

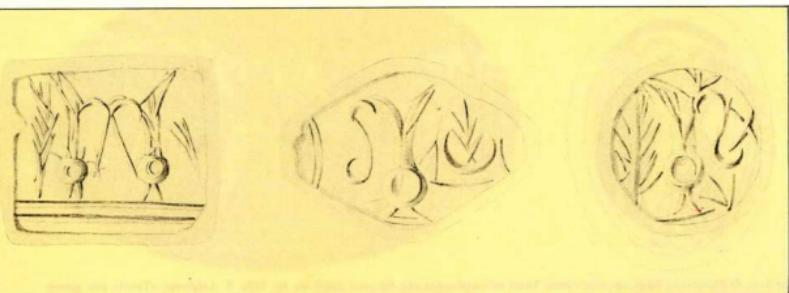
Αποτροπαϊκές δαιμονικές μορφές (=Γοργόνεια=): α-β ζωγραφισμένες σε μινωικά γυγγία (Μάλια, Κνωσός), γ σε μηλιακά γυγγία, δ σκαλι-σμένη σε σφραγίδα (CMS II2, Nr. 251).

Στοιχεία μαγείας στη Μινωική Κρήτη

Πόσο είναι ρευστά τα όρια ανάμεσα στη θρησκεία και στη μαγεία καταφάνηκε με το μνημειώδες έργο του J.G. Frazer, «The Golden Bough - A Study in Magic and Religion» (1890), που επηρέασε αποφασιστικά την όλη πορεία της ανθρωπολογικής - θρησκειολογικής έρευνας. Η διάκριση των ορίων γίνεται φυσικά δυσκολότερη προκειμένου για παρωχημένους πολιτισμούς. Ιδιαίτερα διαφωτιστική είναι η περίπτωση της Αιγύπτου, όπου το επίσημο τελετουργικό υιοθέτησε συχνά στοιχεία της μαγείας, αφήνοντας έτσι να προβάλει ανάγλυφη τη παραπληρωματική τους σχέση που πηγάζει ουσιαστικά απ' τον ίδιο πυρήνα «θρησκευτικής» εμπειρίας. Η παραπληρωματική αυτή σχέση συμβίωσης χαρακτηρίζει δέδιο περισσότερο εξελιγμένες πολιτισμικές θαθμίδες, ενώ στη γενετική τους εξάρτηση αναγνωρίζεται συνήθως μια χρονική προτεραιότητα στη μαγεία, απ' τα αρχαϊκότερα στρώματα της οποίας εξελίχθηκαν, όπως πιστεύεται, βαθμιαία οι θρησκευτικές κατασκευές με επίσημα και κωδικοποιημένο πά το πλέγμα λατρευτικών τύπων και δοξασιών. Δεν λείπουν όμως οι αμιγέστερες επιβιώσεις της μαγείας σε λαϊκότερα κυρίως στρώματα, γεγονός που οδήγησε κατά περιπτώσεις σ' ένα βαθύ διαφορισμό της απ' την επίσημη θρησκεία. Η βασική διαφορά τους εντοπίζεται στο ότι εκεί που η τελευταία βλέπει τον κύκλο της φύσης και της ανθρώπινης ζωής καθοριζόμενο και ελεγχόμενο από δυνάμεις θεϊκές, δεχεται η μαγεία την παρέμβαση αμετάβλητων νόμων σε δράση μηχανική. Κι ενώ η θρησκευτική / λατρευτική πράξη αποσκοπεί στον εξευμενισμό του θείου και στη συμφιλίωση μαζί του για την εξασφάλιση αρωγής και προστασίας, «η μαγεία» -για να δανεισθούμε τα λόγια του G. Thompson- «στέκεται στην αρχή πως δημιουργώντας την φευδαίσθηση ότι ελέγχεις την πραγματικότητα, μπορείς να την ελέγχεις πραγματικά».

Χρήστος Μπουλώτης

Αρχαιολόγος



1. Ταλαιμανικές αφραγίδες με σπονδική πρόχοι και κλαδιά, στην ίδιωτη Συλλογή Ν. Μεταξά (CMS IV, Nr. 192, 181, 165).

Με εξαρίστε κάποιες σκόρπιες, ευκαιριακές αναφορές λείπουν μέχρι σημερα μελέτες συνθετικές για την δύκη τη μαγικής πρακτικής στα πλαίσια του μνωνικού πολιτισμού και ολόκληρης γενικά της αιγαϊκής Χαλκοκρατίας. Τούτο οφείλεται πρωταρχικά στην εξελικτική της μετάπτωση σ' ενα «κοινωνικοποιημένο» τελετουργικό με έντονο απ' την αρχή της 2ης χιλιετίας ανακτορικό περιβάλλον που είχε ως συνέπεια την αλλοίωση των χαρακτηριστικών της. Ενώ ο χαρακτήρας της νεολιθικής θρησκείας είναι ακόμη μαγικός με την έννοια ότι αυτοί που ονομάζουμε θρησκεία συιστατική περιγράφεται καλύτερα με όρους της μαγειας, έδωσε η μνωνική Κρήτη με τη βαθμιαία διαμόρφωση Πανθέου δυναμική άσθρη στην αιγαϊκή θρησκεία, της οποίας όμως η μαγική χροιά γίνεται τώρα δύσκυτη και θωμητή. Μια πρόσθετη αιτία ενέχει ακόμη το γενονός της απ' τη φύση της η μαγική πράξη δεν αφήνει πάντα κατάλοιπα χειροποιά, αφού άναμέσα σ' άλλα κάνει χρήση του προφορικού λόγου, της μημπτής κίνησης και αποτροπιακών χειρονομιών, πολυτοικών φθωτών υλικών κ.ο.κ. Μαγικόύ περιεχομένου ρήσεις, σαν κι αυτές που αφθονούν στην Αιγαίοπο, υποτεύεσθε πως κρύβονται πιώς απ' την περιφρέση σε Γραμμική Α γραφή, η αποκρυπτογράφησή τους όμως που θα μπορούσε να στρέψει γενικότερα την έρευνα σε θέματα μαγειας και μαγικής πρακτικής, δεν έχει ακόμη επιτευχθεί. Με τα παραπάνω στο νου δεν θα πρέπει, λοιπόν, να περιμένουμε στη «μί-η» μνωνικής θρησκείας και μαγειάς την καθαρότητα του διαχωρισμού νερού-λαδιού, άλλωστε ένας τέτοιος διαχωρισμός καθορίζεινος – πρέπει να το ομοιογήσουμε – απ' το δίκο μας εμπειρικό / γνωστικό στίγμα και την επιθυμία για θεωρητική

προσέγγιση του θέματος, θα ήταν αδιανότητος για τον Μινωιτή που βίωνε τη «μαγεια» σαν πράξη καθαρά θρησκευτική.

Στις επόμενες γραμμές επιχειρείται αύντομα μια πρώτη καταγραφή στοιχείων μαγικής πρακτικής που θα μπορούσαν να αποτελέσουν αφορμή για περαιτέρω έρευνα. Ια τη συστητική πρότιμη τους θα πρέπει καταρχήν να πάρουμε υπόψη τον καδιορθικό βλαστικό / γνονικό χαρακτήρα της μνωνικής θρησκείας, στενά συνυφερόμενο, όπως και στις ομολόγες θρησκείες, με παρόντος της μαγειας. Οι εναλλαγές των εποχών - σχηματικά, ο θάνατος και αναγέννηση της φύσης, που πήρε υπόσταση στις μυθικοθρησκευτικές δόξαις και στα τελετουργικά δρώμενα με τα βάντανο και ανάσταση των βλαστικών θεοτήτων ή την ανανώρηση και επάνοδο τους - ήταν σε μέρες συνάρτηση με τις διαδικασίες της πρωτογενών παραγωγής, λωτικής άρα σημασίας για τον πληθυσμό. Η ρύθμιση του «μηχανισμού» της βλάστησης δεν θα μπορούσε, λοιπόν, να αφεθεί απλά και μόνο στην οπία θωύβληση του θείου, αλλά την υποβοηθώσαν με αιματηληρωματικές μαγικές πράξεις, ιδίως με την πρόκληση βροχής σε περιόδους έηρσασας. Ο συγκρινόντων παράδειγμα, στις εικονιστικές παραστάσεις συνδυασμών σπονδικής πρόχοι και κλαδιών (εικ. 1) υποδηλώνει πιθανά το αιτίο και το ευκαλπό αιτιατικό μιας γνονικής τελετουργίας «συμπαθητικού» μαγικού χαρακτήρα. Με το νέρο που χύνεται απ' το σπουνδικό αγγείο καλείται η φύση να κάνει το ίδιο απαντώντας με βροχή, στην αναγκαία ποσότητα και στην κατάλληλη στιγμή.

Απ' τα παλαιοανακτορικά αφραγίδηματα της Φαιστού (MM II) κι εξής εμφανίζεται η σπονδική πρόχοι συνάντηση στα χέρια δαμανικών μορφών

του τύπου Tauro ως σύμβολο δηλωτικού μιας απ' τις ιδιότητές τους, της βλαστικής, που γίνεται απαραγνώριστη με τα σκόρπια στο εικονιστικό πεδίο βαλερί κλαδιά (εικ. 2a-θ). Την πληρέστερη ανάπτυξη του βρίσκει το λατρευτικό τούτο θέμα στο κατετείχενο χρυσό δαχτυλίδι απ' την Τίρυνθα (θ' μισό 15ου αι. π.Χ.), δουλεμένο πάνω σε ιδέες και εικονιστικές γλώσσες μνωνικές (εικ. 2b). Οι δαιμόνες, εδώ σε ποιητή, βαδίζουν ανάμεσα σε κλαδιά προς την καθισμένη θεότητα. Στο πάνω μισό της αφραγίστικής σφραγίδωνή μιλού, μισοφέγαρο, κλαδιά πάλι, κι ακόμη διάσπαρτα στίγματα, που σύμφωνα με το όλο πνεύμα της παράστασης ταιριάζει καλύτερα να διασθασθούν σαν βροχή. Με την παράσταση του δαχτυλιδίου υποβολλείται η ιδέα πως οι δαιμόνες της βλάστησης δρουν σαν μεσολαβητές ανάμεσα στην ανθρώπινη και στη θεϊκή σφράγια για την επίτευξη βροχής μέσα από μια τελετουργία μαγική, ενωματωμένη θώμα στο σύστημα της επίσημης λατρείας.

Ανάλογο μπόλαισμα του επίσημου τελετουργικού με μαγικές πράξεις βαθύτατης αρχαιότητας μπορούμε να ανιγνεύσουμε στο σωζόμενο εικονιστικό υλικό και στα κατάλοιπα λατρευτικών πράξεων ή άλλοτε να εικάσουμε με βάση αναλογίες και επιβιώσεις στα ιστορικά χρόνια κι από εκεί μέχρι τις μέρες μας. Για να μείνουμε ακόμη λίγο στις τελετουργίες της βλάστησης αναφέρομε για παραδείγμα την τέλεση ποικιλών χρώματων μαγικού στην ουσιά τους χαρακτήρα και τις μαγικές αναπαραστάσεις γάμων (ερεγογμα), που σαν γήινο υποκατάστατο της θεογονίας αποσκοπούν στη γονιμότητα γης και ζωντανών και συνδέονται παραπέρα, όπως πιστεύθηκε, με την ανανέωση της μαγικοθρησκευτικής βα-



Σχήμα 6: α. Ο θλαστικός δούμενος του τύπου Tauri σε αρράγημα της Φαιστού (CMS II, Nr. 322). β. Δαιμονες «Tauri» στο χρυσό δοχτυλίδι της Τίρυνθας (CMS I, Nr. 179).

αισιείας (εποχική μαγεία). Για τη σκιαγράφηση των δρώμενων τούτων και των συναρπάνων δεδουλών είμαστε φυσικά αναγκασμένοι να προστρέξουμε πρωταρχικά στις πηγές των ιστορικών χρόνων, αφού, όπως είπαμε, οι μαρτυρίες της μινωικής Κρήτης δίνουν απ' τη φύση τους μια ελελεπτική μόνο εικόνα. Οι κρητικές θεοαγαμίες με τονισμένη τη γραμμή των θλαστικών φεγγαροθέων (Αριάδην, Πασσάφρη, Ευρώπη), οι θνήσκουσες θλαστικές θεότητες (π.χ. Βελχάνος / Ζεύς Κρηταγενής), οι τελετουργικοί χοροί των Κουρηπών, ο περίφημος λατρευτικός υμός των Παλαιάστρου που με τον οποίο προετοπάζεται η επιφύνεια του νεαρού γονιμοποιού θεού (δαιμόνων ενιαυτώς) κ.ο.κ., δεν μπορεί παρότι να ανακρατούν, έστω διαθλασμένα ή αλλοιώμενα, στοιχεία της μινωικής θρησκείας με λιγότερο ή περισσότερο αναγνώσμες τις μαγικές αναφορές:

Μαγικές πράξεις είναι φυσικό να συνέδεουν ολόκληρο σχέδιο το φόρμα των ανθρώπων δραστηριοτήτων για να εξασφαλίσει τη επιτυχία τους είτε με την αποσύρθηκη κινδύνων (βλ. π.χ. ναυαστοπλία) είτε με την επίταση της αποτελεσματικότητάς τους (π.χ. κυνήγι). Αποστολή ανάλογη εκπλήρωσης σ' ένα επίπεδο προσωπικό, όπως θα δούμε στο τέλος, η χρήση φύλακτων.

Στα πλαίσια αυτά εγγράφεται και το έθιμο της τελετουργικής θεμελίωσης οικοδομήμάτων (ανάκτορα, επαύλεις, τάφοι κτλ.), που η παρουσία των εντοπισθέτων πρόφραστα με την αξελόδημη παλιότερων αναστακτικών δεδουλένων και την προσθήκη νέων. Το σχετικό μαγικοθεραπευτικό τελετουργικό, αν κρίνουμε απ' το είδος και την ποικιλία των καταλόγων στους αποθέτες κάτω από δάπεδα, τοίχους, κατώφλια κ.ο.κ., διακρινό-

ταν στα επιμέρους για την πολυμορφία του, σε γενικές ωστόσο γραμμές αποσκοπούσε στη σταθερότητα και «μακροζωία» των εγειρόμενων κτισμάτων μέσα απ' τον εξεμενιασμό και την ευνοϊκή δέσμευση όλων εκείνων των δυνάμεων που θα μπορούσαν με οποιονδήποτε τρόπο να τα επιτρέψουν αρνητικά. Το γεγονός ότι οι περισσότεροι απ' τους γνωστούς μέχρι σήμερα αποθέτες θεμέλιωσης χρονολογούνται στις φάσεις MM IIIIB-YM Ι δεν είναι ίδιας τυχαίο, αλλά θα πρέπει να ιδωθεί σε συνάρτηση με τις θεομηνίες που έπλησαν την ποιητή τους χρόνους εκείνους (σειροί, έκρηκη ηφαιστείου Θράσας).

Για την προστασία ή την ειρή στημα-

τη επίσημων κυριάτων (κυρίως ανάκτορα) ή τημάτων τους πιστεύθηκε

κατά καιρούς πώς ήταν προσρύμαντα

τα χαραγμένα σε δύομίσιους «τεκτονικά σημεία». (Mason's Marks) καθώς επί-

την επιγραφές Γραμμάτων οι οποίες

στο τοίχο της Κνωσού και της έπαυλης

της Αγίας Τριάδας. Απόντηση σχετική

κάμε με την ακριβή λειτουργία και το

νόμα των τελευταίων μόνο η απο-

κρυπτογράφηση της Γραμμικής Α θα

ένειν, ενώ η πρωταρχική λειτουργία

των «τεκτονικών σημείων» φιλέται

να είναι αυτή που υποδηλώνεται με

την τρέχουσα ονομασία τους, σε ορι-

μένες εντούτοις περιπτώσεις δια-

φαίνεται και μια πρόσθετη μαγικο-

θεραπευτική λειτουργία. Τεκτονικά

για παράδειγμα σημεία όπως ο δι-

πλός πελεκών, το δάπτρο, το κλάδο, ο

σταυρός, συγκαταλεγόντα στην χο-

ρεία των ιερών μινωικών συμβόλων,

είναι ολότελα υπόλογα να συνδέονται

με πάτερες περι καθοισιών ενός χώ-

ρου ή αντικειμένων. Μια τέτοια ερ-

μηνηστική καθεύνση ευνοεί προ-

πάντων ένας λίθινος άωμας απ' το

ανάκτορο των Μαλίων με χαραγμένα

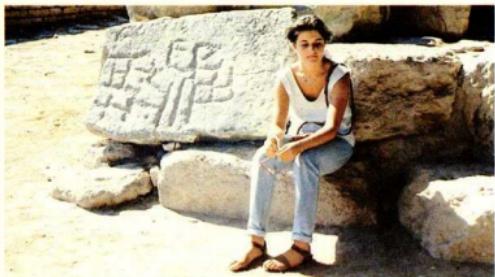
πάνω του τα σημεία του σταυρού και

τον δάπτρο του.

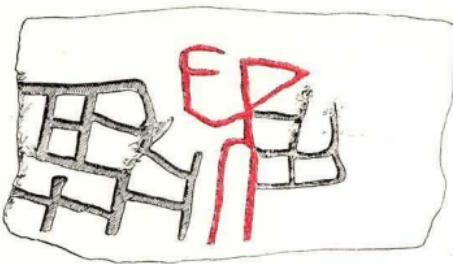
Απ' τη δευτολογία της

οικοδομικής πρακτικής δεν εξηγούνται εξάλλου ικανοποιητικά οι τεράστιες διαστάσεις μερικών «τεκτονικών σημείων» απ' το παλιό ανάκτορο της Κνωσού. Μια μάλιστα φορά σκαλισθήκαν στον ίδιο δύναμη περισσότερα σημεία σε σύμπλεγμα λαθυρινώδες που παρά την αποσπασματική του διατήρηση φέρουν σε μηκός περίπου το 1 μ. (εικ. 3). Το ενδιαφέρον όμως για το σύμπλεγμα αυτόνει πρόσθετα με την παρουσία, ανάμεσα στα άλλα σημεία, μιας «ιδεογραφής» ανθρώπινης μορφής με υψηλό χέρι, χωρίς παράλληλο στο κορυφών των «τεκτονικών σημείων». Αν και παραμένει ασκετική η νοηματική φόρτηση του συμπλέγματος, θα πρέπει, ύστερα από την πρόσφατη τεκμηρίωση του εθίμου της τελετουργικής θεμελιώσης στη μινωική Κρήτη, να ακολουθήσουμε σαν ποι θάση την υπόθεση πως σχετίζονται με τις μαγικοθεραπευτικές δοσαίς οικοδομήσης. Συνεκδικώθηκαν, με τα τέτοια περιπτώση, η σκόπιμη περιπλέξη των σημείων / συμβόλων, που έγιναν πιθανότατα με το χτίσιμο αθέατα, υπαροέυθηκε από εντελώς συγκεκριμένες μαγικές ίδεες, μιας και το «περιπλοκό» είναι στοιχείο γνώμωρο στους οικουμενικούς μαγικούς κώδικες.

Τελετουργικοί καθαρμοί, εξ ορισμού συνηφασμένοι με αρχές της μαγικής συμπεριφοράς, θα τελούνταν με διάφορες απορμές για την αποκατάσταση της αναγκαίας ισορροπίας ανάμεσα στα πραγματικά / διάτοιχα και στη σφαίρα των ημικοθρησκευτικών αξών / προτύπων και γενικότερα για την επάνοδο στην ομαλή κοινωνική ζωή, της οποίας η πυκνή σηματοδότηση με ιερών κανόνες και απαγορευτικές δοσαίς (ταύος) είχε ως επακόλουθο την εύκολη μεταπτώση του απόμου στην κατάσταση του «ακάθαρτου». Μια ματιά στις σχετι-



3a-8: α. Δόμος με περίπλοκα «τεκτονικά σημεία» (Mason's Marks), απ' τη ΒΔ γωνία του ανακτόρου της Κνωσού.
8. Σχεδιαστική απόδοση των «τεκτονικών σημείων» του ίδιου δόμου. Με κόκκινο χρώμα τονισθήκε εδώ η «ιδεαγραφική» μορφή.



κές πληροφορίες απ' τα ιστορικά χρόνια αρκεί για να μας δώσει εικόνα κατατοπιτική ως προς την ποικιλία και την αναγκαιότητα των τελετουργικών καθαριμάν. Εδώ πενθυμίζουμε απλά την περίπτωση του Επινεύσιου που φιαστεί να δέρασε στην Αθήνα γύρω στο 500 π.Χ. ως ιερέας - καθαρτής (Πλατ., Νόμοι 1.642 D) και που η παράδοση τον ήθελε να εξαγνίζει την Αθήνα μετα το «Κυλώνεις ἄγος» (Αριστοτ., Αθ. Πολ., 1). Η μαρτυρημένη καταγωγή του απ' την Κνωσό δίνει λαβή στην υπόθεση, πως οι «μαγικές» του ικανότητες δεν υπάρχει λόγος να ιδιωθούν σε συνάρτηση με το ρέμα των μαγικοθρησκευτικών πίστεων που εισήχωραν, όπως υποστηρίχθηκε, απ' τις περιοχές της Μάυρης Θάλασσας στον ελληνικό χώρο με τον αποκομιδή, αλλά με επιβιώσεις κατευθείαν απ' τη μινωική Κρήτη.

Για τους καθαυτού όμως μινωικούς καθαριμάν δεν έχουμε και πάλι παρά μόνο μερικές ενδείξεις έμμεσες σχετικά κυρίως με τη χρήση της φωτιάς και του νερού στην τέλεση τους. Μαγικές διδασκαλίες πλέχθηκαν γύρω απ' την αρχέγονη πίστη πως τα φυσικά αυτά στοιχεία είναι δυναμούχα με ιδιότητες εξαγνιστικές / καθαρτικές, πίστη βασισμένη, σε μεγάλο βαθμό, πάνω σε εμπειρικές παραπτήσεις. Οι ιαματικές τους ιδιότητες άνοιξαν, λοιπόν, το δόμο για μια πλατύτερη συμβολική τους χρήση στη λατρεία.

Στρώματα στάχτης σε ιερά ή σε αναμνηστήτη λατρευτικό περιβάλλον (βλ. τώρα και απόθετες θεμελιώσης), συγκάνε με αντικείμενα λατρείας, αναθήματα κτλ., είναι κατάλοιπα ιερών πρώπων, από τις οποίες το μεγαλύτερο για το θέμα μας ενδιαφέρον παρουσιάζουν αυτές στη λεγόμενα Ιερά Κορυφής (π.χ. Γιούκας, Μαζά, Πετσοφάς). Ξεκινώντας απ' τη θέση

των ιερών, που εμφανίζονται απ' την αρχή των παλαιοανακτορικών χρόνων σε βουνοκορφές ή πάντως σε μεγάλο ύψος, υποστηρίχθηκε πως σι πυρές ανάθνονταν τις μέρες των ηλιακών «τροπών» με σκοπό να ενισχυθεί μαγικά η λωδότητα δύναμης του ήλιου. Πιστεύθηκε ακόμη ότι τέτοιοι είδους πυρές, στα πλαίσια τελετουργιών μαγικού χαρακτήρα, θοηπόνουσαν στη γονιμότητα. Συγκριτικό υλικό για τη στήριξη των απόψεων τούτων δεν λείπει ούτε απ' τον αρχαιο κόσμο ούτε απ' τις καταγραφές της Εθνολογίας. Πιο κοντά ωστόσο στην αλήθευτη έρχεται η ερμηνεία που συσχέτιζε τις πυρές με την πλήθηση των πτήνων ανθρωπομορφών και λώμορφων αναθημάτων απ' τα στρώματα στάχτης. Η παρουσία ανάμεσα στα αναθήματα και οιομώσαταν ανθρωπίνων μελών (π.χ. πόδια, χέρια, μήτρα), κάτια ανάλογο με τα σημειωριά τάματα, πιστοποεί μια την ανάθεσή τους συνοδεύονταν από την πίστη για ιαστή. Με σκοπό την ίση με τα ευχαριστήρια προσφορά μετά την επιτευχεί της ή ακόμη προληπτικά για την προστατευτική τους δράσης. Απ' τα παραπάνω φαινεται, λοιπόν, πως τα μινωικά Ιερά Κορυφής επιπτελούντων ως ένα βαθύτατο ρόλο ανάλογο μ' αυτά των κατοπινών Ασκληπιείων. Η ευεργετική επινέργεια της θεότητας, που συνήθως ταυτίζεται με την «Πόντια θύρων» ή την «Μητέρα ουρεία», δεν επιτυγχάνονται απλά και μόνο με την πράξη ανάθεσης.

Συνδυάζοντας, κατά τα φαινόμενα, και με την ιαματική / εξαγνιστική δύναμη της ιερής πύρας, μέσα στην

οποία ρίχνονταν τα αναθήματα ως υποκατάστατα των πραγματικών προτύπων τους, λίγο πριν από σθήσει, αν κρίνουμε απ' την έλλειψη εμφανών σήμερα ιχνών φυτών πάνω τους. Οικουμενική κατίσχυση και διαχρονικότητα του εβίμου τούτου, απός λαϊκότερες κυριώς θρησκείες, μαρτυρούν τη θαύτη ριζωμένη στην ανθρώπινη συνείδηση μαγική πιστή πως το πέρασμα μέσα ή πάνω απ' τη φωτιά θεραπεύει και συνάντει, σε μια πια εξίσωση ουμδόλική, εξαγνίζει.

Τη χρήση, τώρα, του νερού σε ιεροπραξίες εξαγνιστικές συνεπάνονται οι λεγόμενες ιερές δεδμένες ή δεξιεμένες καθαριμάν (Lustral Basin), που ως τύπος αρχιτεκτονικός ξεκινώντας απ' τα ανάκτόρα εξελλόθηκαν τη νεοανακτορική περίοδο σε επαύλεις με ένα μόνο παρόδειγμα εκτός Κρήτης, στην «Ξεστή 3» του Ακρωτηρίου Θηρας. Η θάση σε οριμένες περιπτώσεις γειτνιάστηκε με ιερούς και επίσημους χώρους, η έυρεση λατρευτικών σκευών στο εσωτερικό τους, η διακόσμηση τους δύο φορές με θέματα καθαρή θρησκευτικά (Ζάρκος, Θηρα) και ακόμη η έλλειψη αποχέτευσης αποκλειόμενη τη συστηματική ή αποκλειστική τους χρήση ως λουτρών κοσμικού χαρακτήρα. Για τους εξαγνισμούς που δύο περιορίζονται στον απλό ραντίσμο αλλά σε ολόωμα λουτρό κατάλληλοι θα ήσαν οι πήλινοι φορητοί λουτρήρες. Με το οργανό των ραντίσμων προστάθηκε να ταυτισθεί ένα αντικείμενο -γνωστό από τρεις παραστάσεις της ιερής εικονογραφίας-, γιατί θυμίζει το «aspergillum» των Ρωμαίων, η ομοιότητα όμως ιώνας νε είναι μόνο εξιτερική. Θα πρέπει να ομολογήσουμε πως για την αποκατάσταση του τυπικού των ουμδόλων καθαριμάν, την έκταση τους και τις ενδεχόμενες θλαστικές και χθονικές συναρτήσεις τους δουλεύουμε

με υποθέσεις. Σ' αυτές ας προσθέσουμε τη δυνατότητα χρήσης και θαλασσινού νερού, που του αναγνωρίζηκαν σ' ολόκληρη την αρχαιότητα ιδιότητες εξανιστικές (βλ. π.χ. «φύσει τού ίδωρη της θαλάσσης καθάρσιον», ΕΤ Μ. 127, 13. «Θάλασσα κλύζει πάντα τανθρώπων κακά», Ευρ., Ιφ. εν Ταύροις 1193).

Της μαγικής πράξης –συλλογικής ή ατομικής– συστατικό απαραίτητο για την τόνωση της αποτελεσματικότητάς της αναδείχνεται συχνά ο λόγος, η μαγική ρήση, με φυαινωνικά χαρακτηριστικά, πλάι στο γενικότερο αποτροπαϊκό / προστατευτικό της περιεχόμενο, τη σταθερή επανάληψη λέξεων της φράσεων, τη ακόπιμη νοματική περιπλέξη κ.ο.κ. Η φήμη των μινωικών εξορκισμών έπειρασε τα όρια της Κρήτης για να φθάσει μέχρι την Αίγυπτο. όπως πιστοποιεί ένας πάπυρος με εξορκισμούς κατά την αθεναίες Τανετ-Απου, γραμμένους στη γλώσσα των Κεφτιού (=Κρήτων), και αναγρέμενους στην εποχή του Αμένφοτ ΙΙ ἡ του Τουταγχανών (14ος αι. π.Χ.). Μαγικοί εξορκισμοί αυτού του είδους είχαν θέση περίοπτη στην «ιατρική» της εποχής, άλλοτε ως αυτοδύναμη θεραπευτικά μέσα κι άλλοτε ως επιτακτικά της δράσης των καθαυτό «γιατρικών». Από έναν άλλο, ειρατικό πάπυρο των αρχών του 16ου αι. π.Χ. συνέγειται άκομη πώς οι Αιγυπτίοι έκαναν χρήση των θεραπευτικών δοτάνων των Κεφτιού, γεγονός που δεν μας ξενίζει καθόλου έσφρωντας την εντυπωσιακά, αφέντος, πλούσια χωρίδια του νησιού, το πυκνό, αφετέρου, εμπορικό δίκτυο με τη χώρα των Φαραώ. Κι ίωσ-ιούς τα περιήρθιμα κρητικά βότανα να ταξιδεύουν μαζί με τους εξορκισμούς. Μέσα εξάλογου απ' το φωτικό πλέγμα «θεραπευτική - μαγεια» έπειρδούν παραπέρα οι πίστεις σχετικά με τις υπερφυσικές / μαγικές ιδιότητες ορισμένων βοτάνων. Αναφέρουμε εδώ ενδεικτικά τον μύθο για τον Βανάτο του Γλαικού, του γιού του Μίνωα, που ίντας νήπιο πνιγείται σ' ένα πιθάρι μέλι για να ξανάθει στη ωήη μόνο υπέρτει απ' τη μαγική δράση βοτάνων (=πόα-), που του αλείφει σ' όλο το κορμί ο μάντης - θεραπευτής Πολύδιος (Απολλόδ., Βιθλιοθ. III, 3,1-2). Σύμφωνα με τον ίδιο πάλι μύθο τη μαγική δράση της «πόας» μαδαίνει ο Πολιούδος απ' τους «δράκοντες» / φίδια με τις πολυγνώμιες στην ελληνική θρησκεία και στις οικουμενικές λαϊκές δοξασίες ιαματικές κινάστριτες (ώρις θεραπευτής - στοιχείο που δικαιολογημένα μπορούμε να προβάλλουμε προς τα πίσω στη μινωική Κρήτη, όπου τα φίδια σημάδεαν, ως

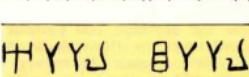
γνωστό, με την πολυσημία τους ένα σημαντικό μέρος της λατρείας.

Ψάχνοντας τώρα στον καθαρό μινωικό χώρο για μαγικές ρήσεις σαν κι αυτές που αφένονται την ίδια εποχή στην Αίγυπτο, την προσοχή μας τραβούν καταρχήν επιγραφές σε Γραμμική Α γραφή, κατά δεύτερο δε λόγο σε ιερογλυφικά. Αντιθέτω προς τη Γραμμική Β, γνωστή σχεδόν αποκλειστικά απ' τα αρχειακά κατάταξια των ανακτόρων, γνώσιμων οι δύο αυτές γραφές με πλαττύτερη χρήση, επεκτεινόμενη και στη λατρευτή πράτη. Καν και περιμένουν ακόμη την αποκρυπτογράφηση τους, ωστόσο ορισμένες επιγραφές είναι δυνατόν να διεκδικήσουν τον χαρακτηρισμό της «μαγικής ρήσης» μέσα από τη μελέτη της σχέσης «φέροντος - φερομένου». Με άλλα λόγια το είδος του αντικειμένου που «φέρεται» στην επιγραφή (φερόμενο) σε συνδυασμό μερικών φορές και με τον τρόπο της απόδοσής της πάνω του μπορεί να γίνει γνώσιμας για μια ερμηνευτική προσέγγιση. Παραδειγματικά αναφέρομαστες σύντομα σε διυστρέματος περιπτώσεις αρχίζονται απ' τη λεγόμενη απονδήλη ρήση (Liberation Formula), που οφείλει την ονομασία της στο ότι πρωτευόντως πάνω σε τελετουργικά σκευή προσφεύγομενά, όπως πιστεύεται, για σπονδείς ή γενικότερα για προσφορές. Εμφανίζεται ακομή και σε πινακίδες Γραμμικής Α απ' την έπαυλη της Αγίας Τριάδας καθώς επίσης σε ιερογλυφικές σφραγίδες σε διάφορες παραλλαγές και ποσότητα λεξεών, πάντα όμως με σταθερή τη σειρά των σημειών L 52-31-53 ή L 32-31-53, τα οποία σύμφωνα με την επικράτεστηρη σήμερα άποψη θα πρέπει να διασδέουν ως A-SA-SA-RA και JA-SA-SA-RA αντίστοιχα (εικ. 4). Ποιο το ακριβές νόμημα της ρήσης, για τον γενικότερο λατρευτικό χαράκτηρα της οποίας δεν υπάρχουν αντιγνώμιες, μά διαφένει. Αν πάντως δεχθούμε μια άμεση ή έστω έμμεση αναφορά της στο περιεχόμενο (υγρό ή στρεπά) των μικρών τελετουργικών σκευών, που την φιλοξενούν, και στην αυσαφή μ' αυτά ιεροπραξία, τότε γίνεται εύλογη η υπόθεση πώς δεν στέρειται μαγικής χροιάς (βλ. και παρακάτω). Η υπόθεση κερδίζει εδάφος με την παρουσία της «ρήσης» στις ιερογλυφικές σφραγίδες. Ακόμη

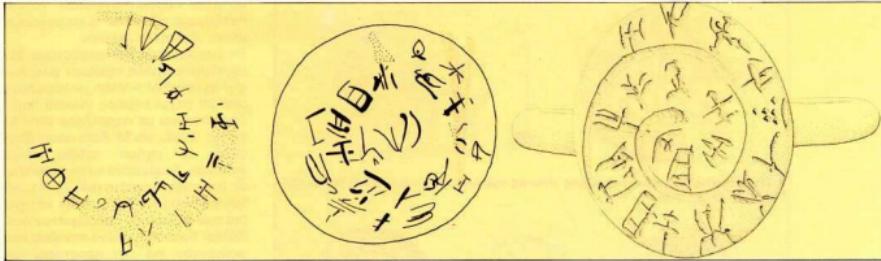
κι αν η σταθερά επαναλαμβάνομενη σειρά των σημειών (A-SA-SA-RA / JA-SA-SA-RA) αποδίδει, όπως νομίζεται, το όνομα γυναικείας θεότητας, το γενούς ότι αυτό σκαλισθήκε πάνω στη σφραγίδα - αντικείμενο εντελώς προσωπικού, φερόμενο απ' τον κάτοχο του - του προσδίδει προστατευτικές / αποτροπαϊκές ιδιότητες, αφού, όπως θα δούμε, οι σφραγίδες λειτουργούσαν συχνά και ως φυλακί.

Επιγραφές σε Γραμμική Α, με διαφοροποιημένη ώντας κατά περιπτώσεις λειτουργικότητα, απαντούν παραπέρα σε μια πλειάδα άλλων ποικιλόσημων αγγείων, τα οποία κανόνα όμως στα εξωτερικά τους τοπίωματα ή στο χείλος. Έτσι αποτούν έχχωριστη σημασία για το θέμα μας οι προσειδείς επιγραφές, οι γραμμένες κατ' εξαιρετικό στο εσωτερικό δύο ευελύν, πλήγων κυπέλλων από το ανάκτορο της Κνωσού (εικ. 5). Την πιο πιοτική έχηγηση της ίδιωμοφίας τουύτης τη δρίσκουμε χωρὶς ἄλλο στο αύτοτημα των μαγικών δοσίων, αν υπόθεσουμε πως οι επιγραφές ήταν επιφορτισμένες να προσδώσουν στο όπιο περιεχόμενο των κυπέλλων ιδιότητες μαγικές ή ενδεχομένων να εξορκίσουν κοπακίς καποκίσις δυνάμεις «φυλακίσοντάς» τις με την ανάστροφη τοποθέτηση των κυπέλλων. Και για τις δύο εκδοχές δύο λείπουν τα παράλληλα: Κύπελλα εξορκισμών μαρτυρούνται λάχ σε μαγικό κείμενο απ' την Ιτύκ, ενώ ας σημειωθεί πως για τον ίδιο σκοπό τράφουν μέχρι σημερί οι Άραβες φράσεις απ' το Κοράν στο εσωτερικό κυπέλλων. Η αναστροφή εξάλογη τοποθέτησης αγγείων σε πράξεις μαγικές είναι φαινόμενο οικουμενικού με πολυάριθμα παραδείγματα και στην ίδια τη μινωική Κρήτη (βλ. τώρα και στις τελετουργικές θεμελιώσεις), όπου τα ανεστραμμένα αγγεία είναι του τύπου των άνωτων κωνικών κυπέλλων, συγγενικών δηλ. στο σχήμα με τα δύο ενεπιγράφα κυπέλλα της Κνωσού.

Μια μικρή ομάδα αντικειμένων με μαγικές πιθανότατα ρήσεις απαρτίζουν ακόμη την ενεπιγράφα κομμάτα, απ' τα οποία έχχωρισμένες εδώ, σαν πιο χαρακτηριστικό, το περιφέρμο χρυσό δαχτυλίδι, από τόπο στο Μαυροπτήλι της Κνωσού, χωρὶς παραλήπτον στον αιγαίκο χώρο (εικ. 6). Στην κυκλική του σφραγίδων έχουν χραχθεί σε σπειροειδή διάταξη απ' την περιφέρεια προς το κέντρο 19 συλλαβογράμματα της Γραμμικής Α χωρὶς τα συνήθη διωχσιρικά στοιχεία λέξεων, γεγονός που σε όψη της δύλια προσεχεικής εκτέλεσης της επιγραφής δεν θα πρέπει να το εκλαβόμεις ως αδελφεία της Κνωσού.

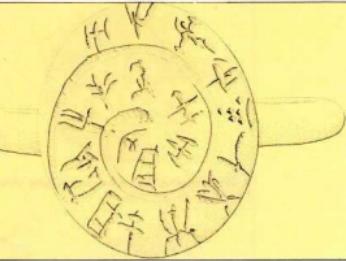


4. «Liberation Formula» στη Γραμμική Α γραφούντα.



5. Επιγραφές Γραμμικής Α σε δίσταξη σπειροειδή στο εσωτερικό δύο πήλινων κυπέλλων, απ' την Κνωσό.

ράκτη ούτε ως οφειλόμενο απλά στο μικρό μέγεθος της σφενδόνης. Κατά συνέπεια τα διαχωριστικά σημεία παραλείφθηκαν οικόπεδα είτε απ' την επιμυιά να τονισθεί το περίπλοκο της επιγραφής / σήμας είτε ως περιττά στην περίπτωση μιας και μόνης πολυσύλλαβης «μαγικής» λέξης. Η σπειροειδής εξάλλου δίσταξη της επιγραφής που υποβοήθηκε στη χάρηση σπειρας, παρ' ότι υπαγορεύθηκε απ' τη δεδομένη κυκλική επιφάνεια της σφενδόνης, μας φέρνει συνειρμικά στο νου της μαγικού συμβολισμού της σπειρας, όπως αυτός γινεται απαραγώγιστος με το σύγχρονο λίγο - πάλι χρυσό φυλαχτό απ' την Αγία Τριάδα (εικ. 8), κι ίσως ένα τέτοιο συμβολισμό να αναγνωρίζει και ο κάτοχος του δαχτυλίδιου. Κάτω απ' αυτό το πρώτο, θα ταιριάσουν ιώς να δούμε και τις σπειροειδείς επιγραφές στα δύο κνωσιακά κύπελλα (εικ. 5) και το λατρευτικό κείμενο στο δίσκο της Φαιστού. Ως προς το αν η επιγραφή του δαχτυλίου περιλαμβάνει το ονόμα ή ενδεχομένων και τον τίτλο του κατόχου, υπόθεση που διατυπώθηκε και για μια ενεπίγραφη περόνη απ' τον ίδιο τάφο, δεν θα μπορούσαμε να είμαστε καταφατικοί, ποιοι περισσότερο μάλιστα αφού λείπει για την εποχή το συγκριτικό υλικό. Μια πρόσθετη, τέλος, άνοδειξη για τον φυλακτήριο προσφυρισμό της επιγραφής κερδίζουμε με τη διαπίστωση ότι έχει χραχθεί έτσι ώστε να είναι αναγνώσιμη πάνω στη σφενδόνη κι όχι στο αποτύπωμά της. Με άλλα λόγια το δαχτυλίδι δεν ήταν, του-

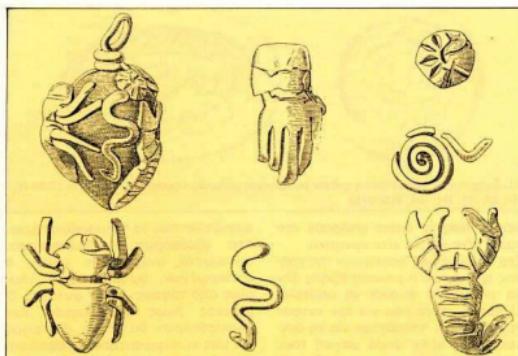


6. Το χρυσό δαχτυλίδι απ' το Μαυροσπήλαιο Κνουσού με επιγραφή σε Γραμμική Α γραφή.

λαχίστον πρωταρχικά, αφραγιστικό. Συνοδεύοντας τον κάτοχο του στον τάφο, όχι μόνο ως πολύτιμο κτερίσμα εμφαντική της κοινωνικής του βαθμίδας αλλά και ως φυλαχτό με αυγκεκριμένες ίδιοτητες που απέρρεαν απ' τη συγκεκριμένη «ρήση», ή του εξαφάνισε πρακτέστηρη προστασία στο μεταβαντόν ταξίδι (πρβλ. μαγικές ρήσεις σε τάφους αιγυπτιακούς).

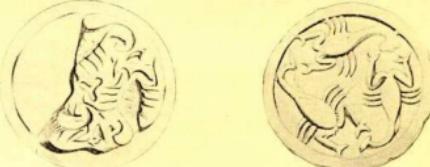
Με το ενεπίγραφο δαχτυλίδι απ' το Μαυροσπήλαιο περάσαμε ήδη στην άσκηση της μαγικής πράξης σ' ένα επίπεδο απόλυτα πρωσωπικό, όπου το άτομο με την κατοχή φυλακτών εμπλέκεται στην θυματική στη διαδικασία περιχαράκωσης της προστασίας του και ρύθμισης της ευδόνωσης των παντειδών ενεργειών του. Μια ματά στους αύγχρονους ανατολικούς πολιτισμούς και πρώτα απ' όλα στην Αιγύπτια αρκεί για να καταδείξει την

πικνή σηματοδότηση της επίγειας ζωής και της μεταβανάτιας προέκτασης της με φυλαχτά, που στη μορφική και λειτουργική τους ποικιλία διαπούν συχνά τα άρια της εκτήτησης. Ας σημεωθεί πως το 1914 μπόρεσε ο Petrie να καταγράψει πάνω από 270 τύπους αιγυπτιακών φυλακών με γνωστές, στο μεγαλύτερο ποσοστό, τις ίδιοτητές τους απ' το «Βιβλίο των νεκρών» και έμφεσα από όλες πηγές. Για την πλατιά χρήση φυλακτών στους ιστορικούς χρόνους οι πηγές, με πρωτη την «Historia Naturalis» του Πλίνιου, μας παρέχουν διαφοριστικές πληροφορίες. Οι ίδιοτητες ενός φυλαχτού μπορούν να απορρέουν απ' το σχήμα, την ύλη, το χρώμα του, τις παραστάσεις ή τις ρήσεις που ενδεχομένως φέρει κ.ο.κ. Απ' όλες όμως τις κατηγορίες φυλακών η πιο χαρακτηριστική είναι αυτή των «ομοιωμάτων» που λειτουργεί πάνω στη βασική μαγική αρχή της «συμπα-

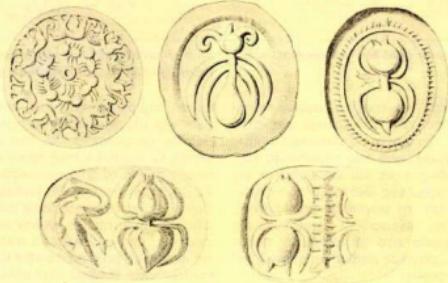


7. Μινωικά φυλαχτά σε σχήμα ποδού, στην ιδιωτική Συλλογή N. Μετσόδη.

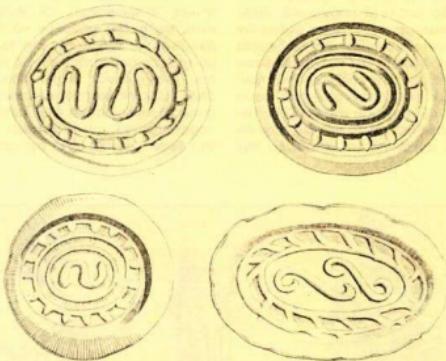
8α-8: α. Το χρυσό φυλαχτό απ' την Αγία Τριάδα. β. Τα επίθετα στο φυλαχτό σύμβολα.



9. Παραστάσεις ακροπού σε πρώμες μινωικές αφραγίδες - φυλαχτά (CMS II1, Nr. 225, 248, 250. II2, Nr. 240).



10. Παραστάσεις αράχνης σε πρώμες μινωικές αφραγίδες - φυλαχτά (CMS II1, Nr. 248, 111. II2, Nr. 224, 101, 124).



11. Σχηματικές παραστάσεις φιδίων σε πρώμες μινωικές αφραγίδες - φυλαχτά (CMS IV, Nr. 54. III, Nr. 190, 270, 375).

Θείας» πώς τα όμιοια επιδύονται στα όμια είτε βετικά είτε αρντικά. Στο οικουμενικό φαινόμενο της χριστιανικής φυλαχτών τη μινωική Κρήτη δεν θα μπορούσε φυσικά να αποτελεί εξάρεστο, μόνο που για τον εντοπισμό τους και προπάντων για τη συγκεκριμένη κάθε φορά μαγική τους λειτουργία είμαστα αναγκασμένοι να βαθίζουμε ψηλαφιστά. Δεν χωρά

αμφιβολία πώς τα πολυάριθμα περιάπτα (ζωόμορφα, ανθρωπόμορφα, ομοιώματα ανθρώπων μελών ή αντικειμένων, όστρεα κ.ο.κ.) – κυρίως από τάφους – ήταν φυλαχτά. Ο μαγικός όμιος συμβολίσιμος των περισσότερων θα μείνει σκοτεινός για μας κι αμφιβολήτημος, αφού και στην περίπτωση μορφής τους ομοιότητάς με εξωαιγαστά φυλαχτά

θα ήταν παρακινδυνευμένο να υιοθετήσουμε αθασάνιστα τις συγκεκριμένες ιδιότητες κεινών.

Τη μεγαλύτερη και σαφέστερα διακρινόμενη μοάδα πρώμων μινωικών φυλαχτών (ΠΜ II-MMI), με παραπάνω από 20 μέχρι σήμερα γνωστά παραδείγματα και με παράλληλα στην Αιγύπτιο, Σύρια και Μ. Ασία απαρτίζουν αυτά σε σχήμα ποδού (Foot-amulets), δουλεμένα τα περισσότερα σε στεστή ή οφείλη (εικ. 7). Η τυπολογική τους κατάταξη στην κατηγορία των φυλαχτών - ομοιώματαν υποβάλλει δικαιολογημένα την ίδια πως φοριόνταν για την προστασία των ποδιών.

Στην Αιγύπτιο τα αντίστοιχα φυλαχτά (Leg-amulets) αποσκοπούσαν στην ενδυνάμωση του ποδού στο βάδισμα και την ίδια έννοια πιστεύθηκε πως είχαν τα μινωικά παραδείγματα, ενώ μια πολυτρή υπόθεση τα θέλει να προστατεύουν τον κάτοχο τους απ' το δάγκωμα φιδών.

Παρακάμπτομε τα σποραδικά φυλαχτά - ομοιώματα σε σχήμα χειρού, στήθους, κεφαλής κ.ο.κ. για να σταθούμε στο περίφραμμα χρυσού περιπάτου από τάφο της Αγίας Τριάδας (εικ. 8). Αυτό που το κάνει να ξεχωρίζει ανάμεσα σ' όλα τα μινωικά φυλαχτά είναι η πρωτοφανής υστερώσαντη επίβετων συμβόλων πάνω στον καρδιόσχημο πυρήνα του: φιδιά, σκορπίος, αράχνη, παλάμη και τέλος ένα δυοκόλο στην ταυτιστικότητα του συμβόλου. Των τριών πρώτων το θανατόφρόρο συχνά δάγκωμα σίγουρα πρακτούσαν δέος στους Μινώτες. Αρκεί να σκεφθούμε πως στην Αιγύπτιο ένα σημαντικά μεγάλο μέρος των μάγικων ρήσεων απευθύνονταν κατά φιδών και σκορπίων και πως η ανάγκη για μαγική - προστατευτική κάλυψη είχε φθάσει σε τέτοιο σημείο ώστε να δικαιολογεί μάλιστα και την ύπαρξη επαγγελματία εξόρκιστη με ειδίκευση στους σκορπίους. Φορώτας πάνω του ο μινωίτης κάτοχος του φυλαχτού συγκεντρώνει τα τρία επιλογήθια πίστεις φυσικά πώς διέυρυνε με μιας την προστατευτική ζώνη γύρω του, αφού τα όμια απωθούν τα όμια.

Παλάμη και σπείρα θα πρέπει να νοηθούν εδώ ως σύμβολα αποτροπαϊκά για την επίταση της αποτελεσματικότητας του φυλαχτού, αν κρινούμε κυρίως απ' την παλάμη με τις γνωστές μέρις της μερικές μερικές ιδιότητες. Ενώ όμιοι χρυσό φυλαχτό, πρόσφατα εύρυμα στο Ιερό Κορυφής του Γιούκατα, έρχεται να πιστοποιήσει την κατάσχωση του τύπου, σε μια όμιο που συνοπτική γλώσσα, αρκούμενη στην επικονίση των τριών επικινδυνών ζώων, που μεμνωμένα εμφανίζονται και πάνω σε αφραγίδες απ' τους πραγματορι-

κούς ήδη χρόνους (εικ. 9-11). Η κατάχώρησή τους στο θεματολόγιο της σφραγιδογλυφίας μας οδήγει αβίαια στο συμπέρασμα πως οι σφραγίδες, φερόμενες κι αυτές απ' τον κάτοχό τους όπως και τα φυλακτά, είχαν λειτουργική αμφιστομία. Και τα άλλα αποτροπαϊκά σύμβολα του φυλακτού της Αγίας Τριάδας —παλάμη και σπείρε— είναι μοτίβα οικεία στην πρώιμη σφραγιδογλυφία. Μέσα από μια μέθοδο συνδυαστική θα μπορούσαμε να κερδίσουμε σειρά παραδείγμάτων, που καταδείχνουν τη ρευστότητα των ορίων ανάμεσα στα φυλακτά και στις σφραγίδες διευρυνοντας έτσι κατό πάνω τον δυναμικό των πρώτων. Πέμπτε απ' τις σφραγίδες είχαν για τους Μινώτες και ιδιότερης φυλακτικής, ποιά τα κρήτηρια για την ταύτιση τους, είναι θέματα ακομή ανοικτά. Οι γυναικείες πάντες της Κρήτης μέχρι τουλάχιστον τη στροφή του αιώνα μας κρεμώνται πάνω τους σαν φυλακτά τους μινωικώς σφραγιδολίθους, που τύχαινε να δρεθούν στα χωράφια τους, αποκαλώντας τους «γαλαπετρές», γιατί πίστευαν πως εξασφαλίζαν προστασία στο γάλα της λεχώνας.

Κ.Ε.Α. Ακαδημίας Αθηνών

Βιβλιογραφία

- Σ. ΑΛΕΞΙΟΥ. Περὶ τῶν μινωικῶν «δεἘδεμένων καθερῷοι». Κρητ. Χρον. 24 (1972), 414-434.
 K. BRANIGAN. Minoan Foots Amulets and their Near Eastern Counterparts, SMEA 11 (1970), 7-23.
 C. DAVARAS. Two new Linear A Inscriptions on Libation Vessels from Petsofas, Kadmos 11 (1976), 101-112.
 J.G. FRAZER, The Golden Bough - A Study in Magic and Religion (1890).
 L. HANSMANN, L. KRISS - RETTENBEK, Amulett und Talisman (1966).
 Α. ΚΕΡΑΜΟΠΟΥΛΑΣ, Ο Αποτυπωματικός (1923), 83-96, 123.
 LEXIKON DER AEGYPTOLOGIE III (1980), Magie, Magische Literatur . Magische Stelen.
 Χ. ΜΠΟΥΛΩΤΗΣ, Μινωικοί αποθέτες θεμέλιωση, Περ. Ε Διεθν. Κρητολογικού Συνεδρίου 1981 (1985), 248-257.
 ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Ein Gründungsdepositum im minoischen Palast von Kato Zakros - Minoisch - mykenischer Baupfeifer, Arch. Korrespondenzblatt 12 (1982), 153-166.
 J.-P. OLIVIER, La bague en or de Mavro Spelio et son inscription en linéaire A. Rayonnement grec, Hommages à Ch. Delvoye (1982), 15-26.
 A. ONASSOGLOU, Die «talismanischen» Siegel, CMS Beihett 1 (1965).
 Ν. ΠΑΠΑΧΑΤΖΗΣ, Η μαγική δομή της βρόκοσι της ψευδεβίκης χρόνια. ΑΕ 1983, 35-43.
 O. PELOU. Un dépôt de fondation au pa-

- lais de Malia, BCH 110 (1986), 3-19.
 A.W. PERSSON, The Religion of Greece in Prehistoric Times (1942).
 W.M.F. PETRIE, Amulets (1914).
 I. PINI, Weitere Bemerkungen zu den minoischen Fussamuletten, SMEA 15 (1972), 179-187.
 Ν. ΠΛΑΤΩΝ, Το ιερόν Μαζά και τα μινωικά ιερά Κερυκής, Κρητ. Χρον. 5 (1951), 96-160.
 ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Bathrooms and Lustral Basins in Minoan Dwellings, Europa, Festsschrift für E. Grumach (1967), 236-245.
 J. RAISON, Les coupes de Crossos avec inscriptions en linéaire A, Kadmos 2 (1963), 17-26.
 J. SAKELLARAKIS, Mason's Marks from Archanes, Europa (1967), 277-288.
 G. THOMPSON, Η αρχαία ελληνική κοινωνία. Το προϊστορικό Αιγαίο (1959).

Magic in Minoan Crete

Ch. Boulotis

The limits between religion and magic, when ancient civilizations are concerned, are not fixed, since the «magic act» was experienced as a purely religious act, often incorporated in the official ritual. The indications of practicing magic in Minoan Crete are indirect and become meaningful and significant only when related to the contemporary East or Egypt or when surveyed throughout the historic age and until today on the base of Ethnology. Taking into consideration the «evolutionary procedure», according to which religion sprang out mainly from magic, we can detect a magic quality in a series of ritual acts such as dance, Hierogamy, etc. The general vegetation / fertility character of Minoan religion was, undoubtedly, a determining factor for the magic structure and connotations of many rituals. The rituals performed in periods of drought to provoke rain is an elucidating example. The combination of tree-branches with libation vases, often carried by the so-called Minoan Genii, introduce us to the fields of sympathetic magic, which was closely related with the circle of vegetation. Magic acts would accompany most human activities in order either to reinforce their positive effect or to expel any possible danger. The protection and durability of various buildings was guaranteed by foundation ceremonies of magic character as it has been proven by the recent recording of this custom in Minoan Crete. The «mason's marks» were very probably playing a similar role. The purification ceremonies were also closely related to the principles of magic

behavior. Epimenides of Knossos was one of the best known priests - purifiers of the historic period. Minoan Crete supplies a number of indications as regards the use of fire and water in rituals of this kind: the layers of ashes in the Peak Sanctuaries must be considered as remnants of sacral fires with healing - purifying properties, while the so-called «lustral basins» were qualified for symbolic purification.

The «magic saying» was an indispensable element of magic act aiming to the reinforcement of its effect. The fame of Minoan exorcisms against illness had reached even Egypt and we can assume that herbs with healing qualities, growing in abundance on the island of Crete, would have «traveled» abroad with them. Certain beliefs regarding the magic properties of certain herbs — like these, which according to the myth brought Glaukos, king Minos' son, back to life — inevitably sprang from the close relation of healing and magic. Magic sayings must in all probability be included in certain Linear A inscriptions, such as the ones written in a spiral arrangement on the inner surface of two conical cups from Knossos or that inscribed, again in a spiral form, on the gold ring from Mavrospilio of Knossos. The latter was accompanying his owner to the grave obviously as an amulet with defined properties which were supplied by its inscribed saying. The possession of amulets involved dynamically their owner in the procedure of safeguarding his own protection. Most pendants usually found in graves must be considered as having protecting / apotropaic character. The variety of amulets is wide since their special qualities can derive from their shape, material, color, properties or the inscribed sayings, etc. A considerable amount of seals must also be added to the category of amulets. This opinion is mainly supported by the most representative Minoan gold amulet found in a grave at Hagia Triada; it is heart-shaped and bears representations of a scorpion, snake, spider, spiral, palm and of an unidentified magic object. The three harmful animals also appear on another gold amulet discovered recently in the Peak Sanctuary on Juktas; both reveal the Minoans' fear for their usually fatal bite and sting. The employment of the same decorative motives on seals decisively vindicates the amuletic character of the latter that coexists with the sphragistic one.