

ΑΓΓΕΛΟΣ ΧΑΝΙΩΤΗΣ

ΑΜΑΡΤΙΕΣ, ΑΡΡΩΣΤΙΕΣ ΚΑΙ ΓΙΑΤΡΕΙΕΣ
ΣΤΗ ΜΙΚΡΑ ΑΣΙΑ
ΣΤΟΥΣ ΠΡΩΤΟΥΣ ΜΕΤΑΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟΥΣ ΑΙΩΝΕΣ*

1. *Ἐπιγραφικὲς πηγὲς γιὰ τὴν ἱστορία τῆς ἀρρώστιας στὴν ἀρχαιότητα: Ἰάματα, ἀναθήματα, ἔξομολογήσεις*

Ἡ στάση τοῦ ἀνθρώπου ἀπέναντι στὸ φαινόμενο τῆς ἀρρώστιας ἀποτελεῖ ἀντικείμενο ἔρευνας ποῦ δὲν συνδέεται μόνο μὲ τὴν ἱστορία τῆς ἐπιστημονικῆς ἱατρικῆς, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν ἱστορία τῆς κοινωνίας, τῶν ἰδεῶν καὶ τῆς θρησκείας. Τὸ κείμενο αὐτὸ εἶναι ἀφιερωμένο στὴ θρησκευτικὴ διάσταση

* Πρώτη μορφή τοῦ ἀρθροῦ δημοσιεύτηκε στὰ πρακτικὰ τοῦ διεθνοῦς συνεδρίου ἀρχαίας ἱατρικῆς τοῦ Λέντεν (Chaniotis 1995). Ἡ παρούσα μορφή περιέχει πολλὲς προσθήκες καὶ λαμβάνει ὑπόψη τῆς τῆ νεότερη βιβλιογραφία (κυρίως MALAY 1994, PETZL 1991, PETZL 1994, PETZL 1995, RICL 1995, VERSNEL 1991). Χρησιμοποιοῦνται οἱ παρακάτω συντομογραφίες ἐπιγραφικῶν δημοσιεύσεων:

Bull. épigr.: Bulletin épigraphique, στὴ *Revue des Études Grecques*.

CEG 2: P.A. HANSEN, *Carmina epigraphica Graeca saeculi IV a. Chr. n.*, Βερολίνο-Νέα Ὑόρκη 1989.

I. Akoris: E. BERNARD, *Inscriptions grecques et latins d'Akôris*, Κόϊτο 1988.

I. Cret.: M. GUARDUCCI, *Inscriptiones Creticae*, Ρώμη 1935-1950.

IG: *Inscriptiones Graecae*.

IGUR: L. MORETTI, *Inscriptiones Graecae Urbis Romae*, Ρώμη 1968.

I. Tomis: I. STOIAN, *Inscriptiones Scythiae Minoris Graecae et Latinae. Volumen II. Tomis et territorium*, Βουκουρέστι 1987.

I. Tralleis: F.B. POLJAKOV, *Die Inschriften von Tralleis and Nysa. I. Die Inschriften von Tralleis (Inschriften griechischer Städte Kleinasien, 36, 1)*, Βόννη 1989.

MAMA IV: W.H. BUCKLER - W.M. CALDER - W.K.C. GUTHRIE, *Monumenta Asiae Minoris Antiqua. Vol. IV. Monuments and Documents from Eastern Asiae and Western Galatia*, Μόντσεσταρ 1933.

Sardis VII: W.H. BUCKLER - D.M. ROBINSON, *Sardis. Volume VII. Greek and Latin Inscriptions. Part I*, Λέντεν 1932.

SEG: *Supplementum Epigraphicum Graecum*.

TAM V 1: P. HERRMANN, *Tituli Asiae Minoris. Volumen V. Tituli Lydiae. Fasciculus I. Regio septentrionalis ad orientem vergens*, Βιέννη 1981.

του φαινομένου, ειδικότερα στην πίστη ότι η ασθένεια αποτελεί μορφή θεοδικίας και ότι προϋπόθεση για τη θεραπεία είναι η εξιλέωση.

Η θρησκευτική διάσταση της αρρώστιας είναι εκείνη που πρώτη αναδύεται από τις πρωιμότερες πηγές, γραπτές και μη. Ήδη από τη μινωική Κρήτη γνωρίζουμε τη συνήθεια να ανατίθενται ομοιώματα ή παραστάσεις ασθενούντων μελών του ανθρώπινου σώματος σε ιερά, π.χ. στο ιερό κορυφής του Πεστοφά.¹ Βέβαια τα βουβά αρχαιολογικά κατάλοιπα δεν επιτρέπουν άλλα συμπεράσματα, πέρα από το ότι με την πράξη αυτή οι Μινωίτες εναπόθεταν τις ελπίδες τους για γιαιτρεία στο θείο. Πιο εύγλωττη είναι η μαρτυρία της Ίλιάδας, του αρχαιότερου κειμένου της ελληνικής λογοτεχνίας. Όργισμένος από τη σκαιή αποπομπή του Ιερέα του Χρύση ο Απόλλωνας στέλνει θανατικό στους Άχαιούς που μόνο με την εξιλέωση και την προσφορά πλούσιας θυσίας θά πετύχουν τη λύτρωσή τους (Ίλ. Α 43-100). Η πρώτη κιόλας ραψωδία του έπους μαρτυρεί μια ιδέα που σίγουρα είναι παλαιότερη από τα όμηρικά έπη και επιβιώνει μέχρι τις μέρες μας, την πεποίθηση ότι υπάρχει μια αιτιακή σχέση ανάμεσα στην αρρώστια και κάποιο ανθρώπινο παράπτωμα που προκάλεσε την οργή των θεών.² Την ιδέα αυτή τη συναντούμε ακόμα και στην Αθήνα του κλασικού διαφωτισμού. Στα πρώτα χρόνια του Πελοποννησιακού Πολέμου, όταν η επισημονική Ιατρική παρακολούθησε αμήχανη τον αποδεκατισμό του πληθυσμού από τον σφοδρό λοιμό, ζωντάνευε η πεποίθηση ότι η τρομερή επιδημία ήταν η βοήθεια που πρόσφερε ο Απόλλων στους Σπαρτιάτες.³

Η περιγραφή του λοιμού από το Θουκυδίδη (2, 48-53) είναι κείμενο σημαντικό και για ένα πρόσθετο λόγο: Ο Αθηναίος ιστορικός μας δίνει την πρώτη στην ελληνική γραπτή παράδοση προσωπική μαρτυρία ενός ασθενούς για την εμπειρία του με την αρρώστια. Ανάλογες μαρτυρίες περιλαμβάνει η μεταγενέστερη φιλολογική και επιγραφική παράδοση, με γνωστότερα παραδείγματα τις «Ιερές Ιστορίες» του Αίλιου Αριστείδη και όρισμένα από τα λεγόμενα *Ιάματα*, δηλαδή περιγραφές ασθενειών και θεραπειών που βρίσκονται σε επιγραφές σε διάφορα Ασκληπιεία (Αθήνας, Έπιδάουρου, Λεβήνας, Περγάμου).⁴ Οι προσωπικές αφηγήσεις θεραπειών

1. Βλ. π.χ. Davaras 1976, σσ. 246-247.

2. Βλ. π.χ. Steinleitner 1913, σσ. 97-99· Rohde 1925, τόμ. 2, σ. 76 σημ. 1· Pettazzoni 1936, σσ. 62-63, 67-68· Kudlien 1978· Noorda 1979· Frisch 1983, σσ. 42-43· Burkert 1984, σσ. 59-61· Petzl 1988, σ. 156· Petzl 1991· πρβ. Siebenthal 1950. Για τη σύγχρονη Ελλάδα βλ. π.χ. Danforth 1989, σσ. 74, 76-83, 92-93, 108-109.

3. Θουκ. 2, 54, 4: *μνήμη δὲ ἐγένετο καὶ τοῦ Λακεδαιμονίων χρηστηρίου τοῖς εἰδόσιν, ὅτε ἐπερωτῶσιν αὐτοῖς τὸν θεὸν εἰ χρὴ πολεμεῖν ἀνεῖλε κατὰ κράτος πολεμοῦσι νίκην ἔσεσθαι, καὶ αὐτὸς ἔφη ξυλλήψεσθαι.*

4. Συλλογή σχετικών μαρτυριών στο έργο των Edelstein-Edelstein 1945, τόμ. 1, αρ. 428 (Αθήνα, 2ος αἰ. μ.Χ.), 432 (Έπιδάουρος, 2ος αἰ. μ.Χ.), 439-441 (Λεβήνα, 1ος αἰ. π.Χ.). Τώρα μπορεί να προστεθεί η επιγραφή του Περγάμου που δημοσίευσε πρόσφατα

ἀναμφίβολα ἔχουν τεράστια σημασία γιὰ τὴν ἱστορία τόσο τῆς ἰατρικῆς ὅσο καὶ τῆς θρησκείας. Συνήθως, ὅμως, οἱ συντάκτες τους ἦταν καλλιεργημένα ἄτομα, μερικὲς φορές γνῶστες τῆς ἐπιστημονικῆς ἰατρικῆς τῆς ἐποχῆς τους, ὅπως μποροῦμε νὰ συναγάγουμε ἀπὸ τὴ μνεία συνταγῶν καὶ θεραπευτικῶν μεθόδων. Ἔργα μᾶλλον καλλιεργημένων ἀτόμων ἀνώτερης κοινωνικῆς θέσης εἶναι καὶ οἱ λίγες ἐπιτύμβιες ἐπιγραφές, συχνὰ ἔμμετρος, ποὺ δίνουν λεπτομερεῖς περιγραφές τῆς ἀρρώστιας ποὺ ὀδήγησε κάποιον συγγενή τους στὸ θάνατο. Ἐνα ἀπὸ τὰ πιὸ ἐνδιαφέροντα σχετικὰ κείμενα εἶναι τὸ ἔμμετρο ἐπιτύμβιο ἐπίγραμμα ποὺ ἀνέθεσαν οἱ γονεῖς τοῦ Λούκιου Μινίκιου Ἀνθιμιανοῦ, ποὺ πέθανε τεσσάρων ἐτῶν, πέντε μηνῶν καὶ εἴκοσι ἡμερῶν στὴ Ρώμη τὸν 3ο μ.Χ. αἰ. (SEG, XXIX, 1003). Ὁ πατέρας τοῦ νεκροῦ, γιατρός ὁ ἴδιος, περιγράφει μὲ κάθε λεπτομέρεια τὶς ἀλλεπάλληλες ὀδυνηρὲς ἀρρώστιες τοῦ γιοῦ του στοὺς ὄρχεις (νόσῳ πῆξαν χαλεπῆ διδύμους πέρι), τὰ ὅσα (σῆψιν γὰρ (λαι)οῦ πεδίον ποδὸς εἶχεν ἐν ὄστοις) καὶ τὴν κοιλιακὴ χώρα (ἐτέραν πάλι μοι νόσον ἤγαγε γαστρός Μοῖρα σπλάγχνα μου ὀγκώσασα καὶ ἐκτῆξασα τὰ λοιπὰ) καὶ τὶς ἀπελπισμένες προσπάθειες τοῦ ἴδιου καὶ συναδέλφων του νὰ τὸν σώσουν (ὁ ταλαίφρων γεννήσας εἰάσατό μου νόσον αἰνήν, ... εἴτ' ἔταμόν με φίλοι γενέτου καὶ μου ὅστε' ἀνεῖλαν).

Ἐξίσου σημαντικὲς, ἰδίως γιὰ τὴν ἱστορία τῆς κοινωνίας καὶ τῶν ἰδεῶν, εἶναι βέβαια οἱ μαρτυρίες ἀπλῶν ἀνθρώπων. Δυστυχῶς εἶναι πολὺ σπάνιες. Τὴ νοστροπία τῆς μάζας τοῦ πληθυσμοῦ ἀνταναικλοῦν μέχρι κάποιον βαθμὸ οἱ ἱστορίες θαυματουργῶν θεραπειῶν στὶς συλλογὲς *ἰαμάτων* γνωστὲς ἀπὸ τὰ Ἀσκληπιεῖα τῆς Ἐπιδαύρου, τῆς Λεβήνας καὶ τῆς Ρώμης.⁵ Ὡστόσο ἀκόμα κι αὐτὲς οἱ ἱστορίες μᾶλλον συντάσσονταν ἀπὸ τοὺς ἱερεῖς κι ὄχι τοὺς ἀσθενεῖς· ἔτσι δὲν μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ἀφηγήσεις προσωπικῶν ἐμπειριῶν μὲ τὸ φαινόμενο τῆς ἀρρώστιας.

Οὐσιαστικὰ διαθέτουμε μόνο μιὰ ὁμάδα τέτοιων πρωτογενῶν πηγῶν, τὶς λεγόμενες «ἐξομολογητικὲς» ἢ «ἐξιλαστικὲς» ἐπιγραφές (confession inscriptions, propitiatory inscriptions, Beichtinschriften, Sühneinschriften) ποὺ βρῖσκονται σὲ διάφορα ἱερὰ τῆς Λυδίας καὶ τῆς Φρυγίας καὶ χρονολογοῦνται ἀπὸ τὸν 1ο ὠς τὸν 3ο αἰ. μ.Χ.⁶ Αὐτὰ τὰ κείμενα, γραμμένα σὲ

ὁ Müller 1987, σ. 194 (2ος αἰ. μ.Χ.). Γιὰ τὸν τρόπο ποὺ ἀνταναικλᾷ ἡ φιλολογικὴ παράδοση τὸ φαινόμενο τῆς ἀρρώστιας βλ. Grmek 1989, σσ. 17-46.

5. Γιὰ τέτοιες συλλογὲς ἰαμάτων βλ. Herzog 1931· Edelstein-Edelstein 1945, τόμ. 1, ἀρ. 423, 424, 426, 438· πρβ. Chaniotis 1988, σσ. 19-23, 51-52, 86 (μὲ τὴν παλαιότερη βιβλιογραφία). Βασικὲς ἐκδόσεις: IG, IV², 1, 121-122 (Ἐπίδαυρος, τέλη 4ου αἰ. π.Χ.)· I. Cret. I, xvii 8-12 (Λεβήνα, 2ος αἰ. π.Χ.)· IGUR, I, 148 (Ρώμη, 2ος/3ος αἰ. μ.Χ.).

6. Συλλογὴ τῶν ἐξομολογητικῶν ἐπιγραφῶν τῆς Μικρᾶς Ἀσίας ἐκδόθηκε πρόσφατα ἀπὸ τὸν G. Petzl (Petzl 1994). Γιὰ τὴ γεωγραφικὴ περιοχὴ στὴν ὁποία ἐντοπίζονται βλ. Petzl 1994, σ. vii. Γενικὰ γιὰ τὶς ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφές βλ. Steinleitner 1913· Zingerle 1926· Reitzenstein 1927, σσ. 137-141· Pettazzoni 1936, σσ. 54-115, Pettazzoni 1954, σσ. 57-

άπλη μορφή τῆς ἑλληνικῆς, με̐ πολλές συντακτικὲς καὶ γραμματικὲς ἀνωμαλίες, ἀκολουθοῦν τὴν ἴδια τυπικὴ δομὴ: Ἐνα ἄτομο ἐξομολογεῖται κάποιο ἁμάρτημα εἴτε δικό του εἴτε (σπανιότερα) κάποιου συγγενοῦς του. Στὴν ὁμολογία του ἐξαναγκάστηκε ὁ ἔνοχος ἀπὸ κάποια τοπικὴ θεότητα, ποὺ τὸν καταδίωξε με̐ ἀρρώστιας ἢ ἄλλα ἀτυχήματα. Ὄταν ὁ ἔνοχος τιμωροῦνταν ἀπὸ τὴ θεότητα με̐ τὸ θάνατο, κάποιος συγγενῆς του ἀναλάμβανε νὰ ἀφηγηθεῖ τὸ ἁμάρτημα καὶ τὴ θεοδικία. Ἄλλοτε πάλι θύματα τῆς θεϊκῆς ὀργῆς ἔπεφταν στενοὶ συγγενεῖς τοῦ ἐνόχου. Συνήθως ἡ ἀρρώστια υποδηλώνεται με̐ κάποια γενικὴ καὶ ἀόριστη ἔκφραση⁷ ὑπάρχουν ὁμως καὶ περιπτώσεις στίς ὁποῖες ἀναφέρεται τὸ συγκεκριμένο εἶδος τῆς ἀσθένειας ἢ ἀπεικονίζεται (σὲ ἀνάγλυφη παράσταση) τὸ ἀρρωστο ὄργανο (πίν. 1, 33 περιπτώσεις).⁸ Στὴ συνέχεια ὁ ἔνοχος (ἢ ὁ συγγενῆς του) προσπαθεῖ νὰ ἐξιλεωθεῖ γιὰ τὸ ἁμάρτημά του, προειδοποιεῖ τοὺς συνανθρώπους του νὰ μὴν υποτιμοῦν τὴ δύναμη τῶν θεῶν καὶ ὑμνεῖ τοὺς θεοὺς. Φυσικά, δὲν εἶναι ὅλα τὰ κείμενα τόσο λεπτομερῆ ἢ πλήρη· μερικὲς φορές κάποια ἀόριστη ἔκφραση ἀρκεῖ γιὰ νὰ υποδηλώσει τὴν πολύπλοκη ἀλληλουχία ἁμαρτίας, τιμωρίας καὶ ἐξιλέωσης.⁹ Δίνουμε δύο χαρακτηριστικὰ παραδείγματα ἐξομολογητικῶν ἐπιγραφῶν: «Ἐπειδὴ ἡ Τροφίμη, ἡ θυγατέρα τοῦ Ἄρτεμιδώρου τοῦ ἐπιλεγόμενου Κικιννῶ, κλήθηκε ἀπὸ τὸ θεὸ νὰ τοῦ προσφέρει κάποια ὑπηρεσία καὶ δὲν θέλησε νὰ ἔρθει γρήγορα, τὴν τιμώρησε ὁ θεὸς καὶ τῆς πῆρε τὰ λογικά. Πῶτησε λοιπὸν τὴν Ταρσηνὴ Μπέρα καὶ τὸν Ἀπόλλωνα Τάρσιο καὶ τὸν Μῆνα Ἀξιοττηνὸ τοῦ Ἄρτεμιδώρου¹⁰ ποὺ κυβερνᾷ

59. Robert 1964, σσ. 23-33· Varinlioglu 1983· Frisch 1983· Parker 1983, σσ. 254-255· Herrmann 1985· Petzl 1988· Petzl 1991· Versnel 1991, σσ. 75-81· Petzl 1994, σσ. vii-xviii· Petzl 1995, σσ. 41-48· Riel 1995.

7. Π.χ. Petzl 1994, ἀρ. 9 (πολλά παθόντος), 43 (ἐγενόμην δλόκληρος, δηλ. «θεραπεύτηκα»), 62 (εἰ ἔσται δλόκληρος), 67 (πεποσχότα), 94 (κολασθεῖσα καὶ θαραπευθῖσα), 96 (κολασθεῖσα... [καὶ ἀφελπισθοῦσα ὑπὸ ἀνθρώπων), 100 ([κα]ταπίπτω εἰς ἀ[σθένειαν]), 114 (κολασθεῖσα καὶ σωθεῖσα), 123 (ἀποκατέστησε [τῷ ἐμ]ῷ σώματι).

8. Petzl 1994, σσ. viii, xvii. Γενικά γιὰ τὴν παράσταση ἀρρωστων μελῶν τοῦ σώματος σὲ ἀναθήματα, τάματα καὶ ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφές βλ. κυρίως van Straten 1981, σσ. 135-140. Πρβ. Aleshire 1989, σσ. 40-42· Forsén 1991· Forsén-Sironen 1991.

9. Συνήθως χρησιμοποιοῦνται οἱ παρακάτω ὄροι: Γιὰ τὴν ἁμαρτία: ἁμαρτάνω, ἁμάρτημα, ἁμαρτία· γιὰ τὴ θεϊκὴ τιμωρία: κολάζειν, νεμεσεῖν, ἐπιζητεῖν, ἀναζητεῖν, ἐκζητεῖν, ἐν κολάσει ποιεῖν, τὰς δυνάμεις ἀναδεικνύειν / δεικνύειν (ὁ θεός), κολασίς, νέμεισις· γιὰ τὴ θεϊκὴ ἐντολή: παραγγέλλειν· γιὰ τὴν ἐξιλέωση: ἰλάσκεσθαι, ἐξιλάσκεσθαι, ἰλαστήριον, ἱεροποίημα, θυμολυσία, θυμολυτεῖν, λυτρόδομαι, λύτρον, εὐλογεῖν· γιὰ τὴν ὁμολογία καὶ καταγραφή τῆς ἁμαρτίας σὲ στήλη: ἐξομολογεῖσθαι, ὁμολογεῖν, ὁμολογία, στήλογραφεῖν.

10. Ὁ Μῆς εἶναι ἱρανικὴ θεότητα τοῦ φεγγαριοῦ, τὰ Ἀξιοττα τόπος σημαντικοῦ ἱεροῦ του καὶ ὁ Ἄρτεμιδώρος ὁ ἰδρυτὴς τῆς συγκεκριμένης λατρείας τοῦ Μηνὸς Ἀξιοττηνοῦ. Γιὰ τὴν ἀναφορὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ ἰδρυτῆ μῆς λατρείας μαζί με̐ τίς ἐπικλήσεις τοῦ θεοῦ βλ. Gschnitzer 1986, σσ. 47-49.

τά (ἢ τὴν) Κορεσα. Κι ὁ θεὸς πρόσταξε νὰ γραφεῖ σὲ στήλη ἢ τιμωρία (μου) καὶ νὰ ἐγγραφῶ γιὰ προσφορά ὑπηρεσιῶν στοὺς θεοὺς».¹¹ Στὸ κείμενο αὐτὸ ἀξίζει νὰ προσέξουμε τὴν ἀλλαγὴ τοῦ προσώπου στὴν ἀφήγηση, ἀπὸ τὸ τρίτο πρόσωπο (αὐτήν, ἠρώτησε κ.λπ.) στὸ πρῶτο πρόσωπο (ἐμαυτήν), πού μᾶλλον ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι οἱ ἔξομολογήσεις γίνονταν μὲν ἀπὸ τὸν ἔνοχο, καταγράφονταν ὅμως ἀπὸ ἱερεῖς, ἰδίως ὅταν ὁ ἔξομολογούμενος ἦταν ἀναλφάβητος. Ἐνα δεύτερο παράδειγμα: «Ὁ Διογένης εἶχε κάνει ἕνα τάμα γιὰ τὸ βόδι του, ἀλλὰ δὲν τὸ ἐμπλήρωνε. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ τιμωρήθηκε ἢ θυγατέρα του Τατιανὴ μὲ ἀρρώστια στὰ μάτια της. Τώρα ὅμως ἐξιλεώθηκαν καὶ πρόσφεραν τὸ ἀφιέρωμα».¹² Μόλις μιὰ συμφορὰ κτύπησε τὸ σπῆτι τοῦ Διογένη, ἄρχισε νὰ ἀναρωτιέται γιὰ ποιὸ λόγο τὸν κατὰτρεχαν οἱ θεοί· μόνος του ἢ μετὰ ἀπὸ συζητήσεις μὲ τοὺς ἱερεῖς θυμήθηκε καὶ ὁμολόγησε ὅτι εἶχε ἀφήσει ἀνεκπλήρωτο ἕνα τάμα του. Γιὰ νὰ ἐξιλεωθεῖ ὄχι μόνον πρόσφερε τὸ ὀφειλόμενο τάμα, ἀλλὰ καὶ ἀνέθεσε μιὰ ἐπιγραφή μὲ τὴν ἀφήγηση τοῦ ἁμαρτήματός του. Ὅπως μπορούμε νὰ συμπεράνουμε ἀπὸ ἄλλα, λεπτομερέστερα κείμενα, ἡ ἐξιλέωση περιλάμβανε καὶ διάφορες ἱεροπραξίες (βλ. κάτω). Αὐτὸ πού δὲν συνάγεται ἀπὸ τὸ κείμενο εἶναι ἂν ἡ Τατιανὴ γιαιτρεύθηκε ἢ ἂν ἡ ἐξιλέωση ἀπλῶς λύτρωσε τὴν οἰκογένεια τοῦ Διογένη ἀπὸ ἄλλες μελλοντικὲς συμφορὲς.

Ἡ σημασία αὐτῶν τῶν κειμένων, διατυπωμένων χωρὶς ἐπιτήδευση καὶ ὑψηλὲς λογοτεχνικὲς ἀξιώσεις ἀπὸ τοὺς ἀπλοὺς χωρικοὺς πού ζοῦσαν στίς ἀπομακρυσμένες κῶμες πού ποτὲ δὲν ἔλκυσαν τὸ ἐνδιαφέρον τῶν φιλολογικῶν πηγῶν μας, εἶναι προφανές. Μολονότι ὑποθέτουμε ὅτι τὰ κείμενα καταγράφονταν μὲ τὴ βοήθεια ἱερέων,¹³ οἱ ἔξομολογητικὲς ἐπιγραφὲς παραμένουν προσωπικὲς μαρτυρίες καὶ ἐκφράζουν μὲ ἄμεσο τρόπο τὰ αἰσθήματα καὶ τίς ἀντιλήψεις ἀπλῶν ἀνθρώπων ὅταν βρίσκονται ἀντιμέτωποι μὲ τὴν ἀρρώστια, τὴ θεραπεία, τὴν ἰατρικὴ καὶ τοὺς γιαιτροὺς. Ἄν καὶ οἱ ἔξομολογητικὲς ἐπιγραφὲς ἔχουν συζητηθεῖ συχνὰ σὲ σχέση μὲ τὴν ἱστορία τῆς θρησκείας (βλ. σημ. 7), ἡ συμβολὴ τους στὴν ἱστορία τῆς ἰατρικῆς παραμένει σχετικὰ παραμελημένη.¹⁴ Ὡστόσο, γιὰ νὰ τίς κατανοήσουμε καλύτερα

11. Petzl 1994, ἀρ. 57: *ἐπι Τροφίμῃ Ἀρτεμιδώρου Κι/μιννάδος κληθεῖσα ὑπὸ τοῦ/θεοῦ ἰς ὑπηρεσίας χάριν μὴ/βουληθεῖσα ταχέος προσελθεῖν, ἐκολάσето αὐτήν καὶ μα/νῆναι ἐποίησεν ἠρώτησε σὺν Μη/τέρα Ταρσηνὴν καὶ Ἀπόλλωνα Τάρσι/ον καὶ Μῆνα Ἀρτεμιδώρου Ἀξι/οστινὸν Κορεσα κατέχοντα, καὶ ἐκέλευσεν στηλλογραφε/θῆναι νέμεσιν καὶ καταγράψαι ἐμαυτήν ἰς ὑπηρεσίαν τοῖς θεοῖς.*

12. Petzl 1994, ἀρ. 45: *Διογένη[ς] εὐξάμενος ὑπὲρ τοῦ/βοός κὲ μὴ ἀποδοῦς, ἐκολάθη αὐτοῦ ἢ θυγάτηρ Τατιανὴ ἰς τοὺς/ὀφθαλμοὺς. Νῦν σὺν/εἰλασάμενοι ἀνέ/θησαν.*

13. Παρβ. Varinlioglu 1989, σ. 37· Petzl 1994, σ. xvi. Ἡ χρῆση τυποποιημένων ἐκφράσεων καὶ ἡ ἀλλαγὴ τοῦ προσώπου τοῦ ἀφηγητῆ (βλ. πάνω) ἀποτελοῦν ἰσχυρὲς ἐνδείξεις γιὰ τὴν ἐπέμβαση ἱερέων.

14. Ὁ Kudlien 1978 συντάξε μιὰ ἐνδιαφέρουσα μελέτη γιὰ τὴ συνάφεια ἔξομολογήσεων καὶ θεραπείας στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα· μερικὰ παραδείγματα ἀσθενειῶν στίς ἔξομο-

θά πρέπει να τις συνεξετάσουμε με άλλες πηγές από τις ίδιες περιοχές που αναφέρονται σε αρρώστιες και θεραπείες. Οι μόνες άλλες διαθέσιμες πηγές για αυτά τα θέματα στη Λυδία και τη Φρυγία είναι οι αναθηματικές επιγραφές (πίν. 2), που συνήθως χαρακτηρίζονται ως εκπλήρωση ταμάτων (*εὐχαί*) και συχνά συνοδεύονται από παραστάσεις των αρρωστων μελών.¹⁵ Τάματα και εξομολογητικές επιγραφές είναι συγγενικές εκδηλώσεις των ίδιων μορφών θρησκευτικότητας, συνήθως απευθυνόμενες στις ίδιες θεότητες. Πολλές εξομολογητικές επιγραφές είναι αναθήματα για την εξιλέωση από κάποιο παράπτωμα, μερικές μάλιστα χαρακτηρίζονται ως τάματα.¹⁶

Ἡ ἰδιαίτερη σημασία τῶν ἐξομολογητικῶν ἐπιγραφῶν γιὰ τὴν ἀρχαία ἰατρικὴ συνίσταται πρωταρχικὰ στὸ ὅτι ὑπογραμμίζουν μιὰ στενὴ, αἰτιακὴ σχέση ἀνάμεσα στὸ παράπτωμα καὶ τὴν ἀρρώστια. Στὶς ἐξομολογήσεις τῆς Τροφίμης καὶ τοῦ Διογένη (βλ. πάνω) μποροῦμε νὰ προσθέσουμε ἕνα ἀκόμα παράδειγμα: «Ἡ Στρατονίκη, θυγατέρα τοῦ Μουσαίου, δανείστηκε ἀπὸ τὴν Εὐτυχίδα ἕνα μόνινο ἱεροῦ σιταριοῦ πού ἀνῆκε στὸν Ἀξιοττηνὸ (ἢ πού ἀνῆκε στοὺς ἱερούς, δηλαδὴ τὸ ἱερατικὸ προσωπικὸ, τοῦ Ἀξιοττηνοῦ). Ὅμως καθυστέρησε νὰ ξεπληρώσει τὸ χρέος τῆς μέχρι σήμερα. Ἀφοῦ ὁ θεὸς τὴν τιμώρησε στὸν δεξιὸ τῆς μαστό, ξεπλήρωσε τὸ συνολικὸ ποσὸ καὶ μὲ τὸν τόκο καὶ εὐλογεῖ τὸν Ἀξιοττηνόν».¹⁷ Αὐτὴ ἡ σχέση αἰτίας-ἀποτελέσματος ἀνάμεσα στὸ παράπτωμα καὶ τὴν ἀρρώστια δὲν μᾶς εκπλήσσει. Ὅπως εἶδαμε, ἐκδηλώνεται στὸ πρωιμότερο κίβλας κείμενο τῆς ἑλληνικῆς λογοτεχνίας, στὴν πρώτη ραψωδία τῆς Ἰλιάδας· ἡ ἴδια ἰδέα παραμένει ζωντανὴ στὴ νοοτροπία τοῦ λαοῦ μέχρι σήμερα (πρβλ. σημ. 2). Ἡ ἀρχαιότερη συλλογὴ *ἱαμάτων* τοῦ Ἀσκληπιοῦ, ἢ ὁποῖα συντάχθηκε στὴν Ἐπίδαυρο τὸν 4ο π.Χ. αἰ., περιέχει μερικὲς ἀφηγήσεις γιὰ ἄτομα πού τιμωρήθηκαν μὲ ἀρρώστιες γιὰ τὶς ἁμαρτίες τους, ὅπως π.χ. κάποιος Κηφισίας: «Γελοῦσε μὲ τὰ ἱάματα τοῦ Ἀσκληπιοῦ καὶ ἔλεγε: “Ἄν ὁ θεὸς ἰσχυρίζεται ὅτι γιάτρευε κουτσούς, λείει ψέματα. Γιατὶ ἂν εἶχε αὐτὴ τὴ δύναμη, τότε πῶς καὶ δὲν γιάτρευε τὸν Ἥφαιστο;”. Ὅμως ὁ θεὸς δὲν παρέλειψε νὰ δείξει ὅτι τιμωρεῖ τὴν ὕβρι. Ἔτσι, καθὼς ὁ Κηφισίας πήγαινε καβαλάρης, τὸν γκρέμισε ὁ “βουκεφάλας” του, πού ἐρεθίστηκε κάτω ἀπὸ τὸ σαμάρι, κι ἀμέσως σακατεύτηκε τὸ πόδι του καὶ μὲ φορεῖο τὸν ἔφεραν στὸ ναό. Ἀργότερα,

λογητικὲς ἐπιγραφὲς συνέλεξαν οἱ Robert 1964, σσ. 25-27 καὶ Petzl 1988, σ. 156 σημ. 11· πρβ. ἐπίσης Petzl 1991.

15. Πρβ. τὴ συλλογὴ τέτοιων παραστάσεων ἀπὸ τὸν van Straten 1981, 135-140 (35 παραστάσεις).

16. Π.χ. Petzl 1994, ἀρ. 42, 62, 66, 90, 122.

17. Petzl 1994, ἀρ. 63: *Στρατονίκη Μουσαίου/δανισαμένη παρὰ/Εὐτυχίδος πυρῶν/μόνινον τῶν ἱερῶν/τοῦ Ἀξιοττηνοῦ καὶ πα/ρελκύσασα μέχρι σήμερον, κολασθεῖσα ὑπὸ/τοῦ θεοῦ κατὰ τοῦ δε/ξιοῦ μαστοῦ τὰ συν/αχθέντα σὺν τόκοις/ἀπέδωκεν εὐλογοῦ/σα τῷ Ἀξιοττηνῷ.*

ἀφοῦ ἐξιλεώθημε ἀπέναντι στοῦ θεοῦ μὲ εἰλικρίνεια, ὁ θεὸς τὸν γιάτρευε». ¹⁸
Καί σ' αὐτὴ τὴν ἱστορία συναντοῦμε τὴν ἴδια ἀλληλουχία ὅπως καὶ στὶς
ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφές: παραπτώμα, ἀρρώστια, μετάνοια καὶ γιαιρεία. ¹⁹

2. Ἡ παθολογία τῆς ἁμαρτίας: Ἀμαρτίες καὶ ἀρρώστιες στὶς ἐπιγραφές τῆς Λυδίας καὶ Φρυγίας

Οἱ ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφές παρέχουν πολλὲς μαρτυρίες γιὰ τὴν ἐπιβίωση
τῆς ἀντίληψης αὐτῆς στὰ χωριὰ τῆς Λυδίας καὶ τῆς Φρυγίας στοὺς πρώ-
τους μετὰ Χριστὸν αἰῶνες. Τὸ πρῶτο ζήτημα ποὺ θὰ μᾶς ἀπασχολήσει
εἶναι ἡ «παθολογία» ποὺ μαρτυρεῖται σ' αὐτές, δηλαδὴ ἡ αἰτία καὶ τὸ εἶδος
τῆς ἀρρώστιας. Οἱ ὑποτιθέμενες αἰτίες εἶναι βέβαια πάντοτε κάποια παρα-
πτώματα. Σὲ ἐκεῖνα τὰ κείμενα ποὺ μαρτυροῦν σαφῶς ὅτι τὸ παράπτωμα
τιμωρήθηκε μὲ ἀρρώστια ἢ θάνατο ἢ ἁμαρτία ἀνήκει σὲ μιὰ ἀπὸ τὶς παρα-
κάτω κατηγορίες: μιαιρότητα (π.χ. ὁ ἔνοχος γεύτηκε ἀπαγορευμένη τροφή,
φοροῦσε μιὰ ροῦχα ἢ δὲν τήρησε τὴν ἀποχὴ ἀπὸ συνουσία), ²⁰ πρόκληση
ζημιῶν σὲ ἱερὰ καὶ τὴν ἰδιοκτησία τους, ²¹ παράλειψη ἐκπλήρωσης κάποιου
τάματος, ²² ἄρνηση ἢ καθυστέρηση προσφορᾶς ὑπηρεσιῶν ἢ συμμετοχῆς σὲ
θρησκευτικὴ τελετή, ²³ ψευδορκία, ²⁴ ἀδικαιολόγητες κατάρξεις ²⁵ καὶ κλοπὴ. ²⁶ Θὰ
πρέπει κατ' ἀρχὴν νὰ σημειώσουμε ὅτι τὰ παραπτώματα αὐτὰ δὲν διαφέ-
ρουν σὲ τίποτα ἀπὸ ἐκεῖνα ποὺ τιμωρήθηκαν μὲ ἄλλο τρόπο, κι ὄχι μὲ
ἀρρώστια ἢ θάνατο. ²⁷ Εἶναι προφανὲς ὅτι τὶς περισσότερες φορές πρόκει-
ται γιὰ παραπτώματα θρησκευτικοῦ χαρακτήρα, ²⁸ δηλαδὴ γιὰ παράβαση κά-
ποιου κανόνα καθαρότητος ἢ γιὰ ἱεροσυλία, ποὺ ἐπίσης θεωρεῖτο ὅτι προ-
καλοῦσε μίσημα. ²⁹ Μοναδικὲς ἐξαιρέσεις εἶναι οἱ δύο περιπτώσεις κλοπῆς,
ἀλλὰ σὲ μιὰ ἀπὸ αὐτές ἡ κλοπὴ εἶναι ἓνα μόνον ἀπὸ τὰ παραπτώματα ποὺ

18. IG, IV², 1, 123 XXXVI· Herzog 1931, W 36· Edelstein-Edelstein 1945, τόμ. 1, ἀρ. 423, 36.

19. Πρβ. Kudlien 1978, σσ. 5-6 γιὰ δύο ἄλλες περιπτώσεις «ἐξομολογήσεων» στὴ
σύλλογὴ ἱαμάτων τῆς Ἐπιδαύρου.

20. Petzl 1994, ἀρ. 1, 5, 36, 43, 95, 123 ἴσως 16, 29, 72 καὶ 110.

21. Petzl 1994, ἀρ. 7, 9, 10, 37, 50, 63, 67, 114.

22. Petzl 1994, ἀρ. 45, 59, 62, 65.

23. Petzl 1994, ἀρ. 57, 108.

24. Petzl 1994, ἀρ. 34, 54, 102, ἴσως 15.

25. Petzl 1994, ἀρ. 69.

26. Petzl 1994, ἀρ. 35, 59.

27. Ἀντιπροσωπευτικὴ σύλλογὴ παραπτωμάτων στοὺς Steinleitner 1913, σσ. 85-96,
Pettazzoni 1936, σσ. 59-61, 68-69 καὶ Petzl 1994, σσ. xii-xiii.

28. Πρβ. Parker 1983, σ. 255· Petzl 1994, σ. xiii.

29. Γιὰ τὴ συνάφεια ἱεροσυλίας καὶ μιαιρότητας βλ. Parker 1983, σσ. 144-146.

τιμώρησε ὁ θεὸς μὲ ἀρρώστια, ἐνῶ τὸ ἄλλο (μαγεία) εἶναι ἐπίσης θρησκευτικῆς ὑφῆς. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι ἀνάλογα εἶναι τὰ παραπτώματα ποὺ ἀναφέρονται καὶ στὰ ἰάματα τοῦ Ἄσκληπιοῦ στὴν Ἐπίδαυρο: ἀπροθυμία νὰ προσφέρουν τὸ ὀφειλόμενο ἀνάθημα μετὰ τὴ θεραπεία, δυσπιστία στὶς θεραπευτικὲς δυνάμεις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ προσπάθεια νὰ κατασκοπεύσουν τὸν Ἄσκληπιό καθὼς ἐκτελεῖ τὸ θαυματουργό του ἔργο.³⁰ Ἡ συνάφεια μιαιρότητας καὶ ἀρρώστιας εἶναι γνωστὴ ἀπὸ τὴν κλασικὴ ἀρχαιότητα³¹ καί, ὅπως θὰ δοῦμε, ἐξηγεῖ ἐν μέρει καὶ τὴ «θεραπευτικὴ ἀγωγή» ποὺ ἀκολουθοῦνταν σὲ ἀνάλογες περιπτώσεις (καθαρμοί, θυσίες).

Μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ ἐρώτημα ποιὲς παθήσεις βασιάζαν τοὺς ἐνόχους αὐτῶν τῶν παραπτωμάτων. Ἀπὸ τίς ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφές ποὺ δηλώνουν σαφῶς τὸ εἶδος τῆς ἀσθένειας οἱ μισὲς περίπου ἀφοροῦν στὰ μάτια (πίν. 1, 14 περιπτώσεις σὲ σύνολο 33).³² Αὐτὴ ἡ πληθώρα παθήσεων τῶν ὀφθαλμῶν δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι τυχαία. Κατ' ἀρχὴν εἶναι ἀρκετὰ πιθανὸ ὅτι ἐκεῖνες ἀκριβῶς οἱ παθήσεις ποὺ δὲν εἶχαν ἐμφανεῖς ἐξωτερικὲς αἰτίες (π.χ. πληγές, καιρικὲς συνθήκες, ἐπιδημίες, ἀσχημη ἐγκυμοσύνη κ.λπ.) ἢ δὲν ἐκδηλώνονταν μὲ ἐξωτερικὰ συμπτώματα (πυρετό, σημάδια κ.λπ.), δηλαδὴ παθήσεις ὅπως ἡ μερικὴ ἢ ὀλικὴ ἀπώλεια τῆς ὄρασης καὶ νοσητικὲς διαταραχές, μποροῦσαν εὐκολότερα νὰ ἀποδοθοῦν σὲ θεϊκὴ ἐπέμβαση ἢ θεοδικία. Πράγματι, ἡ πεποίθηση ὅτι ἡ ἀπώλεια τῆς ὄρασης εἶναι μορφή θεϊκῆς τιμωρίας εἶναι ἐξαιρετικὰ διαδεδομένη σὲ πολλοὺς πολιτισμούς.³³ Μιὰ ἀπὸ τίς ἀρχαιότερες ἑλληνικὲς ἐπιγραφές, γραμμὲν πάνω σὲ ἓναν πρωτοκορινθιακὸ ἀρύβαλλο ποὺ βρέθηκε στὴν Κύμη τῆς Ἰταλίας, καταριέται τὸν ὑποψήφιο κλέφτη νὰ χάσει τὸ φῶς του («ὅποιος μὲ κλέψει νὰ τυφλωθεῖ».)³⁴

Ὅμως ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ δὲν ἰκανοποιεῖ ἀπόλυτα. Οἱ παθήσεις τῶν ὀφθαλμῶν δὲν κατατρέχουν μόνο τοὺς ἁμαρτωλοὺς, ἀλλὰ τὴν πλειοψηφία τοῦ πληθυσμοῦ· δὲν πρόκειται ἄλλωστε πάντοτε γιὰ ὀλικὴ τύφλωση, ἀλλὰ γιὰ διαφορετικῆς ἔκτασης δυσχέρειες στὴν ὄραση. Ὁ Πλάτων π.χ. (Ἀλκιβιάδης Β' 139e-140b) τίς περιλαμβάνει στὰ τρία παραδείγματα (συνηθισμένων) ἀσθενειῶν, μαζί μὲ τὸν πυρετό καὶ τὴν ποδάγρα. Ἀνάμεσα στὰ θαυματουργὰ ἰάματα τοῦ Ἄσκληπιοῦ στὴν Ἐπίδαυρο τὴν πρώτη θέση κατέχουν ἐκεῖνα ποὺ σχετίζονται μὲ παθήσεις τῶν ὀφθαλμῶν, φυσικὰ δικαίων καὶ ἀδίκων ἀνθρώπων (12 περιπτώσεις σὲ σύνολο 70).³⁵ Ὅπως ἔχει ἐπιση-

30. Βλ. τὰ θαύματα W 3, 4, 7, 9, 10, 11, 22, 36, 47, 55, 67 καὶ ἴσως 60 (κατὰ τὴν ἀρίθμηση τοῦ Herzog 1931).

31. Βλ. Parker 1983, σσ. 217-218· Grmek 1989, σ. 35· πρβ. Furley 1993, σσ. 82-83, 91.

32. Πρβ. Petzl 1988, σ. 156 σημ. 11· Petzl 1994, σ. 9.

33. Βλ. π.χ. Esser 1961, σσ. 155-172· Petzl 1988, σσ. 156-157.

34. Strubbe 1991, σ. 36: *hὸς δ' ἂν με κλέψῃ, θυφλὸς ἔσται.*

35. Herzog 1931, σσ. 95-97.

μάνει ο Rudolf Herzog, ή απώλεια της όρασης είναι ή συνηθέστερη πάθηση γενικά σε άφηγήσεις θαυματουργών θεραπειών, και στην αρχαιότητα και στο χριστιανικό κόσμο.³⁶ Μπορούμε να προσθέσουμε ότι οι όφθαλμοί είναι και ένα από τα συνηθέστερα «ανατομικά αναθήματα» (παραστάσεις ασθενούντων οργάνων),³⁷ ιδίως στο Ύσκληπιείο της Ἀθήνας (157 αναθήματα σε σύνολο 401)³⁸ και στο ειδικευμένο σε ιατρικά θαύματα ιερό στην Ponte di Nona της Ἰταλίας.³⁹ Ἐν περιουριστοῦμε στη γεωγραφική περιοχή πού μᾶς ἐνδιαφέρει, στη Φρυγία και τή Λυδία, παρατηροῦμε ότι ἀπό τὰ 49 αναθήματα πού ἀναφέρουν συγκεκριμένες παθήσεις τὰ 14 ἀφοροῦν σε παθήσεις τῶν ὀφθαλμῶν (πίν. 2.1-14). Ἡ ὀλική ή μερική ἀπώλεια τῆς ὄρασης ἐπληττε ἄμεσα και μέ τόν πιό δραματικό τρόπο τή ζωή ιδίως τῶν ἀπλῶν ἀνθρώπων και ἀποτελοῦσε σοβαρότατο κοινωνικό πρόβλημα. Ἀντίθετα ἀπό ἄλλες ἀσθένειες πού μποροῦσαν νά ἀντιμετωπισθοῦν λίγο-πολύ ἀποτελεσματικά ἀπό τήν ἐπιστημονική ἰατρική, ή τουλάχιστον ὀδηγοῦσαν τόν ἀσθενή ἀρκετά σύντομα στο θάνατο, λυτρώνοντας τόν ἴδιο ἀπό τὰ βάσανά του και ἀπαλλάσσοντας τούς δικούς του ἀπό τὰ ἔξοδα και τό βάρος τῆς περίθαλψης και τῆς φροντίδας, στην περίπτωση τῆς ἀπώλειας τῆς ὄρασης οἱ ἀσθενεῖς στήριζαν ὄλες τους τις ἐλπίδες στους θεούς. Ἐν κάποιος θεός ἀρροῦνταν τή βοήθειά του, δέν ἔμενε παρὰ νά συμπεράνουν ότι μέ τήν ἀρρώστια τους πλήρωναν γιά κάποιο ἁμάρτημα: ἔν πάλι ὁ ἀσθενής ἐβρισκε κάποια γιαιρεία, φυσικά τήν ἀπέδιδε στην ἐπέμβαση τοῦ θεοῦ. Ὁ R. Merkelbach ἀναφέρει μιὰ χαρακτηριστική περίπτωση.⁴⁰ Κάποια Ἀὐρηλία Ἀρτεμισία ἀπό τήν Ἐφεσο ἀνέθεσε στόν Θεό Ὑψιστο μετά τή θεραπεία τῆς (εὐ[ξ]α[μ]ένη και ἐλ[η]θ[ι]σα) μιὰ στήλη, στην ὀποία εἰκονίζονται δύο ὀφθαλμοί: ὁ ἀριστερός ἀλληθωρίζει ἐμφανέστατα. Αὐτό ὀφειλόταν προφανῶς σε πρόσκαιρη παράλυση μυός τοῦ ἀριστεροῦ ὀφθαλμοῦ (pignus abducens), μιὰ διαταραχή πού εἶναι δυνατὸν νά θεραπευθεῖ ἀπό μόνη τῆς, χωρίς τή βοήθεια γιαιτρῶν. Ἦταν λοιπὸν πολὺ φυσικό ή Ἀρτεμισία —σίγουρα και πολλοί ἄλλοι ἀσθενεῖς μέ ἀνάλογες διαταραχές στην ὄρασή τους— νά ἐρμηνεύσει τή θεραπεία τῆς ὡς θαῦμα τοῦ θεοῦ.

Τρία ἄτομα πλήρωσαν τὰ παραπτώματά τους μέ διανοητικές διαταραχές (πίν. 1.15-17).⁴¹ Στην περίπτωση τῆς Τροφίμης πού ἔχασε τὰ λογικά

36. Herzog 1931, σ. 95.

37. Γιά ὀφθαλμούς σε ἀνατομικά ἀναθήματα βλ. Van Straten 1981, σσ. 105-143, 149-150.

38. Van Straten 1981, σσ. 108-113 ὀρ. 1.25-31· Aleshire 1989, σ. 42.

39. Jackson 1988, σσ. 160-161.

40. Merkelbach 1992, σ. 55.

41. Ἀντίθετα, ή λέξη *θυμολυσία* πού ἀπαντᾷ στην ἐπιγραφή Petzl 1994, ὀρ. 6 και ἀρχικά εἶχε ἐρμηνευθεῖ ἀπό τόν Varinlioglu 1989, σ. 48 ὡς συνώνυμο τῆς λέξης *ἐνθουσιασμός* και ὑποδήλωση κάποιας νοσητικῆς διαταραχῆς, στην πραγματικότητα σημαίνει τήν πραγματοποίηση μιᾶς ἱεροπραξίας γιά τήν ἀπαλλαγῆ ἀπό τή θεϊκή καταδίωξη (θυμὸν

της, επειδή αρνήθηκε να προσφέρει πρόθυμα τις υπηρεσίες της στο ιερό, αναφερθήκαμε στην άρχη.⁴² Σε μια άλλη επιγραφή που σώζεται πολύ αποσπασματικά αναγνωρίζουμε το ρήμα *ἐξέμανεν*, δηλαδή «πῆρε τὰ λογικά της» (ἐννοείται ὁ θεός). Θύμα τῆς θεϊκῆς τιμωρίας φαίνεται νὰ ἦταν πάλι γυναίκα.⁴³ Στὴν τρίτη περίπτωση χρησιμοποιεῖται τὸ ρήμα *ἀπομακκῶ* («ἀποβλακῶνω»): ὁ ἁμαρτωλὸς τιμωρήθηκε μὲ διαταραχὲς τῆς ὁμιλίας γιὰ τρεῖς μῆνες, ξαναβρῆκε ὅμως τὴν ὁμιλία του ἀφοῦ πρῶτα ἔγραψε σὲ μιὰ στήλη τὰ βάσανά του.⁴⁴ Τέτοιες παθήσεις καὶ ἡ θεραπεία τους ἀποδίδονταν σὲ θεϊκὴ ἐπέμβαση μᾶλλον γιὰ λόγους ἀνάλογους μὲ αὐτοὺς ποὺ ἐκτέθηκαν σὲ σχέση μὲ τὶς παθήσεις τῶν ὀφθαλμῶν. Θὰ πρέπει νὰ σημειωθεῖ ἐπίσης ὅτι ὅπως ἡ τύφλωση ἔτσι καὶ ἡ τρέλα ἀναφέρεται συχνὰ ὡς μορφή τιμωρίας σὲ ἀρχαῖες κατάρεις (*defixiones*).⁴⁵ Καὶ μιὰ ἄλλη ἐξομολογητικὴ ἐπιγραφή ἀναφέρεται σὲ διανοητικὴ διαταραχὴ (*μανικὴ διάθεσις*), ποὺ δὲν ἀποδίδεται ὅμως αὐτῇ τῇ φορᾷ σὲ θεϊκὴ τιμωρία, ἀλλὰ στὸ μαγικὸ φίλτρο (*φάρμακον*) ποὺ ἔδωσε στὸ θύμα ἢ κακιά πεθερά του.⁴⁶

Μιὰ ἄλλη ομάδα παθήσεων ἀφορᾷ σὲ εὐαίσθητα μέρη τοῦ γυναικείου σώματος. Σε δύο περιπτώσεις πρόκειται γιὰ γλουτούς: «Ἡ Γλυκία, θυγατέρα τοῦ Ἀγρίου, τιμωρήθηκε ἀπὸ τὴν Ἀναΐτιδα τῆς Μητροῦς»⁴⁷ (μὲ ἀρρώστια) στὸ γλουτό της. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ζήτησε τὴ συνδρομὴ τῆς θεᾶς, τὴν ρώτησε, τί θὰ πρέπει νὰ κάνει καὶ ἀφιέρωσε αὐτῇ τὴ στήλη» (πίν. 1.22): στὴ στήλη ὑπάρχει παράσταση σκέλους καὶ γλουτοῦ. Στὸ δεύτερο κείμενο ἡ Ἀπφιάς, ποὺ ἐπίσης εἶχε τιμωρηθεῖ μὲ ἀσθένεια τοῦ γλουτοῦ, εὐχαριστεῖ τὴ Μητέρα Λητῶ, «γιατὶ κάνει τὰ ἀδύνατα δυνατά» (πίν. 1.23). Τέσσερις ἐπιγραφὲς ἀφοροῦν σὲ γυναῖκες μὲ ἀσθένειες τοῦ στήθους (πίν. 1.18-21). Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι στὶς πέντε ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἔξι ἐπιγραφὲς ποὺ ἀφοροῦν γυναῖκες ἡ θεότητα ποὺ θεωρεῖται ὑπεύθυνη γιὰ τὴν ἀσθένεια εἶναι θεότητες τῆς γονιμότητος ἢ τῆς μητρότητας, ἡ Ἄρτεμις Ἀναΐτις τῆς Μητροῦς, ἡ Μήτηρ Λητῶ καὶ ἡ Μήτηρ Φιλίς. Ἦταν ἄλλῶστε πολὺ φυσικὸ νὰ ἀποδίδουν παθήσεις εὐαίσθητων γυναικείων ὀργάνων στὴν ὀργὴ γυναικείων θεοτήτων, προστατιδῶν τῆς μητρότητας. Μιὰ ἄλλη γυναίκα, ἡ Ἀπφιάς, τιμωρήθηκε γιὰ τὴν κλοπὴ ἑνὸς ἡμιπολύτιμου λίθου μᾶλλον μὲ τὴν ἀπώλεια

λύειν, δηλαδή κατάπαυση τῆς ὀργῆς τοῦ θεοῦ): βλ. τώρα Malay 1992· Petzl 1994, σ. xv, 13 καὶ ἀρ. 6 καὶ 21.

42. Petzl 1994, ἀρ. 57.

43. TAM V 1, 541 = Petzl 1994, ἀρ. 81.

44. Herrmann-Polatkan 1969, σσ. 58-63 ἀρ. 15· Petzl 1994, ἀρ. 1.

45. Βλ. π.χ. Zingerle 1926, σ. 19· Robert 1964, σ. 25 σημ. 3. Γιὰ τὴ νεότερη Ἑλλάδα πρβ. π.χ. Danforth 1989, σσ. 76-81.

46. TAM V 1, 318 = Petzl 1994, ἀρ. 69.

47. Ἀναΐτις εἶναι ἡ ἑλληνικὴ μορφή τοῦ ὀνόματος τῆς Ἰρανικῆς θεᾶς Anahita, ἡ ὁποία ταυτίζεται μὲ τὴν Ἄρτεμη. Τὸ τοπωνύμιον Μητρῶ ὑποδηλώνει μᾶλλον ἕνα τόπο λατρείας της.

τῆς παρθενιάς της (πίν. 1.30).⁴⁸ Καί στίς περιπτώσεις αὐτῶν τῶν «γυναικολογικῶν» προβλημάτων βρίσκουμε ἀναλογίες ἀνάμεσα στίς ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφές καί τὰ ἀνάθηματα. Παραστάσεις γυναικείων στηθῶν εἶναι π.χ. ἓνα ἀπὸ τὰ συνηθέστερα ἀνάθηματα στὸ Ἀσκληπιεῖο τῆς Κορίνθου⁴⁹ καί σὲ ἀναθηματικὲς ἐπιγραφές τῆς Λυδίας καί Φρυγίας ἀρκετὲς γυναῖκες προσεύχονται ἢ κάνουν τάματα γιὰ τὴν ὑγεία τοῦ στήθους τους (πίν. 2.37-41).

Ἡ «παθολογία» τῶν ἁμαρτωλῶν τῆς Λυδίας καί τῆς Φρυγίας συμπληρώνεται μὲ ἀρκετὰ ἄτομα ποὺ ὑπέφεραν στὰ πόδια καί στὰ χέρια τους (πίν. 1.24-29). Ὁ γιὸς τῆς καυιάς πεθερᾶς ποὺ ἀναφέραμε πιὸ πάνω πέθανε ὅταν ἓνα δρεπάνι ἔπεσε καί τὸν τραυμάτισε στὸ πόδι του.⁵⁰ Τέτοια ἀτυχήματα καί παθήσεις τῶν ἄκρων δὲν ἐκπλήσσουν σὲ μιὰ κατὰ βάση ἀγροτικὴ κοινωνία. Παθήσεις σκελῶν, ποδιῶν, χειρῶν καί βραχιόνων μαρτυροῦνται καί ἀπὸ πολλὰς ἀναθηματικὲς στήλες στίς ἴδιες γεωγραφικὲς περιοχὲς (πίν. 2.15-36).⁵¹ Ἦταν ἄλλωστε ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ συνηθισμένα προβλήματα ὑγείας σὲ ὅλες τίς περιοχὲς τοῦ ἀρχαίου κόσμου.⁵² Ἐνδεικτικὰ ἀναφέρεται ὅτι μιὰ μεγάλη ὁμάδα ἀνατομικῶν ἀναθημάτων ἀποτελοῦν οἱ

48. Petzl 1994, ἀρ. 59. Τὸ κείμενο ἀναφέρει: *ἐπιφανεῖς ὁ θεός... Ἀπφίαν Γλύκιονος οὐσαν παρθένον διέρηξε*. Οἱ ἐκδότες τῆς ἐπιγραφῆς (Petzl-Malay 1987, σ. 468) ὑπέθεσαν ὅτι ἡ Ἀπφία ἔχασε τὴ ζωὴ της. Τὴν ἀποψή τους ἀκολουθεῖ (χωρὶς ἐπιχειρήματα) ἡ Ricci 1995, σ. 72 σημ. 13. Κατὰ τὴν ἀποψή μου (βλ. ἀναλυτικότερα Chaniotis 1990, σσ. 127-131) τὰ συμφοραζόμενα καί ἡ χρῆση τοῦ ρήματος *διαρρηγγύναι* σὲ σχέση μὲ μιὰ γυναῖκα ποὺ τονίζεται ὅτι ἦταν παρθένος (*οὐσαν παρθένον διέρηξε*) ἐπιδέχεται μόνο τὴν ἐρμηνεία ὅτι ἡ Ἀπφία ἔχασε τὴν παρθενιά της (κάτι ποὺ ἐκ τῶν ὑστέρων ἀποδόθηκε σὲ θεϊκὴ ἐπέμβαση)· πρβλ. *Bull. épigr.* 1991, σ. 505· *SEG*, 37, 1001. Ἡ ἔνσταση τοῦ Petzl 1991, σ. 135 σημ. 12, ὅτι σὲ αὐτὲς τίς περιοχὲς ἡ ὑποτιθέμενη συνουσία μὲ τὸ θεὸ δὲν θεωροῦνταν τιμωρία (πρβ. Petzl 1994, σ. 59) εἶναι ἀβάσιμη. Τὰ παραδείγματά του δὲν ἀναφέρονται σὲ παρθενοφθορία, ἀλλὰ σὲ ἐκούσια προσέλευση παντρεμένων γυναικῶν στὸ ἱερό τοῦ ψευδοπροφήτη Ἀλεξάνδρου γιὰ συνουσία μὲ τὸ θεό.

49. Van Straten 1981, σ. 124 ἀρ. 15.77-114.

50. *TAM V* 1, 318 = Petzl 1994, ἀρ. 69.

51. Στὸν πίν. 2 δὲν περιλαμβάνω τὸ ἀνάθημα ἀρ. 43.6 τῆς συλλογῆς «ἀνατομικῶν ἀναθημάτων» τοῦ van Straten 1981· ἡ παράσταση δεξιοῦ χειροῦ, μὲ τὴν παλάμη στραμμένη πρὸς τὸ θεατὴ, στὸ ἀνάθημα αὐτὸ εἶναι μᾶλλον παράσταση λατρευτικῆς χειρονομίας καὶ ὄχι παράσταση ἄρρωστο χειροῦ. Ἐπίσης ἡ παράσταση λυγισμένου βραχίονα στὴν ἐξομολογητικὴ ἐπιγραφή Petzl 1994, ἀρ. 78 (ἐδῶ πίν. 1.29) στὴν ὁποία δὲν γίνεται μνεῖα κάποιας πάθησης, δὲν εἶναι βέβαιο ὅτι εἰκονίζει ἄρρωστο βραχίονα· βλ. Petzl 1994, σ. 102 (μὲ τὴ σχετικὴ βιβλιογραφία). Ἐξίσου ἀβέβαιο εἶναι ἂν ἡ παράσταση χειροῦ, ὀφθαλμῶν καί αὐτιῶν σὲ ἀνάθημα στὸν Ἀσκληπιεῖο (Malay 1994, ἀρ. 79· ἐδῶ πίν. 2.14, 36, 46) ὑποδηλώνει ἀσθένειες τῶν ἀντίστοιχων ὀργάνων ἢ παραπέμπει σὲ ιδιότητες τοῦ ἐπίκουου καί παντεπόπτη θεοῦ (βλ. Malay 1994, σ. 55).

52. Πρβ. Jackson 1988, σσ. 159-160. Γιὰ κατάγματα καί τραύματα βλ. καί Grmek 1989, σσ. 57-62. Γιὰ τίς ἀσθένειες τῶν ἄκρων στίς ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφές πρβ. καί Petzl 1991, σ. 134 σημ. 9 (ὅπου ἀναλύονται οἱ ἀναλογίες ἀνάμεσα στίς ἐπιγραφές καί τὴν «Ποδάγρα» τοῦ Λουκιανοῦ).

παραστάσεις ποδιών, π.χ. 52 «ἀνατομικά ἀναθήματα» (σὲ σύνολο 401) στὸ Ἴασκληπιεῖο τῆς Ἀθήνας.⁵³ Ὁκτὼ ἀπὸ τὶς δεκαοκτὼ πῆλινες θερμοφόρες μὲ τὴ μορφὴ ἀνθρώπινων ὀργάνων ἀπὸ τὴν Πάφο ἔχουν τὴ μορφὴ ἀνθρώπινου ποδιοῦ.⁵⁴

Μιὰ ἐξομολογητικὴ ἐπιγραφή ἀφορᾷ σὲ ἕναν ἄντρα μὲ ἀσθένεια στὰ γεννητικά του ὄργανα (πίν. 1.31)· μιὰ ἄλλη τέτοια περίπτωση εἶναι γνωστὴ ἀπὸ ἀναθηματικὴ στήλη (πίν. 2.42).⁵⁵ Δύο ἐπιγραφές ἀναφέρονται σὲ ἄτομα ποὺ περιέπεσαν σὲ κατάστασι πού ἔμοιαζε μὲ θάνατο, ἴσως σὲ κῶμα (πίν. 1.32-33: ἰσοθάνατοι). Τέλος, τὴν εἰκόνα μας γιὰ τὶς παθήσεις στὶς περιοχὲς αὐτὲς συμπληρώνουν μιὰ σειρά ἀναθηματικῆς ἐπιγραφῆς ποὺ ἀναφέρονται ἀμέσως ἢ ἐμμέσως σὲ προβλήματα κατὰ τὴν ἐγκυμοσύνη (πίν. 2.43), σὲ στειρότητα (πίν. 2.44), παθήσεις τῶν ὠτων καὶ τῶν πλευρῶν (πίν. 2.45-46), ἐσωτερικοὺς πόνους (πίν. 2.47) καὶ ἀσθένεια τῶν πνευμόνων (πίν. 2.48).

Μποροῦμε λοιπὸν νὰ ἐξαγάγουμε κάποια πρῶτα συμπεράσματα:

1) Μιὰ πληθώρα διαφορετικῶν παθήσεων ἀποδίδονται ἀπὸ τοὺς χωρικοὺς τῆς Λυδίας καὶ τῆς Φρυγίας στὸ ἐκδικητικὸ μένος τῶν θεῶν τους.

2) Οἱ παθήσεις ποὺ θεωροῦνταν ποινὴ γιὰ κάποιο παράπτωμα (πίν. 1) δὲν διαφέρουν οὐσιαστικὰ σὲ ποικιλία καὶ συχνότητα ἀπὸ ἐκεῖνες ποὺ μαρτυροῦνται στὶς ἀναθηματικῆς ἐπιγραφῆς (πίν. 2) ἢ στὰ θαυματουργὰ ἰάματα τοῦ Ἰασκληπιοῦ στὴν Ἐπίδαυρο καὶ τὴ Λεβήνα ἢ στὰ ἀνατομικά ἀναθήματα στὸ Ἰασκληπιεῖο τῆς Ἀθήνας.⁵⁶

3) Παρὰ τὴν ποικιλία τῶν παθήσεων ποὺ μαρτυροῦνται στὶς ἐξομολογητικῆς καὶ ἀναθηματικῆς ἐπιγραφῆς φαίνεται ὅτι ἐκεῖνες ποὺ δὲν μποροῦσαν νὰ ἀντιμετωπισθοῦν ἀποτελεσματικὰ ἀπὸ τὴν ἰατρικὴ (παθήσεις τῶν ὀφθαλμῶν καὶ διανοητικῆς διαταραχῆς) θεωροῦνταν κάπως συχνότερα ἀποτέλεσμα θεϊκῆς ὀργῆς.

4) Συνεξετάζοντας ἐξομολογητικῆς ἐπιγραφῆς καὶ ἀναθήματα ἀπὸ τὶς ἴδιες περιοχῆς, διαπιστώνουμε ὅτι ὅποιαδήποτε ἀπὸ τὶς τοπικῆς θεότητες μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ὑπεύθυνη εἴτε γιὰ κάποια ἀσθένεια εἴτε γιὰ τὴ θεραπεία της. Ἐννοεῖται ὅτι κάποιες θεότητες (Μήτηρ Φιλίς, Ἄρτεμις Ἀναΐ-

53. Van Straten 1981, σσ. 108-113 ἀρ. 25-31· πληθώρα παραδειγμάτων στὸν ἴδ., σσ. 105-143.

54. Nicolaou 1989, σσ. 301-318 ἀρ. 2-9, 134 σημ. 9.

55. Εἶναι ἀμφίβολο ἂν ἡ ἐξομολογητικὴ ἐπιγραφή MAMA IV, ἀρ. 283 (Van Straten 1981, σ. 139 ἀρ. 48.2· Petzl 1994, ἀρ. 110) εἰκονίζει ἀνδρικὰ γεννητικά ὄργανα (βλ. Petzl 1994, σ. 129). Ἀλλὰ ἀκόμα κι ἂν ἡ ἐπιγραφή εἶναι ὀρθή, ἡ παράστασι ὀργάνων καὶ ποδιῶν μᾶλλον ἀποτελεῖ ὑπαινιγμὸ γιὰ τὸ παράπτωμα ποὺ ἀναφέρεται στὴν ἐπιγραφή (δηλ. ἀναβαίνει ἐπὶ τὸ χωρίον, κινεῖν τοὺς ὄρχεις) καὶ ὄχι παράστασι ἄρρωστων ὀργάνων (πρβ. τὰ σχόλια στὰ MAMA IV, σελ. 106· Petzl 1994, σσ. 128-130). Γιὰ παραστάσεις γεννητικῶν ὀργάνων σὲ «ἀνατομικά ἀναθήματα» βλ. τώρα Forsén 1991.

56. Γιὰ τὸ Ἰασκληπιεῖο τῆς Ἀθήνας βλ. Aleshire 1989, σσ. 41-42· γιὰ τὰ ἰάματα βλ.πάνω σημ. 5.

τις, Μῆς Ἀξιοττηνός) ἐμφανίζονται στίς πηγές μας συχνότερα ἀπὸ ἄλλες, λόγω τῆς ἰδιαίτερης δημοτικότητας καὶ διάδοσης τῆς λατρείας τους. Καὶ φυσικὰ θεές προστάτιδες τῆς γονιμότητας καὶ τῆς μητρότητας (Ἄρτεμις, Μήτηρ Φιλίς, Μήτηρ Λητώ) συνδέονται κατὰ κανόνα μὲ παθήσεις μαστῶν, γλουτῶν καὶ γεννητικῶν ὀργάνων. Λείπουν ὅμως ἐνδείξεις ὅτι κάποιες θεότητες σχετίζονταν συχνότερα μὲ συγκεκριμένες παθήσεις, ἐκτὸς ἴσως ἀπὸ τὴ Θεὰ Βρούξι, στήν ὁποία ἀπηύθυναν τὰ τάματά τους μόνο δύο ἄτομα, καὶ τὰ δυὸ μὲ ὀρθοπεδικὰ προβλήματα. Οἱ τοπικοὶ θεοὶ τῆς Φρυγίας καὶ Λυδίας θεωροῦνταν, λοιπόν, ἱκανοὶ καὶ νὰ προκαλοῦν κάθε εἶδους ἀσθένεια στοὺς ἀμαρτωλοὺς, ἀλλὰ καὶ νὰ τὶς θεραπεύουν.

5) Μιὰ σημαντικὴ διαφορὰ τῶν ἐπιγραφῶν τῆς Λυδίας καὶ Φρυγίας ἀπὸ τὰ ἱάματα τῶν Ἀσκληπειείων ἐντοπίζεται στὴ χρησιμοποιοῦμενη ὀρολογία καὶ στὴν περιγραφή τῶν θεραπευτικῶν πρακτικῶν. Οἱ ἱερεῖς τοῦ Ἀσκληπιοῦ, πού σίγουρα εἶναι ἐκεῖνοι πού συνέτασσαν τίς συλλογές ἱαμάτων, συμπεριέλαβαν στίς διηγήσεις τους σύγχρονους ἰατρικοὺς ὄρους. Στὴ Λεβήνα π.χ. συναντοῦμε τοὺς ὄρους *ισχιαλγικός καὶ στομαχικός πόνος*⁵⁷ καὶ στὴν Ἐπίδαυρο ὄρους ὅπως *ἀκρατῆς, λιθίων, δεμελέας, ὕδρωπα, ποδάγρα, φαγέδαινα κ.ἄ.*⁵⁸ Ἀντίθετα, οἱ ἐκφράσεις πού χρησιμοποιοῦνται στίς ἐπιγραφές τῆς Φρυγίας καὶ τῆς Λυδίας εἶναι ἀρκετὰ ἀπλοῦκῆς καὶ συνήθως κατονομάζουν μόνο τὸ ἄρρωστο ὄργανο (*ὄφθαλμός, ποῦς, μαστός, γλουτός κ.λπ.*, βλ. πίνακες 1 καὶ 2). Οἱ μόνες κάπως πιὸ ἐπιτηδευμένες ἐκφράσεις εἶναι οἱ λέξεις *περίπνοια*, κατὰ τὰ ἄλλα ἀμάρτυρη, ἴσως παρεφθαρμένη μορφή τοῦ ὄρου *περιπνευμονία*,⁵⁹ καὶ *παραωτίδες*, ὄρος γνωστός ἀπὸ ἰατρικὰ συγγράμματα.⁶⁰ Αὐτὲς οἱ δύο λέξεις δείχνουν τουλάχιστον κάποια προσπάθεια νὰ περιγραφεῖ ἡ διάγνωση μὲ ἀκρίβεια.

3. Σὲ ἀναζήτηση θεραπείας: Γιατρικά, ξόρκια, καθαρμοί, τρίφωνον

Τίθεται βέβαια τὸ ἐρώτημα ποιὲς θεραπευτικὲς μέθοδοι ἀκολουθοῦνταν σ' αὐτὲς τίς περιοχές, καὶ ἰδιαίτερα στὰ ἱερὰ ἀπὸ τὰ ὁποῖα προέρχονται οἱ ἐπιγραφικὲς μας πηγές. Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι γιατροὶ ἦταν παρόντες

57. *I. Cret.*, I, xvii, 9 στ. 1-2, 11 A 5.

58. Γιὰ τὰ ἱάματα τῆς Ἐπιδάυρου βλ. τὴ βιβλιογραφία στὴ σημ. 5. Γιὰ τοὺς παραπάνω ὄρους βλ. τὰ ἱάματα ἀρ. 3 (*ἀκρατῆς*), 8 (*λιθίων*), 13 (*δεμελέας*), 21 (*ὕδρωπα*), 43 (*ποδάγρα*) καὶ 66 (*φαγέδαινα*) σύμφωνα μὲ τὴν ἀρίθμηση τοῦ R. Herzog.

59. *TAM V 1*, 247· πρβ. τὰ σχόλια τῶν Herrmann-Polatkan 1969, σ. 51 μὲ σημ. 106· *Bull. épigr.* 1970, σ. 445 ἀρ. 527. Βλ. ὅμως τώρα *Bull. épigr.* 1994, σ. 516 ἀρ. 254 (*περίπνοη* = ἀναπνοή). Πρόκειται ἴσως γιὰ θεραπεία ἀναπνευστικῆς διαταραχῆς.

60. *TAM V 1*, 461 b· πρβ. π.χ. Διοσκουρίδη, *ὕλ. ἰατρ.* 2, 80, 2 ed. Wellmann· Γαληνός, *In Hipp. hum. comment.* 3.34 (16.484 K.).

και στις πιο απομακρυσμένες περιοχές της Μικρᾶς Ἀσίας.⁶¹ Και στις εξομολογητικές επιγραφές γίνεται λόγος για γιατροὺς και τις ἀμοιβές τους (ιατρικά).⁶² Μποροῦμε κατά συνέπεια νὰ ὑποθέσουμε ὅτι κάποιες, γενικῶς τουλάχιστον, γνώσεις ιατρικῆς πρακτικῆς και ὁρολογίας εἶχαν φτάσει και σὲ κάποιους ἀπὸ τοὺς λιγότερο καλλιεργημένους ἀναθέτες τῶν επιγραφῶν και πολὺ περισσότερο στοὺς ἱερεῖς πὺ πιθανότατα συνέτασσαν τὶς ἐξομολογήσεις και τὶς ἀναθηματικῶς επιγραφές για λογαριασμό τους. Στὴν Κούλα, τόπο εὗρεσης πολλῶν ἐξομολογητικῶν επιγραφῶν, γνωρίζουμε π.χ. τὸ νεαρὸ ἱερέα Λούκιο, πὺ εἶχε σπουδάσει ιατρικὴ κοντὰ στὸν γιατρὸ Τατιανό.⁶³ Εἶναι ἐπομένως πιθανὸ ὅτι ὀρισμένοι τουλάχιστον ἱερεῖς εἶχαν εὐρεία καλλιέργεια, πὺ περιλάμβανε και γνώσεις ιατρικῆς.

Εἶναι ἀδύνατο νὰ πληροφορηθοῦμε ἂν οἱ χωρικοὶ κατέφευγαν συχνότερα στὸν πλησιέστερο γιατρὸ ἢ στὸ θεῖο για γιαιρεία. Οἱ πηγές μας (ἀναθηματικῶς επιγραφές και ἐξομολογήσεις) διαστρεβλώνουν τὴν εἰκόνα, ἀφοῦ ὅσοι ἀπευθύνονταν στὰ τοπικὰ ἱερά για βοήθεια κατά κανόνα ἀνέθεταν μιὰ ἐνεπίγραφη στήλη, ἐνῶ ἀντίθετα ἡ δραστηριότητα τῶν γιατρῶν κατά κανόνα δὲν ἄφηνε κάποιο γραπτὸ μνημεῖο (δεδομένου ὅτι ἀπὸ τὴ Μικρὰ Ἀσία λείπουν τὰ παπυρικὰ εὐρήματα). Ἔτσι στηριζόμαστε σὲ μᾶλλον ἀβέβαιες ἐνδείξεις. Χωρὶς ἀμφιβολία, οἱ κίνδυνοι, ἡ ἀβεβαιότητα, ἡ ταλαιπωρία, πολλῶς φορὲς ὁ ἀνυπόφορος πόνος, ἀλλὰ κατά κύριο λόγο οἱ ὑπέρογκες δαπάνες πὺ συνεπάγονταν ἡ ιατρικὴ περίθαλψη⁶⁴ ἀπαγόρευε σὲ πολλοὺς ἀσθενεῖς τὴ συνδρομὴ γιατρῶν, ἐνῶ παράλληλα ἡ πίστη τους στὴν παντοδυναμία τῶν θεῶν τοὺς ἔστρεφε στὰ τοπικὰ ἱερά σὲ ἀναζήτηση θεραπείας. Ἐνίοτε βέβαια ἡ περίθαλψη ἀπὸ ἓνα γιατρὸ δὲν ἀπέκλειε και τὴν προσφυγὴ στὸ θεῖο. Κάποιος Λούκιος στὴν πόλη Κίβυρα π.χ. ἀπευθύνει τὸ ἀφιέρωμά του στὸν Ἀσκληπιὸ μετὰ ἀπὸ τὴν ἐπιτυχή θεραπεία ἀσθένειας τῶν γεννητικῶν ὀργάνων, δὲν παραλείπει ὅμως νὰ κατονομάσει και τὸν γιατρὸ πὺ τὸν εἶχε περιθάψει.⁶⁵ Χαρακτηριστικὴ εἶναι και ἡ περίπτωση τοῦ ρήτορα Αἴλιου Ἀριστείδη ἡ τυφλὴ του πίστη στὸ θεὸ Ἀσκληπιὸ δὲν τὸν ἐμπόδιζε νὰ συμβουλευέται και ὀλόκληρη στρατιὰ γιατρῶν.

Αὐτὰ τὰ διαφοροῦμενα και κάποτε ἀλληλοσυγκρουόμενα αἰσθήματα ἀπέναντι στὴν κοσμικὴ ιατρικὴ και τὴ θαυματουργὴ ἴαση ἐκφράζει πολὺ χαρακτηριστικὰ μιὰ ἀπὸ τὶς ἐξομολογητικῶς επιγραφές: «Ἡ Πρόεπουσα, ἀπελεύ-

61. Pleket 1995, σ. 28.

62. [Ἰατρικά: Petzl 1994, ἀρ. 81· Ιατροί: Petzl 1994, ἀρ. 62. Ἰατροὶ μνημονεύονται και σὲ ἄλλες επιγραφές ἀπὸ τὶς ἴδιες περιοχές: π.χ. SEG, VI, 266· XXVI, 1311· Buresch 1898, σ. 55· Malay 1994, ἀρ. 83.

63. TAM V 1, 432 (214 μ.Χ.)· Pleket 1995, σ. 28.

64. Πρβ. Jackson 1988, σ. 138.

65. Δημοσίευση τῆς επιγραφῆς: Robert 1937, σσ. 384-389 (μὲ ἄλλα παραδείγματα σὲ σσ. 385-386). Για ἱερεῖς μὲ ιατρικῶς γνώσεις βλ. πάνω σημ. 63. Παραδείγματα γιατρῶν πὺ κατέφευγαν στὴ βοήθεια τοῦ θεοῦ στὸν Petzl 1991, σ. 143.

θερη τῆς ἰερείας, ἔκανε τάμα γιὰ τὸ γιό της Φιλήμονα, πὼς ἂν θεραπευόταν χωρὶς νὰ ξοδέψει ἐπιπλέον χρήματα σὲ γιατροὺς θὰ τὸ ἔγραφε σὲ μιὰ στήλη. Παρόλο ὅμως πὺ ἡ εὐχὴ της ἐκπληρώθηκε, δὲν κράτησε τὴν ὑπόσχεσή της. (Γι' αὐτὸ) ὁ θεὸς ἀπαίτησε τὸ τάμα καὶ τιμώρησε τὸν πατέρα (τοῦ παιδιοῦ) Φιλήμονα. Ἐκπληρώνει (τώρα) τὸ τάμα της γιὰ τὸ γιό της κι ἀπὸ τώρα καὶ σὸ ἐξῆς εὐλογεῖ τὸ θεό». ⁶⁶ Ὁ τρόπος σκέψης τῆς Πρέπουσας εἶναι ἀποκαλυπτικὸς γιὰ τὴ νοοτροπία αὐτῶν τῶν ἀνθρώπων. Πρῶτη προτεραιότητά της ἦταν φυσικὰ νὰ σώσει τὴ ζωὴ τοῦ ἀρρωστοῦ γιοῦ της. Ἐξέτασε λοιπὸν σοβαρὰ τὸ ἐνδεχόμενο νὰ καταφύγει στοὺς γιατροὺς, τὴν ἀποθάρρυναν ὅμως τὰ ἔξοδα. Τὸ μόνο βέβαιο ἂν πῆγαινε στοὺς γιατροὺς, ἦταν ὅτι θὰ ξόδευε τίς οἰκονομίες της· ἀλλὰ κι ὁ πιὸ ἀκριβὸς γιατρός δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐγγυηθεῖ τὴ θεραπεία. Ἀντίθετα, ἓνα τάμα σὸ θεὸ Μῆνα Ἀξιοττηνὸ εἶχε περισσότερα πλεονεκτήματα· φυσικὰ κι ὁ θεὸς ζητοῦσε τὴν ἀμοιβή του, ἀλλὰ ἀφοῦ πρῶτα θὰ ἀποκαθιστοῦσε τὴν ὑγεία τοῦ γιοῦ της. Στὴ χειρότερη περίπτωση ἡ Πρέπουσα θὰ ἔχανε τὸ γιό της, ὄχι ὅμως καὶ τίς οἰκονομίες της. Ἡ ἀφήγηση τῆς ἀπελεύθερης Πρέπουσας δείχνει ὅτι οἱ χωρικοὶ καὶ τῶν κατώτατων κοινωνικῶν στρωμάτων σκέφτονταν σοβαρὰ νὰ ζητήσουν τὴ συνδρομὴ γιαιτροῦ, ἀκόμα κι ἂν τελικὰ (ἢ ἐπιπρόσθετα) κατέφευγαν στοὺς θεοὺς. Ζώντας σὲ χωριὰ καὶ πολίχνες πὺ χαρακτῆριζαν τοὺς θεοὺς τῶν γειτονικῶν ἱερῶν κυρίαρχους καὶ βασιλιάδες, ⁶⁷ εὐρισκόμενοι σὲ ἄμεση ἐξάρτηση ἀπὸ τὸ ἱερατεῖο ὡς ἱερόδουλοι, δοῦλοι καὶ ἀπελεύθεροι ἱερέων ἢ μισθωτῆς τῆς ἱερῆς γῆς, ἔτρεφαν μιὰ ἰσχυρότατη πίστη στὴ δύναμη τῶν θεῶν. Μιὰ ἀπὸ τίς ἀμαρτωλῆς γυναῖκες τῶν ἐπιγραφῶν αὐτῶν, ἡ Ἀπφία, εὐχαριστεῖ τὴ θεὰ Μητέρα Λητώ, «γιατὶ κάνει τὰ ἀδύνατα δυνατά». ⁶⁸ Τὴν πίστη αὐτὴ τὴν ἐπιβεβαίωναν καθημερινὰ οἱ διηγήσεις γιὰ τὰ θαύματα τῶν θεῶν καὶ τὴν τεκμηρίωναν οἱ δεκάδες τῶν ἀναθηματικῶν καὶ ἔξομολογητικῶν ἐπιγραφῶν. Ἴσως κάποιοι ἀσθενεῖς νὰ κατέφευγαν σὸ ναὸ μόνον ἀφοῦ προηγουμένως εἶχαν ἀπελπιστεῖ ἀπὸ τοὺς γιατροὺς, ⁶⁹

66. Κείμενο: Petzl 1994, ἀρ. 62· πρβ. Petzl 1991, σσ. 143-145: *ἐπὶ Πρέπουσα/ἀπελεύθερα τῆς ἰερείας/εὐξέτο ὑπὲρ υἱοῦ Φιλήμονος, εἰ ἔσται ὀλόκληρος καὶ ἰατροῖς μὴ προσδαπανήσι, στηλ/ογραφήσαι, καὶ γενομένης/τῆς εὐχῆς οὐκ ἀπέδωκεν, νῦν ὁ θεὸς ἀπῆτησε τὴν εὐχὴν καὶ ἐκόλασε τὸν πατέρα Φιλήμονα· καὶ ἀποδίδει τὴν/εὐχὴν ὑπὲρ τοῦ υἱοῦ καὶ ἀπὸ νῦν εὐλογεῖ.*

67. Πρβ. Petzl 1994, σ. xiv καὶ 64. Βλ. Petzl 1994, ἀρ. 3 (μέγας Μεῖς Ἀξιοττηνὸς Ταρσι βασιλεύων), 6 (Μηνὶ Ἀξιοττηνῶ Περχον βασιλεύοντα), 40 ([Μ]εγάλη Μήτηρ —[ν]ὴ καὶ Μίς Λαβαναὺς καὶ] Μίς Ἀρτεμιδώρου Δόρου κόμην βασιλεύοντες), 47 (μεγάλοι θεοὶ Νέαν Κώμην κατέχοντες), 55 (Μεῖς Ἀρτεμιδώρου Ἀξιοττηνὸν κατέχον), 57 (Μῆνα Ἀρτεμιδώρου Ἀξιοττηνὸν Κορεσα κατέχοντα), 68 (Μεγάλη Μήτηρ Ἀναείτις Ἀζίτα κατέχουσα)· βλ. ἐπίσης ἀρ. 39, 56 καὶ 79.

68. Petzl 1994, ἀρ. 122: *ὅτι ἐξ ἀδυνάτων δυνατὰ πνεῖ· γιὰ τὸ κείμενο αὐτὸ πρβ. Pleket 1977/78, σ. 89.*

69. Petzl 1991, σσ. 144-145 μὲ σημ. 49.

ὁμως τὶς περισσότερες φορές δὲν ἦταν οἱ ὑπέρογκες ἀμοιβές ἢ ἡ ἀναπο-
 τελεσματικότητα τῶν γιατρῶν αὐτὲς ποὺ ὀδηγοῦσαν τοὺς ἀσθενεῖς στὰ ἱε-
 ρά, ἀλλὰ ἡ βεβαιότητα ὅτι ἡ ἀρρώστια τοὺς ὀφειλόταν στὴν ὀργὴ τοῦ θεοῦ
 γιὰ κάποια παλιὰ ἁμαρτία. Ἐφόσον λοιπὸν ἡ ἀσθένεια δὲν εἶχε, ὅπως πί-
 στευαν, κάποια φυσικὴ αἰτία, ἀλλὰ ἦταν ἀπόρροια κάποιου παραπτώματος
 ποὺ εἶχε διαπραχθεῖ συνειδητὰ ἢ κατὰ λάθος,⁷⁰ μερικὲς μάλιστα φορές ἀπὸ
 κάποιο συγγενή τους,⁷¹ δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ περιμένουν γιатρεία ἀπὸ τὴν
 ἐπιστημονικὴ ἰατρικὴ. Μόνο ἡ ἐξιλέωση καὶ ὁ κατευνασμός τῆς θεϊκῆς
 ὀργῆς μποροῦσε νὰ τοὺς σώσει.⁷² Μιὰ ἁμαρτωλὴ π.χ. συνειδητοποιεῖ ὅτι ἡ
 τύχη της βρίσκεται στὰ χέρια τῆς θεᾶς Ἀρτέμιδος Ἀναΐτιδος: «Εἶχε τιμω-
 ρηθεῖ μὲ ἄσχημο τρόπο κι οἱ ἄνθρωποι εἶχαν χάσει κάθε ἐλπίδα (γιὰ τὴ
 σωτηρία της). Διηγήθηκε ὁμως τὴν τιμωρία της σὲ στήλη καὶ ἔστησε τὴν
 ἐπιγραφή, γράφοντας καὶ τὴ μητέρα της ποὺ εὐλογεῖ (τὴ θεά)».⁷³ Μὲ τὰ
 ἴδια σχεδὸν λόγια περιγράφει κι ὁ Γλύκων ἀπὸ τὴ Φιλαδέλφεια τὴ σωτη-
 ρία του: Οἱ ἄνθρωποι εἶχαν χάσει κάθε ἐλπίδα, τὸν ἔσωσε ὁμως κάποιος
 θεός.⁷⁴

Ὅρισμένα κείμενα μᾶς δίνουν πληροφορίες γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο
 ὄσοι ἔφεραν κάποιο βάρος στὴ συνειδησή τους ζητοῦσαν τὴ βοήθεια τῶν
 θεῶν.⁷⁵ Ἡ Τροφίμη π.χ. ποὺ ὑπέφερε ἀπὸ κάποια διανοητικὴ διαταραχὴ
 ἠρώτησεν τοὺς θεοὺς τί ὀφείλε νὰ κάνει γιὰ νὰ σταματήσει ἡ τιμωρία της·
 δυστυχῶς τὸ κείμενο δὲν μᾶς πληροφορεῖ ἀν τελικὰ θεραπεύτηκε.⁷⁶ Ὁ ἱερό-
 δουλος Θεόδωρος, ποὺ τιμωρήθηκε γιὰ τὶς ἐρωτικὲς τοῦ δραστηριότητες μὲ
 τὴν ἀπώλεια τῆς ὄρασής του, ἀναφέρει ὅτι νουθετήθηκε ἀπὸ τὸ Δία καὶ τὸ
 Μῆνα· στὴ συνέχεια παραθέτει τὶς ἐντολὲς τοῦ Δία, ποὺ τοῦ δόθηκαν προ-
 φανῶς μὲ χρησμό.⁷⁷ Πολλὲς ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφὲς στὶς ὁποῖες συναν-
 τοῦμε τὸ ρῆμα ἐρωτῶ⁷⁸ ἢ λέξεις καὶ φράσεις ποὺ δηλώνουν τὴν ἀντίδραση
 τοῦ θεοῦ⁷⁹ πιστοποιοῦν ὅτι οἱ ἀσθενεῖς προσπαθοῦσαν νὰ ἀποσπάσουν

70. Π.χ. Petzl 1994, ἀρ. 6 (ἐπεὶ με ἔλαθεν), 95 (λαθαμένη), 115 (ἔλαθέ [με]).

71. Petzl 1994, ἀρ. 34, 37, 45, 59, 62.

72. Πρβ. (γενικὰ) Meier 1949, σ. 17· Danforth 1989, σσ. 76-83 (γιὰ τὴ νεότερη Ἑλλά-
 δα).

73. Στὴ μετάφραση ἀκολουθῶ τὴν ἐκμνησία τοῦ Petzl 1994, ἀρ. 96, ὅτι μὲ τὴ μετοχὴ
 τεκοῦσα ἐννοεῖται ἡ μητέρα τῆς ἁμαρτωλῆς, κι ὄχι ἡ θεά: *κολασθεῖσα [πι]ονηρῶς/[κα]ὶ
 ἀφελπισθοῦσα ὑπὸ ἀνθρώπων ἐστηλογράφησε/καὶ ἀνέστησεν ἐγγράφασα κα[ὶ] τὴν τε-
 κοῦσα(ν) εὐλογοῦσαν.*

74. Malay 1994, ἀρ. 187: *ἀφελπισθεῖς ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ---/σωθεῖς ὑπ[ὸ]---*.

75. Γενικὰ γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ πρβ. Pleket 1977/78, σ. 90· Varinlioglu 1983, σσ. 85-86·
 Petzl 1988, σ. 155· Varinlioglu 1989, σ. 39.

76. Petzl 1994, ἀρ. 57.

77. Malay 1988, σ. 151 ἀρ. 5 = Petzl 1994, ἀρ. 5· σχολιασμός τοῦ κειμένου: Petzl
 1988· Varinlioglu 1989, σσ. 37-40· Petzl 1994, σσ. 8-11.

78. Π.χ. Petzl 1994, ἀρ. 17, 22, 38, 57, 61, 97.

79. Π.χ. ἐκέλευσεν: Petzl 1994, ἀρ. 3, 9, 47, 57, 71. Πρβ. π.χ. Petzl 1994, ἀρ. 98 (κε-

χρησμούς από τους θεούς με οδηγίες για το πώς θα λυτρώνονταν από την άμαρτία τους. Μερικές φορές ο θεός (ή άγγελός του) εμφανιζόταν στο όνειρο του άμαρτωλού.⁸⁰

Τίθεται φυσικά το ερώτημα αν το ιερατικό προσωπικό συμμετείχε ενεργά στη θεραπεία και με ποιό τρόπο. Είδαμε ήδη ότι όρισμένοι ιερείς, όπως π.χ. ο Λούκιος στην Κούλα, είχαν ιατρικές γνώσεις. Ωστόσο, όσες εξομολογητικές ή αναθηματικές επιγραφές αυτών των περιοχών κάνουν λόγο για τον τρόπο που αντιμετώπιστηκε η άρρώστια μαρτυρούν μόνο την ύπαρξη μιας «ιεροπρακτικής ιατρικής», εν μέρει συγγενικής προς τη σύγχρονη λαϊκή ιατρική. Βασικά της μέσα ήταν καθαρμοί, θυσίες, έπωδοί (ξόρκια) και μια τελετουργία γνωστή με το όνομα *τρίφωνον*, που συνίστατο στη συμβολική μεταβίβαση της άμαρτίας σε μια τριάδα ζώων. Δυστυχώς οι σχετικές μαρτυρίες είναι ελάχιστες.

Κάποιος Έρμογένης, αναθέτης μιας επιγραφής στο Δία, μάς πληροφορεί μετά την επιτυχή θεραπεία του ότι τον έσωσε η προφήτιδα Πόττα, θυγατέρα του Μενεκράτη.⁸¹ Όπως μπορούμε να συμπεράνουμε από την ιδιότητα της Πόττας, μέσο επικοινωνίας του ασθενούς με το θεό ήταν κάποιος χρησμός ή προφητικό όνειρο. Η συμβολή της προφήτιδας στη θεραπεία του Έρμογένη ήταν πάντως ουσιαστική, αφού εκείνη θεωρεί σώτειρά του.

Μια άλλη επιγραφή αποκαλύπτει την άμεση συμμετοχή μιας ιέρειας: «Η Χαρίτη, κόρη του Ἀπολλώνιου, (έκανε το ανάθημα) σε εκπλήρωση τάματος στην Ἀρτέμιδα Ἀναίτιδα, γιατί είχε αρρωστήσει. Θεραπεύτηκε όμως από την ίερεία με τη βοήθεια έπωδών».⁸² Το ρήμα που χρησιμοποιείται (έξάδειν) υποδηλώνει ότι χρησιμοποιήθηκαν ξόρκια. Η χρήση έπωδών για θεραπευτικούς σκοπούς μαρτυρείται ήδη από την ομηρική εποχή, ήταν συχνότατη στη λαϊκή, πρακτική ιατρική των αυτοκρατορικών χρόνων, κατά καιρούς μάλιστα αναφέρεται και σε ιατρικά συγγράμματα (π.χ. του Μαρκέλλου του Ἐμπειρικού).⁸³ Έτσι γνωρίζουμε αρκετά κείμενα τέτοιων έπωδών, όπως αυτές που περιέχει ένας μαγικός πάπυρος από την Αίγυπτο («ο πάπυρος της Φιλίννας», 1ος αἰ. π.Χ.). Το παρακάτω έμμετρο παράδειγμα στόχο είχε τη θεραπεία από ήμικρανίες: «Φύγε πονοκέφαλε! Κι ο [σκύλος] φεύγει κάτω από το βράχο, / φεύγουν κι οι λύκοι, φεύγουν και τ'

κληδονίσθε με), 106 (όνειροις μοι παρεστάθη), 53 (κατά επιταγήν), 5 (έφρενωθείς υπό των θεών).

80. Π.χ. Petzl 1994, άρ. 3, 38· πρβ. *Sardis VII*, άρ. 94· SEG, XXXIII, 1013. Για άγγελους βλ. επίσης Petzl 1991, σ. 140. Γενικά για την επικοινωνία ανθρώπου-θεού βλ. Petzl 1994, σσ. xv-xvi.

81. TAM V 1, 535.

82. TAM V 1, 331 (έξασθεΐσα υπό της Ιερείας).

83. Σχετικά βλ. τώρα τη διεξοδική μελέτη του Furley 1993. Για τον Όμηρο βλ. και Scarborough 1991, σ. 141 με σημ. 54. Για τον Μαρκέλλο βλ. Gordon 1995, σσ. 365, 367-373.

ἄτια τὰ μονόνυχα,/[ὄρμώντας;] καθὼς τὰ κεντρίζει [τὸ ξόρκι μου τὸ τέλειο]». ⁸⁴ Τὸ μεμονωμένο ἀνάθημα τῆς Χαρίτης ἀπὸ τῆ Λυδία τοποθετεῖται λοιπὸν τῆ θεραπευτικῆ ἀγωγή πού ἀκολουθήθηκε στὴν περίπτωσή της στὸ πλαίσιο μιᾶς εὐρύτατα διαδεδομένης λαϊκῆς, πρακτικῆς Ιατρικῆς. Ἀπὸ τὶς ἄλλες μαρτυρίες γιὰ τὴ χρήση ἐπωδῶν συνάγεται ὅτι κατὰ κανόνα τὰ ξόρκια συνδυάζονταν μὲ τὴ χρήση βοτάνων, ⁸⁵ φυλακτηρίων καὶ μαγικῶν λίθων. ⁸⁶ Δυστυχῶς δὲν μπορούμε νὰ εἴμαστε βέβαιοι, ἂν καὶ στὴν περίπτωση τῆς Χαρίτης τὰ ξόρκια συνοδεύονταν ἀπὸ κάποια λαϊκὰ γαιτροσόφια. Θεραπευτικὰ φυτὰ δὲν ἀναφέρονται στίς ἐπιγραφές τῶν περιοχῶν αὐτῶν. Ὅμως μιὰ ἐξομολογητικὴ ἐπιγραφή μαρτυρεῖ ἴσως τὴ χρήση ἑνὸς ἡμιπολύτιμου λίθου γιὰ θεραπευτικούς στόχους. Ἡ ἐπιγραφή ἀναφέρεται στὴν κλοπὴ ἀπὸ μιὰ νεαρὴ γυναίκα μιᾶς γαλάζιας πέτρας (λιθάριον ὑακίνθιον, ἴσως ἀμέθυστος ἢ γαλάζιο ζαφείρι), πού βρέθηκε ἀργότερα καμμένη καὶ δεμένη μὲ λινὸ ὕφασμα (εὐρέθη κατακεκαυμένον καὶ ἠφανισμένον, ἐνδεμένον ἐν λινουδίῳ). ⁸⁷ Οἱ μαγικὲς ιδιότητες τοῦ ὑακίνθου λίθου εἶναι γνωστὲς ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα Λιθικὰ ποιήματα, ⁸⁸ αὐτὸ ὅμως πού κάνει ἐντύπωση στὴν ἐπιγραφή εἶναι ἡ λεπτομερὴς περιγραφή τῆς κατάστασης στὴν ὁποία βρέθηκε. Ἀπὸ μαγικούς παπύρους γνωρίζουμε ὅτι τὸ δέσιμο καὶ κάψιμο ἑνὸς ἀντικειμένου καὶ ἡ χρήση λινοῦ ὕφασματος ἦταν συνηθέστατες πρακτικὲς. ⁸⁹ Ἐπίσης εἶναι γνωστὸ ὅτι τὸ κάψιμο λίθων μὲ μαγικὲς ιδιότητες καὶ τὸ δέσιμό τους μὲ λινὸ ὕφασμα ἀπελευθέρωνε τὶς θεραπευτικὲς τους ιδιότητες. Π.χ. ὁ lapis chelidonium τυλιγμένος σὲ λινὸ ὕφασμα χρησιμοποιοῦνταν κατὰ τῆς ἐπιληψίας, ὁ καπνὸς ἀπὸ τὸ κάψιμο τοῦ γαγάτη λίθου ἀποκαθιστοῦσε τὴ φυσιολογικὴ ἐμμηνοροσὴ, βοηθοῦσε τὶς ἐγκύους καὶ θεωροῦνταν ὅτι ἀποκάλυπτε ἂν μιὰ γυναίκα ἦταν παρθένος. ⁹⁰ Εἶναι λοιπὸν ἀρκετὰ πιθανὸ ὅ ὑακίνθιος λίθος αὐτῆς τῆς ἐπιγραφῆς νὰ εἶχε χρησιμοποιηθεῖ γιὰ τὴν ἀπομάκρυνση κάποιου γυναικολογικοῦ προβλήματος. ⁹¹

84. *Papyri Magicae Graecae*, XX: φεύγ' ὀδύνη κεφαλῆς· φεύγει δὲ [κύων] ὑπὸ πέτραν, / φεύγουσιν δὲ λύκοι, φεύγουσι δὲ μώνυχες ἵπποι / [ca. 6] πληγαῖς ὑπ' [ἐμῆς τελέας ἐπαιδιῆς]. Ἀκολουθῶ τὴν ἔκδοση τοῦ Furlley 1993, σσ. 93-94 (μὲ βιβλιογραφία καὶ πρόσθετα παραδείγματα) πρὸς. Kotansky 1991, σσ. 112-113 (μὲ ἄλλα παραδείγματα).

85. Βλ. π.χ. Gordon 1995, σ. 369. Ξόρκια ἔλεγον καὶ οἱ εἰδικευμένοι ῥιζοτόμοι κατὰ τὴ συλλογὴ βοτάνων βλ. Scarborough 1991, σ. 157. Γενικὰ γιὰ τὴ χρήση βοτάνων στὴν ἀρχαία λαϊκὴ Ιατρικὴ βλ. Scarborough 1991.

86. Βλ. π.χ. Kotansky 1991, σσ. 112-114.

87. Petzl-Malay 1987 = Petzl 1994, ἀρ. 59· σχολιασμός: Chaniotis 1990, σσ. 129-131.

88. Petzl-Malay 1987 σ. 465· Chaniotis 1990, σ. 129· π.χ. Σωκράτους-Διονυσίου, *Περὶ λίθων* 27.

89. Παραδείγματα: Chaniotis 1990, σ. 130.

90. Chaniotis 1990, σ. 130-131. Lapis chelidonium: Damigeron-Evax 10, 4-5 (σσ. 246 ed. Halleux-Schamp)· γαγάτης: Ὀρφείως, *Λιθικὰ* 485-491· Damigeron-Evax 20, 4 (σ. 258 ed. Halleux-Schamp, πρὸς. σ. 292 ed. Halleux-Schamp).

91. Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ ἐνισχύεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἴδια ἐπιγραφή μᾶς πληροφο-

Υπάρχουν όμως κι άλλες ενδείξεις ότι η συμβολή των ιερέων στη θεραπεία των αμαρτωλών και μη ασθενών δεν ανάγεται στη σφαίρα της επιστημονικής ιατρικής, αλλά μιᾶς παραδοσιακής λαϊκής ιατρικής, που δεν αγνοεί τις θεραπευτικές ιδιότητες φυτών, αλλά κάνει και χρήση έπωδών και μαγικών πρακτικών. Μιά εξομολογητική έπιγραφή αναφέρεται ρητώς σε καθαρμούς και θυσίες για την αποκατάσταση τῆς υγείας τοῦ αμαρτωλοῦ: «Ἐξιλεώθηκα ἀπέναντι στον κύριο με καθαρμούς και θυσίες, ὥστε νά σώσει τὸ σῶμα μου και τελικὰ ἀποκατέστησε (τὴν υγεία) στοῦ σῶμα μου».⁹² Αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἡ «θεραπευτική» ἀγωγή ἀπορρέει βέβαια ἀπὸ τὴν ἀντίληψη ὅτι αἰτία τῆς ἀρρώστιας ἦταν κάποιο παράπτωμα πὸν εἶχε προκαλέσει μίσημα (βλ. πάνω σημ. 31). Καὶ στοῦ σημείου αὐτοῦ διαπιστώνουμε μιᾶ ἄμεση σχέση με τὴν ἀρχαία λαϊκή ιατρική πὸν δὲν ἀγνοοῦσε τὴ χρήση καθαρμῶν.⁹³ Ὅμως οἱ καθαρμοὶ δὲν ἀποκλείουν καθόλου τὴ χρήση θεραπευτικῶν φυτῶν, πὸν πιστευόταν ὅτι καθαίρουν ἀπὸ μίσημα. Ὁ Διοσκουρίδης π.χ. ἀναφέρει τὴ συνήθεια τῶν γεωργῶν νά κάνουν κρασί ἀπὸ κλήματα φυτεμένα κοντὰ στὶς ρίζες ἔλλεβρου, φυτοῦ γνωστοῦ γιὰ τὶς θεραπευτικὲς τοῦ ιδιότητες. Μετὸ κρασί αὐτὸ ράντιζαν γύρω-γύρω τὰ σπίτια τοὺς θεωρώντας ὅτι ἔτσι τὰ καθαίρουν ἀπὸ μίσημα.⁹⁴

Περισσότερες πληροφορίες μᾶς δίνουν τρεῖς εξομολογητικὲς ἐπιγραφές πὸν δημοσιεύθηκαν και μελετήθηκαν πρόσφατα ἀπὸ τὸν Ender Varinlioglu. Καὶ οἱ τρεῖς ἀναφέρονται σὲ μιᾶ τελετουργία πὸν ὀνομάζεται *τρίφωνον* (τριάδα φωνῶν, δηλαδὴ τριάδα ζώων)⁹⁵ πὸν πραγματοποιοῦνταν ἀπὸ ἄτομα πὸν πίστευαν ὅτι ἡ ἀσθένειά τοὺς ὀφειλόταν σὲ κάποιο τοὺς παράπτωμα: α) Πώσφορος: «Ἐνα ἐξάχρονο ἀγόρι φοροῦσε ἀκάθαρο ἐπενδύτη. Ὁ θεὸς ἦρε (τὸ παράπτωμα) και ἀπομάκρυνε (τὴν ἀρρώστια ἢ τὴν ἀμαρτία) με τρίφωνο».⁹⁶ β) Πολλίων: «Ἐπειδὴ πέρασε τὸ ὄροσημο κατὰ λάθος, κατὰ τρόπο ἀνόρμοστο, οἱ θεοὶ τὸν (=με) τιμῶρησαν... Ἀπομάκρυνε (τὴν ἀρρώστια ἢ τὴν ἀμαρτία) με τρίφωνο, (δηλαδὴ) με τυφλοπόντικα και σπουργίτι

ρεῖ ὅτι ἡ γυναίκα πὸν ἔκλεψε τὴν πέτρα τιμωρήθηκε ἀπὸ τὸ θεὸ με τὴν ἀπώλεια τῆς παρθενιάς τῆς (βλ. πάνω σημ. 48). Ἐννοεῖται ὅτι σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση ἡ σειρά τῶν γεγονότων ἦταν διαφορετικὴ και ἡ παρθενοφθορία, πὸν μᾶλλον εἶχε προηγηθεῖ τῆς κλοπῆς, ἀποδόθηκε ἐν τῶν ὑστέρων σὲ θεϊκὴ τιμωρία.

92. Steinleitner 1913, σσ. 59-60 ἀρ. 32 = Petzl 1994, ἀρ. 123: *καθαρμοῖς κὲ θυσίαις ἔξιλασάμην τὸν κῆρυιον, ἵνα μὲ τὸ ἐμόν σῶ[μα σώ]σι, κὲ μόγις με ἀποκαθέστησε [τῶ ἐμ]ῷ σῶματι*. Πρβ. Petzl 1991, σ. 137 σημ. 16.

93. Meier 1949, σσ. 59-60, 88-89· Furley 1993, σσ. 82-83, 91.

94. Διοσκουρ., *ἔλ. ἱατρ.* 4,162 ed. Wellmann. Πρβ. σχετικὰ τὰ σχόλια τοῦ Scarborough 1991, σ. 153-154. Γιὰ θρησκευτικὸς καθαρμούς χρησιμοποιοῦνται συχνὰ φυτὰ γνωστὰ και γιὰ τὶς θεραπευτικὲς τοὺς ιδιότητες· βλ. π.χ. Scarborough 1991, σσ. 146-147.

95. Petzl 1994, σ. xv.

96. Varinlioglu 1989, σσ. 45-46 ἀρ. 4 = Petzl 1994, ἀρ. 55: *...παιδίον ὦν ἐτῶν ἐξ/ἐπενδύτιον ἐνεδέσε/το σπῖλους ἔχων, ὁ θε/ός(ς) ἐπεζήτησεν, και ἦρε/τρίφωνον*.

και τόννο, και (επετέλεσε) τή θυμολυσία (δηλ. τήν πράξη πού σταματᾶ τήν ὀργή τῶν θεῶν), πού συνηθίζεται νά δέχονται οἱ θεοί, στήνοντας τή στήλη μου. (Πρόσφερα) ἕνα μῶδιο σιτάρι, μιὰ πρόχου κρασί· ὡς πρόγευμα γιά τὸ ἱερατικό προσωπικό, μιάμιση κύπρο σιτάρι, μιάμιση πρόχου κρασί, ρεβύθια και ἄλατι. Ἐξιλεώθηκα ἀπέναντι στοὺς θεοὺς γιά τὰ παιδιά τῶν παιδιῶν μου και τὰ ἐγγόνια τῶν ἐγγονῶν μου». ⁹⁷ γ) Θεόδωρος: «Ἄπομακρύνει τήν πρώτη ἁμαρτία μέ ἕνα πρόβατο, μιὰ πέρδικα, ἕνα τυφλοπόντικα. Δεύτερη ἁμαρτία... Τήν ἀπομακρύνει μέ “χοῖρο”, τόννο, ψάρι. ⁹⁸ Τρίτη ἁμαρτία... Τήν ἀπομακρύνει μέ ἕνα κοτόπουλο, ἕνα σπουργίτι και ἕνα χελιδόνι, μιὰ κύπρο κριθαριοῦ και σιταριοῦ, μιὰ πρόχου κρασί, μιὰ κύπρο καθαροῦ(;) σιταριοῦ γιά τοὺς ἱερούς (τὸ ἱερατικό προσωπικό), μιὰ πρόχου». ⁹⁹ Ὁ Ender Varinlioglu ἐπισήμανε, πολύ σωστά, τήν ἀναλογία ἀνάμεσα στοὺς τριφῶνον και ἱεροτελεστίες γνωστὲς ἀπὸ τήν ἀρχαία ἀνατολή. ¹⁰⁰ Ἡ ἁμαρτία, και μαζί της ἡ ἀρρώστια, μεταβιβάζονται σὲ τρία διαφορετικὰ ζῶα, ¹⁰¹ τὰ ὁποῖα στή συνέχεια ἀφήνονται ἐλεύθερα, γιά νά ἀπομακρύνουν τὸ κακὸ (ἢ ἴσως θυσιάζονται). Στὸ δεύτερο κείμενο παρατηροῦμε ὅτι καθένα ἀπὸ τὰ ζῶα τῆς τριάδας σχετίζεται και μέ ἕνα διαφορετικὸ κοσμικὸ στοιχεῖο, τὴ γῆ (τύφλοπόντικας), τὸν ἀέρα (σπουργίτι) και τὸ νερό (τόννος). ¹⁰² Και στὸ τρίτο κείμενο μποροῦμε νά ἀναγνωρίσουμε μιὰ ἀνάλογη συμβολικὴ χρῆση τῶν ζῶων στήν ἱεροτελεστία τοῦ τριφῶνου: Ἡ πρώτη ἁμαρτία ἀπομακρύνθηκε μέ τὴ βοήθεια τριῶν ζῶων πού τὸ καθένα τους φαίνεται νά ἐκπροσωπεῖ κι ἀπὸ μιὰ διαφορετικὴ περιοχὴ τῆς γῆς, τὴν ἐπιφάνεια (πρόβατο), τὸν ὑπόγειο χῶρο (τυφλοπόντικας) και τὸν ὑπέργειο χῶρο (πέρδικα). Στὴν περίπτωση τῆς δεύτερης και τρίτης ἁμαρτίας συναντοῦμε τριά-

97. Varinlioglu 1989, σσ. 47-49 ἀρ. 5 = Petzl 1994, ἀρ. 65: *ἐπὶ με ἔλαθεν/κὲ ὑπερέβην τόν/ὄρον ἄθετος, ἐκο/λάσαντο αὐτόν/οἱ θεοί...· τριφῶνον ἀπῆρεν,/ἀσφάλαι κὲ στρουθῶ κὲ θι/νίω, κὲ τήν θυμολυσίαν, τήν/εἶχαν οἱ θεοὶ ἐν ἔθι ἀναστα/νομένης τῆς στήλης· μῶδιος/πυρῶν, οἴνου πρόχος ἄ· ἄριστον τοῖς εἰρεῖσιν πυρῶν κύ/προν αΓ', οἴνου πρόχον αΓ',/ἐρέβινθοι κὲ ἀλεία. Κὲ ἰλα/σάμην τοὺς θεοὺς διὰ τέκνα τέ/κνων, ἔγγον' ἐγόνων.* Πρβ. τὴ μετάφραση τοῦ Petzl 1994, σ.12.

98. Τὸ ἑλληνικὸ κείμενο ἔχει ὡς ἑξῆς: *χύρω (=χοῖρω) θείνω ἐχθύει.* Ὁ Malay 1988, σ. 152 μεταφράζει: «with a piglet, a tunny-fish». Πρβ. Petzl' 1988, σ. 161 και 1994, σ. 8: «mit einem Ferkel und einem Thunfisch». Ἐφόσον ὁμως πρόκειται γιά τριφῶνο, περιμένου- με τρία ζῶα, ὅπως και στὰ κείμενα τὰ σχετικὰ μέ τὸν Πάσφορο και τὸν Πολίωνα, ἀλλὰ και ὅπως στίς δύο ἄλλες ἁμαρτίες. Νομίζω, λοιπόν, ὅτι θὰ πρέπει νά διαβάσουμε: *χύρω, θείνω, ἐχθύει.* Ἡ λέξη *χοῖρος* δὲν ἔχει ἐδῶ τὴ συνήθη σημασία της, ἀλλὰ πιθανότατα εἶναι τὸ ὄνομα ἑνὸς ψαριοῦ (Liddell-Scott, s.v.). Ἀπὸ τὰ συμφοραζόμενα φαίνεται ὅτι στήν περίπτωση αὐτὴ τὸ τριφῶνο ἀποτελοῦνταν ἀπὸ τρία διαφορετικὰ εἶδη ψαριῶν (βλ. κάτω).

99. Petzl 1994, ἀρ. 5: *παίρι τήν πρώτην ἁμαρτίαν προσβά/τω, πέρδεικι, ἀσφάλαι. Δευτέρα/ἁμαρτία... παίρι χύρω θείνω ἐχθύει. Τῆ τρίτη ἁμαρτία... παίρι δρονηθεῖ, στρουθῶ, περισ/τεροῦ, κύ(πρω) κρηθοπύρων, πρό(χω) οἴνου· κύ(προν) πυρῶν/καθαροῦ τοῖς εἰροῖς, πρό(χω) ἄ.*

δες συγγενῶν ζώων, τρία εἶδη ψαριῶν καὶ τρία εἶδη πουλιῶν ἀντιστοίχως.¹⁰³

Ἀπὸ μιὰ πρώτη ματιὰ αὐτὲς οἱ ἀφηγήσεις θυμίζουν ἰατρικὰ κείμενα, ἀφοῦ περιέχουν διάγνωση (ἐπισήμανση τῆς ἁμαρτίας καὶ τῆς ἀρρώστιας πού προκάλεσε) καὶ σύσταση γιὰ θεραπεία τοῦ κακοῦ (μὲ κάποια ἱεροτελεστία). Φυσικὰ ἢ ὁμοιότητα εἶναι ἐπιφανειακὴ. Ἡ ἀκολουθούμενη ἀγωγή δὲν ἔχει τὴν παραμικρὴ σχέση μὲ τὴν ἐπιστημονικὴ ἰατρικὴ καὶ συγγενεὺει περισσότερο μὲ τὴ μαγεία, ἔχοντας ὅμως μᾶλλον κοινὰ στοιχεῖα καὶ μὲ τὴ λαϊκὴ, πρακτικὴ ἰατρικὴ (ξόρκια, καθαρμοί, ἴσως χρῆση βοτάνων καὶ λίθων μὲ θεραπευτικὲς ιδιότητες). Ἡ διαφορὰ μὲ τὴν ἐπιστημονικὴ ἰατρικὴ φαίνεται πολὺ καθαρὰ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν ἀκολουθεῖται διαφορετικὴ ἀγωγή γιὰ διαφορετικὲς παθήσεις. Κι ὁ τυφλὸς Θεόδωρος καὶ ὁ Πολλίων μὲ τὸν ἴδιο τρόπο προσπάθησαν νὰ βροῦν γιαιτρεία, μέσω τοῦ τριφάνου, στὸ σημεῖο αὐτὸ οἱ ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφές διαφέρουν ριζικὰ ἀκόμα κι ἀπὸ τὰ θαυματουργὰ ἰάματα τοῦ Ἀσκληπιοῦ πού γνωρίζουμε ἀπὸ τὴ μητροπολιτικὴ Ἑλλάδα καὶ τὴ Μικρὰ Ἀσία.¹⁰⁴ Ἄς δοῦμε π.χ. τὴν ἀφήγησι μιᾶς ἄγνωστης γυναίκας, πού βρέθηκε σὲ μιὰ ἐπιγραφή στὸ Ἀσκληπιεῖο τῆς Λεβήνας: «Ἐῖχε σοβαρὴ πληγὴ στὸ μικρὸ τῆς δάκτυλο, ἀλλὰ θεραπεύτηκε ἀπὸ τὸ θεό, πού τὴν πρόσταξε νὰ βάλει πάνω στὸ δάκτυλό της τὸ ὄστρακο στρειδιοῦ, ἀφοῦ πρῶτα τὸ κάψει καὶ τὸ τρίψει μὲ λάδι καὶ ροδέλαιο, καὶ νὰ ἀλείψει τὸ δάκτυλό της μὲ μολόχα. Ἔτσι τὴ γιάτρεψε».¹⁰⁵ Ἀνάλογο εἶναι καὶ τὸ περιεχόμενο τῆς ἐπιγραφῆς τοῦ Πουπλίου Αἰλίου Θέωνα ἀπὸ τὴ Ρόδο, ἢ ὁποῖα βρέθηκε στὸ Πέργαμο: «Ἐπὶ 120 μέρες, χωρὶς νὰ πιῶ τίποτα, ἀλλὰ τρώγοντας ἀπὸ νωρὶς τὸ πρωὶ 15 σπόρους ἄσπρου πιπεριοῦ καὶ μισὸ κρεμμύδι, ὅπως εἶχε προστάξει ὁ θεός, σῶθηκα

100. Varinlioglu 1989, σσ. 48-49. Πρβ. Petzl 1991, σ. 136 σημ. 14· Petzl 1994, σ. 9· Rici 1995, σ. 68. Γιὰ τὸν πολυσχιδὴ χαρακτῆρα τοῦ θρησκευτικοῦ ὑποστρώματος σ' αὐτὲς τὶς περιοχές, μὲ τὴν ἐπικάλυψη χετιτικῶν, φρυγιῶν, περσικῶν, ἑλληνικῶν καὶ ἰουδαϊκῶν στοιχείων βλ. Petzl 1995, σσ. 37-38.

101. Ἡ χρῆση τριῶν ζώων σὲ τελετουργίες εἶναι πολὺ διαδεδομένη σὲ διάφορες ἀρχαῖες θρησκείες. Πρβ. τὴν *τριτοία* στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα, δηλαδὴ τὴ θυσία κριαριοῦ, κάπρου καὶ ταύρου: Stengel 1910, σσ. 195-196· πρβ. στὴ Ρώμη τὰ *suevetaurilia*: Krause 1931, σσ. 264-267.

102. Πρβ. Petzl 1988, σ. 62.

103. Γιὰ τὴ σημασία συμβόλων στὴν «ἱεροπρακτικὴ» ἰατρικὴ πρβ. Danforth 1989, σσ. 54-58.

104. Ὁ Meier 1949, σ. 64 ἀποκλείει νὰ συμμετείχαν στὴ θεραπεία ἀσθενῶν στὴν Ἐπίδαυρο ἱερεῖς μὲ ἰατρικὲς γνώσεις, ἀλλὰ αὐτὸ συνέβαινε μᾶλλον στὴν Κῶ καὶ ἴσως στὴ Λεβήνα καὶ τὸ Πέργαμο.

105. *I.Cret.*, I, xvii 19: ἐπὶ τοῦ μικροῦ δακτύλο[ν] ἑλωσίν τινα/ἀ]γρίαν καὶ θεραπευθεῖσα, τοῦ θεοῦ ἐπιτά[ξ]αντος ἐπιθεῖναι ὄστ[ρ]εου τὸ ὄστρακον/κατακαύσασαν καὶ λεο[τριβή]σασαν μετὰ] ροδίνου καὶ μολόχη [μ]έτ' ἐλαίου χρίσασ[θ]αι· καὶ οὕτως ἐθεράπ[ευ]σεν].

σαφέστατα από πολλούς και μεγάλους κινδύνους». ¹⁰⁶ Τέτοιες «συνταγές» έχουν πολύ μεγάλες ομοιότητες με θεραπευτικές αγωγές γνωστές από Ιατρικά έργα της αρχαιότητας ¹⁰⁷ και περιέχουν διάφορα φυτά γνωστά και από την τότε επιστημονική και πρακτική Ιατρική για τις θεραπευτικές ιδιότητές τους, όπως π.χ. η δάφνη και η μυρτιά. ¹⁰⁸ Ἀκόμα και οι περισσότεροι θαυματουργές και λιγότερο επιστημονικές αφηγήσεις Ιαμάτων της Ἐπιδαύρου (βλ. σημ. 5) γράφτηκαν από Ιερείς που προσπαθοῦσαν τουλάχιστον νὰ δημιουργήσουν τὴν ἐντύπωση ὅτι ὁ θεὸς χρησιμοποιοῦσε μεθόδους ἀνάλογες μὲ ἐκείνες τῶν συγχρόνων γιατρῶν. Τὰ σχετικὰ κείμενα ἀναφέρουν π.χ. ὅτι «ὁ θεὸς ἔψησε κάποια φάρμακα» (θαῦμα 9 ἐκδ. Herzog), «ὁ θεὸς ἀνοίξε τὸ στῆθος τοῦ μὲ ἓνα μαχαίρι καὶ ἀφαίρεσε τὴ βδέλλα» (θαῦμα 14), «ἓνας νεαρὸς ἄντρας μὲ ἐντυπωσιακὸ ἀνάστημα ἔβαλε φάρμακο στὸ δάκτυλο τοῦ ποδιοῦ του» (θαῦμα 17), «ὁ θεὸς τὸν ἄλειψε μὲ μιὰ ἄλοιφή στὸ κεφάλι» (θαῦμα 19), «ὁ θεὸς τὸν ὀδήγησε ἔξω ἀπὸ τὸ ἱερὸ σὲ μιὰ λίμνη μὲ ὑπερβολικὰ κρύο νερὸ καὶ τὸν πρόσταξε νὰ λουστῆ ἐκεῖ» (θαῦμα 37), «ὁ θεὸς ἔτριψε ἓνα βότανο καὶ μετὰ ἔχυσε ἓνα χυμὸ στὸ μάτι του» (θαῦμα 40) κ.ο.κ. ¹⁰⁹ Φυσικὰ αὐτὰ τὰ θαύματα τοῦ Ἀσκληπιοῦ ἀνάγονται στὴ φαντασία καὶ τὴν πίστη ἱερέων καὶ προσκυνητῶν, ἀλλὰ τουλάχιστον οἱ ἀφηγήσεις προσπαθοῦν νὰ ἐξομοιώσουν τὶς θαυματουργές ἐπεμβάσεις τοῦ θεοῦ πρὸς τὶς πρακτικὲς τῶν σύγχρονων γιατρῶν. Ἀντίθετα, στίς ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφὰς δὲν βρῖσκουμε οὔτε ἴχνος τέτοιας προσπάθειας.

Κι αὐτὴ δὲν εἶναι ἡ μόνη τους διαφορὰ ἀπὸ τὴν Ιατρικὴ. Πρωταρχικὸς στόχος τῆς Ιατρικῆς εἶναι ἡ θεραπεία καὶ ἀνακούφιση τοῦ πόνου τῶν ἀσθενῶν ἀντίθετα, κύριος στόχος τῶν τελετουργιῶν ποὺ περιγράφονται στίς ἐπιγραφὰς τῆς Λυδίας καὶ Φρυγίας ἦταν νὰ ἀπαλλάξουν τὸν ἁμαρτωλὸ ἀπὸ τὸ βάρος τοῦ παραπτώματός του. Στὴν ἐπιγραφὴ τοῦ Θεοδώρου ἀντικείμενο τοῦ ρήματος ἀπαίρειν εἶναι ἡ λέξη ἁμαρτία, κι ὄχι ἡ ἀρρώστια του. ¹¹⁰ Μάλιστα δὲν γνωρίζουμε καν ἂν ἡ ἐξιλέωση τοῦ Θεοδώρου ὀδήγησε στὴ θεραπεία του, ἂν δηλαδὴ ξαναβρῆκε τὸ φῶς του. Στὴν περίπτωση τοῦ Πολλίωνα βλέπουμε ὅτι δὲν ἐνδιαφερόταν μόνο γιὰ τὴν προσωπικὴ του

106. Müller 1987, σσ. 194-199: *ἑκατὸν εἴκοσι ἡμερῶν μὴ πιῶν καὶ φαγῶν ἕωθεν ἐκάστης ἡμέρας λευκοῦ πιπέρεος κόκκους δεκαπέντε καὶ κρομμίου/[ῆ]μιου κατὰ κέλευσιν τοῦ θεοῦ ἐναργῶς ἐκ/[πολ]λῶν καὶ μεγάλων κινδύνων σωθεῖς/[ἀνέ]θηκα...*

107. Βλ. π.χ. Müller 1987, σσ. 212-233 γιὰ τὸ κείμενο ἀπὸ τὸ Πέργαμο. Οἱ θεραπευτικὲς ιδιότητες καμμένων ὄσπρων, ποὺ ἀναφέρονται στὴν ἐπιγραφὴ τῆς Λεβήνας, εἶναι γνωστὲς ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Γαληνοῦ, *De simpl. med. temp. ac fac.* 11. 26 (12. 345 K.).

108. *Δάφνη*: *I.Cret.*, I, xvii 12 A 4· *μύρτος*: *I.Cret.*, I, xvii 14 A 5· *I.Cret.*, I, xvii 18 στ. 19 (πρβ. π.χ. Scarborough 1991, σ. 146)· *κάρδαμον*: *I.Cret.*, I, xvii 20 στ. 3-4· *πέπερι*: *I.Cret.*, I, xvii 12 A 5· *I.Cret.*, I, xvii 18 στ. 13· *χυλός*: *I.Cret.*, I, xvii 12 A 7· *καστανέα*: *I.Cret.*, I, xvii 12 B 7.

109. Πρβ. γιὰ τὸ ρόλο τοῦ νεροῦ Lambrinoudakis 1994 καὶ Boudon 1994.

110. Malay 1988, σ. 151 ἀρ. 5 = Petzl 1994, ἀρ. 5: *ἀπαίρει τὴν πρώτην ἁμαρτίαν.*

σωτηρία, αλλά και για εκείνη τῶν παιδιῶν καὶ ἐγγονῶν του: «Ἐξιλεώθηκα ἀπέναντι τοῦ θεοῦ», γράφει στὴ στήλη του, «γιά τὰ παιδιά τῶν παιδιῶν μου καὶ τὰ ἐγγόνια τῶν ἐγγονῶν μου».¹¹¹ Φυσικὰ οἱ ἀπόγονοι τοῦ Πολλίωνα δὲν κινδύνευαν ἀπὸ τὴν ἀσθένειά του, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἁμαρτία του τὴν τελευταία ἐπιδίωξε νὰ ἐξαλείψει μὲ τὸ τρίφωνον. Στὸν ἀρχαῖο κόσμο ἦταν πολὺ διαδεδομένη ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ ἄδικη πράξη ἑνὸς ἀτόμου θὰ εἶχε συνέπειες καὶ γιὰ τὴν οἰκογένειά του, μερικὲς φορές γιὰ ὅλη τὴν κοινότητά του.¹¹² Οἱ ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφές παρέχουν ἀφθονες μαρτυρίες γιὰ τὴν ἀντίληψη αὐτή. Σὲ μιὰ ἀπὸ αὐτὲς βλέπουμε τὰ μέλη μιᾶς ὀλόκληρης οἰκογένειας νὰ ἔχουν προσβληθεῖ ἀπὸ ἀσθένειες σὲ διάφορα μέλη τοῦ σώματός τους (μάτια, στήθη, πόδια) γιὰ μιὰ ἄγνωστη ἁμαρτία.¹¹³ Μερικὲς ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφές ἔχουν ἀνατεθεῖ μετὰ τὸ θάνατο τοῦ «ἐνόχου» ἀπὸ συγγενεῖς καὶ ἀπογόνους, μέσα στὴν ἀγωνία τους νὰ θέσουν τέρμα σὲ μιὰ σειρά τιμωριῶν ποὺ μποροῦσαν νὰ πλήξουν γενιὲς ὀλόκληρες.¹¹⁴

Ἄλλὰ ἀκόμα κι ἂν ἡ ἐξιλέωση ἦταν πρωταρχικὴ μέριμνα ὅσων τὴ συνείδηση βάραινε μικρὸ ἢ μεγάλο παράπτωμα, δὲν ἀδιαφοροῦσαν βέβαια καὶ γιὰ τὴ θεραπεία τους. Ἡ ἐξιλέωση δὲν ἔφερε πάντοτε γιαιρεία, ἀλλὰ δὲν λείπουν οἱ περιπτώσεις ποὺ στίς ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφές γίνεται λόγος γιὰ θεραπεία.¹¹⁵ Ἡ ἐξομολόγηση κάποιας Ἀντωνίας ἀναφέρεται ρητὰ σὲ θεραπεία: «Ἐπειδὴ μπτῆμα στὸ (ἱερὸ) χοροστάσι μὲ ἀκάθαρτο ἐπενδύτη, ἀφοῦ τιμωρήθηκα, ὁμολόγησα (τὸ παράπτωμά μου) καὶ ἀνέθεσα (αὐτὴ) τὴν εὐλογία, γιὰτι γιαιρεύτηκα».¹¹⁶ Ὁ ἀνώνυμος ἀναθέτης ἑνὸς ἄλλου κειμένου θεραπεύτηκε μὲ τὴ βοήθεια καθαρμῶν καὶ θυσιῶν.¹¹⁷ Ἡ Ζηνωνίδα, ποὺ ἔπα-

111. Varinlioglu 1989, σ. 47 ἀρ. 5. = Petzl 1994, ἀρ. 6. Πρβ. Petzl 1994, ἀρ. 41: *κολασθεῖσα ὑπὲρ τῆς ἰδίας σωτηρίας καὶ τῶν τέκνων ἀνέ[σ]θημεν*.

112. Βλ. π.χ. Moulinier 1952, σσ. 234-238· Parker 1983, σσ. 198-205.

113. TAM V 1, 322 = Petzl 1994, ἀρ. 70. Γιὰ ἄλλες περιπτώσεις τιμωρίας συγγενῶν τοῦ ἐνόχου βλ. πάνω σημ. 71.

114. Π.χ. Petzl 1994, ἀρ. 9, 34, 36, 44, 46, 54, 69, 80.

115. Π.χ. Petzl 1994, ἀρ. 1 (*ἤρξατο τότε λαλεῖν*) 10 (*σωθεῖς... εὐχαριστῶν*), 45 (*ἐγενόμην ὀλόκληρος*), 94 (*κολασθεῖσα καὶ θεραπευθῆσα*), 123 (*ἀποκαθέστησε [τῷ ἐμ]ῷ σώματι*)· Varinlioglu 1989, σσ. 40-42 ἀρ. 1 (*ἀσθενοῦσα... ἀκούσαντος τοῦ θεοῦ*). Θεραπεῖες μὲ τὴ βοήθεια κάποιου θεοῦ ἀναφέρονται ὄχι μόνο στίς συλλογὲς ἱαμάτων (βλ. πάνω σημ. 5), ἀλλὰ καὶ σὲ ἀναθηματικὲς ἐπιγραφές πολλῶν περιοχῶν τοῦ ἑλληνισμοῦ. Ὁρισμένα παραδείγματα: CEG 2, ἀρ. 755, 776, 822 (*ἀναθηματικὰ ἐπιγράμματα στοὺς Ἀσκληπιῶ καὶ Ἡρακλῆ*)· I. Akoris, 22 (*Ἀκωρίς Αἰγύπτου, 2ος/3ος αἰ. μ.Χ., ἀνάθημα στοὺς Ἄμμωνα καὶ Σοῦχο*)· I. Tomis, 117 (*ἀνάθημα στοὺς Ἀσκληπιῶ καὶ Ὑγεία*)· I. Tralleis, 15 (*ἀνάθημα στὸν Πάνα*)· Forsén 1991 (*Ἀσκληπιεῖο Πειραιᾶ, 2ος/3ος αἰ. μ.Χ., θεραπευθεῖς*).

116. TAM V 1, 238 = Petzl 1994, ἀρ. 45: *διὰ τὸ ἀναβεβημένε με ἐπὶ τὸν χορὸν ἐν θυπαρῷ ἐπενδύτη, /κολασθεῖσα δὲ ἐξομολογησάμην καὶ ἀνέθηκα εὐλογίαν, ὅτι ἐγενόμην ὀλόκληρος*.

117. Steinleitner 1913, σσ. 59-60 ἀρ. 32 = Petzl 1994, ἀρ. 123.

σχε από άγνωστη ασθένεια, αποδίδει τή θεραπεία της στη θεϊκή εύνιοια.¹¹⁸ Ο Ισοθάνατος Στρατόνικος, τιμωρημένος από τὸ Δία Διδυμείτη γιατί εἶχε κόψει μιὰ βελανιδιά πὸν ἀνῆκε στὸ θεὸ καὶ εἶχε περιφρονήσει τὴ δύναμή του, «σώθηκε ἀπὸ μεγάλο κίνδυνο καὶ ἔκανε αὐτὸ τὸ ἀφιέρωμα εὐχαριστώντας τὸ θεό».¹¹⁹ Ἐνα ἄλλο κείμενο δείχνει ὅτι οἱ ἄρρωστοὶ τουλάχιστον δὲν ἔχαναν τίς ἐλπίδες τους: «Ἐπειδὴ οἱ θεοὶ τῶν Περικηνῶν (καί;) ὁ Δίας Ὀρείτης εἶχαν δώσει τὴν ἐντολή νὰ μὴν φέρουν τὰ ζῶα τους γιὰ βοσκὴ στὸ ἄλλος τοῦ Δία Ὀρείτη, (ὅμως αὐτοὶ) δὲν ὑπάκουσαν, τιμώρησαν τὸν Εὐμένη, γιὸ τοῦ Εὐμένη, καὶ τὸν ἔκαναν νὰ μοιάζει πεθαμένος. Ὅμως ἡ Τύχη μου μοῦ χάρισε ἐλπίδα».¹²⁰ Θὰ πρέπει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι σημαντικὸς θὰ ἦταν ὁ ρόλος τῆς αὐθυποβολῆς, ἰδίως σὲ ἄρρώστιες ψυχοσωματικῆς προέλευσης (π.χ. διανοητικὲς διαταραχές).¹²¹ Ἀρκετὲς ὅμως φορὲς αὐτὲς οἱ θεραπείες σχετίζονται μὲ δυσλειτουργίες ὀργάνων πὸν μποροῦν νὰ ἀποκατασταθοῦν ἀπὸ μόνες τους, ὅπως δείχνει ἡ περίπτωση τῆς Αὐρηλίας Ἀρτεμισίας ἀπὸ τὴν Ἐφεσο πὸν ὑπέφερε ἀπὸ πρόσκαιρη παράλυση ἑνὸς ὀπτικοῦ νεύρου (βλ. πάνω).

Τὰ συχνὰ αἰνιγματικὰ κείμενα τῆς Φρυγίας καὶ τῆς Λυδίας ἀφήνουν πολλὰ ἐρωτήματα ἀναπάντητα. Μᾶς φέρνουν ὅμως μὲ ἀσυνήθιστη ἀμεσότητα σὲ ἐπαφὴ μὲ τίς ἔγνοιες ἀπλῶν ἀνθρώπων στὰ χωριὰ μιᾶς περιοχῆς πὸν δὲν πλησίασε κανένας ἀπὸ τοὺς σωζόμενους ἀρχαίους ἱστορικοὺς ἢ γεωγράφους. Στὴν ἴδια ἐποχὴ πὸν ὁ Γαλιηνὸς συνέταξε τὰ ἱατρικὰ συγγράμματα πὸν θὰ σφράγιζαν τὴν ἐπιστημονικὴ ἱατρικὴ μέχρι τὴν ἀγῆ τῶν νέων χρόνων, λίγο μακρύτερα ἀπὸ τὴ γενέτειρά του, τὸ Πέργαμο, οἱ ἱερεῖς τῶν πανίσχυρων ἱερῶν καλλιεργοῦσαν τὴν πίστη στὴν ἀλληλουχία ἁμαρτίας καὶ ἀρρώστιας, θεματοφύλακες μιᾶς παράδοσης πὸν χάνεται στὰ βάθη τῆς προϊστορίας.

118. Malay 1985, σ. 12 ἀρ. 4 = Petzl 1994, ἀρ. 94: *κολασθεῖσα καὶ θεραπευθεῖσα διὰ τῆς Εὐνίας (=Εὐνοίας) χάρις*. Ἐννοεῖται ἡ εύνιοια τῆς Μητρὸς Φιλίδος, τῆς θεᾶς τιμωροῦ· βλ. Petzl 1994, σ. 112.

119. TAM V 1, 179 b = Petzl 1994, ἀρ. 10.

120. Malay 1988, σσ. 150-151 ἀρ. 4 = Petzl 1994, ἀρ. 7: *Ἐπὶ προήγγελον οἱ θεοὶ οἱ Περικηνῶν, Ζεὺς Ὀρείτης εἰς τὸ ἄλλος μὴ βόσχειν κτήνη, ἠπειθοῦσαν, ἐκόλασαν Εὐμένην (δὲς) τὸν υἱὸν/κὲ κατέθηκε Ἰσοθάνατον. Ἡ δὲ ἐμὴ Τύχη ἐλπίδαν/ἔδωκε*.

121. Πρβ. τίς παρατηρήσεις τοῦ Danforth 1989, σσ. 50-63, 84-95 γιὰ τὴν ἱεροπρακτικὴ ἱατρικὴ, ἰδίως σὲ σχέση μὲ τὰ ἀναστενάγια.

ΠΙΝΑΚΑΣ 1

Προβλήματα υγείας στις έξομολογητικές επιγραφές
τῆς Λυδίας καὶ Φρυγίας

(Σὲ παρένθεση ἀναγράφονται οἱ θεοὶ πὺν ἀναφέρονται στὶς σχετικὲς ἐπιγραφές)

I. Ὀραση

1. TAM V 1, 264=Petzl 1994, ἀρ. 50: ἐκολάσθην ἰς τοὺς ὀφθαλμούς, παράστα-
ση δύο ὀφθαλμῶν (Ζεὺς Σαβάζιος, Μήτηρ Ἰπτα).
2. TAM V 1, 322=Petzl 1994, ἀρ. 70: παράσταση δύο ὀφθαλμῶν (Ἄρτεμις
Ἀναΐτις, Μῆς Τιάμου).
3. TAM V 1, 459=Petzl 1994, ἀρ. 49: κολασθίς ἰς τοὺς ὀφθαλμούς (Ζεὺς Σαβά-
ζιος, Μήτηρ Ἰπτα).
4. TAM V 1, 466=Petzl 1994, ἀρ. 28: ἐξετ[λ]ύφλω[σε].
5. TAM V 1, 467=Petzl 1994, ἀρ. 29: ἐκόλ[ασεν;] ἰς τὴν ὄρασ[ιν].
6. TAM V 1, 509=Petzl 1994, ἀρ. 45: ἐκολάσθη... ἰς τοὺς ὀφθαλμούς (Ζεὺς Πει-
ζηνός).
7. Sardis, VII, ἀρ. 95=Robert 1964, σ. 27 =Petzl 1994, ἀρ. 99: κολασθεῖσα ἰς
τοὺς ὀφθαλμούς], παράσταση ὀφθαλμῶν (Ἄρτεμις Ἀναΐτις).
8. Herrmann-Varinlioglu 1984, σσ. 2-3 ἀρ. 1=Petzl 1994, ἀρ. 16: ἐκολάσοντο εἰς
τοὺς ὀφθαλμούς (Θεοὶ Περευδηνοί).
9. Malay 1985, σ. 117 ἀρ. 11=Petzl 1994, ἀρ. 85: κολα[σθεῖσα] ἀπὸ τῶν [ὀφθα]λ-
μῶ[ν] (Μήτηρ Φιλίς).
10. Malay 1985, σ. 120 ἀρ. 31=Petzl 1994, ἀρ. 90: παράσταση ὀφθαλμῶν (Μήτηρ
Φιλίς).
11. Malay 1985, σ. 121 ἀρ. 34=Petzl 1994, ἀρ. 91: κολασθεῖσα ἀπὸ τοῦ ὀφθαλ-
μοῦ] (:) (Μήτηρ Φιλίς).
12. Malay 1985, σ. 121 ἀρ. 36=Petzl 1994, ἀρ. 92 (πρβ. SEG, XXXV, 1209): [κο-
λασθεῖς ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν] (:) (Μήτηρ Φιλίς).
13. Malay 1985, σ. 122 ἀρ. 44=Petzl 1994, ἀρ. 93: [κολ]ασθ[εισ]- τῶν ὀφθαλ-
μῶν] (:) (Μήτηρ Φιλίς).
14. Malay 1988, σσ. 151-152 ἀρ. 5=Petzl 1994, ἀρ. 5: ἐκολασόμεν τὰ ὄματα, πε-
πηρώμιν (Ζεὺς, Μῆς Ἀξιοττηνός).

II. Διανοητικὲς διαταραχὲς

15. TAM V 1, 460=Petzl 1994, ἀρ. 57: μανῆναι ἐποίησεν (Μήτηρ Ταρσινή,
Ἀπόλλων Τάρσιος, Μῆς Ἀξιοττηνός).
16. TAM V 1, 541=Petzl 1994, ἀρ. 81: ἐξέμανεν.
17. Herrmann-Polatkan 1969, σσ. 58-63 ἀρ. 15=Petzl 1994, ἀρ. 1: ἀπεμάκωσεν...
ἤρξατο λαλεῖν (Ζεὺς Τρόσου).

III. Στήθος

18. TAM V 1, 261=Petzl 1994, ἀρ. 95: ἐκολάσθη... εἰς τοὺς μαστούς (Μήτηρ Φιλίς).

19. TAM V 1, 322=Petzl 1994, αρ. 70: παράσταση δύο μαστών ("Αρτεμις 'Αναΐτις, Μῆς Τιάμου).
20. Malay 1985, σ. 117 αρ. 9=Petzl 1994, αρ. 84: κολασθείσα τὸς μαστο[ύς] (Μήτηρ Φιλίς, Μῆς Τιάμου).
21. Varinlioglu 1989, σ. 44 αρ. 3=Petzl 1994, αρ. 63: κολασθείσα... κατὰ τοῦ δεξιῦ μαστοῦ (Μῆς 'Αξιοττηνός).

IV. Γλουτὸς

22. Pleket 1978/79, σσ. 88-90 αρ. 13=Petzl 1994, αρ. 75: τὸν γλουθρὸν, παράσταση σιέλουσ καὶ γλουτοῦ ("Αρτεμις 'Αναΐτις).
23. Buckler 1914/16, σσ. 172-173 αρ. 2=Petzl 1994, αρ. 122, πρβ. Pleket 1978/79, σ. 89: κολαθίσα ἰς τὸν γλουθρὸν (Μήτηρ Λητώ).

V. Κάτω ἄκρα

24. TAM V 1, 322=Petzl 1994, αρ. 70: παράσταση σιέλουσ ("Αρτεμις 'Αναΐτις, Μῆς Τιάμου).
25. Varinlioglu 1983, σσ. 78-80 αρ. 2=Petzl 1994, αρ. 102: παράσταση σιέλουσ (Ζεὺς 'Ορκαμανίτης).
26. Malay 1985, σ. 116 αρ. 5=Petzl 1994, αρ. 83: παράσταση ποδιοῦ (Μήτηρ Φιλίς).
27. Malay 1985, σ. 119 αρ. 20=Petzl 1994, αρ. 89: κολασθεῖσα εἰς τὸν πόδα (Μήτηρ Φιλίς).
28. Petzl 1994, αρ. 48: παράσταση ποδιοῦ (θεοὶ Νεακωμήται).

VI. Ἄνω ἄκρα

29. TAM V 1, 596=Petzl 1994, αρ. 78: παράσταση βραχίονα.

VII. Ἀπώλεια παρθενίας

30. Petzl-Malay 1987, σσ. 459-460=Petzl 1994, αρ. 59: πρβ. Chaniotis 1990, σσ. 128-129: οὔσαν παρθένον διέρηξε (Μῆς 'Αξιοττηνός).

VIII. Γεννητικὰ ὄργανα

31. Keil-Premmerstein 1911, σ. 25 αρ. 34=Malay 1985, σ. 125 αρ. 3: παράσταση τοῦ κατώτερου τμήματος ἀνδρικοῦ σώματος (Μήτηρ Φιλίς).

IX. Κωματώδης κατάσταση;

32. Malay 1988, σσ. 150-151 αρ. 4=Petzl 1994, αρ. 7: κατέθημεν ἰσοθάνατον (Ζεὺς 'Ορείτης).
33. TAM V 1, 179 b=Petzl 1994, αρ. 10: κατέθημεν... ἰσοθανάτους (Ζεὺς Διδυμεῖτης).

ΠΙΝΑΚΑΣ 2

Προβλήματα υγείας στα μάτια και τις αφιερώσεις της Λυδίας και Φρυγίας

(Σε παρένθεση αναγράφονται οι θεοί που αναφέρονται στις σχετικές επιγραφές)

I. Όραση

1. TAM V 1, 332: *ὑπὲρ υγείας τῶν ὀφθαλμῶν* (Ἄρτεμις Ἀναΐτις).
2. TAM V 1, 347: παράσταση ὀφθαλμῶν (Μῆς Ἀξιοττηνός).
3. TAM V 1, 349: παράσταση ὀφθαλμῶν (Μῆς Οὐράνιος, Μῆς Ἀξιοττηνός).
- 4-5. TAM V 1, 354: ἀνάθημα δύο ἀτόμων, ἀνάγλυφη παράσταση δύο ζευγῶν ὀφθαλμῶν (Μήτηρ Ταρσηνή).
6. TAM V 1, 586: [*ὑπὲρ τῆς*] *τελείης ὀφθαλμῶν*]... *δράσεως* (ἌΟσιον-Δίκαιον).
7. TAM V 1, 598: *ὑπὲρ ὀφθαλμῶν* (ἌΟσιον-Δίκαιον).
8. Van Straten 1981, σ. 139 ἀρ. 49.1: παράσταση ὀφθαλμῶν (Ζεὺς Ἀλσηνός).
9. Van Straten 1981, σ. 140 ἀρ. 49.7: παράσταση ὀφθαλμῶν (Ζεὺς Πεταρηνός).
10. Malay 1985, σ. 118 ἀρ. 19: *ὑπὲρ [τῶν ὀφθαλμῶν]* (Μήτηρ Φιλίς).
11. Malay 1985, σ. 120 ἀρ. 28: παράσταση ὀφθαλμοῦ (Μήτηρ Φιλίς).
12. Malay 1985, σ. 123 ἀρ. 50: [*ὑπὲρ*] *τῆς [τελείης ὀφ]θαλμῶν δράσεως*] (Μήτηρ Φιλίς).
13. Sardis VII, ἀρ. 97: παράσταση ὀφθαλμῶν (Ἰασώ;).
14. Malay 1994, ἀρ. 79: παράσταση ὀφθαλμῶν (Ἀσκληπιός).

II. Κάτω ἄκρα

15. TAM V 1, 252: *τὸν πόδα πονήσας* (Μῆς Ἀξιοττηνός).
16. TAM V 1, 323: [*ὑπὲρ τῆς ὀλοκληρίας [τῶν] ποδῶν*] (Ἄρτεμις Ἀναΐτις, Μῆς Τιάμιου).
17. TAM V 1, 337: παράσταση σκέλους (ἌΟσιον-Δίκαιον).
18. TAM V 1, 344: παράσταση σκέλους (Μῆς Ἀξιοττηνός).
19. TAM V 1, 402: παράσταση σκέλους (;).
20. TAM V 1, 504: παράσταση ποδιοῦ.
21. TAM V 1, 533: *ὑπὲρ τοῦ ποδός* (Θεά Βρούξι).
22. TAM V 1, 534: *ὑπὲρ τοῦ ποδός* (Θεά Βρούξι).
23. Ramsay 1930, σ. 285 ἀρ. 8: [*πτέρ;*] *ναν τραυ[ματισθέντος;*] (Ἀπόλλων).
24. Van Straten 1981, σ. 138 ἀρ. 47.2: παράσταση σκέλους (Θεά Οὐρανία).
25. Van Straten 1981, σ. 139 ἀρ. 47.6: παράσταση σκέλους.
26. Van Straten 1981, σ. 139 ἀρ. 48.1 = MAMA IV, 266: παράσταση σκέλους (Ζεὺς Τρόσου).
27. Van Straten 1981, σ. 139 ἀρ. 49.4: παράσταση σκέλους (Ζεὺς Ἀλσηνός).
28. Van Straten 1981, σ. 139 ἀρ. 49.5: παράσταση δύο σκελῶν (Ζεὺς Ἀλσηνός).
29. Van Straten 1981, σ. 139 ἀρ. 49.6: παράσταση σκέλους (Ζεὺς Ὁροχορείτης;).
30. Van Straten 1981, σ. 140 ἀρ. 49.8: παράσταση σκέλους (Ζεὺς Πεταρηνός).
31. Varinlioglu 1983, σσ. 77-78 ἀρ. 1: παράσταση σκέλους (Ζεὺς Ὁρκαμινεΐτης).

32. Malay 1985, σ. 115 άρ. 2: παράσταση σκέλους (Μήτηρ Φιλίς).
 33. Malay 1985, σ. 118 άρ. 14: παράσταση ποδιού (Μήτηρ Φιλίς).

III. Άνω άκρα

34. Van Straten 1981, σ. 139 άρ. 49.2: παράσταση βραχίονα (Ζεύς Πεταρεινός).
 35. Van Straten 1981, σ. 139 άρ. 49.3: παράσταση βραχίονα (Ζεύς Όροχορείτης).
 36. Malay 1994, άρ. 79: παράσταση χειριού (Άσκληπιός).

IV. Στήθος

37. TAM V 1, 324: *ύπερ τών μαστών* (Άρτεμις Άναΐτις, Μής Τιάμου).
 38. Keil-Premmerstein 1911, σ. 94 άρ. 6: παράσταση μαστών.
 39. Van Straten 1981, σ. 138 άρ. 47.4: παράσταση μαστών (Θεός Όψιστος).
 40. Van Straten 1981, σ. 138 άρ. 47.5: παράσταση μαστού (Μής Λαβάνας, Ζεύς).
 41. Malay 1985, σ. 120 άρ. 32: παράσταση μαστού (Μήτηρ Φιλίς).

V. Γεννητικά όργανα

42. Malay 1985, σ. 115 άρ. 1: παράσταση ανδρικών γεννητικών όργάνων (Μήτηρ Φιλίς).

VI. Έγκυμοσύνη, στειρότητα

43. TAM V 1, 462: *ύπερ γυνειός, ... ει έλευθερωθή*.
 44. Malay 1988, σ. 150 άρ. 3 = Petzl 1994, άρ. 65: *εΰξατο, ει τεκνώσει* (Μής Άξιωτηνός).

VII. Παθήσεις άλλων όργάνων

Αϋτιά

45. TAM V 1, 461 b: *ύπερ παρωτίδων*.
 46. Malay 1994, άρ. 79: παράσταση όφθαλμών (Άσκληπιός).

Πλευρά

47. SEG, VI, 213: *δι τι τή[ς] πλε(ύ)ράς άπονί[όν] με έτήρησε[ς]* (Άπόλλων Προπύλαιος).

Έσωτερικά όργανα

48. TAM V 1, 330: *πάσχουσα τοίς έσοθεν* (Άρτεμις Άναΐτις).

Άναπνευστικές διαταραχές

49. TAM V 1, 247: *διά την περιένναν* (Όσιον-Δίκαιον).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- ALESHIRE, S., *The Athenian Asklepieion: The People, Their Dedications, and the Inventories*, Ἀμστερνταμ 1989.
- BOUDON, V., «Le rôle de l'eau dans les proscriptions médicales d'Asclépios chez Galien et Aelius Aristide», στὸ *L'eau, la santé et la maladie dans le monde grec. Actes du Colloque organisé à Paris du 25 au 27 novembre 1992* (Bulletin de Correspondance Hellénique, Suppl. 28), Παρίσι 1994, σσ. 157-168.
- BUCKLER, W.H., «Some Lydian Propitiatory Inscriptions», *Annual of the British School at Athens* 21 (1914/16), σσ. 169-183.
- BURESCH, K., *Aus Lydien. Epigraphisch-geographische Reiseberichte*, Λυψία 1898.
- BURKERT, W., *Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur*, Χαϊδελβέργη 1984.
- CHANIOTIS, A., *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften. Epigraphische Beiträge zur griechischen Historiographie*, Στουρνάρα 1988.
- CHANIOTIS, A., «Drei kleinasiatische Inschriften zur griechischen Religion», *Epigraphica Anatolica* 15 (1990), σσ. 127-133.
- CHANIOTIS, A., «Illness and Cures in the Greek Propitiatory Inscriptions and Dedications of Lydia and Phrygia», στῶν PH. J. VAN DER EIJK - H.F.J. HORSTMANSHOFF - P.H. SCHRIJVERS (ἐκδ.), *Ancient Medicine in its Socio-Cultural Context. Papers Read at the Congress Held at Leiden University, 13-15 April 1992*, τόμ. 2, Ἀμστερνταμ-Ατλάντα 1995, σσ. 323-344.
- CREMER, M.L. - NOLLÉ, J., «Lydische Steindenkmäler», *Chiron* 18 (1988), σσ. 199-214.
- DANFORTH, L.M., *Firewalking and Religious Healing. The Anastenaria of Greece and the American Firewalking Movement*, Πρίνστον 1989.
- DAVARAS, C., *Guide to Cretan Antiquities*, Ἀθήνα 1976.
- EDELSTEIN, E.J. - EDELSTEIN, L., *Asclepius: A Collection and Interpretation of the Testimonies*, Βαλτιμόρη 1945.
- ESSER, A., *Das Antlitz der Blindheit in der Antike*, Λέωντεν 1961.
- FORSÉN, B., «Gliederweihungen aus Piraeus», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 87 (1991), σσ. 173-175.
- FORSÉN, B. - SIRONEN, E., «Parische Gliederweihungen», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 87 (1991), σσ. 176-180.
- FRISCH, P., «Über die lydisch-phrygischen Steininschriften und die "confessiones" des Augustinus», *Epigraphica Anatolica* 2 (1983), σσ. 41-45.
- FURLEY, W.D., «Besprechung und Behandlung. Zur Form und Funktion von ἐπωδαί in der griechischen Zaubermedizin», στῶν G.W. MOST - H. PETERSMANN - A.M. RITTER (ἐκδ.), *Philanthropia kai Eusebeia. Festschrift für Albrecht Dihle zum 70. Geburtstag*, Γοττίγγη 1993, σσ. 80-104.
- GORDON, R., «The Healing Event in Graeco-Roman Folk-Medicine», στῶν PH. J. VAN DER EIJK - H.F.J. HORSTMANSHOFF - P.H. SCHRIJVERS (ἐκδ.), *Ancient Medicine in its Socio-Cultural Context. Papers Read at the Congress Held at Leiden University, 13-15 April 1992*, τόμ. 2, Ἀμστερνταμ-Ατλάντα 1995, σσ. 363-376.

- GRMEK, M. D., *Diseases in the Ancient World*, Βολιτιμόρη-Λονδίνο 1989.
- GSCHNITZER, F., «Eine persische Kultstiftung in Sardeis und die "Sippengötter" Vorderasiens», στὸν W. MEID - H. TRENKWALDER (ἐκδ.), *Im Bannkreis des Alten Orients. Studien zur Sprach- und Kulturgeschichte des Alten Orients und seines Ausstrahlungsraumes Karl Oberhuber zum 70. Geburtstag gewidmet*, Ἴνσμπρουκ 1986, σσ. 45-54.
- HERRMANN, P. - POLATKAN, K. Z., *Das Testament des Epikrates und andere neue Inschriften aus dem Museum von Manisa*, Βιέννη 1969.
- HERRMANN, P., «Süh- und Grabinschriften aus der Katakekaumene im archäologischen Museum von Izmir», *Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien* 122 (1985), σσ. 248-261.
- HERRMANN, P. - VARINLIOGLU, E., «Theoi Pereudinoi. Eine Gruppe von Weihungen und Sühneinschriften aus der Katakekaumene», *Epigraphica Anatolica* 3 (1984), σσ. 1-17.
- HERZOG, R., *Die Wunderheilungen von Epidauros*, Λαβία 1931.
- JACKSON, R., *Doctors and Diseases in the Roman Empire*, Λονδίνο 1988.
- KEIL, J. - PREMIERSTEIN, A. VON, *Bericht über eine zweite Reise in Lydien*, Βιέννη 1911.
- KOTANSKY R., «Incantations and Prayers for Salvation on Inscribed Greek Amulets», στὸν CHR. A. FARAONE - D. OBINK (ἐκδ.), *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*, Νέα Ὑόρκη-Ὁξφόρδη 1991, σσ. 107-137.
- KRAUSE, C., «Hostia» στὴν *Realencyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft*, Suppl. V (1931), σσ. 236-282.
- KUDLIEN, F., «Beichte und Heilung», *Medizinhistorisches Journal* 13 (1978), σσ. 1-14.
- LAMBRINOUDAKIS, V., «L'eau médicale à Épidaure», στὸ *L'eau, la santé et la maladie dans le monde grec. Actes du Colloque organisé à Paris du 25 au 27 novembre 1992* (*Bulletin de Correspondance Hellénique*, Suppl. 28), Παρίσι 1994, σσ. 225-236.
- MALAY, H., «The Sanctuary of Meter Phileis Near Philadelphia», *Epigraphica Anatolica* 6 (1985), σσ. 111-125.
- MALAY, H., «New Confession-Inscriptions in the Manisa and Bergama Museums», *Epigraphica Anatolica* 12 (1988), σσ. 147-152.
- MALAY, H., «Θυμολυτεῖν and θυμολυσία and the Cult of Apollon Axyros in Lydia», *Epigraphica Anatolica* 20 (1992), σσ. 75-76.
- MALAY, H., *Greek and Latin Inscriptions in the Manisa Museum* (TAM, Ergänzungsband, 19), Βιέννη 1994.
- MALAY, H. - PETZL, G., «Neue Inschriften aus den Museen Manisa, Izmir und Bergama», *Epigraphica Anatolica* 6 (1985), σσ. 55-68.
- MANGANARO, G., «La dedica di un aphidrysmata di Men Axittenos del 118 d.C.», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 61 (1985), σσ. 199-203.
- MEIER, C.A., *Antike Inkubation und moderne Psychotherapie*, Ζυρίχη 1949.
- MERKELBACH, R., «Aurelia Artemisia aus Ephesos, eine geheilte Augenkranke», *Epigraphica Anatolica* 20 (1992), σ. 55.
- MOULINIER, L., *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs d'Homère a Aristote*, Παρίσι 1952.
- MÜLLER, H., «Ein Heilungsbericht aus dem Asklepieion von Pergamon», *Chiron* 17 (1987), σσ. 193-233.
- NICOLAOU, I., «Les bouillottes thérapeutiques de Paphos et leurs parallèles hors de Chypre», *Bulletin de Correspondance Hellénique* 113 (1989), σσ. 301-318.

- NILSSON, M.P., *Geschichte der griechischen Religion*, τόμ. 2, Μόναχο 1961.
- NOORDA, S., «Illness and Sin, Forgiving and Healing», στοῦ M.J. VERMASEREN (ἐκδ.), *Studies in Hellenistic Religions*, Λέιντεν 1979, σσ. 215-224.
- PARKER, R., *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Ὁξφόρδη 1983.
- PETTAZZONI, R., *La confessione dei peccati*, τόμ. 3: *Siria, Hittiti, Asia Minore, Grecia*, Μπολόνια 1936.
- PETTAZZONI, R., «Confession of Sins and the Classics», στοῦ *Essays on the History of Religion*, Λέιντεν 1954, σσ. 55-67.
- PETZL, G., «Sünde, Strafe, Wiedergutmachung», *Epigraphica Anatolica* 12 (1988), σσ. 155-166.
- PETZL, G., «Lukians Podagra und die Beichtinschriften Kleinasiens», *Métis* 6 (1991), σσ. 131-145.
- PETZL, G., *Die Beichtinschriften Westkleinasiens (Epigraphica Anatolica, 22)*, Βόννη 1994.
- PETZL, G., «Ländliche Religiosität in Lydien», στοῦ E. SCHWERTHEIM (ἐκδ.), *Forschungen in Lydien (Asia Minor Studien, 17)*, Βόννη 1995, σσ. 37-48.
- PETZL, G. - MALAY, G., «A New Confession Inscription from the Katakekaumene», *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 28 (1987), σσ. 459-472.
- PLEKET, H. W., «New Inscriptions from Lydia», *Talanta* 10/11 (1978/79), σσ. 74-91.
- PLEKET, H. W., «The Social Status of Physicians in the Graeco-Roman World», στοῦν PH. J. VAN DER EIJK - H.F.J. HORSTMANSHOFF - P.H. SCHRIJVERS (ἐκδ.), *Ancient Medicine in its Socio-Cultural Context. Papers Read at the Congress Held at Leiden University, 13-15 April 1992*, τόμ. 1, Ἄμστερνταμ-Ἀτλάντα 1995, σσ. 27-34.
- RAMSAY, W.M., «Anatolica quaedam», *Journal of Hellenic Studies* 50 (1930), σσ. 263-287.
- REITZENSTEIN, R., *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundlagen und Wirkungen*, Λιψία 1927.
- RICI, M., «The Appeal to Divine Justice in the Lydian Confession-Inscriptions», στοῦ E. SCHWERRHEIM (ἐκδ.), *Forschungen in Lydien (Asia Minor Studien, 17)*, Βόννη 1995, σσ. 67-76.
- ROBERT, L., *Études anatoliennes*, Παρίσι 1937.
- ROBERT, L., *Nouvelles inscriptions de Sardes*, Παρίσι 1964.
- RÖHDE, E., *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Τυβίγγη 1925.
- SCARBOROUGH, J., «The Pharmacology of Sacred Plants, Herbs, and Roots», στοῦν CHR. A. FARAONE - D. OBBINK (ἐκδ.), *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*, Νέα Ὑόρκη-Ὁξφόρδη 1991, σσ. 128-174.
- SIEBENTHAL, W. VON, *Krankheit als Folge der Sünde. Eine medizinhistorische Untersuchung*, Ἀννόβερο 1950.
- STEINLEITNER, F.S., *Die Beicht im Zusammenhange mit der sakralen Rechtspflege in der Antike*, Μόναχο 1913.
- STENGEL, P., *Opferbräuche der Griechen*, Λιψία-Βερολίνο 1910.
- VAN STRATEN, F.T., «Gifts For the Gods», στοῦ H.S. VERSNEL (ἐκδ.), *Faith, Hope, and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, Λέιντεν 1981, σσ. 65-151.
- STRUBBE, J.H.M., «Cursed Be He That Moves My Bones», στοῦν CHR. A. FARAONE - D.

- ΟΒΒΙΝΚ (ἐκδ.), *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*, Νέα Ὑόρκη-Ὁξφόρδη 1991, σσ. 33-59.
- VARINLIOGLU, E., «Zeus Orkamaneites and the Expiatory Inscriptions», *Epigraphica Anatolica* 1 (1983), σσ. 75-86.
- VARINLIOGLU, E., «Eine Gruppe von Sühneinschriften aus dem Museum von Usak», *Epigraphica Anatolica* 13 (1989), σσ. 37-50.
- VERSNEL, H.S., «Beyond Cursing: The Appeal to Justice in Judicial Prayers», στῶν CHR. A. FARAONE - D. ΟΒΒΙΝΚ (ἐκδ.), *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*, Νέα Ὑόρκη-Ὁξφόρδη 1991, σσ. 60-106.
- ZINGERLE, J., «Heiliges Recht», *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes* 23 (1926), Beiblatt, σσ. 5-72.