

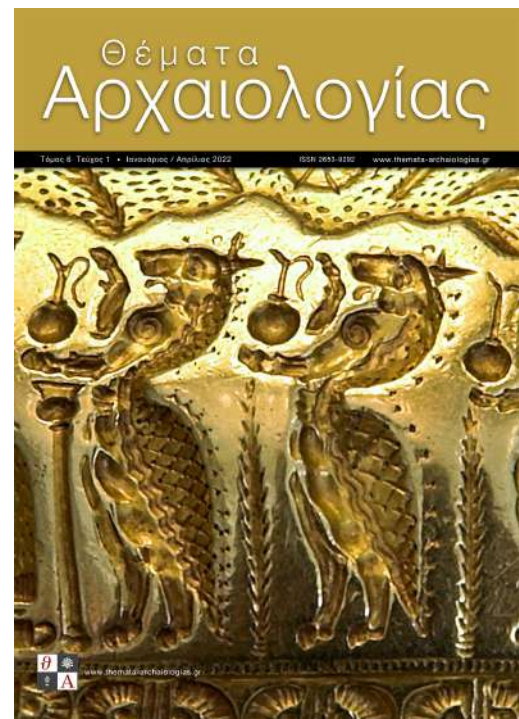


Μινωικοί Δαίμονες. Τελικά, τί γνωρίζουμε γι' αυτούς;

Συγγραφείς: Παναγιώτης Κουσσούλης, Χριστίνα Παπαδάκη

Ηλεκτρονική διεύθυνση άρθρου (Url): <https://www.themata-archaiologias.gr/wp-content/uploads/2023/04/minoikoi-daimones-2022-6-1-6-23.pdf>

© Περιοδικό Θέματα Αρχαιολογίας, τόμος 6, τεύχος 1, Ιανουάριος/Απρίλιος 2022, σ. 6-23



Τα **Θέματα Αρχαιολογίας** είναι ένα μη κερδοσκοπικό περιοδικό που έχει ως αποκλειστικό σκοπό να συμβάλει στην έγκυρη και επιστημονικώς αποδεκτή διάδοση και οικειοποίηση του τρόπου σκέψης και των κατακτήσεων της Αρχαιολογίας και της Ιστορίας της Τέχνης.



Αυτό το άρθρο χορηγείται με άδεια Creative Commons Αναφορά Δημιουργού-Μη Εμπορική Χρήση-Όχι Παράγωγα Έργα 4.0 Διεθνές



Minoan demons
What do we know about them, after all?

Abstract at the end of the article

Μινωικοί Δαίμονες

Τελικά, τί γνωρίζουμε γι' αυτούς;

Παναγιώτης Κουσούλης

Καθηγητής Αιγυπτολογίας
Διευθυντής του Εργαστηρίου
για τον Αρχαίο Κόσμο
της Ανατολικής Μεσογείου
Τμήμα Μεσογειακών Σπουδών
Πανεπιστήμιο Αιγαίου

Χριστίνα Παπαδάκη

Δρ Αρχαιολόγος
Μεταδιδακτορική ερευνήτρια
Τμήμα Μεσογειακών Σπουδών
Πανεπιστήμιο Αιγαίου

Το άρθρο σχολιάζει τις δαιμονικές οντότητες ως εκδηλώσεις του άυλου - υπερφυσικού κόσμου των Μινωιτών. Υποστηρίζεται ότι οι οντότητες αυτές διαμορφώνονται, κατά βούληση, από τον ανθρώπινο και τους αντίστοιχους τελετουργικούς μηχανισμούς και είναι αδύνατο να τις κατανοήσουμε στο σύνολό τους. Εντελώς υποθετικά, οι «υπερβατικές» μορφές, που υπάρχουν σε όλους τους πολιτισμούς, από τη δημιουργία του κόσμου, ως μεσολαβητές μεταξύ του φυσικού και του υπερφυσικού κόσμου, θεωρείται ότι μπορούν να αποτρέψουν «αόρατους» εχθρούς που βλάπτουν και επηρεάζουν την ομαλή ροή της ανθρώπινης καθημερινότητας. Η συγκριτική εξέταση των κρητομυκηναϊκών φανταστικών όντων με παράλληλά τους από την Αίγυπτο και την Εγγύς Ανατολή καταδεικνύει ομοιότητες ως προς την ιδέα αυτή καθαυτή αλλά και διαφορές στις λεπτομέρειες που τελικά δίνουν άλλη υπόσταση στις μορφές κάθε πολιτισμικής ενότητας.

Λέξεις ευρετηρίου

μινωικός δαίμονας
φανταστικά όντα



1. Ο ιαπωνικός δαίμονας Αμαμπιέ σε χειρόγραφη απεικόνιση.

Στην Ιαπωνία, η Αμαμπιέ, ένα πλάσμα των θρύλων της λαϊκής παράδοσης με μακριά μαλλιά, λέπια ψαριού και ράμφος πουλιού, ανασύρθηκε από τη λήθη λόγω της κρίσης της Covid-19, καθώς η φρικτή του όψη υποτίθεται ότι προστατεύει από τις επιδημίες. Στις αρχές Μαρτίου, η βιβλιοθήκη του Πανεπιστημίου του Κιότο δημοσίευσε στο Twitter μια απεικόνιση του 1846 με τη μορφή αυτού του «γιοκάι» - όπως ονομάζονται γενικά όλα τα υπερφυσικά πλάσματα στην ιαπωνική λαογραφία [...] Η ιαπωνική λαογραφική παράδοση είναι πλημμυρισμένη με «γιοκάι», που κάποιες φορές είναι κακά πνεύματα, κάποιες φορές είναι καλοσυνάτα και ευεργετικά για τους ανθρώπους. Πολλά από αυτά έχουν περιπέσει σε λήθη πλέον, αλλά όμως εξακολουθούν να διαπερνούν και να εμπλουτίζουν σε μεγάλο βαθμό τη σύγχρονη ιαπωνική λαϊκή κουλτούρα, βρίσκοντας εφαρμογή και νέα ζωή σε βιντεοπαιχνίδια ή μασκότ και φθάνοντας να συναρπάζουν πολλούς θαυμαστές των ιαπωνικών δημιουργημάτων στο εξωτερικό...

Στον Μινωικό Πολιτισμό, τελετουργικές, υποτίθεται, πράξεις διεξάγονται όχι μονάχα από «λάτρες» αλλά και από αλλοπρόσαλλες, ενίοτε τερατόμορφες, οντότητες που βηματίζουν πατώντας στις χηλές τους.¹ Έχουν ρύγχος και πόδια ζώου ενώ η ράχη τους καλύπτεται με ένα είδος θώρακα που συχνά καταλήγει στο έδαφος.² Οι ερευνητές τις αποκαλούν,

ομολογουμένως με αρκετή δόση αμηχανίας, δαίμονες και, φυσικά, καμία γραπτή μαρτυρία δεν μας πληροφορεί γι' αυτές, παρά το γεγονός ότι έχει προταθεί η ταύτισή τους με τους *di-pi-si-jo*,³ τους *δίπιους*, των πανακίδων Γραμμικής Β Γραφής της Πύλου,⁴ υποστηρίζοντας ότι ήταν υπεύθυνες για το ξεδίψασμα της φύσης.⁵ Μήπως, όμως, ισχύει και στην περίπτωση του Μινωικού Πολιτισμού αυτό

που εύστοχα έχει διατυπωθεί για μεταγενέστερες εποχές, ότι, δηλαδή, οι δαίμονες αποτέλεσαν την εύκολη λύση για όλα τα παράδοξα φαινόμενα;⁶

Μολονότι απουσιάζει μια συστηματική πραγματεία για την έννοια και το χαρακτήρα της δαιμονικής οντότητας πριν από τον Πλάτωνα, η λέξη *δαίμων* υπάρχει από την εποχή του Ομήρου,⁷ χαρακτηρίζοντας μια ασαφώς ισοδύναμη της θεότητας ύπαρξη και διαγράφοντας μια εκπληκτικά ανθεκτική πορεία στον χρόνο.⁸ Μάλιστα, έχει αποδειχτεί τόσο χρήσιμη, που, πλέον, δεν είναι δυνατόν να φανταστούμε την περιγραφή της λαϊκής πίστεως ή των προϊστορικών θρησκειών και φυσικά της μαγείας δίχως αυτήν. Και επειδή στη θρησκεία είναι γενικά αποδεκτή, δίχως ωστόσο να είναι αναγκαστικά και ορθή, μία κάποια εξέλιξη, από το κατώτερο στο ανώτερο επίπεδο, υπάρχουν ορισμένες ενδείξεις που υποδηλώνουν ότι η πίστη στους δαίμονες ίσως είναι παλαιότερη από την πίστη στους θεούς.⁹ Μάλιστα, η πίστη σε έναν δαίμονα που ενοικεί στον άνθρωπο, προκαλώντας αυτόματες και ανεξήγητες αλλαγές στην προσωπικότητά του,¹⁰ αιτιολογήθηκε με λογικά επιχειρήματα από τον Πλάτωνα και τους Στωικούς.¹¹ Και μολονότι η *μοίρα* αναπτύχθηκε από μια απρόσωπη μερίδα σε προσωπική Μοίρα, ο *δαίμων* εξελίχθηκε από έναν προσωπικό «διανομέα» σε απρόσωπη «τύχη».¹² Εξάλλου, η ανασφάλεια της ζωής αρκεί για να αναπτυχθεί η πίστη στους δαίμονες, βασισμένη στο αίσθημα πως ο άνθρωπος εξαρτάται σε απελπιστικό βαθμό από την απρόβλεπτη Υπέρτατη Δύναμη. Και αυτό, με τη σειρά του, μπορούσε να ενθαρρύνει μια συνεχώς αναπτυσσόμενη καταφυγή σε μαγικές πράξεις, εάν έχει δίκιο ο Malinowski, όταν υποστηρίζει πως, η «βιολογική» λειτουργία της μαγείας είναι να ανακουφίζει τα έγκλειστα και διαψευσμένα συναισθήματα που δε μπορούν να βρουν καμία λογική εξήγηση και διαφυγή.¹³

Πρώτος ο Ησίοδος αποφαίνεται ως προς το ότι οι δαίμονες είναι θεότητες *ενδιάμεσες*, μεταξύ θεών και ανθρώπων, παιδιά θεών και ανθρώπων ή μόνο θνητοί του λεγόμενου *χρυσού γένους*, προστάτες των ανθρώπων, που θεοποιήθηκαν μετά τον θάνατό τους με απόφαση του Δία.¹⁴ Τα ενδιάμεσα όντα, γενικά,¹⁵ είναι έννοιες και οντότητες αμφίσημης ταυτότητας, ανδρόγυνες και θηριόμορφες,¹⁶ που εγγράφονται σε περισσότερες από μία κατηγορίες και συμφραζόμενα, αποτελώντας

συνήθως απειλή για την ορθή τάξη των πραγμάτων, αφού καταργούν τη διαχωριστική γραμμή που (προ)καθορίζει τις κατηγορίες που διαμορφώνει η ανθρώπινη λογική στο κοινωνικό της περιβάλλον.¹⁷ Συχνά, πρόκειται για δίμορφες και αλλόκοτες υπάρξεις που κάποιο τμήμα του σώματός τους είναι ζώωδες, με αποτέλεσμα να μην εντάσσονται ούτε στην κατηγορία του ανθρώπου αλλά ούτε και σε αυτή του ζώου ή, διατυπώνοντάς το διαφορετικά, είναι και ζώα και άνθρωποι, με την ανθρώπινη φύση να μην αμβλύνεται, γι' αυτό συχνά τους αποδίδονται πράξεις που προσιδιάζουν στους θνητούς.¹⁸ Φαίνεται πως τα ενδιάμεσα όντα λειτουργούν ως μία κατηγορία κοινωνικού «μετασχολιασμού» (*metacommentary*) που έχει ως στόχο την αποκατάσταση μιας διαταραγμένης ισορροπίας με την εφαρμογή «διορθωτικών» κινήσεων, μέσα από τη δυνατότητα της αμφίδρομης μετάβασης από τον χώρο της φύσης σε αυτόν του πολιτισμού και αντιστρόφως.¹⁹

Ιδιαίτερη γνώση των δαιμόνων περηφανευόταν πως είχε η περιθωριακή ομάδα των Πυθαγορείων,²⁰ οι οποίοι ισχυρίζονταν ότι ήταν σε θέση όχι μόνο να τους ακούν αλλά και να τους βλέπουν και μάλιστα εκπλήττονταν, δήθεν, επειδή αυτό δεν ήταν εφικτό για τους υπόλοιπους.²¹ Τα θεμέλια, ωστόσο, και στην περίπτωση των δαιμόνων και της φύσης τους, ως ενδιάμεσων υπερφυσικών όντων, θέτει, όπως αναφέρθηκε ήδη, ο Πλάτων, που αποδέχεται τη σειρά Θεοί - Δαίμονες - Ήρωες, και, εν συνεχεία, ο Ξενοκράτης.²² Έτσι, στο *Συμπόσιον* (202d5, 202d13-e1), η ιέρεια Διοτίμα παρουσιάζει τον έρωτα ως οντότητα, που δεν είναι ούτε θεός ούτε θνητός, αλλά κάτι ενδιάμεσο, μεταξύ θνητού και αθάνατου, ένας *δαίμων*,²³ γι' αυτό και συνδέεται με την *τέχνη των ιερέων, των μάγων και των γόητων εκείνων που ασχολούνται με θυσίες, μνητικές τελετές, αλλά και με ξόρκια, προφητείες και κάθε είδους γητέματα*,²⁴ ενώ στον *Κρατύλο* (398 b-c) η λέξη *δαίμων* ταυτίζεται με τον όρο *δαήμων* που σημαίνει «σοφός».²⁵ Θεοί και δαίμονες εμφανίζονται σταθερά συνδεδεμένοι στους *Νόμους*, ωστόσο, στην *Επινομίδα* η θεωρία περί δαιμόνων αναπτύσσεται σε σύστημα: στον ουρανό ζουν οι διάπυροι αστέρες, στη γη τα γήινα όντα ενώ τα άλλα στοιχεία, το *ύδωρ*, ο *αέρας* και ο *αιθήρ*, σχηματίζουν καθένα τα δικά του όντα.²⁶ Έτσι, οι ημίθεοι έχουν υδάτινη φύση και εμφανίζονται ασα-

φείς, σαν φαντάσματα, ενώ στον αέρα και στον αιθέρα ανήκουν οι δαίμονες που είναι αόρατα²⁷ αγαθοποιά πνεύματα, τα οποία γνωρίζουν τις σκέψεις των ανθρώπων και παρεμβαίνουν στη ζωή τους, γι' αυτό καλό είναι να τιμώνται με προσευχές.²⁸ Με τον Ξενοκράτη, η λέξη δαίμων απέκτησε εκείνη τη σημασία του «δαιμονικού», η οποία αποκρυσταλλώνεται στα χρόνια της Ύστερης Αρχαιότητας και διατηρείται μέχρι τις μέρες μας.²⁹ Ο Ξενοκράτης διαχωρίζει τους δαίμονες σε καλούς και κακούς,³⁰ ένας διαχωρισμός που επηρέασε τις μεταγενέστερες δαιμονολογικές συστηματοποιήσεις, μεταξύ των οποίων και αυτή του Απουλήιου στο *De deo Socratis*, ο οποίος μάλιστα θα τους χαρακτηρίσει ως «μεσάζοντες» μεταξύ θεών και θνητών (κεφ. 13) και ανήκοντες σε διαφορετικές τάξεις και ομάδες (κεφ. 15-16).

Η αντίληψη πως κάθε ανθρώπινο ον το επιτηρεί κάποιος δαίμων, που το έχει αναλάβει από τη γέννησή του, και τον συνδέει με το γένος των θεών, ίσως αποτελεί απόρροια κάποιας παλαιότερης παράδοσης, καθώς ο Ηρόκληιτος στρέφεται ήδη εναντίον της, διατυπώνοντας την άποψη ότι ο δαίμων κάθε ανθρώπου είναι ο χαρακτήρας του.³¹ Οι φιλόσοφοι,³² όμως, θεωρούσαν πως είχαν τον ατομικό υπεράνθρωπο συνοδό τους, όπως οι Νεοπλατωνικοί ερμήνευσαν το αινιγματικό δαιμόνιο του Σωκράτη, ενώ, κατά τους Αυτοκρατορικούς Χρόνους, η αναζήτηση παρόμοιων προσωπικών βοηθών εντατικοποιήθηκε έως ότου οι χριστιανοί άγιοι έγιναν οι πιο χρήσιμοι πάρεδροι.³³

Αυτή, σε γενικές γραμμές, θεωρείται πως είναι η φύση των δαιμόνων:³⁴ βρίσκονται, δηλαδή, στο μέσον, ανάμεσα στους θεούς και τους ανθρώπους, είναι διερμηνείς, συλλειτουργοί και βοηθοί που διαβιβάζουν μηνύματα και μεταφέρουν δώρα από τους ανθρώπους προς τους θεούς και αντίστροφα, είναι προσωποποιήσεις κοσμικών δυνάμεων ή αφηρημένων ηθικών εννοιών, όπως η Θέμις, η Νέμεσις και η Νίκη.³⁵ Και μολονότι όλα αυτά δεν έχουν καμία σχέση με τους θεούς, όπως τους παρουσίασε η φιλοσοφία, οι δαίμονες συνιστούν μία πραγματικότητα που εξηγεί με μας όλα τα δεινά της ανθρωπότητας.³⁶ Εξήγηση που σταδιακά μετατρέπεται σε διδασκαλία περί φαντασμάτων³⁷ και συμπορεύεται με μια συγκεκριμένη δεισι-δαιμονία.³⁸ Αργά, στην ιστορία τους, λοιπόν, οι δαίμονες υποβιβάζονται από ενδιάμεσα αγαθά όντα, σε πηγή



2. Σφραγίδα από αχάτη με απεικόνιση δαίμονα. Βαφειό.

ψεύδους, απάτης, σύγχυσης και διαφθοράς των δεσμών ανάμεσα στους νόμιμους εκπροσώπους του υπερφυσικού και την ουράνια πηγή τους.³⁹ Μολονότι κάποιοι δαίμονες, όπως οι άγγελοι της ιουδαϊκής και χριστιανικής πίστης, παρέμειναν κοντά στον Θεό, για τους χριστιανούς, των πρώτων κυρίως αιώνων, που εξακολουθούν να ζουν σε παγανιστικές κοινωνίες, οι δαίμονες συνιστούν μία αδιαμφισβήτητη πραγματικότητα ως το κατεξοχήν πεδίο μάχης ανάμεσα στις δυνάμεις του καλού και του κακού.⁴⁰ Σταδιακά, μέσα στον χρόνο, αποτυπώνουν όλα όσα αναγνωρίζονται ως αλλιώτικα και δηλώνονται ως παράξενα ή ως εντελώς ξένα, ως μεταφυσικά ή και υπερφυσικά, γι' αυτό και η ανθρώπινη συμπεριφορά απέναντί τους οφείλει να είναι ρυθμισμένη σύμφωνα με ένα καθιερωμένο τελετουργικό: κανένα δαιμόνιο δεν κυκλοφορεί ελεύθερο, αφού, στρίγγλες, λάμιες, στοιχειά, Μοίρες, δράκοντες, δράκαινες, μάγισσες, αντικείμενα και ζώα που μιλούν και συμπεριφέρονται σαν άνθρωποι, ανήκουν πια σε έναν δαιμονικό κόσμο οργανωμένο και προβλέψιμο ως προς τις αντιδράσεις του.⁴¹ Ο κόσμος του Άλλου όμως δεν είναι και

κόσμος Αλλού, γι' αυτό άνθρωποι και «οριακά» όντα οφείλουν να υπακούουν σε κανόνες.⁴²

Μινωικοί δαίμονες

Οι μινωικοί δαίμονες⁴³ που απεικονίζονται σε σφραγιδολίθους, σφραγιστικά δακτυλίδια, σφραγίσματα, ψήφους και άλλα τέχνηρα, να κάνουν σπονδές, να συνοδεύουν θεότητες, να θανατώνουν ή να μεταφέρουν ζώα, καταρχάς, θεωρείται πλέον βέβαιο ότι δεν είναι μορφές μεταμφιεσμένων ιερέων με μάσκα.⁴⁴ Εξάλλου, το ζωόμορφο σώμα τους δεν συνάδει με τον χαρακτηρισμό τους ως λάτρεων με ένδυμα και μάσκα ζώου.⁴⁵ Ήδη από τα τέλη του 19ου αιώνα,⁴⁶ έχει διατυπωθεί η υπόθεση ότι η εικονολογική προέλευσή τους σχετίζεται με τη ζωόμορφη αιγυπτιακή θεότητα *Taweret*,⁴⁷ και ειδικότερα με τον προκάτοχό της *Ashaheru*,⁴⁸ παρά το γεγονός ότι, ούτε η συχνή παρουσία ούτε τα «υπηρετικά» τους καθήκοντα, είναι δυνατόν να προέρχονται από την Αίγυπτο.⁴⁹

Θα πρέπει να επισημανθεί εδώ ότι η έννοια του δαίμονα στην αρχαία Νειλοχώρα είναι αρκετά προβληματική και αμφίσημη. Η αμφισημία αυτή πηγάζει πρωτίστως από την απουσία σχετικού όρου στην αιγυπτιακή γλώσσα και γραμματολογία, ο οποίος να συγκεράζει όλες τις πτυχές και ιδιότητες της δαιμονικής ιδιοσυγκρασίας. Οι παλιότεροι, απλουστευτικοί και μονομερείς, χαρακτηρισμοί των αιγυπτιακών δαιμόνων ως «δευτερεύουσες θεότητες» στην υπηρεσία των θεών, ή ως οι κατεξοχήν δυνάμεις του χάους και της αταξίας,⁵⁰ έχουν αντικατασταθεί από πιο λειτουργικές προσεγγίσεις, οι οποίες επικεντρώνονται περισσότερο στον επιτελεστικό ρόλο της δαιμονικής οντότητας στο πολυεπίπεδο περιβάλλον μιας τελετουργικής διαδικασίας και στην ανίχνευση της οντολογικής της διάστασης με βάση την εικονογραφική και κειμονογραφική ανάλυσή της.⁵¹ Η συνολική εικόνα θα παραμένει ελλιπής αν δεν ληφθεί υπόψη η πολύ συχνή ανάμειξη θετικών και αρνητικών ιδιοτήτων και στάσεων μέσα σε μια ενιαία δαιμονική ταυτότητα.

Παρά τις εγγενείς αυτές αδυναμίες, ο περί δαιμόνων αιγυπτιακός λόγος έχει να επιδείξει, κατά τη Φαραωνική τουλάχιστον Περίοδο, ορισμένες σταθερές, οι οποίες μπορούν να λειτουργήσουν ως αφετηρία για μια ασφαλή πλοήγηση στον δαιδαλώδη κόσμο του, αλλά και για μια αξιολόγηση των

εξαγωγίμων χαρακτηριστικών του και των πιθανών διαπολιτισμικών συσχετισμών του. Η πλειονότητα των αιγυπτιακών δαιμόνων δεν συνδέθηκε με συγκεκριμένα θρησκευτικά κέντρα, ούτε απολάμβανε λατρείες και προσφορές, ακόμα και στην περίπτωση που βρίσκονταν σε πλήρη εξάρτηση από κάποια κύρια θεότητα ή λειτουργούσαν υπό την σκέπη της, διαδραματίζοντας προστατευτικό ή επιτελεστικό ρόλο.⁵² Αποτελούσαν, συνήθως, δημιουργήματα και εκδηλώσεις λαϊκής λατρείας με έντονο το στοιχείο της προστασίας προς τα αδύναμα μέλη της αιγυπτιακής κοινωνίας και τους νεκρούς. Επιπλέον, ένας ιδιαίτερος υβριδισμός με έντονα θηριομορφικά και αποτροπαϊκά χαρακτηριστικά αποτελεί τον κανόνα στις εικονογραφικές αποτυπώσεις των αιγυπτιακών δαιμόνων. Έτσι, η περίφημη *Taweret*, από τη μετουσίωση της οποίας θεωρείται πως έχει προκύψει ο μινωικός δαίμων,⁵³ ήταν ένα μάλλον άσημο δαιμονικό ον με αποτροπαϊκά χαρακτηριστικά που το συναντούμε, κυρίως, στην εικονογραφία των «μαγικών ράβδων» του Μέσου Βασιλείου και μετεξελίχθηκε σε ανεξάρτητη θεότητα, ως προστάτιδα των εγκύων και των παιδιών, με δικό της λατρευτικό κέντρο, στη διάρκεια του Νέου Βασιλείου (βλ. παρακάτω).⁵⁴

Πράγματι, οι αιγυπτιακοί δαίμονες απεικονίζονται⁵⁵ κυρίως σε σφραγίδες ή σφραγιστικά δακτυλίδια και σπανιότερα σε νωπογραφίες, να διεκπεραιώνουν διάφορες τελετουργικές πράξεις και ασχολίες: συνήθως μεταφέρουν σπονδικά αγγεία ή διεξάγουν οι ίδιοι σπονδές σε κλαδιά, βαιτύλους και ιερά κέρατα, σέρνουν ζώα ή τμήματά τους, οδηγώντας τα στον θυσιαστήριο βωμό, και σε μία περίπτωση, αυτή ενός σφραγιδολίθου από τη Βούντηνη Πατρών, ίσως, ο δαίμονας μεταφέρει έναν νεκρό άνθρωπο, εικόνα πρωτοφανής που συνδέεται με τον νεκρικό αλλά και ανθρωποθυσιαστικό χώρο.⁵⁶

Γενικά, οι δαίμονες απεικονίζονται, όπως τα λιοντάρια, οι σφίγγες και οι γρύπες, σε συμμετρικές συνθέσεις θυρών, άλλοτε ως κεντρικές και άλλοτε ως περιθωριακές μορφές, αφενός στην διεξαγωγή σπονδών και αφετέρου στην υποταγή των θηρών.⁵⁷ Σημειώνεται ότι, οι πρωιμότερες απεικονίσεις τους ανάγονται στην ΜΜ ΙΙ-ΙΙΙ περίοδο ενώ η παρουσία τους στην Κρήτη φθίνει στην Ύστερη Εποχή του Χαλκού, οπότε αν γνωρίζουν μεγάλη διάδοση στην ηπειρωτική Ελλάδα.



3. Δαίμονες: α. Κνωσός, β. Φαιστός, γ. Φαιστός, δ. Καλύβια.

Στις μέχρι σήμερα γνωστές αιγαιακές απεικονίσεις τους, οι δαίμονες χαρακτηρίζονται για τη σταθερή μορφολογική τους εξέλιξη, που συνοψίζεται σε τρεις κύριες παραλλαγές,⁵⁸ καθώς και για την επιτέλεση τελετουργικών καθηκόντων, γεγονός που τους καθιστά στα μάτια μας μάλλον θεράποντες ή και συλλειτουργούς της «θεότητας» και των «πιστών» της και οπωσδήποτε όχι τρομακτικά αποκνήματα της ανθρώπινης φαντασίας.⁵⁹ Πράγματι, το αλλόκοτο παρουσιαστικό τους είναι σαν να παραπέμπει στο *Έτερον*, που ενίοτε διαδραματίζει τον ρόλο του ενδιάμεσου μεταξύ θεού και ανθρώπου,⁶⁰ ωστόσο, στην κατηγορία αυτή εγγράφονται απεικονίσεις και άλλων μινωικών υβριδικών μορφών, προπάντων σε σφραγίσματα.⁶¹ Τα εντυπωσιακότερα όλων, αυτά από τη Ζάκρο,⁶² απεικονίζουν όντα, που μας θυμίζουν τέρατα, τα οποία έχουν προκύψει μέσα από τους πιο ευφάνταστους συνδυασμούς ανθρώπινων και ζωικών χαρακτηριστικών.⁶³ Παλαιότερα, τα τερατόμορφα αυτά πλάσματα θεωρούνταν ιερείς ή σαμάνοι με τελετουργικό προσώπείο,⁶⁴ όμως, πλέον, οι ειδικοί πιστεύουν ότι πρόκειται για φανταστικές μορφές.⁶⁵ Μάλιστα, κάποιοι διαβλέπουν έναν ιδιαίτερο και δη παθογενή ψυχισμό⁶⁶ στον καλλιτέχνη που φιλοτέχνησε τα *εφιαλτικά αυτά όντα*,⁶⁷ χαρακτηρίζοντάς τον ακόμη και ως *σχιζοφρενή*.⁶⁸

Επιστρέφοντας στον εικονολογικό συσχετισμό του μινωικού δαίμονα με την αιγυπτιακή Taweret,⁶⁹ θα πρέπει καταρχάς να επισημανθεί ότι, αυτή ήταν μια παράξενη ακόμη και για τα αιγυπτιακά δεδομένα υβριδική οντότητα:⁷⁰ απεικονίζεται με κεφάλι και σώμα ιπποπόταμου, χέρια, πέλματα και χαιτή

λιονταριού, ευτραφείς μαστούς και διογκωμένη κοιλιά ενώ περπατάει σε όρθια στάση ή στέκεται στα πίσω της πόδια.⁷¹ Κατά μήκος της ράχης, από το κεφάλι έως την ουρά, φέρει επίμηκες έξαρμα που, σε κάποιες περιπτώσεις, μοιάζει με κάθετα προσκολλημένο και ρεαλιστικά αποδοσμένο κροκόδειλο.⁷² Μολονότι, όπως αναφέρθηκε ήδη, δεν πρόκειται για κάποια από τις κύριες αιγυπτιακές θεότητες που σχετίζονται με την δημιουργία ή την κοσμική τάξη, ούτε κατείχε θέση στην επίσημη λατρεία, το όνομα Taweret (tA-wrt) σημαίνει «μεγαλοπρεπής».⁷³ Η πρωιμότερη εμφάνισή της μαρτυρείται σε φυλακτό από φαγεντιανή από το Γκεμπελίν (5η Δυναστεία),⁷⁴ ενώ αρκετά είναι τα φορητά αγαλματίδια και οι σκαραβαίοι με την απεικόνισή της, σε ταφικά σύνολα του Μέσου και Νέου Βασιλείου.⁷⁵

Επρόκειτο, λοιπόν, για μια λαϊκή θεότητα, έναν «μεγάλο δαίμονα», που λάτρευαν οι απλοί άνθρωποι,⁷⁶ η καθημερινότητα των οποίων απαιτούσε συχνά «μαγική» προστασία και ενίοτε παρέμβαση.⁷⁷ Στο πλαίσιο αυτό, η Taweret, επόπτευε τους αναγκαίους εξαγνισμούς και καθαρμούς⁷⁸ και γι' αυτό, κατά το Νέο Βασίλειο, χρησιμοποιούντο έγκοιλα ειδώλιά της με οπή για την ελεγχόμενη εκροή υγρών προσφορών⁷⁹ και για καθαρότηριο ραντισμό με νερό ή γάλα, ενώ, ακόμη πιο ενδιαφέρουσες είναι οι αφιερωμένες στη θεά *δεξαμενές εξαγνισμού* από τις οποίες αντλείτο νερό, που, εν συνεχεία, παροχτευόταν στο έδαφος ως προσφορά.⁸⁰ Ο δαίμονας-ιπποπόταμος φέρει, επίσης, το όνομα «*Δεξαμενή Καθαρών*» σε δύο Κείμενα των Σαροφάγων της 12ης Δυναστείας.⁸¹ Πιθανόν, οι Μινωί-

τες γνώριζαν τον εξαγνιστικό ρόλο της Taweret, απεικονίζοντας ίσως το αποκαθαρμένο της ύδωρ να ρέει από την πρόχου⁸² που συνήθως κρατά ο μινωικός δαίμονας στο πλαίσιο αντίστοιχων δρώμενων.⁸³ Έτσι, σε ιδεολογικό επίπεδο οι Μινωίτες φαίνεται πως υιοθέτησαν, σε μάλλον περιορισμένη κλίμακα, και αφού την ανέμειξαν δημιουργικά με δικά τους στοιχεία, τη δημοφιλή αυτή λαϊκή θεότητα της Αιγύπτου,⁸⁴ εστιάζοντας κυρίως στον καθαρτήριο και εξαγνιστικό της ρόλο, ενώ, με τα μέχρι στιγμής γνωστά δεδομένα, ο μινωικός δαίμονας δεν σχετίζεται με την προστασία των εγκύων και των παιδιών.⁸⁵ Αξίζει να σημειωθεί ότι, η πρωιμότερη και μοναδική αιγυπτιακή απεικόνιση της θεάς ως ιπποποτάμου δαίμονα, και δη με σπονδική πρόχου, που έχει βρεθεί στην Κρήτη, σώζεται σε έναν εισηγμένο αιγυπτιακό σκαρβαβείο⁸⁶ από αταύτιστη λευκή ύλη, της Πρώτης Μεταβατικής περιόδου (περ. 2100-2025 π.Χ.), που εντοπίστηκε στον ΠΜ ΙΙΙ/ΜΜΙΑ-ΙΙ Θολωτό Τάφο Β στον Πλάτανο Μεσαράς.⁸⁷

Τα αρχαιολογικά χαρακτηριστικά της Taweret υιοθετούνται στην Κρήτη ήδη στις αρχές της 2ης χιλιετίας και, καθώς μετουσιώνονται σε τοπικό επίπεδο, παγιώνονται ως συνοδά σύμβολα του μινωικού δαίμονα η πρόχου και η βλάστηση. Στα πρωιμότερα σχετικά παραδείγματα ανήκουν δύο αποσπασματικά σωζόμενα ΜΜ ΙΙΒ σφραγίσματα,⁸⁸ διαστάσεων 0,015 X 0,013 μ., από το Δωμάτιο 25 του ανακτόρου της Φαιστού.⁸⁹ Και στα δύο απεικονίζεται όρθιος δαίμονας σε κατατομή προς τα αριστερά, με κεφάλι που παραπέμπει σε λιοντάρι ή ιπποπόταμο, ανοιχτό δίχως δόντια στόμα, διογκωμένη κοιλιά,⁹⁰ πιθανόν κρεμάμενους μαστούς και λεοντή.⁹¹ Κρατάει μόνωτη πρόχου με ψηλό πόδι, έχοντας το δεξί του χέρι στη λαβή και το αριστερό στη βάση του αγγείου.⁹² Περαιτέρω, από τον ΜΜΙΙΒ-ΜΜ ΙΙΑ Αποθήκη των Ιερογλυφικών στο ανάκτορο της Κνωσού προέρχεται ένα ενδιαφέρον αποτύπωμα πεπεσμένης κυλινδρικής σφραγίδας σε μηνοειδές σφράγισμα πηλού, διαστάσεων 0,0224 x 0,0113 μ.,⁹³ με δαίμονα που απεικονίζεται όρθιος, σε κατατομή προς τα αριστερά, ακολουθώντας πιστά κάποιο αιγυπτιακό πρότυπο της Taweret, με την επιμήκη κεφαλή ιπποπόταμου και το μακρύ και πλατύ έξαγμα της ράχης, που φτάνει έως το μέσον των ποδιών ή λίγο χαμηλότερα, να είναι διακοσμημένο με πυκνά λοξά γραμμίδια.⁹⁴



4. Πήλινο σφράγισμα με απεικόνιση δαιμονικού όντος. Ανάκτορο Ζάκρου, Νεοανακτορική περίοδος.

Η λεπτομερής σύγκριση του πρώιμου μινωικού δαίμονα με τις απεικονίσεις της Taweret του Μέσου Βασιλείου υποδηλώνει ότι οι μορφές, στις οποίες αυτός βασίστηκε, έχουν τις απαρχές τους στην Αίγυπτο του 1800 και 1700 π.Χ.⁹⁵ Ωστόσο, όπως έχει ήδη αναφερθεί, το γεγονός ότι ο μινωικός δαίμονας κρατά ψηλόλαιμη μόνωτη πρόχου με το ένα του χέρι στη λαβή και το άλλο στη βάση, αποτελεί καθαρά μινωική προσθήκη σε ένα γνήσια αιγυπτιακό εικονογραφικό πρότυπο.⁹⁶

Σε τελετή υγρών προσφορών, πιθανόν καθαρομού και εξαγνισμού ιερού λίθου ή βαιτύλου, φαίνεται να συμμετέχει και ο δαίμονας που απεικονίζεται σε έξι αποτυπώματα φακοειδούς σφραγιδόλιθου πάνω σε πήλινο δισκίο, διαμέτρου 0,049 μ., από τον ΜΜ ΙΙ Β (;) Αποθήκη Ιερογλυφικών των Μαλίων.⁹⁷ Εδώ ο δαίμονας είναι λεοντοκέφαλος, όρθιος, σε κατατομή προς τα αριστερά, με περιλαίμιο και λεοντή. Με το πόδι του συγκρατεί ωοειδές αντικείμενο, που ερμηνεύεται ως αυγό στρουθοκαμήλου, πιθανόν διαμορφωμένο σε ρυτό, ενώ, κάπως χαμηλότερα διακρίνεται συμπαγές ωοειδές μόρφωμα που ερμηνεύεται ως βαιτύλος, τον οποίο ο δαίμονας, υποτίθεται, εξαγνίζει.⁹⁸

Δαίμονας που μεταφέρει αγγεία σε ράβδο είναι ένας ακόμη εικονογραφικός τύπος που συνδέει την



5. Σφραγίδα με παράσταση μινωικών δαιμόνων.
Καλύβια Φαιστού, 1370 - 1300 π.Χ.

συγκεκριμένη μορφή με σπονδικές σκηνές,⁹⁹ όπως στην περίπτωση δυο αποτυπωμάτων αμυγδαλόσχημου σφραγιδόλιθου σε ενεπίγραφα πήλινα δίσκία, πιθανόν από τον ΜΜ ΙΙΙ (Β;) *Αποθήκη Ιερογλυφικών* στα Μάλια. Σε αυτά, ο δαίμονας παριστάνεται όρθιος, σε κατατομή προς τα αριστερά και στο ορθάνοικτο στόμα του δεν διακρίνονται δόντια.¹⁰⁰ Στον ώμο του στηρίζει μία ράβδο μεταφοράς ενώ καμπύλη γραμμή, στο αριστερό άκρο του σφραγίσματος, υποδεικνύει το ραχιαίο έξαρμα μίας ακόμη παρόμοιας μορφής, στοιχείο που υποδηλώνει ότι πρόκειται προφανώς για πομπή δαιμόνων με ράβδους μεταφοράς, όπως αυτοί στην γνωστή ΥΕ ΙΙΙ Β τοιχογραφία από τις Μυκηνές.¹⁰¹ Από τη ράβδο φαίνεται να είναι αναρτημένο ένα άωτο αγγείο, πιθανώς ρυτό, κάτω από το οποίο διακρίνεται ένα ασαφές αντικείμενο, ίσως αγγείο ή φυτό.¹⁰²

Η ιδιότητα του δαίμονα ως φορέα σπονδών που κρατά πρόχου με τα δύο του χέρια¹⁰³ συνεχίζεται και στην Ύστερη Εποχή του Χαλκού, οπότεν παριστάνεται με λεπτό και αρρενωπό, δίχως στήθος, σώμα, άνω-κάτω άκρα και κεφάλι λιονταριού,¹⁰⁴ άλλοτε μεμονωμένος και άλλοτε σε ζεύγη με αντιθετική διάταξη¹⁰⁵ ή και σε πομπή.¹⁰⁶ Χαρακτηριστική είναι η σχετική απεικόνιση στο ΜΜ ΙΙΙ -

ΥΜ Ι ρυτό από οφείτη διαμορφωμένο σε τρίωνα,¹⁰⁷ από τα Μάλια,¹⁰⁸ με δύο αντωπούς δαίμονες που φέρουν παρόμοια χαρακτηριστικά, όμως, διαφέρουν ως προς το ύψος και τη στάση.¹⁰⁹ Ο δεξιός κρατά σπονδική πρόχου, που αδειάζει στα ανασηκωμένα και ενωμένα μπροστά από το πρόσωπο, χέρια του αριστερού μεγαλύτερου δαίμονα.¹¹⁰ Μάλιστα, έχει διατυπωθεί η υπόθεση ότι, ίσως, λόγω του σχήματος του σκεύους να πρόκειται για σκηνή τελετουργικού καθαρισμού με θαλασσινό νερό, το οποίο είναι γνωστό για τις εξαγνιστικές του ιδιότητες.¹¹¹ Μία από τις πιο όψιμες απεικονίσεις δαίμονα σε σπονδική σκηνή σώζεται σε ένα ΥΜ ΙΒ-ΙΙΑ1 αποτύπωμα φακοειδούς σφραγίδας πάνω σε έντονα καμένο κομμάτι πηλού, μέγιστου πλάτους 0,0177 μ., που βρέθηκε στο *Δωμάτιο των Σφραγισμάτων* του ανακτόρου της Κνωσού. Πρόκειται, πιθανότατα, για ονοκέφαλο δαίμονα, στον τύπο της γνωστής τοιχογραφίας από το *Θρησκευτικό Κέντρο* των Μυκηνών, ο οποίος διακρίνεται στο κέντρο της παράστασης, έχοντας το κεφάλι στραμμένο προς τα δεξιά.¹¹² Κρατά ένα ραδινό κλειστό αγγείο, ίσως ρυτό ή πρόχου, ενώ πίσω αριστερά διακρίνεται φυτικό θέμα.¹¹³

Από τη Νεοανακτορική περίοδο, οι μινωικοί δαίμονες μμούνται και συγκεκριμένες ανθρωπινες δράσεις, όπως η τέλεση θυσίας και το κυνήγι, συνήθως ταύρου και σπανιότερα ελαφιού, ενώ σε σφραγίδα από τον Κακόβατο ένας δαίμονας συμπαρίσταται σε άνδρα που μάχεται με λιοντάρι πλήττοντάς το με ξίφος.¹¹⁴ Ενδεικτικά σχολιάζεται εδώ η απεικόνιση σε ένα ΥΜ Ι κομμάτι πηλού, διαστάσεων 0,026 X 0,018 X 0,018 μ., με δύο σφραγίσματα, από την *Οικία Α* στην Κάτω Ζάκρο.¹¹⁵ Το ένα από τα σφραγίσματα έχει αποτυπωθεί από φακοειδή και το άλλο από πεπεσμένη κυλινδρική σφραγίδα.¹¹⁶ Στην παράσταση του πρώτου διακρίνονται ταύρος σε κατατομή προς τα αριστερά, με τα πρόσθια πόδια να ακουμπούν σε σωρό λίθων, ο οποίος φαίνεται πως προσπαθεί να αντικρούσει έναν δαίμονα που του επιτίθεται με ακόντιο.¹¹⁷ Και ο δαίμονας, που έχει λεοντόμορφα κάτω άκρα και κεφαλή, απεικονίζεται σε κατατομή προς τα δεξιά, έχοντας το ένα του πόδι στον σωρό των λίθων.¹¹⁸

Από τις πιο εντυπωσιακές απεικονίσεις μινωικού δαίμονα που συμμετέχει σε θυσία είναι αυτή που σώζεται σε έναν ΜΜ ΙΙΙ πεπεσμένο κυλινδρι-

κό σφραγιδόλιθο από σάρδιο, μήκους 0,018 μ. και πλάτους 0,014 μ., που βρέθηκε στον ΥΜ ΙΙΑ2 Τάφο των Ευγενών (Τάφος 7) στα Καλύβια Φαιστού.¹¹⁹ Ο σφραγιδόλιθος, που είτε είναι ΥΜ ΙΙΙ αντίγραφο ΜΜ παράστασης¹²⁰ ή ΜΜ «κειμήλιο» που τοποθετήθηκε σε υστερότερο τάφο,¹²¹ φέρει διακόσμηση και στις δυο πλευρές: στη μία κοσμείται με μινωικό δαίμονα με κεφαλή ιπποπόταμου που κρατά αιγοειδές ή ζαρκάδι για θυσία και στην άλλη απεικονίζεται σκηνή πάλης με ταύρο.¹²² Η εξογκωμένη κοιλιά και το ορθάνοικτο στόμα με τα αιχμηρά δόντια είναι πρώιμα χαρακτηριστικά και τα αρχιτεκτονικά σιγμοειδή κοσμήματα της εσωτερικής πλευράς δεν έχουν παράλληλα.¹²³ Η σκηνή ταυρομαχίας στην πίσω πλευρά του σφραγιδόλιθου ίσως υποδηλώνει μία περαιτέρω πιθανή σύνδεση με την Κνωσό, καθώς η μορφή του ταυροκαθάπτη παραπέμπει στον αποκαλούμενο «πρίγκιπα» ενός μνηοειδούς σφραγίσματος από τον ΜΜ ΙΙΒ-ΙΙΙ Α Αποθέτη των Ιερογλυφικών του ανακτόρου.¹²⁴ Ο υπό συζήτηση σφραγιδόλιθος φέρει την πρωιμότερη παράσταση δαίμονα που οδηγεί ζώο σε θυσία.¹²⁵ Στις πρώιμες απεικονίσεις το θύμα είναι ένα μικρό αιγοειδές ή ζαρκάδι, όμως,

σύντομα ο δαίμονας θα σηκώνει εύσωμους ταύρους και ελάφια με πλούσια κέρατα και σε μία περίπτωση, όπως έχει ήδη σημειωθεί, έναν ενήλικο άνδρα.¹²⁶ Η θυσία ζώου ή και ανθρώπου απέχει πολύ από τη συνήθως ευεργετική επίδραση της Taweret, ωστόσο, δεν αποκλείεται, μολονότι οι μαρτυρίες είναι εξαιρετικά πενιχρές, η διατήρηση κάποιας σχετικής ανάμνησης της θεότητας που ενίοτε απεικονίζεται να καταβροχθίζει ή να αποκεφαλίζει τους εχθρούς του Re.¹²⁷

Οι ειδικοί, πάντως, συμφωνούν ως προς το ότι η πιο ασφαλής εικονογραφική σύνδεση του μινωικού δαίμονα με τις αιγυπτιακές θεότητες με τη μορφή ιπποπόταμου, όπως η Taweret, αφορά στις σπονδικές σκηνές.¹²⁸ Τη λειτουργία των δαιμόνων ως σπενδόντων ακολούθων ή και υποκατάστατων των θεών υπομνηματίζουν οι σκηνές συνεικόνισής τους με θεότητες με τις πράξεις τους να αποτελούν ουσιαστικά μια μορφή συλλειτουργίας.¹²⁹ Βεβαίως, μεμονωμένες απεικονίσεις πρόχων απαντούν ήδη από τη ΜΜ ΙΙ, και προπάντων κατά τη ΜΜ ΙΙΙ-ΥΜ Ι περίοδο, στις ταλισμανικές λεγόμενες σφραγίδες,¹³⁰ συνήθως με φυτικά θέματα και ενίοτε με κέρατα καθοσίωσης που είτε σχηματίζουν ανθι-

6. Χρυσό σφραγιστικό δακτυλίδι από τον «θησαυρό» της Τίρυνθας. Αθήνα, Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο.



σμένες απολήξεις και τοποθετούνται δίπλα τους ως χωριστό στοιχείο είτε τις πλαισιώνουν.¹³¹

Για τη σωστή αποτίμηση των παραπάνω και της σύνδεσης του μινωικού δαίμονα με την πρόχου και την τέλεση σπονδής, λαμβάνεται συνήθως υπόψη ο βλαστικός χαρακτήρας της μινωικής θρησκείας, σε στενή και παραπληρωματική συνάφεια με τελετουργικά δρώμενα που σχετίζονται με τον κύκλο της ζωής, την εναλλαγή των εποχών και την αναγέννηση της φύσης.¹³² Στο πλαίσιο αυτό, ο συχνός συνδυασμός δαίμονα, σπονδικής πρόχου και κλαδιού, ίσως, υποδηλώνει το αίτιο και το ευκαίριο αιτιατό μιας τελετουργίας συμπαθητικής μαγείας με γονιμικό χαρακτήρα.¹³³ Το κλαδί, ως *pars pro toto* του πολύφυλλου ιερού δένδρου, εκλαμβάνεται ως σύμβολο της θεότητας της βλάστησης και ως όργανο τόσο λατρείας όσο και μαγείας, καθώς είναι σταθερά παρόν σε λατρευτικές - τελετουργικές σκηές, μεμονωμένο ή και με άλλα αντικείμενα με αναγνωρισμένο θρησκευτικό συμβολισμό, όπως ο διπλός πέλεκυς και τα κέρατα καθοσιώσεως.¹³⁴ Σημειώνεται ότι, πρώτος ο Evans οριοθέτησε το πλαίσιο της ερμηνείας αυτής και παρά το γεγονός ότι στο έργο του προχωρεί σε αρκετές απλουστεύσεις, αυτό εξακολουθεί να είναι γενικώς αποδεκτό.¹³⁵ Έχει μάλιστα διατυπωθεί ότι, παρόμοιες σπονδικές τελετές απηχούν και άλλα αντικείμενα που απεικονίζουν αγγεία, επισημαίνοντας ότι στην Κρήτη υπήρχε μια μάλλον συνεχής εικονογραφική παράδοση, η οποία αποτύπωνε μαγικο-θρησκευτικές πρακτικές σχετικές με την ευόδωση της αγροτικής καλλιέργειας και παραγωγής.¹³⁶ Επιπλέον, η υιοθέτηση στο Αιγαίο του ανατολικής καταγωγής τύπου της μαστοπρόχου, ήδη από τη Μέση Εποχή του Χαλκού, που το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό γνώρισμά της, οι επίθετοι πλαστικοί μαστοί, παραπέμπει άμεσα στη γονιμότητα, πιθανόν σχετίζεται με την τέλεση μαγικο-θρησκευτικών πρακτικών σχετικών με τον κύκλο της βλάστησης.¹³⁷ Παρόμοιες μαγικές πρακτικές για την εξασφάλιση της απαραίτητης, για την ευγονία των αγρών, βροχής καταγράφονται και στους ιστορικούς χρόνους, στο πλαίσιο της λεγόμενης καιρικής ή μετεωρικής μαγείας, μμούμενες απλώς το φαινόμενο.¹³⁸ Και βέβαια δεν πρέπει να ξεχνάμε τον *Αϊακό*, που θεωρείται παραδοσιακά ως μία παλαιά, ίσως ακόμη και μινωική, ιερατική μορφή και που μπορεί μετά τον θάνατό του να

προήχθη σε κλειδούχο του Άδη, όμως, για όσο ζούσε ήταν ένας μαγικός βροχοποιός.¹³⁹

Στο πλαίσιο αυτό δεν αποκλείεται η συσχέτιση του μινωικού δαίμονα με ανάλογες πρακτικές γονιμικής και κατ' επέκταση καιρικής μαγείας. Όπως διαπιστώθηκε, από τα παλαιοανακτορικά ήδη σφραγίσματα της Φαιστού, η σπονδική πρόχους εμφανίζεται συχνά στα χέρια των δαιμονικών μορφών τύπου Taweret, ως σύμβολο δηλωτικό μίας από τις βασικές, όπως φαίνεται, ιδιότητές τους, της βλαστικής, που βρίσκεται σε άμεση συνάφεια με τα θαλερά κλαδιά που συμπληρώνουν το εικονιστικό πεδίο¹⁴⁰ και όλα μαζί με το ζωτικής σημασίας υγρό στοιχείο και την εξασφάλισή του μέσα από τις κατάλληλες καιρικές συνθήκες. Ίσως, την πληρέστερη ανάπτυξη του βρίσκει το θέμα αυτό στο χρυσό δακτυλίδι από την Τίρυνθα που είναι δουλεμένο πάνω σε μινωικά εικονιστικά πρότυπα.¹⁴¹ Οι δαίμονες εδώ είναι ονοκέφαλοι και απεικονίζονται ισοκέφαλοι, σε πομπή, ανάμεσα σε φυλλοφόρα κλαδιά, κρατώντας ραμφόστομες πρόχους, να βαδίζουν προς μία καθήμενη θεότητα, η οποία κρατά προτεταμένο κύπελλο κοινωνίας.¹⁴² Στο πάνω μέρος της σφενδόνης απεικονίζονται ήλιος, μισοφέγγαρο, κλαδιά αλλά και διάσπαρτα στίγματα που κάποιοι ερμηνεύουν ως νετό.¹⁴³ Με την παράσταση αυτή υποβάλλεται η ιδέα πως οι δαίμονες μεσολαβούν ανάμεσα στην ανθρώπινη και τη θεϊκή σφαίρα για την επίτευξη βροχής μέσα από μία τελετουργία μαγική, πλην όμως ενσωματωμένη στο σύστημα της επίσημης λατρείας.¹⁴⁴

Πάντως, ενώ δίδεται η εντύπωση πως οι μινωικοί δαίμονες συνδέονται με ιερατικά καθήκοντα, προπάντων σπονδές και θυσίες, που υποτίθεται συμβάλλουν στην ενίσχυση της γονιμότητας της φύσης, η συγκρότηση μίας ολοκληρωμένης οντολογικής¹⁴⁵ πραγματείας περί του μινωικού δαιμονικού κόσμου μέσα από τις υπάρχουσες προσεγγίσεις, με βασικότερη την αρχαιολογική-εικονογραφική, εξακολουθεί να προβληματίζει την έρευνα,¹⁴⁶ που δεν δύναται να αποφύγει τις απλουστεύσεις, τις γενικεύσεις και την προβολή ή και επιβολή προσωπικών προκαταλήψεων και ερμηνειών. Εξάλλου, η άποψη που έχει διαμορφωθεί για το μινωικό γονιμικό-βλαστικό θρησκευτικό σύστημα, που μάλιστα θεωρείται ότι διατηρήθηκε επί χιλιετίες, στερείται ουσιαστικής κριτικής ανάλυσης, καθώς η ουσία του «πιστεύειν» στηρίζεται σε προ-



7. Ο Μεφιστοφελής, που πετάει πάνω από το Wittenberg. Λιθογραφία του Eugène Delacroix.

φορικές παραδόσεις που την διαωνίζουν, όμως, εμείς αγνοούμε. Η σχετική συζήτηση θα μπορούσε να ξεκινήσει από τα βάθη της Προϊστορίας και τις απαρχές της γραφικής απεικόνισης των ανθρώπων του αλόγου ή βίσωνα που, όπως και οι μεταγενέστερες χρονολογικά απεικονίσεις υβριδικών όντων, συνιστούν, εάν μη τι άλλο, λείψανα μιας προφορικής φιλολογίας που, μολονότι υποψιαζόμαστε, ωστόσο, δεν μπορούμε να επεξεργαστούμε.¹⁴⁷ Ας θυμηθούμε εδώ τον «μάγο» του σπηλαίου Trois-Frères, με το πρόσωπο πουλιού, τα αυτιά και τα κέρατα ταράνδου, το σώμα και την ουρά αλόγου, τα γεννητικά όργανα αιλουροειδούς, τα μπροστινά άκρα αρκούδας ή αιλουροειδούς και τα πόδια ανθρώπου.¹⁴⁸ Είναι προφανές, αλλά μάλλον



8. Στρατός φανταστικών όντων του Mumjadi Krishnaraja Wodeyar (1799-1868). Χειρόγραφο Sougandhika Parinaya (1821), Ινδία.

αναπόδεικτο, ότι ο προϊστορικός άνθρωπος διέθετε πολύπλοκες πρακτικές και τουλάχιστον ηθικά είναι βέβαιο ότι δεν απεικόνιζε όντα υβριδικά και φανταστικά, όπως εμείς τα αποκαλούμε, για να τρομάξει τους φίλους, τους συγγενείς και τα μέλη της κοινότητάς του.¹⁴⁹

Μέσα από την παρατήρηση τής, υποτίθεται, τελετουργικής διαδικασίας, όπως αυτή αποτυπώνεται στην δαιμονική εικονογραφία των μινωικών χρόνων, ένα είναι ίσως προφανές: ότι οι αμφίσημες και πολυπληθείς δαιμονικές οντότητες συνιστούν εκδηλώσεις του άυλου και του υπερφυσικού κόσμου των Μινωιτών, μορφοποιούμενες κατά βούληση από τον ανθρώπινο νου και τους εκάστοτε τελετουργικούς μηχανισμούς με έναν τρόπο μάλλον ανεργάτιστο¹⁵⁰ που, ούτως ή άλλως, είναι αδύνατον να κατανοήσουμε στο σύνολό του. Εντελώς υποθετικά, λοιπόν, οι αλλόκοτες «υπερβατικές» μορφές, που υπάρχουν σε όλους τους πολιτισμούς από κτίσεως κόσμου, κινούμενες ανάμεσα στον φυσικό και τον υπερφυσικό κόσμο, θεωρείται πως είναι σε θέση να αποτρέψουν τον εκάστοτε «αόρατο» εχθρό που έχει σκοπό να βλάψει και να επηρεάσει την ομαλή ροή της ανθρώπινης καθημερινότητας. Είναι δε γεγονός ότι, η σύγκριση και η παράλληλη εξέταση των κρητομυκηναϊκών φανταστικών όντων προς τα ανατολικά συγγενή τους θέματα, αποδεικνύουν ομοιότητες ως προς την ιδέα αυτή καθαυτή, αλλά και διαφορές στις λεπτομέρειες που εν τέλει προσδίδουν διαφορετική υπόσταση στις μορφές κάθε πολιτισμικής ενότητας.¹⁵¹



9. Δαίμονας, σε αραβικό χειρόγραφο αστρονομίας. *Kitab al-Bulhan*, Bodleian Libraries Shelfmark, MS. Bodl. Or. 133. Fol. 28b.

Επιπλέον, χρήζει ιδιαίτερης προσοχής η χρήση γενικευμένων όρων, όπως η λέξη «δαίμονας», οι οποίοι μεταφέρουν τη σημασιολογία και τον συμβολισμό συγκεκριμένων πολιτισμικών πλαισίων και κοινωνικο-θρησκευτικών δομών, για να περιγράψουν προϊστορικές έννοιες και οντότητες ποικίλης και πολυδιάστατης φύσης. Από την άλλη, οφείλουμε να ιχνηλατήσουμε παράλληλες αναπτύξεις ή και κοινά χαρακτηριστικά και λειτουργίες στις οντότητες αυτές, μέσα στο πλαίσιο της συνεχούς και



10. Περσικό χειρόγραφο, *Ahsan-ol-Kobar* (1568), με απεικόνιση έφιππου ήρωα που μάχεται δαίμονες, αγνώστου καλλιτέχνη.

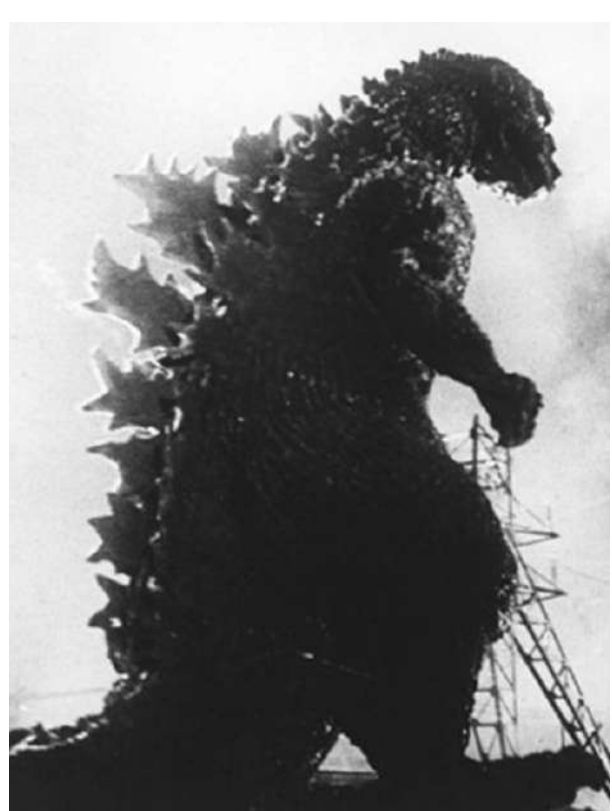
αμφίδρομης μεταφοράς συμβόλων και πολιτισμικών προτύπων που χαρακτηρίζει το πολυπολιτισμικό περιβάλλον της νοτιοανατολικής Μεσογείου κατά την αρχαιότητα, επισημαίνοντας όχι τόσο τα εγγενή χαρακτηριστικά αυτών των οντοτήτων, αλλά το ευμετάβλητο του χαρακτήρα τους και τον τρόπο διαμόρφωσης και μετασχηματισμού αυτού από τον άνθρωπο. Αντί να αναζητούμε στατικούς εκπροσώπους του άυλου κόσμου, με παγιωμένες στον χώρο και το χρόνο ιδιότητες, πρέπει να ανι-



11. Καθιστός δαίμονας, έργο του Mikhail Vrubel (1890), εμπνευσμένο από το ομώνυμο ποίημα του Mikhail Lermontov.

χνεύσουμε και να αποκρυσταλλώσουμε τους μηχανισμούς-γλωσσικούς, εικονογραφικούς, τελετουργικούς-δημιουργίας, χειρισμού και μετάπλασής τους.¹⁵²

Συχνά, όπως αναφέρθηκε ήδη, αυτές οι μορφές θεωρούνται ως αμέσως σχετιζόμενες με τον ημερολογιακό κύκλο, με τα φυσικά στοιχεία (άνεμοι, καταιγίδες), καθώς και με ρόλους μυθολογικούς ή και μαγικοθρησκευτικούς που εμπλέκονται στην καθημερινή ζωή του ανθρώπου.¹⁵³ Ίσως, όμως, τα κάθε λογής δαιμονικά, υβριδικά και φανταστικά όντα, που διατηρούν την ύπαρξή τους ακατάπαυστα μέχρι σήμερα, να εξυπηρετούν την ανάγκη μιας νοητικής «συμφωνίας» ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση που τον περιβάλλει, με σκοπό την ψυχική και σωματική του εξισορρόπηση. Οι μορφές αυτές, μέσα από τις δυνατότητες μεταμόρφωσης (transformer) και μετασχηματισμού (transfigure) που διαθέτουν, καθώς και μέσα από τη συνεχή υπέρβαση των ορίων τους, πιθανόν συνδέονται με μια βουλευτική προσπάθεια του ανθρώπου να αναδιαμορφώσει τον ίδιο τον εαυτό του, βάσει μίας σειράς ανταλλαγών ανάμεσα σε αυτόν και τη φύση, διαδικασία που μεταλλάσσεται στη διάρκεια της πραγμάτωσής της και υπό τη δράση της προσπάθειας αυτής οι μορφές υφίστανται μια ακατά-



12. Ishirō Honda, Godzilla (1954). IMDb.

παυστη παραμόρφωση.¹⁵⁴ Κάτω από αυτό το πρίσμα, οι υπερβατικές και υβριδικές μορφές, που εξυπηρετούν διάφορους, συνήθως ηρωικούς, μυθολογικούς και γενικά εξωανθρώπινους ρόλους, αποτυπώνονται στην τέχνη, καθώς αυτή αποτελεί το κατεξοχήν μέσο προβολής τους στο παρόν, αλλά και στο μέλλον, διαγωνίζοντας πρότυπα υποστάσεων που αγωνίζονται για την ανάκτηση της ενότητας και της ολοκλήρωσής τους μέσα από την ετερογένεια και την πολλαπλότητά τους αλλά και την υπέρβαση των κάθε φορά δεδομένων ορίων τους.¹⁵⁵ Η ιστορία αυτή, συνεχίζεται μέχρι τις μέρες μας μέσω των τερατόμορφων και προπάντων αδιαλείπτως μεταμορφούμενων, χάρη στην αστείρευτη καλλιτεχνική φαντασία, κινηματογραφικών ηρώων.



Σημειώσεις - Βιβλιογραφία

- Burkert W., *Αρχαία ελληνική θρησκεία. Αρχαϊκή και Κλασική εποχή*, Αθήνα: Καρδαμίτσα, 1993, 93 (στο εξής Burkert 1993)· βλ. επίσης, μεταξύ άλλων, Isaac D., «Les démons minoens», *RHR* 118 (1938), 55-91· Blakolmer F., «Was the 'Minoan Genius' a God? An Essay on Near Eastern Deities and Demons in Aegean Bronze Age Iconography», *Journal of Ancient Egyptian Interconnections* 7:3(2015) 29-40· Blakolmer F., «The Many-faced 'Minoan Genius' and His Iconographical Prototype Taweret. On the Character of Near Eastern Religious Motifs in Neopalatial Crete», στο Mynarova J., Onderka P. & Pavuk P. (eds.), *There and Back Again – the Crossroads II* (Prague 2015) 199-222.
- Burkert 1993, 93.
- <https://lsj.gr/wiki/%CE%B4%CE%AF%CF%88%CE%B1>, βλ. κυρίως, Guthrie W. K. C., «Early Greek religion in the light of the decipherment of Linear B», *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 62:2 (1959), 35-46· Dietrich B. C., «III. A Mycenaean Goddess of Nature», *The Origins of Greek religion*, Berlin - Boston, De Gruyter 2016, 128-190.
- Fr 1220, 1231, 1232, 1240.
- Marinatos S., «ΠΟΛΥΔΙΨΙΟΝ ΑΡΓΟΣ», στο Palmer L. R., Chadwick J. (eds), *Proceedings of the Cambridge Colloquium on Mycenaean Studies*, Cambridge 1966, 265-274· Adrados F., «Di-pi-si-jo-I y el mes dipsio de Farsalo», *Minos* 9, 187-191· Burkert 1993, 93 και σημ. 10.
- Καμπάνης Π., *Τα φυλακτά της Ύστερης Αρχαιότητας: η διατήρηση και ο μετασχηματισμός της από τη χριστιανική κοινωνία*, Διδακτορική Διατριβή. Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, 79 (στο εξής Καμπάνης 2012).
- Αυτή η ισοδυναμία, συνήθως, εκλαμβάνεται με μια ασαφή ουδετερότητα, όπως στην φράση *συν δαμόνι* «με τη βοήθεια ενός δαίμονα/θεού» (*Ιλιάδα* A 792). Στην *Ιλιάδα*, οι θεοί που ζουν στον Όλυμπο μπορεί να αποκαλούνται και δαίμονες και κάποιος ήρωας μπορεί να μάχεται ως δαίμων. Φαίνεται πως η λέξη δαίμων, για μεγάλο χρονικό διάστημα, χαρακτηρίζει έναν ιδιόρρυθμο τρόπο δράσης και όχι μια συγκεκριμένη τάξη θεϊκών όντων, τη στιγμή που οι χαρακτηρισμοί δαίμων και θεός δεν χρησιμοποιούνται εναλλακτικά, αφού στα Έπη ακόμη και κάποιος άνθρωπος με πανουργία και πονηριά αποκαλείται συχνά δαμόνιος, όπως και σήμερα (Burkert 1993, 602-603). Στην *Οδύσσεια* διαφαίνεται συχνά μια υποτιμητική/αρνητική χρήση του όρου. Όταν, για παράδειγμα, το φάντασμα του Αμφιμέδωνα κατηγορεί τον Οδυσσέα για την επιστροφή του στο σπίτι, εμφανίζεται ως «κακός δαίμων» (24, 149). Για μια γενική επισκόπηση του όρου στην ελληνική γραμματολογία, βλ. Van der Toorn, K., B. Becking & P.W. van der Horst (eds), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden, 2009, s.v. 'Demon'· Lloyd A. B., «Egyptian magic in Greek Literature», στο P. Kousoulis (ed.), *Ancient Egyptian Demonology. Studies on the Boundaries between the Demonic and the Divine in Egyptian Magic*, OLA 175, Peeters Publishers, Louvain, 2011, 99-120· Λαδιά Ε., *Δαίμωνολογία ή λόγοι περί δαμόνων*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 2012, https://www.greek-language.gr/greekLang/ancient_greek/tools/lexicon/lemma.html?id=106.
- Sansone D., «The survival of the Bronze Age Demon», *Illinois Classical Studies* XIII.1, 1-16, Burkert 1993, 380· Κουσουλής Π., «Ο όφις ο αρχαίος. Όψεις του αρχέγονου κακού και του δαίμονικού κόσμου στην Αρχαία Αίγυπτο», στο *Διεθνής και Ευρωπαϊκή Πολιτική. Τετραμηνιαία Πολιτική και Οικονομική Επιθεώρηση 24, Η Μεσόγειος και ο Κόσμος Χθες και Σήμερα*, Επιμ. Μ. Σουλτς et al., 47-70, Αθήνα, 2011-2012, εκδόσεις Παπαζήση (στο εξής Κουσουλής 2011-2012)· Blakolmer F., «The

- many-faced “Minoan Genius” and his iconographical prototype Taweret. On the character of Near Eastern religious motifs in Neopalatial Crete», στο Μυνάβονά J., Onderka P. Pavúk (eds), *There and back again - The crossroads II*, Proceedings of an International Conference Held in Prague, September 15-18, 2014, Charles University of Prague, Faculty of Arts, 198-219 και ειδικότερα 198-207, fig. 1, στο εξής Blakolmer 2015.
9. Burkert 1993, 380.
 10. Κάτι ανάλογο με την *άτην* μπορούμε να δούμε στην λεγόμενη κατάσταση *fey / fairy-struck* που αντιστοιχεί στη διατάραξη των φρένων ή νεραϊδόπαρμα που, όπως πίστευαν οι Κέλτες, υποτίθεται χτυπά ξαφνικά τους ανθρώπους, αναγκάζοντάς τους να κάνουν πράγματα διαφορετικά από αυτά που συνήθιζαν πριν (Dodds R. E., *Οι Έλληνες και το παράλογο*, μετάφραση Γιατρομανωλάκης Γ., Αθήνα: Καρδαμίτσα, 1996, 182, στο εξής Dodds 1996, 201, σημ. 87).
 11. Dodds 1996, 182.
 12. Dodds 1996, 200 και σημ. 65.
 13. Dodds 1996, 52.
 14. *Έργα και Ημέρα*, 122-123. Βλ. inter alia, Burkert 1993, 380, Most W. G., «Hesiod's myth of the five (or three or four) races», *PCPS* 43 (1997), 104-127.
 15. liminal, από τη λατινική λέξη για το κατώφλι, limen, βλ. σχετικά Χατζητάκη-Καψωμένου Χ., Πασσαλής Χ., «Νεράιδες: η ολέθρια γοητεία», Μουσείο Μπενάκη 10 (2010), Αθήνα 2013, 123-136 και ειδικότερα 125 στο εξής Χατζητάκη-Καψωμένου, Πασσαλής 2013.
 16. Hitchcock L., «Knossos is Burning: Gender Bending the Minoan Genius», στο K. Kopaka (ed.), *FYLO. Engendering Prehistoric 'Stratigraphies' in the Aegean and the Mediterranean [Aegaeum 30]* (Liège/Austin 2009) 97-102.
 17. Χατζητάκη-Καψωμένου, Πασσαλής 2013, 125.
 18. Χατζητάκη-Καψωμένου, Πασσαλής 2013, 129.
 19. Χατζητάκη-Καψωμένου, Πασσαλής 2013, 125, 129.
 20. Kirk S. G., Raven J. E., Schofield M., *Οι προσοκρατικοί φιλόσοφοι* Αθήνα, ΜΙΕΤ, 2005, 40-45.
 21. Burkert 1993, 382.
 22. Burkert 1993, 380.
 23. Burkert 1993, 661, Βλ. επίσης Αλεξοπούλου Μ., *Ο πλατωνικός έρωτας στο Συμπόσιον*, Αθήνα 2020: Δρόμος, 15, Stamos, F. «Οφείες του Πλατωνικού Έρωτα στο Συμπόσιο και τον Φαίδρο», *Conatus - Journal of Philosophy*, 1(2), 2016, 56-64. <https://doi.org/10.12681/conatus.11875>.
 24. Graf F., *Η Μαγεία στην ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα*, Χανιώτης Α. (επιμέλεια), Μυλωνόπουλος Γ. (μετάφραση), Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2004, 30-31, στο εξής Graf 2004. Βλ. επίσης <https://lsj.gr/wiki/%CE%B4%CE%B1%CE%AE%CE%BC%CF%89%CE%BD>
 25. Πλάτωνος, *Κρατύλος*, Μετάφραση, σχόλια, εισαγωγή Λάριος Η., Δαιδάλος: Ζαχαρόπουλος, 64.
 26. Burkert 1993, 662, Naddaf G., «Plato's Theologia Revisited», *The society for ancient Greek Philosophy Newsletter*, 198 (1995).
 27. Burkert 1993, 662.
 28. Burkert 1993, 661.
 29. Burkert 1993, 663.
 30. Όπως αναφέρεται από τον Πλούταρχο, *De Defecto Oracolorum*, 416d.
 31. Burkert 1993, 382· Τσάκαλου Α. (2020), «'Ηθους ανθρώπου δαίμων»: η μοίρα ως υπόθεση ήθους στον Ηρόκληιτο», *Ηθική* (9), 56-66. <https://doi.org/10.12681/ethiki.22744>.
 32. Ως ενδιάμεσα όντα, που σύμφωνα με την επικρατούσα ετυμολογία του ονόματός τους, η οποία δεν είναι και πάλι βέβαιη, από το ρήμα *δαίω* - *δαίνυμι*, γνωρίζει τους δαίμονες και ο Αριστοτέλης, όμως, γι' αυτόν λειτουργούν περισσότερο ως τρόπος του λέγειν. Παράλληλα, ο Ξενοκράτης κάνει λόγο για την ύπαρξη άτυχων ημερών καθώς και για δαίμονες κάτω από τη σελήνη, δηλαδή, κάτω από τη θεική σφαίρα, οι οποίοι μοιάζουν με ψυχές που αισθάνονται χαρά και λύπη και που δεν είναι όλοι αγαθοί, αλλά, μεταξύ τους, υπάρχουν και όντα με ακόρεστη απληστία για αίμα και έρωτα. Αυτά μπορούν να προκαλέσουν στους ανθρώπους λοιμούς, λιμούς, διχόνοια και πόνο καθώς είναι οι δυνάμεις που υποκινούν τις δυσάρεστες και σκοτεινές τελετές της θρησκευτικής παράδοσης (βλ. σχετικά Burkert 1993, 662).
 33. Graf 2004, 136.
 34. Burkert 1993, 380.
 35. Burkert 1993, 661.
 36. Burkert 1993, 662.
 37. Φαντάσματα εθεωρείτο πως υπήρχαν ανέκαθεν στην αρχαία Ελλάδα, ωστόσο, τον 4ο αιώνα, με την γενίκευση της αποδοχής των δαιμόνων, στοιχεία της ελληνικής δεισιδαιμονίας, όπως η Έμπουσα και η Λάμα, μετονομάστηκαν σε δαίμονες, με την πρώτη να γίνεται μέλος της συνοδείας της Εκάτης (Αβραγιανού Α., «Γυναικά - μάγισσα: θνητή και αθάνατη», Αβραγιανού Α. (επιμ.), *Η μαγεία στην αρχαία Ελλάδα. Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών «Επιστήμη Κοινωνίας»*, Αθήνα, 83-144 και ειδικότερα 155, στο εξής Αβραγιανού 2008.
 38. Burkert 1993, 662.
 39. Καμπάνης 2012, 79.
 40. Καμπάνης 2012, 79-80· Kousoulis P., «Ancient Egyptian Demonology. Studies on the boundaries between the divine and the demonic in Egyptian magic», *Orientalia Lovaniensia Analecta* 175, Leuven, στο εξής Kousoulis 2010, Κουσουλής 2011-2012.
 41. Σκουτέρη-Διδασκάλου Ε., «Κατά συνθήκην και εκ συναρπαγής», στο *Μαγεία και μεταφυσικός κόσμος. Πρακτικά ημερίδας, 19 Δεκεμβρίου 2009*, Οργάνωση Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης και Φίλοι Μουσείου Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης, Αθήνα 2011, 45-56 και ειδικότερα 50, στο εξής Σκουτέρη-Διδασκάλου 2011.
 42. Σκουτέρη-Διδασκάλου 2011, 51.
 43. Isaac D., «Les démons minoens», *RHR* 118 (1938) 55-91· Van Straten F. T., «The Minoan Genius in Mycenaean Art», *BABesch* 44 (1969) 110-121· Gill M. A. V., «A propos the Minoan Genius», *AJA* 74(1970) 404-406· Baurain C., «Pour une autre interprétation des génies minoens», στο Darceque P., Poursat J-C. (eds.), *L' iconographie minoenne [BCH Supplement 11]*, Paris 1985, 95-118· Isaac D., «Les démons minoens», *RHR* 118(1938) 55-91.
 44. Mellink M., «Anatolian libation pourers and the Minoan genius», στο Farkas E. et al. (eds), *Monsters and Demons in the ancient and Medieval worlds. Papers presented in honour of Edith Porada*, 65-72, Mainz, στο εξής Mellink 1987· Μανδαλάκη Στ., *Η όρχηση στη μυνοική κοινωνία*, Διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 188 και σημ. 21, στο εξής Μανδαλάκη 2002, Blakolmer 2015.
 45. Burkert 1993, 94· Μανδαλάκη 2002, 190.
 46. Πβλ. Winter F., «Beziehungen mykenischer Denkmaler zur ägyptischen und hethitischen Kunst», *AA* 1890, 108-109.
 47. Βλ. σχετικά Van Straten F. T., «The Minoan Genius in Mycenaean Art», *BABesch* 44 (1969) 110-121· Sambin C., «Génie minoen et génie égyptien, un emprunt raisonné», *BCH* 113(1989) 77-96· Weingarten J., *The Transformation of Egyptian Taweret into the Minoan Genius: A Study in Cultural Transmission in the Middle Bronze Age [SIMA 88]* (Partille 1991)· Rehak P., «The 'Genius' in Late Bronze Age Glyptic: The Later Evolution of an Aegean Cult

- Figure», στο W. Müller (ed.), *Sceaux Minoens et Mycéniens* [CMS Beiheft 5] (Berlin 1995) 215-231· Weingarten J., «The Arrival of Egyptian Taweret and Bes(et) on Minoan Crete: Contact and Choice», στο Bombardieri L., D' Agostino A., Guarducci G., Orsi V., & Valentini S. (eds.), *SOMA 2012: Identity and Connectivity* [BAR-IS 2581 (I)] (Oxford 2013) 371-378· Weingarten J., «The Arrival of Bes(et) on Middle Minoan Crete», στο Mynarova J., Onderka P. & Pavuk P. (eds.), *There and Back Again - the Crossroads II* (Prague 2015) 181-198.
48. Sambin Ch., «Genie minoen et genie égyptien», BCH 113, 77-96 και ειδικότερα 79-85· Blakolmer 2015, 198· Phillips J., *Aegyptiaka on the island of Crete in their chronological context: a critical review I*, 156-161.
49. Burkert 1993, 93.
50. Βλ. για παράδειγμα, Te Velde, «Dämonen», στο W. Helck & W. Westendorf (eds.), *Lexikon der Ägyptologie*, vol. I, Wiesbaden, 1975, cols. 980-984· Meeke, D., «Génies, anges, démons en Égypte», στο P. Garelli (ed.), *Génies, Anges et Démons*, *Sources Orientales* 8, Paris, 1971, 17-84· idem., «Demons», στο D. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, vol. I, Oxford, 2001, 375-78· Idem, στο D. Redford (ed.), *Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, vol. I, 375-78· Kurth D., «Suum cuique: Zum Verhältnis von Dämonen und Göttern im alten Ägypten», στο A. Lange, H. Lichtenberger & K.F. Diethard Römhald (eds), *Die Dämonen: Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt*, Tübingen, 2003, 45-60.
51. Kousoulis P. (ed.), «Ancient Egyptian Demonology. Studies on the Boundaries between the Demonic and the Divine in Egyptian Magic», OLA 175, Leuven, 2011· Lucarelli, R. «Demons in the Book of the Dead», στο B. Burkard, I. Munro & S. Sth. Totenbuch-Forschungen: Gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums, Bonn, 25 bis 29 September 2005, Wiesbaden, 2006, 203-12· Idem., «Ancient Egyptian demons. The evidence of the magical and funerary papyri of the New Kingdom and of the Third Intermediate Period», στο P. Kousoulis & N. Lazaridis (eds), Proceedings of the Tenth International Congress of Egyptologists, Rhodes, 22-29 May 2008, Leuven 2015· Szpakowska K., «Demons in Ancient Egypt», *Religion Compass* 35, 799-805.
52. Κουσουλής 2012, 18-19.
53. Πλάτων Λ., «Η υιοθέτηση στην Κρήτη της δεύτερης χιλιετίας π.Χ. θρησκευτικών ιδεών και πεποιθήσεων προερχόμενων από τον ευρύτερο χώρο ενός Ανατολικής Μεσογείου», στο *Εμπόριο: Διακίνηση και ανταλλαγή αγαθών, ιδεών και τεχνολογίας στο Αιγαίο και την Ανατολική Μεσόγειο*, Σύλλογος για την μελέτη και διάδοση ενός Ελληνικής Ιστορίας, Weilheim/Obb. Deutschland, 305-325 και συγκεκριμένα 306, στο εξής Πλάτων 2008, 306.
54. Κουσουλής 2012, 17.
55. Για την εικονογραφική εξέλιξη του μινωικού δαίμονα βλ. Blakolmer 2015.
56. Crouwel J., «The Minoan Genius in Mycenaean Greece: A review», *Talanta* 2, 23-31, στο εξής Crouwel 1970· Ηλιόπουλος Θ., *Η καθήμενη κρητομυκηναϊκή θεά*, Διδακτορική Διατριβή, ΕΚΠΑ, 263, στο εξής Ηλιόπουλος 2011, 263, Blakolmer 2015, 198-207, fig. 1.
57. Burkert 1993, 93· Ηλιόπουλος 2011, 263.
58. Blakolmer 2015, 198-204, fig. 1.
59. Burkert 1993, 93-94.
60. Burkert 1993, 94.
61. Rehak 1995.
62. Πρόκειται, όπως είναι γνωστό, για ένα σύνολο από 559 σφραγίσματα που βρέθηκαν από τον Hogarth στην Οικία Α. Απεικονίζουν υπερφυσικά φανταστικά όντα με προτίμηση σε φτερωτές μορφές, ενίοτε με πληθωρικά στήθη, αλλοπρόσαλλες κεφαλές σε σώματα ζώων και σπανιότερα ανθρώπων (Μπίσιλα Π., *Μικτές μορφές στην κρητική σφραγιδολογία της 2ης π.Χ. χιλιετίας*, Μεταπτυχιακή εργασία, Ρέθυμνο, 17, στο εξής Μπίσιλα 2011). Με εξαίρεση τον τύπο της γυναίκας-πηνού, οι φανταστικές αυτές μορφές δεν επιβιώνουν στο εικαστικό ρεπερτόριο της μινωικής μικρογλυπτικής ενώ αξίζει να σημειωθεί ότι δεν έχουν εντοπιστεί οι σφραγίδες από τις οποίες προέρχονται τα σφραγίσματα αυτά (Μπίσιλα 2011, 17).
63. Weingarten J., *The Zakro master and his place in Prehistory*, SIMA pocketbook 26, Goteborg, 1983· Hallager E., *The Minoan roundel and other sealed documents in the Neopalatial Linear A' Administration* 1996· Zouzoula E., *The fantastic creatures of Bronze Age Crete*, PhD thesis, University of Nottingham 2007· Μανδαλάκη 2002, 190 και σημ. 23-24· Μπίσιλα 2011· Anastasiadou M., «Wings, heads, tails: small puzzles at LM I Zakros», στο Alram-Stern E., Blakolmer F., Deger-Jalkotzy S., Laffineur R. & Weilharter J. (eds.), *METAPHYSIS: Ritual, Myth and Symbolism in the Aegean Bronze Age*, *Aegaeum* 39, 77-88..
64. Younger J. C., *The iconography of Late Minoan art*, Duke University, 1998· Schlager N., «Minotaurus in der ägäischen glyptic?», *CMS Beiheft* 3, 225-239 και ειδικότερα, 238 στο εξής Schlager 1989.
65. Zouzoula 2007, Μανδαλάκη 2002, 190 και σημ. 23-24· Anastasiadou 2016.
66. Πλάτων Ν., Ζάκρος, *Το νέον μινωϊκόν ανάκτορον*, Αθήνα, 18 στο εξής Πλάτων 1974.
67. Αλεξίου Στ., *Μινωϊκός πολιτισμός. Οδηγός των μινωϊκών ανακτόρων*, Ηράκλειο, 54, στο εξής Αλεξίου 1964.
68. Gill M. A. V., «The human element in Minoan and Mycenaean glyptic», *CMS Beiheft 1: Studien zur minoischen und helladischen glyptic*, 85-86, στο εξής Gill 1981.
69. Sambin Ch., «Genie Minoen et genie égyptien», BCH 113, 77-96, στο εξής Sambin 1989.
70. Weingarten 2000, 152-153· Loeben C. E. «Taweret and Bes: a demonic goddess and a divine demon, Contribution to the catalogue published in connection with the exhibition Bes. Dæmngod - Ägyptens beskytter» (Bes. Demon God - Protector of Egypt), at Ny Carlsberg Glyptotek, Copenhagen (20 May-31 October 2021).
71. Weingarten 2000, 152· Marinatos N., «Religious interaction between Egypt and the Aegean in the second millennium BCE», στο Creasman P. P., Wilkinson R. H., *Pharaoh's Land and Beyond*, Oxford University Press, 2017, 229-240.
72. Phillips 2008, I, 161· Blakolmer 2015, 200.
73. Petrie, W. M. F. Amulets. London 1914, 47· Weingarten J., «Λαϊκή θρησκεία και μινωϊκός δαίμονας», Μετάφραση Πρέβε Σ., στο Καρέτσου Α., Ανδρεαδάκη-Βλαζάκη Μ., Παπαδάκης Ν. (επιμ.), *Κρήνη-Αίγυπτος*, Ηράκλειο, 152-153, στο εξής Weingarten 2000.
74. Kuch N., «Entangled Itineraries. A Transformation of Taweret into the Minoan Genius?», *Distant Worlds Journal* 3 (2017), 44-66.
75. Tristant Y., «Two Early Middle Kingdom hippopotamus figurines from Dendara», στο C. Di Biase-Dyson, L. Donovan (eds), *The Cultural Manifestations of Religious Experience. Studies in Honour of Boyo G. Ockinga*. Ägypten und Altes Testament, Band 85, Münster, 2017, 51-69.
76. Weingarten 2000, 152-153.
77. Weingarten 2000, 152.
78. Weingarten 2000, 152.
79. Weingarten 2000, 152.
80. Weingarten 2000, 152-153.
81. Weingarten 2000, 153.

82. Weingarten 2000, 153.
83. Gill M. A. V., «Apropos the Minoan “Genius”», *AJA* 74 (4), 1970, 404-406 στο εξής Gill 1970, Weingarten 2000, 153.
84. Μπάνου Ε., «Ενεπίγραφα κύπελλα», στο Καρέτσου Α., Ανδρεαδάκη-Βλαζάκη Μ., Παπαδάκης Ν. (επιμ.), *Κρήτη-Αίγυπτος*, Ηράκλειο 2000, 86.
85. Blakolmer 2015, 205.
86. CMS II 1-238.
87. Ward W. «The scarabs from Tholos B at Platanos», *AJA* 85 (1981), 70-73, αρ. 2. Weingarten J., «Σκαραβαίος», στο Καρέτσου Α., Ανδρεαδάκη-Βλαζάκη Μ., Παπαδάκης Ν. (επιμ.), *Κρήτη – Αίγυπτος*, Ηράκλειο, 304, αρ. 296, στο εξής Weingarten 2000 α.
88. CMS II.5, αρ. 321-322.
89. Weingarten 2000, 155, αρ. 130.
90. Πρόκειται για την λεγόμενη «belly variant» του Blakolmer (2015, 198-199, fig. 1). Η οψιμότερη παραλλαγή της απαντά σε σφράγισμα από τα Καλύβια Φαιστού (Blakolmer 2015, 199, fig. 4).
91. Weingarten 2000, 155, αρ. 130.
92. Weingarten 2000, 155, αρ. 130. Blakolmer 2015, 198. Για τον τύπο του αγγείου βλ. Phillips 2008, I, 162.
93. Όπ. Βλ. επίσης, Weingarten J., «The transformation of Egyptian Taweret into the Minoan Genius: a study in cultural transmission in the Middle Bronze Age», *Studies in Mediterranean Archaeology* v. 88. Partille: P. Åströms, 6-7, fig. 1, pl. 1, στο εξής Weingarten 1991,
94. Weingarten 2000, 155, αρ. 130.
95. Weingarten 2000, 155, αρ. 130.
96. Όπ. βλ. επίσης Gill 1970, 404-406. Boloti 2017, 507, σημ. 23.
97. Weingarten J., Hallager E., «The five roundels from Malia, and a note on two new Minoan Genii», *BCH* 117, 1-8, και ειδικότερα 4 MA-Pβ, εικ. 2:13, εικ. 7, στο εξής Weingarten, Hallager 1993. Weingarten 2000, 157, αρ. 134 α με βιβλιογραφία.
98. Weingarten 2000, 157, αρ. 134 α. βλ. επίσης CMS II.3, ar. 114. Evans *PM II*, fig. 555.
99. Weingarten 2000, 157.
100. Weingarten 2000, 158, αρ. κατ. 134 β.
101. Weingarten 2000, 158, αρ. κατ. 134 β. βλ. επίσης Κριτσέλη-Προβίδη Ι. *Τοιχογραφίες του Θρησκευτικού Κέντρου των Μυκηθών*, 1982, 21-28, Α 1-5, εικ. 2-3.
102. Weingarten, Hallager 1993, 5-7. MA-Re, εικ. 4:14-15, εικ. 8.
103. Blakolmer 2015, 200, figs. 5-6.
104. Πρόκειται για την λεγόμενη «standard variant» του Blakolmer (2015, 200-201).
105. Baurain C., «Pour une autre interprétation des génies minoens», στο Darcque P. and Poursat J-C. (eds.), *L' iconographie minoenne [BCH Supplement II]* (Paris 1985) 95-118 και ειδικότερα 95-97, fig. 1.
106. Van Straten 1969, 111-119. Blakolmer 2015, 199-200.
107. Åström P., Reese D.S., «Triton Shells in East Mediterranean Cults», *Journal of Prehistoric Religion* 3-4: 5-14, στο εξής Åström, Reese 1990.
108. Poursat J. C., «Τρίτωνας», στο Καρέτσου Α., Ανδρεαδάκη-Βλαζάκη Μ., Παπαδάκης Ν. (επιμ.), *Κρήτη-Αίγυπτος*, Ηράκλειο, 163, αρ. κατ. 143 και 164, στο εξής Poursat 2000.
109. Poursat 2000.
110. Poursat 2000. βλ. επίσης, Phillips J. S., *The impact and implications of the Egyptian and “Egyptianizing” material found in Bronze Age Crete*, University of Toronto, 1991, 625, αρ. 275.
111. Μπουλώτης Χρ., «Στοιχεία μαγείας στη μυνοική Κρήτη», *Αρχαιολογία* 20 (Αύγουστος 1986), 8-15, και συγκεκριμένα 12, στο εξής Μπουλώτης 1986. Πλάτωνος - Γιώτα Μ., «Σπονδική τελετουργική πρόχους», *Πεπραγμένα του Ζ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, τ. Α2, Ρέθυμνο, 1990, 777-788 και συγκεκριμένα 788 με παραδείγματα και βιβλιογραφία, στο εξής Πλάτωνος - Γιώτα 1990. Burkert 1993, 183-184.
112. Μιζράκης Μ., «Σφράγισμα» στο Καρέτσου Α., Ανδρεαδάκη-Βλαζάκη Μ., Παπαδάκης Ν. (επιμ.), *Κρήτη-Αίγυπτος. Πολιτισμικοί δεσμοί Τριών Χιλιετιών*, Κατάλογος, Ηράκλειο, 159, αρ. κατ. 136 β, στο εξής Μιζράκης 2000. βλ. επίσης Evans *PM IV*, 601, αρ. Α3, Phillips 1991, 505, αρ. 121.
113. Μιζράκης 2000, 159, αρ. κατ. 136 β με συγκεντρωμένη βιβλιογραφία.
114. Μιζράκης 2000, 157, αρ. 133, με βιβλιογραφία. βλ. επίσης CMS XI, αρ. 208, Marinatos N., *Minoan sacrificial ritual cult practice and symbolism*, 1986, 45-48, figs. 30-32.
115. Μιζράκης 2000, 157, αρ. 133. βλ. επίσης Rehak P., «The ‘Genius’ in Late Bronze Age Glyptic: The Later Evolution of an Aegean Cult Figure», στο W. Müller (ed.), *Sceaux Minoens et Mycéniens [CMS Beiheft 5]* (Berlin 1995) 215-231, και ειδικότερα 221, εικ. 5.
116. Μιζράκης 2000, 157, αρ. 133.
117. Μιζράκης 2000, 157, αρ. 133.
118. Μιζράκης 2000, 157, αρ. 133. βλ. επίσης Weingarten 1991, 14. Phillips 1991, αρ. 90.
119. Weingarten 2000, 161-162, αρ. 139 β.
120. Gill 1964, 3.
121. Younger J. G., *Bronze age minoan seals in their middle phase (ca. 1700-1550)*, SIMA 102, Jonsared 1993, 150.
122. Μιζράκης 2000, 161, αρ. 139 β.
123. Μιζράκης 2000, 161, αρ. 139 β.
124. Μιζράκης 2000, 161-162, αρ. 139 β. Evans *PM I*, 271.
125. Μιζράκης 2000, 161-162, αρ. 139 β.
126. Μιζράκης 2000, 161-162, αρ. 139 β, CMS V, Suppl. 1b, 153.
127. Μιζράκης 2000, 161-162, αρ. 139 β.
128. Blakolmer 2015, 205 με σχετική βιβλιογραφία.
129. Μιζράκης 2000, 161-162, αρ. 139 β.
130. Πλάτωνος-Γιώτα 1990, 783-784.
131. Πλάτωνος-Γιώτα 1990, 784 με παραδείγματα και βιβλιογραφία.
132. Μπουλώτης 1986, 9.
133. Μπουλώτης 1986, 9.
134. Παπαποστόλου Ι., *Τα σφραγίσματα των Χανίων, συμβολή στη μελέτη της μυνοικής σφραγιδογλυφίας*. Διδακτορική διατριβή στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, Φιλοσοφική Σχολή. Αθήνα: Βιβλιοθήκη της εν Αθήνας Αρχαιολογικής Εταιρείας, 1997, 71 στο εξής Παπαποστόλου 1997, 71.
135. Μαρθάρη Μ., «Αγροτική οικονομία και αγροτική λατρεία στο Ακρωτήρι Θήρας. Στοιχεία από την εξέταση της θηραϊκής κεραμικής κατηγορίας», στο Ντούμας Χ. Γ., *Ακρωτήρι Θήρας. Τριάντα χρόνια έρευνας, 1967-1997*, Βιβλιοθήκη της εν Αθήνας Αρχαιολογικής Εταιρείας, αρ. 257, 363-385, και συγκεκριμένα, 379 και σημ. 28, στο εξής Μαρθάρη 2008.
136. Μαρθάρη 2008, 379, 381, βλ. επίσης Peatfield A. D., «Water, Fertility, and Purification in Minoan Religion», στο C. Morris (ed.), *Klados: Essays in Honour of J. N. Coldstream, BICS Supplement* 63, London 1995, 217-227.
137. Μαρθάρη 2008, 381. Χαρακτηριστική είναι και η ευχή επί ανομβρίας της ορθόδοξης χριστιανικής εκκλησίας που παρομοιάζει τη γη με μητέρα που στρέψαν οι μαστοί της και δεν μπορεί να θρέψει το βρέφος της: *Ίδου γάρ πρόκειται αὕτη (η γη) ὡς μήτηρ ἐξηραμένους ἔχουσα τῆς μαστοῦς. Ὡς γάρ ἐκείνης οἱ μαστοί, γάλακτος ἀποροῦντες, θάνατον προσφέρουσιν ὃ βρέφει, οὕτω και ἡ γῆ τὰς αὐλάκας ἀντῆς ἀμοίρους ὑγρότητος προβαλλομένη, μαρασμόν ἐμποιεῖ τῇ γλῶσῃ και*

- φοράν τοῖς γεννήμασιν αὐτῆς φέρει, καὶ λομὸν ἡμῖν ἀπειλεῖ καὶ θάνατον.
- 138.Λεντάκης Α., «Μαγεία καὶ μαντική», *Αρχαιολογία* 20, Αύγουστος 1996, 16-26, καὶ συγκεκομμένα 17, στο ἐξῆς Λεντάκης 1996.
- 139.Dodds 1996, 255 καὶ σημ. 57.
- 140.Μπουλώτης 1986, 9.
- 141.Μπουλώτης 1986, 9.
- 142.Μαρθάρη 2008, 382-383.
- 143.Μπουλώτης 1986, 9.
- 144.Μπουλώτης 1986, 9· βλ. ἐπίσης Πλάτωνος - Γιώτα 1990, 784 με παραδείγματα καὶ βιβλιογραφία.
- 145.Κουσοῦλης 2012, 20-21.
- 146.Κουσοῦλης 2012, 20-21.
- 147.Leroi-Gourhan A., *Οἱ θρησκείες τῆς προϊστορίας*, Αθήνα: Καρδαμίτσα, 121, στο ἐξῆς Leroi-Gourhan 1993.
- 148.Leroi-Gourhan 1993, 161-162.
- 149.Leroi-Gourhan 1993, 201.
- 150.Leroi-Gourhan 1993, 201· Blakolmer 2015, 198 καὶ σημ. 4.
- 151.Τζαβέλλα-Ενjen X., *Τα περὶ τὰ ὄντα τῆς προϊστορικής εποχῆς τοῦ Αἰγαίου*, Αθήνα, 129, στο ἐξῆς Τζαβέλλα-Ενjen 1970.
- 152.Απὸ τα πῶ χαρακτηριστικὰ παραδείγματα τελετουργικοῦ χειρισμοῦ καὶ μετάπλασης τῆς δαιμονικῆς μορφῆς στὴν ἀρχαία Αἴγυπτο εἶναι ἡ περίπτωση τῆς προσωποποιημένης κακόβουλης ἐνέργειας ἢ κατάστασης *hwt* «βδέλυγμα, ἔμεσμα», ἡ ὁποία ἀποτελεῖ μέρος τῆς φύσης τῶν υλικῶν καὶ ἀύλων υπάρξεων ἀπὸ τὴ στιγμή τῆς δημιουργίας. Δεδομένου ὅτι ἡ δημιουργία δὲν ἦταν μὴ στατική διαδικασία, ἀλλὰ ἀνανεωνόταν καθημερινὰ ἀπὸ τὸν Φαραὼ καὶ τοὺς ἱερεῖς στὸ κατάλληλο μυστηριακὸ περιβάλλον, ἡ *hwt* μποροῦσε νὰ χειραγωγηθεῖ σε κάθε περίπτωση. Βλ. Frandsen P.J., «Faces of the creator or the temptations of the dead» στὸ P. Kousoulis (ed.), *Ancient Egyptian Demonology. Studies on the Boundaries between the Demonic and the Divine in Egyptian Magic*, OLA 175, Leuven, 2011, 25-62.
- 153.Τζαβέλλα-Ενjen 1970, 130-131· Zouzoula 2007, 40. <https://elearning.uoa.org/course/arts-culture/hybrid-and-monstrous-creatures-minoan-iconography>
- 154.Καντεράκη Θ., *Ἡ προσπάθεια στὸν Bergson, τῆς προγενέστερου καὶ σύγχρονός του*, Ἀδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή, Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων καὶ Πανεπιστήμιο Lille 3, 39-45, στο ἐξῆς Καντεράκη 2014.
- 155.Καντεράκη 2014, 41.

Προέλευση εικονογράφησης

1. commons.wikimedia.org. 2. CMS I 232. 3. α. CMS II, 8-195, β. CMS II 5-321, γ. CMS II 5-322, δ. CMS II, 3-105. 4. Μανδαλάκη Σ., Ρεθεμιωτάκης Γ. (επιμ.), *Μινωικός Κόσμος*, 120. 5. Μανδαλάκη Σ., Ρεθεμιωτάκης Γ. (επιμ.), *Μινωικός Κόσμος*, 120. 6. commons.wikimedia.org 7. library.artstor.org. 8. www.kamat.com, en.wikipedia.org. 9. en.wikipedia.org. 10. en.wikipedia.org. 11. en.wikipedia.org. 12. www.bunjilplace.com.au.

ABSTRACT

Minoan demons

What do we know about them, after all?

Panagiotis Kousoulis

Professor of Egyptology

*Director and founder of the Laboratory
for the Ancient World of the Eastern Mediterranean
Department of Mediterranean Studies
University of the Aegean (Rhodes, Greece)*

Christina Papadaki

Postdoc researcher

*Department of Mediterranean Studies
University of the Aegean (Rhodes, Greece)*

Themes in Archaeology 2022, 6(1): 6 - 23

The article draws upon the ambiguous and numerous demonic entities as manifestations of the immaterial and supernatural world of the Minoans, It is argued that these entities are fashioned at will by the human mind and the respective ritual mechanisms in a rather disembodied way that, in any case, is impossible to understand in its entirety. The strange «transcendent» forms, which exist in all civilizations since the creation of the world, as mediators between the natural and supernatural realms, are also considered to be able to prevent «invisible» enemies who harm and to affect the smooth flow of human daily life. The syncretic examination and comparison of the Creto-Mycenaean imaginary beings with their Egyptian and Near Eastern parallels, demonstrate similarities in terms of the idea as such, but also differences in the details that ultimately give a different substance to the forms of each cultural unit.

Key words: Taweret, Minoan genius