

Περί της καταγωγής των δαιμόνων: η πτώση των αγγέλων ως αιτία προέλευσης των στοιχείων του τόπου

*ΠΕΡΙΛΗΨΗ: Με αφορμή ένα απόσπασμα από το Χρονογράφο του Δωρόθεου, το συγκεκριμένο άρθρο μελετά ένα συγκεκριμένο μοτίβο των λαϊκών αφηγήσεων. Σύμφωνα με αυτό, κατόπιν της εξέγερσης στον Παράδεισο την οποία ενορχήστωσε ο Σατανάς, οι έκπτωτοι άγγελοι μετατράπηκαν σε στοιχεία του τόπου που ενσωματώθηκαν σε διαφορετικές τοποθεσίες (ποτάμια, λίμνες, βουνά, πεδιάδες κ.ο.κ.). Το μοτίβο που επανέρχεται σε διαφορετικές παραλλαγές κι εκδοχές στις δοξασίες ολόκληρης της χριστιανικής Ευρώπης, δεν περιορίστηκε στις λαϊκές αφηγήσεις αλλά φαίνεται πως εισήλθε σε κείμενα λογίων της όψιμης Αρχαιότητας και του Μεσαίωνα. Στο πνεύμα της *interpretatio christiana* αιτιολογεί μια προχριστιανική δοξασία –την ύπαρξη στοιχείων του τόπου– με όρους της ιουδαίο-χριστιανικής παράδοσης.*

Λέξεις κλειδιά: Άγγελοι, δαίμονες, σατανάς, αρχάγγελος Μιχαήλ, πτώση, στοιχεία του τόπου, αερικά, τελώνια

Εισαγωγή

Η παρούσα μελέτη πραγματεύεται το γνωστό στην ιουδαίο-χριστιανική παράδοση θέμα της πτώσης των αγγέλων, όπως εδραιώθηκε στις λαϊκές δοξασίες και τις αφηγήσεις μέσα από ένα διαδεδομένο πανευρωπαϊκώς μοτίβο. Αυτό αναφέρεται στην πτώση των αγγέλων και την κατοπινή μετατροπή τους σε στοιχεία του τόπου ανάλογα με το σημείο που προσγειώθηκαν. Η χρήση του θέματος είναι αιτιολογική και εξηγεί αφενός την προέλευση των στοιχείων του τόπου και αφετέρου τη σύσταση των διαφορετικών κατηγοριών τους. Αυτές οι τελευταίες είναι συνυφασμένες με την οργάνωση του χώρου σε ιερό και ανίερο, η οποία θέλει κάποια στοιχεία και τα φυσικά στοιχεία στα οποία αυτά είναι ενσωματωμένα να είναι λιγότερο ή περισσότερο επικίνδυνα για τον άνθρωπο.

Στα πρώτα κεφάλαια (1-4) θα εξετάσουμε το μοτίβο, τις διαφορετικές παραλλαγές του στην χριστιανική Ευρώπη και το σημαντικό ζήτημα της διαβάθμισης του χαρακτήρα των στοιχείων ανάλογα με τον τόπο ενσωμάτωσης. Στο 5ο κεφάλαιο θα επιχειρήσουμε να συνδέσουμε αυτόν τον εν λόγω κλιμακούμενο χαρακτήρα των στοιχείων με τη διαβάθμιση της ιερότητας και ανιερότητας του τόπου. Στο 6ο κεφάλαιο θα εξετάσουμε πώς λειτουργεί το συγκεκριμένο μοτίβο και θα περάσουμε κατόπιν στις λόγιες εκδοχές συσχέτισης των έκπτωτων αγγέλων-δαιμόνων με τα στοιχειά του τόπου (κυρίως στη γραμματεία της όνιμης Αρχαιότητας και του Μεσαίωνα). Τα τελευταία κεφάλαια (7-9) θα εστιάσουν σε ένα συγκεκριμένο φυσικό στοιχείο, τον αέρα, και την κατηγορία των ενσωματωμένων σε ουράνια θέση δαιμόνων, τα λεγόμενα στα εκκλησιαστικά κείμενα και τις προφορικές αφηγήσεις, τελώνια.

1. Με αφορμή ένα απόσπασμα του Χρονογράφου

Για 200 περίπου χρόνια ο Χρονογράφος, έργο του λόγιου του 16ου αι., αρχικά μητροπολίτη Λακεδαιμονίας και αργότερα Μονεμβασίας, Δωρόθεου, αποτελούσε το μοναδικό ίσως βιβλίο ιστορίας που είχαν στη διάθεσή τους οι Έλληνες¹. Η μεγάλη σημασία του επαληθεύεται από τις διαφορετικές μεταφράσεις του στη ρωσική, ρουμανική, βουλγαρική, γεωργιανή, αραβική γλώσσα² αλλά

1. Δωρόθεος Μονεμβασίας, *Βιβλίον ιστορικόν περιέχον εν συνόψει διαφόρους και εξόχους ιστορίας. Αρχόμενον από κτίσεως κόσμου, μέχρι της αλώσεως Κωνσταντινουπόλεως, και των ακολούθων Σουλτάνων*, Βενετία 1631.

Για τον Μητροπολίτη Δωρόθεο ελάχιστα είναι γνωστά ενώ αμφισβητείται συχνά και η πατρότητα του ίδιου του βιβλίου. Βλ. G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, τ. 1, Berlin 1958, σ. 412-413, Ελ. Ζαχαριάδου, «Μια ιταλική πηγή του Ψευδο-Δωρόθεου για την ιστορία των Οθωμανών», *Πελοποννησιακά* 5 (1962), σ. 144-151, Σ. Σταυρακοπούλου, *Στοιχεία ποιητικής στη χρονογραφία του Ψευδοδωρόθεου: μια αφηγηματολογική και ερμηνευτική προσέγγιση*, ανέκδοτη διδακτορική διατριβή, ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη 2003, Τ. Σκλαβενίτης, «Βιβλιολογικά Α' - Για τις εκδόσεις του Χρονογράφου», *Μνήμων* 8 (1980-81), σ. 337-349.

2. Α. Μαρκόπουλος, «Ένα χειρόγραφο από το Μελένικο στη Βιβλιοθήκη John Rylands του Μάντσεστερ (Ψευδο-Δωρόθεος, Λέων ΣΤ' ο Σοφός)», *Mnemon* 5 (1975), σ. 37, Χ. Γ. Πατρινέλι, «Διονύσιος Ιβηρίτης μεταφραστής της «Χρονογραφίας του Δωροθέου» εις την ρωσικὴν και μητροπολίτης Ούγγροβλαχίας», *ΕΕΒΣ* 32 (1963), σ. 314-317, Δ. Β. Οικονομίδης, «Χρονογράφου» του Δωροθέου τα λαογραφικά», *Λαογραφία* 18 (1959), σ. 113-243 και 19 (1960), σ. 3-96, Chr. Hannick, «Le métropolitain Hiérothée de Monembasie et son rôle dans l'érection du patriarcat de Moscou», *Revue des études slaves*, vol. 63, no. 1, (1991), σ. 207-215, D. Mihăescu, «Observatii asupra versiunilor romănesti ale cronografului lui Dorotei al Monemvasiei», *Revista de Istorie și Teorie Literară* 39 (1991), σ. 259-82, Β. Γ.Ченцова,

και τις επάλληλες, περίπου τριάντα δύο, επανεκδόσεις του ως τον 19ο αι.. Το βιβλίο που αποτελεί ένα κράμα κοσμικής και ιερής χρονογραφίας, εκδόθηκε για πρώτη φορά στη Βενετία το 1631 και καλύπτει τη μακρά περίοδο από κτίσεως του κόσμου μέχρι το 1589. Το κύριο επίτευγμα του βιβλίου σύμφωνα με τον ίδιο τον εκδότη της πρώτης έκδοσης Απ. Τζιγαρά ήταν ότι η προστιθέ στο λαό γλώσσα του: «Ἀλλὰ ἐπειδὴ αἱ ἱστορίαι ἐκεῖναι εὐρίσκονται γραμμῆναι εἰς τὴν παλαιάν τῶν Ἑλλήνων γλῶτταν, τὴν ὁποίαν δὲν καταλαμβάνουσιν ὅλοι οἱ σημερινοὶ Ἑλληνες, ἠθέλησεν ὁ μακαρίτης [...] ὁ κύριος Δωρόθεος [...] νὰ τὰς βάλῃ εἰς τὴν ἀπλὴν γλῶσσαν, διὰ νὰ ὠφελοῦνται ὄχι μόνον οἱ σπουδαῖοι, ἀλλὰ καὶ οἱ ἀμαθεῖς»³. Σε αυτό συνέβαλε εξάλλου το πλήθος στοιχείων λαϊκής προέλευσης με το οποίο εμπλουτίστηκε το κείμενο, κάτι που ανέδειξε ο Δ. Οικονομίδης στο εκτενές άρθρο του «Χρονογράφου του Δωρόθεου τα λαογραφικά». Προσέγγισε το κείμενο από λαογραφική σκοπιά αφιερώνοντας του συνολικά παραπάνω από διακόσιες σελίδες: μια μακρά πραγματολογικής φύσης εισαγωγή και δύο μέρη, το πρώτο σχετικά με παραδόσεις και δοξασίες βιβλικού τύπου⁴ και το δεύτερο με παραδόσεις περί της ιστορίας των αρχαίων λαών⁵. Στο πρώτο μέρος, σαφώς εκτενέστερο, σχολιάζει τις αναφορές του Δωρόθεου σε γραπτά της Παλαιάς Διαθήκης καθώς και σε αρχαίες ταλμουδικές δοξασίες και απόκρυφες διηγήσεις. Ξεκινώντας από τη δημιουργία του ήλιου, των αστερών και της θάλασσας, ο Οικονομίδης περνάει στην πτώση του Εωσφόρου παραθέτοντας δύο αποσπάσματα με πρώτο αυτό που βρίσκεται στις αρχικές σελίδες (σελ. 11) του *Χρονογράφου*:

Καὶ αὐτῇ τῇ τετάρτῃ ἡμέρᾳ ἐξέπεσεν ὁ Ἐωσφόρος, ἦγουν ὁ πρῶτος τῶν Ἀγγέλων, ὅπου ἦτον ἀφέντης καμωμένος ἀπὸ τὸν Θεὸν εἰς ἓνα τάγμα ἀγγελικόν, ὁ ὁποῖος ὑπερηφανεύθη καὶ εἶπεν ὅτι νὰ βάλῃ τὸν θρόνον του ἀπάνωθεν τοῦ Θεοῦ. καὶ ἐν τῷ ᾧμα μόνον ὅτι ἐσυλλογίσθη, ἔπεσε κάτω εἰς τὴν Ἄβυσσον τῆς γῆς, καὶ ἀπὸ Ἀγγελος ὅπου ἦτον ἔγινε Διάβολος, καὶ καταπόδι του ἔπεσεν ὅλον τὸ τάγμα του, καὶ ἄλλοι ἔφθασαν ἕως εἰς τὸν Ἀδην, ἄλλοι ἀπόμειναν εἰς τὴν γῆν ἀπάνω καὶ ἄλλοι εἰς τὸ νερόν, καὶ ἄλλοι εἰς τὸν ἀέρα. Τότε γοῶν ὅταν ἐσχίσθη ὁ Οὐρανός, καὶ ἔπεφταν οἱ Δαίμονες, ἐσυνάχθησαν τὰ τάγματα ὅλα

«Поставление первого русского патриарха по хронике Псевдо-Дорофея: замечания к изучению», *Человек в пространстве и времени культуры. Материалы Всероссийской научной конференции «Человек и мир человека»*, Барнаул 2008, σ. 289-306.

3. E. Legrand, *Bibliographie Hellénique, ou description raisonnée des ouvrages en grec par les Grecs aux XVIIe siècle*, t. II, Paris 1894, σ. 295-297.

4. Δ. Β. Οικονομίδης, «Χρονογράφου» του Δωρόθεου... [Α΄], 1959, σ. 153-243.

5. Δ. Β. Οικονομίδης, «Χρονογράφου» του Δωρόθεου... [Β΄], 1960, σ. 3-96.

τοῦ Οὐρανοῦ, καὶ ὁ Ἀρχιστράτηγος Μιχαὴλ ἐστάθη τότε εἰς τὴν μέσιν τους καὶ εἶπε· στῶμεν καλῶς, στῶμεν μετὰ φόβου Θεοῦ, καὶ παρευθὺς κατὰ πῶς εὐρέθη καθ' ἓνας, οὕτως ἐστάθη⁶.

Το συγκεκριμένο απόσπασμα περιγράφει το διαδεδομένο θέμα της πτώσης των αγγέλων. Ἐνα πλήθος αγγέλων, ὑπὸ το κράτος της υπερηφάνειας καὶ ωθοῦμενοι ἀπὸ τον Σατανά, παραδίδεται στην αμαρτία, ἐκπίπτει καὶ ἐκδιώκεται ἀπὸ τον Παράδεισο⁷. Το θέμα των ἐκπτώτων αγγέλων προέρχεται κυρίως ἀπὸ ἔργα που χρονολογούνται στην περίοδο του Δεύτερου Ναοῦ μεταξύ των ἐτῶν 530 π.Χ. καὶ 70 μ.Χ.⁸: το *Βιβλίο των Ιωβηλαίων*⁹ καὶ το *Βιβλίο των Γιγάντων*¹⁰ που βρέθηκε στις σπηλιές του Κουμράν, ἐνδεχομένως ἡ Γένεσις 6:1-4¹¹ καὶ κυρίως

6. Δωρόθεος Μονεμβασίας, *Βιβλίον ιστορικόν...* 1631, σελ. 11. Στο δεύτερο ἀπόσπασμα, το οποίο προκύπτει στην πορεία του κειμένου (σ. 221-222), θα ἐπανέλθουμε στο τελευταίο κεφάλαιο της παρούσας μελέτης.

7. Πάνω στο συγκεκριμένο θέμα βλ. A.Y. Reed, *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity. The Reception of Enochic Literature*, New York 2005, A. Orlov, *Dark mirrors: Azazel and Satanael in early Jewish demonology*, Albany 2011.

8. L.L. Grabbe, *An Introduction to First-Century Judaism: Jewish Religion and History in the Second Temple Period*, London 2003, σ. 101.

9. Το *Βιβλίο των Ιωβηλαίων*, το οποίο ἐνίοτε ονομάζεται *Μικρή Γένεσις*, εἶναι ἓνα ἀρχαῖο εβραϊκὸ θρησκευτικὸ κείμενο 1.341 στίχων, που θεωρεῖται κανονικὸ ἀπὸ την Ορθόδοξη Ἐκκλησία της Αἰθιοπίας ἀλλὰ ψευδεπίγραφον γιὰ τους καθολικούς, ορθοδόξους καὶ προτεστάντες χριστιανούς. Βλ. M. Testuz, *Les idées religieuses du livre des Jubilés*, Geneva 1960, J. C. VanderKam, *Textual and Historical Studies in the Book of Jubilees*, Missoula 1977, M. Segal, *The Book of Jubilees: Rewritten Bible, Redaction, Ideology and Theology*, Leiden/Boston 2007.

10. Το *Βιβλίο των Γιγάντων* εἶναι ἓνα ἀπόκρυφο εβραϊκὸ βιβλίο που ἐπεκτείνεται ὡς πρὸς τα γεγονότα της Γένεσις, με παρόμοιο τρόπο με το Βιβλίο του Εὐώχ 1. Ὅπως καὶ ο Εὐώχ 1, το *Βιβλίο των Γιγάντων* επιχειρεῖ νὰ δικαιολογήσει την ἀπόφαση του Θεοῦ νὰ προκαλέσει τον Κατακλυσμό, ἐξιστορώντας ὅ,τι προηγήθηκε. Ἡ σύνθεση του κειμένου χρονολογεῖται πρὶν ἀπὸ τον 2ο αἰ. π.Χ. L.T. Stuckenbruck, *The Book of Giants From Qumran: Texts, Translation, and Commentary*, Tübingen 1997, M. Goff, L. Stuckenbruck καὶ E. Morano (ἐπιμ.), *Ancient Tales of Giants from Qumran and Turfan: Contexts, Traditions, and Influences*, Tübingen 2016.

11. Καὶ ἐγένετο ἡνίκα ἤρξαντο οἱ ἄνθρωποι πολλοὶ γίνεσθαι ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ θυγατέρες ἐγεννήθησαν αὐτοῖς. Ἰδόντες δὲ υἱοὶ τοῦ Θεοῦ τὰς θυγατέρας τῶν ἀνθρώπων, ὅτι καλαὶ εἰσιν, ἔλαβον ἑαυτοῖς γυναῖκας ἀπὸ πασῶν, ὧν ἐξελέξαντο. Καὶ εἶπε Κύριος ὁ Θεός, οὐ μὴ καταμείνῃ τὸ πνεῦμά μου ἐν τοῖς ἀνθρώποις τούτοις εἰς τὸν αἰῶνα, διὰ τὸ εἶναι αὐτοὺς σάρκες· ἔσονται δὲ αἱ ἡμέραι αὐτῶν, ἑκατὸν εἴκοσιν ἔτη. Οἱ δὲ γίγαντες ἦσαν ἐπὶ τῆς γῆς ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκεῖναις, καὶ μετ' ἐκεῖνο, ὡς ἂν εἰσεπορεύοντο οἱ υἱοὶ τοῦ Θεοῦ πρὸς τὰς θυγατέρας τῶν ἀνθρώπων, καὶ ἐγεννώσαν αὐτοῖς· ἐκεῖνοι ἦσαν οἱ γίγαντες οἱ ἅπ' αἰῶνος, οἱ ἄνθρωποι οἱ ὀνομαστοί. (Καὶ ὅταν οἱ ἄνθρωποι ἄρχισαν νὰ πληθύνονται ἐπάνω στο πρόσωπο της γῆς, καὶ γεννήθηκαν σ' αὐτοὺς θυγατέρες, βλέποντας οἱ γιοὶ τοῦ Θεοῦ τις θυγατέρες τῶν ἀνθρώπων,

το βιβλίο του Ενώχ ¹², το οποίο αποτελεί σημαντική πηγή για μια σειρά κοσμολογικών θεμάτων του ιουδαϊσμού, όπως ο κατακλυσμός και ο χιλιασμός¹³. Κύριο θέμα του τελευταίου απόκρυφου είναι η πτώση των αγγέλων (των εδώ λεγόμενων *ἐγγρηγόρων*¹⁴) οι οποίοι εγκαταλείπουν την ουράνια κατοικία τους

ότι ήσαν ωραίες, πήραν για τον εαυτό τους γυναίκες από όλες όσες διάλεξαν. Και ο Κύριος είπε: Δεν θα παραμείνει το πνεύμα μου πάντοτε μαζί με τον άνθρωπο, επειδή είναι σάρκα· οι ημέρες του θα είναι ακόμα 120 χρόνια. Κατά τις ημέρες εκείνες ήσαν οι γίγαντες επάνω στη γη, και επιπλέον, ύστερα, αφού οι γιοι του Θεού είχαν μπει μέσα στις θυγατέρες των ανθρώπων, και αυτές τεκνοποίησαν σ' αυτούς· εκείνοι ήσαν οι δυνατοί, οι ονομαστοί άνδρες από παλιά.) A.T. Wright, *The origin of evil spirits the reception of Genesis 6.1–4 in early Jewish literature*, Tübingen 2004.

12. Υπάρχουν τρία ανεξάρτητα βιβλία που αποκαλούνται Βιβλία του Ενώχ. Για να διακρίνονται μεταξύ τους τούς έχουν αποδοθεί αριθμοί. Το πρώτο, το λεγόμενο Ενώχ 1 είναι το γνωστότερο από τα τρία. Βρέθηκε στην Αιθιοπία το 1773. Είναι γραμμένο στην αιθιοπική γλώσσα και πιστεύεται ότι μεταφράστηκε από τα αραμαϊκά. Ο Ενώχ 2 είναι γραμμένος στα σλαβόνικα και πιστεύεται ότι μεταφράστηκε από τα ελληνικά, παρόλο που έχουν βρεθεί θραύσματα του βιβλίου γραμμένα στα κοπτικά. Σώζεται σε 30 σλαβονικά χειρόγραφα που χρονολογούνται μεταξύ του 14ου και του 18ου αι. παρόλο που το αρχικό κείμενο, παρά τις μεταγενέστερες προθήκες, χρονολογείται από πολύ νωρίτερα (με ειδικούς να θεωρούν πως γράφτηκε τον 1ο αι. μ.Χ.). Το έργο ξεκινά με την ανάληψη του 365ετή Ενώχ από δύο αγγέλους στους 10 παραδείσους καθώς και την αναλυτική περιγραφή της περιδιάβασης του πατριάρχη σε αυτούς, ενώ κλείνει με την ιερατική ριζοσπαστική του Ενώχ και τη θαυματουργή γέννηση του Μελχισεδέκ και τη ιεροσύνη αυτού του τελευταίου (G. Macaskill, *The Slavonic Texts of 2 Enoch*, Leiden/Boston, 2013). Ο Ενώχ 3, που περιγράφει την ανάληψη του Ενώχ στον Παράδεισο, τη μεταμόρφωση του σε άγγελο και την ενθρόνισή του, γράφτηκε στα εβραϊκά αλλά περιέχει πολλούς ελληνικούς και λατινικούς όρους. Αποδίδεται στον Ραβίνο Ισμαήλ, έναν οραματιστή μεταξύ των Εβραίων Merkabah. Πιστεύεται ότι γράφτηκε μεταξύ 90 και 135 μ.Χ. Ο συγγραφέας ήταν ξεκάθαρα εξοικειωμένος με τον Ενώχ 1 (H. Odeberg [επιμ.], *3 Enoch or The Hebrew Book of Enoch*, New York 1928).

13. Η βιβλιογραφία πάνω στο συγκεκριμένο θέμα είναι εξαιρετικά πλούσια. Ενδεικτικά αναφέρουμε: M. Barker, *The Lost Prophet: The Book of Enoch and Its Influence on Christianity*, London 2005 [1998], Ephraim Isaac, «1 Enoch: A New Translation and Introduction», στο *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1, J. Charlesworth (επιμ.), New York 1983, σ. 5-89, G. Boccaccini, *Enoch and Qumran Origins: New Light on a Forgotten Connection*, Michigan 2005, Ph. F. Esler, *God's Court and Courtiers in the Book of the Watchers: Re-interpreting Heaven in 1 Enoch 1-36*, Eugene 2017.

14. Στο Βιβλίο του Δανιήλ 4:13, 17, 23 υπάρχουν τρεις αναφορές στους συγκεκριμένους αγγέλους παρόλο που στην μετάφραση των εβδομήκοντα δεν αποκαλούνται ἐγγήγοροι. Στην συγκεκριμένη μετάφραση επιλέγεται η λέξη *εἶρ* (από τα αραμαϊκά *ʾyṛ*, άγιος). Η λέξη ἐγγήγορος, αυτός που βρίσκεται σε εγγήγορη, που παρατηρεί (εξ ου και η αγγλική μετάφραση watcher) προκύπτει κατ' επανάληψη στον Ενώχ 1. Βλ. A. Annus, «On the Origin of Watchers: A Comparative Study of the Antediluvian Wisdom in Mesopotamian and Jewish Traditions», *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 19.4 (2010), σ. 277-320.

για να ενωθούν με τις γυναίκες, γεγονός που αποδεικνύει την κατά την ενωχική θεολογία σαρκική τους φύση. Από την ένωση αυτή προέκυψαν οι υβριδικοί Νεφιλίμ¹⁵. Από τη συναναστροφή τους με τους εκπτώτους αγγέλους οι άνθρωποι διδάχτηκαν «δαιμονικές τέχνες» όπως η μεταλλουργία και η αστρονομία¹⁶.

Το απόκρυφο χωρίζεται σε πέντε βιβλία που περιγράφουν τα κοσμικά ταξίδια στο Επέκεινα, τα οράματα και τα όνειρα του προφήτη Ενώχ και γράφτηκε μεταξύ του 3ου π.Χ. και 1ου μ.Χ. αι.¹⁷. Επηρέασε τους πρώτους πατέρες της Εκκλησίας (όπως τον Ειρηναίο, τον Κλήμη Αλεξανδρείας, τον Αθηναγόρα) χωρίς να θεωρηθεί ουσιαστικά αιρετικό βιβλίο αλλά και χωρίς να συμπεριληφθεί στον Βιβλικό κανόνα¹⁸. Ως εκ τούτου πατέρες της Εκκλησίας όπως ο Ειρηναίος, ο Ιουστίνος Μάρτυρας, ο Κλήμης της Αλεξανδρείας και ο Λακτάντιος αποδέχθηκαν τη συσχέτιση του μύθου της αγγελικής καταγωγής με το χωρίο των γιων του Θεού στη Γένεση 6:1-4¹⁹, ενώ άλλοι όπως ο Ωριγένης και ο Τερτυλιανός απεικόνισαν τους έκπτωτους αγγέλους ως δασκάλους της αστρολογίας²⁰. Σταδιακά, από τον 3ο αι. μ.Χ. παρατηρείται μια άρνηση της ενωχικής θεολογίας περί εκπτώτων αγγέλων και αυτό ειδικότερα στη Δυτική Ευρώπη υπό την επιρροή του Αυγουστίνου. Ο θεολόγος στην *Πολιτεία Θεού* (5ος αι.) απέρριψε την ενωχική ένωση εκπτώτων αγγέλων και γυναικών, υποστηρίζοντας ότι η μοναδική αιτία της πτώσης τους ήταν η εξέγερση την οποία υποκίνησε ο Σατανάς²¹.

15. Οι «γίγαντες», απόγονοι των πεπτοκότων αγγέλων και των θυγατέρων των ανθρώπων. Βλ. W. Kosior, “The Fallen (Or) Giants? The Gigantic Qualities of the Nefilim in the Hebrew Bible” στο *Jewish Translation – Translating Jewishness*, M. Waligórska και T. Kohn (επιμ.), Berlin/Boston 2018, σ. 17–38.

16. R. Lesses, “They Revealed Secrets to Their Wives”: The Transmission of Magical Knowledge in 1 Enoch”, στο *With Letters of Light: Studies in the Dead Sea Scrolls, Early Jewish Apocalypticism, Magic, and Mysticism*, D. V. Arbel και A. A. Orlov (επιμ.), Berlin/New York 2011, σ. 196-222.

17. Παρά την σημαντική διάδοση του κειμένου στους πρωτοχριστιανικούς χρόνους τα ίχνη του εξαφανίζονται περίπου στα τέλη του 8ου με αρχές του 9ου μ.Χ. αι., για να διατηρηθεί μόνο στον κανόνα της Αιθιοπικής Εκκλησίας.

18. M. Barker, *The Lost Prophet: The Book of Enoch and Its Influence on Christianity*, Sheffield 2005.

19. E. Grypeou, H. Spurling, *The Book of Genesis in Late Antiquity: Encounters between Jewish and Christian Exegesis*, Leiden/Boston 2013, σ. 168.

20. W. Adler και J. VanderKam, *The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity*, Assen-Minneapolis 1996, σ. 87.

21. Ως αποτέλεσμα, οι έκπτωτοι άγγελοι εξισώθηκαν με δαίμονες και απεικονίστηκαν ως μη σεξουαλικές πνευματικές οντότητες. Η ακριβής φύση των πνευματικών τους σωμάτων έγινε άλλο ένα θέμα διαμάχης κατά τον Μεσαίωνα. Η σαρκικότητα των αγγέλων και κυρίως των δαιμόνων αποτέλεσε ένα σημαντικό ζήτημα της θεολογικής σκέψης, κυρίως της δυτικής

Με τη σταδιακή απομάκρυνση από την ενωχική θεολογία η πτώση των αγγέλων χρεώθηκε στον Σατανά και την εξέγερση την οποία αυτός ενορχήστρωσε. Οι άγγελοι, όντα πνευματικά και ασώματα, ως δημιουργήματα του Θεού χαρακτηρίζονται από ελεύθερη βούληση κάτι που σημαίνει ότι είναι έκθετοι στις αμαρτίες, όπως αποδεικνύει η εξέγερσή τους. *Terminus ad quem* του περιστατικού αποτέλεσε η παρέμβαση του Αρχάγγελου Μιχαήλ ο οποίος με το «στώμεν καλώς στώμεν μετά φόβου» έθεσε ένα τέλος στην εξέγερση και την πτώση των αμαρτωλών αγγέλων. Στην αφήγηση του Δωρόθεου αυτό το *terminus* σημαίνει την σταθεροποίηση του κάθε εκπτώτου αγγέλου σε διαφορετικό τόπο («και είπε: στώμεν καλώς, στώμεν μετά φόβου Θεού, και παρευθύς κατά πως ευρέθη καθ' ένας, ούτως εστάθη»). Αυτή η διάσταση τοπικότητας αποτελεί την ιδιαιτερότητα της εκδοχής του Δωρόθεου δεδομένου ότι οι δαίμονες προσγειώθηκαν, σύμφωνα με τα γραφόμενά του, στην άβυσσο, στη γη, στο νερό και τον αέρα, και σταθεροποιήθηκαν – δέθηκαν, ενσωματώθηκαν – στον τόπο κατόπιν του *terminus ad quem* «στώμεν καλώς». Το μοτίβο συνεπώς της πτώσης των αγγέλων συμπλέκεται με ένα δεύτερο μοτίβο που είναι η ύπαρξη και πιο συγκεκριμένα η προέλευση των τοπικών πνευμάτων, των στοιχείων του τόπου.

Η συγκεκριμένη δοξασία-συμφωνία των δύο μοτίβων, την οποία ο Οικονομίδης δεν σχολιάζει αναλυτικά στη μελέτη του και η οποία θα μας απασχολήσει στη συνέχεια, αιτιολογώντας την προέλευση των στοιχείων του τόπου ξεφεύγει από το αυστηρά θεολογικό συγκείμενο²² δεδομένου ότι εντοπίζεται στην ελληνική λαϊκή-προφορική παράδοση. Σύμφωνα με μια αφήγηση της Μεσσηνίας:

Οι σατανάδες άλλοτες ήσαν αγγέλοι και αυτοί θελήσανε να ξεπεράσουνε το θεό και τους καταράστηκε ο θεός και τους έρριξε στη γής και τους σκόρπισε σε ούλα τα βασίλεια, άλλους στις στεριές κι άλλους στις θάλασσες. Αυτοί είναι που σηκώνουν τον ανεμοστρίφουλα που ξεκολώνει τις ελιές, αυτοί σηκώνουνε τη τρόμπα της θάλασσας που βουλιάζει τα καράβια²³.

χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν απασχόλησε και την ορθόδοξη αγγελολογία-δαιμονολογία. Για περισσότερες λεπτομέρειες, βλ. T.W. Proctor, *Demonic Bodies and the Dark Ecologies of Early Christian Culture*, New York 2022.

22. Στο φόντο εξάλλου της συγκεκριμένης μελέτης βρίσκεται η πολυδιάστατη φύση της λαϊκής-τοπικής θρησκείας, ζήτημα σημαντικό και προβληματικό το οποίο δεν θα συζητήσουμε στο παρόν άρθρο.

23. ΚΛ, χφ. 1378, σ. 149, Γ. Ταρσούλη, Ζιζάνι Πυλίας, 1939. Βλ. επίσης Ι. Πλεμμένος (επιμ.), *Λαογραφικά Σύμμεικτα της Κορώνης Μεσσηνίας από τις συλλογές (1938 - 1939) της Γεωργίας Ταρσούλη*, Αθήνα 2011, σ. 242.

Κατά το συγκεκριμένο αφηγηματικό μοτίβο οι άγγελοι μετά την πτώση –ως δαίμονες πλέον– ρίχτηκαν από τον Θεό σε διαφορετικές τοποθεσίες, στην στεριά, την θάλασσα και τον αέρα απ' όπου και επιδίδονται στην συχνά (άλλα όχι πάντα, όπως θα δούμε) κακοποιό δραστηριότητά τους. Εφόσον απαντά σε ένα από τα ερωτήματα πώς ή/και γιατί το μοτίβο δύναται να ενταχθεί στις λαϊκές αιτιολογικές αφηγήσεις²⁴ που σχολιάζουν και ερμηνεύουν την ύπαρξη και καταγωγή, καθώς και το έργο των στοιχειών του τόπου ή των τόπων (*genii loci/locorum*), δηλαδή εκείνων των υπερφυσικών όντων που είναι συνυφασμένα με ένα χώρο ανεξαρτήτως της είτε γενικότερης και απροσδιόριστης (αερικό, ξωτικό, στοιχειό, δαίμονας, τελώνι, πνεύμα) είτε ειδικότερης και προσδιοριστικής (νεράιδα, καλικάντζαρος, τόπακας, χαμοδράκι, σμερδάκι, λάμια, δράκος) ονομασίας τους. Ο χώρος στον οποίο ενσωματώνονται (συνήθως ως προστάτες) αυτά τα όντα δεν είναι μονάχα ο ακατοίκητος, ακαλλιέργητος και άρρηκτα συνδεδεμένος, όπως θα δούμε παρακάτω, με την αταξία και την ανιερότητα (δάσος, ποτάμια, λίμνες, βουνά, νεκροταφεία, σταυροδρόμια) αλλά και ο καταγιασμένος, ιερός χώρος όπως το σπίτι²⁵. Συνεπώς ως στοιχείο του τόπου λογίζεται και το στοιχείο του σπιτιού. Σε έναν τόπο ως αποτέλεσμα αντιστοιχούν κατηγορίες στοιχειών γενικότερες και ειδικότερες και το σχήμα αυτό διευρύνεται κατά πολύ, αν συμπεριλάβουμε τους πολυάριθμους διεθνείς οικότυπους²⁶. Μεταξύ ωστόσο τόπου και κατηγορίας στοιχείου υπάρχει σχέση εξάρτησης, όπως φαίνεται από τον παρακάτω πίνακα με κάποιες ενδεικτικές κατόπιν σχηματοποίησης κατηγορίες:

24. Ως αιτιολογικές χαρακτηρίζονται εκείνες οι, οι συχνά σύντομες και μονοεπεισοδικές, αφηγήσεις που απαντούν στην ερώτηση «γιατί;» ή/και «πώς». Τα θέματα που αιτιολογούνται, καλύπτουν ολόκληρο το φάσμα του λαϊκού βίου. Μεταξύ άλλων την προέλευση του κόσμου, των πλανητών, των αστεριών, των ζώων, των φυτών, των πετρωμάτων, του ανθρώπου και των ειδοποιών διαφορών μέσω διχοτομικών αντιθέσεων, των ασθενειών και οπωσδήποτε των υπερφυσικών όντων (αγίων, αγγέλων, δαιμόνων, ξωτικών κ.λπ.). Για περισσότερες λεπτομέρειες, βλ. G. Kabakova (επιμ.), *Contes et légendes étiologiques dans l'espace européen*, Paris 2013.

25. Στην συγκεκριμένη μελέτη θα χρησιμοποιήσουμε τον όρο στοιχείο που είναι συνήθως αυτός που μεταφράζει στην ελληνική γλώσσα το λατινικό *genius-genius loci* με το *loci* να μεταφράζεται ως «του τόπου». Για τις ελληνικές παραλλαγές του στοιχείου του τόπου, βλ. Ν.Γ. Πολίτης, *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού: Παραδόσεις*, Αθήνα 1904, σ. 1051-1240.

26. Η συγκεκριμένη μελέτη θα «περιοριστεί» στον Ευρωπαϊκό χώρο.

Στοιχεία του τόπου

Τόπος	Υπεργενική κατηγορία*	Γενική κατηγορία (σε αναλογία με τον τόπο)	Ειδική κατηγορία (σύμφωνα με το ελληνικό παράδειγμα)	Ευρωπαϊκές παραλλαγές των ειδικών κατηγοριών
Σπίτι	Πνεύμα, στοιχειό, αερικό, τελώνι, δαίμονας, ξωτικό κλπ.	Στοιχειό του σπιτιού (genius domesticus)	Τόπακας / φίδι	Lar familiaris (Αρχαία Ρώμη), Brownie (Σκωτία), Ντομοβόι (Ρωσία), chauffaton (Γαλλία)
Δάσος				Δρυάδες (Αρχαία Ελλάδα) / Metsavana (Εσθονία) / Λέσυι (Ρωσία) / Waldmänner, Waldfrauen (Βοημία)
Λίμνη, ποτάμι, πηγή		Νεράιδες	Καλοκυράδες	Zänä (Ρουμανία) / Vily (Τσεχία, Σλοβακία) / Ρουσάλκι (Ρωσία)
Βουνό		Δράκος		Bjærgmænd (Δανία) / Γκόρντι (Ρωσία)
Βοσκοτόπι			Χαμοδρόκι, σμερόκι	Φαύνος (Αρχαία Ρώμη), F'murr (Αλπείς)

Όπως θα δούμε ακολούθως, το μοτίβο της πτώσης και προέλευσης των στοιχείων που προκύπτει με ακόμα μεγαλύτερη συχνότητα στην υπόλοιπη χριστιανική Ευρώπη, αποτελεί ένα από τα συνηθέστερα περί της προέλευσης των στοιχείων. Ο O. Dähnhardt στο *Natursagen*²⁷ παραπέμπει σε παραλλαγές από τη Δανία²⁸, τη Νορβηγία²⁹, τη Σουηδία³⁰, τη Γερμανία³¹, την Αγγλία

* Συνήθως χρησιμοποιούνται αδιακρίτως.

27. O. Dähnhardt, *Natursagen: eine Sammlung naturdeutender Sagen, Marchen, Fabeln und Legenden*, Leipzig 1907, σ. 354.

28. E. Kristensen, *Jyske Folkeminder, især fra Hammerum-Herred*, Kjøbenhavn 1871, σ. VIII, 389, 709, 710, J. M. Thiele, *Danmarks Folkesagn*, Kjøbenhavn 1843, σ. II, 175, O.L. Grönborg, *Optegnelser på vendelbomål*, Kjøbenhavn 1884, σ. 123.

29. P. Chr. Asbjørnsen, *Norske folke- og huldre-eventyr*, Oslo 1870, σ. 19.

30. P. Gaslander, *Beskrifning, om allmogens sinnelag, seder ... och läkemedel m.m. i Jönkopings Lähn och Wässbo Härad*, Uppsala 1895, σ. 44, A. Hazelius, *Samfundet för Nordiska Museets främjande ...: meddelanden utgifna af Artur Hazelius*, Stockgolm 1889, σ. 21, Nicolovius, *Folklivet i Skytts härad i Skåne vid början af 1800-talet*, Lund 1868, σ. 158, P.A. Lindholm, *Hos Lappbönder, skildringar, sägner och sagor från södra Lappland*, Stockholm 1884, σ. 11.

31. J. και W. Grimm, *Kinder- und Hausmärchen*, Ab 5. Auflage (1843) Nr. 180 (Εδώ ο Dähnhardt αναφέρεται σε ένα άλλο μοτίβο που θα αναλύσουμε πιο κάτω [τα παιδιά της Εύας] και όχι σε αυτό της πτώσης).

και την Ιρλανδία³², την Ιταλία³³, την Αλβανία³⁴ και την Ρωσία³⁵.

2. Οι κατηγορίες των έκπτωτων αγγέλων και το φαινόμενο της τοπικότητας

Πιο συγκεκριμένα στη Ρωσία το ιδιαίτερα διαδεδομένο μοτίβο της πτώσης και ενσωμάτωσής³⁶ έχει καταγραφεί σε πολλές συλλογές λαϊκών αφηγήσεων εξηγώντας την προέλευση των ρωσικών στοιχείων του τόπου³⁷. Όπως στην ελληνική εκδοχή της Μεθώνης όπου οι δαίμονες δεν προσδιορίζονται και δεν ονοματίζονται, οι αφηγήσεις μπορούν να είναι γενικευτικές χωρίς να αποδίδουν ονόματα στα στοιχεία κατόπιν μιας σύμφωνης με την τοπική παράδοση εξειδίκευσης:

Ο Θεός τους ανέτρεψε από αυτό ... από τον ουρανό. Πέταξαν στο έδαφος και να πού πήγαν: όποιος έπεσε στο νερό - μένει εκεί στο νερό, όποιος έπεσε στο

32. *The Folk-Lore Record* II, 1879, σ. 93, J. και W. Grimm, *Irische Elfenmärchen*, 20, A. Goodrich-Freer, "More Folklore from the Hebrides", *Folklore* XIII.1 (1902), σ. 44, J.G. Campbell, *Superstitions of the Highlands & Islands of Scotland*, Glasgow 1900, σ. 199, J.G. Campbell, *Witchcraft & Second Sight in the Highlands & Islands of Scotland*, Glasgow 1902, σ. 273.

33. A. de Gubernatis, *Rivista delle tradizioni popolari italiane* 4, Roma 1893, σ. 391 (Ancora del segno di Salomone), G. Pittè και S. Salomone-Marino, *Archivio per lo studio delle tradizioni popolari* 8, Palermo 1889, σ. 337.

34. L.M.J. Garnett, *The Women of Turkey and Their Folk-lore: The Jewish and Moslem women*, London 1891, σ. 300.

35. W.R.S. Ralston, *The songs of the Russian people*, London 1972, σ. 106.

36. Χάριν συντομίας από εδώ και στο εξής το υπό εξέταση μοτίβο της πτώσης των αγγέλων και της μετατροπής τους σε στοιχεία του τόπου που ενσωματώνονται τελικά σε έναν συγκεκριμένο τόπο, θα το χαρακτηρίζουμε ως μοτίβο της πτώσης και ενσωμάτωσης.

37. Οι λαϊκές αφηγήσεις που θα παρατεθούν παρακάτω είναι στην πλειονότητά τους του 19ου και των αρχών 20ού αι. Για μια καλή συλλογή αντίστοιχων ρωσικών αφηγήσεων, βλ. το κεφάλαιο «Πνεύματα τόπων και άλλοι μυθολογικοί χαρακτήρες» στο Ο. В. Белова και Γ. И. Кабакова, *У истоков мира: Русские этимологические сказки и легенды*, Москва 2014, σ. 58-76. Για μια αρκετά γενική μελέτη περί των έκπτωτων αγγέλων στη ρωσική λαϊκή προφορικότητα, χωρίς να εστιάζουν στο μοτίβο που μελετάμε, βλ. D.I. Antonov, "Between fallen angels and nature spirits: Russian demonology of the Early Modern period", στο *Fairies, demons, and nature spirits: 'small gods' at the margins of Christendom*, M. Ostling (επιμ.), Basingstoke, Hampshire 2019, σ. 123-144, Д.И. Антонов, «Падшие ангелы vs черти народной демонологии», στο *In Umbra: Демонология как семиотическая система. Альманах*, Вып. 2., Д.И. Антонов και О.Б. Христофорова (επιμ.), Москва 2013, σ. 9-32, В.Я. Петрухин, «Происхождение зла в древнерусской традиции: когда демоны попадали на землю?», στο *In Umbra: Демонология как семиотическая система. Альманах*, Вып. 2., Д.И. Антонов και О.Б. Христофорова (επιμ.), Москва 2013, σ. 35-44.

έδαφος, όποιος έπεσε στο λουτρό, όποιος στο σπίτι, σε όποιον τόπο έπεσε - μένει και εκεί. Η γιαγιά μου διάβαζε και μου έλεγε για αυτό τον τόπο³⁸.

Αυτές οι πιο γενικευτικές εκδοχές είναι ωστόσο σπανιότερες από εκείνες στις οποίες οι υπερφυσικοί κάτοικοι και προστάτες του τόπου καθορίζονται από την τοπική παράδοση στην οποία διαμορφώθηκε η εκάστοτε αφήγηση και όπου συνεπώς ονοματίζονται:

Οι χωρικοί έλεγαν ότι όταν οι διάβολοι πολεμούσαν με τους αγγέλους στον ουρανό και όταν ο αρχάγγελος Μιχαήλ τους εξώθησε από τον ουρανό, όλοι έπεσαν στη γη· αυτός που έπεσε στο δάσος έγινε *λέσι*³⁹, αυτός που έπεσε στη λίμνη, *οζερόβικ*⁴⁰, αυτός που έπεσε στο νερό, *βοντινόνι*⁴¹, αυτός που έπεσε στο βάλτο, *μπολοτόβικ*^{42, 43}.

Ή σε μια πιο αναπτυγμένη παραλλαγή:

Οι άγγελοι αποφάσισαν να είναι ψηλότερα από τον Θεό και πέρασαν σε άλλο ουρανό, ο Θεός ανέβηκε από πάνω τους στον τρίτο ουρανό. Όταν οι άγγελοι λόγω υπερηφάνειας δεν αρκέστηκαν στον δεύτερο ουρανό, κι ήθελαν να ξεπεράσουν τον Θεό ακόμα περισσότερο. Αυτός δεν το ανέχτηκε αυτό και διέταξε τον αρχάγγελο Μιχαήλ να ανατρέψει τους επαναστάτες από τον ουρανό. Μετά από κάποια μάχη με τους αντιπάλους του Θεού, ο Μιχαήλ τους πέταξε όλους στο έδαφος, κι από τον τόπο της πτώσης έλαβε ο καθένας το προσωπικό του όνομα και την εξουσία του στο συγκεκριμένο τόπο. Οι διάβολοι που έπεσαν στα σπίτια έγιναν *ντομοβόνι*⁴⁴ ή, όπως τους λένε και στην περιοχή μας,

38. А.К. Осташова, 1931 г., урож. д. Карпушовки, живет в д. Рочеве Усть-Цилемского р-на Республики Коми στο Τ.С. Канева και Ε.В. Прокуратова, «Цилемские экспедиции Сыктывкарского государственного университета 2007– 2008 гг.», *Живая старина* (2010. No 1), σ. 59.

39. Το στοιχείο του δάσους. Βλ. L. Ivanits., *Russian Folk Belief*, London 1989, σ. 68. «Леший» στο Α. В. Никитина, στο *Русская демонология*, Москва 2013, σ. 127-165.

40. Το στοιχείο της λίμνης. Βλ. «Водяной» στο Γ. Кабакова, *Восточнославянские этнологические сказки и легенды. Энциклопедический слов*, Москва 2019, σ. 63.

41. Το στοιχείο του νερού. Βλ. «Водяной» στο Γ. Кабакова, *Восточнославянские этнологические сказки и легенды. Энциклопедический слов*, Москва 2019, σ. 63.

42. Το στοιχείο των βάλτων. «Болото» στο Β. И. Даль, *Толковый словарь живого великорусского языка*. Том 1: А-З, Москва 1862, σ. 176-177.

43. В. Тенишев, *Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы* 1, Санкт-Петербург 2004, σ. 137.

44. Το στοιχείο του σπιτιού. Βλ. Ε. Е. Левкиевская, «Домовой» στο *Мифы русского народа*, Москва 2000, σ. 276-296. L. Ivanits, *ό.π.*, σ. 51-57.

χοζιάικ⁴⁵. Αυτοί που έπεσαν στο νερό άρχισαν να ονομάζονται *βοντινί*, στο λουτρό - *μπάνικ*⁴⁶, στους αχυρώνες - *οβίνικ*⁴⁷. Αυτοί που έπεσαν στα δάση ονομάζονται *λέσι*, σε σιτοβολώνες *αμπάρικ*⁴⁸, στο αλώνι - *γκουμένικ*⁴⁹, στα κελάρια - *πογκρέμπνικ*⁵⁰ κ.λπ.⁵¹

Σε κάποιες παραλλαγές απουσιάζει ο Μιχαήλ αλλά το θέμα της εκδίωξης από τον ουρανό παραμένει σταθερό παρά τις όποιες αποκλίσεις:

Στον ουρανό πλάι στο Θεό υπήρχαν άγγελοι. Υπήρχαν πολλοί. Ζούσαν αρμονικά, καλά. Μετά διαφώνησαν μεταξύ τους για κάτι - αυτοί οι άγγελοι και ο Θεός. Ο Θεός τους πήρε και τους έσπρωξε από τον ουρανό. Αυτοί, λοιπόν, πέταξαν κάτω στο έδαφος. Εκεί όπου έπεσε καθένας, αυτό και έγινε. Ένας έπεσε στο δάσος, αυτός έγινε *λέσι*, ένας άλλο στο λουτρό - αυτός έγινε *μπάνικ*, και ο άλλος στο σπίτι - αυτός έγινε *σουσέντκο*⁵². Στους μύλους ζουν οι *μέλνικι*⁵³ και στο αλώνι οι *ρίζνικι*⁵⁴. Στο νερό, οι δαίμονες *βοντινί*. Και ο ένας έπεσε σε μια δεξαμενή με μπύρα, και εκεί ζει ο *χμέλνικ*^{55, 56}.

45. Το όνομα *χοζιάικ-χοζιάιν*, δηλαδή σπιτονοικοκύρης, είναι συνώνυμο του *ντομοβόι* και σημαίνει το στοιχείο του σπιτιού. Βλ. Левкиевская Е. Е., «Духи локусов» στο *Славянские древности: Этнолингвистический словарь*, Н. И. Толстого (επιμ.), Москва 1999, Τ. 2: Д (Давать) — К (Крошки), σ. 155-157.

46. Το στοιχείο του λουτρού. Βλ. В. В. Иванов και В. Н. Топоров, «Банник» στο *Мифологический словарь*, Е. М. Мелетинский (επιμ.), Москва 1990, σ. 89.

47. Το στοιχείο του αλωνιού και του αχυρώνα. Βλ. Е. Е. Левкиевская, «Овинник, рижник, гуменник», *Мифы русского народа*, Москва 2000.

48. Ο *αμπάρ(ν)ικ* είναι μια άλλη εκδοχή στοιχείου του αχυρώνα. Βλ. М. Власова, «Амбарник», στο *Русские суеверия*, Москва 2000, σ. 14.

49. Εκδοχή στοιχείου του αχυρώνα. Е. Е. Левкиевская, «Овинник, рижник, гуменник», *Мифы русского народа*, Москва 2000.

50. Το στοιχείο του κελαριού, συνώνυμο του *ντομοβόι*.

51. Д. Малое Калинино (Калинкино) Вологодского у. Вологодской губ., корр. Н. Попов, 1898 г. Βλ. В. Тенишев, *Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы* 5.1, Санкт-Петербург 2007, σ. 402.

52. Που σημαίνει «γειτονάκος», συνώνυμο του *ντομοβόι*.

53. Το στοιχείο του μύλου. Βλ. Н. М. Ведерникова, «Мельницы и мельник в русской мифологии», *Научный диалог*, № 12. 36 (2014), σ. 6-22.

54. Στοιχείο του αχυρώνα. Βλ. Е. Е. Левкиевская, «Овинник, рижник, гуменник», *Мифы русского народа*, Москва 2000.

55. Για την σπανιότητα και ιδιαιτερότητα του συγκεκριμένου στοιχείου, βλ. О. В. Белова, Г. И. Кабакова, *ό.π.* 2014, σ. 343-344.

56. ГЛМ, фонд А.А. Савельева, д. 26, № 27, д. Ярки Пинчугской вол. Енисейской губ., зап. 1911 г. Влѣте «Фольклор Приангарья начала XX века. Предисловие и публикация В.В. Запорожец», *Живая старина* (2000. № 2), σ. 45-48.

Στις παραπάνω αφηγήσεις αιτιολογείται η προέλευση των στοιχείων της ρωσικής λαϊκής παράδοσης, αυτά που διαμορφώνουν το σύνολο της μικρής μυθολογίας⁵⁷. Συμπεριλαμβάνονται συνήθως τα μείζονα και γνωστότερα στοιχεία (ντομοβόι, λέσι, μπάνικ) χωρίς αυτό να σημαίνει ότι αποκλείονται ελάσσονα όπως ο χμέλνικ, ο δαίμονας της μύρας, ο οποίος εμφανίζεται αρκετά σπάνια στις ρωσικές λαϊκές αφηγήσεις⁵⁸. Το μοτίβο δύναται λοιπόν να προσαρμοστεί στα δεδομένα της τοπικότητας και συνεκδοχικά να εμφανιστεί υπό τη μορφή τοπικών δοξασιών οι οποίες περιλαμβάνουν ελάσσονα στοιχεία όπως οι μέλνικι και οι χμέλνικι. Σε αυτή την περίπτωση η αφήγηση δεν εξηγεί γενικά την προέλευση των στοιχείων του τόπου αλλά ειδικά των στοιχείων του τόπου του αφηγητή.

Το μοτίβο συνεπώς δύναται να απομακρυνθεί από το μυθικό κι απρόσωπο-θρυλικό παρελθόν που δίνει αόριστες και γενικευτικές εξηγήσεις και να εισέλθει σε ένα σαφώς οριζόμενο παρόν ερμηνεύοντας κι αιτιολογώντας την ύπαρξη τοπικών δαιμόνων που σχετίζονται με το φυσικό περιβάλλον του αφηγητή. Η μέσω του συγκεκριμένου μοτίβου αιτιολόγηση δρα σε διαφορετικά επίπεδα ανάλογα με το βαθμό της τοπικότητας που επηρεάζει τη μακροσκοπική (γενικότερες δαιμονολογικές αρχές) ή μικροσκοπική (ειδικότερες δαιμονολογικές αρχές) οπτική του αφηγητή.

Συγκεκριμένα το υπό εξέταση μοτίβο (και η αφήγηση που εκτυλίσσεται στη βάση αυτού) αποτελείται από δύο άξονες ή επίπεδα: ο πρώτος, που αφορά την πρότερη κατάσταση, αναπτύσσει το θέμα της πτώσης, χρονικά τοποθετείται στο (θρυλικό) παρελθόν, προέρχεται από την βιβλική παράδοση χωρίς να αποκλίνει από αυτήν και τον τρόπο που έχει γίνει δεκτή από την Εκκλησία. Ο δεύτερος άξονας που αναπτύσσει την μετά τη πτώση, συνήθως ισχύουσα, κατάσταση, αποτελεί σαφή προσθήκη στην ήδη υπάρχουσα βιβλική αφήγηση, εντάσσοντας το περιστατικό της πτώσης γενικότερα στη λαϊκή παράδοση και ειδικότερα στις δοξασίες που ερμηνεύουν και σχολιάζουν την ύπαρξη και προέλευση, καθώς και το έργο των στοιχείων του τόπου. Εδώ ο χρόνος της αφήγησης συνεχίζει μέχρι το παρόν εφόσον αιτιολογεί την ταυτόχρονη με την αφήγηση ύπαρξη των στοιχείων του τόπου του αφηγητή. Το σημείο εκείνο της αφήγησης που επιτελεί τη μετάβαση από τον πρώτο άξονα στο δεύτερο είναι συνήθως αυτό που χαρα-

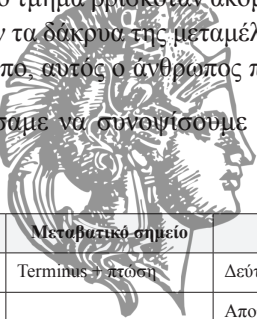
57. Ως μικρή μυθολογία χαρακτηρίζεται αυτή που αφορά θεότητες, στοιχεία, πνεύματα και γενικά υπερφυσικά όντα που θεωρούνται δευτερεύοντα σε σχέση με τους θεούς της μεγάλης μυθολογίας. Ο R. Boyer συνοψίζει τις κύριες ιδέες του πάνω στο θέμα στο R. Boyer, «Petite mythologie: qu'est-ce à dire?», στο *Formes et difformités médiévales, en hommage à Claude Lecouteux*, Bayard F. και Guillaume A. (επιμ.), Paris 2010, σ. 63-74.

58. Ο. Β. Белова και Γ. И. Кабакова (επιμ.), *ό.π.*, 2014, σ. 343-344.

κτηρίσαμε παραπάνω ως *post ad quem*, η παρέμβαση δηλαδή του αρχάγγελου Μιχαήλ ή αν αυτό το σημείο απουσιάζει, η διαταγή του Μιχαήλ ή του Θεού να εξοριστούν οι άγγελοι από τον ουρανό-παράδεισο στη γη. Ένα παράδειγμα από την Αλβανία που μας παραδίδει η περιηγήτρια L. Garnett (1849–1934) δίνει έμφαση σε αυτήν ακριβώς την παρέμβαση του Αρχάγγελου και υπονοεί την ύπαρξη ενός πριν και ενός μετά:

Μερικές από τις παροιμιακές φράσεις που επικρατούν στους Αλβανούς έχουν την προέλευσή τους στους μύθους, οι οποίοι έχουν ως επί το πλείστον θρησκευτικό χαρακτήρα. Η φράση «η σταγόνα έπεσε» που χρησιμοποιείται σε σχέση με κάποιον που πέθανε ξαφνικά, με τη συναφή ερμηνεία «μακάρι να πέσει η σταγόνα σε σένα!» εξηγείται ως εξής: Ενώ οι επαναστάτες άγγελοι έφευγαν από τον ουρανό στην άβυσσο, ο άγγελος Γαβριήλ⁵⁹ κάλεσε να σταματήσουν και ο καθένας σταμάτησε ακριβώς εκεί που έτυχε να είναι εκείνη τη στιγμή. Μερικοί είχαν ήδη φτάσει στις περιοχές κάτω από τη γη, άλλοι βρίσκονταν στην ίδια τη γη, ενώ ένα τρίτο τμήμα βρισκόταν ακόμα στον αέρα, όπου έκτοτε παραμένουν αιωρούμενοι. Αν τα δάκρυα της μεταμέλειας που ρίχνουν συνεχώς πέσουν πάνω σε έναν άνθρωπο, αυτός ο άνθρωπος πεθαίνει ακαριαία⁶⁰.

Σχηματοποιώντας, θα μπορούσαμε να συνοψίσουμε σε ένα σχεδιάγραμμα τα βασικά σημεία του μοτίβου:

Άξονας 1	Μεταβατικό σημείο	Άξονας 2
Πρώτο επίπεδο	Terminus + πτώση	Δεύτερο επίπεδο
Αιτία		Αποτέλεσμα
Βίβλος / ιουδαίο-χριστιανικό συγκείμενο		Λαϊκή θρησκευτικότητα
Εξέγερση		Ενσωμάτωση σε κάποιο τόπο
Άγγελοι και δαίμονες		Στοιχειά του τόπου
Σχετική σταθερότητα		Παραλλαγές

Ο δεύτερος άξονας, αντίθετα με τον πρώτο που μένει σταθερός εφόσον αναφέρεται στο περιστατικό της πτώσης, υπακούει στους κανόνες της τοπικότητας και εμφανίζεται σε ένα πλήθος παραλλαγών. Αυτούς τους κανόνες ακολουθεί το μοτίβο και στο κεντρικό, δυτικό και βόρειο τμήμα της Ευρώπης, εντασσόμενο κάθε φορά στην τοπική μικρή μυθολογία για να ερμηνεύσει τα στοιχειά του

59. Σε αυτή την παραλλαγή η διαταγή εκφέρεται από τον αρχάγγελο Γαβριήλ, κάτι που ωστόσο αποτελεί υποπερίπτωση.

60. L. M. J. Garnett, *ό.π.*, σ. 300.

εκάστοτε τόπου και τις ιδιαιτερότητές τους. Για παράδειγμα στον «κέλτικο»⁶¹ χώρο το μοτίβο σχετίζεται συχνά με αφηγήσεις που αφορούν την προέλευση των νεράιδων. Εδώ σε μια αφήγηση από τη Σκωτία:

Τον Οκτώβριο του 1871, ο Roderick Macneill, γνωστός ως Ruairidh mac Dhomhuil, τότε ενενήντα δύο ετών, το είπε στα γαελικά στον αείμνηστο J. F. Campbell του Islay και στον συγγραφέα, όταν έμειναν από την καταγίδα στο απόκρημνο νησί Miunghlaidh, Barra:

Ο Υπερήφανος Άγγελος υποκίνησε μια εξέγερση μεταξύ των αγγέλων του Ουρανού, όπου ήταν ηγέτης. Δήλωσε ότι θα πήγαινε να βρει ένα βασίλειο για τον εαυτό του. Όταν βγήκε από την πόρτα του ουρανού και πέρασε το κατώφλι, ο Υπερήφανος Άγγελος προκάλεσε με τα τακούνια του αστραπές. Πολλοί άγγελοι τον ακολούθησαν –τόσοι πολλοί που εντέλει ο Γιος φώναζε: «Πατέρα! Πατέρα, η πόλη αδειάζει!» οπότε ο Πατέρας διέταξε να κλείσουν οι πύλες του ουρανού και οι πύλες της κόλασης.

Αυτό έγινε αμέσως. Και αυτοί που ήταν μέσα έμειναν μέσα και αυτοί που ήταν έξω έμειναν έξω ενώ αυτοί που είχαν φύγει από τον παράδεισο και δεν είχαν φτάσει στην κόλαση πετούσαν στις τρύπες της γης σαν τους θαλασσοβάτες⁶². Αυτοί αποτελούν τον λαό των νεράιδων (*Fairy Folk*) - έκτοτε είναι καταδικασμένοι να ζουν κάτω από τη γη και επιτρέπεται να αναδθούν μόνο όπου και όταν το επιτρέπει ο Βασιλιάς. Δεν επιτρέπεται ποτέ να βγαίνουν έξω την Πέμπτη που είναι η Ημέρα του Κολούμπα⁶³, ούτε την Παρασκευή που είναι η Ημέρα του Υιού, ούτε το Σάββατο που είναι η γιορτή της Μαρίας, ούτε την Κυριακή που είναι η Ημέρα του Κυρίου. [...]

Κάποιες νύχτες που είναι ανοιχτά τα νεραϊδόσπιτά τους και τα λυχνάρια τους αναμμένα και με τραγούδι και χορό πηγαινοέρχονται χαρούμενα, οι νεράιδες μπορεί να ακουστούν να τραγουδούν με ανάλαφρη καρδιά:

Δεν είμαστε από το σπέρμα του Αδάμ,

Ούτε ο Αβραάμ είναι ο πατέρας μας.

Αλλά από τον σπόρο του Υπερήφανου Αγγέλου,

Διωγμένοι από τον Παράδεισο⁶⁴.

61. Ο όρος χρησιμοποιείται με επιφύλαξη γιατί είναι προβληματικός. B. Arnold και D.B. Gibson (επιμ.), *Celtic Chieftdom, Celtic State*, New York 1995, σ. 2.

62. Στα αγγλικά stormy petrels (θαλασσοπούλι που φωλιάζει στις σχισμές των βράχων και σε λαγύμια).

63. Η μέρα του Αγίου Κολόμπα ή Κολούμπα, Ιρλανδού αγίου που ίδρυσε το περίφημο μοναστήρι της Iona στη δυτική ακτή της Σκωτίας, γιορτάζεται την 9η Ιουνίου.

64. W. Y. E. Wentz, *The Fairy-Faith in Celtic Countries*, London, New York, Toronto/Melbourne 1911, σ. 84-86.

Μια ανάλογη αφήγηση προέρχεται από την Ιρλανδία και αφορά τους daoine sidhe ή aes sídhe ή aos sí (στα ιρλανδικά «κάτοικος του sidh»), έναν υπερφυσικό λαό της κελτικής μυθολογία των Γαέλ, που συχνά συγχέεται με τις θεότητες Tuatha Dé Danann (τη φυλή της θεάς Dana) της μεσαιωνικής Γαελικής λογοτεχνίας⁶⁵:

Οι Sidhe, ή πνευματική φυλή, που ονομάζεται επίσης Feadh-Ree, ή νεράιδες, υποτίθεται ότι ήταν κάποτε άγγελοι στον παράδεισο, οι οποίοι εκδιώχθηκαν με θεϊκή εντολή ως τιμωρία για την υπερβολική υπερηφάνειά τους. Μερικοί έπεσαν στη γη, και κατοικούσαν εκεί, πολύ πριν δημιουργηθεί ο άνθρωπος, ως οι πρώτοι θεοί της γης. Άλλοι έπεσαν στη θάλασσα και έχτισαν υπέροχα νεραϊδοπαλάτια από κρύσταλλο και μαργαριτάρια κάτω από τα κύματα. Αλλά τις νύχτες με το φεγγαρόφωτο συχνά ανεβαίνουν στη στεριά, καβαλώντας τα λευκά τους άλογα, και γλεντούν με τους συγγενείς τους, τις νεράιδες της γης, που ζουν στις σχισμές των λόφων, και χορεύουν μαζί στα πράσινα λιβάδια κάτω από τα αρχαία δέντρα, και πίνουν νέκταρ από τα κύπελλα των λουλουδιών, που είναι το κρασί της νεράιδας.

Άλλες νεράιδες όμως είναι δαιμονικές και παραδομένες σε κακόβουλες πράξεις. Αυτό γιατί όταν εκδιώχθηκαν από τον παράδεισο έπεσαν στην κόλαση, και εκεί τους κρατά ο διάβολος υπό την κυριαρχία του και τις στέλνει όταν θέλει σε αποστολές με κακό σκοπό για να δαμάσει τις ψυχές των ανθρώπων προς τα κάτω με την ψευδή λαιψη της αμαρτίας και της ηδονής. Αυτά τα πνεύματα κατοικούν κάτω από τη γη, και μεταδίδουν τη γνώση τους μόνο σε ορισμένα κακά πρόσωπα που επιλέγονται από τον διάβολο, ο οποίος τους δίνει τη δύναμη να κάνουν ξόρκια, να παρασκευάζουν φίλτρα αγάπης και να δίνουν πονηρούς χρησμούς, ενώ μπορούν να λάβουν διαφορετικές μορφές με τη γνώση τους και να κάνουν χρήση ορισμένων μαγικών βοτάνων⁶⁶.

Σε αυτές τις περιπτώσεις, οι έκπτωτοι άγγελοι αντιστοιχούν συλλήβδην σε μια αποκλειστική κατηγορία (νεράιδες) κάτι που ωστόσο συνήθως δεν ισχύει εφόσον η πτώση λειτουργεί ως ένα είδος πρίσματος: από την πτώση ως διάθλαση προκύπτουν διαφορετικά στοιχεία διαφορετικών τύπων και άρα οι έκπτωτοι

65. J.A. MacCulloch, *Celtic Mythology*, New York 2004 [1918], σ. 49, J.A. MacCulloch, *The Religion of the Ancient Celts*, Auckland 2009 [1911], σ. 80, 89, 91, C. Newman, "The good, the bad and the unholy: Ambivalent angels in the Middle Ages", στο *Fairies, demons, and nature spirits: 'small gods' at the margins of Christendom*, M. Ostling (επιμ.), Basingstoke, Hampshire 2019, σ. 103-122.

66. Lady Wilde, *Ancient Legends, Mystic Charms, and Superstitions of Ireland*, vol. 1, London 1887, σ. 68-69.

άγγελοι αντιστοιχούν σε περισσότερες γενικές κατηγορίες όπως στοιχειά του σπιτιού, του δάσους, των λιμνών και ποταμών κ.λπ. Σύμφωνα με τις δανέζικες δοξασίες για παράδειγμα:

Τα *nisser*⁶⁷, τα *bjærgmænd*⁶⁸ και τέτοια πλάσματα προήλθαν με αυτόν τον τρόπο. Όταν ο Κύριός μας έριξε τους πονηρούς αγγέλους από τον ουρανό, μερικοί από αυτούς έπεσαν σε βουνά και όχθες, και αυτοί έγιναν *bjærgmænd*. Κάποιοι έπεσαν σε δάση και έλη, και αυτοί έγιναν *ellefolk*⁶⁹, ενώ αυτά που έπεσαν σε σπίτια έγιναν *nisser*. Είναι απλά μικροί διάβολοι, όλοι τους⁷⁰.

Οι αντιστοιχίσεις μεταξύ εκπτώτων αγγέλων και στοιχειών στις παραπάνω προφορικές πηγές ανήκουν, εφόσον τότε καταγράφηκαν, στην νεότερη περίοδο αλλά χωρίς αμφιβολία η πρακτική είναι αρχαιότερη. Σε ένα γερμανικό κείμενο του 13ου αι. με τίτλο *magnificat* παρατίθενται διαφορετικές κατηγορίες έκπτωτων αγγέλων-στοιχειών με τα λαϊκά ονόματά τους:

Ο Θεός έδωσε τους δαίμονες στη γη. Είναι παντού. Στο νερό και στα βουνά ζουν οι *Nicker* και οι *νάνοι* (*nickere und twerge*), στα δάση και τα έλη, ο Θεός έβαλε τους μικρούς τριχωτούς (*kleine ruche*), που είναι τα ελφ, τα *thurse* και τα *wichte* (*elve, dhorse und wichte*) και που δεν αξίζουν τίποτα⁷¹.

3. Ο διαβαθμιζόμενος χαρακτήρας των εκπτώτων αγγέλων

Το μοτίβο της πτώσης κι ενσωμάτωσης είναι πρώιμο εφόσον εμφανίζεται κατ' επανάληψη ήδη από το Μεσαίωνα, κυρίως σε θρησκευτικά κείμενα που επιδιώκουν να στηλιτεύσουν τις διαδεδομένες λαϊκές πρακτικές λατρείας, ακολουθώντας συχνά την μέθοδο της *interpretatio christiana*⁷². Αυτό διότι καταφέρνει να

67. Μικρόσωμα στοιχειά της Σκανδιναβικής μυθολογίας τα οποία σχετίζονται με το χειμερινό ηλιοστάσιο. Βλ. T.Å. Bringsværd, *Phantoms and Fairies: From Norwegian Folklore*, Oslo 1970, σ. 89.

68. Οι «άνθρωποι» του βουνού, τα ανθρωποφάγα τρολ της σκανδιναβικής μυθολογίας. E.T. Kristensen, *Jyske folkeminder; isaer fra Hammerum-Herred*, Kjøbenhavn 1883, σ. 1-37.

69. Τα ελφς, κύρια ξωτικά της σκανδιναβικής μυθολογίας. Βλ. E.T. Kristensen, *Jyske folkeminder; isaer fra Hammerum-Herred*, Kjøbenhavn 1883, σ. 1-37.

70. E.T. Kristensen, „Bjærgfolks tilblivelse“, „Danske Sagn, som de har lydt i Folkemunde“, vol. 1, Kjøbenhavn, 1892, σ. 3-4.

71. Ed. K. Bartsch, *Germania*, Wien 1875, σ. 5, στ. 77-84 και: *In demo mere sint uunderlihu uiihtir, diu heizent sirene unde onocentauri* (F. Maurer, *Der altdeutsche Physiologus* [note 37], Tübingen 1967, σ. 92, V. A. Pakis, „Contextual Duplicity and Textual Variation: The Siren and Onocentaur in the Physiologus Tradition“, *Mediaevistik* 23, 2010, σ. 115-186, εδώ 135).

72. Την ερμηνεία και αναπροσαρμογή δηλ. προχριστιανικών πρακτικών, δοξασιών, μύ-

συνδυάσει το βιβλικό και το λαϊκό συγκείμενο επιτρέποντας στους θρησκευτικούς συγγραφείς να σχολιάσουν τα παγανιστικά, όπως τα χαρακτηρίζουν, έθιμα που περιλαμβάνουν την λατρεία των στοιχείων του τόπου. Ειδικότερα, καθ' όλη τη διάρκεια του πρώιμου Μεσαίωνα όπου ο χριστιανισμός στις περιφέρειες δεν είχε καταφέρει να εκτοπίσει τις προχριστιανικές συνήθειες, οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς καταπαύστηκαν επανειλημμένα με τις αφιερωματικές πρακτικές των χριστιανών σε μη επιτρεπόμενους χώρους – δέντρα, πηγές και βράχους, βωμούς και ιερά, δρόμους και σταυροδρόμια, τάφους και επίσης ορισμένα «άλλα μέρη» (*alii loci, ubicumque*). Οι «επιλεγμένοι τόποι των ειδωλολατρών» (*designata loca gentilium*⁷³) αντιμετωπίστηκαν από τους εκπροσώπους της Εκκλησίας ως απεχθείς τόποι (*loci abhominati*⁷⁴), όπου οι «παγανιστές» πρόσφεραν δώρα και συμπόσια, ή και προσεύχονταν, ζητώντας βοήθεια από εξωχριστιανικές δυνάμεις οι οποίες θα χάριζαν με τη σειρά τους στους πιστούς υγεία, γονιμότητα, ευγονία, τύχη, πλούτο⁷⁵. Ο Βενεδικτίνος μοναχός και αβάς του Prüm, Regino (9-10ος αι.), περιγράφει γλαφυρά τα παραπάνω: οι άνθρωποι έκαναν τις αφιερώσεις τους σε δέντρα, πηγές και πέτρες, σαν σε βωμό, και έφερναν κεριά και προσφορές, σαν να βρισκόταν εκεί κάποια θεότητα (*numen*) που θα μπορούσε να ωφελήσει ή να τους κάνει κακό⁷⁶. Όπως υποστηρίζει η B. Filotas, η Εκκλησία εναντιώθηκε στην πρακτική της προσέλευσης σε ανάλογες τοποθεσίες διότι τουλάχιστον από τις πρώτες φάσεις της αποδοχής της νέας θρησκείας, ορισμέ-

των κ.λπ. με χριστιανικά κριτήρια. Βλ. H. Inglebert, *Interpretatio Christiana: Les mutations des savoirs (cosmographie, géographie, ethnographie, histoire) dans l'Antiquité chrétienne (30-630 après J.C.)*, Paris 2001.

73. Η δεύτερη σύνοδος της Τουρ (575) καταδίκασε αυτές τις παγανιστικές πρακτικές λατρείας σε βράχους, πηγές, δάση κ.λ.π.: *nescio quas petras, aut arbores, aut fontes designate loca gentilium*. Βλ. D. Harmening, *Superstitio: überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur*, Berlin 1979, σ. 51, Cl. Lecouteux, *Au-delà du merveilleux*, Paris 1998, σ. 54.

74. Ο συγκεκριμένος χαρακτηρισμός χρησιμοποιήθηκε από τον Καισάριο της Αρλ και τον Άγιο Ελίγιο, επίσκοπο του Noyon, οι οποίοι καταδίκασαν έντονα τις «βέβηλες» και «φανατικές» τελετουργίες που διεξάγονταν σε λατρευτικές τοποθεσίες σε τόπους, τους οποίους περιέγραψαν ως *loci abhominati*. Βλ. A. Walsham, *The reformation of the landscape: religion, identity, and memory in early modern Britain and Ireland*, Oxford 2012, σ. 24.

75. B. Filotas, *Pagan sunrivals, superstition and popular cultures in early medieval pastoral literature (500 - 1000)*, Montreal 2005, σ. 278.

76. Regino von Prüm, *De synodalibus causis* 2.43. Βλ. επίσης L. Kuchenbuch, "Porcus donativus. Language Use and Gifting in Seigniorial Records between the Eighth and the Twelfth Centuries", στο *Negotiating the Gift: Pre-modern Figurations of Exchange*, G. Algazi, V. Groebner και B. Jussen (επιμ.), Göttingen 2003, σ. 222.

νοι από τους πιστούς συνέχισαν να πιστεύουν ότι οι αρχαίες δυνάμεις που είχαν επικρατήσει στην ειδωλολατρική ύπαιθρο είχαν κατά κάποιο τρόπο επιζήσει από την επιβολή του χριστιανισμού και διατήρησαν τις θέσεις τους στα παραδοσιακά τους σημεία, στη θάλασσα, τα ποτάμια, τις πηγές, τα βουνά ή τα δάση⁷⁷.

Σε αυτήν ακριβώς τη λογική ο Ούγος της Πίζας στο έργο του *Magnae derivationes* (12ος αι.) σχολιάζει πως:

Πολλοί δαίμονες που εκδιώχθηκαν από τον ουρανό κατοικούν στη θάλασσα, τα ποτάμια, τις πηγές ή τα δάση. Οι εν αγνοία άνθρωποι σχεδόν τους χαρακτηρίζουν ως θεούς και τους προσφέρουν θυσίες. Στη θάλασσα, τους αποκαλούν νεπτούνους, στα ποτάμια λάμιες, νύμφες στις πηγές και ντιάνες στα δάση⁷⁸.

Ομοίως, ο Άγγλος θρησκευτικός συγγραφέας Γουόλτερ Μαπ στο έργο του *De nugis curialium* τονίζει πως οι εξεγερμένοι άγγελοι εκδιώχθηκαν στη γη είτε σε πελώριες ερήμους είτε σε κατοικημένους χώρους, ανάλογα με το σφάλμα τους. Εξαπατημένοι από τον διάβολο οι πρόγονοί μας θεώρησαν ότι αυτοί οι δαίμονες ήταν ημίθεοι κι ημίθεες (*semideos aut semideas*), τους λάτρευαν και ανάλογα με τον τόπο κατοικίας τους τους ονόμαζαν *Monticolae*, *Silvani*, *Dryades*, *Oreades*, *Fauni*, *Satyri*, *Naiades*⁷⁹. Οι παραπάνω αφηγήσεις εκπροσώπων της Εκκλησίας συμφωνούν ως προς τον κακοποιό χαρακτήρα των στοιχειών-δαιμόνων χωρίς να αποκλίνουν, όπως είναι αναμενόμενο, από τον γενικότερο κανόνα που επικρατεί μεταξύ των χριστιανών συγγραφέων του μεσαίωνα που καταπιάνονται με τις προχριστιανικές δοξασίες, υποβάλλοντας τις σε μια διαδικασία δαιμονοποίησης και περαιτέρω απαγόρευσης. Επιπλέον, για αυτή την καθολική δαιμονοποίηση εξυπηρετεί το γεγονός ότι πρωταγωνιστές στις αφηγήσεις που δομούνται στη βάση της πτώσης κι ενσωμάτωσης είναι οι εχθροί του Θεού εξεγερθέντες κι έκπτωτοι άγγελοι. Κατά αντιστοιχία θα ήταν λογικό όσες από τις λαϊκές αφηγήσεις εμμένουν στον χαρακτήρα των στοιχειών να τον παρουσιάζουν ως αδιαπραγμάτευτα κακοποιό εφόσον πρόκειται περί εκπτώτων αγγέλων που αμάρτησαν και εξέπεσαν. Και όντως για κάποιες από αυτές ο χαρακτήρας των δαιμόνων δεν υπόκειται σε διαβάθμιση και είναι αποκλειστικά κακοποιός. Παραθέτουμε μια αφήγηση από τη Βοημία:

Όταν ο Θεός έδωξε τους αλαζονικούς αγγέλους από τον ουρανό, αυτοί έγιναν τα κακά πνεύματα που μαστίζουν την ανθρωπότητα μέρα και νύχτα, βασανί-

77. B. Filotas, *ό.π.*, σ. 279.

78. Βλ. Ph. Walter, *La mémoire du temps: fêtes et calendriers de Chrétien de Troyes à La Mort Artu*, Paris 1989, σ. 494.

79. Gualteri Mapes, *De Nugis Curialium*, IV, 6. 157.

ζοντάς μας και προκαλώντας μας κακό. Αυτοί που έπεσαν στην κόλαση και στις σπηλιές και στις άβυσσους έγιναν διάβολοι (*Teufel* = *čertové*, *dabloné*) και θανατηφόρες παρθένες (*Todmädchen* = *morény*). Ωστόσο, εκείνοι που έπεσαν στη γη έγιναν *Kobolde* (*Šotkové*), *Schrätlein* (*Škratkové*), νάνοι (*Zwerge* = *Trpaslici*), *Daumlinge* (*Palečové*), *Alpe* (*Můry a Můračky*), φάσματα του μεσημεριού και του βραδιού (*Mittags- und Abendgespenster* = *Polednice*, *Klekanice*) και *Irrlichter* (*Bludice*). Εκείνοι που έπεσαν στα δάση έγιναν τα πνεύματα του δάσους (*Waldgeister*) που ζουν εκεί: οι άντρες (*Hemänner* = *Hejkalové*), οι άγριοι (*wilde Männer* = *divi mužové*), οι άντρες του δάσους (*Waldmänner* = *lesní mužové*, *Lesonové*), οι άγριες γυναίκες (*wilde Weiber*) και οι γυναίκες του δάσους (*Waldfrauen* = *divé ženy*, *Lesnice*). Τελικά, όσοι έπεσαν στο νερό έγιναν υδάτινα πνεύματα (*Wassergeister*): υδράνθρωποι (*Wassermänner* = *Vodnikové* ή *Hastermanové*), υδάτινες παρθένες (*Meerjungfern* = *morké panný*) και γοργόνες (*Wasserfrauen*)⁸⁰.

Και άλλη μία από τη Ρωσία:

Όταν οι δαίμονες πετούσαν από τον ουρανό, έπεφταν σε αχυρώνες, λουτρά, υπόστεγα, δάση και ποτάμια, και γι' αυτό ονομάζονται: όσοι μένουν σε αχυρώνες – *οβίνικ*, σε λουτρά – *μπάνικ*, σε αχυρώνες και υπόστεγα – *σαράνικ*⁸¹, στα δάση – *λίσσι* και *λίσσάβι* και σε ποτάμια – *βοντιανόι*, και όσοι έπεσαν σε έρημο χώρο λέγονται απλώς διάβολοι ή δαίμονες. Όλοι οι διάβολοι είναι αγαμοί και μπορούν να πάρουν διάφορες μορφές που τους αρέσουν. Ζουν ανάμεσα σε ανθρώπους για να τους φοβίζουν, να τους βγάλουν από τον δίκαιο δρόμο, δηλ. να τους οδηγήσουν προς το κακό και τη διάπραξη της αμαρτίας⁸².

Κάτι αντίστοιχο είδαμε ότι συμβαίνει στην αφήγηση του Δωρόθεου, όπου οι δαίμονες είναι αμιγώς κακοποιοί. Σε αυτές τις περιπτώσεις υπερισχύει ο πρώτος άξονας έναντι του δεύτερου. Εδώ η βιβλική αφήγηση περί δαιμόνων είναι ισχυρότερη από αυτή των στοιχείων του τόπου και άρα ο αμιγώς κακοποιός χαρακτήρας των δαιμόνων είναι αδιαπραγμάτευτος, όπως ακριβώς στις βιβλικές και χριστιανικές παραδόσεις. Οι εκδοχές αυτές, όπως είναι λογικό, προέρχονται συχνά από την πένα θρησκευτικών συγγραφέων χωρίς αυτό ωστόσο να είναι

80. J. V. Grohmann, “Niedere Elementargeister,” *Sagenbuch von Böhmen und Mähren*, vol. 1: *Sagen aus Böhmen*, Prague 1863, σ. 108-109.

81. Ακόμα μια εκδοχή στοιχείου του αχυρώνα. Βλ. Л. М. Вагурина, *Славянская мифология: словарь-справочник*, Москва 1998, σ. 154, 158.

82. Овинники, банники, лешие и другие Грязовецкий у., Вологодской губ., корр. С.Ф. Староверов, 1898–1899 гг. Βλ. В. Тенишев, *Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы* 5.2, Санкт-Петербург 2007, σ. 212.

κανόνας εφόσον συναντάμε αντίστοιχες και στη λαϊκή παράδοση. Σε πολλές εντούτοις από τις αφηγήσεις λαϊκής προέλευσης ενισχυμένος άξονας είναι ο δεύτερος. Σε αυτές τις περιπτώσεις επικρατεί μια διαλλακτικότερη προβολή και ο χαρακτήρας των στοιχείων δεν είναι πλέον αμιγώς κακοποιός αλλά κλιμακούμενος και υποκείμενος σε διαβάθμιση.

Αυτή η διαβάθμιση, η οποία εξηγείται στο δεύτερο επίπεδο της αφήγησης, οφείλεται συχνά στο πρώτο μέρος, δηλαδή στο ίδιο το περιστατικό της εξέγερσης που επεξηγεί την μετέπειτα στάση ουδετερότητας των όντων. Σύμφωνα για παράδειγμα με τυρολέζικες δοξασίες τα Norgen, Nörgl, Nörglein, Nörggelen είναι έκπτωτοι άγγελοι που έγιναν πνεύματα του τόπου. Όταν εκδιώχθηκαν από τον παράδεισο δεν έφτασαν όλοι οι έκπτωτοι άγγελοι στην κόλαση. Κατά τη διάρκεια της πτώσης τους, πολλοί από αυτούς που είχαν συμμαχήσει με τους εξεγερθέντες, αλλά που δεν συμερίζονταν την πονηρή φύση τους, παρέμειναν προσκολλημένοι στα δέντρα και στα βουνά. Εξακολουθούν να ζουν σε δέντρα και σε κοιλότητες και πρέπει να παραμείνουν στη Γη μέχρι την ημέρα της Τελικής Κρίσης⁸³. Σε αυτή την περίπτωση ο βαθμός συμμετοχής του αγγέλου στην εξέγερση (και άρα το μέγεθος της αμαρτίας στην οποία υπέπεσε) καθορίζει την μετέπειτα κατάστασή του (που αναπτύσσει ο β' άξονας) και τον τόπο στον οποίο κατέληξε και εγκαταστάθηκε.

4. Οι ουδέτεροι άγγελοι

Αυτή η συνθήκη συμμετοχής ή μη στην εξέγερση δημιούργησε μια διαδεδομένη στον Μεσαίωνα παράδοση, των λεγόμενων ουδέτερων αγγέλων, την οποία ο Cl. Lecouteux χαρακτηρίζει ως τον τελευταίο λίθο που έβαλε η Εκκλησία στην κατασκευή της ερμηνείας των στοιχείων/δαιμόνων του τόπου: πως δηλαδή ορισμένοι άγγελοι κατά την εξέγερση δεν πήραν ούτε το μέρος του Θεού, ούτε του Εωσφόρου. Τιμωρήθηκαν και εκδιώχθηκαν στη γη, άλλοι έπεσαν στα νερά, άλλοι στις πέτρες, κ.ο.κ⁸⁴. Την συγκεκριμένη διαδεδομένη στο Μεσαίωνα δοξασία την κατέγραψε ο Γερμανός μοναχός Καισάριος του Χάιστερμπαχ στον 13ο αι.

83. Cl. Lecouteux, *Dictionnaire de mythologie germanique*, Paris 2014 [2005], «Norgen, Nörgl, Nörggelen».

84. Cl. Lecouteux, «L'arrière-plan des sites aventureux dans le roman médiéval», *Études Germaniques* 46 (1991), σ. 298. Για μια πληρέστερη μελέτη πάνω στο θέμα των ουδετέρων αγγέλων, βλ. C. Newman, "The good, the bad and the unholy: Ambivalent angels in the Middle Ages", στο *Fairies, demons, and nature spirits: 'small gods' at the margins of Christendom*, M. Ostling (επιμ.), Basingstoke, Hampshire 2019, σ. 103-122.

μέσω της ιστορίας ενός δαίμονα μεταμφιεσμένου σε όμορφο νεαρό άντρα για να υπηρετήσει έναν χριστιανό ιππότη. Όπως ο ίδιος στην πορεία της ιστορίας ομολογεί είναι ένας από αυτούς τους δαίμονες που έπεσαν με τον Εωσφόρο⁸⁵. Για τον Καισάριο ωστόσο «δεν είναι όλοι οι δαίμονες εξίσου κακοί»⁸⁶ διότι «ορισμένοι [άγγελοι] απλώς συναίνεσαν να ενωθούν με τους υπερήφανους [αγγέλους] και τον Εωσφόρο εναντίον του Θεού, κι έτσι αυτοί οι ορισμένοι έπεσαν με τους υπόλοιπους, αλλά είναι λιγότερο κακοί και κάνουν λιγότερο κακό στους ανθρώπους»⁸⁷. Με όμοιο τρόπο παρουσιάζεται η δοξασία περί των ουδέτερων δαιμόνων στο ταξίδι του Αγίου Μπρεντάνου (*Navigatio sancti Brendani*) που γράφτηκε μεταξύ του 8ου και 10ου αι.⁸⁸. Σε αυτό περιγράφεται πώς κατά το ταξίδι του ο Μπρεντάνος και οι αδελφοί του φτάνουν σε εκείνο το πνευματικό και γεωγραφικό σύνορο του Παραδείσου όπου ζουν οι ουδέτεροι άγγελοι. Πλοηγώντας μέσα από ένα στενό κανάλι σε ένα όμορφο, κατάφυτο νησί, ο Μπρεντάνος βρίσκει ένα τεράστιο δέντρο καλυμμένο με λευκά πουλιά που βρίσκεται δίπλα σε μια πηγή. Κατόπιν, ο πρωταγωνιστής παρακαλεί τον Θεό να αποκαλύψει τη φύση αυτών των πλασμάτων. Ένα από αυτά τα πουλιά, με εντολή του Θεού, πετάει κατευθείαν στον Μπρεντάνο, με τα φτερά του να κάνουν τον ήχο ενός «κουδουνιού» και λέει τα εξής:

Επιζησαμε από τη μεγάλη καταστροφή του αρχαίου εχθρού, αλλά δεν συνδεθήκαμε με αυτούς (τους εξεγερθέντες αγγέλους) μέσω καμίας αμαρτίας μας. Όταν δημιουργηθήκαμε, η πτώση του Εωσφόρου και των συμμάχων του επέφερε και την καταστροφή μας. Αλλά ο Θεός μας είναι δίκαιος και αληθινός. Στη μεγάλη του κρίση μας έστειλε εδώ. Δεν υφιστάμεθα βάσανα. Εδώ μπορούμε να νιώσουμε την παρουσία του Θεού. Αλλά ο Θεός μας έχει αποκλείσει από το να μοιραζόμαστε την τύχη των άλλων που ήταν πιστοί. Περιπλανιόμαστε σε διάφορες περιοχές του αέρα, του στερεώματος και της γης, όπως και τα άλλα πνεύματα που ταξιδεύουν στις αποστολές τους. Αλλά τις άγιες μέρες και τις

85. Caesarius, *Dialogus* 5:36 [1: 320].

86. Caesarius, *Dialogus* 5:35 [1.319].

87. Ο.π..

88. J. J. O'Meara, *The Voyage of Saint Brendan: Journey to the Promised Land*, Dublin 1978. Πιο συγκεκριμένα για τους ουδέτερους αγγέλους στο εν λόγω κείμενο, βλ. M. Dando, 'The Neutral Angels', *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* 217 (1980), σ. 259–76, P. Chr. Jacobsen, 'The Island of the Birds in the *Navigatio Sancti Brendani*', στο *The Brendan Legend: Texts and Versions*, G.S. Burgess και Clara Strijbosch (επιμ.), Leiden/Boston 2006, σ. 99–116 και J.S. Mackley, *The Legend of St. Brendan: A Comparative Study of the Latin and Anglo-Norman*, Leiden/Boston 2008, σ. 116–124.

Κυριακές μας δίνονται σώματα, όπως βλέπεις τώρα, για να μείνουμε εδώ και να υμνούμε τον Δημιουργό μας⁸⁹.

Κατόπιν ο θρύλος των ουδέτερων έκπτωτων αγγέλων πέρασε, ίσως υπό την επιρροή του Kaisáριου του Χάιστερμπαχ και του ταξιδιού του Μπρεντάνου και σε λοιπά μεσαιωνικά κείμενα όπως τον *Parzival* του Βόλφραμ του Έσενμπαχ⁹⁰, στο *Τραγούδι του Esclarmonde*⁹¹, στην *Κόλαση* του Δάντη⁹², στο *Weltchronik* του Χάινριχ του Μονάχου⁹³, στο *Christherre Chronik*⁹⁴, στο *Southern English Legendaries*⁹⁵, καθώς και στον *Perceforest*⁹⁶. Αυτό το τελευταίο είναι ένα γαλλικό ανώνυμο έργο του πρώτου μισού του 14ου αι., το οποίο εκτείνεται σε έξι βιβλία συνδυάζοντας δύο πολύ σημαντικές μυθιστορηματικές παραδόσεις του Μεσαίωνα, αυτή του Αλέξανδρου και αυτή του Αρθούρου⁹⁷. Στο δεύτερο βιβλίο, συναντάμε ένα απόσπασμα για κάποιες *flammeroles*, που εμφανίζο-

89. J. J. O'Meara, *ό.π.*, Voyage, 36, σ. 21.

90. *Parzival* 471, 15-25. Εδώ διαβάζουμε τα εξής: «Εκείνοι οι άγγελοι που δεν προσχώρησαν σε καμία πλευρά, όταν ξεκίνησε η μεγάλη τους μάχη—όλοι οι ουδέτεροι άγγελοι γεμάτοι δόξα, αξία και αξιοπρέπεια έπρεπε να έρθουν στη γη στην προηγούμενως ονομαζόμενη πέτρα (το Δισκοπότηρο). Αυτή η πέτρα παραμένει πάντα αγνή. Αν ο Θεός τους συγχώρησε ή αν συνεχίζει να τους καταδικάζει, δεν το ξέρω. Το δικαίωτάν, οπότε πήραν αυτό που τους αξίζει.»

91. *Chanson d'Esclarmonde*, v. 2748-2776.

92. Dante, *Θεία Κωμωδία*, 31-42, 57. Εδώ διαβάζουμε: «Δάσκαλε, τι είναι αυτό που ακούω; Και τι άνθρωποι είναι αυτοί που φαίνονται τόσο κυριευμένοι από τη θλίψη;» Και μου είπε: «Αυτή η άθλια τιμωρία επιβάλλεται στις άθλιες ψυχές που έζησαν χωρίς ύβρη και χωρίς δόξα. Είναι ανακατεμένοι με εκείνη τη δειλή χορωδία των αγγέλων που δεν εξεγέρθηκαν, αλλά δεν ήταν και πιστοί στον Θεό, αλλά νοιάστηκαν για τον εαυτό τους. Οι ουρανοί τους απορρίπτουν για να μην είναι λιγότερο ωραίοι, ούτε όμως η βαθιά κόλαση τους δέχεται, γιατί οι κακοί θα λάμβαναν λίγη δόξα από αυτούς.» Βλ. επίσης W.P. Ker, «The Craven Angels», *MLR* 6 (1911) σ. 85-87

93. R. Graeme Dunphy, *Daz was ein michel wunder: the presentation of Old Testament material in Jans Enikel's Weltchronik*, Göppingen 1998, σ. 71-72.

94. *Ό.π.*

95. Στ. 223-260 (L. S. Milne, «One, Two, Many: Dream-Culture, Charms and Nightmares», στο *Charms and Charming. Studies on Magic in Everyday Life*, É. Pócs (επιμ.), Ljubljana 2019, σ. 148-149). Στο συγκεκριμένο πολύ ενδιαφέρον απόσπασμα ο Αρχάγγελος Μιχαήλ εξηγεί κυρίως πώς οι έκπτωτοι άγγελοι μεταμορφώθηκαν στη λεγόμενη *mare* (την ελληνική μόρα) και κάθονται στα στήθη των κοιμισμένων ασήκωτοι ως κορμοί δέντρων και τους πνίγουν.

96. Chr. Ferlampin-Acher, *Fées, bestes et luitons: croyances et merveilles dans les romans français en prose (XIIIe-XIVe siècles)*, Paris 2002, σ. 239-251.

97. Για περισσότερα, βλ. Chr. Ferlampin-Acher, *Perceforest et Zéphir: propositions autour d'un récit arthurien bourguignon*, Genève 2010.

νται στους βάλτους και ερμηνεύονται ως εξής: «Σε αυτή τη χώρα ονομάζονται flammeroles, γιατί μοιάζουν με φλόγες»⁹⁸. Πρόκειται προφανώς για feux-follets (δηλαδή κωλοφωτιές⁹⁹) που εμφανίζονται κυρίως σε νεκροταφεία, δάση και βάλτους¹⁰⁰. Εδώ ωστόσο αυτά τα όντα έχουν από μυθιστορηματική άποψη μια βοηθητική λειτουργία. Αναλαμβάνουν να εισαγάγουν τον Zéphir. Ο Zéphir, όπως σημειώνεται στο κείμενο (*Je croy que ce soir ung luiton*), είναι *lutin*, δηλαδή μικρού μεγέθους σκανταλιάρικο πλάσμα των γαλλικών λαϊκών παραδόσεων. Το όνομά του, μετάφραση του ελληνικού Ζέφυρος, υποδηλώνει ένα στοιχείο που συνδέεται με τη φύση, ιδιαίτερα με τους ανέμους, αφού ο Ζέφυρος στην αρχαιοελληνική μυθολογία προσωποποιεί τον δυτικό άνεμο. Μετά την εμφάνισή του, το ξωτικό προσκολλάται στον ήρωα του μυθιστορήματος, Εστοννέ. Περιγράφεται άλλοτε ως φύλακας, άλλοτε ως φαρσέρ και αυτή η διττή φύση ή ο δισυτικός χαρακτήρας του Zéphir, όντας άλλοτε ωφέλιμος άλλοτε σκανταλιάρης-κακοποιός, εκφράζεται ως γενική απορία στο δεύτερο βιβλίο: είναι ένας φύλακας άγγελος ή ένας διάβολος που τον επικαλείται ένας άντρας και τον αναγκάζει να τον υπηρετήσει;¹⁰¹ Αυτή η αμοιθυμία ή διττή φύση δικαιολογείται στο κείμενο μέσω του μύθου των ουδέτερων αγγέλων: ο Zéphir ομολογεί ότι είναι ένας έκπτωτος άγγελος που εκδιώχθηκε από τον Παράδεισο με τον Εωσφόρο¹⁰². Η τιμωρία στην οποία έχει υποβληθεί υποχρεώνει αυτό το «δημιουργημένο πλάσμα από τον Κυρίαρχο Δημιουργό» να «υπηρετεί τα πλάσματά Του (του Θεού) για τις αμαρτίες που διέπραξε»¹⁰³.

Όπως σωστά τονίζει η C. Newman, οι παράγοντες που διαμορφώνουν τη συγκριτική φύση των ουδέτερων αγγέλων φαίνονται τόσο αλληλένδετοι που είναι αδύνατο να θεωρήσουμε ότι αυτή προέρχεται από τη μία ή την άλλη αρχική πηγή, αλλά είναι μάλλον μέρος ενός εναλλακτικού χριστιανικού συστήματος πεποιθήσεων που ούτε πλήρως αναγνωρίστηκε ούτε καταδικάστηκε από τους

98. Ed. J. H. M. Taylor, G. Roussineau, *Le roman de Perceforest, Partie III, t. II*, Genève 1991, σ. 118.

99. Στα αγγλικά will-o'-the-wisp, στα γερμανικά Irrlicht, στα λατινικά ignis fatuus κ.ο.κ.

100. Ch. Joisten και Chr. Abry, «De lutins en cauchemars... A propos d'un nom chablaisin du lutin domestique: le chaufaton», *Le Monde Alpin et Rhodanien* 1. 1, 1976, σ. 131. Βλ. επίσης P. Sébillot, *Le Folklore de France - Les Eaux douces*, Paris 1983, κεφ. «Le monde sous les eaux et les fées».

101. Chr. Ferlampin-Acher, *ό.π.*, 2002, σ. 248.

102. J. H. M. Taylor και G. Roussineau (επιμ.), *Le roman de Perceforest, Partie II, t. I*, Genève 1999, σ. 74.

103. J. H. M. Taylor και G. Roussineau (επιμ.), *ό.π.*, 1999, σ. 76.

θεολόγους του Μεσαίωνα¹⁰⁴. Συνεπώς δεν μπορούμε να αποφανθούμε με σιγουριά σχετικά με την προέλευση της δοξασίας περί ουδετέρων αγγέλων παρόλο που το πιθανότερο είναι πως έχουμε διείσδυση λαϊκών αντιλήψεων στη μεσαιωνική γραμματεία, σύνθητες φαινόμενο κατά τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο¹⁰⁵. Κατά τη γνώμη μας στις απαρχές της δοξασίας περί ουδετέρων αγγέλων βρίσκεται το μοτίβο που εξετάζουμε, δηλαδή της πτώσης και ενσωμάτωσης, εφόσον σε κάποιες παραλλαγές οι έκπτωτοι άγγελοι (πλέον στοιχειά του τόπου) χαρακτηρίζονται από μεταβλητό-διαβαθμιζόμενο χαρακτήρα και ενίοτε ουδετερότητα.

Το υπό εξέταση μοτίβο στην πραγματικότητα δεν αποτελεί απλά μια αφηγηματική μονάδα αλλά είναι πρωτίστως μια δοξασία, η οποία δεν συναντάται στο βιβλικό κανόνα, όπως τουλάχιστον είναι αποδεκτός από την Εκκλησία, δεν είναι σταθερή, αλλά παραλλάσσεται καθώς προέρχεται από ένα εναλλακτικό, λαϊκής αποδοχής, σύστημα πίστης. Σε κάποιες εκδοχές για παράδειγμα, ο βαθμός αμαρτίας του αγγέλου (που βρίσκεται συνήθως σε αναλογία με τη συμμετοχή ή όχι του αγγέλου στην εξέγερση) επηρεάζει τον τόπο και περιέργως και τον τρόπο προσγειώσης. Εδώ σε μια λαϊκή αφήγηση από την Ιρλανδία:

Λέγεται από εκείνους που μπορούν να καταλάβουν τέτοια πράγματα, ότι οι καλοί άνθρωποι¹⁰⁶ ή νεράιδες, είναι κάποιος από τους αγγέλους που εκδιώχθηκαν από τον παράδεισο, και που προσγειώθηκαν στα πόδια τους σε αυτόν τον κόσμο, ενώ οι υπόλοιποι σύντροφοί τους, που είχαν μεγαλύτερη αμαρτία να τους βυθίσει, κατέβηκαν πιο κάτω σε χειρότερο μέρος¹⁰⁷.

Στις παραπάνω περιπτώσεις, ο δεύτερος άξονας υπερισχύει και ο πρώτος άξονας περνάει σε δεύτερη μοίρα. Τα στοιχειά δεν είναι αποκλειστικά κακοποιά αλλά μπορούν να εκδηλώνουν αγαθοποιό χαρακτήρα. Με την υπερίσχυση του δεύτερου άξονα η βιβλική-χριστιανική παράδοση (κατά την οποία ο αρνητι-

104. C. Newman, *ό.π.*, σ. 111.

105. Ο M. Dando ισχυρίζεται πως ο μύθος των ουδετέρων αγγέλων προέρχεται από ιρλανδικούς μοναστικούς κύκλους, οι οποίοι βασίστηκαν στην πρώιμη πατερική ερμηνευτική και πως η γενική ιδέα διαδόθηκε μέσω του *Navigatio* σε όλη τη Δυτική Ευρώπη (M. Dando, 'The Neutral Angels,' *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* 217 [1980] σ. 275).

106. Έτσι χαρακτηρίζονται στην ευρωπαϊκή μυθολογία οι νεράιδες (γαλλικά *bonnes dames*, γερμανικά *Guten Frauen*). Συγκεκριμένα στην Ελλάδα συναντάμε τα ονόματα *καλές κυράδες*, *καλές αρχόντισσες*, *καλοκυράδες*, *καλοκεράδες*, *καλοτσιουράδες* κ.α. Βλ. Ν. Γ. Πολίτης, *Λαογραφικά σύμμεικτα*, Τ. 4, Αθήνα 1975, σ. 489, 493.

107. Th. Crofton Croker, *Fairy Legends and Traditions of the South of Ireland*, London 1825, σ. 37.

κός χαρακτήρας των δαιμόνων είναι δεδομένος) υπακούει στη βασική αρχή της λαϊκής θρησκευτικότητας αφενός περί του δυισμού που διέπει τα υπερφυσικά όντα, και αφετέρου περί της ιερότητας και ανιερότητας του χώρου, η οποία με τη σειρά της είναι καθοριστική για τον χαρακτήρα των πνευμάτων. Για να γίνει κατανοητό το μοτίβο-δοξασία της πτώσης και ενσωμάτωσης-προέλευσης των στοιχείων του τόπου, και δη του διαβαθμιζόμενου χαρακτήρα τους είναι απαραίτητο να αναλυθούν οι δυο αρχές της (διαβαθμιζόμενης) ιερότητας του χώρου και του δυισμού των στοιχείων.

5. Ιερός - ανίερος χώρος και δυισμός των στοιχείων

Αυτό που είναι σημαντικό να επισημάνουμε πριν υπεισέλθουμε σε επιμέρους σημεία είναι πως η γενικότερη σύλληψη του δίπολου ανίερου και ιερού χώρου είναι σχηματική διότι ιδιαίτερα σύνθετη. Η ιερότητα του χώρου ακολουθεί μια σημαντική διαβάθμιση και μπορεί να γίνεται αντιληπτή είτε μικροσκοπικά είτε μακροσκοπικά, δηλαδή με βάση είτε το άτομο είτε την κοινότητα. Αν γίνεται με βάση το άτομο ως κατεξοχήν ιερός χώρος κρίνεται η οικία. Αν γίνεται με βάση την κοινότητα ιερός χώρος θεωρείται ο οικισμός που προκύπτει από τη συσσωμάτωση ανθρώπων (πχ. ένα χωριό). Ανάλογα με αυτή τη διαβάθμιση, σχηματίζεται και ένα διαφορετικό δαιμονολογικό σύστημα¹⁰⁸.

Αρχικός λοιπόν ιερός χώρος είναι το σπίτι, όπου το άτομο ή η οικογένεια ακολουθεί μια σειρά πρακτικών για να προστατευτεί από τους εξωγενείς κινδύνους. Οι πρακτικές αυτές ξεκινούν ήδη στα πρώτα στάδια οικοδόμησης, όπου εφαρμόζεται μια ακολουθία τυπικών η οποία επιτελούσε μια επανάλληψη της κοσμογονίας¹⁰⁹, με βασικότερο εξ αυτών τη θυσία ενός ζωντανού οργανισμού στην τελετή θεμελίωσης. Η θυσία του ζωντανού οργανισμού σε κάποιες περιπτώσεις

108. Για περισσότερες λεπτομέρειες πάνω στη συνάφεια της έννοιας του χώρου και των πολυάριθμων δοξασιών δαιμονολογικού περιεχομένου, βλ. Cl. Lecouteux, *Démons et génies du terroir au Moyen Age*, Paris 1995. Γενικότερα για τη διαμόρφωση του ιερού χώρου στην Ελλάδα και την Ευρώπη, βλ. W. Coster και A. Spicer, *Sacred Space in Early Modern Europe*, New York 2005 και A. Spicer και S. Hamilton, *Defining the Holy: Sacred Space in Medieval and Early Modern Europe*, London 2016, P. H. Stahl, «L'organisation magique du territoire villageois roumain», *L'Homme*, τ. XIII, 3, (1973) σ. 150-162, Ευ. Καραμανές, *Οργάνωση του χώρου, τεχνικές και τοπική ταυτότητα στα κοπατσάρικα χωριά των Γρεβενών*, ΚΕΕΛ Ακαδημίας Αθηνών, 25, Αθήνα 2011, κυρίως σ. 275-339, Δημήτριος Α. Πετρόπουλος, «Όρια ιερά-σταυράτα», *Επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, 11 (1969), σ. 227-244.

109. M. Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris 1965, σ. 60-61. Σύμφωνα με τον Ρουμάνο

πραγματοποιούταν συμβολικά, με την υποτιθέμενη θυσία της σκιάς ενός περαστικού ή ακόμα και του ίδιου του ιδιοκτήτη¹¹⁰. Με αυτή τη θυσία εξευμενίζονται το στοιχείο που κατοικούσε στον συγκεκριμένο τόπο, έτσι ώστε να δεχτεί τους νέους κατοίκους. Κατόπιν της δόμησης του σπιτιού, που συνεπάγεται την καθαγίαση του χώρου, την δημιουργία ενός ιερού χώρου, ο οποίος χαρακτηρίζεται από τάξη, πρέπει να ακολουθηθούν κάποιοι κανόνες που επιτρέπουν στον κάτοικο να διαμορφώσει ειδικές σχέσεις με τις αλλότριες ανώτερες δυνάμεις. Αυτοί οι κανόνες δεν είναι πάντα ίδιοι αλλά κυρίως εξαρτώνται από τον χώρο προέλευσης του πνεύματος.

Μπορούμε να ισχυριστούμε, σχηματοποιώντας, πως σε σχέση με το χώρο του σπιτιού έχουμε δυο μεγάλες κατηγορίες πνευμάτων: Τα ενδογενή που είναι συνυφασμένα με το χώρο. Ζουν δηλαδή εντός του σπιτιού και σχετίζονται με την προστασία αυτού ενώ συχνά η ευημερία, υγεία, γονιμότητα των κατοίκων εξαρτάται από την καλή μεταχείριση αυτών των πνευμάτων. Αυτά εμπίπτουν στην ιδιαίτερα κοινή γενική κατηγορία των στοιχείων του σπιτιού (*genius domesticus*)¹¹¹. Το συγκεκριμένο στοιχείο του σπιτιού προσφέρει αγαθά σε όσους το τιμούν, αλλά αν ο κάτοικος δεν τηρήσει τις υποχρεώσεις του, το στοιχείο μπορεί αυτομάτως να εκδηλώσει κακοποιό δράση.

Σε έναν τύπο σχέσης δούναι και λαβείν (*do ut des*) μεταξύ του ανθρώπου και του στοιχείου, ο πρώτος πραγματοποιεί θυσίες και προσφορές προς τιμήν του δευτέρου. Ως αντάλλαγμα για τις προσφορές, προκύπτει ένα αντί-δώρο της τρίτης λειτουργίας του G. Dumézil, αυτή του πλούτου, της ευημερίας και της γονιμότητας¹¹². Αλλά αν το στοιχείο δεν λάβει αυτό που ζητά και ο άνθρωπος δεν τηρήσει ορισμένους κανόνες και απαγορεύσεις (όπως το να μην είναι αδιάκριτος ως προς τις συνήθειες ή τη φύση του στοιχείου), το υπερφυσικό ον, δυσανεκτικό και συχνά θυμωμένο, ενεργεί με επιβλαβή τρόπο κατά του σπιτιού, του ιδιοκτήτη και της οικογένειάς του. Έχουμε συνεπώς έναν προφανή δυισμό, που είναι χαρακτηριστικός πολλών προχριστιανικών θεοτήτων, ευερ-

θηρσκειολόγο, η εκδήλωση του ιερού στον χώρο έχει μια κοσμολογική ισχύ: οποιαδήποτε χωρική ιεροφάνεια ή οποιαδήποτε καθαγίαση ενός χώρου ισοδυναμεί με «κοσμογονία».

110. Βλ. Δ.Β. Οικονομίδης, «Η θυσία εις οικοδομήματα», *Ἑπετηρίς - Εταιρεία Βυζαντινών Σπουδών*, ΜΕ' (1981-1982), σ. 43-132, Γ. Ν. Αικατερινίδης, *Νεοελληνικές αιματηρές θυσίες. Λειτουργία - μορφολογία - τυπολογία*, Αθήνα 1979.

111. Βλ. Cl. Lecouteux, *La maison et ses génies : croyances d'hier et d'aujourd'hui*, Paris 1995. Για τις ελληνικές παραλλαγές του στοιχείου του σπιτιού, βλ. Ν.Γ. Πολίτης, *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού : Παραδόσεις*, Αθήνα 1904, σ. 1051-1103.

112. M. Visser, *The Gift of Thanks: The Roots and Rituals of Gratitude*, New York 2008, σ. 168.

γετικών και μοχθηρών ταυτόχρονα, χαρακτηριστικό που συνδέεται σίγουρα με το θρησκευτικό-πολιτιστικό φαινόμενο του *δούναι και λαβείν* (*do ut des*) το οποίο επιτρέπει την ανάπτυξη μιας πελατειακής σχέσης μεταξύ του στοιχειού και του ανθρώπου, έτσι ώστε τελικά ο άνθρωπος να επικαλεστεί την καλοσύνη του υπερφυσικού όντος και να σχηματίσει έναν τύπο σχέσης με αυτό¹¹³. Το πνεύμα αυτό κατοικεί αόριστα στο σπίτι ή συχνά σε συγκεκριμένα σημεία όπως στην εστία, η οποία θεωρείται συχνά το κεντρικότερο και ιερότερο σημείο του σπιτιού¹¹⁴, ή στο κατώφλι του σπιτιού που είναι το όριο μεταξύ του εσωτερικού και εξωτερικού χώρου¹¹⁵.

Η δεύτερη κατηγορία πνευμάτων είναι τα εξωγενή – κυρίως κακοποιά, τα οποία εισέρχονται στο σπίτι για να βλάψουν. Διασπών το όριο εντοπίζοντας μια δίοδο από τον ανίερο στον ιερό χώρο. Τέτοιες δίοδοι είναι για παράδειγμα μια κλειδαρότρυπα από την οποία εισέρχεται ο βραχνάς ή μόρα, η πόρτα την οποία ανοίγει ο απρόσεχτος κάτοικος στον βρικόλακα ή η καμινάδα από την οποία εισέρχεται η στρίγγλα ή οι καλικάντζαροι¹¹⁶. Για να ενισχυθούν ο προστατευτικός κλοιός, ο μαγικός κύκλος που υψώνει ένα είδος τείχους μεταξύ ιερού και ανίερου χώρου εφαρμόζεται μια σειρά αποτροπαικών μέτρων, που περιλάμβαναν χρήση αντικειμένων, όπως ένα μαυρομάνικο μαχαίρι, ένα κόσκινο, μια γαβάθα με κουκιά ή άλλα όσπρια, μαγικές πέτρες, κ.λπ.

Αν τώρα η αντίθεση ιερού και ανίερου χώρου ιδωθεί από μια πιο μακροσκοπική θέαση, όχι πλέον της οικίας, αλλά του χωριού και της κοινότητας, ο χώρος διαμορφώνεται με παρόμοιο τρόπο αλλά σε διαφορετική κλίμακα. Σε αυτή την περίπτωση ο παραδοσιακός συμβολικός χώρος ορίζεται αρχικά ως μια σειρά κύκλων με φθίνουσα ιερότητα από το κέντρο προς τα έξω. Στο κέντρο βρίσκεται η εκκλησία το χτίσιμο της οποίας απαιτεί μια ακολουθία τυπικών, στην ίδια λογική με την περίπτωση του σπιτιού. Στις παρυφές του ιερού χώρου

113. Ch. Stewart, *Demons and the Devil: Moral Imagination in Modern Greek Culture*, New Jersey 1991, σ. 81-82.

114. Cl. Lecouteux, *La maison et ses génies: croyances d'hier et d'aujourd'hui*, Paris 1995, σ. 81-84.

115. Αυτό το σημείο, όπως υποδεικνύει ο Eliade, παίζει σημαντικό ρόλο σε πολλές παγκόσμιες τελετουργίες που συνοδεύουν το πέραςμα του οικιακού κατωφλιού: Το κατώφλι έχει τους «φύλακες» του: θεούς και πνεύματα που υπερασπίζονται την είσοδο απέναντι στην κακία των ανθρώπων όσο και στις δαιμονικές και λοιμώδεις δυνάμεις. Σε αυτό ακριβώς το σημείο προσφέρονται θυσίες στις θεότητες-φύλακες (M. Eliade, *ό.π.*, σ. 28-30).

116. Σχετικά με αυτά τα ανοίγματα (πόρτα, κατώφλι, παράθυρα, καμινάδα) τα οποία μπορούν να λειτουργήσουν ως εν δυνάμει σημεία παραβίασης, βλ. το κεφάλαιο «ouvertures» από Cl. Lecouteux, *La maison et ses génies: croyances d'hier et d'aujourd'hui*, Paris 1995, σ. 57-74.

βρίσκονται τα όρια, υπό τη μορφή εικονοστασιών τα οποία τοποθετούνται στην περιφέρεια του χωριού σχηματίζοντας έναν νοητό μαγικό κύκλο. Στις παρυφές ή και έξω από το χωριό συχνά βρίσκεται εξάλλου και το νεκροταφείο ως κατεξοχήν οριακός τόπος μεταξύ του ιερού και του ανίερου εφόσον στεγάζει τους ακάθαρτους νεκρούς¹¹⁷.

Παρόλο που η θέαση στην περίπτωση της διευρυμένης συσσωμάτωσης της κοινότητας (πχ. χωριού) διαφοροποιείται ως μακροσκοπική, οι ανώτερες δυνάμεις λειτουργούν με παρόμοιο τρόπο όπως και στην περίπτωση του ατόμου και της οικίας του. Συνεπώς έχουμε και πάλι δύο σχηματοποιημένες κατηγορίες πνευμάτων: αρχικά τα ενδογενή συνυφασμένα με τον ιερό χώρο. Στην παραδοσιακή αντίληψη συχνά επικρατούσε η πίστη πως το χωριό είχε το δικό του πνεύμα που το προστάτευε. Ο οικισμός ευημερούσε όσο το στοιχείο είναι υγιές και του πρόσφεραν τιμές: σε διαφορετική περίπτωση έπεφτε ασθένεια και δυστυχία στο χωριό¹¹⁸. Σε κάποιες μάλιστα περιπτώσεις το στοιχείο του χωριού, το οποίο αντιπροσώπευε συμβολικά την τοπική κοινότητα (η οποία δεν περιλάμβανε μόνο τους ζωντανούς αλλά και τους νεκρούς προγόνους), πάλευε με τα στοιχεία των γειτονικών χωριών¹¹⁹.

Συνεπώς, και σε αυτή τη μακροσκοπική εκδοχή του ενδογενούς στοιχείου, το δούνα και λαβείν είναι η βασική αρχή. Όσο το στοιχείο τιμάται, προστατεύει τον τόπο. Η δεύτερη κατηγορία πνευμάτων, όπως και στην μικροσκοπική θέαση, είναι τα εξωγενή που εκπροσωπούν το εξωτερικό, χαοτικό, το ανοίκειο κλπ. σε σχέση αυτή τη φορά όχι με το σπίτι αλλά με το χωριό. Το μεγαλύτερο κομμάτι των κακοποιών πνευμάτων προέρχεται από αυτόν τον ανίερο χώρο και από συγκεκριμένες υποδιαρέσεις αυτού του άγριου φυσικού και μη-πολιτισμένου χώρου: το νεκροταφείο, απ' όπου προέρχονται οι βρικόλακες και τα φαντάσματα, τα βουνά από τα οποία προέρχονται οι δράκοι, οι σπηλιές απ' όπου προέρχονται οι αράπηδες, οι λόφοι και τα λαγκάδια απ' όπου προέρχονται τα χαμοδράκια και τα σμερδάκια, οι λίμνες απ' όπου προέρχονται οι νεράιδες, οι λάμιες, οι γελλούδες, ο αέρας απ' όπου προέρχονται τα αερικά και τα τελώνια, τα τρίστρατα απ' όπου προέρχονται οι μάγισσες κι οι στρίγγλες, κ.ο.κ. Όσο πιο μακριά από τα όρια του ιερού χώρου βρίσκονται αυτές οι υποδιαρέσεις, τόσο πιο ανίερες είναι.

117. Για περισσότερες λεπτομέρειες, βλ. C. Treffort (επιμ.), *Le cimetière au village dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse 2015.

118. Ν.Γ. Πολίτης, *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού : Παραδόσεις*, Αθήνα 1904, σ. 1115-1122.

119. *Ο.π.*, σ. 1115.

Η αντίθεση μεταξύ χωριού (ή κοινωνικού χώρου) και περιβάλλοντος χώρου εισέρχεται σε ένα ευρύ σημασιολογικό πεδίο, συνυφασμένο με ένα σύνολο διαφορετικών κωδίκων (πολιτισμικό, ανθρωπομορφικό, ηθικό, κοινωνικό κώδικα, κώδικα ζωής και ιερότητας). Οι κώδικες αυτοί με τη σειρά τους διαμορφώνονται εσωτερικά στη βάση μιας κεντρικής αντίθεσης. Είναι ομολογοί μεταξύ τους και με τον αρχικό χωροταξικό κώδικα, ο οποίος συνδυαζόμενος με έναν τοπολογικό κώδικα, αναλύεται στις εξής ομολογίες:

Χωριό: περιβάλλον χώρος
 Εσωτερικός: εξωτερικός χώρος
 Ζωή: θάνατος
 Πολιτισμός (ανθρώπινο, τακτοποιημένο): φύση (άγριο)
 Ανθρωπόμορφο: τερατόμορφο (εξωτικά)
 Ιερό: βέβηλο (δαιμονικό)
 Καλό: κακό
 Κοινότητα: ξένοι¹²⁰

Αυτές οι αντιθέσεις απαιτούν μια συγκεκριμένη συμπεριφορά η οποία επιβάλλεται ενδοκοινοτικά από ένα άγραφο κώδικα κανόνων, απαγορεύσεων και υποχρεώσεων που αποτυπώνεται στις λαϊκές δοξασίες. Οι άγραφοι νόμοι μιας κοινότητας απαγόρευαν για μια σειρά λόγων, πρακτικών και μη, τις νυχτερινές εξορμήσεις σε ακατοίκητους τόπους, π.χ. ένα δάσος. Η παραβίαση αυτών των νόμων θα σήμαινε την διατάραξη των νόμων που κρατούν τις ισορροπίες μεταξύ ιερού και ανιέρου χώρου και που θα κατέληγε την συχνά μοιραία συνάντηση με ένα στοιχείο του τόπου.

Σε αυτή τη διαβάθμιση της ιερότητας του χώρου μέσω αντιθετικών αρχών και του χαρακτήρα των συνυφασμένων με αυτόν στοιχείων αναπτύσσονται και οι αφηγήσεις που δομούνται πάνω στο μοτίβο της πτώσης κι ενσωμάτωσης των αγγέλων. Σύμφωνα με αυτή τη διαβάθμιση ένας τόπος αντιστοιχεί σε έναν χαρακτήρα (λιγότερο ή περισσότερο αμαρτωλό και άρα λιγότερο ή περισσότερο επιβλαβή έκπτωτο άγγελο) και σε ένα όν (αναλόγως λιγότερο ή περισσότερο επιβλαβές) του λαϊκού υπερφυσικού. Όσο πιο ανίερος είναι ο τόπος, τόσο πιο ανίερο και κακοποιό το στοιχείο.

120. Α.-Φ. Λαγόπουλος, *Ο Ουρανός πάνω στη γη. Τελετουργίες καθαγίασης του ελληνικού παραδοσιακού οικισμού και η προέλευσή τους*, Αθήνα 2003, σ. 162.

6. Συγγενικά μοτίβα και η αιτιολογική λειτουργία των αφηγήσεων

Κύρια λειτουργία του υπό εξέταση μοτίβου είναι, όπως είπαμε, η με βιβλικά-χριστιανικά κριτήρια αιτιολόγηση της προέλευσης των στοιχείων του τύπου και του κατά κύριο λόγο διαβαθμιζόμενου χαρακτήρα τους. Όπως είναι λογικό, το συγκεκριμένο μοτίβο δεν είναι το μόνο το οποίο επιχειρεί να απαντήσει στο ζήτημα της προέλευσης των στοιχείων δίχως να αποκλίνει από την βιβλική παράδοση αλλά είναι από τα πλέον σημαντικά, όπως τουλάχιστον μαρτυρά ο αριθμός των παραλλαγών του στον Ευρωπαϊκό χώρο. Εκπλήσσει συνεπώς το γεγονός ότι το μοτίβο δεν απαντά σε συγκεκριμένο τύπο του διεθνούς καταλόγου παραμυθιών των Aarne–Thompson–Uther (ATU) βρίσκοντας μονάχα θέση στον διεθνή κατάλογο μοτίβων (*Motif-index of folk-literature*) του Thompson. Εδώ μάλιστα το μοτίβο απαντά σε δύο στην ουσία ταυτόσημα λήμματα, στον αριθμό F251.6. *Fairies as fallen angels* (Νεράιδες ως έκπτωτοι άγγελοι) της κατηγορίας F. *Marvels* (θαύματα)¹²¹, καθώς και στον V236.1. *Fallen angels become fairies* (dwarfs, trolls) (οι έκπτωτοι άγγελοι γίνονται νεράιδες [νάνοι, τrol]) της κατηγορίας V. *Relion* (θρησκεία)¹²², ενώ παρεμφερές είναι και το λήμμα με αριθμό G303.1.7. *Tuatha De Danann as demons* (fallen angels) (οι Tuatha De Danann ως δαίμονες [έκπτωτοι άγγελοι])¹²³ της κατηγορίας G. *Ogres* (γίγαντες/δράκοι) και το οποίο είναι συνυφασμένο με τις πολλές αφηγήσεις που αποδίδουν ανάλογη προέλευση στις Tuatha De Danann¹²⁴.

Είναι δεδομένο πως η μη συμπερίληψη του μοτίβου στον κατάλογο αποτελεί παράληψη, τη στιγμή μάλιστα που σε κάποιες περιπτώσεις εμφανίζεται σε συμφυρμό με άλλους τύπους του ATU όπως στο παρακάτω εκτενές παράδειγμα από τη Ρωσία:

Όταν πήγαινα ήδη στο σχολείο και διάβαζα βιβλία στον πατέρα μου, και με άκουγε, μια φορά τον ρώτησα:

– Μπαμπά! Τι είναι αυτό - ο διάβολος, ο κερατάς, ο δαίμονας, ο λέσι, ο ντο-μοβόι, ο *οκαγάνι* (καταραμένος); Ποια είναι η διαφορά μεταξύ τους;

121. St. Thompson, *Motif-index of folk-literature*, Vol. 3, Copenhagen 1956, σ. 48. Το μοτίβο συναντάται κυρίως στον αγγλοσαξονικό χώρο όπου, όπως ήδη τονίσαμε, οι σχετικές με τους έκπτωτους αγγέλους αφηγήσεις περιγράφουν την προέλευση των νεράιδων.

122. St. Thompson, *Motif-index of folk-literature*, Vol. 5, Copenhagen 1957, σ. 462.

123. St. Thompson, *Motif-index of folk-literature*, Vol. 3, Copenhagen 1956, σ. 314.

124. Βλ. πιο πάνω κεφ. 2.

- Δεν υπάρχει σχεδόν καμία διαφορά μεταξύ τους, μόνο τα ονόματα είναι διαφορετικά, μου είπε ο πατέρας μου.
- Και γιατί προέκυψαν αυτά τα ονόματα;
- Αυτά τα ονόματα βγήκαν εξαιτίας κάποιου γεγονότος που αν θες να μάθεις θα σου πω.

Και ο πατέρας σκέφτηκε λίγο και άρχισε την επόμενη ιστορία ως εξής. Πριν από πολύ καιρό, όταν ο Χριστός περπάτησε στη γη, ένας γέροντας ασκήτευε σε μια σπηλιά. Αυτός ο άγιος γέροντας με την προσευχή και τη νηστεία του δεν άφηνε σε ησυχία τα πονηρά πνεύματα. Έτσι ο κύριος τους ο Διάβολος συγκέντρωσε όλα τα κακά πνεύματα και τα έβαλε σαν στρατιώτες σε ένα απέραντο χωράφι, και δεν υπήρχε τέλος, όλα ήταν σαν δάσος, οι διάβολοι στέκονταν και τα κέρατα τους ήταν σαν ξιφολόγχες πάνω από τους στρατιώτες. Κατόπιν ο αρχηγός τους πλησίασε τον γέροντα και είπε:

- Μπορείς να σταθείς απέναντί μας; Σε συμβουλεύω, γέροντα, να αφήσεις τη σπηλιά σου, να πας στον κόσμο και να ζήσεις σαν αφέντης. Θα σου δώσουμε όσα χρήματα θες.

Ο γέρος τους κοίταζε και βλέποντας το σκοτάδι τους και τα κέρατά τους που ήταν σαν δάσος, σκέφτηκε λίγο και είπε στον διάβολο:

Αιυτόν, γιατί γυρεύετε να μου φανείτα χρησιμοι, αν δεν μπορεί να μπει ο μικρότερος από εσάς σε μεγάλο σπίτι;

- Ναι, μπορούμε να γίνουμε μικροί και να χωρέσουμε όλοι σε ένα σπίτι.
- Δεν ξέρω, λέει ο άγιος, θα ήταν ωραίο να μπειτε όλοι σε αυτήν την κανάτα, έδειξε την κανάτα, που δεν χωρούσε περισσότερο από έναν κουβά.
- Ας μπούμε μέσα, λέει ο διάβολος.
- Έλα, μπες μέσα! Θα κοιτάω: αν χωρέσετε όλοι σε ένα, τότε θα πιστέψω στη δύναμή σου και θα φύγω από τη σπηλιά.
- Εντάξει, γέροντα. Επειδή διαφωνούμε μαζί σου, συμφωνούμε πρόθυμα να μπούμε στην κανάτα. Και ο διάβολος πρόσταξε τους κερατάδες. Και τότε όλοι οι διάβολοι, σε παρέες, σε συντάγματα, άρχισαν να πλησιάζουν την κανάτα. Πλησιάζοντας στην κανάτα, σε μια στιγμή μεταμορφώθηκαν σε ψύλλους και πήδηξαν στην κανάτα. Και μισή ώρα αργότερα μπήκαν μέσα όλοι οι διάβολοι.
- Βλέπεις όλοι είναι εκεί, είπε ο διάβολος στον γέρο.
- Μα εσύ, λέει ο άγιος, δεν μπήκες.
- Εντάξει, θα μπω! - και μπήκε μ' ένα άλμα στην κανάτα. Ο άγιος δεν το βάζει κάτω. Ήθελε να τους εξολοθρεύσει όλους από το στερέωμα.

– Είναι όλοι εδώ; τους ρώτησε σκύβοντας πάνω από την κανάτα.

– Αυτοί είναι όλοι, είπε ο διάβολος, δεν υπάρχει κανένας άλλος.

– Λοιπόν, - είπε ο γέρος, - στο όνομα του Κυρίου Ιησού Χριστού, σε διατάζω να μείνεις για πάντα στην κανάτα. Πήγε εκεί που ήταν η κανάτα και σταύρωσε το λαιμό της, και τους έκλεισε στην κανάτα με μια προσευχή, μετά έσκαψε έναν τάφο, έθαψε την κανάτα και έβαλε ένα σταυρό, σαν να ήταν θαμμένος εδώ ένας νεκρός. Και ο άγιος σύρθηκε στη σπηλιά, προσευχήθηκε στον Θεό και είπε: Τώρα τα κακά πνεύματα δεν θα βγουν έξω - και θα είμαι πιο ήρεμος, διαφορετικά τα σκυλιά θα με κυριεύαν.

Ο γέροντας πήγε στην πόλη για μια εβδομάδα στην εκκλησία για να προσευχηθεί και να συμμετάσχει στα Ιερά Μυστήρια. Κλείδωσε το κελί και έφυγε.

Είναι ήδη γνωστό όμως σε όλους ότι οι κουτσοί είναι πονηροί και οι κουτσοί διάβολοι ακόμη περισσότερο. Ο κουτσός διαβολάκος δεν σκαρφάλωσε στην κανάτα, αλλά καθώς ήταν στις πίσω σειρές, χόθηκε κάτω από μια πέτρα και καθόταν εκεί όλη την ώρα, και είδε τα πάντα, καθώς ο άγιος έκλεισε τους διαβόλους στην κανάτα.

– Τα αδέρφια μου θα εξαφανιστούν, είναι κρίμα! σκέφτηκε ο διάβολος, και πρέπει να τους βοηθήσω. Εγώ ο ίδιος δεν μπορώ, υπάρχει εκεί ένας σταυρός και με μια προσευχή η κανάτα είναι θαμμένη και βουλωμένη. Χρειάζεται άνθρωπος που να είναι σε σύγχυση. Που είναι σε κατάσταση μέθης και δεν φοβάται τον σταυρό, τη νηστεία ή την προσευχή.

Χωρίς να το σκεφτεί παραπάνω, ο διαβολάκος πήγε στην πόλη σε μια ταβέρνα. Φτάνοντας στην ταβέρνα, βρήκε εκεί τον πιο απελπισμένο, χειρότερο από τον διάβολο, άνθρωπο και του είπε:

– Έι σύντροφε! Βρήκα έναν θησαυρό, αλλά, αν και είμαι πονηρός, δεν μπορώ να σκάψω, γιατί το πόδι μου έχει σπάσει. Και εμφανίστηκες εσύ, κι έτσι θέλω με σένα να μοιραστώ τα χρήματα. Άντε πάμε!

– Πάμε, σύντροφε, είπε ο μεθυσμένος. Και πήρε ένα φτυάρι. Ο διάβολος προσέλαβε άλογα και έφυγε γρήγορα για τον τάφο των θαμμένων διαβόλων.

– Εδώ, σύντροφε, υπάρχει ένας θησαυρός με χρήματα. Βιάσου, γρήγορα, ενώ δεν υπάρχουν φύλακες, και εγώ θα διαβάσω το ξόρκι, για να μας έρθει ο θησαυρός πιο γρήγορα, είπε ο κουτσός κερατάς.

Ο μεθυσμένος πήρε ένα φτυάρι και βρήκε γρήγορα την κανάτα, έβγαλε την κανάτα, την έσπρωξε μακριά. Ξαφνικά, από το βάзо μ' ένα τρίξιμο, τσιρίζοντας, από χαρά, ξεγλίστρησαν όλοι οι διάβολοι σαν ανεμοστρόβιλος. Και ο μεθυσμένος φοβήθηκε μέχρι θανάτου και πέθανε επί τόπου. Και ο διάβολος ήταν ο

πρώτος που ανέβηκε στα ύψη και από θυμό οδήγησε τους πάντες κατευθείαν στον ουρανό. Όσο κι αν πολεμούσε ο Αρχάγγελος Μιχαήλ με τους διαβόλους, δεν μπορούσε να σταματήσει την επίθεση από τις άλλοτε φιλικές δυνάμεις. Και οι διάβολοι ανέβηκαν σε αυτόν τον ουρανό και έκαναν τον θρόνο τους εκεί.

Ο Θεός τότε περπατούσε στη γη ως Χριστός. Και επειδή οι άγγελοι δεν μπορούσαν να κάνουν τίποτα, ο Μιχαήλ ο Αρχάγγελος πήγε στη γη στον Χριστό. Πλησίασε τον Θεό και είπε: Κύριε! Ο διάβολος μας νίκησε και ανέβηκε στον έβδομο ουρανό και έστησε εκεί τον θρόνο του. Τι πρέπει να κάνουμε;

– Σου δίνω έξι φτερά και ένα πύρινο σπαθί. Πετάξτε στον ουρανό και διώξτε τους με αυτό το σπαθί στην κόλαση. Ο Αρχάγγελος Μιχαήλ με έξι φτερά, σαν σκέψη, πέταξε στον ουρανό και με το πύρινο σπαθί έδιωξε τους διαβόλους μακριά.

Τότε ήταν αστείο πώς πετούσαν ανάποδα – ποιος έπεσε και ποιος πήγε πού. Όποιος έπεσε στο νερό, άρχισε να αποκαλείται *οκαγιάνι* (καταραμένος), στο δάσος, ονομάζεται *λέσι*, στο σπίτι άρχισε να ονομάζεται *ντομοβόι*, όποιος έπεσε στο σημείο που είναι το αυλάκι άρχισε να ονομάζεται *σουτ* (διάβολος).

Γι' αυτό αποκαλούνται με διαφορετικά ονόματα. Αλλά όλοι οι δαίμονες είναι ίδιοι. Και τον αρχηγό τους ο Αρχάγγελος Μιχαήλ τον αιχμαλώτισε και τον έδεσε με αλυσίδες, τον πήγε στην κόλαση, τον αλυσόδεσε στον τοίχο της κόλασης. Εκεί βογκούσε εκνευρισμένος και θυμωμένος. Όλοι τον λένε «Σταν» πλέον. Έτσι κι εμείς: ανεξάρτητα από το πόσο δύσκολο σου είναι, μην γκρινιάζεις ποτέ - είναι αμαρτία. Με αυτό τελείωσε την ιστορία του ο αείμνηστος πατέρας μου¹²⁵.

Η συγκεκριμένη αφήγηση, παρά τις σημαντικές αντιφάσεις (το περιστατικό με τον ασκητή προηγείται ή συμπίπτει με την έλευση του Ιησού και αυτά προηγούνται του περιστατικού της πτώσης), καταφέρνει να συμφύρει σε μία δυο ανόμοιες αφηγήσεις: αφενός αυτή που βασίζεται στα μοτίβα *K717. Deception into bottle (vessel)* (εξαπάτηση σε μπουκάλι [αγγείο]) και *R181. Demon enclosed in bottle released* (Ο έγκλειστος στο μπουκάλι Δαίμονας απελευθερώνεται) (και που αντιστοιχούν στον τύπο *AT331 The Demon [Spirit] in the Bottle [Ο Δαίμονας {πνεύμα} στο μπουκάλι]*)¹²⁶, και αφετέρου στο μοτίβο της πτώσης και ενσωμά-

125. Γ.Κ. Заварицкий, “О том свете и об этом. Рассказы Саратовского Поволжья”, ЭО. № 1/2. (1916), σ. 72-75.

126. H.-J. Uther, *The types of international folktales. A classification and bibliography*, Part 1, Helsinki 2004, σ. 221-222.

τωσης που επιτρέπει την αιτιολόγηση της προέλευσης των στοιχείων με όρους που δεν αντιβαίνουν στην βιβλική παράδοση.

Ανάλογα ωστόσο μπορεί να ερμηνευτεί η προέλευση των στοιχείων μέσω εναλλακτικών της πτώσης βιβλικών περιστατικών ή προσώπων. Σε αυτή την περίπτωση ο δεύτερος άξονας, του αποτελέσματος δηλαδή της δημιουργίας των στοιχείων του τόπου μένει σταθερός και είναι πλέον ο πρώτος άξονας που διαφοροποιείται. Στη θέση της πτώσης των αγγέλων βρίσκουμε διαφορετικά θέματα της βιβλικής παράδοσης όπως αυτό του πύργου της Βαβέλ :

Κατά τη διάρκεια του Βαβυλωνιακού πανδαιμονίου, ο Θεός τιμώρησε τους υποκινητές στερώντας τους την ανθρώπινη μορφή τους: όποιος ήταν στο σπίτι την ώρα της κατάρας γινόταν *ντομοβόι*, στα βουνά – *γκόρνι*¹²⁷, στο δάσος – *λέσι*¹²⁸.

Εδώ συνεπώς έχουμε ένα άλλο περιστατικό της Παλαιάς Διαθήκης το οποίο εισερχόμενο στη λαϊκή παράδοση παραλλάσσεται, εμπλουτίζεται και αιτιολογεί ακριβώς όπως το περιστατικό της πτώσης τη δημιουργία των στοιχείων του τόπου. Παρόμοια διαμορφώνεται και το επόμενο μοτίβο το οποίο σχετίζεται με την Έξοδο και το πέρασμα από την Ερυθρά Θάλασσα:

Όταν ο Μωυσής οδήγησε τους Εβραίους στην ομορφή γη, έπρεπε να περάσουν τη θάλασσα. Ο Μωυσής χώρισε τη θάλασσα σε δύο μέρη και οδήγησε τους Εβραίους στην ξηρά, ακολουθούμενοι από τους Αιγύπτιους που τους πρόλαβαν. Ο Μωυσής καταράστηκε τους Αιγύπτιους, και η θάλασσα τους έπνιξε, αλλά όχι όλους: όσοι πνίγηκαν από το νερό, μετατράπηκαν σε *βοντινί* και *ρουσάλκα*¹²⁹, και όσοι έμειναν στην ακτή έγιναν *λέσι*¹³⁰.

Τα βιβλικά περιστατικά που ερμηνεύουν την προέλευση των στοιχείων του τόπου προέρχονται κυρίως από την Παλαιά Διαθήκη αλλά παρατηρούνται εξαιρέσεις, όπου η προέλευση αποδίδεται σε περιστατικά της Καινής Διαθήκης, όπως η ενσάρκωση του Ιησού. Συγκεκριμένα ο Ουαλο-νορμανδός αρχιδιάκονος του Μπρέκον και ιστορικός 12ου αι. Γεράλδος της Ουαλίας αναφέρει πως:

127. Τα στοιχεία του βουνού. Βλ. Γ. Кабакова, *ό.π.*, 2019, σ. 250.

128. Т.А. Новичкова, *Русский демонологический словарь*, Санкт-Петербург 1995, σ. 507.

129. Στοιχείο των υδάτων με πολλές ομοιότητες με την ελληνική νεράιδα. Βλ. Ivanits, *ό.π.*, σ. 80.

130. Т.А. Новичкова, *ό.π.*, σ. 307.

Ένας άγνωστος μπήκε στην υπηρεσία του αρχιεπίσκοπου της Δακίας και του δήλωσε μια μέρα: «Πριν την ενσάρκωση του Χριστού, οι δαίμονες είχαν μεγάλη εξουσία πάνω στο ανθρώπινο γένος, αλλά με τον ερχομό Του, η δύναμη τους εξασθένησε σε τόσο μεγάλο βαθμό, που ενώπιον Του, έτρεχαν να κρυφτούν. Κάποιοι έπεφταν στη θάλασσα, οι άλλοι στις κουφάλες των δέντρων και στις σχισμές των βράχων, και εγώ ο ίδιος γλίστρησα σε μια πηγή»¹³¹.

Ακόμα πιο διαδεδομένο μοτίβο, το οποίο δεν βασίζεται σε συγκεκριμένο περιστατικό της βίβλου όπως η πτώση των αγγέλων, του πύργου της Βαβέλ και του περάσματος από την Ερυθρά θάλασσα, αλλά πλέον σε συγκεκριμένο πρόσωπο, και μάλιστα σε ένα από τα γνωστότερα της Παλαιάς Διαθήκης. Το μοτίβο ακούει στον τύπο *ATU 758. The various children of Eve* (τα διάφορα παιδιά της Εύας)¹³² και εμφανίζεται σε μια πληθώρα ευρωπαϊκών χωρών (όπως Αγγλία, Ουαλία, Γερμανία, Δανία, Νορβηγία, Σουηδία, Ισπανία, Ιταλία και Ρωσία¹³³). Εδώ η επικρατούσα αφήγηση θέλει την Εύα¹³⁴ να κρύβει για κάποιο λόγο μερικά από τα παιδιά της από τον Θεό ενώ την επισκέπτεται, και αυτός με τη σειρά του να τιμωρεί την συγκεκριμένη πράξη καταδικάζοντας τα κρυμμένα παιδιά με κάποια συγκεκριμένη ποινή, συνήθως μεταμορφώνοντάς τα σε στοιχειά του τόπου¹³⁵. Σε μια παραλλαγή από την Ισλανδία για παράδειγμα η αφήγηση μας πληροφορεί τα εξής:

Μια φορά κι έναν καιρό, ο Παντοδύναμος Θεός ήρθε να επισκεφτεί τον Αδάμ και την Εύα. Τον δέχτηκαν με χαρά, και του έδειξαν όλα όσα είχαν στο σπίτι. Του έφεραν και τα παιδιά τους, για να του δείξουν, και αυτά τα βρήκε πολλά

131. *Itinerarum Kambriae*, I, 12. Βλ. Cl. Lecouteux και Ph. Marcq, *Les esprits et les morts, croyances medievales*, Paris 1990, σ. 45.

132. H.-J. Uther, *The types of international folktales. A classification and bibliography*, Part 1, Helsinki 2004, σ. 415-416.

133. Δεν καταφέραμε να εντοπίσουμε ελληνική παραλλαγή. Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. V. G. Geddes, *Various Children of Eve (AT 758): Cultural Variants and Antifeminine Images*, Uppsala 1986, Ο.Β. Белова και Γ.Ι. Кабакова, “«Разные дети Евы»: локальные «демонологические» версии сюжета ATU 758”, στο *In Umbra: Демонология как семиотическая система*. Альманах. Вып. 4, Д.И. Антонов και Ο.Б. Христофорова (επιμ.), Москва 2015, σ. 109-120, G. Kabakova (επιμ.), *Contes et légendes étiologiques dans l'espace européen*, Paris 2013.

134. Λέμε επικρατούσα διότι υπάρχουν συγκριτικά ολιγάριθμες παραλλαγές κατά τις οποίες η Εύα αντικαθίσταται από την Λίλιθ ή από μια ανώνυμη γυναίκα. Βλ. για παράδειγμα J. Skar, «Upphavi ti Tusso», *Gamalt or Sætesdal*, vol. 3, Kristiania 1903, σ. 53-55.

135. Η αφήγηση εξηγεί κατά κύριο λόγο την προέλευση των στοιχειών του τόπου. Βλ. J. και W. Grimm, *Die ungleichen Kinder Evas, Kinder- und Hausmärchen*, Berlin 1857, no. 180.

υποσχόμενα και ελποδοφόρα. Τότε ρώτησε την Εύα αν είχε άλλα παιδιά από αυτά που τώρα του έδειξε. Είπε «κανένα». Ήταν που δεν είχε προλάβει να τα πλύνει όλα και ντρεπόταν να αφήσει τον Θεό να τα δει λερωμένα, κι έτσι είχε κρύψει τα άπλυτα. Αυτό ο Θεός το γνώριζε καλά, και της είπε λοιπόν: «Ό,τι κρύβει ο άνθρωπος από τον Θεό, ο Θεός θα το κρύψει από τον άνθρωπο». Αυτά τα άπλυτα παιδιά έγιναν αμέσως αόρατα και κατοικούσαν σε βουνά, λόφους και βράχους. Από αυτά κατάγονται τα ξωτικά, αλλά εμείς οι άνθρωποι καταγόμαστε από τα παιδιά της Εύας, τα οποία είχε δείξει χωρίς ντροπή μα με ειλικρίνεια στον Θεό. Και μόνο με τη θέληση και την επιθυμία των ίδιων των ξωτικών οι άνθρωποι μπορούν να τα δουν¹³⁶.

Όπως και στην αφήγηση περί πτώσης, έτσι κι εδώ έχουμε μια αφήγηση δύο επιπέδων τα οποία σχετίζονται με σχέση αιτίου-αιτιατού. Η σχέση αυτή ξεκινάει από ένα εκ των βασικών χαρακτηριστικών των στοιχείων του τόπου, την κρυπτικότητα τους¹³⁷. Η δοξασία αυτή της τάσης των στοιχείων να αποφεύγουν την επαφή με τους ανθρώπους είναι εκείνη που πυροδοτεί την αφήγηση η οποία τελικά εξηγεί αφενός πώς δημιουργήθηκαν τα στοιχεία και αφετέρου γιατί αυτά κρύβονται. Όπως και στην αφήγηση της πτώσης, έτσι και εδώ η πορεία της αιτιολόγησης (και τελικά της ίδια της πλοκής-αφήγησης) είναι κοινή: ο πρώτος άξονας (επίπεδο) υφίσταται για να δικαιολογήσει τον δεύτερο και ουσιαστικότερο-λειτουργικότερο εφόσον νοηματοδοτεί το γενικό δεδομένο, αυτό της ύπαρξης των στοιχείων του τόπου, και το ειδικό δεδομένο των επιμέρους χαρακτηριστικών όπως η κρυπτικότητα. Συνεπώς η αφήγηση περί της Εύας και των παιδιών της εξηγεί πώς δημιουργήθηκαν τα στοιχεία και παράλληλα γιατί αυτά κρύβονται. Παρόλο που το χαρακτηριστικό της κρυπτικότητας αναφέρεται και σε αφηγήσεις που δομούνται γύρω από το μοτίβο της πτώσης¹³⁸, αυτό το

136. J. Árnason, *Icelandic Legends*, μτφρ. G. E. J. Powell και E. Magnússon, London 1864, σ. 19-20.

137. Κάτι που στις ισλανδικές δοξασίες δηλώνεται γλαφυρά από το όνομα-ομπρέλα για ένα σύνολο υπερφυσικών όντων όπως τρολ, ελφ κλπ., *huldufólk*, κρυφοί-κρυμμένοι άνθρωποι.

138. Ιδού ένα παράδειγμα από την Ισλανδία:

Κάποτε ένας ταξιδιώτης έχασε το δρόμο του και δεν ήξερε πού να πάει ή τι να κάνει. Τελικά, αφού περιπλανήθηκε για αρκετή ώρα, έφτασε σε μια καλύβα που δεν είχε ξαναδεί και μόλις χτύπησε την πόρτα, μια ηλικιωμένη γυναίκα την άνοιξε και τον κάλεσε να μπει μέσα, κάτι που αυτός έκανε με χαρά. Μέσα, το σπίτι φαινόταν καθαρό και ωραίο. Η γριά τον οδήγησε στο πιο ζεστό δωμάτιο, όπου κάθονταν δύο νέα και όμορφα κορίτσια. Εκτός από αυτά, κανείς άλλος δεν ήταν στο σπίτι. Έτυχε καλής υποδοχής και ευγενικής μεταχείρισης, και αφού έφαγε ένα καλό δείπνο τον οδήγησαν στο κρεβάτι.

Ρώτησε αν ένα από τα κορίτσια θα μπορούσε να μείνει μαζί του, ως σύντροφός του για τη

τελευταίο κυριαρχεί ως επί το πλείστον σε αφηγήσεις που απαντούν στο πώς δημιουργήθηκαν τα στοιχεία εξηγώντας παράλληλα πώς το καθένα κατέληξε σε συγκεκριμένο τόπο. Αυτό το αποκλειστικό δέσιμο με έναν συγκεκριμένο τόπο, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, είναι ειδικής βαρύτητας διότι αιτιολογεί το βασικότερο χαρακτηριστικό των στοιχείων του τόπου, την ενσωμάτωσή τους στον τόπο στον οποίο υπάρχουνται.

7. Η παλαιότητα του μοτίβου και η διάσταση της τοπικότητας

Μία από τις πρωιμότερες σαφείς αναφορές στο μοτίβο γίνεται από τον εκκλησιαστικό συγγραφέα, ιεραπόστολο και αρχιεπίσκοπο της Bracara Augusta στη Γαλικία, Μαρτίνο της Μπράγκα (6ο αι.), ο οποίος υποστηρίζει πως:

Πολλοί από τους δαίμονες που εκδιώχθηκαν από τον ουρανό κατοικοεδρεύουν στη θάλασσα, τα ποτάμια, τις πηγές ή τα δάση. Οι άνθρωποι που δεν γνωρίζουν τον Θεό τους τιμούν και τους προσφέρουν θυσίες σαν να ήταν θεοί¹³⁹.

Εδώ έχουμε – έστω εν συντομία και σαφώς επικριτικά εφόσον ο συγγραφέας εκπροσωπεί την χριστιανική διδασκαλία που δεν αποδέχεται αυτές τις ξένες στον χριστιανισμό πρακτικές – όλα τα δομικά στο υπό εξέταση μοτίβο στοιχεία την πτώση (ή εκδίωξη) από τον Παράδεισο και την μετέπειτα εποίκηση

νύχτα, και το αίτημά του έγινε δεκτό. Και τώρα θέλοντας να τη φιλήσει, ο ταξιδιώτης γύρισε προς το μέρος της και έβαλε το χέρι του πάνω της. Αλλά το χέρι του βούλιαξε μέσα της, σαν να ήταν από ομίχλη, και παρόλο που την έβλεπε ξαπλωμένη δίπλα του, δεν μπορούσε να πιάσει τίποτα εκτός από τον αέρα.

Ρώτησε λοιπόν τι σήμαιναν όλα αυτά, και εκείνη είπε: «Μην εκπλαγείτε, γιατί είμαι πνεύμα. Όταν ο διάβολος, σε περασμένους καιρούς, έκανε πόλεμο στον ουρανό, αυτός, με όλα τα στρατεύματά του, οδηγήθηκε στο εξωτερικό σκοτάδι. Όσοι έστρεψαν τα μάτια τους για να τον προσέξουν καθώς έπεσε, εκδιώχθηκαν επίσης από τον ουρανό· αλλά όσοι δεν ήταν ούτε υπέρ ούτε εναντίον του, στάλθηκαν στη γη και διατάχθηκαν να κατοικήσουν εκεί στους βράχους και στα βουνά.

Αυτά ονομάζονται ξωτικά και κρυφοί άνθρωποι. Δεν μπορούν να ζήσουν παρέα με κανέναν άλλο παρά με τη δική τους φυλή. Κάνουν είτε καλό είτε κακό, αλλά ό,τι κάνουν το κάνουν ενδελεχώς. Δεν έχουν σώμα όπως εσείς οι θνητοί, αλλά μπορούν να πάρουν ανθρώπινη μορφή και να τους δουν οι άνθρωποι όταν το επιθυμούν. Είμαι ένα από αυτά τα πεσμένα πνεύματα, και έτσι δεν μπορείς ποτέ να ελπίζεις να με αγκαλιάσεις». Σε αυτή τη μοίρα παραδόθηκε ο ταξιδιώτης και μας έδωσε αυτή την ιστορία.

(J. Árnason, «Uppruni álfa», *Íslenzkar Þjóðsögur og Æfintýri*, vol. 1, Leipzig 1862, σ. 5-6. Βλ. επίσης J. Árnason, *Icelandic Legends*, μτφρ. G. E. J. Powell και E. Magnússon, London 1864, σ. 20-21).

139. Martinus Bracarensis, *De correctione rusticorum*, 7.

των φυσικῶν χώρων. Θα μπορούσαμε να υποθέσουμε πως στην συγκεκριμένη δοξασία αναφέρεται ακόμα νωρίτερα, τον 5ο αι., ο Λατίνος συγγραφέας του 5ου αι., Μαρτιανός Καπέλλα, στο παρακάτω απόσπασμα, ωστόσο εδώ το πρώτο επίπεδο της αφήγησης, αυτό της πτώσης, απουσιάζει:

Τα απρόσιτα για τους ανθρώπους μέρη κατοικούνται από μια σειρά πολύ αρχαίων πλασμάτων που μένουν στα δάση, τα ιερά, τις λίμνες, τις πηγές και τα ποτάμια. Τους αποκαλούμε πάνες, φαύνους, σάτυρους, σιλβάνους, νύμφες, fatui, fantuae και fanae¹⁴⁰.

Η απουσία της πτώσης οφείλεται ενδεχομένως στο γεγονός ότι ο Μαρτιανός Καπέλλα κατά πάσα πιθανότητα δεν ήταν χριστιανός¹⁴¹. Αντιστοίχως ωστόσο απουσιάζει η σαφής αναφορά στην πτώση σε απόσπασμα από την *Ευχή* που αποδίδεται στον Ιωάννη Χρυσόστομο (4ος αι.):

Αὐτὸς ἐπιτιμᾷ σοι Κύριος, Διάβολε, διὰ τοῦ φοβεροῦ αὐτοῦ ὀνόματος· φρίξον, τρώμαξον, φοβήθητι, ἀναχώρησον, ἐξολοθρεύθητι, φυγαδεύθητι ὁ πεσὼν οὐρανόθεν, καὶ σὺν σοὶ πάντα τὰ πονηρὰ πνεύματα, πᾶν πνεῦμα πονηρὸν, πνεῦμα ἀσελγείας, πνεῦμα πονηρίας, πνεῦμα νυκτερινὸν καὶ ἡμερινὸν, μεσημβρινὸν τε καὶ ἐσπερινὸν· πνεῦμα μεσονυκτικόν, πνεῦμα φανταστικόν, πνεῦμα συναντικόν, εἴτε χειρᾶϊον, εἴτε ἐνυδρὸν, εἴτε ἐν ἄλσιν, εἴτε ἐν καλάμοις, εἴτε ἐν φάραγξιν, εἴτε ἐν διόδοις καὶ τριόδοις, ἐν λίμναις, καὶ ἐν ποταμοῖς, ἐν οἴκοις, ἐν αὐλαῖς, καὶ ἐν βαλανείοις παρατρέχον καὶ βλάπτον, καὶ ἀλλοιοῦν τὸν νοῦν τοῦ ἀνθρώπου¹⁴².

Η αναφορά στο συμβάν της πτώσης των αγγέλων δεν είναι άμεση παρόλο που μπορούμε να υποθέσουμε πως αυτό το πεσὼν οὐρανόθεν που προσδιορίζει τον διάβολο αφορά και τα «πονηρὰ πνεύματα» που τον συνόδευσαν κατά την εξέγερση και που, όπως υποδεικνύει το απόσπασμα, συνδέονται με μια σειρά τόπων (δάση, καλάμια, φάραγγια κ.ο.κ.). Αυτό που επίσης παραλείπεται είναι τα λαϊκά ονόματα των στοιχειών που εδώ διωλησμένα από το φίλτρο του χριστιανισμού θεωρούνται συλλήβδην δαίμονες. Παρόμοιες αναφορές στον τοπική διάσταση

140. “Panes, Fauni, †Fones, Satyri, Siluani, Nymphae, Fatui Fatuaeque uel Fantuae uel etiam Fanae”. Martianus Capella, *De Nuptiis Philologiae et Mercurii*, II, 34.

141. Το ζήτημα της θρησκείας του Μαρτιανού έχει προκαλέσει πολλές συζητήσεις. Μερικοί βασίστηκαν σε μια αναφορά του Μαρτιανού από τον Γρηγόριο της Τουρ (ο οποίος τον αναφέρει ως *Martianus noster*) για να υποστηρίξουν ότι ο Μαρτιανός ήταν Χριστιανός. Ωστόσο, ένα σύνολο πληροφοριών στο έργο του Μαρτιανού είναι αρκετό για να θεωρήσει κανείς το αντίθετο.

142. PG 64.1065.

των δαιμόνων συναντάμε σε μια σειρά πηγών γραμμένων στα ελληνικά που αξίζει να αναφέρουμε, παρόλο που παραλείπεται η αιτιολόγηση αυτής της διάστασης μέσω του περιστατικού της πτώσης ή άλλη αιτία¹⁴³. Η πρώτη από αυτές είναι μια επωδή από τους μαγικούς παπύρους του Παρισίου η οποία αποδίδεται στον μάγο του 3ου αι. Πιβήχι και η οποία συνδυάζει σειρά ιουδαϊκών στοιχείων με χριστιανικά (ο εξορκισμός πραγματοποιείται στο όνομα του Ιησού).

Ὁρκίζω σε πᾶν πνεῦμα δαιμόνιον λαλήσαι ὅποιον καὶ ἂν ᾦς ὅτι ὀρκίζω σε κατὰ τῆς σφραγίδος ἧς ἔθετο Σολομών ἐπὶ τὴν γλῶσσαν τοῦ Ἱηρεμίου¹⁴⁴, καὶ ἐλάλησεν καὶ σὺ λάλησον ὅποιον ἐὰν ᾦς· ἐπί(ε)ουράνιον ἢ ἀέριον εἴτε ἐπίγειον εἴτε ὑπόγειον ἢ καταχθόνιον ἢ ἐβουσαῖον ἢ χερσαῖον ἢ φαρισαῖον λάλησον ὅποιον ἐὰν ᾦς ὅτι ὀρκίζω σε θεὸν φωσφόρον ἀδάμαστον τὰ ἐν καρδίᾳ πάσης ζωῆς ἐπιστάμενον τὸν χουοπλάστην τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων τὸν ἐξαγαγόντα ἐξ ἀδῆλων...¹⁴⁵

Παρόμοια ταξινόμηση συναντάμε σε μια προσευχή από μαγικό πάπυρο απευθυνόμενη σ' έναν θεό που φέρει το όνομα Οσορόννοφρις και η οποία προστάζει τα εξής:

Γράψας τὰ ὀνόματα εἰς καινὸν χαρτάριον καὶ διατείνας ἀπὸ κροτάφου εἰς κρόταφον σε σεαυτοῦ, ἐντύγγανε πρὸς βορέαν τοῖς καὶ ὀνόμασι, λέγων· Ὑπόταξόν μοι πάντα τὰ δαιμόνια, ἵνα μοι ἡ ὑπήκοος πᾶς δαίμων οὐράνιος καὶ αἰθέριος καὶ ἐπίγειος καὶ ὑπόγειος καὶ χερσαῖος καὶ ἐνυδρὸς καὶ πᾶσα ἐπιπομπή καὶ μάλιστα θεοῦ. Καὶ ἔσται σοι τὰ δαιμόνια πάντα ὑπήκοα. Ἐστὶν δὲ τὸ ἀγαθὸν ζώδιον¹⁴⁶.

Καθώς και σε προσευχή του 6ου αι. από τον Διόσκουρο από την Αφροδιτώ της Αιγύπτου για την προστασία κατά των πονηρών πνευμάτων:

Χριστός· ἐξορκίζω σε, κύριε, παντοκράτωρ, πρωτογενέτωρ, αὐτογενέτωρ, ἀσπερμογόνντε, στεφάνη ὁμοῦ παντεπόπτης σὺ καὶ Εἰάω, Σαβαώ, Βριθαώ, ἔχε με υἱόν, παραφύλαξόν με ἀπὸ παντός πονηροῦ πνεύματος καὶ ὑπόταξόν

143. Βλ. σχετικά D. R. Jordan, "Another 'Wretched Subject' The demons of the world", στο *Greek Magic: Ancient, Medieval and Modern*, J. C. B. Petropoulos (επιμ.), Abingdon/New York 2008, σ. 58-63.

144. Σχετικά με τη σφραγίδα αλλά και μια γενικότερη ανάλυση της συγκεκριμένης προσευχής, βλ. A. Mastrocinque, "Empowered tongues", *SENSORIVM: The Senses in Roman Polytheism*, A.A. Nuño, J. A. Ezquerro και G. Woolf (επιμ.), Leiden/Boston 2021, σ. 91.

145. R. Grafin και F. Nau, *Patrologia Orientalis (Volume 4)*, Paris 1908, σ. 187-188.

146. K. Preisendanz και A. Henrichs, *Griechischen Zauberpapyri*, Leipzig 2001, σ. 186

μοι πᾶν πνεῦμα δαιμονίων φθειροποιούντων ἀκαθάρτων, ἐπίγαια, ὑπόγαια, ἔνυδρα, χερσαία, καὶ πᾶσαν σκιάν. Χριστός¹⁴⁷.

Αντιστοίχως, ανάλογες κατηγορίες συναντάμε στην *Ευχή του οσίου πατρός ημών Εφραίμ του Σύρου* που αποδίδεται στον Σύρο θεολόγο του 4ου αι.. Αυτό πιθανότατα λανθασμένα δεδομένου ότι στο κείμενο γίνεται αναφορά στις επτά οικουμενικές συνόδους που προηγήθηκαν, η τελευταία εκ των οποίων πραγματοποιήθηκε το 787¹⁴⁸. Στο φ. 29^α διαβάζουμε το εξής αίτημα:

Ἐξέλασον ἀπ' αὐτοῦ πᾶν πονηρὸν καὶ ἀκάθαρτον δαιμόνιον, εἴ τι ἐναερίον ἔστιν εἴτε χερσαῖον εἴτε ἔνυδρον εἴτε πύρινον εἴτε καταχθόνιον εἴτε μισοφαῆς καὶ πέμψον αὐτὸ ἐν τόποις ἀνύδροις καὶ ἀβάτοις¹⁴⁹.

Μεταξύ των παραπάνω πηγών που χρονολογούνται στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες και την πρώιμη βυζαντινή περίοδο, αξιοσημείωτη είναι η σύγκλιση ως προς την ταξινόμηση των κατηγοριών των δαιμόνων βάσει της τοπικότητάς τους. Δεσπόζον κριτήριο για την ταξινόμηση είναι η διακρίση των τεσσάρων ή πέντε στοιχείων της φύσης, αέρας, φωτιά, γη, νερό και αιθέρας, στα οποία αντιστοιχούν, όχι πάντα με ακρίβεια και σταθερότητα, οι κατηγορίες εναερίος, πύρινος, χερσαῖος, ἔνυδρος και μισοφαῆς. Των παραπάνω ταξινομήσεων χριστιανικής ή μερικώς χριστιανικής (διότι συγκρητικής) δαιμονολογίας προηγείται πιθανόν το απόσπασμα από την παυλιανή *Επιστολή προς Φιλιππησίους*, γραμμένη το 61 μ.Χ. κατά την διάρκεια της πρώτης φυλάκισης του αποστόλου Παύλου στην Ρώμη. Στους στίχους 2: 10-11^α διαβάζουμε τα εξής: «ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων». Στο συγκεκριμένο πολυμελετημένο απόσπασμα είναι ασαφές ποιοι είναι οι επουράνιοι, ἐπίγειοι και καταχθόνιοι¹⁵⁰. Τα τρία επίθετα ίσως αποδίδουν το σύνολο της πλάσης με τις ουράνιες δυνάμεις, τα ἐπίγεια πλάσματα και τους καταχθόνιους δαίμονες αναγορεύοντας τον Ιησὺ κύριο του σύμπαντος και του συνόλου της πλάσης¹⁵¹. Μια ωστόσο

147. J. Whittaker, « The historical background of Proclus' doctrine of the *Αυθυπόστατα* », *De Jamblique à Proclus*, Genève 1974, σ. 225.

148. Θα μπορούσε η συγκεκριμένη αναφορά να είναι κατοπινή προσθήκη αλλά οι λόγοι για τους οποίους το κείμενο θεωρείται μάλλον ψευδεπίγραφο είναι περισσότεροι. Βλ. D. R. Jordan, *ό.π.*, σ. 59-60.

149. A. Delatte, *Anecdota Atheniensia*, 1, Liège 1927, σ. 257.

150. Περί αυτού έχουν προταθεί διαφορετικές θεωρίες. Για τη σύνοψη αυτών, βλ. R. Martin, *Carmen Christi: Philippians 2:5-11 in Recent Interpretations and in the Setting of Early Christian*, Cambridge 1967, σ. 249-265.

151. E. Lohmeyer, *Die Briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon*, Göttingen 1964, σ. 97.

από τις προτεινόμενες θεωρίες αντιστοιχίζει τα τρία επίθετα με τις διαφορετικές κατηγορίες δαιμόνων εντοπίζοντας συνάφεια με τις προαναφερθείσες πηγές από τους μαγικούς παπύρους¹⁵². Αν κάτι τέτοιο ισχύει πρόκειται για μια ιδιαίτερα πρώιμη (και ευρέως αποδεκτή εφόσον οι επιστολές του Παύλου αποτελούν σημείο αναφοράς στη χριστιανική διδασκαλία) χριστιανική αναφορά στην ταξινόμηση των δαιμόνων σε μια παραλλαγή περιορισμένων αριθμητικά κατηγοριών (δεδομένου ότι έχουμε μόνο τρεις)¹⁵³.

Στην συνέχεια αυτού του τύπου η κατηγοριοποίηση βάσει των φυσικών στοιχείων αποτέλεσε κοινό τόπο στην βυζαντινή δαιμονολογία¹⁵⁴. Στον σχολιασμό του *Περί ενυπνίων* του Συνεσίου της Κυρήνης από τον λόγιο Νικηφόρο Γρηγορά (13ος αι.) βρίσκουμε παρόμοια ταξινόμηση σε πέντε κατηγορίες με τον συγγραφέα να αποδίδει αυτή τη διαίρεση στους Χαλδαίους¹⁵⁵. Ο συγγραφέας αναφέρεται στους αιθέριους, τους αέριους, τους πρόσγειους, τους υδραίους και τέλος τους υποχθόνιους¹⁵⁶. Την ίδια περίοδο ο Γρηγόριος ο Σιναΐτης προχώρησε στα *Κεφάλαιά* του σε μια πιο απλούστερη τριμερή διάκριση σε δαίμο-

152. R. Martin, *ό.π.*, σ. 260. Βλ. επίσης O. Cullmann, *The earliest Christian confessions*, London 1949, σ. 59-62.

153. Αυτές οι τρεις κατηγορίες επανεμφανίζονται στην *Προς Τράλλιανός Επιστολή* του Ιγνατίου του Θεοφόρου, 2ου Επισκόπου Αντιοχείας που υπολογίζεται πως γράφτηκε μεταξύ 98 και 107 μ.Χ.: Κωφώθητε συν, όταν υμῖν χωρίς Ἰησοῦ Χριστοῦ λαλή τις, του εκ γένους Δαβίδ, του εκ Μαρίας, ος αληθώς ἐγεννήθη, ἐφαγὲν τε καὶ ἐπιεν, αληθώς ἐδιώχθη ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, αληθώς ἐσταυρώθη καὶ ἀπέθανεν, βλέπόντων τῶν ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ υποχθονίων (Ignatius, *ad Trall.* IX, 1).

154. Ανάλογη κατανομή εντοπίζουν οι A. Delatte και Ch. Josseland σε μαγικά κείμενα κι εξορκισμούς της βυζαντινής και μεταβυζαντινής περιόδου. Υπογραμμίζουν ωστόσο ότι τα κείμενα δεν περιορίζονται στα τέσσερα φυσικά στοιχεία αλλά πως παρουσιάζουν τους τοπικούς δαίμονες να κυριαρχούν πάνω σε επιμέρους σημεία: βουνά, πεδιάδες, δάση, σπηλιές, ποτάμια, πηγές, λίμνες, λουτρά, ξηρούς τόπους, μονοπάτια, σταυροδρόμια, χωράφια, κήπους, βάλτους, νεκροταφεία (A. Delatte και Ch. Josseland, «Contribution à l'étude de la démonologie byzantine», στο *Mélanges Bidez, Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales*, t. II [1934], σ. 222-224).

155. Λαός που φημιζόταν ότι ασκούσε τις τέχνες της μαγείας και της μαντείας. Βλ. M. Rutten, *La science des Chaldéens*, Paris 1970, A. Βακαλούδη, *Η μαγεία ως κοινωνικό φαινόμενο στο πρώιμο Βυζάντιο (4ος-7ος αι. μ. Χ.)*, Αθήνα 2001, σ. 54-56.

156. PG 149, 599B: Εκείνοι (= οί Χαλδαῖοι) γάρ διαφοράς φασιν εἶναι δαιμόνων τους μὲν γάρ αιθέριους φασί, τους δὲ αέριους, τους δὲ πρόσγειους, τους δὲ υδραίους, τους δὲ υποχθόνιους.

PG 149, 616 B: Φασὶν οὖν Ἑλλήνων τε καὶ Χαλδαίων σοφοὶ τὰ μὲν αὐτῶν εἶναι ἀέρια, τὰ δὲ ὑδραῖα καὶ ἐνάλια, τὰ δὲ χθόνια, τὰ δὲ ὑποχθόνια· καὶ τὰ μὲν αὐτῶν χαίρειν κνίσσαις, τὰ δὲ αἵμασι, τὰ δὲ μολυσμοῖς τται, τὰ δὲ ἄλλοις, καὶ ἄλλα ἄλλοις.

νες υλώδεις, υγρώδεις και στα «κουφά τινά και λεπτά ως εναέρια πνεύματα»¹⁵⁷. Παρόμοιο παράδειγμα διαίρεσης συναντάμε και στην αστρολογική πραγματεία του 13ου αι., *Ερμιππος η περί αστρολογίας* που έγραψε πιθανότατα ο Ιωάννης Ζαχαρίας. Εδώ τα πνεύματα (και όχι δαίμονες) είναι εναέρια, γήινα και υπόγεια¹⁵⁸. Αναφορά στην επίγεια φυλή των δαιμόνων, το *χθόνιον γένος δαιμόνων*, που διακρίνεται ως υποδεέστερη από τις τάξεις των ολύμπιων θεών θα κάνει αργότερα, τον 14ο - 15ο αι., και ο νεοπλατωνικός Πλήθων Γεμιστός¹⁵⁹.

Η πιο αναλυτική ωστόσο ταξινόμηση έχει αποδοθεί στον Μιχαήλ Ψελλό¹⁶⁰. Στην πραγματεία του *Τιμόθεος ή περί δαιμόνων*, η οποία έχει τη μορφή διαλόγου μεταξύ του Τιμόθεου και του Θρακός (ο οποίος εκθέτει τις ιδέες του μοναχού που ονομάζεται Μάρκος και που η οικογένεια του οποίου κατάγεται από τη Μεσοποταμία), ο συγγραφέας (μέσω του Μάρκου) ακολουθώντας μια περιεργη διάταξη, η οποία μοιάζει με σκαληνό τρίγωνο, κατηγοριοποιεί τους δαίμονες σε έξι γένη ανάλογα με τον τόπο στον οποίο εδράζονται¹⁶¹. Οι πρώτοι, της φωτιάς (εμπύριοι) καταλαμβάνουν τις ανώτερες περιοχές του αέρα. Στη συνέχεια, διαδοχικά, κάτω από το φεγγάρι, βρίσκονται οι εναέριοι, οι επίγειοι (χθόνιοι), οι υδρόβιοι (υδραίοι και ενάλιοι), οι υπογείοι (υποχθόνιοι) και τέλος οι εχθροί του

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

157. PG 150, 1288C.

158. [Ανώνυμος], *Dialogus Hermippus sive De Astrologia libri II*, København 1830, σ. 23.

159. George Gemistus Plethon, *Traité des lois*, Paris 1858, σ. 52.

160. G. Gaulmin, *Michael Psellus: de operatione daemonum*, Nuremberg 1838. Για κάποιους ειδικούς λανθασμένα εφόσον ο συγγραφέας παραμένει άγνωστος και για το λόγο αυτό χαρακτηρίζεται ως Ψευδο-Ψελλός. Βλ. P. Gautier, «Le De daemonibus du Pseudo-Psellos», REB 38 1980, σ. 105-194. Για άλλους ωστόσο συγγραφέας είναι ο ίδιος ο Ψελλός. Ο Migne για παράδειγμα τον περιλαμβάνει σε τόμο που είναι αφιερωμένος σε γραπτά του Ψελλού (PG 122). Ιδού τι γράφει ο K. Svoboda: «Ο Ψελλός αφιέρωσε δύο ανεξάρτητα έργα στη δαιμονολογία: έναν γεμάτο χάρη και ενέργεια διάλογο, στο στυλ του Πλάτωνα, 'Τιμόθεος ή περί δαιμόνων' (PG 122, 817), και ένα συντομότερο και ελάχιστα γνωστό έργο, που γράφτηκε με λιγότερη τέχνη, ίσως μια επιστολή, 'Τίνα περί δαιμόνων δοξάζουσιν Έλληνες' (PG 122, 875.)» (K. Svoboda, *La démonologie de Michel Psellos*, Brno 1927, σ. 3).

161. Ο Ψελλός αναφέρει τρεις πιθανούς λόγους για αυτή την εξαμερή διάταξη: 1° Οι δαίμονες ζουν σε έξι μέρη. 2° Οι δαίμονες αγαπούν το σώμα και έξι είναι ο αριθμός των σωμάτων και του σύμπαντος, γιατί έξι είναι οι σωματικές διαστάσεις και από το έξι ξεκίνησε το σύμπαν. 3° Έξι είναι ο πρώτος αριθμός του τριγώνου της κλίμακας που μοιάζει με τους δαίμονες. Το θείο και το ουράνιο μοιάζουν με το ισόπλευρο τρίγωνο, γιατί είναι συνεπή με τον εαυτό τους και απαλλαγμένα από την κλίση προς το κακό. Ο άνθρωπος μοιάζει με το ισοσκελές τρίγωνο, γιατί είναι ελαττωματικός σε ένα σημείο, δηλαδή στην πρόθεση, πράγμα που διορθώνεται με τη μετάνοια, ενώ το δαιμονικό μοιάζει με το σκαληνό τρίγωνο, γιατί είναι ασυνεπές και δεν πλησιάζει τον ουρανό.

φωτός (μισοφαεῖς)¹⁶². Ανάλογα με τη θέση τους και αν βρίσκονται περισσότερο ή λιγότερο κοντά στον ουρανό, οι δαίμονες είναι περισσότερο ή λιγότερο λεπτοφυείς ή προικισμένοι με κρίση και ευαισθησία, ευφυείς και ανόητοι, απαθείς ή ευάλωτοι και δειλοί, και τελικά περισσότερο ή λιγότερο επιβλαβείς και πονηροί¹⁶³. Συνεπώς, οι πλέον επικίνδυνοι δαίμονες διότι πιο ευφυείς είναι οι εναέριοι¹⁶⁴, όντας ικανοί να παραπλανήσουν τη φαντασία μας θολώνοντάς την με ηδονικές αναμνήσεις και εικόνες πάθους¹⁶⁵. Αντίθετα οι δαίμονες που ανήκουν σε κατώτερες περιοχές (μισοφαεῖς, υδραίοι και υποχθόνιοι) είναι προσδεμένοι στην ύλη, και ως πιο ανόητοι και δειλοί φοβούνται την αποπομπή τους στην άβυσσο και τους υποχθόνιους τόπους¹⁶⁶. Όλη αυτή η διαβάθμιση η οποία αντιστοιχίζει τον βαθμό επικινδυνότητας του δαίμονα με τον τόπο στον οποίο είναι ενσωματωμένος, θυμίζει παραλλαγές του υπό εξέταση μοτίβου της πτώσης και ενσωμάτωσης. Το ερώτημα που προκύπτει ωστόσο είναι αν στη δαιμονολογική ταξινόμηση-διάταξη του Ψελλού υπάρχει μια ουσιαστικότερη σύνδεση με τους δύο άξονες: τον βιβλικό (μέσω του θέματος της πτώσης) και τον λαϊκό (μέσω των λαϊκών εκδοχών-ονομάτων των δαιμόνων).

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

162. Για την πρώτη κατηγορία δαιμόνων ο Ψελλός χρησιμοποιεί εξάλλου το μυστηριώδες όνομα *Λελιούριον*. «Καὶ πρῶτον μὲν, ὃ τῇ ἐπιχωρίῳ φωνῇ βαρβαρικῶς ὠνόμαζε Λελιούριον, σημαίνοντας τοῦ ὀνόματος τὸ διάπυρον· τοῦτο δὲ περὶ τὸν ὑπερθεὶν ἡμῶν ἀέρα περιπολεῖν· τῶν γὰρ περὶ σελήνην τοπῶν, ὡς ἐξ ἱεροῦ τι βέβηλον, ἀπεληλλάσθαι δαιμόνιον πᾶν· δεῦτερον δὲ, τὸ περὶ τὸν προσεχέστατον ἡμῖν ἀέρα πλαζόμενον, ὃ καὶ καλεῖσθαι παρὰ πολλοῖς ἰδίως ἀέριον· τρίτον δὲ ἐπὶ τοῦτοις τὸ χθόνιον· τέταρτον τὸ ὑδραῖόν τε καὶ ἐνάλιον· πέμπτον, τὸ ὑποχθόνιον. Ἔσχατον δὲ τὸ μισοφαεὺς καὶ δυσαίσθητον. Εἶναι δὲ πάντα ταῦτα τῶν δαιμόνων γένη θεομισῆ καὶ ἀνθρώποις πολέμια, πλὴν εἶναι καὶ κακοῦ, φασι, κάκιον τὸ γὰρ ὑδραῖόν τε καὶ ὑποχθόνιον, ἔτι δὲ καὶ τὸ μισοφαεὺς ἐσχάτως ἐπιχαιρέκακα καὶ ὀλέθρια». PG 122, 844B.

163. PG 122, 844B.

164. Το χαρακτηριστικό της ευφυΐας είναι πιθανό πως το εμπνέεται από τους νεοπλατωνικούς φιλοσόφους για τους οποίους οι δαίμονες ζούσαν στον ανώτερο αέρα που ήταν λαμπρός. Επρόκειτο για όντα εξυψωμένα σωματικά και ηθικά. Το στοιχείο που κυριαρχούσε στον ανώτερο αέρα ήταν η φωτιά (ή για τον Αριστοτέλη ο αιθέρας), το ανώτερο από τα τέσσερα στοιχεία (βλ. M. Rampton, *Trafficking with Demons: Magic, Ritual, and Gender from Late Antiquity to 1000*, Ithaca 2021, κεφ. “Demons of the Lower Air”).

165. PG 122, 848 A B.

166. Ταῦτα δὲ, δηλαδή τὰ πρόσυλα, δεδιότα τὴν εἰς τὰς ἀβύσσους καὶ τὴν εἰς τοὺς ὑποχθόνιους τόπους ἀποπομπὴν, ἔτι τε τοὺς ἀγγέλους τοὺς εἰς αὐτοὺς ἀποπέμποντας... PG 122, 868 C.

8. Η διάταξη των δαιμόνων και το λαϊκό στοιχείο

Το βασικό κριτήριο τόσο στην ταξινόμηση του Ψελλού όσο και στις εναλλακτικές των μαγικών παπύρων ή των βυζαντινών συγγραφέων παραμένει το ίδιο: τα φυσικά στοιχεία. Η διαφορετική ταξινόμηση οφείλεται πιθανώς στις διαφορετικές πηγές που χρησιμοποίησε ο εκάστοτε συγγραφέας. Στην περίπτωση της ταξινόμησης του Ψελλού φαίνεται ότι μια από τις κύριες πηγές ήταν τα σχόλια του νεοπλατωνικού φιλοσόφου κι αστρολόγου του βου αι. Ολυμπιόδωρου του Νεότερου στον *Αλκιβιάδη* του Πλάτωνα (*Σχόλια εἰς τὸν Πλάτωνα Ἀλκιβιάδην*)¹⁶⁷. Σε αυτό ο Ολυμπιόδωρος παραθέτει έξι κατηγορίες θεών, τους εγκόσμους, τους ουράνιους, τους αιθέριους ή πύριους, τους ένδρους, τους χθόνιους και τους υποταρτάριους¹⁶⁸, υποχθόνιους¹⁶⁹. Επιπλέον, ο Ολυμπιόδωρος διακρίνει τους επίγειους θεούς σε τρεις υποκατηγορίες, τους κλιματάρχες (που ελέγχουν το κλίμα), τους πολιούχους (που φυλούν την πόλη) και τους κατοικίδιους (που προστατεύουν το σπίτι)¹⁷⁰. Ως νεοπλατωνικός ο Ολυμπιόδωρος απηχεί πιθανόν τις ιδέες του Ιάμβλιχου ο οποίος χρησιμοποιεί κάποιες παρόμοιες κατηγορίες δαιμόνων (του ουρανού, της φωτιάς, του αιθέρα, της γης, του νερού), του Πορφύριου (ο οποίος αναφέρει έξι κατηγορίες δαιμόνων ανάλογα με την κατοικία τους) και ακόμα περισσότερο του Πρόκλου που αποτέλεσε βασική πηγή εμπνεύσης για την δαιμονολογική ταξινόμηση τόσο του Ολυμπιόδωρου όσο και αργότερα του Ψελλού¹⁷¹. Στα *Λόγια* και τα απολεσμένα έργα του Πρόκλου περί της χαλδαϊκής θεουργίας είναι πιθανόν ότι εντοπίζονται πολλά εκ των όσων υποστηρίζει ο Μάρκος της Μεσοποταμίας στο *περί δαιμόνων*¹⁷². Παρόλα αυτά ο Ψελλός δεν προχωρά σε μια πιστή αναπαραγωγή των θεωριών του νεοπλατωνικού φιλοσόφου, εισάγοντας όπως σωστά τονίζει ο J. Bidez αποσπάσματα από τις γραφές, καθώς και παραδείγματα ή ανέκδοτα παρμένα είτε από τη χριστιανική γραμματεία είτε από τις λαϊκές δοξασίες¹⁷³. Ο Ψελλός συνεπώς απηχώντας τη λαϊκή παράδοση θεωρεί πως οι δαίμονες των κατώτερων περιοχών (τό τε μισοφαές και τὸ ὕδραϊον καὶ ὅσον ἐστὶν ὑποχθόνιον) μεταμορ-

167. Fr. Creuzer, *Initia philosophiae ac theologiae*, II, Francofurti 1821, σ. 17.

168. Αυτός που βρίσκεται κάτω από τον Τάρταρο, στα τάρταρα, στον Άδη.

169. Βλ. K. Svoboda, *ό.π.*, σ. 11.

170. *Ο.π.*

171. H. Seng, "Demons and angels in the Chaldean Oracles", στο *Neoplatonic Demons and Angels*, L. Brisson, S. O'Neill και A. Timotin (επιμ.), Leiden/Boston 2018, σ. 55.

172. W. Kroll, *De Oraculis Chaldaicis*, Breslau 1846, σ. 46.

173. J. Bidez, *Catalogue des manuscrits alchimiques grecs, VI: M. Psellus*, Bruxelles 1928, σ. 109-110.

φώνονται σε γυναίκες και πτηνά, Ναϊάδες, Νηρηίδες ή Δρυάδες, τα πνεύματα των νερών στα οποία οι Έλληνες δίνουν θηλυκά ονόματα¹⁷⁴. Προσθέτει μάλιστα πως όσοι κατοικούν σε άνδρα μέρη και έχουν ξηρό σώμα, όπως λέγεται είναι οι *ονοσκελείς*¹⁷⁵, παίρνουν την όψη ανθρώπου, αλλά μερικές φορές μοιάζουν με σκυλιά, λιοντάρια και άλλα ζώα προικισμένα με αντρική συμπεριφορά¹⁷⁶. Αυτή η αντιστοίχιση των κατηγοριών των δαιμόνων με λαϊκά στοιχεία του τόπου όπως οι Νηρηίδες και οι Δρυάδες αποτελεί απόδειξη της «συνομιλίας» του Ψελλού με τις λαϊκές παραδόσεις¹⁷⁷. Δεν περιορίζεται σε μια απλή ταξινόμηση βάσει του φυσικού στοιχείου αλλά τους συνδέει με τη λαϊκή κοσμολογία.

Στην Δυτική Ευρώπη από την Αναγέννηση και μετά η ταξινόμηση βάσει του φυσικού στοιχείου αποτέλεσε κοινό τόπο¹⁷⁸. Ο Γάλλος ποιητής Pierre de

174. Οσοι μὲν γὰρ ἐν ὑγροῖς βιοῦσι καὶ τὴν μαλθακωτέραν στέργουσιν ἀγωγὴν, ὄρισε τε καὶ γυναιξὶν ἔμφερεις ἑαυτοὺς ποιοῦσι (14)· διὸ καὶ Ναϊάδας τούτους καὶ Νηρηίδας τε καὶ Δρυάδας θηλυκῶς καλοῦσιν Ἑλλήνων παῖδες, PG 122, 865B.

175. Θηλυκός δαίμονας που αναφέρεται στην *Διαθήκη του Σολομώντα* (ως γυναικείο on το σώμα του οποίου είναι αυτό μιας γυναίκας με ανοιχτόχρωμη επιδερμίδα, αλλά με πόδια μουλαριού [TSol 4:2-8]) και που φαίνεται ότι ήταν διαδεδομένος στις λαϊκές δοξασίες. Βλ. M. Patera, «Emprousa onoskelis, la séductrice», *Figures grecques de l'éprouvante de l'antiquité au présent*, Leiden/Boston 2015, σ. 249-290.

Από το όνομα αυτό προέρχεται ως παραφθορά και ο νεοελληνικός ανασκελάς όπως ισχυρίζεται ο Πολίτης (Ν. Γ. Πολίτης, «Ονόματα νεράιδων και ανασκελάδων», *Λαογραφικά σύμμεικτα*, τ. Δ' (1980-85) σ. 501-502).

176. PG 122, 865B. Καθώς κάποιος κατεβαίνει τις βαθμίδες αυτής της δαιμονολογικής ιεραρχίας έρχεται αντιμέτωπος με εικόνες πιο αποκρουστικές εφόσον οι δαίμονες των υποβαθμισμένων περιοχών ρίχνονται πάνω σε ανθρώπους ή ζώα με την αγριότητα θηρίων. Οι υποχθόνιοι δαίμονες προκαλούν σεισμούς, εξαπολύουν τυφώνες, επιτίθενται σε ανθρακωρύχους και πηγάδιους, μερικές φορές πανικοβάλλουν τα θύματά τους με κρίσεις φρενίτιδας ή επιληψίας, ενώ δίνουν στα σώματα των δαιμονισμένων στα οποία κατοικούν μια αποτρόπαια εικόνα.

177. Ο Svoboda λέει σχετικά: «Ο Ψελλός σκέφτεται εδώ μάλλον τις νύμφες της αρχαιότητας και έχει ήδη βρει τα ονόματά τους στον Πορφύριο. Γιατί στην πραγματεία “περί των νυμφών άντρου”, ο Πορφύριος θεωρεί τις Ναϊάδες ως υγρές ψυχές (δαίμονες) που τείνουν να τεκνοποιήσουν. Ο δαίμονας με τα πόδια γαιδάρου που αναφέρει ο Ψελλός ανήκει επίσης στις δεισιδαιμονίες της αρχαιότητας. Το περιλαμβάνει εξάλλου και η Διαθήκη του Σολομώντα (1320 D). Αλλά πρόκειται κυρίως για ένα θηλυκό on (ονοσκελής), ενώ ο Ψελλός μιλά για έναν αρσενικό δαίμονα. Ένας τέτοιος αρσενικός δαίμονας αναφέρεται στην πραγματικότητα στους Εβδομήκοντα (*ονοκέντραυρος* στο Ησαΐα, 34, 11-14). Οι δαίμονες με τα πόδια γαιδάρου αναφέρονται στις νεοελληνικές παραδόσεις (καλικάντζαροι)» (Κ. Svoboda, *ό.π.*, σ. 24). Για την γενικότερη σχέση του Ψελλού με τις λαϊκές παραδόσεις, βλ. Γ.Α. Μέγα, «Ο Μιχαήλ Ψελλός ως λαογράφος», *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* 23 (1953), σ. 99-109.

178. Είναι δύσκολο να αποφανθούμε με βεβαιότητα αν η δυτική δαιμονολογία επηρεά-

Ronsard (16ος αι.)¹⁷⁹, ο Άγγλος θεολόγος Robert Burton (16ος-17ος αι.)¹⁸⁰, ο Βοημός μαθητικός και αστρονόμος Johannes Praetorius (16ος-17ος αι.)¹⁸¹ είναι κάποιοι από αυτούς που κάνουν χρήση της ταξινόμησης με κριτήριο το φυσικό στοιχείο, αλλά ανάλογη με τον Ψελλό ταύτιση των κατηγοριών με λαϊκής προέλευσης υπερφυσικά όντα συναντάμε στην κατεξοχήν πραγματεία περί στοιχειακών¹⁸², το *Ένα βιβλίο για τις νύμφες, τις συλφίδες, τους πυγμαίους, τις σαλαμάνδρες κλπ.* (*Ex Libro de Nymphis, Sylvanis, Pygmaeis, Salamandris et*

στηκε από το *De Daemonibus*. Για μια άποψη ωστόσο, βλ. D. Hayton, «Michael Psellos' *De Daemonibus* in the Renaissance», *Reading Michael Psellos*, Leiden/Boston 2006, σ. 193-215.

Αξιοσημείωτη ωστόσο είναι η περίπτωση του Ιταλού ουμανιστή Strozzi Cicogna (1568-1605). Σε αυτόν οφείλουμε μια σχεδόν άγνωστη πραγματεία για τη δαιμονολογία, η οποία ωστόσο επιχειρεί συστηματική ταξινόμηση των δαιμονικών όντων που κατοικούν στην πλάση (*Il palagio degli incanti e delle gran nuove degli spiriti e di tutto la natura [To παλάτι των θαυμάτων και των μεγάλων γοητειών των πνευμάτων και ολόκληρης της φύσης]*, 1605). Εκεί μεταξύ άλλων, διαβάζουμε πως υπάρχουν ιστορίες που επιβεβαιώνουν τη θεολογική πίστη ότι όταν ρίχτηκαν από τον παράδεισο τα ακάθαρτα πνεύματα έπεσαν στη γη, η οποία έγινε ο τόπος κράτησής τους μέχρι το τέλος του κόσμου. Αν και διατηρούν την αγγελική τους φύση, οι έκπτωτοι άγγελοι έχουν αποκτήσει κάποιες πτυχές της ανθρωπίνης μας κατάστασης. Σε αντίθεση με τους καλούς αγγέλους, που με την άδεια του Θεού μπορούν να χειραγωγήσουν την πορεία των ουρανών, τα έκπτωτα πνεύματα είναι δεσμευμένα στις κατώτερες περιοχές του αέρα και δεν ασκούν καμία επιρροή στους ουρανούς. Αναφερόμενος πιο αναλυτικά σε αυτούς έκπτωτους δαίμονες και δανειζόμενος την κατάταξη του Ψελλού, ο Cicogna θεωρεί πως η πλάση μαστίζεται από έξι διαφορετικές μορφές δαιμόνων: τους αιθέριους, τους υδάτινους, τους γήινους, τους υπόγειους και τους μισοφαιείς. Αναφερόμενος μάλιστα στο πρώτο είδος δαίμονα χρησιμοποιεί το όνομα που εμφανίζεται στον Ψελλό, Λελιούριον, που σημαίνει «φλογερό» ή «φλεγόμενο» θεωρώντας ότι οι δυνάμεις του συγκεκριμένου δαίμονα επηρεάζουν τον τρόπο που βλέπουμε τους πλανήτες. Στην συγκεκριμένη πραγματεία ο Strozzi επιμένει στην σύνδεση δαιμόνων και πλανητών, εκτιμώντας μάλιστα πως αυτή η κατηγορία δαιμόνων ζουν στο ανώτερο τμήμα του αέρα, πιο κοντά στο φεγγάρι, και έχουν επομένως τη δύναμη να επηρεάζει τον τρόπο που βλέπουμε τους πλανήτες. A. Maggi, *In the company of demons: Unnatural Beings, Love, and Identity in the Italian Renaissance*, Chicago/London 2006, σ. 17, 89-80.

179. T. Chesters, «Ronsard au carrefour. Un nouveau regard sur Psellos et 'Les Daimons'», *Fictions du diable. Démonologie et littérature de saint Augustin à Léo Taxil*, Fr. Lavocat, P. Kapitaniak et M. Closson (επιμ.), σ. 131-152.

180. J. Wunder, *Keats, Hermeticism and the Secret Societies*, London 2008, σ. 20.

181. G.S. Williams, *Ways of Knowing in Early Modern Germany: Johannes Praetorius as a Witness to his Time*, New York 2006, σ. 42-47.

182. Ως στοιχειακά (στα αγγλικά *elementals*) ονομάζονται τα μυθικά πλάσματα που είναι συνυφασμένα με κάποιο φυσικό στοιχείο στο συγκείμενο των αποκρυφιστικών και αλχημικών έργων από την εποχή της Ευρωπαϊκής Αναγέννησης, και ιδιαίτερα από το έργο του Παράκελσου και μετά.

Gigantibus, etc.) του Θεόφραστου Παράκελσου¹⁸³. Σε αυτό ο Ελβετός ιατρός, φιλόσοφος κι αλχημιστής ισχυρίζεται πως ο φυσικός κόσμος περιέχει πολλά παράξενα όντα, συμπεριλαμβανομένων των στοιχειακών που αντιστοιχούν στα τέσσερα στοιχεία: νύμφες (νερό), συλφίδες (αέρας), πυγμαίοι (γη) και σαλαμάνδρες (φωτιά). Απορρίπτει τη συμβατική χριστιανική άποψη ότι τα στοιχειακά όντα είναι σατανικά, υποστηρίζοντας ότι είναι σημαντικά κομμάτια της δημιουργίας του Θεού που πρέπει να μελετηθούν όπως μελετάμε τον υπόλοιπο φυσικό κόσμο και πως είναι λάθος να τα αποκαλούμε πνεύματα εφόσον διαθέτουν σώματα που μοιάζουν με αυτό του ανθρώπου¹⁸⁴.

Κατά τον J. Veenstra, η σημασία του κειμένου του Παράκελσου έγκειται σε δύο σημεία. Αφενός, παρουσιάζει τα στοιχειακά πνεύματα ως μη δαιμονικά πλάσματα, καθιστώντας τα ηθικά ουδέτερα. Δεδομένου ότι όλα τα υποσεληνιακά πνεύματα θεωρούνταν συνήθως με αρκετή δόση καχυποψίας ως ατελή ή έκπτωτα και γρήγορα αναγνωρίστηκαν ως δαίμονες, τα ουδέτερα στοιχειακά του Παράκελσου αποτελούσαν μια σοβαρή πρόκληση για την τυπική θεολογία. Αφετέρου, ο Παράκελσος έδωσε στα πνεύματα του μια κατάλληλη θέση στην τάξη της φύσης και στον κόσμο της φυσικής, και έτσι τα απομάκρυνε από την σταθερή ήδη από την αρχαιότητα θέση σύμφωνα με την οποία τα όντα αυτά θεωρούνταν εμπόδια στην ανθρώπινη πρόοδο¹⁸⁵. Ακολουθώντας η πραγματεία του Παράκελσου και συγκεκριμένα η θεωρητικοποίηση και κατηγοριοποίηση των στοιχειακών αποτέλεσε κύρια πηγή για την περιγραφή τους στο έργο του Comte de Gabalis¹⁸⁶. Αυτός με τη σειρά του επηρέασε συγγραφείς όπως ο Alexander Pope, ο Friedrich de la Motte Fouqué, ο John Keats, ο Charles Baudelaire και ο Anatole France¹⁸⁷.

Η βασική διαφορά μεταξύ του Ψελλού και του Παράκελσου είναι πως ο

183. H. E. Sigheist, “A Book on Nymphs, Sylphs, Pygmies, and Salamanders, and on the Other Spirits”, στο *Four Treatises of Theophrastus von Hohenheim Called Paracelsus*, H. E. Sigheist, (επιμ.), Baltimore/London 1996 [1941], σ. 213-254.

184. H. E. Sigheist, *ό.π.*, σ. 219.

185. H. E. Sigheist, *ό.π.*, σ. 234.

186. Henri de Montfaucon de Villars, *Le Comte de Gabalis, ou Entretiens sur les sciences secrètes*. (Avec l’adaptation du *Liber de Nymphis* de Paracelse par Blaise de Vigenère, 1583), édition présentée et annotée par Didier Kahn, Paris 2010.

187. E.D. Seeber, «Sylphs and Other Elemental Beings in French Literature since *Le Comte de Gabalis* (1670)», *PMLA*. 59 (1) (1944), σ. 71–83 και J. Wunder, *ό.π.* Η ιδέα των στοιχειακών γνώρισε μεγάλη διάδοση στην νεότερη κουλτούρα αποτελώντας κοινό τόπο σε βιντεοπαιχνίδια (κυρίως στην κατηγορία των RPG) και σε κινούμενα σχέδια (βλ. για παράδειγμα την ιαπωνική σειρά κινουμένων σχεδίων Pokemon).

δεύτερος αντιμετωπίζει τα πνεύματα ως ουδέτερες οντότητες, αντίθετα με τον βυζαντινό λόγιο που θεωρεί πως οι δαίμονες είναι συλλήβδην κακοποιά όντα. Δεν υιοθετεί συνεπώς τη θέση των νεοπλατωνικών (Πρόκλος, Πορφύριος, Ιάμβλιχος, Ξενοκράτης¹⁸⁸) κατά την οποία οι δαίμονες χωρίζονται σε τάξεις αγαθοποιών και κακοποιών¹⁸⁹. Έτσι, στο *Περί δαιμόνων* ο Ψελλός τονίζει ρητά ότι αντίθετα με αυτά που υποστηρίζει ο Πρόκλος στα *Λόγια* δεν υπάρχουν παρά κακοί δαίμονες¹⁹⁰. Ξεκινώντας από αυτή την παραδοχή, ο Ψελλός εισάγει σε διαφορετικά σημεία της πραγματείας του το θέμα της πτώσης το οποίο δικαιολογεί την κακοποιό φύση των δαιμόνων¹⁹¹. Στην έτερη δαιμονολογική πραγματεία του, *Τίνα περί δαιμόνων δοξάζουσιν Ἕλληνες* εξηγεί εξάλλου ότι, σύμφωνα με το χριστιανικό δόγμα, οι άγγελοι τηρούν τις προϋποθέσεις τόσο για το καλύτερο όσο και για το χειρότερο κάτι που είναι αποτέλεσμα της ελεύθερης βούλησης. Το αρχαιοελληνικό δόγμα, αντίθετα, αρνείται ότι τα ασώματα όντα μπορούν να έχουν αυτή την τάση και, πίσω από τον κόσμο των αγγέλων, αναγνωρίζει τάξεις των δαιμόνων¹⁹². Στο *ἐξήγησις τῶν Χαλδαϊκῶν ῥητῶν* εξάλλου ο Ψελλός αντιτίθεται στο δόγμα των Χαλδαϊκῶν χρησμών, εφόσον οι Χαλδαῖοι διακρίνουν μεταξύ καλών και κακῶν δαιμόνων, ενώ ο Χριστιανισμός αναγνωρίζει μόνο κακούς δαίμονες που με τη βούλησή τους έχουν επιλέξει το κακό έναντι του καλού και γι' αυτό ορισμένοι άγγελοι (εξ)έπεσαν και έγιναν δαίμονες¹⁹³. Την ίδια περίπου περίοδο ανάλογη είναι η προσέγγιση του Μιχαήλ Γλυκά, ο οποίος χωρίς να αναφερθεί με άμεσο τρόπο στον Ψελλό, προχώρησε με αφορμή την πτώση των αγγέλων σε μια παρόμοια σύνταξη δύο φαινομενικά ασύνδετων

188. Βλ. L. Brisson και S.-J. O'Neil (επιμ.), *Neoplatonic demons and angels*, Leiden/Boston 2018.

189. Για μια γενικότερη εικόνα σχετικά με την μετατροπή που υπέστη ο όρος *δαίμων* με την έλευση του χριστιανισμού, βλ. H. M. Fuller, *From Daimon to Demon: The Evolution of the Demon from Antiquity to Early Christianity*, PhD University of Nevada, Las Vegas 2013. Ειδικότερα για την όψιμη αρχαιότητα βλ. E. Elm και N. Hartmann, *Demons in late antiquity: their perception and transformation in different literary genres. Transformationen der Antike, Band 54*. Berlin, Boston 2020.

190. PG 122, 1148C.

191. PG 122, 837C. Τὸ μὲν γὰρ ἀγγελικὸν αὐγὰς τινὰς ἐξανίσχον ξένας τοῖς ἐκτὸς ὀφθαλμοῖς ἔστιν ἀφόρητόν τε καὶ ἀνυπόστατον. τὸ δαιμόνιον δέ, εἰ μὲν τοιοῦτον δῆποτε ἦν, οὐκ οἶδα εἰπεῖν. ἔοικε δ' οὖν, ἑωσφόρον Ἡσαίου τὸν ἐκπεσόντα κατονομάζοντος.

192. PG 122, 876 B. Βλ. P. Gautier, « Pseudo-Psellos: Graecorum opiniones de daemonibus », *Revue des études byzantines*, 46 (1988), σ. 85-107.

193. PG 122, 1148 C. Βλ. επίσης É. des Places, « Le renouveau platonicien du xi^e siècle : Michel Psellus et les *Oracles chaldaïques* », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 110/2 (1966), σ. 313-324

οπτικών, του χριστιανικού και του προχριστιανικού, που συνδέει ανοιχτά με τους νεοπλατωνικούς φιλοσόφους των οποίων η θέση περί δαιμόνων διαφέρει:

Πρὸς τοῖς εἰρημένους εἰδέναι σε καὶ τοῦτο βούλομαι, ὅτι ὁ ἀποστάτης οὗτος διάβολος ἐν ταῖς ἀγγελικαῖς δυνάμεσι πρωτοστάτης ἦν, ἀγαθὸς παρὰ θεοῦ γενόμενος καὶ μηδὲν ἔχνος κακίας ἢ πονηρίας ἐν ἑαυτῷ φέρων. [...] Τοιοῦτος οὖν ἦγουν ἀγαθὸς ὑπὸ θεοῦ παραχθεις ὁ διάβολος τῆς περιγείου τάξεως καὶ τῆς γῆς ἐνεχειρίσθη τὴν φυλακὴν παρ' αὐτοῦ. μὴ ἐνέγκας δὲ τὸν τε φωτισμὸν καὶ τὴν τιμὴν ἣν ὁ θεὸς αὐτῷ ἐχαρίσατο, ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν εἰς τὸ παρὰ φύσιν ἐτράπη, καὶ ἐπῆρθη κατὰ τοῦ πεποιηκότος αὐτὸν θεοῦ· θήσω» καὶ γὰρ εἶπε τὸν θρόνον μου ἐπὶ τῶν νεφελῶν, καὶ ἔσομαι ὅμοιος τῷ ὑψίστῳ.» ἔνθεν τοι καὶ ὡς ἀστραπὴ κατὰ τὴν τοῦ κυρίου φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατὰ γῆς ἔπεσε. συναπεσπάσθη δὲ αὐτῷ καὶ συνέπεσε πλῆθος ἁπειρον τῶν ὑπ' αὐτὸν τεταγμένων ἀγγέλων. τοῦτο δὲ καὶ ὁ προφήτης Ἡσαΐας ἔδειξεν οὕτως εἰπὼν πῶς ἐξέπεσεν ὁ Ἑωσφόρος ὁ τὸ πρῶτ' ἀνατέλλων, καὶ συνετρίβη εἰς τὴν γῆν;» Ἑωσφόρον δὲ αὐτὸν ἐκάλεσεν δι' ἣν ἀπὸ θεοῦ ἔσχε λαμπρότητα. [...] οὐδὲ γὰρ ἐχθρὸς ἡμῖν ὁ διάβολος ἐκτίσθη παρὰ θεοῦ, ἀλλ' ἐκ ζηλοτυπίας ἡμᾶς πολεμεῖ. ὁρῶν γὰρ ἑαυτὸν ἐκ τῶν ἀγγέλων καταρριφέντα, οὐκ ἔφερε βλέπειν τὸν γῆινον ἐπὶ τὴν ἄξιαν τῶν ἀγγέλων διὰ προκοπῆς ἀνυψούμενον. καὶ μὴ παρὰ γε τοῖς ἀγγέλοις καὶ τοῖς δαίμοσιν ἡ οὐσία, οὐχὶ δὲ καὶ ἡ προαίρεσις, καθὰ δὴ καὶ ἐπὶ ἀγαθῶν ἀνθρώπων καὶ πονηρῶν ἔστιν ἰδεῖν· μὴ μὲν καὶ παρ' αὐτοῖς ἡ φύσις ἐστίν, οὐ μὴν δὲ καὶ γνώμη καὶ θέλησις ἡ αὐτή. Καὶ τὸ μὲν ὀρθόδοξον τῆς ἐκκλησίας φρόνημα τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον· οἱ δὲ τῶν Ἑλλήνων σοφοί, Πορφύριος καὶ Ἰάμβλιχος, διαφέρειν τοὺς δαίμονας κατὰ τὴν οὐσίαν λέγουσι, καὶ ἀλόγους τινὰς αὐτῶν καὶ ὑλαίους εἶναι, ἐμπίπτειν δὲ αὐτοὺς ἡμῖν οὐχ ὡς δυσμενεῖς ἀλλ' ὡς ἡμῶν κολαστάς¹⁹⁴.

Γίνεται λοιπόν κατανοητό πως στην εκτεταμένη δαιμονολογική πραγματεία του ο Ψελλός δεν χρησιμοποιεῖ μόνο τη διαβάθμιση των δαιμόνων με βάσει το φυσικό στοιχείο και τον τόπο με τον οποίο είναι συνδεδεμένοι, αλλά τους αντιστοιχίζει αφενός με την χριστιανική διδασκαλία περί δαιμόνων (μέρος της οποίας αποτελεί και το θέμα της πτώσης) κι αφετέρου με τις λαϊκές παραδόσεις περί στοιχειών του τόπου (Νηρηίδες, Ναϊάδες κ.λπ.). Ως χριστιανός συγγραφέας ωστόσο ο Ψελλός είναι σαφής: αυτοί οι δαίμονες δεν ακολουθούν μια νεοπλατωνικού τύπου ή λαϊκού τύπου (όπως είδαμε πιο πάνω) διαβάθμιση αλλά η οποιαδήποτε διαβάθμιση περιορίζεται στην ήδη αμιγώς κακοποιό φύση των δαιμόνων (όπου οι εναέριοι είναι οι πλέον πονηροί). Ως προς αυτό, ο Ψελλός

194. PG 158, 213D-216.

δεν αφήνει κανένα περιθώριο, θεωρώντας ότι δεν υπάρχει κανένα όφελος από τη λατρεία των δαιμόνων εφόσον αυτοί βασίζονται στις οφθαλμαπάτες και τις ψευδαισθήσεις. Εξ ου και εμφανίζονται ως σαν σε θεοπτίες (δηλ. θεία οράματα) σε αυτούς που τους δοξάζουν με την μορφή πύρινων λάμπων όπως αυτές των διαττόντων αστέρων¹⁹⁵. Η παρομοίωση αυτή μεταξύ άστρων και δαιμόνων δεν είναι τυχαία, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, και σχετίζεται με την εναέρια θέση μιας συγκεκριμένης κατηγορίας στοιχειών.

9. Η εναέρια θέση των δαιμόνων και η συνάφεια με τα άστρα

Για την εναέρια θέση των δαιμόνων η πραγματεία του Ψελλού είναι όπως είπαμε σαφής, θεωρώντας την ως την πλέον επικίνδυνη και αλληλένδετη με το βαθμό ευφυΐας των δαιμόνων. Ο αέρας ως τόπος κατοικίας δαιμόνων βρίσκεται σε περίοπτη θέση σε σύγκριση με τα υπόλοιπα, κι αυτό ήδη από την αρχαιότητα¹⁹⁶. Όπως υπογραμμίζει ο Πολίτης στην *Νεοελληνική Μυθολογία* κάποια είδη δαιμόνων κατοικούν κυρίως στον αέρα, και για το λόγο αυτό ονομάζονται αερικά¹⁹⁷. Θεωρεί μάλιστα ότι η πρόληψη προέρχεται εκ των φιλοσοφικών ιδεών της αρχαιότητας¹⁹⁸, παρόλο που θα ήταν πιο σωστό να υποθέσουμε πως οι πολυάριθμες στην αρχαιότητα λαϊκές – θρησκευτικές δοξασίες περί στοιχειών του τόπου ενσωματώνονται σε αυτή την περίπτωση στις λόγιες αντιλήψεις και όχι το αντίστροφο. Έτσι, κατά τον Διογένη Λαέρτιο ο Πυθαγόρας πίστευε πως «είναι τε πάντα τον αέρα ψυχών έμπλεων και τούτους δαίμονας και ήρωας νομίζεσθαι»¹⁹⁹. Αντίστοιχα για τον Δημόκριτο ο αέρας είναι «μεστός» πνευμάτων

195. «Αλλά τί γε, ἔφην, τῆς περὶ τὰ ἀέρια λατρείας ἀπόνασθε;» Οὐδέν τί γε», ἔφην, «ὦ γενναῖε, χρηστόν, ὅτι καὶ τὰ τούτων περιαντολογία καὶ τύφος ἀπάτη τε καὶ φαντασία διάκενος. Ἀφικνοῦνται μὲν γάρ ἅπ' αὐτῶν ἐπὶ τοὺς θρησκεύοντας αὐγαὶ πυρώδεις, οἷαν δὴ τινες αἱ τῶν διαττόντων ὑποδρομαί, ἅς θεοπτίας αἱ μεμνηόντες ἀξιούσι καλεῖν, οὐδέν ἔχουσας ἀληθές, οὐδ' ἔστηκός, οὐδέ βέβαιον – τί γάρ ἐν δαίμοσιν ἐξοφωμένοι οὔσι φωτοειδές; - ἀλλὰ παίγνια τούτων οὔσας, οἷα τὰ ἐν ταῖς τῶν ὁμμάτων παραγωγαῖς ἢ τὰ παρά τῶν καλουμένων θαυματοποιῶν ἐπ' ἐξαπάτη τῶν ὁρῶντων γινόμενα. (PG 122, 872).

196. Την περίοπτη θέση των εναέριων δαιμόνων μεταξύ των υπολοίπων κατηγοριών της βυζαντινής δαιμονολογίας υπογραμμίζουν και οι A. Delatte και Ch. Josseland (A. Delatte και Ch. Josseland, «Contribution à l'étude de la démonologie byzantine», στο *Mélanges Bidez, Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales*, t. II [1934], σ. 222).

197. Ν. Γ. Πολίτης, *Μελέτη επί του βίου των νεωτέρων Ελλήνων: Νεοελληνική μυθολογία*, Αθήνα 1874 (Μέρος Β'), σ. 482.

198. *Ο.π.*

199. Διογένης Λαέρτιος, Η' 21.

(μεστόν είναι τον αέρα τούτον)²⁰⁰, για τον Πλάτωνα στο *Ἐπινομίς ἢ νυκτερινός σύλλογος*²⁰¹ υφίσταται το «αέριον γένος» αποτελούμενο από πλάσματα μεσάζοντα μεταξύ θεών και ανθρώπων²⁰², ενώ για τον Πλατωνικό φιλόσοφο Αλκίνοο (2ος αι. μ.Χ.) υπάρχουν, επιπλέον, άλλες θεότητες, οι δαίμονες, τους οποίους θα μπορούσε κανείς να αποκαλέσει και «δημιουργημένους θεούς» που στη διοίκησή τους έχει ανατεθεί ολόκληρη η υποσεληνιακή και η επίγεια σφαίρα²⁰³.

Αντιστοίχως η συγκεκριμένη αντίληψη κληρονομήθηκε και στον χριστιανισμό, όπου ο αέρας θεωρήθηκε πλήρης δαιμονικών πνευμάτων (*plenus est contrariis spiritibus*), όπως τον χαρακτήρισε ο Ιερώνυμος²⁰⁴. Με αφετηρία τον Απόστολο Παύλο ο οποίος σε μια επιστολή τους προς τους Εφεσίους αναφέρεται στον διάβολο ως «άρχοντα της εξουσίας του αέρος» (Εφ. 2:1-2²⁰⁵), οι χριστιανοί θεολόγοι, τόσο στην πατερική εποχή όσο και σε όλη τη διάρκεια του πρώιμου Μεσαίωνα, θεώρησαν επίσης το διάστημα μεταξύ ουρανού και γης²⁰⁶ ως κατοικία των δαιμόνων, οι οποίοι όμως πλέον ήταν αμιγώς κακοποιοί. Για τον Ρωμαίο Χριστιανό ποιητή Προυδέντιο (4ος αι.) «παλεύουμε με τα πνεύματα του σκότους νύχτα και μέρα, που κυριαρχούν στον υγρό και βαρύ συννεφιασμένο αέρα. Όλη αυτή η μεσαία περιοχή... που απλώνεται ανάμεσα στους ουρανοί πάνω και τη γη από κάτω... υποστηρίζει την κυβέρνηση διαφορετικών δυνάμεων και είναι η φορική έδρα πονηρών ηγεμόνων υπό τις διαταγές του Μπελιάλ»²⁰⁷. Η συγκεκριμένη αντίληψη διατηρήθηκε και στον Μεσαίωνα. Στο τέλος της πρώτης χιλιετίας για τον Επίσκοπο Burchard του Worms: «ακά-

200. Δημόκριτος, 68 A 78. Βλ. Επίσης Alberto Bernabé, *Orphicorum et Orphicis similia testimonia et fragmenta, Pars II*, München 2006, σ. 6.

201. Έργο που πιθανολογείται πως δεν είναι πλατωνικό.

202. Πλάτων, *Ἐπινομίς* 8 σ. 984d.

203. Από αυτά προέρχονται οιωνοί και προμήνυμα, όνειρα και χρησμοί και κάθε τεχνητή μαντεία που γίνεται από θνητούς. Αλκίνοου, *Εἰς τὰ τοῦ Πλάτωνος δόγματα*, κ.15.

204. PL 49, 740B. Βλ. επίσης A. Maury, *Histoire des religions de la Grèce antique depuis leur origine*, Volume 3, Paris 1859, σ. 430, Bibliothèque sacrée, ou, C.-L. Richard, *Dictionnaire universel historique ...*, Volume 9, Paris 1822, σ. 123B.

205. Καὶ ὑμᾶς ὄντας νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι καὶ ταῖς ἁμαρτίαις, ἐν αἷς ποτε περιεπατήσατε κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου, κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ αἵματος, τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας.

206. Αυτό το διάστημα της επίγειας ατμόσφαιρας ήταν πολύ κατώτερο από τον αιθέρα ή τους ουρανοί. Ήταν θολό και βαρύ σύμφωνα με τον Ωριγένη (*Εἰς μαρτύριον προτρεπτικός* 6.45, 188). Για τον Ευσέβιο οι δαίμονες κατοικούν γύρω από τη γη και υπογείως, και στοιχειώνουν τη βαριά και συννεφιασμένη ατμόσφαιρα πάνω από τη γη (Ευαγγελική προπαρασκευή 5.2, 1:180).

207. Prudentius, *Hamartigenia*, 240-41.

θαρτα πνεύματα που γλίστρησαν από τον παράδεισο, τριγυρνούσαν ανάμεσα στον ουρανό και τη γη»²⁰⁸.

Στην ελληνική λαϊκή παράδοση, η παραπάνω αντίληψη απαντά στον όρο «αε-ρικό» για την οποίο όμως, όπως τονίζει ο J.-C. Lawson, λίγα πράγματα μπορούν να ειπωθούν²⁰⁹. Η λέξη *αερικό* υποδηλώνει κάτι «ντυμένο με αέρα» (*clothed in air*), κάτι λιγότερο απτό, λιγότερο ευδιάκριτο, από τα περισσότερα όντα που ο χωρικός αναγνωρίζει και φοβάται. Τα όρια χρήσης της είναι δύσκολο να αποσαφηνιστούν και μπορούν να περιλαμβάνουν τη σημασία της νεράιδας η οποία περνάει από τον αέρα ως ανεμοστρόβιλος, και παράλληλα να αποκλείουν εκείνη του καλικάντζαρου ή του δράκου²¹⁰. Κάτι τέτοιο δεν επαληθεύεται ωστόσο κατά την χρήση του όρου δεδομένου ότι η λέξη αερικό χρησιμοποιείται χωρίς διάκριση για τα υπερφυσικά όντα. Είθισται να λειτουργεί ως συνώνυμο των λέξεων *πνεύμα*, *στοιχείο*, *τελώνι*, *ζωτικό* κ.λπ. χωρίς να προϋποθέτει τη σύνδεση του όντος με το στοιχείο του αέρα²¹¹. Στην λαϊκή παράδοση ένας δεύτερος όρος που δύναται να υποδηλώσει τη σχέση με το στοιχείο του αέρα είναι η λέξη *στοιχείο*.

10. Στοιχείο και άστρα

Στο 21ο κεφάλαιο της σημαντικής για τη μελέτη των ελληνικών δοξασιών πραγματείας του *Περί ορισμένων απόψεων των σημερινών Ελλήνων* (*De Graecorum hodie quorundam opinionibus*)²¹², ο Αλλάτιος (17ος αι.) σχολιάζοντας τις νεοελληνικές δοξασίες περί στοιχείων (τα οποία στα λατινικά μεταφράζει ως *elementa*) παραθέτει ένα απόσπασμα από την ιδιαίτερα επιδραστική για τη διαμόρφωση της ευρωπαϊκής δαιμονολογίας, *Διαθήκη του Σολομώντα*²¹³ γραμμένη πιθανότατα στις αρχές του 3ου αι.. Γράφει ο λόγιος:

208. Burchardus Wortatiensis, *Decretum* 20.49, PL 140, col. 1031: “Immundi spiritus, qui e coelo aethereo lapsi sunt, in hoc coeli terraeque medio vagantur”.

209. J.-C. Lawson, *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion*, Cambridge 1910, σ. 283.

210. Ο.π.

211. Βλ. επίσης Ch. Stewart, *Demons and the Devil: Moral Imagination in Modern Greek Culture*, New Jersey 1991, σ. 220, 251.

212. K. Hartnup, ‘On the beliefs of the Greeks’: *Leo Allatios and popular Orthodoxy*, Leiden/Boston 2004.

213. Σε αυτό το ψευδεπίγραφο έργο ο Σολομών καλεί μπροστά του όλους τους δαίμονες, ρωτά τον καθένα το όνομά του/της, το όνομα του αστεριού ή του ζωδίου του/της και τον συγκεκριμένο (καλό) άγγελο στην επιρροή του οποίου πρέπει να υποβληθεί. Βλ. C. C. McCown, *The Testament of Solomon, edited from manuscripts at Mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna, with Introduction*, Leipzig 1922.

Υπάρχει ένα άλλο είδος πνευμάτων που παρατηρείται συχνά, όχι μόνο υπό μια μορφή στις οικιακές εστίες, τα κελάρια, τα χωράφια και τα πηγάδια, πολύ συχνά τη νύχτα, σπάνια τη μέρα. Εμφανίζεται μερικές φορές ως φίδι, σαύρα ή κάποιο άλλο ερπετό, μερικές φορές ως ανδρείκελο, τις περισσότερες φορές πολύ μαύρης απόχρωσης. Δεν προκαλούν κακό στους κατοίκους, αλλά προβλέπουν μόνο την καλή τύχη. Ως εκ τούτου, όταν τέτοια πλάσματα διασχίζουν το δρόμο σου και δεν είναι γνωστό τι μορφή παίρνει το πνεύμα αυτού του σπιτιού, είναι έγκλημα να τους φερθείς άσχημα. [Οι κάτοικοι] τους δίνουν την ελευθερία να κυκλοφορούν στο σπίτι, να πηγαίνουν όπου θέλουν: δεν τα καταδιώκουν ούτε τα ενοχλούν στο πέρασμά τους. [Οι κάτοικοι] σίγουρα δεν τα σκοτώνουν ούτε τα τραυματίζουν. Λένε ότι έχουν παρατηρήσει ότι αν τους προκαλούσαν προβλήματα ή τα σκότωναν, ακολουθούσε η μεγαλύτερη ζημιά για αυτό το σπίτι μέσω του θανάτου του πατέρα ή της μητέρας της οικογένειας ή άλλου συγγενή, ή ακόμα περισσότερο μέσω της απώλειας οικιακών αντικειμένων. Εκείνοι που επιδεικνύουν μια υπερβολική ευπιστία σε τέτοια γελοία πράγματα ακολουθούν ένα είδος λατρείας για αυτά, τιμώντας τα.

Το αποκαλούν αυτό το πράγμα *στοιχείον*. Το όνομα προήλθε από τους μάγους για τον εξής λόγο. Σύμφωνα με τη *Διαθήκη του Σολομώντα* (*Testamentum Solomonicum*): Καὶ ἐκέλευσα παρῆναι μοι ἕτερον δαίμονα, καὶ εἰσῆλθεσαν πνεύματα συνδεδεμένα εὐμορφα τῷ εἶδει. Καγὼ Σαλομὼν ταῦτα εθαύμασα, καὶ ἐπηρώτησε λέγων, καὶ ὑμεῖς τίνας ἐστέ, οἱ δὲ ὁμοθυμαδὸν ἔφησαν μια φωνῇ, καὶ εἶπον· ἡμεῖς ἐσμεν τα λεγόμενα στοιχεῖα οἱ κοσμοκράτορες τοῦ κόσμου²¹⁴ τοῦτου, ἀπάτη, ἔρις καὶ τὰ ἐξῆς²¹⁵.

Κατά την Κ. Hartnup, στο απόσπασμα της *Διαθήκης του Σολομώντα* το *στοιχείο* δεν αναφέρεται σε κάποιο στοιχειακό πνεύμα αλλά υποδηλώνει ένα «ουράνιο σώμα» ή έναν «πλανήτη», πράγμα που σημαίνει ότι ο Αλλάτιος κάνει στρεβλή χρήση της λέξης²¹⁶. Για να κατανοήσουμε καλύτερα τα λεγόμενα της Hartnup

214. Ο Αλλάτιος δίνει την εκδοχή «κοσμοκράτορες του κόσμου» αντί «κοσμοκράτορες του σκότους». Αυτό ίσως οφείλεται στα διαφορετικά χειρόγραφα της *Διαθήκης* που πιθανόν χρησιμοποίησε ο λόγιος. Πρβλ. για παράδειγμα McCown, *ο.π.*, 8:1-4, σ. 31-32 και Ν.Γ. Πολίτης, *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού: Παραδόσεις*, Αθήνα 1904, σ. 1055.

215. Leo Allatius, *De templis Graecorum recentioribus, ad Ionnem Morinum; de narthece ecclesiae veteris, ad Gasparem de Simeonibus; nec non de Graecorum hodie quorundam...*, Cologne 1645, σ. 163-166. Μτφρ. του συγγραφέα.

216. Κ. Hartnup, *The "de Graecorum Hodie Quorundam Opinacionibus" of Leo Allatius: an interpretation of popular religion in seventeenth-century Greece*, PhD, University of Edinburgh 2000, σ. 243.

είναι αναγκαίο να εξετάσουμε εν συντομία την εξέλιξη του όρου *στοιχείο*. Η λέξη *στοιχείον* στην αρχαιότητα σημαίνει αυτό που βρίσκεται σε σειρά, και πιο ειδικά το στοιχειώδες φώνημα της γλώσσας (ήχος, φθόγγος, γράμμα), τη σκιά του γνώμονα που προχωρούσε από ώρα σε ώρα στο ηλιακό ρολόι και τέλος στις φυσικές επιστήμες τα συστατικά στα οποία τελικά διαιρείται η ύλη. Τα στοιχεία, αυτά μειώθηκαν στα τέσσερα (γη, νερό, αέρας και φωτιά) από τον Εμπεδοκλή, ο οποίος χωρίς να χρησιμοποιεί ακόμα τη λέξη *στοιχείον* τα ονόμασε *ρίζομα-τα*²¹⁷. Η λέξη *στοιχεία* που με αυτή τη σημασία πιθανόν χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από τον Πλάτωνα (*Θεαίτητος* 201e και 203B, *Πολιτεία* 402 A και *Τιμαίος* 48b) καθιερώθηκε σταδιακά και σε άλλους ελληνόφωνους συγγραφείς όπως ο Αριστοτέλης και ο Θεόφραστος²¹⁸. Από εκεί πέρασε στα λατινικά όπου ο αντίστοιχος όρος *elementum* (τον οποίο και χρησιμοποιεί ο Αλλάτιος για να μεταφράσει το ελληνικό *στοιχείο*) σημαίνει μεταξύ άλλων τις τέσσερις (ή πέντε) στοιχειώδεις ουσίες (π.χ. Σενέκας²¹⁹, Κικέρωνας²²⁰, Λουκρήτιος²²¹). Επιπλέον στη ρωμαϊκή και βυζαντινή περίοδο η λέξη *στοιχείο* απέκτησε την πρόσθετη σημασία των ουρανίων σωμάτων, αστερισμών, μαγικών συμβόλων, πνευμάτων και δαιμόνων²²².

Το ουσιαστικό *στοιχείον* χρησιμοποιείται επτά φορές στην Καινή Διαθήκη. Εκτός από τη χρήση του από τον Παύλο στα εδάφια *Προς Κολοσσαείς* 2:8²²³, ο Πέτρος το χρησιμοποιεί στο Β' Πέτρου 3:10²²⁴ και ο συγγραφέας των Εβραίων το χρησιμοποιεί στο εδάφιο από το Εβραίους 5:12²²⁵. Σε καθεμία από αυτές τις μη παυλιανικές χρήσεις, το *στοιχείον* χρησιμοποιείται με μια από τις κλασικές έννοιές του. Η πιο αινιγματική ωστόσο αναφορά θεωρείται αυτή του Παύλου

217. Εμπεδοκλής, παρ. 6 B 15 ΔΚ. Βλ. M. M. Shaw, «Aither and the Four Roots in Empedocles», *Research in Phenomenology*, 44.2 (2014), σ. 170-193.

218. Βλ. <https://lsj.gr/wiki/στοιχείον>

219. Seneca, *Naturales quaestiones* 3,12.

220. Cicero, *Academica* 1,26

221. Lucretius 1,907-914· 2,688-691.

222. C. Blum, 'The meaning of stoicheion and its derivatives in the Byzantine age', *EranoS* 44 (1946), σ.315-325, F. Renaud, "Stoicheion", *Brill's New Pauly*, H, Cancik και H. Schneider (επιμ.), Leiden/Boston 2006.

223. Βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ χριστόν

224. ἤξει δὲ ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτῃς, ἐν ἣ οἱ οὐρανοὶ ῥοιζήδον παρελεύσονται, στοιχεῖα δὲ καυσούμενα λυθήσεται, καὶ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα εὐρεθήσεται.

225. καὶ γὰρ ὀφείλοντες εἶναι διδάσκαλοι διὰ τὸν χρόνον, πάλιν χρειάν ἔχετε τοῦ διδάσκειν ὑμᾶς τίνα τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ καὶ γεγόνατε χρειάν ἔχοντες γάλακτος οὐ στερεῶς τροφῆς.

στο *Προς Γαλάτας* 4:3 όπου εδώ η λέξη αναφέρεται ως εξής: οὕτως καὶ ἡμεῖς ὅτε ἤμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἤμεν δεδουλωμένοι²²⁶.

Πολλοί μελετητές, μεταξύ των οποίων οι Hincks, Boice, Bruce, Betz, Oepke, Tarazi, Fung, υποστηρίζουν ότι ο Παῦλος αναφέρεται σε στοιχειακά πνεύματα ή και σε σατανικούς δαίμονες που δημιούργησαν τις ψευδείς διδασκαλίες, τις οποίες ο Παῦλος αντικρούει²²⁷. Τις αποκαλεί «στοιχειώδεις αρχές του κόσμου», επειδή οι αιρετικοί τις θεωρούν ως εκείνα τα πνευματικά όντα που κυβερνούν τους ουρανούς και που θα τους φέρουν πνευματική απελευθέρωση, κάτι που για τον Παῦλο είναι απατηλό εφόσον η δαιμονική αυτή διδασκαλία υποδουλώνει τους υποστηριχτές της. Τα κοσμικά αυτά πνεύματα απηχούν αστρικές πεποιθήσεις τόσο του Ιουδαϊσμού όσο και της ελληνικής θρησκείας, που ήταν οπωσδήποτε γνωστές στον Παῦλο²²⁸.

Ο Αλλάτιος στην προαναφερθείσα πραγματεία του εμμένει στη σημασία του στοιχειού που ταυτίζει τον δαίμονα με τα φυσικά στοιχεία. Στο ίδιο κεφάλαιο (21ο) της πραγματείας του, ακριβώς μετά την παράθεση του αποσπάσματος της *Διαθήκης του Σολομώντα*, εξηγεί πως «ονομάστηκαν έτσι γιατί γεννιούνται σε επιμέρους (φυσικά) στοιχεία και μένουν εκεί και, σαν πνοή ζωής, δίνουν ζωή στα συστατικά των στοιχείων»²²⁹. Για να δικαιολογήσει τη θέση του παραθέτει

ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΑΘΗΝΩΝ

226. Στο 4:9 αναφέρεται και πάλι: νῦν δὲ γινόντες θεοὺς, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ, πῶς ἐπιστρέφετε ἄλλιν ἐπὶ τὰ ἄσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα οἷς ἄλλιν ἄνωθεν δουλεῦν θέλετε. Για τον J.D.G. Dunn, η μακροχρόνια διαφωνία για το ακριβές νόημα της φράσης «τα στοιχεία του κόσμου» είναι άλλο ένα παράδειγμα ερμηνευτικής αμφιβολίας. Δηλώνει «τις στοιχειώδεις ουσίες» ή «τις στοιχειώδεις μορφές» της θρησκείας ή «τα ουράνια σώματα, τα αστέρια που γίνονται αντιληπτά ως θεϊκές δυνάμεις που επηρεάζουν ή καθορίζουν την ανθρώπινη μοίρα... Η απάντηση πιθανώς «Και τα τρία!» Η ακριβέστερα, ότι ο Παῦλος δεν είχε τέτοια διάκριση στο μυαλό του.3 (J.D.G. Dunn, *The Epistle to the Galatians*, Peabody 1993, σ. 212–213). Για μια πιο πρόσφατη σύνοψη των προτεινόμενων θεωριών, βλ. D. T. Roth, “What ἐν τῷ κόσμῳ are the στοιχεῖα τοῦ κόσμου?”, HTS Theologies Studies, Vol 70, No 1, 2014, διαθέσιμο εδώ: <https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/2676>

227. Hincks, E.Y., ‘The Meaning of the phrase ta stoiceia tou kosmou in Gal. iv. 3 and Col. ii. 8’, *Journal of Biblical Literature* 15 (1896) σ. 183-192, J. M. Boice, *The Expositor’s Bible Commentary - Galatians*, Vol. 10, σ. 472, F.F. Bruce, *The Epistle to the Galatians: A Commentary on the Greek Text*, Eerdmans, Grand Rapids 1982, σ. 204, H.D. Betz, *Galatians: A commentary on Paul’s Letter to the Churches in Galatia*, Philadelphia 1979, σ. 215, A. Oepke, *Der Brief des Paulus an die Galater*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1964, σ. 102, P.N. Tarazi, *Galatians: A commentary*, St. Vladimir’s Seminary Press, New York 1994, σ. 198, R.Y.K. Fung, *The Epistle to the Galatians*, Eerdmans, Grand Rapids 1988, σ. 190.

228. D. Bundrick, *ό.π.*, σ. 360.

229. Allatius, *ό.π.*, σ. 163.

εξάλλου ένα απόσπασμα από το 5ο κεφάλαιο του *De Doctrina Platonis* του νεοπλατωνικού Αλκίνοου όπου διαβάζουμε τα εξής:

Υπάρχουν άλλοι δαίμονες τους οποίους κάποιος μπορεί να ονομάσει πολύ εύστοχα θεούς που γεννήθηκαν σε μεμονωμένα στοιχεία [στοιχείον], άλλα ορατά, άλλα αόρατα, σε αιθέρα, φωτιά, αέρα και νερό σε τέτοιο βαθμό που δεν υπάρχει τίποτα σε αυτό το σύμπαν που να μην έχει ψυχή ή που να του λείπει η φυσική ζωή των ανώτερων ζώων²³⁰.

Στην παραπάνω ερμηνεία του Αλλάτιου δεν υπονοείται καμία σύνδεση μεταξύ στοιχείου και αέρα ή άστρων, πράγμα που εκπλήσσει κατά την Hartnup, η οποία θεωρεί πως είναι δύσκολο να δεχτούμε ότι ο Αλλάτιος θα μπορούσε να αγνοεί την αστρολογική σημασία της λέξης «στοιχείον» ερμηνεύοντας λανθασμένα το απόσπασμα που παραθέτει από τη *Διαθήκη του Σολομώντα*. Η Hartnup προσθέτει μάλιστα πως ο συνδυασμός δαιμονολογίας και αστρολογίας είναι χαρακτηριστικό της Διαθήκης του Σολομώντα. Καθίσταται σαφές σε αυτό το έργο ότι οι δαίμονες κατοικούν στα αστέρια ή τους αστερισμούς, αντλώντας την ονομασία τους *στοιχεία* από τη σχέση τους με τους πλανήτες²³¹.

Την ταύτιση μεταξύ των στοιχείων ως άστρα και των δαιμονικών όντων την είχε καταδείξει νωρίτερα ο D. Bundrick τονίζοντας ότι η Διαθήκη του Σολομώντα περιέχει την πρώτη ρητή ταύτιση του στοιχείου με τα δαιμονικά πνεύματα²³². Στο εδάφιο 4:6 ο γυναικείος δαίμονας Ονοσκελός μιλά για άνδρες που «λατρεύουν το αστέρι μου». Στο 8:2 τα επτά γυναικεία πνεύματα απαντούν στον Σολομώντα: «Είμαστε από τα 33 (36) στοιχεία των κοσμοκράτορων του σκότους ... και τα αστέρια μας είναι στον ουρανό ... και καλούμαστε ως θεές». Στο κεφ. 18 τριάντα έξι πνεύματα έρχονται μπροστά στον Σολομώντα, λέγοντας: «Είμαστε τα 36 στοιχεία, οι κοσμοκράτορες αυτού του σκότους»²³³. Φαίνεται, με βάση τα προηγούμενα αποσπάσματα, ότι τα τριάντα έξι στοιχεία χωρίζονται σε δώδεκα ομάδες των τριών η καθεμία, με κάθε ομάδα να περιλαμβάνει έναν δεκανό του ζωδιακού κύκλου²³⁴. Όπως πολύ σωστά σημειώνει τόσο η Hartnup

230. Ο.π. Και σε αυτό ο Αλλάτιος προσθέτει πως «και όχι μόνο οι ίδιοι οι δαίμονες ονομάζονται 'στοιχεία', αλλά και πράγματα που παράγονται από μάγους με τη δύναμη των μαγικών τεχνών όπου τα άψυχα πράγματα κυβερνούν την τύχη ή τη ζωή κάποιου ανθρώπου - από την οποία πρακτική εξάγουμε και τις λέξεις στοιχειούν και στοιχειοῦσθαι».

231. K. Hartnup, *ό.π.*, 2004, σ. 286-287.

232. D. Bundrick, "Ta Stoiceia Tou Kosmou (Gal 4:3)", *Journal of the Evangelical Theological Society* 34 (1991), σ. 359.

233. C. C. McCown, *ό.π.*, σ. 68.

234. D. Bundrick, *ό.π.*, σ. 359.

όσο και ο Bundrick για τον συγγραφέα της *Διαθήκης του Σολομώντα* η σχέση στοιχειών και άστρων-πλανητών θεωρείται δεδομένη. Το παρακάτω απόσπασμα περιγράφει αυτή τη σύνδεση με γλαφυρό τρόπο:

καὶ ἐκέλευσα πάλιν ἀγαγεῖν τὸν Ὀρνίαν πρὸς με καὶ εἶπον αὐτῷ· Λέγε μοι πόθεν τοῦτο σὺ οἶδας ὅτι μετὰ τρεῖς ἡμέρας τεθνήξεται ὁ νέος. ὁ δὲ ἔφη· Ἡμεῖς οἱ δαίμονες ἀνερχόμεθα ἐπὶ τοῦ στερεώματος τοῦ οὐρανοῦ καὶ μέσον τῶν ἄστρων ἱπτάμεθα καὶ ἀκούομεν τὰς ἀποφάσεις τὰς ἐξερχομένας ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐπὶ τὰς ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων. καὶ λοιπὸν ἐρχόμεθα καὶ εἴτε ἐν δυναστείᾳ, εἴτε ἐν πυρί, εἴτε ἐν ῥομφαίᾳ, εἴτε ἐν συμπτώματι μετασχηματίζομενοι ἀναιροῦμεν. καὶ ἐπηρώτησα αὐτόν· Λέγε μοι οὖν πῶς ὑμεῖς δύνασθε εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβαίνειν δαίμονες ὄντες. ὁ δὲ ἔφη μοι· Ὅσα ἐν οὐρανῷ ἐπιτελοῦντα, οὕτως καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, αἱ γὰρ ἀρχαὶ καὶ ἐξουσία καὶ δυνάμεις ἄνω ἵπτανται καὶ τῆς εἰσόδου τοῦ οὐρανοῦ ἀξιοῦνται. ἡμεῖς δὲ οἱ δαίμονες ἀτονοῦμεν μὴ ἔχοντες βάσιν ἀναβάσεως ἢ ἀναπαύσεως, καὶ ἐκπίπτομεν ὥσπερ φύλλα ἀπὸ τῶν δένδρων καὶ δοκοῦσιν οἱ θεωροῦντες ἄνθρωποι ὅτι ἀστέρες εἰσὶν οἱ πίπτοντες ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ. οὐχ οὕτως ἐστὶ βασιλεῦ, ἀλλὰ πίπτομεν διὰ τὴν ἀσθένειαν ἡμῶν καὶ ἐν τῷ μηδαμόθεν ἔχειν ἀντίληψιν καταπίπτομεν ὡς ἀστραπαὶ ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ πόλεις καταφλέγομεν καὶ ἀγροὺς ἐμπυρίζομεν. οἱ δὲ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ θεμελιωμένοι εἰσὶν ἐν τῷ στερεώματι, καὶ ταῦτα ἀκούσας ἐγὼ Σολομὼν ἐκέλευσα τὸν δαίμονα τηρεῖσθαι ἕως ἡμερῶν πέντε²³⁵.

Στο συγκεκριμένο απόσπασμα της *Διαθήκης* δεν σχολιάζεται μόνο η εναέρια θέση των δαιμόνων και η σχέση τους με τα άστρα, αλλά συμπεριλαμβάνεται πλέον και το μοτίβο της πτώσης. Εντούτοις εδώ το μοτίβο αναφέρεται πιθανότατα παραεμφαρμένο δεδομένου ότι η πτώση των δαιμόνων δεν πραγματοποιήθηκε κι ολοκληρώθηκε σε ένα αρχετυπικό μυθικό παρελθόν αλλά επαναλαμβάνεται και διαρκεί στο παρόν. Αυτό αποτυπώνεται στη φράση «καὶ ἐκπίπτομεν ὥσπερ φύλλα ἀπὸ τῶν δένδρων καὶ δοκοῦσιν οἱ θεωροῦντες ἄνθρωποι ὅτι ἀστέρες εἰσὶν οἱ πίπτοντες ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ»²³⁶. Η εν λόγω περιγραφή της πτώσης παρουσιάζει διπλό ενδιαφέρον. Σε πρώτη φάση η πτώση των δαιμόνων παρομοιάζεται ως πτώση φύλων δέντρου, κάτι που ξανασυναντάμε πολύ αργότερα (19ος αι.) σε μια λαϊκή αφήγηση από τη Σουηδία:

Πρέπει να ξέρετε ότι όταν ο Σατανάς εκδιώχθηκε από τον παράδεισο στη γη λόγω της μεγάλης του υπερηφάνειας, υπήρχαν και άλλα πνεύματα που παρσύρθηκαν από αυτόν σε μια παρόμοια αποστασία. Και αυτά τα πνεύματα

235. C. C. McCown, *ό.π.*, σ. 62.

236. C. C. McCown, *ό.π.*, σ. 63.

πετάχτηκαν έξω, και όπως τα κιτρινισμένα φύλλα τινάζονται στο έδαφος από τις καταιγίδες του φθινοπώρου, αυτά τα πνεύματα έπεσαν στη γη, άλλα σε λίμνες, άλλα σε δάση ή βουνά. Όπου έπεσαν, εκεί κι έμειναν κι έτσι βρήκαν την δουλειά τους εκεί. Από αυτούς τους τόπους διαμονής πήραν και διαφορετικά ονόματα. Έτσι, εδώ στη γη έχουμε θαλάσσιες νεράιδες, νεράιδες του βουνού, νεράιδες του δάσους, ξωτικά, κι άλλα πνεύματα που όλα αυτά περιγράφονται στην παλιά κατήχηση. Συνέβη επίσης εκείνη την ημέρα δύο πνεύματα να πέσουν κάτω στην πλαγιά του βουνού όπου βρίσκεται τώρα το αρχοντικό της Katrineholm. Μέσα σε αυτό το βουνό, οι απόγονοί τους έχουν έκτοτε τη μόνιμη κατοικία τους. Για πολλές εκατοντάδες, ακόμη και χιλιάδες χρόνια, έζησαν εκεί, και παρόλο που η βροντή σκότωνε περιστασιακά κάποια από τη φυλή τους, δεν ενοχλήθηκαν και κανένα ζωντανό πλάσμα δεν έπαθε ζημιά από αυτά²³⁷.

Σε δεύτερη φάση, ο δαίμονας Ορνίας πληροφορεί τον Σολομώντα πως οι έκπτωτοι άγγελοι φάνηκαν στους ανθρώπους ως διάττοντες αστέρες. Αυτή η σχέση των αγγέλων και των δαιμόνων με τα άστρα, και ακόμα περισσότερο η αναπαράστασή τους ως αστρικά σώματα, που συναντήσαμε πιο πάνω στην πραγματεία του Ψελλού²³⁸, ανάγεται στη βιβλική γραμματεία όπου τα ουράνια σώματα πλαισιώνουν στο θρόνο, υμνούν και υπηρετούν τον Θεό²³⁹. Έτσι στους Κριτές (5:20) αναφέρεται πως τα αστέρια (ως άγγελοι) από τις ουράνιες τροχιές τους πολέμησαν τον Σισάρα²⁴⁰, ενώ στον Ιώβ «τότε (στη Δημιουργία) όλα τα άστρα της αυγής μαζί τραγουδούσαν, και σκόρπιζαν κραυγές χαράς όλα τα ουράνια όντα (bēnē ʾēlōhīm [υιοί του Ελωχίμ])» (38:8). Ο παραλληλισμός των αστερων με τους *bēnē ʾēlōhīm* εμφανίζεται ήδη σε ουγκαριτικά κείμενα ενδεχομένως του

237. H. Hofberg, *Svenska Folksägner*, Stockholm 1882, σ. 44-45. Μτφρ. του συγγραφέα.

238. Για τον McCown, ο Gaulmin και ο Migne είχαν δίκιο όταν συνέδεσαν τη *Διαθήκη του Σολομώντα* και τον Ψελλό. Το *περί ενεργείας δαιμόνων* δεν είναι παρά η προσπάθεια ενός μεγάλου λόγιου να συστηματοποιήσει τις ιδέες που η *Διαθήκη* απλώς καταγράφει. Εξάλλου, όλο αυτό το σύμπλεγμα βυζαντινής δαιμονολογίας και μαγείας δίνει την εντύπωση ότι είναι μια πιο ανεπτυγμένη μορφή των αντιλήψεων με τις οποίες λειτουργεί το κείμενό της Διαθήκης. Οι ρίζες του δέντρου πηγαίνουν πίσω στους Σουμέριους, τους Βαβυλώνιους, τους Ιρανούς και τους Πελασγούς: η Διαθήκη είναι το άνθος, κι ο Ψελλός μας δίνει τον ώριμο καρπό από αυτό το άνθος (McCown, *ό.π.*, σ. 78).

239. Για αυτό το ιδιαίτερα πολύπλοκο θέμα που δεν σκοπεύουμε να καλύψουμε εδώ βλ. F. Lelli, "Stars", *Dictionary of deities and demons in the Bible*, K. van der Toorn, B. Beking και P. W. van der Horst (επιμ.), Leiden/Boston 1999, σ. 809-815.

240. «Εξ ουρανού παρετάξαντο οι αστέρες, εκ τριβών αυτών παρετάξαντο μετὰ Σισάρα». Ο Σισάρα με τη στρατία των Χανααίων καταπίεζαν τους Ισραηλίτες μέχρι να τους κατατροπώσουν ο Βαράκ και η Δεββώρα.

14ου αι. π.Χ. (KTU 1.10 I 3f.²⁴¹) όπου οι γιοί του Ελ(ωχίμ) ταυτίζονται με το συμβούλιο των αστεριών²⁴². Φαίνεται πως οι λαοί της Εγγύς Ανατολής λάτρευαν τα αστέρια ως θεϊκά όντα κι είναι πιθανό ότι αρχικά οι άγγελοι ως άστρα αντιστοιχούσαν σε ειδωλολατρικές θεότητες. Στην ισραηλιτική σκέψη ωστόσο πραγματοποιήθηκε μια σημαντική εξέλιξη σύμφωνα με την οποία οι θεοί των ειδωλολατρών υποτάχθηκαν αυστηρά στον Γιαχβέ, «τον Θεό των θεών». Χάνοντας σταδιακά τη θεϊκή τους θέση υποβαθμίστηκαν στην τάξη των υπηρετών του ενός και μοναδικού Θεού. Ο Θεός τους έθεσε επικεφαλής αποστολών ή τους ανέθεσε να φρουρούν κάποιο έθνος²⁴³.

Σε αυτή τη μορφή η σχέση αγγέλων (ή δαιμόνων) και άστρων δεν φαίνεται να συνδέεται άμεσα με την υπό εξέταση αφήγηση. Μπορεί να έχουμε τη συνάφεια ουράνιας δύναμης και ουράνιου σώματος αλλά απουσιάζει το θέμα της πτώσης. Αυτό το τελευταίο εισέρχεται ωστόσο στην αναπαράσταση της πτώσης των αγγέλων ως πτώση άστρων. Ο St. Thompson συμπεριέλαβε το μοτίβο στον κατάλογό του *Motif-index of folk-literature* με αριθμό V231.2. *Shooting star as angel* (Διάττων αστέρας ως άγγελος)²⁴⁴ αλλά φαίνεται πως η αντιστοιχισή μεταξύ πτώσης δαιμόνων και άστρων καταγράφεται ήδη κατά τη βιβλική περίοδο. Αναπτύσσεται διεξοδικά στον Ενώχ I και συγκεκριμένα στο τέταρτο μέρος (κεφ. 83-90), το αποκαλούμενο ως ιστορικό ή βιβλίο των οραμάτων. Εδώ μεταξύ άλλων εκτίθεται (κυρίως στα κεφ. 86-88) το ζήτημα της πτώσης με τους αγγέλους-ἐγγήγορους να χαρακτηρίζονται ως άστρα²⁴⁵, κάτι που αναφέρεται μόνο εν συντομία στα προηγούμενα κεφάλαια του απόκρυφου. Ένα τέτοιο παράδειγμα περιλαμβάνεται στο πρώτο μέρος (κεφ. 17-19) όπου τονίζεται η τιμωρία των παραστρατημένων «αστέρων» από τον Θεό και το γεγονός ότι μετά την πτώση τους έφεραν το κακό στη γη. Η εξέγερση πραγματοποιείται σε δύο στάδια: στην αρχή, ένα μόνο αστέρι πέφτει από τον ουρανό (86:1) και στη συνέχεια πέφτουν πολλά αστέρια. Τα αστέρια-παρατηρητές γίνονται ταύροι (δηλαδή άντρες) και διδάσκουν στις αγελάδες (δηλαδή τις γυναίκες) και τα βόδια (τους απόγονους του Κάιν) τα μυστικά του ουρανού αναπτύσσοντας σεξουαλικές σχέσεις με τις κόρες των ανδρών-αγελάδες και διδάσκουν στο ανθρώπινο γένος

241. M. Albani, "The 'One Like a Son of Man' (Dan 7:13) and the Royal Ideology", στο *Enoch and Qumran Origins: New Light on a Forgotten Connection*, G. Boccaccini (επιμ.), Michigan 2005, σ. 49.

242. J. Collins, *Daniel : a commentary on the Book of Daniel*, Minneapolis 1993, σ. 331.

243. S.-T. Bonino, *Angels and Demons: A catholic introduction*, μτφρ. M. Miller, Washington 2016, σ.15.

244. St. Thompson, *Motif-index of folk-literature*, Vol. 5, Copenhagen 1957, σ. 460.

245. A.-Y. Reed, *ο.π.*, σ. 50.

ακάθαρτες τέχνες όπως η μεταλλουργία και η αστρονομία. Τελικά τα άστρα αυτά φυλακίζονται:

Και είδα έναν από αυτούς τους τέσσερις που είχε βγει πρώτος, και άρπαξε εκείνο το πρώτο αστέρι που είχε πέσει από τον ουρανό, και το έδωσε χειροπόδαρα και το έριξε σε μια άβυσσο: τώρα εκείνη η άβυσσος ήταν στενή και βαθιά, και φρικτή και είχε σκοτάδι. [...] Και καθώς έβλεπα στο όραμα, ένας από αυτούς τους τέσσερις που είχαν βγει, τους λιθοβολούσε από τον ουρανό, και μάζεψε και πήρε όλα τα μεγάλα αστέρια των οποίων τα απόκρυφα μέλη ήταν σαν αυτά των αλόγων, και τα έδωσε χειροπόδαρα, και τα έριξε σε μια άβυσσο της γης. (88:1-3)²⁴⁶.

Αυτή η αντιστοίχιση εκπτόων αγγέλων και διαπτόντων αστέρων επανέρχεται ωστόσο και σε βιβλικές πηγές, έστω και εν συντομία. Στον Δανιήλ (8:9-10) περιγράφεται πως ο τράγος του οράματος μεγάλωσε πάρα πολύ σε δύναμη, αλλά όταν έφτασε στο αποκορύφωμά του συντρίφθηκε το μεγάλο κέρατό του, στη θέση του βγήκαν τέσσερα από το καθένα από τα οποία βγήκε ένα καινούριο κέρατο που στράφηκε ενάντια στη στρατιά του ουρανού κι έριξε στη γη ένα μέρος της στρατιάς και πολλά από τ' αστέρια και τα καταπάτησε²⁴⁷. Στην Αποκάλυψη του Ιωάννη (12: 3-4) αναφέρεται ένας μεγάλος δράκοντας κόκκινος σαν φωτιά, με επτά κεφάλια και δεκα κέρατα, και στα κεφάλια του επτά στέμματα του οποίου η ουρά έσυρε το ένα τρίτο των άστρων του ουρανού και τα έριξε στη γη. Ακόμα πιο ενδεικτική ωστόσο για τη σύνδεση της πτώσης των αγγέλων και των άστρων είναι η αναφορά το χωρίο στον Ησαΐα (12: 12-13) στο οποίο ο προφήτης απευθυνόμενος στον Εωσφόρο, και μνημονεύοντας το περιστατικό της πτώσης, αναφωνεί: «πώς έπεσες από τον ουρανό, Εωσφόρε, τέκνο της αυγής! Πάνω στη γη συντρίφτηκες εσύ, που υπέταξες λαούς. Έλεγες μέσα σου: “στον ουρανό θ' ανέβω, το θρόνο μου θα υψώσω πάνω από τ' άστρα του Θεού”»²⁴⁸.

246. Βλ. επίσης M. Black και J. C. VanderKam, *The Book of Enoch Or I Enoch: A New English Edition*, Leiden/Boston 1985, σ. 74.

247. «Και ἐκ τοῦ ἐνὸς αὐτῶν ἐξῆλθε κέρας ἐν ἰσχυρόν, καὶ ἐμεγαλύνθη περισσῶς πρὸς τὸν Νότον, καὶ πρὸς τὴν δύναμιν, καὶ ἐμεγαλύνθη ἕως τῆς δυνάμεως τοῦ οὐρανοῦ· καὶ ἔπεσεν ἐπὶ τὴν γῆν ἀπὸ τῆς δυνάμεως τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἀπὸ τῶν ἄστρων, καὶ συνεπάτησαν αὐτά». Για παραπάνω πληροφορίες, βλ. H. Lichtenberg, “The Down-throw of the Dragon in Revelation 12 and the Downfall of God’s Enemy”, στο *The Fall of the Angels*, C. Auffarth και L.T. Stuckenbruck (επιμ.), Leiden/Boston 2004, σ. 119-147 και ειδικότερα 125.

248. «Πῶς ἐξέπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ Ἑωσφόρος ὁ πρωὶ ἀνατέλλων· συνετρίβη εἰς τὴν γῆν ὁ ἀποστέλλων πρὸς πάντα τὰ ἔθνη». Το περιστατικό της πτώσης σε σύνδεση με την πτώση των άστρων αναφέρεται και στις απόκρυφες *Ωδές του Σολομώντα (Ωδαι Σολομώντος 1:4-8)*.

Το ίδιο το όνομα Εωσφόρος, αυτός που φέρει την αυγή, παραπέμπει εξάλλου στη σύνδεση άστρων και αγγέλων, αντιστοιχίζοντας αυτή τη φορά πιο συγκεκριμένα τον Σατανά με τον πλανήτη Αφροδίτη ο οποίος ονομαζόταν «άστρο της Αυγής»²⁴⁹. Ο Ιερώνυμος (4ος-5ος αι.) χρησιμοποιεί τον όρο «Lucifer (αυτός που φέρει το φως)» για να μεταφράσει στη Βουλγάτα του την εβραϊκή HêYLêL του αποσπάσματος από τον Ησαΐα. Το HêYLêL (ή HYLYL σε έναν από τα χειρόγραφα της Νεκράς Θάλασσας) προέρχεται από τη ρίζα HâLaL («λάμπω» αλλά και «θέλω να εξέχω/λάμπω, καυχίμαι εξωφρενικά»)²⁵⁰. Το λεξικό του Γεσένιου, του Strong (H1966), των Brown, Driver και Briggs²⁵¹, καθώς και των Koehler -Baumgartner το ερμηνεύουν ως «αυτός που λάμπει», και κατ' επέκταση ως «πρωινό αστέρι»²⁵².

Η αντιστοιχία αυτή διαπτόντων αστερών και έκπτωτων αγγέλων επιβίωσε και στον Μεσαίωνα προσαρμοζόμενη κάθε φορά στο κατάλληλο πλαίσιο. Για την αίρεση των Καθάρων, για παράδειγμα, η παράδοση για την πτώση των αγγέλων λειτούργησε ως τρόπος θέασης και ερμηνείας αρχικά του επίγειου κόσμου ως μια ανεπανόρθωτα κακή δημιουργία²⁵³. Ο καλός Θεός έπλασε έναν κόσμο φωτός αλλά ο κακός θεός ή διάβολος δημιούργησε τον δικό του κακό κόσμο του σκότους κι έπειτα προσπάθησε να κατακτήσει τον κόσμο του φωτός. Ανέβηκε στους ουρανούς με τους δικούς του αγγέλους και έδωσε εκεί μάχη ενάντια στον αρχάγγελο Μιχαήλ, όμως νικημένος, έπεσε και κατάφερε να πάρει μαζί του το ένα τρίτο από τα αστέρια του ουρανού στον κόσμο του σκότους²⁵⁴. Τα ανθρώπινα πνεύματα ήταν τα άφυλα πνεύματα των αγγέλων παγιδευμένων στο υλικό βασίλειο του κακού θεού, που προορίζονταν να μετενσαρκωθούν μέχρι να

249. G. Luck, "Lucifer, Fallen Angel", *Euphrosyne* n.s. 29 (2001), σ. 297-318.

250. St. A. McKinion, Th. C. Oden, *Isaiah 1-39*, Illinois 2004, σ. 121.

251. Brown-Driver-Briggs, *A Hebrew and English Lexicon* (Brown-Driver-Briggs).

252. L. Koehler και W. Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Leif. 2, Leiden/Boston 1974, σ. 536.

253. Chr. Auffarth, "Angels on Earth and Forgers in Heaven: A Debate in the High Middle Ages Concerning Their Fall and Ascension", στο *The Fall of the Angels*, Chr. Auffarth και L. Stuckenbruck (επιμ.), Leiden/Boston 2003, σ. 194-218.

254. Για γενικότερες πληροφορίες περί των Καθάρων, βλ. M. Barber, *The Cathars in Languedoc. Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages*, Harlow 2000, J.-L. Biget, «Mythographie du catharisme», *Historiographie du catharisme*, σ. 271-342, J. Duvernoy, *Le Catharisme*, vol. 1: *La Religion des Cathares*, Toulouse 1976, 1986, 1989, vol. 2: *L'Histoire des cathares*, Toulouse 1979, 1986, 1989, M. Lambert, *The cathars*, Oxford-Masachusetts 1998, Ph. Martel, *Les Cathares et l'Histoire*, Toulouse 2002, P. Jimenez-Sanchez, *Les catharismes: Modèles dissidents du christianisme médiéval (XII^e-XIII^e siècles)*. Nouvelle édition [en ligne]. Rennes 2008 Διαθέσιμο διαδικτυακά: <<http://books.openedition.org/pur/3688>>.

επιτύχουν τη σωτηρία μέσω του *consolamentum*, μιας μορφής βαπτίσματος που πραγματοποιείται όταν ο θάνατος είναι επικείμενος, οπότε και θα επέστρεφαν στον καλό Θεό ως «Τέλειοι»²⁵⁵. Τις αντιλήψεις αυτές και τις πρακτικές που τις συνόδευαν (ιδιαίτερα το *consolamentum*) τις κατήγγειλε και πολέμησε η Δυτική Εκκλησία και ειδικότερα ο Πάπας Ιννοκέντιος Γ΄ ο οποίος προσπάθησε να τις εξαλείψει στέλνοντας ιεραποστόλους και αναγκάζοντας τις τοπικές αρχές να δράσουν εναντίον των Καθαρών²⁵⁶. Αυτοί οι τελευταίοι αυτοαποκαλούνταν «υιοί του φωτός» και, σύμφωνα με τον Ιννοκέντιο, «αστέρια που έπεσαν από τον ουρανό»²⁵⁷. Μια ανάλογη περίπτωση επιβίωσης της αντιστοιχίας πτώσης αγγέλων και άστρων μπορεί να βρεθεί σε ένα από τα πολλά οράματα της περίφημης και πολυπράγμονος²⁵⁸ Γερμανίδας συγγραφέως του 12ου αι. Χίλντεγκαρντ του Μπίνγκεν. Στην περιγραφή λοιπόν ενός από αυτά γράφει: «Είδα ένα μεγάλο αστέρι, το πιο υπέροχο και όμορφο, και μαζί του ένα τεράστιο πλήθος από έκπτωτους σπινθήρες με τους οποίους το αστέρι πορεύτηκε προς τα νότια. Και ξαφνικά εκμηδενίστηκαν όλα, μετατράπηκαν σε μαύρα κάρβουνα... και ρίχτηκαν στην άβυσσο για να μην τα βλέπω πια»²⁵⁹.

Αυτό που πρέπει να σημειώσουμε εξάλλου είναι πως σε κάποιες περιπτώσεις η πτώση των αγγέλων παρομοιάζεται με άλλα φυσικά φαινόμενα, όπως η ηλεκτρική εκκένωση. Τέτοιο είναι το παράδειγμα του Λουκά 10:18, όπου ο Ιησούς ισχυρίζεται ότι έχει δει το σατανά να πέφτει από τον ουρανό σαν αστραπή²⁶⁰, κάτι που ενδεχομένως επανέρχεται σε μια πολύ νεότερη λαϊκή εκδοχή από την Ελβετία όπου οι άγγελοι πέφτουν ως χιόνι:

Όταν τα έκπτωτα πνεύματα ρίχτηκαν στην κόλαση, ο Θεός τους έδωσε προθεσμία μέσα στην οποία έπρεπε να φτάσουν όλα σε αυτό το μέρος. Ωστόσο, ο αριθμός τους ήταν τόσο μεγάλος που ένα πυκνό πλήθος από αυτά έπεσε από τον ουρανό σαν χιόνι. Σαν τις νιφάδες χιονιού, μερικά από τα πνεύματα έπεσαν πιο γρήγορα και έφτασαν νωρίτερα ενώ μερικά έπεσαν πιο αργά και έφτασαν αργότερα. Τη στιγμή της προθεσμίας, κάποια εξακολουθούσαν να πέφτουν

255. M. Schaus, *Women And Gender in Medieval Europe: An Encyclopedia*, New York 2006, σ. 114.

256. G. Bordonove, *La Tragédie cathare*, Paris 1991.

257. Chr. Auffarth, *ό.π.*, σ. 213.

258. Ήταν μεταξύ άλλων συγγραφέας, συνθέτρια, μυστικίστρια, ποιήτρια, θεολόγος.

259. *Scivias*, lib. iii, vis. 1; Migne, col. 565. Βλ. Ch. J. Singer, *Studies in the History and Method of Science: Singer, Charles. The scientific views and visions of Saint Hildegard (1098-1180)*, Oxford 1917, σ. 53.

260. ἐθεώρουν τὸν σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα.

ανάμεσα στον παράδεισο και την κόλαση. Αυτά δεν έγιναν διάβολοι, αλλά μάλλον ξωτικά, γιατί απέμειναν κρεμασμένα στη γη²⁶¹.



Εικόνα: Λεπτομέρεια από χειρόγραφο του 3ου βιβλίου του Scivias, όπου απεικονίζεται η πτώση των άστρων-δαιμόνων.

Στις Εβρίδες, το νησιωτικό σύμπλεγμα κοντά στις δυτικές ακτές της Σκωτίας, το μοτίβο της πτώσης αιτολογεί την ύπαρξη ενός άλλου ουράνιου φαινομένου, του πολικού σέλαος:

261. Alois Lütolf, „Entstehung der Erdleuten,“ *Sagen, Bräuche und Legenden aus des fünf Orten Lucern, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug*, Lucerne 1865, no. 435, σ. 473-74.

Το *Aurora Borealis* (πολικό σέλας) ονομάζεται στα γαελικά *Firchlisneach* ή «τα βέλη». Και όταν φαίνονται τα φώτα να αναβοσβήνουν γύρω από τον ουρανό, πολεμούν μεταξύ τους και το αίμα τους ρίχνεται πάνω στους βράχους με τη μορφή λειχήνας που είναι γνωστή ως «το αίμα των βελών». Η ιστορία λέει πως όταν οι άγγελοι έπεφταν από τον παράδεισο, ο αρχάγγελος Μιχαήλ παρατήρησε ότι ο παράδεισος σύντομα θα αδειάσει από τους κατοίκους του, και ο Θεός διέταξε να σταματήσει η μάχη και όλα να παραμείνουν όπως ήταν αυτή τη στιγμή. Έτσι όσοι έπεσαν στη γη ή στους βράχους έμειναν εκεί, και αυτοί που έπεφταν από τον ουρανό έμειναν εκεί που ήταν. Αυτούς που έπεσαν ανάμεσα στους βράχους τους ακούμε μερικές φορές ως Ηχώ (που ονομάζονται στα γαελικά ο Γιος της πτώσης των Βράχων), και όσοι έπεσαν στη γη είναι οι Νεράιδες. Ο αρχάγγελος Μιχαήλ πιστεύεται ότι έσωσε πολλούς από το να συμμετάσχουν στην εξέγερση του Εωσφόρου και στην τιμωρία που ακολούθησε, ρίχνοντας αγιασμό πάνω τους καθώς έσπευσαν να τον ακολουθήσουν. Όλοι όσοι τους άγγιξε ο αγιασμός δεν μπορούσαν να κινηθούν και έτσι έμειναν εκεί που ήταν και σώθηκαν²⁶².

Αν τώρα επιστρέψουμε στην Χρονογραφία του Δωρόθεου και την αφήγηση περί της πτώσης που ήδη παραθέσαμε²⁶³, παρατηρούμε πως δεν γίνεται κάποια ειδική μνεία στους εναέριους δαίμονες. Πρέπει να αναζητήσουμε την έτερη αναφορά στο θέμα, στο κεφάλαιο περί της βασιλείας του υιού του Θεοδοσίου, Αρκάδιου. Εδώ διαβάζουμε:

Λέγουν τινές τῶν διδασκάλων, ὅτι τοῦτο ὅπου ἀπέθανεν ὁ θεῖος Χρυσόστομος τῇ ἡμέρᾳ τῆς Ὑψώσεως τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιῦ Σταυροῦ, ἐδεήθη τοῦ Θεοῦ, διὰ νὰ ἀποθάνῃ αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ, διότι εἶναι ὅλα τὰ δαιμόνια δεμένα διὰ τὴν διὰ τὴν ὕψωσιν τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιῦ Σταυροῦ καὶ ἐκεῖνα ὅπου εἶναι εἰς τὸν Ἄδην καὶ ἐκεῖνα ὅπου εἶναι εἰς τὴν γῆν ἀπάνω, καὶ ἐκεῖνα ὅπου εἶναι εἰς τὸ νερὸν, καὶ ὅσα εἶναι εἰς τὸν αἆρα, τα ὅποια λέγονται ἐναέρια τελώνια τῶν ψυχῶν, ἔστωντας ὅπου ἐξέπεσεν ὁ πρῶτος τῶν ἀγγέλων ὁ Ἐωσφόρος, ὅπου ἐσχίσθη ὁ Οὐρανὸς καὶ ἔπεσαν οἱ δαίμονες καὶ εἶπεν ὁ ἀρχιστράτηγος Μιχαήλ: Στῶμεν καλῶς· στῶμεν μετὰ φόβου Θεοῦ. Καὶ ἐν τῷ ᾧμα ἐκεῖ ὅπου εὐρέθησαν κάθε δαιμόνιον ἐκεῖ ἐστάθη, καὶ στέκεται ἕως τὴν σήμερον²⁶⁴.

Στο συγκεκριμένο απόσπασμα φαίνεται πως βασίστηκε ο πρόγονος του Δωρόθεου, Δαμασκηνός Στουδίτης, στον *Θησαυρό*, συλλογή τριάντα έξι λόγων σε

262. A. Goodrich-Freer, *ό.π.*, σ. 44.

263. Βλέπε πιο πάνω, κεφ. 1.

264. Δωρόθεος Μονεμβασίας, *ό.π.*, σ. 221.

δεσποτικές και θεομητορικές εορτές, σε εορτές αγίων, αλλά και σε Κυριακές του Τριωδίου και του Πεντηκοσταρίου. Στον τρίτο λόγο, αφιερωμένο στα Θεοφάνια, ο θεολόγος αναφέρεται στο θέμα της πτώσης των αγγέλων:

Εἶναι ὁμως καὶ ἄλλος λόγος· ὅταν ὁ Ἀρχάγγελος Μιχαὴλ εἶδε τὴν πτῶσιν τῶν δαιμόνων, ἡ ὁποία ἠκολούθησεν εἰς τὴν ἔπαρσιν τοῦ Ἑωσφόρου, ἐστάθη καὶ εἶπε· «στῶμεν καλῶς, στῶμεν μετὰ φόβου», τότε ἐστάθησαν ὅλοι ἐκεῖ ὅπου ἕκαστος εὗρέθη, οἱ μὲν ἀγαθοὶ Ἄγγελοι εἰς τοὺς οὐρανοὺς, οἱ δὲ πονηροὶ δαίμονες ἐκεῖ ὅπου ἐπεσον, ἦτοι ἄλλοι εἰς τὴν ἄβυσσον, οἵτινες καὶ ἔμειναν ἐκεῖ κάτω εἰς τὴν κόλασιν, ἄλλοι εἰς τὴν γῆν, ἄλλοι εἰς τὸ ὕδωρ καὶ ἄλλοι εἰς τὸν ἀέρα, οἵτινες λέγονται ἐναέρια τελώνια. Μὲ τὴν κατάβασιν ὁμως τοῦ θείου Λόγου ἐνίκηθη ἡ δύναμις τῶν δαιμόνων ἐκείνων, οἵτινες ἦσαν εἰς τὸν ἀέρα καὶ εἰς τὴν γῆν ἐπρεπεν ὅθεν νὰ νικηθῇ ἡ δύναμις καὶ ἐκείνων οἵτινες ἦσαν εἰς τὸ ὕδωρ, [Ἡ δὲ δύναμις ἐκείνων, οἵτινες κατέπεσον εἰς τὰ καταχθόνια, συνετρίβη μὲ τὴν κάθοδον τοῦ Κυρίου εἰς τὸν Ἄδην μετὰ τὴν σταύρωσιν, ἀφ' ὅτου ἀναστὰς συνεξάνεστησε καὶ ἅπαν το γένος τῶν ἀνθρώπων.] δι' ὃ καὶ ὁ μόνος ἀναμάρτητος Χριστὸς κατήλθεν εἰς τὸ ὕδωρ καὶ ἐβαπτίσθη διὰ νὰ συντρίψῃ τοὺς δαίμονας, ὅπως μαρτυρεῖ καὶ ὁ Προφητάναξ Δαυὶδ λέγων διὰ τὸν Χριστόν· «Σὺ συνέτριψας τὰς κεφαλὰς τῶν δρακόντων ἐπὶ τῶν ὑδάτων»²⁶⁵.

Οἱ ομοιότητες μεταξύ του αποσπάσματος του Δωρόθεου και του Δαμασκηνού Στουδίτη είναι εμφανείς, και δεν θα ήταν συνεπώς ιδιαίτερα παρακινδυνευμένο να θεωρήσουμε το πρώτο ως πρότυπο του δεύτερου. Σε αυτό εξάλλου συνηγορεί και η κατηγοριοποίηση σε τοπικούς δαίμονες που καταλήγει και στις δύο περιπτώσεις στις λέξεις «εναέρια τελώνια». Αυτή η κατηγορία είναι η μόνη που αναφέρεται πιο αναλυτικά εφόσον σε αυτήν αποδίδεται συγκεκριμένο όνομα (εναέρια τελώνια). Αυτό είναι πιθανό να συμβαίνει για δύο λόγους: γιατί αφενός οι εναέριοι δαίμονες, όπως τονίσαμε πιο πάνω, είναι οι πλέον σημαντικοί και επικίνδυνοι των τοπικών δαιμόνων, και γιατί αφετέρου η ίδια αυτή η κατηγορία των τελωνίων απασχόλησε την ορθόδοξη θεολογική παράδοση την οποία εξάλλου εκπροσωπούν τόσο ο Δωρόθεος όσο και ο Δαμασκηνός.

11. Τα εναέρια τελώνια

Συγκεκριμένα τα λεγόμενα στα ελληνικά τελώνια ή εναέρια τελώνια, στα βουλγαρικά, τα σερβικά και τα ουκρανικά *mitarstvo* (*mitarstva*), στα ρουμανικά *vămile* (*văzduhului*, εναέρια), στα ρωσικά (*vozdushnye* [εναέρια] *mytarstva*),

265. Δαμασκηνός Στουδίτης, *Θησαυρός...*, Βενετία 1844, σ. 33.

καθώς και οι δαίμονες-αξιωματικοί που τα διοικούν, ανήκουν στην πρώτη παράδοση της Ανατολικής Εκκλησίας. Σύμφωνα με αυτή, το πέρασμα από τα τελώνια είναι απαραίτητο κομμάτι του ταξιδιού της ψυχής προς τον Άλλο Κόσμο. Τα εναέρια τελώνια, τα οποία πρέπει να τα φανταστούμε ως μια μορφή διόδων, τοποθετούνται κυρίως σε μια ουράνια θέση, μεταξύ της αφετηρίας της ψυχής (γη) και του τελικού της προορισμού (ουρανού)²⁶⁶. Αυτά κατοικούνται και διοικούνται από τους δαίμονες των τελωνείων που κρίνουν την ψυχή με βάση τις αμαρτίες που διέπραξαν οι νεκροί σε όλη τους τη ζωή, ενώ μετά την ετυμηγορία η ψυχή είτε λαμβάνει άδεια να ακολουθήσει το δρόμο της προς τον παράδεισο, είτε εκσφενδονίζεται και βυθίζεται στην κόλαση.

Η προέλευση του μοτίβου, σύμφωνα με τον Mc Avoy, φαίνεται να είναι προ-χριστιανική. Συνδέεται αφενός και κυρίως με τις αιγυπτιακές δοξασίες για τους φύλακες που προστάτευαν τις σκάλες και τις πόρτες που έπρεπε να διανύσουν οι νεκροί για να φτάσουν στο Επέκεινα²⁶⁷ και αφετέρου με τις ελληνικές δοξασίες για το ζύγισμα των ψυχών (ψυχοστασία)²⁶⁸. Σύμφωνα με τον Dirkse²⁶⁹ η πίστη στα εναέρια τελώνια δημιουργήθηκε στο πλαίσιο του επαχθούς φορολογικού συστήματος της Ρωμαϊκής Αιγύπτου. Η κύρια δίοδος για να εισέλθει η δοξασία στη χριστιανική παράδοση ήταν οι πρώιμες χριστιανικές κοπτικές αποκαλύψεις, οι οποίες περιγράφουν ταξίδια στη μετά θάνατον ζωή. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι η *Αποκάλυψη του Παύλου*, που συντάχθηκε στην Αίγυπτο τον 2ο ή τις αρχές του 3ου αι. μ.Χ.²⁷⁰. Κατά τη διάρκεια της πορείας του προς τον τέταρτο ουρανό, ο Παύλος βλέπει αγγέλους να μαζεύουν μια ψυχή από τη «γη των νεκρών» και να

266. Πάνω στο συγκεκριμένο θέμα, βλ. D. Krausmüller, “How widespread was the belief in demonic tollgates in sixth- to ninth-century Byzantium?” *Byzantinische Zeitschrift*, vol. 112, no. 1, (2019) σ. 85-104.

E. Afentoulidou, “Gesellschaftliche Vorstellungen in den byzantinischen Berichten von posthumen Zollstationen”, *Zeitschrift für Religions- und Geisteswissenschaft* 67 (2015) σ. 17-42, S. McAvoy, *Whispers of Sin, Wisps of Demons: The Origins of the Logismoi and Telōnia*, PhD, Arizona 2011, S. Dirkse, “Teloneia: The Tollgates of the Air as an Egyptian Motif in Patristic Sources and Early Byzantine Hagiography”, στο *Medieval Greek Storytelling: Fictionality and Narrative in Byzantium*, P. Roilos (επιμ.), Wiesbaden 2014, σ. 41-43, G.J.M. Bartelink, “Telonai (Zöllner) als Dämonenbezeichnung”, *Sacris Erudiri* 27 (1984), σ. 5-18.

267. Οι Φύλακες ανέκριναν τους νεκρούς για να καθορίσουν ποιος από τους νεκρούς θα συνέχιζε στον Άλλο Κόσμο. Όσοι αποτυχαίνουν στις ανακρίσεις τους θα τιμωρούνταν από τους φύλακες της πύλης με μεταθανάτια μαρτύρια σε λίμνες φωτιάς ή με αφανισμό.

268. McAvoy, *ό.π.*, σ. 97-128.

269. S. Dirkse, *ό.π.*, σ. 41-43.

270. Για τον McAvoy, το συγκεκριμένο κείμενο, είναι το βασικό για τη μεταφορά των αιγυπτιακών ιδεών στον Χριστιανισμό κατά τον 2ο / 3ο αι. μ.Χ. (McAvoy, *ό.π.*, σ. 3).

την πηγαίνουν στην πύλη του τέταρτου ουρανού. Οι άγγελοι μαστιγώνουν την ψυχή όταν ρωτά σε ποια αμαρτία έχει υποπέσει για να αξίζει τέτοια τιμωρία. Σύμφωνα με το κείμενο (20: 16-20)²⁷¹, ο φοροεισπράκτορας που ζει στον τέταρτο ουρανό ρίχνει την ψυχή στον Άδη επειδή κουβαλούσε αμαρτίες. Ο φύλακας που στέκεται μπροστά από την πύλη του τέταρτου ουρανού ονομάζεται *telōnēs*, μια κοπτική λέξη δανεισμένη από την ελληνική τελώνης που σημαίνει «εισπράκτορας διοδίων» ή «φοροεισπράκτορας». Ο όρος προέρχεται από την ύστερη ελληνική και βυζαντινή γραφειοκρατία και μεταβάλλεται για να ορίσει τελικά τους φύλακες της εναέριας κρίσης της ψυχής. Οι τελευταίοι ονομάζονται επίσης *τελωνιάρχες, άρχοντες ή ταρταραίοι άρχοντες, κοσμοκράτορες, πρακτοψηφιστές*²⁷².

Η αναφορά του Ωριγένη σε αυτό το θέμα στην XXIII Ομιλία του για τον Λουκά (23.5) αποδεικνύει ότι η παράδοση των τελωνίων εισήλθε στην πατερική βιβλιογραφία πολύ νωρίς: «κάθονται στα πέρατα της γης, ασκούν το λειτουργήμα των φοροεισπράκτορων, ψάχνουν πολύ προσεκτικά για να βρουν κάτι σε εμάς που είναι δικό τους»²⁷³. Σύμφωνα με τον Μακάριο της Μόσχας, ο οποίος ασχολήθηκε εκτενώς με το θέμα, «αυτή η αδιάκοπη, συνεχής και πανταχού παρούσα χρήση στην Εκκλησία της διδασκαλίας των τελωνίων, ιδίως μεταξύ των δασκάλων του 4ου αι., μαρτυρεί αδιαμφισβήτητα το γεγονός ότι μεταδόθηκε από τους δασκάλους των προηγούμενων εποχών και βασίζεται στην αποστολική παράδοση»²⁷⁴. Μεταξύ άλλων το θέμα πραγματεύτηκαν λιγότερο ή περισσότερο αναλυτικά ο Αθανάσιος Αλεξανδρείας, ο Εφραίμ ο Σύρος, ο Μακάριος ο Αιγύπτιος, (πιθανόν) ο Κύριλλος Αλεξανδρείας²⁷⁵, ο Μάξιμος ο Ομολογητής, ο Ανδρέας Κρήτης, ο Ιωάννης της Κλίμακας²⁷⁶, ο Ιγνάτιος Αντιοχείας²⁷⁷ ο Παλλάδιος της Ελενουπόλεως²⁷⁸, ο Ησύχιος Ιεροσολύμων²⁷⁹, ο Διάδοχος Φωτικής²⁸⁰,

271. G. W. MacRae και W. Murdock W (μτφρ.) “The Apocalypse of Paul (V,2)”, στο *The Nag Hammadi Library*, J.M. Robinson (επιμ.), San Francisco 1988, σ. 258.

272. Δηλ. φοροεισπράκτορες κατώτερης τάξης.

273. C.C. Pecknold, *Death, Judgement, Heaven, and Hell*, Washington 2019, σ. 28.

274. PG 77, 1072. Βλ. M. Jugie, «La doctrine des fins dernières dans l’Église gréco-russe», *Échos d’Orient*, t.17, n°104, (1914a), σ. 5-22.

275. PG 77, 1072-1089. Krausmüller, *ό.π.*, 2019, σ. 2.

276. PG 88, 812.

277. *Georgii monachi Chronicon: Textum genuinum inde a Vespasiani imperio continens*, B. G. Teubneri, 1904, σ. 689.

278. PG 65, 200.

279. PG 93,1481 και PG 93,1525.

280. J.E. Weiß – Liebersdor (επιμ.), *Διαδόχου Επισκόπου Φωτικής της Ηπείρου του Ιλλυρικού Κεφάλαια P’*, Lipsiae 1912, σ. 150.

ο Ιωάννης ο Καρπάθιος²⁸¹. Το θέμα εδραιώθηκε σταδιακά στην Ορθόδοξη θεολογία ως το κατ' ἐξοχήν μέσο της κρίσης της ψυχής μετά θάνατον (αναφέρεται σε αυτό μεταξύ άλλων ο Όσιος Νεΐλος ο νέος²⁸², ο Θεόγνωστος²⁸³, ο Ιγνάτιος Μπριαντσανίνωφ²⁸⁴, ο Θεοφάνης ο Έγκλειστος²⁸⁵ και αργότερα, τον 20ό αι., ο Εφραίμ της Αριζόνας²⁸⁶, ο Κωνσταντίνος Καβαρνός²⁸⁷, ο Αρχιεπίσκοπος Σεραφίμ Ρόουζ²⁸⁸, ο Μητροπολίτης Ιερόθεος (Βλάχος), ο Ιωάννης της Σαγκάης, ο Ιουστίνος Πόποβιτς²⁸⁹, ο Ζαν-Κλοντ Λαρκέτ²⁹⁰, ο Πλασίντ Ντεσέιγ²⁹¹ και ο Μιχαήλ Πομαζάνσκι²⁹².

Η πιο αναλυτική αναφορά, ωστόσο, δίνεται στον *βίο του αγίου Βασιλείου του Νεότερου* (10ος αι.²⁹³): η ψυχή της ηλικιωμένης υπηρέτριας Θεοδώρας περνά μέσα από μια σειρά από τελώνια όπου οι Αιθίοπες (δηλαδή οι δαίμονες) ελέγχουν τις αμαρτίες της και εισπράττουν πρόστιμα για παραβάσεις. Τα τελώνια εδώ προσαρμόζονται σε διαφορετικές κατηγορίες είκοσι μία αμαρτιών συνο-

281. Π. Τζελάτης (επιμ.), *Φιλοκαλία των ιερών νηπτικών συνερανισθείσα παρά των αγίων και θεοοφώρων πατέρων ημών*, Αθήνα 1893, σ. 168.

282. PG 59, 536.

283. Π. Τζελάτης, *ό.π.*, σ. 383.

284. Ignace (Brianchaninov), *Sobranie sochinenij svjatitelja Ignatija (Brianchaninova)*, vol. 3, *Slovo o chuvstvennom i o duhovnom videnii duhov. Slovo o smerti*, «35. Vozdushnye mytarstva».

285. St. Theophan the Recluse, *The Spiritual Life: And how to be Attuned to It*, Platina 1995, σ. 166-169.

286. Ephraim, Elder, *Counsels from the Holy Mountain*, Arizona 1999, σ. 436, 447.

287. Cavarnos C., *The Future Life According to Orthodox Teaching*, California 1985, σ. 24-26.

288. Rose S., *The soul after death: contemporary "after-death" experiences in the light of the Orthodox teaching on the afterlife*, Platina 1980: κεφάλαιο VI.

289. J. Popović, *Dogmatika Pravoslavne Crkve*, vol. 3, part 2, «Bogochovek kao sudija - Eschatologija - Посебни суд».

290. J.-C. Larchet, *La vie après la mort selon la tradition orthodoxe*, Paris 2004.

291. Placide (Deseille), «*La mort est vaincue*»: *Les fins dernières selon les Pères de l'Église*, Monastère Saint-Antoine-le-Grand et Monastère de Solan 2012, σ. 6-11.

292. M. Pomazansky, *Orthodox Dogmatic Theology: A Concise Exposition*, Alaska 2005, «Addendum On the question of the 'Toll-Houses'».

293. Χ. Αγγελίδη, *Ο βίος του οσίου Βασιλείου του Νέου*, Διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα 1980, L. Puhalo, *The Tale of Basil "the New" and the Theodora Myth: A Study of a Gnostic Document and General Survey of Gnosticism*, Dewdney BC 1996, L. Rydén, «The Life of St. Basil the Younger and the Date of the Life of St. Andreas Salos», *Okeanos* 7 (1983) σ. 568-586, D. F. Sullivan, A.-M. Talbot A.-M. και S. McGrath (eds.) *The Life of Saint Basil the Younger: Critical Edition and Annotated Translation of the Moscow Version*, Harvard 2014.

λικά, όπως οργή, σοδομία, μαγεία, λαγνεία και αίρεση και δαίμονες-τελώνες κατηγορούν την ψυχή της Θεοδώρας με σκληρότητα και επιμονή, παρουσιάζοντας όλες τις αμαρτίες που διαπράχθηκαν από τα νεανικά της χρόνια. Με τον *βίο του Βασιλείου του Νεότερου*, ο αριθμός των τελωνίων σταθεροποιείται γύρω στα είκοσι (σε άλλες ελληνικές ή σλαβικές εκδοχές, ο αριθμός μπορεί να ποικίλλει) το καθένα από τα οποία αντιστοιχεί σε ένα συγκεκριμένο αμάρτημα όπως ψεύδος, συκοφαντία, λαιμαργία, τεμπελιά, κλοπή, πλεονεξία, τοκογλυφία, μαγεία, λαγνεία, μοιχεία, κλπ.²⁹⁴.

12. Τα τελώνια και οι λαϊκές δοξασίες

Από τα παραπάνω συμπεραίνουμε ότι η πίστη στα τελώνια είναι διαδεδομένη χρονολογικά (από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα) και γεωγραφικά (καλύπτει όλη την περιοχή της ανατολικής εκκλησίας). Το μοτίβο εμφανίζεται κυρίως σε εκκλησιαστικά κείμενα. Είναι κάτι παραπάνω από σπάνιο σε λαϊκά τραγούδια, θρήνους και άλλα είδη προφορικής λογοτεχνίας όπως τα παραμύθια. Φαίνεται ωστόσο ότι οι λαϊκές δοξασίες και πρακτικές διατήρησαν την πίστη στα φορολόγια πνεύματα.

Ο B. Schmidt τονίζει ότι στην Αράχοβα τελώνια είναι εκείνα τα πνεύματα που ελέγχουν το πέρασμα των ψυχών στον παράδεισο²⁹⁵. Στη Χίο μετά από 40 μέρες που η ψυχή μένει ανάμεσα στους θνητούς, παίρνει το δρόμο για τον Άδη και πρέπει να περάσει πρώτα τα τελώνια²⁹⁶. Η ψυχή που κάνει το ταξίδι της την Παρασκευή είναι χαρούμενη γιατί οι δραστηριότητες των τελωνίων είναι περιορισμένες. Για να κατευνάσουν τα τελώνια και να διασφαλιστεί η ασφαλής διέλευση της ψυχής, μοιράζονται χρήματα στους φτωχούς, πρακτική που παρατηρείται και στη Σινασό της Καππαδοκίας, όπου αυτού του είδους τα χρήματα ονομάζονται *τελωνιακά*²⁹⁷. Αντίστοιχα έθιμα συναντώνται σε όλη την ορθόδοξη Ευρώπη, όπου το μοτίβο των τελωνίων είναι συνυφασμένο με το ταξίδι της ψυχής στο Επέκεινα. Επιπλέον, σε αυτή την περιοχή, το θέμα της κρίσης στα τελώνια συγχωνεύεται με αυτό της σκάλας ή της γέφυρας, επιβάλλοντας μέσω της

294. А. Пигин, «Из 'Жития Василия Нового'. Хождение Феодоры по воздушным мытарствам», Библиотека литературы Древней Руси, Т. 8: XIV—первая половина XVI века, Санкт-Петербург 2003.

295. B. Schmidt, *Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Altertum*, Leipzig 1871, σ. 172.

296. Lawson, *ό.π.*, σ. 108-112, 284-286.

297. Lawson, *ό.π.*, σ. 110, 286.

χρηματικής αξίας μια λογική του *do ut des* που διασφαλίζει την αιωνιότητα²⁹⁸.

Αυτό το έθιμο μπορεί επίσης να εξηγήσει γιατί κατά την τελετουργική προετοιμασία του σώματος του νεκρού πριν από την κηδεία, τοποθετούνταν ένα νόμισμα στο στόμα του πτώματος. Λέγεται συχνά ότι έγινε για να πληρωθεί ο Χάρος στον Κάτω Κόσμο, αλλά φαίνεται πιο πιθανό τα χρήματα αυτά με το όνομα τελωνειακά να προορίζονται για τα φορολόγια πνεύματα.

Εκεί όμως που συναντάμε περισσότερο την δοξασία, είναι στην παραθορά του ονόματος *τελώνι* που κατέληξε να σημαίνει ειδικά τον σε νεαρή ηλικία επιστρέφοντα νεκρό, συνηθέστερα δε το βρέφος που πεθαίνει αβάπτιστο. Σε μια καταγραφή από τη Σάμο διαβάζουμε:

Ένας πήγαινε στον Πύργο και πέρασε από το Κακκαβόρεμα, όπου συχνά φαίνονται Νεράιδες. Εκεί βρήκε ένα μικρό παιδί, υπέθεσε πως θα το είχε πεταμένο η μάνα του για να κρύψει τη ντροπή της, το λυπήθη, το σήκωσε και το τύλιξε στο φόρεμά του για να το φέρη στον Πύργο. Το παιδί έκλαιγε στο δρόμο, κι αυτός για να το μωρ'ωση το χάιδευε και του έλεγε: «Σώπα, μωρό μου! Σώπα, μωρό μου!». Κ' εχάθηκε από την αγκαλιά του, βγάζοντας φωτιάς. Εννόησε εκείνος τότε πως ήταν τελώνιο, και μα την τρομάρα που τραύηξε!²⁹⁹

Πιο επεξηγηματική είναι μια αφήγηση από την Κρήτη την οποία μας παραδίδει ο Πολίτης με τίτλο «Τα τελώνια»:

Τα μωρά παιδιά που πεθαίνουν αβάπτιστα μικροί δαίμονες με μαύρα φτερά. Κ' εκεί που πετούν στον αγέρα καταρριώνται τον παπά που τ' άφηκε αβάπτιστα και πετροβολούν τους διαβάταις και τους βιστηρούν, σαν τους άλλους δαιμόνους. Αν περάση κανείς τη νύχτα και μάλιστα τα μεσάνυχτα από το μέρος που τα χουν θαμμένα ή ρηγμένα, τακούσει που κλαίγουν και θωρεί σπίθαις και φωθιαίς³⁰⁰.

Παρόλα αυτά η λέξη *τελώνι* σημαίνει επίσης τον κακοποιό δαίμονα, χρησιμοποιούμενη ως συνώνυμο του στοιχειού και του αερικού. Σε μια αφήγηση από την Τήνο πληροφορούμαστε πως:

Όταν είναι ανεμοστρόβιλος άξαφνος πέφτουν τελώνια σα μύξα (σα τρεμούλα) 'ς τη θάλασσα. Αυτά κυνηγούν το φως, και τ'αστροπελέκι κυνηγά αυτά. Πρώτα πρώτα παν' 'ς τα πούμουλα και θαρρείς πως είναι άστρα' 'ς τον ουρανό.

298. Andreesco και Bacou, *Mourir à l'ombre des Carpathes*, Paris 1986, σ. 137-138 και γενικότερα όλο το κεφάλαιο περί τελωνιών (σ. 129-146).

299. Ν.Γ. Πολίτης, *ό.π.*, 1904, σ. 328.

300. Ν.Γ. Πολίτης, *ό.π.*, 1904, σ. 326.

‘Υστερα κατεβαίνουν’ ς τοις αβαρίαις. Έπειτα γιομόζουν τα σκοινιά. Τα πιάνεις’ ς τα χέρια σου και κάνουν φωτιαίς φωτιαίς, μαλακά πράματα. Τότε άφτουμε φωτιά, ρήχνουμε λιβάνι, θυμιαίνουμε, σβύνουμε τα φάτα να φύγουν. Όταν γαυγίση σκύλος, χοίρος, φεύγουν, μα ο σκύλος χώνεται κι’ όσο να τον δέρνης δε φωνάζει³⁰¹.

Στην παραπάνω αφήγηση τα τελώνια εν τέλει παρουσιάζονται ως φωτεινά και πύρινα πεφταστέρια και συνδέονται πιο συγκεκριμένα με τα πλοία. Αυτή η σύνδεση επανεμφανίζεται σε μια αφήγηση την οποία μας παραδίδει ο Πολίτης, σύμφωνα με την οποία:

Όταν φανούν τελώνια σ’ ένα καράβι, αν έχουν μέσα γουρούνια, τα γυρίζουν, τα τραούν για να σκούζουν. Έτσι διώχνουν τα δαιμόνια, επειδή και τα γουρούνια είναι διαβολικά. Και όλοι οι ναύταις γυμνώνονται και χτυπούν τα οπίσθιά τους³⁰².

Η δοξασία που αναφέρεται στις δύο τελευταίες σχετικές με τα τελώνια αφηγήσεις δεν είναι άλλη από τις φωτιές του Αγίου Έλμου, γνωστές και ως Άγιοι Νικόληδες, μια κόκκινη, μπλε ή μωβ λάμψη υπό τη μορφή φλόγας που εμφανίζεται σε κεφαλές αιχμηρών δομών όπως καπιτανάρια, αλεξικέραυνα και κατάρτια. Στην πραγματικότητα πρόκειται για φωτεινό πλάσμα, κατάσταση ύλης που δεν λαμβάνει συγκριμένο όγκο, και που δημιουργείται σε ένα ισχυρό ηλεκτρικό πεδίο, κυρίως κατά τη διάρκεια φαινομένων έντονου ηλεκτρικού φορτίου στην ατμόσφαιρα, όπως μια καταιγίδα.

Το φαινόμενο πέρασε στη λαϊκή φαντασία ως φωτιές του Αγίου Έλμου, του προστάτη Αγίου των ναυτικών της Μεσογείου το όνομα του οποίου αποτελεί παραφθορά του Αγίου Έρασμου, παρόλο που είναι διαδεδομένο ήδη στην αρ-

301. Ν.Γ. Πολίτης, *ό.π.*, 1904, σ. 147.

302. Ν.Γ. Πολίτης, *ό.π.*, 1904, σ. 148. Οι χοίροι, οικόσιτοι και άγριοι, έχουν διαχρονικά θεωρηθεί ως ζώο ακάθαρτο και προσφιλές στον Σατανά ενώ σε «μαρτυρίες» από συναγωγές μαγισσών μαθαίνουμε πως με τη μορφή χοίρου εμφανίζεται συχνά ο ίδιος ο άρχων του κακού. Η δαιμονική φύση του ζώου καθορίστηκε σε μεγάλο βαθμό από το περιστατικό της ΚΔ (η ιστορία περιλαμβάνεται στα συνοπτικά Ευαγγέλια) όπου περιγράφεται ο εξορκισμός του δαιμονισμένου των Γαδαρηνών. Επισκεπτόμενος την πόλη Γέργεσα, ο Ιησούς συναντά έναν άνθρωπο που κατοικείται από δαιμόνια. Μετά τον εξορκισμό, τα δαιμόνια μπαίνουν σε ένα κοπάδι χοίρων που βόσκουν στο βουνό και οι οποίοι τελικά ορμούν από το γκρεμό στη θάλασσα. Για περισσότερες πληροφορίες, βλ. Ph. Walter (επιμ.), *Mythologies du porc*, Grenoble 1999. Μέσω των πρακτικών της συγκεκριμένης αφήγησης συμπεραίνουμε πως σε αυτή την περίπτωση τα τελώνια αντιμετωπίζονται ως δαίμονες.

χαιότητα³⁰³. Ο Πλίνιος συγκεκριμένα παρατηρεί ότι αντίστοιχη λάμψη ήταν κακός οιωνός και σήμαιναν τη βύθιση του πλοίου, ενώ αν η λάμψη ήταν διπλή τότε σήμαινε ότι το ταξίδι θα ήταν ευνοϊκό γιατί προφανώς το σκάφος ήταν υπό την προστασία των Διδύμων³⁰⁴. Αυτό γιατί στην ελληνική αρχαιότητα το φαινόμενο συνδέθηκε με τους Διόσκουρους, προστάτες των ναυτικών που έδωσαν το όνομά τους εξάλλου στον αστερισμό των διδύμων, ο οποίος λάμπει προστατεύοντας τους ναυτικούς. Μια τέτοια μαρτυρία ενός ναύτη μεταφέρει ο Λουκιανός: μέσα στη νύχτα ο ένας από τους Διόσκουρους έβαλε ένα λαμπρό αστέρι στο πάνω μέρος του καταρτιού κι οδήγησε το πλοίο προς τ' αριστερά ενώ εκείνο ήδη παρασυρόταν προς τον βράχο³⁰⁵.

303. P.T. Riess, *Die Lehre von der Reibungselektricität*, Volume 2, Berlin 1853, σ. 529-531. K. Mallette, "St. Elmo's fire: Fortune and fortune telling in Mediterranean literature", στο *The Idea of the Mediterranean*, M. Mignone (επιμ.), New York 2017, σ. 114-132.

304. *Naturalis Historia*. Βιβλίο II, κεφ. 37. Αυτό λέει συγκεκριμένα ο Πλίνιος για τα αστέρια που ονομάζονται Κάστωρ και Πολυδεύκης. «Αυτά τα αστέρια εμφανίζονται τόσο στη θάλασσα όσο και στη στεριά. Έχω δει, κατά τη διάρκεια της νυχτερινής περιπολίας των στρατιωτών, μια φωτεινή εμφάνιση, σαν αστέρι, προσκολλημένη στα ακόντια στις επάλξεις. Επίσης, εγκαθίστανται στο κατάρτι και σε άλλα μέρη των πλοίων ενώ πλέουν, παράγοντας ένα είδος ήχου, όπως αυτός των πουλιών που πετούν τριγύρω. Όταν εμφανίζονται μεμονωμένα είναι σκανδαλιάρικα, ώστε να μπορούν να βυθίσουν ακόμη και πλοία, και αν χτυπήσουν στο κάτω μέρος της καρίνας, ανάβουν φωτιά. Όταν υπάρχουν δύο από αυτά, θεωρούνται ευοίωνα, και πιστεύεται ότι προβλέπουν ένα ακμαίο ταξίδι, καθώς λέγεται ότι διώχνουν αυτόν τον τρομερό μετεωρίτη που ονομάζεται Ελένη. Για αυτό το λόγο η αποτελεσματικότητά τους αποδίδεται στον Κάστορα και τον Πολυδεύκη και τα επικαλούνται ως θεούς. Επίσης λάμπουν περιστασιακά γύρω από τα κεφάλια των ανδρών το βράδυ, κάτι που θεωρείται ότι προβλέπει κάτι πολύ σημαντικό. Αλλά υπάρχει μεγάλη αβεβαιότητα σχετικά με την αιτία όλων αυτών των πραγμάτων, και είναι κρυμμένα στο μεγαλείο της φύσης».

305. «και τινα λαμπρόν αστέρα Διοσκούρων τον έτερον επικαθίσαι τω καρχησίω και κατευθύναι την ναυν επί τα λαία ες το πέλαγος ήδη τω κρημνώ προσφερομένην». C. H. Weise, *Λουκιανού τα σωζόμενα και φερόμενα*, τ. 3, Leipzig 1847, σ. 88. Τον μύθο αναφέρει ο Cicogna, συνδέοντάς τον με τους πύρινους δαίμονες του Ψελλού και τονίζοντας πως στην αρχαιότητα, τα πνεύματα ή οι ψυχές που σκαλίζουν εμβλήματα στον ουρανό και αναβοσβήνουν τη νύχτα ως ωχρές φωτιές ήταν οι δύο Διόσκουροι, ο Κάστορας και ο Πολυδεύκης. Ο Cicogna ισχυρίζεται ότι αυτοί οι πύρινοι δαίμονες συναντώνται συχνά στον τόπο μιας εκτέλεσης και κοντά σε νεκροταφεία. Εμφανίζονται τη νύχτα σαν φευγαλέες φλόγες, σαν στάχτες της φωτιάς. Στα λατινικά, αυτά τα πνεύματα ονομάζονται «ignis fatuus» και στα ιταλικά, «fuochi fatui» (στα αγγλικά will-o'-the-wisp, γαλλικά feu-follet, ελληνικά κωλοφωτιά κ.ο.κ.) (A. Maggi, *In the company of demons: Unnatural Beings, Love, and Identity in the Italian Renaissance*, Chicago/London 2006, σ. 90-92). Ο Αναγεννησιακός ουμανιστής συνεπώς ταυτίζει τους έκπτωτους αγγέλους (εδώ ως πύρινοι δαίμονες και φωτιές του Αγίου Έλμου) με τις κωλοφωτιές. Η σύνδεση αυτή δεν εκπλήσσει εφόσον την συναντήσαμε ήδη

Αντιθέτως στην νεότερη περίοδο, όπως τονίζει ο Πολίτης, οι Διόσκουροι θεωρήθηκαν δυσοίωνα προμηνήματα κεραυνών και τρικυμίων και ανάλογων συμφορών που μεταξύ άλλων καταστρέφουν το πλοίο και συγκεκριμένα τα ιστία του, τρώγοντας τους ναύτες. Για τους παραπάνω λόγους όταν εμφανιστούν στα πλοία, οι άνθρωποι σπεύδουν να τους εξωθήσουν με δεήσεις θυμιατά, λοιπές μαγγανείες, εξορκισμούς με επωδές και εκφοβισμούς πυροβολώντας, κρούοντας χάλκινα σκεύη ή προκαλώντας γρυλισμούς σκύλων και χοίρων³⁰⁶. Ο Πολίτης τονίζει την μετάπτωση της σημασίας του φαινομένου από ευοίωνο σε δυσοίωνα και φθοροποιό, επιχειρώντας κατόπιν να την ερμηνεύσει³⁰⁷, αλλά κατά τη γνώμη μας η δυσοίωνα σημασία δεν είναι αποκλειστική. Το φαινόμενο συνεπώς εκδηλώνει ένα δυσιστικό χαρακτήρα όντας ενίοτε αγαθοποιό, κάτι που δηλώνει το έτερο νεοελληνικό όνομα Άγιοι Νικολήδες. Σε αυτή την περίπτωση τα πλάσματα φέρουν το όνομα του προστάτη αγίου των ναυτικών, κάτι που υποδηλώνει τις αγαθοποιούς τους ιδιότητες. Το έτερο όνομα, τελώνι, ως συνώνυμο του φαινομένου έχει αρνητική σημασία. Η περιγραφή στο διήγημα του Ανδρέα Καρκαβίτσα «Τελώνια» από τα Λόγια της πλώρης (1924) είναι χαρακτηριστική:

Γύριζα στο κάσαρο με τὰ χέρια πίσω, συλλογισμένος. Άξαφνα νιώθω νὰ τραβᾷ κάποιος τὸ μουςαμᾶ μου. Στρέφω καὶ τὸν βλέπω νὰ μοῦ δείχνῃ κάτι μὲ τρεμάμενο χερί ψηλά στὸ καταρτί. Σηκώσα τὰ μάτια μου· ἀνατρίχιασα. Τὰ χαμήλωσα κι' ἀνατρώμαξα. Τελώνιο ἦταν ἐκεῖ, λαμυριδα ὠχροκίτρινη, συχαμερὴ μύξα. Μὰ ὁ σύντροφος μὲ τὸ χαμογέλαστο πρόσωπό του, μοῦ φάνηκε φοβερώτερο Τελώνιο, ψυχωμένος Σατανᾶς ἀπὸ κείνους ποῦ τελωνίζουν τὶς ψυχές! Ἄφηκε, εἶπα, τὸ σκοτεινὸ του θρόνο καὶ ἦρθε στὴ γῆ νὰ τελωνίσῃ καὶ τὴ δική μου ψυχὴ³⁰⁸.

Επιβεβαιώνοντας την αφήγηση από τη Σάμο που παραθέσαμε πιο πάνω, παρατηρούμε πως το φυσικό φαινόμενο συνδέεται με τα άστρα. Ήδη σε ένα μεσαιωνικό απόσπασμα μιας ανώνυμης αστρονομικής πραγματείας (Cod. Reg. sign. 3004.) που παραδίδεται από τον Δουκάγγιο (17ος αι.) σχολιάζεται ότι τα τελώ-

στον Zéphir του Perceforest αλλά και στα ελληνικά τελώνια τα οποία ενίοτε εμφανίζονται σε βάλτους και νεκροταφεία, ακριβώς όπως οι κωλοφωτιές.

(A. Maggi, In the company of demons: Unnatural Beings, Love, and Identity in the Italian Renaissance, Chicago/London 2006, σ. 92).

306. Ν.Γ. Πολίτης, *ό.π.*, 1904, σ. 861.

307. *Ο.π.*

308. Α. Καρκαβίτσας, *Άπαντα*, Αθήνα 1973, σ. 103.

νια είναι αστέρια που πέφτουν, που άλλοι περιγράφουν ως φυσικά φαινόμενα και άλλοι ως πονηρούς δαίμονες³⁰⁹.

Βάσει των παραπάνω είμαστε πλέον σε θέση να κατανοήσουμε την συγκεκριμένη σύνδεση μεταξύ δαιμόνων - διαπτόντων αστερών, του φαινομένου των φωτιών του Αγίου Έλμου και των τελωνίων. Αυτή εξάλλου η σύνδεση ισχυροποιείται από δύο επιπλέον στοιχεία: Αφενός η υποτιθέμενη εναέρια θέση των φορολογούμενων δαιμόνων και των τελωνίων τους στα οποία κρίνονται οι ψυχές επέτρεψαν στον λαϊκό νου την συσχέτιση των τελωνίων με τα άστρα³¹⁰. Αφετέρου, η ταύτιση στην ευρωπαϊκή λαϊκή παράδοση των διαπτόντων με τις νεκρές ψυχές³¹¹, μια πεποιθήση που στην Ελλάδα είναι ήδη γνωστή από την αρχαιότητα, πχ. τον Πρόκλο³¹² και τον Πλάτωνα³¹³, διευκολύνει την περαιτέρω σύνδεση των τελωνίων που όπως είπαμε είναι συχνά νεκρές ψυχές, κυρίως αβάπτιστων βρεφών, με τα άστρα.

Με αυτή την πολλαπλή ταύτιση δαίμονα-διάπτοντος αστέρα-φωτιάς αγίου Έλμου, ολοκληρώνεται η παραφθορά του όρου *τελώνιο*, καθώς η σημασία του μετατοπίζεται σε τέτοιο βαθμό που χάνεται η αρχική του έννοια ως κατά την ορθόδοξη διδασκαλία μέσο και τόπος κρίσης των ψυχών. Κατά συνέπεια, το αρχικό μοτίβο της φορολόγησης των ψυχών, που διατηρήθηκε στις εκκλησιαστικές παραδόσεις, χάθηκε στο λαϊκό κοσμολογικό σύστημα ή τουλάχιστον υποβαθμίστηκε από τις κύριες σημασίες της λέξης τελώνιο. Αντ' αυτού επικράτησε συνεπώς η εναέρια θέση (τοπικότητα) του δαιμονίου, η οποία όμως και αυτή αποτέλεσε θύμα της παραφθοράς. Η λέξη *τελώνιο*, ακριβώς όπως οι λέξεις αερίκο και στοιχειό, χάνοντας την τοπική της διάσταση, κατέληξε να σημαίνει απλά το υπερφυσικό όν.

309. Ducange, *Glossarium ad scriptores mediae et infirmae graecitatis* I, 1688, σ. 1541. «τα φαινόμενα άστρα και πίπτουσιν. τίνες λέγουσιν ότι αστέρες εισίν, άλλοι δε λέγουσιν ότι τελώνια εισι πονηρά. ούτε αστέρες εισίν ούτε τελώνια, αλλά αποκόμματα εισιν του ουρανού πυρός».

310. Σε μεταβυζαντινό μαγικό κείμενο τα τελώνια αναφέρονται ως «σκεπόμενα υποκάτωθεν του ουρανού» (A. Delatte και Ch. Josserand, «Contribution à l'étude de la démonologie byzantine», στο *Mélanges Bidez, Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales*, t. II [1934], σ. 222).

311. Βλ. J.G. Frazer, *The Golden Bough: pt. III. The dying god*, London 1911, σ. 64. Βλ. επίσης A. D. Gheorghe, R. Watson και A. McBeath, «Meteor Beliefs Project: Birth and death superstitions associated with meteors in Romanian and British folklore», *GN, Journal of the International Meteor Organization*, vol. 34, no. 5 (2006), σ. 146-147.

312. Υπόμνημα εις τον Τίμαιον Πλάτωνος Ε'.

313. Πολιτεία I, σ. 621 β'.

Επίλογος

Με τους εναέριους δαίμονες διαμορφώνεται μια κατανομή δαιμόνων στη βάση των φυσικών στοιχείων, η οποία αντικατοπτρίζει κατά τη γνώμη μας την τοπική διάσταση που διέπει πολύ συχνά τις λαϊκές δαιμονολογικές δοξασίες. Το στοιχείο του τόπου αποτελεί την ενδεχομένως σημαντικότερη γενική κατηγορία υπερφυσικών όντων διότι προϋποθέτει ένα πολύ μεγάλο σύνολο δοξασιών και πρακτικών που άπτονται του κύκλου του έτους αλλά και της ζωής. Όντας προ-χριστιανικής προέλευσης, η δοξασία αυτή παρείσφρησε, όπως μαρτυρά η πολεμική των χριστιανών λογίων του Μεσαίωνα, στην χριστιανική Ευρώπη, κατόπιν υπεβλήθη σε αρκετές περιπτώσεις στη διαδικασία της *interpretatio christiana* με σκοπό να προσαρμοστεί στη διδασκαλία του χριστιανισμού και να αφομοιωθεί ομαλότερα. Ένα τέτοιο παράδειγμα επανερμηνείας είναι και το μοτίβο της πτώσης και ενσωμάτωσης που εξετάσαμε. Με όχημα ένα σημαντικό περιστατικό της βιβλικής παράδοσης, η σύναψη συγκεκριμένων τόπων με υπερφυσικά όντα εξηγείται διαφορετικά και γίνεται πλέον αντιληπτή με ιουδαίο-χριστιανικά κριτήρια και όρους όπως άγγελοι, δαίμονες, πτώση κ.λπ. εντάσσοντας στο βιβλικό συγκείμενο μια έξωθεν κατά βάση δοξασία. Ακολουθώς το διαδεδομένο μοτίβο κατά τη γνώμη μας δεν περιορίστηκε στη λαϊκή παράδοση και προφορικότητα, αλλά ακριβώς επειδή δυνητικά μπορούσε να ικανοποιήσει τα θέλω των εκπροσώπων της *interpretatio christiana*, υιοθετήθηκε από τους χριστιανούς λόγιους αποτελώντας μια από τις βασικές αιτιολογήσεις περί της ύπαρξης των στοιχείων-δαιμόνων. Σε τέτοιο βαθμό μάλιστα που να μπορούμε να υποθέσουμε ότι θεμελίωσε τις απόψεις περί της τοπικότητας και στοιχειακής διάστασης των δαιμόνων.

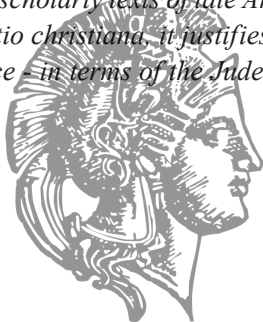
SUMMARY

STAMATIS ZOCHIOS

On the origin of demons: the fall of the angels as a cause of the genii locorum creation

With regard to a passage from Dorotheus's chronograph, this article studies a specific motif of popular narratives. According to this, following the rebellion in Heaven led by Satan, the fallen angels were transformed into spirits of a place (genii locorum) that were attached to different locations (rivers, lakes, mountains, plains, etc.). The motif that reappears in different variants and versions in the beliefs of the whole of Christian Europe, was not limited to popular narratives but seems to have crept into scholarly texts of late Antiquity and the Middle Ages. In the context of interpretatio christiana, it justifies a pre-Christian belief - the existence of spirits of a place - in terms of the Judeo-Christian tradition.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ