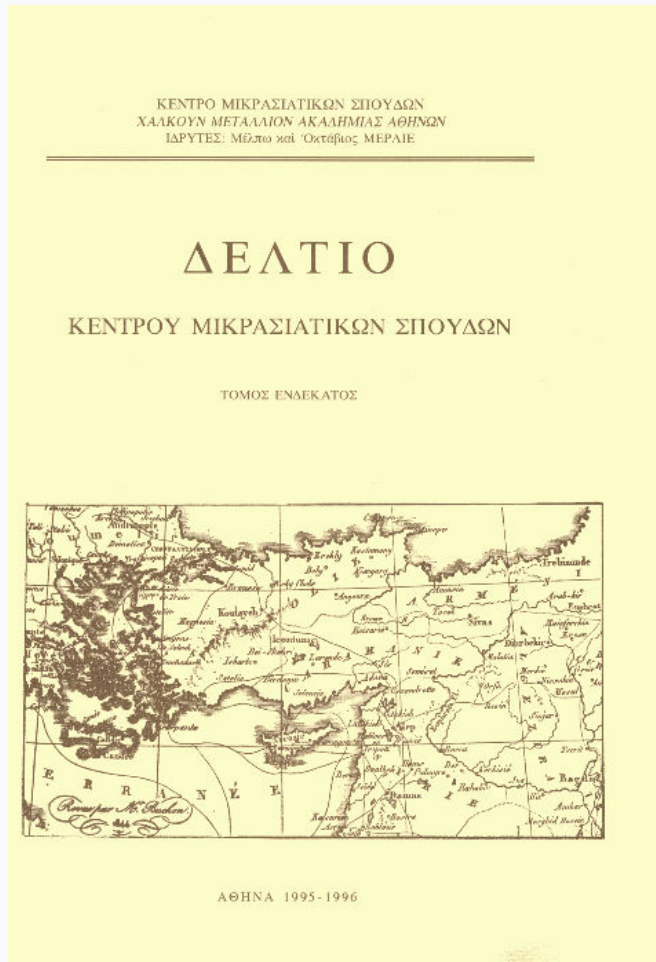


Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών

Τόμ. 11 (1995)



Αμαρτίες, αρρώστιες και γιατροί στη Μικρά Ασία στους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες

Άγγελος Χανιώτης

doi: [10.12681/deltiokms.46](https://doi.org/10.12681/deltiokms.46)

Copyright © 2015, Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Χανιώτης Α. (1995). Αμαρτίες, αρρώστιες και γιατροί στη Μικρά Ασία στους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες. *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, 11, 13–44. <https://doi.org/10.12681/deltiokms.46>

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, ἐξομολογήσεις*

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

* Πρώτη μορφή τοῦ ἄρθρου δημοσιεύθηκε στὰ πρακτικὰ τοῦ διεθνοῦς συνεδρίου ἀρχαίας ἱατρικῆς τοῦ Λέιντεν (Chaniotis 1995). Ἡ παρούσα μορφή περιέχει πολλὰ προσθήκες καὶ λαμβάνει ὑπόψη τῆς τῆ νεότερης βιβλιογραφίας (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 latines d'Akoris*, Κάιρο 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 Kleinasiens, 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*, Μάντσεστερ 1933.

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

Ἡ θρησκευτική διάσταση τῆς ἀρρώστιας εἶναι ἐκείνη πού πρώτη ἀναδύεται ἀπό τίς προωμιότερες πηγές, γραπτές καί μὴ. Ἦδη ἀπὸ τῆ μυκική Κρήτη γνωρίζουμε τὴ συνήθεια νὰ ἀνατίθενται ὁμοιώματα ἢ παραστάσεις ἀσθενούντων μελῶν τοῦ ἀνθρώπινου σώματος σὲ ἱερά, π.χ. στὸ ἱερὸ κορυφῆς τοῦ Πετοφᾶ.¹ Βέβαια τὰ βουβὰ ἀρχαιολογικὰ κατάλοιπα δὲν ἐπιτρέπουν ἄλλα συμπεράσματα, πέρα ἀπὸ τὸ ὅτι μὲ τὴν πράξη αὐτὴ οἱ Μινωῖτες ἐναπόθεταν τίς ἐλπίδες τους γιὰ γιαιρεία στὸ θεῖο. Πιὸ εὐγλωττὴ εἶναι ἡ μαρτυρία τῆς Ἰλιάδας, τοῦ ἀρχαιότερου κειμένου τῆς ἑλληνικῆς λογοτεχνίας. Ὁργισμένος ἀπὸ τὴ σκαιὴ ἀποπομπὴ τοῦ ἱερέα του Χρῦση ὁ Ἀπόλλωνας στέλνει θανατικὸ στοὺς Ἀχαιοὺς πού μόνο μὲ τὴν ἐξιλίωση καί τὴν προσφορὰ πλούσιας θυσίας θὰ πετύχουν τὴ λύτρωσή τους (Ἰλ. Α 43-100). Ἡ πρώτη κιόλας ραψῶδιὰ τοῦ ἔπους μαρτυρεῖ μὴ ἰδέα πού σίγουρα εἶναι παλαιότερη ἀπὸ τὰ ὁμηρικὰ ἔπη καί ἐπιβιώνει μέχρι τίς μέρες μας, τὴν πεποίθησι ὅτι ὑπάρχει μὴ αἰτιατὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν ἀρρώστια καί κάποιον ἀνθρώπινον παράπτωμα πού προκάλεσε τὴν ὄργη τῶν θεῶν.² Τὴν ἰδέα αὐτὴ τὴ συναντοῦμε ἀκόμα καί στὴν Ἀθήνα τοῦ κλασικοῦ διαφωτισμοῦ. Στὰ πρῶτα χρόνια τοῦ Πελοποννησιακοῦ Πολέμου, ὅταν ἡ ἐπισημονικὴ ἰατρικὴ παρακολουθοῦσε ἀμύχανη τὸν ἀποδεκατισμὸ τοῦ πληθυσμοῦ ἀπὸ τὸν σφοδρὸ λοιμὸ, ζωντάνευε ἡ πεποίθησι ὅτι ἡ τρομερὴ ἐπιδημία ἦταν ἡ βοήθεια πού πρόσφερε ὁ Ἀπόλλων στοὺς Σπαρτιάτες.³

Ἡ περιγραφή τοῦ λοιμοῦ ἀπὸ τὸ Θουκυδίδη (2, 48-53) εἶναι κείμενο σημαντικό καί γιὰ ἓνα πρόσθετο λόγο: Ὁ Ἀθηναῖος ἱστορικὸς μᾶς δίνει τὴν πρώτη στὴν ἑλληνικὴ γραπτὴ παράδοσι *προσωπικὴ* μαρτυρία ἐνὸς ἀσθενοῦς γιὰ τὴν ἐμπειρία του μὲ τὴν ἀρρώστια. Ἀνάλογες μαρτυρίες περιλαμβάνει ἡ μεταγενέστερη φιλολογικὴ καί ἐπιγραφικὴ παράδοσι, μὲ γνωστότερα παραδείγματα τίς «Ἱερὲς ἱστορίες» τοῦ Αἰλίου Ἀριστείδη καί ὀρισμένα ἀπὸ τὰ λεγόμενα *ἰάματα*, δηλαδὴ περιγραφὰς ἀσθενειῶν καί θεραπειῶν πού βρῖσκονται σὲ ἐπιγραφὰς σὲ διάφορα Ἀσκληπιεῖα (Ἀθήνας, Ἐπιδαύρου, Λεβήνας, Περγάμου).⁴ Οἱ προσωπικὲς ἀφηγήσεις θεραπειῶν

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. Γιὰ τὴ σύγχρονη Ἑλλάδα 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 ἐπερωτώσιν αὐτοῖς τὸν θεὸν εἰ χρηὴ πολεμῆν ἀνέιλε κατὰ κράτος πολεμοῦσι νίκην ἔσθεσθαι, καὶ αὐτὸς ἔφη ξυλλήψεσθαι.*

4. Συλλογὴ σχετικῶν μαρτυριῶν στὸ ἔργο τῶν Edelstein-Edelstein 1945, τόμ. 1, ἀρ. 428 (Ἀθήνα, 2ος αἰ. μ.Χ.), 432 (Ἐπιδαύρος, 2ος αἰ. μ.Χ.), 439-441 (Λεβήνα, 1ος αἰ. π.Χ.). Τώρα μπορεῖ νὰ προστεθεῖ ἡ ἐπιγραφὴ τοῦ Περγάμου πού δημοσίευσε πρόσφατα

ἀναμφίβολα ἔχουν τεράστια σημασία γιὰ τὴν ἱστορία τόσο τῆς ἱατρικῆς ὅσο καὶ τῆς θρησκείας. Συνήθως, ὁμως, οἱ συντάκτες τους ἦταν καλλιεργημένα ἄτομα, μερικές φορές γνώστες τῆς ἐπιστημονικῆς ἱατρικῆς 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 ὄδηγησε κάποιο συγγενή τους στοῦ θάνατο. Ἔνα 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, γιαιτρός ὁ ἴδιος, περιγράφει μὲ κάθε λεπτομέρεια τὶς ἀλλεπάλληλες ὀδυνηρὲς ἀρρώστιες τοῦ γιοῦ του στοὺς ὄρχεις (νόσῳ πῆξαν χαλεπῆ διδύμους πέρι), τὰ ὅσα (σῆψιν γάρ (λαι)οῦ πεδίον ποδὸς εἶχεν ἐν ὀστοῖς) καὶ τὴν κοιλιακὴ χώρα (ἐτέραν πάλι μοι νόσον ἤγαγε γαστρὸς Μοῖρα σπλαγγχα μου ὀγκώσασα καὶ ἐκτῆξασα τὰ λοιπά) 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 ἄπλων ἀνθρώπων. Δυστυχῶς εἶναι πολὺ σπάνιες. Τὴ νοοτροπία τῆς μάζας τοῦ πληθυσμοῦ ἀνταναντικλοῦν μέχρι κάποιου βαθμοῦ οἱ ἱστορίες θαυματουργῶν θεραπειῶν στὶς συλλογὲς *ιαμάτων* γνωστὲς ἀπὸ τὰ Ἀσκληπιεῖα τῆς Ἐπιδαύρου, τῆς Λεβήνας καὶ τῆς Ρώμης.⁵ Ὡστόσο ἀκόμα κι αὐτὲς οἱ ἱστορίες μᾶλλον συντάσσονταν ἀπὸ τους 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 ἱερά 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 ἀνταναντῶντὰ ἡ φιλολογικὴ παράδοση τὸ φαινόμενο τῆς ἀρρώστιας βλ. Grmek 1989, σσ. 17-46.

5. Γιὰ τέτοιες συλλογὲς *ιαμάτων* 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 (Ἐπιδαυρος, 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 ἐντοπιζοῦνται 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 της ελληνικής, με πολλές συντακτικές και γραμματικές ανωμαλίες, ακολουθούν την ίδια τυπική δομή: "Ένα άτομο εξομολογείται κάποιο αμάρτημα είτε δικό του είτε (σπανιότερα) κάποιου συγγενούς του. Στην όμολογία του εξαναγκάστηκε ο ένοχος από κάποια τοπική θεότητα, που τον καταδίωξε με άρρώστιες ή άλλα άτυχηματα. Όταν ο ένοχος τιμωρούνταν από τη θεότητα με το θάνατο, κάποιος συγγενής του αναλάμβανε να άφηγηθεί το αμάρτημα και τη θεοδικία. Άλλοτε πάλι θύματα της θεϊκής όργης έπεφταν στενοί συγγενείς του ένόχου. Συνήθως ή άρρώστια υποδηλώνεται με κάποια γενική και άοριστη έκφραση⁷ ύπάρχουν όμως και περιπτώσεις στις όποιες αναφέρεται το συγκεκριμένο είδος της άσθένειας ή άπεικονίζεται (σε ανάγλυφη παράσταση) το άρρωστο όργανο (πίν. 1, 33 περιπτώσεις).⁸ Στη συνέχεια ο ένοχος (ή ο συγγενής του) προσπαθεί να ξελεωθεί για το αμάρτημά του, προειδοποιεί τους συνανθρώπους του να μην υποτιμούν τη δύναμη των θεών και ύμνει τους θεούς. Φυσικά, δέν είναι όλα τά κείμενα τόσο λεπτομερή ή πλήρη· μερικές φορές κάποια άοριστη έκφραση άρκει για να υποδηλώσει την πολύπλοκη άλληλουχία άμαρτίας, τιμωρίας και ξελέωσης.⁹ Δίνουμε δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα εξομολογητικών έπιγραφών: «Έπειδή ή Τροφήμη, ή θυγατέρα του Άρτεμιδώρου του έπιλεγόμενου Κιωννά, κλήθηκε από τό θεό να του προσφέρει κάποια ύπηρεσία και δέν θέλησε να έρθει γρήγορα, την τιμώρηση ο θεός και της πήρε τά λογικά. Ρώτησε λοιπόν την Ταρσηνή Μητέρα και τον Άπόλλωνα Τάροιο και τον Μήνα Άξιότινό του Άρτεμιδώρου¹⁰ που κυβερνά

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, άρ. 9 (πολλά παθόντος), 43 (έγενόμεν ολόκληρος, δηλ. «θεραπεύτηκα»), 62 (εί έσται ολόκληρος), 67 (πεποσχότα), 94 (κολασθεΐσα και θαραπευθΐσα), 96 (κολασθεΐσα... [και] αφελπισθοΐσα υπό ανθρώπων), 100 ([και]ταπιπτω εις άσθένειαν), 114 (κολασθεΐσα και σωθεΐσα), 123 (άποκατέστη)σε [τῷ έμῷ σώματι).

8. Petzl 1994, σσ. viii, xvii. Γενικά για την παράσταση άρρωστον μελόν του σώματος σε ανάθηματα, τάματα και εξομολογητικές έπιγραφές βλ. κυρίως van Straten 1981, σσ. 135-140. Πρβ. Aleshire 1989, σσ. 40-42· Forsén 1991· Forsén-Sironen 1991.

9. Συνήθως χρησιμοποιούνται οι παρακάτω όροι: Για την άμαρτία: *άμαρτάνω, άμάρτημα, άμαρτία*· για τη θεϊκή τιμωρία: *κολάζειν, νεμσεΐν, έπιζητεΐν, άναζητεΐν, έκζητεΐν, έν κολάσει ποιεΐν, τάς δυνάμεις άναδεικνύειν/δεικνύειν* (ό θεός), *κόλασις, νέμεισις*· για τη θεϊκή έντολή: *παράγγελλειν*· για την ξελέωση: *ίλάσκεσθαι, έξιλάσκεσθαι, ίλαστήριον, ίεροποίημα, θυμολυσία, θυμολυτεΐν, λυτρόδομαι, λύτρον, εύλογεΐν*· για την όμολογία και καταγραφή της άμαρτίας σε στήλη: *έξομολογεΐσθαι, όμολογεΐν, όμολογία, στήλογραφεΐν*.

10. Ό Μής είναι ίριανική θεότητα του φεγγαριού, τά Άξιότα τάπος σημαντικοΐ έερού του και ό Άρτεμιδώρος ό ιδρυτής της συγκεκριμένης λατρείας του Μηνός Άξιότινου. Για την άναφορά του όνόματος του ιδρυτή μίας λατρείας μαζί με τις επικλήσεις του θεού βλ. Gschnitzer 1986, σσ. 47-49.

τά (ἢ τὴν) Κορθεσα. Κι ὁ θεὸς πρόσταξε νὰ γραφτεῖ σὲ στήλη ἢ τιμωρία (μου) καὶ νὰ ἐγγραφῶ γιὰ προσφορὰ ὑπηρεσιῶν στοὺς θεοὺς».¹¹ Στὸ κείμενο αὐτὸ ἀξίζει νὰ προσέξουμε τὴν ἀλλαγὴ τοῦ προσώπου στὴν ἀφήγηση, ἀπὸ τὸ τρίτο πρόσωπο (αὐτὴν, ἠρώτησε κ.λπ.) στὸ πρῶτο πρόσωπο (ἐμμαντὴν), ποὺ μάλλον φαίνεται στὸ γεγονός ὅτι οἱ ἐξομολογήσεις γίνονταν μὲν ἀπὸ τὸν ἔνοχο, καταγράφονταν ὁμως ἀπὸ ἱερεῖς, ἰδίως ὅταν ὁ ἐξομολογούμενος ἦταν ἀναλφάβητος. Ἐνα δεῦτερο παράδειγμα: «Ὁ Διογένης εἶχε κάνει ἓνα τάμα γιὰ τὸ βόδι του, ἀλλὰ δὲν τὸ ἐκπλήρωνε. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ τιμωρήθηκε ἡ θυγατέρα του Τατιανὴ μὲ ἀρρώστια στὰ μάτια της. Τώρα ὁμως ἐξιλειώθηκαν καὶ πρόσφεραν τὸ ἀφιέρωμα».¹² Μόλις μιὰ συμφορὰ κτίστηκε τὸ σπίτι τοῦ Διογένη, ἄρχισε νὰ ἀναρωτιέται γιὰ ποιὸ λόγο τὸν κατάτρεχαν οἱ θεοί· μόνος του ἢ μετὰ ἀπὸ συζητήσεις μὲ τοὺς ἱερεῖς θυμήθηκε καὶ ὁμολόγησε ὅτι εἶχε ἀφήσει ἀνεκπλήρωτο ἓνα τάμα του. Γιὰ νὰ ἐξιλειωθεί 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 ποὺ δὲν συνάγεται ἀπὸ τὸ κείμενο εἶναι ἂν ἡ Τατιανὴ γιαιρεύτηκε ἢ ἂν ἡ ἐξιλέωση ἀπλῶς λύτρωσε τὴν οἰογένεια τοῦ Διογένη ἀπὸ ἄλλες μελλοντικὲς συμφορᾶς.

Ἡ σημασία αὐτῶν τῶν κειμένων, διατυπωμένων χωρὶς ἐπιτήδευση καὶ ὑψηλὲς λογοτεχνικὲς ἀξιώσεις ἀπὸ τοὺς ἀπλοὺς χωρικοὺς ποὺ ζοῦσαν στίς ἀπομακρυσμένες κώμες ποὺ ποτὲ δὲν ἔλκυαν τὸ ἐνδιαφέρον τῶν φιλολογικῶν πηγῶν μας, εἶναι προφανές. Μολονότι ὑποθέτουμε ὅτι τὰ κείμενα καταγράφονταν μὲ τὴ βοήθεια ἱερέων,¹³ οἱ ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφὲς παραμένουν προσωπικὲς μαρτυρίες καὶ ἐκφράζουν μὲ ἄμεσο τρόπο τὰ αἰσθήματα καὶ τίς ἀντιλήψεις ἀπλῶν ἀνθρώπων ὅταν βρίσκονται ἀντιμέτωποι μὲ τὴν ἀρρώστια, τὴν θεραπεία, τὴν ἰατρικὴ καὶ τοὺς γιαιτροὺς. Ἄν καὶ οἱ ἐξομολογητικὲς 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: *ἔπι Τροφίμη Ἀρτεμιδώρου Κι/κιννάδος κληθεῖσα ὑπὸ τοῦ/θεοῦ ἰς ὑπηρεσίας χάριν μη/βουληθούσα ταχέος προσελθεῖν, ἐκολάσσοτο αὐτὴν καὶ μα/νῆνα ἐποίησεν· ἠρώτησε οὖν Μη/τέρα Ταρσηνὴν καὶ Ἀπόλλωνα Τάρο/ον καὶ Μῆνα Ἀρτεμιδώρου Ἀξι/οττηνὸν Κορθεσα κατέχοντα, καὶ ἐκέλευσεν σπηλιογραφήθῃναι νέμειν καὶ καταγρά/ναι ἐμμαντὴν ἰς ὑπηρεσίαν τοῖς θεοῖς.*

12. Petzl 1994, ἀρ 45: *Διογένης[ς] εὐξάμενος ὑπὲρ τοῦ/βοός κέ μη ἀποδοῦς, ἐκολάθη αὐτοῦ ἢ θυ/άτηρ Τατιανὴ ἰς τοὺς/ὄφθαλμοὺς. Νῦν οὖν/εἰλασάμενοι ἀνέ/θηκαν.*

13. Πρβ. 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 ἐξομολογήσεων καὶ θεραπείας στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα· μερικὰ παραδείγματα ἀσθενειῶν στίς ἐξομο-

θά πρέπει να τις συνεξετάσουμε με άλλες πηγές από τις ίδιες περιοχές που αναφέρονται σε άρρώστιες 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 άρρωστων μελών.¹⁵ Τάματα και εξομολογητικές επιγραφές είναι συγγενικές εκδηλώσεις των ίδιων μορφών θρησκευτικότητας, συνήθως άπευθυνόμενες στις ίδιες θεότητες. Πολλές εξομολογητικές επιγραφές είναι αναθήματα για την εξιλίωση από κάποιο παράπτωμα, μερικές μάλιστα χαρακτηρίζονται ως τάματα.¹⁶

Η ιδιαίτερη σημασία των εξομολογητικών επιγραφών για την αρχαία ιατρική συνίσταται πρωταρχικά στο ότι υπογραμμίζουν μια στενή, αιτιακή σχέση ανάμεσα στο παράπτωμα και την άρρώστια. Στις εξομολογήσεις της Τροφίμης και του Διογένη (βλ. πάνω) μπορούμε να προσθέσουμε ένα ακόμα παράδειγμα: «Η Στρατονίκη, θυγατέρα του Μουσαίου, δανείστηκε από την Εὐτυχίδα ένα μόδινο ιεροῦ σιταριού που άνηκε στον Ἄξιοττηνὸν (ἢ που άνηκε στους *Ιεροῦς*, δηλαδή τὸ ιερατικό προσωπικό, του Ἄξιοττηνοῦ). Ὅμως καθυστέρησε νὰ ξεπληρώσει τὸ χρέος της μέχρι σήμερα. Ἄφου ὁ θεὸς τὴν τιμώρησε στὸν δεξιὸ της μαστό, ξεπλήρωσε τὸ συνολικὸ ποσὸ και με τὸν τόκο και εὐλογεῖ τὸν Ἄξιοττηνόν».¹⁷ Αὐτὴ ἡ σχέση αἰτίας-ἀποτελέσματος ἀνάμεσα στὸ παράπτωμα και τὴν άρρώστια δὲν μᾶς εκπλήσσει. Ὅπως εἶδαμε, ἐκδηλώνεται στὸ πρωμότερο κίβλας κείμενο τῆς ἑλληνικῆς λογοτεχνίας, στὴν πρώτη ραψωδία τῆς Ἰλιάδας· ἡ ἴδια ἰδέα παραμένει ζωντανή στὴ νοοτροπία τοῦ λαοῦ μέχρι σήμερα (πρβλ. σμμ. 2). Ἡ ἀρχαιότερη συλλογὴ *ἰαμάτων* τοῦ Ἄσκληπιοῦ, ἡ ὁποία συντάχθηκε στὴν Ἐπίδαυρο τὸν 4ο π.Χ. αἰ., περιέχει μερικές ἀφηγήσεις γιὰ ἄτομα που τιμωρήθηκαν με άρρώστιες γιὰ τὶς ἁμαρτίες τους, ὅπως π.χ. κάποιος Κηφισίας: «Γελοῦσε με τὰ ἰάματα τοῦ Ἄσκληπιοῦ και ἔλεγε: “Ἄν ὁ θεὸς ἰσχυρίζεται ὅτι γιάτρεψε κουτσούς, λέει ψέματα. Γιατί ἂν εἶχε αὐτὴ τὴ δύναμη, τότε πῶς και δὲν γιάτρεψε τὸν Ἥφαιστο;”. Ὅμως ὁ θεὸς δὲν παρέλειψε νὰ δεῖξει ὅτι τιμωρεῖ τὴν ἕβρι. Ἔτσι, καθὼς ὁ Κηφισίας πῆγαινε καθαλάρης, τὸν γκρέμισε ὁ “βουκεφάλας” του, που ἐρεθίστηκε κάτω ἀπὸ τὸ σαμάρι, κι ἀμέσως σακατεύτηκε τὸ πόδι του και με φορεῖο τὸν ἔφεραν στὸ ναό. Ἀργότερα,

λογητικές επιγραφές συνέλεξαν οἱ Robert 1964, σσ. 25-27 και Petzl 1988, σ. 156 σμμ. 11· πρβ. ἔτισης 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/ου δανισαμένη παρὰ/Εὐτυχίδος πυρῶν/ μόδιον τῶν ἱερῶν/τοῦ Ἄξιοττηνοῦ και πα/ρελκύνασσα μέχρι σήμερον, κολασθεῖσα ὑπὸ/ τοῦ θεοῦ κατὰ τοῦ δε/ξιοῦ μαστοῦ τὰ συν/αχθέντα σὺν τόκοις/ἀπέδωκεν εὐλογοῦσα τῷ Ἄξιοττηνῷ.*

ἀφοῦ ἐξελιθῆκε ἀπέναντι στοῦ θεοῦ μὲ εἰλικρίνεια, ὁ θεοῦ τὸν γιάτρευσε».¹⁸ Καὶ σ' αὐτὴ τὴν ἱστορία συναντοῦμε τὴν ἴδια ἀλληλουχία ὅπως καὶ στίς ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφές: παράπτωμα, ἀρρώστια, μετάνοια καὶ γιατρεία.¹⁹

2. Ἡ παθολογία τῆς ἁμαρτίας: Ἄμαρτίες καὶ ἀρρώστιες στίς ἐπιγραφές τῆς Λυδίας καὶ Φρυγίας

Οἱ ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφές παρέχουν πολλές μαρτυρίες γιὰ τὴν ἐπιβίωση τῆς ἀντίληψης αὐτῆς στὰ χωριὰ τῆς Λυδίας καὶ τῆς Φρυγίας στοὺς πρώτους μετὰ Χριστὸν αἰῶνες. Τὸ πρῶτο ζήτημα ποῦ θὰ μᾶς ἀπασχολήσει εἶναι ἡ «παθολογία» ποῦ μαρτυρεῖται σ' αὐτές, δηλαδή ἡ αἰτία καὶ τὸ εἶδος τῆς ἀρρώστιας. Οἱ ὑποτιθέμενες αἰτίες εἶναι βέβαια πάντοτε κάποια παραπτώματα. Σὲ ἐκεῖνα τὰ κείμενα ποῦ μαρτυροῦν σαφῶς ὅτι τὸ παράπτωμα τιμωρῆθηκε μὲ ἀρρώστια ἢ θάνατο ἡ ἁμαρτία ἀνήκει σὲ μιὰ ἀπὸ τὶς παρακάτω κατηγορίες: μαρὸτητα (π.χ. ὁ ἔνοχος γεῦθηκε ἀπαγορευμένη τροφή, φοροῦσε μιὰρὰ ροῦχα ἢ δὲν τήρησε τὴν ἀποχὴ ἀπὸ συνουσία),²⁰ πρόκληση ζημιῶν σὲ ἱερά καὶ τὴν ἰδιοκτησία τους,²¹ παράλειψη ἐκπλήρωσης κάποιου τάματος,²² ἄρνηση ἢ καθυστέρηση προσφορᾶς ὑπηρεσιῶν ἢ συμμετοχῆς σὲ θρησκευτικὴ τελετή,²³ ψευδορκία,²⁴ ἀδικαιολόγητες κατάρξεις²⁵ καὶ κλοπὴ.²⁶ Θὰ πρέπει κατ' ἀρχὴν νὰ σημειώσουμε ὅτι τὰ παραπτώματα αὐτὰ δὲν διαφέρουν σὲ τίποτα ἀπὸ ἐκεῖνα ποῦ τιμωρῆθηκαν μὲ ἄλλο τρόπο, κί ὄχι μὲ ἀρρώστια ἢ θάνατο.²⁷ Εἶναι προφανές ὅτι τὶς περισσότερες φορὲς πρόκειται γιὰ παραπτώματα θρησκευτικοῦ χαρακτήρα,²⁸ δηλαδή γιὰ παράβαση κάποιου κανόνα καθαρότητος ἢ γιὰ ἱεροσυλία, ποῦ ἐπίσης θεωρεῖτο ὅτι προκαλοῦσε μίσημα.²⁹ Μοναδικὲς ἐξαιρέσεις εἶναι οἱ δύο περιπτώσεις κλοπῆς, ἀλλὰ σὲ μιὰ ἀπὸ αὐτές ἡ κλοπὴ εἶναι ἓνα μόνο ἀπὸ τὰ παραπτώματα ποῦ

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 συλλογὴ 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 συλλογὴ 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 μαρὸτητας βλ. Parker 1983, σσ. 144-146.

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

Μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ ἐρώτημα ποῖς παθήσεις βασάνιζαν τοὺς ἐνόχους αὐτῶν τῶν παραπτωμάτων. Ἀπὸ τίς ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφές ποῦ 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 ποῦ δὲν εἶχαν ἐμφανεῖς ἐξωτερικὲς αἰτίες (π.χ. πληγές, καιρικὲς συνθήκες, ἐπιδημίες, ἄσχημη ἐγκυμοσύνη κ.λπ.) ἢ δὲν ἐκδηλώνονταν μὲ ἐξωτερικὰ συμπτώματα (πυρετό, σημάδια κ.λπ.), δηλαδή παθήσεις ὅπως ἡ μερικὴ ἢ ὀλικὴ ἀπώλεια τῆς ὄρασης καὶ νοητικὲς διαταραχές, μποροῦσαν εὐκολότερα νὰ ἀποδοθοῦν σὲ θεϊκὴ ἐπέμβαση ἢ θεοδικία. Πράγματι, ἡ πεποίθηση ὅτι ἡ ἀπώλεια τῆς ὄρασης εἶναι μορφὴ θεϊκῆς τιμωρίας εἶναι ἐξαιρετικὰ διαδεδομένη σὲ πολλοὺς πολιτισμούς.³³ Μιὰ ἀπὸ τίς ἀρχαιότερες ἑλληνικὲς ἐπιγραφές, γραμμὴν πάνω σὲ ἓναν πρωτοκορινθιακὸ ἀψίδαλλο ποῦ βρέθηκε στὴν Κύμη τῆς Ἰταλίας, καταριέται τὸν ὑποψήφιο κλέφτη νὰ χάσει τὸ φῶς του («ὄποιος μὲ κλέψει νὰ τυφλωθεῖ».)³⁴

Ὅμως ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ δὲν ἱκανοποιεῖ 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 πυρετὸ καὶ τὴν ποδάγρα. Ἀνάμεσα στὰ θαυματουργὰ ἰάματα τοῦ Ἀσκληπιοῦ στὴν Ἐπίδαυρο τὴν πρώτη θέση κατέχουν ἐκεῖνα ποῦ 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 ἀριθμὸς 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 κλέψει, θυφλὸς ἔσται*.

35. Herzog 1931, σσ. 95-97.

μάνει ο Rudolf Herzog, ή απώλεια της όρασης είναι ή συνθηθέστερη πάθηση γενικά σε αφηγήσεις θαυματουργών θεραπειών, και στην αρχαιότητα και στο χριστιανικό κόσμο.³⁶ Μπορούμε να προσθέσουμε ότι οι όφθαλμοί είναι και ένα από τα συνθηθέστερα «ανατομικά αναθήματα» (παραστάσεις ασθενούντων οργάνων),³⁷ ιδίως στο Άσκληπιείο της Αθήνας (157 αναθήματα σε σύνολο 401)³⁸ και στο ειδικευμένο σε ιατρικά θαύματα ιερό στην Ponte di Nona της Ιταλίας.³⁹ Αν περιοριστούμε στη γεωγραφική περιοχή που μας ενδιαφέρει, στη Φρυγία και τη Λυδία, παρατηρούμε ότι από τα 49 αναθήματα που αναφέρουν συγκεκριμένες παθήσεις τα 14 αφορούν σε παθήσεις των οφθαλμών (πίν. 2.1-14). Η όλικη ή μερική απώλεια της όρασης έπληττε άμεσα και με τον πιο δραματικό τρόπο τη ζωή ιδίως των άπλών ανθρώπων και άποτελούσε σοβαρότατο κοινωνικό πρόβλημα. Αντίθετα από άλλες ασθένειες που μπορούσαν να αντιμετωπισθούν λίγο-πολύ άποτελεσματικά από την έπιστημονική ιατρική, ή τουλάχιστον οδηγούσαν τον άσθενη άρκετά σύντομα στο θάνατο, λυτρώνοντας τον ίδιο από τα βάσανά του και απαλλάσσοντας τους δικούς του από τα έξοδα και τὸ βάρος της περίθαλψης και τής φροντίδας, στην περίπτωση τής απώλειας τής όρασης οί άσθενείς στηρίζαν όλες τους τις έλπίδες στους θεούς. Άν κάποιος θεός άρνούσταν τή βοήθειά του, δέν έμενε παρά να συμπεράνουν ότι με την άρρώστια τους πλήρωναν για κάποιο άμάρτημα: άν πάλι ο άσθενής έβρισκε κάποια γιατρεία, φυσικά τήν άπέδιδε στην επέμβαση του θείου. Ο R. Merkelbach αναφέρει μιá χαρακτηριστική περίπτωση.⁴⁰ Κάποια Αύρηλία Άρτεμισία από τήν Έφεσο άνέθεσε στον Θεό Ύψιστο μετά τή θεραπεία τής (εὐ[ξ]α)μένη και ἐλ[η]θίσα) μιá στήλη, στην όποία εικονίζονται δύο όφθαλμοί: ο άριστερός άλληθωρίζει έμφανεστάτα. Αυτό όφειλόταν προφανώς σε πρόσκαιρη παράλυση μυός του άριστερου όφθαλμού (pernus abducens), μιá διαταραχή που είναι δυνατόν να θεραπευθεί από μόνη τής, χωρίς τή βοήθεια γιατρών. Ήταν λοιπόν πολύ φυσικό ή Άρτεμισία —σίγουρα και πολλοί άλλοι άσθενείς με ανάλογες διαταραχές στην όρασή τους— να έρμηνεύσει τή θεραπεία τής ως θαύμα του θεού.

Τρία άτομα πλήρωσαν τὰ παραπτώματά τους με διανοητικές διαταραχές (πίν. 1.15-17).⁴¹ Στην περίπτωση τής Τροφίμης που έχασε τὰ λογικά

36. Herzog 1931, σ. 95.

37. Για όφθαλμούς σε ανατομικά αναθήματα βλ. Van Straten 1981, σσ. 105-143, 149-150.

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

39. Jackson 1988, σσ. 160-161.

40. Merkelbach 1992, σ. 55.

41. Αντίθετα, ή λέξη *θιμολυσία* που άπαντά στην έπιγραφή Petzl 1994, άρ. 6 και άρχικά είχε έρμηνευθεί από τον Varinlioglu 1989, σ. 48 ως συνώνυμο τής λέξης *ένθουσιασμός* και ύποδηλωση κάποιας νοητικής διαταραχής, στην πραγματικότητα σημαίνει τήν πραγματοποίηση μιás ιεροπραξίας για τήν άπαλλαγή από τή θεϊκή καταδίωξη (*θιμόν*

της, επειδή ἀρνήθηκε νά προσφέρει πρόθυμα τῖς ὑπηρεσίες της στό ἱερό, ἀναφερθήκαμε στήν ἀρχή.⁴² Σέ μιὰ ἄλλη ἐπιγραφή πού σώζεται πολὺ ἀποσπασματικά ἀναγνωρίζουμε τὸ ρῆμα *ἐξέμανεν*, δηλαδή «πῆρε τὰ λογικά της» (ἐννοεῖται ὁ θεός). Θύμα τῆς θεϊκῆς τιμωρίας φαίνεται νά ἦταν πάλι γυναίκα.⁴³ Στὴν τρίτη περίπτωση χρησιμοποιεῖται τὸ ρῆμα *ἀπομακκόω* («ἀποβλακίωνω»): ὁ ἁμαρτωλὸς τιμωρήθηκε μὲ διαταραχῆς τῆς ὁμιλίας γιὰ τρεῖς μῆνες, ξαναβρῆκε ὁμως 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 πού ἐκτέθηκαν σὲ σχέση μὲ τῖς παθήσεις τῶν ὀφθαλμῶν. Θά πρέπει νά σημειωθεῖ ἐπίσης ὅτι ὄπως ἡ τύφλωση ἔτσι καὶ ἡ τρέλα ἀναφέρεται συχνά ὡς μορφή τιμωρίας σὲ ἀρχαῖες κατάρεις (*defixiones*).⁴⁵ Καὶ μιὰ ἄλλη ἐξομολογητικὴ ἐπιγραφή ἀναφέρεται σὲ διανοητικὴ διαταραχὴ (*μανικὴ διάθεσις*), πού δὲν ἀποδίδεται ὁμως αὐτὴ τῆ φορὰ σὲ θεϊκὴ τιμωρία, ἀλλὰ στό μαγικὸ φίλτρο (*φάρμακον*) πού ἔδωσε στό θῦμα ἢ κακιὰ πεθερά του.⁴⁶

Μιὰ ἄλλη ομάδα παθήσεων ἀφορᾶ σὲ εὐαίσθητα μέρη τοῦ γυναικείου σώματος. Σὲ δύο περιπτώσεις πρόκειται γιὰ γλουτούς: «Ἡ Γλυκία, θυγατέρα τοῦ Ἀγρίου, τιμωρήθηκε ἀπὸ τὴν Ἀναίτιδα τῆς Μητροῦς»⁴⁷ (μὲ ἀρωστικά) στό γλουτὸ της. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ζήτησε τὴ συνδρομὴ τῆς θεᾶς, τὴν ρώτησε, τί θά πρέπει νά κάνει καὶ ἀφιέρωσε αὐτὴ τὴ στήλη» (πίν. 1.22): στὴ στήλη ὑπάρχει παράσταση σκέλους καὶ γλουτοῦ. Στὸ δεῦτερο κείμενο ἡ Ἀπιφιάς, πού ἐπίσης εἶχε τιμωρηθεῖ μὲ ἀσθένεια τοῦ γλουτοῦ, εὐχαριστεῖ τὴ Μητέρα Λητώ, «γιατὶ κάνει τὰ ἀδύνατα δυνατά» (πίν. 1.23). Τέσσερις ἐπιγραφές ἀφοροῦν σὲ γυναῖκες μὲ ἀσθένειες τοῦ στήθους (πίν. 1.18-21). Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι στῖς πέντε ἀπὸ αὐτὲς τῖς ἔξι ἐπιγραφές πού ἀφοροῦν γυναῖκες ἡ θεότητα πού θεωρεῖται ὑπεύθυνη γιὰ τὴν ἀσθένεια εἶναι θεότητες τῆς γονιμότητος ἢ τῆς μητρότητος, ἡ Ἄρτεμις Ἀναίτις τῆς Μητροῦς, ἡ Μήτηρ Λητώ καὶ ἡ Μήτηρ Φιλίς. Ἦταν ἄλλωστε πολὺ φυσικὸ νά ἀποδίδουν παθήσεις εὐαίσθητων γυναικείων ὀργάνων στὴν ὀργὴ γυναικείων θεοτήτων, προστατιδῶν τῆς μητρότητος. Μιὰ ἄλλη γυναίκα, ἡ Ἀπιφιάς, τιμωρήθηκε γιὰ τὴν κλοπὴ ἐνὸς ἡμιπολύτιμου λίθου μᾶλλον μὲ τὴν ἀπώλεια

λίειν, δηλαδή κατάπτωση 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 I, 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 I, 318 = Petzl 1994, ἀρ. 69.

47. Ἀναίτις εἶναι ἡ ἑλληνικὴ μορφή τοῦ ὀνόματος τῆς ἱρανικῆς θεᾶς Anahita, ἡ ὁποία ταυτίζεται μὲ τὴν Ἄρτεμη. Τὸ τοπωνύμιο Μητρῶ ὑποδηλώνει μᾶλλον ἓνα τόπο λατρείας τῆς.

της παρθενιάς της (πίν. 1.30).⁴⁸ Και στις περιπτώσεις αυτών των «γυναικολογικών» προβλημάτων βρίσκουμε αναλογίες ανάμεσα στις εξομολογητικές επιγραφές και τα ανάθηματά. Παραστάσεις γυναικείων στηθών είναι π.χ. ένα από τα συνηθέστερα ανάθηματά στο Ἴσκληπιεῖο της Κορίνθου⁴⁹ και σὲ ἀναθηματικές επιγραφές τῆς Λυδίας καὶ Φρυγίας ἀρκετὲς γυναῖκες προσεύχονται ἢ κάνουν τάματα γιὰ τὴν ὑγεία τοῦ στήθους τους (πίν. 2.37-41).

Ἡ «παθολογία» τῶν ἀμαρτωλῶν τῆς Λυδίας καὶ τῆς Φρυγίας συμπληρῶνεται μὲ ἀρκετὰ ἄτομα ποὺ ὑπέφεραν στὰ πόδια καὶ στὰ χέρια τους (πίν. 1.24-29). Ὁ γιὸς τῆς κακῆς πεθερᾶς ποὺ ἀναφέραμε πρὶν πάνω πέθανε ὅταν ἓνα δρεπάνι ἔπεσε καὶ τὸν τραυμάτισε στὸ πόδι του.⁵⁰ Τέτοια ἀτυχήματα καὶ παθήσεις τῶν ἄκρων δὲν ἐκπλήσσουν σὲ μιὰ κατὰ βάση ἀγροτική κοινωνία. Παθήσεις σκελῶν, ποδιῶν, χειρῶν καὶ βραχιόνων μαρτυροῦνται καὶ ἀπὸ πολλὲς ἀναθηματικές στήλες στὶς ἴδιες γεωγραφικὲς περιοχὲς (πίν. 2.15-36).⁵¹ Ἦταν ἄλλωστε ἓνα ἀπὸ τὰ πρὶν συνηθισμένα προβλήματα ὑγείας σὲ ὅλες τὶς 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 Γλῆκωνος οὖσαν παρθένον διέρηξε*. Οἱ ἐκδότες τῆς ἐπιγραφῆς (Petzl-Malay 1987, σ. 468) ὑπέθεσαν ὅτι ἡ Ἀπφία ἔχασε τὴ ζωὴ τῆς. Τὴν ἀποψή τους ἀκολουθεῖ (χωρὶς ἐπιχειρήματα) ἡ Riel 1995, σ. 72 σημ. 13. Κατὰ τὴν ἀποψή μου (βλ. ἀναλυτικότερα Chaniotis 1990, σσ. 127-131) τὰ συμφοραζόμενα καὶ ἡ χρῆση τοῦ ρήματος *διάρρησθαι* σὲ σχέση μὲ μιὰ γυναῖκα ποὺ τονίζεται ὅτι ἦταν παρθένα (*οὖσαν παρθένον διέρηξε*) ἐπιδέχεται μόνο τὴν ἐρμηνεία ὅτι ἡ Ἀπφία ἔχασε τὴν παρθενιά τῆς (κάτι ποὺ ἐκ τῶν ὑστέρων ἀποδόθηκε σὲ θεϊκὴ ἐπέμβαση): πρβλ. *Bull. épigr.* 1991, σ. 505· *SEG*, 37, 1001. Ἡ ἔνταση τοῦ Petzl 1991, σ. 135 σημ. 12, ὅτι σὲ αὐτὲς τὶς περιοχὲς ἡ ὑποτιθέμενη συνουσία μὲ τὸ θεὸ δὲν θεωροῦνταν τιμωρία (πρβ. Petzl 1994, σ. 59) εἶναι ἀβάσιμη. Τὰ παραδείγματά του δὲν ἀναφέρονται σὲ παρθενοφοβία, ἀλλὰ σὲ ἐκούσια προσέλευση παντρεμένων γυναικῶν στὸ ἱερὸ τοῦ ψευδοπροφήτη Ἀλεξάνδρου γιὰ συνουσία μὲ τὸ θεὸ.

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

50. *TAM V I*, 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 δεξιῦ χεροῦ, μὲ τὴν παλάμη στραμμένη πρὸς τὸ θεατὴ, στὸ ἀνάθημα αὐτὸ εἶναι μᾶλλον παράσταση λατρευτικῆς χειρονομίας καὶ ὄχι παράσταση ἀρρωστοῦ χεροῦ. Ἐπίσης ἡ παράσταση λυγισμένου βραχίονα στὴν ἐξομολογητικὴ ἐπιγραφή Petzl 1994, ἀρ. 78 (ἐδὼ πίν. 1.29) στὴν ὁποία δὲν γίνεται μνεῖα κάποιας πάθησης, δὲν εἶναι βέβαιο ὅτι εἰκονίζει ἀρρωστο βραχίονα: βλ. Petzl 1994, σ. 102 (μὲ τὴ σχετικὴ βιβλιογραφία). Ἐξίσου ἀβέβαιο εἶναι ἂν ἡ παράσταση χεροῦ, ὀφθαλμῶν καὶ αὐτιῶν σὲ ἀνάθημα στὸν Ἴσκληπιεῖο (Malay 1994, ἀρ. 79· ἐδὼ πίν. 2.14, 36, 46) ὑποδηλώνει ἀσθένειες τῶν ἀντίστοιχων ὀργάνων ἢ παραπέμπει σὲ ιδιότητες τοῦ ἐπύκου καὶ παντεπλότη θεοῦ (βλ. Malay 1994, σ. 55).

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

παραστάσεις ποδιών, π.χ. 52 «ἀνατομικά ἀναθήματα» (σὲ σύνολο 401) στὸ Ἴασηλειο τῆς Ἀθήνας.⁵³ Ὅστω ἀπὸ τὶς δεκαοκτὼ πῆλινες θερμοφόρες μὲ τὴ μορφή ἀνθρώπινων ὀργάνων ἀπὸ τὴν Πάφο ἔχουν τὴ μορφή 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 κατάσταση ποὺ ἔμοιαζε μὲ θάνατο, ἴσως σὲ κῶμα (πίν. 1.32-33: *ισοθάνατοι*). Τέλος, τὴν εἰκόνα μας γιὰ τὶς παθήσεις στὶς περιοχὲς αὐτὲς συμπληρώνουν μιὰ σειρά ἀναθηματικῆς ἐπιγραφῆς ποὺ ἀναφέρονται ἄμεσως ἢ ἠμιμέσως σὲ προβλήματα κατὰ τὴν ἐγκυμοσύνη (πίν. 2.43), σὲ στειρότητα (πίν. 2.44), παθήσεις τῶν ὠτῶν 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 ἀποδίδονταν 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 οὐσιαστικά σὲ ποικιλία καὶ συχνότητα ἀπὸ ἐκείνες ποὺ μαρτυροῦνται στὶς ἀναθηματικῆς ἐπιγραφῆς (πίν. 2) ἢ στὰ θαυματουργὰ ἰάματα τοῦ Ἴασηλειοῦ στὴν Ἐπίδαυρο καὶ τὴ Λεβίνα ἢ στὰ ἀνατομικά ἀναθήματα στὸ Ἴασηλειο τῆς Ἀθήνας.⁵⁶

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

4) Συνεξετάζοντας ἐξομολογητικῆς ἐπιγραφῆς καὶ ἀναθήματα ἀπὸ τὶς ἴδιες περιοχῆς, διαπιστώνουμε ὅτι ὁποιαδήποτε ἀπὸ τὶς τοπικῆς θεότητες μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ὑπεύθυνη εἴτε γιὰ κάποια ἀσθένεια εἴτε γιὰ τὴ θεραπεία τῆς. 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 ἀνδρικό γεννητικὰ ὄργανα (βλ. Petzl 1994, σ. 129). Ἀλλὰ ὡκόμα κι ἂν ἡ ἐρμηνεία εἶναι ὀρθή, ἡ παράσταση ὄρχων καὶ ποδιῶν μᾶλλον ἀποτελεῖ ὑπαινυγμὸ γιὰ τὸ παράπτωμα ποὺ ἀναφέρεται στὴν ἐπιγραφή (δὴλ. *ἀναβαίνειν ἐπὶ τὸ χωρίον, κινεῖν τοὺς ὄρχεις*) καὶ ὄχι παράσταση ἄρρωστων ὀργάνων (πρβ. τὰ σχόλια στὰ *MAMA IV*, σελ. 106· Petzl 1994, σσ. 128-130). Γιὰ παραστάσεις γεννητικῶν ὀργάνων σὲ «ἀνατομικά ἀναθήματα» βλ. τὴν Forsén 1991.

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

τις, Μῆς Ἀξιοτινός) ἐμφανίζονται στὶς πηγές μας συχνότερα ἀπὸ ἄλλες, λόγῳ 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. Λεῖπουν ὁμῶς ἐνδείξεις ὅτι κάποιες θεότητες σχετίζονταν συχνότερα μὲ συγκεκριμένες παθήσεις, ἐκτὸς ἴσως ἀπὸ τὴ Θεά Βρύξι, στὴν ὁποία ἀπηύθυναν τὰ τάματά τους μόνο δύο ἄτομα, καὶ τὰ δυὸ μὲ ὀρθοπεδικὰ προβλήματα. Οἱ τοπικοὶ θεοὶ τῆς Φρυγίας καὶ Λυδίας θεωροῦνταν, λοιπὸν, 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 ἰάματα τῶν Ἀσκληπιείων ἐντοπίζεται στὴ χρησιμοποιοῦμενη ὀρολογία καὶ στὴν περιγραφή τῶν θεραπευτικῶν πρακτικῶν. Οἱ ἱερεῖς τοῦ Ἀσκληπιοῦ, ποὺ σίγουρα εἶναι ἐκεῖνοι ποὺ συνέτασαν τὶς συλλογές ἰαμάτων, συμπεριέλαβαν στὶς διηγήσεις τους σύγχρονους ἰατρικοὺς ὄρους. Στὴ Λεβήνα π.χ. συναντοῦμε τοὺς ὄρους *ἰσχυαλιγικός καὶ στομαχικός πόνος*⁵⁷ καὶ στὴν Ἐπίδαυρο ὄρους ὅπως *ἀκρατής, λιθίων, δεμελέας, ὕδρωπα, ποδάγρα, φαγέδαινα κ.ἄ.*⁵⁸ Ἀντίθετα, οἱ ἐκφράσεις ποὺ χρησιμοποιοῦνται στὶς ἐπιγραφές τῆς Φρυγίας καὶ τῆς Λυδίας εἶναι ἀρκετὰ ἀπλοῖκές καὶ συνήθως κατονομάζουν μόνο τὸ ἄρρωστο ὄργανο (*ὄφθαλμός, ποῦς, μαστός, γλουτός κ.λπ.*, βλ. πίνακες 1 καὶ 2). Οἱ μόνες κάπως πρὸ ἐπιτηδευμένες ἐκφράσεις εἶναι οἱ λέξεις *περίπνοια*, κατὰ τὰ ἄλλα ἀμάρτυρη, ἴσως παρεφθαρμένη μορφὴ τοῦ ὄρου *περιπνευμονία*,⁵⁹ καὶ *παρωτίδες*, ὄρος γνωστὸς ἀπὸ ἱατρικὰ συγγράμματα.⁶⁰ Αὐτὲς οἱ δύο λέξεις δείχνουν τουλάχιστον κάποια προσπάθεια νὰ περιγραφεῖ ἡ διάγνωση μὲ ἀκρίβεια.

3. Σὲ ἀναζήτηση θεραπείας: Γιατρικά, ξόρκια, καθαρισμοί, τριφωνον

Τίθεται βέβαια τὸ ἐρώτημα ποιὲς θεραπευτικὲς μέθοδοι ἀκολουθοῦνταν σ' αὐτὲς τὶς 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 ἰάματα τῆς Ἐπίδαυρου βλ. τὴ βιβλιογραφία στὴ σμμ. 5. Γιὰ τοὺς παραπάνω ὄρους βλ. τὰ ἰάματα ἀρ. 3 (*ἀκρατής*), 8 (*λιθίων*), 13 (*δεμελέας*), 21 (*ὕδρωπα*), 43 (*ποδάγρα*) καὶ 66 (*φαγέδαινα*) σύμφωνα μὲ τὴν ἀρίθμηση τοῦ R. Herzog.

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

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

και στίς πού άπομακρυσμένες περιοχές τής Μικρής Άσίας.⁶¹ Και στίς έξομολογητικές έπιγραφές γίνεται λόγος γιά γιατρούς και τίς άμοιβές τους (*ιατρικά*).⁶² Μπορούμε κατά συνέπεια νά ύποθέσουμε ότι κάποιες, γενικές τουλάχιστον, γνώσεις Ιατρικής πρακτικής και όρολογίας είχάν φτάσει και σέ κάποιους άπό τούς λιγότερο καλλιεργημένους άναθέτες τών έπιγραφών και πολύ περισσότερο στους Ιερείς πού πιθανότατα συνέτασαν τίς έξομολογήσεις και τίς άναθηματικές έπιγραφές γιά λογαριασμό τους. Στην Κούλα, τόπο εύρεσης πολλών έξομολογητικών έπιγραφών, γνωρίζουμε π.χ. τό νεαρό Ιερέα Λούκιο, πού είχε σπουδάσει Ιατρική κοντά στόν γιατρό Τατιανό.⁶³ Είναι έπομένως πιθανό ότι όρισμένοι τουλάχιστον Ιερείς είχάν εύρεία καλλιέργεια, πού περιλάμβανει και γνώσεις Ιατρικής.

Είναι άδύνατο νά πληροφορηθούμε άν οί χωρικοί κατέφευγαν συχνότερα στόν πλησιέστερο γιατρό ή στό θείο γιά Ιατρεία. Οί πηγές μας (άναθηματικές έπιγραφές και έξομολογήσεις) διαστρεβλώνουν τήν εικόνα, άφού όσοι άπευθύνονταν στά τοπικά Ιερά γιά βοήθεια κατά κανόνα άνέθεταν μιά ένεπίγραφη στήλη, ένώ αντίθετα ή δραστηριότητα τών γιατρών κατά κανόνα δέν άφηνε κάποιον γραπτό μνημείο (δεδομένου ότι άπό τή Μικρή Άσία λείπουν τά παπυρικά εύρήματα). Έτσι στηρίζομαστε σέ μάλλον άβέβαιες ένδειξεις. Χωρίς άμφιβολία, οί κίνδυνοι, ή άβεβαιότητα, ή ταλαιπωρία, πολλές φορές ό άνυπόφορος πόνος, άλλα κατά κύριο λόγο οί ύπερογκες δαπάνες πού συνεπάγονταν ή Ιατρική περιθάλψη⁶⁴ άπαγόρευε σέ πολλούς άσθενείς τή συνδρομή γιατρών, ένώ παράλληλα ή πίστη τους στην παντοδυναμία τών θεών τούς έστρεφε στά τοπικά Ιερά σέ άναζήτηση θεραπείας. Ένίοτε βέβαια ή περιθάλψη άπό ένα γιατρό δέν απέκλειε και τήν προσφυγή στό θείο. Κάποιος Λούκιος στην πόλη Κίβυρα π.χ. άπευθύνει τό άφέρωμά του στόν Άσκληπιό μετά άπό τήν έπιτυχή θεραπεία άσθένειας τών γεννητικών όργάνων, δέν παραλείπει όμως νά κατονομάσει και τόν γιατρό πού τόν είχε περιθάλψει.⁶⁵ Χαρακτηριστική είναι και ή περίπτωση τού ρήτορα Αίλιου Άρριστεΐδη ή τυφλή του πίστη στό θεό Άσκληπιό δέν τόν εμπόδιζε νά συμβουλευέται και όλόκληρη στρατιά γιατρών.

Αυτά τά διαφορούμενα και κάποτε άλληλοσυγκρουόμενα αισθήματα άπέναντι στην κοσμική Ιατρική και τή θαυματουργή ίαση έκφράζει πολύ χαρακτηριστικά μιά άπό τίς έξομολογητικές έπιγραφές: «Η Πρέπουσα, άτελεύ-

61. Pleket 1995, σ. 28.

62. [*Ιατρικά*]: Petzl 1994, άρ. 81· *ιατροί*: Petzl 1994, άρ. 62. *Ιατροί* μνημονεύονται και σέ άλλες έπιγραφές άπό τίς ίδιες περιοχές: π.χ. SEG, VI, 266· XXVI, 1311· Buresch 1898, σ. 55· Malay 1994, άρ. 83.

63. TAM V I, 432 (214 μ.Χ.): Pleket 1995, σ. 28.

64. Πρβ. Jackson 1988, σ. 138.

65. Δημοσίευση τής έπιγραφής: Robert 1937, σσ. 384-389 (με άλλα παραδείγματα στίς σσ. 385-386). Γιά Ιερείς με Ιατρικές γνώσεις βλ. πάνω σημ. 63. Παραδείγματα γιατρών πού κατέφευγαν στή βοήθεια τού θεού στόν Petzl 1991, σ. 143.

θηρη τῆς ἰέρειας, ἔκανε τάμα γιὰ τὸ γιό τῆς Φιλῆμονα, πὼς ἂν θεραπευόταν χωρὶς νὰ ξοδέψει ἐπιπλέον χρήματα σὲ γιατροὺς θὰ τὸ ἔγραφε σὲ μιὰ στήλη. Παρόλο ὅμως πού ἡ εὐχή τῆς εκπληρώθηκε, δὲν κράτησε τὴν ὑπόσχεσή τῆς. (Γι' αὐτὸ) ὁ θεὸς ἀπαίτησε τὸ τάμα καὶ τιμώρησε τὸν πατέρα (τοῦ παιδιοῦ) Φιλῆμονα. Ἐκπληρώνει (τώρα) τὸ τάμα τῆς γιὰ τὸ γιό τῆς κι ἀπὸ τώρα καὶ στὸ ἔξῃς εὐλογεῖ τὸ θεό». ⁶⁶ Ὁ τρόπος σκέψης τῆς Πρέπουσα εἶναι ἀποκαλυπτικός γιὰ τὴ νοοτροπία αὐτῶν τῶν ἀνθρώπων. Πρώτη προτεραιότητά τῆς ἦταν φυσικά νὰ σώσει τὴ ζωὴ τοῦ ἄρρωστου γιοῦ τῆς. Ἐξέτασε λοιπὸν σοβαρὰ τὸ ἐνδεχόμενο νὰ καταφύγει στοὺς γιατροὺς, τὴν ἀποθάρρυναν ὅμως τὰ ἔξοδα. Τὸ μόνο βέβαιο ἂν πήγαινε στοὺς γιατροὺς, ἦταν ὅτι θὰ ξόδευε τὶς οἰκονομίες τῆς· ἀλλὰ κι ὁ πιὸ ἀκριβὸς γιατρός δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ἐγγυηθεῖ τὴ θεραπεία. Ἀντίθετα, ἓνα τάμα στὸ θεό Μῆνα Ἀξιοτιμὸν εἶχε περισσότερα πλεονεκτήματα· φυσικά κι ὁ θεὸς ζητοῦσε τὴν ἀμοιβή του, ἀλλὰ ἀφοῦ πρῶτα θὰ ἀποκαθιστοῦσε τὴν ὑγεία τοῦ γιοῦ τῆς. Στὴ χειρότερη περίπτωση ἡ Πρέπουσα θὰ ἔχανε τὸ γιό τῆς, ὄχι ὅμως καὶ τὶς οἰκονομίες τῆς. Ἡ ἀφήγηση τῆς ἀπελευθέρως Πρέπουσας δείχνει ὅτι οἱ χωρικοὶ καὶ τῶν κατώτατων κοινωνικῶν στρωμάτων σκέφτονταν σοβαρὰ νὰ ζητήσουν τὴ συνδρομὴ γιατροῦ, ἀκόμα κι ἂν τελικά (ἢ ἐπιπρόσθετα) κατέφευγαν στοὺς θεοὺς. Ζώντας σὲ χωριά καὶ πολίχνες πού χαρακτηρίζαν τοὺς θεοὺς τῶν γειτονικῶν ἱερῶν κυρίαρχους καὶ βασιλιάδες, ⁶⁷ εὐρισκόμενοι σὲ ἄμεση ἐξάρτηση ἀπὸ τὸ ἱερατεῖο ὡς ἱερόδουλοι, δοῦλοι καὶ ἀπελευθέρωτοι ἱερέων ἢ μισθωτὲς τῆς ἱερῆς γῆς, ἔτρεφαν μιὰ ἰσχυρότατη πίστη στὴ δύναμη τῶν θεῶν. Μιὰ ἀπὸ τὶς ἀμαρτωλὲς γυναῖκες τῶν ἐπιγραφῶν αὐτῶν, ἡ Ἀπαφία, εὐχαριστεῖ τὴ θεὰ Μητέρα Λητώ, «γιατὶ κάνει τὰ ἀδύνατα δυνατά». ⁶⁸ Τὴν πίστη αὐτὴ τὴν ἐπιβεβαίωσαν καθημερινὰ οἱ διηγῆσεις γιὰ τὰ θαύματα τῶν θεῶν καὶ τὴν τεκμηρίωσαν οἱ δεκάδες τῶν ἀναθηματικῶν καὶ ἐξομολογητικῶν ἐπιγραφῶν. Ἴσως κάποιοι ἀσθενεῖς νὰ κατέφευγαν στὸ ναὸ μόνο ἀφοῦ προηγουμένως εἶχαν ἀπελπιστεῖ ἀπὸ τοὺς γιατροὺς, ⁶⁹

66. Κείμενο: Petzl 1994, ἀρ. 62· πρβ. Petzl 1991, σσ. 143-145: ἐπὶ Πρέπουσα/ἀπελευθέρω τῆς εἰρεσίας/εὐξέτο ὑπὲρ υἱοῦ Φιλῆμονος, εἰ ἔσται ὀλόκληρος καὶ ἰατροῖς μὴ ποδατανῆσαι, στήλ/ογραφήσαι, καὶ γενομένης/τῆς εὐχῆς οὐκ ἀπέδωκεν, νῦν ὁ θεὸς ἀπήτησε τὴν εὐχὴν καὶ ἐκόλασε τὸν πατέρα Φιλῆμονα· 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 Ἀξιοτιμὸς Ταρσα βασιλευὼν), 6 (Μῆνι Ἀξιοτιμῷ Περχον βασιλευόντα), 40 ([Μεγάλῃ Μητη]ρ ---]νῆ καὶ Μίς Λαβανας κ[αί] Μίς Ἀρτεμιδώρου Δόρου κόμην βασιλευόντες), 47 (μεγάλοι θεοὶ Νέαν Κόμην κατέχοντες), 55 (Μεῖς Ἀρτεμιδώρου Ἀξιοττα κατέχων), 57 (Μῆνα Ἀρτεμιδώρου Ἀξιοτιμὸν Κορρεσα κατέχοντα), 68 (Μεγάλῃ Μητηρ 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.

ὅμως τις περισσότερες φορές δὲν ἦταν οἱ ὑπέρογκες ἀμοιβές ἢ ἡ ἀναπο-
τελεσματικότητα τῶν γιατρῶν αὐτές 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 γιατροῦ ἀπὸ τὴν
ἐπιστημονικὴ ἰατρικὴ. Μόνο ἡ ἐξιλέωση καὶ ὁ κατευνασμός τῆς θεϊκῆς
ὀργῆς μποροῦσε νὰ τοὺς σώσει.⁷² Μιά ἁμαρτωλὴ π.χ. συνειδητοποιεῖ ὅτι ἡ
τύχη τῆς βρίσκεται στὰ χέρια τῆς θεᾶς Ἄρτεμιδος Ἄναϊτιδος: «Εἶχε τιμω-
ρηθεῖ μὲ ἄσχημο τρόπο κι οἱ ἄνθρωποι εἶχαν χάσει κάθε ἐλπίδα (γιὰ τὴ
σωτηρία τῆς). Διηγήθηκε ὅμως τὴν τιμωρία τῆς σὲ στήλη καὶ ἔσθησε τὴν
ἐπιγραφή, γράφοντας καὶ τὴ μητέρα τῆς 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 ὅμως 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 τῆς·
δυστυχῶς τὸ κείμενο δὲν μᾶς πληροφορεῖ ἂν τελικὰ θεραπύθηκε.⁷⁶ Ὁ ἱερό-
δουλος Θεόδωρος, ποὺ τιμωρήθηκε γιὰ τὶς ἐρωτικές του 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 *ἔρωτῶ*⁷⁸ ἢ λέξεις καὶ φράσεις ποὺ δηλώνουν τὴν ἀντίδραση
τοῦ θεοῦ⁷⁹ πιστοποιοῦν ὅτι οἱ ἀσθενεῖς προσπαθοῦσαν νὰ ἀποσπᾶσουν

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

73. Στὴ μετάφραση ἀκολουθῶ τὴν ἐρμηνεία τοῦ Petzl 1994, ἀρ. 96, ὅτι μὲ τὴ μετοχὴ
τεκοῦσα ἐννοεῖται ἡ μητέρα τῆς ἁμαρτωλῆς, κι ὄχι ἡ θεά: *κολασθεῖσα [τ]ιμητῶς/[τ]καὶ
ἀφελισθοῦσα ὑπὸ ἀνθρώπων ἐσσηλογράφησε/καὶ ἀνέστησεν ἐνγράμμασα καί[τ] ἡν τε-
κοῦσα(ν) εὐλογοῦσα.*

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

75. Γενικά 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 *ἄγγελός* 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 ορισμένοι ιερείς, όπως π.χ. ο Λούκιος στην Κούλα, είχαν ιατρικές γνώσεις. Ωστόσο, όσες εξομολογητικές ή αναθηματικές επιγραφές αυτών των περιοχών κάνουν λόγο για τόν τρόπο που αντιμετώπιστηκε ή άρρώστια μαρτυρούν μόνο την ύπαρξη μας «ιεροπρακτικής ιατρικής», εν μέρει συγγενικής προς τη σύγχρονη λαϊκή ιατρική. Βασικά της μέσα ήταν καθαρμοί, θυσίες, *ἐπωδοί* (ξόρκια) και μιά τελετουργία γνωστή με το όνομα *τρίφωνον*, που συνίστατο στη συμβολική μεταβίβαση της άμαρτίας σε μιά τριάδα ζώων. Δυστυχώς οι σχετικές μαρτυρίες είναι ελάχιστες.

Κάποιος Έρμογένης, αναθέτης μας επιγραφής στο Δία, μας πληροφορεί μετά την επιτυχή θεραπεία του ότι τόν έσωσε ή προφήτιδα Πόττα, θυγατέρα του Μενεκράτη.⁸¹ Όπως μπορούμε να συμπεράνουμε από την ιδιότητα της Πόττας, μέσο επικοινωνίας του άσθενους 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.

Μιά άλλη επιγραφή αποκαλύπτει την άμεση συμμετοχή μιας ιέρειας: «*Ἡ Χαρίτη, κόρη τοῦ Ἀπολλώνιου, (έκανε τὸ ἀνάθημα, ἐκπλήρωση τάματος στὴν Ἀρτέμιδα Ἀναΐτιδα, γιατί εἶχε ἀρρωστήσει. Θεραπεύτηκε ὁμως ἀπὸ τὴν ἰερέα με τὴ βοήθεια ἐπωδῶν.*»⁸² Τὸ ρῆμα πὸν χρησιμοποιεῖται (*ἐξάδειν*) ὑποδηλώνει ὅτι χρησιμοποιήθηκαν ξόρκια. Ἡ χρήση ἐπωδῶν γιὰ θεραπευτικούς σκοποὺς μαρτυρεῖται ἤδη ἀπὸ τὴν ὀμηρικὴ ἐποχὴ, ἦταν συχότατη στὴ λαϊκὴ, πρακτικὴ ιατρικὴ τῶν αὐτοκρατορικῶν χρόνων, κατὰ καιροὺς μάλιστα ἀναφέρεται καὶ σὲ ιατρικὰ συγγράμματα (π.χ. τοῦ Μαρκέλλου τοῦ Ἐμπειρικοῦ).⁸³ Ἔτσι γνωρίζουμε ἀρκετὰ κείμενα τέτοιων ἐπωδῶν, ὅπως αὐτὲς πὸν περιέχει ἕνας μαγικὸς πάπυρος ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο («ὁ πάπυρος τῆς Φιλίννας», 1ος αἰ. π.Χ.). Τὸ παρακάτω ἔμμετρο παράδειγμα στόχο εἶχε τὴ θεραπεία ἀπὸ ἡμικρανίες: «*Φύγε πονοκέφαλε! Κι ὁ [σκύλος] φεύγει κάτω ἀπὸ τὸ βράχο, / φεύγουν κι οἱ λύκοι, φεύγουν καὶ τ'*

κλιδονίσθε με), 106 (*ὄνειροις μοι παρεστάθη*), 53 (*κατὰ ἐπιταγήν*), 5 (*ἐφρευθεῖς ὑπὸ τῶν θεῶν*).

80. Π.χ. Petzl 1994, ἀρ. 3, 38· πρβ. *Sardis VII*, ἀρ. 94· *SEG*, XXXIII, 1013. Γιὰ ἀγγέλους βλ. ἐπίσης Petzl 1991, σ. 140. Γενικά γιὰ τὴν ἐπικοινωνία ἀνθρώπου-θεοῦ βλ. Petzl 1994, σσ. xv-xvi.

81. *TAM V I*, 535.

82. *TAM V I*, 331 (*ἐξασθεῖσα ὑπὸ τῆς ἰερέας*).

83. Σχετικά βλ. τώρα τὴ διεξοδικὴ μελέτη τοῦ Furley 1993. Γιὰ τὸν Ὅμηρο βλ. καὶ Scarborough 1991, σ. 141 με σημ. 54. Γιὰ τὸν Μαρκέλλο βλ. Gordon 1995, σσ. 365, 367-373.

ἄτια τὰ μονόνυχα./[ὀρμώντας:] καθὼς τὰ κεντρίζει [τὸ ξόρκι μου τὸ τέλειο]». ⁸⁴ Τὸ μεμονωμένο ἀνάθημα τῆς Χαρίτης ἀπὸ τῆ Λυδία τοποθετεῖ λοιπὸν τὴ θεραπευτικὴ ἀγωγή πού ἀκολουθήθηκε στὴν περίπτωσή της στὸ πλαίσιο μᾶς εὐρύτατα διαδεδομένης λαϊκῆς, πρακτικῆς ἰατρικῆς. Ἐπὶ τὶς ἄλλες μαρτυρίες γιὰ τὴ χρῆση ἐπωδῶν συνάγεται ὅτι κατὰ κανόνα τὰ ξόρκια συνδυάζονταν μὲ τὴ χρῆση βοτάνων, ⁸⁵ φυλακτηρίων καὶ μαγικῶν λίθων. ⁸⁶ Δυστυχῶς δὲν μποροῦμε νὰ εἰμαστε βέβαιοι, ἂν καὶ στὴν περίπτωση τῆς Χαρίτης τὰ ξόρκια συνοδεύονταν ἀπὸ κάποια λαϊκὰ γιαιοσόφια. Θεραπευτικὰ φυτὰ δὲν ἀναφέρονται στὶς ἐπιγραφὰς τῶν περιοχῶν αὐτῶν. Ὅμως μιὰ ἐξομολογητικὴ ἐπιγραφή μαρτυρεῖ ἴσως τὴ χρῆση ἐνὸς ἡμιπολύτιμου λίθου γιὰ θεραπευτικούς στόχους. Ἡ ἐπιγραφή ἀναφέρεται στὴν κλοπὴ ἀπὸ μιὰ νεαρὴ γυναίκα μᾶς γαλάζιας πέτρας (*λιθάριον ὑακίνθου*, ἴσως ἀμέθυστος ἢ γαλάζιο ζαφείρι), πού βρέθηκε ἀργότερα καμμένη καὶ δεμένη μὲ λινὸ ὕφασμα (*εὐρέθη κατακεκαμμένον καὶ ἠφανισμένον, ἐνδεμένον ἐν λινουδίῳ*). ⁸⁷ Οἱ μαγικὲς ιδιότητες τοῦ *ὑακίνθου λίθου* εἶναι γνωστὲς ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα *Λιθικά* ποιήματα, ⁸⁸ αὐτὸ ὅμως πού κάνει ἐντύπωση στὴν ἐπιγραφή εἶναι ἡ λεπτομερὴς περιγραφή τῆς κατάστασης στὴν ὁποία βρέθηκε. Ἐπὶ μαγικούς παπύρους γνωρίζουμε ὅτι τὸ δέσιμο καὶ κάψιμο ἐνὸς ἀντικειμένου καὶ ἡ χρῆση λινοῦ ὕφασματος ἦταν συνηθέστερες 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 ἐμμηνόρροη, 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: *φεῖν' ὀδὴνη κεφαλῆς· φεῖγει δὲ [κύνων] ὑπὸ πέτραν./ φεῖγουσιν δὲ λύκοι, φεῖγουσι δὲ μώνυχες ἴπποι/εἰσα. 6] πληγαῖς ὑπ'* [ἐμῆς τελείας ἐπαιοδῆς]. Ἀκολουθεῖ τὴν ἔκδοση τοῦ Furley 1993, σσ. 93-94 (μὲ βιβλιογραφία καὶ πρόσθετα παραδείγματα): πρβ. Kotansky 1991, σσ. 112-113 (μὲ ἄλλα παραδείγματα).

85. Βλ. π.χ. Gordon 1995, σ. 369. Ξόρκια ἔλεγαν καὶ οἱ εἰδικευμένοι ῥιζοτόμοι κατὰ τὴ συλλογὴ βοτάνων· βλ. Scarborough 1991, σ. 157. Γενικὰ γιὰ τὴ χρῆση βοτάνων στὴν ἀρχαία λαϊκὴ ἰατρικὴ 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: Ὁρφείος, *Λιθικά* 485-491· Damigeron-Evax 20, 4 (σ. 258 ed. Halleux-Schamp, πρβ. σ. 292 ed. Halleux-Schamp).

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

Υπάρχουν όμως κι άλλες ένδειξεις ότι η συμβολή των ιερέων στη θεραπεία των αμαρτωλών και μη ασθενών δεν ανάγεται στη σφαίρα της επιστημονικής ιατρικής, αλλά μάς παραδοσιακής λαϊκής ιατρικής, που δεν αγνοεί τις θεραπευτικές ιδιότητες φυτών, αλλά κάνει και χρήση έπωδων και μαγικών πρακτικών. Μιά εξομολογητική επιγραφή αναφέρεται ρητώς σε καθαρμούς και θυσίες για την αποκατάσταση της υγείας του αμαρτωλού: «Ἐξιλεώθηκα ἄπέναντι τὸν κύριο μὲ καθαρμούς καὶ θυσίες, ὥστε νὰ σώσει τὸ σῶμα μου καὶ τελικὰ ἀποκατέστησε (τὴν υγεία) στὸ σῶμα μου».⁹² Αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἡ «θεραπευτική» ἀγωγή ἀπορρέει βέβαια ἀπὸ τὴν ἀντίληψη ὅτι αἰτία τῆς ἀρρώστιας ἦταν κάποιον παράπτωμα πού εἶχε προκαλέσει μίασμα (βλ. πάνω σμ. 31). Καὶ στὸ σημεῖο αὐτὸ διαπιστώνουμε μιὰ ἄμεση σχέση μὲ τὴν ἀρχαία λαϊκὴ ἰατρικὴ πού δὲν ἀγνοοῦσε τὴ χρήση καθαρμῶν.⁹³ Ὅμως οἱ καθαρμοὶ δὲν ἀποκλείουν καθόλου τὴ χρήση θεραπευτικῶν φυτῶν, πού πιστευόταν ὅτι καθαίρουν ἀπὸ μίασμα. Ὁ Διοσκουρίδης π.χ. ἀναφέρει τὴ συνήθεια τῶν γεωργῶν νὰ κάνουν κρασί ἀπὸ κλήματα φυτεμένα κοντὰ στὶς ρίζες ἔλλεβρου, φυτοῦ γνωστοῦ γιὰ τὶς θεραπευτικὲς του ιδιότητες. Μὲ τὸ κρασί αὐτὸ ράντιζαν γύρω-γύρω τὰ σπίτια τους θεωρώντας ὅτι ἔτσι τὰ καθαίρουν ἀπὸ μίασμα.⁹⁴

Περισσότερες πληροφορίες μᾶς δίνουν τρεῖς εξομολογητικὲς ἐπιγραφές πού δημοσιεύθηκαν καὶ μελετήθηκαν πρόσφατα ἀπὸ τὸν Ender Varinlioglu. Καὶ οἱ τρεῖς ἀναφέρονται σὲ μιὰ τελετουργία πού ὀνομάζεται *τρίφωνο* (τριάδα φωνῶν, δηλαδή τριάδα ζώων)⁹⁵ πού πραγματοποιοῦνταν ἀπὸ ἄτομα πού πίστευαν ὅτι ἡ ἀσθένειά τους ὀφειλόταν σὲ κάποιον τους παράπτωμα: α) Πῶσφορος: «Ἐνα ἐξάχρονο ἀγόρι φοροῦσε ἀκαθάροτο ἐπενδύτη. Ὁ θεὸς ἦρε (τὸ παράπτωμα) καὶ ἀπομάκρυνε (τὴν ἀρρώστια ἢ τὴν ἁμαρτία) μὲ τρίφωνο».⁹⁶ β) Πολλίων: «Ἐπειδὴ πέρασε τὸ ὄροσημο κατὰ λάθος, κατὰ τρόπο ἀνόρμοστο, οἱ θεοὶ τὸν (=μὲ) τιμώρησαν... Ἀπομάκρυνε (τὴν ἀρρώστια ἢ τὴν ἁμαρτία) μὲ τρίφωνο, (δηλαδή) μὲ τυφλοπόντικα καὶ σπουργίτι

ρεὶ ὅτι ἡ γυναίκα πού ἔκλεψε τὴν πέτρα τιμωρήθηκε ἀπὸ τὸ θεὸ μὲ τὴν ἀπώλεια τῆς παρθενείας τῆς (βλ. πάνω σμ. 48). Ἐννοεῖται ὅτι σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση ἡ σειρά τῶν γεγονότων ἦταν διαφορετικὴ καὶ ἡ παρθενοφοβία, πού μᾶλλον εἶχε προηγηθεῖ τῆς κλοπῆς, ἀποδόθηκε ἐκ τῶν ὑστέρων σὲ θεϊκὴ τιμωρία.

92. Steinleitner 1913, σσ. 59-60 ἄρ. 32 = Petzl 1994, ἄρ. 123: *καθαροῖς κέ θυσίας ἐξίλασάμην τὸν κύριον, ἵνα μιν τὸ ἐμόν σῶμα σώσι, κέ μόγις με ἀποκαθέστησε [τῷ ἐμ]ῷ σώματι*. Πρβ. Petzl 1991, σ. 137 σμ. 16.

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

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

95. Petzl 1994, σ. xv.

96. Varinlioglu 1989, σσ. 45-46 ἄρ. 4 = Petzl 1994, ἄρ. 55: *...παιδίον ὃν ἐτῶν ἐξ/ἔπενδύτιον ἐνεδέσσε/το σπύλους ἔχων, ὁ θε/ὸ(ς) ἐπέζητησεν, καὶ ἦρε/τρίφωνο*.

καί τόννο, καί (ἐπετέλεσε) τὴ *θυμολυσία* (δηλ. τὴν πράξη πού σταματᾷ τὴν ὀργὴ τῶν θεῶν), πού συνηθίζεται νὰ δέχονται οἱ θεοί, στήνοντας τὴ στήλη μου. (Πρόσφερα) ἕνα μύδιο σιτάρι, μιὰ πρόχου κρασί· ὡς πρόγευμα γιὰ τὸ ἱερατικὸ προσωπικὸ, μιάμιση κύπρο σιτάρι, μιάμιση πρόχου κρασί, ρεβύθια καὶ ἄλατι. Ἐξιλωθήκα ἀπέναντι στοὺς θεοὺς γιὰ τὰ παιδιὰ τῶν παιδιῶν μου καὶ τὰ ἐγγόνια τῶν ἐγγονῶν μου». ⁹⁷ γ) Θεόδωρος: «Ἀπομακρύνει τὴν πρώτη ἁμαρτία με ἕνα πρόβατο, μιὰ πέρδικα, ἕνα τυφλοπόντικα. Δεύτερη ἁμαρτία... Τὴν ἀπομακρύνει με “χοῖρο”, τόννο, ψάρι. ⁹⁸ Τρίτη ἁμαρτία... Τὴν ἀπομακρύνει με ἕνα κοτόπουλο, ἕνα σπουργίτι καὶ ἕνα χελιδόνι, μιὰ κύπρο κριθαριοῦ καὶ σιταριοῦ, μιὰ πρόχου κρασί, μιὰ κύπρο καθαροῦ(;) σιταριοῦ γιὰ τοὺς ἱερούς (τὸ ἱερατικὸ προσωπικὸ), μιὰ πρόχου». ⁹⁹ Ὁ Ender Varinlioglu ἐπισήμανε, πολὺ σωστά, τὴν ἀναλογία ἀνάμεσα στὸ *τριφώνον* καὶ ἱεροτελεστίες γνωστὲς ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἀνατολή. ¹⁰⁰ Ἡ ἁμαρτία, καὶ μαζί της ἡ ἀρρώστια, μεταβιβάζονται σὲ τρία διαφορετικὰ ζῶα, ¹⁰¹ τὰ ὁποῖα στὴ συνέχεια ἀφήνονται ἐλεύθερα, γιὰ νὰ ἀπομακρύνουν τὸ κακὸ (ἢ ἴσως θυσιάζονται). Στὸ δεύτερο κείμενο παρατηροῦμε ὅτι καθένα ἀπὸ τὰ ζῶα τῆς τριάδας σχετίζεται καὶ με ἕνα διαφορετικὸ κοσμικὸ στοιχεῖο, τὴ γῆ (τυφλοπόντικας), τὸν ἀέρα (σπουργίτι) καὶ τὸ νερὸ (τόννος). ¹⁰² Καὶ στὸ τρίτο κείμενο μποροῦμε νὰ ἀναγνωρίσουμε μιὰ ἀνάλογη συμβολικὴ χρῆση τῶν ζώων στὴν ἱεροτελεστία τοῦ *τριφώνου*: Ἡ πρώτη ἁμαρτία ἀπομακρύνθηκε με τὴ βοήθεια τριῶν ζώων πού τὸ καθένα τους φαίνεται νὰ ἐκπροσωπεῖ καὶ ἀπὸ μιὰ διαφορετικὴ περιοχὴ τῆς γῆς, τὴν ἐπιφάνεια (πρόβατο), τὸν ὑπόγειο χῶρο (τυφλοπόντικας) καὶ τὸν ὑπέργειο χῶρο (πέρδικα). Στὴν περίπτωση τῆς δευτέρας καὶ τρίτης ἁμαρτίας συναντοῦμε τριά-

97. Varinlioglu 1989, σσ. 47-49 ἀρ. 5 = Petzl 1994, ἀρ. 65: *ἐπὶ με ἔλαθεν/κὲ ὑπερέβην τὸν/ὄρον ἄθετος, ἐκολλάσαντο αὐτὸν/οἱ θεοί...* *τριφώνων ἀπήρην,/ἀσφάλαικα κὲ στρουθῶν κὲ θινῶν, κὲ τὴν θυμολυσίαν, τὴν/εἶχαν οἱ θεοὶ ἐν ἔθι ἀναστα/νομένης τῆς στήλης· μύδιος/πυρῶν, οἴνου πρόχος ἀ' ἄρισ/τον τοῖς εἰερεῖσιν πυρῶν κύ/προν αΓ', οἴνον πρόχου αΓ',/ἐρέβινθοι κὲ ἄλειά. Κὲ ἰα/σάμην τοὺς θεοὺς διὰ τέκνα τέ/κνων, ἔγγον' ἐγόνων.* Πρβ. τὴ μετάφραση τοῦ Petzl 1994, σ.12.

98. Τὸ ἑλληνικὸ κείμενο ἔχει ὡς ἐξῆς: *χύρω (=χοῖρῳ) θείνωφ ἐχθύει.* Ὁ Malay 1988, σ. 152 μεταφράζει: «with a piglet, a tunny-fish». Πρβ. Petzl 1988, σ. 161 καὶ 1994, σ. 8: «mit einem Ferkel und einem Thunfisch». Ἐφόσον ὁμοῦς πρόκειται γιὰ *τριφώνον*, περιμένουμε τρία ζῶα, ὅπως καὶ στὰ κείμενα τὰ σχετικὰ με τὸν Πάσφορο καὶ τὸν Πολίωνα, ἀλλὰ καὶ ὅπως στὶς δύο ἄλλες ἁμαρτίες. Νομίζω, λοιπόν, ὅτι θὰ πρέπει νὰ διαβάσουμε: *χύρω, θείνωφ, 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 στὴν περίπτωση αὐτὴ τὸ *τριφώνον* ἀποτελοῦνταν ἀπὸ τρία διαφορετικὰ εἶδη ψαριῶν (βλ. κάτω).

99. Petzl 1994, ἀρ. 5: *ἄπαιρι τὴν πρώτην ἁμαρτίαν προβάτω, πέρδεικα, ἀσφάλαικα. Δεύτερα/ἁμαρτία... ἄπαιρι χύρω θείνωφ ἐχθύει. Τῆ τρίτη ἁμαρτία... ἄπαιρι ὄρνειθι, στρουθῶ, περισ/τερῶ, κί/πρω) κρειβοπύρων, πρό(χω) οἴνον κύ(προν) πυρῶν/καθαροῦ τοῖς εἰεροῖς, πρό(χω) ἀ'.*

δες συγγενῶν ζώων, τρία εἶδη ψαριῶν καὶ τρία εἶδη πουλιῶν ἀντιστοίχως.¹⁰⁰

Ἀπὸ μιὰ πρώτη ματιά αὐτὲς οἱ ἀφηγήσεις θυμίζουν ἰατρικὰ κείμενα, ἀφοῦ περιέχουν διάγνωση (ἐπισήμανση τῆς ἀμαρτίας καὶ τῆς ἀρρώστιας πού προκάλεσε) καὶ σύσταση γιὰ θεραπεία τοῦ κακοῦ (μὲ κάποια ἱεροτελεστία). Φυσικὰ ἢ ὁμοιότητα εἶναι ἐπιφανειακὴ. Ἡ ἀκολουθοῦμενη 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 (ξόρνια, καθαρισμοί, ἴσως χρῆση βοτάνων καὶ λίθων μὲ θεραπευτικὴς ιδιότητες). Ἡ διαφορὰ μὲ τὴν ἐπιστημονικὴ ἰατρικὴ φαίνεται πολὺ καθαρὰ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν ἀκολουθεῖται διαφορετικὴ ἀγωγή γιὰ διαφορετικὴς παθήσεις. Κι ὁ τυφλὸς Θεόδωρος καὶ ὁ Πολλίων μὲ τὸν ἴδιο τρόπο προσπάθησαν νὰ βροῦν γιατρεία, μέσῳ τοῦ τριφύνου, Στὸ σημεῖο αὐτὸ οἱ ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφὲς διαφέρουν ριζικὰ ἀκόμα κι ἀπὸ τὰ θαυματουργὰ ἰάματα τοῦ Ἀσκληπιοῦ πού γνωρίζουμε ἀπὸ τὴ μητροπολιτικὴ Ἑλλάδα καὶ τὴ Μικρὰ Ἀσία.¹⁰¹ Ἄς δοῦμε π.χ. τὴν ἀφήγηση μιᾶς ἄγνωστης γυναίκας, πού βρέθηκε σὲ μιὰ ἐπιγραφή στὸ Ἀσκληπιεῖο τῆς Λεβήνας: «Εἶχε 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».¹⁰² Ἀνάλογο εἶναι καὶ τὸ περιεχόμενον τῆς ἐπιγραφῆς τοῦ Πουπλίου Αἰλίου Θέωνα ἀπὸ τὴ Ρόδο, ἢ ὁποῖα βρέθηκε στὸ Πέργαμο: «Ἐπὶ 120 μέρες, χωρὶς νὰ πῶ τίποτα, ἀλλὰ τρώγοντας ἀπὸ νωρὶς τὸ πρῶτὸ 15 σπόρους ἄσπρου πιπεριοῦ καὶ μισὸ κρεμμύδι, ὅπως εἶχε προστᾶξει ὁ θεός, σῶθηκα

100. Varinlioglu 1989, σσ. 48-49. Πρβ. Petzl 1991, σ. 136 σημ. 14· Petzl 1994, σ. 9· Ricl 1995, σ. 68. Γιὰ τὸν πολυσχιδὴ χαρακτῆρα τοῦ θρησκευτικοῦ ὑποστρώματος σ' αὐτὲς τίς περιοχές, μὲ τὴν ἐπικάλυψη χεττιτικῶν, φρυγικῶν, 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 σημασίαν συμβόλων στὴν «ἱεροπρακτικὴ» ἰατρικὴ πρβ. Danforth 1989, σσ. 54-58.

104. Ὁ Meier 1949, σ. 64 ἀποκλείει νὰ συμμετεῖχαν 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 δακτύλου[ν] ἑλκωσίον τινα/ἀ]γρίαν καὶ θεραπευθεῖσα, τοῦ θεοῦ ἐπιτά[ξ]αντος ἐπιθεῖναι ὄστ[ρ]εον τὸ ὄστρακον/κατακαύσασαν καὶ λεο[τριβή]σασαν μετὰ ροδίνου καὶ μολόχη [μέ]τ' ἐλαίου χρίσασθαι· καὶ οὕτως ἔθερά[π]ευσεν].

σαφέστατα από πολλούς και μεγάλους κινδύνους».¹⁰⁶ Τέτοιες «συνταγές» έχουν πολύ μεγάλες ομοιότητες με θεραπευτικές άγνωστες από ιατρικά έργα της αρχαιότητας¹⁰⁷ 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 Ακόμα και οι περισσότεροι θαυματουργές και λιγότερο επιστημονικές αφηγήσεις ιαμάτων της 'Επιδαύρου (βλ. σημ. 5) γράφτηκαν από ιερείς που προσπαθούσαν τουλάχιστον να δημιουργήσουν την εντύπωση ότι ο θεός χρησιμοποιούσε μεθόδους ανάλογες με εκείνες των συγχρόνων γιατρών. Τα σχετικά κείμενα αναφέρουν π.χ. ότι «ο θεός έψησε κάποια φάρμακα» (θαύμα 9 εκδ. Herzog), «ο θεός άνοιξε το στόμα του με ένα μαχαίρι και άφαιρεσε τη βδέλλα» (θαύμα 14), «ένας νεαρός άντρας με έντυπωμακκό ανάστημα έβαλε φάρμακο στο δάκτυλο του ποδιού του» (θαύμα 17), «ο θεός τον άλειψε με μιὰ άλοιφή στο κεφάλι» (θαύμα 19), «ο θεός τον όδηγησε έξω από το ιερό σε μιὰ λίμνη με ύπερβολικά κρύο νερό και τον πρόσταξε να λουστεί εκεί» (θαύμα 37), «ο θεός έτριψε ένα βότανο και μετά έχυσε ένα χυμό στο μάτι του» (θαύμα 40) κ.ο.κ.¹⁰⁹ Φυσικά αυτά τα θαύματα του 'Ασκληπιού ανάγονται στη φαντασία και την πίστη ιερέων και προσκυνητών, αλλά τουλάχιστον οι αφηγήσεις προσπαθούν να εξομοώσουν τις θαυματουργές επεμβάσεις του θεού προς τις πρακτικές των σύγχρονων γιατρών. Αντίθετα, στις εξομολογητικές επιγραφές δεν βρίσκουμε ούτε ίχνος τέτοιας προσπάθειας.

Κι αυτή δεν είναι ή μόνη τους διαφορά από την ιατρική. Πρωταρχικός στόχος της ιατρικής είναι ή θεραπεία και ανακούφιση του πόνου των άσθενών· αντίθετα, κύριος στόχος των τελετουργιών που περιγράφονται στις επιγραφές της Λυδίας και Φρυγίας ήταν να απαλλάξουν τον άμαρτωλό από το βάρος του παραπτώματός του. Στην επιγραφή του Θεοδώρου αντικείμενο του ρήματος *απαίρειν* είναι ή λέξη *άμαρτία*, κι όχι ή άρρώστια του.¹¹⁰ Μάλιστα δεν γνωρίζουμε καν άν ή εξιλέωση του Θεοδώρου όδηγησε στη θεραπεία του, άν δηλαδή ξαναβρήκε το φως του. Στην περίπτωση του Πολλίωνα βλέπουμε ότι δεν ένδιαφερόταν μόνο για την προσωπική του

106. Müller 1987, σσ. 194-199: *έκατόν εΐκοσι ήμερών μη πιών και φαγών έωθεν έκάστης ήμέρας λευκοῦ πιπύρεος κόκκουσ δεκαπέντε και κρομμίου/(ή)μιον κατά κέλωνσι του θεου έναργός εν/[πολλίων και μεγάλων κινδύνων σωθείς/[άνε]θηκα...*

107. Βλ. π.χ. Müller 1987, σσ. 212-233 για το κείμενο από το Πέργαμο. Οι θεραπευτικές ιδιότητες καμμένων δοτρεων, που αναφέρονται στην επιγραφή της Λεβίνας, είναι γνωστές από το έργο του Γαληνού, *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. για το ρόλο του νεροῦ Lambrinoudakis 1994 και Boudon 1994.

110. Malay 1988, σ. 151 άρ. 5 = Petzl 1994, άρ. 5: *απαίρι την πρώτην άμαρτίαν*.

σωτηρία, αλλά και για εκείνη των παιδιών και ἐγγονών του: «Ἐξιλεώθηκα ἀπέναντι στους θεούς», γράφει στή στήλη του, «για τὰ παιδιά τῶν παιδιῶν μου καὶ τὰ ἐγγόνια τῶν ἐγγονῶν μου».¹¹¹ Φυσικά οἱ ἀπόγονοι τοῦ Πολλίου-να δὲν κινδύνευαν ἀπὸ τὴν ἀσθενεία 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 ἐνὸς ἀτόμου θὰ εἶχε συνέπειες καὶ γιὰ τὴν οἰκογένειά του, μερικὲς φορὲς γιὰ ὅλη τὴν κοινότητά του.¹¹² Οἱ ἐξομολογητικὲς ἐπιγραφὲς 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 ἐπιγραφὲς ἔχουν ἀνατεθεῖ μετὰ τὸ θάνατο τοῦ «ἐνόχου» ἀπὸ συγγενεῖς καὶ ἀπογόνους, μέσα στὴν ἀγωνία τους νὰ θέσουν τέραμα σὲ μιὰ σειρά τιμωριῶν ποὺ μποροῦσαν νὰ πληξοῦσαν νὰ πληξοῦσαν 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 ἐπιγραφὲς γίνεται λόγος γιὰ θεραπεία.¹¹⁵ Ἡ ἐξομολόγηση κάποιας Ἄνωτιας ἀναφέρεται ρητὰ σὲ θεραπεία: «Ἐπειδὴ μῆτρα στὸ (ιερό) χοροστάσι μὲ ἀκάθαρτο ἐπενδύτη, ἀφοῦ τιμωρήθηκα, ὁμολόγησα (τὸ παράπτωμά μου) καὶ ἀνέθεσα (αὐτὴ) τὴν εὐλογία, γιὰτὶ γιαιρεύθηκα».¹¹⁶ Ὁ ἀνώνυμος ἀναθέτης ἐνὸς ἄλλου κειμένου θεραπεύτηκε μὲ τὴ βοήθεια καθαρῶν καὶ θυσιῶν.¹¹⁷ Ἡ Ζηωνίδα, ποὺ ἔπα-

111. Varinioglu 1989, σ. 47 ἄρ. 5. = Petzl 1994, ἄρ. 6. Πρβ. Petzl 1994, ἄρ. 41: *κολασθεῖσα ὑπὲρ τῆς ἰδίας σωτηρίας καὶ τῶν τέκνων ἀνέ(σ)θηρεν*.

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

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

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

115. Π.χ. Petzl 1994, ἄρ. 1 (ἤρξατο τότε λαλεῖν) 10 (σωθεῖς... ἐχαριστῶν), 45 (ἐγενόμην ὀλόκληρος), 94 (κολασθεῖσα καὶ θεραπευθῖσα), 123 (ἀποκαθέστηκε [τῷ ἐμῷ σώματι]). Varinioglu 1989, σσ. 40-42 ἄρ. 1 (ἀσθενοῦσα... ἀκούσαντος τοῦ θεοῦ). Θεραπεῖες μὲ τὴ βοήθεια κάποιου θεοῦ ἀναφέρονται ὄχι μόνο στίς συλλογὲς ἱαμάτων (βλ. πάνω σμ. 5), ἀλλὰ καὶ σὲ ἀναθηματικὲς ἐπιγραφὲς πολλῶν περιοχῶν τοῦ ἑλληνισμοῦ. Ὁρισμένα παραδείγματα: CEG 2, ἄρ. 755, 776, 822 (ἀναθηματικὰ ἐπιγράμματα στοὺς Ἀσκληπιῶ καὶ Ἡρακλεῖ)· I. Akoris, 22 (Ἄκωρις 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, ἄρ. 45: *διὰ τὸ ἀναβεβημένε με ἐπὶ τὸν χορὸν ἐν ὄν-παρῷ ἐπενδύτη, / κολασθεῖσα δὲ ἐξομολογησάμην κὲ ἀνέθηκα εὐλογίαν, ὅτι ἐγενόμην ὀλόκληρος*.

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

σχε από άγνωστη ασθένεια, αποδίδει τή θεραπεία της στη θεϊκή εϋνοια.¹¹⁸ Ὁ *ισοθάνατος* Στρατόνικος, τιμωρημένος από τὸ Δία Διδυμείτη γιατί εἶχε κόψει μιὰ βελανιδιά πού ἀνήκε στό θεό καί εἶχε περιφρονήσει τή δύναμή του, «σώθηκε ἀπό μεγάλο κίνδυνο κι ἔκανε αὐτὸ τὸ ἀφιέρωμα εὐχαριστώντας τὸ θεό».¹¹⁹ Ἔνα ἄλλο κείμενο δείχνει ὅτι οἱ ἄρρωστοὶ τουλάχιστον δὲν ἔχαναν τίς ἐλπίδες τους: «Ἐπειδὴ οἱ θεοὶ τῶν Περχηνῶν (καί;) ὁ Δίας Ὅρειτης εἶχαν δώσει τὴν ἐντολή νὰ μὴν φέρουν τὰ ζῶα τους γιὰ βοσκὴ στό ἄλσος τοῦ Δία Ὅρειτη, (ὅμως αὐτοὶ) δὲν ὑπάκουσαν, τιμώρησαν τὸν Εὐμένη, γιὸ τοῦ Εὐμένη, καί τὸν ἔκαναν νὰ μοιάζει πεθαμένος. Ὅμως ἡ Τύχη μου μοῦ χάρισε ἐλπίδα».¹²⁰ Θὰ πρέπει νὰ υποθέσουμε ὅτι σημαντικὸς θὰ ἦταν ὁ ρόλος τῆς αὐθυποβολῆς, ἰδίως σὲ ἄρρωστους ψυχοσωματικῆς προέλευσης (π.χ. διανοητικὲς διαταραχές).¹²¹ Ἀρκετὲς ὅμως φορὲς αὐτὲς οἱ θεραπείες σχετίζονται μὲ δυσλειτουργίες ὀργάνων πού μποροῦν νὰ ἀποκατασταθοῦν ἀπὸ μόνες τους, ὅπως δείχνει ἡ περίπτωση τῆς Αὐρηλίας Ἀρτεμισίας ἀπὸ τὴν Ἐφεσο πού ὑπέφερε ἀπὸ πρόσκαιρη παράλυση ἐνὸς ὀπτικοῦ νεύρου (βλ. πάνω).

Τὰ συχνὰ αἰνιγματικὰ κείμενα τῆς Φρυγίας καί τῆς Λυδίας ἀφήνουν πολλὰ ἐρωτήματα ἀναπάντητα. Μᾶς φέρουν ὅμως μὲ ἀσυνήθιστη ἀμεσότητα σὲ ἐπαφὴ μὲ τίς ἐγνοιες ἀπλῶν ἀνθρώπων στὰ χωριά μᾶς περιοχῆς πού δὲν πλησίασε κανένας ἀπὸ τοὺς σωζόμενους ἀρχαίους ἱστορικοὺς ἢ γεωγράφους. Στὴν ἴδια ἐποχὴ πού ὁ Γαληνὸς συντάσσει τὰ ἱατρικὰ συγγραμματα πού θὰ σφράγιζαν τὴν ἐπιστημονικὴ ἱατρικὴ μέχρι τὴν αὐγὴ τῶν νέων χρόνων, λίγο μακρύτερα ἀπὸ τὴ γενέτειρά του, τὸ Πέργαμο, οἱ ἱερεῖς τῶν πανίσχυρων ἱερῶν καλλιεργοῦσαν τὴν πίστη στὴν ἀλληλουχία ἀμαρτίας καί ἀρρώστιας, θεματοφύλακες μᾶς παράδοσης πού χάνεται στὰ βάθη τῆς προϊστορίας.

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

119. TAM V I, 179 b = Petzl 1994, ἄρ. 10.

120. Malay 1988, σσ. 150-151 ἄρ. 4 = Petzl 1994, ἄρ. 7: *Ἐπὶ προήγγελαν οἱ θεοὶ οἱ Περχηνῶν, Ζεὺς Ὅρει/της εἰς τὸ ἄλσος μὴ βόσχι|τιν κτήνη, ἠπειθοῦσαν, ἐκόλασαν Εὐμένην (δῖς) τὸν υἱόν/κὲ κατέθηκε ἰσοθάνατον. Ἡ δὲ ἐμὴ Τύχη ἐλπίδαν/ἔδοκε*.

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 εξομολογητικές επιγραφές
της Λυδίας και Φρυγίας

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

I. Όραση

1. TAM V I, 264=Petzl 1994, ἀρ. 50: ἐκολάσθη*ν* *ις* τοὺς ὀφθαλμοὺς, παράσταση δύο ὀφθαλμῶν (Ζεὺς Σαβάζιος, Μήτηρ Ἰπτα).
2. TAM V I, 322=Petzl 1994, ἀρ. 70: παράσταση δύο ὀφθαλμῶν (Ἄρτεμις Ἄναϊτις, Μῆς Τιάμιου).
3. TAM V I, 459=Petzl 1994, ἀρ. 49: κολασθίς *ις* τοὺς ὀφθαλμοὺς (Ζεὺς Σαβάζιος, Μήτηρ Ἰπτα).
4. TAM V I, 466=Petzl 1994, ἀρ. 28: ἐξετ{λ} ὑφλω[σε].
5. TAM V I, 467=Petzl 1994, ἀρ. 29: ἐκόλ[ασεν:] *ις* τὴν ὄρασι[ν].
6. TAM V I, 509=Petzl 1994, ἀρ. 45: ἐκολάσθη... *ις* τοὺς ὀφθαλμοὺς (Ζεὺς Πειζηνός).
7. Sardis, VII, ἀρ. 95=Robert 1964, σ. 27 =Petzl 1994, ἀρ. 99: κολασθεῖσα *ις* τοὺς ὀφθαλμοὺς], παράσταση ὀφθαλμῶν (Ἄρτεμις Ἄναϊτις).
8. Herrmann-Varinlioglu 1984, σσ. 2-3 ἀρ. 1=Petzl 1994, ἀρ. 16: ἐκολάσσοντο *εἰς* τοὺς ὀφθαλμοὺς (Θεοὶ Περουδηνοί).
9. Malay 1985, σ. 117 ἀρ. 11=Petzl 1994, ἀρ. 85: κολα[σθεῖσα] ἀπὸ τῶν [ὀφθα]λμῶ[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 ὀφθαλμοῦ] (;) (Μήτηρ Φιλίς).
12. Malay 1985, σ. 121 ἀρ. 36=Petzl 1994, ἀρ. 92 (πρβ. SEG, XXXV, 1209): [κολασθ]εῖς ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν (;) (Μήτηρ Φιλίς).
13. Malay 1985, σ. 122 ἀρ. 44=Petzl 1994, ἀρ. 93: [κολ]ασθ[εισ]- τῶν ὀφθαλμῶν (;) (Μήτηρ Φιλίς).
14. Malay 1988, σσ. 151-152 ἀρ. 5=Petzl 1994, ἀρ. 5: ἐκολασόμεν τὰ ὄματα, πεπρωάων (Ζεὺς, Μῆς Ἀξιοτιηνός).

II. Διανοητικές διαταραχές

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

III. Στῆθος

18. TAM V I, 261=Petzl 1994, ἀρ. 95: ἐκολάσθη... *εἰς* τοὺς μαστοὺς (Μήτηρ Φιλίς).

19. *TAM V I*, 322=Petzl 1994, ἀρ. 70: παράσταση δύο μαστών ("Αρτεμις Ἐναΐτις, Μῆς Τιάμου).
20. Malay 1985, σ. 117 ἀρ. 9=Petzl 1994, ἀρ. 84: *κολασθεῖσα τοὺς μαστο[ύς]* (Μήτηρ Φιλίς, Μῆς Τιάμου).
21. Varinlioglu 1989, σ. 44 ἀρ. 3=Petzl 1994, ἀρ. 63: *κολασθεῖσα... κατὰ τοῦ δεξιοῦ μαστοῦ* (Μῆς Ἀξιοτινήος).

IV. Γλουτὸς

22. Pleket 1978/79, σσ. 88-90 ἀρ. 13=Petzl 1994, ἀρ. 75: *τὸν γλουθρόν, παράσταση σκέλους καὶ γλουτοῦ* ("Αρτεμις Ἐναΐτις).
23. Buckler 1914/16, σσ. 172-173 ἀρ. 2=Petzl 1994, ἀρ. 122, πρβ. Pleket 1978/79, σ. 89: *κολαθῖσα ἰς τὸν γλουθρόν* (Μήτηρ Λητώ).

V. Κάτω ἄκρα

24. *TAM V I*, 322=Petzl 1994, ἀρ. 70: παράσταση σκέλους ("Αρτεμις Ἐναΐτις, Μῆς Τιάμου).
25. Varinlioglu 1983, σσ. 78-80 ἀρ. 2=Petzl 1994, ἀρ. 102: παράσταση σκέλους (Ζεὺς Ὀρκαμάνιτης).
26. Malay 1985, σ. 116 ἀρ. 5=Petzl 1994, ἀρ. 83: παράσταση ποδιοῦ (Μήτηρ Φιλίς).
27. Malay 1985, σ. 119 ἀρ. 20=Petzl 1994, ἀρ. 89: *κολασθεῖσα εἰς τὸν πόδα* (Μήτηρ Φιλίς).
28. Petzl 1994, ἀρ. 48: παράσταση ποδιοῦ (θεοὶ Νεακωμῆται).

VI. Ἄνω ἄκρα

29. *TAM V I*, 596=Petzl 1994, ἀρ. 78: παράσταση βραχίονα.

VII. Ἀπώλεια παρθενίας

30. Petzl-Malay 1987, σσ. 459-460=Petzl 1994, ἀρ. 59: πρβ. Chaniotis 1990, σσ. 128-129: *οὐσαν παρθένον διέρηξε* (Μῆς Ἀξιοτινήος).

VIII. Γεννητικὰ ὄργανα

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

IX. Κωματώδης κατάσταση;

32. Malay 1988, σσ. 150-151 ἀρ. 4=Petzl 1994, ἀρ. 7: *κατέθην ἰσοθάναν* (Ζεὺς Ὀρείτης).
33. *TAM V I*, 179 b=Petzl 1994, ἀρ. 10: *κατέθην... ἰσοθάναν* (Ζεὺς Διδυμείτης).

ΠΙΝΑΚΑΣ 2

Προβλήματα υγείας στα τάματα και τις αφιερώσεις
της Λυδίας και Φρυγίας

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

I. Όραση

1. TAM V I, 332: *ὑπέρ υγείας τῶν ὀφθαλμῶν* (Ἄρτεμις Ἄναϊτις).
2. TAM V I, 347: παράσταση ὀφθαλμῶν (Μῆς Ἄξιοιττηνός).
3. TAM V I, 349: παράσταση ὀφθαλμῶν (Μῆς Οὐράνιος, Μῆς Ἄξιοιττηνός).
- 4-5. TAM V I, 354: ἀνάθημα δύο ἀτόμων, ἀνάγλυφη παράσταση δύο ζευγῶν ὀφθαλμῶν (Μήτηρ Ταρσηνή).
6. TAM V I, 586: [*ὑπέρ τῆς*] *τελείης ὀφθαλμῶν*... ὁράσεως (Ἄσκιον-Δίκαιον).
7. TAM V I, 598: *ὑπέρ ὀφθαλμῶν* (Ἄσκιον-Δίκαιον).
8. Van Straten 1981, σ. 139 ἄρ. 49.1: παράσταση ὀφθαλμῶν (Ζεὺς Ἄλσιονός).
9. Van Straten 1981, σ. 140 ἄρ. 49.7: παράσταση ὀφθαλμῶν (Ζεὺς Πεταρσηνός).
10. Malay 1985, σ. 118 ἄρ. 19: *ὑπέρ [τῶν ὀφθαλμῶν]* (Μήτηρ Φιλίς).
11. Malay 1985, σ. 120 ἄρ. 28: παράσταση ὀφθαλμοῦ (Μήτηρ Φιλίς).
12. Malay 1985, σ. 123 ἄρ. 50: [*ὑπέρ*] *τῆς [τελείης ὀφθαλμῶν ὁράσεως]*; (Μήτηρ Φιλίς).
13. Sardis VII, ἄρ. 97: παράσταση ὀφθαλμῶν (Ἰασώ;).
14. Malay 1994, ἄρ. 79: παράσταση ὀφθαλμῶν (Ἀσκληπιός).

II. Κάτω ἄκρα

15. TAM V I, 252: *τὸν πόδα πονήσας* (Μῆς Ἄξιοιττηνός).
16. TAM V I, 323: [*ὑπέρ τῆς ὀλοκληρίας [τῶν] ποδῶν*] (Ἄρτεμις Ἄναϊτις, Μῆς Τιάμου).
17. TAM V I, 337: παράσταση σκέλους (Ἄσκιον-Δίκαιον).
18. TAM V I, 344: παράσταση σκέλους (Μῆς Ἄξιοιττηνός).
19. TAM V I, 402: παράσταση σκέλους (;).
20. TAM V I, 504: παράσταση ποδιοῦ.
21. TAM V I, 533: *ὑπέρ τοῦ ποδός* (Θεά Βρύζι).
22. TAM V I, 534: *ὑπέρ τοῦ ποδός* (Θεά Βρύζι).
23. Ramsay 1930, σ. 285 ἄρ. 8: [*πτερ*]; *ἵναν τραυματισθέντος*; (Ἀπόλλων).
24. Van Straten 1981, σ. 138 ἄρ. 47.2: παράσταση σκέλους (Θεά Οὐρανία).
25. Van Straten 1981, σ. 139 ἄρ. 47.6: παράσταση σκέλους.
26. Van Straten 1981, σ. 139 ἄρ. 48.1 = MAMA IV, 266: παράσταση σκέλους (Ζεὺς Τρόσου).
27. Van Straten 1981, σ. 139 ἄρ. 49.4: παράσταση σκέλους (Ζεὺς Ἄλσιονός).
28. Van Straten 1981, σ. 139 ἄρ. 49.5: παράσταση δύο σκελῶν (Ζεὺς Ἄλσιονός).
29. Van Straten 1981, σ. 139 ἄρ. 49.6: παράσταση σκέλους (Ζεὺς Ὀροχορείτης;).
30. Van Straten 1981, σ. 140 ἄρ. 49.8: παράσταση σκέλους (Ζεὺς Πεταρσηνός).
31. Varinlioglu 1983, σσ. 77-78 ἄρ. 1: παράσταση σκέλους (Ζεὺς Ὀρκαμανεΐτης).

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 Πεταρενός).
 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 I, 324: *ύπερ των 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 Ύψιστος).
 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 άνδρικών γεννητικών οργάνων (Μήτηρ Φιλίς).

VI. Έγκυμοσύνη, στειρότητα

43. TAM V I, 462: *ύπερ γυνεκόσ...* *εί έλευθερωθή*.
 44. Malay 1988, σ. 150 άρ. 3 = Petzl 1994, άρ. 65: *ειΰξατο, εί τεκνώσει* (Μής Ά-ξιοτηνός).

VII. Παθήσεις άλλων οργάνων

Αυτιά

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

Πλευρά

47. SEG, VI, 213: *δτι τη[ς] πλε(υ)ράς άπονη[όν] με έτήρησε[ς]* (Απόλλων Προτύ-λαιος).

Έσωτερικά όργανα

48. TAM V I, 330: *πάσχονσα τοίς έσοθεν* (Άρτεμις Άναΐτις).

Άναπνευστικές διαταραχές

49. TAM V I, 247: *διά την περίπνναν* (Όσιον-Δίκαιον).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- ALESHIRE, S., *The Athenian Asklepieion: The People, Their Dedications, and the Inventories*, Ἄμστερνταμ 1989.
- BOUDON, V., «Le rôle de l'eau dans les proscriptions médicales d'Asclépios chez Galien et Aelius Aristide», στο *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 Reisefrüchte*, 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*, Στουτγάρδη 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, Ἄμστερνταμ-Ἀτλάντα 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*, Λέιντεν 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 ἐπιφάαι in der griechischen Zaubermedizin», στῶν G.W. MOST - H. PETERSMANN - A.M. RITTER (ἐκδ.), *Philanthropia kai Eusebeia. Festschrift für Albrecht Dihle zum 70. Geburtstag*, Γοττλινγη 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, Ἄμστερνταμ-Ἀτλάντα 1995, σσ. 363-376.

- GRMEK, M.D., *Diseases in the Ancient World*, Βαλτιμόρη-Λονδίνο 1989.
- GSCHNITZER, F., «Eine persische Kultstiftung in Sardeis und die "Sippengötter" Vorderasiens», σπὸν W. MEID - H. TRENKHALDER (ἐκδ.), *Im Bannkreis des Alten Orients. Studien zur Sprach- und Kulturgeschichte des Alten Orients und seines Ausstrahlungsraumes Karl Oberhuber zum 70. Geburtstag gewidmet*, Ἰνστιτούτου 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., «Sühn- 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 Epidaurus*, Λυψία 1931.
- JACKSON, R., *Doctors and Diseases in the Roman Empire*, Λονδίνο 1988.
- KEIL, J. - PREMERSTEIN, A. VON, *Bericht über eine zweite Reise in Lydien*, Βιέννη 1911.
- KOTANSKY R., «Incantations and Prayers for Salvation on Inscribed Greek Amulets», σπὸν CHR. A. FARAONE - D. OBINK (ἐκδ.), *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*, Νέα Ὑόρκη-Ὁξφόρδη 1991, σσ. 107-137.
- KRAUSE, C., «Hostia» στὴν *Realencyclopädie 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 Épidaur», σπὸ *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 aphidryma 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 ¹1961.
- 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», στοῦ 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, Ἐργοστάσιον 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*, Λυψία ¹1927.
- RICH, M., «The Appeal to Divine Justice in the Lydian Confession-Inscriptions», στοῦ E. SCHWERTHEIM (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.
- ROHDE, E., *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Τυβίγγη ¹⁰1925.
- SCARBOROUGH, J., «The Pharmacology of Sacred Plants, Herbs, and Roots», στοῦ 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*, Λυψία-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», στοῦ 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.