

Μωρός είμι καὶ ἀνούστατος ἢ ὅταν οἱ γιατροὶ (σχεδόν) δεν χρειάζονται

Ηλίας Αναγνωστάκης

Κύριος ερευνητής Ινστιτούτου Βυζαντινῶν Ερευνῶν
Εθνικό Ίδρυμα Ερευνῶν

Πριν ἀπὸ μερικά χρόνια στον ημερήσιο Τύπο δημοσιεύθηκε ἄρθρο για τον ἀμφιλεγόμενο ρόλο του ἱατροῦ στις σημερινές κοινωνίες, ἀλλὰ κυρίως για την ἀμφισβήτησή του. Ἀντανακλώντας την σύγχρονη προβληματική η δημοσίευση υπογραφόταν ἀπὸ ἐγκυρότατο ἐιδικό και ἐπιγραφόταν: «Γιατί οἱ γιατροὶ δεν χρειάζονται ἢ οἱ ἀσθενεῖς και το χαμένο γόητρο της ἱατρικῆς». Ἐφερε δε ως υποτίτλους τι οδήγησε την ἱατρική στην ἀπομάκρυνση ἀπὸ το ἄρρωστο ἄτομο και πὼς παρήχθησαν οἱ εκατομμυριοῦχοι του κυττάρου. Σε παράθεμα μάλιστα, ὅπου προβαλλόταν η κεντρική ἰδέα του ἄρθρου, ἀναφέρονταν τα ἐξῆς: «Ἀκόμη και ἀν υπάρχουν πολλοὶ που ἐξακολουθοῦν να πιστεύουν ὅτι ο 20ός αἰώνας υπῆρξε ο αἰώνας του θριάμβου της ἱατρικῆς, υπάρχουν ἀκόμη περισσότεροι που φρονούν ὅτι ὑπὸ την λεοντήν του λειτουργήματος εὐρίσκεται μια τέχνη που ἐξεπορευῆθη στους νόμους της ἀγορᾶς, στα μέσα ἐνημερώσεως και κυρίως στο χρήμα».¹

Για τους γνωρίζοντες την ἱστορία της ἱατρικῆς η ἀμφισβήτηση του ἱατροῦ, θέμα με πλουσιότατη βιβλιογραφία, δεν εἶναι βεβαίως κάτι το νέον. Η καταγελλόμενη σήμερα ἐκπόρνευσή του στους νόμους της ἀγορᾶς και στο χρήμα και η ἀπομάκρυνση ἀπὸ το ἄρρωστο ἄτομο, ἀν και διαχρονικά διαπιστωμένες, θεωρῶ ὅτι μόνον με τους χρόνους της ὑστερης ἀρχαιότητος ἀντιστοιχοῦνται, τουλάχιστον ως προς την ἐνταση της καταγγελίας και της ἀμφισβήτησης. Το γόητρο της ἱατρικῆς στην ὑστερη ἀρχαιότητα, κατὰ μια ἀπόψη, ἀρχεται με τον γαληνισμό, που ἀπέρριπτε οποιεσδήποτε παρατήρηση ἐρχόταν σε ἀντίθεση με την διδασκαλία, το βιολογικό δόγμα του Γαληνοῦ. Η ἀρρώστια θεωρεῖται το ἀποτέλεσμα μιας ἐξωτερικῆς αἰτίας και η θεραπεία ἐπιδίδεται μέσω της παρεμπόδισης των ἐκδηλώσεων της νόσου. Εἰδικὰ για την ὑστερη ἀρχαιότητα, που μας ἐνδιαφέρει ἐν προκειμένω, η σύνδεση της ἱατρικῆς με την ρητορική (ἱατροσοφιστές), η υιοθέτηση ἀμφιλεγόμενων πρακτικῶν θεραπευτικῆς, πολλές φορές στα ὅρια της μαγείας, η ἀπόλυτη σύνδεση των ἱατρῶν με την ἐκάστοτε ἐξουσία (πολλοὶ ἱατροὶ υπῆρξαν ἀντίπαλοι και διώκτες των χριστιανῶν) εἶχαν δυναμιτίσει την εἰκόνα του ἱατροῦ και της ἱατρικῆς ἐπιστήμης στα μάτια του κόσμου. Καχυποψία και ἀνυποληψία προκαλοῦσε το γεγονός ὅτι πολλοὶ ἱατροὶ, συνήθως πολὺγλωσσοι και με ευρυμάθεια, εἶχαν ἐμπλακεί στην πολιτική. Πολλές φορές ἱατροφιλόσοφοι υπηρετοῦσαν ως ἀτυποὶ μυστικοσύμβουλοι των ἀρχῶν, μάλιστα του αυτοκράτορα, συμμετείχαν στην λήψη σοβαρῶν ἀποφάσεων και ἀναμιγνύονταν στις δυναστικές ἐρίδες. Σε κάποιες περιπτώσεις οἱ χειρουργοί, καθὼς η τέχνη τους ἐθεωρεῖτο ὅτι ἐπάσχε ἀπὸ ἔλλειμμα φιλανθρωπίας, ἐξισώνονταν με τους ἐγκληματίες. Τέ-

λος, οἱ ἱατροὶ της ὑστερης ἀρχαιότητος εἶχαν ταυτιστεῖ στο σύνολό τους με την ἐλληνική κακοδοξία και θεωροῦνταν ἀναξιόπιστοι καθὼτι ἀπρακτοὶ με κυριότερη ἐπιδίωξή τους τον πλουτισμό και την διατήρηση της ἐξουσίας τους.²

Ἀν αὐτὴ εἶναι η γενικότερη ἀπλουστευτική ἀντίληψη για τους ἱατροὺς, ἀπὸ την χριστιανική πλευρά εἶναι ἀκόμη σφοδρότερη η ἀμφισβήτηση της ἱατρικῆς ἐπιστήμης, μάλιστα σε μια ἐποχή που η νέα θρησκεία στην πολιτειακή της διάσταση προσπαθεῖ να κατοχυρώσει τον ζωτικό της χώρο. Η κριτική που ἀσκεῖται ἐπικεντρώνεται στο ἀναποτελεσματικόν, ἀπάνθρωπον και φιλάργυρον των ἱατρῶν. Για παράδειγμα, σε ομιλία ἀποδιδόμενη στον Χρυσόστομο, ἀναφέρονται αὐτοὶ που μεταβαίνουν στα ἐργαστήρια των ἱατρῶν για να ἀγοράσουν υγεία: *τὸ χρήμα δεικνύς, ἵνα ἀγοράσῃ υγείαν τὴν ἄδηλον. ἄδηλον δὲ εἶρηκα, ἐπειδὴ πολλάκις καὶ οἱ ἱατροὶ βούλονται καὶ οὐ δύνανται*.³ Ἐπίσης, η μεταστροφή ἱατρῶν στην νέα θρησκεία δημιουργεῖ νέες προϋποθέσεις χριστιανικῆς διαχείρισης της θεραπευτικῆς, δημιουργώντας πλειάδα ἀγίων ἀναργύρων που ἀντιπροτείνουν φιλανθρωπία, ἀναργυρία, ἀνάργυρον ἱατρείαν ἢ ἀνάργυρον ἴασι και το ἀναργύρως θεραπεύειν. Χαρακτηριστικὴ περίπτωση, μια ἀπὸ τις πολλές, ἀποτελεῖ ο ἐπὶ Μαυρικίου ἐπίσκοπος Συνάδων Πανσικάκος: *Ἰατρὸς δὲ ὢν τὴν τέχνην, περιήρχετο τὰς κόμας καὶ τὰς πόλεις ἀναργύρως θεραπεύων πάντας, ψυχὰς ὁμοῦ καὶ σώματα, καὶ κατὰ δαιμόνων στρατεύεται καὶ φυγάδας ἀποτελεῖ γενόμενος μοναχός*.⁴ Ὅμως, κατὰ την νέα αὐτὴ διαχείριση, οἱ μέθοδοι που χρησιμοποιοῦνται ἀπὸ την χριστιανική κοινότητα εἶναι σκανδαλώδεις για την κλασική ἱατρική ἐπιστήμη. Για παράδειγμα, ἱατρός που βασανίζονταν ἀπὸ πονηρό πνεῦμα θερα-



1. Η πραγματεία του Διοσκουρίδη *Περί Ύλης Ιατρικής* αποτέλεσε ένα από τα δημοφιλέστερα έργα στην αρχαιότητα αλλά και στον Μεσαίωνα. Εδώ, σε αραβικό χειρόγραφο του 1229 με βυζαντινές επιδράσεις στις απεικονίσεις, εικονίζονται πιθανότατα μαθητές του Διοσκουρίδη να προσφέρουν στο δάσκαλό τους αντίγραφα του σημαντικού αυτού έργου. *Περί Ύλης Ιατρικής Διοσκουρίδη* (φ. 1ν και 2r), 1229. Κωνσταντινούπολη, Βιβλιοθήκη Topkapı Sarayı Müzesi.

πεύθηκε χάρις στο λείψανο του μάρτυρος Αναστασίου του Πέρση στο εξής δε και ο ίδιος, εγκαταλείποντας φάρμακα, τομές και καυτηριασμούς, θεραπεύει πλέον τους ασθενείς τους προτρέποντάς τους να απομυρίσουν το λείψανο του αγίου.⁵ Όπως γίνεται αντιληπτό, αν η σύγκρουση για διάφορους λόγους ήδη από καιρό ήταν αναπόφευκτη, στην περίπτωση της θεραπευτικής το χάσμα την φορά αυτή ανάμεσα στην ιατρική επιστήμη και στην χριστιανική φιλανθρωπία μοιάζει αγεφύρωτο.

Ας παρακολουθήσουμε, λοιπόν, σε κείμενα του 7ου αιώνα, δηλαδή σε μια εποχή καθ' όλα μεταβατική, την αμφισβήτηση της ιατρικής επιστήμης από την χριστιανική κοινότητα. Οι *Βίοι* αγίων, που επιλέξαμε, καταθέτουν τις αντιλήψεις για τα κυρίαρχα θεραπευτικά μοντέλα και τις προτεινόμενες λύσεις φιλανθρωπίας τόσο στην βυζαντινή επαρχία (Συρία, Αίγυπτο, μικρασιατική Γαλατία) όσο και στις μεγάλες πόλεις της αυτοκρατορίας, Αλεξάνδρεια, Θεσσαλονίκη και Κωνσταντινούπολη.

Στον *Βίο Συμεών του εν τω Θαυμαστώ όρει* (521-592), πολλοί

εκ της πόλεως, απογοητευμένοι από τους ιατρούς, καταφεύγουν στον όσιο για θεραπεία. Η πορεία για την θεραπεία καθίσταται, σύμφωνα με τον *Βίο*, σχεδόν μονόδρομος: από την πόλη των απράκτων ιατρών προς το θαυμαστόν όρος του οσίου και το μοναστήρι του. Πολλές είναι οι περιπτώσεις προβλημάτων στα κάτω άκρα που θεραπεύει ο Συμεών, προφανώς ως στυλίτης, δηλαδή όσιος που στυλώνει τους ασθενείς, καθώς ο ίδιος στην άσκησή του παραμένει με τα πόδια υγρή πάνω στον στύλο του.⁶ Έτσι, από την πόλη Καισάρεια της Καππαδοκίας προσέρχεται στον όσιο για να θεραπευθεί κάποιος με δυσβάστακτο κατάσπασμα, αφού στο μεταξύ είχε δαπανήσει τα πάντα στους ιατρούς χωρίς ωφέλεια.⁷ Επίσης, κάποιος στρατιώτης *ἐν Σουροῖς τῷ κάστρῳ, ὅπερ ἐστὶ πόλις μικρὰ παρακειμένη τῷ Εὐφράτῃ ποταμῷ*, προσεβλήθη από λέπρα και θεραπεύθηκε από τον όσιο, ενώ οι ιατροί της πόλεως αδυνατούσαν να του παράσχουν βοήθεια. Είχαν μάλιστα μηχανευθεί *μηλατώριον* για να εκτρίβουν σχοινίον στα ρουθούνια του, όταν ο ασθενής δύσκολα ανάπνεε, πιστεύοντας ότι έτσι θα τον βοηθούσαν στις αναπνοές.⁸

Ακόμη χαρακτηριστικότερη είναι η αντιμετώπιση από τον όσιο των ιατρών του αυτοκράτορα Ιουστίνου, τους οποίους δεν εγκρίνει τόσο ο ίδιος όσο και ο πατριάρχης, καθώς προκειται για εβραίους ιατρούς. Η δαιμονοποίηση της ασθενείας, στον βαθμό που δεν την διαχειρίζεται χριστιανός, οδηγεί στην δαιμονοποίηση των θεραπόντων της ή και το αντίστροφο. Σε μια πρώτη περίπτωση ο όσιος μακρόθεν με την προσευχή του θα θεραπεύσει το θυγάτριον του αυτοκράτορα εκβάλλοντας το δαιμόνιο. Όμως, σε μια δεύτερη περίπτωση, της ασθενείας του ίδιου του Ιουστίνου, επειδή ο όσιος δεν λαμβάνεται υπόψη και επειδή οι περί τον αυτοκράτορα καταφεύγουν στον ιουδαίο ιατρό Τιμόθεο, η δαιμονοποίηση της νόσου είναι αναπόφευκτη: *τὴν πλάνην τοῦ Ἰουδαίου σωτηρίαν ἠγήσαντο*. Ο όσιος και ο πατριάρχης δεν συμφωνούν με την επιλογή, καθώς θεωρούν ότι ο Τιμόθεος ήταν *δαιμόνων θεραπευτής, γοητείας ἐνασχολούμενος αἰεί*. Ο Συμεών μάλιστα θα προβλέψει την παραφροσύνη και το τέλος του Ιουστίνου.⁹

Στην χορεία των απράκτων και υπό αμφισβήτηση αρχαίων ιατρών, των πλάνων θεραπευτών των πόλεων, των αλλοθρήσκων Αιγυπτίων, Ελλήνων, Περσών και Εβραίων, περιλαμβάνεται κυρίως το ανώνυμο πλήθος των μάγων, των γοητών και πρακτικών θεραπευτών της βυζαντινής επαρχίας (αλλά και των πόλεων), που θεωρούνται συλλήβδην ως οι κατεξοχήν υπηρέτες των δαιμόνων. Για αυτούς όλους αντιπροσωπευτικά είναι τα αναφερόμενα στον *Βίο του Θεόδωρου του Συκεώτη* που έζησε στην μικρασιατική Γαλατία περίπου την ίδια εποχή με τον Συμεών. Πρόκειται για έναν πλούσιο σε πληροφορίες *Βίο*, γραμμένο περίπου στα μέσα του 7ου αιώνα.¹⁰ Πολλές από τις αντιλήψεις και τις απλές παγανιστικές πρακτικές που εμπεριέχει έχουν μακρινή καταγωγή, στις πάντα υπάρχουσες μαγικές προλήψεις των λαών της Ανατολής και στην θαυματουργική ερμηνεία, όμως κατά τα φαινόμενα

στο εξής μόνον αυτές κυριαρχούν. Σε αυτές αντιστρατεύεται, μάλιστα στις έκτακτες, δύσκολα διευκρινίσιμες και επικίνδυνες περιπτώσεις, όχι τόσο ο ορθός λόγος και η υγιεινή της πρόληψης, αλλά ο μόνος αποδεκτός χριστιανικός λόγος των αγίων. Ο λόγος αυτός κατά περίπτωση θα ενδυναμώνει, θα εφευρίσκει, θα κατασκευάζει τον χαρακτήρα της μαγικής πρόληψης σε πλήθος συμβάντων, ενισχύοντας την δαιμονοποίησή τους, ώστε τελικά να αναδειχθεί νικηφόρα η επέμβαση του αγίου.¹¹ Για ορισμένα μοντέλα διατροφής, συνεστίασης και ευχίας γίνονται αναπόφευκτες αναφορές σε ειδωλόθυτα, φίλτρα και δηλητήρια δαιμόνων,¹² πολλές δε τροφές είτε σχετίζονται είτε όχι, πάντως συσχετίζονται με ειδωλολατρικές πρακτικές. Όταν δε η επέμβαση του αγίου ανομολόγητα δεν τελεσφορεί, πολλά συμβάντα που ουσιαστικά θα μπορούσε να αποτελούν τροφικές δηλητηριάσεις εκλαμβάνονται ως αναπόδραστοι τιμωροί θάνατοι μέσω του πονηρού. Όταν όμως ο άγιος θεραπεύει και σώζει, θεωρούνται θαυματουργίες. Η σύνταξη ή συστράτευση με την πλευρά του θεραπευτικού, αλλά και διατροφικού μοντέλου καθορίζει τις περισσότερες φορές την έκβαση και την απλουστευτική ή πολύπλοκη ηθική αιτιολόγηση του συμβάντος. Όποιος επιλέγει μη χριστιανικά διατροφικά ή θεραπευτικά μοντέλα τιμωρείται ή όποιος δηλητηριάζεται και καταλήγει θεωρείται ότι τα έχει επιλέξει.

Στον *Βίο του Θεοδώρου Συκεώτη*, σε μεγάλο βαθμό οι τροφικές δηλητηριάσεις αντιμετωπίζονται ως παραπτώματα κυρίως ηθικής τάξεως και αποτελούν, κατά τρόπο που δεν μπορεί παρά να μας βρίσκει σύμφωνους, υπόθεση παραβατικότητας, είτε αυτή θεωρηθεί ηθική ή κοινώς παράβαση και παράλειψη κανόνων υγιεινής. Κυρίαρχη αντίληψη είναι αυτή της αιώνιας διαμάχης ανάμεσα στην ηδονή και στην εγκράτεια: ο Θεός όρισε να εξαρτάται η ζωή από την διατροφή, συνεπώς η άγνοια ή η παραβατικότητα, η επιλογή του τρόπου ζωής, ως δίαιτα, χρηστή, πονηρή, μοχθηρά, διαμορφώνει την διατροφική ηθική, τους κανόνες και τις συνέπειές της, αλλά και καθορίζεται από αυτές. Από την άποψη αυτή τα εξιστορούμενα συμβάντα δηλητηριάσεων στον *Βίο* αναδεικνύουν την συντελούμενη οριστική επιβολή κάποιων μοντέλων διατροφικής συμπεριφοράς και θεραπευτικής στους ως τότε ανεξέλεγκτους, γνωστούς όμως παγανιστικούς θυλάκους στην μικρασιατική ενδοχώρα του 6ου αιώνα. Ας εξετάσουμε κάποιες περιπτώσεις ασθενούντων από τροφιμογενείς δηλητηριάσεις.

Ένας φαρμακός, ο Θεόδοτος, επανειλημμένως προσπαθεί χωρίς επιτυχία να φαρμακώσει τον όσιο. Το δηλητηριασμένο ψάρι που *τῆ θανατηφόρῳ ἐπιβουλῇ [F] τῶν δαιμόνων* του προσφέρεται, Θεού χάριτι δεν τον επηρεάζει: αναφορά στην πάλη για το βρώμα μεταξύ θανατηφόρου επιβουλής δαιμόνων και θεού χάριτος. Με την κατίσχυση της θείας χάριτος ο φαρμακός θα μετανιώσει και θα καύσει μπροστά στον όσιο *πάσας τὰς τῆς φαρμακείας βίβλους αὐτοῦ [...] ἐπιζητῶν τὸ βάπτισμα*.¹³ Πρόκειται για την νικηφόρα έκβαση υπέρ του αγίου



2. Η Ιουλιάνη Ανικία, εγγονή του αυτοκράτορα Βαλεντινιανού Γ', ανάμεσα στη Μεγαλοψυχία και τη Φρόνηση. *Περί Ὑλης Ιατρικῆς Διοσκοουρίδῃ* (κώδ. med. gr. I, φ. 6β), περ. 512. Βιέννη, Nationalbibliothek.

μιας πάλης, όπου η δηλητηρίαση δεν αγγίζει ουσιαστικά τον όσιο, ο οποίος τελικά αφηρωίζεται.

Σε μια άλλη ιστορία, σε ένα χωριό, μάλλον σε κάποια πανήγυρη, έσφαξαν ένα βόδι και *ἤσθιον αὐτοῦ τὰ κρέα*. *Συνέβη*, μας λέει ο *Βίος*, *ὅλοι ὅσοι ἔφαγαν πεσε ν ὅσοι ἔφαγα*. Απλώς συνέβη... αλλά συνεχίζει με την ενδιαφέρουσα λεπτομέρεια ότι όσα κρέατα δεν καταναλώθηκαν έγιναν μαύρα και βρωμούσαν: *τὰ δὲ καταλειφθέντα κρέα μελανὰ γεγονότα δυσωδίαν πολλὴν ἀπέβαλον*.¹⁴ Κάποιοι από το χωριό που δεν είχαν γευθεί από τα κρέατα προσέτρεξαν στον όσιο, που τους προμήθευσε αγιασμό να ποτίσουν και να ραντίσουν τους κινδυνεύοντες και τους εξήγησε το συμβάν. Ένας τελικά μόνο πέθανε γιατί δεν μπορούσε να περιμένει και ζήτησε βοήθεια γητεύτριας. Πέθανε λοιπόν μόνον αυτός που κατέφυγε σε ξόρκια (*γυναιῖκα ἐπαοιδίαις χρωμένῃ*) και φυλακτά (*περίαιπτα*). Και η εξήγηση του συμβάντος: μια φάλαγγα δαιμόνων πέρασε πάνω από τον λέβητα με τα κρέατα και προκάλεσε την *τοιαύτην βλάβην*.¹⁵

Για την περίοδο λοιπόν μετά τον 6ο-7ο αιώνα, πολλοί μελετητές διαπιστώνουν να κυριαρχεί επισήμως και μάλιστα σε κύκλους λογίων η ίδια μεταφυσική ερμηνεία για φαινόμενα, όπως οι σεισμοί και οι νόσοι, οι επιδημίες και τα διάφορα θανατικά. Αν και πάντα επιβιώνουν ορθολογικές, φυσικές ερμηνείες δανεισμένες από την αρχαία ιατρική θεωρία, όμως ήδη από τα μέσα του 6ου αιώνα οι λοιμοί θεωρούνται επισήμως θεία τιμωρία και κατασκευάζεται μια σειρά έργων και ιερών ιδρυμάτων προς εξευμενισμό της θείας οργής. Η θέση μάλιστα του θεράποντος ιατρού υποχωρεί και ο θεράπων

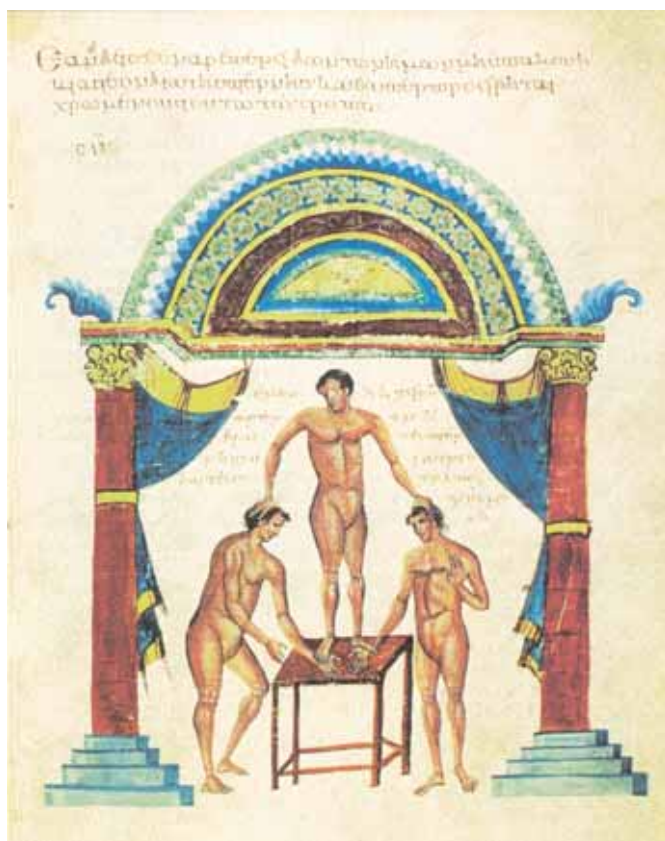
άγιος με το θαύμα και το θαυματουργόν έλαιον ή αγίασμα κυριαρχεί.¹⁶ Είναι χαρακτηριστικό ότι στον *Βίο του Θεοδώρου του Συκεώτη* ένα ολόκληρο κεφάλαιο αναλαμβάνει να εξηγήσει την νέα διαχείριση της θεραπευτικής ιατρικής και χειρουργικής από τον όσιο, που είναι ο *Άριστος Ιατρός και του Άληθινού Αρχιατρού Χριστού μαθητής*.¹⁷

Συνεπώς, η ιατρική είναι αποδεκτή μόνον κατόπιν εγκρίσεως του οσίου που όριζε σε έκτακτες περιπτώσεις ειδικές θεραπείες και κατονόμαζε τους ιατρούς προς επίσκεψη. Πρόκειται για μια προσπάθεια όχι μόνον να ελεγχθεί η ιατρική επιστήμη και η λαϊκή θεραπευτική από τον χριστιανισμό, αλλά και να αποκαθαρθεί από ό,τι θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι αντιστρατεύεται τα συμφέροντά του, ως διδασκαλία (μαγεία, δεισιδαιμονία) και ως τρόπος και οργάνωση του βίου (προσκυνήματα, ιαματικά κέντρα, νοσοκομεία, ξενώνες με στελέχωση τους από μοναχούς, εξεύρεση και διαχείριση πόρων¹⁸). Η μάχη κατά των μάγων, γοήτων, ιατροφιλοσόφων, των μη χριστιανών θεραπειών συντηρείται, ως ένα βαθμό, από την νέα αντίληψη για την πολιτειακή έκφραση της χριστιανικής φιλανθρωπίας. Και η εκκλησία προφανώς προεξάρχει στην διεκδίκηση της διαχείρισης της ιατρικής και θεραπευτικής. Εξάλλου, εκτός των αγιοποιημένων Αναργύρων περιπτώσεων, μας είναι γνωστοί περιώνυμοι χριστιανοί ιατροί (κοσμικοί, μοναχοί και επίσκοποι, με χαρακτηριστικότερη περίπτωση αυτή του Σαμψών και του Ξενώνα του), οι οποίοι έχαιραν τιμής και υπόληψης από τους ανθρώπους της Εκκλησίας, αλλά και τους ξένους ηγεμόνες.¹⁹ Δεν αμφισβητείται κατά συνέπεια ο ιατρός, αλλά η ένταξή του σε κοινωνικές ομάδες που υπηρετούν ή εφαρμόζουν μη αποδεκτές ή ανταγωνιστικές θρησκευτικές και θεραπευτικές τεχνικές. Εξ ου η επιφύλαξη και ο ρητορικός εν μέρει, αλλά ουσιαστικός ως τρέχουσα αντίληψη, αρνητισμός για τις αρχαίες αυθεντίες, Ιπποκράτη και Γαληνό. Μένει πάντα, βέβαια, να οριστεί ο ρόλος του ιατρού και του θεράποντος σε μια μεταβατική εποχή, αλλά και εδώ η απάντηση είναι προφανής: ο μόνος άριστος και αληθινός ιατρός δεν είναι εκ του κόσμου τούτου.

Ελλείπει εγκεκριμένων θεραπόντων ή κτηνιάτρων, την επείγουσα θεραπεία διαχειρίζεται ο όσιος και γενικότερα οι εκπρόσωποι της εκκλησίας. Καθώς, μάλιστα, στον *Βίο του Συκεώτη* βρισκόμαστε σε μια αγροτική κοινωνία, με επιδημίες, με θανατικά βοδιών και άλλων θρεμμάτων, φοράδων, παντοίων αλόγων και πετεινών, αλλά και ανθρώπων, ο όσιος θεράπευε με το αγίασμα ή ευλογώντας τα κάπιστρα και τα κουδούνια των αλόγων. Είναι ενδιαφέρον να μελετήσει κανείς στα Ευχολόγια την ποικιλία των ευχών, αποδιδομένων μάλιστα σε διάφορους αγίους προστάτες κτηνών, ποιμνίων. Πρόκειται για ευχές που, ενώ στοχεύουν στην ίαση από ασθένειες ή στην προφύλαξη από θανατικά των θρεμμάτων, ουσιαστικά αφορούν τον ίδιο τον άνθρωπο. Η ίδια μεταφυσική αντιμετώπιση διαπιστώνεται και στις αντιλήψεις για τις τροφικές δηλητηριάσεις. Οι όποιες εξαιρέσεις ενισχύουν

τον κανόνα και παραπέμπουν στην ελληνική σκέψη και μάλιστα στις επιδράσεις των περί διαίτης θεωριών και πρακτικών της ύστερης αρχαιότητας. Και τούτο, θεωρούμε, αποτελεί τομή στις αντιλήψεις σε μια κοινωνία στην οποία, βέβαια πάντα σύμφωνα με τα συγκεκριμένης στόχευσης κείμενα που σώζονται, τον θεράποντα ιατρό και την μελετώμενη νόσο έχουν αντικαταστήσει ευρέως ο θεράπων άγιος και η διά του πονηρού παραβατικότης.

Στρεφόμενοι στην *Διήγηση των Θαυμάτων των αγίων αναργύρων Κύρου και Ιωάννου* διαπιστώνουμε ότι η χριστιανική διαχείριση της θεραπευτικής έχει κοσμοπολίτικη διάσταση και οι συγκρούσεις γίνονται και με ιατρούς επιφανείς και όχι μόνον με τους απλούς φαρμακούς και γοήτες. Η διήγηση είναι έργο του Σωφρονίου, πατριάρχη Ιεροσολύμων (633-638) και αποτελεί μια πλούσια ανθολόγηση αναργύρων θεραπειών με σπάνιο τεκμηριωτικό υλικό για τις περί θεραπείας αντιλήψεις και την σύγκρουση των θεραπευτικών μοντέλων της πρωτοβυζαντινής περιόδου.²⁰ Ο ναός και ο ξενώνας των αγίων στην Κανώπη, έξω από την Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου, ήταν το κυρίως «θεραπευτικό κέντρο», φημισμένο σε όλη την αυτοκρατορία. Η αναφερόμενη επανειλημμένης στην *Διήγηση* αναποτελεσματικότητα του Ιπποκράτη, του Γαληνού και του Δημοκρίτου καθώς και των σύγχρονων ιατροσοφιστών, σε σύγκριση πάντα με την αποτελεσματική



3. Απεικόνιση της θεραπείας των οστών του καρπού των χεριών. *Ιατρική Ανθολογία, Περί άρθρων Απολλωνίου Κτιέως* (κώδ. Plut. LXXIV, 7, φ. 197α), 925-950. Φλωρεντία, Biblioteca Medicea Laurenziana.

παισικάκων δράση των αγίων, αν και αποτελεί στοιχείο της ρητορικής του Σωφρονίου και γενικώς της πολεμικής κατά των εθνικών, τεκμηριώνεται πλειστάκις από τα εξιστορούμενα συμβάντα. Για παράδειγμα, στον ξενώνα μεριμνούν τα όποια παρεχόμενα φάρμακα να μην θεωρηθούν από τους περιεργούς και κακόβουλους ιατρούς ως ιπποκράτειας επινοήσεως και κατά συνέπεια να αποσκορακισθεί η θεραπευτική δύναμη των οσίων και να λογισθούν ως αίτιοι της ίασεως ο Ιπποκράτης και ο Γαληνός.²¹ Σε μια περίπτωση μάλιστα καρκίνου γυναικός, την οποία θεραπεύουν οι άγιοι, αναφέρεται ότι *οί γενάρχαι Γαληνός και Ιπποκράτης [F] τήν ἤτταν βοῶν οὐκ αἰσχύνονται, τὸν πρὸς καρκίνον τὸ πάθος παραιτούμενοι πόλεμον.*²² Η αντιπαλότητα με τους εκτός θρησκευτικών ιδρυμάτων ιατρούς, αλλά και η κατά καιρούς προσφυγή σε αυτούς,²³ καταφαίνεται στο θαύμα του δαιμονισμένου Γεωργίου από την Κύπρο. Όταν ο ασθενής εξωθούμενος από τον δαίμονα σφάζει εαυτόν, κόβει τον λαιμό του, οι διακονούντες διατρέχουν τις γειτονικές κώμες για να βρουν γιατρό να του ράψει το τραύμα και να τον σώσει. Ένας που ήρθε, βλέποντας την θανατηφόρα πληγή αποχώρησε χωρίς να εγχειρήσει. Θυμωμένοι οι μάρτυρες, Κύρος και Ιωάννης, διατάσσουν σε ενύπνιο τον οικονόμο να προβεί με λάδι και κρασί στην θεραπεία του κινδυνεύοντος και μαστιγώνουν τον θυρωρό που είχε καλέσει τον *ιατρίσκον*, όπως χαρακτηριστικά τον αποκαλούν, λέγοντας μάλιστα κατά το μαστίγωμα τα ακόλουθα: *Οὐκ οἶδας ὅτι τοῦ κόσμου παντὸς ἰατροῖον ἡμῶν ὁ οἶκος καδέστηκεν; οὐκ οἶδας ὅτι Χριστὸς ἡμᾶς ἰατροὺς τοῖς πιστοῖς ἐχαρίσατο; [F] Τίνος οὖν ἔνεκεν ἰατρὸν ἡμῖν ἕτερον ἰατρείας ἡμετέρας δεόμενον εἰς ἡμέτερον οἶκον ἐκόμισας.*²⁴

Πώς έφερες έτερον ἰατρὸν στον οἶκο μας; Από την μία ο καθορισμός του χώρου της θεραπευτικής δράσης των αγίων δεν επιδέχεται έτερον ἰατρὸν, μάλιστα έναν ἰατρίσκον που τον έχει στιγματίσει η από χρόνια διαδεδομένη αναξιοπιστία της επιστήμης του. Από την άλλη, η δογματική εμμονή στην αληθινή γνώση και την θεραπευτική αποτελεσματικότητα αυτών που *Χριστὸς ἰατροὺς τοῖς πιστοῖς ἐχαρίσατο* καθίσταται αδιαπραγμάτευτη, όταν μάλιστα διακυβεύονται ζωτικοί χώροι συμφερόντων που υποδαυλίζουν την αντιπαλότητα. Αν ο ἰατρίσκος, ή ο όποιος ἰατρός, προσχωρούσε στον μοναχικό βίο, η αντιμετώπισή του θα ήταν διαφορετική. Πρόκειται, σχεδόν, με σημερινούς όρους, για συντεχνιακή νοστροπία. Μόνον που η «ολιστική ἰατρική» και το ανάργυρον των οσίων υπήρξε δημοφιλές στον λαό και αναμφισβήτητα πιο κοντά στον άρρωστο. Η τελική έκβαση αυτής της σύγκρουσης στην κλίμακα της επαρχίας ίσως μπορεί μακροπρόθεσμα, και λόγω ιστορικών συγκυριών, να προβλεφθεί, δεν είμαστε όμως βέβαιοι ότι είναι το ίδιο προβλέψιμη και για τα μεγάλα αστικά κέντρα της αυτοκρατορίας, όπου επίσης παρατηρούνται τα ίδια φαινόμενα.

Περί των *ιατρῶν τῆς πόλεως* χαρακτηριστικά είναι τα αναφερόμενα στα *Θαύματα του Αγίου Δημητρίου*. Σε απόλυτη αντιπαλότητα φέρονται οι ἰατροί της Θεσσαλονίκης με τα της



4. Ο Μέγας Δούκας Αλέξιος Απόκαυκος, προφανώς παραγγελιοδότης ενός «Ιπποκράτειου» *corpus* με πραγματείες διαφόρων συγγραφέων, συγκεντρωμένες υπό το όνομα του διασημότερου γιατρού της αρχαιότητας, του Ιπποκράτη. Η νεαρή μορφή που απεικονίζεται εδώ να ξεφυλλίζει το βιβλίο έχει ερμηνευθεί είτε ως προσωποποίηση της Ιατρικής είτε ως ο γιος του Απόκαυκου. Απέναντι στο πορτρέτο του Απόκαυκου υπάρχει εκείνο του Ιπποκράτη. *Έργα Ιπποκράτη* (κώδ. gr. 2144, φ. 11α), περ. 1338. Παρίσι, Biblioth que Nationale.

πόλεως θρησκευτικά ιδρύματα που εκπροσωπούνται από την θαυματουργό δράση του Δημητρίου. Σύμφωνα με τα *Θαύματα*, οι ἰατροί της Θεσσαλονίκης, αλλά και όλης της χώρας, δεν κατορθώνουν με τις ευτεχνίες των *αλειμμάτων*, τα διάφορα *συγκεράσματα ποτών* αλλά και τα *πανσόφως τετεχνημένα κράματα*, τα υπόθετα, να θεραπεύσουν τους ασθενείς, αντίθετα τους αυξάνουν την απελπισία. Ο κοινός αυτός τόπος της αγιολογικής παραγωγής υποκρύπτει, παρά την ρητορεία του, πτωχές της θεραπευτικής καθημερινότητας. Η απελπισία, ο πόνος, η χηρεία, η πτωχεία και το άπρακτον των ἰατρῶν, δηλαδή μια οδυνηρή και όχι επινοημένη εμπειρία της ανθρώπινης ύπαρξης, καθίστανται λέξεις κλειδιά στις διηγήσεις θαυμάτων και βασικές προϋποθέσεις για να αναδειχθεί η ανάργυρος θεραπεία. Πάσα μηχανή και επιστήμη ἰατρική μένει άπρακτος, έμπειροι ἰατροί δεν κατορθώνουν καν να διαγνώσουν την ασθένεια. Οι ἰαματοφόροι επίνοιαι της ἰατρικής επιστήμης, με την πληθύ των *περιαιμάτων*, ούτε στο ελάχιστο ωφελούν, αλλά μόνον ο κατεξο-

χίν ιατρός της πόλεως, ο σωζοπολίτης και μιμητής του Χριστού Δημήτριος καθιστά υγιή τον ασθενή, σωματικώς και ψυχικώς.²⁵

Στα *Θαύματα του αγίου Αρτεμίου*²⁶ διαπιστώνομε, πλέον, στην καρδιά της αυτοκρατορίας, την Κωνσταντινούπολη, την εδραιωμένη πεποίθηση ότι η χριστιανική φιλανθρωπία (με τα ιδρύματά της, τους ξενώνες, τα νοσοκομεία της) όχι μόνον υπερβαίνει κατά πολύ την άπρακτη και χωρίς αληθινή πίστη ιατρική της αρχαιότητας, αλλά και ότι ο μάρτυς καθώς ο ίδιος επλούτησε των μελλόντων αγαθών, πλουτίζει θεραπεύοντας φιλανθρώπως και αναργύρωσ τους πιστούς. Πολλά από τα θαύματα προβάλλουν την αναποτελεσματικότητα της θύραθεν ιατρικής επιστήμης, η οποία είναι πάντα παρούσα και ανθηρή στην βυζαντινή πρωτεύουσα, κάποτε με υπερβολικό πλουτισμό και αξιώματα δίπλα στους άνακτες, υπηρετούμενη μάλιστα από διάφορους κερδοσκόπους χλιαρής πίστης, ελληνίζοντες και Εβραίους. Για την αποδυνάμωση της επιστρατεύονται η χριστιανική φιλανθρωπία (πολιτειακή και εκκλησιαστική), η πρόνοια για τους ανήμπορους και απελπισμένους, αλλά κυρίως το ανάργυρον. Στον ξενώνα του Αγίου Αρτεμίου, ανάργυροι είναι οι ευσεβείς όροι θεραπείας ενός παιδιού, όταν η μητέρα του κατά την εγκοίμηση στον ναό ακούει στον ύπνο της τον μάρτυρα να λέει: *Οί ιατροί από δώδεκα και όκτώ νομίματα έζητούν σοι, ίνα ιατρεύσουσιν τὸ παιδίον σου. σὺ δὲ τί μοι θέλεις δοῦναι, ίνα υγιάνη ὁ υἱός σου;* Κι αυτή να του απαντά: *Οἰκτρὰ πραγματίδια ἔχω πωλῶ αὐτὰ καὶ πρὸς ὃ ἰσχύω δίδωμι, μόνον υγιάνη, ὅτι μονογενής μοί ἔστιν καί εἰμι χήρα.* Και ο Αρτέμιος να της λέει *Οὐδὲν θέλω παρὰ σοῦ μόνον, αν γίνει καλά ο γιος σου να έρχεσαι στην εδώ αγρυπνία.*²⁷ Η προσήλωση στον ναό και τον μάρτυρα Αρτέμιο προϋποθέτει την αναγνώριση της θεραπευτικής δύναμης του αγίου, αλλά και την παραδοχή των ορίων, αν όχι την απόρριψη, της ιατρικής επιστήμης εκπροσωπούμενης από τους κομπορρήμονες Ιπποκράτη και Γαληνό: *ποῦ τοῖνυν οἱ κομπορρήμονες Ἰπποκράται καὶ Γαληνός καὶ ἄλλοι μυρίοι τὸ δοκεῖν ἰατροί;*²⁸ Έτσι, η πρόκληση για σύγκριση και σύγκρουση με τους έλληνες ιατρούς και η συνακόλουθη απόρριψή τους, τόσο συχνά αναφερόμενη στην *Διήγηση* του Σωφρονίου, επαναλαμβάνεται και στα θαύματα του Αρτεμίου.

Η αναγνώριση της θεραπευτικής δύναμης των αγίων και η απόρριψη της ιατρικής επιστήμης, μάλιστα των ιατροσοφιστών, κατατίθεται με τον πιο εμβληματικό τρόπο στο θαύμα του Γέσιου του ιατροσοφιστή. Ο Γέσιος, ένας από τους ευάριθμους επώνυμους ιατροσοφιστές της πρωτοβυζαντινής περιόδου, είχε ζήσει στα χρόνια του αυτοκράτορος Ζήνωνος (474-491) και κατέστη κυρίως γνωστός χάριν στην *Διήγηση* του Σωφρονίου.²⁹ Σύμφωνα με την *Διήγηση*, ο Γέσιος φημιζόταν κάλλιστος ιατρός μεταξύ των ιατρών της εποχής του, αλλά δεν ήταν ελεύθερος από την ελληνική δεισιδαιμονία, όπως χαρακτηριστικά σημειώνεται. Διακωμωδούσε τους χριστιανούς, τον Χριστό, του αγίους μάρτυρες Κύρο και Ιω-



5. Ο άγιος Συμεών ο Στυλίτης ο νεότερος απεικονίζεται με τον δωρητή της εικόνας Αντόνι Καγκερελί, επίσκοπο του Ισχανί. Περ. 1015. Γεωργία, Κρατικό Μουσείο Τέχνης.

άννη και θεωρούσε τα θαύματά τους ως θεραπείες *ἐκ τέχνης ιατρικής* και όχι από κάποια θεία και υπέρτατη δύναμη. Τα διάφορα δε φάρμακα που δίδονταν στους ασθενείς προς θεραπεία στον ναό των αγίων, διέδιδε ότι δεν ήταν τίποτε άλλο παρά διδάγματα και βοηθήματα που υπάρχουν στα συγγράμματα του Ιπποκράτη, του Γαληνού και του Δημοκρίτου. Όταν, όμως, κάποτε ο ίδιος ασθένησε σοβαρά και δεν κατέστη δυνατή η θεραπεία του, παρά το γεγονός ότι είχε εφαρμόσει όσα συμβουλευούν ο Γαληνός, ο Ιπποκράτης *καὶ τῶν ἄλλων ἰατρῶν ὃ ἔσμος*, προσέφυγε τελικά στους αγίους Κύρο και Ιωάννη. Κατά την εγκοίμησή του στον ναό είδε στον ύπνο του τους αγίους να του προσφέρουν την ίαση, μόνον αν φορούσε σαμάρι γαϊδουριού και περιφερόταν στο τέμενος των οσίων φωνάζοντας, είμαι χωρίς μυαλό, είμαι παλαβός και εντελώς ανόητος: *Μωρός εἰμι καὶ ἀνούστατος.* Τρεις φορές, όπως συνήθως συμβαίνει στα ενύπνια, εμφανίστηκαν οι άγιοι στον ύπνο του, μέχρι τελικά να τον πείσουν, τιμωρώντας τον κάθε φορά με ένα επιπλέον εξευτελισμό, εκτός από το σαμάρι που θα φορούσε, να κρεμάσει κουδούνια αλλά και να βάλει χαλινάρι σαν άλογο. *Μωρός, ανούστατος, άλογος.* Ο Γέσιος υπήκουσε, θεραπεύθηκε και εξύμνησε τους αγίους. Εξευτελίστηκε αυτός και η τέχνη του, αλλά σώθηκε. Υποταγή στα θεία κελεύσματα και θεραπεία ή διπλωματική

6. Ο άγιος Παντελεήμων, ιαματικός άγιος, με σκηνές από τον βίο του. Τέμπερα σε ξύλο, αρχές 13ου αι. Σινά, Μονή Αγίας Αικατερίνης.

υποχώρηση στους νέους καιρούς; Κατίσχυση της νέας (;) θεραπευτικής πρότασης ή της επιβεβλημένης νέας θρησκείας; Μα άραγε εννοείται τέτοιος διαχωρισμός, όταν πολλές φορές η πίστη ή συστράτευση με την εξουσία εξισώνεται με την σωτηρία;

Ο Γέσιος είναι όντως το χαρακτηριστικότερο παράδειγμα θριάμβου της χριστιανικής διαχείρισης της ιατρικής στην ύστερη αρχαιότητα, αλλά και εξευτελισμού (εξαρτάται από ποια οπτική μελετάται το επινοημένο ή μη συμβάν). Εξευτελισμού των γιατρών που (σχεδόν) δεν χρειάζονται, όταν τα εντός παρενθέσεων μπορεί να καταργηθούν ή να ισχύσουν, ανάλογα με το πρόβλημα, την ανάγκη, την απελπισία, την εποχή, την οικονομική και κοινωνική θέση, την παιδεία και την πίστη του ασθενούς. Μια χιλιετία αργότερα, μετά από πολλές παρενθέσεις, περιλαμβάνουσες συχνά και το αρνητικό μόριο δεν, σε άλλους καιρούς, σε άλλες ανάγκες, σε άλλους ανθρώπους μιας άλλης παιδείας, ο Γαληνός, ο Ιπποκράτης και οι αρχαίοι σοφοί θα εικονισθούν στους ναούς. Οι μωροί, ανούστατοι και «κομπορημόνες» για τον 7ο αιώνα εικονίζονται πλάι στους αγίους των εκκλησιών! Παρ' όλα αυτά, και πάλι σήμερα μοιάζει να ισχυροποιούνται τα εντός παρενθέσεων. Ο ανθρώπινος πόνος και η απελπισία, το αναπάντητο νόημα του λόγου ύπαρξης, της ψυχικής οδύνης, δίπλα στην εκπόρνευση της ιατρικής, οδηγούν πολλούς να καπιστρωθούν, να φορέσουν χαλινάρι και να κρεμάσουν κουδούνια. Ιατροί και ασθενείς, χωρισμένοι, απομακρυσμένοι, ξένοι μεταξύ τους, για διαφορετικούς λόγους είναι πάντα έτοιμοι να φωνάξουν: *Μωροί έσμεν και ανούστατοι*. Και, δυστυχώς, χωρίς θεραπεία...

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ευτυχίου Βορίδη, «Γιατί οι γιατροί δεν χρειάζονται», *Το Βήμα της Κυριακής*, 20 Νοεμβρίου 1998, 11-13, Νέες εποχές Β1-3. Αναφέρομαι επί τούτου σε μια έγκυρη δημοσίευση στον αθηναϊκό Τύπο για να καταδείξω την καταγεγραμμένη δημόσια αμφισβήτηση του ιατρού στις μέρες μας και την επίσημη διάχυσή της στο ευρύ αναγνωστικό κοινό.
2. Για τα παραπάνω θέματα, βλ. Vivian Nutton, «From Galen to Alexander.



- Aspects of Medicine and medical practice in Late Antiquity», στο J. Scarborough (επιμ.), *Symposium on Byzantine Medicine, Dumbarton Oaks Papers* 38 (1984), σ. 1-14· B. Baldwin, «Beyond the house call: doctors in early Byzantine history and politics», στο ίδιο, σ. 15-19· J. Duffy, «Byzantine Medicine in the sixth and seventh centuries: Aspects of teaching and practice», στο ίδιο, σ. 21-28. Από τις ιστορίες ιατρικής, βλ. Plinio Pioreschi, *A History of Medicine*, τόμ. IV: *Byzantine and Islamic Medicine*, Omaha 2001, και Kurt Pollak, *Η ιατρική στην αρχαιότητα, Ελλάδα - Ρώμη - Βυζάντιο - Η ιατρική στη Βίβλο και το Ταλμούδ*, μτφρ. Αμίλιος Δημ. Μαυρούδης, εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 2001.
3. S.J. Voicu, «In operarios undecimae horae: una omelia pseudocrisostomica arianeggiante», *Augustinianum* 18 (1978), σ. 353-356.
 4. *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolensis*, *Synaxarium mensis Maii*, Acta Sanctorum 62, Βρυξέλλες 1902 (ανατ. Wetteren, Belgium: Imprimerie Cultura, 1985) Ημέρα 13, 6.
 5. B. Flusin, *Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au d but du*

Ville si cle, τόμ. 1. Παρίσι 1992, σ. 117-153, § 2.

6. Για θεραπείες προβλημάτων των άκρων, *Βίος Συμείων του εν τω Θαυμαστώ όρει*, έκδ. P. van den Ven, *La vie ancienne de S. Symon Stylite le jeune* (521-592), τόμ. I [Subsidia hagiographica 32], Βρυξέλλες 1962, § 76, 152, 153, 168, 212· *Βίος της μακαρίας Μάρθας*, έκδ. P. van den Ven, *La vie ancienne de S. Symon Stylite le jeune*, τόμ. II [Subsidia hagiographica 32], Βρυξέλλες 1970, § 71.

7. *Βίος Συμείων του εν τω Θαυμαστώ όρει*, ό.π., § 168.

8. Στο ίδιο, § 219.

9. Στο ίδιο, § 207-211.

10. *Βίος Θεοδώρου Συκεώτου*, έκδ. A.J. Festugi re, *Vie de Thodore de Sykeon*, [Subsidia hagiographica 48], τόμ. I-II, Βρυξέλλες 1970 (BHG N. Auct. 1748). Γενικά για τον Συκεώτη, John Moorhead, «Thoughts on some early Medieval miracles», στο Elizabeth και Michael Jeffreys / Ann Moffat, *Byzantines Papers*, Καμπέρα 1981, σ. 1-11.

11. Όσα αναπτύσσονται σχετικά με τον Θεόδωρο Συκεώτη αποτελούν προσαρμοσμένα αποσπάσματα από την μελέτη Η. Αναγνωστάκης, «Τροφικές δηλητηριάσεις στο Βυζάντιο. Διατροφικές αντιλήψεις και συμπεριφορές 6ος-11ος αι.», στο Δήμητρα Μπακιρτζή (επιμ.), *Βυζαντινών διατροφή και μαγειρεία*, Πρακτικά Ημερίδας, «Περί της διατροφής στο Βυζάντιο», 4 Νοεμβρ. 2001, Μουσείο Βυζαντινού Πολιτισμού Θεσσαλονίκη, έκδ. ΤΑΠΑ, Αθήνα 2005, σ. 61-110.

12. Η. J. Magoulias, «The lives of Byzantine saints as sources of data for the history of magic in the sixth and seventh centuries A.D. Sorcery, relics and icons», *Byzantion* 37 (1967), σ. 228-269. Για δαίμονες, ειδωλόθυτα, αιματίες, Κλήμης Αλεξανδρείας, *Παιδαγωγός, Λόγος II*, έκδ. C. Mond sert / Η.-I. Marrou, *Sources Chrtiennes* αρ. 108, Paris 1965, σ. 1-70. Βλ. και F. Trombley, *Hellenic religion and Christianization c. 370-529*, τόμ. I, Λέιντεν / Νέα Υόρκη / Κολονία 1993, σ. 100-102.

13. *Βίος Θεοδώρου Συκεώτου*, I, 37-38 σ. 32-34. Για το θέμα, βλ. Α. Vakaloudi, «Illness, curative methods and supernatural forces in the early Byzantine empire (4th-7th c. A.D.)», *Byzantion* 73 (2003), σ. 191-193.

14. *Βίος Θεοδώρου Συκεώτου*, I, 143.3-4 σ. 113 και σχόλια II σ. 256-257.

15. Στο ίδιο, I, 143.7-8 σ. 113. Για το θέμα της τέχνης, μαγείας και ιατρικής, βλ. Gary Vikan, «Art, medicine, and magic in early Byzantium», στο J. Scarborough (επιμ.), *Symposium on Byzantine Medicine, Dumbarton Oaks Papers* 38 (1984), σ. 65-86 [=Gary Vikan, *Sacred Images and Sacred Power in Byzantium*, Aldershot 2003].

16. G. Dagron, «“Quand la terre tremble...”», *Travaux et M moires* 8 (1981), σ. 87-103· G. Dagron, «Le saint, le savant, l'astrologue, tude de th mes hagiographiques travers quelques recueils de “Questions et reponses” des Ve-VIle si cles», *Actes du Colloque, Hagiographie, Culture et Soci t s IVe-XIle si cles*, Παρίσι 1981, 143-156· A. Kazhdan, «The image of the medical doctor in Byzantine literature of the tenth to twelfth centuries», στο J. Scarborough (επιμ.), *Symposium on Byzantine Medicine*, ό.π., σ. 43-51· A. Kazhdan / G. Constable, *People and Power in Byzantium. An Introduction to Modern Byzantines Studies*, Dumbarton Oaks 1982, σ. 37 κ.ε.

17. Vakaloudi, ό.π.

18. Για την στελέχωση και τις προσπάθειες ελέγχου των νοσοκομείων από τον Χρυσόστομο, βλ. συνοπτικά στο παρόν αφιέρωμα, Χριστίνα Αγγελίδη, «Καταγωγή, νοσοκομεία και ξενώνες. Η διαδρομή της περίθαλψης στο Βυζάντιο».

19. Η. J. Magoulias, «The lives of the Saints as sources of data for the history of Byzantine medicine in the sixth and seventh centuries», *Byzantinische Zeitschrift* 57 (1964), σ. 128-129.

20. *Σωφρονίου, Δίηγησις θαυμάτων αγίων Κύρου και Ιωάννου*, έκδ. N. Fernandez Marcos, *Los 'Thaumata' de Sofronio. Contribución al estudio de la 'Incubatio' cristiana* [Manuales y anejos de “Em rita” 31], Μαδρίτη 1975. Βλ. και John Duffy, «Observations on Sophronius' Miracles of Cyrus and John», *The Journal of Theological Studies* 35 (1984), σ. 71-90.

21. *Σωφρονίου, Δίηγησις*, ό.π., θαύμα 15. Για την συνεχή κριτική στους Γαληνό, Ιπποκράτη και Δημόκριτο, βλ., στο ίδιο, θαύμα 13, 17, 22, 43, 54. Βλ.

επίσης, Nutton, ό.π., σ. 1-14.

22. *Σωφρονίου, Δίηγησις*, ό.π., θαύμα 19.

23. Εξαιρετικού ενδιαφέροντος, για την πραγματιστική και όχι μεταφυσική αντιμετώπιση της ασθένειας και των ιατρών από τον Ιωάννη Εφέσου και πιθανώς από μερίδα μονοφυσιτών, το άρθρο της Susan Ashbrook Harvey, «Physicians and ascetics in John of Ephesus: An expedient alliance», στο J. Scarborough (επιμ.), *Symposium on Byzantine Medicine*, ό.π., σ. 87-93.

24. *Σωφρονίου, Δίηγησις*, ό.π., θαύμα 67· Magoulias, ό.π., σ. 129.

25. *Θαύματα αγίου Δημητρίου*, P. Lemerle, *Les plus anciens recueils des miracles de saint D m trius et la p n tration des Slaves dans les Balkans*, τόμ. 1, Παρίσι 1979, θαύμα 1, σ. 60, θαύμα 2, σ. 69-70, θαύμα 11, σ. 120.

26. *Δίηγησις θαυμάτων αγίου Αρτεμίου*, έκδ. V. S. Crisafulli / J. W. Nesbitt / J. F. Haldon, *The Miracles of St. Artemios: A Collection of Miracle Stories by an Anonymous Author of Seventh Century Byzantium*, Λέιντεν, Νέα Υόρκη 1997.

27. Στο ίδιο, θαύμα 46, βλ. και Magoulias, ό.π., σ. 131-132.

28. Στο ίδιο, θαύμα 24.

29. *Σωφρονίου, Δίηγησις*, ό.π., θαύμα 30. Για το θαύμα και το πρόσωπο του Γεσίου, βλ. Magoulias, ό.π., σ. 130-131, Baldwin, ό.π., σ. 18, Duffy, ό.π., σ. 23.

When Physicians Are (Almost) Hardly Needed

Ilias Anagnostakis

The debate of the Christian community about medical science is recorded in the saints *Vitae* of the seventh century, a particularly transitional period. These texts present the perceptions for the prevailing therapeutical models and for the proposed solutions for charities both in the Byzantine provinces and in the major cities of the empire. The incapability of the pagan medical science, exercised by various Hellenizer and Jewish profiteers in the imperial and aristocratic cycles, is stressed in many of the *Vitae* miracles. The repeatedly mentioned inefficiency of Hippocrates, Galen, Democritus and their contemporary hiatrosophists, compared to the effective activity of saints, is very often documented by the narrated incidents. Thus Christianity not only disputes medical science and therapeutic folk practices, but also sheds whatever considers conflicting with its interests, either as a doctrine or as a way and organization of life. The battle against magicians, charmers, hiatrosophists, pagan healers is preserved to a certain extend by the state-ly expression of Christian philanthropy. Therefore, it is not the physician who is disputed, but his incorporation in social groups that serve or apply unacceptable or competitive religious or therapeutic techniques. Church is the leader in claiming the management of medicine and healing and demonizes or humiliates whoever physician is not Christian. The humiliation of Late Antiquity physicians who are hardly needed corresponds to the presents situation, when the therapeutic need, despair, financial and social status, education and religious faith and mainly the conflicting interests of physicians and patients lead constantly to their mutual alienation.