (= Κανένας οιωνοσκόπος να μην πλησιάσει στο κατώφλι άλλου, ακόμη και για διαφορετικούς λόγους, αλλά η φιλία με τέτοια υποκείμενα, ακόμη κι αν είναι παλαιά, να διακόπτεται. Ο οιωνοσκόπος που θα τολμήσει να εισέλθει σε ξένο σπίτι θα καίεται και όποιος τον προσκάλεσε με πειθώ ή δώρα θα εξορίζεται σε νησί, μετά τη δήμευση της περιουσίας του. Όσοι επιθυμούν ωστόσο να θεραπεύσουν την πίστη τους μπορούν να το πράξουν δημόσια σύμφωνα με το δικό τους τελετουργικό τυπικό. Τον κατηγορο αυτού του εγκλήματος δεν θεωρούμε καταδότη, αλλά μάλλον άξιο αμοιβής). Βλ. σχετικώς (επίσης και για τους άλλους συναφείς νόμους του Μ. Κωνσταντίνου) F. Lucrezi, Constantino e gli aruspici, Atti di Accademia di Scienze Morali e Politiche in Napoli 97 (1986) 171-198, καθώς και M. Th. Fögen, Die Enteignung der Wahrsager. Studien zum kaiserlichen Wissensmonopol in der Spätantike, Frankfurt a.M. 1993, σ. 34 επ. και passim.

της (ειδωλολατρικής) θρησκείας.¹⁹ Από το συνδυασμό των διατάξεων αυτών προκύπτει, ότι αυτό που απαγορευόταν ήταν οι ιδιωτικές και/ή νυκτερινές, και επομένως μυστικές και ανεπίδεκτες ελέγχου λατρευτικές πράξεις με τέλεση θυσιών. Οι δημόσιες, και συνεπώς φανερές, επιτρέπονταν.

Ο ίδιος ο Μ. Κωνσταντίνος ομολογεί σε άλλο νόμο (του έτους 320/321), ότι και αυτός ο ίδιος ήταν ενδεχόμενο να προσφύγει στις υπηρεσίες των θυοσκοπών. Αν δηλαδή έπεφτε στο παλάτι του ή σε άλλο δημόσιο κτίριο κεραυνός, θα τους καλούσε για να του δώσουν επίσημη ερμηνεία του φαινομένου. Αφήνει μάλιστα να νοηθεί, ότι μία τέτοια ενέργεια θα αποτελούσε υποχρέωση του και συμμόρφωση σε αρχαίο έθιμο.²⁰ Δεν μπορεί βέβαια να αρνηθεί κανείς, ότι εμφανίζεται στη σειρά αυτή των νόμων έντονη αντίφαση, όπως επανειλημμένα έχει επισημανθεί στην έρευνα.²¹

Ιδιαίτερα σημαντική για την ποινική αντιμετώπιση της μαγείας σε ολόκληρη την πρώιμη περίοδο, που σφράγισε όμως με τα επακόλουθα της όλη τη βυζαντινή εποχή, υπήρξε μία άλλη διάταξη του Μ. Κωνσταντίνου του έτους 321(-324). Με το νόμο αυτό, με τον οποίο καθιερώθηκε ένα νέο κριτήριο για την ποινική αξιολόγηση των μαγικών πράξεων, ορίζονταν τα παρακάτω: «Πρέπει να τιμωρείται και εύλογα να διώκεται με αυστηρότατους νόμους η γνώση εκείνων, που εξοπλισμένοι

19. C.Th. 9.16.2: "Haruspices et sacerdotes et eos, qui huic ritui absolent ministrare, ad privatam domum prohibemus accedere vel sub pretextu amicitiae limen alterius ingredi, poena contra eos proposita, si contempserint legem. Qui vero id vobis existimatis conducere, adite avas publicas adque delubra et consuetudinis vestrae celebrate sollemnia: nec enim prohibemus praeteritae usurpationis officia libera luce tractari".. (= Απαγορεύουμε σε οίωνοσκοπούς, ιερείς και όλους αυτούς που συνήθως υπηρετούν σε τέτοιες τις τελετές να μπαίνουν σε ξένο σπίτι ή, υπό το πρόσχημα της φιλίας, να διαβαίνουν το κατώφλι άλλου. Εναντίον όσων παραβαίνουν αυτό το νόμο έχει προβλεφθεί ποινή. Όποιος θέλει να θεραπεύσει τα έθιμα, στα οποία πιστεύει, μπορεί να προσέρχεται σε βωμούς και σε ναούς και εκεί να πραγματοποιεί τις τελετές σύμφωνα με αυτά. Δεν απαγορεύουμε την άσκηση της τελετουργίας περασμένων θρησκευτικών εθίμων στο φως της δημοσιότητας).

20. C.Th. 16.10.1: "Si quid de palatio nostro aut ceteris operibus publicis degustatum fulgore esse constiterit, retento more veteris observantiae quid portendat, ab haruspibus requiritur et diligentissime scriptura collecta ad nostram scientiam referatur, ceteris etiam usurpandae huius consuetudinis licentia tribuenda, dummodo sacrificiis domesticis abstineant, quae specialiter prohibita sunt".

21. Τη σχετική βιβλιογραφία παραθέτει η Fögen, ό.π. σ.35 σημ.31. Πρβλ. επίσης και L. Desanti, *Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas. Indovini e sanzioni nel diritto romano*. [Pubblicazioni della Facoltà Giuridica dell' Università di Ferrara, Serie seconda, 26.] Milano 1990.

με μαγικές τέχνες αποκαλύπτονται, είτε ότι έχουν επιβουλεύσει τη σωτηρία των ανθρώπων, είτε ότι έχουν διαστρέψει σώφρονες ψυχές προς την ηδονή. Δεν θα κατακρίνονται όμως τα θεραπευτικά μέσα που έχουν παραχθεί για χάρη των ανθρώπινων σωμάτων ή οι λέξεις που με αθώο τρόπο απαγγέλθηκαν στους αγρούς, για να μην απειλήσουν βροχές τους ώριμους τρύγους ή για να μην τους καταστρέψει το χαλάζι που μοιάζει με λιθοβολισμό. Με αυτά δεν βλάπτεται κανενός η σωτηρία ή η υπόληψη, αλλά, αντίθετα, η ενέργεια τους συντελεί στο να μην εκμηδενίζονται τα θεία δώρα και ο ανθρώπινος κάματος». ²²

Έτσι διακρίθηκε η μαγεία σε “καλή” και σε “κακή” – μια διάκριση που έχει επιβιώσει μέχρι τις μέρες μας με άλλη όμως ορολογία. Σήμερα γίνεται λόγος για “λευκή” και για “μαύρη” μαγεία. ²³ Η διάκριση αυτή δεν ήταν βεβαίως επινόηση του Μ. Κωνσταντίνου, γιατί είναι γνωστό ότι γινόταν χρήση μαγικών μέσων για την ίαση ασθενειών. ²⁴

22. C.Th. 9.16.3 (= C.J. 9.18.4): “Eorum est scientia punianda et severissimis merito legibus vindicanda, qui magicis adincti artibus aut contra hominum moliti salutem aut pudicos ad libidinem deflexisse animos detegentur. Nullis vero criminationibus implicanda sunt remedia humanis quaesita corporibus aut in agrestibus locis, ne maturis vindemiis metuerentur imbres aut ruentis grandinis lapidatione quaterentur, innocenter adhibita suffragia, quibus non cuiusque salus aut existimatio laederetur sed quorum proficerent actus, ne divina munera et labores hominum sternerentur”. Την απόδοση της διατάξεως αυτής στα ελληνικά διασώζουν τα σχόλια των «Βασιλικών» (B. 60.39.25 σχόλ.2):

«Ἡ ἐκείνων εἴδησις τιμωρητέα καὶ τοῖς αὐστηροτέροις ἀξίως νόμοις ἐκδικητέα, οἵτινες μαγικαῖς περιβεβλημένοι τέχναις ἢ κατὰ τῆς σωτηρίας ἀνθρώπων μηχανησάμενοι ἢ τοῦς σώφρονας λογισμοὺς πρὸς ὀδύνην ἐπικάμψαντες φανεροῦνται. Οὐδενὶ δὲ ἐγκλήματι περιπλεκτέα ἐστὶ τὰ βοηθήματα τοῦς ἀνθρωπίνοις περιποιηθέντα σώμασιν τοῖς ἀγροικικοῖς τόποις ἀβλαβῶς προενεχθέντα βοηθήματα, ἵνα μὴ ἐν ταῖς εὐκαίροις τρύγαις ἀγωνιῶνται οἱ ὄμβροι ἢ τῆς πιπτούσης χαλάζης τῷ λιθασμῷ ἐκτιναχθῶσιν· οἷσισιν οὔτε τινὸς σωτηρία ἢ υπόληψις βλάπτεται, ἀλλὰ τούτων συμβάλλονται αἱ πράξεις, ἵνα μὴ αἱ θεῖαι δωρεαὶ καὶ οἱ κάματοι τῶν ἀνθρώπων καταστρωθῶσιν» (ἐκδοση σχολίων σ.3759).

23. Ο όρος “μαύρη μαγεία” προέρχεται από τη λέξη nigromantie, με την οποία λανθασμένα αποδόθηκε η “νεκρομαντεία”. Σε αντίθεση προς αυτή δημιουργήθηκε (για διάκριση) ο όρος “λευκή μαγεία”.

24. Ο βιογράφος του Μ. Κωνσταντίνου επίσκοπος Καισαρείας Ευσέβιος βεβαιώνει, με έκδηλη αποδοκιμασία, τη χρήση μαγικών μεθόδων στη νοσηλευτική τονίζοντας όμως ότι αυτές δεν εφαρμόζονταν από τους χριστιανούς: «(...) μηδὲ τοῖς νοσηλευομένοις ἐπιτρέπειν, οἷα πολλὰ δρᾶν ἐπιχειροῦσιν, ἢ πετάλων ἐπιγραφαῖς καὶ περιάμμασιν χρῆσθαι, ἢ τοῖς κατεπάδειν ἐπαγγελιομένοις προσέχειν τὸν νοῦν (...) ἀκέσεις τῶν παθῶν ἐαυτοῖς πορίζειν» (Demonstratio evangelica 3.6.9., ἐκδ. I.A. Heikel, Leipzig 1913, σ.133). Πρβλ. K.-H. Leven,

Ακόμη και σε ένα χωρίο του Ουλπιανού στον Πανδέκτη γίνεται υπαινιγμός για την πρακτική αυτή.²⁵

Μέσα στα πλαίσια αυτά κινήθηκε και τα επόμενα χρόνια η κοσμική νομοθεσία. Σε ένα νόμο του Κωνσταντίου του έτους 358 χαρακτηρίζονται οι μάγοι και όσοι είναι εξοικειωμένοι με «μαγικές βρωμιές» αδιακρίτως ως εχθροί του ανθρωπίνου γένους και ως κακοποιοί.²⁶ Και από άλλες διατάξεις προκύπτει ότι οι μάγοι θεωρούνταν επικίνδυνοι εγκληματίες. Ενδεικτική είναι μία διάταξη του έτους 385 (C.Th. 9.38.6 = C.J. 1.4.3), με την οποία απαγορεύθηκε να εφαρμόζεται επί των δραστών ορισμένων πράξεων (μεταξύ των άλλων και της μαγείας) το ευεργετικό μέτρο της απολύσεως κατά την ημέρα του Πάσχα.²⁷ Πρέπει όμως να διευκρινηθεί, ότι όπου στη νομοθεσία αυτή υπάρχει πρόβλεψη για μάγους και μαγεία, νοείται η «κακή» μαγεία, σύμφωνα με τη διάκριση του νόμου του Μ. Κωνσταντίνου.

Στον εκκλησιαστικό όμως χώρο τα πράγματα, όπως είδαμε, ήσαν διαφορετικά. Εκεί απαγορευόταν οποιαδήποτε προσφυγή σε μαγικά μέσα και μεθόδους, γιατί ήταν απολύτως ασυμβίβαστη με τη χριστιανική διδασκαλία. Κατ' αυτήν κάθε υπερφυσικό γεγονός που φαινομενικά προκαλείται με ανθρώπινη ενέργεια, μπορεί να αποδοθεί μόνο στη βοήθεια των πονηρών πνευμάτων, των δαιμόνων. Αυτό δε ανεξάρτητα από το αν το συγκεκριμένο γεγονός είχε —τουλάχιστον κατ' επίφαση— ευεργετικά αποτελέσματα για έναν ή για πολλούς. Στο ερώτημα, πώς ερμηνεύεται η ικανότητα κάποιων μάγων να εκβάλλουν τα πονηρά πνεύματα από τους ανθρώπους και να επιτυγχάνουν έτσι τη θεραπεία τους, η απάντηση δίνεται με βάση το κείμενο του Ευαγγελίου (Ματθ. 12,26· πρβλ. και Μαρκ. 3,23). Δεν είναι στην περιπτωση αυτή ο μάγος που εκδιώκει τους δαίμονες, αλλά οι ίδιοι οι δαίμονες που

Medizinisches bei Eusebios von Kaisareia. [Düsseldorfen Arbeiten zur Geschichte der Medizin, 62.] Düsseldorf 1987, σ. 131.

25. Βλ. D. 50.13.1 pr./§§ 1-3.

26. C.Th. 9.16.6.: “omnes magi, in quaecumque sint parte terrarum, humani generis inimici credendi sunt” και “quis magus vel magicis contaminibus adsuetus, qui maleficus vulgi consuetudine nuncupatur”. Βλ. επίσης και C.Th. 9.16.4: “magi et ceteri, quos maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus appellat”. Πρβλ. Fögen, ό.π. σ.44.

27. C.Th. 9.38.6=C.J. 1.4.3. Από πολλές διατάξεις μαρτυρείται η βαρύτητα της κατηγορίας για μαγεία. Βλ. π.χ. O. 37.15.1 (= B.31.2.1.3) για όσους διατυπώνουν αυτή την κατηγορία κατά των γονέων τους. Τη μαγεία ως λόγο αποκλήρωσεως των τέκνων προβλέπει η νεαρά 115.3.4 του Ιουστινιανού. Παράλληλα αποτελούσε και λόγο διαζυγίου (C.Th. 3.16.1 και νεαρά, επίσης του Ιουστινιανού, 22.15.1).

αποχωρούν με τη θέληση τους, για να εξαπατήσουν τους ανθρώπους ως προς την αποτελεσματικότητα της μαγείας.²⁸

Η επικοινωνία λοιπόν μάγων και μάντεων με δαίμονες αποτελεί - ήδη από πολύ ενωρίς²⁹ - κοινό τόπο στη βυζαντινή θεολογική φιλολογία. Όλοι οι Πατέρες της Εκκλησίας τόσο στην Ανατολή όσο και στη Δύση ασχολήθηκαν περισσότερο ή λιγότερο με την καταπολέμηση της μαγείας. Ιδιαίτερα σημαντική υπήρξε όμως η συμβολή του Ιωάννη Χρυσόστομου.³⁰ Από απόψεως ποιμαντικής έστρεψε την προσοχή του στην απόκρουση της προσπάθειας των μάγων, να εμφανιστούν ως καλοί χριστιανοί που δεν κάνουν τίποτε περισσότερο από το να επικαλούνται τον Θεό, καλύπτοντας με τον τρόπο αυτό τα διάφορα μαγικά τους τεχνάσματα υπό χριστιανικό ένδυμα.

Έτσι, όπως πιστοποιείται από τα διάφορα ευρήματα που φυλάσσονται σε μουσεία και αρχαιολογικές συλλογές, κυκλοφορούσαν αποτρεπτικά φυλαχτά υπό ποικίλες μορφές (ακόμη και ως βραχιόλια και δαχτυλίδια) με παγανιστικά σύμβολα ανάμικτα με χριστιανικές παραστάσεις και επιγραφές.³¹ Για την αποκάλυψη

28. Βλ. την απόκριση που αποδίδεται ψευδεπιγράφως στον Μ. Αθανάσιο: «Ἐρώτ. ρκδ'. Πῶς καὶ φαρμακοὶ τινες ἐκδιώκουσιν ἐξ ἀνθρώπων δαίμονας; Ἄποκρ. Ὑπὸ Χριστοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις Εὐαγγελίοις λέγοντος, "Εἰ ὁ Σατανᾶς τὸν Σατανᾶν ἐκβάλλει, ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐχ ἴσταται", εὐδηλον, ὅτι δαίμονα φαρμακὸς οὐ διώκει, ἀλλ' ὁ δαίμων ὁ ἐν τῷ δαιμονιζομένῳ ἀνθρώπῳ οἰκῶν ἐκουσίως ὑποχωρεῖ πρὸς τὸ ἀπατηθῆναι τοὺς ἀνθρώπους, καὶ ἀντὶ τοῦ προστρέχειν πρὸς Θεόν, πείθειν πρὸς τοὺς φαρμακοὺς τρέχειν» (J.P. Migne, *Patrologia graeca* [ἔφεξις: P.G.] τ.28 στ.677 Α).

29. Πρβλ. από τις απόκρυφες Πράξεις των Αποστόλων τις Πράξεις του Πέτρου με τον Σίμωνα (Actus Petri cum Simone) § 5 στην έκδοση Acta Apostolorum Apocrypha. I. Acta Petri, Acta Pauli, Acta Petri et Pauli, Acta Pauli et Theclae, Acta Thaddaei, ed. R.A. Lipsius, Leipzig 1891 (ανατύπ. Hildesheim etc. 1990), 49,24-28: «(Christus) ... dicens ei: Petre, quem tu eiecisti de Iudea approbatum magum Simonem, iterum praeoccupavit vos Romae. Et in brevi scias: omnes enim qui in me crediderunt dissolvit astutia sua et inergia sua satanas, cuius vitrute se adprobat esse». (= [ο Χριστός]...λέγοντάς του: Πέτρο, αυτός που έδιωξες από την Ιουδαία, αποδεικνύοντας ότι είναι μάγος, ο Σίμων, σας πρόλαβε πάλι [και μάλιστα] στη Ρώμη. Και σύντομα πρέπει να γνωρίζεις: όλους όσους πίστεψαν σε μένα τους ώθησε στην αποστασία ο σατανάς με δολιότητα και βία, δείχνοντας έτσι ότι αποτελεί τη δύναμη εκείνου.)

30. Συγκέντρωση των χωρίων του Χρυσόστομου που αναφέρονται στη σχέση του Σατανά με τη μαγεία επιχείρησε πρόσφατα ο Αγιορείτης Ιερομόναχος Βενέδικτος με τον τίτλο: Αγίου Ιωάννου του Χρυσόστομου: Ο διάβολος και η μαγεία. Νέα Σκήτη Αγίου Όρους 1996.

31. Βλ. παραπομπές στην παλαιότερη βιβλιογραφία στη Fögen, ό.π. σ.43 σημ.54 και τε-

της απάτης χρησιμοποίησε ο Άγιος επιχειρήματα από το χώρο της ιατρικής. Όπως θα αμφισβητήσουμε, γράφει, την ιδιότητα κάποιου που εμφανίζεται ως γιατρός, αν αντί να δώσει φάρμακα στον άρρωστο, αρχίσει να απαγγέλλει «επωδές», δηλαδή μαγικές λέξεις, το ίδιο θα συμβεί και με όποιον ισχυρίζεται ότι είναι χριστιανός, χωρίς όμως να καταφεύγει στα μέσα που προσφέρει η χριστιανική πίστη.³² Εδώ βέβαια εννοεί ο Χρυσόστομος το σημείο του σταυρού σε αντίθεση προς τα διάφορα μαγικά σύμβολα.

Εξαιρετικά παραστατικός είναι ο Χρυσόστομος κατά την περιγραφή της σχέσεως των μάγων και των μάντεων προς τον Διάβολο και την ακολουθία του. Από την ταύτιση μαζί του αποβάλλουν την προσωπικότητα τους και μετατρέπονται σε όργανά του, που σαν άψυχος αυλός επαναλαμβάνουν όσα εκείνος τους υπαγορεύει.³³

VII. Η πεποίθηση ότι τα πονηρά πνεύματα διαθέτουν τη δύναμη να μεταδώσουν σε όσους ανθρώπους έχουν περιέλθει στην εξουσία τους μυστικές γνώσεις εμφανίζεται συχνά στη λαϊκή σκέψη. Έτσι γεννήθηκε η έννοια της συμφωνίας με

λευταία την ειδική μελέτη για τα περίαπτα του J.Spier, *Medieval Byzantine Magical Amulets and their Tradition*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 56 (1993) 25-62 (με 6 πίνακες), όπου μνημονεύονται και οι ασθένειες, στον οποίων την πρόληψη απέβλεπαν οι χρήστες τους. Βλ. επίσης και τα παρακάτω άρθρα σε ειδικά λεξικά: F.Eckstein-J.H. Waszink, *Amulett*, στο *Reallexikon für Antike und Christentum* I (1950) 397-411, Ch. Daxelmüller, *Amulett*, στο *Lexikon des Mittelalters* I (1980) 564-565 και P.Gerlitz/L. Kriss-Rettenbeck, *Amulett* στο *Lexikon für Theologie und Kirche* I (1993) 568-571 Πρβλ. και G.Vikan, *Art, Medecine, and Magic in Early Byzantium*, *Dumbarton Oaks Papers* 38 (1984) 65-86 (74 επ.), καθώς και E.Kislinger, *Η γυναικολογία στην καθημερινή ζωή του Βυζαντίου*, *Πρακτικά του Α΄ Διεθνούς Συμποσίου «Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο»* 15-17 Σεπτεμβρίου 1988 (Αθήνα 1989) 136-145(144 επ.). Πρβλ. τελευταία και πάλι G. Vikan, *Μαγεία και εικαστική έκφραση στην ύστερη αρχαιότητα*. *Αρχαιολογία και Τέχνες* 71 (Ιούνιος 1999) 17-20.

32. Βλ. Υπόμνημα εις την προς Κολασσαείς Επιστολήν, Ομιλία 8 (P.G. τ. 62 στ. 358): «Τὰ γὰρ περίαπτα, κἄν μυρία φιλοσοφῶσιν οἱ ἐκ τούτων χρηματιζόμενοι, λέγοντες ὅτι τὸν Θεὸν καλοῦμεν, καὶ οὐδὲν πλέον ποιοῦμεν, καὶ ὅσα τοιαῦτα καὶ Χριστιανὴ ἐστὶν ἡ γραῦς καὶ πιστὴ, εἰδωλολατρεία τὸ πρᾶγμα ἐστὶ. Πιστὴ εἶ; σφράγισον, εἰπέ. Τοῦτο ἔχω τὸ ὄπλον μόνον, τοῦτο τὸ φάρμακον· ἄλλο δὲ οὐκ οἶδα. Εἰπέ μοι, ἐὰν προσελθὼν ἰατρός, καὶ τὰ τῆς ἰατρικῆς φάρμακα ἀφείς, ἐπάδη, τοῦτον ἰατρὸν ἐροῦμεν; Οὐδαμῶς· τὰ γὰρ τῆς ἰατρικῆς οὐχ ὀρῶμεν φάρμακα. Οὕτως οὐδὲ ἐνταῦθα τὰ τοῦ Χριστιανισμοῦ».

33. «Ἐκεῖ μὲν γὰρ ὁ δαίμων, ὅταν εἰς τὴν ψυχὴν ἐμπέσῃ, πηροῖ τὴν διάνοιαν, καὶ σκοτοῖ τὸν λογισμόν, καὶ οὕτως ἅπαντα φθέγγονται, οὐδὲν τῶν λεγομένων ἐπισταμένης τῆς διανοίας αὐτῶν, ἀλλ' οἷον αὐλοῦ τινος, ἀψύχου φθεγγομένου» (P.G. τ.55 στ.184).

το Διάβολο που έλαβε τεράστια διάδοση. Ο αριθμός των σχετικών μαρτυριών στις αγιολογικές κυρίως πηγές είναι ιδιαίτερα μεγάλος. Σύμφωνα με τις μαρτυρίες αυτές, το ρόλο του μεσολαβητή αναλαμβάνει συνήθως ένας μάγος και η συμφωνία περιβάλλεται κατά κανόνα τον έγγραφο τύπο, συνοδεύεται δε και από ένα είδος εμπράγματης ασφάλειας. Για εγγύηση δίνεται στον Διάβολο η ψυχή του “αντισυμβαλλομένου”, κάποτε όμως και τρίτου προσώπου, όπως π.χ. ενός μελλογέννητου παιδιού. Για την απαλλαγή από τις δεσμεύσεις αυτές και την επιστροφή του «ενεχύρου» αναγκαία προϋπόθεση είναι η καταστροφή του εγγράφου της συμφωνίας. Έτσι στα κείμενα αυτά αποδίδεται μεγάλη σημασία στην προσπάθεια να αποσπασθεί από τον Διάβολο το έγγραφο. Προς τον σκοπό αυτό επιστρατεύεται κάποιος ισχυρός άγιος, μερικές φορές η ίδια η Παναγία. Τα απώτερα πρότυπα αυτών των ιστορημάτων έχει εντοπίσει η έρευνα στην αρχαιότητα τόσο την ελληνική όσο και των ανατολικών λαών.³⁴

Περιγραφές καταρτίσεως συμφωνίας με τον Διάβολο συναντάμε στο πρώιμο Βυζάντιο ήδη από τον 4ο αιώνα. Στην εξέλιξη αυτών των κειμένων τα χαρακτηριστικά των κύριων συντελεστών, αλλά και το περιεχόμενο του μύθου δεν παραμένουν σταθερά. Με το πέρασμα των χρόνων υφίστανται την επίδραση διαφοροποιήσεων που επέρχονται στις κοινωνικές δομές και, προ πάντων, στη χριστιανική διδασκαλία. Αυτή η Εξέλιξη θα φανεί σε μερικά παραδείγματα από διάφορες εποχές.

Η ιστορία του μάγου Κυπριανού και της Ιουστίνης³⁵ γράφτηκε οπωσδήποτε πριν από το 379 μ.Χ. (ίσως από τον επίσκοπο Ικονίου Αμφιλόχιο), γιατί εκείνο το χρόνο χρησιμοποιήθηκε από τον Γρηγόριο τον Ναζιανζηνό ως πηγή σε κήρυγμα του. Να η υπόθεση του μύθου. Ένας σχολαστικός, ο Αγλαΐδας, νέος ευγενής και πλούσιος, ερωτεύθηκε την Ιουστίνα που δεσμευόταν όμως με την επαγγελία της παρθενίας. Την ζήτησε σε γάμο, αλλά οι προτάσεις του αποκρούστηκαν. Αφού απέτυχαν και οι προσπάθειες του να την απαγάγει, «προσηλθεν Κυπριανῶ τῷ μάγῳ καὶ τάσσειται δύο αὐτῷ τάλαντα χρυσίου ὡς διὰ τῆς μαγείας αὐτοῦ δυνάμενου αὐτοῦ ἀγρεῦσαι τὴν ἁγίαν παρθένον, οὐκ εἰδὼς ὁ ἄθλιος ἀνίκητον εἶναι τὴν δύναμιν τοῦ Χριστοῦ. Ὁ δὲ Κυπριανὸς ἐν ταῖς μαγείαις αὐτοῦ ἐκάλεσε δαίμονα».³⁶

34. Πρβλ. L.Radermacher, Griechische Quellen zur Faustsage. [Akademie der Wissenschaften in Wien, Phil.-hist. K1. Sitzungsberichte, τ.206, 4η μελέτη], Wien u. Leipzig 1927, σ.5 επ.

35. Βλ. σχετικά Radermacher, ό.π. σ.5-41.

36. Radermacher, ό.π. σ.84 επ. (επίσης και για τα επόμενα χωρία του κειμένου).

Ο μάγος ζητά από τον δαίμονα να παρουσιάσει τα διαπιστευτήρια του για να τον πείσει, ότι είναι σε θέση να εκτελέσει την εντολή. «Λέγει ὁ δαίμων· ἀποστάτης ἐγενόμην θεοῦ, πειθόμενος τῷ ἐμῷ πατρί, οὐρανούς ἐτάραξα, ἀγγέλους ἐξ ὕψους κατέρραξα, Εὐάν ἠπάτησα, Ἄδὰμ παραδείσου τρυφῆς ἐστέρησα, Κáιν ἀδελφοκτονεῖν ἐδίδαξα, γῆν αἵματι ἐμίανα, ἄκανθαι καὶ τρίβολοι δι' ἐμέ ἀνέτειλαν, θέατρα συνήθροισα, μοιχείας ἠτοίμασα, πομπὰς συνήγαγα, εἰδωλολατρείαν παρεσκεύσα, μοσχοποιῆσαι τὸν λαὸν ἐδίδαξα, σταυρωθῆναι τὸν Χριστὸν ὑπέβαλα, πόλεις συνέσεισα, τείχη κατέρρηξα, οἴκους ἐδίχασα». Και συνεχίζει ο δαίμων: «Ταῦτα ποιήσας πῶς εἰς αὐτὴν ἀδρανῆσαι δύναμαι; Δέξαι οὖν τὸ φάρμακον τοῦτο καὶ ῥᾶνον τὸν οἶκον ἔξωθεν τῆς παρθένου, κἀγὼ ἐπελθὼν τὸν πατρικὸν ἐπάγω νοῦν, καὶ εὐθέως ἐπακούσεται σου».

Παρ' όλες τις διαβεβαιώσεις του απέτυχε ο δαίμων, γιατί η παρθένος αντελήφθη την πλεκτάνη και με συνεχείς προσευχές απέφυγε τον πειρασμό. Το ίδιο επαναλήφθηκε άλλες δύο φορές με ισάριθμους δαίμονες που διαδοχικά κάλεσε ο Κυπριανός, ενώ συγχρόνως τους επέπληττε για την ανικανότητά τους. Ο τελευταίος δαίμων, για να του εξηγήσει τα αίτια της αποτυχίας, απαίτησε ένορκη υπόσχεση υποταγής και αφού την έλαβε του αποκάλυψε τη μεγαλύτερη δύναμη του Εσταυρωμένου. Τότε ο μάγος πείσθηκε για την πλάνη του και προσέτρεξε με όλα του τα μαγικά βιβλία στον επιχώριο επίσκοπο Ἄνθιμο, ο οποίος του έδωσε άφεση αμαρτιών και τον κατέταξε τελικώς στον κλήρο της πόλεως.

Οι μορφές των δαιμόνων, ο έμμεσος τρόπος ενεργείας τους, δηλαδή η χρησιμοποίηση μαγικών μέσων, και η σχέση τους με το μάγο, που δεν είναι σχέση υποδουλώσεως, αφού ο μάγος μπορεί να επιτιμά τους δαίμονες, μαρτυρεί αρχαιοελληνικές επιδράσεις στη βασική ύλη του μύθου.

Η επόμενη ιστορία προέρχεται από τα θαύματα που συμπληρώνουν ένα βίο του αγίου Βασιλείου, από τον 5ο μάλλον αιώνα στην αρχική του μορφή, με μυθιστορηματικό χαρακτήρα.³⁷ Ο συγκλητικός Προτέριος ξεκίνησε για τους Αγίους Τόπους, όπου επρόκειτο να μονάσει η θυγατέρα του. «Ὁ ἐξ ἀρχῆς ἀνθρωποκτόνος διάβολος, ζηλώσας τὸ ἔνθεον αὐτοῦ βούλημα», προκάλεσε σε έναν από τους δούλους έρωτα προς την κόρη. Ο δούλος, για να την κατακτήσει, ζήτησε τη βοήθεια ενός μάγου, υποσχόμενος πολύ χρυσάφι. «Ὁ δὲ ἐπαιιδός φησι πρὸς αὐτόν· ὦ παῖ, ἐγὼ πρὸς τοῦτο ἀδυνατῶ. Ἄλλ', εἰ βούλει, πέμπω σε πρὸς τὸν ἐμὸν κηδε-

37. Βλ. για το κείμενο αυτό Radermacher, ό.π. σ.41 επ. Η έκδοση, όπου και τα χωρία που παρατίθενται στη συνέχεια, στις σ.122 επ.

μόνα και προνοητήν τὸν διάβολον, κακῆνος ποιήσει τὸ σὸν θέλημα, εἴ γε ἄρα σὺ πρῶτως ποιήσεις τὸ αὐτοῦ εὐάρεστον».

Ο δούλος δήλωσε ὅτι εἶναι ἑτοιμος να ἀπαρνηθεῖ τη χριστιανικὴ πίστη, ὁπότε ο μάγος συνέταξε ἑγγραφο προς τον Διάβολο και το ἔδωσε στο δούλο, λέγοντας του: «*Ὑπαγε κατὰ τήνδε τὴν ὥραν τῆς νυκτὸς καὶ στήθι ἐπάνω μνήματος Ἑλληνικοῦ καὶ ὕψωσον τὸν χάρτην εἰς τὸν ἄερα. Καὶ παρίστανταί σοι οἱ ὀφείλοντές σε προσαγαγεῖν τῷ διαβόλῳ. Ὁ δὲ προθύμως αὐτὸ ποιήσας, ἔρρηξεν τὴν ἐλεεινὴν ἐκείνην φωνήν, ἐπικαλούμενος τὴν τοῦ διαβόλου βοήθειαν. Καὶ εὐθέως παρέστησαν αὐτῷ οἱ ἄρχοντες τῆς ἐξουσίας τοῦ σκοτῶτος, τὰ πνεύματα τῆς πονηρίας, καὶ παραλαβόντες τὸν πλανηθέντα μετὰ χαρᾶς μεγάλη ἀπήγαγον αὐτόν, ἔνθα ἦν ὁ διάβολος, καὶ δεικνῦσιν αὐτόν καθήμενον ἐπὶ θρόνον ὑψηλοῦ καὶ κύκλωθεν αὐτοῦ τὰ τῆς πονηρίας περιεστῶτα πνεύματα».*

Ο Διάβολος, αφού με ερωτήσεις βεβαιώθηκε για την ειλικρίνεια των προθέσεων του νέου του υπηκόου, του εἶπε «*ποιήσόν μοι ἑγγράφως τὴν τε τοῦ Χριστοῦ σου καὶ τοῦ βαπτίσματος ἐκούσιον ἀπόταξιν καὶ τὴν εἰς ἐμὲ εἰς αἰῶνας ἀυθαίρετον σύνταξιν, καὶ ὅτι σὺν ἐμοὶ εἶ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως συναπολαύων τῶν ἐμοὶ ἠτοιμασμένων αἰωνίων κολάσεων. Καὶ γὰρ αὐτίκα τὴν ἐπιθυμίαν σου πληρῶ».*

Ο δούλος ἔκαμε ὅ,τι του ζητήθηκε και ο ἄρχων του σκοτῶτος ἀπέστειλε τους δαίμονες της πορνείας, οἱ ὁποῖοι «*ἐκπυροῦσιν τὴν κόρην πρὸς φίλτρον τοῦ ἀνδρός*». Ἄρχισε λοιπὸν η νέα να κυλιέται στο ἔδαφος και να εκλιπαρεῖ τον πατέρα της να την λυπηθεῖ και να συναινέσει στον γάμο της με τον δούλο. Παρὰ την ἔντονη ἀντίδραση του, στο τέλος υπεχώρησε ο Προτέριος. Δεν πέρασε ὁμως πολὺς καιρὸς και η κόρη, που ἦταν πιστὴ χριστιανὴ, ἀντιλήφθηκε την ἀποστασία του συζύγου της, ο ὁποῖος ὕστερα ἀπὸ πιέσεις της ἀποκάλυψε ὅλη την ἀλήθεια. Προσέφυγαν τότε στον ἅγιο Βασίλειο, ο ὁποῖος, αφού πείσθηκε για την ειλικρίνεια της μετάνοιας του ἐνόχου, ὕστερα ἀπὸ πολυήμερες προσευχῆς ἦλθε μέσα στην ἐκκλησία, ὅπου εἶχε συγκεντρωθεῖ και πλῆθος πιστῶν, σε ευθεία ἀντιπαράθεση με τον Διάβολο. Ο τελευταῖος διαμαρτυρόταν και δεν ἐπέστρεφε το ἑγγραφο λέγοντας: «*Βασίλειε, ἀδικεῖς με. Οὐκ ἀπῆλθον ἐγὼ πρὸς αὐτόν, ἀλλ' ἐκεῖνος πρὸς με, καὶ ἀπετάξατο τῷ Χριστῷ σου καὶ συνετάξατο ἐμοί. Καὶ ἰδοὺ καὶ τὸ ἑγγραφον αὐτοῦ ἐπὶ χεῖρας ἔχω καὶ ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως ἐπὶ τοῦ κοινοῦ κριτοῦ φέρω αὐτό*». Τότε ὅλος ο λαὸς ὕψωσε τα χεῖρια προς τον ουρανὸ παρακαλώντας με δάκρυα και «*ἰδοὺ τὸ ἑγγραφον τοῦ παιδὸς ἐπὶ τοῦ ἀέρος φερόμενον καὶ ὑπὸ πάντων ὀρώμενον ἦλθε καὶ ἀπετέθη εἰς τὰς χεῖρας τοῦ θεσπεσίου ἡμῶν ποιμένος*».

Εἶναι προφανὴς η μεταβολὴ του σκηνικοῦ στη δεύτερη αὐτὴ ἱστορία, στην ὁποία ο Διάβολος ἐμφανίζεται με χαρακτηριστικὰ που ἀνταποκρίνονται σε ἀνα-

τολικά πρότυπα – αυτά που τελικώς επικράτησαν στην εν γένει θεολογική φιλολογία του Βυζαντίου.

Το τρίτο παράδειγμα αντλώ από την ιστορία του οικονόμου της Εκκλησίας Αδάνων Θεοφίλου (αρχική σύνταξη 650-850 μ.Χ.).³⁸ Όταν πέθανε ο επίσκοπος της πόλεως, προτάθηκε από το λαό ως διάδοχος του ο οικονόμος, γνωστός για τις αρετές του. Ο Θεόφιλος αρνήθηκε από ταπεινοφροσύνη και η σύνοδος της επαρχίας εξέλεξε άλλον επίσκοπο, ο οποίος, παρασυρόμενος από συκοφάντες, απάλλαξε τον οικονόμο από τα καθήκοντα του και διόρισε νέο. Πικραμένος ο Θεόφιλος από την αδικία εις βάρος του αποτελούσε εύκολη λεία για τον Διάβολο, που του υπέβαλε την ιδέα να ζητήσει τη βοήθεια μάγων. Κατέφυγε λοιπόν σε έναν Εβραίο, ακουστό στην πόλη ως υπηρέτη του Διαβόλου, που του είπε: *«Τῇ ἐπερχομένη νυκτί μεσονύκτιον ἔλθέ πρός με, καί ἀπαγάγω σε πρός τόν πάτρωνά μου, καί βοηθήσει σοι ἐξάπαντα»*.

Πράγματι την επόμενη νύκτα τον οδηγεί ο Εβραίος στον ιππόδρομο της πόλεως και αφού τον προειδοποίησε, να μην φοβηθεί για όσα δει ή ακούσει, και του επέστησε την προσοχή να μην κάνει το σημείο του σταυρού, *«ἐξαίφνης δείκνυσιν αὐτῷ φαντασίας τινάς, ἀνθρώπους χλανιδοφόρους φαινομένους καί φωνάς ἀτάκτους ἀφιέντας καί ἐν μέσῳ αὐτῶν τόν ἄρχοντα τούτων καθήμενον»*. Ο Εβραίος παρουσίασε τον Θεόφιλο στον Διάβολο και του εξήγησε την αιτία της παρουσίας τους εκεί. Ο Διάβολος, μετά πολλούς δισταγμούς, επειδή επρόκειτο για κληρικό, του υποσχέθηκε βοήθεια, αν προσκολληθεί σ'αυτόν. Ο τέως οικονόμος δέχθηκε *«καί εὐθέως ἤρξατο καταφιλεῖν τούς πόδας τοῦ διαβόλου. Τότε ὁ διάβολος λέγει τῷ προδότη ἄρνησάσθω τόν Ἰησοῦν, τόν υἱόν τῆς Μαρίας, καί ἐκείνην (...) καί ποιησάτω μοι τήν ἄρνησιν αὐτοῦ ἔγγραφον, καί ὅσα θέλει, ἀνύει. Καί ἅμα τῷ λόγῳ δράσεται ὁ τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων πολέμιος τῶν γενεῶν τοῦ οἰκονόμου χαριέντως καί ἤρξατο καταφιλεῖν αὐτοῦ τὸ στόμα. Καί λέγει αὐτῷ χαῖρε, ἀπό τῆς νῦν γνήσιέ μου φίλε. Καί εὐθέως εἰσηλθεν εἰς αὐτόν ὁ Σατανᾶς. Καί συνθέμενος ἠρνήσατο τόν Χριστόν καί τήν ἀγίαν Θεοτόκον. Καί ποιήσας ἔγγράφως τήν ἄρνησιν ἐσφράγισε κηρῷ καί ἐπιδέδωκε τῷ ἄρχοντι»*.

Δεν είχαν περάσει πολλές ημέρες, όταν ο επίσκοπος, αφού αντελήφθη το λάθος του, μετενόησε και αποκατέστησε με πολλές τιμές στο παλαιό του αξίωμα τον Θεόφιλο, που έτσι απέκτησε πολύ περισσότερη δύναμη από αυτήν που είχε πριν. Κάπο-

38. Βλ. για το κείμενο αυτό Radermacher, ό.π. σ.41 επ. Η έκδοση των διαδοχικών φάσεων επεξεργασίας (τα χωρία που παρατίθενται στη συνέχεια προέρχονται από την πρώτη φάση) στις σ. 164-219.

τε όμως άρχισε να βασανίζεται από τύψεις για την αποστασία του και «προσῆλθε τῷ πανσέπτῳ ναῶ τῆς θεομήτορος καὶ ἐν τεσσαράκοντα ἡμέραις σχολάσας ἐκεῖσε νηστείας καὶ δεήσεσιν ἐπιπόνους, ὀφθαλμοφανῶς φαίνεται αὐτῷ ἡ παγκόσμιος σωτηρία». Η παροχή συγγνώμης όμως για το έγκλημα που είχε διαπράξει δεν ήταν αρκετή για τη σωτηρία της ψυχής του. Οι ικεσίες του προς την Παναγία συνεχίσθηκαν με περιεχόμενο να του εξασφαλίσει την επιστροφή «τοῦ ὀλεθρίου τῆς ἀρνήσεως ἐγγράφου», γιατί ενόσω αυτό βρισκόταν στα χέρια του Διαβόλου κινδύνευε κατά την ημέρα της κρίσεως να υποχρεωθεί να τον ακολουθήσει. Οι προσευχές του εισακούσθηκαν. Είδε σε όραμα την Παναγία να του επιστρέφει το έγγραφο, που όταν αφυπνίσθηκε το είδε αποθεθειμένο επάνω στο στήθος του.

Η ιστορία του Θεόφιλου εμφανίζει πολλά κοινά στοιχεία με εκείνη του Προτέρου.³⁹ Εκτός από την ανατολική επίδραση που διαπιστώνεται στην υπόσταση του Διαβόλου ως κυριάρχου μίας επικράτειας, δεν μπορεί να περάσει απαρατήρητη και η έντονη «νομικοποίηση» της όλης σχέσεως της συμφωνίας, με βάση τις εμπειρίες από τη νομική καθημερινότητα της εποχής εκείνης. Ως γνωστόν, στο βυζαντινό δίκαιο επικρατούσε ο έγγραφος τύπος. Νέο πρόσωπο στην τελευταία μας ιστορία είναι ο Εβραίος μάγος. Με αφετηρία το μάγο Σίμωνα των Πράξεων των Αποστόλων — ένα επεισόδιο που έλαβε μεγάλη έκταση στις απόκρυφες Πράξεις των πρώτων αιώνων — γενικώς εξαιρείται στα αγιολογικά κείμενα η επίδοση των Εβραίων στη μαγεία.⁴⁰

Πολλές φορές όμως — ίσως τις περισσότερες — δεν επιτρέπει η οικονομία της διηγήσεως στα αγιολογικά κείμενα τον απόλυτο σεβασμό του δικαίου. Έτσι η κατάρτιση της συμβάσεως δεν περιβάλλεται ορισμένο τύπο, δεν είναι καν ρητή, αλλά συνάπτεται σιωπηρώς. Με την προσφυγή δηλαδή στις υπηρεσίες ενός μάγου για την επίτευξη του επιθυμητού αποτελέσματος περιέρχονται συχνά οι άνθρωποι στη θέση του να έχουν ως κατ'ουσία «αντισυμβαλλόμενο» τον ίδιο τον Διάβολο, όπως παρουσιάζουν το θέμα οι σχετικές πηγές. Και στις περιπτώσεις αυτές, όπως είναι ευνόητο, μόνο η παρέμβαση ενός αγίου μπορεί να οδηγήσει σε λύση της, έστω και σιωπηρώς συσταθείσας, «συμβατικής σχέσεως».⁴¹

39. Πρβλ. (μολονότι εκεί δεν εμφανίζεται συμφωνία) και P. Speck, Das Teufelsschloß, στα *Varia V.* [Freie Universität Berlin. Byzantinisch-neugriechisches Seminar. Ποικίλα Βυζαντινά, 13.] (Bonn 1994) 293-309 (298 επ.).

40. Βλ. π.χ. το Βίο του αγίου Λέοντος (πιθανώς τέλη του 9ου αι.) κεφ.3, στην έκδοση A. Acconcia Longo, *La vita di S. Leone vescovo di Catania e gli incantesimi del mago Eliodoro*, *Rivista di Studi bizantini e neoellenici* 26 (1989) 3-98 (83,7).

41. Ένα από τα πολυάριθμα σχετικά παραδείγματα περιέχει ο βίος του Ανδρέου του σα-

VIII. Στις διάφορες δραστηριότητες που αποδίδονται στον Διάβολο περιλαμβάνεται - είναι μάλιστα μία από τις κυριότερες - και η νόθευση της ορθής πίστεως. Η αντίληψη αυτή εμφανίζεται ενωρίς στους κανόνες των συνόδων. Έτσι, με τον κανόνα 83 της Καρχηδόνας επιβάλλεται η καταστροφή προσκυνημάτων στους αγρούς, που υποτίθεται ότι είχαν οικοδομηθεί επάνω σε λείψανα μαρτύρων, αν το τελευταίο αυτό δεν ήταν αποδεδειγμένο, γιατί προφανώς προέρχονταν από διαβολική ενέργεια με σκοπό την παραπλάνηση των πιστών. Οι μεταγενέστεροι ερμηνευτές παρατηρούν στον κανόνα αυτόν: «Γίνονται γὰρ πολλὰ τοιαῦτα παρὰ χωριτικῶν ἀνδραρίων προσλαμβανόντων γυναικας ἐνθουσιώδεις κατὰ δαιμονικὴν ἐπήρειαν, καὶ προφοιβαζούσας τάχα τὰ μέλλοντα» (Θεόδωρος Βαλσαμών⁴²), ή «σκότος γὰρ ὦν ὁ διάβολος, φῶς ὑποκρίνεται, καὶ προφάσει δῆθεν εὐλαβείας τὰς τῶν ἀνθρώπων δελεάζει ψυχάς» (Αλέξιος Ἀριστηνός⁴³).

Αλλά και η Πενθέκτη Σύνοδος χωρίς να συνδέει άμεσα τον Διάβολο με θέματα πίστεως, του αφιερώνει ένα σημαντικό μέρος του προσφωνητικού λόγου προς τον αυτοκράτορα Ιουστινιανό Β'. Σημειωτέον δε, ότι η σύνοδος αυτή δεν έταμε μεν δογματικά ζητήματα, αλλά οι περισσότεροι από τους κανόνες που θέσπισε είχαν δογματικό υπόβαθρο.⁴⁴

Με βάση τα παραπάνω αποδίδεται στον Διάβολο η ευθύνη για τη γένεση των μεγάλων αιρέσεων.⁴⁵ Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η εικονομαχία, που συντάραξε κατά τους 80/90 αιώνα όχι μόνο τη βυζαντινή Εκκλησία, αλλά ολόκληρη την αυτοκρατορία. Δεν παρέλειψαν οι Βυζαντινοί να φορτώσουν στον Διάβολο όλη την αναταραχή αυτή που διάρκεσε περισσότερο από εκατό χρόνια και σε διαδοχικά στάδια διαμόρφωσαν ένα μύθο σχετικά με την προέλευση της απαγορεύσεως και της καταστροφής των εικόνων. Εκεί εμφανίζεται πάλι το γνωστό μας τρίπτυχο «Διάβολος - μάγος / Εβραίος».

Σύμφωνα με το μύθο αυτό, ένας τεραστίων διαστάσεων Εβραίος μάγος πρότει-

λού. Βλ. Γ.Καλόφωνου, Ο μάγος Βιγρίνος και το θύμα του. Ένα επεισόδιο μαγείας από τον "Βίο του Ανδρέου του δια Χριστόν σαλοῦ". Αρχαιολογία και Τέχνες 71 (Ιούνιος 1999) 25-30.

42. Ράλλης - Ποτλής, ό.π. τ. Γ' σ.510,9-12. Πρβλ. και το κεφ. Ε 12 στο «Σύνταγμα» του Ματθαίου Βλάσταρη (ό.π. τ. ΣΤ' σ.263,8-12).

43. Ράλλης - Ποτλής, ό.π. τ. Γ' σ.511,5-6.

44. Joannou I/1 σ.101 επ. (ιδίως 102,11 επ., 103,11 επ.) = Ράλλης - Ποτλής, ό.π. τ. Β' σ. 295 επ.

45. Βλ. π.χ. το Βίο του Αγίου Λεοντίου, κεφ.1: «(...) εἰς ὄλεσιν τοῦ δυστραπέλου Σατανᾶ καὶ τῶν τούτου μαθητῶν καὶ αἰρεσιάρχῶν, πρῶτον Μάνεντι, Ἄρειου, Νεστορίου, Σαβελλίου, Μαρκέλλου καὶ Βασιλιδίου» (Acconcia Longo, ό.π. σ.81,42-44).

νε σε έναν Σύρο, δηλαδή Άραβα, Χαλίφη (υπονοείται ο Yazid II. [720-724]) την παρακάτω συμφωνία: Ο Εβραίος θα εξασφαλίσει στον Χαλίφη μία αδιατάρακτη βασιλεία 30 ή και 40 ετών, αν ο τελευταίος απαγόρευε τις εικόνες των Χριστιανών. Ο Χαλίφης αποδέχθηκε την πρόταση και η συμφωνία καταρτίσθηκε. Η εξαφάνιση των εικόνων από το Χαλιφάτο αποτέλεσε το πρότυπο, κατά το μύθο, για τους αυτοκράτορες του Βυζαντίου.

Σε μία μονογραφία που αφιέρωσε πριν από λίγα χρόνια στο μύθο αυτό ο Paul Speck⁴⁶ έδειξε, ότι η περιγραφή του Χαλίφη ταιριάζει στον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο Ε΄ δοθέντος μάλιστα ότι ως γόνος της λεγόμενης δυναστείας «των Ισαύρων» καταγόταν από τη Συρία. Ο μεγαλόσωμος Εβραίος μάγος δεν ήταν άλλος από τον ίδιο τον Διάβολο. Η αλληγορία είναι ολοφάνερη: Η εικονομαχία στηρίχθηκε σε μία συμφωνία των Ισαύρων αυτοκρατόρων με τον Διάβολο. Εξυπακούεται ότι ενόσω βρίσκονταν ακόμη στο θρόνο μέλη της δυναστείας αυτής, δεν ήταν δυνατό βεβαίως να διαδοθεί ανοικτά μία τέτοια ιστορία.

Η αρχική μορφή του παραπάνω θρύλου δεν φαίνεται να έχει περισωθεί και μάλλον παραδίδεται σε διάφορες μεταγενέστερες επεξεργασίες. Έτσι μεταξύ άλλων απαντά (ασφαλώς ως παρεμβλημα) στην έκθεση του πατριάρχη Ιεροσολύμων Ιωάννη κατά την πέμπτη συνεδρία της Ζ΄ Οικουμενικής Συνόδου,⁴⁷ στη Χρονογραφία του Θεοφάνη (αλλά σε πολύ συντομευμένη μορφή),⁴⁸ σε λόγο του Ιωάννου Δαμασκηνού «ἀποδεικτικό περί τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων» (“*adversus Constantinum Cabalinum*”),⁴⁹ στην «επιστολήν προς τον βασιλέα Θεόφιλον»,⁵⁰

46. P. Speck, Ich bin's nicht, Kaiser Konstantin ist es gewesen. Die Legenden vom Einfluß des Teufels, des Juden und des Moslem auf den Ikonoklasmus. [Freie Universität Berlin. Byzantinisch-neugriechisches Seminar. Ποικίλα Βυζαντινά, 10.] Bonn 1990.

47. J.D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, τ. XII, στ.197 επ. Πρβλ. Speck, ό.π. σ.25 επ. και Ilse Rochow, Kaiser Konstantin V. (741-775). Materialien zu seinem Leben und Nachleben. [Berliner Byzantinistische Studien, 1.] Frankfurt a.M. κ.λπ. 1994, σ.132 επ.

48. C. De Boor, Theophanis Chronographia, τ. I., Leipzig 1883 (ανατύπ. Hildesheim-New York 1980), σ.401,29-402,18.Πρβλ. βιβλιογραφία και άλλες παράλληλες περιπτώσεις στον I. Rochow, Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes. [Berliner Byzant. Arbeiten, 57.] Berlin 1991, σ.105 επ.

49. P.G. τ.95, στ.336 B - 344 B. Πρβλ. Speck, ό.π. σ.139 επ., 321 επ.

50. P.G. τ.95 τ.346-385 (356 επ.) και H. Gauer, Texte zum byzantinischen Bilderstreit. Der Synodalbrief der drei Patriarchen des Ostens von 836 und seine Verwandlung in sieben Jahrhunderten. [Studien und Texte zur Byzantinistik, 1.] Frankfurt a.M. κ.λπ. 1994. Πρβλ.

επίσης του Δαμασκηνού, και στον Γ' Αντιρρητικό (κατά του Κωνσταντίνου Ε') του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Νικηφόρου.⁵¹ Μερικά από τα κείμενα αυτά υπάρχουν σε περισσότερες από μία παραλλαγές.

Πολύ συναφής από άποψη περιεχομένου με τον παραπάνω θρύλο είναι ένας άλλος, αναφερόμενος στον Ιουλιανό τον Παραβάτη. Κατ' αυτόν, ο Ιουλιανός εγκατέλειψε τη χριστιανική πίστη και προσπάθησε να επαναφέρει την ειδωλολατρεία υπό την καθοδήγηση του Διαβόλου και ενός Εβραίου.⁵²

ΙΧ. Η Πενθέκτη Σύνοδος ή, με άλλη ονομασία, η Σύνοδος του Τρούλλου (691/692), για την οποία έγινε ήδη λόγος, αφιέρωσε αρκετούς κανόνες στην εκρίζωση διαφόρων εθίμων ειδωλολατρικής προελεύσεως, που συνδέονταν με μαγεία και μαντεία, χωρίς όμως ρητή αναφορά στον Διάβολο ή σε δαίμονες μέσα στο κείμενο των κανόνων. Οι κυριότεροι από αυτούς είναι οι κανόνες 61 και 65.

Από πλευράς πολιτειακής νομοθεσίας — για να επιστρέψουμε σε αυτήν — πέρα από την επανάληψη παλαιότερων διατάξεων στον Κώδικα και στον Πανδέκτη (παραλείποντας όμως όσες ήταν πλέον ασυμβίβαστες προς την έννομη τάξη του βου αιώνα, όπως π.χ. αυτές που επέτρεπαν τη δημόσια τέλεση θυοσκοπίας), καθώς και μία σύντομη μνεία του Κορνηλίου νόμου για τους φονείς στις Εισηγήσεις (4.8.15), δεν περιέλαβε ο Ιουστινιανός σχεδόν καμία νέα διάταξη εναντίον των μάγων στη νομοθεσία του.

Οι Ίσαυροι αυτοκράτορες αφιέρωσαν στη δίωξη της μαγείας τρεις διατάξεις της νομοθετικής συλλογής που εξέδωσαν το 741 μ.Χ., της γνωστής «Εκλογής» (κεφ. 17.42-44). Με αυτές τιμωρούνταν: (α) Όσοι παρείχαν σε άλλον οποιοδήποτε ποτό με συνέπεια το θάνατο του, (β) οι μάγοι και οι φαρμακοί που επικαλούνταν δαίμονες προς βλάβη των ανθρώπων, και (γ) όσοι κατασκεύαζαν και πωλούσαν φυλαχτά, εκμεταλλευόμενοι την αφέλεια των ανθρώπων για αισχροκερδείς σκοπούς.⁵³ Τα δύο πρώτα εγκλήματα τιμωρούνταν με θάνατο, το τρίτο με γενική δήμευση της περιουσίας και εξορία.

Speck, ό.π. σ.191 επ., 449 επ. και τελευταία H.G. Thümmel, Das Schreiben der drei Patriarchen, der Brief an Theophilos und die Synode von 836, "Synodus". Festschrift Walter Brandmüller (Paderborn κ.λπ. 1997) 109-127.

51. P.G. τ. 100 στ. 488 A - 533 A. Προβλ. Speck, ό.π. σ. 263 επ., 535 επ.

52. Προβλ. R.Braum-J.Richer (επιμ.), L'empereur Julien. De l'histoire à la légende (331-1715), Paris 1978, II: Naissance et développement de la légende, du sixième au dix-septième siècle, σ. 229-425.

53. 17.42: «Ὁ εὐρισκόμενος εἴτε ἐλεύθερος εἴτε δοῦλος ἐπὶ προφάσει οἰαδῆποτε διδοὺς ποτόν, εἴτε γυνὴ ἀνδρὶ εἴτε ἀνὴρ γυναικὶ εἴτε δούλῃ τῇ αὐθεντρία, καὶ διὰ τῆς τοιαύτης προφάσεως ἀσθένεια περιπέσῃ ὁ λαβὼν τὸν ὑπὸ τούτου ποτόν καὶ συμβῆ αὐτὸν καταρροῦσαι

Από τη διαμόρφωση της αντικειμενικής υποστάσεως των οικείων εγκλημάτων προκύπτει, ότι στην περίπτωση του κεφ.43 ο νομοθέτης υιοθέτησε την εκκλησιαστική άποψη ως προς την επικοινωνία των μάγων με τους δαίμονες.⁵⁴ Επίδραση της διδασκαλίας της Εκκλησίας διαπιστώνουμε και σε άλλες διατάξεις της νομοθετικής αυτής συλλογής.

Ενάμιση αιώνα μετά τη δημοσίευση της «Εκλογής» η νομοθεσία των Ισαύρων αναθεωρήθηκε από τους Μακεδόνες αυτοκράτορες πρώτα με την «Εισαγωγή» και στη συνέχεια με τον «Πρόχειρο Νόμο». Στα δυο αυτά νομοθετήματα περιλαμβάνονται πολύ περισσότερες διατάξεις κατά των μάγων από όσες έχει η «Εκλογή».

Μέχρις ενός σημείου υφίσταται αντιστοιχία ανάμεσα στις διατάξεις των Ισαύρων και των Μακεδόνων. Συγκεκριμένα στην «Εισαγωγή» και στον «Πρόχειρο Νόμο»⁵⁵ επαναλαμβάνονται με μικρές φραστικές διαφοροποιήσεις δύο από τις διατάξεις της «Εκλογής». Τα κεφάλαια δηλαδή Ε. 17.42 και 44 αντιστοιχούν στα Εισ. 40.83 και 84 (= Πρόχ. Ν. 39.77 και 78). Στη διάταξη όμως που κατεξοχήν αφορά τους μάγους και τη σύμπραξη τους με τους δαίμονες, παρά το γεγονός ότι διατηρείται η αντικειμενική υπόσταση του εγκλήματος, όπως διαμορφώθηκε στην «Εκλογή» (17.43), διαπιστώνουμε ως προς την υποκειμενική υπόσταση σημαντική καινοτομία: «Οί εις βλάβην ανθρώπων δαίμονας επικαλούμενοι, εἰ μὴ κατὰ ἄγνοιαν τοῦτο πράξωσι, ξίφει τιμωρείσθωσαν» (Εισ. 40.24 / Πρόχ. Ν. 39.21).⁵⁶ Η διατύπωση του κειμένου δεν αφήνει περιθώρια αμφιβολίας ως προς το ότι η άγνοια του

καὶ ἀποθανεῖν, ξίφει τιμωρείσθω».- 17.43: «Οἱ γόητες καὶ οἱ φαρμακοὶ οἱ ἐπὶ βλάβῃ ἀνθρώπων προσλαλοῦντες τοῖς δαίμοσι ξίφει τιμωρείσθωσαν».-17.44: «Οἱ ποιοῦντες φυλακτὰ τὸ δοκεῖν ἐπ' ὠφελείᾳ ἀνθρώπων διὰ ἰδίαν αἰσχροκέρδειαν δημευόμενοι ἐξοριζέσθωσαν». Βλ. την έκδοση L. Burgmann, *Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos V.* [Forschungen zur byzant. Rechtsgeschichte, 10.] Frankfurt a.M. 1983, σ. 240.

54. Όπως όμως συνάγεται από το «Παράρτημα» της Εκλογής (Appendix Eclogae), ένα άθροισμα κειμένων που συμπληρώνει την Εκλογή και αποτελείται κυρίως από ιουστινιάνειες διατάξεις, ήταν η συγκεκριμένη ποινική διάταξη ήδη πριν από τη σύνταξη της Εκλογής γνωστή ως παράφραση ενός νόμου του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου του έτους 357, που είχε περιληφθεί στον Κώδικα του Ιουστινιανού 9.18.6. Βλ. Appendix Eclogae V,4: «Οἱ εἰς βλάβην ἀνθρώπων δαίμονας ἐπικαλούμενοι θηρίοις παραδιδόσθωσαν», στην έκδοση L. Burgmann - Sp. Troianos, *Appendix Eclogae, Fontes Minores III.* [Forschungen zur byzant. Rechtsgeschichte, 4.] (Frankfurt a.M. 1979) 24-125 (108).

55. Για τη χρονική σχέση των δύο αυτών νομοθετικών συλλογών βλ. Σπ. Τρωιάνου, *Οι πηγές του βυζαντινού δικαίου*, 2η έκδ., Αθήνα-Κομοτηνή 1999, σ. 176 επ.

56. Ζέπος, ό.π. σ. 361 και 218, αντιστοίχως.

δράστη δεν είναι λόγος μειώσεως της ποινής, αλλά λόγος που αποκλείει την τιμωρία εξαιτίας πραγματικής πλάνης.

Όπως προαναφέρθηκε, στις δύο νομοθετικές συλλογές των Μακεδόνων βρίσκουμε και άλλες διατάξεις κατά των μάγων, αλλά μόνον έμμεση σχέση με τη δραστηριότητα του διαβόλου ως συμπαραστάτη των μάγων εμφανίζουν. Όλες αυτές οι επί πλέον διατάξεις έχουν ιουστινιάνεια πρότυπα και ανάγονται στον Πανδέκτη ή στα νομοθετικά μέτρα του 4ου αιώνα, για τα οποία έγινε ήδη πιο πάνω λόγος. Τα ίδια χαρακτηριστικά διατηρήθηκαν και στην κωδικοποίηση του Λέοντος ΣΤ' του Σοφού, τη γνωστή υπό την ονομασία «Βασιλικά», που περιέλαβε σε εξελληνισμένη διατύπωση τις ιουστινιάνειες ρυθμίσεις.

Χ. Εκτέθηκε πιο πάνω, ότι από μία εποχή και μετά θεωρήθηκε ο Διάβολος ως η προσωποποίηση του «κακού» και, κατ' ακολουθία, ως η πηγή κάθε εγκληματικής πράξεως. Γράφει το 535 ή το 538 ο Ιουστινιανός στο κεφ. 1 της νεαρής 77: «*Ἐπειδή δέ τινες ὑπὸ τῆς διαβολικῆς ἐνεργείας συνεχόμενοι καὶ ταῖς βαρυτέραις ἀσελείαις ἑαυτοὺς ἐνέβαλον καὶ αὐτῆς τῆς φύσεως τὰναντία πράττουσι, καὶ τούτοις παρεγγυῶμεν λαβεῖν κατὰ νοῦν τὸν τοῦ θεοῦ φόβον καὶ τὴν μέλλουσαν κρίσιν καὶ ἀπέχεσθαι τῶν τοιούτων διαβολικῶν καὶ ἀτόπων ἀσελειῶν, (...)*».

Με πολύ πιο παραστατικό τρόπο, αλλά και με «ποιητική» διάθεση εμφανίζει τον Διάβολο ως πηγή του εγκλήματος μερικούς αιώνες αργότερα ο Μανουήλ Α' Κομνηνός σε μία νεαρά του έτους 1166 που αφορά την ποινική μεταχείριση των φονέων: Στους αρχηγούς του ανθρώπινου γένους εμφύτευσε ο πατήρ του κακού τις απαρχές της κακίας με φθόνο και φόνο. Συνέλαβε μεν το φθόνο, αλλά μετά την εγκυμοσύνη έτεκε το φόνο ως εχθρός της ζωής και ως αντίπαλος του Δημιουργού και Πλάστη των ανθρώπων.⁵⁷

57. «*Τοῖς ἀρχηγέταις τοῦ γένους ὁ τῆς κακίας γεννήτωρ ἀπὸ φθόνου καὶ φόνου τὰς ἀρχὰς τῆς πονηρίας ἐπήξατο, συλλαβὼν μὲν τὸν φθόνον καὶ ὠδινήσας, ἀποτεκὼν δὲ τὸν φόνον, ἅτε ζωῆς πολέμιος ὢν καὶ τῷ δημιουργῷ καὶ πλάστη τῶν ἀνθρώπων ἀντίπαλος*». Βλ. την έκδοση της Ruth Macrides, *Justice under Manuel I Komnenos: Four Novels on Court Business and Murder*, *Fontes Minores VI*. [Forschungen zur byzant. Rechtsgeschichte, 11.] (Frankfurt a.M. 1984) 99-204 (156). Την εικόνα του Διαβόλου που γεννά δανείσθηκε ασφαλώς ο συντάκτης του νόμου από τον «προσφωνητικό» της Πενθέκτης Συνόδου, όπου γράφεται για τον Διάβολο «*ὠδινήσας καὶ τεκὼν πόνον τῆς ἀποστασίας*» (Joannou I/1 σ.103,13-14 -Ράλλης -Ποτλής, ὁ.π. τ. Β' σ.296,14-15). Πρβλ. και Sp. Troianos, *Der Teufel im orthodoxen Kirchenrecht*, *Byzant. Zeitschrift* 90 (1997) 97-111 (103 επ.), όπου παρατίθενται κείμενα από τη νομολογία των εκκλησιαστικών δικαστηρίων της ύστερης περιόδου, στα οποία κατηγορούμενοι για ανθρωποκτονία εκ προμελέτης επικαλούνται προς υπεράσπισή τους, ότι οδηγήθηκαν στην πράξη τους από τον Διάβολο.

Εξυπακούεται βεβαίως, ότι τέτοιου περιεχομένου διατυπώσεις σε νομοθετικά κείμενα επαναλάμβαναν θεολογικά πρότυπα.⁵⁸

Πέρα όμως από αυτή τη θεώρηση των πραγμάτων, μπορούσε να οδηγήσει σε τρομερά εγκλήματα και μόνη η αντίληψη, ότι η μαγεία είναι δυνατό να εξυπηρετεί και αγαθούς σκοπούς.

Ένα πραγματικά φρικιαστικό περιστατικό παραδίδεται, με παρεμφερή περιπου διατύπωση, στα έργα δύο ιστορικών, του Θεοφάνη και του πατριάρχη Νικηφόρου, κατά την περιγραφή της πολιορκίας (και καταλήψεως) της Περγάμου το 717 από τους Άραβες. Για την αποτελεσματικότερη άμυνα της πόλεως – κατά τη διήγηση – και την απόκρουση των εισβολέων, ύστερα από συμβουλή ενός μάγου, έφεραν οι κάτοικοι μία ετοιμόγεννη γυναίκα (που, κατά τη διευκρίνηση του ενός ιστορικού, έπρεπε να είναι “πρωτότοκος”), της αφαίρεσαν (οι μάγοι) με καισαρική τομή το παιδί, το έρριξαν σε έναν λέβητα και το έβρασαν, μέσα δε στο ζωμό βούτηξαν το δεξί τους μανίκι όσοι επρόκειτο να πολεμήσουν στα τείχη. Στο ανόσιο αυτής της πράξεως (και άρα σε θεία τιμωρία) αποδίδουν οι ιστορικοί την είσοδο των Αράβων στην πόλη.⁵⁹

Ανεξάρτητα από την ακρίβεια της διηγήσεως και το ειδικότερο ζήτημα της πηγής της,⁶⁰ το γεγονός ότι δύο σοβαροί ιστορικοί την περιέλαβαν στο έργο τους μαρτυρεί πως το περιεχόμενο της ήταν, αν όχι οπωσδήποτε αληθινό, πάντως, με τα κριτήρια της εποχής εκείνης, αληθοφανές. Άλλωστε, όπως συνάγεται από πολύ

58. Από τα αναρίθμητα παραδείγματα πρβλ. το βίο του οσίου Λουκά του νέου, όπου ο Διάβολος χαρακτηρίζεται ως «σπορευς των πονηρών και του κακού παντός αίτιος», καθώς και «του φθόνου πατήρ» (κεφ.30-31, έκδ. Carolyn L. & W. Robert Connor, *The Life and Miracles of Saint Luke of Steiris*, Brookline, Mass. 1994, σ.48,48 και 50,25).

59. Παρατίθεται η περιγραφή του Θεοφάνη που είναι συντομότερη: «Ἐλθὼν δὲ Μασαλμᾶς ἐν τῇ Περγάμῳ ταύτην παρεκάθισε καὶ παραχωρήσει θεοῦ ταύτην παρέλαβεν, ἐκ διαβολικῆς ἐνεργείας. Εἰσηγήσεσι γάρ τινος μάγου ἐνέγκαντες οἱ τῆς πόλεως ἔγκνον γυναῖκα πρὸς τὸ τεκεῖν οὖσαν, ταύτην ἀνέτεμον· καὶ λαβόντες τὸ βρέφος καὶ ἐπὶ κακκάβου ἐψήσαντες, εἰς τὴν τοιαύτην θεοβδέλυκτον θυσίαν πάντες οἱ πολεμεῖν βουλόμενοι τὰ μανίκια τῆς δεξιᾶς αὐτῶν χειρὸς κατέβαψαν καὶ ἐντεῦθεν τοῖς ἐχθροῖς παρεδόθησαν». Βλ. την έκδοση De Boor,., ό.π. σ.390,26 - 391,2. Για το αντίστοιχο χωρίο του Νικηφόρου (κεφ.53) βλ. C. Mango, *Nikephoros Patriarch of Constantinople Short History*. [Corpus Fortium Historiae Byzantinae, 13.] Washington D.C. 1990, σ.120 επ.

60. Βλ. σχετικῶς W. Brandes, *Apokalyptisches in Pergamon*, *Byzantinoslavica* 48 (1987) 1-11. Με το ίδιο περιστατικό ασχολήθηκε και ο M.G. Varvounis, *Une pratique de magie byzantine et la prise de Pergame par les Arabes*, *Byzantion* 68 (1998) 148-156, χωρίς όμως να υποπέσει στην αντίληψή του η προηγούμενη πλούσια βιβλιογραφία για το θέμα αυτό.

παλαιότερες πηγές, φαίνεται ότι τέτοιου είδους μαγικές πρακτικές δεν ήσαν ασυνήθιστες. Ο Ευσέβιος Καισαρείας, ιστορικός των πρώτων δεκαετιών του 4ου αιώνα, για τον οποίο έγινε ήδη λόγος, γράφει για το διεκδικητή του αυτοκρατορικού θρόνου Μαξέντιο, ότι άλλοτε επιδιδόταν στο άνοιγμα της κοιλιάς εγκύων γυναικών και άλλοτε στην πρόβλεψη του μέλλοντος, από τα σπλάγχνα νεογέννητων βρεφών, προσπαθώντας να επηρεάσει με τα μέσα αυτά την έκβαση του πολέμου εναντίον του Μ. Κωνσταντίνου.⁶¹ Ανάλογες κατηγορίες διατυπώθηκαν αργότερα και κατά του αυτοκράτορα Ιουλιανού του Παραβάτη.⁶²

Ενόψει των απαράδεκτων συνεπειών της διακρίσεως της μαγείας σε κακή, άρα απαγορευμένη, και σε καλή, άρα επιτρεπόμενη (όχι βέβαια από την Εκκλησία, αλλά από την πολιτειακή νομοθεσία), ο αυτοκράτωρ Λέων ο Σοφός την ανατρέπει στα τέλη του 9ου αιώνα με τη νεαρά 65 λέγοντας, ότι η μαγεία είναι ολέθρια ανεξάρτητα από τον επιδιωκόμενο με αυτήν σκοπό. Με τίποτε δεν πείθομαι, γράφει ο Λέων, πως μπορεί ποτέ η μαγεία να έχει καλό αποτέλεσμα, έστω κι αν εκ πρώτης όψεως δίνει αυτή την εντύπωση. Το επιχείρημα του έχει θεολογική βάση — κάτι που για το συγκεκριμένο αυτοκράτορα είναι συνηθισμένο — και αναφέρεται στη σχέση μάγων και δαιμόνων. Όποιος για οποιοδήποτε σκοπό επικαλείται δαίμονες αντί για το Θεό έχει απωλέσει το μέγιστο αγαθό: την ψυχή του. Μοιάζει, γράφει στο νόμο, με εκείνον που σε μία συμπλοκή, για να προστατεύσει τα χέρια του, εκθέτει στα κτυπήματα το κεφάλι ή την κοιλιά του. Απαγορεύει λοιπόν κάθε μαγική πράξη, είτε αυτή γίνεται για τη θεραπεία νόσων, είτε για την αποτροπή της καταστροφής των γεωργικών προϊόντων. Την ποινή δεν την κατονομάζει ρητώς, αλλά παραπέμπει στην τιμωρία των αποστατών (συνεπής προς την αντίληψη του για τη φύση της μαγείας ως πράξεως αποστασίας, σύμφωνα με τη διδασκαλία της Εκκλησίας), που δεν ήταν άλλη από το θάνατο⁶³.

61. «Ἡ δὲ τῶν κακῶν τῷ τυράννῳ κορωνίς ἐπὶ γοητείαν ἤλαυνεν, μαγικαῖς ἐπινοίαις τότε μὲν γυναικας ἐγκύμονας ἀνασχίζοντος, τότε δὲ νεογνῶν σπλάγχνα βρεφῶν διερευνημένου λέοντάς τε κατασφάττοντος καὶ τινὰς ἀρρητοποιίας ἐπὶ δαιμόνων προκλήσεις καὶ ἀποτροπιασμὸν τοῦ πολέμου συνισταμένου· διὰ τούτων γὰρ αὐτῷ τὰ τῆς νίκης κατορθωθήσονται ἢ πᾶσα ἐτύγχανεν ἐλπίς» (Εκκλ. ιστορία 8.14.5). Βλ. την έκδοση Ed. Schwartz, Eusebius Werke, τ.ΙΙ: Die Kirchengeschichte II, Leipzig 1908, σ.780,12-18.

62. Βλ. Γεωργίου του Κεδρηνού Σύνοψις Ιστοριῶν, έκδ. I. Bekker, τ.Ι, Bonn 1838, σ.540: «(...) καὶ γὰρ μυρίας μὲν γυναικας κατὰ γαστρὸς ἔχουσας ἀνατεμῶν ὁ Ἰουλιανὸς ἐν τοῖς αὐτῶν ἐμβρύοις ἠπατοσκόπει, καὶ παιδία δὴ πολλὰ κατασφάττων ὑπὸ τὰ εἶδωλα κατώρυττεν».

63. Βλ. το κείμενο της νεαρὸς στην έκδοση P. Noailles - A. Dain, Les Nouvelles de Léon VI le Sage, Paris 1944, σ.237-239.

XI. Κατά τις αντιλήψεις των Ρωμαίων και αργότερα των Βυζαντινών, ψυχική νόσος ή διανοητική διαταραχή μπορούσε να προκληθεί με τη χρήση μαγικών μέσων, συμπεριλαμβανομένης και της χορηγήσεως φαρμάκων «*ἔκστασιν τῆς διανοίας ἐμποιοῦντων*». Αυτό προκύπτει και από τα κείμενα των νόμων που τιμωρούσαν τις σχετικές πράξεις.⁶⁴ Το ίδιο αποτέλεσμα είχε, κατά τις ίδιες αντιλήψεις, και η εγκατάσταση ενός ή περισσότερων δαιμόνων μέσα σε ένα ανθρώπινο σώμα. Πρόκειται στην τελευταία αυτή περίπτωση για τους λεγόμενους «δαιμονιζομένους». Ο νομικώς ορθός όρος για τους ψυχασθενείς που χρησιμοποιούν οι παλαιότερες πηγές είναι «μαινόμενοι».⁶⁵ Ἦδη όμως από τη μέση βυζαντινή περίοδο γενικεύθηκε σχεδόν στα νομικά κείμενα η χρήση του όρου «δαιμονιζόμενοι» ή των παρεμφερών με αυτόν για το χαρακτηρισμό των ψυχικώς νοσούντων.

Οι «δαιμονιζόμενοι» άπασχόλη σαν σοβαρά τόσο το κανονικό όσο και το πολιτειακό δίκαιο. Στο πρώτο, από ενωρίς ανέκυψε το θέμα, πώς αντιμετωπίζονται πιστοί «δαιμονιζόμενοι» μέσα στην Εκκλησία. Ο 79ος αποστολικός κανόνας αποκλείει τα πρόσωπα αυτά από τη χειροτονία σε οποιοδήποτε βαθμό, ενόσω βρίσκονται σε αυτή την κατάσταση, αλλά και από τη συμμετοχή στη λειτουργική ζωή της κοινότητας.⁶⁶ Οι «δαιμονιζόμενοι» θεωρούνταν ακάθαρτοι, επειδή πιστευόταν ότι είχαν κάποια προδιάθεση λόγω των αμαρτιών τους και κατά κάποιο τρόπο προκαλούσαν την εγκατάσταση του δαίμονος μέσα τους. Η αντίληψη αυτή όμως δεν κάλυπτε όλες τις περιπτώσεις. Σε άλλες, π.χ. εκείνες των «σεληνιαζομένων», όπως συνήθως αποκαλούνταν όσοι είχαν επιληπτικές κρίσεις (που επίσης αποδίδονταν, σύμφωνα με τα κρατούντα στη θεολογική σκέψη των Βυζαντινών, σε δαιμονική ενέργεια), η εισβολή του δαίμονος οφείλετο στη γενική και συνεχή προσπάθεια

64. Βλ. 0.47.10.15 pr: “Idem apud Labeonem quaeritur, si quis mentem alicuius medicamento aliove quo alienaverit, an iniuriarum actio locum haberet. Et ait iniuriarum adversus eum agi posse”. Πρβλ. και το κεφ.4.5 της Νεαράς 115 του Ιουστινιανού που προβλέπει ως λόγο αποκληρώσεως «*εἰ συμβαίη τὸν ἄνδρα τῇ ἑαυτοῦ γαμετῇ εἰς ἀναίρεσιν ἢ ἔκστασιν τῆς διανοίας δοῦναι φάρμακον, ἢ τὴν γαμετὴν τῷ ἄνδρῳ*». Πρβλ. επίσης και τη νεαρά 111 Λέοντος του Σοφού, με την οποία αναγνωρίσθηκε ως λόγος διαζυγίου η παραφροσύνη της συζύγου, αν διάρκεσε τρία χρόνια μετά τη σύναψη του γάμου και δεν προκλήθηκε με ενέργεια του συζύγου ή των συγγενών του (βλ. πιο κάτω).

65. Βλ. π.χ. D. 1.18.13-14 (= B. 6.1.46-47).

66. *Εἴ τις δαίμονα ἔχει, κληρικὸς μὴ γινέσθω, ἀλλὰ μηδὲ τοῖς πιστοῖς συννευχέσθω· καθαρῶς δὲ προσδεχέσθω, καὶ ἐὰν ἦ ἄξιος, γινέσθω* (Joannou, ό.π. τ. I/2 σ. 48 = Ράλλης - Ποτλῆς, τ. Β' σ.101).

του Διαβόλου να βλάψει τα ανθρώπινα όντα και με τον τρόπο αυτό να πλήξει τον Δημιουργό.⁶⁷

Ο πατριάρχης Αλεξανδρείας Τιμόθεος (381-385) σε κανονική του απόκριση (αριθ.3), αντιθέτως, δέχεται τη συμμετοχή τους στο μυστήριο της θείας Ευχαριστίας, αν κρατήσουν ευπρεπή στάση.⁶⁸ Γεννήθηκε το ερώτημα, αν η απόκριση αυτή έρχεται σε αντίθεση προς τον αποστολικό κανόνα. Δόθηκε όμως η απάντηση από τους ερμηνευτές, ότι δεν υπάρχει αντίφαση, επειδή ο Τιμόθεος εννοούσε το χρόνο, κατά τον οποίο ο ασθενής βρίσκεται σε κατάσταση «φωτεινού διαλείμματος».⁶⁹

Μία συνέπεια της εξομοίωσης της περιελεύσεως στην εξουσία δαιμόνων και παραφροσύνης από τους Βυζαντινούς ήταν και η σταδιακή αναγνώριση της πρώτης ως λόγου διαζυγίου. Ο Τιμόθεος Αλεξανδρείας θεωρεί τον άνδρα που επιδιώκει να διαζευχθεί τη δαιμονιζόμενη γυναίκα του ως μοιχό (απόκριση αριθ.15).⁷⁰ Επίσης και η «Εκλογή» των Ισαύρων δεν επέτρεπε τη λύση του γάμου, αν συνέτρεχε ο παραπάνω λόγος για οποιονδήποτε από τους συζύγους.⁷¹

Κατά τα τέλη ωστόσο του 9ου αιώνα Λέων ο Σοφός καθιέρωσε με τις νεαρές 111 και 112 λόγο διαζυγίου υπέρ του ή της συζύγου που παρέμειναν υγιείς.⁷² Πάντως στην πρώτη από τις παραπάνω νεαρές ρητώς ορίζεται ως προϋπόθεση για

67. Βλ. το πολύ αναλυτικό άρθρο του G. Makris, Zur Epilepsie in Byzanz, Byzant. Zeitschrift 88 (1995) 363-404 (365 επ.), όπου παρατίθενται αποσπάσματα από τις σχετικές πηγές.

68. «*Ερώτησις. Ἐάν τις πιστός ὦν δαιμονίζεται, εἰ ὀφείλει μεταλαμβάνειν τῶν ἁγίων μυστηρίων ἢ οὐ; Ἀπόκρισις. Ἐάν μὴ ἐξαγορευῆ τὸ μυστήριον, μήτε ἄλλως πως βλασφημῆ, μεταλαμβάνέτω, μὴ μέντοι καθ' ἑκάστην ἀρκεῖ γὰρ αὐτῷ κατὰ κυριακὴν μόνον*» (Joannou II σ.241 επ. = Ράλλης - Ποτλής, τ. Δ' σ.332 επ.).

69. Ζωναράς: «*Ἐοικεν οὖν ἐναντιοῦσθαι τῷ παρόντι κανόνι (ενν. η απόκριση του Τιμοθέου) οὐκ οἶμαι δέ· ἀλλ' ὁ μὲν ἀποστολικὸς κανὼν περὶ τοῦ διόλου μαινόμενου λέγειν κριθήσεται, καὶ μὴ διάλειμμα ἔχοντος· (...) ἡ δὲ τοῦ Τιμοθέου ἀπόκρισις περὶ τοῦ ἐκ διαλειμμάτων πάσχοντος· ὁ γὰρ τοιοῦτος, ὅτε μὴ πάσχει, τῶν ἁγιασμάτων ἀξιωθήσεται*» (Ράλλης - Ποτλής, ὁ.π. τ. Β' σ. 102,6-11). Πρβλ. και Βαλσαμώννα στους στίχ.22-30, καθώς και τ. Δ' σ. 332,7-16).

70. «*Ερώτησις. Ἐάν τινος γυνὴ πνευματιᾶ πάνυ, ὥστε καὶ σίδηρα φορεῖν, ὁ ἀνήρ δὲ λέγει, ὅτι οὐ δύναμαι ἐγκρατεῦσθαι, καὶ θέλει λαβεῖν ἄλλην, εἰ ὀφείλει λαβεῖν ἄλλην, ἢ οὐ; Ἀπόκρισις. Μοιχεῖα μεσολαβεῖ τὸ πρᾶγμα, καὶ περὶ τούτου τί ἀποκρίνασθαι οὐχ εὐρίσκω*» Joannou II σ.250 = Ράλλης - Ποτλής, ὁ.π. τ. Δ' σ.340).

71. E. 2.9.4. «*Εἰ δὲ συμβῆ ἐξ αὐτῶν ἓνα μετὰ τὸν γάμον ὑπὸ δαίμονος κυριευθῆναι, τούτους ἐκ τῆς τοιαύτης αἰτίας ἀπ' ἀλλήλων μὴ χωρίζεσθαι*» (Burgmann, Ecloga σ. 182).

72. Βλ. Noailles-Dain, ὁ.π. σ.361-373.

την έκδοση του διαζυγίου, ότι η ψυχική νόσος δεν οφείλεται σε επιβουλή του άνδρα: «Τοσοῦτον προσδιοριζομένου τοῦ θεσπίσματος ὥστε δι' ἐρεῦνης τὴν μανίαν καὶ ἐξετάσεως γίνεσθαι μήποτε κατ' ἐπιβουλήν ὄφθη συστᾶσα ἢ αὐτοῦ γε τοῦ ἀνδρός, ἢ τῶν ἐκείνω κατ' οἰκειότητα συναπτομένων, ἢ τινων ἐτέρων· ὡς εἶ γε τοιοῦτον τι φωραθείη, εἰ ἐκ κακουργίας τοῦ ἀνδρός τοῦτον ὀρίζομεν τιμωρίαν τῆς ἰδίας ὑποσχεῖν κακίας τὸν εἰς τὸν μονήρη βίον μετασχηματισμόν, καὶ ἄκοντος αὐτοῦ μοναστηρίῳ περιοριζομένου καὶ τῇ ἐκ τῶν ἱερῶν κανόνων ὑποβαλλομένου τῆς ψυχῆς θεραπείᾳ· εἰ δ' ἐκ τῶν συγγενῶν ἦλθεν ἡ βλάβη ἢ ἐτέρωθεν ποθεν καὶ αὐτοῦ συνειδότος τοῦ ἀνδρός, τοὺς μὲν αὐτουργούς τῆς πονηρίας ταῖς ἐκ τῶν νόμων ὑπάγεσθαι κελεύομεν τιμωρίας, τιμωρεῖσθαι δὲ καὶ τὸν ἄνδρα τῇ τῶν οἰκειῶν ἀφαιρέσει πραγμάτων, ἃ δεήσει πρὸς παραμύθιον ζωῆς τῆς ἐπιβεβουλευμένης ἀφωρίσθαι, διαμένειν δὲ αὐτὸν καὶ διὰ βίου ἐτέρου γάμου ἀκοινώνητον· εἰ δὲ τολμήσει πρὸς κοινωσίαν καταστήναι, καὶ ἄκοντα πρὸς τὸν μονάδα μετασχηματισθῆναι βίον».⁷³

Ἵστερα ἀπὸ δύο περίπου αἰῶνες επικύρωσε τὴ δυνατότητα λύσης τοῦ γάμου γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ με ἄλλη νεαρά ὁ αυτοκράτωρ Νικηφόρος Γ' Βοτανειάτης (1078-1081).⁷⁴

Επικαλούμενος τις νεαρές αὐτές τῶν δύο αυτοκρατόρων υπεστήριξε τὸν 12ο αἰῶνα ὁ Θεόδωρος Βαλαμών, ὅτι εἶναι δυνατὴ ἡ λύση τοῦ γάμου, ἀν ὁ ἓνας ἀπὸ δύο συζύγους εἶναι «δαιμονιζόμενος».⁷⁵ Με βάση τις πηγές αὐτές ρητῶς αναφέρεται στο Νομοκάνονα τοῦ Μανουήλ Μαλαξοῦ (μέσα 16ου αἰῶνα) μεταξύ τῶν λόγων διαζυγίου καὶ ἡ περιέλευση ἐνός ἀπὸ τοὺς συζύγους στὴν ἐξουσία δαίμονος.⁷⁶

Οἱ «δαιμονιζόμενοι» ἀποτελέσαν ἓνα σημαντικό κεφάλαιο τῆς ἀγιολογικῆς φιλολογίας. Σὲ ἓνα μεγάλο μέρος ἀπὸ τὰ θαύματα ποὺ περιέχουν οἱ βίοι τῶν ἁγίων

73. Noailles-Dain, ὁ.π. σ. 365,1-16.

74. Ζέπος, ὁ.π. τ. Α' σ. 290.

75. Βλ. τὸ σχόλιο στὸ κεφ. 13.30 τοῦ Νομοκάνονα σὲ 14 Τίτλους (Ράλλης - Ποτλῆς, ὁ.π. τ. Α' σ. 330 επ.), καθὼς καὶ τὸ κεφ. Γ 26 στὸ «Σύνταγμα κατὰ στοιχείον» τοῦ Ματθαίου Βλαστάρη (ὁ.π. τ. ΣΤ' σ. 198).

76. Βλ. κεφ. 351 (τῆς λόγιας μορφῆς) ἢ κεφ. 523 (τῆς παραφράσεως) στοὺς Δ. Γκίνη - Ν. Παναζόπουλο, Νομοκάνων Μανουήλ Νοταρίου τοῦ Μαλαξοῦ τοῦ ἐκ Ναυπλίου τῆς Πελοποννήσου μετενεχθεῖς εἰς λέξιν ἀπλήν δια τῶν πολλῶν ὠφέλειαν, «Νόμος». [Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Τμήματος Νομικῆς τῆς Σχολῆς Νομικῶν καὶ Οἰκονομικῶν Ἐπιστημῶν Ἄριστ. Πανεπ. Θεσσαλονίκης] τ. 1 (1982, κυκλοφ. Θεσσαλονίκη 1985) σ. 344. Πρὸβλ. καὶ Δ. Γκίνη, Λανθάνουσα πατριαρχικὴ ἀπόφασις τοῦ 15' αἰῶνος περὶ τῆς ἐπιληψίας ὡς λόγου διαζυγίου, Επετ. Εταιρ. Βυζαντ. Σπουδῶν 30 (1960) 145-149 (146).

περιγράφονται εξορκισμοί δαιμόνων και καθαρισμός «δαιμονιζομένων»,⁷⁷ επί ορισμένων μάλιστα αγίων με ιδιαίτερη συχνότητα.⁷⁸ Από πολλά έργα της κατηγορίας αυτής προκύπτει η αντίληψη, ότι η είσοδος του δαίμονος στο ανθρώπινο σώμα μπορούσε να προκληθεί με τη συνδρομή μάγων, οπότε στοιχειοθετείται πάλι συνεργασία μάγων και διαβόλου, σε διαφορετικό όμως πλαίσιο από αυτό που είδαμε έως τώρα. Ένα χαρακτηριστικό δείγμα περιέχει ο Βίος του αγίου Ιλαρίωνος.

*«Παρθένον δὲ κανονικὴν ἀπὸ τοῦ Μαΐου μᾶ παῖς τις τοῦ αὐτοῦ ἐμπορίου ἐρασθεὶς ἀκολάστως, περιεργίαις διαβολικαῖς πρὸς ἀσέλγειαν ἀπατᾶν ἐπεχείρει· στεροῶς δὲ αὐτῆς μενούσης καὶ μὴ ἰσχύοντος αὐτοῦ τὴν βδελυρὰν ἐπιθυμίαν πληρῶσαι, τῇ τοῦ κατέχοντος αὐτὸν Δαίμονος ὀρέξει καιόμενος ἐπορεύθη εἰς Μέμφιν, τῆς Αἰγύπτου πόλιν, πρὸς μάγον ὀνομαστόν, ἵνα τῇ ὑπερβολῇ τῆς δαιμονικῆς αὐτοῦ συμμαχίας αἰχμάλωτον ποιήσῃ τὴν τοῦ Χριστοῦ παρθένον. Μαθὼν οὖν πάσας τὰς διαβολικὰς μαγγανείας ὁ παῖς, μετὰ ἐνιαυτὸν ἓνα ἐπανῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, καὶ ποιήσας πέταλα χαλκᾶ ἔγραψεν εἰς αὐτὰ τὰς τῶν Δαιμόνων μορφὰς καὶ τὰ τῆς τοιαύτης ἀσεβείας σύμβολα, ῥήματα, καὶ ὀρύξας ὑπὸ τὰς φλιάς τοῦ οἴκου τῆς παρθένου ἀπῆλθεν. Τῇ οὖν ἐπιστάσιᾳ τοῦ πυροφλέκτου φθοροποιοῦ πάθους σκοτωθεῖσα διάνοιαν ἢ παρθένος ἤρξατο μαίνεσθαι καὶ τὰς ὄψεις διαστρέφειν, καὶ ἀσέμνως ἑαυτὴν θριαμβεύειν πᾶσι, καὶ ῥίπτειν ἀφ' ἑαυτῆς τὰ τῆς εὐσχημοσύνης καλλύματα, καὶ λύειν τὴν κόμην, καὶ βρύχειν τοὺς ὀδόντας, καὶ ἀναιδῶς ἐξ ὀνόματος προσκαλεῖσθαι πρὸς αὐτὴν τὸν ἀκόλαστον παῖδα».*⁷⁹

Ἡ κόρη οδηγήθηκε ἀπὸ τοὺς οικεῖους της στον τόπο, ὅπου ἐμόναζε ὁ ἅγιος Ἰλαρίων, οπότε ὁ δαίμων, προβλέποντας τι θα ἐπακολουθήσει, ἀρχισε νὰ διαμαρτύρεται: *«Καλῶς ἤμην εἰς Μέμφιν ἀμέριμνος· ἐνυπνίων φαντασίαις ἐνέπαιζον τοὺς ἀνθρώπους· ἐνταῦθα δὲ κακῶς ἀπεστάλην».* Ἰσχυριζόταν δε, ὅτι δὲν εἶχε τὴ δύναμη νὰ εγκαταλείψει τὸ θύμα του, ἀν δὲν τὸν ἀπελευθέρωνε ὁ μάγος που τὸν ἐξουσί-

77. Για τὸ σκοπὸ αὐτὸ διαμορφώθηκαν στὴ λειτουργικὴ εἰδικές ευχές. Πρὸβλ. J. Goar, *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum*, Βενετία, 1730 (ανατύπ. Graz 1960), σ. 578 επ.: *«Εὐχαὶ ἤτοι ἐξορκισμοὶ τοῦ Μεγάλου Βασιλείου πρὸς τοὺς πάσχοντας ὑπὸ δαιμόνων, καὶ ἐκάστην ἀσθένειαν».*

78. Ὅπως π.χ. ὁ ἅγιος Αὐξέντιος. Βλ. Joannou, *Démonologie* (ὁ.π. σημ. 4) σ. 64 επ., ἰδίως σ. 86 επ. Πρὸβλ. καὶ P. Horden, *Possession without exorcism: the response to demons and insanity in the earlier Byzantine Middle East*, «*Maladie et société à Byzance*», [Collectanea, 3.] ἐκδ. Ev. Patlagean (Spoleto 1993) 1-19.

79. Α. Παπαδοπούλου-Κεραμέως, *Ανάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας*, τ. Ε', Πέτρούπολις 1898 (ανατύπ. Bruxelles 1963), σ. 98, 2-20.

αίξε: «*Οὐκ ἐξέρχομαι, ἐὰν μὴ με λύση ὁ κατέχων με παῖς*». Τελικῶς υποχρεώθηκε ἀπὸ τὸν ἅγιο νὰ εξαφανιστεῖ.⁸⁰ Ἡ μακρὰ στιχομυθία Ἰλαρίωνος καὶ δαίμονος πέρα ἀπὸ ὅλα τὰ ἄλλα εἶναι ἐνδεικτικὴ καὶ γιὰ τὶς δοξασίες ποὺ επικρατοῦσαν ὡς πρὸς τὶς σχέσεις μάγων καὶ δαιμόνων.

Ἀπὸ τὸν κανόνα 60 τῆς Πενθέκτης Συνόδου συνάγεται, ὅτι κυκλοφοροῦσαν καὶ μὴ γνήσιοι «δαιμονιζόμενοι» ποὺ υποκρίνονταν πὼς ἔχουν καταληφθεῖ ἀπὸ δαίμονα γιὰ νὰ ἀποκομίσουν κάποια, υλικὴ προφανῶς, ωφέλεια, μεταξὺ ἄλλων προλέγοντας καὶ τὸ μέλλον.⁸¹ Κατὰ τὸν κανόνα, αὐτοὶ υποβάλλονταν στὴν ἴδια μεταχείριση, ἀφοῦ ἡ στάση τους αὐτὴ μαρτυροῦσε ἐκούσια ταύτιση με τὰ πονηρὰ πνεύματα.⁸²

Ἀπὸ τοὺς παραπάνω πλαστοῦς «δαιμονιζόμενους» πρέπει ὁμως νὰ διακρίνουμε μίᾳ ἄλλῃ κατηγορία, τοὺς «κατὰ Χριστὸν σαλούς», οἱ ὁποῖοι συμπεριφέρονταν ὡς νὰ εἶχαν καταληφθεῖ ἀπὸ δαίμονα, θεωρώντας αὐτὸ τὸν τρόπο ζωῆς ὡς μορφὴ ἀσκήσεως.⁸³

XII. Κατὰ τοὺς τελευταίους αἰῶνες τοῦ Βυζαντίου εἶχε τόσο πολὺ εξαπλωθεῖ ἡ μαγεία, καὶ μάλιστα ὄχι μόνον στὰ λαϊκὰ στρώματα, ἀλλὰ καὶ μέσα στὶς τάξεις τοῦ κλήρου, ὅπως προκύπτει ἀπὸ πολλὲς δίκες ἐνώπιον τῆς πατριαρχικῆς συνόδου ἐναντίον κληρικῶν καὶ μοναχῶν κατηγορουμένων γιὰ κατ' ἐξακολούθησιν ἀσκήσεως μαγείας,⁸⁴ ὥστε διαβάζοντας κανεῖς συνοδικὰ ἐγγράφα τῆς ἐποχῆς ἐκείνης νὰ καταλήγει στὸ συμπέρασμα, ὅτι κατὰ τὴν ἀποψη τῆς ἡγεσίας τῆς Ἐκκλησίας ὅλη ἡ

80. Πρβλ. μίᾳ παρεμφερῆ ἐξιστόρηση καὶ στὸ Βίο τῆς ἁγίας Εἰρήνης τῆς Χρυσοβαλάντου (κεφ.13), στὴν ἔκδοση J.O. Rosenquist, *The Life of St. Irene Abbess of Chrysobalanton*. [Acta Universitatis Upsaliensis. *Studia Byzantina Upsaliensia*, 1.] Uppsala 1986, σ. 52-64, ὅπου ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Διάβολο πρωταγωνιστεῖ καὶ μάγος «υπηρέτης τοῦ σατανά δοκιμώτατος».

81. Αὐτὸ υπαινίσσεται ὁ Βλαστάρης στὸ κεφ. Ε 12 τοῦ «Συντάγματος» (Ράλλης - Ποτλῆς, ὄ.π. τ.ΣΤ σ.263,10) ἀναφερόμενος στοὺς «προσποιομένους δαιμονῶν».

82. «*Τοῦ ἀποστόλου βοῶντος, ὅτι “ὁ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἐν πνευμά ἐστι”, πρόδηλον ὡς καὶ ὁ τῷ ἐναντίῳ ἑαυτὸν οἰκειῶν ἐν γίνεται τῇ πρὸς αὐτὸν συναφείᾳ. Τοὺς τοίνυν δαιμονῶν ὑποκρινόμενους καὶ τρόπων φαυλότητι προσποιητῶς τὰ ἐκείνων σχηματιζόμενους ἔδοξε τρόπῳ ἐπιτιμᾶσθαι παντί· καὶ τοιαύταις αὐτοὺς σκληραγωγίαις καὶ πόνοις ὑποβάλλειν, οἷς ἂν οἱ ἀληθῶς δαιμονῶντες πρὸς ἀπαλλαγὴν τῆς τοῦ δαίμονος ἐνεργείας ἀξίως ὑποβάλλοιντο*» (Joannou I/1 σ.196 = Ράλλης - Ποτλῆς, ὄ.π. τ. Β' σ.440 ἐπ.). Πρβλ. καὶ Horden, ὄ.π. σ.17 ἐπ.

83. Πρβλ. Χρ. Ἀγγελίδη, Ἡ παρουσία τῶν σαλῶν στὴ βυζαντινὴ κοινωνία, «Οἱ περιθωριακοὶ στὸ Βυζάντιο». [Ἴδρυμα Γουλανδρῆ-Χορν] (Ἀθήνα 1993) 85-102.

84. Πρβλ. Carolina Cupane, *La magia a Bisanzio nel secolo XIV: Azione e reazione*. Dal registro del Patriarcato constantinopolitano (1315-1402), *Jahrbuch de Österreichischen Byzantinistik* 29 (1980) 237-262.

δραστηριότητα του Διαβόλου εναντίον του ανθρώπινου γένους είχε συγκεντρωθεί στη διάδοση της μαγείας.⁸⁵

Ένα από τα πολλά παραδείγματα τέτοιων εγγράφων αποτελεί μία εγκύκλιος του πατριάρχη Καλλίστου Α' (1350-1353, 1355-1363) που εκδόθηκε το φθινόπωρο του 1350. Σε αυτήν αποδίδει με πολύ παραστατικό τρόπο την έξαρση της μαγείας κατά τις μέρες του στον αέναο πόλεμο του Διαβόλου κατά των πιστών: Ο Ιησούς Χριστός με την ενανθρώπιση Του και τη σταυρική θυσία Του «*τὴν τοῦ διαβόλου τελείως κατέλυσε τυραννίδα*», οικοδόμησε την Εκκλησία και κατέστησε διαδόχους, οι οποίοι «*τὰς τοῦ πολεμίου καὶ βασκάνου ἐχθροῦ μηχανὰς καὶ ἐπιβουλάς κακῶς ἀναφνομένους ἐκτέμνουσι τῇ μαχαίρᾳ τοῦ πνεύματος, καὶ εἰς τὸ μηδὲν ἀφανίζουσιν*». Αλλά «*ὁ πονηρὸς καὶ κοινὸς τοῦ γένους ἡμῶν ἐπίβουλος καὶ πολέμιος καὶ ἐχθρὸς καὶ τῶν ζιζανίων σπορευὺς μὴ φέρων ὡς ἀνθρωποκτόνος τὴν ἦτταν, ἄλλοτε ἄλλοις κέχρηται δελεάσμασι καὶ ἐπιβουλαῖς, διαστρέφων τὸ χριστιανικὸν γένος (...) καὶ ἐπὶ καιρῶν διαφόρων ὄργανοις χρῆται πρὸς ὑπουργίαν τῆς κακίας αὐτοῦ καὶ πρὸ τοῦ νόμου καὶ μετὰ τὸν νόμον εἰς εἰδωλολατρείαν ὑπεσκέλισε τοὺς ἀνθρώπους, μετὰ δὲ τὴν ἔνθεον τοῦ Κυρίου ἐνανθρώπησιν κατήνεγκεν αὐτοὺς εἰς αἰρέσεις καὶ κακοδοξίας καὶ σχίσματα καὶ καινοφωνίας καὶ πλάνας παντοίας ἐπὶ τῷ ἀποστῆσαι τοῦ πεπονηκότος θεοῦ. Ἐπεὶ γοῦν εἶδεν ὁ ἀντικείμενος τὰς μηχανὰς αὐτοῦ καὶ κακουργίας ἐκείνας καταργηθείσας τῇ θεϊκῇ δυνάμει, νῦν πρὸς τὸ τελευταῖον καὶ μεῖζον κακόν, τὰς γοητείας δηλονότι καὶ μαγείας καὶ ἐπωδὰς, τὸ ταλαίπωρον γένος τῶν ἀνθρώπων ἐκκλίνει ἀντιτεχνᾶται, καὶ τῆς νόσου ταύτης μεταδίδωσι τοῖς ἀκεραιότεροις καὶ ἀπλουστέροις καὶ ἀφυλάκτως ἔξ ἀπροσεξίας βιοῦσι*».⁸⁶

Στις μεθόδους που μετέληθε ο Διάβολος για να διεισδύσει στην καθημερινή ζωή

85. Δεν λείπουν όμως από τη βυζαντινή φιλολογική παραγωγή των τελευταίων αιώνων και έργα με πολύ πιθανή εκκλησιαστική προέλευση, στα οποία αναλύεται η φύση των δαιμόνων υπό τη σαφή επίδραση ελληνικών φιλοσοφικών ιδεών. Χαρακτηριστικό έργο αυτής της μορφής είναι διάλογος αποδιδόμενος παλαιότερα στον Μιχαήλ Ψελλό (αρκετά μεταγενέστερος όμως από τον λόγιο αυτό του 11ου αιώνα) υπό τον τίτλο «Τιμόθεος ή περί δαιμόνων». Βλ. την έκδοση P.Gautier, *Le De daemonibus du Pseudo-Psellos*, *Revue des Etudes Byzantines* 38 (1980) 105-194 (133-177). Προγενέστερη έκδοση ήταν εκείνη του Jo.Fr. Boissonade, *Michael Psellus: De operatione daemonum*, Νυρεμβέργη 1838 (ανατύπ. Amsterdam 1964), σ.1-36 (βλ. και σ.36-43). Πρβλ. πρόσφατα και D.Jordan, *Οι δαίμονες του κόσμου. Άλλο ένα «τρισάθλιο θέμα»*. *Αρχαιολογία και Τέχνες* 71 (Ιούνιος 1999) 21-24.

86. Fr. Miklosich-J. Müller, *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, Wien 1860 (ανατύπ. Aalen 1968), τ.Ι σ.302. Φαίνεται πως ο πατριάρχης είχε συντάξει και μία

των ανθρώπων ανήκε και η σύγχυση που μέχρι ενός σημείου επικρατούσε ως προς την ακριβή οριοθέτηση ιατρικής και μαγείας.⁸⁷ Εκτός από το πεδίο της ψυχιατρικής που είδαμε πιο πάνω, υπήρξε γενικότερα κάποιας μορφής επαγγελματικός ανταγωνισμός ανάμεσα στους γιατρούς και στους μάγους. Σ' αυτό τον ανταγωνισμό ήταν φυσικό να ζητήσουν οι μάγοι τη συμπαράσταση του μεγάλου τους προστάτη.

Στις πηγές σώζεται το παρακάτω σχετικό περιστατικό. Κατά τη διάρκεια έρευνας στο πλαίσιο μίας δίκης, που διεξαγόταν ενώπιον του πατριαρχικού δικαστηρίου στην Κωνσταντινούπολη το Μάιο του 1370,⁸⁸ ανακαλύφθηκαν πολλά μαγικά βιβλία, μεταξύ άλλων και η γνωστή «Κοιραννίς»,⁸⁹ καθώς και ένα τετράδιο γεμάτο δαιμονικές επικλήσεις και (μαγικές) επωδές. Τούτο δεν ήταν αντίγραφο ενός και μόνο βιβλίου, αλλ' αποτελούσε συμπίλημα πολλών ανάλογων συγγραφών -απόδειξη του ότι ο συντάκτης του διέθετε ολόκληρη συλλογή. Διαπιστώθηκε ότι το κείμενο αυτό είχε συντεθεί από τον παπα-Δημήτριο Χλωρό που τότε μόλις είχε διοριστεί πρωτονοτάριος της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας, δηλαδή του πατριαρχείου.

Στην απολογία του ωστόσο ο Χλωρός ισχυρίσθηκε, ότι το περιεχόμενο του τετραδίου αυτού δεν ήταν μαγικό και, επομένως, δεν διέτρεχε κανένα κίνδυνο η ψυχή του, δοθέντος ότι —όπως είπε— τα ίδια πράγματα περιέχουν και τα ιατρικά συγγράμματα. Ούτε λίγο ούτε πολύ ισχυρίσθηκε δηλαδή ότι επρόκειτο απλώς για ένα ιατρικό βιβλίο.

Τότε η σύνοδος διέκοψε τη συνεδρίαση της και κατέφυγε σε ένα αποδεικτικό μέσο, κοινότατο μεν στις σημερινές δικονομίες, αλλά όχι τόσο συνηθισμένο την εποχή εκείνη: Διέταξε πραγματογνωμοσύνη. Συγκάλεσε τους «κρείπτονος των ιατρών», την αφρόκρεμα δηλαδή του ιατρικού σώματος της πρωτεύουσας, «καί εις ἐπήκοον πάντων τὸ τοιοῦτον ὑπανεγνώσθη τετράδιον». Σείσθηκε η αίθουσα, όπως γράφουν τα συνοδικά πρακτικά, στο άκουσμα τόσων ονομάτων δαιμόνων και των επικλήσεών τους, και όλο το ακροατήριο καταλήφθηκε από φρίκη.

ομιλία «κατά γοήτων καί γοητουσῶν» που σώζεται στον κώδικα του Χιλανδαρίου 8 (φ. 260-263, αριθμ.31). Αποσπάσματα από το παραπάνω μέρος της εγκυκλίου του Καλλίστου χρησιμοποιήθηκαν και στο προοίμιο μίας πράξης του πατριάρχη Φιλόθεου Κόκκινου (1364-1376). Βλ. Miklosich-Müller, ό.π. σ. 542.

87. Πρβλ. για το θέμα αυτό Σπ. Τρωιάνου, Μαγεία και Ιατρική στο Βυζάντιο, Βυζαντινά Μελέται 7 (1996) 20-52.

88. Miklosich-Müller, ό.π. σ. 541 ε π.

89. Πρβλ. Σ. Μεργιαλή, Λαθρεμπόριο πεποιθήσεων στα ύστερα χρόνια του Βυζαντίου, «Έγκλημα και τιμωρία στο Βυζάντιο» (Αθήνα. Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν) 157-171 (159 σημ. 6).

Ιδιαίτερα έντονη, όπως είναι ευνόητο, υπήρξε η αντίδραση των γιατρών, που αγανάκτησαν ακούγοντας να αποκαλούνται μάγοι ο Ιπποκράτης και ο Γαληνός.⁹⁰ Απευθυνόμενοι λοιπόν οι εκπρόσωποί τους στη σύνοδο είπαν, ότι έφθασαν σε βαθιά γεράματα αφιερωμένοι πολλά χρόνια στη θεραπεία της ιατρικής και πολλούς νέους χειραγώγησαν προς αυτήν με τη μελέτη των συγγραμμάτων όσων χριστιανών ή εθνικών ασχολήθηκαν με την επιστήμη αυτή. Από όσο δε γνωρίζουν — και έχουν μάρτυρα ολόκληρη την πόλη — ποτέ κανένας τους δεν έφθασε σε τέτοιο αποκορύφωμα ασέβειας, ώστε να αποκηρύξει την πίστη και να ακολουθήσει τον Διάβολο, αναγνωρίζοντάς τον ως καθηγητή και διδάσκαλο, επειδή όσα ακούστηκαν δεν έχουν σχέση με την ιατρική, αλλά μάλλον είναι έργα και πράξεις διαβολικές.

Όπως ήταν αναμενόμενο, η παραπάνω κατάσταση δεν μεταβλήθηκε στη μεταβυζαντινή περίοδο, για την οποία άφθονο υλικό, ιδιαίτερα κατατοπιστικό, περιέχουν οι διάφορες νομοκανονικές συλλογές της εποχής εκείνης. Το ότι συνεχίζεται από την πλευρά των μάγων η προσπάθεια συγκεκριασμού μαγικών τεχνικών και χριστιανικής λατρείας — πολύ παλαιό φαινόμενο — δεν προκαλεί εντύπωση. Δεν μπορεί ωστόσο να περάσει απαρατήρητο το ότι αυτή η προσπάθεια εγγίζει κάποτε τα όρια της βλασφημίας. Από την ακόλουθη διάταξη ενός νομοκάνονα του 18ου/19ου αιώνα προκύπτει, ότι και αυτό το μυστήριο της θείας Ευχαριστίας δεν γινόταν σεβαστό: *«Βλέπε και τούτο, πνευματικέ, ότι πολλαῖς τῶν γυναικῶν λαμβάνουν τὴν θείαν κοινωνίαν, καὶ ἐνώνουν αὐτὴν μετὰ ὕδατος, καὶ κολυμβοῦν μετ' ἐκεῖνο· καὶ τούτο τὸ κάμνουν διὰ τὰ ταῖς ἀγαποῦν οἱ ἄνδρες»*.⁹¹

XIII. Συγκρίνοντας επίσημα εκκλησιαστικά κείμενα αναφερόμενα στο περιεχόμενο της έννοιας «Διάβολος», τα οποία απέχουν χρονικώς μεταξύ τους, διαπιστώνουμε απόλυτη μεν σύμπτωση ως προς το κύριο γνώρισμα της δραστηριότητας του Διαβόλου που παντού χαρακτηρίζεται ως «ανθρωποκτόνος», αλλά σημαντική διαφορά στο επίπεδο της θεολογικής αντιμετώπισεως του όλου θέματος.

Αρτιότερο ως προς το συγκεκριμένο σημείο είναι, κατά την άποψη μου, το κεί-

90. «(...) τὸν γὰρ Χλωρὸν ἰδόντες οἱ τῆς ἱατρικῆς τέχνης εἴπερ τινὲς ἕτεροι σοφοὶ καὶ εἰδήμονες οὗτοι καὶ τὰς αὐτῆς βίβλους καθ' ὥραν σχεδὸν ἀναγινώσκοντές τε καὶ μετερχόμενοι, οὕτω τὴν ἱατρικὴν ὑβρίζοντα τέχνην τὴν ἱεράν καὶ τὸν Ἰπποκράτην σὺν τῷ Γαληνῷ μάγους ἀποκαλοῦντα καὶ τούτους γράφειν αὐτὰ ταῦτα καὶ ἑτεράττα συκοφαντοῦντα καὶ λέγοντα καὶ τῇ θείᾳ συνόδῳ τὰς βίβλους ταύτας τοῦτον διακομίσαντα πρὸς παράστασιν, (...)» (Miklosich-Müller, ό.π. σ. 544).

91. Μ. Γεδεών, Αρσενίου και Διονυσίου Νομοκάνων εκ Γεθσημανή, Αρχεῖον εκκλησιαστικού και κανονικού δικαίου 5 (1950) 5-13 (εδώ σ. 11).

μενο του «προσφωνητικού λόγου» που οι Πατέρες της Πενθέκτης Συνόδου απηύθυναν στον αυτοκράτορα Ιουστινιανό Β': «Ὁ δὲ τοῦ κάλλους τῆς πρώτης λαμπρότητας δι' ἔπαρσιν ἀπωσθεῖς, ὁ πρώτος δράκων, ὁ νοῦς ὁ μέγας, ὁ Ἀσσύριος, ὑπὸ τῶν πρὶν αἰχμαλώτων ἀλίσκεται, καὶ γίνεται τῇ δυνάμει τοῦ σαρκωθέντος λόγου πάσης ἰσχύος ἀλλότριος, καθὼς γέγραπται ὅτι· “Τοῦ ἐχθροῦ ἐξέλιπον αἱ ῥομφαῖαι εἰς τέλος”». ⁹² Στις γραμμές αυτές, που ἄλλωστε προέρχονται ἀπὸ οἰκουμενικὴ σύνοδο, ἔχει συμπυκνωθεῖ ὅλη ἡ διδασκαλία τῆς Ανατολικῆς Ἐκκλησίας ὡς πρὸς τὴ γένεση τοῦ Διαβόλου καὶ τὴ θέση του μέσα στο σχέδιο τῆς θείας Προνοίας.

Τὸν ἀντίποδα στο κείμενο αὐτὸ ἀποτελοῦν τὰ διάφορα πατριαρχικά ἐγγράφα τῶν τελευταίων βυζαντινῶν αἰῶνων, που ἀναφέρθηκαν πιο πάνω. Σὲ αὐτὰ επικρατεῖ ἔντονη τάση γιὰ ἐκλαΐκευση τοῦ φαινομένου «Διάβολος». Μέσα στα πλαίσια αὐτῆς τῆς τάσης συνδέεται κατὰ ἀμεσότερο τρόπο, παρὰ μέχρι τότε, ὁ Διάβολος με τὴ μαγεία.

Δεν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι με τὸν ἀμεσο αὐτὸ συσχετισμὸ ἀνταποκρίθηκε ἡ Ἐκκλησία στὶς τότε ποιμαντικὲς ἀνάγκες, ὀριοθετώντας με τρόπο μὴ ἐπιδεχόμενο ἀμφισβήτηση τὸ δικὸ της χωρὸ. Οἱ ἀνάγκες αὐτὲς προήλθαν προφανῶς ἀπὸ αὐξημένη ἐπίδοση τῶν ἀνθρώπων στὴν ἀναζήτησι ἀλλῶν, νέων πηγῶν γνώσης πέρα ἀπὸ τὶς παραδεδομένες. Μία ἀνάλογη ἐξαρση κατὰ τὴ δύση τοῦ ρωμαϊκοῦ κόσμου καταπολεμήθηκε ἀπὸ τὴν αυτοκρατορικὴ νομοθεσία τοῦ 4ου αἰῶνα. ⁹³ Διερωτᾶται λοιπὸν κανεὶς, μήπως κάποια παρεμφερῆ συμπτώματα τοῦ καιροῦ μας προοιωνίζουν τὴν εἴσοδο σὲ μία νέα περίοδο τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας.

92. Joannou I/1 σ.102,11-20 = Ράλλης - Ποτλής, ὁ.π. τ. Β' σ. 295, 21-296,5.

93. Βλ. τὸ χαρακτηριστικὸ τίτλο τοῦ βιβλίου τῆς Fögen, ὁ.π. (σημ.18), ὅπου περιέχονται οἱ ὅροι «ἀπαλλοτριώσι τῶν μάντεων» (Enteignung der Wahrsager) καὶ «αὐτοκρατορικὸ μονοπώλιο γνώσεως» (kaiserliches Wissensmonopol).