ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ
Π.Μ.Σ.«ΒΥΖΑΝΤΙΝΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ »

Διπλωματική εργασία: « Η μαγεία κατά την Ύστερη βυζαντινή περίοδο (14ος αιώνας) μέσα από δικαστικές αποφάσεις του Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης και εξαγγελίες Πατριαρχών»

Δημήτριος Γιαννάκης

Α.Μ.585

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια: Τόνια Κιουσοπούλου

Ρέθυμνο 2012

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος……..……...……..σελ.4-5

Εισαγωγή……..……...……...…...…..σελ.6-11

Βασικές Πηγές Εργασίας……..…….....σελ.12-13

I. ***«Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana»***……..…σελ.12-13

II. ***«Διδασκαλία κατὰ γοήτων και γοητευουσῶν» από τον Πατριάρχη Κάλλιστο Α΄ στα μέσα του 14ου αιώνα***……..……...…….…...σελ.13

1ο Κεφάλαιο: Ανάλυση και σχολιασμός των δικαστικών αποφάσεων και των εξαγγελιών των Πατριαρχών κατά της μαγείας τον 14ο αιώνα…….....σελ.14-63

Έγγραφο no. 1……...…....σελ.14-16

Έγγραφο no. 2……σελ.17-21

Έγγραφο no. 3……...…σελ.22-28

Έγγραφο no. 4……...…...…..σελ.29-33

Έγγραφο no. 5…….…...…σελ.34-35

Έγγραφο no. 6……...…σελ.36-37

Έγγραφο no. 7…….…...…σελ.38-51

Έγγραφο no. 8…….…...…σελ.52-54

Έγγραφο no. 9……...…σελ.55-56

Έγγραφο no. 10…….…....σελ.57-58

Έγγραφο no. 11……..……...…σελ.59-63

***2ο Κεφάλαιο: Συγκρίσεις και συμπεράσματα ανάμεσα στις δικαστικές αποφάσεις των μάγων και των πελατών τους και τις εξαγγελίες των Πατριαρχών κατά της μαγείας*……...……..…….σελ.64-88**

i. **Φύλο…….….σελ.65-67**

ii. **Κοινωνική ομάδα/Ιδιότητα……..…σελ.68-71**

iii. **Αιτίες…….σελ.72-73**

iv. **Μαγικές Πρακτικές……..……σελ.73-79**

v. **Τιμωρίες……σελ.79-81**

vi. **Εξαγγελίες Πατριαρχών…...…….....σελ.81-85**

vii. **Συμπεράσματα……...……..σελ.85-88**

Επίλογος……...……..…σελ.89-91

Εικόνες……...……σελ.92

Βιβλιογραφία ……...…σελ.93-97

Πρόλογος

Η κοινωνία της υστεροβυζαντινής περιόδου συνδέεται άρρηκτα με την πολιτική και οικονομική κατάσταση του κράτους. Τόσο η εσωτερική δομή όσο και η δημογραφική εξέλιξη και η καθημερινή ζωή σκιαγραφούν μια περίοδο παρακμής. Σημαντικό χαρακτηριστικό είναι η φθορά της επιρροής του αυτοκρατορικού περιβάλλοντος και η αύξηση της δύναμης της αριστοκρατίας σε όλους τους τομείς της ζωής, γεγονός που προκάλεσε οξύτατες αντιθέσεις ανάμεσα στις κοινωνικές ομάδες. Η αυξανόμενη πτώση του βιοτικού επιπέδου, η αριθμητική μείωση του πληθυσμού καθώς και η έντονη κινητικότητά του, αποτελούν σημαντικά δημογραφικά στοιχεία που προϊδεάζουν για την επερχόμενη πτώση του Βυζαντίου.

Ο ρόλος της Εκκλησίας, μέσα σε αυτή την πολυτάραχη περίοδο τόσο στον εσωτερικό όσο και στον εξωτερικό χώρο, υπήρξε πολύπλευρος και πολυσήμαντος. Το πιο χαρακτηριστικό στοιχείο της περιόδου αυτής, όσον αφορά το τομέα της δικαιοσύνης, ήταν η διείσδυση του εκκλησιαστικού δικαίου στο κοσμικό. Η απονομή δικαιοσύνης στον ύστερο βυζαντινό κόσμο φαίνεται ότι ήταν έργο δύο ξεχωριστών φορέων ανάλογα με το είδος της υπόθεσης. Υπεύθυνα για όλες τις αστικές και ποινικές υποθέσεις των πολιτών ήταν τα κοσμικά δικαστήρια, ενώ τις διαφορές οικογενειακού, κληρονομικού δικαίου και συχνά τοκογλυφίας διαχειρίζονταν τα εκκλησιαστικά δικαστήρια ήδη από το 1107, όταν ο Αλέξιος Α' Κομνηνός είχε δώσει το δικαίωμα στην Εκκλησία να αναμιγνύεται στην κοσμική δικαιοσύνη. Όταν το 1329 καθιερώθηκε ο θεσμός των καθολικών κριτών, υπήρχε ήδη ένα άλλο ανώτατο δικαστήριο, αυτό της Ιεράς Συνόδου του Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης που εκδίκαζε όχι μόνο υποθέσεις κληρικών, αλλά και λαϊκών. Η έλλειψη, όμως, ενός κοσμικού ανώτατου δικαστηρίου, από την εποχή του Ανδρόνικου Β' ως το 1329, οδηγούσε πολλούς πολίτες στο Πατριαρχικό Δικαστήριο για την επίλυση και άλλων διαφορών, όπως οικονομικών ή σχετικών με την ερμηνεία των μεταξύ τους συμβολαίων.

Και μετά την καθιέρωση του θεσμού των κριτών οι αρμοδιότητες αυτές του Πατριαρχικού Δικαστηρίου συνέχισαν να ισχύουν. Δεν υπήρξε νομοθεσία που να κατανέμει τις δικαστικές αρμοδιότητες μεταξύ των κοσμικών και εκκλησιαστικών δικαστηρίων, πράγμα που δείχνει ότι οι αυτοκράτορες ουδέποτε ενοχλήθηκαν από

την εθιμική αυτή επέκταση της δικαιοδοσίας της Εκκλησίας (η οποία μεταβαλλόταν όσο παρήκμαζε το κράτος και η κοσμική δικαιοσύνη). Πιθανότατα, εφόσον οι ανάγκες ήταν πολλές, η εκδίκαση πολλών διαφορών από τα εκκλησιαστικά δικαστήρια να ελάφρυνε το έργο των κοσμικών δικαστηρίων. Εξάλλου, οι ποινές που επέβαλλαν τα εκκλησιαστικά δικαστήρια (αφορισμός[1], αποχή από τη μετάληψη κ.ά.), για ένα λαό τόσο ευλαβή και θρησκευόμενο, όπως οι Βυζαντινοί, συντελούσαν στην ανάσχεση της εγκληματικότητας πολύ περισσότερο από τις ποινές των κοσμικών δικαστηρίων.[2]

Από τις δικαστικές υποθέσεις που έρχονταν καθημερινά στα βυζαντινά δικαστήρια κατά τη διάρκεια της ύστερης περιόδου, ένας σημαντικός αριθμός δικαστικών υποθέσεων που κατέληγαν στην κοσμική αλλά κυρίως στην εκκλησιαστική δικαιοσύνη αφορούσε και τη μαγεία. Μάλιστα από το πατριαρχικό αρχείο έχουν σωθεί πρακτικά δικών του 14ου αιώνα και εξαγγελίες Πατριαρχών της ίδιας περιόδου που αφορούν υποθέσεις μαγείας και βοηθούν στην περαιτέρω ανάλυση του φαινόμενου αυτού στη βυζαντινή κοινωνία. Ενός φαινόμενου που ήταν ο συνδυασμός μιας ιδιαίτερης μορφής θρησκευτικής πίστης και δραστηριότητας που δε συμβιβαζόταν με τα δογματικά καθορισμένα πλαίσια της ορθόδοξης χριστιανικής πίστης στο Βυζάντιο.

---

[1] Μολονότι η ορκοδοσία είναι πάντα σε χρήση, κατά τον 14ο αιώνα, παρά την πληθώρα εγγράφων, δεν αναφέρονται περισσότερες από 10 περιπτώσεις ορκοδοσίας. Τη θέση του όρκου παίρνει η κατάθεση υπό το βάρος αφορισμού ή επιτιμίου. Ωστόσο, την εποχή των Παλαιολόγων τα πολιτικά δικαστήρια είχαν πάντα ως μέλη τους ιεράρχες και έτσι η εκφώνηση του αφορισμού ήταν μια πρακτική και των πολιτικών δικαστηρίων. Η χρήση του αφορισμού ή του επιτιμίου συνεχίζεται και στα χρόνια της τουρκοκρατίας. (Πάρις Γουναρίδης, «Όρκος και αφορισμός στα βυζαντινά δικαστήρια», Βυζαντινά Σύμμεικτα 7, σελ.48-49,51)

[2] Ανάστος Μ., «Ο Ελληνισμός την Υστεροβυζαντινή περίοδο: Δίκαιο», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμος 9, Αθήνα 1979, σελ.345

Εισαγωγή

Το θέμα με το οποίο θα ασχοληθούμε στην παρούσα διπλωματική εργασία αφορά την ύπαρξη της μαγείας την ύστερη περίοδο στους κόλπους της βυζαντινής κοινωνίας, κυρίως τον 14^{ο} αιώνα. Το θέμα αυτό θα μελετηθεί με βάση τα πρακτικά του εκκλησιαστικού δικαστηρίου του Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης, το οποίο θα αποτελέσει και το κυριότερο εργαλείο για τη μελέτη του ζητήματος, ενώ σε δεύτερο βαθμό θα εξετάσουμε στοιχεία της περιόδου αυτής που σχετίζονται με τη μαγεία μέσα από μια εξαγγελία του Πατριάρχη Καλλίστου Α΄, που εκδόθηκε μόλις πριν μερικούς μήνες. Ωστόσο, είναι χαρακτηριστικό ότι όσον αφορά στη μελέτη της μαγείας στη βυζαντινή ιστορία και τον πολιτισμό δεν έχουν γίνει πολλές μελέτες, παρόλο που η μαγεία αγκαλιάζει σχεδόν ολόκληρη την ιστορία του Βυζαντίου, από τότε που ιδρύθηκε από τον Κωνσταντίνο μέχρι και την τουρκική κατάκτηση.

Οι λόγοι επιλογής αυτού του θέματος είναι κυρίως δυο. Πρώτον, αποτελεί ένα ενδιαφέρον ως προς τη φύση του θέμα στην ιστορία του ανθρώπινου πολιτισμού, καθώς πέρα από το γεγονός ότι ελκύει η γοητεία που αποπνέει η μαγεία σαν έννοια (αλλά και γενικά κάθε τι που είναι απόκρυφο και εμπνέει έναν μυστικισμό), ο ρόλος της ως μυστικιστικής και απαγορευμένης τέχνης και ως μέσο επίτευξης στόχων, κεντρίζει το ενδιαφέρον στους τελευταίους δύσκολους αιώνες του Βυζαντίου. Και δεύτερον, δεν έχει δοθεί ιδιαίτερη έμφαση στην ύπαρξη της μαγείας στην ιστορία του βυζαντινού πολιτισμού, όπως έχει δοθεί σε άλλες περιόδους της ιστορίας (π.χ. Αρχαία Ελλάδα και Ρώμη, Ύστερη Αρχαιότητα και Μεσαιωνική Δύση) και όλα αυτά σε ένα ζήτημα που είναι πολύπλευρο και σύνθετο, με βαθιές κοινωνικοοικονομικές, πολιτιστικές, πνευματικές, ακόμη και πολιτικές επιρροές στην βυζαντινή ιστορία. Ενώ, πρέπει να σημειωθεί πως δε βοηθούν σε αυτό ούτε τα αρχαιολογικά κατάλοιπα της περιόδου, καθώς είναι ελάχιστα.

Η περίοδος που θα μας απασχολήσει, χαρακτηρίζεται ως μια περίοδος κρίσης για τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία, ότι τουλάχιστον έχει μείνει από αυτήν. Ήταν συρρικνωμένη πολύ και μαστιζόταν διαρκώς από εξωτερικούς κινδύνους που την απειλούσαν από όλες τις πλευρές, από εσωτερικούς εμφυλίους πολέμους και διχόνοιες, από μεγάλη οικονομική δυσχέρεια και από πολιτικές και θρησκευτικές έριδες, όπως το γνωστό κίνημα του Ησυχασμού, που εκδηλώθηκε αυτή την περίοδο

και επέφερε μεγάλη αναταραχή σε όλα τα επίπεδα. Έτσι, μέσα στις ιδιάζουσες πολιτικές και κοινωνικές συνθήκες που επικρατούσαν κατά τις πρώτες δεκαετίες του 14ου αιώνα, οι Βυζαντινοί είχαν δύο επιλογές: να παραμείνουν απολύτως προσηλωμένοι στις αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων και στην παγιωμένη παράδοση, όπως αυτή διαμορφώθηκε στο πέρασμα των αιώνων υπό την επίδραση των πεφωτισμένων Πατέρων της Εκκλησίας ή να παρακολουθήσουν τις ιδεολογικές ζυμώσεις που συντελούνταν κατά την εποχή εκείνη στη Δύση υπό την επίδραση του ανθρωπισμού και να διαμορφώσουν μια νέα προοπτική για το μέλλον τους. Σε κάθε περίπτωση οι Βυζαντινοί είχαν την ανάγκη να βρουν και να αξιοποιήσουν στο έπακρο μια στερεή ιδεολογική, πνευματική και πολιτική βάση, πάνω στην οποία θα στηρίζονταν για να ανταπεξέλθουν στις επώδυνες δοκιμασίες της περιόδου εκείνης. Ένας τρόπος για να ανταποκριθούν σε πολλά από όσα τους συνέβαιναν στην καθημερινή τους ζωή ήταν και το μέσο της μαγείας.

Όσον αφορά στη δευτερεύουσα βιβλιογραφία, πήραμε κυρίως πληροφορίες από τις μελέτες του Τρωϊάνου Σπ. [«Μαγεία και ιατρική στο Βυζάντιο»[Διεθνής Επιστημονική Επετηρίς Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Ερεύνης], Βυζαντιναί Μελέται 7, 1966, «Μαγεία και δίκαιο στο Βυζάντιο», Αρχαιολογία 20, 1986, «Η μαγεία στα βυζαντινά νομικά κείμενα», Καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο : τομές και συνέχειες στην ελληνιστική και ρωμαϊκή παράδοση : πρακτικά του Α΄ Διεθνούς Συμποσίου 15-17 Σεπτεμβρίου 1988, Αθήνα 1989 , «Η θέση των μάγων στη βυζαντινή κοινωνία», Οι περιθωριακοί στο Βυζάντιο, (επιμ. Χρύσα Μαλτέζου), Αθήνα 1993, «Οι ποινές στο Βυζαντινό Δίκαιο», Έγκλημα και τιμωρία στο Βυζάντιο, (επιμ. Σπύρος Ν. Τρωϊάνος), Αθήνα 1997, “Magic and the Devil: From the Old to the New Rome”, Greek Magic: Ancient, Medieval and Modern, (ed. J.C.B Petropoulos), Νέα Υόρκη 2008], από τις οποίες βρήκαμε στοιχεία για το είδος των ποινών που έτυχαν οι μάγοι, τη θέση κατείχαν μέσα στη βυζαντινή κοινωνία, τη σχέση μαγείας με τον Διάβολο αλλά και με την επιστήμη της ιατρικής, τι σκοπούς είχε ένας μάγος και ποιοι ήταν οι πελάτες του και γενικά τι θέση είχε η μαγεία μέσα στα βυζαντινά νομικά κείμενα. Άλλες μελέτες που μας βοήθησαν ήταν του Greenfield R. [Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology, Άμστερνταμ 1988, “Sorcery and politics at the Byzantine court in the twelfth century: interpretations of history”, The making of the byzantine history, Λονδίνο 1993, “Contribution to the Study of Palaeologan Magic”,

Byzantine Magic, (ed.Henry Maguire), Ουάσινγκτον 1995], σε θέματα όπως τον τρόπο χρήσης ορισμένων μαγικών πρακτικών και υλικών και αντικειμένων που απαιτούνταν, αναφορές σε βιβλία μαγείας που έχουν διασωθεί από την πρώιμη και χρησιμοποιούνται ακόμη και στην ύστερη εποχή, τον ρόλο της αστρολογίας στη μαγεία και τέλος σε ζητήματα όπως τη σύνθεση του κοινωνικού σώματος των μάγων. Τέλος, το άρθρο της Cupane C. [La magia a Bizanzio nel secolo XIV: Azione e reazione", JÖB 29, 1980] μας βοήθησε στο να έχουμε μια γενικότερη θεώρηση της σημασίας των κειμένων που μελετήσαμε όσον αφορά τις νομικές δραστηριότητες στο Βυζάντιο την εποχή αυτή στον τρόπο αντιμετώπισης των ατόμων που χαρακτηρίζονταν ως μάγοι ή είχαν λάβει υπηρεσίες από αυτούς.

Πέρα από αυτές τις μελέτες, έχουμε λάβει επιπλέον στοιχεία και για την πρώιμη και μέση βυζαντινή περίοδο, τα οποία μας βοήθησαν στο να δημιουργήσουμε ένα υπόβαθρο στην μελέτη της ύστερης περιόδου. Κάποιες από τις μελέτες που χρησιμοποιήσαμε ήταν της Βακαλούδη Αν., όσον αφορά την πρώιμη περίοδο [Η μαγεία ως κοινωνικό φαινόμενο στο πρώιμο Βυζάντιο (4ος - 7ος μ.Χ. αι.), Θεσσαλονίκη 2000, Η εξέλιξη της μαγείας από την αρχαιότητα έως τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, Αθήνα 2001, Μαγεία και μυστηριακές θρησκείες Από την αρχαιότητα στο Βυζάντιο, Αθήνα 2003], ενώ για τη μέση βυζαντινή εποχή κυρίως χρησιμοποιήθηκε η Ambrahamse D. ["Magic and sorcery in the hagiography of the middle byzantine period", Byzantinische Forschungen 8, 1982, "Women' s monasticism in the middle Byzantine period: problems and prospects", Byzantinische Forschungen 9, 1985] και ο Magdalino P. [Occult Science and Imperial Power in Byzantine History and Historiography (9th -12th Centuries), The Occult Sciences in Byzantium, (ed. P. Magdalino & M. Mavroudi), Γενεύη 2006], χωρίς να παραλείπουμε την συνεισφορά του Maguire H. σε αυτόν τον τομέα με το βιβλίο "Byzantine Magic", το οποίο αναφέρεται σε ζητήματα σχετικά με την μαγεία από τους πρώιμους βυζαντινούς χρόνους μέχρι την Παλαιολόγεια περίοδο. Χαρακτηριστικό είναι, μελέτες πάνω στη μαγεία έχουν γίνει κυρίως για την πρώιμη περίοδο και λιγότερο για τη μέση και την ύστερη, κάτι που ίσως να εξηγείται από το γεγονός ότι σε σχέση με την πρώιμη περίοδο τα αρχαιολογικά κατάλοιπα που έχουν να κάνουν με τη μαγεία είναι πολύ περισσότερα από ότι σε άλλες περιόδους, που είναι ελάχιστα.

Με τα στοιχεία που πήραμε από αυτές τις μελέτες θα προσπαθήσουμε να αναδείξουμε τον ρόλο της μαγείας τον 14ο αιώνα μέσα στη βυζαντινή κοινωνία, τι εκλάμβαναν οι βυζαντινοί ως μαγικές δυνάμεις, ποια αντιμετώπιση είχε από τις κοσμικές αρχές και από τις εκκλησιαστικές κυρίως, ποια κοινωνικά στρώματα συμμετείχαν σε αυτού του είδους τις πρακτικές και ποια τα κίνητρα τους και να προσπαθήσουμε να κατανοήσουμε τη σημασία της μαγείας στην γενικότερη μελέτη του βυζαντινού πολιτισμού και της κοινωνίας.

Στόχος και σκοπός της εργασίας είναι να εμφανισθούν αυτές οι κρυφές πτυχές που κρύβει η έννοια της μαγείας και να μπούμε κατά κάποιο τρόπο στον κόσμο ενός μάγου ή μιας μάγισσας της ύστερης βυζαντινής περιόδου και του 14^{ου} αιώνα ειδικότερα. Να εξετάσουμε πως λειτουργεί μέσα σε αυτή και επιβιώνει, τι αντιμετώπιση έχει από το Κράτος, την Εκκλησία και την κοινωνία και γενικά πως δρα και αντιδρά μέσα σε αυτή.

Σε αυτή την προσπάθεια σημαντική βοήθεια συνιστούν οι δικαστικές αποφάσεις από το εκκλησιαστικό δικαστήριο του Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης, οι οποίες περιέχουν περιπτώσεις και υποθέσεις δικών μάγων και πελατών τους τον 14^{ο} αιώνα. Από αυτά τα κείμενα παίρνουμε ιδιαίτερα χρήσιμες πληροφορίες για τις διαστάσεις που είχε η μαγεία αυτή την περίοδο. Χαρακτηριστικό της χρησιμότητας των συγκεκριμένων κειμένων είναι ότι αποτελούν τη μοναδική πηγή σε ολόκληρη τη βυζαντινή περίοδο που λόγω της φύσης της επιβεβαιώνει την ύπαρξη αυτών των πρακτικών μαγείας στη βυζαντινή κοινωνία. Η ιδιαιτερότητα των κειμένων είναι πως αποτελούν όχι απλά μια καταγραφή από έναν ιστορικό, αλλά μια μαρτυρία ενός ολόκληρου θεσμικού συστήματος, όπως αυτού του εκκλησιαστικού δικαστηρίου της Κωνσταντινούπολης με παρουσία μελών της Ιεράς Συνόδου, κατηγόρων, κατηγορούμενων και μαρτύρων που βοηθούν στην όσο το δυνατόν καλύτερη πιστοποίηση των γεγονότων. Αν και η αλήθεια είναι ότι όσον αφορά στο περιεχόμενο αυτών των πρακτικών μαγείας τα συγκεκριμένα κείμενα, σε σχέση με άλλου είδους κείμενα, δεν είναι τόσο λεπτομερή και εκτός αυτού δεν γνωρίζουμε, αναλογιζόμενοι και τη διαφθορά που υπήρχε εκείνη τη περίοδο, αν όντως όλες οι υποθέσεις έφθαναν στο δικαστήριο.

Οι δυσκολίες στην ολοκλήρωση της εργασίας ήταν κυρίως δυο. Πρώτη δυσκολία ερχόμενοι σε επαφή με τα πρακτικά του Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης και τις εξαγγελίες των Πατριαρχών, ήταν ότι η συγγραφή αυτών των πρακτικών και των ομιλιών, όπως είναι λογικό, έγινε από εκκλησιαστικούς, κάτι το οποίο οδηγεί στο να δούμε αυτές τις υποθέσεις μέσα από το πρίσμα μόνο της μιας πλευράς και να μην έχουμε μια όσον το δυνατόν αντικειμενική θεώρηση των πραγμάτων. Από τη στιγμή που η μαγεία ήταν αντίθετη στις αποδεκτές πεποιθήσεις της θρησκείας των Βυζαντινών, όχι μόνο στα συγκεκριμένα κείμενα αλλά και σε άλλα, το μόνο που τους ενδιέφερε ήταν να απορρίψουν, να γελοιοποιήσουν και γενικά να ταχθούν εναντίον αυτών των πρακτικών. Δεύτερη δυσκολία που προκύπτει μέσα από την ενασχόληση με αυτού του είδους τα κείμενα είναι ότι, όσον αφορά στο περιεχόμενο αυτών των πρακτικών μαγείας, η συγκεκριμένη πηγή σε σχέση με άλλα κείμενα κυρίως της πρώιμης βυζαντινής περιόδου, όπως η *Κοιρανίς* και η *Πραγματεία του Σολομώντα* δεν είναι τόσο πλούσια και λεπτομερή σε αυτόν τον τομέα. Αυτό γιατί κύριο χαρακτηριστικό αυτών των πρώιμων βυζαντινών κειμένων είναι πως ήταν γεμάτα από πληροφορίες για μαγικές πρακτικές, όπως μαγικά γιατροσόφια, επωδές, επικλήσεις δαιμόνων, πληροφορίες σχετικά με την κατασκευή διάφορων μαγικών φίλτρων και περιγραφές μαγικών τελετουργικών, ενώ τα κείμενα που μελετάμε δεν αναφέρονται τόσο σε αυτό, όσο στις κατηγορίες και στα πρόσωπα που εμπλέκονταν στις δικαστικές διενέξεις.

Όσον αφορά στην ανάπτυξη του θέματος και της διάρθρωσης που θα έχει η εργασία, θα αποτελείται από ένα μικρό εισαγωγικό κεφάλαιο για τις βασικές πηγές της και δυο επιμέρους κεφάλαια τα οποία θα αποτελέσουν το βασικό κορμό της. Το εισαγωγικό κεφάλαιο αναφέρεται στις πληροφορίες που παρέχονται από τις δυο βασικές πηγές που χρησιμοποιήθηκαν για την εργασία που είναι κατά κύριο λόγο τα δικαστικά πρακτικά του Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης και κατά δεύτερον, μια ομιλία από τον Πατριάρχη Κάλλιστο Α΄ στα μέσα του 14ου αιώνα. Εκεί θα εξεταστεί το είδος των κειμένων, ποια χρονική περίοδο αφορούν, τι πληροφορίες παρέχουν και το πως θα μπορούσαμε να τα αξιοποιήσουμε όσον το δυνατόν καλύτερα. Στο πρώτο κεφάλαιο, στο οποίο καταγράφονται με χρονική σειρά όλες οι δικαστικές αποφάσεις και οι εξαγγελίες των Πατριαρχών, θα αναλύσουμε και θα σχολιάσουμε όλες τις δικαστικές υποθέσεις των μάγων και των πελατών τους, έτσι

όπως παρουσιάζονται μέσα από το πατριαρχικό αρχείο της Κωνσταντινούπολης, ενώ παράλληλα θα μελετήσουμε και ενδιαφέροντα στοιχεία από μερικές εξαγγελίες Πατριαρχών του 14^{ου} αιώνα, που έγιναν εξαιτίας του φαινομένου της μαγείας που είχε λάβει σημαντικές διαστάσεις εκείνη την περίοδο. Σε αυτό το τμήμα της εργασίας θα δοθεί περισσότερη έμφαση, στα πρόσωπα που μετείχαν στην άσκηση της μαγείας ως μάγοι, αλλά και ως πελάτες και βρίσκονταν πλέον κατηγορούμενοι και στο περιεχόμενο των πρακτικών που είχαν προβεί. Στο δεύτερο κεφάλαιο θα προσπαθήσουμε να συγκρίνουμε τις δικαστικές υποθέσεις μεταξύ τους, όπως και τις εξαγγελίες των Πατριαρχών, ώστε να εντοπίσουμε τυχόν ομοιότητες και διαφορές και να οδηγηθούμε σε νέα στοιχεία και συμπεράσματα για προβληματισμό και με αυτό τον τρόπο να φανούν οι βαθύτερες αιτίες και τα κίνητρα που οδήγησαν τη βυζαντινή κοινωνία του 14^{ου} αιώνα να κατευθυνθεί προς αυτές τις πεποιθήσεις και πρακτικές. Στο τελευταίο τμήμα της εργασίας θα γίνει η συνολική αποτίμηση των όσων αναφέραμε παραπάνω και θα βγουν συμπεράσματα για το θέμα αυτό, που πιθανώς να οδηγήσουν στη γέννηση νέων ερωτημάτων ως προς το ζήτημα της μαγείας τον 14^{ο} αιώνα στη βυζαντινή κοινωνία και την πιθανή συνέχεια του φαινομένου αυτού και στους μεταγενέστερους αιώνες.

Βασικές Πηγές Εργασίας

i. Δικαστικά πρακτικά του Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης

Τα πρακτικά από το εκκλησιαστικό δικαστήριο του Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης, τα οποία αποτελούν την κύρια πηγή πληροφοριών για το θέμα, είναι ένα πολύτιμο εργαλείο για την μελέτη της υστεροβυζαντινής περιόδου. Συγκεκριμένα αφορούν αποφάσεις δικών από το εκκλησιαστικό δικαστήριο του Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης, το οποίο, όπως και τα άλλα εκκλησιαστικά δικαστήρια, ήταν υπεύθυνο για διαφορές οικογενειακού, κληρονομικού δικαίου και συχνά τοκογλυφίας, αλλά και για περιπτώσεις αιρέσεων, δεισιδαιμονιών και μαγείας. Η αποδεδειγμένη γνησιότητα των κειμένων αυτών, τα οποία περιέχουν νομικές δραστηριότητες του πατριαρχικού δικαστηρίου στη διάρκεια του 14^{ου} αιώνα, την καθιστά μοναδική πηγή στο είδος της, χωρίς κάποια παρεμβολή από κάποιον ιστορικό ή με τυχόν λογοτεχνικές παρεμβάσεις.[3]

Ειδικότερα αυτού του είδους τα κείμενα προσφέρουν δυο δυνατότητες που σε ελάχιστες πηγές μπορούμε να τις βρούμε. Από τη μια πλευρά, με την αναγραφή του χρόνου που λαμβάνει χώρα η δίκη ή η εξαγγελία, υπάρχει η δυνατότητα για μια πιο εμπεριστατωμένη άποψη των πραγμάτων, έχοντας στο νου τη σωστή χρονική σειρά τους και από την άλλη δίνεται η ευκαιρία να εξεταστούν κοινωνικές ομάδες που δεν έχουν μελετηθεί αρκετά, όπως οι «μέσοι», ο χαμηλόβαθμος κλήρος και ο λαός. Ομάδες που δεν εμφανίζονται συχνά στο πολιτικό και κοινωνικό προσκήνιο των πηγών, όπως και αυτή των περιθωριοποιημένων, όπου κυριαρχούσαν και συνυπήρχαν η δεισιδαιμονία και η θρησκευτική άγνοια. Παρά τη συνοπτική καταγραφή των γεγονότων μας επιτρέπεται να εξατομικεύσουμε την ανώνυμη και απρόσωπη μάζα του πληθυσμού της Κωνσταντινούπολης σε μία χρονική περίοδο πολύ κρίσιμη για την ίδια την ύπαρξη του Βυζαντίου.

Σε αυτά τα δικαστικά πρακτικά εντοπίστηκαν δέκα δικαστικές αποφάσεις από μέλη της Ιεράς Συνόδου και του εκκλησιαστικού δικαστηρίου της Κωνσταντινούπολης, που σχετίζονται με την ύπαρξη της μαγείας στους κόλπους της βυζαντινής κοινωνίας. Οι δέκα περιπτώσεις αυτές ξεκινούν από το 1315 και φτάνουν

[3] Carolina Cupane, "La magia a Bizanzio nel secolo XIV: Azione e reazione", JÖB 29, 1980, σελ.238

μέχρι το 1383. Την περίοδο κατά την οποία εκδικάζονταν αυτές οι περιπτώσεις, πέντε Πατριάρχες ανέβηκαν στον Πατριαρχικό θρόνο. Μια υπόθεση εκδικάστηκε επί Πατριάρχη Ιωάννη Γλυκύ (1315-1320), δύο υποθέσεις επί Πατριάρχη Ιωάννη ΙΔ΄ Καλέκα (1334-1347), μια υπόθεση επί Πατριάρχη Καλλίστου Α΄(1350-1353)και(1355-1363), πέντε υποθέσεις επί Πατριάρχη Φιλόθεου Κόκκινου (1354-1355)και(1364-1376) και μια υπόθεση επί Πατριάρχη Νείλου (1379-1388).

ii. ***«Διδασκαλία κατὰ γοήτων και γοητευουσῶν» από τον Πατριάρχη Κάλλιστο Α΄ στα μέσα του 14ου αιώνα***

Όσον αφορά την Ομιλία του Πατριάρχη Καλλίστου Α΄ κατά των μάγων και των μαγισσών που εκδόθηκε τελευταία από τον Κωνσταντίνο Παΐδα[4] αποτελεί εξίσου πολύτιμη πηγή για την περίοδο αυτή για το θέμα της μαγείας, καθώς φανερώνει σημαντικά στοιχεία για την έξαρση του φαινομένου. Η ομιλία αυτή εντάσσεται στο πλαίσιο του σκληρού αγώνα, που έδωσε ο Πατριάρχης Κάλλιστος Α΄ την περίοδο που βρισκόταν στο τιμόνι της Ορθοδοξίας προκειμένου να αντιμετωπίσει αποτελεσματικά το πρόβλημα της μαγείας. Πρόβλημα που είχε λάβει μεγάλες διαστάσεις εκείνη την περίοδο, όπως θα φανεί και παρακάτω.

Αναφορικά με το ζήτημα σχετικά με το χρονικό διάστημα που συντάχθηκε η ομιλία αυτή του Πατριάρχη Καλλίστου, δυστυχώς δεν υπάρχουν ακριβή στοιχεία. Σε αντίθεση με την περίπτωση των πρακτικών του εκκλησιαστικού δικαστηρίου του Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης, όπου υπάρχει η ακριβής χρονολόγηση του κάθε κειμένου. Η σύνταξη της θα πρέπει να τοποθετηθεί μετά το θάνατο της μοναχής-μάγισσας Αμαραντίνας (βλ. δικαστική απόφαση ro.4). Εκτός αυτού, η αναφορά του Καλλίστου σε *"ἀπροσδόκητους συμφοράς… και ἐπεισερχόμενα κακά "* επιτρέπει με σχετική ασφάλεια την τοποθέτηση της σύνταξης της εν λόγω ομιλίας στο χρονικό διάστημα 1361-1362, όταν δηλαδή η επιδημία της πανώλης έπληττε σοβαρά την Κωνσταντινούπολη.[5]

---

[4] Κάλλιστος Α΄, *Ψευδοπροφήτες, μάγοι και αιρετικοί στο Βυζάντιο κατά τον 14ο αιώνα*, επιμ. Κωνσταντίνος Παΐδας, Αθήνα 2011, σελ.128-157

[5] Δ. Γόνης, *Κάλλιστος Α΄, Τό συγγραφικόν έργον του Πατριάρχου Καλλίστου Α΄*, Αθήνα 1980, σελ.229-230

1° Κεφάλαιο

Ανάλυση και σχολιασμός των δικαστικών αποφάσεων και των εξαγγελιών των Πατριαρχών κατά της μαγείας το 14° αιώνα

1) **Έγγραφο no 1 ~ Σεπτ - Δεκ 1315** [6]

Σύμφωνα με την υπόθεση αυτή, ο Πατριάρχης Ιωάννης ΙΓ΄ Γλυκύς έφερε μια επιστολή στη Σύνοδο που αφορούσε το διαζύγιο ανάμεσα στον Κωνσταντίνο Παλάτη, που ήταν ένα από τα *παιδόπουλα* του Αυτοκράτορα (γόνοι διακεκριμένων οικογενειών που συγκεντρώνονταν στην αυτοκρατορική αυλή και τους είχε προσφερθεί ανώτερη εκπαίδευση, με σκοπό την ένταξη τους στους κρατικούς αξιωματούχους), και την κόρη της Αλαμανίνας από το Μελένικο. Με βάση τα επιχειρήματα του Παλάτη, είχε συμφωνηθεί η κόρη της Αλαμανίνας, από τη στιγμή που γεννήθηκε, να λάβει για γαμπρό της τον Γεώργιο Ταρχανειώτη[7]. Ωστόσο, όταν εκείνος την πρωτοαντίκρισε παρατήρησε σε αρκετά μέρη του σώματος της να είναι σημαδεμένη, κατά κύριο λόγο στο πρόσωπο και κατά δεύτερον στα μάτια και τα χέρια, με αποτέλεσμα να αποφασίσει να σπάσει αυτούς τους δεσμούς που είχαν συναφθεί και να εγκαταλείψει το συνοικέσιο. Έτσι, η Αλαμανίνα αποφάσισε να αρραβωνιάσει την κόρη της με τον Κωνσταντίνο Παλάτη. Αυτή τη φορά όμως, κανόνισε ο αρραβώνας να γίνει τη νύχτα για να μην αποκαλυφθούν τα σημάδια που είχε η κόρη της. Κάτι το οποίο δεν πραγματοποιήθηκε, καθώς ο Παλάτης αντιλήφθηκε το σχέδιο της Αλαμανίνας και αρνήθηκε να συζήσει με την κόρη της. Γεμάτος μίσος προς την κόρη της Αλαμανίνας αποφάσισε, για να αποφύγει την παντρειά, να φύγει εκτός των βυζαντινών συνόρων για τέσσερα χρόνια, αφού όμως προηγουμένως είχε πάρει την προίκα[8] της. Μετά την επιστροφή του από το

---

[6]Hunger, H. — Kresten, O., *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*, τόμος 1, Βιέννη 1995, σελ.176-181

[7]Πρόκειται για ένα γένος της στρατιωτικής αριστοκρατίας. Η ετυμολογία του ονόματος και η καταγωγή της οικογένειας είναι άγνωστες. (Kazhdan Alexander, The Oxford dictionary of Byzantium, τόμος 3, Νέα Υόρκη 1991, σελ. 2011)

[8] Την κύρια περιουσιακή παροχή από πλευράς της γυναίκας ενόψει σύναψης γάμου αποτελεί η σύσταση προίκας, που ήδη από την εποχή του Ιουστινιανού είχε καταστεί υποχρεωτική για τους

εξωτερικό, ύστερα από τέσσερα χρόνια απουσίας, ο ίδιος ζήτησε να πάρει διαζύγιο, καθώς εξακολουθούσε ακόμη να έχει αισθήματα αποστροφής και μίσους προς την κόρη της Αλαμανίνας (την απειλούσε ότι θα την σκοτώσει αν τον αναγκάσει να συγκατοικήσουν μαζί), ενώ και η ίδια η Αλαμανίνα, κατά τα λεγόμενα του Παλάτη, επιβουλευόταν τον ίδιο με *«μαγγανείας τε καὶ λοιπῆς κακουργίας»,* ώστε να μπορέσει να τον κάνει να αλλάξει γνώμη για την κόρη της.

Στη Σύνοδο που έγινε για το σκοπό αυτό, όπου παρευρίσκονταν δεκαπέντε μητροπολίτες και δυο αρχιεπίσκοποι αποφασίστηκε ότι αυτός ο αρραβώνας δεν έπρεπε να πραγματοποιηθεί λόγω τριών αιτιών. Πρώτον, γιατί δεν είχε την συγκατάθεση και τη συναίνεση των γονιών του Παλάτη, δεύτερον γιατί ο Παλάτης συνέχιζε να διακατέχεται από χρόνιο μίσος και τρίτον γιατί, όπως ισχυρίζεται ο Παλάτης, η πεθερά του η Αλαμανίνα είχε προβεί σε μαγικές πρακτικές εναντίον του. Ωστόσο, επισημάνθηκε πως επειδή ο Παλάτης σπατάλησε τη πεθερική του περιουσία, θα πρέπει να επιστρέψει όλη τη προίκα πίσω στην Αλαμανίνα. Για αυτή του την πράξη, ο Παλάτης υποσχέθηκε γραπτώς ότι θα τηρήσει την υπόσχεση του, ενώ διατάχθηκε ο μητροπολίτης του Μελενίκου να επιβλέψει αν θα διασφαλιστεί η εκτέλεση της ποινής.

Στην υπόθεση αυτή, το ζήτημα ήταν το διαζύγιο του Παλάτη και αν έπρεπε να επιστραφεί όλη η προίκα που σπατάλησε ο Παλάτης πίσω στη πεθερά του. Ωστόσο, δεν παραβλέπεται να αναφερθεί στο δικαστήριο ότι η Αλαμανίνα χρησιμοποίησε μαγικές πρακτικές εναντίον του αρραβωνιαστικού της κόρης της, κάτι το οποίο σαφώς ερχόταν σε πλήρη αντίθεση με τα χριστιανικά ιδεώδη της Εκκλησίας και απαγορευόταν. Εντύπωση, όμως, προκαλεί το ότι οι δικαστές δεν καταδίκασαν την Αλαμανίνα για τις πράξεις της. Δυο πιθανές αιτίες μπορεί να δικαιολογήσουν αυτό, είτε το ότι η Αλαμανίνα προερχόταν από κάποια επιφανή οικογένεια και να είχε μια

γονείς και μάλιστα τον πατέρα. Φαίνεται πάντως - χωρίς να είναι δυνατό να αποκλεισθούν και οι περιπτώσεις γάμων που θα είχαν συναφθεί χωρίς προίκα και άλλες παροχές - ότι η γυναίκα έπρεπε να προβεί σε σύσταση της προίκας με σκοπό τη συνδρομή του άνδρα στην αντιμετώπιση των αναγκών της οικογένειας. Το πόσο βαθιά ριζωμένη πρέπει να ήταν αυτή η αντίληψη προκύπτει και από την ανυπαρξία πληροφοριών για γυναίκες που είχαν προσφύγει στα εκκλησιαστικά δικαστήρια, επειδή οι τυχόν υπόχρεοι αδιαφορούσαν για την προίκιση τους, δυσχεραίνοντας έτσι την αποκατάσταση τους. (Ελευθερία Σπ. Παπαγιάννη, *Η νομολογία των εκκλησιαστικών δικαστηρίων της βυζαντινής και μεταβυζαντινής περιόδου σε θέματα περιουσιακού δικαίου,* τόμος ΙΙ, Αθήνα 1997, σελ.47)

ισχυρή θέση στη βυζαντινή κοινωνία, είτε γιατί υπήρχε πιθανός χρηματισμός των μελών του δικαστηρίου από μέρους της. Άλλωστε δεν ήταν σπάνιο φαινόμενο η διαφθορά στα βυζαντινά δικαστήρια.[9] Ιδιαίτερα στην υστεροβυζαντινή περίοδο η αστική δικαιοσύνη βρισκόταν σε πλήρη παρακμή, εφόσον οι κριτές δεν ήταν αμερόληπτοι. Για το λόγο αυτό, οι Παλαιολόγοι ίδρυσαν νέα δικαστήρια σε μια προσπάθεια αναδιάρθρωσης του συστήματος, καθώς οι δικαστές κρίθηκαν ένοχοι κατάχρησης, αφού δέχονταν δώρα χωρίς ντροπή και σιγά σιγά η εκκλησιαστική δικαιοδοσία, περιορισμένη αρχικά στις υποθέσεις του εκκλησιαστικού δικαστηρίου, επεκτάθηκε και σε εκείνες του λαϊκού[10], χωρίς να σημαίνει αυτό ότι και σε αυτό το χώρο δεν υπήρχε διαφθορά.

[9] Όταν το 1296 ένας φοβερός σεισμός προκάλεσε σοβαρές ζημιές στην Κωνσταντινούπολη και σε άλλα μέρη της αυτοκρατορίας, ο Αυτοκράτορας Ανδρόνικος Β΄ Παλαιολόγος ερμήνευσε ως εκδήλωση της θείας οργής για την αδικία που επικρατούσε στην αυτοκρατορία και ιδιαίτερα για τη διαφθορά των δικαστών. Ενώ και το ίδιο φαινόμενο παρατηρείται και λίγα χρόνια αργότερα, το 1329, όταν ο Ανδρόνικος Γ΄ Παλαιολόγος πίστευε πως τα στρατιωτικά ατυχήματα της αυτοκρατορίας ήταν εκδηλώσεις της θείας οργής για την κατάσταση της δικαιοσύνης. (Ανάστος Μ., «Ο Ελληνισμός την Υστεροβυζαντινή περίοδο: Δίκαιο», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμος 9, Αθήνα 1979, σελ.344)

[10] Andre Guillou, *Ο Βυζαντινός Πολιτισμός,* μετ.Paolo Odorico - Σμαράγδα Τσοχανταρίδου, Αθήνα 1996,, σελ.182, 183

2) Έγγραφο no 2a ~ Νοέμβριος 1338[11] και Έγγραφο no 2b ~ Νοέμβριος 1338[12]

Στην υπόθεση αυτή, οι κατηγορίες που βαραίνουν τον κατηγορούμενο Τζερέτζη είναι σημαντικές, καθώς κατηγορείται για μαγεία και για άλλες παρόμοιες αθέμιτες ενέργειες. Μια από αυτές ήταν ότι χρησιμοποιούσε το όνομα του Χριστού, το οποίο στη συνέχεια το διέγραφε πατώντας από πάνω σε αυτό με μελάνι, κάτι που ήταν από ότι φαίνεται απαραίτητο για τις μαγικές πράξεις και πιο συγκεκριμένα για τις επικλήσεις δαιμόνων[13]. Με τη διαγραφή του θεϊκού ονόματος ο μάγος προσπαθούσε να ακυρώσει και ταυτόχρονα, συμβολικά, να ξορκίσει τη δύναμη την οποία επικαλούνταν.[14] Μια πρακτική, η οποία συνηθιζόταν αρκετά από τους μάγους της εποχής και επιτυγχανόταν σε συμφωνία με το Διάβολο, ο οποίος θα βοηθούσε το μάγο μόνο με αντάλλαγμα τη ψυχή του.[15] Μάλιστα είναι πολύ πιθανόν όλες αυτές οι μαγικές πρακτικές σχετικά με χρησιμοποίηση ενός θεϊκού ονόματος για τις υπηρεσίες του μάγου να γίνονταν σε αίθριο χώρο υπό το φως των αστεριών, καθώς άλλη μια δικαστική υπόθεση που εξετάζεται παρακάτω φανερώνει ότι την ίδια τεχνική τη χρησιμοποιούσε ένας άλλος μάγος (Καππαδόκης) μόλις έβγαινε το λυκόφως με ξάστερο ουρανό.

Σύμφωνα με τους εκκλησιαστικούς, ο Τζερέτζης παραπεμπόταν στο δικαστήριο για να *«λαβεῖν θεραπείαν»*, δηλαδή να καθαρθεί και να του επιβληθούν *«επιτίμια»*. Τα επιτίμια ήταν μια κλιμακούμενη σειρά ασκήσεων μετάνοιας που έπρεπε να κάνει ο αμαρτωλός για να εξιλεωθεί για τις αμαρτίες του.[16] Εξυπηρετούσαν θεραπευτικούς σκοπούς, γιατί απέβλεπαν στη βελτίωση όσων παρέβαιναν τις επιταγές ή τις απαγορεύσεις των ιερών κανόνων και, επομένως, είχαν

---

[11] ό.π., Hunger, H. — Kresten, O , *τόμος* 2, σελ.122-127

[12] στο ίδιο, σελ.126-129

[13] Σύμφωνα με τον Φαίδωνα Κουκουλέ κατά τους μεσαιωνικούς χρόνους στο Βυζάντιο πολλοί πίστευαν ότι οι ψυχές των αποθανόντων και ιδιαίτερα αυτών που είχαν βρει βίαιο θάνατο γίνονταν δαίμονες.(Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός*, τομ. AII, Αθήνα 1948, σελ. 28)

[14] ό.π., Carolina Cupane, JÖB 29, σελ.244

[15] Ritchard P.H. Greenfield, *Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology,* Άμστερνταμ 1988, σελ.255

[16] Marie Theres Fogen, «Balsamon on Magic», *Byzantine Magic,* (επιμ. Henry Maguire),Ουάσινγκτον 1995, σελ. 113

καθαρά πνευματικό περιεχόμενο (δηλαδή, περισσότερο ή λιγότερο αυστηρές νηστείες που μπορούσαν να φτάσουν μέχρι πλήρη «ξηροφαγία», γονυκλισίες σε συνδυασμό με πρόσθετη προσευχή, καταπόνηση του σώματος με ασκήσεις, κ.ά).[17]

Μια τέτοια σειρά ασκήσεων μετάνοιας ήταν και αυτή που επέβαλε στον Τζερέντζη το δικαστήριο. Με βάση το παράπτωμα του, αποφασίστηκε ότι έπρεπε πρώτα να εξομολογηθεί και στη συνέχεια να πάει να καθίσει έξω από μια Εκκλησία την ώρα της λειτουργίας και να ζητήσει συγχώρεση. Μετά το τέλος της λειτουργίας, θα μπορούσε να εισέλθει στην Εκκλησία όπου εκεί θα έπρεπε να προσκυνήσει και να ασπαστεί τις άγιες εικόνες ενώ παράλληλα απαραίτητο θα ήταν να έχει νηστέψει προηγουμένως και να έχει μείνει μακριά από το κρέας, το τυρί, το γάλα και τα αυγά. Όμως η τιμωρία του δε σταματά εδώ, καθώς έπρεπε για να εξιλεωθεί να κάνει μετάνοιες κατανυκτικά κάθε μέρα εκατό φορές, χωρίς να συμπεριλαμβάνονται μέσα σε αυτές τις ημέρες το Σάββατο, η Κυριακή και οι άλλες κύριες γιορτές, γιατί θα έπρεπε να διπλασιάσει τις μετάνοιες του, όπως και το «Κύριε Ελέησον». Ακόμη, έπρεπε να κάνει μια σώφρονα ζωή με εγκράτεια σε όλους τους τομείς, να παντρευτεί μια γυναίκα με νόμιμο γάμο και να κάνει ελεημοσύνες. Μετά το πέρας τριών ετών εάν είχε φανεί πρόθυμος να ακολουθήσει όλα τα παραπάνω και να εκπληρώσει τα επιτίμια, τότε μόνο θα μπορούσε να συγχωρηθεί από την Εκκλησία. Μάλιστα, μέχρι να συγχωρεθεί δεν θα χει το δικαίωμα να μετέχει στη Θεία Κοινωνία και στα άλλα αγιάσματα μέχρι να ολοκληρώσει την τιμωρία του. Μόνη εξαίρεση σε αυτό είναι κατά τη διάρκεια των επιτιμίων να έχει τυχόν νοσήσει αρκετά ώστε να κινδυνεύει να χάσει τη ζωή του, όποτε θα έχει το δικαίωμα να μεταλάβει, αλλά μόλις γίνει καλά και πάλι θα πρέπει να συνεχίσει την τιμωρία του.

Τέλος, τονίζεται στον Τζερέντζη πως όφειλε να θυμάται και να προσέχει όσα μέσω αυτού του εγγράφου του επιβάλλονταν, και να μην ξεχνά ότι οι υπερασπιστές του συμφώνησαν να εγγυηθούν γραπτώς για αυτόν, ότι θα τον προσέχουν ώστε να τηρήσει την τιμωρία του. Έτσι, αποφασίστηκε από το εκκλησιαστικό δικαστήριο και με βάση την παρούσα δικαστική απόφαση ο Τζερέτζης να ελευθερωθεί.

[17] Σπύρος Ν. Τρωϊάνος, «Οι ποινές στο Βυζαντινό Δίκαιο», *Έγκλημα και τιμωρία στο Βυζάντιο,* (επιμ. Σπύρος Ν. Τρωϊάνος), Αθήνα 1997, σελ.50

Παρά όμως τις υποσχέσεις και τους γραπτούς όρκους[18] του Τζερέντζη, εκείνος από ότι φαίνεται δεν παραιτήθηκε, αφού στη δικαστική απόφαση που ακολουθεί μέσα από τα δικαστικά πρακτικά του Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης, ο Τζερέντζης παρουσιάζεται υπότροπος. Το επόμενο έγγραφο αποτελεί εξαγγελία του ίδιου του Πατριάρχη Ιωάννη ΙΔ΄ Καλέκα, όπου γνωστοποιεί ότι ο Τζερέντζης έκανε ξανά δεύτερο ατόπημα, καθώς προέβη πάλι σε αθέμιτες και άτοπες πράξεις κατά της Εκκλησίας, με αποτέλεσμα να φυλακιστεί.[19] Οι συγγενείς του, όταν πληροφορήθηκαν τι είχε συμβεί, για άλλη μια φορά μερίμνησαν ώστε να ελευθερωθεί, κάτι το οποίο πέτυχαν με διάταγμα του Αυτοκράτορα. Εκτός όμως από τη διαταγή του Αυτοκράτορα για την απελευθέρωση του, ζητήθηκε ξανά από τους συγγενείς του να δώσουν γραπτή εγγύηση προς την Εκκλησία, όπου θα υπόσχονται ότι θα τον επιβλέπουν ώστε να τηρήσει τα επιτίμια (τις εκκλησιαστικές ποινές) που του επιβλήθηκαν.

Στο γράμμα που απέστειλε ο Πατριάρχης Ιωάννης ΙΔ΄ Καλέκας στον Τζερέντζη τονίζεται πως πρέπει να φυλάξει τον εαυτό του από τέτοιου είδους αθέμιτες και άτοπες πράξεις και να μη τολμήσει να παραβεί την υπόσχεση και την εγγύηση που είχε δώσει. Αντίθετα, με όλες του τις δυνάμεις θα έπρεπε να αγωνιστεί το συντομότερο δυνατό ώστε να εκπληρώσει τα επιτίμια και με αυτόν το τρόπο να λάβει τη συγχώρεση. Ωστόσο, ο Πατριάρχης ο οποίος μερίμνησε να γράψει ο ίδιος το γράμμα προς τον Τζερέτζη, ώστε να τον προειδοποιήσει για τις κακές πράξεις του, τονίζει ότι αν ασχοληθεί ξανά με τέτοιου είδους πράξεις ή αθετήσει την υπόσχεση

[18] Μολονότι η χριστιανική διδασκαλία απέτρεπε, τουλάχιστον θεωρητικά, την επίκληση του θείου, οι Βυζαντινοί χρησιμοποιούν τον όρκο τόσο ως πολιτικό θεσμό όσο και στην καθημερινή ζωή τους. Εξάλλου, στην αναζήτηση της αλήθειας από τα δικαστήρια ο θεσμός του όρκου κατέχει κεντρική θέση. Η εξέλιξη της χρήσης του όρκου ως διαδικασίας της δικαστηριακής πρακτικής δηλώνει την προσπάθεια προσαρμογής στη χριστιανική ηθική. Ο δικαστής όριζε το περιεχόμενο του όρκου που οι εκκλησιαστικές αρχές έπρεπε να τελεσιουργήσουν, χωρίς να έχουν δυνατότητα επέμβασης στην ουσία της εκδικαζόμενης υπόθεσης. (ό.π.,Γουναρίδης,σελ.41,56)

[19] Οι βυζαντινές φυλακές δεν ήταν σωφρονιστήρια όπου οι κατάδικοι εξέτιαν την ποινή τους, αλλά κτήρια κράτησης, όπου κρατούνταν οι κατηγορούμενοι πριν δικαστούν και οι καταδικασμένοι πριν από την εκτέλεση τους. Ήταν λίγα και τα μοναστήρια που αποτελούσαν αληθινά μέρη εγκλεισμού, ως τελευταίος σύνδεσμος ανάμεσα στη λαϊκή και εκκλησιαστική δικαιοδοσία. (ό.π., Guillu, σελ. 184)

του και την εγγύηση όσον αφορά την εκπλήρωση των επιτιμίων, τότε υπόσχεται εκτός όλων των άλλων σωματική τιμωρία και αφορισμό.[20]

Παρά το ότι οι δυο αυτές δικαστικές αποφάσεις φέρουν την ίδια ημερομηνία (Νοέμβριος 1338), αποτελούν δυο ξεχωριστά κείμενα διαφορετικών δικών. Η ίδια η ύπαρξη του δεύτερου εγγράφου από τον Πατριάρχη εξηγείται από το ότι λόγω της μη εκπλήρωσης της μετάνοιας από το δράστη, που είχε οριστεί στο πρώτο έγγραφο και επειδή επιχείρησε να διαφύγει, το αποτέλεσμα ήταν να επανεξεταστεί η υπόθεση του (δεύτερο έγγραφο). Η τελική απειλή του αφορισμού, αν και αντανακλά πιστά την απόφαση της Συνόδου, δηλώνει ότι το έγγραφο έχει περάσει σε επόμενη φάση, όπου αποφασίζει πλέον για το μέλλον του Τζερέντζη ο Πατριάρχης. Το γεγονός ότι τα δυο έγγραφα έχουν καταγραφεί την ίδια στιγμή δεν σημαίνει ότι και τα πρωτότυπα έχουν γραφεί την ίδια στιγμή[21]· αφενός για τις πράξεις του Τζερέντζη και την υποτροπή του από το ένα κείμενο στο άλλο θα πρέπει λογικά να έχει περάσει κάποιο σημαντικό χρονικό διάστημα για να διαπιστωθούν οι νέες ανάλογες πράξεις του και αφετέρου θα έπρεπε να βρεθούν και μάρτυρες για να τον κατηγορήσουν, όπως και την πρώτη φορά.

Η υπόθεση του Τζερέντζη, είναι αρκετά πλούσια και ενδιαφέρουσα από νομικής άποψης, καθώς επιβεβαιώνεται εδώ η συνεργασία μεταξύ της εκκλησιαστικής και κοσμικής δικαιοσύνης για τέτοιου είδους θέματα. Το δικαστήριο δεν περιορίζεται μόνο στην εκκλησιαστική τιμωρία, αλλά επιβάλλει εκτός από την εξομολόγηση (□μολογία) και μια γραπτή υπόσχεση από το δράστη (ἔγγραφος υπόσχεσις-ασφάλεια), ως προϋπόθεση της άφεσης των αμαρτιών, ενώ και η απελευθέρωση του Τζερέντζη από τη φυλακή πραγματοποιείται με αυτοκρατορικό διάταγμα. Η υπόθεση, όπως και οι περισσότερες από το πατριαρχικό αρχείο δίνει

[20] Στη διαδικασία του αφορισμού ισχύει σχεδόν ότι ίσχυε και στη διαδικασία του όρκου. Ο αφορισμός ή το επιτίμιο χρησιμοποιείται για την εκτίμηση περιουσιών και οι διάδικοι έχουν τη δυνατότητα να συμφωνήσουν στο πρόσωπο του μάρτυρα που θα καταθέσει υπό το βάρος της πνευματικής ποινής. Τέλος, ο διάδικος μπορεί να ζητήσει να καταθέσει ο αντίδικος του υπό το βάρος αφορισμού. Ωστόσο, υπάρχει μια διαφορά σε σχέση με τον όρκο: στην περίπτωση του αφορισμού δεν είναι δυνατή η επαγωγή του. Εξάλλου, αυτό που διακρίνει τη διαδικασία αυτή από την ανάλογη του όρκου είναι ότι ο αφορισμός γίνεται από το δικαστήριο και δεν χρειάζεται να γίνει ειδική τελετουργία. (ό.π., Γουναρίδης, σελ.52)

[21] ό.π., Carolina Cupane, JÖB 29, σελ.242-243

λίγες πληροφορίες για το φαινόμενο της μαγείας στην βυζαντινή κοινωνία αυτή την περίοδο· μαθαίνουμε ελάχιστα ή σχεδόν τίποτα για το πρόσωπο του μάγου, για την κοινωνική του θέση, τις άλλες του δραστηριότητες μέσα στην κοινωνία, την ιδιότητα του, κλπ. Όσο για τις μαγικές πράξεις του Τζερέντζη, ούτε για αυτές έχουμε πολλές πληροφορίες, καθώς ορίζονται γενικά ως *«μαγείαι», «ἀρρητουργίαι», «ἀσεβείας ἔργα»* και δε συγκεκριμενοποιούνται περισσότερο. Η δικαστική απόφαση το μόνο που αναφέρει είναι ότι *«γράφειν τό τοῦ Χριστοῦ ὄνομα … καὶ σβεννύειν καὶ πατεῖν τῷ μελανι ἅμα δὲ καὶ χαρακτῆρας καὶ ἐπικλήσεις δαιμόνων ἐκτίθεσθαι».* Τέλος, σημαντικό είναι ότι δεν αναφέρονται πουθενά οι σκοποί των μαγικών του πράξεων.

3) Έγγραφο no 3a ~ Νοέμβριος 1338 - Ιούνιος 1339[22] και Έγγραφο no 3b ~ Νοέμβριος 1338 - Ιούνιος 1339[23]

Το έτος 1338/39 ο Πατριάρχης Ιωάννης ΙΔ΄ Καλέκας απέστειλε δύο επίσημα έγγραφα, ένα προς το μητροπολιτικό κλήρο και ένα προς δύο υψηλά αξιωματούχους της βυζαντινής πρωτεύουσας, τον Γεώργιο Χούμνο[24] (επικεφαλή της αυτοκρατορικής τραπέζης[25]) και τον Δημήτριο Τορνίκη[26] (Μέγα δρουγγάριο της βίγλης[27]), για να συνεργαστούν μαζί σε ένα είδος «κυνηγιού μάγων και μαγισσών». Δεν υπάρχουν εδώ συγκεκριμένες νομικές αναφορές όσον αφορά στη μαγεία, τη φαρμακεία, τη γοητεία, κλπ, καθώς και στις δύο περιπτώσεις υποτίθεται ότι η νομοθεσία είναι γνωστή στους αποδέκτες. Ο σκοπός του μέτρου, αν και είναι ασαφής[28], φαίνεται πως έχει να κάνει με μια ευρείας κλίμακας επιχείρηση «εκκαθάρισης», αφού προβλέπεται η δημιουργία ενός φορέα ειδικών, για αυτά τα ζητήματα. Ένα είδος εκκλησιαστικής

[22] ό.π., Hunger, H. — Kresten, O , *τόμος* 2, σελ.144-155

[23] ό.π., Hunger, H. — Kresten, O , *τόμος* 2, σελ.154-161

[24] Μια οικογένεια που κατείχε κυρίως πολιτικά αξιώματα, κάτι που στοιχειοθετείται ήδη από τον 11ο αιώνα.(ό.π.,ODB, τόμος 1, σελ.433)

[25] Αυλικός αξιωματούχος που έφερε την ευθύνη της προετοιμασίας της αυτοκρατορικής τραπέζης και της εξυπηρέτησης των αυτοκρατορικών συνδαιτυμόνων στις επίσημες συνεστιάσεις. Το αξίωμα θεωρούνταν ιδιαίτερα σημαντικό και απονεμόταν σε γόνους αριστοκρατίας και κυρίως σε ευνούχους. (ό.π., ODB, τόμος 1, σελ. 722-723 και Κίμων Εμμ. Πλακογιαννάκης, *Τιμητικοί τίτλοι και ενεργά αξιώματα στο Βυζάντιο*, Θεσσαλονίκη 2001, σελ.108-110)

[26] Η οικογένεια των Τορνικίων ήταν αρμένικής καταγωγής, ενώ θεωρείται πιθανό ότι είχε και γεωργιανές ρίζες. Εγκαταστάθηκε στο Βυζάντιο στις αρχές του 10ου αιώνα και από τότε άρχιζε να διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στα πολιτικά πράγματα της Αυτοκρατορίας ως τις αρχές του 14ου αιώνα. Τα μέλη της ανήλθαν σε υψηλά πολιτικά και στρατιωτικά αξιώματα, ενώ διακρίθηκαν και ως λόγιοι. Από τον 12ο αιώνα και μετά οι Τορνίκιοι κατείχαν κατά κύριο λόγο πολιτικά αξιώματα ενώ τον 13ο αιώνα η οικογένεια απέκτησε ιδιαίτερο ρόλο, λόγω των επιγαμιών με μέλη άλλων σημαντικών αριστοκρατικών οικογενειών, κατά κύριο λόγο των Παλαιολόγων που συνεχίστηκε και τον 14ο αιώνα. Ένα τέτοιο παράδειγμα αποτελεί και ο Δημήτριος Τορνίκης (στο ίδιο,ODB, τόμος 3,σελ.2096).

[27] Ανώτατο αξίωμα, ο κάτοχος αυτού ήταν αρχηγός της φρουράς για την προστασία του αυτοκρατορικού παλατιού. Από τον 11ο αιώνα προστέθηκε το επίθετο Μέγας, διότι είχε μεγάλη δικαιοδοσία ˙ αναλογούσε με του ταγματάρχη και του χιλίαρχου. Το αξίωμα διατηρήθηκε ως το τέλος της Αυτοκρατορίας. (ό.π., ODB, τόμος 1, σελ. 663 και Βυζάντιος Σκαρλάτος, *Η Κωνσταντινούπολις : ή περιγραφή τοπογραφική, αρχαιολογική και ιστορική της περιωνύμου ταύτης μεγαλοπόλεως και των εκατέρωθεν του κόλπου και του Βοσπόρου προαστείων αυτής*, τόμος 3, Αθήνα 1993, σελ.77 και ό.π., Πλακογιαννάκης, σελ. 241)

[28] ό.π.,Carolina Cupane, JÖB 29,σελ.245

αστυνομίας της *«ηθικής»*, επικουρούμενη από την υποστήριξη των αξιωματούχων, με το καθήκον να εντοπίσει τους μάγους και τους πελάτες τους.

Στο πρώτο από τα δυο κείμενα, ο Πατριάρχης προσπαθεί να αναδείξει το πρόβλημα της μαγείας στην Κωνσταντινούπολη και διατάζει όλους τους κληρικούς να προβούν στην εξάλειψη αυτού του φαινομένου, που πιστεύει πως είναι η ρίζα όλων των δεινών που έχουν υποστεί οι Βυζαντινοί αυτή την περίοδο. Σύμφωνα με αυτόν, η Κωνσταντινούπολη έχει γεμίσει από *«θεραπευτάς»* (ενν. τους μάγους) που έχουν σπείρει το σπόρο *«τῶν ζιζανίων»* στην κοινωνία της βασιλεύουσας, καθώς τέτοιου είδους άτομα προβαίνουν σε πονηρά έργα και μαγικές διδασκαλίες, που είναι νοσηρές και γεμάτες ασέβεια. Αυτό στεναχωρεί αρκετά τον ίδιο, καθώς βλέπει πλέον τους πιστούς να παρεκκλίνουν από τον Θεό και να στρέφονται προς τους ολέθριους δρόμους του Αντίχριστου.

Από δω και στο εξής, απόφαση του είναι να εξοριστούν αυτά τα *«μιάσματα»* από τη χριστιανική κοινωνία. Είναι χρέος όλου του κλήρου να καταπολεμήσει τη μαγεία (ρίζα όλων των κάκων) και να προειδοποιήσει και τον υπόλοιπο λαό για το δυσχερές μέλλον που θα ακολουθήσει που δεν είναι άλλο από την κόλαση. Μια τακτική (αναφορά περί κόλασης και παραδείσου) που χρησιμοποιούσε συχνά η Εκκλησία, ώστε να τρομοκρατεί και να απειλεί τους πιστούς για να ακολουθούν το χριστιανικό τρόπο ζωής.

Τονίζει στους κατοίκους της Κωνσταντινούπολης ότι θα πρέπει να φοβούνται την τιμωρία του Θεού, αν τον απορρίψουν και ακολουθήσουν τα έργα του Διαβόλου στη ζωή τους. Τέτοιες κακές και ανήθικες πράξεις που θα οδηγήσουν σε αυτό το αποτέλεσμα είναι η πορνεία, η μοιχεία, η αχρειότητα, το ψεύδος, η κλοπή, ο φθόνος, ο θυμός, η οργή, η έχθρα, η έριδα, ο ζήλος, η μέθη, η φλυαρία, η αλαζονεία, η οκνηρία, οι αστεϊσμοί, οι *«κιθαρισμοί»*, η παιδοκτονία, η πλεονεξία, το μίσος μεταξύ των αδελφών, οι κλοπές αλλά και οι πρακτικές μαγείας, όπως *η φαρμακεία, η μαντεία, οι επωδές*[29], *η βλασφημία, τα δαιμονικά άσματα* και *η αναζήτηση πνευμάτων*. Το μέτρο αυτό από πλευράς Εκκλησίας αποσκοπεί στην εξάλειψη πολλών

[29] Στις επωδές ή αλλιώς και γοητείες πολλές φορές αναμειγνύονταν ξένα και βαρβαρικά ονόματα με χριστιανικά ώστε να έρθει το επιθυμητό αποτέλεσμα. Γενικά υπήρχε ευρύτατα η πίστη στο Βυζάντιο ότι η επωδή είχε μεγάλη αποτελεσματικότητα. (ό.π., Φ. Κουκουλές, τομ. ΑΙΙ, σελ. 239-240)

ατοπημάτων που δε σχετίζονται μόνο με τη μαγεία, αλλά και με άλλες εκφάνσεις της καθημερινής ζωής ενός ανθρώπου, ακόμα και με απλά συναισθήματα, όπως ο θυμός, η οργή, και οι αστεϊσμοί. Όσον αφορά στο θέμα της μαγείας, ο Ιωάννης ΙΔ΄ Καλέκας αναφέρεται σε διάφορους τρόπους άσκησης της και δίνει μια εικόνα για το πόσο σύνθετη ήταν η μαγεία εκείνη την περίοδο.

Σύμφωνα με αυτόν, έργο του Θεού είναι η σωτηρία του ανθρώπινου γένους από την πλάνη του Διαβόλου και των ειδώλων. Την ημέρα της Κρίσης απαιτείται από τον καθένα να απαρνηθεί όλα αυτά τα κακά και να ομολογήσει την πλήρη αφοσίωση του στον Θεό. Για αυτό το σκοπό εφιστά την προσοχή στους πνευματικούς και κοσμικούς ηγέτες (*«ποιμένες»*), τονίζοντας τους ότι τους έχει δοθεί η εξουσία επειδή είναι χρέος τους να υπερασπιστούν τον λαό(*«πρόβατα»*). Πρέπει να ορκιστούν όλοι, από τον πρεσβύτερο μέχρι τον απλό πιστό, πλήρη αφοσίωση στον Θεό, γιατί στο τέλος μπροστά στο βήμα του Χριστού όλοι θα κριθούν για τις πράξεις τους.

Ο Πατριάρχης Ιωάννης ΙΔ΄ Καλέκας θεωρεί ότι όλα όσα υφίσταται αυτή την περίοδο ο λαός του Βυζαντίου, όπως το να παραδίδεται σε χέρια βαρβάρων, είναι αποτέλεσμα της ανομίας και των αμαρτιών των χριστιανών. Για αυτό ζητά όλοι να απομακρυνθούν από αυτές τις πονηρές πράξεις και να μην καταδεχτούν να συνεργαστούν με τους *«θεραπευταῖς τοῦ διαβόλου»,* αλλά αντίθετα να προσπαθήσει ο καθένας να σώσει την ψυχή του. Καθένας θα πρέπει να καταγγείλει αν γνωρίζει κάποιον άνδρα ή κάποια γυναίκα που ασχολείται με τη μαγεία, ώστε να μπουν και αυτοί στο σωστό δρόμο, όπως φυσικά και οι *«ἁπλούστεροι»* (μη νοήμονες) που πίστευαν σε αυτά.

Λόγω όλων αυτών των παραπάνω, επισημαίνει πως η πόλη πρέπει να «καθαριστεί» από τέτοια άτομα, κάτι το οποίο θα πρέπει να επωμιστούν οι εκκλησιαστικοί. Είναι αναγκαίο να αναλάβουν την αναζήτηση μάγων και υποστηρικτών τους σε κάθε γειτονιά της πρωτεύουσας, ενώ τους τονίζει ταυτόχρονα ότι πρέπει να είναι καχύποπτοι, καθώς μερικοί μπορεί να μην δείχνουν αυτό που είναι στην πραγματικότητα. Παραδείγματος χάριν, μπορεί να συναντήσουν άτομα με μόρφωση και ευσέβεια, τα οποία θα αρνούνται ότι συμμετέχουν σε μαγικές πράξεις, αλλά πιθανότατα να μην ισχύει στην πραγματικότητα *«μήπω τις ἐγκέκρυπται τῷ ποιμνίῳ λύκος, δορὰν ἐνδεδυμένος προβάτου»,* καθώς το κακό, όπως πιστεύει,

αφθονούσε στην πρωτεύουσα. Άλλωστε υπήρχαν και κάποιες μαγικές πρακτικές που ήταν τόσο εξεζητημένες και σύνθετες και απαιτούσαν γνώση και μαθητεία που μπορούσαν να πραγματοποιηθούν μόνο από τις ανώτερες τάξεις της κοινωνίας, ειδικά αν αναλογιστεί κανείς ότι η μόρφωση σε αυτό το επίπεδο ήταν δικαίωμα μόνο των προνομιούχων.[30]Για αυτό προειδοποιεί, ειδικά τους κληρικούς της Κωνσταντινούπολης, για το κακό και την απειλή της τιμωρίας.

Τέλος, ζητά από τους κληρικούς να δείξουν ιδιαίτερο ζήλο προς την προσπάθεια αυτή, καθώς πρέπει να είναι πρότυπο για όλους τους χριστιανούς και τους απαγορεύει να περνούν τον χρόνο τους στα καπηλειά. Κλείνοντας, επαναλαμβάνει το σκοπό της επιστολής του προς τους κληρικούς της πρωτεύουσας και τους υπενθυμίζει να συνεργαστούν με ανώτερους εκκλησιαστικούς αξιωματούχους, ώστε να πετύχουν στην εύρεση μάγων και συνεργατών τους.

Στο επόμενο έγγραφο από το πατριαρχικό αρχείο, συνεχίζεται το ίδιο μοτίβο από την πλευρά του Πατριάρχη Ιωάννη ΙΔ΄ Καλέκα, όσον αφορά το θέμα της ύπαρξης της μαγείας στην Κωνσταντινούπολη. Αυτή τη φορά οι παραλήπτες του εγγράφου είναι δυο υψηλοί αξιωματούχοι της πρωτεύουσας, ο *επικεφαλής της αυτοκρατορικής τραπέζης* Γεώργιος Χούμνος και ο *Μέγας δρουγγάριος της βίγλης* Δημήτριος Τορνίκης, στους οποίους πιστεύει και θεωρεί ότι και αυτοί πρέπει να βοηθήσουν σε αυτό τον αγώνα. Τα δύο αυτά πρόσωπα είναι γνωστά μέλη της αριστοκρατίας ενώ συνδέονται και με την αυτοκρατορική οικογένεια, ο μεν Γεώργιος Χούμνος ήταν ο δεύτερος γιος του Νικηφόρου Χούμνου,[31] ενώ ο Δημήτριος Τορνίκης ήταν ανιψιός του Ιωάννη Παλαιολόγου.[32]

Σε αυτή του την έκκληση, ο Πατριάρχης τους επισημαίνει πόσο μεγάλο κακό έχει προκαλέσει η εξάπλωση της μαγείας στην πρωτεύουσα της Αυτοκρατορίας. Θεωρεί ότι είναι χρέος τους να εντοπίσουν αυτά τα άτομα μέσα στο χριστιανικό πλήθος, γιατί εξαιτίας των μαγικών τους πρακτικών έχουν χάσει την ευσέβεια τους προς τον Θεό. Αυτή η εξέλιξη είναι κάτι που θλίβει τον Πατριάρχη και δεν το κρύβει

[30] Richard P. H. Greenfield, «Contribution to the Study of Palaeologan Magic», Byzantine Magic, (επιμ. Henry Maguire), Ουάσινγκτον 1995, σελ. 150

[31] ό.π.,Carolina Cupane, JÖB 29, σελ.245

[32] Schmalzbauer, G., “Die Tornikioi in der Palaiologenzeit”, JÖB 18, 1969, σελ.124-125

στην επιστολή του. Για αυτό διατάζει τους *«κεφαλαττικεύοντες»* της πρωτεύουσας, δηλαδή τον Χούμνο και τον Τορνίκη, να εξορίσουν από την χριστιανική κοινωνία αυτά τα *«μιάσματα»* (αμαρτωλούς) για να κατευνάσουν με αυτό τον τρόπο την οργή του Θεού. Αφού, με αυτόν τον τρόπο, ο Θεός θα πάρει την εκδίκηση του, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Πατριάρχης, πιστεύει πως θα επέλθει η εξιλέωση για τον λαό, όπως συμβαίνει με το παράδειγμα του Φινεέ στην Παλαιά Διαθήκη[33] και το έργο του. Έτσι, επαναλαμβάνει για άλλη μια φορά να καταλυθούν άμεσα οι δαιμονικές επικλήσεις και η μαγεία γενικότερα και να βρεθούν γρήγορα οι υπαίτιοι αυτών και να τιμωρηθούν με τις πρέπουσες ποινές.

Αναθέτει αυτή την εντολή σε όλους τους εκκλησιαστικούς και διορίζει ειδικούς από το χώρο της Εκκλησίας για αυτό και μόνο το σκοπό, ενώ παράλληλα τονίζει ότι θα πρέπει να βοηθήσουν και οι πολιτικές αρχές για την *«τῶν κακῶν ἀνθρώπων ἔρευναν»*. Αυτά τα άτομα θα υποστούν όσα ορίζονται από τους νόμους και τέλος θα απελαθούν εκτός των συνόρων της βυζαντινής επικράτειας. Κλείνοντας, τους επισημαίνει πως για να καταφέρουν αυτό το εγχείρημα *(ἐξορίσαι τὴν λύμην τοῦ χριστιανικοῦ λαοῦ)* θα έχουν τη βοήθεια του Θεού και για αυτή τους την πράξη θα ανταμειφθούν στον μέλλον από Αυτόν.

Από αυτές τις δυο επιστολές του Πατριάρχη, φαίνεται ότι η έρευνα, η ανάκριση και η καταγγελία ήταν τα βασικά εργαλεία, με τα οποία έπρεπε ο κλήρος, οι κοσμικές αρχές, αλλά και γενικότερα ο κάθε χριστιανός να χρησιμοποιήσει για να

---

[33][το όνομά του σημαίνει "χαλκόστομος"] Εγγονός του Ααρών και γιος του Ελεάζαρ (Έξοδος 6:25, Α' Χρονικών 6:4,50, 9:20, Έσδρας 7:5, 8:2). Η πρώτη αναφορά για το Φινεές αναφέρεται κατά την περίοδο που οι Ισραηλίτες στράφηκαν στην ειδωλολατρία, όταν με μια ενέργειά του απέτρεψε την οργή του Θεού (Αριθμοί 25:7-9,10). Για την ενέργειά του αυτή και για το ζήλο του για το Θεό του, ο Κύριος τον κατέστησε ιερέα και έκανε διαθήκη αιώνιας ιεροσύνης γι αυτόν και τους απογόνους του (Αριθμοί 25:10-13).Όταν ο Μωυσής έστειλε άνδρες για να πολεμήσουν τους Μαδιανίτες, απέστειλε μαζί τους και τον Φινεέ, τους οποίους νίκησαν και σκότωσαν και τους πέντε βασιλιάδες της γης Μαδιάμ (Αριθμοί 31:6-12). Έπειτα από επτά χρόνια τον συναντάμε επικεφαλής των Ισραηλιτών από τη Σηλώ, προς τους απογόνους Ρουβήν, Γαδ και το μισό της φυλής Μανασσή, για να τους συμβουλεύσει να απομακρυνθούν από το θυσιαστήριο που έχτισαν στην περιοχή του ποταμού Ιορδάνη (Ιησούς του Ναυή 22:13-22). Όταν έγινε η διανομή της γης Χαναάν, ο Φινεές πήρε στην ορεινή περιοχή του Εφραϊμ. Εκεί τάφηκε και ο πατέρας του Ελεάζαρ (Ιησούς του Ναυή 24:33). Μετά το θάνατο του πατέρα του ο Φινεές έγινε αρχιερέας αναγγέλλοντας το θέλημα του Θεού κατά των κατοίκων της Γαβαά (Κριτές 20:28). Αναφέρεται επίσης ότι ήταν άρχοντας των Κοριτών (Α' Χρονικών 9:20).

αιχμαλωτίσει τους κρυμμένους μάγους και μάγισσες. Ωστόσο, δεν ήταν τόσο η αιχμαλωσία το κύριο μέσο με το οποίο ο Πατριάρχης και γενικότερα η Εκκλησία ήθελε να καταπολεμήσει τη μαγεία, όσο η εξορία των μάγων και των μαγισσών από την πρωτεύουσα. Ένα μέτρο που καταδείκνυε την αποφασιστικότητα του Πατριάρχη Ιωάννη ΙΔ΄ Καλέκα ως προς την επίλυση αυτού του ζητήματος, είναι η απειλή για επιβολή ποινής θανάτου σε όσους αιχμαλωτίζονταν και δεν μετανοούσαν για τις πράξεις τους.

Παράλληλα, εντύπωση σίγουρα δεν πρέπει να μας προκαλούν οι βαρείς χαρακτηρισμοί προς το πρόσωπο των μάγων και των μαγισσών, όπως *θεραπευτές του διαβόλου, ζιζάνια, μιάσματα και καταστροφείς του χριστιανικού πληθυσμού*, καθώς είναι γνωστή η αντιμετώπιση που είχε η Εκκλησία απέναντι σε τέτοιου είδους θέματα. Κάτι απειλούσε την Εκκλησία εκείνη την περίοδο και για αυτό το λόγο βρήκε σαν εξιλαστήριο θύμα τη μαγεία.

Αρκετά ενδιαφέρουσα είναι η φανερή ομολογία του Καλέκα προς τον κλήρο στην πρώτη επιστολή του, όπου στην προσπάθεια του να πείσει τους εκκλησιαστικούς να βάλουν κάθε δυνατή προσπάθεια για να βρουν μάγους και μάγισσες, αποκάλυψε ότι αυτοί πολύ πιθανόν να είναι μορφωμένα και ευσεβή άτομα, αντίθετα με ότι οι εκκλησιαστικοί μπορεί να περίμεναν. Αυτό είναι μια πρώτη ένδειξη, όπου γίνεται σαφές και μάλιστα από τον Πατριάρχη, ότι με τις θεωρίες και τις πρακτικές μαγείας δεν ασχολούνταν μόνο τα χαμηλόβαθμα στρώματα της κοινωνίας, ούτε μόνο οι άσημοι ή αμόρφωτοι άνθρωποι, αλλά και τα επιφανή μέλη. Για παράδειγμα, μορφωμένοι που ίσως, όπως ο Ψελλός και ο Ιταλικός τον 11^{ο} και το 12^{ο} αιώνα, δικαιολογούσαν την ενασχόληση τους με την αστρολογία και τις άλλες απόκρυφες τέχνες στηριζόμενοι στην αγάπη τους για *την πολυμάθειαν*,[34] *την φιλομάθειαν*,[35] και *την πολυπραγμοσύνην*[36]. Κατά την Εκκλησία η αστρολογία

[34] Ταῦτα δὲ πάντα διηριθμησάμην ὁμοῦ μεν ὑμᾶς εἰς πολυμάθειαν ἄγων, ὁμοῦ δὲ καὶ ταῖς Ἑλληνικαῖς δόξαις ποιούμενος ἐντριβεῖς, (Psellus Michael, *Michaelis Pselli Philosophica minora*, edited J.M. Duffy και D.J. O'Meara, Λειψία 1989, τόμος 1, σελ.26)

[35] Ἐγὼ δὲ οὐ περιεργασίας ἕνεκα, νὴ τήν ἱερὰν σου ψυχὴν, ἀλλὰ φιλομαθεὶας τά πλεὶω τῶν μαθημάτων συνελαξάμην· ἐγένετο γὰρ μοι ἡ φυσις ἀκόρεστος πρὸς ὁτιουν σπούδασμα καὶ οὐδὲν ἄν με βουλοίμην διαλαθεῖν, ἀλλ᾽ἀγαπῴην ἄν εἰ καὶ τά νέρθεν εἰδείην τῆς γῆς.(στο ίδιο, σελ.113)

θεωρούταν επικίνδυνη και αποτελούσε πραγματική απειλή. Η curiositas (περιέργεια) για την αστρολογία, δηλαδή η παρόρμηση να μάθει κανείς το απαγορευμένο, ήταν απαράδεκτη. Παρόλο που φαίνεται ότι οι εκκλησιαστικοί Πατέρες εξακολουθούσαν να γοητεύονται από την αστρολογία και συχνά της αναγνώριζαν μια εκπληκτική ποσότητα αλήθειας, ταυτόχρονα τη στιγμάτιζαν ως έργο των δυνάμεων του κακού και τη θεωρούσαν παράνομη.[37]

Τέλος, ιδιαίτερο χαρακτηριστικό και των δύο εγγράφων του Πατριάρχη είναι η εικόνα του Θεού που προβάλλεται μέσα από αυτά, καθώς φαίνεται να παρουσιάζεται εκδικητικός και όχι φιλάνθρωπος και φιλεύσπλαχνος με όσους δεν τάσσονται υπέρ Του και με τα χριστιανικά ιδεώδη, κάτι που φαίνεται κατά τον Πατριάρχη να πληρώνει και το ίδιο το κράτος του Βυζαντίου εκείνη την περίοδο χάνοντας πολλά από τα εδάφη του.

---

[36] Ἀλλ' ουδὲ μέχρι τούτου τήν πολυπραγμοσύνην ίστῶ, ἀλλά τῶν ἀστρολογησάντων ἄκουων, τοὺς μὲν τῶν ἀστέρων ὥς περ ἐξυβρριζόντων, τοῖς δὲ μονονουχὶ θυόντων, διαποροῦμαι πόθεν ἑκατέροις τό παραλλάτον ἐφήκει , ἤ πῶς προς τὸν ἐκείνων σχηματισμόν μετρεῖται ἡ γένεσις καὶ καθίσταται. (Κωνσταντίνος Σάθας, Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη ή Συλλογή ανεκδότων μνημείων της Ελληνικής Ιστορίας, *Τόμος 5: Μιχαήλ Ψελλού ιστορικοί λόγοι επιστολαί και άλλα ανέκδοτα*, Βενετία 1876, σελ.56)

[37] Tamsyn Barton, *Η αστρολογία κατά την Αρχαιότητα,* Μετ. Ελένη Ταμβάκη, Αθήνα 2003, σελ. 290

4) Έγγραφο 4a ~ (πιθανόν 1350)[38] και Έγγραφο 4b ~ Δεκέμβριος 1351[39]

Σύμφωνα με αυτή τη δικαστική απόφαση από το πατριαρχικό αρχείο της Κωνσταντινούπολης, ο Πατριάρχης Κάλλιστος Α΄ λόγω της έξαρσης που γνώριζε εκείνη την περίοδο η μαγεία, με βάση πάντα τα λεγόμενα του, παρουσιάζει με χαρακτηριστικό τρόπο τη μαγεία ως μεγαλύτερο κίνδυνο ακόμα και από τις διάφορες αιρέσεις που απειλούσαν την ενότητα της Εκκλησίας. Δεν είναι τυχαία άλλωστε η εμμονή του συγκεκριμένου Πατριάρχη στο ζήτημα της εξάπλωσης της μαγείας, καθώς και η άλλη πηγή *«Διδασκαλία κατὰ γοήτων και γοητευουσῶν»,* που εξετάζουμε παρακάτω και έχει γραφεί από τον ίδιο, αφορά στην καταπολέμηση της μαγείας και στο κυνήγι μάγων και μαγισσών, οι οποίοι ως εξιλαστήρια θύματα ευθύνονται για όλα τα δεινά που έχει υποστεί η Βασιλεύουσα και το Βυζάντιο γενικότερα.

Πιο αναλυτικά, ο Πατριάρχης αρχικά τονίζει το σημαντικό καθήκον και έργο που έχουν αναλάβει όλοι οι εκκλησιαστικοί, συμπεριλαμβανομένου και του ίδιου, από τον Θεό ώστε να οδηγήσουν το ανθρώπινο γένος στο σωστό μονοπάτι του Κυρίου. Στη συνέχεια, πριν αναφερθεί στην περίπτωση της Αμαραντίνας, αναλαμβάνει να εκθειάσει τη μεγαλοσύνη του Θεού αναφερόμενος στη φιλευσπλαχνία Του απέναντι στο ανθρώπινο γένος, το οποίο φθονεί ο Διάβολος για τις απολαύσεις που τυγχάνει. Δεν παραλείπει να αναφέρει ότι εξαιτίας των ανθρώπων, ο Θεός έστειλε τον Υιό του να σώσει το ανθρώπινο γένος από την τυραννία του Διαβόλου. Παράλληλα, διευκρινίζει τον αγώνα που πρέπει να δώσουν οι πιστοί ενάντια στις πλάνες του Διαβόλου, όπως η ειδωλολατρία, οι αιρέσεις, τα σχίσματα, οι νεωτερισμοί και διάφορες άλλες πλάνες που απομάκρυναν τους ανθρώπους από τον Θεό.

Σύμφωνα με τον Πατριάρχη, το τελευταίο και μεγαλύτερο κακό που χρησιμοποίησε ο Διάβολος απέναντι στους ανθρώπους είναι η μαγεία.[40] Η *«νόσος»* αυτή, όπως την αποκαλεί ο Πατριάρχης Κάλλιστος, μεταδίδεται κυρίως στους πιο

---

[38] ό.π., Hunger, H. — Kresten, O, *τόμος* 3, σελ.32-47

[39] στο ίδιο, σελ.76-81

[40] Στην Ύστερη βυζαντινή περίοδο, η Ορθόδοξη χριστιανοσύνη συνέδεσε οτιδήποτε είχε σχέση με τη μαγεία με το Διάβολο και τους δαίμονες. (Richard Greenfield, Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology, Άμστερνταμ 1988, σελ. 125)

καθαρούς *(ἀκεραιοτέροις)* και στους όχι και τόσο νοήμονες *(άπλουστέροις),* που λόγω της απροσεξίας τους έπεφταν σε αυτή την πλάνη, όπως στην περίπτωση της εγγαστρίμυθης-μάγισσας Αμαραντίνας. Γενικά, οι Βυζαντινοί είχαν την άποψη ότι αν ο θνητός πουλούσε τη ψυχή του στο Διάβολο αποκτούσε γνώσεις μαγείας.[41]

Το έργο της παρέμεινε κρυφό για πολύ καιρό, αλλά με βάση τα λεγόμενα του Πατριάρχη, ο Θεός δεν τιμώρησε την Αμαραντίνα, αντίθετα επειδή ήταν φιλεύσπλαχνος της έδωσε δεύτερη ευκαιρία με το να εξομολογηθεί για τις πράξεις της. Με τη μετάνοια, την εξομολόγηση και την πίστη τους προς τον Θεό, οι άνθρωποι σώθηκαν από την καταστροφή, για αυτό και εδώ ο Πατριάρχης προσκαλεί τους ανθρώπους να κάνουν μια ευσεβή ζωή.

Με αυτό τον τρόπο παροτρύνει όλους να απομακρυνθούν από αυτά τα πονηρά πράγματα και να μην καταδεχτούν να συνεργαστούν με αυτούς τους *«θεραπευτές του διαβόλου»*, αλλά αντίθετα να προσπαθήσουν να σώσουν τη ψυχή τους, σκεπτόμενοι πως όλοι στο τέλος θα περάσουν από το Βήμα του Χριστού για να κριθούν σύμφωνα με τις πράξεις τους την Ημέρα της Κρίσης. Έτσι, κάνει έκκληση στους ανθρώπους να μετανοούν, προβάλλοντας ως παράδειγμα προς μίμηση τη μάγισσα Αμαραντίνα, η οποία όχι μόνο ολόψυχα μετανόησε για τις πράξεις της, αλλά ασπάστηκε και το μοναχισμό. Για να καταλήξει τελικώς στο ότι ο Θεός δε θέλει το θάνατο του αμαρτωλού, αλλά απλώς τη μετάνοια και τη σωτηρία του, γιατί όπως είχε πει και ο μέγας Χρυσόστομος : *«οὐδὲ πατὴρ φιλοστοργότητος οὕτως ἀγαπητικῶς ἐξέχεται τοῦ ἰδίου τέκνου, ὡς ὁ δημιουργός ἁπάντων και πατήρ, ὁ θεός ἡμών , τήν τοῦ ἰδίου πλάσματος βούλεται σωτηρίαν»*.

Οι πληροφορίες που παίρνουμε από το πατριαρχικό αρχείο είναι ελάχιστες για το πρόσωπο της Αμαραντίνας, όπως και για τις μαγικές πρακτικές της. Η Αμαραντίνα παρουσιάζεται μέσα από το έγγραφο ως μια γυναίκα που ήταν μάγισσα και η ειδικότητα της ήταν η μαντεία - εγγαστριμυθία, *«ἀπό κοιλίας μαντικάς φλυαρίας φθεγγομένην»* και σκοπός της ήταν να απατά και να πλανά τους χριστιανούς με αποτέλεσμα τη ψυχική τους καταστροφή. Το ίδιο συνέβαινε, φυσικά,

[41] Alexander Kazhdan, «Holy and Unholy Miracle Workers», Byzantine Magic, (ed. Henry Maguire), Ουάσινγκτον 1995,σελ.77

και στον ίδιο το μάγο, καθώς υπήρχε η πεποίθηση ότι ο Διάβολος έδινε τη δύναμη, που επιθυμούσε ο μάγος, μόνο με την προϋπόθεση ότι θα του έδινε τη ψυχή του.[42] Όπως, και στις άλλες περιπτώσεις δεν υπάρχουν περισσότερες πληροφορίες σχετικά με το άτομο αυτό, εκτός από αυτές τις λίγες που παρατίθενται στο κείμενο αυτό. Είναι χαρακτηριστικό, πάντως, πως από όλες τις περιπτώσεις των κειμένων είναι η μοναδική στην οποία παρουσιάζεται μια γυναίκα, όχι απλά να ασχολείται περιστασιακά με τις μαγικές πρακτικές, αλλά να είναι το επάγγελμα της. Μάλιστα η Αμαραντίνα μετέφερε αυτές τις γνώσεις μαγείας και στο γιο της (ήταν κυρίως εξειδικευμένος στη δημιουργία διάφορων φίλτρων), όπως θα φανεί και στη συνέχεια σε μια δίκη.

Τον επόμενο χρόνο, ο Πατριάρχης Κάλλιστος αναφέρεται με επιστολή του ξανά στην περίπτωση της μάγισσας Αμαραντίνας, αυτή τη φορά όχι τόσο για να την εκθειάσει που πήρε το σωστό μονοπάτι προς το χριστιανισμό, αλλά με άλλο σκοπό. Πιο συγκεκριμένα, μέσα από αυτή τη επιστολή, ο Πατριάρχης περιγράφει το δρόμο που ακολούθησε η Αμαραντίνα, μετά τη μετάνοια που επέδειξε, όπου και έγινε μοναχή στη Μονή του Περτζέ. Λόγω αυτής της διαγωγής και της προσήλωσης στον Θεό με το έργο της, ο Αυτοκράτορας Ιωάννης Καντακουζηνός την ευεργέτησε με 100 υπέρπυρα, τα οποία εκείνη με τη σειρά της τα προσέφερε στη Μονή Μαγγάνων. Μετά τη δωρεά που έκανε στη Μονή, αποφασίστηκε να λαμβάνει για το υπόλοιπο της ζωής της *αδελφάτο*[43], όπως και οι μοναχοί αυτής που είχαν αναλόγως ευεργετηθεί.

---

[42] ό.π., Greenfield, Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology, σελ. 255

[43] Με τον όρο αδελφάτο ορίζεται ένα επίδομα εφ όρου ζωής διατροφής και στέγης που παρέχεται από τις Μονές στους κοσμικούς (αλλά και σε κληρικούς), σε αντάλλαγμα των δωρεών που παρείχαν προς την εκάστοτε Μονή. Ένα φαινόμενο που καθιερώθηκε από τον 11^{ο} αιώνα και εξής. Ένα αδελφάτο κανονικά χορηγούνταν ως αντάλλαγμα για τη δωρεά ακινήτων ή χρηματικού ποσού σε μια Μονή(100 νομίσματα ήταν το σύνηθες ποσό τον 14ο αιώνα, το οποίο βλέπουμε και στην περίπτωση της Αμαραντίνας) και επισημοποιούνταν με ένα συμβόλαιο ανάμεσα στην Μονή και τον δικαιούχο. Το αδελφάτο συνήθως ίσχυε εφ όρου ζωής και απαγορευόταν η μεταβίβαση αυτού σε άλλους. Μετά τον θάνατο του κατόχου του αδελφάτου, αυτό παρέμενε στη Μονή. Εντούτοις υπήρχαν περιπτώσεις στις οποίες κάτοχοι αδελφάτων πωλούσαν η κληροδοτούσαν αυτά. Οι κάτοχοι αδελφάτων (αδελφατάριοι) διακρίνονταν σε εξωμονίτες και εσωμονίτες. Εξωμονίτες ήταν εκείνοι που διένειμαν το αδελφάτο και συνέχιζαν να ζουν εκτός Μονής και οι εσωμονίτες ήταν αυτοί που διένειμαν το αδελφάτο και ζούσαν εντός της Μονής. Εκτός από τη διατροφή (και τη στέγη), η Μονή είχε την υποχρέωση να μνημονεύει τον δωρητή και να προσεύχεται για τη σωτηρία αυτού. (Βαρναλίδης

Ο Πατριάρχης Κάλλιστος γράφει αυτό το γράμμα για να διαπιστωθεί αν όντως η μοναχή Αμαραντίνα, η οποία έδωσε εκατό υπέρπυρα στη Μονή Μαγγάνων, λάμβανε συνεχώς και αδιαλείπτως το *αδελφάτο* της, ακέραιο και ολόκληρο, όπως οι υπόλοιποι μοναχοί, γιατί αυτό ήταν η διαταγή του Αυτοκράτορα. Μάλιστα τονίζει πως αν δε συμβεί κάτι τέτοιο θα επιβληθούν βαρύτατες ποινές.

Στην πραγματικότητα και στα δύο κείμενα που έχουμε εδώ και αφορούν την Αμαραντίνα φαίνεται ξεκάθαρα ότι είναι προπαγανδιστικού χαρακτήρα υπέρ του Χριστιανισμού και της Εκκλησίας, καθώς τονίζουν ξεκάθαρα την άποψη ότι όποιος πάει με το μέρος του Θεού δεν είναι χαμένος και ανταμείβεται. Αυτός που ακολουθεί το χριστιανικό τρόπο ζωής σώζει τη ψυχή του (1^{ο} κείμενο) και ακολουθώντας το μοναχικό βίο ανταμείβεται στην επίγεια ζωή με αγαθά (2^{ο} κείμενο).

Ωστόσο, αυτό που χρήζει προσοχής είναι το δεύτερο κείμενο του Πατριάρχη Καλλίστου, όπου τονίζεται η δικιά του επιθυμία, αλλά και η προσταγή του Αυτοκράτορα, να παίρνει η Αμαραντίνα συνεχώς και αδιαλείπτως το αδελφάτο που της άξιζε και να διαπιστωθεί αν όντως το λάμβανε. Η παρεμβολή αυτή του Αυτοκράτορα φανερώνει πως κάτι τέτοιο πιθανόν να μη συνέβαινε στην περίπτωση της Αμαραντίνας και αυτό είναι ενδιαφέρον, από την άποψη ότι μπορεί να μην έπαιρνε το αδελφάτο που της αναλογούσε είτε λόγω του φύλου της είτε λόγω του βεβαρυμμένου της παρελθόντος ως μάγισσας. Με άλλα λόγια, να υπήρχαν στη συγκεκριμένη Μονή φαινόμενα προκατάληψης και διακρίσεων απέναντι στο πρόσωπο της Αμαραντίνας. Απόδειξη αυτού του φαινομένου αποτελεί το γεγονός ότι στην ύστερη βυζαντινή περίοδο είναι ελάχιστες οι καταγεγραμμένες καλόγριες σε σχέση με τα ονόματα των μοναχών · κάτι που οδηγεί την Talbot A. στην άποψη πως αυτή η διαφορά οφειλόταν στο ότι οι ηγούμενοι κατέγραφαν μόνο ένα πολύ μικρό ποσοστό καλογριών[44], αλλά στην πραγματικότητα οι μοναχοί δεν πρέπει να υπερείχαν τόσο πολύ σε αριθμό έναντι των καλογριών.

Σωτήρης, *Ο θεσμός της Χαριστικής (Δωρεάς) των Μοναστηρίων εις τους βυζαντινούς* , Θεσσαλονίκη 1985, σελ.211-212 και ό.π.,ODB, τόμος 1,σελ.19)

[44] Alice-Mary Talbot, "Late Byzantine nuns: By choice or necessity", Byzantinische Forschungen 9, 1985, σελ. 103-104. Επίσης, η Talbot πάνω στην άποψη αυτή, εκθέτει και ένα παράδειγμα, όπου από τις τριάντα τουλάχιστον γυναικείες Μονές που υπήρχαν στην Κωνσταντινούπολη μόνο την

Τέλος, χαρακτηριστικό αυτής της περίπτωσης είναι η μεταστροφή της εικόνας του Θεού ως φιλάνθρωπου και φιλεύσπλαχνου από πλευράς Πατριάρχη Καλλίστου Α΄, σε σχέση με την εικόνα που έδινε στο προηγούμενο κείμενο ενός Θεού εκδικητικού απέναντι στους αμαρτωλούς. Πλέον ο Θεός δεν παρουσιάζεται αμείλικτος και σκληρός, αλλά παρόλη την κακή συμπεριφορά ορισμένων ανθρώπων απέναντι του, εκείνος τους δίνει την ευκαιρία και τους συγχωρεί, αφού μετανοήσουν και δεν αναφέρεται πουθενά σαν τιμωρία ο θάνατος.

Παλαιολόγεια περίοδο, σε μία από αυτές (Μονή Χριστού Φιλάνθρωπου) οι καλόγριες ενώ έφταναν στον αριθμό τις εκατό, από αυτές γνωρίζουμε μόλις πέντε ονόματα.

5) <u>Έγγραφο no 5 ~ Ιανουάριος 1354</u>[45]

Στη συγκεκριμένη υπόθεση έχουμε ένα ιερομοναχό ονόματι Γεννάδιο, ο οποίος πήγε στον Πατριάρχη Αντιοχείας για να του αναγγείλει ότι ζητά να ενταχθεί στη Μονή Οδηγών στην Κωνσταντινούπολη. Στη Μονή έδωσε διακόσια υπέρπυρα ως δωρεά και παρέλαβε δυο αδελφάτα,[46] τα οποία θα λάμβανε εφ όρου ζωής, ενώ επιπλέον θα είχε στην κατοχή του εκτός από το κελί στο οποίο θα διέμενε και τα κελιά που βρίσκονταν παλαιότερα στο χώρο του θεραπευτηρίου. Αυτή τη συμφωνία την υπέγραψε ο Πατριάρχης Αντιοχείας και οι ηγούμενοι της Μονής, ενώ την επιδιόρθωση και ανακαίνιση των κελιών που παρέλαβε, την ανέλαβε ο ίδιος ο Γεννάδιος με δικά του έξοδα.

Ωστόσο, ο Γεννάδιος δεν έμεινε μόνο σε αυτές τις πράξεις που ήταν εναρμονισμένες με την Εκκλησία, αλλά έπειτα από κάποιο καιρό διαπιστώθηκε ότι είχε υποπέσει στο παράπτωμα της βασκανίας[47] και για αυτό το λόγο συνελήφθει και κατασχέθηκαν τα δυο αδελφάτα και τα κελιά που είχε στην κατοχή του. Παρόλα αυτά, όμως, χάρη στη συμπάθεια που τύγχανε, τον δέχτηκαν πάλι στη Μονή και συνέχισε να απολαμβάνει τα δυο αδελφάτα του, ωστόσο αποφασίστηκε τα κελιά του να κρατηθούν από τον *Μέγα χαρτοφύλακα*[48] και *Ύπατο των φιλοσόφων*[49] Ιωάννη Άμπαρη. Ο Γεννάδιος ικέτευσε τον Ιωάννη Άμπαρη να κρατήσει τα κελιά του λόγω

---

[45] ό.π., Hunger, H. — Kresten, O, τόμος 3, σελ.138-145

[46] Αυτή η πληροφορία σε συνδυασμό και με την προηγούμενη υπόθεση της Αμαραντίνας, μας δίνει την δυνατότητα να διασταυρώσουμε την πληροφορία, όσον αφορά την τιμή του αδελφάτου εκείνη την περίοδο που οριζόταν στα εκατό υπέρπυρα.

[47] Η βασκανία (κακό μάτι) συνδέεται με τη δαιμονική ενέργεια πάνω στον πιστό. Ως πατέρας της βασκανίας παρουσιάζεται από τα αγιολογικά κείμενα ο Διάβολος, ο οποίος φαίνεται να παρεμβαίνει στη ζωή των ανθρώπων για να την καταστρέψει. (ό.π., Φ. Κουκουλές, τομ. AII, σελ. 244-247)

[48] Ήταν εκκλησιαστικό αξίωμα. Ενώ στην αρχή ήταν ένας απλός συντηρητής της βιβλιοθήκης και διευθυντής των αρχείων, έγινε με τη φυσική εξέλιξη των πραγμάτων, ο αρχηγός της καγκελαρίας, όπου βρίσκονται συγκεντρωμένοι όλοι οι φάκελοι της εκκλησιαστικής διοικήσεως, έχοντας αρχειακά και συμβολαιογραφικά καθήκοντα. Ταυτόχρονα ανέλαβε πλήρη εξουσία επί όλου του κοσμικού κλήρου και επί όλων των ιερέων. Από την βασιλεία του Ανδρόνικου Α΄, προστέθηκε δίπλα στο αξίωμα το επίθετο Μέγας. (Gerard Walter, *Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο,* μετ. Κ. Παναγιώτου, Αθήνα 1990, σελ.108 και ό.π., ODB, τόμος 1, σελ. 415-416)

[49] Ήταν ο τίτλος του διευθυντή της Σχολής της Φιλοσοφίας στην Κωνσταντινούπολη. Τον 13^{ο} και 14^{ο} αιώνα, οι ύπατοι φιλοσόφων ήταν διδάσκαλοι που λειτουργούσαν υπό την επίβλεψη του Πατριαρχείου. (ό.π., ODB, τόμος 2, σελ. 964)

και της επιμέλειας που είχε επιδείξει, επισκευάζοντας τα, αλλά ο Μέγας χαρτοφύλακας αρνήθηκε λόγω της διαταγής που είχε λάβει από τον Αυτοκράτορα να κατασχεθούν. Τύχαινε όμως, εκείνο το διάστημα, να λείπει από την Κωνσταντινούπολη ο Αυτοκράτορας, έτσι με αφορμή αυτό, ο Γεννάδιος ζήτησε να εξεταστεί εκ νέου η υπόθεση από τη Σύνοδο, ωσότου επιστρέψει ο Αυτοκράτορας, κάτι το οποίο τελικά πραγματοποιήθηκε.

Όταν η υπόθεση πήγε στη Σύνοδο, ο Γεννάδιος παρουσίασε τα επιχειρήματα του φέρνοντας μαζί του το συμβόλαιο κατοχής των κελιών, με το οποίο είχε έρθει σε συμφωνία με τον Πατριάρχη Αντιοχείας. Στη δίκη ήταν παρών και ο Μέγας χαρτοφύλακας, ο οποίος αφού άκουσε τα επιχειρήματα του, διαφώνησε με το Γεννάδιο και επέμεινε στην αυτοκρατορική διαταγή, να κατασχεθούν τα κελιά του.

Η Σύνοδος δικαίωσε τελικά το Γεννάδιο και αποφάσισε ότι πρέπει να συνεχίσει να έχει στην κατοχή του τα κελιά του μαζί με τα δυο αδελφάτα, που θα έπρεπε να λαμβάνει σε όλη τη διάρκεια της ζωής του, γιατί μέσω του εγγράφου που είχε, δήλωνε τη συμφωνία που είχε γίνει με τον Πατριάρχη Αντιοχείας για τη νόμιμη κατοχή αυτών των κελιών. Εκτός αυτού, δε θα πρέπει να ενοχληθεί ξανά από τον Μέγα χαρτοφύλακα, αλλά ούτε και από τους μοναχούς της Μονής.

Σε αυτή την υπόθεση, δεν εμπίπτει ένας λαϊκός στο παράπτωμα της μαγείας, αλλά ένας άνθρωπος της Εκκλησίας και της μοναστικής ζωής, χωρίς όμως να αναφέρονται τα κίνητρα του. Ένα φαινόμενο που, όπως θα φανεί και στις υπόλοιπες περιπτώσεις, δεν ήταν μια μεμονωμένη περίπτωση. Δεν περνά απαρατήρητη η ευκολία με την οποία η Μονή συγχώρεσε το Γεννάδιο. Όχι απλά του επετράπη να ενταχθεί ξανά στη Μονή, αλλά του δόθηκε το δικαίωμα να διατηρήσει που είχε πριν υποπέσει στο αδίκημα της μαγείας και χωρίς μάλιστα να γίνεται λόγος για κάποια επικείμενη τιμωρία, έστω και ελαφριάς μορφής για παραδειγματισμό. Άρα πολύ πιθανό είναι και σε αυτή την περίπτωση να υπήρχε το ενδεχόμενο διαφθοράς του εκκλησιαστικού δικαστηρίου από το Γεννάδιο.

6) Έγγραφο no 6 ~ Σεπτέμβριος 1353 - 1354[50]

Σύμφωνα με αυτή την απόφαση του δικαστηρίου της Συνόδου ο εκ Θεσσαλονίκης ερχόμενος Καππαδόκης, για τον οποίο όπως και στις προηγούμενες περιπτώσεις δεν υπάρχουν ακριβή στοιχεία για το ποιος ακριβώς ήταν, ούτε τι κοινωνική θέση κατείχε, ανακαλύφθηκε ότι διέπραττε πράξεις ασεβείς και πιο συγκεκριμένα ότι εξασκούσε τη μαγική τέχνη. Προσέλκυε απελπισμένους και απογοητευμένους, με σκοπό να τους δίνει την ελπίδα ότι με τις μαγγανείες του θα έχουν το επιθυμητό αποτέλεσμα. Ωστόσο μετά από καιρό, οι πεποιθήσεις του και οι πράξεις του έγιναν γνωστές στη Σύνοδο, όπου κλήθηκε για να απολογηθεί για μια υπόθεση που είχε να κάνει με έναν πελάτη μοναχό.

Ο συγκεκριμένος μοναχός, του οποίου το όνομα δεν υπάρχει στο κείμενο, οδηγήθηκε στο μάγο Καππαδόκη, λόγω της μεγάλης του φιλοδοξίας, να ανέβει στην ιερατική βαθμίδα, καθώς όσο σπούδαζε δεν είχε καταφέρει να πετύχει το σκοπό του. Μάλιστα ο μοναχός έφερε το μάγο σπίτι του να τον φιλοξενήσει, να τον ταΐσει, και του προσέφερε δώρα, με την προϋπόθεση ότι ο Καππαδόκης μέσω των μαγγανειών και των διαβολικών του μηχανορραφιών θα έπειθε τη Σύνοδο και τους γύρω ότι άξιζε να προβιβασθεί ή να πάρει κάποιο ιερατικό αξίωμα.

Η μαγική τελετουργία του Καππαδόκη ξεκίνησε λίγο πριν νυχτώσει, γράφοντας υπό το φώς των άστρων στο αίθριο, την κοινή προσευχή των χριστιανών προς τον Θεό. Όπως και στην περίπτωση του μάγου Τζερέντζη, ήταν γνωστή και αρκετά διαδεδομένη η πεποίθηση ότι τα αστέρια είχαν αποφασιστική επίδραση στο χαρακτήρα των ανθρώπων και στην πορεία της ζωής τους, κάτι το οποίο υπήρχε από την αρχαιότητα μέχρι και το Μεσαίωνα, τόσο στην Ανατολική όσο και στη Δυτική Ευρώπη.[51]Οι μάγοι άντλησαν στοιχεία από την αστρολογία, όπως είχαν αντλήσει στοιχεία και από διάφορές θρησκείες. Προσεταιρίστηκαν τις αστρικές δυνάμεις για να τις χρησιμοποιήσουν ως βοήθεια για την επίτευξη των στόχων των επωδών τους,[52] όπως και στην προκειμένη περίπτωση ο Καππαδόκης. Βέβαια το κλειδί σε αυτή την μαγική πρακτική ήταν ότι την προσευχή την έλεγε ανάποδα, από το τέλος στην αρχή

[50] ό.π., Hunger, H. — Kresten, O, τόμος 3, σελ.148-155

[51]ό.π.,Carolina Cupane, JÖB 29, σελ.244

[52]ό.π., Tamsyn Barton, σελ. 266

και εναλλάξ έγραφε στο χαρτί αυτά τα οποία έλεγε, μαζί με όποια ονόματα ήθελε ο μοναχός, ώστε αυτά τα πρόσωπα να είναι υπάκουα και προσκείμενα προς αυτόν, όταν θα υπαγορεύει τα ζητήματα του. Στη συνέχεια, το χαρτί αυτό το πλησίασε κοντά στα άστρα, ως δήθεν φυλαχτό[53] και το έδωσε στο μοναχό για να το ράψει στο ιμάτιο του κοντά στο στέρνο.

Χωρίς να διευκρινίζεται αν η εξέταση του μοναχού από τη Σύνοδο για την ανάληψη του ιερατικού αξιώματος πραγματοποιήθηκε και τι αποτέλεσμα είχε, το κείμενο αναφέρει ότι και οι δυο κλήθηκαν να απολογηθούν στο εκκλησιαστικό δικαστήριο. Αμφότεροι παρέστησαν μπροστά στη Σύνοδο, με σκοπό να πάρουν από τον Καππαδόκη τη μεταμέλεια και όσον αφορά την περίπτωση του μοναχού να εξετάσουν αν όντως αυτά που λέγονταν για αυτόν ίσχυαν και αν όντως συμμετείχε σε αυτές τις άνομες πράξεις. Ο μοναχός ήταν αρνητικός προς όλα αυτά και κατηγόρησε τον Καππαδόκη ότι τον συκοφαντούσε, ωστόσο ο Καππαδόκης αντέδρασε έντονα και διαφώνησε, λέγοντας πως η πίστη του μοναχού σε αυτές τις πράξεις υφίσταται, αφού έφερε ακόμα στο στήθος το μαγικό φυλαχτό, το οποίο ήταν ραμμένο στο άμφιο του και πάνω ήταν γραμμένα σε χαρτί όλα αυτά στα οποία είχε αναφερθεί πριν η Σύνοδος. Μετά από αυτήν την ομολογία του Καππαδόκη, ο μοναχός αποστομώθηκε και δεν αντέδρασε σε αυτά που τον κατηγορούσε, με συνέπεια, αν και η πηγή δεν αναφέρει το αποτέλεσμα της απόφασης αυτής και οι δυο να αναγκαστούν να μετανοήσουν για αυτές τους τις πράξεις και πιθανόν να υπέστησαν και κάποιες άλλες κυρώσεις.

Έτσι, ακόμη μια φορά επαληθεύεται, το φαινόμενο όχι μόνο οι λαϊκοί να συμμετέχουν σε τέτοιου είδους άνομες πράξεις, όπως η μαγεία, αλλά και ο εκκλησιαστικός κλήρος. Σε αυτή την περίπτωση, βέβαια, δεν έκανε τα μαγικά ο ίδιος ο μοναχός, όπως στην περίπτωση του Γεννάδιου, κάτι το οποίο όμως δεν αποτελούσε δικαιολογία για την Εκκλησία, καθώς δεν επέτρεπε ούτε τη συνέργεια και αποδοχή τέτοιων άνομων πράξεων.

[53] Τα φυλακτήρια αποτελούνταν είτε από υφάσματα μεταξωτά τριγωνικού ή άλλου σχήματος που περιείχαν μέσα γραμμένα με μελάνι χριστιανικές ευχές ή μαγικές ρήσεις, όπως διάφορα γράμματα ή περίεργους χαρακτήρες ή το πεντάλφα ή και ακόμη ονόματα ποταμών, είτε από μεταλλικά ελάσματα που είχαν πάλι μαγικές ρήσεις και εξορκισμούς. (ό.π., Φ. Κουκουλές, τομ. ΑΙΙ, σελ. 256-257)

7) Έγγραφο no7 ~ Μάιος 1371[54]

Η μάχη μεταξύ της μαγείας και της εκκλησιαστικής αρχής θα συνεχιστεί και τα επόμενα χρόνια, αν και υπάρχει ένα διάστημα δεκαεφτά χρόνων που παρεμβάλλεται ανάμεσα στην προηγουμένη υπόθεση μαγείας και αυτή, κάτι το οποίο αντισταθμίζεται από το γεγονός ότι σε αυτή την υπόθεση εμπλέκονται πολλά ονόματα μάγων και πελατών τους που κατά κάποιον τρόπο συνδέονται μεταξύ τους. Βέβαια, όπως σχεδόν σε κάθε υπόθεση της Συνόδου που σχετίζεται με τη μαγεία, έτσι και σε αυτή την περίπτωση, ο Οικουμενικός Πατριάρχης πλέκει το εγκώμιο της χριστιανοσύνης και ταυτόχρονα καταδικάζει τις κακές πράξεις που συνδέονται με το Διάβολο, με αποκορύφωμα το μεγαλύτερο και πιο πρόσφατο κακό για την Εκκλησία που δεν είναι άλλο από τη μαγεία.

Πιο συγκεκριμένα, κατά τον Πατριάρχη Φιλόθεο Κόκκινο είναι καθήκον της Εκκλησίας να εξαφανίσουν οριστικά τις μηχανορραφίες του Διαβόλου, καθώς σύμφωνα με τη διδασκαλία του Θεού οι άνθρωποι πρέπει να αντιστέκονται στις μεθόδους του πονηρού και να μην αρέσκονται να προσελκύονται από τους σοφιστές. Έργο του Διαβόλου είναι να βγάλει από το σωστό δρόμο το χριστιανικό γένος, να καταργήσει τη δύναμη του Θεού και μαζί με αυτά να φέρει αιρέσεις, δεισιδαιμονίες, σχίσματα, νέα κηρύγματα, πλάνες και να αποκλείσει εξ ολοκλήρου την Εκκλησία από την επίδραση που ασκεί στους ανθρώπους.

Όπως και για τον Πατριάρχη Κάλλιστο Α΄, έτσι και για τον Πατριάρχη Φιλόθεο Κόκκινο, το πιο πρόσφατο και μεγαλύτερο κακό του Διαβόλου είναι η γοητεία, η μαγεία και οι επωδές· με αυτά τα εργαλεία προσπαθεί να οδηγήσει τους ανθρώπους σε πανουργίες. Θύματα αυτής της *«νόσου»* είναι άνθρωποι που είναι άκακοι, καθαροί και που ζουν χωρίς να προσέχουν τους «ανθρώπους του Διαβόλου», οι οποίοι λένε κάθε είδους διαβολικές ασέβειες με σκοπό την αθέτηση της ορθόδοξης και ευσεβής πίστης των χριστιανών.

Αποτέλεσμα όλων αυτών είναι η απάτη και η ψυχική καταστροφή αυτών των ανθρώπων που με τη σειρά τους θα οδηγήσουν άλλους σε αυτό τον όλεθρο και θα δημιουργήσουν ένα φαύλο κύκλο. Έτσι, ο Πατριάρχης, βλέποντας αυτή την

[54] Miklosich Franz - Muller Joseph, Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana, τόμος 1, Βιέννη1860, σελ.541-550

κατάσταση προέβη στην ενέργεια που είχε κάνει και ο Πατριάρχης Καλέκας. Συγκέντρωσε τους σημαντικότερους εκκλησιαστικούς αξιωματούχους και τους διέταξε να βρουν όλους όσους ασχολούνται με αυτές τις παράνομες και κακές πράξεις, να τους καταγράψουν σε ένα κατάστιχο και έπειτα να του φέρουν αυτή τη λίστα με τα ονόματα.

Ενώ είχαν αποφασιστεί αυτά από πλευράς Ιεράς Συνόδου, κάποιος άνδρας, ο οποίος άνηκε, με βάση το έγγραφο, σε υψηλή κοινωνική βαθμίδα, *«ἀνήρ τις, ἐπιστὰς τῶν γνωρίμων»,* επέστησε την προσοχή στα των εσωτερικών της Εκκλησίας, κατηγορώντας στην προκειμένη περίπτωση ένα ψευδό-μοναχό ονόματι Φουδούλη. Αυτός, κατά τον κατήγορο, ήταν μάγος και διδάσκαλος σατανικών έργων και άλλων άνομων πράξεων. Η ειδικότητα του ήταν τα ερωτικά φίλτρα, τα οποία χρησιμοποιούσε για ιδιωτική χρήση και με τα οποία αποπλανούσε γυναίκες με το να τις κάνει να τον ερωτεύονται, με συνέπεια να εγκαταλείπουν τους συζύγους και τα παιδιά τους και να τον θέλουν απεγνωσμένα. Ο βασικός στόχος που επιδίωκε ο μάγος ήταν να πείσει το θύμα ότι είναι ερωτευμένο με τον θύτη, ότι η σεξουαλική ένωση μαζί του είναι αναπόφευκτη, ώστε να υποκύψει και να καταστεί άβουλο όργανο των επιθυμιών του.[55]

Μετά από αυτή την κατηγορία τον κάλεσαν στην Κωνσταντινούπολη για να παρευρεθεί στη Σύνοδο και να λογοδοτήσει για τις κατηγόριες εναντίον του. Στην απολογία του ο Φουδούλης, αφού παραδέχτηκε τις πράξεις, του εξομολογήθηκε, μετανόησε και δέχτηκε τους κανόνες και τα *επιτίμια* κατά την ιερά διαταγή των Θείων Πατέρων. Πριν δώσει έγγραφη υπόσχεση στην Ιερά Σύνοδο, ότι δεν θα ασχοληθεί ξανά με αυτού του είδους τις πράξεις, τον διέταξαν να αποκαλύψει που βρήκε τα βιβλία μαγείας που βρέθηκαν πάνω του και εκείνος κατονόμασε έναν ιατρό που ονομαζόταν Συρόπουλος. Άλλωστε, ο χώρος της ιατρικής ήταν ένας χώρος, που εξασφάλιζε άνεση κινήσεων στους μάγους, με αφορμή τη θεραπεία των ασθενειών. Ο λόγος ήταν προφανής, όταν τα μέσα της ιατρικής επιστήμης είτε αργούσαν να επιδράσουν, είτε φαινόντουσαν μη αποτελεσματικά, οι συγγενείς των αρρώστων,

[55] Αναστασία Βακαλούδη, Η μαγεία ως κοινωνικό φαινόμενο στο πρώιμο Βυζάντιο (4ος - 7ος μ.Χ. αι.), Θεσσαλονίκη 2000,σελ. 225

ανάλογα με το θρησκευτικό τους προσανατολισμό, κατέφευγαν στη βοήθεια των υπερφυσικών δυνάμεων, επομένως και στη μαγεία.[56]

Μετά από τρεις μέρες και ο Συρόπουλος κλήθηκε για απολογία στη Σύνοδο, όπου ρωτήθηκε για αυτά τα μαγικά βιβλία, τα οποία αμέσως κάηκαν δημοσίως, όπως έπρεπε με βάση τους κανονισμούς της Εκκλησίας. Στην απολογία του είπε με τη σειρά του ότι προμηθεύτηκε τα δικά του βιβλία μαγείας από κάποιον που ονομαζόταν Γαβριηλόπουλος. Ο Συρόπουλος συκοφαντούσε τον Γαβριηλόπουλο και έλεγε ότι ήταν ένας απατεώνας και υποκριτής· καθώς, ενώ με τη πρώτη ματιά έβλεπε κανείς κάποιον που ήταν άσιτος για μέρες, ήταν ελεήμων, νήστευε και έκανε αγρυπνίες για να κάνει προσευχές (ασκητική ζωή), στην πραγματικότητα δεν ήταν αυτό που φαινόταν.

Αυτό, κατά τον Richard Greenfield, μπορεί να δικαιολογηθεί από την άποψη ότι οι τελετές αγνότητας που έπρατταν οι μάγοι με σκοπό να προστατευτούν από τα κακά πνεύματα και για να είναι ανοιχτοί στη γνώση που θα δεχτούν, διέφεραν πολύ λίγο από τις παραδοσιακές πρακτικές του χριστιανικού ασκητισμού. Με βάση αυτό το σκεπτικό, ο Γαβριηλόπουλος κάλλιστα ταίριαζε στο ρόλο του μάγου που παρουσιάζεται σε μια εκ των Βίβλων της μαγείας τη βυζαντινή περίοδο, τη *Μαγική Πραγματεία του Σολομώντα.*[57]Εκεί τονίζεται ότι για οποιοδήποτε άνδρα ο οποίος επιθυμεί να συγκεντρώσει πνεύματα, θα πρέπει να είναι αγνός και να έχει έναν άγιο τρόπο ζωής, όπως να ελέγχει τη διατροφή του, να απέχει από τις σεξουαλικές πράξεις και τέτοιου είδους ακολασίες και γενικά να μη κάνει υπερβολές.[58]Η αποχή αυτή εξυπηρετούσε και έναν πρακτικό σκοπό. Οι μάγοι υπέβαλλαν τον εαυτό τους σε νηστεία και αποχή από κάθε σεξουαλική επαφή, γιατί ήταν μια μέθοδος που εξασθένιζε τις σωματικές λειτουργίες και τις αισθήσεις και καθιστούσε το άτομο ευάλωτο σε παραισθήσεις. Οι μελετητές υποστηρίζουν ότι, όταν το σώμα βρίσκεται

---

[56] Σπύρος Ν. Τρωϊάνος, «Η θέση των μάγων στη βυζαντινή κοινωνία», *Οι περιθωριακοί στο Βυζάντιο,* (επιμ. Χρύσα Μαλτέζου), Αθήνα 1993, σελ. 280

[57] Έχει διασωθεί ένα μικρό ποσοστό αποσπασμάτων από το έργο, το οποίο κυρίως περιλαμβάνει διάφορες μαγικές τεχνικές όσον αφορά τον έλεγχο των δαιμόνων από τον μάγο. (ό.π., Greenfield, *Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology,* σελ.159-160)

[58] ό.π., Greenfield, «Contribution to the Study of PalaeologIan Magic», σελ. 149-150 και ό.π., Greenfield, *Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology,* σελ.288-289

σε κατάσταση στερήσεων, η ψυχή έχει τη δυνατότητα να αποσχιστεί από αυτό, να απελευθερωθεί από την αισθητή πραγματικότητα και να καλλιεργήσει τη διαίσθηση.[59] Με αυτό τον τρόπο είχε καταφέρει να παραπλανήσει πολλούς, κληρικούς και μη.

Έτσι μετά την κατηγορία του Συρόπουλου προς τον Γαβριηλόπουλο, η Σύνοδος αποφάσισε να σταλούν άρχοντες της Εκκλησίας εκεί που διέμενε για να ερευνήσουν και να εξετάσουν αν όντως οι κατηγορίες ευσταθούσαν. Τελικώς, ο κατήγορος Συρόπουλος δικαιώνεται, καθώς στο σπίτι του Γαβριηλόπουλου βρέθηκαν μαγικά βιβλία. Μάλιστα, ιδιαίτερη εντύπωση προκάλεσε στη Σύνοδο ότι η ομάδα επιθεώρησης που είχε σταλεί αποκάλυψε σε αυτούς πως τα μαγικά βιβλία που κατείχε τα σεβόταν τόσο πολύ και τα θεωρούσε τόσα ιερά, ώστε τα είχε φυλαγμένα σαν κόρη οφθαλμών ή για την ακρίβεια όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται στο κείμενο: *«εἶχε δὲ ταύτας ἐκείνος ὡς μαργάρους, ὡς θησαυροὺς κατακεκλεισμένους ἐν σενδούκιοις».* Μέσα σε αυτά τα *«μιαρά»* βιβλία συμπεριλαμβάνονταν η Κοιρανίς[60] και ένα τετράδιο γεμάτο με όλου του είδους τις ασέβειες όπως επικλήσεις δαιμόνων, επωδές και ονόματα, γραμμένα από τον ιερέα Δημήτριο Χλωρό. Μια δουλειά πολύ προσεγμένη, καθώς αποτελούταν από μια σύνθεση αποσπασμάτων από διάφορα βιβλία μαγείας πριν τη δημιουργία της Κοιρανίδος. Έτσι, αποφασίστηκε να κληθεί Σύνοδος για να λογοδοτήσει ο Χλωρός για την κατηγορία που του επέρριπταν και εκείνος χωρίς δόλο αποκάλυψε για αυτούς τους ασεβείς λογισμούς, ότι δε γνώριζε ότι η ψυχή του ήταν σε κίνδυνο και ότι αυτά που διάβαζε έχουν να κάνουν με βιβλία ιατρών και όχι μάγων.

---

[59] Αναστασία Βακαλούδη, *Μαγεία και μυστηριακές θρησκείες*, Αθήνα 2003, σελ.51

[60] Όσον αφορά την Κοιρανίδα πρόκειται για ένα βιβλίο το οποίο περιλαμβάνει μαγικά γιατροσόφια ενώ περιέχει και σημαντικό υλικό για την κατασκευή φυλαχτών. Οι πρακτικές που αναφέρει σχετίζονται με δυνάμεις φυτών, ζώων, πουλιών, ψαριών και πολύτιμων πετρών, οι οποίες δυνάμεις αυτές είτε εφαρμόζονται μόνες τους και ξεχωριστά είτε συνδυαστικά. Για τις ακριβείς απαρχές του βιβλίου δεν υπάρχουν ακριβή τεκμήρια, ωστόσο πιστεύεται ότι χρονολογείται την Ελληνιστική Περίοδο από τον 1ο έως τον 4ο αιώνα, αλλά περιέχει και πληροφορίες και γνώσεις από πολύ παλαιότερα. Χαρακτηριστικό είναι ότι αυτή την περίοδο πολλά αντίγραφά της Κοιρανίδος χρησιμοποιούνται αυτήν την περίοδο. (ό.π., Kazhdan, *The Oxford dictionary of Byzantium*, Vol. 2, σελ.1136-1137 και ό.π., Greenfield, «Contribution to the Study of Palaeologan Magic», σελ. 129 και ό.π., Greenfield, *Traditions of Belief in Late Byzantine Demonnology*, σελ.157, 283)

Μετά από αυτά, συνεδρίασε εκ νέου η Σύνοδος και προέβη σε μια μέθοδο, αρκετά συνηθισμένη στις σημερινές νομικές διαδικασίες, αλλά όχι τόσο συνηθισμένη για εκείνη την εποχή.[61] Ζητήθηκε να παραστούν οι καλύτεροι ιατροί, ώστε να ακούσουν όσα αναγνώστηκαν από το τετράδιο και να διαπιστώσουν και να επιβεβαιώσουν αν όντως αυτά που περιείχε έχουν να κάνουν με την επιστήμη της ιατρικής, όπως ο Χλωρός διατεινόταν. Κατά την Carolina Cupane, ο Χλωρός δεν ήταν ένα άτομο με μια κοινή κουλτούρα. Σε αυτό συνηγορούν οι αναφορές αυτού του εγγράφου στη γνώση από πλευράς Χλωρού της ελληνικής σοφίας, αλλά και στο ότι πιθανόν να είχε κάποιες βασικές γνώσεις στον τομέα της ιατρικής, αφού μέσω αυτών επιδιώκει να πείσει τους ιατρούς ότι είναι αθώος. Μάλιστα, η προσπάθεια του Χλωρού να δικαιολογηθεί σχετικά με τα βιβλία αυτά, να πείσει ότι έχουν σχέση με την ιατρική, δεν είναι παράλογη και παράξενη, διότι η σχέση μεταξύ της ιατρικής και της μαγείας, αν και επισήμως δε θεωρούταν ότι ίσχυε, στην ουσία από την ελληνιστική περίοδο και μετά ήταν πολύ στενή και τα όρια μεταξύ των δυο αυτών τεχνών ήταν αρκετά δυσδιάκριτα, κάτι που προκύπτει και από παραδείγματα σε παπύρους αλλά και σε υλικό από συλλογές ιατρικών-θεραπευτικών συνταγών.[62]

Όταν άρχισε να διαβάζεται από τους ειδικούς της ιατρικής επιστήμης το τετράδιο, προκλήθηκε σάλος με την εκφώνηση ονομάτων δαιμόνων και αισχρών επωδών και όλοι άρχισαν να αποδοκιμάζουν τον Χλωρό. Οι της ιατρικής τέχνης και άλλοι σοφοί ειδήμονες, διαβάζοντας τα είδαν ότι δε μπορεί να χαρακτηρίζονται ιατρικά, ούτε μπορεί με κάποιο τρόπο να σχετίζονται με την ιατρική, αλλά αντίθετα προσέβαλλαν την επιστήμη αυτή, καθώς αποκαλούσαν τον Ιπποκράτη και τον Γαλήνο μάγους και αλλά παρόμοια συκοφαντικά. Γενικά υπήρχε ένα είδος επαγγελματικού ανταγωνισμού ανάμεσα στους γιατρούς και τους μάγους,[63] με τους τελευταίους να είναι φυσικό να προσπαθούν πολλές φορές να βρουν άλλοθι μέσα από τη διαστρέβλωση των δυο τεχνών.

---

[61] Spyros Troyanos, «Magic and the Devil: From the Old to the New Rome», *Greek Magic: Ancient, Medieval and Modern*, (ed. J.C.B Petropoulos), Νέα Υόρκη 2008, σελ. 51

[62] ό.π.,Carolina Cupane, JÖB 29, σελ.254

[63] ό.π., Troyanos, «Magic and the Devil: From the Old to the New Rome», σελ. 51

Οι ειδήμονες της ιατρικής, που κλήθηκαν, δήλωσαν ότι δεν τον είχαν δει, ούτε είχαν μάθει από αυτόν μαγικές πρακτικές του Διαβόλου και ότι είχαν μάρτυρες από όλη την πόλη πως ουδέποτε πρωτύτερα ο Χλωρός είχε παρεκκλίνει σε πράξεις μαγείας και τον χαρακτήρισαν ως διδάσκαλο τους. Ωστόσο, με βάση τα πρακτικά, ο Χλωρός δεν είχε πειστεί για το παράπτωμα του και εξακολουθούσε να πιστεύει ότι δεν το είχε κάνει με δόλο. Έτσι, η Σύνοδος του υπενθύμισε το «κακό» παρελθόν του και τη σχέση του με τα «κατορθώματα» των αιρετικών και κακόφημων *Βαρλαάμ*[64] και *Ακινδύνου*[65], καθώς, ενώ εκείνος πρέσβευε τις ορθόδοξες χριστιανικές αντιλήψεις, ταυτόχρονα τελούσε διάκονος τους. Μάλιστα τονίζεται ότι ο Χλωρός στο παρελθόν είχε ομολογήσει εγγράφως για αυτό, αφού πρώτα συκοφαντήθηκε το όνομα του. Η ομολογία του για αυτή την αντί-ορθόδοξη προπαγάνδα, στην οποία συμμετείχε υπό την καθοδήγηση των Βαρλαάμ και Ακινδύνου, βρίσκεται μέσα στα πρακτικά του εκκλησιαστικού δικαστηρίου του Πατριαρχείου της Κωνσταντινούπολης δυο χρόνια νωρίτερα στις 15 Ιουνίου του 1369.[66] Εκτός αυτού, η Σύνοδος κατηγόρησε τον Χλωρό ότι από τη στιγμή που πήγε με το μέρος των Λατίνων και αυτοί τον προβίβασαν σε μεγαλύτερο εκκλησιαστικό αξίωμα, όταν έφυγε από την Εκκλησία των Ορθοδόξων την έβριζε δημοσίως στη Ρώμη και τον Πάπα, χαρακτηρίζοντας τους ανθρώπους της Ορθόδοξης Εκκλησίας ως πολέμιους και εχθρούς.

---

[64] Αντιπαλαμιστής θεολόγος. Σαν λόγιος στα μέσα της δεκαετίας του 1330 άρχισε να επιτίθεται ενάντια στον Ησυχασμό και από θεολογικής άποψης αλλά και από τρόπου προσευχής. Κατηγόρησε τον Γρηγόριο Παλαμά και η κριτική του απέναντι στις μυστικές ασκήσεις των μοναχών του Αγίου Όρους οδήγησε την αντιπαλότητα με τον Παλαμισμό στα άκρα και στη διχόνοια της Βυζαντινής Χριστιανοσύνης για πάνω από μια δεκαετία. Τα μέλη της Συνόδου της Κωνσταντινούπολης το 1341 καταδίκασαν τον Βαρλαάμ και διέταξαν τα αντιησυχαστικά γραπτά του να καούν, το 1351 αναθεματίστηκε από την Ορθόδοξη Εκκλησία. (ό.π., Kazhdan, *ODB*, Vol. 1, σελ.45-46)

[65] Αντιπαλαμιστής θεολόγος. Το πραγματικό του όνομα και επίθετο δε το γνωρίζουμε, ενώ όταν ήταν μοναχός υιοθέτησε το όνομα Ακίνδυνος. Το 1337 στην Κωνσταντινούπολη συμμετείχε στην αντιπαράθεση όσον αφορά το ζήτημα του Παλαμισμού και στην αρχή έπαιξε διαμεσολαβητικό ρόλο ανάμεσα στον Βαρλαάμ και τον Παλαμά. Ωστόσο, από το 1341 άρχισε να αμφισβητεί το ορθόδοξο δόγμα του Παλαμισμού όσον αφορά τη θεϊκή χάρη πήγε με το μέρος του Βαρλαάμ. Την ίδια χρονιά καταδικάστηκε από τα μέλη της Συνόδου. Με την άνοδο στην εξουσία του Καλέκα και τη νίκη του Ιωάννη Καντακουζηνού έπεσε σε δυσμένεια, εξορίστηκε το 1347 και λίγο μετά πέθανε. (ό.π., Kazhdan, *ODB*, Vol. 1, σελ.257)

[66] ό.π., ΜΜ, *τόμος* 1, σελ.503-505

Στη Σύνοδο του 1369, ο Χλωρός έτυχε συμπάθειας από τους εκκλησιαστικούς δικαστές, παρά το ότι ασχολούταν με την αστρολογία και με τη μαύρη μαγεία και άνηκε στον κύκλο των οπαδών του φημισμένου αστρολόγου Αβράμιου.[67] Με την προοπτική ότι θα μετανοήσει και θα δώσει έγγραφη ομολογία, έκριναν σωστό να τον κάνουν αξιωματούχο της Μεγάλης Εκκλησίας, προβιβάζοντας τον στον βαθμό του *πρωτονοτάριου των οφφικίων*.[68] Μια απόφαση, η οποία προκαλεί έκπληξη από την άποψη ότι όχι μόνο δεν τον τιμώρησαν για αυτή του την ανυπακοή και για το κακό και τη δυσφήμιση που προκάλεσε στην Ορθόδοξη Εκκλησία, αλλά τον προβίβασαν επειδή τύχαινε κάποιας συμπάθειας από τους δικαστές και επειδή θα μετανοούσε και θα παραδεχόταν γραπτώς το ατόπημα του. Με άλλα λόγια, διακρίνεται εδώ ένα δείγμα εκκλησιαστικής νομοθεσίας που κάθε άλλο παρά συντηρητική είναι, αλλά αντίθετα η ποινή που του επιβάλλεται είναι εξαιρετικά ήπια. Όταν ακούστηκαν αυτές οι κατηγορίες για τον Χλωρό περί λατρείας δαιμόνων, φοβήθηκε τις συνέπειες του Θεού και δήλωσε αυτή τη φορά ότι θα μετανοήσει με καθαρό σκοπό και θα προσέλθει στην Εκκλησία, χύνοντας δάκρυα και παρακαλώντας για ελεημοσύνη και συγχώρεση. Πλέον διατεινόταν ότι κάθε φήμη που υπήρχε εναντίον του θα την αποβάλλει.

Στη συνεδρίαση που ακολούθησε, μετά την ικεσία του Χλωρού για συγχώρεση, η Σύνοδος(1371) και ο Πατριάρχης Φιλόθεος Κόκκινος αποφάσισαν πρώτον να στερήσουν από αυτόν ό,τι εκκλησιαστικό αξίωμα είχε, δεύτερον να μην απολαύσει τα οφέλη του κλήρου ή κάποιου οφφικίου ή περιοχής που άνηκαν στην Εκκλησία της Αγίας Σοφίας και να εισαχθεί και να περιορισθεί για χρόνια στη Μονή της Υπεραγίας Θεοτόκου της Περιβλέπτου. Εκεί θα έχει τη δυνατότητα να έχει κελιά και να παραλαμβάνει *αδελφάτο*, ωστόσο δε θα πρέπει να κοιτά και να μιλά σε κανέναν, μέχρι να τον δεχτούν ξανά ως χριστιανό. Όσον αφορά τα «*έλληνικὰ*» βιβλία που βρέθηκαν στην κατοχή του, τονίστηκε ότι θα πρέπει να τα παραδώσει όλα, ενώ τέλος η Ιερά Σύνοδος και ο Οικουμενικός Πατριάρχης του επισήμαναν ότι για

---

[67] Πολύμνια Κατσώνη, *Ανδρόνικος Δ΄ Παλαιολόγος, Βασιλεία και Αλληλομαχία,* Βυζαντινά κείμενα και μελέται 50, Θεσσαλονίκη 2008, σελ. 65

[68] Οι πρωτονοτάριοι των οφφικίων ήταν πολιτικό αξίωμα και καθήκοντα τους ήταν ο εφοδιασμός του στρατού και του στόλου. Ωστόσο υπήρχε και ο πρωτονοτάριος του Πατριαρχείου που ήταν εκκλησιαστικό αξίωμα δευτέρας κατηγορίας.(ό.π., Kazhdan, *ODB*, Vol. 3, σελ.1746)

κανέναν λόγο δεν θα πρέπει να τολμήσει εντός του μοναστηριού ή και εκτός αυτού, να διδάξει παιδιά όπως πριν, γιατί θα αντιμετωπίσει προβλήματα. Μια ετυμηγορία που με βάση τις πληροφορίες που υπάρχουν στη δικαστική απόφαση για τις κατηγορίες που τον βάραιναν, δεν κρίνεται αρνητική, καθώς όχι απλά τιμωρήθηκε ηπιότατα, παρότι ήταν βεβαρυμμένο το εκκλησιαστικό του παρελθόν, αλλά του δόθηκαν κελιά και αδελφάτο στη Μονή της Περιβλέπτου. Απόφαση που πιθανόν φανερώνει τη διαφθορά που υπήρχε στα εκκλησιαστικά δικαστήρια της περιόδου.

Όσον αφορά στους προαναφερθέντες Συρόπουλο, Γαβριηλόπουλο και Φουδούλη (ο ψευδομοναχός) που κατηγορήθηκαν, επειδή τόλμησαν να ασεβήσουν και να αποστατήσουν και παράλληλα ποτέ δεν έδειξαν αληθινή μεταμέλεια παρά τις πολλές τους υποσχέσεις, η Σύνοδος δεν ήταν τόσο επιεικής όσο στην περίπτωση του Δημήτριου Χλωρού, παρόλο που τα παραπτώματα του ήταν πιο σοβαρά από αυτών. Για την τύχη τους η Σύνοδος αποφάσισε να εξοριστούν εκτός της πρωτεύουσας και από όποιο μέρος υπήρχαν πιστοί που ήταν ορθόδοξοι χριστιανοί, καθώς έκριναν ότι αποτελούσαν *ρρώστια* για το χριστιανικό γένος και θεωρούσαν ότι με αυτό τον τρόπο θα καταφέρουν να αφανίσουν κάθε είδους δαιμονικές επικλήσεις και γοητείες από την πόλη τους και τη βυζαντινή επικράτεια. Αυτού του είδους η τιμωρία ήταν χαρακτηριστική για όσους εμπλέκονταν με τη δημιουργία ερωτικών φίλτρων, όπως στην περίπτωση του ψευδομοναχού Φουδούλη, καθώς σύμφωνα με τον κανονολόγο του 12ου αιώνα Θεόδωρο Βαλσαμώνα : *«…τὸν ἐπιτηδευσάμενον γοητείαν ἕλουσαν εἰς ἔρωτα τοὺς σώφρονας λογισμοὺς… δημέυσει καὶ ἐξορίᾳ τιμωρεῖσθαι.»*[69]

Ωστόσο πριν τους εξορίσουν, η Ιερά Σύνοδος θέλησε να μάθει περισσότερα για αυτούς και για τις πράξεις τους και για αυτό το λόγο κράτησαν τον Συρόπουλο. Του ζητήθηκε να θυμηθεί και να ομολογήσει όσους προσήλθαν σε αυτόν για τις υπηρεσίες του που παρείχε στη μαγεία και τα ονόματα τους να τα γράψει σε ένα κατάστιχο και να τα παραδώσει στη δικαιοσύνη.

[69] Γεώργιος Ράλλης - Ποτλής Μιχαήλ, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων των τε αγίων και πανευφήμων Αποστόλων, και των ιερών και οικουμενικών και τοπικών Συνόδων, και των κατά μέρος αγίων Πατέρων*, τόμος 1, Αθήνα 1966, σελ. 189

Πρώτος κατηγορούμενος που ομολόγησε ο Συρόπουλος ήταν ο γιος του *πριμμικηρίου των αναγνωστών*[70], που ονομαζόταν Ιωάννης Παράδεισος, ο οποίος μάλιστα ήταν παπάς. Ο Παράδεισος είχε κατηγορηθεί παλαιότερα από την Ιερά Σύνοδο για κάποιο έγκλημα που είχε κάνει, αλλά εκείνος δεν έκρινε σωστή την ποινή που του επιβλήθηκε, για αυτό αποφάσισε να πάει στο μάγο Συρόπουλο να τον βοηθήσει, μέσω των μαγικών του πρακτικών στην έφεση που θα έκανε για επανεξέταση της υπόθεσης του. Ο Συρόπουλος όταν άκουσε τι ζητά, εγχάραξε σε ένα χαρτί ένα δαιμονικό σχήμα[71] για να τον βοηθήσει και του είπε να πάρει αυτό το χαρτί και να το κρατήσει την ώρα που θα βρίσκεται μπροστά στη Σύνοδο για να ζητήσει συγχώρηση. Του υπενθύμισε να έχει πίστη ότι θα συγχωρεθεί και έτσι δε θα αποτύχει.

Όταν ο Παράδεισος πήγε στη Σύνοδο, έχοντας μαζί του το δαιμονικό φυλαχτό, παρακάλεσε τους παρευρίσκοντες για συγχώρηση φέρνοντας στο προσκήνιο την ένδεια του ως άλλοθι, ώστε να πάρει την εύνοια της Συνόδου. Ο Πατριάρχης και οι αρχιερείς, αποφάσισαν να τον συγχωρήσουν αφού πρώτα τον δίδαξαν και τον παραίνεσαν να φυλάγεται και να απέχει από τέτοιου είδους κακές πράξεις και του έδωσαν πάλι το δικαίωμα να είναι παπάς και να ιερουργεί. Όταν έφυγε από τη δίκη χαρούμενος, πήγε στον Συρόπουλο και τον ευχαρίστησε για τη βοήθεια που του προσέφερε, θεωρώντας ότι για την έκβαση της δίκης ευθυνόταν το φυλαχτό.

Μετά από αυτή την αποκάλυψη του Συρόπουλου, κλήθηκε ο Παράδεισος σε δίκη, όπου υπήρχε και ο κατήγορος Συρόπουλος ως μάρτυρας. Εκείνος, αφού πήρε το χαρτί με το δαιμονικό σχήμα που είχε δώσει στον Παράδεισο, πήγε στο δικαστήριο και του είπε τα εξής λόγια: *"Από μένα δεν πήρες αυτό το χαρτί με το συγκεκριμένο*

---

[70] Εκκλησιαστικό αξίωμα που είχε μικρά καθήκοντα στον κλήρο και κύρια λειτουργία του ήταν η ανάγνωση από τον άμβωνα των ιερών κειμένων που προβλέπεται για τη λειτουργία. (ό.π., Kazhdan, *ODB*, Vol. 1, σελ.84)

[71] Η σύνδεση και ο σκοπός των διάφορων υλικών (π.χ χαρτί) που μπορεί να είναι φτιαγμένο ένα φυλαχτό μπορεί να βοηθηθεί, ως προς την αποτελεσματικότητα του, με τη γραφική απεικόνιση όλων των δυνάμεων με λέξεις και σύμβολα (π.χ δαιμονικό σχήμα), αντιπροσωπεύοντας με αυτόν τον τρόπο τις δυνάμεις που μετείχαν και/ή τα επιθυμητά αποτελέσματα. (ό.π., Greenfield, *Traditions of Belief in Late Byzantine Demonnology*, σελ. 284)

σχήμα και αφού έφυγες από τη Σύνοδο συγχωρημένος, ύστερα δήλωσες τα παραπάνω συμβάντα σε μένα; Πως τώρα την αλήθεια εσύ διαβάλλεις και προσπαθείς να αποδείξεις ότι είμαι ψεύτης και συκοφάντης;" Μετά από αυτά τα λόγια ο Παράδεισος λογοδότησε, αφού προηγουμένως και η ίδια του η μητέρα τον είχε καταδώσει .

Για όλα αυτά λογοδότησε δημοσίως και η ετυμηγορία της Ιεράς Συνόδου και του Πατριάρχη ήταν ότι το συγκεκριμένο άτομο έπρεπε να στερηθεί κάθε ιερατικής αξίας και τιμής και ποτέ να μην προσπαθήσει να τολμήσει να ασχοληθεί με τα της ιεροσύνης, από τη στιγμή που πήγε προς το Διάβολο και χρησιμοποίησε την τέχνη της μαγείας. Παρά τις επικλήσεις του Παράδεισου, δυο μέρες αργότερα τα μέλη της Συνόδου συναντήθηκαν ξανά, αλλά δεν άλλαξαν τη δικαστική τους απόφαση και την επικύρωσαν.

Μια άλλη υπόθεση που παρουσιάζεται σε αυτό το μεγάλο και σύνθετο από πλευράς υποθέσεων και προσώπων κείμενο, αφορά κάποιον μοναχό από την Σεβάσμια Μονή της Οδηγήτριας που ονομαζόταν Ιωάσαφ. Αυτός παλαιότερα είχε διατελέσει και παπάς και κατηγορήθηκε από το μάγο Συρόπουλο, όπως πριν είχε κατηγορηθεί ο Παράδεισος. Με βάση τα λεγόμενα του Συρόπουλου, αυτός ο μοναχός ήρθε σε επαφή με μια μοναχή από τη Μονή του Άγιου Ανδρέα και αφού είδε ότι εκείνη έμεινε έγκυος, θέλησε να το αποκρύψει σκεπτόμενος διάφορες μηχανορραφίες, ώστε να μη γίνει φανερό αυτό που συνέβη. Έτσι αποφάσισε να χρησιμοποιήσει την τέχνη της μαγείας για αυτό και απευθύνθηκε στο μάγο Συρόπουλο για βοήθεια. Ο Ιωάσαφ του έδωσε ένα *σάκτιον* (πανωφόρι), ένα Αλεξανδρινό μικρό γυάλινο αγγείο και πέντε υπέρπυρα σε αντάλλαγμα για τις υπηρεσίες του, που στην προκειμένη περίπτωση ήταν ένα γιατρικό, το οποίο θα έπρεπε να πιεί η μοναχή για να σκοτώσει το έμβρυο (φαρμακεία). Η μοναχή ήπιε το φάρμακο, μη γνωρίζοντας τι αμαρτία έπραττε, μια ενέργεια που πολλές φορές επέφερε και το θάνατο της ίδιας της γυναίκας.[72]

Για αυτή του την πράξη, ο παπάς Ιωάσαφ κλήθηκε σε απολογία από την Ιερά Σύνοδο, όπου παρευρισκόταν και ο Συρόπουλος ως μάρτυρας. Ο Ιωάσαφ βλέποντας τον Συρόπουλο στην αίθουσα του δικαστηρίου, κατάλαβε ότι δεν είχε

[72] ό.π., Βακαλούδη, Η μαγεία ως κοινωνικό φαινόμενο στο πρώιμο Βυζάντιο (4ος - 7ος μ.Χ. αι.), σελ. 301

κάποια ελπίδα να πει ψέμματα, για αυτό έπεσε στο έδαφος και είπε τα εξής λόγια: *"Αμάρτησα αγιότατοι δεσπότες και γνωρίζω πόση καταστροφή προξένησα στην ταλαίπωρη ψυχή μου. Γιατί αν για τη παρούσα κατηγορία βρίσκομαι εδώ φοβάμαι και τρέμω στην ιδέα ότι αυτήν την ψυχή απέρριψα και για όλα αυτά που μου συμβαίνουν μου αξίζουν και να υφίσταμαι και πρέπει να παραστώ σε δίκαιο κριτή για να λογοδοτήσω για τα πεπραγμένα μου. Αυτά που λέχθηκαν από τον Συρόπουλο ομολογώ ότι είναι αληθή και με τη μοναχή αυτή προσέρχομαι και αποκαλύπτω το πάθος μου μπροστά στους Ιερούς και Θείους Κανόνες."* Αφού αποκάλυψε αυτά, τα μέλη της Συνόδου μαζί με τον Πατριάρχη αποφάσισαν να τον απομακρύνουν από την ιεροσύνη, καθώς αλλοτρίωσε το αξίωμα του και παραβίασε την ιερατική του σεμνότητα με αποτέλεσμα να αποκοπεί από τον κύκλο των ιερέων και να χάσει και τα άλλα προνόμια που είχε.

Η τελευταία περίπτωση που μαρτυρείται σε αυτό το έγγραφο και τρίτη κατά σειρά αποκάλυψη του μάγου Συρόπουλου στη Σύνοδο, αφορά μια περίπτωση ερωτικής μαγείας που θύμα της είχε όχι μια γυναίκα που ήταν πιο σύνηθες[73], αλλά έναν άνδρα. Κάποια πλούσια-αριστοκράτισσα γυναίκα, ονομαζόμενη Εξωτροχίνα, ήθελε να πάρει έναν άνδρα επιφανή, αλλά επειδή δεν την ποθούσε εκείνος, στράφηκε προς τις επωδές και τη μαγεία για να τον ελκύσει. Έτσι, σύμφωνα με τον Συρόπουλο απευθύνθηκε σε έναν παπά ονόματι Ιάκωβο, ο οποίος είχε πείρα από τέτοιες πρακτικές μαγείας για να τη βοηθήσει στο σκοπό της, καθώς εκείνος ήταν ο γιος της διάσημης μάγισσας Αμαραντίνας *(ὁ τῆς Ἀμαρανθίνης ἐκείνης),* από την οποία έλαβε και τις γνώσεις για αυτές τις πρακτικές. Εκείνος δεσμεύτηκε ότι θα τα καταφέρει, αφού πρώτα πήρε από την Εξωτροχίνα για τις υπηρεσίες του πέντε υπέρπυρα. Ωστόσο, τα μαγικά που έκανε ο Ιάκωβος δεν έπιασαν και καθώς ο χρόνος περνούσε και η Εξωτροχίνα αγανακτισμένη ζητούσε τα υπέρπυρα της πίσω, τον κατηγόρησε στον Συρόπουλο για την απατεωνιά του και αυτός με τη σειρά του έφερε το περιστατικό στην Ιερά Σύνοδο.

Στην ετυμηγορία του ο παπάς Ιάκωβος είπε ότι πήγε στο σπίτι της Εξωτροχίνας για να ακούσει το σκοπό της πρόσκλησης της και μόλις άκουσε τι τον ήθελε θέλησε να φύγει· όμως εκείνη τον ανάγκασε να περιμένει και του έδωσε πέντε

[73] ό.π. Greenfield, «Contribution to the Study of Palaeologan Magic», σελ. 139

υπέρπυρα για τη χάρη την οποία θα έκανε, στην αρχή˙ δε τα δέχτηκε, αλλά τελικώς, επειδή πιέστηκε, τα πήρε και στη συνέχεια έφυγε. Ο ίδιος ξόδεψε αυτό το ποσό επειδή ήταν φτωχός και δε μπόρεσε να της το επιστρέψει παρόλο που της το είχε υποσχεθεί.

Σύμφωνα με αυτά, τα μέλη της Συνόδου μαζί με τον Οικουμενικό Πατριάρχη αποφάσισαν ότι δεν ήταν σωστό ο παπάς να πάρει τα υπέρπυρα, ούτε καν να ακούσει το ζήτημα της, αλλά αντίθετα έπρεπε να τη διδάξει και να τη νουθετήσει, γιατί και χριστιανός είναι και μοναχός και ιερέας και καθήκον του ήταν να την πείσει με κάθε τρόπο να μη μπει σε αυτό το διαβολικό λογισμό. Με άλλα λόγια, οι αρχιερείς δε συγκινήθηκαν από την αδέξια και κακή προσπάθεια του να αιτιολογηθεί αναφορικά με την επιστροφή των χρημάτων (καθώς λέει ότι αναγκάστηκε παρά τη θέλησή του να αποδεχθεί τα χρήματα), ούτε από την αναφορά του στην κακή οικονομική κατάσταση στην οποία βρισκόταν, αλλά ούτε και από την καλή φήμη της επιφανούς νεκρής μητέρας του Αμαραντίνας (που ναι μεν στην αρχή ήταν μάγισσα αλλά στη συνέχεια έγινε μοναχή και πρόσφερε σημαντικό έργο). Έτσι, η Σύνοδος απέρριψε τα επιχειρήματα του και τον καταδίκασε να στερηθεί τα ιερατικά του αξιώματα, γιατί ασχολήθηκε με σατανικά έργα.

Χαρακτηριστικό της τελευταίας περίπτωσης είναι ότι δε γίνεται κάποια αναφορά στην τύχη της Εξωτροχίνας, της πελάτισσας του μάγου και στις ποινές που λογικά έπρεπε να υποστεί. Μνεία γίνεται μόνο στις ποινές που επιβλήθηκαν στον ίδιο το μάγο, κάτι το οποίο δεν ήταν νομότυπο, καθώς με βάση πάλι το νομοκάνονα του Βαλσαμώνα δεν πρέπει να τιμωρείται μόνο αυτός που ασχολείται με τις μαγικές πρακτικές, αλλά και εκείνος που προσέρχεται σε αυτόν με σκοπό τις υπηρεσίες του *"ὅτι καὶ ἀπό τῶν νόμων, καὶ ἀπό τῶν ἐντὸς κειμένων κανόνων ὥρισται τιμωρεῖσθαι μὴ μόνον τοὺς διά τνια αἰτίαν μαγικήν τινα ποιοῦντας, ἀλλὰ καὶ τοὺς προσερχομένους αὐτοῖς"*.[74]

Μάλιστα αυτός ο νομοκάνονας τονίζεται και αυτή τη φορά εφαρμόζεται ένα χρόνο αργότερα σε μια δικαστική απόφαση που βρίσκεται μέσα στα πρακτικά του εκκλησιαστικού δικαστηρίου της Κωνσταντινούπολης και εξετάζεται στη συνέχεια.

[74] ό.π., Γεώργιος -Ποτλής Μιχαήλ, τόμος 1, σελ. 189

Πρόκειται για μια μεταγενέστερη δίκη (1372) (περίπτωση no.9), όπου χαρακτηριστικά δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στο ότι η Εκκλησία με βάση τους Θείους Κανόνες απαγορεύει και τιμωρεί παραδειγματικά, όχι μόνο τον ίδιο το μάγο, αλλά και αυτόν που υποστηρίζει και δέχεται τέτοιου είδους πρακτικές *"ὅτι ἐπεὶ τὰ ἐν προσχήματι γοητείας γινόμενα ἡ τοῦ θεοῦ ἐκκλησία καθάπαξ ἀπαγορεύει, οὐ μήν ἀλλὰ καὶ τὸν ταῦτα ἐργαζόμενον ἥ καὶ τὸν χρώμενον τούτοις, ὁποίου ἄν εἴη τάγματος κολάζουσιν οἱ ιεροὶ καὶ θεῖοι κανόνες,…"*.[75]

Συνεπώς, δικαιολογημένα μπορεί κάποιος να αναρωτηθεί γιατί η Σύνοδος οδηγήθηκε σε αυτή τη διαφορετική μεταχείριση προς το πρόσωπο της Εξωτροχίνας, όπως και νωρίτερα στο πρόσωπο του Χλωρού, καθώς οι Ιεροί Κανόνες είναι ξεκάθαροι και κανονικά αυτά τα άτομα έπρεπε να τιμωρηθούν. Πολύ πιθανόν η αιτία που η Εξωτροχίνα δεν τιμωρείται να είναι η κοινωνική της θέση, καθώς άνηκε σε ανώτερη κοινωνική ομάδα, ενώ νωρίτερα και ο Δημήτριος Χλωρός γλίτωσε τις ποινές, κάτι που είναι αρκετά πιθανόν να συνέβη λόγω του μορφωτικού επιπέδου που είχε (πνευματική αξία). Δεν αποκλείεται η πιθανότητα (αναλογιζόμενοι και τη διαφθορά που επικρατούσε εκείνη την περίοδο στα βυζαντινά δικαστήρια) και οι δυο τους να γνώριζαν κάποιο από τα μέλη της Συνόδου ή να χρημάτισαν κάποιους για να τύχουν καλύτερης αντιμετώπισης.

[75] ό.π., ΜΜ, *τόμος* 1, σελ.595

Συνοπτικός Πίνακας δικαστικών υποθέσεων του έγγραφου 7

	Κατήγορος	**Κατηγορούμενος**	**Αιτία**	**Τιμωρία**
1)	Ένας άνδρας από την υψηλή κοινωνική κλίμακα	Μοναχός Φουδούλης	Ερωτικά Φίλτρα	Εξορία
2)	Μοναχός Φουδούλης	Ιατρός Συρόπουλος	Κατοχή βιβλίων μαγείας	Εξορία
3)	Ιατρός Συρόπουλος	Ασκητής Γαβριηλόπουλος	Προμήθεια βιβλίων μαγείας - Απατεώνας και υποκριτής (ψευδοασκητής)	Εξορία
4)	_	Παπάς Δημήτριος Χλωρός	Συλλογή βιβλίων μαγείας - Λατρεία Δαιμόνων	Στέρηση εκκλησιαστικού αξιώματος - Εγκλεισμός σε Μονή Περιβλέπτου + Δικαίωμα κατοχής κελιών και αδελφάτου
5)	Ιατρός Συρόπουλος	Παπάς Ιωάννης Παράδεισος (γιος πριμμικηρίου των αναγνωστών)	Χρήση δαιμονικού φυλαχτού	Στέρηση εκκλησιαστικού αξιώματος
6)	Ιατρός Συρόπουλος	Μοναχός Ιωασάφ (στο παρελθόν παπάς)	Φαρμακεία για έκτρωση	Στέρηση εκκλησιαστικού αξιώματος
7)	Ιατρός Συρόπουλος	α)Αριστοκράτισσα Εξωτροχίνα + β)Παπάς Ιάκωβος	Ερωτική μαγεία	α) - + β)Στέρηση εκκλησιαστικού αξιώματος

8) Έγγραφο no 8 ~ Μάιος 1371 [76]

Σύμφωνα με αυτό το μικρό σε μέγεθος κείμενο, τρεις πρεσβύτεροι ιερείς, ο Στυλιανός ο Κλείδας, ο Ιωάννης ο Εξάκουστος και ο Σταμάτιος, βρίσκονται κατηγορούμενοι για υποκίνηση ενός ατόμου, ονόματι Αβραμίου, στο να γράψει ένα γράμμα με αρκετά ύποπτο περιεχόμενο, που σχετίζεται με μαγικές πρακτικές. Πιο συγκεκριμένα, αυτοί οι τρεις ιερείς αφού βρέθηκαν στη δυσάρεστη θέση του κατηγορούμενου μπροστά στον Οικουμενικό Πατριάρχη και τα μέλη της Ιερά Συνόδου, υποσχέθηκαν ότι εάν αποδειχθεί ποτέ ότι συναίνεσαν και βοηθήσαν τον Αβράμιο στο να γράψει προς τον Αυτοκράτορα (Ιωάννης Ε΄ Παλαιολόγος) ένα γράμμα, το οποίο περιείχε γοητείες και επωδές, τότε όχι μόνο θα δέχονταν να υποστούν κυρώσεις από τη Σύνοδο, αλλά και να εξοριστούν ως κακοί άνθρωποι. Μια τιμωρία που ήταν αρκετά συνηθισμένη, όπως φάνηκε και από τις προηγούμενες υποθέσεις, όσον αφορά στην εμπλοκή κληρικών σε τέτοιου είδους παράνομες πράξεις. Για αυτόν ακριβώς το λόγο οι τρεις ιερείς έγραψαν την παρούσα έγγραφη υπόσχεση.

Από αυτό το κείμενο, δεν είναι γνωστό ούτε το είδος των μαγικών που αναφέρονται στο γράμμα του Αβραμίου και φυσικά ούτε η διαδικασία πραγμάτωσης τους. Αυτή η περίπτωση αν και σε μέγεθος είναι μικρή σε σχέση με τις προηγούμενες, είναι η μοναδική περίπτωση δικαστικής υπόθεσης που πολύ πιθανόν να σχετίζεται με μια πολιτική συνομωσία[77], με αφορμή πάντα το γράμμα του Αβραμίου προς τον Αυτοκράτορα που περιείχε γοητείες και επωδές. Το ζήτημα είναι αν όντως ο ίδιος ο Αβράμιος ήθελε να στείλει αυτό το γράμμα στον Αυτοκράτορα ή αν χρησιμοποιήθηκε σαν υποχείριο από κάποιον πολιτικό αντίπαλο του.

Δεν είναι λανθασμένη αυτή η υπόθεση, αν σκεφτεί κανείς ότι Αυτοκράτορας εκείνη την περίοδο ήταν ο Ιωάννης Ε΄ Παλαιολόγος που είχε γιο του τον Ανδρόνικο Δ΄ Παλαιολόγο, ο οποίος προσπαθούσε συνεχώς να ανέβει στο θρόνο του πατέρα του, εκμεταλλευόμενος την απουσία του σε διπλωματική περιοδεία στο εξωτερικό μέχρι το 1369, για να κάνει πραξικόπημα. Τελικώς μετά από μια αποτυχημένη προσπάθεια το 1373, καταφέρνει το 1376 να πάρει το θρόνο από τον πατέρα του

[76] ό.π.,ΜΜ, *τόμος* 1, σελ.560

[77] ό.π., Carolina Cupane, JÖB 29, σελ.258

(μετά από πραξικόπημα)[78], πράγμα που σημαίνει ότι η δίκη (1371) συνέπιπτε με την περίοδο της κινητοποίησης του Ανδρόνικου Δ΄, όπου και τότε πολύ πιθανόν να υπήρχε και να καλλιεργούνταν αυτό το αίσθημα της πολιτικής συνομωσίας προς τον Αυτοκράτορα. Έτσι δικαιολογημένα και ο David Pingree θεωρεί ότι σε αυτή την υπόθεση φαίνεται να επιτίθεται στους υποστηρικτές του Ανδρόνικου Δ΄ Παλαιολόγου.[79] Μια ενέργεια που θα αποφέρει καρπούς τελικώς, όπως θα φανεί στην επόμενη υπόθεση, όπου ο ένας εκ των τριών πρεσβύτερων ιερέων θα τιμωρηθεί από το Πατριαρχικό δικαστήριο με βάση και τις κατηγορίες που του επέρριπταν από αυτή την υπόθεση.

Τέλος, μια από τις απόψεις του Pingree D. σχετικά με το ζήτημα αυτής της υπόθεσης είναι η πεποίθηση του ότι ο Αβράμιος της υπόθεσης αυτής, έχει σχέση με τον Ιωάννη Αβράμιο, έναν αστρολόγο της περιόδου που άνηκε στον κύκλο των λογίων της αυτοκρατορικής αυλής, και ότι αυτός έκανε στην ουσία τα μάγια εναντίον του Ιωάννη Ε΄.[80] Όπως συνάγεται από έμμεσες μαρτυρίες των πηγών, ο Ανδρόνικος είχε διασυνδέσεις την περίοδο αυτή με κύκλους μάγων και αστρολόγων, ανάμεσα σε αυτούς και τον αστρολόγο Αβράμιο. Γύρω από τον Αβράμιο είχε συσταθεί ένας κύκλος οπαδών, μεταξύ των οποίων και ιερωμένοι που επιδίδονταν στην άσκηση μαγείας.[81] Φαίνεται, λοιπόν, να υπήρχε κάποια σύνδεση του Ανδρόνικου με τον κύκλο των μάγων αυτών, τους οποίους χρησιμοποιούσε ως συμβούλους ή ίσως απέβλεπε σε αυτούς, για να απαλλαγεί με ένα μεταφυσικό τρόπο από τον πατέρα του που έκλεινε τον δρόμο προς την εξουσία, βάζοντας τους να διαδίδουν φήμες για προσεχή άνοδο του στον θρόνο. Την πεποίθηση του αυτή ο Pingree D., τη βασίζει στο γεγονός ότι τα υπόλοιπα μέλη από την οικογένεια του Αβραμίου, που γίνονται γνωστά εκείνη την περίοδο μέσω των δικαστικών πρακτικών, είναι αρχικά ο

---

[78] Georg Ostrogorsky, *Ιστορία του βυζαντινού κράτους,* τόμος 3, Αθήνα 1981, σελ.242-243 και A.Vasiliev, *Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας 324-1453*, Αθήνα 1954,σελ.726 και Donald Nicol, *Οι τελευταίοι αιώνες του Βυζαντίου 1261-1453*, μετ. Στάθης Κομνηνός, Αθήνα 2005,σελ.435-439. Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. Πολύμνια Κατσώνη, *Μια επταετία κρίσιμων γεγονότων, το Βυζάντιο στα έτη 1366-1373,*Βυζαντινά κείμενα και μελέται 33, Θεσσαλονίκη 2002, σελ. 115-162

[79] David Pingree, "The Astrological School of John Abramios", DOP 25, 1971, σελ.193

[80]στο ίδιο, σελ. 193

[81] ό.π., Κατσώνη, *Μια επταετία κρίσιμων γεγονότων,* σελ. 46, 95

Μανουήλ Αβράμιος ο οποίος είχε συμμετάσχει ως μάρτυρας σε μια δίκη το 1337 σχετικά με την καθαίρεση του Μητροπολίτη Φιλλίπων[82] και έπειτα ο Γέωργιος Αβράμιος ο οποίος ήταν ένας εκ των κληρικών που υπέγραψαν ένα έγγραφο καλής πίστης τον Δεκέμβριο του 1357[83]. Είναι χαρακτηριστικό ότι την περίοδο, αυτή, της βασιλείας των τελευταίων δυναστειών (Κομνηνοί, Άγγελοι και Παλαιολόγοι), η αστρολογία άνθιζε και επίσης, σημαντικός αριθμός χειρογράφων με υλικό αστρολογικού περιεχομένου από ιδιωτικές βιβλιοθήκες του Κράτους και της Εκκλησίας, φανερώνει ότι πολλοί βυζαντινοί σπουδαστές και διανοούμενοι συσχέτιζαν τη χριστιανική πίστη με την επιστήμη της αστρολογίας[84]. Μάλιστα, η ενασχόληση με την αστρολογία ήταν ανεκτή από την Εκκλησία,[85] για αυτό αρκετοί διανοούμενοι καταγίνονταν με τη μελέτη των άστρων. Ωστόσο, παρόλο που μια τέτοια υπόθεση έχει μια βάση, κάτι τέτοιο δε μπορεί να ειπωθεί με σιγουριά, αφού η ταυτότητα του Αβραμίου της υπόθεσης αυτής δεν έχει αναγνωρισθεί ακόμα.

---

[82] ό.π.,ΜΜ, *τόμος* 1, σελ.168-171

[83] στο ίδιο, σελ.368-375

[84] Maria Papathanasiou, «Stephanos of Alexandria: A famous byzantine scholar, alchemist and astrologer», The Occult Sciences in Byzantium (eds. P. Magdalino & M. Mavroudi), Γενεύη 2006, σελ.169

[85] ό.π., Κατσώνη, *Ανδρόνικος Δ΄ Παλαιολόγος, Βασιλεία και Αλληλομαχία,* σελ. 64-65

9) Έγγραφο no 9 ~ Απρίλιος 1372[86]

Σύμφωνα με αυτή τη δικαστική απόφαση, στις 22 Απριλίου του 1372 συνεδρίαζαν στα κελιά της Μονής του Αγίου Θεοφύλακτου συνεδρίαζαν, ο προκαθήμενος του Οικουμενικού Πατριάρχη, οι αρχιερείς της Εφέσου, της Ηράκλειας, της Βρύσεως, της Σωζοπόλεως και ο αρχιεπίσκοπος της Μαρώνειας για μια κατηγορία εναντίον του ιερέα Στυλιανού Κλείδα (τον οποίο είχαμε δει στην παραπάνω υπόθεση) για εμπλοκή του σε μαγικές πράξεις.

Σύμφωνα με αυτή την κατηγορία, κάποια υπέρπυρα χάθηκαν στη Μονή των Μαγγάνων και ανάμεσα σε αυτούς που υποπτεύονταν ήταν και ο ιερέας. Σύμφωνα με το κείμενο, ένας μοναχός με το όνομα Δρουγγάριος συνάντησε μια φορά τον ιερέα Κλείδα με σκοπό να μάθει από αυτόν ποιος έκλεψε τη στολή του. Ο Κλείδας για να τον βοηθήσει ζήτησε *προσφορὰν* (ενν: τον ευλογημένο άρτο) από το μοναχό και εκείνος αφού του την έδωσε, είδε τον ιερέα να γράφει πάνω στην προσφορά κάτι περίεργα γράμματα, άσχετα προς τα χριστιανικά ήθη.

Στην αρχή ο Κλείδας αρνιόταν την κατηγορία που τον βάραινε, όμως στη συνέχεια και με την παρουσία του μοναχού παραδέχθηκε το σφάλμα του. Το ίδιο και ο μοναχός, ο οποίος υπό την απειλή του αφορισμού, ομολόγησε ότι εκείνος έδωσε σε αυτόν την προσφορά, εκτός από το αντίδωρο της Μεγάλης Πέμπτης. Τόσο ο όρκος όσο και ο αφορισμός εμφανίζονται ως μέσα επιτυχή για την αποκατάσταση της αλήθειας. Η πολιτική νομοθεσία παύει να διώκει όσους ψευδορκούν, αρκούμενη στη θεία δίκη, ενώ οι εκκλησιαστικές αρχές τονίζουν τον επικίνδυνο χαρακτήρα των δύο διαδικασιών για την ψυχή εκείνου που ορκοδοτεί ή που δέχεται να καταθέσει υπό το βάρος αφορισμού και προσπαθούν να αποτρέψουν αυτές τις διαδικασίες.[87]Η άρνηση ορκοδοσίας ή κατάθεσης υπό το βάρος αφορισμού υποδηλώνει το ιδεολογικό βάρος του θεσμού.

Απόφαση του Οικουμενικού Πατριάρχη και των αρχιερέων ήταν ότι ο Στυλιανός Κλείδας ήταν ένοχος και έπρεπε να καθαιρεθεί και να απομακρυνθεί από κάθε εκκλησιαστικό αξίωμα, επειδή θεώρησαν ότι όλα όσα εξιστορήθηκαν έγιναν με

[86] ό.π., ΜΜ, *τόμος* 1, σελ.594-595

[87] ό.π., Γουναρίδης, σελ.54

πρόσχημα τη γοητεία. Ωστόσο δεν τιμωρήθηκε μόνο ο ιερέας που ασχολήθηκε με τις μαγικές πρακτικές, αλλά και αυτός που συμμετείχε και υπερασπιζόταν τέτοιες πρακτικές, όπως εδώ ο μοναχός, ο οποίος θεωρήθηκε από τα μέλη της Συνόδου, συμμέτοχος σε αυτή την άνομη πράξη, καθώς έκριναν ότι δεν έπραξε ορθά με το να δώσει στον ιερέα τον άρτο.

Αυτή τη φορά δε γίνεται κάποια διάκριση στην απόδοση ευθυνών και ποινών από πλευράς δικαστηρίου ανάμεσα στο φυσικό αυτουργό (ιερέας) και τον έμμεσο αυτουργό (μοναχός) και όπως χαρακτηριστικά αναφέρει το κείμενο *"ὅτι ἐπεὶ τὰ ἐν προσχήματι γοητείας γινόμενα ἡ τοῦ θεοῦ ἐκκλησία καθάπαξ ἀπαγορεύει, οὐ μήν ἀλλὰ καὶ τὸν ταῦτα ἐργαζόμενον ἥ καὶ τὸν χρώμενον τούτοις, ὁποίου ἄν εἴη τάγματος κολάζουσιν οἱ ιεροὶ καὶ θεῖοι κανόνες,…".*

10) Έγγραφο no 10 ~ Μάιος 1383[88]

Σε αυτή τη τελευταία υπόθεση από τα δικαστικά πρακτικά, ο μοναχός Θεοδόσιος Φουδούλης, που παλαιότερα είχε κατηγορηθεί για συμμετοχή σε πρακτικές μαγείας (βλ. υπόθεση 7 στην οποία χαρακτηρίζεται και ως ψευδομοναχός), παρουσιάζεται μπροστά στη Σύνοδο και παραδίδει στα μέλη της μια έγγραφη υπόσχεση, με την οποία διαβεβαιώνει ότι δε θα ασχοληθεί ξανά με τις πρακτικές μαγείας.

Πιο αναλυτικά, στην αρχή της έγγραφης αυτής υπόσχεσης, ο Φουδούλης απολογείται για τις πράξεις του στο παρελθόν, που είχαν ως αποτέλεσμα όχι μόνο να φθείρει ο ίδιος τη ψυχή του και να ξεπέσει από τη δόξα του Θεού, αλλά και να καταστρέψει πολλές ψυχές άλλων ανθρώπων με το να τους προσελκύει στην άσκηση της μαγείας. Για όλα αυτά υποστηρίζει ότι υπέστη προπηλακισμούς, ύβρεις και διωγμούς και θεώρησε, τώρα που έφτασε σε μεγάλη ηλικία και ο θάνατος είναι κοντά, ότι απαραίτητο είναι να πάει στον Πατριάρχη για να εξομολογηθεί,[89] πράγμα που έκανε λέγοντας όλη την αλήθεια για όσα είχε πράξει και ζήτησε βοήθεια για να λυτρωθεί.

Σύμφωνα με τα λεγόμενα του Φουδούλη, ο Θεός επειδή είναι φιλάνθρωπος δέχτηκε την εξομολόγηση και τη μετάνοια του και τώρα με αυτή του την έγγραφη υπόσχεση, δηλώνει ότι δε θα τον βρουν ποτέ ξανά να ασχολείται με τη μαγεία ή με κάποια άλλη σατανική πράξη. Επιπλέον, ορκίζεται πως δε θα βοηθήσει κάποιον που θα έλθει σε αυτόν να του προσφέρει υπηρεσίες σχετικά με την μαγεία, αλλά αντιθέτως θα τηρήσει την υπόσχεση αυτή μέχρι να πεθάνει, κρατώντας τον εαυτό του πέρα από κάθε υποψία όσον αφορά στα περί εμπλοκής του σε σατανικά έργα. Θεωρεί πως τηρώντας τη μετάνοια που έκανε θα λάβει ελεημοσύνη από τον Θεό την Ημέρα της Κρίσης.

---

[88] ό.π., ΜΜ, *τόμος* 2, σελ.84-85

[89] Επειδή τα όρια ανάμεσα στην πολιτειακή και την εκκλησιαστική δικαιοδοσία ήταν ρευστά και συγκεχυμένα, απέκτησε η εξομολογητική πρακτική μεγάλη σημασία. Σπύρος Ν. Τρωϊάνος, «Οι ποινές στο Βυζαντινό Δίκαιο», *Έγκλημα και τιμωρία στο Βυζάντιο,* (επιμ. Σπύρος Ν. Τρωϊάνος), Αθήνα 1997, σελ.49-50,63

Στο τελευταίο τμήμα της έγγραφης αυτής υπόσχεσης, ο μοναχός Φουδούλης προσπαθώντας να κερδίσει ακόμη περισσότερο την εμπιστοσύνη και την εύνοια του Πατριάρχη και της Συνόδου τους τονίζει, πως αν τυχόν τον εντοπίσουν να ασχολείται με τέτοιου είδους κακές πράξεις, να καταδικαστεί όχι σε εξορία, (που ήταν η πιο συνηθισμένη τιμωρία για τέτοιου είδους αδικήματα) αλλά και φυλάκιση, ούτε να υποστεί σωματικό ακρωτηριασμό, αλλά να τιμωρηθεί με θάνατο στην πυρά[90].

Μια περίπτωση όπου, αφενός δηλώνεται το εύκολο μονοπάτι της μετάνοιας και της εξομολόγησης που θα μπορούσε να πάρει ο αμαρτωλός με τη συγχώρηση που θα λάμβανε από τον Θεό και αφετέρου μας εμφανίζει όλες τις πιθανές και βίαιες τιμωρίες που θα μπορούσε πιθανότατα να υποστεί τον 14^{ο} αιώνα με το να μην κάνει αυτή την επιλογή.

[90] Μια τιμωρία (θάνατος στη πυρά) που επιβαλλόταν συχνά και ίσχυε μόνο στο παράπτωμα του εμπρησμού εκ προθέσεως μέσα σε πόλη. (ό.π., Τρωϊάνος, «Οι ποινές στο Βυζαντινό Δίκαιο», σελ.49)

11) Έγγραφο no 11 ~ (γύρω στο 1361-1362) [91]

Πέραν του σημαντικού εκκλησιαστικού έργου και των καίριων παρεμβάσεων του στα πολιτικά δρώμενα της εποχής του, ο Πατριάρχης Κάλλιστος μας κληροδότησε αξιομνημόνευτο συγγραφικό έργο, μολονότι όσα έργα του διασώθηκαν ως τις μέρες μας δεν αντιπροσωπεύουν το σύνολο της συγγραφικής του παραγωγής. Σε αυτόν αποδίδονται δυο σημαντικά αγιολογικά κείμενα, ο «Βίος του αγίου Γρηγόριου του Σιναΐτη» και ο «Βίος του αγίου Θεοδόσιου Τυρνόβου», ενώ συνέθεσε και εξήντα τέσσερις ομιλίες,[92] ανάμεσα στις οποίες είναι και η παρούσα.

Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, η ομιλία αυτή εντάσσεται στο ευρύτερο πλαίσιο του σκληρού αγώνα στον οποίο αποδύθηκε ο Πατριάρχης Κάλλιστος Α΄, προκειμένου να αντιμετωπιστεί αποτελεσματικά το πρόβλημα της μαγείας που κατά την εποχή εκείνη γνώριζε έξαρση. Μάλιστα δεν είναι τυχαία και η εξαγγελία του Πατριάρχη Καλλίστου Α΄, το 1350, ενάντια στη μαγεία που εξετάστηκε παραπάνω που αναδεικνύει τη μαγεία ως τον απειλητικότερο κίνδυνο ακόμα και από τις διάφορες αιρέσεις που απειλούσαν την ενότητα της Εκκλησίας.

Έτσι και εδώ, ο Κάλλιστος ξεκινά την ομιλία του με την παρότρυνση και τη συμβουλή να μένουν οι χριστιανοί μακριά από τα έργα των δαιμόνων, διότι καταστρέφουν ολοκληρωτικά όχι μόνο τις ψυχές των ανθρώπων, αλλά και τη σωματική τους υπόσταση. Θεωρεί ότι αυτού του είδους οι πράξεις ταιριάζουν μόνο στους ειδωλολάτρες και τους άπιστους, οι οποίοι συνάπτουν φιλικές σχέσεις με τους μάγους και τους γόητες, ώστε μέσω αυτών να διατυπώνουν ερωτήματα και να ζητούν χρησμούς από μιαρά δαιμονικά πνεύματα και δήθεν να πληροφορούνται αυτά που πρόκειται να συμβούν. Σύμφωνα, με τον Κάλλιστο και αν ακόμα κάποιος επιθυμεί να διατυπώνει ερωτήματα για τα μελλούμενα, πρέπει να το ζητεί με δεήσεις και προσευχές από τον ίδιο τον Θεό, ο οποίος γνωρίζει τα μυστικά ή να παρακαλεί τους *θεράποντες* του Θεού.

Στο ίδιο μοτίβο ζητάει ξανά από τους χριστιανούς πιστούς να μην αναζητούν δαίμονες ή γυναίκες (*«γυναικάρια»*), παντελώς διεφθαρμένες και γεμάτες από κάθε

[91] ό.π., Κάλλιστος Α΄, σελ. 129-157

[92] στο ίδιο, σελ.45

είδους παρανομία, για να τους διατυπώνουν ερωτήματα σα να πρόκειται για προφήτισσες· καθώς ο Διάβολος εξαπατά τους πιο επιπόλαιους *«τοὺς κουφοτέρους»* και προπαντός τις γυναίκες που είναι φορτωμένες ένα σωρό αμαρτίες και περιφέρονται από σπίτι σε σπίτι.

Πρόκειται για μια ευθεία επίθεση που εξαπολύει ο Πατριάρχης ενάντια στις γυναίκες-μάγισσες. Η δύναμη της μάγισσας θεωρούταν απειλή για τη καθεστηκυία τάξη πραγμάτων. Η μάγισσα ήταν παράνομη επειδή η δύναμη της ήταν ασύμβατη με τις απόψεις εκείνων που ασκούσαν εξουσία στο κοινωνικό σύστημα. Από τη στιγμή που το σύστημα ήταν πατριαρχικό, αυτό συνεπαγόταν ότι όποια γυναίκα που τολμούσε να κατέχει - και να εξασκεί – δυνάμεις έξω από την επιρροή ενός άνδρα, κατά ορισμό, ήταν ανεπιθύμητη από την κοινωνία. Ενώ, αν η γυναίκα ασκούσε αυτές τις δυνάμεις ενάντια σε έναν άνδρα, τότε θεωρούνταν ότι έφτανε στο ύψιστο στάδιο αντικοινωνικής συμπεριφοράς, που ήταν η μαγεία.[93] Οι γυναίκες αναγνωρίστηκαν παντού ως ικανότερες στη μαγεία από τους άνδρες, κάτι που το όφειλαν όχι τόσο στα φυσικά τους χαρακτηριστικά, όσο στη στάση που είχε η κοινωνία απέναντι τους. Οι κρίσιμες περίοδοι της ζωής τους εμπνέουν την απορία και την ανησυχία εξασφαλίζοντας τους μια ξεχωριστή θέση. Τη στιγμή της ήβης, της εμμηνόρροιας, της κύησης, του τοκετού και μετά την εμμηνόπαυση, οι μαγικές ιδιότητες των γυναικών θεωρούνταν ότι έφταναν στο αποκορύφωμα τους.[94]

Από τη διατύπωση αυτή του Πατριάρχη συμπεραίνεται ότι η άσκηση της μαγείας εκείνη τη περίοδο πρέπει να αποτελούσε όχι μόνο έργο κυρίως ανδρών, όπως είχε φανεί από τις προηγούμενες δικαστικές αποφάσεις, αλλά και έργο γυναικών. Αυτή η ευθεία επίθεση του Πατριάρχη Καλλίστου έναντι των γυναικών, ίσως να επηρεάζεται από τη δράση της διάσημης, την περίοδο αυτή, μάγισσας Αμαραντίνας για την οποία γίνεται λόγος στη συνέχεια της ομιλίας. Κατά κανόνα, στην ιδεολογία

---

[93] Catia Glatariotou, "Holy women and witches: Aspects of Byzantine Conceptions of Gender", *Byzantine and Modern Greek Studies,* Vol. 9, 1984/85,σελ.65

[94] M. Mauss – E. Hubert, *Σχεδίασμα Γενικής Θεωρίας για τη μαγεία*, μεταφρ. Μαρία Βεληβαθάκη - Θόδωρος Παραδέλης, Αθήνα, 1990, σελ.95

των Βυζαντινών η γυναίκα, λόγω «φυσικής αδυναμίας» θεωρείται περισσότερο ευάλωτη σε τέτοιες άνομες πράξεις και στις επιθέσεις του Διαβόλου.[95]

Όλα τα παραπάνω, ο Κάλλιστος τα δικαιολογεί από την άποψη ότι ο Διάβολος δίδαξε με τις υποδείξεις του την αρχή του κακού στην Εύα, η οποία ήταν περισσότερο επιπόλαιη από τον Αδάμ και με τον τρόπο αυτό προκάλεσε την εκδίωξη των προπατόρων από τον Παράδεισο. Εκείνη νικήθηκε από το Διάβολο με δολερό τρόπο και προξένησε ολοκληρωτική καταστροφή στους πρωτόπλαστους και οδήγησε τον άνθρωπο από την κατάσταση της αθανασίας στη γέννηση που είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τη βιολογική φθορά και το θάνατο. Κατά αυτόν, οι γυναίκες είναι γενικά πιο επιπόλαιες ως προς το να αναγνωρίζουν ότι τις βλάπτει και μέσω αυτών διαδίδεται στην κοινωνία το δηλητήριο της μαγείας που μεταβάλλει τις συνήθειες τους, όπως ακριβώς έκανε και η Αμαραντίνα την εποχή του, η οποία είχε μυηθεί σε αυτήν την «*σθένεια*».

Πρόθεση του Πατριάρχη Καλλίστου είναι να πείσει το ακροατήριο του ότι η επίκληση των δαιμόνων μέσω της μαγείας καταστρέφει όχι μόνον εκείνον που ασκεί την πρακτική της μαγείας, αλλά και το σύνολο των ανθρώπων που βρίσκονται κοντά του. Για το λόγο αυτό εκείνος προτρέπει να απέχουν όλοι από τις πρακτικές αυτές και να βοηθούν στις εκκλησιαστικές και πολιτικές αρχές στην αποκάλυψη των μάγων και των μαγισσών.

Παράλληλα, τονίζει ότι το χριστιανικό πλήθος δεν πρέπει να επικαλείται δαίμονες για τις προφητείες και τις επιθυμίες τους, καθώς αυτό το χάρισμα της πρόρρησης και της προφητείας το έχει μόνο ο Θεός. Αντίθετα, είναι προτιμότερο να σέβονται οι άνθρωποι το Θεό, να εκτελούν τις εντολές του, να μιμούνται τις αρετές των αγίων, να εξομολογούνται στον Θεό για τις αμαρτίες τους και να μετανοούν για αυτές, ώστε να γίνουν καλύτεροι άνθρωποι και έτσι μόνο θα απολαύσουν την ευσπλαχνία και την επιείκεια Του.

Ιδιαίτερο σημείο της ομιλίας του είναι ο παραλληλισμός των δαιμόνων με νυχτερίδες και κουκουβάγιες που μάχονται στα τυφλά και ψηλαφούν στο σκοτάδι, όπως κάνουν αυτά τα νυχτόβια όντα *“οἵτινες καὶ αὐτήν τὴν νοερὰν αἴσθησιν*

[95] ό.π., Κάλλιστος Α΄, σελ. 135

πάμπαν ἀπώλεσαν καὶ ὡς ἐν νυκτομαχίᾳ τινὶ καὶ σκότῳ ψηλαφητῷ διάγουσι καθάπερ αἱ νυκτερίδες καὶ γλαῦκες;".[96]Ενας συσχετισμός που πιθανόν να επιλέχθηκε από τον Πατριάρχη Κάλλιστο με το σκεπτικό ότι αποσκοπεί στη διέγερση του συναισθήματος της απέχθειας και του τρόμου στη σκέψη του ακροατήριο, που γεννούν οι αντίστοιχες εικόνες με τη μαγεία.

Κλείνοντας την ομιλία, ο Πατριάρχης διευκρινίζει για μια τελευταία φορά ότι δεν υπάρχει ούτε θα υπάρξει χειρότερη πλάνη από την τέχνη της μαγείας και οποίος κυριευτεί από αυτό το πάθος γίνεται αυτόματα προσκυνητής των δαιμονικών πνευμάτων. Για αυτόν η μόνη λύση είναι να μείνουν οι άνθρωποι μακριά από αυτές τις ασεβείς πράξεις, γιατί όλοι κάποτε θα λογοδοτήσουν στον Θεό και εκτός αυτού είναι η μόνη διέξοδος αν θέλουν να αξιωθούν έναν ευτυχή βίο. Κάνοντας για άλλη μια φορά πιο εμφανές στο ακροατήριο του τις εικόνες της Ημέρας της Δευτέρας Παρουσίας του Χριστού και της κόλασης. Άλλωστε, είναι γνωστό πως η αιωνιότητα της κόλασης λειτούργησε καθοριστικά στη διαμόρφωση του κανονικού δικαίου.[97]

Από την ομιλία που εκδίδεται προκύπτει σαφέστατα ότι ο Πατριάρχης Κάλλιστος είχε αναφερθεί πολλές φορές στο πρόβλημα της μαγείας και είχε κάνει διάφορες παρεμβάσεις, προκειμένου να σώσει τους χριστιανούς από αυτή την καταστροφή. Μια καταστροφή στην οποία, κατά την κρίση του, το μεγαλύτερο μερίδιο ευθύνης φέρουν οι γυναίκες και το δικαιολογεί με την αναφορά του στο προπατορικό αμάρτημα. Μολονότι ο Πατριάρχης Κάλλιστος δεν κατάφερε να εξαλείψει το πρόβλημα της μαγείας, ενδεικτικό της αποτελεσματικότητας των προσπαθειών του είναι το γεγονός ότι κατόρθωσε να εξαρθρώσει ένα μεγάλο κύκλο προσώπων που επιδίδονταν σε μαγικές πρακτικές και μάλιστα να πείσει μια γνωστή μάγισσα, την Αμαραντίνα, να μετανοήσει και να ασπαστεί το μοναχικό βίο, για να εξιλεωθεί και να λυτρωθεί από τα βαρύτατα αμαρτήματα που είχε κάνει.

Κατά την περίοδο σύνταξης της παρούσας ομιλίας ο Πατριάρχης Κάλλιστος θα διέθετε στοιχεία ή τουλάχιστον σοβαρές ενδείξεις, ότι μέλη του πληρώματος της

---

[96] ό.π., Κάλλιστος Α΄, σελ. 152

[97] Γεώργιος Ν. Πούλης, «Η επίγεια Κόλαση: Το κυρωτικό σύστημα της Εκκλησίας», *Έγκλημα και τιμωρία στο Βυζάντιο,* (επιμ. Σπύρος Ν. Τρωϊάνος), Αθήνα 1997, σελ.101

Εκκλησίας είχαν ολισθήσει ψυχικά και αναζητούσαν τη συνδρομή των δαιμόνων, προκειμένου να αντιμετωπίσουν τα δεινά που τους ταλάνιζαν, κάτι που αποδεικνύεται από την πλειοψηφία των προηγούμενων δικαστικών αποφάσεων. Για αυτό το λόγο σπεύδει να επισημάνει ότι η χριστιανική ιδιότητα είναι απολύτως ασυμβίβαστη με την καταφυγή σε αυτού του είδους τις πρακτικές, οι οποίες πέραν του ότι είναι ανώφελες για τον άνθρωπο, του προκαλούν ανεπανόρθωτο κακό και τον θέτουν ουσιαστικά εκτός Εκκλησίας.

2° Κεφάλαιο

Συγκρίσεις και συμπεράσματα ανάμεσα στις δικαστικές αποφάσεις των μάγων και των πελατών τους και τις εξαγγελίες των Πατριαρχών κατά της μαγείας

Όπως φάνηκε και από τα παραπάνω, η θρησκεία αποτέλεσε την επιτρεπόμενη μορφή προσέγγισης των υπερφυσικών δυνάμεων και η μαγεία την απαγορευμένη, κάτι που οδήγησε σε μια σχέση ανταγωνισμού ανάμεσα τους. Αυτό οφείλεται στο ότι ο άνθρωπος προσπαθούσε μέσω της μαγείας να διευρύνει τα όρια των δυνατοτήτων του. Η επίκληση υπερφυσικών δυνάμεων, εφόσον ξέφευγε από τα όρια της λατρείας του θείου και επομένως δεν είχε τη «νομιμοποίηση» της θρησκείας, προκαλούσε δέος. Οι άγνωστες διαθέσεις αυτών των δυνάμεων απέναντι στους ανθρώπους, δημιουργούσε αν όχι την πεποίθηση, την υποψία ότι αυτή η δραστηριότητα δεν μπορούσε να αποβλέπει στην εξυπηρέτηση αγαθών σκοπών.[98] Έτσι, όσοι επιδίδονταν σε πράξεις αυτής της μορφής, παραβίαζαν τα όρια της «κανονικότητας» και αποτελούσαν επομένως κίνδυνο για το κοινωνικό σύνολο. Εύλογο ήταν, λοιπόν, το ενδιαφέρον της έννομης τάξης για την εξουδετέρωση τους, όπως παρατηρήθηκε και από τις δικαστικές υποθέσεις και τις συχνές αναφορές στη μαγεία στις εξαγγελίες των Πατριαρχών.

Τα συμπεράσματα που μπορούν να εξαχθούν από το προηγούμενο κεφάλαιο, όσον αφορά τα πρακτικά των δικών και τις εξαγγελίες των Πατριαρχών για τη μαγεία τον 14^{ο} αιώνα στην Κωνσταντινούπολη, είναι αρκετά ενδιαφέροντα. Από τη παραπάνω μελέτη, όσον αφορά την περίοδο του 14^{ου} αιώνα εξετάστηκαν δεκαπέντε περιπτώσεις μαγείας από το Πατριαρχικό αρχείο της Κωνσταντινούπολης (εκ των οποίων οι εφτά ανήκουν μόνο σε ένα έγγραφο {no.7}) και τρεις εξαγγελίες Πατριαρχών, μια από τον Πατριάρχη Ιωάννη ΙΔ΄ Καλέκα και δυο από τον Πατριάρχη Κάλλιστο Α΄. Η εργασία αυτή θα επικεντρωθεί σε πέντε βασικές κατηγορίες: α) το φύλο του μάγου, του πελάτη και του θύματος, β) την ιδιότητα-κοινωνική θέση του μάγου, του πελάτη και του θύματος, γ)τη βασική αιτία που προέβει ο μάγος ή ο πελάτης στις μαγικές πρακτικές, δ) το περιεχόμενο των μαγικών πρακτικών και ε) την

[98] Σπύρος Ν. Τρωϊάνος, "Μαγεία και δίκαιο στο Βυζάντιο", *Αρχαιολογία 20*,1986, σελ. 41

τιμωρία που υπέστη ο μάγος ή ο πελάτης, ώστε μέσω αυτής της ανάλυσης να γίνουν πιο σαφή τα συμπεράσματα που θα εξαχθούν στο τέλος της εργασίας.

Βέβαια θα πρέπει να γίνει σαφές, πριν γίνει οποιαδήποτε ανάλυση ότι για τις κατηγορίες αυτές δεν υπάρχουν πάντοτε σε όλες τις περιπτώσεις πληροφορίες, έτσι παραδείγματος χάριν σε μια υπόθεση μπορεί να μην υπάρχουν πληροφορίες για την ιδιότητα-κοινωνική θέση του μάγου ή του θύματος, ή σε κάποια άλλη για το περιεχόμενο των μαγικών πρακτικών.

α) Φύλο

Σύμφωνα με τα παραπάνω, όσον αφορά στο ζήτημα του φύλου «του μάγου», «του πελάτη» και «του θύματος» μέσα από τις δεκαπέντε περιπτώσεις μαγείας που υπάρχουν στα πρακτικά, τα αποτελέσματα δείχνουν υπεροχή και στους τρεις τομείς του ανδρικού φύλου. Ξεκινώντας από τους τομείς «του πελάτη» και «του θύματος», όπου τα στοιχεία έδειξαν ότι τα δυο φύλα είναι σχεδόν ισορροπημένα, παρατηρούνται στην κατηγορία «του πελάτη» δυο περιστατικά γυναικών και τρία ανδρών, ενώ στην κατηγορία «του θύματος» από τις μαγικές πρακτικές έχουμε ένα περιστατικό από πλευράς γυναικών και δυο από πλευράς ανδρών. Εδώ είναι απαραίτητο να τονιστεί πως στην περίπτωση του μοναχού Ιωάσαφ και της μοναχής που πήρε το φάρμακο για την έκτρωση, επειδή δεν προσδιορίζεται στο κείμενο, υποθέτουμε ότι επειδή είναι μοναχή και δε θα ήθελε να μπλεχτεί σε κάποιο σκάνδαλο το πήρε εν γνώσει της, οπότε τη συμπεριλαμβάνουμε στην κατηγορία «του πελάτη» και όχι σε αυτή «του θύματος». Επίσης στην περίπτωση του μοναχού Φουδούλη, ο οποίος με την κατασκευή ερωτικών φίλτρων έλκυε ερωτικά γυναίκες, επειδή δεν αναφέρεται κάποιο όνομα, αλλά γενικά τα θύματα του που ήταν γυναίκες, το εκλαμβάνουμε ως μια περίπτωση.

Ωστόσο, το ενδιαφέρον στην ανάλυση περισσότερο έγκειται στο ποιο από τα δυο φύλα είναι αυτό που επικρατεί στην κατηγορία «μάγος» τον 14^{ο} αιώνα στο Βυζάντιο. Τα αποτελέσματα που προκύπτουν είναι ότι από όλες τις περιπτώσεις των δικών υφίστανται δυο μόλις περιπτώσεις γυναικών μαγισσών (16,7%) και δέκα περιπτώσεις ανδρών μάγων (83,3%). Ένα αποτέλεσμα που κεντρίζει το ενδιαφέρον

αν ληφθεί υπόψη η εικόνα που επικρατούσε την ίδια περίοδο στην άλλη πλευρά της Ευρώπης. Κατά το μεσαίωνα και ιδιαίτερα από το 14ο αιώνα και μετά, στη Δυτική Ευρώπη, οι μάγισσες φαίνεται να πλειοψηφούν, σύμφωνα με τις πληροφορίες των δικών. Αυτή, ωστόσο, η πληθώρα μαγισσών μαρτυρεί και τις κοινωνικές προκαταλήψεις της εποχής που εκμεταλλευόταν και καλλιεργούσε η Ιερά Εξέταση.[99]

Αυτό το μικρό ποσοστό ύπαρξης μαγισσών στα πρακτικά του δικαστηρίου μπορεί να δικαιολογηθεί αν υπολογίσουμε την παράμετρο που θέλει τις γυναίκες να ασχολούνται περισσότερο με τη μαγεία της οικιακής ζωής (έρωτα, γάμο, μοιχεία, εκτρώσεις, κλπ.)[100],οπότε δε γίνονταν τόσο φανερές οι ενέργειες τους, άρα δεν υπήρχαν και αρκετές δικαστικές υποθέσεις που τις αφορούσαν. Παρόλο αυτά, η μαγεία αποτελούσε μέσο διεξόδου στη δημόσια ζωή όχι μόνο για τις αριστοκράτισσες, αλλά για τις γυναίκες όλων των κοινωνικών ομάδων, καθώς η κύρια ενασχόληση της γυναίκας στο Βυζάντιο ήταν η καλή διαχείριση και διαγωγή των δούλων και των παιδιών της εντός του σπιτιού της.[101] Η βυζαντινή γυναίκα είχε ελευθερία κινήσεων μόνο στο χώρο της οικογένειας και στο χώρο της Μονής.[102]Γενικά, οι γυναίκες ζούσαν κλεισμένες στο σπίτι, φρόντιζαν την οικογένεια και συμμετείχαν λίγο στον κοινωνικό βίο. Επομένως, η κοινωνική και οικονομική τους θέση ήταν διαφορετική από αυτή των ανδρών. Το συναίσθημα της αδυναμίας και η διαβίωση μέσα στο σπίτι είναι λοιπόν ένας από τους λόγους, για τους οποίους διαμορφώθηκε μια ιδιόμορφη γυναικεία εγκληματικότητα, αλλά όχι ο μοναδικός.[103]

Από την αρχή της αυτοκρατορίας μέχρι το τέλος της, οι κύριες ενασχολήσεις των Βυζαντινών γυναικών-μαγισσών ήταν οι φαρμακείες με στόχο τις αμβλώσεις και οι επικλήσεις των δαιμόνων, με τη συνεργασία των οποίων εξουσίαζαν και

---

[99] ό.π., M. Mauss – E. Hubert, σελ.96

[100] Dorothy De F. Abrahmase, “Magic and sorcery in the hagiography of the middle byzantine period” *Byzantinische Forschungen 8*, 1982, σελ. 14-15

[101] Dorothy De F. Abrahamse, “Women’ s monasticism in the middle Byzantine period: problems and prospects”, Byzantinische Forschungen 9, 1985, σελ. 55

[102] Angeliki E. Laiou, “Observations on the life and ideology of Byzantine women”, Byzantinische Forschungen 9, 1985, σελ. 101

[103] Βασιλική Λεονταρίτου, «Εκ γυναικός ερρύη τα φαύλα: Η γυναικεία εγκληματικότητα στο Βυζάντιο», *Έγκλημα και τιμωρία στο Βυζάντιο,* (επιμ. Σπύρος Ν. Τρωϊάνος), Αθήνα 1997, σελ. 204

χειραγωγούσαν τους άνδρες, τους οποίους σκοπό είχαν να τους καταστήσουν άβουλα όργανα τους. Ειδικά στον τομέα της φαρμακείας, οι γυναίκες εμφανίζονται εξαιρετικά ενεργητικές στην τέλεση αυτού του εγκλήματος, ήδη από την αρχαιότητα.[104] Αυτό συνέβαινε κυρίως για λόγους κοινωνικούς, ψυχολογικούς αλλά και φυσιολογικούς, καθώς οι δυνατότητες των γυναικών στο Βυζάντιο να αναλάβουν κάποια φανερή πρωτοβουλία στην επιλογή του ερωτικού συντρόφου ήταν περιορισμένες (όπως χαρακτηριστικά είδαμε και στην πρώτη υπόθεση, όπου είχε καθοριστεί εξ αρχής η γυναίκα ποιον θα πάρει για γαμπρό). Αυτό τις ανάγκαζε να αναπτύσσουν δραστηριότητες σχετιζόμενες με μαγικές πρακτικές και πολλές φορές τα μέσα που χρησιμοποιούσαν ήταν επικίνδυνα και μπορούσαν να προκαλέσουν ακόμη και το θάνατο εκείνου, στον οποίο χορηγούνταν.[105]

Ωστόσο, οι γυναίκες που κατέφευγαν στα παραπάνω μέσα δεν επιθυμούσαν το θάνατο των ανδρών, τους οποίους ήθελαν να προσελκύσουν ερωτικά. Ο θάνατος κάποιου υποψήφιου ή εν ενεργεία εραστή υπό υπερβολική δόση μαγικού φίλτρου ήταν ουσιαστικά ένα ατύχημα τιμωρούμενο ως έγκλημα και η πράξη τους αυτή θεωρούταν «εκούσιος φόνος», απλώς και μόνον επειδή χρησιμοποιήθηκαν μαγικά και απαγορευμένα μέσα.[106]

Έτσι, από τις μαρτυρίες των κειμένων εξάγεται το συμπέρασμα ότι οι επαγγελματίες μάγοι ήταν άνδρες, ενώ για τις γυναίκες που ήταν «περιθωριοποιημένες» μέσα στην ανδροκρατούμενη κοινωνία, η μόνη τους επιλογή ήταν να καταφεύγουν κυρίως στη «λαϊκή» πρακτική της ερωτικής μαγείας των φίλτρων και των καταδέσμων.

---

[104] ό.π., Λεονταρίτου, «Εκ γυναικός ερρύη τα φαύλα: Η γυναικεία εγκληματικότητα στο Βυζάντιο», σελ. 227

[105] ό.π., Τρωϊάνος, «Η θέση των μάγων στη βυζαντινή κοινωνία», σελ. 278-279

[106] Σπύρος Ν. Τρωϊάνος, «Η μαγεία στα βυζαντινά νομικά κείμενα», Καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο: τομές και συνέχειες στην ελληνιστική και ρωμαϊκή παράδοση : πρακτικά του Α΄ Διεθνούς Συμποσίου 15-17 Σεπτεμβρίου 1988 , Αθήνα 1989,σελ.557 και ό.π., Λεονταρίτου, «Εκ γυναικός ερρύη τα φαύλα: Η γυναικεία εγκληματικότητα στο Βυζάντιο», σελ.227

β) Κοινωνική Ομάδα/Ιδιότητα

Σε μια εποχή που χαρακτηριζόταν από γενική ανασφάλεια και η κοινωνική υποδομή δεν ήταν σταθερή,[107] θα προσπαθήσουμε να μελετήσουμε ποια κοινωνική ομάδα κυριαρχούσε στις προαναφερθείσες τρεις κατηγορίες (μάγος, πελάτης, θύμα). Ξεκινώντας από την κατηγορία «θύμα» τα στοιχεία είναι περιορισμένα καθώς υπάρχουν μόλις δυο περιπτώσεις, όπου αναφέρονται πληροφορίες για αυτά. Το πρώτο θύμα χρονολογικά από την άσκηση μαγείας, με βάση τα δικαστικά πρακτικά, είναι ο Κωνσταντίνος Παλάτης, ο οποίος, όπως αναφέρεται, ήταν *παιδόπουλο* του Αυτοκράτορα, κάτι που σήμαινε ότι άνηκε σε αριστοκρατική οικογένεια. Το δεύτερο θύμα είναι εξίσου σημαντικής κοινωνικής βαθμίδας και αφορά το πιο ισχυρό πρόσωπο της βυζαντινής κοινωνίας, τον Αυτοκράτορα Ιωάννη Ε΄ Παλαιολόγο, που είχε πέσει και θύμα γοητειών και επωδών και ίσως θύμα πολιτικής συνωμοσίας από τον γιο του. Έτσι, χωρίς να υπάρχει ένα μεγαλύτερο δείγμα για έχουμε ένα πιο ασφαλές συμπέρασμα, όσον αφορά αυτή τη κατηγορία, γίνεται εμφανές ότι το πιο πιθανό είναι πως θύματα μαγείας ήταν άτομα υψηλών κοινωνικών στρωμάτων, όπου γίνονταν συχνά συνωμοσίες και διακυβεύονταν περισσότερα από ότι σε χαμηλότερα στρώματα.

Στην κατηγορία «πελάτης» όσον αφορά στην κοινωνική ομάδα ή την ιδιότητα που μπορεί να είχε ο πελάτης ενός μάγου υπάρχουν τρεις περιπτώσεις, μια περίπτωση ενός μοναχού, μια ενός παπά και μια μιας γυναίκας ανώτερης κοινωνικής ομάδας (αριστοκράτισσας). Στοιχεία που προκαλούν εντύπωση, αφού στις δυο από τις τρεις περιπτώσεις περιλαμβάνονται μέλη του κλήρου, δηλαδή άνθρωποι που στην πραγματικότητα όχι μόνο έπρεπε να αισθάνονται απέχθεια απέναντι σε τέτοιου είδους πρακτικές, όπως κάθε χριστιανός, αλλά να είναι πολέμιοι της μαγείας, σύμφωνα με την εντολή κάθε Πατριάρχη και της Εκκλησίας γενικότερα.

Στην τελευταία κατηγορία, αυτή του «μάγου», τα στοιχεία όσον αφορά στην κοινωνική του ομάδα ή την ιδιότητα που είχαν, είναι περισσότερα καθώς βρέθηκαν συνολικά δώδεκα περιπτώσεις μάγων. Από αυτές τις δώδεκα περιπτώσεις, ένας βρέθηκε να είναι γιατρός, ένας να είναι ασκητής, δυο να είναι μοναχοί, τέσσερις να

[107] Αγγελική Λαΐου, «Κοινωνία και οικονομία (1204-1453)», Ιστορία του Ελληνικού Έθνους 9, Αθήνα 1979, σελ.217

είναι μάγοι (είτε αποκαλούνταν φανερά με την ιδιότητα του μάγου, είτε εμμέσως πλην σαφώς εννοούνταν) και τέσσερις να είναι ιερείς. Με άλλα λόγια, πάνω από το 50% των περιπτώσεων (58,3%) είχαν να κάνουν με άτομα τα οποία είχαν ταχθεί στο πλευρό του Θεού και της Εκκλησίας, αλλά είχαν εμπλακεί σε υποθέσεις μαγείας. Ένα ποσοστό που προβληματίζει ως προς το μέγεθος του και μας κάνει να αναρωτηθούμε για τις πιθανές αιτίες που μπορεί να συνέβαινε. Δε συνέβαινε τόσο εξαιτίας της φιλομάθειας τους όσο στο ότι οδηγήθηκαν σε αυτό το σημείο λόγω του ότι οι περισσότεροι εξ αυτών ανήκαν στον χαμηλόβαθμο κλήρο[108] και είτε ήθελαν με αυτό τον τρόπο να αποκομίσουν περισσότερα κέρδη, που η εκκλησιαστική τους ιδιότητα δεν τους τα προσέφερε,[109] είτε είχαν οδηγηθεί σε αυτό το μονοπάτι για να αναρριχηθούν στην εκκλησιαστική κλίμακα με άλλους τρόπους πιο άμεσους και πιο εύκολους, που τους προσέφερε η μαγεία.

Όσον αφορά τώρα στο ποια κοινωνική ομάδα ασχολούνταν περισσότερο αυτή την περίοδο στο Βυζάντιο με τη μαγεία, με βάση αυτά τα δικαστικά έγγραφα από το πατριαρχικό αρχείο, οι απόψεις διίστανται. Κατά την Carolina Cupane, από την έρευνα του πατριαρχικού αρχείου παρατηρείται ένα αστικό ενδιαφέρον για τη μαγεία, κυρίως από τη μεσαία τάξη και τα χαμηλά στρώματα του πληθυσμού. Πιο συγκεκριμένα, το γεγονός ότι η άσκηση της μαγείας γίνεται κυρίως από τους φτωχότερους και τους λιγότερο μορφωμένους αντανακλά μια νέα κοινωνική και θρησκευτική συνείδηση και ίσως να σημαίνει μια εξέγερση εναντίον της καθεστηκυίας τάξης, που να εκφράζει τη βαθιά ανασφάλεια των φτωχών και των εκμεταλλευόμενων κοινωνικών ομάδων σε περιόδους κρίσης και κοινωνικοοικονομικής αστάθειας. Με άλλα λόγια, δηλαδή, η μαγεία αποτελούσε ένα μέσο ενσωμάτωσης σε ένα προστατευτικό πλαίσιο των όσων αισθάνονταν περιθωριοποιημένοι και ταυτόχρονα λειτουργούσε και σαν ένα μέσο προστασίας

[108] Οι μισθοί του κλήρου τον 14^{ο} αιώνα κυμαίνονταν από 12-16 νομίσματα τον χρόνο. Ωστόσο για την Εκκλησία της Αγίας Σοφίας (Μεγάλη Εκκλησία) πρέπει να σημειωθεί ότι στην αρχή του 14^{ου} αιώνα οι νόμιμες αποδοχές των 12-16 νομισμάτων δεν μπορούσαν να καταβληθούν. Τα 6-8 νομίσματα που θα εισέπρατταν οι κληρικοί ήταν μάλλον χαμηλός μισθός, αφού τόσα αμειβόταν και ο ιερέας μιας απλής ιδιωτικής εκκλησίας την ίδια περίπου εποχή. (Ελευθερία Σπ. Παπαγιάννη, *Τα οικονομικά του έγγαμου κλήρου στο Βυζάντιο*, Αθήνα 1986, σελ. 119, 128)

[109] Πολλοί από τον μεσαίο και κατώτερο κλήρο είναι υποχρεωμένοι για να μπορούν να ζουν, να κάνουν εμπόριο, ή να επιδίδονται σε χειρονακτικές εργασίες, ιδιαίτερα στα χωράφια. (ό.π., Walter, σελ. 111)

κατά της πίεσης που ασκούσαν οι κυρίαρχες κοινωνικά ομάδες ειδικά προς τις πιο φτωχές.[110]

Αντίθετα με την άποψη αυτή, όπου το συμπέρασμα είναι ότι η μαγεία ταυτίζεται με τις χαμηλόβαθμες και φτωχές κοινωνικές ομάδες, ο Rithard Greenfield δεν έχει την ίδια γνώμη, καθώς θεωρεί πως εξίσου και οι ανώτερες κοινωνικά ομάδες συμμετείχαν αυτή την περίοδο σε τέτοιου είδους πρακτικές. Μάλιστα δικαιολογεί την άποψη του αναφέροντας παραδείγματα μέσα από πρακτικά δικών. Αρχικά θεωρεί πως ο Αβράμιος και ο Χλωρός (πιθανόν και ο Γαβριηλόπουλος) δεν μπορούν να θεωρηθούν φτωχοί και άσημοι σαν άτομα. Επίσης, η Εξωτροχίνα η οποία τονίζεται μέσα από το έγγραφο ότι είναι πλούσια, καθώς πλήρωσε πέντε υπέρπυρα για τις υπηρεσίες που της προσέφερε ο μάγος, πολύ πιθανό να ανήκε και αυτή σε ανώτερη κοινωνική ομάδα. Ταυτόχρονα, ο Ιωάσαφ προσέφερε το ίδιο ποσό (πέντε υπέρπυρα) και ένα αλεξανδρινό γυάλινο αγγείο στον Συρόπουλο για τις υπηρεσίες που του παρείχε, οπότε υποθέτει ο Greenfield, ότι ούτε αυτός ήταν φτωχός. Μια άλλη υπόθεση που κάνει, αφορά στον ψευδο – μοναχό Φουδούλη, ο οποίος με βάση τα πρακτικά του δικαστηρίου κατηγορήθηκε από ένα μέλος της αριστοκρατίας, το οποίο πιθανότατα να σημαίνει ότι τον μήνυσε ο κατήγορος επειδή ανήκε στους αριστοκράτες και όχι τόσο επειδή ανήκε σε φτωχά στρώματα της κοινωνίας. Τέλος, ο Συρόπουλος ήταν γιατρός στο επάγγελμα, οπότε ούτε αυτός μπορεί να θεωρηθεί ότι προερχόταν από τα χαμηλά στρώματα της κοινωνίας, ενώ το ίδιο ίσχυε και για τον Ιωάννη Παράδεισο, ο οποίος ήταν γιος του «*πριμμικηρίου των αναγνωστών*».[111]

Και οι δυο εκ διαμέτρου αντίθετες απόψεις φαίνεται να είναι σωστές, αφού από τη μια οι περισσότερες υποθέσεις σχετίζονται με άτομα χαμηλής και μεσαίας κοινωνικής κλίμακας, κάτι που μπορεί να δικαιολογηθεί από την άποψη ότι αυτοί οι άνθρωποι δεν είχαν πολλά να χάσουν, σε αντίθεση με την ελπίδα που τους προσέφερε η μαγεία με την πραγματοποίηση των επιθυμιών τους · και από την άλλη μπορούμε Έτσι, δεν μπορούμε να παραλείψουμε το γεγονός ότι υπήρχε και ένας σημαντικός αριθμός ατόμων ανώτερης κοινωνικής βαθμίδας που ασχολούνταν με τη μαγεία ή ήθελαν να καταγράψουν πράγματα που σχετίζονταν με αυτή. Βέβαια θα πρέπει να

[110] ό.π., Carolina Cupane, JÖB 29, σελ.260-261

[111] ό.π., Greenfield, «Contribution to the Study of Palaeologan Magic», σελ. 151

ληφθεί υπόψη ότι πολλές από τις κατηγορίες προς τα άτομα υψηλών κοινωνικών στρωμάτων δεν έφθαναν, για διάφορους λόγους στο δικαστήριο.

Εκτός αυτού, θα πρέπει να τονιστεί ότι μερικές τεχνικές μαγείας ήταν τόσο εξεζητημένες και σύνθετες και απαιτούσαν τόση γνώση και μαθητεία (π.χ. τελετουργίες Τζερέντζη και Καππαδόκη) που μπορούσαν να πραγματοποιηθούν μόνο από τις ανώτερες τάξεις της κοινωνίας, ειδικά αν αναλογιστεί κανείς ότι η μόρφωση σε αυτό το επίπεδο ήταν δικαίωμα μόνο των προνομιούχων.[112] Έτσι αν και μαζί Κράτος και Εκκλησία απέρριψαν τη μαγεία σαν ένα κατάλοιπο της παγανιστικής παράδοσης, από την άλλη πλευρά οι μαγικές αντιλήψεις και πρακτικές συνδέονταν με όλα τα στρώματα του βυζαντινού πληθυσμού, τόσο με τους αγράμματους, αλλά και με προσωπικότητες εγνωσμένης μόρφωσης και υψηλού κοινωνικού επιπέδου.[113]

Επομένως, αυτή την περίοδο η αποδοχή και η χρήση τέτοιων θεωριών και πρακτικών από την αυτοκρατορική αυλή, από διανοούμενους, ακόμη και από τον κλήρο, δεν ήταν σπάνιο φαινόμενο. Αυτό που εξετάζεται εδώ δεν έχει σχέση απλά με μια «δεισιδαιμονία» ή με παραπλανητικές άγνωστου τύπου θεωρίες ομάδων κατώτερης κοινωνικής κλίμακας ή μερικών μεμονωμένων περιπτώσεων διανοούμενων που ασχολούνται με αυτά, αλλά η μαγεία φαίνεται πως αποτελεί ένα αναπόσπαστο κομμάτι της γενικότερης βυζαντινής κουλτούρας και σκέψης εκείνη τη περίοδο.[114] Διαπιστώνεται πως έπαιζε μεγάλο ρόλο η κοινωνική ομάδα που προερχόταν κανείς, η μόρφωση που μπορεί να είχε και συνεπώς η επιθυμία του ή ακόμη και η ικανότητα του να δει άλλες πεποιθήσεις και πρακτικές σαν δογματικά αποδεκτές ή μη[115]στο πως κάποιος αντιλαμβανόταν τη χριστιανοσύνη και τι στάση κρατούσε απέναντι της.

---

[112] ό.π., Greenfield, «Contribution to the Study of Palaeologan Magic», σελ. 150

[113] Katerina Ierodiakonou, «The Greek Concept of the Sympatheia and its Byzantine Appropriation in Michael Psellos», The Occult Sciences in Byzantium (eds. P. Magdalino & M. Mavroudi), Γενεύη 2006, σελ. 98

[114] ό.π., Greenfield, «Contribution to the Study of Palaeologan Magic», σελ.151-152

[115]Ritchard P.H. Greenfield, "Sorcery and politics at the Byzantine court in the twelfth century: interpretations of history", *The making of the byzantine history*, Λονδίνο 1993,σελ.78-79

γ) Αιτίες

Στην τρίτη κατηγορία της μελέτης θα εξεταστεί η βασική αιτία που ώθησε τον μάγο να ακολουθήσει αυτή την πορεία και τον πελάτη να ζητήσει της υπηρεσίες ενός μάγου. Τα αποτελέσματα που βρέθηκαν είναι σχεδόν ισορροπημένα και οι αιτίες είναι ποικίλες. Πιο αναλυτικά, μια βασική αιτία, σύμφωνα με τα πρακτικά των δικών, για να εμπλακεί ένας άνθρωπος με την μαγεία είναι η *πρόκληση κακού* σε ένα άλλο άνθρωπο, όπως για παράδειγμα βρέθηκε σε δυο περιπτώσεις. Η μια περίπτωση αφορά την πρώτη δικαστική υπόθεση, όπου η μητέρα της νύφης κάνει μαγικά εμφανώς για να προκληθεί κακό στον Παλάτη και η άλλη περίπτωση έχει να κάνει με το γράμμα του Αβραμίου που ήταν γεμάτο με επωδές και γοητείες και παραλήπτη είχε τον Αυτοκράτορα.

Άλλη συχνή αιτία για να ασχοληθεί κάποιος με την τέχνη της μαγείας ήταν η ακριβώς αντίθετη ενέργεια από την προηγούμενη, δηλαδή η *προφύλαξη και εύνοια* του μάγου ή του πελάτη του από διάφορες κακές ή επικίνδυνες καταστάσεις, κάτι που συνέβαινε συνήθως με την κατασκευή ενός φυλαχτού. Και οι δυο περιπτώσεις που βρέθηκαν έχουν να κάνουν με την κατασκευή φυλαχτών από πλευράς των μάγων (Καππαδόκης και Συρόπουλος) προς τους πελάτες τους (μοναχός και παπάς Ιωάννης Παράδεισος) με σκοπό να τους φέρει εύνοια και τύχη και να τους προστατέψει, ώστε να έχουν το επιθυμητό αποτέλεσμα απέναντι στα μέλη της Ιεράς Σύνοδου.

Τρίτη αιτία δεν είναι άλλη από τον *έρωτα και τα πάθη*, καθώς αποτελούν βασικά «συστατικά» της ανθρώπινης ζωής, τα οποία πολλοί θα ήθελαν με οποιοδήποτε τρόπο να χαλιναγωγήσουν, όπως με την κατασκευή των ερωτικών φίλτρων. Στα δικαστικά πρακτικά υπάρχουν δυο τέτοιες περιπτώσεις· μια με το μάγο Τζερέντζη που το χρησιμοποιούσε για προσωπική χρήση για να σαγηνεύει γυναίκες και μια με τον παπά-μάγο Ιάκωβο, ο οποίος κατασκεύασε ένα ερωτικό φίλτρο για μια πελάτισσα του (Εξωτροχίνα) με σκοπό να την ερωτευτεί ένας άνδρας.

Τέταρτη αιτία που ωθούσε τους μάγους και τους πελάτες τους στη μαγεία ήταν η επιθυμία για απόκτηση *της γνώσης*. Για την απόκτηση της, οι μάγοι προέβαιναν σε προβλέψεις και σε προφητείες. Και εδώ υπάρχουν δυο τέτοιες περιπτώσεις, μια της μάγισσας Αμαραντίνας που είχε το χάρισμα να προβλέπει το μέλλον και να δίνει απαντήσεις στα διάφορα ερωτήματα και μια του πρεσβύτερου

ιερέα Στυλιανού Κλείδα, ο οποίος μέσω των μαγικών του πρακτικών προσπαθούσε να δώσει μια απάντηση στο μοναχό Δρουγγάριο στο ποιος έκλεψε τη στολή του.

Τελευταία αιτία, με βάση αυτά τα δικαστικά πρακτικά, αλλά όχι σπάνια, που ωθούσε κάποιον στη μαγεία ήταν η επίτευξη μιας *έκτρωσης* που επιζητούνταν λόγω μιας απρόσμενης εγκυμοσύνης και επιτυγχανόταν μέσω της φαρμακείας. Στη μελέτη μέσα από τα πρακτικά εξετάζεται μια τέτοια περίπτωση και αυτή αφορά μια μοναχή, η οποία έμεινε έγκυος και ο μοναχός με τον οποίο συνευρέθηκε απευθύνθηκε σε μάγο ώστε να ρίξει το μωρό. Τέτοιες περιπτώσεις εκτρώσεων από γυναίκες μοναχές, αλλά και πόρνες ήταν συχνό φαινόμενο στο Βυζάντιο, καθώς για διαφορετικούς λόγους στην κάθε μια από αυτές δημιουργούσε πρόβλημα.[116]

Έτσι γίνεται αντιληπτό, ότι οι μάγοι επιδίωκαν κυρίως να επηρεάσουν τους σπουδαιότερους τομείς για τα ανθρώπινα πάθη και επιθυμίες, (όπως τον ερωτικό), ή να εκμεταλλευθούν τους δυο μεγάλους τύραννους του ανθρώπινου βίου, την ελπίδα και το φόβο. Επωφελούμενοι από την αοριστία του μέλλοντος ή τις ελλείψεις του παρόντος, που ανάγκαζαν τους ανθρώπους να αναζητούν συμβουλή και βοήθεια μέσα από κάποια πίστη, εξαπατούσαν τους αφελείς και τους παρουσίαζαν την ψευδαίσθηση ως αλήθεια. Έτσι, η μαγεία και η γοητεία στόχευαν στην εκμετάλλευση αφενός ψυχικών προβλημάτων και αφετέρου στην εξαπάτηση της γνώμης. Οι απαντήσεις των γόητων στα προβλήματα των πελατών τους ήταν πάντοτε εσκεμμένα ασαφείς και αμφίσημες. Με τον τρόπο αυτό κερδοσκοπούσαν και πλούτιζαν.[117]

δ) Μαγικές πρακτικές

Όσον αφορά τη μελέτη για το ποιες ήταν οι μαγικές πρακτικές τον 14^{ο} αιώνα στο Βυζάντιο και ποιες ήταν οι δημοφιλέστερες από αυτές, τα στοιχεία αναδεικνύουν την ποικιλία των πρακτικών που υπήρχε την Ύστερη βυζαντινή περίοδο στη φαρέτρα των μάγων. Αυτό που παρατηρείται σε πολλές περιπτώσεις, είναι η προσπάθεια των

[116] ό.π., Βακαλούδη, *Η μαγεία ως κοινωνικό φαινόμενο στο πρώιμο Βυζάντιο (4ος - 7ος μ.Χ. αι.)*, σελ.301

[117] Αναστασία Βακαλούδη, *Η εξέλιξη της μαγείας από την αρχαιότητα έως τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες,* Αθήνα 2001, σελ.212

μάγων να περιβάλουν τις σχετικές πρακτικές με κάποιο χριστιανικό ένδυμα, ώστε να απαλλαγούν από τη σοβαρή κατηγορία της ειδωλολατρίας · μια προσπάθεια που όπως φάνηκε πολλές φορές πέτυχε.

Δυστυχώς, όπως φάνηκε και από το προηγούμενο κεφάλαιο, εκτός από την απλή αναφορά της κατηγορίας και της μαγικής πρακτικής, τα πρακτικά του εκκλησιαστικού δικαστηρίου παρέχουν ελάχιστες πληροφορίες ως προς την τεχνική αυτών των πρακτικών και ως προς την πραγμάτωση τους. Πιθανόν αυτό να οφειλόταν στον κίνδυνο ότι μια υπερβολικά λεπτομερής περιγραφή μπορεί ακούσια να αποκάλυπτε σημαντικές πτυχές της μαγείας στο ακροατήριο και με αυτόν τον τρόπο να λειτουργούσε αντίθετα από αυτό που θα ήθελαν, δηλαδή, προπαγανδιστικά. Άλλωστε, αυτός ο φόβος εκφράζεται, εμμέσως πλην σαφώς, και στη δικαστική απόφαση no.7, όπου στην περίπτωση του Δημήτριου Χλωρού, οι επωδές που ακούστηκαν από τα βιβλία του Χλωρού προκάλεσαν σάλο και δέος μέσα στο δικαστήριο « *τὸν γὰρ Χλωρὸν ἰδόντες οἱ τῆς ἰατρικῆς τέχνης εἴπερ τινὲς ἕτεροι σοφοὶ καὶ εἰδήμονες οὗτοι καὶ τὰς αὐτῆς βίβλους καθ' ὥραν σχεδόν ἀναγνινώσκοντες τε καὶ μετερχόμενοι,….ἀναστάντες ἡμεῖς, ὡς ὁρατε, πρὸς βαθὺ γῆρας ἥκομεν, θειότατοι δεσπόται και ἁγιώτατοι, ἔφησαν*» .[118]

Η ελάχιστη πληροφόρηση, σχετικά με το είδος των μαγικών πρακτικών που προκύπτει μέσα από τα δικαστικά έγγραφα, όμως, αρκεί για να οριοθετηθούν τα βασικά χαρακτηριστικά καθεμίας από αυτές, οι οποίες την περίοδο αυτή άνηκαν κυρίως στη σφαίρα της χριστιανοσύνης.[119]Από το μικρό αυτό δείγμα της μελέτης, γίνεται φανερό ότι οι επικλήσεις δαιμόνων, οι επωδές, η κατασκευή δαιμονικών φυλαχτών, τα ερωτικά φίλτρα και η βασκανία ήταν οι πιο δημοφιλείς πρακτικές μαγείας, ενώ ακολουθούσαν η εγγαστριμυθία και η φαρμακεία. Ως προς τη σύνθεση των μαγικών αυτών πρακτικών παρατηρήθηκε ότι μερικές δεν ήταν ιδιαίτερα δύσκολες ως προς την πραγμάτωση τους, αλλά αντίθετα μπορούσαν να γίνουν και από τα χαμηλά στρώματα της κοινωνίας. Τέτοιου είδους απλές πρακτικές ήταν η εγγαστριμυθία όπου πρόκειται για ένα χάρισμα που το είχε εκ φύσεως ο μάγος (π.χ.

[118] ό.π., ΜΜ, *τόμος* 1, σελ.544-555

[119] ό.π.,Carolina Cupane, JÖB 29, σελ.259

περίπτωση Αμαραντίνας) και η βασκανία που θεωρούνταν από τις πιο απλές πρακτικές (π.χ. περίπτωση Γεννάδιου). Ωστόσο, υπήρχαν και κάποιες πρακτικές μαγείας που ήταν περισσότερο περίτεχνες και πολύπλοκες και απαιτούσαν εξειδικευμένη γνώση και μαθητεία, μια δυνατότητα που την είχαν μόνο τα ανώτερα στρώματα της κοινωνίας. Τέτοιου είδους εξειδικευμένες πρακτικές μαγείας ήταν οι διάφορες τελετουργίες που μετείχαν ορισμένοι μάγοι, οι οποίες ήταν αρκετά πολύπλοκες και σύνθετες ως προς την πραγμάτωση τους και απαιτούσαν μεγάλη ακρίβεια (π.χ. περιπτώσεις τελετουργιών Τζερέντζη και Καππαδόκη).

Λόγω της μικρής πληροφόρησης που υπάρχει από τα δικαστικά αυτά κείμενα για το είδος των μαγικών πρακτικών, αλλά πολύ περισσότερο για τη σύνθεση τους, αναγκαζόμαστε να αρκεστούμε στις περιπτώσεις των τελετουργιών του Τζερέντζη και του Καππαδόκη, όπου αφενός μας παρέχουν κάποιες παραπάνω πληροφορίες για τις μεθόδους τους (σε αντίθεση με τις περισσότερες των περιπτώσεων που έχουμε μια απλή αναφορά) και αφετέρου σε σχέση με τις υπόλοιπες περιπτώσεις πρέπει πιθανότατα να αποτελούσαν και τις πιο σύνθετες. Σχετικά με τις τελετουργίες του Καππαδόκη και του Τζερέντζη, παρατηρείται ότι όσον αφορά στο θέμα της προσέλκυσης πνευμάτων και δαιμόνων συνήθως αυτό συνέβαινε με το μέσο της βεβήλωσης. Η τεχνική αυτή, είχε δυο τρόπους έκφρασης, είτε με το να σβηστεί και να προσβληθεί το όνομα του Θεού (περίπτωση Τζερέντζη), είτε με το να γραφεί το όνομα του Κυρίου αντίστροφα και ανάποδα (περίπτωση Καππαδόκη).

Η στιγμή της διεξαγωγής της τελετουργίας στην περίπτωση του Καππαδόκη έπαιζε καθοριστικό ρόλο (πολύ πιθανόν και στην περίπτωση του Τζερέντζη απλώς δε γίνεται αναφορά). Ορισμένες τελετές έπρεπε να διεξαχθούν νύχτα ή σε επιλεγμένες ώρες της νύχτας, τα μεσάνυχτα για παράδειγμα και άλλες σε ορισμένες ώρες της ημέρας, όπως κατά την ανατολή ή τη δύση του ήλιου όπως (το λυκαυγές και το λυκόφως). Οι μέρες της εβδομάδας ήταν και αυτές εξίσου σημαντικές και η τελετουργία τελούταν σε καθορισμένη μέρα. Κατά τον ίδιο τρόπο σημαντικό ρόλο έπαιζαν και οι φάσεις της σελήνης και γενικά, οι σεληνιακές ημερομηνίες τηρούνταν συστηματικά.[120] Μάλιστα, φαίνεται να προκύπτει από αρχαία, αλλά και νεώτερα κείμενα, ότι το φωτεινό δεκαπενθήμερο ήταν αφιερωμένο στις ευοίωνες τελετουργίες

[120] ό.π.,M. Mauss – E. Hubert, σελ.120

και το σκοτεινό στις δυσοίωνες. Η τροχιά των αστέρων(όπως στις δικές μας περιπτώσεις), οι σύνοδοι και οι αντιθέσεις της σελήνης, του ήλιου, των πλανητών, οι θέσεις των άστρων, λαμβάνονταν, επίσης, υπόψη. Για αυτό το λόγο η αστρολογία και η μαγεία «συμπορεύονταν». Ακόμα και ο μήνας, ο αύξων αριθμός του έτους μέσα σε έναν κύκλο, συνυπολογίζονταν μερικές φορές. Τα ηλιοστάσια, οι ισημερίες και κυρίως οι παραμονές αυτών των ημερών, οι εμβόλιμες μέρες, οι μεγάλες γιορτές και γενικώς όλες οι περίοδοι στις οποίες αποδιδόταν κάποια ιδιαιτερότητα, θεωρούνταν κατεξοχήν ευνοϊκές. Συμβαίνει μάλιστα καμιά φορά να συνδυάζονται όλα αυτά τα δεδομένα με αποτέλεσμα οι ιδανικές συνθήκες να πραγματοποιούνται εξαιρετικά σπάνια.[121]

Αν κατάφερναν να πετύχουν όλους τους ιδανικούς χρονικούς συνδυασμούς το αποτέλεσμα της τελετής θεωρούνταν πως ήταν σχεδόν επιτυχές. Έτσι, γίνεται αντιληπτό ότι οι μαγικές τελετουργίες ήταν εξαιρετικά τυπικές και έτειναν όχι προς την απλότητα της λαϊκής χειρονομίας, αλλά στην πιο ακραία επιτήδευση. Όπως ο χρόνος έτσι και το μέρος όπου θα γινόταν η τελετουργία έπαιζε σημαντικό ρόλο, καθώς έπρεπε να έχει κάποιες ειδικές προδιαγραφές ώστε να είναι αρεστό στο δαίμονα ή τους δαίμονες. Ένα σταυροδρόμι, ένα σπίτι ή ένα δέντρο/δάσος στο οποίο θεωρούνταν ότι ζούσε το πνεύμα ή γενικά ένα έρημο μέρος απομακρυσμένο από τον κόσμο και μη φανερό, αποτελούσε ιδανικό τόπο για την τέλεση της πρακτικής αυτής.[122]

Όσον αφορά τις δυο περιπτώσεις δαιμονικών φυλαχτών του μάγου Καππαδόκη και του μάγου Συρόπουλου από το πατριαρχικό αρχείο, αυτό που αξίζει να σημειωθεί δεν είναι τόσο το ότι τα δυο φυλαχτά είχαν σκοπό την προστασία, την εύνοια και την τύχη των πελατών τους απέναντι στις δύσκολες καταστάσεις που είχαν να αντιμετωπίσουν, αλλά το ότι και τα δυο περιβάλλονταν από ένα χριστιανικό πλαίσιο. Τα φυλακτήρια αποτελούνταν είτε από μεταξωτά υφάσματα, τριγωνικού ή άλλου σχήματος είτε από μεταλλικά ελάσματα που περιείχαν εσωτερικά μαγικές

[121] στο ίδιο, σελ.120-121

[122] ό.π..,Greenfield, *Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology,* σελ.257-260 και ό.π.,M. Mauss – E. Hubert, σελ.120-121

ρήσεις και εξορκισμούς.[123] Ωστόσο, μετά την εικονομαχία, με εξαίρεση τα φυλαχτά της Μέδουσας τα οποία θεωρούνταν ότι βοηθούν κατά τη διάρκεια της γέννας και κατά την στιγμή της γέννας, τα μη χριστιανικά φυλαχτά έτειναν να εξαφανίζονται από τον υλικό πολιτισμό των τελευταίων αιώνων του Βυζαντίου και να αντικαθίστανται από σταυρούς και φυλαχτά που έφεραν χριστιανικές απεικονίσεις ή περιείχαν λείψανα.[124]Αυτή η αλλαγή φυσικά ενθαρρύνθηκε από τις εκκλησιαστικές αρχές που πίεζαν προς αυτήν την κατεύθυνση.

Αν και η Εκκλησία κατάφερε να περιορίσει την ύπαρξη μη χριστιανικών φυλαχτών, ωστόσο δεν κατάφερε να τα εξαλείψει εντελώς, καθώς η μαγεία προσαρμόστηκε λόγω αυτών των δυσκολιών και έγινε πιο κρυφή. Αυτό αποδεικνύεται από το ότι οι Βυζαντινοί των πρώιμων μεσαιωνικών αιώνων φορούσαν συνήθως φυλαχτά φτιαγμένα από μέταλλο ή πέτρα με χαραγμένα ειδωλολατρικά σημάδια και σύμβολα, λιγότερο βέβαια σε σχέση με παλαιότερα, ενώ την Παλαιολόγεια περίοδο έχουμε περιπτώσεις φυλαχτών τα οποία είναι φτιαγμένα από χαρτί ή περγαμηνή,[125]όπως και στην περίπτωση του φυλαχτού του Ιωάννη Παράδεισου, που το είχε φτιάξει ο μάγος Συρόπουλος. Λογικά αυτό συνέβαινε επειδή αυτά τα υλικά αποτελούσαν ασφαλέστερο μέσο για να χαράξουν οι μάγοι τα απαγορευμένα κείμενα ή σύμβολα, καθώς πολύ πιο εύκολα κατασκευάζονταν αλλά και το σημαντικότερο πιο εύκολα καταστρέφονταν από ότι τα φυλαχτά από πέτρα ή μέταλλο. Δυστυχώς, κανένα από τα μαγικά αυτά χάρτινα φυλαχτά δε διασώζεται, αντίθετα σώζονται βιβλία μαγείας από την Υστεροβυζαντινή και Μεταβυζαντινή περίοδο.[126]

Κύριο στοιχείο κάθε μαγικής πρακτικής για την επίτευξη του επιθυμητού στόχου από έναν μάγο αποτελούσε όπως φάνηκε και από τις παραπάνω δικαστικές περιπτώσεις, η μέθοδος της επωδής. Ήδη από την αρχαιότητα, η μαγική προσευχή ή αλλιώς «επωδή» μπορούσε να είχε είτε ευεργετικό είτε βλαπτικό στόχο και

---

[123] ό.π., Φ. Κουκουλές, , τομ. ΑΙΙ, σελ.256-257

[124] Henry Maguire, *Byzantine Magic*, Ουάσινκγτον 1995, σελ.4

[125] στο ίδιο, σελ.4-5

[126] στο ίδιο, σελ.5

ονομαζόταν αλλιώς και «γοητεία».[127] Όταν είχε βλαπτικό στόχο αφορούσε σίγουρα την απαγγελία κάποιας κατάρας. Η πίστη αυτή είχε τη βάση της στη μαγική δύναμη των λέξεων. Επομένως, κατάρα ήταν ουσιαστικά μια θρησκευτική επωδή, μια προσευχή, που απευθυνόταν από το μάγο προς τους δαίμονες με σκοπό να στείλουν κακό σε πρόσωπα που μισούσε ή ήθελε να τιμωρήσει, αλλά δε μπορούσε αλλιώς να τα αγγίξει. Η κατάρα μπορούσε να απευθύνεται και προς τα άστρα, γιατί σύμφωνα με τις αστρολογικές θεωρίες, αυτά επηρέαζαν τη ζωή των ανθρώπων. Οι περισσότερες λέξεις αυτού του είδους των επωδών, είχαν την έννοια του καταναγκασμού, γιατί στην κατάρα οι λέξεις αποτελούσαν το αποκλειστικό μέσο, με το οποίο ο θύτης μπορούσε να προκαλέσει το επιθυμητό αποτέλεσμα στο θύμα του. Οι τιμωρίες αφορούσαν συνήθως στη σωματική βλάβη του αντιπάλου, μέχρι και το θάνατο.[128]

Εκτός αυτού, και οι επικλήσεις των δαιμόνων γίνονταν με τις επωδές. Οι επωδές αποτελούνταν από ακατανόητα ονόματα σε βάρβαρη και άγνωστη γλώσσα, είχαν ρυθμό και μελωδία και ήταν το ισχυρότερο μέσο της γοητείας. Η γλώσσα των επωδών ήταν συνήθως η εβραϊκή, η αιγυπτιακή και η ελληνική και δεν έπρεπε να μεταφράζονται σε άλλες γλώσσες, γιατί έχαναν την επίδραση τους. Ακολουθούσαν, επίσης, ένα αυστηρότατο τυπικό εκφώνησης, καθώς σε περίπτωση που οι κανόνες απαγγελίας δεν τηρούνταν πιστά, ο μαγικός λόγος έχανε κάθε μυστικιστική ιδιότητα. Οι επωδές αυτές δεν είχαν τη μορφή επικλήσεων αλλά περιείχαν απειλές με πλήρη καταστροφή των δαιμόνων, εάν δεν υποτάσσονταν στο μάγο. Η πιο συνηθισμένη απειλή ήταν η αποκάλυψη των πραγματικών ονομάτων των υποχθόνιων θεών, που κατείχε μόνο ο μάγος, γεγονός που θα τους άφηνε εκτεθειμένους και αβοήθητους στο φως του επάνω κόσμου, ενώ άλλη συνηθισμένη απειλή ήταν και ο εξαναγκασμός των κατώτερων θεών να υπακούσουν υπό τον εκφοβισμό της επίκλησης μιας ανώτερης και πολύ ισχυρότερης θεότητας, που θα τους τιμωρούσε.[129]

---

[127] ό.π., Φ. Κουκουλές, τομ. ΑΙΙ, σελ.239-240

[128] ό.π., Βακαλούδη, *Η μαγεία ως κοινωνικό φαινόμενο στο πρώιμο Βυζάντιο (4ος - 7ος μ.Χ. αι.)*, σελ.278

[129] ό.π., Βακαλούδη, *Η εξέλιξη της μαγείας από την αρχαιότητα έως τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες*, σελ.219-220

Τέλος, όσον αφορά τη μέθοδο της φαρμακείας, τα φάρμακα που χρησιμοποιούσαν στις εκτρώσεις ήταν συγκεκριμένα βότανα. Η δολοφονία του εμβρύου στο μήνα της γεννήσεως επιτυγχανόταν με φάρμακο από κάποιο δηλητηριώδες βότανο.[130]Λόγω της μυστικότητας, με την οποία καλυπτόταν το εγχείρημα αυτό, οι γυναίκες έπεφταν συχνά θύματα ύποπτων γυναικείων κύκλων (συνήθως οι γυναίκες ήταν ειδικές σε αυτόν τον τομέα) που έθεταν σε κίνδυνο ακόμη και την ίδια τους τη ζωή.[131]

ε) Τιμωρίες

Στην τελευταία κατηγορία της μελέτης που αφορά τις τιμωρίες που έτυχαν οι κατηγορούμενοι μάγοι και οι πελάτες τους, παρατηρείται ότι οι ποινές σε σχέση με παλαιότερους χρόνους είναι αρκετά ήπιες. Συνολικά, μέσα από το πατριαρχικό αρχείο εντοπίστηκαν τέσσερα είδη τιμωριών για τέτοιου είδους παραβάσεις*: την επιβολή επιτίμιων* (δηλ. επιβολή διάφορων ασκήσεων μετάνοιας για τον αμαρτωλό για να καθαρθεί), *την στέρηση του εκκλησιαστικού αξιώματος* (καθαίρεση), *την εξορία* και *τον εγκλεισμό σε Μονή*. Πιο συνήθης τιμωρία μέσα από την εξέταση των πατριαρχικών κειμένων, φαίνεται πως ήταν η στέρηση του εκκλησιαστικού αξιώματος την οποία συναντήσαμε σε πέντε περιπτώσεις, τρεις αφορούσαν ιερείς και δυο μοναχούς · ακολουθούσε η εξορία που τη συναντήσαμε σε τρεις περιπτώσεις και από ότι φαίνεται συνηθιζόταν αρκετά, καθώς θεωρούσαν ότι με αυτό τον τρόπο απέβαλλαν το μιαρό σώμα από τη χριστιανική κοινωνία και τέλος, σε μια περίπτωση συναντήσαμε σαν τιμωρία σε τέτοιου είδους παραβάσεις την επιβολή επιτίμιων και σε μια άλλη τον εγκλεισμό σε Μονή, με σκοπό να καθαρθεί ο αμαρτωλός και να μετανοήσει για τις πράξεις του. Ουσιαστικά, δηλαδή, κύριος στόχος των ποινών αυτών ήταν η *θεραπεία*, δηλαδή, η γιατρειά του αμαρτωλού και όχι η σωματική ή ψυχική του βλάβη.

---

[130]ό.π., Βακαλούδη, *Η εξέλιξη της μαγείας από την αρχαιότητα έως τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες,* σελ.301

[131] Σπύρος Τρωιάνος, «Μαγεία και ιατρική στο Βυζάντιο» [Διεθνής Επιστημονική Επετηρίς Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Ερεύνης], *Βυζαντιναί Μελέται 7*, 1966, σελ.43 και ό.π., Λεονταρίτου, «Εκ γυναικός ερρύη τα φαύλα: Η γυναικεία εγκληματικότητα στο Βυζάντιο», σελ.227-228

Φαίνεται να υπάρχει συνέχεια στις μεθόδους άσκησης της μαγείας. Οι τομές παρατηρούνται στην αντιμετώπιση της από τους μηχανισμούς εξουσίας ανάλογα με τα κριτήρια «κανονικότητας» που εφαρμόζονταν κάθε φορά.[132] Πιο αναλυτικά, σχετικά με τις τιμωρίες των μάγων και των πελατών τους και την αντιμετώπιση τους από την Εκκλησία, διαφορά σε σχέση με τους προηγούμενους αιώνες παρατηρείται από τον 12ο αιώνα οπότε και ο κανονολόγος Θεόδωρος Βαλσαμών θεσπίζει μια κλιμακωτή βαθμίδα τιμωρίας ανάλογα με το παράπτωμα και τη συνείδηση των ενόχων. Σύμφωνα με τον Βαλσάμωνα, ο διαχωρισμός πρέπει να γίνεται ανάμεσα σε αυτούς που μετανοούσαν για τις πράξεις τους και σε αυτούς που δεν το έπρατταν.[133] Χαρακτηριστικά, στον Κανόνα ΞΑ΄ της εν τω Τρούλλω ς΄ Οικουμενικής Συνόδου, ο Θεόδωρος Βαλσάμωνα τονίζει στα σχόλια του, πως είχε αποφασιστεί μέσω των προηγούμενων νομοκανόνων ότι οι λαϊκοί θα πρέπει να καταδικάζονται για έξι χρόνια τιμωρία και οι ιερείς να καθαιρούνται. Πλέον τονίζει ότι με βάση τον καινούργιο κανόνα, αυτός που θα αμάρτανε και μετανοούσε θα αφοριζόταν, το πιο πιθανό, για λιγότερο από έξι χρόνια, ανάλογα με τη συμπάθεια του εκάστοτε Πατριάρχη, ενώ αυτός που θα επέμενε για τις πράξεις του θα ήταν πάντα επικηρυγμένος από την Εκκλησία.[134] Σε αντίθεση με τους αυτοκράτορες του 4ου αιώνα (και ακόμη και για τον Μέγα Βασίλειο) που θεωρούσαν τους μάγους, τους μάντεις και τους πελάτες τους σαν δολοφόνους, ο νομοκάνονας αυτός τους κατηγοριοποίησε και τους αντιμετώπιζε ανάλογα με το παράπτωμα τους και τη συνείδηση της πράξεως τους, με σκοπό όχι να τους θανατώσει, αλλά να τους χαρακτηρίσει αιρετικούς και να τους απομακρύνει.

---

[132] ό.π., Τρωϊάνος, «Η μαγεία στα βυζαντινά νομικά κείμενα», σελ. 572

[133] ό.π., Marie Theres Fogen, σελ. 108

[134] ό.π., Γεώργιος Ράλλης -Ποτλής Μιχαήλ, τόμος 1, σελ. 446-447. Επίσης ίδιο παράδειγμα αποτελεί ο σχολιασμός του Κανόνα 83 του Μέγα Βασιλείου στον τέταρτο τόμο της σειράς του Ράλλη-Πότλη (σελ.251) από τον Βαλσάμωνα όπου απορρίπτει την άποψη που είχε εκφράσει στους Κανόνες 65 και 72 όπου έλεγε ότι κάθε πελάτης μάγων πρέπει να αντιμετωπίζεται ως δολοφόνος. Το ίδιο ισχύει πάλι στον τέταρτο τόμο (σελ. 232-233), όπου στον σχολιασμό του Κανόνα 72 του Μέγα Βασιλείου από τον Βαλσάμωνα, επιμένει ότι πρέπει να υπάρχει μια διάκριση μεταξύ των «πραγματικών» μάγων που καλούν δαίμονες και των λιγότερο βλαβερών γριών που ξελογιάζουν τους ελαφρόμυαλους/απλούστερους με τα ξόρκια τους.

Όσον αφορά τον τύπο των κατηγοριών, αυτός άλλαξε μέσα στους αιώνες, καθώς ενώ στην πρώιμη βυζαντινή περίοδο οι μάγοι και οι μάντεις κατηγορούνταν ως εγκληματίες και δολοφόνοι, τον 14^{ο} αιώνα η μόνη κατηγορία που τους χρεωνόταν ήταν η απόκλιση τους από την πίστη. Πλέον οι ένοχοι περιβάλλονταν από ένα θρησκευτικό - χριστιανικό πλαίσιο, υπήρχε η αντίληψη, δηλαδή, ότι όλοι αυτοί που ασχολούνταν με αυτές τις απόκρυφες σκοτεινές πρακτικές, δεν αρνούνταν την πίστη, ούτε πήγαιναν με το μέρος των δαιμόνων απλώς θεωρούσαν ότι αυτοί δε συμπεριφέρονταν σαν καλοί χριστιανοί. Η μαγεία και οι συναφείς πρακτικές της αποτελούσαν τον 14^{ο} αιώνα απλά παράβαση της θρησκευτικής πειθαρχίας και κίνδυνο για τη σωτηρία των χριστιανικών ψυχών και τίποτα παραπάνω.

Συμπερασματικά, η επίθεση εναντίον της μαγείας από τις κοσμικές αρχές έγινε λιγότερο σκληρή από την αυτοκρατορική νομοθεσία του 4^{ου} αιώνα, ενώ και από τον 12^{ο} αιώνα και έπειτα τα θέματα περί μαγείας έγιναν αποκλειστικά θρησκευτικό ζήτημα. Οι νομοκάνονες και τα σχόλια του κανονολόγου Βαλσάμωνα τον 12^{ο}αιώνα πάνω στους νόμους των πρώτων Πατέρων της Εκκλησίας, είχαν μεγαλύτερη αποδοτικότητα στην εύρεση μάγων και μαγισσών από ότι της αυτοκρατορικής νομοθεσίας της πρωτοβυζαντινής περιόδου, ενώ και η βαθμίδα της τιμωρίας των ασχολούμενων με την μαγεία έγινε λιγότερο αυστηρή. Έτσι τον 14^{ο} αιώνα, όταν το ζήτημα της μαγείας είχε αναληφθεί από την Εκκλησία και τον κλήρο (ήδη από τον 12^{ο} αιώνα) και είχε ζυμωθεί αυτή η μέθοδος, το πρόβλημα έγινε πιο εύκολο ως προς την επίλυση του και έγιναν πια θέμα ρουτίνας τέτοιου είδους υποθέσεις, όπως παρατηρήσαμε μέσα από τη διαδικασία που ακολουθούταν σε καθεμία περίπτωση. Για τους μάγους, τους πελάτες τους και τους δικαστές οι υποθέσεις τους έγιναν πιο απλές και λιγότερο πολύπλοκες με αποτέλεσμα να είναι πιο εύκολο να βρεθεί μια λύση από το δικαστήριο.

στ) Εξαγγελίες Πατριαρχών

Όσον αφορά στη σύγκριση και μελέτη των τριών εξαγγελιών από τους Πατριάρχες του 14^{ου} αιώνα (μια του Πατριάρχη Ιωάννη ΙΔ΄ Καλέκα και δυο του Πατριάρχη Καλλίστου Α΄), παρατηρείται ότι οι συγκεκριμένες εξαγγελίες έχουν αρκετές ομοιότητες μεταξύ τους και έχουν κοινό τόπο την καταπολέμηση της μαγείας

με οποιονδήποτε τρόπο. Ο πιο σημαντικός ρόλος που έπαιξαν οι ομιλίες αυτές στη βυζαντινή κοινωνία, φαίνεται όπως υποστηρίζει και ο Greenfield, από το ότι βοηθούν στην κατανόηση της μαγείας της υστεροβυζαντινής περιόδου· η λέξη «μαγεία» δεν ήταν μια σαφώς προσδιορισμένη κατηγορία στο λεξιλόγιο της εποχής και μόνο στις ομιλίες των εκκλησιαστικών διακρινόταν από άλλες συγγενείς δραστηριότητες.[135]

Ο σκοπός αυτών των κηρυγμάτων των Πατριαρχών είναι καθαρά προπαγανδιστικός και έχει να κάνει με την προστασία των *απλούστερων* από τις κακές και βλάσφημες μηχανορραφίες των μάγων. Μόνο οι *απλούστεροι* έτειναν να εγκαταλείπουν το χριστιανικό μονοπάτι προς τη σωτηρία, κρίνοντας τους με αυτόν τον χαρακτηρισμό, όχι τόσο για την αμαρτία στην οποία είχαν προβεί αλλά περί ορθολογικότητας κρίνουν και το μυαλό τους. Κοινό στοιχείο και των τριών εξαγγελιών/διδασκαλιών που αναφέρονται στο ζήτημα της μαγείας αποτελεί η φανερή αγανάκτηση τους απέναντι σε αυτή τη μάστιγα, όπως την παρουσιάζουν, αποδίδοντας στους μάγους την ευθύνη για όλα τα δεινά που έπλητταν εκείνη την περίοδο την ορθόδοξη χριστιανοσύνη και την ίδια την πρωτεύουσα.

Στο πλαίσιο της μέριμνας για τη σωτηρία των πιστών καταβλήθηκε προσπάθεια να πεισθούν οι χριστιανοί, να προσφεύγουν στην Εκκλησία όχι μόνο για την κάλυψη των ψυχικών τους αναγκών, αλλά και σε περιπτώσεις σωματικών παθών, διότι σύμφωνα και με την Ομιλία του Πατριάρχη Κάλλιστου *«Οὐδὲ γὰρ ψυχὰς μόνον διαφθείρουσιν, ἀλλὰ καὶ αὐτὰ τὰ σώματα.»*.[136] Έπρεπε να συνειδητοποιήσουν, ότι εκεί που σταματά η ανθρώπινη γνώση, μόνο η Εκκλησία μπορούσε να βοηθήσει.[137] Για τους εκκλησιαστικούς η μαγεία ήταν δεν τίποτα άλλο παρά μια αυταπάτη που είχε προκληθεί από δυνάμεις κακών πνευμάτων. Θεωρούσαν λάθος να υποθέτουν οι άνθρωποι ότι ένα μοναδικό πνεύμα ή πρόσωπο κατείχε δύναμη να δράσει αυτοβούλως, καθώς όλο αυτό αμφισβητούσε τη θέση του Θεού ως απόλυτου και μοναδικού κατόχου και ελεγκτή όλων όσων συνέβαιναν στον κόσμο.

---

[135] ό.π., Greenfield, «Contribution to the Study of Palaeologan Magic», *Byzantine Magic,* σελ. 121

[136] ό.π., Κάλλιστος Α΄, σελ. 129

[137] ό.π., Τρωϊάνος, «Η μαγεία στα βυζαντινά νομικά κείμενα», σελ.558

Το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα πάντα τοποθετούσε τον άνθρωπο σε ένα δευτερεύοντα ρόλο και δεν του έδινε τη δυνατότητα να ελέγχει τις καταστάσεις, καθώς το ρόλο αυτόν τον αναλάμβανε ο Θεός. Αντίθετα, με τις πρακτικές μαγείας ο άνθρωπος θεωρείται ότι κυριαρχεί, τρομοκρατεί και ελέγχει όντα πολύ πιο ισχυρά από αυτόν με τη μυστική γνώση, τη σωστή γλώσσα και τις κατάλληλες διαδικασίες. Μια θεώρηση που πρέπει να είχε μεγάλη απήχηση ειδικά σε περιόδους, όπως η Παλαιολόγεια, όπου υπήρχε σοβαρή κοινωνική, οικονομική και πολιτική αναστάτωση.[138]

Με άλλα λόγια, κάθε υπερφυσικό γεγονός που φαινομενικά προκαλούταν με ανθρώπινη ενέργεια, μπορούσε να αποδοθεί μόνο στη βοήθεια των πονηρών πνευμάτων και των δαιμόνων. Η Ορθοδοξία ποτέ δε μπόρεσε να αποδεχτεί έναν άνθρωπο, ο οποίος θα διέταζε ή θα ξόρκιζε αγγέλους, ούτε ότι οι άγγελοι μπορούν να ενεργήσουν ανεξαρτήτως της θεϊκής θέλησης.[139] Γενικά, πάντως οι Βυζαντινοί είχαν την άποψη ότι αν ο θνητός πουλούσε την ψυχή του στο Διάβολο αποκτούσε γνώσεις μαγείας.[140]

Άλλο κοινό στοιχείο και των τριών ομιλιών αποτελεί η συνεχής αναφορά στην έννοια του Διαβόλου και στην άποψη των Πατριαρχών ότι όλες οι δραστηριότητες του ενάντια στον άνθρωπο συνδέονται όλες με την εξάπλωση της μαγείας. Κάτι το οποίο έρχεται σε αντίθεση με τη μελέτη του Greenfield που θεωρεί ότι η σύνδεση της μαγείας με το Διάβολο (σημαντικό στοιχείο στη Δύση) στο Βυζάντιο δεν αποτέλεσε ποτέ κεντρικό χαρακτηριστικό της μαγείας.[141] Ωστόσο, με βάση τις εξαγγελίες των Πατριαρχών όχι απλά συνδέεται η έννοια του μάγου και της μαγείας γενικότερα με το Διάβολο, αλλά αποτελεί σχεδόν αναπόσπαστο στοιχείο της μαγείας τουλάχιστον τον 14^{ο} αιώνα.

Η τάση των εξαγγελιών είναι προς την «εκλαΐκευση» του φαινομένου του Διαβόλου και στα κείμενα αυτά ο Διάβολος συνδέεται πιο άρρηκτα από κάθε άλλη

---

[138] ό.π., Greenfield, *Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology,* σελ.261-262

[139] στο ίδιο, σελ. 272

[140] ό.π., Kazhdan, «Holy and Unholy Miracle Workers»,σελ.77

[141] ό.π., Greenfield, *Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology* σελ.249-250

φορά με την τέχνη της μαγείας[142], καθώς ενώ στους πρωτοχριστιανικούς αιώνες οι μάγοι θεωρούνταν ότι λάμβαναν τη δύναμη τους από δαίμονες ή κακά πνεύματα, στους επόμενους αιώνες και κυρίως την ύστερη περίοδο στην ορθόδοξη χριστιανοσύνη, ο Διάβολος θεωρούνταν ότι ήταν ο κυριότερος σύμμαχος των μάγων.[143] Οι μάγοι θεωρήθηκαν *«υιοί διαβόλου»* και η αποκορύφωση ήρθε όταν ο ίδιος ο Αντίχριστος σχετίστηκε με τη μαγεία, εφόσον τον παρουσίαζαν να έχει ανατραφεί από μάγους και να παραπλανά τους ανθρώπους με παρόμοιες μεθόδους.[144]

Από νομικής απόψεως, όπως προκύπτει από αυτές τις ομιλίες των Πατριαρχών, το έγκλημα της μαγείας ήταν ευθύνη τόσο του κοσμικού δικαστηρίου όσο και του εκκλησιαστικού. Η αναφορά στους ιερούς κανόνες από τη μία πλευρά και στους θείους και ευσεβείς νόμους από την άλλη, δηλώνουν ότι στο Βυζάντιο υπήρχε ένα μεγάλο σώμα νομοθεσίας. Τα δύο δικαστήρια συνεργάζονταν συχνά, το καθένα με διαφορετικές αρμοδιότητες. Για παράδειγμα, όσον αφορά τον τομέα των τιμωριών, τα βασανιστήρια, οι φυλακίσεις, οι εξορίες, παρά τη συχνά ασαφή διατύπωση του κειμένου, είναι αποκλειστική ευθύνη των κοσμικών δικαστηρίων, ενώ η αρμοδιότητα των εκκλησιαστικών δικαστηρίων περιοριζόταν στην επιβολή της μετάνοιας και πνευματικών κυρώσεων, με το πιο σκληρό από τα αυτά να είναι ο αφορισμός.[145] Η συνεργασία μεταξύ των δύο οργάνων, ενώ απαιτείται, με βάση την ομιλία του Πατριάρχη Καλέκα το 1338[146], δεν είναι απαραίτητη, καθώς πολλές δικαστικές υποθέσεις στην πραγματικότητα αποτελούν αποκλειστική ευθύνη του πατριαρχικού δικαστηρίου, το οποίο ενεργεί ανεξάρτητα.

Έτσι, όσον αφορά στη λειτουργία της εκκλησιαστικής δικαιοσύνης πάνω σε αυτά τα ζητήματα, σύμφωνα με όσα εξάγονται από τις τρεις αυτές εξαγγελίες των Πατριαρχών, ο Πατριάρχης και η γραφειοκρατία του λειτουργούσαν μέσα σε μια πολύ καλά διαρθρωμένη διαδικασία. Η αυτοκρατορική δικαιοδοσία σπάνια

---

[142] ό.π., Troyanos, «Magic and the Devil: From the Old to the New Rome», σελ. 52

[143] L. Mair, *Witchcraft,* Λονδίνο 1969, σελ.25

[144]Edward Peters, *The Magician, the Witch, and the Law*, Πενσυλβανία 1982, σελ.7

[145]ό.π., Carolina Cupane, σελ.261

[146] ό.π., ΜΜ*, τόμος* 1, σελ. 188-190

εμπλεκόταν και όταν συνέβαινε αυτό λειτουργούσε ως συμπληρωματική. Κάτι τέτοιο φαίνεται κυρίως στην ομιλία του Πατριάρχη Ιωάννη ΙΔ΄ Καλέκα, όπου οι τοπικοί αξιωματούχοι και άρχοντες στο ζήτημα της καταπολέμησης της μαγείας έχουν συμπληρωματικό ρόλο και διατάζονται από τον Πατριάρχη και όχι τον Αυτοκράτορα. Το Πατριαρχικό δικαστήριο είχε αυτόνομη δικαιοδοσία πάνω σε θέματα της μαγείας. Αυτό φαίνεται να ήταν συνέπεια όχι μόνο της ανεπαρκούς οργάνωσης της κοσμικής δικαιοσύνης τον 14^{ο} αιώνα, αλλά και της πίστωσης του θέματος της μαγείας στους κανονολόγους,[147] που είχε σαν συνέπεια την καλύτερη αντιμετώπιση των πραγμάτων σαν πιο ειδικοί σε τέτοιου είδους καταστάσεις.

Συμπεράσματα

Συμπερασματικά, αντίθετα από τη μέση περίοδο όπου οι κατηγορίες που έχουν να κάνουν με τη μαγεία είναι σχετικά σπάνιες,[148] την ύστερη βυζαντινή περίοδο και ειδικότερα τον 14^{ο} αιώνα που εξετάζουμε, έχουμε πλήθος κατηγοριών έναντι μάγων. Τα αποτελέσματα της παραπάνω ανάλυσης έδειξαν ότι το 83,3% των περιπτώσεων ήταν μάγοι και μόλις το 16,7% μάγισσες. Αξιοσημείωτο, επίσης, είναι ότι το 58,3% των κατηγορούμενων που είχαν εμπλακεί σε υποθέσεις μαγείας είχαν σχέση με το χώρο της Εκκλησίας (κληρικοί) ή είχαν ταχθεί με εμφατικό τρόπο στο πλευρό του Θεού (περίπτωση ασκητή Γαβριηλόπουλου), κάτι το οποίο, όπως αναλύθηκε παραπάνω, μπορούσε να μεταφραστεί με πολλούς τρόπους. Το γεγονός ότι ακόμη και ο ίδιος ο Αυτοκράτορας μπορούσε να αποτελέσει θύμα τέτοιου είδους πρακτικών δεν πρέπει να μας προκαλεί έκπληξη. Κύριες αιτίες που κάποιος προσέφευγε στη χρήση της μαγείας ήταν η πρόκληση κακού, η προφύλαξη-εύνοια, ο έρωτας-τα πάθη, η απόκτηση της γνώσης και ο απεγκλωβισμός από ανεπιθύμητες καταστάσεις που μπορούσε να περιέλθει κανείς, π.χ. μια ανεπιθύμητη εγκυμοσύνη. Οι μαγικές πρακτικές μέσα από τις δικαστικές αποφάσεις ποίκιλαν· πιο συνήθεις ήταν

[147] ό.π., Marie Theres Fogen, «Balsamon on Magic», *Byzantine Magic,* σελ. 113

[148] Σύμφωνα με την Dorothy De F. Abrahmase η οποία είχε εξετάσει από τον 9^{ο} έως τον 11^{ο} αιώνα 48 αποσπάσματα, τα οποία κυρίως βασίζονταν σε αγιολογικά κείμενα παρατήρησε πως από τα 48 κείμενα που εξέτασε, διαμάχες μεταξύ αγίων και μάγων βρέθηκαν μόνο σε έξι από αυτά, και πιθανόν με υποψία και σε άλλα δύο. (ό.π.,Dorothy De F. Abrahmase, *Byzantinische Forschungen 8*, σελ. 6)

οι επικλήσεις δαιμόνων, οι επωδές, τα δαιμονικά φυλαχτά, τα ερωτικά φίλτρα/φαρμακεία και ακολουθούσαν η εγγαστριμυθία και η βασκανία. Οι τιμωρίες προς τους κατηγορούμενους για όλες αυτές τις παράνομες και απαγορευμένες πράξεις ήταν κυρίως κατά 50% η στέρηση του εκκλησιαστικού δικαιώματος (αφού συνήθως κατηγορούμενοι ήταν κληρικοί), ακολουθούσε με ποσοστό 30% η εξορία και αρκετά λιγότερο με 10% η επιβολή επιτίμιων και ο εγκλεισμός σε Μονή. Όσον αφορά στις εξαγγελίες των Πατριαρχών, αυτό που διαφαίνεται καθαρά στις ομιλίες είναι ο προπαγανδιστικός σκοπός τους, με βάση τον οποίο δηλώνονται κυρίως τρία σημαντικά στοιχεία: πρώτον, η ανωτερότητα της δύναμης του Θεού απέναντι στην ανυπόστατη δύναμη των μάγων, δεύτερον, η απόλυτη σχέση και ταύτιση της μαγείας και των μάγων με το Διάβολο και τρίτον, η αντιμετώπιση του φαινομένου της μαγείας που είναι πλέον ζήτημα που έχει να κάνει περισσότερο με τον κλήρο και την Εκκλησία γενικότερα, παρά με τις κοσμικές αρχές που έχουν συμπληρωματικό ρόλο.

Συχνό φαινόμενο στα πρακτικά του πατριαρχικού αρχείου αποτελούσαν οι σχέσεις μεταξύ μάγων-ιερέων και μάγων-μοναχών. Η μαγεία που ασκείται από τους χριστιανούς ιερείς ήταν το υπόλειμμα των αρχαίων παραδόσεων που εξακολουθούσαν να υφίστανται ακόμη και τον 14^{ο} αιώνα και συνυπήρχαν με το Χριστιανισμό.[149] Παλαιότερα, ο μάγος θεωρούταν το πιο κατάλληλο πρόσωπο για να αναλάβει το ρόλο του μεσολαβητή μεταξύ του ανθρώπου και της θείας δύναμης, ωστόσο, με την καθιέρωση του χριστιανισμού το ρόλο του μάγου ανέλαβε ο ιερέας.[150] Εκτός όμως από κληρικούς, από διάφορα παραινετικής μορφής κείμενα, συνάγεται ότι συχνά προσέφευγαν στις υπηρεσίες μάγων και μάντεων ακόμα και ηγεμόνες, στρατηγοί και άλλοι αξιωματούχοι για την πρόβλεψη του μέλλοντος και τη δημιουργία κατάλληλων συνθηκών για την πραγματοποίηση των σχεδίων τους.[151]Επίσης, σημαντικό στοιχείο αποτελεί και η περίπτωση της *«κληρονομικής»* μαγείας, που εντοπίσαμε μέσα στα πρακτικά, στην υπόθεση της μάγισσας Αμαραντίνας και του γιου της Ιακώβου, ο οποίος παρά το ότι ήταν παπάς ασχολήθηκε και αυτός με την τέχνη της μαγείας, όπως και η μητέρα του. Αυτό δείχνει ότι δεν ήταν σπάνιο φαινόμενο κάποιο μέλος της

[149] ό.π., Carolina Cupane, JÖB 29, σελ.261

[150] στο ίδιο, σελ.261

[151] ό.π., Τρωϊάνος, "Μαγεία και δίκαιο στο Βυζάντιο", σελ. 44

οικογένειας να υιοθετήσει αυτές τις τεχνικές, οι οποίες παρά το ότι ήταν παράνομες και απαγορεύονταν, πρέπει ταυτόχρονα να αποτελούσαν, εκείνη την περίοδο, μια προσοδοφόρα και αρκετά επικερδή επιχείρηση για ένα νοικοκυριό, όπως φάνηκε και από τα ανταλλάγματα που πρόσφεραν οι πελάτες προς τους μάγους.

Γενικότερα, διαπιστώθηκε πως οι πελάτες των μάγων, όπως και οι ίδιοι οι μάγοι προέρχονταν κυρίως από φτωχά στρώματα. Η μαγεία στα μάτια του κλήρου τον 14^{ο} αιώνα, συνδεόταν άρρηκτα με μεσαίες ή χαμηλές κοινωνικές ομάδες , χωρίς να αποκλείονται όμως και περιστατικά μαγείας με εμπλεκομένους άτομα από ανώτερα στρώματα. Σημαντικό, επίσης, είναι ότι κανένας από τους χαμηλόβαθμους ιερείς και μοναχούς που ήταν ένοχοι με ενεργό ή παθητικό ρόλο στις πρακτικές, δε σκόπευε να ενεργήσει εκτός των πλαισίων της Εκκλησίας, πόσο μάλλον να εισαγάγει ένα ετερόδοξο δόγμα. Κανένας από τα κατηγορούμενα πρόσωπα δεν είχε ως σκοπό να επαναστατήσει εναντίον της Εκκλησίας.[152]Ενδεικτικό παράδειγμα για αυτή την άποψη είναι η περίπτωση με τον ανώνυμο μοναχό και το μάγο Καππαδόκη, που του ζητά να αναρριχηθεί σε υψηλότερο βαθμό στην εκκλησιαστική ιεραρχία.

Τις περισσότερες φορές οι κατηγορούμενοι δήλωναν μετάνοια και υπόσχονταν να μην επιχειρήσουν μελλοντικά παρόμοιες πράξεις, προφανώς για να αποφύγουν ή έστω για να περιορίσουν τις αυστηρές κυρώσεις. Ωστόσο, φαίνεται ότι δεν έλειπαν και οι υποτροπές, καθώς τα έσοδα από τέτοιου είδους δραστηριότητες δεν ήταν καθόλου ευκαταφρόνητα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί μια υπόθεση από αυτές που μελετήσαμε παραπάνω, όπου αναφέρεται ότι για ένα «αμβλωθρίδιο» παρασκεύασμα πλήρωσε ο πελάτης στο μάγο, εκτός όλων των άλλων, πέντε χρυσά νομίσματα.

Τέλος, χαρακτηριστικό στοιχείο αποτελεί η ευκολία με την οποία ο ένας κατηγορούσε τον άλλο ως μάγο, είτε οι κατηγορίες προέρχονταν από δικούς τους πελάτες τους (π.χ. περίπτωση Ιάκωβου), είτε προέρχονταν από συνεργάτες τους (η περίπτωση του εγγράφου 7, όπου έχουμε τέτοιου είδους κατηγορίες). Κάτι που καταδεικνύει ότι δεν είχαν κάποιον ηθικό ενδοιασμό στο να πουν την αλήθεια, προκειμένου να τύχουν πιθανόν κάποιας καλύτερης εύνοιας από το δικαστήριο.

[152]ό.π., Carolina Cupane, JÖB 29, σελ.262

Εν κατακλείδι, η Εκκλησία βρισκόταν σε δύσκολη θέση όσον αφορά στη μεταχείριση του ζητήματος της μαγείας και ήταν αναγκασμένη να έχει την άποψη και την πίστη ότι η δύναμη του Διαβόλου και των δαιμόνων είχε καταστραφεί με την Ανάσταση του Χριστού. Πίστευε ότι η μαγεία, που λειτουργούσε αποκλειστικά μέσω αυτών των δυνάμεων του Διαβόλου, είχε καταπολεμηθεί και όλες οι μαγικές πρακτικές ήταν μια οφθαλμαπάτη. Παρόλα όμως τα κηρύγματα από την Εκκλησία, η πίστη στην μαγεία συνέχισε να είναι ένα διαδομένο φαινόμενο στο βυζαντινό κόσμο, με αποτέλεσμα αντίθετα από την παραπάνω επίσημη θέση και άποψη, στην πραγματικότητα η Εκκλησία ήταν αναγκασμένη να την καταπολεμήσει. Ωστόσο, με αυτόν ακριβώς τον τρόπο, με την καταπολέμηση της, δηλαδή, από την Εκκλησία, σήμαινε ότι η μαγεία είχε εξαπλωθεί και εδραιωθεί στη βυζαντινή κοινωνία του 14ου αιώνα και αυτό έδινε την πίστη σε όλους ότι η μαγεία εξακολουθούσε να αποτελεί μια υπολογίσιμη δύναμη. Αυτή η αμφιθυμία αποκάλυψε την απόκλιση που υπήρχε στη στάση του κάθε Βυζαντινού απέναντι στη μαγεία και αυτό οδηγεί στο ίδιο συμπέρασμα με τον J. Van Engen, που θεωρεί πως οι Βυζαντινοί έβλεπαν τους εαυτούς τους σαν Χριστιανούς, ωστόσο θα ήταν παράλογο να φανταστούμε ότι ακολουθούσαν κατά γράμμα το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα.[153]

[153] J. van Engen, *"The Christian Middle Ages As an Historiographical Problem",* The American Historical Review 91, 1986, 519-552

Επίλογος

Ως προς το περιεχόμενο της έννοιας «μάγος» η κοσμική νομική γλώσσα και η εκκλησιαστική δεν συνέπιπταν, για το κοσμικό δικαστήριο με τον παραπάνω όρο χαρακτηριζόταν μόνον όποιος ανέπτυσσε βλαπτική δραστηριότητα υπό οποιαδήποτε μορφή, ενώ για την Εκκλησία ήταν όποιος επιδίωκε να προσεγγίσει και, ενδεχομένως, να καθυποτάξει κάποιες υπερφυσικές δυνάμεις για ορισμένο σκοπό. Η μαγεία στο σύνολο της προκαλούσε την αποδοκιμασία του κοινωνικού περιβάλλοντος, έστω κι αν οι φορείς της γίνονταν σε συγκεκριμένες περιπτώσεις (και ίσως σε ορισμένους κύκλους) αποδεκτοί. Για την Εκκλησία, η μαγεία δεν ήταν τίποτα άλλο από μια πλάνη, μια παραίσθηση την οποία προκαλούσαν ο Διάβολος και οι δαίμονες. Η μαγεία θεωρούταν ο μεγάλος εχθρός της χριστιανοσύνης, γιατί αμφισβητούσε τη μοναδική θέση του Θεού ως υπέρτατου ελεγκτή του κόσμου.

Με την αναβίωση των απόκρυφων επιστημών την περίοδο από τον 9ο έως τον 12ο αιώνα, που υπήρχε εξάπλωση της μάθησης και της γνώσης,[154] και τη συνέχιση τους και την ύστερη βυζαντινή περίοδο, τα προβλήματα που αντιμετώπιζε ένας άνθρωπος στην καθημερινή του ζωή, είτε αυτός ήταν λαϊκός, είτε ακόμη και κληρικός, είτε ο ίδιος ο Αυτοκράτορας, δεν έβρισκαν μόνο μια ορθολογική ερμηνεία. Οι Βυζαντινοί πίστευαν πως τα προβλήματά τους μπορούσαν να προκληθούν ή να αντιμετωπιστούν και με μαγικό τρόπο από υπερφυσικές δυνάμεις. Αυτές τις δυνάμεις τις αντιμετώπιζαν με τρεις διαθέσεις: με περιέργεια να κατακτήσουν τη γνώση που κρυβόταν πίσω τους και να προβλέψουν έτσι το μέλλον, με φόβο και επιθυμία να προστατευτούν από το κακό που μπορούσαν να τους προκαλέσουν και τέλος με τη διάθεση να τις χρησιμοποιήσουν για να επηρεάσουν καταστάσεις.

Παρατηρήσαμε ότι αυτές οι προκαταλήψεις και οι πρακτικές απαντούν σε όλα τα επίπεδα της υστεροβυζαντινής κοινωνίας (πολιτικό, οικονομικό, θρησκευτικό, διανοητικό) και σε όλες τις κοινωνικές τάξεις. Η θέση που είχαν στην κοινωνία ήταν η θέση μιας ιδιαίτερης μορφής θρησκευτικής πίστης και δραστηριότητας που δεν ήταν αποδεκτή από τον ορθόδοξο χριστιανισμό. Οι Βυζαντινοί δηλαδή, όπως

[154] Paul Magdalino, "Occult Science and Imperial Power in Byzantine History and Historiography (9th - 12th Centuries", The Occult Sciences in Byzantium (eds. P. Magdalino & M. Mavroudi), Γενεύη 2006, σελ. 121

πίστευαν στην ύπαρξη του Θεού, έτσι πίστευαν και στην ύπαρξη πνευματικών δυνάμεων καλών και κακών, που είχαν τη δύναμη να δρουν ανεξάρτητα από τον έλεγχο του Θεού. Ο λόγος που συνέβαινε αυτό ήταν ότι, ούτε είχαν την απαιτούμενη θεολογική κατάρτιση ούτε τους ενδιέφερε να κάνουν αυτό το διαχωρισμό, αφού οι προκαταλήψεις αυτές και οι πρακτικές -αν και απαγορευμένες- ήταν αναπόσπαστο μέρος της καθημερινότητάς τους. Η απαγόρευση των πρακτικών και ο διαχωρισμός μεταξύ ορθόδοξης και μη πίστης γίνονταν από τους ειδικά καταρτισμένους θεολόγους που καταλάβαιναν τη διαφορά σύμφωνα με το δόγμα της Εκκλησίας. Ενώ χαρακτηριστικό, όλων των παραπάνω είναι, ότι το δικαστήριο, αν και καταδίκαζε τις πρακτικές αυτές, δεν επέβαλλε ιδιαίτερα αυστηρές τιμωρίες.

Το ζήτημα της μαγείας είναι περίπλοκο, καθώς αυτή τη περίοδο παρατηρούνται αλλαγές στη σύνθεση της κοινωνίας. Γίνεται μια προσπάθεια από μέρους της Εκκλησίας να ελέγξει το κοινωνικό σύνολο από τη στιγμή μάλιστα που αποκόπτεται από τον πολιτικό μηχανισμό. Έτσι, μέσω των δικαστικών αποφάσεων και τη γενική παραδοχή ότι η μαγεία είναι υπεύθυνη για όλες τις δυσμένειες και τα κακά που συνέβαιναν αυτή τη περίοδο στο Βυζάντιο, φαίνεται ότι γίνεται μια προσπάθεια από τον κλήρο και την Εκκλησία γενικότερα να ελέγξει την κοινωνία, ώστε να δείξει ότι έχει έναν ρόλο. Με άλλα λόγια, προσπαθεί να δείξει ότι έχει και αυτή λόγο για όσα συμβαίνουν στην κοινωνία.

Με την επιλογή του συγκεκριμένου θέματος και αυτών των κειμένων προς μελέτη, θελήσαμε να υπογραμμίσουμε τη σημασία της μελέτης της μαγείας για το Βυζάντιο και των πληροφοριών που μας παρέχει για τη κατανόηση της βυζαντινής κοινωνίας τον 14^{ο} αιώνα. Με την προσέγγιση αυτή, δεν επικεντρωθήκαμε τόσο στο περιεχόμενο των μαγικών πρακτικών και στην απλή αναφορά της κατηγορίας, αλλά κυρίως εστιάσαμε στα πρόσωπα που εμπλέκονταν σε αυτές τις κατηγορίες και στις πιθανές αιτίες που οδήγησαν αυτά τα άτομα σε αυτές τις πράξεις. Μέσα από την ανάλυση των παραπάνω μαρτυριών, την εκτενή και διεξοδική μελέτη όλων των επιμέρους τομέων που αφορούν στο φαινόμενο της μαγείας στο Βυζάντιο τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο, επιχειρήθηκε η τεκμηρίωση της θέσης ότι η μαγεία και η δεισιδαιμονία ήταν συνυφασμένες με τη ζωή των Βυζαντινών. Ήταν αντιλήψεις και τρόπος ζωής που κληροδοτήθηκαν στο Βυζάντιο από το παρελθόν και συνέχισαν να λειτουργούν απρόσκοπτα, επηρεάζοντας βαθιά τις αντιλήψεις και τη λειτουργία

της κοινωνίας του 14ου αιώνα και από ότι φαίνεται και μεταγενέστερα, καθώς ο νομοκάνονας του Ιωσήφ Βρυέννιου που περιέχει ένα κεφάλαιο που αναφέρεται στις γοητείες, στη μαντεία και στις δεισιδαιμονίες,[155] χρησιμοποιούνταν και την περίοδο της Τουρκοκρατίας,[156] δείγμα της δυναμικής που είχε αυτό το κοινωνικό φαινόμενο την περίοδο αυτή.

Αυτή η μελέτη πάνω στο ζήτημα της μαγείας δεν ολοκληρώνεται σε αυτή την εργασία, καθώς εξετάζεται μόνο ένα μικρό τμήμα της ιστορίας της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, αλλά προσπαθήσαμε μέσω αυτής να καλύψουμε τουλάχιστον κάποιες σημαντικές πτυχές του θέματος της μαγείας τον 14ο αιώνα και να δώσουμε πειστικές απαντήσεις στα διάφορου τύπου ερωτήματα που μπορεί να γεννήθηκαν. Οι ιστορίες μαγείας δεν πρέπει απλά να αποκλείονται και να θεωρούνται κάτι το ασήμαντο, σα μια υποσημείωση στην ιστορία του Βυζαντίου, αλλά πρέπει να αντιμετωπιστούν ως κάτι το σημαντικό που οι ιστορικοί χρειάζεται να καταλάβουν ώστε να αντιληφθούν το βυζαντινό πολιτισμό.

[155]Ιωσήφ Βρυέννιος, «Περί γοητειῶν μαντείων καὶ δεισιδαιμονιῶν», (επιμ. Νίκολαος Πολίτης), Λαογραφία 3, Αθήνα 1911, σελ.381-389

[156] ό.π.,Carolina Cupane, JÖB 29, σελ.258-259

ΕΙΚΟΝΕΣ

.

Στην Ύστερη Βυζαντινή περίοδο τα φυλαχτά με το μη χριστιανικό σύμβολο της Μέδουσας θεωρούνταν η καλύτερη προστασία για τη γυναίκα σε καιρό εγκυμοσύνης. Στην εικόνα, αργυρό φυλαχτό με παράσταση Μέδουσας. 12ος αιώνας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πρωτογενής βιβλιογραφία

- Ράλλης Γεώργιος - Ποτλής Μιχαήλ, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων των τε αγίων και πανευφήμων Αποστόλων, και των ιερών και οικουμενικών και τοπικών Συνόδων, και των κατά μέρος αγίων Πατέρων*, τόμος 1, Αθήνα 1966
- Γόνης Δημήτριος, *Τό συγγραφικόν έργον του Πατριάρχου Καλλίστου Α΄*, Αθήνα 1980
- Ιωσήφ Βρυέννιος, «Περί γοητειῶν μαντείων καὶ δεισιδαιμονιῶν»,(επιμ. Νικόλαος Πολίτης),Λαογραφία 3, Αθήνα 1911, σελ.381-389
- Κάλλιστος Α΄, *Ψευδοπροφήτες, μάγοι και αιρετικοί στο Βυζάντιο κατά τον 14ο αιώνα*,(επιμ. Παΐδας Κωνσταντίνος), Αθήνα 2011
- Σάθας Κωνσταντίνος, «Μιχαήλ Ψελλού ιστορικοί λόγοι επιστολαί και άλλα ανέκδοτα», Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη ή Συλλογή ανεκδότων μνημείων της Ελληνικής Ιστορίας, τόμος 5, Βενετία 1876
- Hunger, H. — Kresten, O., *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*, τόμοι 1+2+3, Βιέννη 1995
- Miklosich Franz - Muller Joseph, *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, τόμοι 1+2, Βιέννη1860
- Psellus Michael, *Michaelis Pselli Philosophica minora*, (ed. Duffy John.M. & O'Meara D.J.), Λειψία 1989

Δευτερογενής βιβλιογραφία

- Ανάστος Μίλτων, «Ο Ελληνισμός την Υστεροβυζαντινή περίοδο: Δίκαιο», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τόμος 9, Αθήνα 1979, σελ.338-347
- Βακαλούδη Αναστασία, *Η μαγεία ως κοινωνικό φαινόμενο στο πρώιμο Βυζάντιο (4ος - 7ος μ.Χ. αι.)*, Θεσσαλονίκη 2000
- Βακαλούδη Αναστασία, *Η εξέλιξη της μαγείας από την αρχαιότητα έως τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες*, Αθήνα 2001
- Βακαλούδη Αναστασία, *Μαγεία και μυστηριακές θρησκείες Από την αρχαιότητα στο Βυζάντιο*, Αθήνα 2003

- Βαρναλίδης Σωτήρης, *Ο θεσμός της Χαριστικής (Δωρεάς) των Μοναστηρίων εις τους βυζαντινούς* , Θεσσαλονίκη 1985

- Γουναρίδης Πάρις, «Όρκος και αφορισμός στα βυζαντινά δικαστηρία», Βυζαντινά Σύμεικτα 7, 1987, σελ.41-57

- Πολύμνια Κατσώνη, *Μια επταετία κρίσιμων γεγονότων, το Βυζάντιο στα έτη 1366-1373,* Βυζαντινά κείμενα και μελέται 33, Θεσσαλονίκη 2002

- Πολύμνια Κατσώνη, *Ανδρόνικος Δ΄ Παλαιολόγος, Βασιλεία και Αλληλομαχία,* Βυζαντινά κείμενα και μελέται 50, Θεσσαλονίκη 2008

- Κουκουλές Φαίδωνας, *Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός*, τόμος ΑΙΙ, Αθήνα 1948

- Λαΐου Αγγελική, «Κοινωνία και οικονομία (1204-1453)», Ιστορία του Ελληνικού Έθνους 9, Αθήνα 1979, σελ.214-243

- Λεονταρίτου Βασιλική, «Εκ γυναικός ερρύη τα φαύλα: Η γυναικεία εγκληματικότητα στο Βυζάντιο», *Έγκλημα και τιμωρία στο Βυζάντιο,* (επιμ. Σπύρος Ν. Τρωϊάνος), Αθήνα 1997, σελ.203-234

- Παπαγιάννη Ελευθερία Σπ., *Τα οικονομικά του έγγαμου κλήρου στο Βυζάντιο*, Αθήνα 1986

- Παπαγιάννη Ελευθερία Σπ., *Η νομολογία των εκκλησιαστικών δικαστηρίων της βυζαντινής και μεταβυζαντινής περιόδου σε θέματα περιουσιακού δικαίου,* τόμος ΙΙ, Αθήνα 1997

- Πλακογιαννάκης Κίμων Εμμ., *Τιμητικοί τίτλοι και ενεργά αξιώματα στο Βυζάντιο*, Θεσσαλονίκη 2001

- Πούλης Γεώργιος, «Η επίγεια Κόλαση: Το κυρωτικό σύστημα της Εκκλησίας», *Έγκλημα και τιμωρία στο Βυζάντιο,* (επιμ. Σπύρος Ν. Τρωϊάνος), Αθήνα 1997, σελ.97-140

- Σκαρλάτος Βυζάντιος, *Η Κωνσταντινούπολις : ή περιγραφή τοπογραφική, αρχαιολογική και ιστορική της περιωνύμου ταύτης μεγαλοπόλεως και των εκατέρωθεν του κόλπου και του Βοσπόρου προαστείων αυτής*, Αθήνα 1993

- Τρωϊάνος Σπύρος, «Μαγεία και ιατρική στο Βυζάντιο»[Διεθνής Επιστημονική Επετηρίς Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Ερεύνης], Βυζαντιναί Μελέται 7, 1966, σελ.20-52

- Τρωϊάνος Σπύρος, «Μαγεία και δίκαιο στο Βυζάντιο», Αρχαιολογία 20, 1986, σελ. 41-44

- Τρωϊάνος Σπύρος, «Η μαγεία στα βυζαντινά νομικά κείμενα», *Καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο : τομές και συνέχειες στην ελληνιστική και ρωμαϊκή παράδοση : πρακτικά του Α΄ Διεθνούς Συμποσίου 15-17 Σεπτεμβρίου 1988* , Αθήνα 1989 , σελ.549-572

- Τρωϊάνος Σπύρος, «Η θέση των μάγων στη βυζαντινή κοινωνία», *Οι περιθωριακοί στο Βυζάντιο*, (επιμ. Χρύσα Μαλτέζου), Αθήνα 1993, σελ.217-295

- Τρωϊάνος Σπύρος, «Οι ποινές στο Βυζαντινό Δίκαιο», *Έγκλημα και τιμωρία στο Βυζάντιο*, (επιμ. Σπύρος Ν. Τρωϊάνος), Αθήνα 1997,σελ.13-66

- Abrahmase Dorothy, "Magic and sorcery in the hagiography of the middle byzantine period", Byzantinische Forschungen 8, 1982, σελ.3-17

- Abrahamse Dorothy, "Women' s monasticism in the middle Byzantine period: problems and prospects", Byzantinische Forschungen 9, 1985, σελ. 35-58

- Barton Tamsyn, *Η αστρολογία κατά την Αρχαιότητα*, μεταφρ. Ελένη Ταμβάκη, Αθήνα 2003

- Cupane Carolina, "La magia a Bizanzio nel secolo XIV: Azione e reazione", JÖB 29, 1980, σελ.237-262

- Galatariotous Catia, "Holy women and witches: Aspects of Byzantine Conceptions of Gender", Byzantine and Modern Greek Studies, Vol. 9, 1984/85 , σελ.55-94

- Greenfield Richard, *Traditions of Belief in Late Byzantine Demonology*, Άμστερνταμ 1988

- Greenfield Richard, "Sorcery and politics at the Byzantine court in the twelfth century: interpretations of history", *The making of the byzantine history*, Λονδίνο 1993, σελ.73-85

- Greenfield Richard, "Contribution to the Study of Palaeologan Magic", *Byzantine Magic*, (ed.Henry Maguire), Ουάσινγκτον 1995, σελ. 117-153

- Guillou Andre, *Ο Βυζαντινός Πολιτισμός*, μετ.Paolo Odorico - Σμαράγδα Τσοχανταρίδου, Αθήνα 1996

- Ierodiakonou Katerina, "The Greek Concept of the Sympatheia and its Byzantine Appropriation in Michael Psellos», *The Occult Sciences in Byzantium*,(ed. P. Magdalino & M. Mavroudi), Γενεύη 2006, σελ.97-117

- Kazhdan Alexander, *The Oxford dictionary of Byzantium*, τόμοι 1-2-3, Νέα Υόρκη 1991

- Kazhdan Alexander, “Holy and Unholy Miracle Workers”, *Byzantine Magic*, (ed. Henry Maguire), Ουάσινγκτον 1995, σελ.73-82
- Laiou Angeliki, “Observations on the life and ideology of Byzantine women”, Byzantinische Forschungen 9, 1985, σελ. 59-102
- Magdalino Paul, Occult Science and Imperial Power in Byzantine History and Historiography (9th -12th Centuries), *The Occult Sciences in Byzantium*, (ed. P. Magdalino & M. Mavroudi), Γενεύη 2006, σελ.118-192
- Maguire Henry, *Byzantine Magic*, Ουάσινγκτον 1995
- Mair Lucy, *Witchcraft*, Λονδίνο 1969
- Mauss Marcel - Hubert E., *Σχεδίασμα Γενικής Θεωρίας για τη μαγεία*, μεταφρ. Μαρία Βεληβαθάκη - Θόδωρος Παραδέλης, Αθήνα 1990
- Nicol Donald, *Οι τελευταίοι αιώνες του Βυζαντίου 1261-1453*, μετ. Στάθης Κομνηνός, Αθήνα 2005
- Ostrogorsky Georg, *Ιστορία του βυζαντινού κράτους*, τόμος 3, Αθήνα 1981
- Papathanasiou Maria, «Stephanos of Alexandria: A famous byzantine scholar, alchemist and astrologer», *The Occult Sciences in Byzantium*, (ed. P. Magdalino & M. Mavroudi), Γενεύη 2006, σελ. 193-203
- Peters Edward, *The Magician, the Witch, and the Law*, Pennsylvania 1982
- Pingree David, “The Astrological School of John Abramios”, DOP 25, 1971, σελ. 191-215
- Theres Fogen Marie, «Balsamon on Magic», *Byzantine Magic*,(ed. Henry Maguire), Ουάσινγκτον 1995, σελ.99-115
- Schmalzbauer Gary, “Die Tornikioi in der Palaiologenzeit”, JÖB 18, 1969, σελ.115-135
- Talbot Alice-Mary, “Late Byzantine nuns: By choice or necessity”, Byzantinische Forschungen 9, 1985, σελ. 103-117
- Troyanos Spyros, “Magic and the Devil: From the Old to the New Rome”, *Greek Magic: Ancient, Medieval and Modern*, (ed. J.C.B Petropoulos), Νέα Υόρκη 2008, σελ.44-52
- Van Engen John, “The Christian Middle Ages as an Historiographical Problem”, The American Historical Review 91,1986, σελ.519-552
- Vasiliev A., *Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας 324-1453*, Αθήνα 1954

- Walter Gerard, *Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο*, μετ. Κ. Παναγιώτου, Αθήνα 1990