

ΜΟΡΦΕΣ ΤΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗΣ ΜΑΓΕΙΑΣ ΣΤΗ ΘΑΣΟ

Μ. Γ. Βαρθολώνης

Στον παραδοσιακό πολιτισμό η μαγεία είναι ένας εναλλακτικός της θρησκείας τρόπος επαφής ανάμεσα στον άνθρωπο και το θείον, ανάμεσα στο υλικό και το πνευματικό, ανάμεσα στο γήινο και το επέκεινα¹. Έχει και η μαγεία τελετές, τυπικό και επίκληση πνευμάτων, διακρίνεται δε, ανάλογα με τα μέσα και τους σκοπούς που επιδιώκει, σε θεουργία και μαύρη μαγεία. Η συντριπτική πλειοψηφία των μαγικών εκδηλώσεων του λαού ανήκει στην πρώτη κατηγορία, καθώς ο παραδοσιακός άνθρωπος, συνήθως, θεωρεί ότι μαγεία και θρησκεία συνεργάζονται και αλληλοσυμπληρώνονται², ενώ στην πραγματικότητα συμβαίνει το εντελώς αντίθετο.

Για την επιτόπια έρευνα, η μαγεία αποτελεί ένα από τα δυσκολότερα αντικείμενα, αφού δύσκολα οι πληροφορητές παραδέχονται ότι έχουν μαγικές γνώσεις ή ότι ασκούν μαγικές τελετές, ενώ συνήθως, κι αν το παραδεχτούν, δεν κοινολογούν τα στοιχεία αυτά στον ερευνητή, πιστεύοντας ότι με τη σιωπή εξασφαλίζουν τη δύναμη και την αποτελεσματικότητά τους. Έτσι, ψήγματα μόνο γνωρίζουμε, τα οποία συνδυάζουμε με πληροφορίες από διάφορους τόπους ή με αντίστοιχες πληροφορίες σολομωνικών και άλλων χειρογράφων ή εντύπων μαγικών βιβλίων, για να σχηματίσουμε πλήρη εικόνα.

Το υλικό της Θάσου, στο οποίο στηρίζεται η παρούσα συμβολή, προέρχεται από επιτόπιες έρευνες στα χωριά Λιμενάκια, Ποταμιά, Θεολόγο και Καλλιράχη της Θάσου, των ετών 2001-2002. Οποσδήποτε το ζήτημα δεν εξαντλείται εδώ, καθώς η παρούσα μελέτη αποτελεί πρώτη και μικρή διαπραγμάτευση ενός μεγάλου, σπουδαίου αλλά και ανεξερευνήτου ακόμη ζητήματος. Μελλοντικές καταγραφές και μελέτες

1. Για τις σχέσεις μαγείας και θρησκείας βλ. Κ.Δ. Τσαγγαλάς, Λαογραφία - Λαϊκή Λατρεία 2. Η Μαγεία. Γιάννινα 1986, σ. 35-37. Th. - W. Danzel, Der magische Mensch. Potsdam - Zürich 1928, σ. 40 και A. Bertholet - F.V. Campenhausen, Wörterbuch der Religionen. Stuttgart 1952, σ. 290. Πρβλ. K. Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern. Leipzig - Berlin 1914, σ. 201-238.

2. Βλ. σχετικά K. Seligmann, Das Weltreich der Magie. Stuttgart 1958, σ. 211 κ. εξ. και W. Behringer, «Erhob sich das ganze Land zu ihrer Ausrottung», στο Hexenprozesse und Hexenverfolgungen in Europa. Frankfurt 1987, σ. 151, με ανάλογες παρατηρήσεις.

ελπίζουμε ότι θα καλύψουν στοιχειωδώς το κενό.

Οι Θασίτες πιστεύουν έντονα στην ύπαρξη και στην αποτελεσματική δύναμη της μαγείας. Αντιμετωπίζουν μάλιστα τη μαγεία ως τρόπο βλάβης του άλλου, άρα και εκδίκησης για πιθανές βλάβες ή αντιδικίες³ που μπορεί να είχαν κατά το παρελθόν· «πιστεύαν ότι όποιος ήθελε να εκδικηθεί άνθρωπο ντον μάγευε»⁴. Η χρήση της μαγείας για να προξηνηθεί κακό είναι βεβαίως γνωστή ήδη από την αρχαιότητα, και μνημονεύεται τόσο σε αρχαίους μαγικούς πατύρους, όσο και σε χειρόγραφες σολομωνικές· στη βλαπτική μαγεία, ο μάγος επικαλείται και δεσμεύει κακοποιά πνεύματα, με σκοπό να χρησιμοποιήσει τη δύναμή τους εναντίον άλλων συνανθρώπων του, για να τους εκδικηθεί ή για να τους εξουδετερώσει⁵.

Διάχυτη στη Θάσο είναι η πίστη ότι οι κτηνοτρόφοι, συνήθως, γνωρίζουν από μαγεία. Ένας αγροφύλακας μάλιστα, από τα Λιμενάκια, διηγείται πως κατέφυγε σε κάποιον κτηνοτρόφο, φοβούμενος μήπως τον μαγέψουν οι συνάδελφοί του, που τους εμπόδιζε να βόσκουν τα κατσίκια τους σε απαγορευμένες περιοχές. Εκείνος τον συμβούλευσε να μην αλλάξει τα ρούχα του «από νερό», δηλαδή να βάζει καθαρή φανέλα αποβραδής και καθαρό σάβρακο το πρωί· κι αυτό επειδή τα μάγια γίνονται πάντοτε Σάββατο βράδυ στο ύπαιθρο, κάτω από τα άστρα, και είναι αποτελεσματικά υπό την προϋπόθεση ότι τόσο ο μάγος όσο και ο υποτιθέμενος μαγεμένος θα φορούν καθαρά ρούχα. Αν λοιπόν ο αγροφύλακας, μετά το σαββατιάτικο λουτρό, άφηνε ένα εσώρουχο βρώμικο και το άλλαξε την επόμενη μέρα, τα μάγια δεν θα τον έβρισκαν «καθαρό», και δεν θα τον «έπιαναν», δηλαδή δεν θα επιδρούσαν πάνω του⁶.

Οι αντιλήψεις που εκφράζονται εδώ είναι πανάρχαιες και άξιες κάποιου σχολιασμού. Σε μεσαιωνικές μαγικές συνταγές είναι κοινή η αντίληψη ότι το Σάββατο αποτελεί ημέρα κατάλληλη για την επιτέλεση μαγικών πράξεων, όπως και η Τρίτη⁷. Οι περιγραφές των σαββατιάτικων συναντήσεων των μαγισσών, κατά τις οποίες οι μάγισσες χτυπούσαν το ντέφι για να προσελκύσουν τους δαίμονες⁸, απηχούν την ίδια εντύπωση για το Σάββατο ως ευνοϊκή της μαγείας μέρα. Στις σαββατιάτικες αυ-

3. ΛΑΤΙΕ (=Λαογραφικό Αρχείο Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας) χφ. 941, σ. 48-49 (Ελ. Τα-
σχουνίδου, Λιμενάκια Θάσου, 2001-2002).

4. ΛΑΤΙΕ χφ. 941, ό.π., σ. 48.

5. Κ.Δ. Τσαγγαλάς, Η Μαγεία... ό.π., σ. 28.

6. ΛΑΤΙΕ χφ. 941, ό.π., σ.49.

7. J. Faust, *Magia naturalis*, Sämtliche magische Werke. Wiesbaden 1985², σ. 499. Πρβλ. και Th.
Hopfner, OZ, Griechisch - ägyptischer Offernbarungszauber. Seine Methoden I. Leipzig 1921, σ. 226 παρ.
826, για τις μέρες που προσφερόταν για μαγικές πράξεις και τελετές στην αρχαία Αίγυπτο.

8. W.G. Soldan - H. Heppe, *Geschichte der Hexenprozesse* I. München 1911, σ. 284. Πρβλ. K.
Goldammer, *Die Formenwelt des Religiösen*. Stuttgart 1960, σ. 268 και Er. Seemann, «Trommel»,
Handwörter buch des deutschen Aberglaubens (:HDA) 8 (1936-1937), σ. 1171.

τές συναντήσεις οι μάγισσες έφταναν συχνά πετώντας, με τη βοήθεια ειδικών βοτάνων⁹, συνήθως για να συναντήσουν το Σατανά, που τους εμφανιζόταν με αστραφτερά μάτια¹⁰, ή για να συνδιασκεδάσουν με τραγόμορφους δαίμονες¹¹, αφού στο μεσαίωνα πίστευαν ότι οι δαίμονες έπαιωναν τη μορφή τράγων¹². Μια χαρακτηριστική μάλιστα χαλκογραφία, όπου απεικονίζεται μια τέτοια σαββατιάτικη συνάντηση στο Blocksberg της Γερμανίας, υπάρχει στο βιβλίο του J. Prätorius για τον τόπο αυτό, τυπωμένο ήδη στα 1669¹³. Ακόμη και πρόσφατα, το 1978, ο Wilhelm Mrsich ισχυρίστηκε σε βιβλίο του ότι χρησιμοποιώντας αλοιφή από μαγικά βότανα έπεσε σε έκσταση και «έζησε» μια τέτοια σαββατιάτικη συνάντηση μαγισσών¹⁴, ενώ ανάλογες αναφορές υπάρχουν σε στίχους τραγουδιών της black metal music, υπό τον ιδιαίτερος χαρακτηριστικό τίτλο «Come to the Sabbath»¹⁵. Αυτό το Witches' Sabbath επιζει στη λαϊκή μαγική παράδοση της Θάσου, που θεωρεί το Σάββατο κατάλληλη μέρα για τις μαγικές πράξεις.

Ο συνδυασμός πάλι νύχτας και έκθεσης στα άστρα είναι χαρακτηριστικός. Σε πολλές μαγικές συνταγές η μαγική πράξη πρέπει να γίνεται νύχτα¹⁶ και να συμπιπτει με την πανσέληνο, «να εχ' φεγγάρι» όπως λένε στη Θάσο. Στη μαντεία και τη μαγεία η σελήνη είναι απαραίτητη, γι' αυτό και στους μαγικούς παπύρους και στα μαγικά χειρόγραφα¹⁷ απαιτούνται συγκεκριμένες φάσεις της σελήνης, από τις οποίες ο μάγος μπορεί να διαλέξει την κατάλληλη¹⁸. Οι αντιλήψεις αυτές οφείλονται στη σύγχυση και ταύτιση της αρχαίας θεάς της μαγείας Εκάτης προς τη σελήνη¹⁹: σύμφωνα με αρχαίες δοξασίες η Εκάτη έκανε τις εξόδους της κατά την πανσέληνο, ώστε

9. H. Hansen, *Der Hexengarten. Die Zauberkräuter des Mittelalters und ihre Wirkung*. München 1987, σ. 97, 144. H. Biedermann, *Hexen*. Graz 1974, σ. 78 κ.εξ.

10. R. van Dülmen, «Imaginationen des Teuflichen», *Hexenwelten*. Frankfurt 1987, σ. 122.

11. Δ. Σ. Μπενέκος, *Η αγωγή των δαιμόνων στην Ήπειρο. Συμβολή στη μελέτη της νεοελληνικής μαγείας*. Ιωάννινα 1988, σ. 158-159· βλ. και σ. 132, 135, 163.

12. A. Adam, «Teufel (III. Dogmengeschichtlich)», *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* 6(1962), στ. 709.

13. J. Prätorius, *Bloks -Bergs Verrichtung*, 1669, ανατυπωμένο στον H. Biedermann, ό.π., σ. 29, βλ. Δ. Σ. Μπενέκος, ό.π., σ. 159, σημ. 1.

14. W. Mrsich, «Erfahrungen mit Hexen und Hexensalben. Unter dem Pflaster liegt der Strand», *Zeitschrift für Kraut und Rüben* 5(1978), σ. 117, πρβλ. H. Hansen, ό.π., σ. 144 και Δ. Σ. Μπενέκος, ό.π., σ. 163 σημ. 2.

15. Δ. Σ. Μπενέκος, ό.π., σ. 30 και σημ. 2.

16. Rühle, «Nacht», *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* 4(1930), στ. 403 και Ad. Wuttke, *Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart* 2. Berlin 1869, σ. 57.

17. Th. Hopfner, *OZ* 1, ό.π., σ. 226-228. Ar. Delatte, *Anecdota Atheniensia* 1. Liège - Paris 1927, σ. 24, 581.

18. Ar. Delatte, *Anecdota...* ό.π., σ. 430, 631-632. K. Δ. Τσαγγαλάς, *Το ανακάλημα νεκρών και ζωντανών στα νεοελληνικά υδρομαντικά και κατοπτρομαντικά έθιμα*. Γιάννενα 1977, σ. 218-219.

19. Th. Hopfner, *OZ* 1, ό.π., σ. 226. H. Hunger, *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Wien 1959⁹, σ. 128. H. J. Rose, *Griechische Mythologie*. München 1969³, σ. 118. A. M. Kropp, *Ausgewählte Koptische Zaubertexte* 3. Bruxelles 1930, σ. 149.

να εξηγηθεί η προτίμησή της για την τέλεση μαγικών και μαντικών πράξεων²⁰. Θυμίζω εδώ ότι και το περίφημο «κατέβασμα του φεγγαριού» από τις μάγισσες, νύχτα και πάλι ετελείτο²¹.

Έκθεση οργάνων μαγείας και μαντείας στα άστρα απαιτείται σε διάφορες συνταγές σολομωνικών²² και μαρτυρείται σε πολλές νεοελληνικές παραδόσεις²³. Κατά τη λαϊκή αντίληψη τα ουράνια σώματα είναι φορείς μαγικών δυνάμεων²⁴, τις οποίες διά της εκθέσεως διαβιβάζουν στο μάγο και στα εργαλεία του. Στους μαγικούς μάλιστα παπύρους ορίζεται συγκεκριμένο ζώδιο, ιδιαίτερη δηλαδή θέση των άστρων, για την τέλεση και επιτυχία κάθε μαγικής πράξης²⁵. Ακόμη και σοφοί του Μεσαίωνα, όπως ο Παράκελσος, διακήρυξαν ότι κάθε είδος μαγείας έχει τα ξεχωριστά άστρα που την ευνοούν²⁶. Ο μάγος πρέπει λοιπόν να τελεί τις τελετές του στα άστρα, ώστε να τα πλησιάζει και να αντλεί δυνάμεις από αυτά.

Σύμφωνα με τους μαγικούς παπύρους και τις χειρόγραφες σολομωνικές ο μάγος πρέπει να φορά καινούρια, αμεταχείριστα και καθαρά «αφόρεγα» ενδύματα²⁷, για να πετύχει η πράξη που επιδιώκει. Πρόκειται για το γενικό, και απαραίτητο στη μαγεία, όρο της καθαρότητας²⁸, που εδώ επιμερίζεται στην καθαρότητα των ενδυμάτων του μάγου. Η έλλειψη καθαρότητας είναι αντιπαθής στις υπερφυσικές δυνάμεις που καθιερώνουν και δυναμοποιούν τη μαγική πράξη, και κάνει αδύνατη την εμφάνιση και παρουσία, άρα και τη συνέργεια, των πνευμάτων και των δαιμόνων²⁹. Σύμφωνα με τη λαϊκή αντιθετική σκέψη –στα πλαίσια του συνειρμικού τρόπου πρόσληψης και ερμηνείας του κόσμου– αν αυτός που αποτελεί το αντικείμενο της μαγείας είναι ακάθαρτος, ή φέρει ακάθαρτα ρούχα, τα πνεύματα δεν εμφανίζονται, δεν ενεργούν, άρα η μαγική πράξη ακυρώνεται και δεν επιδρά πάνω του³⁰. Γι' αυτό

20. Κ.Δ. Τσαγγαλάς, Το ανακάλημα... ό.π., σ. 219. Ar. Delatte, Anecdota... ό.π., σ. 413. Fr. Cunen, La lécanomancie grecque. Université de Liège 1950-1951, σ. 260.

21. Ν. Κ. Μουτσόπουλος, «Οι “μαϊστρες” της Μακεδονίας και της Θράκης», Πρακτικά Στ' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού χώρου. Θεσσαλονίκη 1991, σ. 303-304.

22. Ar. Delatte, ό.π., σ. 469.

23. Ar. Delatte, Anecdota... ό.π., σ. 469. Ο ίδιος, La catoptromancie grecque et ses dérivés. Paris 1932, σ. 169. Κ. Δ. Τσαγγαλάς, Το ανακάλημα... ό.π., σ. 241 σημ. 149.

24. Κ. Δ. Τσαγγαλάς, Το ανακάλημα... ό.π., σ. 241 σημ. 150.

25. C. Wessely, «Neue griechische Zauberpapyri», Denkschriften der Philosophisch-historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien 42(1983), σ. 29.

26. Κ. Δ. Τσαγγαλάς, Το ανακάλημα... ό.π., σ. 242 σημ. 154.

27. Ar. Delatte, Anecdota... ό.π., σ. 18, 40, 45, 578. A. Vassiliev, Anecdota Graeco - Byzantina 1. Mosquae 1893, σ. 342. F. Ll. Griffith - H. Thompson (έκδ.), The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden 3. London 1909, σ. 5, 9. Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum 4. Bruxellis 1903, σ. 132.

28. Ar. Delatte, Anecdota... ό.π., σ. 43, 417.

29. Κ. Δ. Τσαγγαλάς, Το ανακάλημα... ό.π., σ. 217-218. Πρβλ. Th. Hopfner, OZ 1, ό.π., σ. 234.

30. Th. Hopfner, OZ 1, ό.π., σ. 238. Ar. Delatte, Anecdota... ό.π., σ. 413, 590.

εδώ η τήρηση ρυπαρότητας προβάλλεται ως φυλακτήριο μέσο απέναντι σε πιθανές μαγικές επιβουλές.

Οι κάτοικοι της Θάσου, όπως και οι κάτοικοι άλλων ελληνικών περιοχών, πιστεύουν με έναν δεισιδαιμονικό φόβο στη δύναμη της βασκανίας, στο «μάτιασμα». Μαρτυρούνται μάλιστα διάφοροι μαγικοί τρόποι «ξεματιάσματος», αποτροπής δηλαδή της βασκανίας και ιάσεως από τις συνέπειές της. Στην Ποταμιά το έργο αυτό είχαν αναλάβει οι γριές γυναίκες, που έβαζαν κάρβουνο, λιβάνι και λουλούδια από τον επιτάφιο στο θυμιατό, και θύμιαζαν τρεις φορές το κεφάλι, τρεις φορές γύρω από τη μέση και τρεις φορές γύρω από το χέρι του «ματιασμένου». Κατόπιν έριχναν το περιεχόμενο του θυμιατού σε ποτήρι με νερό και το έδιναν να πιεί τρεις φορές από τρεις γουλιές. Ράντιζαν και με το χέρι τους τρεις φορές το κεφάλι του. Αν στον πάτο του ποτηριού έμενε κάποιο κάρβουνο, πίστευαν ότι η αδιαθεσία οφείλεται οπωσδήποτε στο «μάτιασμα», οπότε έβγαιναν στο δρόμο, έριχναν το νερό του ποτηριού πίσω τους και έμπαιναν στο σπίτι, χωρίς να στρέψουν το βλέμμα προς τα πίσω, εκεί που είχε πέσει το νερό του ποτηριού³¹.

Σύμφωνα με άλλη παραλλαγή της ίδιας μαγικής πρακτικής³², (από την Καλλιράχη), στο θυμιατό έβαζαν και βάγια, και βασιλικό από το στόλισμα του σταυρού κατά την εορτή της Υψώσεως του Τιμίου Σταυρού (14 Σεπτεμβρίου). Αν στο ποτήρι κατακάθιζε κάρβουνο, έριχναν το περιεχόμενό του σε πολυσύχναστο σταυροδρόμι, ώστε να περνάει πάνω του πολύς κόσμος και να «ξεβασκαθεί»³³. Στην Καλλιράχη επίσης έριχναν αλάτι χοντρό, αφού το σταύρωναν, στο τζάκι για «να σκάσει το μάτι το κακό», αν κάποιος από την οικογένεια βρισκόταν ματιασμένος³⁴. Στα Λιμενάκια, για να διαπιστωθεί η ύπαρξη βασκανίας, έπαιρναν κάρβουνα από το τζάκι και τα έριχναν σε ποτήρι με νερό «κι όταν δεν ήσαν ματιασμένοι, δεν βούλιαγαν τα κάρβουνα», αλλιώς ακολουθούσε η τελετουργική και μυστική απαγγελία σχετικής επωδής, ώστε να αποτραπεί η βασκανία και να σταματήσουν οι επιπτώσεις της πάνω στον «ματιασμένο»³⁵.

31. ΛΑΤΙΕ χφ. 629, σ. 51-52 (Αρ. Αποστολίδου, Ποταμιά Θάσου, 2000-2001).

32. Για το κακό μάτι, το μάτιασμα και το ξεμάτιασμα βλ. Χρ. Βεΐκου, Κακό Μάτι. Η κοινωνική κατασκευή της οπτικής επικοινωνίας. Αθήνα 1998, σ. 291-311. Ο D. Rheubottom έχει μελετήσει το μάτιασμα στα Σκόπια, στο D. Parkin (έκδ.), The Anthropology of Evil. Oxford 1985, σ. 77-78. Το κακό μάτι και το ξεμάτιασμα στους Σαρακατσάνους μελέτησε ο J. K. Campbell, Honour, Family and Patronage. New York - Oxford 1964, σ. 338-339. Ο H. F. Stein, στο A. Dundes (έκδ.), The Evil Eye. A Casebook, Madison 1992², σ. 247 ερμηνεύει το μάτιασμα από την ψυχολογική άποψη, στα πλαίσια της θεωρίας του κυλτουραλισμού. Πρβλ. και M. C. Taylor, Altarity. Chicago - London 1987, σ. 62. Παλιότερα με το θέμα ασχολήθηκε και ο K. A. Ρωμαιοίς, «Το κακό μάτι», Μικρά Μελετήματα. Θεσσαλονίκη 1955, σ. 91-98.

33. ΛΑΤΙΕ χφ. 998, σ. 20-21 (Καλλ. Λουλούδη, Θάσος, 2001-2002).

34. ΛΑΤΙΕ χφ. 998, σ. 20, ό.π.

35. ΛΑΤΙΕ χφ. 941, σ. 20, ό.π.

Η χρήση αντικειμένων με θρησκευτική σημασία, όπως τα βάγια και τα μύρα, σε μαγικές πράξεις, στο πλαίσιο των λεγόμενων μαγικοθρησκευτικών πρακτικών, είναι γνωστή από διάφορες ελληνικές περιοχές³⁶. Το ίδιο συμβαίνει και με την τριπλή επανάληψη ορισμένων μαγικών πράξεων, αφού ο αριθμός τρία απαντά συχνά στην μαγεία³⁷ όλων των λαών και όλων των εποχών· σε μυθολογίες και θεολογίες διαφόρων λαών, ιδίως μάλιστα των ανατολικών, συναντούμε τριάδες θεών και ηρώων, τριάδες αρετών, τριάδες μαγικών ή θρησκευτικών συμβόλων κλπ.³⁸, όπως επίσης χρήση του αριθμού τρία βρίσκουμε συχνά σε μαγικούς παπύρους και χειρόγραφες σολομωνικές³⁹. Από την πλευρά του συμβολισμού πρόκειται για πλήρη και τέλειο αριθμό, για το ίδιο κλειδί του σύμπαντος, αφού ακόμη και στο χριστιανισμό είναι γνωστό ότι η τριαδικότητα παίζει σπουδαιότατο ρόλο. Από την άλλη πλευρά η ανάληψη πρωταγωνιστικού ρόλου, στις μαγικές πράξεις και τελετές, από γυναίκες⁴⁰ είναι γνωστή στον ελληνικό λαό, όπου η γυναίκα έχει έναν ευρύτερο εθιμικό και ιεροτελεστικό ρόλο, ο οποίος και προσιδιάζει το κοινωνικό φύλο της⁴¹. Αλλά και επωδές για αποτροπή της βασκανίας έχουν καταγραφεί σε διάφορους ελληνικούς τόπους, όπου απαγγέλλονται σε συνδυασμό με αντίστοιχες μαγικές πράξεις, και με σκοπό το «*ξεμάτιασμα*» του πάσχοντος⁴².

36. Βλ. ενδεικτικά Μ. Γ. Βαβούνη, Σαμιακά λαογραφικά και εκκλησιαστικά σύμμικτα 2. Αθήνα 2002, σ. 69.

37. Κ. Δ. Τσαγγαλάς, Η Μαγεία... ό.π., σ. 53-54. G. Heinz - Mohr, Lexikon der Symbole. Düsseldorf - Köln 1971, σ. 308-309.

38. Πρβλ. Axel Olrik, «Epische Gesetze der Volksdichtung», Zeitschrift für deutsches Altertum 51(1908), σ. 1-12.

39. Ar. Delatte, Anecdota... ό.π., σ. 558, 585 και K. Preisendanz, Papyri Graecae Magicae 1. Stuttgart 1973, σ. 34, 50.

40. Βλ. σχετικά W. Puchner, «Normative Aspekte der Frauenrolle in den exklusiv femininen Riten des Hellenophonen Balkanraums», στο N. Rüter (έκδ.) Die Stellung der Frau auf dem Balkan. Berlin 1987, σ. 133-141, όπου και η προγενέστερη σχετική βιβλιογραφία.

41. Για το ζήτημα αυτό βλ. Στ. Κυριακίδης, Αι γυναίκες εις την λαογραφίαν. Εν Αθήναις 1920. Δ. Β. Οικονομίδης, «Η κοινωνική θέσις της Ελληνίδος κατά τινά έθιμα του λαού», Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας 22(1973-1974), σ. 75-112. W. Puchner, «Spuren frauenbündischer Organisationsformen im neugriechischen Jahreslaufbrauch», Schweizerisches Archiv für Volkskunde 72(1976), σ. 146-170. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Λαογραφία και γυναίκες της Δωδεκανήσου. Αθήνα 1977. Μ. Γ. Μεραλής, «Παραδοσιακές μορφές οργάνωσης γυναικών», στο Θέματα Λαογραφίας. Αθήνα 1999, σ. 123-134, με βιβλιογραφία.

42. Πρβλ. Δ. Σ. Λουκάτος, Εισαγωγή στην ελληνική λαογραφία. Αθήνα 1978, σ. 66. Δ. Πετρόπουλος, «Λαογραφικά Σκοπού Ανατολικής Θράκης», Αρχείον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού 5(1938-1939), σ. 166. Χρ. Μηλιώνης, «Βασκανία», Ηπειρωτική Εστία (1953), σ. 48. Γ. Ν. Αικατερινίδης, «Επωδαί εξ ανατολικής Κρήτης», Λαογραφία 17(1957), σ. 579. Γ. Κ. Σπυριδάκης, «Εξορκισμοί και μαγικοί κατάδεσμοι εκ κρητικών χειρογράφων», Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου 3-4(1941-1942), σ. 61-62, 69-72. Αν. Βρόντης, «Ροδιακή Λαογραφία», Λαογραφία 11(1934-1937), σ. 582.

Ιδιαίτερο ίσως σχολιασμό χρειάζεται η χρήση του αλατιού, το οποίο ρίχνεται στο ιερό και σημαντικό εστιακό πυρ, λειτουργώντας ουσιαστικά ως θυμιάμα. Τα θυμιάματα χρησιμοποιούνται στη μαγεία συνήθως για να ελκύσουν τα πνεύματα⁴³, τα οποία θα πάρουν μέρος στην κάθε μαγική πράξη, γι' αυτό και ορίζονται με μεγάλη προσοχή και λεπτομέρεια στις χειρόγραφες σολομωνικές⁴⁴. Στην περίπτωση της Θάσου το θυμιάμα του «μιατισμένου» έχει αποτρεπτική σημασία, ώστε να εκδιωχθούν τα κακά πνεύματα που προκάλεσαν τη βασκανία⁴⁵. Ιδιαίτερος το αλάτι καίγεται στην «απόλυση» των δαιμόνων, όταν δηλαδή ο μάγος επιδιώκει να τους διώξει δίνοντας τέλος στη μαγική τελετή⁴⁶, αφού ο λαός του αποδίδει γενικότερη αξιολόγηση του κακού δύναμη⁴⁷. Τόσο οι αρχαίοι Έλληνες όσο και η Αγία Γραφή (Δ' Βασιλειών, Π. 20 κ. εξ.) θεωρούσαν το αλάτι ουσία με καθαριστικές ιδιότητες και αποτρεπτική δύναμη, οι καθολικοί ιερείς μάλιστα το βάζουν και στον αγιασμό (Weihwasser), αφού με την ίδια σημασία χρησιμοποιείται σε πολλά λαϊκά έθιμα, ιδίως όσα σχετίζονται με τον κύκλο της ζωής και τους σταθμούς του (γέννηση, γάμο και θάνατο)⁴⁸. Στους μαγικούς παπύρους το αλάτι είναι «εχθρόν θυμιάμα» για τη Σελήνη⁴⁹, ενώ στο κείμενο *Testamentum Salomonis* ο δαίμονας Φησικέρεθ ομολογεί στον Σολομώντα ότι τρομάζει με το αλάτι⁵⁰. Στο λαό το αλάτι χρησιμοποιείται σε φυλαχτά και καίγεται για ν' απομακρυνθούν τα δαιμονικά όντα⁵¹, όπως συμβαίνει εδώ με τη βασκανία. Θυμίζω εδώ ότι το αλάτι απουσιάζει από κάθε περιγραφόμενο στις σολομωνικές μαγικό παρασκεύασμα⁵².

Στη Θάσο, όπως είδαμε παραπάνω, το νερό που χρησιμοποιήθηκε στο «ξεμάτιασμα» ρίχνεται σε σταυροδρόμι, ενώ τηρείται η προφύλαξη να μην κοιτάζουν το

43. Κ. Δ. Τσαγγαλάς, *Η Μαγεία...* ό.π., σ. 15. Ο ίδιος, *Το ανακάλημα...* ό.π., σ. 166, 222-223, με τη σχετική βιβλιογραφία.

44. Th. Hopfner, *OZ* 1, ό.π., σ. 155. Ar. Delatte, *Anecdota...* ό.π., σ. 40, 43. K. Preisendanz, *Papyri...* ό.π., σ. 10, 156. R. Kriss-Hubert - Kriss-Heinrich, *Volks Glaube im Bereich des Islam* 2. Wiesbaden 1962, σ. 27.

45. Δ. Σ. Μπενέκος, ό.π., σ. 35, 45, 172, 179 σημ. 4.

46. J. Faust, *Μαγεία...* ό.π., σ. 151. Th. Hopfner, *OZ* 1, ό.π., 590.

47. K. Olbrich, «Salz», *HDA* 7(1935-1936), στ. 897.

48. Δ. Σ. Μπενέκος, ό.π., σ. 183-184. E. Hertzsch, «Salz», *Reallexikon für Antike und Christentum* 5(1961), στ. 1348. O. Schell, «Das Salz im Volksglauben», *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 15(1905), σ. 143-144. Ad. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter* 1. Graz 1960, σ. 91, 140, 226. K. Olbrich, ό.π., σ. 898. Er. Samter, *Geburt, Hochzeit und Tod. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde*. Leipzig-Berlin 1911, σ. 155.

49. K. Preisendanz, *Papyri...* ό.π., σ. 156.

50. *Patrologia Graeca* 122, στ. 1345.

51. Δ. Σ. Μπενέκος, ό.π., σ. 184. K. Olbrich, ό.π., σ. 900.

52. L. Weiser - Aall, «Hexe», *HDA* 3(1930-1931), στ. 1846. H. Pfannenschmid, *Das Weihwasser im heidnischen und christlichen Cultus unter besonderer Berücksichtigung des germanischen Altertums*. Hannover 1869, σ. 170.

μέρος όπου το άδειασαν, μήπως από το βλέμμα δεσμευθεί ο άνθρωπος και μεταφερθεί σ' αυτόν η αρνητική ενέργεια του «ματιάσματος»⁵³. Τα σταυροδρόμια χρησιμοποιούνται συχνά ως τόποι «ανακαλέσματος» δαιμόνων και τέλεσης μαγικών πράξεων⁵⁴, όχι μόνο στην ελληνική παραδοσιακή μαγεία, αλλά και σε μεσαιωνικές μαγικές πραγματείες⁵⁵, αφού στα σταυροδρόμια και στα τρίστρατα πιστεύεται ότι επενεργούν αποτελεσματικά τα πνεύματα⁵⁶. Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος, μάλιστα, θεωρούσε τα τρίστρατα κατοικητήρια δαιμόνων⁵⁷. Αυτές οι αντιλήψεις ίσως συνδέονται με τις αρχαιοελληνικές δοξασίες για την υποχθόνια θεά Εκάτη, για την οποία πίστευαν ότι περιφερόταν τη νύχτα στα τρίστρατα, τα οποία και λάτρευαν αναλόγως⁵⁸. Έτσι, το κακό που ρίχνεται σε τρίστρατο μπορεί να εξουδετερωθεί από την υπερφυσική επενέργεια αυτών των πνευμάτων. Θυμίζω εδώ ότι κατά το μεσαίωνα συνήθιζαν να θάβουν τους εγκληματίες και τους αυτόχειρες στα σταυροδρόμια, όπου κατόπιν τελούσαν και νεκρομαντικές πράξεις⁵⁹, πιστεύοντας ότι έτσι εξουδετερώνεται η συσσώρευση κακού, που προερχόταν από τις πράξεις τους.

Με μαγικό τρόπο, χωρίς να δίνονται περισσότερες λεπτομέρειες, προσπαθούσαν να επιδράσουν, στον Θεολόγο, στο κυοφορούμενο έμβρυο, ώστε αυτό να γεννηθεί υγιές και αριμελές⁶⁰. Αξίζει να σημειώσουμε εδώ ότι ανάλογες πρακτικές υπήρχαν σε διάφορες ελληνικές περιοχές⁶¹, αλλά και ότι αυτές όφειλαν την ύπαρξή τους στην έλλειψη επιστημονικής κριτικής γνώσης και φροντίδας. Γι' αυτό και σήμερα, που παρατηρείται έντονη στροφή στο μεταφυσικό και το υπερφυσικό στοιχείο, οι μαγικές αυτές πρακτικές έχουν εξαφανιστεί, αφού κατέστησαν δυσλειτουργικές και ανενεργές, λόγω της διάδοσης της ιατρικής και της μετατόπισης του τοκετού από το σπίτι στην κλινική ή το νοσοκομείο, και από την πρακτική μαμή στον επιστήμονα και ειδικευμένο γιατρό.

53. ΛΑΤΙΕ χφ. 629, σ. 52, ό.π.

54. Δ. Σ. Μπενέκος, ό.π., σ. 34, 39, 55.

55. J. Faust, *Magia...* ό.π., σ. 291. *Historie von Doktor Johann Faust* (Ausgabe von 1587 Hrsg. und übersetzt von Max Wehrli). Zürich 1986, σ. 36.

56. A. Klein, «Kreuzweg», *HDA* 5(1932-1933), στ. 516.

57. Δ. Σ. Μπενέκος, ό.π., σ. 60 σημ. 1 από το Μικρόν Ευχολόγιον, σ. 76.

58. J. Heckenbach, «Hekate», *Real-Encyclopaedie* 7: 2(1912), στ. 2775. Th. Hopfner, «Τριόδος», *Real-Encyclopaedie* 7: A1(1939), στ. 161-162. R. Reitzenstein, *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*. Darmstadt 1966, σ. 294 παρ. 3.

59. H. Biedermann, *Handlexikon der magischen Künste* 1. Graz 1986, σ. 253.

60. ΛΑΤΙΕ, χφ. 1047, σ. 59 (Θεολόγος Θάσου, Παν. Δαλγαννάκη, 2001-2002).

61. Πρβλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Παραδοσιακές πρακτικές για την απόκτηση παιδιού στην περιοχή της Λάρισας», *Πρακτικά Β' Συνεδρίου Λαρισαϊκών Σπουδών. Λάρισα 1994*, σ. 209-230 (= *Ο ίδιος*, *Μελετήματα Ελληνικής Λαογραφίας* 1. Εθνική και θρησκευτική λαογραφία. Ξάνθη 2003, σ. 183-204).

Θα κλείσουμε τη μικρή αυτή συμβολή στη μελέτη της παραδοσιακής μαγείας της Θάσου, με την αναφορά σε μια παράδοση του νησιού με αρχαιολογικές βάσεις και μαγική ερμηνεία. Σύμφωνα με τη θασιτική παράδοση, που διασώζεται από τον Ν. Γ. Πολίτη, «Στο δρόμο που πάει από το Λιμένα 'ς την Παναγιά είναι μια μαρμαρωμένη γυναίκα μ' ένα παιδί και γι' αυτό την θέση εκείνη τη λεν Γυναίκα. Και να ιδείς πώς ευρέθη εκεί. Μια φορά που βγήκαν οι Φουσταροί 'ς το Λιμένα, αυτή η γυναίκα με το παιδί της επήραν τα βουνά για να γλυτώσουν. Μα εκείνοι την πήραν καταπόδι, και την εξύγωσαν και εκείνη 'ς την απελπισία της παρακαλέθηκε 'ς το Θεό και την μαρμάρωσε»⁶².

Όπως παρατηρεί ο πατέρας της ελληνικής λαογραφίας, σε σχετικό σχόλιό του, η παράδοση αναφέρεται «εις αποκεκρουμένον επιτύμβιον ανάγλυφον»⁶³, που απεικονίζει γυναίκα με παιδί. Προσπαθώντας να ερμηνεύσουν το αρχαιολογικό αντικείμενο με τα δικά τους δεδομένα, οι Θασιίτες απέδωσαν την ύπαρξή του σε θαυματουργική απολίθωση γυναίκας, την οποία κυνηγούσαν οι πειρατές (φουσταροί από το ιταλικό *fusta*: είδος πλοίου), κατόπιν ιδιαίτερης παράκλησής της προς τον Θεό, ώστε να σωθεί από την επικείμενη ατίμωση⁶⁴. Ο Πολίτης αναφέρεται σε ανάλογες περιπτώσεις από τη Σκιάθο⁶⁵, τη Νάξο⁶⁶, τη Λέσβο⁶⁷ και τη Σινώπη του Πόντου⁶⁸, κατά τις οποίες γυναίκες παρακαλούν τον Θεό και απολιθώνονται από την απελπισία για το χαμό του συζύγου τους ή επειδή τις κυνηγούσε Τούρκος, παρατηρεί δε ότι κάποτε απολιθώνεται μαζί και ο διώκτης της ευσεβούς γυναίκας⁶⁹. Συσχετίζει μάλιστα τις παραδόσεις αυτές με το γενικότερο κύκλο παραδόσεων για τη σωτήρια μεταμόρφωση διωκομένης γυναικός, μοτίβο που απαντά ήδη στους αρχαίους μύθους για την Δάφνη και τον Απόλλωνα και περί της Τευμησίας Αλώπεκος, όπου μάλιστα απολιθώνονται μαζί ο διώκων και η διωκομένη⁷⁰. Άλλωστε, σύμφωνα με την αρχαία ελληνική μυθολογία και η Νιόβη πέτρωσε όταν έχασε τα παιδιά της⁷¹.

Πρόκειται λοιπόν για μια παραλλαγή των γνωστών μύθων για τη μεταμόρφωση ή

62. Ν. Γ. Πολίτης, Παραδόσεις 1. Εν Αθήναις 1904, σ. 153-154 αφ. 280. Την παράδοση αναφέρουν επίσης και οι ΑΙ. Conze, *Reise auf den Inseln des thrakischen Meeres*. Hannover 1860, σ. 4 και Π. Κοντογιάννης, *Οι πειραταί και η Θάσος*. Εν Αθήναις 1915, σ. 29.

63. Ν. Γ. Πολίτης, Παραδόσεις 2. Εν Αθήναις 1904, σ. 865.

64. Πρβλ. Στ. Ήμελλος, Η περί πειρατών λαϊκή παράδοση. Εν Αθήναις 1968, σ. 97-98, με σχόλια.

65. Ν. Γ. Πολίτης, Παραδόσεις 1. Εν Αθήναις 1904, σ. 150 αφ. 277.

66. Ν. Γ. Πολίτης, Παραδόσεις 1. Εν Αθήναις 1904, σ. 151-152 αφ. 278. Πρβλ. Στ. Ήμελλος, «Δημιώδεις παραδόσεις εκ Νάξου», Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου 11-12 (1958-1959), αφ. στ' II. (= Ο ίδιος, Λαογραφικά 1. Δημιώδεις παραδόσεις. Αθήνα 1988, σ. 82-86.

67. Ν. Γ. Πολίτης, Παραδόσεις 1. Εν Αθήναις 1904, σ. 153 αφ. 279.

68. Ν. Γ. Πολίτης, Παραδόσεις 1. Εν Αθήναις 1904, σ. 154 αφ. 281.

69. Για ανάλογα αφηγηματικά μοτίβα βλ. και Κ. Παλαμιώτου-Θωμαΐδου, «Απολίθωση: η σαγήνη του αποτρόπαιου», *Φιλολογική* 54 (1966), σ. 31-32.

70. Ν. Γ. Πολίτης, Παραδόσεις 2. Εν Αθήναις 1904, σ. 864.

71. Βλ. Εκδοτική Αθηνών, Ελληνική Μυθολογία 1. Αθήνα 1986, σ. 76.

απολίθωση διωκόμενης γυναίκας, με θεϊκή παρέμβαση, προκειμένου να αποφευχθεί η ηθική πτώση ή πιθανή ατίμωσή της⁷², οι οποίοι απαντούν, πλην του ελληνικού, και σε άλλους λαούς⁷³. Ταυτοχρόνως έχουμε εδώ στοιχεία των παραδόσεων που εξηγούν αρχαιολογικά ευρήματα ή αντικείμενα, με τις οποίες έχουμε ασχοληθεί αλλού⁷⁴. Το μαγικό μάρωμα της γυναίκας γίνεται με έναν ουσιαστικά μαγικό τρόπο, μέσω της θαυματουργικής επέμβασης του υπερφυσικού παράγοντα: υπόκεινται λοιπόν εδώ οι ίδιες αντιλήψεις που προσδιορίζουν και τη μαγεία στο σύνολό της, σύμφωνα με τις οποίες το υπερφυσικό στοιχείο παρεμβαίνει ουσιαστικά στην ανθρώπινη καθημερινότητα, την τροποποιεί και την διαμορφώνει. Η παράδοση αυτή ουσιαστικά εκφράζει τον ίδιο μαγικό τρόπο σκέψης, στον οποίο στηρίζονται και οι μαγικές τελετές για τις οποίες έγινε λόγος παραπάνω, γι' αυτό και εξετάζεται εδώ, στο πλαίσιο των δοξασιών και των πρακτικών, που συναποτελούν την παραδοσιακή μαγεία της Θάσου.

Συνειρμικός τρόπος σκέψης, φυσική μαγεία (*magia naturalis*) και θεουργία, στη βάση γνωστικιστικών θεωριών που έρχονται από την αρχαιότητα και θεοσοφικών αντιλήψεων αποτελούν το υπόβαθρο της παραδοσιακής μαγείας της Θάσου, αλλά και των παραδοσιακών μαγικών τελετών άλλων ελληνικών περιοχών, προς τις οποίες αυτή μπορεί να συγκριθεί. Στη μαγεία της Θάσου συνυπάρχουν ομοιοπαθητική μαγεία (*homöopathische Magie*), μιμητική (*imitative Magie*) και αναλογική μαγεία (*Analogiezauber*), όπως επίσης και η μαγεία εκ μεταδόσεως ή εξ επαφής (*Übertragungsmagie*), όλες δηλαδή οι κατηγορίες που διέκρινε ο James Frazer⁷⁵.

Οπωσδήποτε η έρευνα πρέπει να συνεχιστεί, αφού πολλά έχει ακόμη να αποδώσει. Εδώ εξετάσαμε ενδεικτικά ορισμένα μόνο στοιχεία από τη μαγική πράξη και πρακτική του νησιού, από τα οποία όμως μπορεί να σχηματιστεί μια συνολική άποψη για τη μαγεία στη Θάσο, έστω και μέσα από τα σπαράγματά της, όσα η επιτόπια έρευνα μπόρεσε να ανασύρει. Νεότερες έρευνες ελπίζουμε ότι θα προχωρήσουν, αν όχι θα εξαντλήσουν, την επιστημονική μελέτη του σπουδαίου αυτού ζητήματος.

72. Στ. Ήμελλος, Λαογραφικά 1 ... ό.π., σ. 82-86. Ο ίδιος, «Μεταμόρφωση υπό την απειλή αιμομειξίας σε δημόδη παράδοση για την Αγία Βαρβάρα», Συμπόσιον Πνευματικών επί χρυσό Ιωβηλαίο ιεροσύνης του Μητροπολίτου Πατρών Νικοδήμου. Αθήναι 1989, σ. 347-352 (= Ο ίδιος, Λαογραφικά 2. Ποικίλα. Αθήνα 1992, σ. 7-12).

73. F. Karlinger, «Verwandlung auf der Flucht vor drohendem Inzest. Zum Daphne - Motiv im aromunischen Märchen», Schweizerisches Archiv für Volkskunde 77(1981), σ. 178-184. Πρβλ. Al. Wirth, Danae in christlichen Legenden. Wien 1892, σ. 110-111.

74. Βλ. M. G. Varvounis, «Archaeological findings and popular tradition of Greek people (byzantine and post-byzantine periods)», Δίπτυχα 6. Μνήμη Bruno Lavagnini (1994-1995), σ. 109-119, με παραδείγματα.

75. Κ. Δ. Τσαγγαλάς, Η Μαγεία... ό.π., σ. 21. J. G. Frazer, The Golden Bough. New York 1966¹², σ. 52-54, 220-221. Για τις σύγχρονές μας μορφές μαγείας βλ. B. Ellis, Raising the Devil: Satanism, New Religions, and the Media. Lexington: The University of Kentucky Press 2000, με βιβλιοκρισία της Jacq. Simpson, Folklore 114: 1(2003), σ. 123-124, όπου και διευκρινίζονται πολλά σχετικά ζητήματα.