

# Ασθένειες και θεραπεία των γυναικών στο Βυζάντιο

Κατερίνα Νικολάου

Βυζαντινολόγος  
Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών  
Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών

Μια νεαρή γυναίκα ευγενικής καταγωγής από την Καππαδοκία εγκατέλειψε την κοσμική ζωή και το μνηστήρα της για να ασπαστεί το μοναχισμό στη μονή της Ειρήνης του Χρυσοβαλάντου στην Κωνσταντινούπολη του 9ου αιώνα. Ο νέος, θύμα και όργανο του διαβόλου, υπέφερε για το χωρισμό και κατέφυγε σε μάγο, ο οποίος του υποσχέθηκε να κάνει τα πάντα για να τον βοηθήσει. Τα μαγικά είχαν άμεση επίπτωση στην ψυχολογία και στη συμπεριφορά της μοναχής: η καρδιά της καιγόταν από τον πόθο για τον αγαπημένο της, στέναζε, έκλαιγε, φώναζε το όνομά του και ορκιζόταν πως αν δεν τον ξανάβλεπε και δεν απολάμβανε τη ζωή μαζί του θα αυτοκτονούσε: έτρεχε στην πύλη της μονής και με χειρονομίες και κραυγές διέταζε τη θυρωρό να της επιτρέψει την έξοδο.

Οι φωνές της νέας έφτασαν στα αφτιά της ηγουμένης, η οποία αμέσως κατανόησε τη διαβολική ενέργεια. Κάλεσε όλες τις μοναχές και τις προέτρεψε επί επτά ημέρες να νηστεύσουν αυστηρά και να προσεύχονται για τη σωτηρία της αδελφής τους. Τα ξημερώματα της τέταρτης ημέρας, την ώρα που η ηγουμένη προσευχόταν, εμφανίστηκε μπροστά της σε όραμα ο Μέγας Βασίλειος και της υπέδειξε να οδηγήσει την ασθενή μοναχή στην Παναγία των Βλαχερνών, όπου επρόκει-

το να θεραπευτεί. Η Ειρήνη, με τη συνοδεία δύο ακόμη μοναχών, μετέφεραν την πάσχουσα στις Βλαχέρνες. Το βράδυ της ίδιας μέρας σε νέο όραμα της Ειρήνης αποκαλύφθηκε η Παναγία, η οποία κάλεσε την αγία Αναστασία (εικ. 5) και την προέτρεψε να αναλάβει, με τη βοήθεια του Μεγάλου Βασιλείου, τη θεραπεία της μοναχής. Στην Ειρήνη είπε να επιστρέψει στο μοναστήρι της, όπου το ίδιο βράδυ συντελέστηκε μέγα θαύμα. Την ώρα της εσπερινής δέησης φάνηκαν στον αέρα η Αναστασία και ο Βασίλειος και άφησαν ένα δέμα στα χέρια της Ειρήνης, μέσα στο οποίο υπήρχαν τα όργανα του μάγου-σατανά: δύο μολυβένια ομοιώματα της νεαρής μοναχής και του μνηστήρα της δεμένα μεταξύ τους με τρίχες και κλωστές καθώς και άλλα μαγικά που πάνω τους ήταν γραμμένα τα ονόματα του δημιουργού της κακίας και των υπασιπιστών του. Το πρωί η Ειρήνη έστειλε με δύο αδελφές την πάσχουσα μοναχή, το περιεχόμενο του δέματος και προσφορές στο ναό της Αναστασίας της Φαρμακολύτριας. Εκεί, αφού έβαλαν λάδι στα καντήλια, άναψαν κεριά και έδωσαν τις προσφορές στον επίτροπο του ναού, με τη βοήθειά του άναψαν κάρβουνα και έκαψαν τα όργανα του σατανά. Την ώρα της καύσης ακούστηκαν φωνές από τα αναμμένα κάρβουνα σαν κραυγές χοίρων που σφάζονταν. Ήταν το τελικό θαύμα, η ήττα του διαβόλου και η λύτρωση της μοναχής αδελφής τους.

Στην ιστορία αυτή, που μας παραδίδεται από ένα αμφιλεγόμενο ως προς την ιστορική της ακεραιότητα και το ιστορικό της αξιολογικό κείμενο, τον *Βίο της Ειρήνης Χρυσοβαλάντου*,<sup>1</sup> περιγράφεται η αντίδραση μιας νεαρής ερωτευμένης γυναίκας που βρέθηκε σε απόγνωση όταν, λίγο μετά τον εκούσιο(;) εγκλεισμό της στο μοναστήρι, υπέφερε από την έλλειψη του αγαπημένου της και συγχρόνως συνειδητοποιούσε ότι δεν επρόκειτο να τον ξαναδεί. Παράλληλα αποκαλύπτεται η βυζαντινή αντίληψη, σύμφωνα με την



1. Ο Χριστός θεραπεύει την αιμορροούσα γυναίκα. Ψηφιδωτό, αρχές 14ου αι. Κωνσταντινούπολη, Μονή της Χώρας (καθολικό).



2. Κουτί από ελεφαντόδοντο για την αποθήκευση φαρμάκων, σε μορφή σκόνης πιθανότατα. Στο κάλυμμά του ανάγλυφο με την Υγιεία, κόρη του Ασκληπιού. 6ος αι. Ουάσιγκτον, Συλλογή Dumbarton Oaks.

οποία το ερωτικό πάθος και οι ψυχικές διαταραχές που αυτό είναι δυνατό να επιφέρει θεωρούνταν αποτελέσματα δαιμονικής ή και μαγικής επέμβασης και ως τέτοια αντιμετωπίζονταν. Εκτός από τη χρονογραφία, την ιστορία και τα ιατρικά συγγράμματα, τα αγιολογικά κείμενα, και ιδιαίτερα το τμήμα εκείνο των *Βίων* το οποίο αναφέρεται στα θαύματα που έκαναν οι άγιοι είτε όσο ζούσαν είτε μετά το θάνατό τους, έχουν αποδειχτεί σημαντική πηγή πληροφόρησης σχετικά με τις ασθένειες του γυναικείου βυζαντινού πληθυσμού, τα μέσα θεραπείας τους και τον τρόπο αντιμετώπισής τους από τους συγχρόνους τους. Οι γυναίκες, ως «ασθενής» κοινωνική ομάδα, όχι μόνο δεν αποκλείονταν από τις θαυματοργές επεμβάσεις των αγίων αλλά, αντίθετα, προσφέρονταν ως πεδίο δράσης τους. Δέχτηκαν μεγάλο μερίδιο των ευεργετημάτων τους, γιατί η γυναικεία «ασθένεια» ήταν πρόκληση για την επιβεβαίωση των θεϊκών δυνάμεων.

Μεγάλο ποσοστό των θαυμάτων αφορούσε τη θεραπεία γυναικών από ανίατες ή επίπονες ασθένειες, που μπορούσαν να τις περιθωριοποιήσουν κοινωνικά ή και να αποβούν μοιραίες για τη ζωή τους. Οι ασθένειες ήταν είτε ασθένειες του γενικού πληθυσμού (καρκίνος, δερματικές παθήσεις, παθήσεις των ματιών, παράλυση των άνω ή κάτω άκρων, κεφαλαλγία) είτε αποκλειστικά γυναικολογικές παθήσεις, όπως οι αιμορραγίες. Μια απλή ανάγνωση των αγιολογικών κειμένων οδηγεί στην εντύπωση πως το μεγαλύτερο πρόβλημα των βυζαντινών γυναικών ήταν η κατάληψή τους από δαιμονικό πνεύμα, το οποίο αφενός τις οδηγούσε σε πράξεις ανάρμοστες κοινωνικά και αφετέρου τις καθιστούσε προβληματικές για το χώρο στον οποίο ανήκαν (οικογένεια ή μοναστήρι). Σχεδόν οι περισσότεροι άγιοι, ακόμη και εκείνοι που έκαναν ελάχιστα θαύματα, απάλλαξαν γυναίκες που είχαν καταληφθεί από δαιμόνια.

Συχνά οι συγγραφείς αρκούνται στην αναφορά της δαιμονικής κατάληψης των γυναικών χωρίς να προσδιορίζουν τα αίτια. Άλλοτε, όμως, η δαιμονική επήρεια εμφανίζεται ως αποτέλεσμα ή τιμωρία ενός σαρκικού αμαρτήματος. Γυναίκες με εμπλοκή σε ερωτικές ιστορίες ή επιρρεπείς στο ποτό και στις διασκεδάσεις,

με συμπεριφορές δηλαδή έξω από το γυναικείο πρότυπο, καταλαμβάνονταν από δαιμόνιο και, πέρα από την παρέμβαση ενός αγίου, απαραίτητη προϋπόθεση για την ίασή τους ήταν η μεταμέλεια. Δεν έλειπαν, όμως, και οι σεμνές γυναίκες, που, αν και είχαν επιλέξει τον μοναστικό βίο, κυριεύτηκαν από δαιμονικό πνεύμα, ως δοκιμασία της πίστης και της αντοχής τους.

Οι αντιδράσεις των γυναικών που βρίσκονταν υπό την κυριαρχία πονηρού πνεύματος ήταν συνήθως η απώλεια συνείδησης, οι μορφασμοί, οι αναρθρες κραυγές, το άφρισμα του στόματος. Η περιγραφή είναι δυνατό να αντιστοιχεί σε ένα μεγάλο αριθμό ψυχικών ή εγκεφαλικών παθήσεων, όπως επιληψία, τετραπληγία, κρίση μανίας, ορισμένες από τις οποίες ήταν γνωστές στην αρχαία Ελλάδα ως ψυχικές νόσοι. Οι Βυζαντινοί, για όλες αυτές τις ψυχικές ή εγκεφαλικές παθήσεις, θεωρούσαν υπεύθυνη μια μορφή του διαβόλου, που ήταν, ωστόσο, αντιμετώπιση με θεραπευτικές μεθόδους, όπως η αυστηρή ακινησία και η νηστεία. Και αν σε προγενέστερες περιόδους αυτές οι μέθοδοι χρησιμοποιούνταν, στα αγιολογικά κείμενα των μέσων βυζαντινών χρόνων, και κυρίως όσον αφορά το γυναικείο πληθυσμό, φαίνεται ότι αντιμετωπίζονταν σχεδόν αποκλειστικά με θεϊκή παρέμβαση μέσω των αγίων. Σπάνιες είναι οι περιπτώσεις βυζαντινών γυναικών για τις οποίες αναφέρεται προσπάθεια θεραπείας τους σε ειδικά ιδρύματα.

Ως συμπτώματα της δαιμονικής κατάληψης παρουσιάζονται και πράξεις των γυναικών, που κάτω από κανονικές συνθήκες δεν ήταν δυνατό να εξηγηθούν και να γίνουν αποδεκτές από τους συγχρόνους τους. Η δαιμονική επήρεια μπορούσε να δικαιολογήσει τη γυναίκα που κυκλοφορούσε μόνη στους δρόμους και στα βουνά ή που μιλούσε χωρίς να σκέφτεται



3. Η Ρεβέκκα τη στιγμή της γέννησης του Ιακώβ και του Ησαύ. Οκτάτευχος, 11ος αι. Βιβλιοθήκη Apostolica Vaticana (Vat. gr. 747, φ. 46v).





4. Περίπλοκο από αιματίτη, όπου απεικονίζεται το θαύμα της αιμορροούσας γυναίκας. 10ος-12ος αι. Νέα Υόρκη, Μητροπολιτικό Μουσείο Τέχνης.

τις επιπτώσεις των λόγων της. Από την άλλη πλευρά, γυναίκες που βρίσκονταν σε αυτή την κατάσταση ήταν δικαιολογημένες αν η συμπεριφορά τους ήταν απρεπής κατά τα κοινώς κρατούντα. Μαρτυρούνται, λοιπόν, περιπτώσεις γυναικών που ως δαίμονισμένες κυκλοφορούσαν και συναναστρέφονταν με άντρες. Η συνύπαρξη ανδρών και γυναικών ήταν τότε αποδεκτή, ακριβώς γιατί κανείς από τους ασθενείς δεν είχε τον έλεγχο των πράξεών του.

Καθώς η ερωτική επιθυμία και το ερωτικό πάθος αποτελούσαν ταμπού για τη βυζαντινή κοινωνία, η προβολή τους από νεαρές γυναίκες αποδιδόταν σε δαιμονική κατάληψη και καθήκον των αγίων ήταν να τις επαναφέρουν στα αποδεκτά πλαίσια. Από την άλλη πλευρά παρόμοιες ερωτικές επιθέσεις ήταν συχνότατα πειρασμοί, τους οποίους έπρεπε να αντιμετωπίσουν οι άγιοι για να δοκιμαστεί η αντοχή τους στην αγνότητα.

Πέρα από τις ψυχολογικές και εγκεφαλικές παθήσεις, που δεν αντιμετωπιζόνταν ως τέτοιες, αρκετά συχνές είναι οι αναφορές των αγιολογικών κειμένων σε οφθαλμολογικές παθήσεις των γυναικών. Φλεγμονές επίμονες και επώδυνες, μερική ή ολική απώλεια της όρασης αδήλωτης αιτιολογίας, γλαύκωμα είναι ορισμένες από τις αιτίες που οδήγησαν γυναίκες σε αγίους για να θεραπευτούν.

Τετραπληγίες, παραλύσεις ενός ή δύο άκρων και ατυχήματα που προκαλούσαν μόνιμα κινητικά προβλήματα έφεραν τις Βυζαντινές αντιμετώπιες με τη θεία χάρη. Αυτού του τύπου οι μόνιμες αναπηρίες έθεταν τις γυναίκες, όπως και τους άνδρες άλλωστε, στο περιθώριο της κοινωνίας, αφού τις καθιστούσαν ανίκανες όχι μόνο να μετέχουν στην παραγωγική διαδικασία αλλά και να εκπληρώνουν τις υποχρεώσεις του φύλου τους ως συζύγων και μητέρων.

Στη Σπάρτη του οσίου Νίκωνος μία γυναίκα με πάρεση των κάτω άκρων ήταν αναγκασμένη να έρπει με τα γόνατα *τετραπόδου δίκην*.<sup>2</sup> Άλλη γυναίκα, που με σπασμένο το μηρό παρέμενε κλινήρης επί δεκαεπτά χρόνια, μεταφέρθηκε επάνω σε φορείο στον τάφο του οσίου Ευστρατίου και θεραπεύτηκε.<sup>3</sup>

Μία από τις μεγαλύτερες μάστιγες όλων των εποχών, ο καρκίνος, ανιάτος για τους Βυζαντινούς, έπληττε φυσικά και τον γυναικείο πληθυσμό. Γυναίκα που έπασχε από καρκίνο της

στοματικής κοιλότητας πήγε στον όσιο Ευστράτιο,<sup>4</sup> ενώ άλλη γυναίκα στη Σπάρτη, έχοντας μάθει για τη θεραπεία της παράλυτης συντοπίτισσάς της, ζήτησε και βρήκε τη σωτηρία από τον καρκίνο που την κατέτρωγε στο ναό του Οσίου Νίκωνος του Μετανοείτε.<sup>5</sup>

Ακόμη και οι πόρνες, κατά την επιταγή του Ευαγγελίου, περιλαμβάνονταν στο κοινό των θαυμάτων των αγίων με σκοπό να επανέλθουν στο σωστό δρόμο ή και να παντρευτούν, αφού ως αιτία της πάθησής τους προβάλλεται η ακόλαστη ζωή τους.

Η αγία Θωμαΐδα γνώριζε μια γυναίκα άσεμνη και ακόλαστη, που υπέφερε χρόνια από αιμορραγία. Τη συνάντησε και της συνέστησε να αποφεύγει τις ερωτικές σχέσεις στις μεγάλες γιορτές της χριστιανοσύνης. Η πόρνη αποδέχτηκε την υπόδειξη της αγίας και εκείνη τη θεραπεύσε.<sup>6</sup> Την ευλογία και τη χάρη της Θωμαΐδας δέχτηκε ακόμη μία πόρνη που υπέφερε από καρκίνο του μαστού.<sup>7</sup> Και οι δύο αυτές γυναίκες είχαν πληγεί από ασθένειες που, σύμφωνα με τα κείμενα, είχαν άμεση σχέση με τον τρόπο ζωής τους και για τη θεραπεία δεν αρκούσε μόνο η επέμβαση της αγίας, αλλά έπρεπε να προηγηθεί η αποδοκιμασία των ακολασιών τους.

Αν σταθούμε μόνο σε αυτά τα παραδείγματα, στα οποία η ασθένεια κατονομάζεται, φαίνεται ίσως μικρό το ποσοστό των γυναικών που προσβάλλονταν από καρκίνο. Πρέπει, όμως, αναμφίβολα να προστεθεί εδώ και ένα τμήμα των περιπτώσεων των γυναικών που φέρονται ότι έπασχαν από αιμορραγία και στην πραγματικότητα δεν ήταν παρά κάποιας μορφής καρκίνος των γεννητικών οργάνων ή και άλλες περιπτώσεις στις οποίες δεν είχε διαγνωστεί η πάθηση.

Μεγάλη οδύνη προκαλούσαν στις Βυζαντινές οι δερματικές παθήσεις, δύσκολες στην ίαση και συχνά υποτροπιάζουσες. Η παραμόρφωση, που συχνά επιφέρουν, ήταν αιτία ντροπής και απομόνωσης. Το πάθος μιας γυναίκας, που έπασχε από *φαγέδαινα*, όπως την ονόμαζαν οι γιατροί, δηλαδή από ελκώδη και διαβρωτική εξεργασία, περιγράφεται με μελανά χρώματα. Το έλκος αυτό, που από τη φύση του ήταν αποκρουστικό και επώδυνο, καθιστούσε μεγαλύτερη τη συμφορά της γυναίκας, γιατί είχε εμφανιστεί στο πρόσωπο και, εκτός από τους πόνους, προξενούσε δυσμορφία και έκανε την πάσχουσα να ντρέπεται.<sup>8</sup> Και άλλη γυναίκα έπασχε από την ίδια ασθένεια (*φάγαινα*), η οποία κατέτρωγε το κεφάλι της σε σημείο να κινδυνεύει να αποκαλυφθεί ο εγκέφαλος.<sup>9</sup> Είναι άξιο παρατήρησης το γεγονός ότι, ενώ η λέπρα, η *λώβη* για τους Βυζαντινούς, είναι γνωστό ότι ήταν ασθένεια διαδεδομένη –αφού μάλιστα στον όρο αυτό περιλαμβάνονταν και άλλες δερματικές παθήσεις, τα συμπτώματα των οποίων συγχέονταν με αυτά της λέπρας–, δεν επισημαίνονται θαύματα αγίων που να θεραπεύουν γυναίκες λεπρές. Παρ' ότι η συγκεκριμένη ασθένεια προβλεπόταν από το νόμο ως αιτία διαζυγίου –είναι επομένως δυνατό να υποθέσουμε ότι η εμφάνισή της ήταν συχνή– και η περίθαλψη των πασχόντων από αυτή αποτελούσε μέριμνα των ευσεβών χριστιανών αλλά και αντικείμενο φροντίδας ειδικών ευαγών

ιδρυμάτων, δεν εμφανίζεται στα αγιολογικά κείμενα της μέσης βυζαντινής εποχής να ταλαιπωρεί το γυναικείο τμήμα του βυζαντινού πληθυσμού.

Εκτός από τις συνήθειες, ειδολογικά καταταγμένες, παθήσεις που προκαλούσαν τις επεμβάσεις των αγίων, αναφέρονται και μεμονωμένα περιστατικά άλλων ασθενειών ή και ατυχημάτων. Έντονα άλγη στην κοιλιακή χώρα, κεφαλαλγίες, υψηλοί πυρετοί και ρίγη αγνώστου αιτιολογίας, εξόγκωση και σκλήρυνση των αδένων του λαιμού αλλά και ατυχήματα προκάλεσαν την επέμβαση αγίων, ενώ σε αρκετές περιπτώσεις αναφέρεται ότι οι γιατροί δεν είχε σταθεί δυνατό να βοηθήσουν τις ασθενείς. Αμιγώς γυναικεία πάθηση ήταν η αιμορραγία των γεννητικών οργάνων, που, όπως είναι λογικό, αποτελούσε μέγιστο πρόβλημα.

Η αναφορά στην ιατρική επιστήμη και στις μεθόδους της είναι γενικά συχνή στα αγιολογικά κείμενα, προκειμένου να

αποδειχτεί ότι ο Θεός παρενέβαινε όταν όλα τα ανθρώπινα μέσα είχαν αποτύχει. Στις γυναίκες ασθενείς, όμως, οι αναφορές αυτές δεν είναι συχνές και τουλάχιστον όχι για όλες τις παθήσεις. Σε γιατρούς κατέφευγαν κυρίως σε περιπτώσεις δύσκολων τοκετών και αιμορραγιών. Προφανώς νοούνται μαιές ή *ιάτραινες*, και όχι άντρες γιατροί, που δεν επιτρεπόταν να βλέπουν τα απόκρυφα μέρη της γυναίκας. Οι γιατροί της μεσοβυζαντινής περιόδου ελάχιστα είχαν να προσφέρουν στους δύσκολους τοκετούς σε μητέρα και έμβρυο συγχρόνως, δεδομένου ότι η λύση της καισαρικής τομής, αν και γνωστή, δεν επιλεγόταν. Και τούτο όχι γιατί η άσκηση της χειρουργικής κατά τη συγκεκριμένη περίοδο βρισκόταν σε φάση παρακμής μετά την ακμή της κατά τον 7ο αιώνα, αλλά γιατί ανέκαθεν η καισαρική τομή χωρίς αντισηψία επέφερε σε πολύ μεγάλο ποσοστό το θάνατο της μητέρας από μόλυνση. Ήταν μία επικίνδυνη επέμβαση για τη ζωή της γυναίκας, που θεωρείτο πάντα, εκτός από σπάνιες περιπτώσεις, πολυτιμότερη από του εμβρύου. Η λύση που επιλεγόταν στις περιπτώσεις δύσκολου τοκετού ήταν συνήθως η εμβρυοτομία. Οι γιατροί, εφοδιασμένοι με τα κατάλληλα εργαλεία (διαστολέα του μητρικού στομίου, ειδικές λαβίδες και κρανιοθραύστη), μπορούσαν να προχωρήσουν σε αυτή την επέμβαση θυσιάζοντας το έμβρυο προκειμένου να σώσουν τη μητέρα, που έτσι θα είχε τη δυνατότητα να φέρει στον κόσμο άλλα παιδιά.

Για τις άλλες παθήσεις, πάντα σύμφωνα με τις συγκεκριμένες πηγές και με εξαίρεση το Ιερό Παλάτιο, συνήθως δεν συμβουλευόταν γιατρό. Θα σκεφτόταν κανείς ότι οι άλλες παθήσεις (καρκίνος, δαιμόνιο, παράλυση ως αποτέλεσμα δαιμονικής επιβουλής) δεν ήταν ιάσιμες κατά την αντίληψη των Βυζαντινών. Για τις δερματικές παθήσεις, όμως, και τις παθήσεις των οφθαλμών θα μπορούσε να τις είχε δει γιατρός, έστω πρακτικός. Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ότι οι γυναίκες, στην πλειονότητά τους, και ιδιαίτερα όσες δεν ανήκαν σε εύρωστες οικονομικά οικογένειες, δεν κατέφευγαν εύκολα σε γενικούς γιατρούς και δεν επωφελούνταν αρκετά από τις δυνατότητες της βυζαντινής ιατρικής επιστήμης. Όταν αυτό συνέβαινε, προτιμούσαν τις μαιές ή τις πρακτικές *ιάτραινες*, οι οποίες, κυρίως στην επαρχία, ήταν πιο προσιτές. Όσες γυναίκες είχαν δεχτεί την ευεργεσία αγίων δεν δίσταζαν να εμφανιστούν δημόσια, να επιδείξουν την ίασή τους και να γίνουν αντικείμενα περιέργειας και θαυμασμού από τους συντοπίτες τους. Ήταν και αυτή μία από τις ευκαιρίες που είχαν οι γυναίκες να κυκλοφορούν ελεύθερα και μία από τις καταστάσεις τις οποίες οι σύγχρονοί τους αποδέχονταν και επέτρεπαν προκειμένου να δημοσιοποιηθεί η δύναμη ενός αγίου. Οι γυναίκες δέκτες της θαυματουργού δράσης των αγίων ανήκαν σε όλο το φάσμα της βυζαντινής κοινωνίας, περιλαμβανομένης και της δούλης. Καμία δεν αποκλειόταν λόγω της κοινωνικής της προέλευσης. Ωστόσο, η ευγενική ή αριστοκρατική καταγωγή σημειωνόταν, ώστε να αποδείξουν οι βιογράφοι το υψηλό επίπεδο των ανθρώπων που προσέτρεχαν στον ήρωά τους, όπως επίσης και η μεγάλη ένδεια, για να αποδειχτεί η φι-



5. Η αγία Αναστασία η Φαρμακώλτρια. Τοιχογραφία, 14ος αι. Κύπρος, Ναός Παναγίας Φορβιώτισσας (νάρθηκας).



λευσπλαχία του αγίου. Στο μεγαλύτερο ποσοστό τους, όμως, οι γυναίκες αναφέρονται απλώς με το δηλωτικό του φύλου τους, *γυνή τις*, ή της καταστάσεως τους, *μοναχή, παρθένας, κόρη*. Ο όρος *γύναιον* –ουδέτερο γένος– χρησιμοποιείται επίσης αρκετά συχνά για να υποδηλώσει ότι ο άγιος προσέφερε τις υπηρεσίες του σε άτομα που για εκείνον ήταν απαλλαγμένα από τα δηλωτικά του γένους και του φύλου τους.

Οι πιο πλούσιες Βυζαντινές ή οι σύζυγοί τους είχαν τη δυνατότητα να στείλουν ένα μέλος του προσωπικού του σπιτιού και να φέρουν εκεί τον άγιο, αν ήταν στη ζωή, ή να ζητήσουν ένα θαυματουργό αντικείμενο από τον τάφο του. Με αυτό τον τρόπο απέφευγαν τη δημόσια εμφάνιση και προστατεύονταν από την έκθεση σε αδιάκριτα μάτια.

Σε όλες σχεδόν τις περιπτώσεις θαυμάτων που προαναφέρθηκαν, οι γυναίκες δεν έκρυβαν την ασθένειά τους. Λίγες ήταν εκείνες που κρατούσαν το «πάθος» τους κρυφό και ανομολόγητο. Οι περισσότερες δεν φαίνεται να ζούσαν απομονωμένες και εγκαταλειμμένες, ενώ σπάνια αισθάνονταν ντροπή για την ασθένειά τους (όπως η γυναίκα που είχε παραμορφωθεί στο πρόσωπο). Ωστόσο, είναι αξιοσημείωτο ότι στο μεγαλύτερο ποσοστό τους οι γυναίκες, όταν η ασθένεια το επέτρεπε, πήγαιναν μόνες στους αγίους ή στους τάφους τους.

Συνοδεύονταν συνήθως οι μοναχές, γιατί από τη θέση τους ήταν αναμενόμενο να έχουν βοήθεια και συμπαράσταση από τις συνασκήτριές τους. Από τις λαϊκές, μεταφέρονταν επίσης σε φορείο, χωρίς να διευκρινίζεται από ποιον, οι γυναίκες με κινητικά προβλήματα, χωρίς αυτό να αποτελεί κανόνα, αφού, μεταξύ άλλων, η παράλυτη Σπαρτιάτισσα αναγκάστηκε να συρθεί μόνη στον όσιο Νίκωνα. Όμως, τόσο οι τυφλές όσο και οι παραπληγικές ή ανάπηρες γυναίκες δεν είχαν και πρακτικά τη δυνατότητα να καταφύγουν μόνες στους αγίους.

Στις περισσότερες περιπτώσεις που αναζητούσαν μόνες βοήθεια δεν διευκρινίζεται αν ήταν παντρεμένες ή όχι. Όταν ήταν χήρες, συνήθως σημειώνεται ή προκύπτει από τα συμφραζόμενα.

Εκτός από όσες είχαν προβλήματα μερικής ή ολικής παράλυσης, οι γυναίκες αντιμετώπιζαν μόνες την



6. Σπαθομήλη (αρ. 46) και κουαθισκομήλη (αρ. 48) από χαλκό. Πρόκειται για ιατρικά εργαλεία, που χρησιμοποιούνταν σε γυναικολογικές επεμβάσεις. Ο γυναικολόγος Σωμανός καυτηρίαζε με σπαθομήλη τον ομφαλό του βρέφους μετά τη γέννα, ενώ η κουαθισκομήλη χρησιμοποιούνταν ως ξέστρο. 4ος-7ος αι. Συλλογή Γ. Τσολοζίδη.



7. Η Παλλαδία προσφέρει στους αγίους Αναργύρους, Κοσμά και Δαμιανό, τρία αβγά, ως ελάχιστη αμοιβή για την ίασή της. Εικονογραφημένο χειρόγραφο (κώδ. 2, φ. 197α), 12ος αι. Άγιον Όρος, Μονή Αγίου Παντελεήμονος.

τύχη τους. Ακόμη και αν ήταν παντρεμένες, εμφανίζονταν στους αγίους χωρίς συνοδό. Ας μην ξεχνάμε και εκείνες, για τις οποίες οι σύζυγοι ζητούσαν βοήθεια κατά τη διάρκεια ενός δύσκολου τοκετού, όμως σε αυτές τις περιπτώσεις το κίνητρο δεν ήταν μόνο το ενδιαφέρον για τη σύζυγο αλλά και για το βρέφος που επρόκειτο να γεννηθεί. Στο μεγαλύτερο ποσοστό τους οι Βυζαντινές προσέτρεχαν ασυνόδευτες στους αγίους. Να υποθέσουμε, λοιπόν, ότι όλες αυτές οι γυναίκες, οι οποίες αναφέρονται στα θαύματα πως έπασχαν από δαιμόνιο ή άλλες ασθένειες, ήταν ανύπαντρες ή και σε αυτή ακόμη την περίπτωση δεν είχαν τη συμπαράσταση κάποιου άλλου μέλους της πατρικής οικογένειάς τους; Μία τέτοια σκέψη θα οδηγούσε στο συμπέρασμα ότι οι ανύπαντρες γυναίκες αποτελούσαν μεγάλο τμήμα του βυζαντινού πληθυσμού. Αυτή η θέση, όμως, έρχεται σε αντίθεση με τη βυζαντινή πραγματικότητα, όπως προκύπτει από τα αγιολογικά κείμενα στο σύνολό τους και από τις άλλες πηγές. Οι γυναίκες δεν ήταν εύκολο να ζήσουν μόνες στη βυζαντινή κοινωνία και ήταν ακόμη πιο δύσκολο ως ασθενείς να εξασφαλίσουν τη διαβίωσή τους, χωρίς τη συμπαράσταση και τη φροντίδα του συζύγου ή της πατρικής οικογένειας. Ένα μεγάλο ποσοστό ανύπαντρων γυναικών θα συνιστούσε μείζον κοινωνικό πρόβλημα, ενώ ήταν έξω και από το προδιαγεγραμμένο και αποδεκτό πλαίσιο της γυναικείας ζωής.

Πώς εξηγείται επομένως το γεγονός; Το πιθανότερο είναι οι Βυζαντινές αυτές να εμφανίζονται μόνες, χωρίς πατρική ή συζυγική συμπαράσταση, όχι γιατί δεν ανήκαν σε οικογενειακό περιβάλλον ή το περιβάλλον αυτό δεν ενδιαφερόταν για την τύχη τους, από τη στιγμή που δεν ήταν σε θέση να προσφέρουν υπηρεσίες και να ανταποκριθούν στο ρόλο τους. Οι περισσότερες ανήκαν σε κατώτερα κοινωνικά στρώματα και δεν είχαν τη δυ-

νατότητα να συνοδεύονται από δούλες στις μετακινήσεις τους. Οι κοινωνικοί κανόνες, που απαγόρευαν την ελεύθερη κίνηση των ασυνόδευτων γυναικών, προφανώς δεν ίσχυαν για μέλη της κοινωνίας που η κατάστασή τους τα καθιστούσε ανενεργά και προβληματικά. Η άρρωστη Βυζαντινή βρισκόταν, κατά κάποιον τρόπο, στο περιθώριο της κοινωνίας και τα θαύματα των αγίων, εκτός από το να αποδείξουν τις θεϊκές ιδιότητες αυτών που τα τελούσαν, απέβλεπαν στην κατά το δυνατό αποδοχή της ανήμπορης ή ανάπηρης στην κοινωνία ιδίως μετά την αποθεραπεία της. Οι γυναίκες, υγιείς, επανεπένδυναν στο μοναστικό ή οικογενειακό περιβάλλον, στο οποίο ανήκαν πριν νοσήσουν.

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. *Βίος Ειρήνης Χρυσοβαλάντου*, κεφ. 13, σ. 52-54.
2. *Βίος Νίκωνος Μετανοείτε*, κεφ. 36, σ. 102.
3. *Βίος Ευστρατίου Αγαύρου*, κεφ. 39, σ. 393-394.
4. *Βίος Ευστρατίου Αγαύρου*, κεφ. 29, σ. 315-316.
5. *Βίος Νίκωνος Μετανοείτε*, κεφ. 36, σ. 102.
6. *Βίος Θωμαΐδας*, κεφ. 14, σ. 238.
7. *Βίος Θωμαΐδας*, κεφ. 13, σ. 238.
8. *Βίος Λουκά Στειρώτη*, κεφ. 85, σ. 212.
9. *Βίος Παύλου Λάτρου*, κεφ. 47, σ. 133.

MENTZOY-MEIMAPH KΩNSTANTINA, «Επαρχιακά ευαγή ιδρύματα μέχρι του τέλους της εικονομαχίας», *Βυζαντινά* 11 (1982), σ. 243-308.

MILLER T. S., *Η γέννησις του νοσοκομείου στην Βυζαντινή Αυτοκρατορία*, μτφρ. Ν. Κελερμένος, Αθήνα 1998.

–, «Byzantine hospitals», *Dumbarton Oaks Papers* 38 (1984), σ. 53-63.

ΜΠΟΥΡΔΑΡΑ ΚΑΛΛΙΟΠΗ, «Η άσκηση του ιατρικού επαγγέλματος από τη γυναίκα στο Βυζάντιο και η νομική της κατοχύρωση», *Πρακτικά του Α΄ Διεθνούς Συμποσίου: «Η Καθημερινή Ζωή στο Βυζάντιο. Τομές και συνέχειες στην ελληνιστική και ρωμαϊκή παράδοση»*, Αθήνα 1989, σ. 121-134.

ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΤΕΡΙΝΑ, *Η γυναίκα στη μέση βυζαντινή εποχή. Κοινωνικά πρότυπα και καθημερινός βίος στα αγιολογικά κείμενα*, Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών-Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Μονογραφίες 6, Αθήνα 2005.

ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΗ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ / ΤΡΩΙΑΝΟΣ Σ., «Τα “γυναικεία πάθη” και οι νομοκανονικές πηγές», *Θ΄ Πανελλήνιο Ιστορικό Συνέδριο (Μάιος 1988)*. *Πρακτικά*, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 29-46.

ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΝΟΝΝΑ, *Νοσήματα και ατυχήματα στις αυτοκρατορικές οικογένειες του Βυζαντίου*, Αθήνα 1996.

ΠΕΝΤΟΓΑΛΟΣ Γ., «Οι περιθωριακοί στο Βυζάντιο. Λεπτοί, ανιάτοι, ανάπηροι», στο Χρύσα Α. Μαλτέζου (επιμ.), *Οι περιθωριακοί στο Βυζάντιο. Πρακτικά Ημερίδας*, Αθήνα 1993, σ. 155-169.

PHILIPSBORN A., «“Ιερά Νόσοι” und die Spezial-Anstalt des Pantokrator-Krankenhauses», *Byzantion* 33 (1963), σ. 223-230.

ΤΡΩΙΑΝΟΣ Σ., «Μαγεία και Ιατρική στο Βυζάντιο», *Θέματα Μαιευτικής-Γυναικολογίας* 9/4 (Οκτ.-Δεκ. 1995), σ. 309-327.

#### ΕΠΙΛΟΓΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑΣ

##### ΠΗΓΕΣ

*Βίος Ειρήνης Χρυσοβαλάντου*: J.O. Rosenqvist (εκδ.), *The Life of St Irene Abbess of Chrysobalanton*, Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Byzantina Upsaliensia, Ουψάλα 1986.

*Βίος Ευστρατίου Αγαύρου*: Α. Παπαδόπουλος-Κεραμείς (εκδ.), *Ανάλεκτα Ιεροσολυμιτικής Σταχυολογίας ή Συλλογή ανεκδότων και σπανίων ελληνικών συγγραμμάτων περί των κατά την Εώαν ορθόδοξων εκκλησιών και μάλιστα της των Παλαιστινών*, 4, Αγία Πετρούπολη 1897 (ανατ. Βρυξέλες 1963), σ. 367-400.

*Βίος Θωμαΐδας*: Acta Sanctorum Nov. IV, σ. 234-242.

*Βίος Λουκά Στειρώτη*: Δ. Ζ. Σοφινός (εκδ.), *Όσιος Λουκάς. Ο Βίος του οσίου Λουκά του Στειρώτη*, Αγιολογική Βιβλιοθήκη 1, Αθήνα 1989.

*Βίος Νίκωνος Μετανοείτε*: Οδ. Λαμπιδής (εκδ.), *Ο εκ Πόντου Όσιος Νίκων ο Μετανοείτε*, Επιτροπή Ποντιακών Μελετών Περιοδικού «Αρχαίον Πόντου», παρ. 13, Πηγαί της Ιστορίας των Ελλήνων του Πόντου 4, Αθήνα 1982.

*Βίος Παύλου Λάτρου*: Th. Wiegand (εκδ.), *Der Latmos*, Millet 3/1, Βερολίνο 1913, σ. 105-135.

##### ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

ΑΓΓΕΛΙΔΗ ΧΡΙΣΤΙΝΑ, «Οι σαλοί στη βυζαντινή κοινωνία», στο Χρύσα Α. Μαλτέζου (επιμ.), *Οι περιθωριακοί στο Βυζάντιο. Πρακτικά Ημερίδας*, Αθήνα 1993, σ. 85-102.

BLIQUEZ L., «The lists of Greek surgical instruments and the state of surgery in Byzantine times», *Dumbarton Oaks Papers* 38 (1984), σ. 189-194.

ΕΥΤΥΧΙΑΔΗΣ Α., *Η άσκησης της βυζαντινής ιατρικής επιστήμης και κοινωνικά εφαρμογιά αυτής κατά σχετικές διατάξεις*, Αθήνα 1983.

–, *Εισαγωγή εις την βυζαντινήν θεραπευτικήν*, Αθήνα 1983.

HARSTAD M., «Saints, drugs and surgery: Byzantine therapeutics for breast disease», *Pharmacy History* 28/4 (1986), σ. 175-180.

KISLINGER E., «Η γυναικολογία στην καθημερινή ζωή του Βυζαντίου», *Πρακτικά του Α΄ Διεθνούς Συμποσίου: «Η Καθημερινή Ζωή στο Βυζάντιο. Τομές και συνέχειες στην ελληνιστική και ρωμαϊκή παράδοση»*, Αθήνα 1989, σ. 139-140.

ΚΩΝΣΤΑΝΤΕΛΟΣ Δ., *Βυζαντινή φιλανθρωπία και Κοινωνική Πρόνοια*, Αθήνα 1986.

ΜΑΚΡΙΣ Γ., «Zur Epilepsie in Byzanz», *Byzantinische Zeitschrift* 88 (1995), σ. 363-404.

#### Diseases and Treatment of Byzantine Women

Katerina Nikolaou

Besides chronography, history and medical treatises, the hagiographical texts and particularly the part of *Vitae* referring to the miracles performed by saints, while in life or after death, have become an important source of information, on the diseases of the female population in Byzantium, the therapeutic means available and the way they were treated by their contemporaries. A large percentage of the miracles have to do with the healing of women suffering from incurable or toilsome diseases that could push them to the social margin or lead them to death. These were either illnesses affecting the entire population (cancer, dermatological and ophthalmological disorders, paralysis of the upper or lower limbs, headaches) or exclusively gynaecological maladies such as the bleeding of genitals. Furthermore, the Byzantines have described a great number of psychic or cerebral disorders, such as epilepsy, tetraplegia and mania fit as seizures of demonic powers.

The female patients, particularly those who did not belong to wealthy families, could rarely visit a physician or take advantage of the potentialities of the Byzantine medical science, living almost as social outcasts. The miracles of saints, apart from proving the divine properties of their performers, were aiming to affect the society positively in order to welcome the invalid or handicapped women, especially after their full recovery.