

ΤΟ ΜΑΓΕΜΕΝΟ ΡΟΥΧΟ

Νίκος Ξένιος
Φιλολόγος, Δρ Φιλ.

Το κείμενο αυτό αφορά τη διαχρονική χρήση μιας εκδοχής της μαγείας στον ελληνικό πολιτισμό: τον φετιχισμό του υφάσματος, τη φυλακισμένη Νεράιδα, το υποκατάστατο του ερωτικού πόθου, το "σύνεργο" του πέπλου. Συναντούμε στις παραδόσεις πολλών λαών λαϊκές και λόγιες λογοτεχνικές αφηγήσεις για μαγικές πρακτικές που σχετίζονται με το ρούχο. Το ρούχο επίσης συμβολοποιείται στη γλώσσα του ονείρου (Jung), όπου προσλαμβάνει τα γνωρίσματα ενός *αρχετύπου*, της ίδιας ανθρωπολογικής βαρύτητας με τη *γυμνότητα*.

Το ζήτημα "ομοιοπαθητικής" μαγείας περιλαμβάνει πολλές επιμέρους πρακτικές, αλλά και κατά τόπους παραλλαγές μιας συγκεκριμένης πρακτικής. Το ρούχο φορτίζεται από τους "πρωτόγονους" πολιτισμούς με κατηγορήματα ηθικής υφής που επιβιώνουν έως σήμερα, λειτουργεί ως φορέας πολλών μαγικών ιδιοτήτων, και με "μαγικο-φαινομενικό" τρόπο μεταδίδει τις ιδιότητες αυτές στον αποδέκτη ή το φορέα του.

Ο εμποτισμός ενός ενδύματος με υγρό από κάποια μαγική συνταγή εντάσσεται, κατά τους κοινωνικούς ανθρωπολόγους, στην "ιδιωτική" εκδοχή της μαγείας, που μπορεί μάλιστα να θεωρηθεί "μαύρη" μαγεία.

Υποκατάσταση

Σε πρώτο στάδιο, η μαγεία ως μέθοδος προϋποθέτει έναν υψηλό βαθμό δολιότητας. Για παράδειγμα, στον *Ίωνα* του Ευριπίδη η Κρέουσα συνεννοείται με το γερο-

Η Μήδεια, μάγισσα που πότισε τον χιτάνα της Γλαύκης με δηλητήριο.



υπηρετί της (τον παιδαγωγό) για τη μορφή "δόλου" που θα πρέπει να επιστρατεύσει· κι εκείνος τη συμβουλεύει: «έκ τῶνδε δεῖ σε δὴ γυναικεῖόν τι δρᾶν/ ἢ γὰρ ἔξιφος λαβοῦσαν ἢ δόλω τινί/ ἢ φαρμάκοισι σὸν κατακτείνειν πόσιν /καὶ παῖδα, πρὶν θάνατον ἐκ κείνων μολεῖν.» (843-846). Ουσιαστικά, αυτό που επιδιώκει να πετύχει η ηρωίδα είναι να "εξορκίσει", τρόπον τινά, το θάνατο. Και για να ξεγελάσει το θάνατο, δεν έχεις παρά να χρησιμοποιήσεις δόλο ("μῆτιν"), δηλαδή πρακτική "πονηρία".

Τόσο στον κινηματογράφο όσο και κατεξοχῆν στις μορφές εκείνες της δραματικής τέχνης που εκπροσωποῦν ρομαντικές περιόδους ἢ ἀπλᾶ ρομαντικὴ διάθεση, ἡ "πονηρία" των ηρώων γίνεται κεντρικὸ θέμα τῆς δράσης. Το τέχνασμα συνήθως περιλαμβάνει μια "μαγική" πρακτική, ἢ τὴν τεχνικὴ τῆς υποκατάστασης.

Τα συναισθήματα τῆς ζήλιας, τοῦ θεϊκοῦ φθόνου, τῆς πληγμένης ἐρωτικῆς διάθεσης, ἢ ἀπλᾶ ἡ ἀντιζήλια, μπορούν να ἐκδηλώνονται με ἐντονες σωματοποιήσεις στὴν ευριπίδεια τραγῳδία, κάπὶ ἄλλωτε που συμβαίνει στὸν Όμηρο

καὶ σε ολόκληρη τὴν δραματουργικὴ παράδοση που προηγήθηκε τῶν ἐργῶν του Ευριπίδη. Στὸν *Ἴωνα* ἡ Κρέουσα αναφανεί: «Αἰαί, αἰαί! /ιδανταῖος ἔτυπεν ὀδύνα με πλειυμένων τῶνδ' ἔσω»*, *Ἴων*, 765-767. Πόνου σωματικοῦ, ἐνὰ "τρήψιμα" στὸς πνεύμονες ἢ ἄλλο σωματικὸ φανέρωμα πόνου ἢ ὀδύνης εἶναι οἱ ἐκδηλώσεις αὐτοῦ τοῦ ἰδιαίτερου συναισθήματος.

Ἡ λέξη που θα μπορούσε (ὡς αὐθαίρετα ' αποδώσει το ἀνεξέλεγκτο συναισθημα που καταλαμβάνει τὸν ἥρωα ἢ τὴν ηρωίδα καὶ τοῦτ' ἐμφυσά τὴ διάθεση να ἐκδιηθή, να φαρμακώσει), γενικά να καταστρέψει, εἶναι *μανία* (Wahnsinn)!. Ἡ ὕψιστη δραματουργικὴ ἀναπαράσταση τῆς "θεϊκῆς νόσου" τῆς "μανίας" εἶναι οἱ Βάκχες, ὅπου ἡ τελετουργικὴ μαγεία ἀνάγεται σ' ἐνα ἄρτο σύστημα κωδικῶν. Ἡ μαγεία που ἐκτυλίσσεται στὴ θεατρικὴ σκηνὴ παραπέμπει στὸν Πλάτωνα (*Φαῖδρος*, 245α), ἀλλὰ καὶ στὴν *Πολιτεία*, ὅπου ἀναφέρονται οἱ πλανητικοὶ "γόητες" που εἶναι ἰκανοὶ να ἐπιτελέσουν ἀγωγές καὶ καταδέμους, δηλαδή να στρέψουν τὰ πνεύματα τῶν νεκρῶν ἐνώπινα στὸς ζωντανούς (*Πολιτεία* 364Β5-265Α3· πρβ. *Νόμοι*, 933 Α-Ε)².

Στὴν οὐμώνυμη τραγῳδία ἡ Μήδεια ἐπιθυμεῖ (καὶ με χρῆση μαγείας πραγματοποιεῖ τὴν ἐπιθυμία τῆς) να νιώσει καὶ ἡ ἀντιζήλος τῆς, ἡ Γλαῦκη, τὸν ἴδιο πόνο. Ποτίζει, λοιπόν, το χιτῶνα ἐκείνης με δηλητήριο καὶ τὸν ἀποστέλλει με τέχνασμα ὡς γαμπλιό δῶρο (καὶ σε ἐνδειξή, ὑποτίθεται, ἀνωτερότητας) στὴν ἀτυχή βασίλισσά της.

Το μοτίβο τῆς μαγικῆς, "ομοιοπαθητικῆς" χρῆσης προσωπικῶν ἀντικειμένων ἀπανά τὰ καὶ σε ἄλλες τραγωδίες. Το δῆλημα τῆς Κρέουσας συνίσταται στὴν ἐπιλογὴ ἀνάμεσα σε δύο βότανα, τὸ ἐνα θεραπευτικὸ εὐλιτήριο καὶ τὸ ἄλλο θανάσιμο δηλητήριο. Ἡ μοῖρα τῆς εἶναι να περιγράψει τῆς μαρτυρίες μέσα στὴν κόυνια τοῦ μωροῦ. Τέλος, στὸν *Ἰππόλυτο*, ἀνάμεσα σε ἄλλα –καθαρὰ διακοσμητικὰ– ἀντικείμενα, βρίσκουμε καὶ ἐνα "γοργόνειον", δηλαδή κεφάλι Μεδούσας, καθὼς κι ἐνα χρυσοῦ περιδέραιο που παριστάνει φίδι, σύμβολο τῆς διαδοχῆς στὸ θρόνο. Ἡ "συμπαθητικὴ" σχέση τοῦ ἥρωα με τὰ συμβολικὰ αὐτὰ ἀντικείμενα θυμίζει τῆς νεότερες παραδόσεις μας, σύμφωνα με τῆς τοῖες οἱ "μάγισσες" ζήτανε να τοὺς φέρουν εἴτε τρίχες ἀπὸ τὰ μαλλιά τοῦ προσώπου που οἱ πελάτης τοὺς θέλει να καθυποτάξει στὴ θέλησή του, εἴτε ρούχα (συνήθως ἐσώρουχα), πάνω στα ὁποῖα ἀσκούνται τὰ υποτιθέμενα μάγια σε βάρος τοῦ θύματος.

Αντικατάσταση

Αντικαθιστώντας το πραγματικὸ με το φανταστικὸ, ὁ ἄνθρωπος ἐπιχειρεῖ εἴτε να βλάψει εἴτε να κατακτήσει τὸ ἐρωτικὸ –ἢ ἄλλο– ἀντικείμενο τοῦ πάθους τοῦ. Συχνὰ ἀναφέρονται περιπτώσεις ὅπου, τοποθετώντας σ' ἐνα ομοίωμα/κούκλα τοῦ προσώπου ἐνα ὕφασμα ἀπὸ τὰ ἐνδύματά του ἢ μερικῆς τρίχες ἀπὸ τὰ μαλλιά του, ὁ μάγος θεωρεῖ πως ὅτι κἀνέο στὸ ομοίωμα θα μεταφερθεῖ καὶ στὸ πρότυπο τὸ ομοιώματος. Πρόκειται για ἐνα κράμα "ομοιοπαθητικῆς" καὶ "μεταδοτικῆς" μαγείας. Ἀν τὰ βασικὰ στοιχεία που ἀπαρτίζουν τὸν κόσμο τῆς μαγείας εἶναι ἡ φωνή (ἐξόρκια, ἐπικλήσεις, προσευχές, κἀτὰρ, κ.λπ.), ἡ κίνηση (χορὸς, μῖμος, τελετουργία,

1. Χιτωνικός παιδίου με κουκούλα. Ἀλφειός, 7ος αι., πρῶσο μάλι με ἄβαφο λινό (86,4 x 99 εκ.), Μνητροπολιτικὸ Μουσείο Νέας Υόρκης. Στῆς διακοσμητικῆς ταινίας ἀπεικονίζονται διονυσιακὰ ἢ βουκολικὰ μοτίβα που ἀκόμη καὶ οἱ πρώτοι Χριστιανικοὶ Κόπτες πίστευαν ὅτι εἶχαν μαγικὴ (φυλακτῆρια) δύναμη.



σταύρωμα κ.λπ.) και τα σύνεργα, τότε εύκολα μπορούμε να κατανοήσουμε τη λειτουργικότητα του ενδύματος ως "σύνεργου". Μαζί με τα βότνια, τις μεβουστικές ουσίες που προκαλούν ενοράσεις, τα λιβανωτά, τους σταυρούς και τα άλλα μαγικά αντικείμενα, ο μάγος χρησιμοποιεί την ένδυση (και στις Βάχχες του Ευριπίδη τη μεταμφίεση ή τον "τρανοβετισμό" του Πενθέα), ακόμη και την "ψυμύωση" (μακιγιάζ), αποσκοπώντας να προκαλέσει το επιθυμητό αποτέλεσμα με ομοιοπαθητικό-και-μεταδοτικό τρόπο³.

Ο πέπλος εμφανίζεται ως "μαγικό" σύνεργο ήδη στην *Οδύσσεια* του Ομήρου, όταν η νύμφη Λευκοθέα σώζει τον Οδυσσεά από βέβαιο πνιγμό χρησιμοποιώντας ένα παντίλι (*Οδύσσεια*, ε 333 κ.ε.)⁴. Στους παπύρους συναντούμε συχνά τη μαγική χρήση του δέρματος ενός ζώου, π.χ. για θεραπευτικούς λόγους. Έτσι συνιστάται κατά το βήχα η περιβολή με δέρμα υαίνας κ.ά.ο. Η λεοντή του Ηρακλή έχει ανάλογη προστατευτική λειτουργία. Άλλες φορές το ίδιο το ρούχο έχει τέτοια βαρύτητα "υποκατάστασης", που συναντάμε το πέπλο στη θέση του φορέα. Τέτοια λ.χ. είναι η περίπτωση του μυθολογικού πέπλου που απήχησε τη θέση της Ωραίας Ελένης, αντίβο αιτιολογικό του Τρωικού πολέμου⁵.

Θα μπορούσε κανείς να παραθέσει πλήθος παραδείγματα από τους μεσοεραϊκούς πολιτισμούς, αλλά και από άλλους "πρωτόγονους" πολιτισμούς, που αποτέλεσαν αντικείμενο μελέτης των κοινωνικών ανθρωπολόγων, για να δείξει ότι μέρος της ενδυμασίας ή ολόκληρη στολή μπορεί να θεωρείται μαγικό σύνεργο. Η μαγικο-φαινομενική εξάλλου συσχέτιση ανάμεσα στο ένδυμα και τη μεταφυσική αναδεικνύεται και στη στολή του σαμάνου ιερέα ή στο άμφιο του σύγχρονου ιερέα μιας θρησκείας. Δεν είναι μόνο η επισιμότητα μιας τελετής που επιτάσσει τη χρήση ενός ειδικού ενδύματος αλλά επιπλέον και η **δύναμη** που πιστεύεται ότι εμπεριέχει το ένδυμα αυτό.

Εδώ θα αξίζει να παραπέμψουμε στη μαγική ισχύ του "χρυσού δέρματος", που διατηρεί την πατοδυναμία του μόνο στο σκηνικό της ανατολικής λατρείας του Ήλιου, δηλαδή στη χώρα της προέλευσής του, την Κολχίδα, που είναι και η πατρίδα της Μήδειας. Η κλοπή του δέρματος από την κοπίδα του εξαφανίζει αυτομάτως και τις μαγικές του ιδιότητες, που όμως –με μια "διπλή προβολή"– επανενεργοποιούνται μόλις η Μήδεια έλθει σε επαφή με τις μεταφυσικές της καταβολές και χρησιμοποιήσει το χρυσομάλλο δέρμα για να διαπράξει το έγκλημα της παιδοκτονίας⁶.

Ο τραγικός Ευριπίδης αξιοποιεί την παράδοση αυτή και τη μετατρέπει σε δραματικό θεατρικό εργαλείο στο ομώνυμο δράμα του, όπου η Μήδεια χαρακτηρίζεται ως "Γοργώ", "Ερμούσα", "Άρπυια", "Λύττα", "Εχιόνα", "Ερινύς", "άλαστορ", "κακών πολλών ιδρύς", ως μια γυναίκα εντελώς στερημένη από το *ομαλόν έθος* της μέσης Ελληνίδας. Αυτή η "στυγερά φύσις", η "θεία νόσος" που καταλαμβάνει τη Μήδεια είναι ανάλογη με τη "μανία" στον Αίαντα του Σοφοκλή, τη θεική παρόρμηση της Κρέουσας στον *Ίωνα* του Ευριπίδη και την καταληπτική βακχεία στις *Βάχχες*. Όπως σημειώθηκε, η Μήδεια στέλνει στη βασιλοπούλα Γλαύ-

κη το τρομερό πέπλο για γαμήλιο δώρο. Η Γλαύκη κατακαίεται ζωντανή με φριχτό θάνατο και πόνους για αμαρτήματα που δεν διέπραξε.

Η απόδοση μιας μορφής αυτοδικίας αναγνωρίζεται στη Μήδεια ως κεκτημένο δικαίωμα, τόσο από το μύθο όσο και από τον τραγικό ποιητή ("καίτοι τοκάδος δέργμα λαίηνης / άποταυρούται δμωσίν", (*Μήδεια*, 187-188**)). Σαν άγριο λιοντάρι, έξω από τα ανθρώπινα όρια, η Μήδεια "παράλλασσε τις φρένας" του Χορού και μετατρέπεται σε μια τυπική μάγισσα.

Αναπαράσταση

Στο έργο του *Περί Μυστηρίων* ο Ιάμβλιχος⁸ παρέχει τη διαβεβαίωση πως "ο δρόμος της Σωτηρίας δεν βρίσκεται στον Ορθό Λόγο, αλλά στις τελετουργικές λατρείες. Η θεουργική ένωση (η ένωση, δηλαδή, του ανθρώπου με το θείον) επιτυγχάνεται μόνο με την τελεσιουργία, τούτέστιν την ενέργεια άρρητων έργων, τελούμενων με τον αρμόδιο τρόπο, έργων που είναι πέρα από κάθε νόηση, καθώς και με τη δύναμη των άφθεγκτων συμβόλων που μόνο οι θεοί τα εννοούν..." (*Περί Μυστηρίων* 96.13, Parthey). Όταν δεν μπορείς να φανταστείς πως αυτό το κριόρι είναι η Ιφιγένεια, δεν έχεις παρά να το ονομάσεις "Ιφιγένεια", κ.ο.κ. Και αυτή η απλοϊκή, εκ πρώτης όψεως, "ενέργεια υποκατάστασης" δεν είναι παρά η απαρχή της μαγείας. Τώρα, το ίδιο ακριβώς ισχύ-

2. Τα παιδιά φεύγουν με τον Ιάσωνα και τον παιδαγωγό κρατώντας τα μαγικά δώρα της Μήδειας: εικόνα από την ομώνυμη ταινία του Πιέρ-Πάολο Παζολίνι.



3. Και η ρηγοπούλα πήρε
περίχρη στο χέρι της το
δώρο: εικόνα από την ίδια
ταινία.

ει και με τα "σύνεργα" της πρακτικής αυτής, ιδιαίτερα με το ρούχο. Ο Βίγκενσταϊν αναφέρει την τελετουργία "υιοθεσίας" ενός παιδιού, κατά την οποία η μάνα τραβεί το παιδί κάτω από τα ρούχα της (ΤΓΒ, σσ. 14-15). Βλέπουμε Εξκάθαρα πως οι καταβολές του θεάτρου βρίσκονται στη "μαγικο-φαινομενική" αυτή μορφή αναπαράστασης. Η διαδικασία αυτή συνιστά και την "παράσταση" μιας επιθυμίας, δηλαδή η ίδια η μαγεία είναι η παράσταση μιας επιθυμίας που δεν έχει ακόμα εκπληρωθεί⁹. Μπορούμε εδώ να αναφέρουμε το παράδειγμα (που παραθέτει και ο Βίγκενσταϊν) από *Το τραγούδι των Νιμελούνγκεν* ο καλός φίλος του Ζίγκφριντ, ο βασιλιάς Γκούντερ, έχει αποφασίσει να παντρευτεί την Βρουνχίλδη, ενώ ο Ζίγκφριντ είναι ο μοναδικός άνθρωπος που μπορεί να τον βοηθήσει να την κατακτήσει στα αγωνιώστα, χάρη στην απαράμιλλη δύναμή του, και συγκεκριμένα στο *μαγικό μανδύα*, που τον κάνει αόρατο και άτρωτο.

Λαϊκή μαγεία

Η λαϊκή μαγεία αποτελεί συνήθως το τελευταίο καταφύγιο όσων απελπίζονται προσωπικά, όσων οι ελπίδες έχουν διαψευσθεί, τόσο από το Θεό όσο και από τους ανθρώπους¹⁰. Παρατηρούμε έξαρση της λαϊκής θεοσοφίας κατά τις ιστορικές περιόδους κατά τις οποίες οι αξίες διέρχονται έντονη κρίση (είτε μιλάμε, εδώ, για τις θρησκευτικές αξίες, τη αμφισβήτηση των οποίων στερεί ολόκληρη γενεές ανθρώπων από το μεταφυσικό τους στέγαστρο, είτε μιλάμε για ευρύτερες ανθρωπιστικές-πολιτικοκοινωνικές αξίες ακόμη, όπως ο Κομμουνισμός, η Δημοκρατία κ.λπ.). Σ' αυτές τις κατά κανόνα μεταβατικές περιόδους, ο μέσος άνθρωπος στρέφεται στην παραψυχολογία, στην αστρολογία, στη μαντική, στη μαγεία δηλαδή, με τις πολλές διαφορετικές εκφάνσεις. Άρθρα δείγματα μαγικών πρακτικών απαντούν και στην αρχαιοελληνική γραμματεία καθώς και σε μη λογοτεχνικά κείμενα¹¹.

Ιδιαίτερα κατά την ελληνιστική και την πρώιμη ρωμαϊκή περίοδο τα κείμενα είναι γεμάτα συνταγές και αναφορές σε βοτάνια ή συνταγές "επιθετικής" μαγείας, πράγμα που επιβεβαιώνει την παραπάνω παρατήρηση. Όσο για τη νεοελληνική παράδοση, και ιδίως το παραμύθι, αυτό σχεδόν αποκλειστικά βασίζεται και παίρνει σάρκα και οστά στη συνείδηση του λαού με την ενδόμυχη αποδοχή (και συχνά απόλαυση) των μαγικών συνιστωσών του: το πέπλο της νεράιδας, που, αν το αρπάξεις, έχεις φυλακιστεί και την κατοχή του, ο μαγικό μανδύας που κάνει τον ήρωα άτρωτο και αόρατο, το πανί πάνω στο οποίο θα γραφεί το ξόρκι που θα ελευθερώσει από τα μάγια τη βασίλοπούλα, αλλά και μορφές έντονα *επιθετικής* (μαυρής) μαγείας, όπως τα υφάσματα με τις υπερφυσικές ιδιότητες, το μαγικό χαλί, η κάλτσα με τα σύμβολα του Σατανισμού κ.λπ. Η επιρροή της Ορθοδοξίας έχει καταπάξει σχεδόν αυτόματα την πλειονότητα των σχετικών δοξασίων και πρακτικών στο χώρο του Σατανισμού.

Το ένδυμα

Πέρα από τα σπλάγνα των σφαγμένων ζώων, τα φυτά και τα βοτάνια, την ψυχική μαντεία



(όνειρα, προαισθήσεις, οπτασιασμοί), την εικονομαντεία και την πυρομαντεία, τα "καλέσματα" και τα σχετικά φαινόμενα παραψυχολογικής πρόκλησης ενός συγκεκριμένου αποτελέσματος, μπορεί κανείς να ανιχνεύσει τη σημαντική του *ένδυματος* κυρίως στη λαϊκή ονειροκριτική.

Η εμπειρία του ονείρου σχετίζεται βεβαίως –στο φανταστικό πεδίο– και με τη μεταφορική "φωτιά" του παράφροου έρωτα¹²: βλ. Σοφοκλέους, απόσπ. 474 (Pearson ii: 128, Winkler 1990: 85), και στο *Χαριμύθη* του Πλάτωνα (155d): "τότε δη, είδόν τε τὰ ἐντός τοῦ ἱματίου καὶ ἐφ' ἐπιγόμεν καὶ οὐκ εἶν ἐμαυτοῦ ἦν". Αυτή η εκστατική διάσταση του έρωτα μπορεί, σε μια πρώτη προσέγγιση, να παραπέμψει στην "ιδιόλεκτο" της ονειρικής γλώσσας. Στο πλαίσιο των ανδρικών ερωτικών φαντασιώσεων, ήδη από την αρχαιότητα και έως σήμερα, η λαϊκή φαντασία παρουσιάζει τη μάγισσα να συλλέγει τα βοτάνια των φίλων της γυνίη (δηλαδή, απεκδυόμενη την κοινωνική της ταυτότητα). Έτσι, η ίδια η μάγισσα γίνεται αντικείμενο του ερωτικού πόθου.

Για παράδειγμα, σχετικά με τις Νεράιδες και τη λειτουργικότητα του ενδύματός τους, σύμφωνα με ορισμένες τοπικές παραδόσεις της Λέσβου¹³: «φορούν ολόλευκα, αραχνούσαντα, μεταξωτά φορέματα, μακριά και φαρδιά, σαν καθατά (=χιτώνες), αναχά τ' μέσ' τσι κουρβάνια (= κομπάνουον) στο πλάγι» ή βελουδένια, γαλάζια, δαντελωτά και χρυσοκεντημένα ρούχα «που λάμπιν στου φισάρ (=φεγγάρι) σα διαμωδσπίρσι», περιγράφουν κάποιοι γέροντες στη Μυτιλήνη. Η "νιράγίδα" χάνει τη δύναμή της όταν της αρπάξει κάποιο το πέπλο της, το μαντίλι της, και τότε αναγκάζεται να τον ακολουθήσει: «Όποιος βουρέσ' ται το παρ' του πέπλου, δε βουρει να φύγει». Το "σκάβωμα" αυτό της νεράιδας είναι επικτό ακόμη και με το σκίωμα και την κατακράτηση ενός «μικρού κομμάτιου» από το φέρεμα του εξωτικού. Η παρακάτω αφήγηση του κυρ-Σταύρου Μιχαήλαρου, 76 ετών, από την Αγία Παρασκευή Λέσβου, είναι χαρακτηριστική:

«Μια φουρά ένας, έγιτσι (=εκει) π' τουν χουρεύγαν, βόρσι (=μπόρεσι) απόυ μια (εννοεί: νεράιδα) ται πήρι του πανί απού πάνων τ'ς ται (=και) δε δουν πήρι χαβάρ'. Σαν ήρι η ώρα

τούν να φύγ'ν, φτήνη δεν εχί δύναμ' να παγιάν, ται πόμ'νι στ' αθρούσιου (στου ανθρώπου) τα χέρια χιμάλωτ) (=αρχαίωτη). Τουν παρακάλε να τ'ς δώσει του πανί τ'ς να φύγει. 'Τοισούς τ'ς τό 'κρυμ' (=εκείνος της το έκρυψε). — Ύστερα 'φτήνη (=εκείνη) τουν ακ'λούθα ται τουν παρακάλε να τ'ς του δώσει. Γίνται πια μέρα. Τ' ήρη γυναίκα (=παντρευτήκη). Ζήσαν πολλαλά χρόνια μαζί, αλλά μουρά δε θάταν. Κάποια φουρά 'τοσηή που σκαλίζι μέ' στον σπύτι ήβη του πανί τ'ς. Από τότες χάσ'ται (=χάθηκε). Η δύναμή τ'ς ήσαν του πανί!»

Στη διήγηση αυτή είναι φανερή η αφαίρεση και κατακράτηση του "πανιού" χωρίς η νεράδα να το αντιληφθεί. Συμπίπτει με την αφαίρεση της μαγικής της δύναμης και οσοδομεί με την αιχμαλωσία της. Πρόκειται για κλασική περίπτωση *ερωτικής αιχμαλωσίας*, που θα οδηγήσει στο γάμο (εν είδει θεμοποίησης της), όχι όμως και στην τεκνοποίηση. Στην αφήγηση όλα αυτά διαδραματίζονται κατά τη διάρκεια της νύχτας, που συμβολίζει υποσυνείδητο το χώρο/χρόνο για την άσκηση μαγικών πρακτικών. Με το "ξημέρωμα" έρχεται και η νομοποίηση/επιστημολογία του δεσμού αυτού, για λόγους που σχετίζονται με την λαϊκή αντίληψη για τους συνεκτικούς ιστούς αυτού του δεσμού. Στην προκειμένη περίπτωση λειτουργεί ένα *υποκατάστατο* της ερωτικής επιθυμίας, που δεν είναι παρά το *ρούχο* του ποδομένου προσώπου.

Η συμβολική ενέργεια υποκατάστασης (=δέσμευσης) του ερωτικού πόθου φαίνεται στη φράση: «Η δύναμή της (δηλ. της νεράδας) ήταν το πανί!», που είναι και η τελειωτική δήλωση του αφηγημένου. Εννοείται πως το υράσμα μπορεί *συμβολικά* μόνο να υποκαταστήσει την ερωτική επιθυμία διά της ομοιοπαθητικής οδού. Τα γάμια που "δένουν" και "λύνουν" τον έρωτα είναι σχεδόν αποκλειστικά λεκτικά, όμως η "υποκατάσταση" προσαίεται και το *τέχνη* (φέ-τιχ)¹⁴.

Επίμετρο

Η υποσυνείδητη λειτουργία "υποκατάστασης" που επιπέλει το μαγεμένο ρούχο μπορεί, ως ένα βαθμό, να εξηγηθεί και τη λειτουργία της διαφημιστικής του σύγχρονου κόσμο. Η κατανώθητος ενος προϊόντος (π.χ., η αγορά ενός πανόκριου ρούχου) συνδέεται άμεσα με τις ιδιότητες που ο διαφημιστής αποδίδει στο είδος αυτό, ιδιαίτερα κατά τη διάρκεια ενός σύστημα διαφημιστικού "σποτ", όπου το ρούχο, το εσώρουχο, το άρωμα, ακόμη και το αυτοκίνητο ή το είδος μαργαρίνης ή αλκοόλ που προβάλλεται, συνδέεται άμεσα με το κοινωνικό status ή την ομορφιά, την καλοπέραση ή την επαγγελματική επιτυχία, πολλές φορές μάλιστα (με χυδαίο, θά λέγαμε κρόπο), με αξίες, όπως η οικογενειακή γαλήνη, ο έρωτας κ.λπ. Σαν σύγχρονος σαμάνος-μάγος, ο διαφημιστής προλαμβάνει το επιδοκίμο αποτέλεσμα, γνωρίζοντας σε βάθος τις τεχνικές της "σύγχρονης μαγείας" που θα καθήλωσουν το αγοραστικό κοινό, και με εντελώς "εξωλογοικό" τρόπο θα το οδηγήσουν στην κατανώθητος του προϊόντος. Με τη σειρά του, το φαινόμενο αυτό συνδέεται άρρηκτα με σύγχρονους *μύθους*, και συχνά μάλιστα τους *παράγει*.

Σημειώσεις

* Παίδαγωγός: «Για τούτα κάτι έου νουναίκο έλα να παράξ; και ή πανώνας σταθί, ή με δόλο, ή με φαρμάκιο. Βουναίτες τόν άντρα σου και τόν παιδί του, πριν από κείνους θάνατος έρήσ'τ' εστά.»

** Κρέουσα: «Ωμίνα, ώμίε! πέρα πέρα ό σφαχτίς μου σπαράξ; τό σωικά μου έδώ μέω!»

(Μεταφράσεις: Νικόλαος ο Πορταής, 1933.)

*** Τροφός: «ι' όλο που βλέμμα γεννημένης λιώνισσας χαηλό καρφάνει στους δούλους της.» (Μεταφρ. Παναγής Λεκατάς, εκδ. Ι. Ζαχαρούλους.)

Σημειώσεις του Επιμλητή

1. Για την ερωτημένη ιδίως μαγία (Wahlelie) και την επάρταση της μαγίας στον αρχαιοελληνικό μαγεία, βλ. Ι. Πετρόπουλος, "Επιμητρώς έρωτος στους ερωτικούς μαγικούς παπύρους", στο: Α.Φ. Χριστόδης, D. A. Jordan (επιμ.), *Γλώσσα και Μαγεία*, κείμενα από την αρχαϊστική. Εκδ. Ιατρ. Αθήνα 1997, σσ. 105-107.
2. B. Sarah lies Johnston, "Η μαγεία και η νεκρή στην Κλασική Ελλάδα", *Αρχαιολογία και Τέχνες* 70 (Ιανουάριος - Φεβρουάριος - Μάρσιος 1999), σσ. 16-21.
3. Σημ. του Συγγρ., Διάκριση του Frazer.
4. Η βλάβουσα νυμφίωθη 'Ινα Λεονοθή χαρίζει στον Οδυσσέα Α. κριβένου έμβροτον, *Επιμλητρώ μαγικό γυναικείο κεφαλόδεσμο*. Το 'μηνίλι' αυτό λειτουργεί και τα πραγματικά ολόσωμα φαχλάτα (ταβίτες) που εκχρησιμοπούντο σε ορισμένες αρχαίες τελετουργίες και προτάσσοντο από νυμφίω.
5. Πρίβλ. την έρμηνα του Ευριπίδου, *Ελένη* 619, που δίνει ο Σεφέρης στο ποίημά του "Ελένη".
6. Η Μήδεια καταγέτα από τον Άιο και την Κίρη, ενώ λατρεύει ιδιαίτερα την Εκάτη (Μήδεια 396 κ.ε.), που από την κλασική περίοδο και εώς σχετίζεται με τη μαγεία. Βλ. γενικά Α. Κολτανού, *Kirke und Medea. Die Zauberriten der Griechen und die Verwandlung des Mythes*, 1991.
7. Δηλαδή "δοκτροεβλάνει". Πρίβλ. Σοφοκλέους *Αντιγόνη* 298, "παρράλαστας έρηνος/χρηστάς".
8. Νεοπλατωνική φιλοσοφία, περίπου 245 - περίπου 325 μ.Χ. Ίδουσε τη σχέση του στην πατρίδα του Σύρια. Μεταθί άλλων, αργότερα με τη φιλοσοφία και τη θεολογία στην Ορεινή, των αρχών Αντιγυμνίου των Περσών κ.α.
9. Κατά τον Malinowski, η όλη μαγική διαδικασία—δηλαδή "το λεγόμενο" μαζί με τις συμβολικές χειρονομίες και τις άλλες πράξεις ("τα δράματα")—ενεργούν ως μέση και υποκατάστατο του επιθυμητού αποτελέσματος. βλ. Πετρόπουλος (σημ. 1), 105.
10. Βλ. Καλοπέραση, "Ο μύθος Βύρωνος και το θέμα του", *Αρχαιολογία και Τέχνες* 71 (Απρίλιος - Μαΐος - Ιούνιος), σσ. 25-30.
11. Βλ. F. Graf, *La magie dans l'antiquité gréco-romaine*, Paris, 1994.
12. Για τη φλόγηση που προκάλει ο έρωτας βλ. Πετρόπουλος, ό.π., 107-110.
13. Σημ. του Συγγρ.: Κώδικας διαλέκτου: 13α. Όταν δεν υπάρχει ένομο, δεν χρησιμοποιείται το συμφωνικό συμπλήρωμα μτ. γκ. κού το λατινικό d, d. g.
14. Στην αποδοχή σόνων φωνηέντων βάθμοσ αποτόρωσ (μ'λάρ). 10. Φέτη είναι αντικείμενο το οποίο, σύμφωνα με ορισμένες αντίληψεις, έχω υπερφυσικές δυνάμεις, και για τον λόγο αυτό αντιμετωπίζεται συνήθως με δέος.

The Enchanted Garment

N. Xenios

This article refers to a version of magic, present throughout Greek civilization: the fetishism of cloth, the imprisoned fairy, the substitute of erotic desire, the "instrument" of veil. In many traditions we find folk and learned narrations about magical practices related to clothes. The garment also has its own symbolism in the language of dreams (Jung), where it takes on the features of an archetype, and shares with nudity the same anthropological gravity. "Homeopathic" magic includes many individual performances and regional versions of an actual practice. The garment is charged by "primitive" civilizations with ethical qualities, that have survived until today, it functions as a vehicle of many magical properties, and, through a magic-like way, it passes these properties on to its user.

The interpretation of a garment with a magic potion belongs, according to social anthropologists, to the "private" version of magic, which can also be considered as "black" magic.

Βασική βιβλιογραφία

- Cook, John W., *Magic, Witchcraft and Science*, Pt 6 1 (1953), 2-36.
- Frazer, James George, *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, abridged edition, McMillan-Paperback, 1981 (1922).
- Rhees, Rushied, *Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections*, Blackwell, Oxford 1981.
- Dodds, E. R. *Ο Έλληνες και το Παράλογο*, Αθήνα, Καρδαμίτσα, 1977.
- Σόβας, *Bibliotheca Graeca Medii Aevi*, V, 474.
- Vernant, J. - P., *Mythe et Sociétés en Grèce Ancienne*, F.M. Editions, Paris, Maspero, 1982.
- Foley, Helene P., *Italy Irony (Poetry & Sacrifice in Euripides)*, Cornell Univ. Press, 1985.
- Λουκατάς, Δημητρώς Σ., *Εισαγωγή στην Ελληνική Λογογραφία*, Β' εκδ., Μορφολογικό Ίδρυμα Έθνικής Τράπεζής, 1978.

Άλλα βιβλία

- Διελκτώς, Πέτρος, *Νερόδεις, Καλκωμόταροι, Βικωλάδες*, Αθήνα 1979 (όπου ο συγγραφέας προηγείται τις λεβωτικές παραδόσεις).
- Jung, Carl G., *Man and his Symbols*, Penguin (Αθήνα), 1990.
- Πολύτου, Ν. Γ., *Μελέτη περί του Άιου και της Γλώσσας του Ελληνικού Λαού*, Παράδοσης, Εν Αθήναις, 1904.
- Κουκοπούλου, Δημ., *Αιθιακά Παραδόσεις, Λογογραφία*, Δ' 1913-14.
- Μέγα, Γεωργ. Α., *Ελληνική Εστία και Έθμα της Λαϊκής Λατρείας*, Αθήνα 1957.
- Δημητρώ, Κ. Θ., *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας*, Αθήνα, 1975.
- Κορρέ, Γεωργ. Ν., *Λογογραφία της Παύρου*, 1903, *Επει. Επιστολές Κυκλαδικών Μεταίων*, 5, 1965-66.
- Κληρίδη Ν., *«Γίτες» Σόρια, Προμηνές, Κυπριακή Σπουδή* 27, 1963.
- Κορρέ Κατερίνα, *«Νεοελληνικές Κεφαλόμεσους, Νέα Εστία*, 1977.
- Τσαγγαλί, Κωνσταντίνος Δ., *Το ανακόνημα Νεκρών και Ζωντανών στο Νεοελληνικό Ίδρυματικό και Κατοικιακό Έθμα*, Διδακτορική Διατριβή, Γιάννενα 1977.
- Ιατροπούλου, Δημητρώ, *Αποκρυφισμός τούσους έκδ.*, 'Χρυσή Διαθήκη', Αθήνα 1983.
- Maus, M., Hubert, H., *«Essaiques d'une théorie générale de la Magie»*, 1905, *Année Sociologique*.
- Σκουτέρη-Διδασκαλού, Ε., *Everyday Culture in 19th-20th Century Northern Greece* ("Social Practices-Historical Discourse"), στο: Klaus Roth (Hrsg.), *Die Volkskultur Südosteuropas in der Moderne, Selbstverlag der Südosteuropäer-Gesellschaft*, München 1982, 29-68.
- Winkler, J. J., *The Constraints of Desire*, Routledge, New York and London, 1990.