

**ΙΑΤΡΙΚΗ ΣΧΟΛΗ  
ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ**

**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**

**«ΔΙΑΤΑΡΑΧΕΣ ΤΗΣ ΑΝΑΠΝΟΗΣ ΣΤΟΝ ΥΠΝΟ. ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΑΚΗ  
ΚΑΙ ΚΛΙΝΙΚΗ ΙΑΤΡΙΚΗ ΤΟΥ ΥΠΝΟΥ»**

**ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**

**Ο ρόλος της «εγκοίμησης» κατά τη θεραπεία των ασθενών  
στα Ασκληπιεία.**

**ΓΕΩΡΓΙΟΣ Ε. ΚΑΠΟΤΣΗΣ**

*ΙΑΤΡΟΣ ΠΝΕΥΜΟΝΟΛΟΓΟΣ-ΦΥΜΑΤΙΟΛΟΓΟΣ*

*ΔΙΔΑΚΤΩΡ ΙΑΤΡΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ Ε.Κ.Π.Α.*

**ΑΘΗΝΑΙ**

**ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΣ 2024**

### **3 ΜΕΛΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗ**

#### **ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΜΕΛΟΣ**

Τρακαδά Γεωργία, Καθηγήτρια Ιατρικής Σχολής ΕΚΠΑ

#### **ΜΕΛΗ**

Ροβίνα Νικολέττα, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Ιατρικής Σχολής ΕΚΠΑ

Στειρόπουλος Πασχάλης, Καθηγητής Ιατρικής Σχολής Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου  
Θράκης

## **ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ**

Θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά τους καθηγητές της τριμελούς μου επιτροπής, κ.κ. Τρακαδά Γεωργία, Ροβίνα Νικολέττα και Στειρόπουλο Πασχάλη, για την άριστη συνεργασία και την πολύτιμη βοήθεια και συμβολή τους σε όλα τα στάδια εξέλιξης της διπλωματικής μου εργασίας.

Ιδιαίτερα θα ήθελα να ευχαριστήσω την καθηγήτρια κ. Τρακαδά Γεωργία, για τις εύστοχες παρατηρήσεις κι επισημάνσεις της, οι οποίες συνετέλεσαν καθοριστικά στην ολοκληρωμένη ανάπτυξη του θέματος και την τελική διαμόρφωση του κειμένου.

## ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

**ΠΕΡΙΛΗΨΗ .....5**

**ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....7**

**1.ΓΕΝΙΚΟ ΜΕΡΟΣ.....11**

*Η ΙΑΤΡΙΚΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ ..... 11*

*Η ΛΑΤΡΕΙΑ ΤΟΥ ΑΣΚΛΗΠΙΟΥ ΚΑΙ ΤΑ ΑΣΚΛΗΠΕΙΑ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ  
ΕΛΛΑΔΑ..... 13*

*ΤΑ ΟΝΕΙΡΑ: ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ  
ΙΑΤΡΙΚΗ.....22*

**2.ΕΙΔΙΚΟ ΜΕΡΟΣ.....28**

*Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΕΓΚΟΙΜΗΣΗΣ ΩΣ ΟΛΙΣΤΙΚΗ ΘΕΡΑΠΕΙΑ ΣΤΑ  
ΑΣΚΛΗΠΕΙΑ.....28*

*Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΕΓΚΟΙΜΗΣΗΣ ΩΣ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟ PLACEBO ΣΤΑ  
ΑΣΚΛΗΠΕΙΑ.....35*

*ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....42*

**3. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....45**

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Τα όνειρα απασχολούσαν τον αρχαίο ελληνικό κόσμο και είχαν εξέχοντα ρόλο στην κοινωνική, θρησκευτική, φιλοσοφική, ιστορική και πολιτική ζωή της εποχής εκείνης. Η ιατρική, ως επιστήμη και ανθρωποκεντρική τέχνη, δεν θα μπορούσε να αγνοήσει τη σημασία των ονείρων, έχοντας κατά νου τη δημοτικότητά τους στην αρχαιότητα. Η θεραπευτική εγκοίμηση ήταν μια τελετουργική πρακτική, η οποία ασκούνταν στα θρησκευτικά-θεραπευτικά κέντρα της εποχής, όπως αυτά του Ασκληπιού (Ασκληπιεία) και αποτελούσε την κορύφωση μιας διαδικασίας του να κοιμηθεί κάποιος σε ένα ιερό χώρο με σκοπό να δεχτεί ένα αποκαλυπτικό όνειρο, είτε για μαντικούς είτε για θεραπευτικούς σκοπούς. Με βάση την αντίληψη που είχαν οι αρχαίοι για τα όνειρα, ότι η ψυχή του ανθρώπου κατά τη διάρκεια του ύπνου απελευθερώνεται από το σώμα, ανέρχεται σε πνευματικές περιοχές και επικοινωνεί με θεϊκές υπάρξεις, ο θεός ερχόταν στο όνειρο και έκανε το θαύμα του, με αποτέλεσμα το πρώι ο άρρωστος να ξυπνά θεραπευμένος.

Αν και ο πρώιμος χαρακτήρας της εγκοίμησης ήταν καθαρά τελετουργικός και μυστικιστικός, εντούτοις, η έννοια της εγκοίμησης, φαίνεται να συμβαδίζει με αυτήν της σύγχρονης ολιστικής και ταυτόχρονα εξατομικευμένης ιατρικής προσέγγισης, σύμφωνα με την οποία κάθε λειτουργία του ανθρώπινου σώματος είναι άρρηκτα συνδεδεμένη και με τον ψυχισμό του. Επίσης, σημαντικός είναι ο ρόλος της εγκοίμησης και στη μετάβαση της ιατρικής από τις εμπειρικές πρακτικές του παρελθόντος στις πιο σύγχρονες επιστημονικές και ορθολογιστικές αντιλήψεις του Ιπποκράτη, αφού ήταν αυτή που έσπειρε τους καρπούς της σύγχρονης ιατρικής και την καθιέρωσε από τέχνη σε επιστήμη. Σκοπός της παρούσης εργασίας είναι να διερευνήσει το ρόλο που θα μπορούσε να έχει η θεραπευτική εγκοίμηση, τόσο ως ολιστική προσέγγιση του ασθενούς, όσο και ως φαινόμενο placebo, καθώς και τη σχέση της με τις σύγχρονες μορφές θεραπείας.

**Λέξεις Κλειδιά:** Θεραπευτική εγκοίμηση, Ασκληπιός, Ασκληπιεία, ολιστική θεραπεία, φαινόμενο placebo.

# **The role of therapeutic incubation in the treatment of patients at Asclepieia**

## **ABSTRACT**

Dreams preoccupied the Greek world in antiquity; therefore, they had a prominent role in social, religious, philosophical, historical and political life of those times. Medicine, as a science and an anthropocentric art, could not ignore the importance of dreams. Therapeutic incubation (enkoimesis) was a ritual practice, resorted in the great religious and healing sanctuaries of antiquity in Greece, such as those of Asclepius (Asclepieia) and was the culmination of a process of sleeping in a sacred space in order to receive an apocalyptic dream, either for divination or therapeutic purposes. Based on the perception that the ancients Greeks had about dreams, that the soul of a human during sleep is released from the body, rises to spiritual areas and communicates with divine beings, the healing god came to the dream and performed his miracle, as a result of which in the morning the patient woke up healed.

Although the early character of therapeutic incubation was purely ritual and mystical, however, the concept of this process seems to be matched with that of the holistic and personalized modern medical approach, according to which every function of the human body is inextricably linked to its soul. Moreover, the importance of its role is in the transition of medicine from its pioneer empirical practices to the most modern scientific and rational concepts of Hippocrates, since it was incubation that sowed the seeds of modern medicine and established it from art to science. The aim of this study is to investigate the role of therapeutic incubation, either as a holistic approach to the patient and as a placebo effect, as well as its relationship with modern forms of therapy.

**Key words:** Therapeutic incubation, Asclepius, Asclepieia, holistic therapy, placebo effect.

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Οι αρχαίοι Έλληνες έδιναν μια ιδιαίτερη σημασία στον ύπνο, τόσο λόγω της ερμηνείας των ονείρων, όσο και λόγω των θεραπευτικών του ιδιοτήτων (1). Η χρήση του ύπνου ως θεραπεία είχε να κάνει κυρίως με τη θεραπευτική λατρεία του Ασκληπιού, αλλά συνέχισε να υφίσταται και κατά την πιο επιστημονική περίοδο της Ιπποκρατικής Ιατρικής, μέχρι τον 5<sup>ο</sup> περίπου αιώνα μ.Χ. (2,3). Η θεραπευτική εγκοίμηση ήταν μια τελετουργική πρακτική, η οποία ασκούνταν στα θεραπευτικά κέντρα της αρχαιότητας, όπως αυτά του Ασκληπιού (Ασκληπιεία) (4) και του Αμφιάραου (Αμφιαράεια) (5) και αποτελούσε την κορύφωση μιας διαδικασίας του να κοιμηθεί κάποιος σε ένα ιερό χώρο με σκοπό να δεχτεί ένα αποκαλυπτικό όνειρο, είτε για μαντικούς είτε για θεραπευτικούς σκοπούς (6).

Μετά από μια προπαρασκευαστική διαδικασία σωματικής και ψυχικής κάθαρσης, που ξεκινούσε με τον καθαρισμό του σώματος με τρεχούμενο νερό από την ιερή κρήνη, και συνέχιζε με τις προσευχές, τους εξαγνισμούς και τις θυσίες στους βωμούς και τα θυσιαστήρια, ο ασθενής-ικέτης έπρεπε να περάσει και από συγκεκριμένες θρησκευτικές δοκιμασίες για να ενισχυθεί η πίστη του και στη συνέχεια έπεφτε να κοιμηθεί στον ιερό χώρο, αναζητώντας ένα αποκαλυπτικό όνειρο θεραπείας και μια συνάντηση με το θείο μέσα στο όνειρο, που σηματοδοτούσε την ίαση. Οι ικέτες λάμβαναν αυστηρές οδηγίες από τους ιερείς που τους ακολουθούσαν σε όλη τους την πορεία μέσα στο ιερό, υποβάλλοντας τους σε έντονη αυθυποβολή και θρησκευτική έξαρση, ώστε να τεθούν υπό έλεγχο οι νοητικές και σωματικές τους λειτουργίες. Στο πλαίσιο της προετοιμασίας αυτής εντάσσονταν και ειδικές δίαιτες, νηστείες, λουτρά, θεατρικές παραστάσεις και μουσικά δρώμενα, ανάγνωση, γυμναστική, μαλάξεις, εισπνοή αναθυμιάσεων και συζητήσεις με τους ιερείς και ιατρούς του Ασκληπιείου. Η όλη διαδικασία κορυφωνόταν με την ίδια την εγκοίμηση, κατά την οποία οι ιερείς οδηγούσαν τον ασθενή-ικέτη στο Εγκοιμητήριο (ή Άδυτο ή Άβατο), όπου ο πιστός, ξαπλωμένος πάνω σε δέρμα ζώου, το οποίο είχε προηγουμένως θυσιάσει, περίμενε να παρουσιαστεί στον ύπνο του ο θεϊκός ιατρός και να τον οδηγήσει στη θεραπεία (7). Τα όνειρα αποτελούσαν το σημαντικότερο συστατικό της τελετουργίας της εγκοίμησης. Η ευπιστία των ασθενών ότι θα τους επισκέπτονταν ο ίδιος ο θεός στον ύπνο τους και ότι η θεραπεία τους θα μπορούσε να συμβεί μέσω της προσωπικής

επικοινωνίας που θα είχαν μαζί του, συντελούσε ώστε να εφαρμόζουν με προσοχή τα παραγγελλόμενα από τον Ασκληπιό ή τους ιατρούς του, γεγονός που βοηθούσε πολύ τον ψυχικό παράγοντα δια των ονείρων στα Ασκληπιεία (8). Με βάση την αντίληψη που είχαν οι αρχαίοι για τα όνειρα, ότι δηλαδή η ψυχή του ανθρώπου κατά τη διάρκεια του ύπνου απελευθερώνεται από το σώμα, ανέρχεται σε πνευματικές περιοχές και επικοινωνεί με θεϊκές υπάρξεις, πίστευαν ότι ο θεός ερχόταν στον ύπνο τους και έκανε το θαύμα του, με αποτέλεσμα το πρωί ο άρρωστος να ξυπνούσε θεραπευμένος.

Αν και στην αρχαία ελληνική γραμματεία υπάρχουν πολλές αναφορές σχετικά με τις εμπειρίες αυτές, εντούτοις δεν είναι ξεκάθαρο κατά πόσο θα μπορούσαν να σχετίζονται με απλά προπαγανδιστικά μηνύματα του ιερατείου του κάθε ιερού, για λόγους καθαρά διαφημιστικούς, με προσδοκώμενα οικονομικά και πολιτικά οφέλη ή αν πρόκειται για πραγματικές θεραπευτικές εμπειρίες, που βίωναν οι ικέτες του Ασκληπιού στα Ασκληπιεία, ως αποτέλεσμα έντονης αυθυποβολής και αποκρίσεων placebo. Σύγχρονοι ψυχοθεραπευτές προτείνουν ότι οι τελετουργίες ψυχοσωματικής κάθαρσης και θεραπείας που χρησιμοποιούνταν στα θεραπευτικά κέντρα της εποχής, μπορούσαν να μετατοπίσουν την κατανόηση των πιστών για τον εαυτό τους και το σύμπαν σε βαθμό που θα μπορούσαν να αυτοθεραπευτούν (8,9). Επιπλέον, τα κέντρα αυτά, προσέφεραν μια ολιστική υγειονομική περίθαλψη στους ασθενείς τους, αφού ο ασθενής αντιμετωπιζόταν ως μια ολοκληρωμένη οντότητα με αδιαχώριστα πνευματικά, ψυχικά, συναισθηματικά, κοινωνικά και φυσικά χαρακτηριστικά (10). Επίκεντρο της θεραπευτικής προσέγγισης ήταν η πολύπλευρη φύση της ασθένειας, η οποία θεωρήθηκε αποτέλεσμα πολλών και σύνθετων αρνητικών παραγόντων και αλληλεπιδράσεων, όπως περιβαλλοντικών, κοινωνικών, ψυχολογικών, πνευματικών, και συναισθηματικών. Ως εκτούτου, πρωταρχική θέση στην κάθε θεραπευτική αντιμετώπιση είχε η επίλυση των συγκρούσεων αυτών και η αποκατάσταση της μεταξύ τους ισορροπίας, χρησιμοποιώντας συμπληρωματικά και την ιατρική παρέμβαση, φαρμακευτική ή χειρουργική, όπου αυτή κρίνονταν απαραίτητη (11). Φαίνεται λοιπόν ότι η πρακτική της εγχοίμησης, αν και ξεπερασμένη πλέον λόγω του εμπειρικού και μυστικιστικού της χαρακτήρα, εξακολουθεί να συμβαδίζει με την έννοια της σύγχρονης ολιστικής ιατρικής προσέγγισης, που αναγνωρίζει ότι κάθε βιοχημική και νευροφυσιολογική λειτουργία του σώματος συνδέεται άρρηκτα με τον ψυχισμό του ανθρώπου, έτσι ώστε να πληρείται ο ορισμός του Π.Ο.Υ., σύμφωνα με



τον οποίο υγεία είναι η κατάσταση της πλήρους σωματικής, ψυχικής και κοινωνικής ευεξίας και όχι μόνο η απουσία ασθένειας ή αναπηρίας. Μια εξίσου σημαντική επίδραση της θεραπευτικής λατρείας του Ασκληπιού, που σχετίζεται αιτιολογικά με την εγκοίμηση και αποτέλεσε ορόσημο για την εξέλιξη της δυτικής ιατρικής, είναι και η μετάβαση από τον πρώιμο τελετουργικό της χαρακτήρα στις πιο σύγχρονες επιστημονικές και ορθολογιστικές αντιλήψεις του Ιπποκράτη, αφού ήταν αυτή που έσπειρε τους καρπούς της σύγχρονης ιατρικής και την καθιέρωσε από τέχνη σε επιστήμη (12,13). Ο «πατέρας» της ορθολογιστικής ιατρικής ήταν αυτός που αφομοίωσε τη συσσωρευμένη γνώση του παρελθόντος και διαμόρφωσε ένα αξιόπιστο διαγνωστικό σύστημα, βασισμένο στην κλινική παρατήρηση και τη λογική ερμηνεία, αποδίδοντας τις ασθένειες σε φυσικά αίτια και αποβάλλοντας τα όποια στοιχεία δεισιδαιμονίας συγκέντρωνε η αρχαιότερη θρησκευτική τους προσέγγιση. Έτσι, συνέχισε να αντιμετωπίζει τους ασθενείς ως ψυχοσωματικές οντότητες, όπως ακριβώς και οι ιερείς-θεραπευτές των Ασκληπιείων, δίνοντας όμως μια ιδιαίτερη έμφαση στην πρόληψη και την πρόγνωση των ασθενειών. Στις πραγματείες του, ο Ιπποκράτης όρισε τις ηθικές αρχές που καθοδηγούν την ιατρική πρακτική, ξεκινώντας από την εποχή που η θεραπεία της ασθένειας εξαρτιόταν εξ ολοκλήρου από έναν θεραπευτή-θεό μέχρι και τη μετατροπή της σε επιστήμη, ενώ ολόκληρο το έργο του, που ήταν εμπνευσμένο από τα ύψιστα ανθρωπιστικά ιδεώδη, εμπνέει στους σύγχρονους ιατρούς μια διάχυτη και αμείλικτη αφοσίωση στον ασθενή (14). Για το λόγο αυτό, τα Ασκληπιεία, εκτός από ιερούς τόπους λατρείας του ιατρού και θεού Ασκληπιού, ήταν και οι πρώτοι θεραπευτικοί χώροι όπου εφαρμόστηκε η πρωταρχική μορφή μιας ολιστικής και ταυτόχρονα εξατομικευμένης προσέγγισης του κάθε ασθενή, αντικατοπτρίζοντας την εξέλιξη της ιατρικής πρακτικής και τη μετάβασή της από τις αποκρυφιστικές τελετουργίες του παρελθόντος στην πραγματική ιατρική επιστήμη, τόσο στον αρχαίο ελληνικό όσο και σε ολόκληρο τον δυτικό πολιτισμό, από την οποία η σύγχρονη ιατρική μπορεί να αντλήσει πολύτιμα ηθικά διδάγματα (15, 16).

Σκοπός της παρούσης εργασίας είναι να διερευνήσει, με βάση τις ιστορικές πηγές (κείμενα κι ερευνητικές μελέτες) και τα αρχαιολογικά τεκμήρια, το ρόλο που θα μπορούσε να έχει η εγκοίμηση κατά τη θεραπεία των ασθενών στα Ασκληπιεία, τόσο ως ολιστική προσέγγιση του ασθενή, όσο και ως φαινόμενο placebo, εικονικής

δηλαδή θεραπείας μέσω αυθυποβολής, καθώς και τη σχέση της με τις σύγχρονες μορφές θεραπείας.

## ΓΕΝΙΚΟ ΜΕΡΟΣ

### *Η ΙΑΤΡΙΚΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ*

Από πολύ νωρίς οι αρχαίοι μας πρόγονοι αναγνώρισαν τη σημασία της υγείας και στην προσπάθειά τους να τη διατηρήσουν ως το υπέρτατο αγαθό, τη λάτρεψαν σαν θεότητα, δοξάζοντάς την κι εξυμνώντας την (17). Αρχικά η ιατρική ήταν εμπειρική, με ποικίλα στοιχεία δεισιδαιμονίας και μαγείας και ο ασθενής κατέφευγε στους μάντεις και τους γόητες, προσπαθώντας με τελετές και θυσίες να βρει την πολύτιμη υγεία του. Αργότερα, πέρασε στα χέρια των ιερέων που την ασκούσαν σε ορισμένα ιερά-θεραπευτικά κέντρα της αρχαιότητας, όπως αυτά του Ασκληπιού (Ασκληπιεία) και του Αμφιάραου (Αμφιαράεια), με έναν τρόπο μυστικιστικό και τελετουργικό, ενώ στη συνέχεια μεταβίβαζαν την τέχνη και την εμπειρία τους στους άρρενες απογόνους τους ή στους μαθητές τους. Από τα πρώτα βήματα του ανθρώπινου πολιτισμού, που ξεκινούν από τη νεολιθική ακόμη εποχή, η ιατρική ταυτισμένη με τη θρησκεία, προσπαθεί να απαλύνει τον πόνο και την αρρώστια με μαγικά ξόρκια και τελετές, επιδιώκοντας να διώξει μακριά τα κακά πνεύματα, που πίστευαν ότι ήταν η αιτία τους (18). Για αυτό και οι όροι, όπως μάγος, μαγανευτής, ιερέας, ιατρός, είναι αρκετά διαδεδομένοι στις μακρινές εκείνες εποχές και αναφέρονται συχνά για να ξεχωρίσουν άτομα προικισμένα με μαγο-θρησκευτικές ικανότητες, που υπάρχουν σε κάθε αρχέγονη κοινωνία (19). Την περίοδο αυτή, η ιατρική, η οποία παραμένει ενωμένη τόσο με τη θρησκεία όσο και με τη μαγεία, καθώς και με διάφορα άλλα πρωτόγονα στοιχεία, προσπαθούσε να περιορίσει την εξουσία που είχε η φύση πάνω στον άνθρωπο. Στο μακρύ αυτό διάστημα της ιστορίας της, η θεραπευτική πέρασε μέσα από διάφορα μεταβατικά στάδια ωρίμανσης και διαφοροποίησης, ξεκινώντας από αυτά της μαγείας και του εκστασιασμού, της επικλήσεως του θείου, της προσφοράς θυσιών στους θεούς και της εγκοίμησης, συνεχίζοντας με κάποια σχετικώς πιο επιστημονικά και πρακτικά, όπως αυτά που σχετίζονται με τη χρήση φαρμάκων (φυτικών, βιολογικών, ορυκτών) και φυσιοθεραπείας, όπως λουτρών, ασκήσεων, μαλάξεων, κατάλληλης διαίτας και διαβίωσης σε ένα περιβάλλον ευχάριστο και υγιεινό. Είναι δε εκπληκτική η ικανότητα των αρχαίων να επιλέγουν τα πιο κατάλληλα μέρη από πλευράς κλίματος και φυσικού κάλλους για την ίδρυση των θεραπευτηρίων τους. Σε αυτά προσέρχονταν οι πάσχοντες ψυχικά και σωματικά,

φέροντας τις προσφορές τους στο θεό. Διέμεναν στο ίδρυμα, όπου μετά από κατάλληλη προετοιμασία από τους θεραπευτές ιερείς-ιατρούς, κυρίως ψυχική, περίμεναν κι ευελπιστούσαν να λάβουν και την κατάλληλη για την περίπτωση τους θεραπεία από το θεό (20). Αυτές οι μαγο-θρησκευτικές τελετές, που συνοδεύονταν από προσφορές και θυσίες, είχαν μεγάλη ψυχοθεραπευτική δύναμη και για το λόγο αυτό διατηρήθηκαν στις θρησκευτικές αντιλήψεις και τη μυθολογία των λαών της κάθε περιοχής, εξελισσόμενες διαχρονικά (21).

Όλη αυτή τη μακριά και δαιδαλώδη διαδρομή, χρειάστηκε να περάσει η ιατρική στις χιλιετηρίδες που προηγήθηκαν από την γέννηση του Ιπποκράτη, ο οποίος συστηματοποίησε την ιατρική σαν επιστήμη, απαλλάσσοντας την συγχρόνως από τα στοιχεία της δεισιδαιμονίας και της αγυρτείας, που είχαν εν τω μεταξύ εισχωρήσει στην τέχνη του Ασκληπιού (22). Στα πρώιμα αυτά χρόνια της ιστορίας της ιατρικής, με εφόδια την οξυδερκή παρατήρηση, τη μελέτη των μετεωρολογικών φαινομένων, τη γνώση της ζωογόνου δύναμης του ήλιου, καθώς επίσης και με τη συλλογή και γνώση των ιδιοτήτων των άφθονων στον ελληνικό χώρο αυτοφυών θεραπευτικών φυτών, εδραιώθηκαν τα θεμέλια της ιατρικής ως επιστήμης, μέχρις ότου, το πιο λαμπρό πνεύμα της εποχής, ο Ιπποκράτης, ανύψωσε την ιατρική από τέχνη σε επιστήμη και από αγυρτία σε λειτούργημα. Έτσι, σήμερα αναγνωρίζεται απ' όλους, ότι η Ελλάδα είναι η πατρίδα της ιατρικής επιστήμης και ότι πολλές σύγχρονες ανακαλύψεις έχουν ανακαλυφθεί από τους Έλληνες ιατρούς πριν από πολλούς αιώνες (23).

## **Η ΛΑΤΡΕΙΑ ΤΟΥ ΑΣΚΛΗΠΙΟΥ ΚΑΙ ΤΑ ΑΣΚΛΗΠΕΙΑ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ**

Οι θεοί που προστάτευαν αρχικά τους ανθρώπους από τις αρρώστιες ήταν ο Απόλλωνας, καθώς επίσης η Αθηνά και η Άρτεμις, ενώ μεταγενέστερα και ο ιερέας-ιατρός Ασκληπιός, θεωρήθηκε γιος του Απόλλωνα και της Κορωνίδας και θεοποιήθηκε (24). Σύμφωνα με μία παράδοση, όταν ο Απόλλωνας πληροφορήθηκε ότι η Κορωνίδα, η οποία ήταν ήδη έγκυος στο παιδί του, ετοιμαζόταν να παντρευτεί έναν θνητό, τον Ίσχυ, ζήτησε από την αδερφή του, την Άρτεμη, να σκοτώσει τη νέα γυναίκα με τα βέλη της. Την ώρα που το σώμα της Κορωνίδας καιγόταν στην νεκρική πυρά, ο Ερμής ή ο Απόλλωνας πήρε από την κοιλιά της τον Ασκληπιό και εμπιστεύτηκε το βρέφος στον Κένταυρο Χείρωνα. Στην σπηλιά του Χείρωνα στο Πήλιο μεγάλωσε, κατά τον μύθο, ο Ασκληπιός και κοντά του έμαθε το κυνήγι και την ιατρική τέχνη (25). Ως τόπος καταγωγής του, σύμφωνα με τις παλαιότερες εκδοχές του μύθου, που διέσωσαν ο Όμηρος (*Ιλιάδα*, Β στ.729-733), ο Ησίοδος (*Γυναικῶν Κατ.*, Κορωνίς), ο Πίνδαρος (*Πυθ. III*), καθώς και ο ομηρικός ύμνος στον Ασκληπιό ("*Ύμνος 16*), αναφέρεται η Θεσσαλία και συγκεκριμένα η περιοχή της Τρίκκης (Τρίκαλα Θεσσαλίας) ή της λίμνης Βοίβης (σημερινής Κάρλας) (26), ενώ από άλλες πηγές αναφέρεται ως αρκαδικός, μεσσηνιακός ή επιδαύριος ήρωας (Ίσχυλος, 55-61, Πausanias II.26.7-8) (27).

Όσον αφορά το χρόνο κατά τον οποίο έζησε υπάρχουν πολλές διαφωνίες. Μπορεί να θεωρηθεί ότι έζησε και μεγαλούργησε στην προτροϊκή εποχή, αφού σύμφωνα με τον μύθο, ο Ασκληπιός θεράπευσε τον τραυματισμένο Ηρακλή μετά την μάχη του με τον βασιλιά της Σπάρτης, Ιπποκόοντα (Pausanias III.19.7), ενώ ο Απολλόδωρος αναφέρει ότι ο Ασκληπιός πέθανε συγχρόνως με τον Ηρακλή, 53 χρόνια πριν από την άλωση της Τροίας (28). Φαίνεται όμως ότι ο Ασκληπιός ήταν γνωστός ως ιατρός και στην εποχή των ομηρικών επών. Στην *Ιλιάδα*, αναφορά στον Ασκληπιό γίνεται μόνο σε σχέση με τους γιους του, Μαχάονα και Ποδαλείριο, που εμφανίζονταν ως ιατροί των Αχαιών και ως αρχηγοί δυνάμεων πόλεων της Θεσσαλίας, ενώ ο Όμηρος χαρακτηρίζει σε δύο χωρία τον Ασκληπιό "ἀμύμονα ιητήρα" (Δ στ.194, Λ στ.518), χωρίς όμως να αναφέρει κάτι περισσότερο (25).

Ο Ασκληπιός αρχικά θεωρήθηκε και λατρεύτηκε ως ήρωας ιατρός κι ευεργέτης των ανθρώπων, ο οποίος θεράπευε όλους τους ασθενείς που προσέρχονταν να ζητήσουν

τη βοήθεια του. Την ηρωική φύση του Ασκληπιού υποδηλώνει και ο μύθος για τον θάνατό του από τον κεραυνό του Δία μετά την ανάσταση νεκρών ηρώων, που φέρεται να έκανε ο ίδιος. Ως προς το στοιχείο της κεραυνοβόλησης του Ασκληπιού από τον Δία, αν και κατά τον μύθο αποτελούσε τιμωρία, ουσιαστικά ήταν άμεσα συνδεδεμένο με την ηρωοποίησή του, εφόσον αυτοί που είχαν χτυπηθεί από κεραυνό θεωρούνταν και πρόσωπα ιερά (29). Αυτό μαρτυρείται και στο Ασκληπιείο της Τρίκκης, όπου υπήρχε πηγή από την οποία, σύμφωνα με την παράδοση είχε αναδυθεί ο Ασκληπιός, μετά την κεραυνοβόλησή του από τον Δία.

Αν και ο μύθος για την κατακεραύνωση του Ασκληπιού και τον θάνατό του αποτελεί στοιχείο της ηρωικής του φύσης, σταδιακά άρχισαν να του αποδίδονται και τιμές θεού. Η λατρεία του Ασκληπιού ως θεού, αποτελεί στην ουσία εξέλιξη της αρχικής του λατρείας ως ήρωα, αφού η σύνδεσή του με τον θεό του φωτός, τον Απόλλωνα, αλλά και η γεωγραφική εξάπλωση της λατρείας του, τον ανέδειξαν σταδιακά σε θεό. Ο Πausanias αναφέρει ότι υπήρξε από τη γέννηση του θεός και μάλιστα ότι ήταν παλιός επιχώριος θεός της Θεσσαλίας, ενώ το γεγονός ότι το νερό της πηγής του ιερού της Τρίκκης εκχύνονταν στο Ληθαίο ποταμό, τον ποταμό δηλαδή της λήθης, σε συνδυασμό και με την αναφορά του Ισύλλου για κατάβαση σε άδυτο, παραπέμπουν σαφώς σε κάποια χθόνια λατρεία (24). Το πιο πιθανό, όπως προαναφέρθηκε, είναι να υπήρξε στην προομηρική εποχή ιατρός-θεραπευτής, ίσως και ηγεμόνας στη Θεσσαλική Τρίκκη, τον οποίο, λόγω των καλών θεραπευτικών αποτελεσμάτων της τέχνης του, τον θεοποίησαν. Η ανάδειξη του Ασκληπιού σε θεό, ο οποίος διασφάλιζε την υγεία και απομάκρυνε το ενδεχόμενο του θανάτου, συντελέστηκε σε μία περίοδο κατά την οποία η υγεία του ατόμου και η προσωπική ευδαιμονία είχαν αναχθεί σε υπέρτατα αγαθά (27). Στην Επίδαυρο λατρευόταν ήδη από το τέλος του 7ου αι. π.Χ., και θεϊκές τιμές του αποδίδονταν από τον 5ο αι. π.Χ., ενώ έχει υποστηριχτεί και η άποψη ότι στον χώρο κάτω από το δάπεδο της Θόλου, τον 4ο αι. π.Χ., οι εναγισμοί συνεχίστηκαν παράλληλα με τις θεϊκές τιμές τις οποίες απολάμβανε ο Ασκληπιός στον επιβλητικό ναό του ιερού (30). Ένας άλλος σημαντικός παράγοντας της εξάπλωσης και της εδραίωσης της λατρείας του Ασκληπιού πρέπει να υπήρξε η εισαγωγή της λατρείας του στην Αθήνα στα τέλη του 5ου αι. π.Χ., όπου λόγω της πολιτικής και πνευματικής εμβέλειας της πόλης ο θεός της ιατρικής απέκτησε πανελλαδικό χαρακτήρα. Την ίδια περίοδο η στήριξη της λατρείας του ιερού της Επιδαύρου από το Μαντείο των Δελφών συνετέλεσε καθοριστικά στην καθιέρωση

του Ασκληπιού ως ενός σημαντικού θεού-θεραπευτή. Ήδη κατά τον 4ο αι. π.Χ. η λατρεία του Ασκληπιού ως θεού είχε διαδοθεί σε όλη την Πελοπόννησο και την Αττική και είχε επεκταθεί και σε πολλές άλλες περιοχές (31). Ο Όρκος του Ιπποκράτη αποτελεί μια επίσης σημαντική πηγή για την περίοδο ανάδειξης του Ασκληπιού σε θεό, όπου γίνεται αναφορά στον Ασκληπιό, μαζί με τον Απόλλωνα, την Υγεία και την Πανάκεια, γεγονός που επιβεβαιώνει την άποψη ότι και ο Ασκληπιός λατρευόταν ως θεός (32).

Κατά την εποχή αυτή, ο Ασκληπιός ενσαρκώνει το αρχέτυπο του θεού-θεραπευτή και αναπαριστά την ιδεατή αντίληψη της ιαματικής δύναμης της φύσης (33). Έμβλημά του ήταν το φίδι, το οποίο στην Επίδαυρο, την Κω και τη Ρώμη θεωρούταν ως ζώο ιερό. Σε πολλές περιπτώσεις, το φίδι δεν εμφανίζεται μόνον ως σύμβολο και ακόλουθος του Ασκληπιού, αλλά και ως η αρχική του μορφή. Από εκεί προέρχεται και η σημερινή άποψη ότι στην αρχή ο Ασκληπιός λατρευόταν με τη μορφή φιδιού, πνεύματος δηλαδή το οποίο σχετιζόταν τόσο με θεραπευτικές όσο και με θανατηφόρες ιδιότητες (34). Αργότερα εξελίχτηκε και λατρεύτηκε πλέον με την ανθρώπινη του μορφή και το φίδι παρέμεινε ένα σύμβολο που σχετίζεται με τη θεραπεία των ψυχικών κι ερωτικών παθήσεων, καθώς και με την «κατ' όναρ» εμφάνιση του θεού, συμβολίζοντας τη μακροβιότητα και την ανανέωση. Επιπλέον, απομακρύνει τα νοσήματα, ανιχνεύει τα θεραπευτικά βότανα, αλλά και διαθέτει τεράστια προσοχή, που πρέπει να την έχουν όλοι οι ιατροί-θεραπευτές (35). Η ράβδος του Ασκληπιού του χρησίμευε για στήριγμα, αφού πήγαινε οδοιπορώντας να βοηθήσει τους ασθενείς με το δοχείο του γεμάτο από θεραπευτικό υγρό, και συμβόλιζε τη στήριξη και την ανακούφιση των πασχόντων, ενώ το σύμπλεγμα της ράβδου με το φίδι απεικονίζει τη σωτήρια ψυχοσωματική δύναμη του Ασκληπιού (36, 37).

Ο Ασκληπιός λατρεύτηκε ως θεός της Ιατρικής για πάνω από 1.000 χρόνια και είχε προς τιμήν του πολλά ιερά, που αποτελούσαν τόπους λατρείας και ονομάζονταν Ασκληπιεία (38). Ταυτόχρονα όμως, επειδή η ιατρική των Ελλήνων είχε θρησκευτική αφετηρία, οι ναοί του Ασκληπιού ήταν και τα πρώτα νοσοκομεία και οι ιερείς του οι πρώτοι ιατροί (39). Όλα μοιράζονταν γενικά τα ίδια χαρακτηριστικά. Όσον αφορά στην τοπογραφία τους, ήταν οικοδομημένα έξω από την κύρια θρησκευτική περιοχή των πόλεων. Βρίσκονταν τοποθετημένα σε κάποια απόσταση από τον αστικό οικισμό, μέσα ή κοντά σε άλση, δίπλα σε φυσικές πηγές ή στη θάλασσα. Κάθε Ασκληπιείο

αναπτυσσόταν δομικά μέσα στο τέμενος, ένα κομμάτι γης αφιερωμένο στον θεό το οποίο διαχωριζόταν από την ευρύτερη περιοχή είτε με όρους είτε με τον ιερό του περίβολο. Ένας ναός του Ασκληπιού οικοδομούταν μέσα στο τέμενος και φιλοξενούσε το λατρευτικό του άγαλμα. Μία επιμήκης στοά αποτελούσε το εγκοιμητήριον, την αίθουσα όπου λάμβανε χώρα η τελετουργία της εγκοίμησης. Αυτή η στοά αποτελούσε το άβατο του ναού, όπου μόνο οι ασθενείς, που είχαν ακολουθήσει όλα τα προπαρασκευαστικά βήματα, μπορούσαν να εισέλθουν για να κοιμηθούν εκεί κατά τη διάρκεια της νύχτας περιμένοντας ένα θεραπευτικό όνειρο από τον Ασκληπιό. Κρήνες οικοδομούνταν μέσα στο τέμενος που υδροδοτούσαν τα ιερά για τις καθαρτήριες τελετουργίες και τις θεραπευτικές πρακτικές. Επιπλέον συστήματα ύδρευσης κατασκευάζονταν, όταν ήταν απαραίτητο, προκειμένου να εξασφαλιστεί η συνεχής ροή ύδατος στις κρήνες. Λουτρά επίσης οικοδομούνταν τόσο για την προσωπική υγιεινή των επισκεπτών όσο και για θεραπευτικούς σκοπούς (40).

Τα Ασκληπιεία ήταν τόποι στους οποίους προσέτρεχαν οι ασθενείς ως "ικέται του θεού", φέρνοντας μαζί τους διάφορα ζώα σαν προσφορά στο θεό, τα οποία θυσίαζαν, συγχρόνως όμως οι πλουσιότεροι πλήρωναν και ορισμένη αμοιβή η οποία ήταν απαραίτητη για τη συντήρηση του ιδρύματος και του προσωπικού που έμενε εκεί, αποκαλούμενου και ως "οικέται του ναού" (41).

*"Ένα βουβό παιδί προσέφυγε με τον πατέρα του στον Ασκληπιό. Κατά τις προκαταρκτικές θυσίες και κάποιες άλλες ιεροτελεστίες ο ιερέας μέσα στο ναό ρώτησε τον πατέρα του αν υποσχόταν ότι θα πληρώσει τα ιάτρα μέσα σε ένα χρόνο. Ξαφνικά όμως απάντησε το παιδί: Υπόσχομαι. Έκπληκτος ο πατέρας ζήτησε από το γιό του να επαναλάβει κι αυτός το έκαμε. Έφυγαν γιατρεμένοι."*

Το προσωπικό των Ασκληπιείων αποτελούταν από πολλές και διαφορετικές ειδικότητες. Εκτός από τον ιερείς-ιατρούς, που ονομάζονταν και Ασκληπιάδες και είχαν την ευθύνη για τις θεραπείες, υπήρχαν και οι βοηθοί τους, οι οποίοι καλούνταν ιερομνήμονες και οι οποίοι επέβλεπαν και φρόντιζαν για την προπαρασκευή των αρρώστων, με καθαρτικά λουτρά, κατάλληλη διαίτα, πνευματικές ενασχολήσεις, προσευχές κ.ά. (42). Εκτός από αυτούς υπήρχαν και οι θεράποντες, οι οποίοι εκτελούσαν και τις διάφορες σωματικές ασκήσεις, μαλάξεις κ.ά., όπως οι σημερινοί φυσιοθεραπευτές. Επίσης, υπήρχαν οι νακόροι ή ζακόροι, στην τάξη των οποίων ανήκαν και πολλές γυναίκες, κάτι ανάλογο με το επάγγελμα των σημερινών



νοσοκόμων (43). Παράλληλα, τα Ασκληπιεία παρείχαν και ψυχαγωγία, γι' αυτό στο μόνιμο προσωπικό των Ασκληπιείων περιλαμβάνονταν τραγουδιστές, κιθαρωδοί, αθλητές, παιανιστές, ραψωδοί κ.ά. Στο ευρύτερο επίσης προσωπικό του ιδρύματος υπήρχαν φύλακες, καθαριστές, μάγειροι και διάφοροι τεχνίτες που είχαν σχέση με την καλή και σωστή λειτουργία του. Οι ιερείς, μνημένοι στα μυστήρια του Ασκληπιού, μεταβίβαζαν τις γνώσεις τους μόνο στους διαδόχους τους και μάλιστα, όπως αναφέρει ο Λουκιανός, όταν έβλεπαν το τέλος τους να πλησιάζει (44).

Τον τρόπο λειτουργίας των Ασκληπιείων αναφέρει πολύ παραστατικά ο Αραβαντινός, στο βιβλίο του «Ασκληπιός και Ασκληπιεία» (45). Η ίαση για τους πιστούς του θεού ήταν εφικτή μέσα από διάφορες τελετουργικές πράξεις, οι οποίες ελάμβαναν χώρα προ της εγκοιμήσεως στο Άδυτο ή Άβατο. Κατά τον Κλήμη Αλεξανδρέα, το πρώτο παράγγελμα για τον εισερχόμενο και απαραίτητο εφόδιο για τη θεραπεία του ήταν η κατάλληλη ψυχοσωματική προπαρασκευή. Έτσι, ο ασθενής αφού αρχικά λουζόταν στα άφθονα νερά της ιερής κρήνης, νήστευε και παρακολουθούσε κάθε είδους αγώνες, γυμναστικούς και καλλιτεχνικούς, όπως ποιητικούς και θεατρικούς, ενώ μπορούσε να συμμετέχει σε καθημερινές σωματικές ασκήσεις και να διαβάζει στη βιβλιοθήκη του ιδρύματος. Με όλες αυτές τις σωματικές και πνευματικές δραστηριότητες, η παραμονή του στον ξενώνα του Ασκληπιείου ήταν ευχάριστη και δημιουργική και τον απομάκρυνε απ' τις ψυχοφθόρες μικρές καθημερινές φροντίδες. Επειδή δε στα Ασκληπιεία δεν γίνονταν δεκτοί οι βαριά ασθενείς και οι επίτοκες, αφού σύμφωνα με το καταστατικό λειτουργίας τους *''ούτε αποθανείν ούτε τεκείν όσιον''*, εικάζεται ότι οι νοσηλευόμενοι θα πρέπει να ήταν χρονίως πάσχοντες, κυρίως από νευροψυχικές και δερματικές παθήσεις, αλλά και χρόνιες πνευμονοπάθειες, κυρίως χρόνιοι φυματικοί, οι οποίοι στο ευχάριστο και υγιεινό περιβάλλον του ιερού του Ασκληπιού ασφαλώς και βελτιώνονταν, ίσως δε πολλοί από αυτούς και να θεραπεύονταν (46).

*''Η Ιθμονίκη από την Πελλήνη κοιμήθηκε στο ιερό ζητώντας από το θεό να μείνει έγκυος. Ο Ασκληπιός της είπε ότι θα εκπληρώσει την επιθυμία της και τη ρώτησε αν ήθελε και κάτι άλλο. Εκείνη ευχαρίστησε και είπε ότι δεν επιθυμούσε τίποτε άλλο. Φεύγοντας έμεινε πράγματι έγκυος. Δεν γέννησε όμως στην ώρα της. Πέρασαν τρία χρόνια με το παιδί στην κοιλιά, οπότε κατέφυγε πάλι στο θεό, ζητώντας του να λεφτερωθεί. Ο Ασκληπιός της είπε: Όταν τότε σε ρώτησα αν θέλεις και κάτι άλλο, εκτός από το να μείνεις έγκυος, μου είπες όχι. Τώρα που μου ζητάς και να γεννήσεις θα γίνει και αυτό.''*

Μετά την προετοιμασία, σωματική (λουτροθεραπεία, νηστεία, υδροποσία) και ψυχική (προσφορά θυσίας στο θεό, παρακολούθηση ψυχαγωγικών τελετών), ο ασθενής, συνεργούντων και των προπαρασκευαστικών φαρμάκων που του χορηγούσαν οι Ασκληπιάδες (κάποια βότανα, όπως μανδραγόρας, όπιο, αφιόνι και άλλα που ήταν γνωστά και φύονται άφθονα στον Ελληνικό χώρο ίσως να εξασφάλιζαν πραϋντικές ή και παραισθησιογόνες δράσεις), κοιμότανε το βράδυ στο άβατο του ναού, πάνω στο δέρμα του ζώου που είχε θυσιάσει (εγκοίμηση) (47). Την επομένη ημέρα διηγούταν το όνειρο του στους ιερείς, οι οποίοι αναλόγως εφάρμοζαν την ενδεικνυόμενη θεραπεία. Μεγάλο ρόλο στην έκβαση της θεραπείας έπαιζε και η υποβολή που υφίσταντο από τους ιερείς-θεραπευτές, οι οποίοι παρουσιάζονταν μέσα στο μισοσκόταδο του αδύτου και με ποικίλες ψυχοβολές έπειθαν τους ασθενείς ότι θα τους επισκεφθεί ο θεός "κατ' όναρ" και θα τους ορίσει τον τρόπο της θεραπείας, τον οποίο πολλές φορές τους τον ψιθύριζαν οι ίδιοι. Για το λόγο αυτό, φαίνεται ότι η εγκοίμηση δεν ήταν προνόμιο όλων των ασθενών, αλλά μόνο όσων είχαν υποστεί την κατάλληλη ψυχική προετοιμασία και είχαν ενδυναμωθεί στην πίστη, οι οποίοι αυτοί και μόνο προωθούνταν στο άβατο για να δεχθούν τη θεϊκή επίσκεψη "κατ' όναρ" (48). Η όλη τελετουργία περιβάλλονταν και από μια ιερή μυστικότητα, που αφορούσε στη θεία επέμβαση, και όποιος προσπαθούσε να την παραβιάσει θα υφίστατο αυστηρή τιμωρία.

*"Κάποιος Αισχίνης ανέβηκε σε ένα δέντρο κοντά στο Άβατο, την ώρα που κοιμόντουσαν οι ασθενείς μέσα, προσπαθώντας να δει τί πράγματι συμβαίνει. Γλίστρησε όμως και έπεσε πάνω σε κάτι παλούκια και πληγώθηκε στα μάτια. Σε ελεεινή κατάσταση κατέφυγε στον θεό, κοιμήθηκε στο Άβατο και θεραπεύθηκε."*

Εκτός όμως όλων των άλλων (υποβολή, εγκοίμηση, φυσιοθεραπεία, υγιεινή διαβίωση, ψυχαγωγία, φάρμακα), τη θεραπεία βοηθούσαν με την παρουσία τους και τα ιερά ζώα του ναού όπως τα ιερά φίδια του θεού, οι σκύλοι, ο πετεινός που συνέβαλαν στην ανάρρωση ή θεραπεία των αρρώστων είτε δια συμβολισμών ή διά των φυσικών τους ιδιοτήτων, π.χ. τα φίδια εξαφάνιζαν τους ποντικούς και άλλα τρωκτικά που σήμερα είναι εξακριβωμένο ότι μεταδίδουν ορισμένα νοσήματα. Οι σκύλοι έτρωγαν τα υπολείμματα των τροφών και έτσι προλάμβαναν τη σήψη οργανικών ουσιών, ο δε πετεινός χρησίμευε σαν ξυπνητήρι, ώστε, οι ικέτες να μη χάσουν τα δώρα που χαρίζει η αυγή στην ανθρώπινη υγεία (49).

Ο φιλόδοξος όμως θεός δεν γιάτρευε μόνο την ασθένεια, αλλά και την κακοτυχία, αφού και αυτή αποτελούσε ασθένεια της ψυχής.

*''Ένας μικρός υπηρέτης κουβαλούσε από μακριά μέσα σε σάκο διάφορα αντικείμενα για τον κύριό του. Σκόνταψε όμως και με το πέσιμο έσπασε μεταξύ άλλων και το αγαπημένο ποτήρι του κυρίου του. Μάζευε τα κομμάτια του αγγείου, προσπαθώντας να τα συναρμολογήσει, και έκλαιγε, σκεπτόμενος την τιμωρία, όταν του υπέδειξαν να καταφύγει στον Ασκληπιό. Μόλις έφθασε στο ιερό άνοιξε το σάκο και, ω του θαύματος, το αγγείο ήταν άθικτο.''*

Κατά τον Στράβωνα πάνω από κάθε άρρωστο βρισκόταν ένας ξύλινος πίνακας, (ο Πανσανίας αναφέρει στήλες), που έγραφε το είδος της ασθένειας και την αγωγή που εφαρμοζόταν, κάτι σαν τα σημερινά ιστορικά των ασθενών (50, 51). Μετά την αποθεραπεία τους, έπρεπε να πληρώσουν μια καθορισμένη αμοιβή στο ναό, ενώ πολλοί αφιέρωναν και διάφορα ομοιώματα οργάνων από πολύτιμα μέταλλα, όπως χρυσό, άργυρο, χαλκό, σίδηρο ή και πήλινα. Αυτά συνήθως παρίσταναν τα μέλη του σώματος που θεραπεύτηκαν και έμεναν στο ναό, σαν είδος ευγνωμοσύνης του αρρώστου προς το θεό που τον έκανε καλά. Όταν θεραπευμένοι πλέον αποχωρούσαν από το ίδρυμα, αφιέρωναν αναθηματικές στήλες σε αυτό, δηλαδή πέτρινες πλάκες στις οποίες έγραφαν την έκβαση της θεραπείας τους, συνήθεια η οποία συνδεόταν κυρίως με την προβολή και τη διαφήμιση του Ασκληπιείου (52).

Κατά τα μέσα της Α' χιλιετηρίδας π.Χ. υπήρχαν τόσα πολλά Ασκληπιεία στον Ελληνικό χώρο, ωφέλιμα και περιζήτητα από τους ασθενείς ώστε κάθε πόλη να έχει το δικό της Ασκληπιείο. Σε μελέτες των αρχών του προηγούμενου αιώνα, οι Κούζης (53), Καββαδίας (54) και Αραβαντινός (45) υπολόγιζαν ότι θα υπήρχαν γύρω στα 300-320 τέτοια ιδρύματα που εξυπηρετούσαν όλο τον πληθυσμό και κάλυπταν όλη την Ελλάδα. Έως τις ημέρες μας έχουν καταγραφεί συνολικά 380 Ασκληπιεία στην Ελλάδα και τις αποικίες της, με αρχαιότερο αυτό της Τρίκκης στα Τρίκαλα της Θεσσαλίας και σπουδαιότερο αυτό της Επιδαύρου, ενώ στις αρχές του 4ο αι. π.Χ. άρχισε να αποκτά φήμη και το Ασκληπιείο της Κω, που μαζί με αυτό της Επιδαύρου, αποτελεί προστατευόμενο μνημείο παγκόσμιας κληρονομιάς.

Τα σπουδαιότερα Ασκληπιεία, όπως μαρτυρούν οι αρχαίες πηγές ήταν :

1. Της **Τρίκκης της Θεσσαλίας**, ''το αρχαιότερον και επιφανέστατον'' της Ελλάδας ιερό του Ασκληπιού κατά τον Στράβωνα. Δεν μας είναι γνωστό το πότε ακριβώς

ιδρύθηκε, ίσως μετά την κάθοδο των Δωριέων, αφού οι μέχρι σήμερα ανασκαφές είναι ανεπαρκείς. Δεν γνωρίζουμε επίσης αν ιδρύθηκε πράγματι από τον Ασκληπιό ή έγινε αντικατάσταση κάποιου άλλου τοπικού θεού (55).

2. Της **Επιδάουρου**, το οποίο υπήρξε το πιο ονομαστό και ίσως το περισσότερο γνωστό στο ευρύτερο κοινό μετά και τις ανασκαφές του 19ου αιώνα από τον καθηγητή κ. Καββαδία και την προσεκτική μελέτη των ευρημάτων από τον διαπρεπή ιατρό και ιστορικό κ. Αραβαντινό (45). Η ίδρυσή του τοποθετείται περίπου στην αρχή της πρώτης χιλιετηρίδας π.Χ., μετά την κάθοδο των Δωριέων, οι οποίοι αρχικά είχαν εγκατασταθεί στην Θεσσαλία και από εκεί ορμώνοντες κατέλαβαν όλη την Πελοπόννησο και την Επίδαυρο, μεταφέροντας συγχρόνως τα ήθη, τα έθιμα και τη λατρεία του Ασκληπιού (52). Οι ιερείς-ιατροί της Επιδάουρου ήταν ξακουστοί λόγω της θεραπευτικής τους ικανότητας σε πολλά και διαφορετικά νοσήματα (56). Για το λόγο αυτό, το Ασκληπιείο γνώρισε πολύ γρήγορα μεγάλη ανάπτυξη και ξεπέρασε σε φήμη όλα τα άλλα σύγχρονά του, και ίσως από αυτό να μεταφέρθηκε αργότερα η λατρεία του Ασκληπιού στην Αθήνα και την Κω.

3. Των **Αθηνών**. Κατά τον Πausανία, το Ασκληπιείο αυτό ξεχώριζε των άλλων ομοίων του "δια το πλήθος των αγαλμάτων και τον πλούτον των καλλιτεχνικών του αφιερωμάτων" (51) και ονομάσθηκε «Ασκληπιείον το εν άστει» για να διακρίνεται από σύγχρονό του που λειτουργούσε στον Πειραιά. Η θέση του Ασκληπιείου της Αθήνας βρίσκεται πάνω από το θέατρο του Διονύσου, κάτω ακριβώς από το νότιο τμήμα των τειχών της Ακρόπολης.

4. Το Ασκληπιείο της **Κω** θεωρείται πολύ μεταγενέστερο της Επιδάουρου, αφού άλλωστε η λατρεία του Ασκληπιού μεταφέρθηκε εδώ από την Επίδαυρο. Θεωρείται και είναι το περιφημότερο όλων των άλλων γιατί σε αυτό άσκησε την ιατρική ο Ιπποκράτης, ο οποίος "από τέχνην εις επιστήμην ανήγαγεν την ιατρικήν" (57). Το Ασκληπιείο αυτό έγινε διάσημο, γιατί εκτός από θεραπευτήριο, λειτουργούσε και ως σχολή, στην οποία διδασκόταν η ιατρική επιστήμη από τον ίδιο τον Ιπποκράτη, και έτσι μπορούμε να πούμε ότι εδώ ιδρύθηκε η πρώτη Ιατρική Σχολή (11).

5. Το Ασκληπιείο της **Λειβαδιάς**, το ονομαζόμενο και **Τροφώνιο** από το όνομα του θεοποιηθέντος ήρωα-ιατρού Τροφωνίου (49). Εδώ παλαιότερα υπήρχε μαντείο (ιατρομαντείο), η λειτουργία όμως του οποίου αντικαταστάθηκε σύντομα από το Ασκληπιείο, το οποίο ήταν από τα πλουσιότερα, με μεγαλοπρεπή κτίρια, αγάλματα

και πληθώρα άλλων καλλιτεχνικών έργων ανάμεσα στα οποία διακρίνονταν για τη λαμπρή του τέχνη και το χρυσελεφάντινο άγαλμα του θεού.

6. Του **Ωρωπού**, το οποίο είχε ιδρύσει ο βασιλιάς του 'Αργους Αμφιάραος, ο οποίος αναφέρεται ότι έλαβε μέρος στην Αργοναυτική εκστρατεία το 1225 π.Χ. (5). Στον Ωρωπό λατρευότανε σαν μάντης, θεός και ιατρός, όπου υπήρχε μαντείο, ναός και θεραπευτήριο και το οποίο "ιερόν τούτο τιμάται δια πολλής λατρείας και επιφέρει πολλάς θεραπείας", κατά τον Στράβωνα.

## ***ΤΑ ΟΝΕΙΡΑ: ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΙΑΤΡΙΚΗ***

Τα όνειρα στην αρχαιότητα είχαν έναν εξέχοντα ρόλο στην κοινωνική, φιλοσοφική, θρησκευτική, ιστορική και πολιτική ζωή, αφού θεωρούνταν προφητικά σημάδια και οιωνοί μελλοντικών γεγονότων στην ιδιωτική και δημόσια ζωή, ιδιαίτερα όταν καταστάσεις που σχετίζονταν με την πλοκή των ονείρων συνδέονταν και με πραγματικά γεγονότα. Η ιατρική ως επιστήμη και ανθρωποκεντρική τέχνη, είχε δώσει ιδιαίτερη σημασία στη δημοτικότητα των ονείρων στην αρχαιότητα, χωρίζοντάς τα σε δύο βασικές κατηγορίες. Η πρώτη σχετίζεται με τη θρησκευτική ιατρική και τα όνειρα που βιώνουν οι θρησκευόμενοι που καταφεύγουν στα μεγάλα θρησκευτικά ιερά της εποχής, όπως αυτά του Ασκληπιού (Ασκληπιεία) και του Αμφιάραου (Αμφιαράεια). Τα όνειρα αυτά αποτελούσαν το βασικό θεραπευτικό στοιχείο, που λάμβανε χώρα σε ειδικό χώρο και χρόνο, το εγκοιμητήριο, στη διάρκεια της εγκοίμησης, κατά την οποία ο θεός θεραπευτής μπορούσε να εμφανιστεί στα όνειρα των ασθενών, είτε για να τους θεραπεύσει άμεσα είτε για να προτείνει την κατάλληλη θεραπεία. Η άλλη κατηγορία ονείρων σχετίζεται με διάφορες ψυχοσωματικές διαταραχές, καθώς και με τις προσπάθειες των αρχαίων Ελλήνων γιατρών να ερμηνεύσουν αυτά τα όνειρα με ορθολογιστικό τρόπο, ως ενδείξεις είτε σωματικής είτε ψυχικής ασθένειας. Κοινή τους πρόθεση ήταν να δώσουν μια λογική απάντηση για τη δημιουργία και το περιεχόμενο των ονείρων, παραμερίζοντας κάθε υπερφυσική πεποίθηση και συσχετίζοντας με επιστημονικό τρόπο την ιστορία που έλαβε χώρα στα όνειρα με τα πραγματικά γεγονότα της καθημερινής ζωής (58).

Η πρώτη ιατρική μελέτη για τα όνειρα βρίσκεται στη συλλογή Corpus Hippocraticum, στο βιβλίο De diaeta (Περί Διαίτης) (59). Ο συγγραφέας του έργου αυτού επιχειρεί να περιγράψει με επιστημονικό τρόπο τη δημιουργία και τη λειτουργία των ονείρων, κάνοντας μία διάκριση ανάμεσα στα θεϊκά όνειρα που εστάλησαν από τους θεούς και τα οποία επιδέχονται θρησκευτικές ερμηνείες, και τα μη θεϊκά όνειρα, που προκύπτουν από το σώμα και μπορούν να ερμηνευτούν μόνον από τους γιατρούς. Ιδιαίτερα τα τελευταία όνειρα αναδύονται από τις αλλαγές και τις υπερβολές που συμβαίνουν στο σώμα κατά τη διάρκεια της ημέρας κι επηρεάζουν την ψυχή στον ύπνο. Στην εισαγωγή αναφέρεται ότι τα όνειρα είναι δημιουργήματα της επαγρύπνησης της ψυχής κατά τη διάρκεια του ύπνου, επειδή σε αντίθεση με το χαλαρό σώμα, η ψυχή βρίσκεται σε εγρήγορση, δημιουργώντας εικόνες που σχετίζονται με τις δραστηριότητες του σώματος. Κεντρικός άξονας είναι ότι τα

όνειρα αποκαλύπτουν την κατάσταση του ανθρώπινου σώματος και επηρεάζονται στην ανάπτυξή τους από αυτό, με τον βασικό ρόλο να αποδίδεται στη διατροφή (60). Σύμφωνα με την άποψη αυτή, η διατροφή, σε ότι αφορά στη σύσταση και την ποσότητα, παίζει σημαντικό ρόλο στο περιεχόμενο των ονείρων, δεδομένου ότι επηρεάζει σημαντικά την παρουσία υγρασίας, ξηρότητας και θερμότητας στο σώμα, η οποία με τη σειρά της θα ορίσει ή θα διαταράξει την ισορροπία των χυμών του. Επομένως, τα όνειρα αντανακλούν την ισορροπία (υγεία) ή τη διαταραχή (ασθένεια) του σώματος. Αν η διατροφή ενισχύει την ισορροπία των χυμών, τότε ο άνθρωπος θα έχει ήρεμα και γλυκά όνειρα, ενώ αν προκαλεί διαταραχή των χυμών, τότε ο άνθρωπος θα έχει ταραχώδη ύπνο και εφιάλτες. Φαίνεται ότι πρόθεση του συγγραφέα ήταν να δημιουργήσει μια λίστα ονείρων που να ταιριάζει το καθένα με την κατάσταση που τα προκάλεσε, φυσική ή παθολογική, ώστε η μελέτη αυτή να γίνει ένα ορθολογιστικό εγχειρίδιο διδασκαλίας της ιατρικής, προς χρήση από τους ιατρούς. Γίνεται λοιπόν αντιληπτό ότι για τους ιπποκρατικούς ιατρούς, τα μη θεϊκά όνειρα είτε υποδήλωναν τη φυσική υγεία, είτε προειδοποιούσαν το άτομο που ονειρευόταν για το ξεκίνημα ή την πορεία μίας νόσου. Τα κλινικά συμπτώματα επηρέαζαν την ονειρική φαντασία, δίνοντας την ευχέρεια στους ιατρούς να διαγνώσουν μία νόσο, μέσω της ορθής ερμηνείας των εικόνων και των σημείων που εμφανίζονταν στα όνειρα (61).

Ιδιαίτερη όμως αξία για τα όνειρα έχουν και οι απόψεις του Ηρόφιλου (320 – 250 π.Χ.) (62), ο οποίος είχε επικεντρώσει το ενδιαφέρον του αποκλειστικά στις ψυχονοητικές διεργασίες, και κυρίως στις επιθυμίες των ανθρώπων, τις οποίες θεωρούσε κρίσιμες και απαραίτητες για τη δημιουργία των ονείρων. Οι απόψεις αυτές ήταν αρκετά διαφορετικές από εκείνες άλλων ιατρών της εποχής του. Ο Ηρόφιλος πίστευε ότι τα όνειρα χωρίζονται σε τρεις κύριες κατηγορίες. Στην πρώτη τοποθετεί τα όνειρα εκείνα που προέρχονται από τον θεό, τα οποία θεωρούσε απαραίτητα και αναπόφευκτα (62), στη δεύτερη τοποθετεί τα φυσικά όνειρα, στα οποία η ψυχή δημιουργεί εικόνες από γεγονότα που την ενδιαφέρουν περισσότερο και στην τρίτη απαριθμεί τα μικτά όνειρα, τα οποία εμφανίζονται ξαφνικά, πλαισιωμένα από τα είδωλα των επιθυμιών του ανθρώπου, παρουσιάζοντας για παράδειγμα αυτό των εραστών, που ονειρεύονται εκείνους που αγαπούν (63). Εάν εξαιρέσουμε την πρώτη κατηγορία, που είναι ανεξάρτητη από τον ανθρώπινο παράγοντα, οι άλλες δύο κατηγορίες ορίζουν τα όνειρα ως δημιουργήματα των ανθρώπινων επιθυμιών, επειδή

αυτό που είναι προς το συμφέρον της ψυχής συνδέεται προφανώς με επιθυμίες και προσδοκίες. Πρέπει να σημειωθεί ότι η αναφορά στον όρο "είδωλα" που συχνά χρησιμοποιεί, δεν πρέπει να περιορίζεται μόνο σε εικόνες και σκηνές της καθημερινής ζωής, αλλά ενσωματώνει και ένα αποτύπωμα αφηρημένων εννοιών και συναισθημάτων. Ο Ηρόφιλος επεσήμανε ότι ο άνθρωπος είναι αυτός που δημιουργεί τον κόσμο των ονείρων του επειδή το πλαίσιο τους εμπνέεται από τις επιθυμίες του και από τις εμπειρίες της καθημερινής ζωής που τον επηρέασαν. Είναι φανερό ότι ο Ηρόφιλος περιόρισε τις αντιλήψεις του αποκλειστικά στη νοητική σφαίρα, αποφεύγοντας να εμπλέξει συγκεκριμένες απόψεις για τη θεωρία των ονείρων, όπως αυτή της θεωρίας των χυμών, ή να προσδιορίσει τη λειτουργία της ψυχής σε σχέση με εκείνη του σώματος, εισάγοντας, ειδικά για τα όνειρα, την ιδέα του φανταστικού, η οποία καθορίζεται από την αλληλεπίδραση του ανθρώπου με το φυσικό και κοινωνικό του περιβάλλον. Αυτή η αντίληψη δεν ήταν σύμφωνη με τις βασικές αρχές της αρχαίας ελληνικής ιατρικής, καθώς θεωρεί ότι η ψυχή έχει μια ιδιαίτερη σχέση με φανταστικές καταστάσεις, όπως τα όνειρα, οι οποίες θα μπορούσαν να είναι αποκλειστικά υπεύθυνα για τη λειτουργία της. Αντιλαμβανόμαστε λοιπόν ότι μέσα στο ευρύτερο επιστημονικό πλαίσιο της εποχής, όπου οι βασικές αρχές για τις ασθένειες είχαν ως αφετηρία τη θεωρία των χυμών, η θέση αυτή ήταν δύσκολο να γίνει αποδεκτή. Αντίθετα, η έμφαση στην ψυχή και τις εικόνες ταίριαζε περισσότερο σε φιλοσοφικά ερωτήματα, οπότε ίσως αυτός ήταν ο λόγος για τον οποίο η θεωρία του Ηρόφιλου για τα όνειρα έγινε αποδεκτή και επηρέασε περαιτέρω τους μεταγενέστερους φιλοσοφικούς κύκλους. Η έρευνα του Ηρόφιλου για τα όνειρα φαίνεται ότι ξεπέρασε το στάδιο των ιατρικών ονείρων, όπως αυτή παρατηρείται στους ιπποκρατικούς ιατρούς. Επιπλέον, η σε βάθος μελέτη του φανταστικού, την οποία προσπάθησε να αναλύσει με κριτήρια ιατρικά και ορθολογικά, σύμφωνα με τους κανόνες της αρχαίας ελληνικής ιατρικής, η οποία συνδύαζε ψυχή και σώμα, αντιμετώπισε την αδυναμία να εξηγήσει επαρκώς και πλήρως τις φανταστικές καταστάσεις των ονείρων. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο επέλεξε να επικεντρωθεί αποκλειστικά και μόνο στη λειτουργία της ψυχής, εστιάζοντας περισσότερο στις ανθρώπινες επιθυμίες, γεγονός που τον έκανε πρωτοπόρο της εποχής του (64).

Σύμφωνα με τη σύγχρονη ιατρική, ο ύπνος είναι μία επαναλαμβανόμενη κι εξελικτικά διατηρημένη κατάσταση η οποία χαρακτηρίζεται από αδυναμία αντίληψης του



εξωτερικού περιβάλλοντος, χάλαση του μυϊκού τόνου και μειωμένη θερμορύθμιση σε κάποια στάδια. Αν και τα όνειρα μπορούν να αναφερθούν ως ζωντανές εμπειρίες από τα άτομα που τα βιώνουν, τα σωματικά συστήματα της προσοχής, της κίνησης και της μνήμης παύουν να λειτουργούν κατά τη διάρκεια του ύπνου, ενώ οι κινήσεις περιορίζονται μόνο στα δάχτυλα των ποδιών και των χεριών, καθώς και των ματιών στη φάση REM του ύπνου, στην οποία διαδραματίζονται και τα πιο έντονα όνειρα (65). Επιπλέον, ο εγκέφαλος παύει να δέχεται ερεθίσματα από το εξωτερικό περιβάλλον και να αντιδρά ενεργά σε αυτά, ωστόσο, κάποια νευροφυσιολογικά δεδομένα δείχνουν ότι τα ακουστικά ερεθίσματα ίσως να γίνονται ελαφρώς αντιληπτά κατά τον ύπνο REM, μία παρατήρηση που θα μπορούσε να εξηγήσει γιατί εξωτερικά γεγονότα μπορούν να ενταχθούν στην ονειρική ακολουθία (66). Από τη στιγμή που ο θάλαμος σταματάει να στέλνει ερεθίσματα προς τον εγκέφαλο, αυτός απομονώνεται από τα εξωτερικά αισθητηριακά ερεθίσματα, με αποτέλεσμα κάποια πρότυπα δραστηριότητας να σχετίζονται με είδωλα, που βασίζονται κυρίως σε εσωτερικές καταστάσεις του σώματος (65). Ο εγκέφαλος που ονειρεύεται, είναι αποκομμένος από τα εξωτερικά ερεθίσματα, έχοντας έτσι τη δυνατότητα να παρουσιάζει μια πιο εσωτερική δραστηριότητα, κατά την οποία αντανακλώνονται οι υπολειμματικές διαθέσεις, τα άγχη και οι έγνοιες της καθημερινότητας. Αυτά τα πρότυπα δραστηριότητας βιώνονται ως αφηγήσεις που ξεδιπλώνονται κατά τη διάρκεια των ονείρων. Οι εμπειρικές συνιστώσες των ονείρων, όπως οι σκέψεις, οι αντιλήψεις, τα συναισθήματα και οι αναμνήσεις, βασίζονται σε υποκείμενες διαδικασίες μέσα στον εγκέφαλο που αλληλεπιδρούν, παράγοντας νέα εμπειρικά συστατικά. Και παρ' όλο που οι συνθήκες κάτω από τις οποίες ενεργοποιούνται διαφέρουν από τις πραγματικές συνθήκες που παρατηρούνται στην κατάσταση της εγρήγορσης, τα πρότυπα εγκεφαλικής δραστηριότητας στα όνειρα και στην εγρήγορση μοιράζονται τις ουσιώδεις αρχές της δημιουργίας τους.

Πιο αναλυτικά, ο ύπνος δεν αποτελεί μια ενιαία κατάσταση του εγκεφάλου, αλλά διακρίνεται σε δύο φάσεις, αυτή του Non-REM ύπνου και αυτή του REM ύπνου, με διαφορετικές ηλεκτρικοφυσιολογές και νευροχημικές ιδιότητες να τις χαρακτηρίζουν. Συγκεκριμένα, κατά τη διάρκεια του ύπνου REM, η κυκλοφορία αμινεργικών νευροδιαβιβαστών, όπως η σεροτονίνη και η νορεπινεφρίνη, που προκαλούν ευρεία αναστολή της δραστηριότητας στην εγρήγορση, είναι σημαντικά μειωμένη (67). Αυτή η μείωση της αμινεργικής τροποποίησης στον εγκέφαλο, που φθάνει το 50%

στον ύπνο Non-REM και σχεδόν 100% στον ύπνο REM, διευκολύνει την αναστολή της βραχυπρόθεσμης μνήμης κι επιτρέπει τις γρήγορες εναλλαγές στις ονειρικές πλοκές (68). Η βραχυπρόθεσμη μνήμη μαζί με άλλες ανώτερες γνωσιακές ικανότητες εντοπίζεται στον προμετωπιαίο φλοιό, η δραστηριότητα του οποίου περιορίζεται σημαντικώς στον ύπνο REM. Όταν τα άτομα ονειρεύονται, παρακολουθούν την αφήγηση χωρίς ερωτήσεις και συλλογισμούς για το μέλλον και χωρίς να εκκλήσσονται από την εκκεντρικότητα των όσων βιώνουν, ενώ η προσοχή και ο αυτοστοχασμός τους ατονούν (65). Ταυτόχρονα, στη φάση του ύπνου REM, η ακετυλοχολίνη, που βρίσκεται σε εξαιρετικά υψηλά επίπεδα, καθιστά τον εγκέφαλο περισσότερο δεκτικό στην ενεργοποίησή του, επιτρέποντάς του να συνδέει τα συναισθήματα μαζί με αναμνήσεις και φανταστικά στοιχεία, πολύ πιο εύκολα και με μεγαλύτερη πρωτοτυπία από ό,τι συμβαίνει κατά την εγρήγορση (69). Ταυτόχρονα, και ενώ η δραστηριότητα στον προμετωπιαίο φλοιό είναι μειωμένη, δομές του μεταχιακού συστήματος, που συνδέονται κυρίως με τα συναισθήματα, όπως είναι η αμυγδαλή και ο ιππόκαμπος, εμφανίζονται ιδιαίτερα ενεργές. Επιπλέον, οι περιοχές του εγκεφάλου που εμπλέκονται στην παραγωγή και την επεξεργασία των οπτικών εικόνων, όπως είναι οι παραταινιωτές περιοχές, παρουσιάζουν αυξημένη δραστηριότητα κατά τη διάρκεια του ύπνου REM, ενώ ο οπτικός φλοιός του ινιακού λοβού εμφανίζει σημαντικά μειωμένη δραστηριότητα συγκριτικά με την εγρήγορση. Στην κατάσταση αυτή, ο εγκέφαλος, αποκομμένος από τα καθημερινά εξωτερικά ερεθίσματα, είναι ιδιαίτερα επιδεκτικός σε λεπτές επιρροές που προέρχονται από το εσωτερικό του οργανισμού. Υπολειμματικές αναμνήσεις και συναισθήματα, φευγαλέες αντιλήψεις και προεγεργμένες εμπειρίες μπορούν να ενεργοποιηθούν κατά τη διάρκεια του ύπνου και να συνδεθούν μεταξύ τους, διαμορφώνοντας το περιεχόμενο των ονειρικών καταστάσεων (65). Τα άτομα που ονειρεύονται βιώνουν μία παραισθησιακή οπτικοακουστική φαντασία και μία ακολουθία αντιλήψεων, που έχουν τη μορφή ιστορίας ή σεναρίου, έχοντας ταυτόχρονα επίγνωση του φαινομενικού περιβάλλοντος του ονείρου, δηλαδή των αντικειμένων και των γεγονότων που αποτελούν την ονειρική πλοκή καθώς και της δικής τους παρουσίας στη σκηνή, συμπεριλαμβανομένων των σκέψεων και των αισθημάτων τους για τα εξωτερικά αντικείμενα (70). Έτσι, αυτοί που ονειρεύονται έχουν επίγνωση του εαυτού τους, καθώς βρίσκονται παρόντες στο ονειρικό περιβάλλον, παρατηρούν τα γεγονότα καθώς εξελίσσονται και συμμετέχουν στη δράση του ονείρου. Ωστόσο, δεν γνωρίζουν ότι αυτές οι εμπειρίες είναι προϊόν της δικής τους κυρίως νοητικής

δραστηριότητας, ώστε η ονειρική πραγματικότητα να είναι σχετικά υποκειμενική και μυθοπλαστική, καθώς οι πληροφορίες αντλούνται όχι τόσο από τον πραγματικό εξωτερικό κόσμο, αλλά κυρίως από το εσωτερικό τους περιβάλλον. Όταν ξυπνήσουν, μπορούν να ανακαλέσουν το περιεχόμενο των ονειρικών τους επεισοδίων και να αναγνωρίσουν τις δικές τους γνωσιακές καταστάσεις κατά τη διάρκεια του ονείρου, ενώ μπορούν επίσης να κάνουν κι εκ των υστέρων διακρίσεις ανάμεσα στις ποιότητες των εμπειριών τους κατά τη διάρκεια του ύπνου και της εγρήγορσης (71). Εντούτοις, όπως προαναφέρθηκε, η νοητική δραστηριότητα δεν είναι η ίδια σε όλες τις φάσεις του ύπνου. Πρόσφατα στοιχεία δείχνουν ότι οι άνθρωποι μπορούν να ονειρεύονται επίσης και κατά τον Non-REM ύπνο, όπου η νοητική τους δραστηριότητα μοιάζει περισσότερο με αυτήν της εγρήγορσης (65). Τα άτομα, που αφυπνίζονται κατά τη διάρκεια του Non-REM ύπνου, έχουν πολύ πιο έντονη και ζωντανή την ανάμνηση του ονείρου και μπορούν να το περιγράψουν με μεγάλη λεπτομέρεια, ενώ συχνά αναφέρουν ότι δεν κοιμότανε αλλά σκέφτονταν κάτι. Ωστόσο, τα ηλεκτροεγκεφαλογραφικά δεδομένα δείχνουν ότι και αυτά τα άτομα βρίσκονται σε στάδια ύπνου (N1-N3) κι επομένως η νοητική τους δραστηριότητα θα μπορούσε να περιγραφεί ως μια σχετικά νοητική δραστηριότητα του ύπνου, όχι απόλυτα ονειρική (67).

## **ΕΙΔΙΚΟ ΜΕΡΟΣ**

### ***Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΕΓΚΟΙΜΗΣΗΣ ΩΣ ΟΛΙΣΤΙΚΗ ΘΕΡΑΠΕΙΑ ΣΤΑ ΑΣΚΛΗΠΕΙΑ***

Στα Ασκληπεία, από την αρχαία ήδη εποχή, εφαρμόζονταν μια ολιστική αντιμετώπιση του ανθρώπου ως ψυχοσωματικής οντότητας. Όπως έχει ήδη περιγραφεί, η ύπαρξη χώρων άθλησης και καλλιτεχνικής δραστηριότητας αποδεικνύει ότι εκτός από την καλή φυσική κατάσταση των ασθενών υπήρχε σοβαρή μέριμνα και για την ψυχική τους ανάταση. Η πλήρης κι εντατική σωματική άσκηση, η κατάλληλη και υγιεινή διατροφή και τα καθαρτικά λουτρά αποτελούσαν τα απαραίτητα στοιχεία που θα μπορούσαν να επαναφέρουν την ισορροπία στο σώμα και την ψυχή των πασχόντων. Θεμελιώδους όμως σημασίας ήταν και οι διάφορες πνευματικές δραστηριότητες, αφού σύμφωνα με τις αντιλήψεις των αρχαίων Ελλήνων, η απομάκρυνση των δυσάρεστων και αρνητικών σκέψεων μέσα από αυτές και από την ευχαρίστηση που δημιουργούσε η φυσική και καλλιτεχνική αρμονία, αποτελούσαν καθοριστικούς παράγοντες για την ψυχική και πνευματική ευεξία και, κατ' επέκταση, και την σωματική. Τον σκοπό αυτό εξυπηρετούσε και η παραμονή των ασθενών στο ευχάριστο περιβάλλον του ιερού, γεγονός που διαπιστώνεται και από την επιλογή της θέσης τους σε τοπία απaráμιλλου φυσικού και γεωγραφικού κάλλους.

Κεντρικό ρόλο στην ολιστική αυτή θεραπευτική αντιμετώπιση είχε η τελετουργία της εγκοίμησης, η οποία αρχικά συνδεόταν με τις παλαιότερες πρακτικές χρησιμοδοσίας και σχετιζόταν με την αναζήτηση της θείας συμβουλής και συνδρομής, προκειμένου ο ασθενής-ικέτης να θεραπευτεί από το πρόβλημα υγείας που τον απασχολούσε (72). Κατά τον Διόδωρο Σικελιώτη, η πρακτική της εγκοίμησης, προερχόταν από την λατρεία της Ίσιδος στην Αίγυπτο κι έπαιζε πρωταρχικό ρόλο στο τελετουργικό της λατρείας των θεοτήτων με θεραπευτικές ικανότητες (73). Στο χωρίο αυτό του Διοδώρου (I.25.2-5) αναφέρεται ότι η Ίσις, που είχε ανακαλύψει πολλά φάρμακα και είχε μεγάλη ιατρική εμπειρία, εμφανιζόταν η ίδια στον ύπνο των ασθενών και τους θέραινε ή τους συνέστηνε την κατάλληλη θεραπεία (74). Στον Ελλαδικό χώρο, της τελετουργίας της εγκοίμησης προηγούταν μια μορφή θρησκευτικής μυσταγωγίας, κατά την οποία λάμβανε χώρα ειδικό λουτρό καθαρμού και στην συνέχεια

ακολουθούσε θυσία, χωρίς να αναφέρεται αν προηγούνταν πάντα και κάποιο είδος προπαρασκευής με νηστεία. Ο Φιλόστρατος (Βίος Απολλωνίου, II.37) αναφέρει ότι για να λάβει κανείς χρησμό στο ιερό του Αμφιάραου στον Ωρωπό έπρεπε να απέχει μία ημέρα από το φαγητό και τρεις ημέρες από το κρασί, ενώ η νηστεία πριν την εγκοίμηση ήταν υποχρεωτική και στο ιερό της Ημιθέας, κόρης του Στάφυλου, στην Χερσόνησο της Καρίας (75). Στο ιερό του Τροφωνίου ήταν υποχρεωτική η αποχή από τις τροφές που απαγορεύονταν και στα Ελευσίνια μυστήρια (49), ενώ μετά την θυσία στον Αγαμήδη και πριν την κατάβαση στο Τροφώνειο άντρο, γινόταν νυχτερινό τελετουργικό λουτρό και στην συνέχεια πόση νερού από δύο διαφορετικές πηγές, της Λήθης και της Μνημοσύνης (76). Οι ιερείς παρουσίαζαν στον υποψήφιο για χρησμό αρχαίο ξόανο του θεού, έργο του Δαιδάλου, και κατόπιν τον οδηγούσαν στο μαντείο, ντυμένο με λινό χιτώνα ζωσμένο με ταινίες και φορώντας σανδάλια του τόπου εκείνου, προφανώς στα πλαίσια της τελετής μύησής του (75). Όταν ο ικέτης που πρόκειται να λάβει χρησμό έφθανε στην είσοδο του μαντείου, κατέβαινε με τη βοήθεια ελαφριάς και στενής κλίμακας σε τεχνητό φρέαρ, κρατώντας γλυκά. Σε μια παρειά, ακριβώς πάνω από τον πυθμένα του φρέατος υπήρχε πολύ στενό και χαμηλό πέρασμα, το οποίο έπρεπε να διασχίσει ξαπλωμένος ο λατρευτής, ώστε να βρεθεί μέσα στο άντρο για τον χρησμό. Από το ίδιο πέρασμα έβγαινε μετά την χρησιμοδοσία, καθόταν στον θρόνο της Μνημοσύνης, ανέφερε την εμπειρία του και στην συνέχεια του δινόταν από τους ιερείς η εξήγηση του χρησμού που είχε λάβει. Για να συνέλθει, παρέμενε στο οίκημα του Αγαθού Δαίμονα και της Αγαθής Τύχης. Όπως παραδίδει ο Πausανίας, όσοι έπαιρναν χρησμό υποχρεώνονταν να αφιερώσουν πινακίδα με το περιεχόμενο του χρησμού (75).

Σε ότι αφορά στην τελετουργία της εγκοίμησης, το σημαντικότερο συστατικό της ήταν τα όνειρα, αφού η πεποίθηση που επικρατούσε στην αρχαιότητα ήταν ότι η ψυχή κατά την διάρκεια του ύπνου και ιδιαίτερα στα όνειρα, φεύγοντας από το σώμα, υψωνόταν σε ανώτερα υπαρξιακά επίπεδα και μπορούσε να επικοινωνήσει με θεϊκά πνεύματα. Για το λόγο αυτό, η όλη προπαρασκευαστική διαδικασία που ακολουθούταν στα ιερά του Ασκληπιού, βασιζόταν σε μεγάλο βαθμό στην απαγγελία ύμνων και προσευχών, που είχαν σκοπό να τονώσουν την πίστη των ικετών στο υπερφυσικό και να μετατρέψουν τις ελπίδες και τις προσδοκίες τους σε θεραπευτικά όνειρα και οράματα. Μόλις έπεφτε η νύχτα, οι ικέτες, έχοντας εξαγνίσει την ψυχή και το σώμα τους, εισέρχονταν στο άβατο, περιμένοντας ένα ιαματικό όνειρο ή όραμα

από τον Ασκληπιό. Η εγκοίμηση αποτελούσε το αποκορύφωμα της επίσκεψής τους στα ιερά, κατά την οποία ο θεϊκός γιατρός εκτελούσε τις θεραπευτικές του αγωγές. Αν και η τελετουργία της εγκοίμησης διακωμωδήθηκε ιδιαίτερα από τον Αριστοφάνη στο έργο του Πλούτος, εντούτοις η κωμωδία αυτή διασώζει πολλά σημαντικά στοιχεία για τις επιμέρους λεπτομέρειες του τελετουργικού της (77). Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση εκείνη, όπου ο Πλούτος, ο πρωταγωνιστής της κωμωδίας, επισκέφθηκε το Ασκληπιείο της Αίγινας ελπίζοντας να θεραπευθεί από την τυφλότητά του.

*''Λίγο μετά φθάσαμε στον ναό του θεού φέρνοντας τον άνδρα, που τότε ήταν ο πιο δυστυχισμένος, αλλά πόσο χαρούμενος, πόσο ευτυχισμένος τώρα; Χωρίς καθυστέρηση τον πήγαμε στη θάλασσα και τον λούσαμε. Έπειτα πήγαμε στους ιερούς περίβολους του θεού. Εκεί σε έναν βωμό προσφέραμε γλυκά με μέλι και ψημένα κομμάτια κρέατος, τροφή για τη φωτιά του Ηφαίστου. Έπειτα ξαπλώσαμε τον Πλούτο όπως ήταν η συνήθεια· και ο καθένας για τον εαυτό του άπλωσε μία ψάθα κοντά του. Και πολλοί άλλοι ασθενείς με κάθε είδους πάθηση βρίσκονταν εκεί. Σύντομα ο υπάλληλος του ναού έσβησε τα φώτα και μας πρόσταξε να κοιμηθούμε, και να μην κουνηθούμε, ούτε να μιλήσουμε, ό,τι θόρυβο και αν ακούσουμε''.*

Σε ένα επόμενο χωρίο, ο Ασκληπιός έφτιαξε μια αλοιφή για τον Πλούτο:

*''έριξε στο γουδί τρία κεφάλια σκόρδο της Τήνου, τα έλειωσε, έπειτα έριξε χυμό από σίλφιο και κρεμμύδια, τα διέλυνε με ξίδι και με αυτήν την αλοιφή έτριψε τα βλέφαρα του αρρώστου, ύστερα πήρε ένα καθαρό πανί και του σκούπισε τα βλέφαρα γύρω – γύρω και τέλος η κόρη του Πανάκεια του σκέπασε το κεφάλι και το πρόσωπο με ένα κόκκινο πανί. Ακολούθως ο θεός σφύριξε και δυο φίδια πολύ μεγάλα βγήκαν από το βάθος του ναού, γλίστρησαν κάτω από το κόκκινο πανί και έγλειψαν τα βλέφαρα του αρρώστου. Σε λιγότερη ώρα από όσο χρειάζεται για να πιεις δέκα κοτύλες κρασί, ο Πλούτος σηκώθηκε κι έβλεπε πολύ καλά''.*

Σε γενικές γραμμές, η μαρτυρία αυτή του Αριστοφάνη θα μπορούσε να θεωρηθεί ως το γενικό πρότυπο της εγκοίμησης που λάμβανε χώρα στους ναούς του Ασκληπιού. Εισερχόμενοι οι ασθενείς στο ήσυχο και σκοτεινό περιβάλλον του αβάτου, ξάπλωναν σε μία ψάθα καταγής και απομονωμένοι από τον εξωτερικό κόσμο, προσδοκούσαν να τους επισκεφθεί στον ύπνο τους ο Ασκληπιός και είτε να επιτελέσει αμέσως τη θεραπεία του είτε να τους συστήσει συγκεκριμένες αγωγές, που θα έπρεπε να ακολουθήσουν πιστά αφού ξυπνήσουν (78). Ανάλογα με την πίστη και τον βαθμό αυθυποβολής του κάθε προσκυνητή, στοιχεία που φαίνεται να διαδραματίζουν σημαντικότατο ρόλο στις θαυματουργικές θεραπείες του Ασκληπιού, εμφανιζόταν ο

θεϊκός θεραπευτής, μόνος ή συνοδευόμενος από τις κόρες και τους γιους του, ως ένας ώριμος γενειοφόρος άνδρας, που έμοιαζε στην εμφάνιση με τα αγάλματά του, κρατώντας ένα ξύλινο ραβδί και απευθυνόταν προς τους ασθενείς του με την αρμονική του φωνή, έχοντας στο πρόσωπό του μια έκφραση ήρεμη κι ευγενική. Η προθυμία του να προσφέρει τη βοήθειά του ακόμη και σε εκείνους που αμφέβαλλαν ή και αμφισβητούσαν τη θεραπευτική του δύναμη ενίσχυε την εμπιστοσύνη των ασθενών προς το πρόσωπό του και την πεποίθηση ότι η προσωπική τους επικοινωνία μαζί του, μέσα από την εγκοίμηση, θα τους οδηγούσε στη θεραπεία τους.

*''Η Αμβροσία από την Αθήνα, τυφλή από το ένα μάτι, πήγε στο ιερό για θεραπεία. Διαβάζοντας τα θαύματα τα χλεύαζε, λέγοντας ότι είναι απίθανο κουτσοί και τυφλοί να θεραπεύονται μόνο με όνειρα. Όταν κοιμήθηκε στο Άβατο, παρουσιάστηκε ο θεός και της είπε ότι θα την θεραπεύσει, αλλά έπρεπε αυτή ως αμοιβή να αφιερώσει στο ιερό ασημένιο ομοίωμα χοίρου, για να θυμίζει την ανοησία της. Κατόπιν έχυσε φάρμακο στο τυφλό μάτι και το πρωί η γυναίκα έφυγε υγιής.''*

Οι θαυματουργικές θεραπείες που εφάρμοζε ο ίδιος ο Ασκληπιός παραδίδονται τόσο από τις επιγραφές της Επιδαύρου (IG IV<sup>2</sup> 1,121-127), όσο και από διάφορες φιλολογικές πηγές. Υπάρχουν μαρτυρίες σχετικά με τις θεραπείες αυτές, οι οποίες διακηρύσσουν ότι ο θεός θεράπευε τους ασθενείς του αμέσως, είτε λειτουργώντας ο ίδιος ως θεραπευτής ή χειρουργός, χρησιμοποιώντας αλοιφές, φάρμακα κι εργαλεία, που είχε επινοήσει ο ίδιος και τα οποία κρατούσε μέσα στο ιατρικό του κουτί (77), είτε με φάρμακα που χρησιμοποιούσαν οι θνητοί ιατροί στους ασθενείς του κατά τη διάρκεια του ύπνου τους. Οι συνταγές του γενικά ποίκιλαν σημαντικά, ανάλογα με τις παθήσεις που στόχευαν να θεραπεύσουν, ενώ οι θεραπείες του διέφεραν από αυτές των θνητών συναδέλφων του. Κάποιες άλλες φορές άγγιζε τους ασθενείς του με το θεϊκό του χέρι ή φιλούσε το πάσχον μέρος του σώματός τους, ενώ σε άλλες περιπτώσεις εμφανίζονταν ένα από τα ιερά του ζώα, όπως ο σκύλος ή το φίδι, για να αναλαμβάνουν το έργο της θεραπείας, αγγίζοντας ή γλείφοντας τον ασθενή. Τις περισσότερες όμως φορές το όνειρο αποτελούσε ένα γρίφο που απαιτούσε περαιτέρω ερμηνεία από τους ιερείς, προκειμένου να αποκαλυφθεί η θεραπεία. Στη συνέχεια, οι θαυματουργικές αυτές θεραπείες των ασθενών από τον Ασκληπιό και τα ιερά του ζώα κατά την διάρκεια της εγκοίμησης απεικονίζονταν σε κάποια αναθηματικά ανάγλυφα και ιαματικές επιγραφές, οι οποίες έρχονταν να συμπληρώσουν την εικόνα για την

όλη διαδικασία, και είχαν βασικό σκοπό να τονώσουν την πίστη των προσκυνητών στο υπερφυσικό και στο θαύμα (33).

Η θεραπευτική διαδικασία όμως, εκτός από την πίστη στο υπερφυσικό, βασιζόταν και στις εμπειρικές ιατρικές γνώσεις, που εμπλουτίζονταν από τους θεραπευτές στα ιερά (79). Η ύπαρξη εξειδικευμένου προσωπικού στην ιατρική επιστήμη αποτελούσε απαραίτητη προϋπόθεση στην αποτελεσματική θεραπευτική αντιμετώπιση, αν και συχνά ιερείς και ιατροί συνεργάζονταν, χωρίς όμως να ταυτίζονται πάντα (80). Οι ιερείς κατέγραφαν αρχικώς την περίπτωση των ασθενών και στην συνέχεια τους καθοδηγούσαν για την θεραπεία που είχε συστήσει ο θεός κατά την διάρκεια της εγκοίμησης, είτε αυτή αφορούσε σε δίαιτα, φυσική άσκηση ή άλλες πνευματικές δραστηριότητες. Αν και δεν είναι λίγες οι μαρτυρίες για την πραγματοποίηση χειρουργικών επεμβάσεων κατά την διάρκεια της εγκοίμησης από τον Ασκληπιό, στην πραγματικότητα όμως, το πιο πιθανό είναι αυτές να διενεργούνταν από το εξειδικευμένο προσωπικό των Ασκληπιείων. Κατά την διάρκεια της εγκοίμησης, οι ιερείς ή πιθανότατα οι εξειδικευμένοι ιατροί εισέρχονταν στο εγκοιμητήριο, για να επιτελέσουν τις θεραπείες όσο οι ασθενείς κοιμούνταν. Σε αυτό το συμπέρασμα συνηγορεί και η εύρεση χειρουργικών εργαλείων στην Επίδαυρο και σε άλλα μεγάλα ιερά του Ασκληπιού.

*'' Κάποιος είχε έλκος στο στομάχι του. Στο όνειρό του μέσα στο Άβατο είδε ότι παρουσιάστηκε ο θεός και παράγγειλε στους υπηρέτες που τον συνόδευαν να τον πιάσουν, ενώ έφευγε έντρομος, και να τον δέσουν. Μετά ο Ασκληπιός έσκισε την κοιλιά του, έβγαλε το έλκος και την έραψε. Αυτόματα τα δεσμά του ασθενούς λύθηκαν. Το πρωί βγήκε υγιής και το δάπεδο του Αβάτου ήταν γεμάτο αίματα. ''*

Επομένως, δεν αποκλείεται οι ασθενείς, που έβλεπαν όνειρα κατά την διάρκεια της εγκοίμησης, να θεωρούσαν ότι το προσωπικό του ιερού ήταν ο Ασκληπιός, οι γιοι και οι κόρες του. Στην Επίδαυρο ιδιαίτερα, έχουν εντοπιστεί λίθινες κατασκευές στο χώρο του Αβάτου, οι οποίες λειτουργούσαν ως μικροφωνικές εγκαταστάσεις, ώστε η «φωνή του θεού» να αντηχεί παντού. Επιπλέον, ένα κείμενο που βρέθηκε στο θεραπευτήριο της Τροιζήνας και ανάγεται στον 4ο αι.π.Χ., (επιγραφή IG IV<sup>2</sup> 1,123,48), αναφέρεται στην περίπτωση του Ερατοκλή, ότι επρόκειτο «ὐπό τῶν ἰατρῶν ἰᾶσθαι» στα πλαίσια της εγκοίμησης, στοιχείο που επιβεβαιώνει την στενή σχέση του ιατρικού επαγγέλματος με τις θαυματουργικές θεραπείες την εποχή εκείνη.



Επομένως, φαίνεται ότι στα ιερά του Ασκληπιού υπήρχε μια ολιστική προσέγγιση των ασθενών, η οποία αντιμετώπιζε τον άνθρωπο ως μια ενιαία ψυχοσωματική οντότητα, και κατά την οποία η θεουργική και η επιστημονική ιατρική μάλλον συμπορεύονταν παρά βρισκόταν σε αντίθεση (81).

Ο Ασκληπιός θεωρούνταν ως ο κατ' εξοχήν ιατρός και προστάτης των επαγγελματιών ιατρών, πρωτοπόρος διαφόρων ιατρικών ειδικοτήτων, όπως η χειρουργική και η φαρμακολογία, καθώς και εφευρέτης χειρουργικών εργαλείων και εισηγητής διαφόρων θεραπειών. Η σύνδεση της ιατρικής επιστήμης με την λατρεία του Ασκληπιού υπογραμμίζεται και από βεβαιωμένες προσφορές των ιατρών στα ιερά του θεού, ενώ οι ίδιοι οι ιατροί, που ονομάζονταν Ασκληπιάδες και ήταν ξακουστοί σε όλο τον κόσμο, περιζήτητοι ακόμη και από τους Πέρσες βασιλείς, τιμούσαν τον θεό με θυσίες, προσφορές, πομπές και αγώνες.. Στην Αθήνα, επιγραφή του 3ου αι. π.Χ. αναφέρει ότι ήταν παλαιό έθιμο των ιατρών της πόλης να θυσιάζουν δύο φορές τον χρόνο εκ μέρους των ίδιων και των ασθενών τους στον Ασκληπιό και την κόρη του, την Υγεία (30). Επίσης, είναι χαρακτηριστική η περίπτωση της Εφέσου, όπου διεξάγονταν ιατρικοί αγώνες στο πλαίσιο των εορτών για τον Ασκληπιό, όπως προκύπτει από επιγραφή του 2ου αι. μ.Χ. Επιπρόσθετα, η άνοδος ορισμένων ιατρών στο αξίωμα του ιερέα του Ασκληπιού σε διάφορα ιερά του θεού, η αφιέρωση διαφόρων ιατρικών αντικειμένων στον Ασκληπιό και η τοποθέτηση τιμητικών ψηφισμάτων για τους ιατρούς της πόλης στα Ασκληπιεία επιβεβαιώνει την στενή σχέση των ιατρών με τον θεό της ιατρικής. (79). Στον εμπλουτισμό των γνώσεων των θεραπειών συνέτεινε προφανώς και η ύπαρξη πολλών ιατρικών συγγραμμάτων, ήδη από την εποχή του Ξενοφώντα (Ξενοφώντος Άπομνημον., IV.2.10), από τα οποία προκύπτει ότι οι γνώσεις για την ανθρώπινη φυσιολογία και ψυχολογία στα Ασκληπιεία ήταν ιδιαίτερα ανεπτυγμένες και σύγχρονες με τις τελευταίες επιστημονικές πρακτικές και θεωρίες. Κλείνοντας την αναφορά στις ιατρικές πρακτικές που εφαρμόζονταν στα Ασκληπιεία, το γεγονός ότι ήδη από τον 5ο αι. π.Χ. στην Κω ο Ιπποκράτης, απόγονος κατά την παράδοση του υιού του Ασκληπιού Ποδαλείριου, θεμελίωσε την ιατρική ως επιστήμη και στην Πέργαμο τον 2ο αι. μ.Χ. μαθήτευσε ο σημαντικότερος ιατρός και ερευνητής Γαληνός, δεν αφήνει αμφιβολία ότι στα Ασκληπιεία εφαρμοζόταν διαχρονικά η ιατρική σε πολύ υψηλό επίπεδο, συστηματοποιούνταν και εμπλουτίζονταν οι γνώσεις του προσωπικού λόγω

του πλήθους και της ποικιλίας των διαφόρων ασθενειών, οι οποίες στη συνέχεια μεταλαμπαδεύονταν και στους νεώτερους.

## ***Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΕΓΚΟΙΜΗΣΗΣ ΩΣ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟ PLACEBO ΣΤΑ ΑΣΚΛΗΠΕΙΑ***

Η προετοιμασία για την τελετουργία της εγκοίμησης στα Ασκληπιεία, οι νόσοι και οι ασθένειες από τις οποίες υπέφεραν οι ικέτες που γινόταν δεκτοί στα ιερά του Ασκληπιού, καθώς και οι θαυματουργικές θεραπείες και οι ιατρικές αγωγές που τους προσφέρονταν κατά τη διάρκεια των ονείρων τους, αποτελούν μια συνολική θεώρηση του θεραπευτικού ρόλου της εγκοίμησης. Θα προσπαθήσουμε στο κεφάλαιο αυτό να διερευνήσουμε κατά πόσο η εφαρμογή τόσο των διάφορων θρησκευτικών θεραπευτικών πρακτικών όσο και η αντιμετώπιση της ιατρικής ως τέχνης, που διαδραματίζονταν κατά τη διάρκεια της εγκοίμησης, θα μπορούσαν να είναι αποτέλεσμα αποκρίσεων placebo. Απαραίτητο στοιχείο στην προσπάθεια αυτή αποτελεί η ένταξη της λατρείας του Ασκληπιού στο ιδιαίτερο ιστορικό πλαίσιο της αρχαίας ελληνικής εποχής, προκειμένου να κατανοηθούν οι κοινωνικές συνθήκες, οι θρησκευτικές αναζητήσεις και οι διανοητικές συζητήσεις που διαμόρφωναν τις αντιλήψεις σχετικά με τον κόσμο της εποχής εκείνης. Από τη σκοπιά αυτή, θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε τους ικέτες του Ασκληπιού ως βιολογικούς οργανισμούς με συγκεκριμένες γνωσιακές και σωματικές λειτουργίες που εντάσσονταν σε έναν συγκεκριμένο πολιτισμικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο διαμορφώνονταν τα συναισθήματα, οι αναμνήσεις και οι γνώσεις τους σχετικά με την κατανόηση των ασθενειών και τη θεραπείας τους και τους ωθούσαν να επισκέπτονται τα ιερά του Ασκληπιού, να συμμετέχουν στις τελετουργίες του και να λαμβάνουν όνειρα και οράματα που θα μπορούσαν να τους θεραπεύσουν από τις ασθένειες και τα προβλήματά τους.

Παρ' όλο που η σύγχρονη έρευνα στο φαινόμενο placebo δεν έχει καταλήξει σε σαφή συμπεράσματα, φαίνεται ότι η τελετουργία της εγκοίμησης, που βρισκόταν στην καρδιά της λατρείας του Ασκληπιού, είχε ισχυρή επίδραση στους ικέτες της και μπορούσε να παράγει ενισχυμένες αποκρίσεις placebo (8, 79, 82). Για τους ασθενείς που πίστευαν στη θεραπευτική δύναμη του Ασκληπιού, οι ιατρικές πρακτικές του, θα μπορούσαν να έχουν επιδράσεις ανάλογες με αυτές ενός ισχυρού ψευδοφάρμακου, το οποίο ενεργοποιούταν στον ύπνο τους. Το φαινόμενο placebo στηρίζεται σε ένα μεγάλο βαθμό στην πίστη και την ελπίδα των ασθενών για ταχεία ανάρρωση, η οποία, στην περίπτωση των ικετών, θα μπορούσε να βασίζεται τόσο σε προηγούμενες προσωπικές τους επιτυχημένες θεραπευτικές εμπειρίες, όσο και στη μεταξύ τους

διάδοση κι εκμάθηση συγκεκριμένων ιατρικών επεμβάσεων με θετική έκβαση, καθώς και στη διαβεβαίωση της δυνατότητας θεραπείας από ένα εξωτερικό αρχέτυπο, όπως αυτό του Ασκληπιού, ως του υπέρτατου θεραπευτή (80, 83).

Από τη στιγμή που ένας ναός του Ασκληπιού οικοδομούταν σε μία περιοχή, τον επισκέπτονταν ασθενείς από διάφορες κοντινές ή και απομακρυσμένες περιοχές, ανάλογα και με τη φήμη του, αναζητώντας μία επικοινωνία με τον θεό προκειμένου να θεραπευτούν. Φθάνοντας στο ιερό, οι ιερείς τους έδιναν συγκεκριμένα σχέδια δράσης και οδηγίες, τα οποία έπρεπε να τα ακολουθήσουν, ενώ στη συνέχεια περιφέρονταν στους εξωτερικούς του χώρους, παρατηρούσαν τα ανατομικά αναθήματα, διάβαζαν τις αφηγηματικές επιγραφές και συζητούσαν με τους άλλους ικέτες. Οι θεϊκές θεραπείες που διακηρύσσονταν στις επιγραφές και τα ανατομικά αναθήματα, οι διάφορες τελετουργίες και ιδιαίτερα αυτή της εγκοίμησης, καθώς και οι εξηγήσεις και οι ερμηνείες των ονείρων που διατυπώνονταν από τους ιερείς του Ασκληπιού την επόμενη ημέρα, είχαν βασικό σκοπό να χειραγωγήσουν τις νοητικές και σωματικές λειτουργίες των ικετών και να μετατρέψουν τις ελπίδες τους σε προσδοκίες ανάρρωσης. Είναι προφανές ότι ο συνδυασμός δημιουργίας προσδοκιών, μέσω των θεραπευτικών αφηγήσεων, υποβολής και φυσικής διαμόρφωσης, που χαρακτήριζαν τις θεραπευτικές μεθόδους και τις τελετουργικές πρακτικές του Ασκληπιού, είχαν σημαντικές σωματικές και γνωσιακές συνέπειες. Έτσι, γεγονότα φαινομενικά τυχαία κατά τη συμμετοχή των ικετών στις λατρευτικές πρακτικές, θα μπορούσαν, μέσω της υψηλής συναισθηματικής διέγερσης και της ενίσχυσης της προσοχής που προκαλούσαν, να λάβουν ιδιαίτερες συμβολικές και θεραπευτικές ιδιότητες. Η μελέτη για παράδειγμα των ιαματικών επιγραφών, οι οποίες υποδείκνυαν στους ικέτες τον ορθό τρόπο συμπεριφοράς τους μέσα στο ιερό, έπαιζαν σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση των πεποιθήσεων και των προσδοκιών τους σχετικά με την αποτελεσματικότητα της θεραπείας, καθώς αυτή θα ήταν εφικτή μόνο αν ακολουθούσαν πιστά τις οδηγίες του Ασκληπιού. Κατ' επέκταση οι επιγραφές θα μπορούσαν να λειτουργούν και ως μέσα προέγερσης συγκεκριμένων εικόνων και εμπειριών, οι οποίες στόχευαν στο να διαμορφώσουν το περιεχόμενο των προσδοκιών των ικετών για την τελετουργία της εγκοίμησης. Τα ανατομικά αναθήματα επίσης, μέσω μιας έμμεσης υποβολής, ωθούσαν τους ασθενείς στο να εστιάσουν την προσοχή τους στα πάσχοντα μέλη του σώματός τους, προσδοκώντας την κατάλληλη θεραπεία για αυτά. Όλες αυτές οι προπαρασκευαστικές τεχνικές

υποβολής δήλωναν την πρόθεση του ιερατείου να πείσει τους ικέτες για τη θεραπευτική δύναμη του θεού, να τους καταστήσει περισσότερο δεκτικούς στις εμπειρίες που επρόκειτο να έχουν στο άβατο, και συνεπώς να λειτουργήσουν αποτελεσματικά, ως μέσα πρόκλησης αποκρίσεων placebo κατά τη διάρκεια της εγκοίμησης (84). Με την παραπάνω άποψη συμφωνεί και ο Wickkiser, σημειώνοντας ότι όλες οι προπαρασκευαστικές τελετές που προηγούνταν στα ιερά θα παρήγαγαν πιθανώς απαντήσεις εικονικού φαρμάκου, με αποτέλεσμα να δημιουργείται μια αμφίδρομη σχέση, που θα δημιουργούσε μεγαλύτερη πίστη στον Ασκληπιό, η οποία με τη σειρά της θα μπορούσε να έχει θετική επίδραση στην αποτελεσματικότητα των θεραπειών του (79).

Είναι σημαντικό να κατανοήσουμε ότι όταν ενεργοποιούνται οι αποκρίσεις εικονικού φαρμάκου λειτουργούν τόσο οι συνειδητές όσο και οι υποσυνείδητες διαδικασίες, ενώ κατά τον Meier, σημαντικό ρόλο στην εγκοίμηση, έπαιζε κυρίως το υποσυνείδητο (6). Αυτό υπογραμμίζει τη σημασία της κατανόησης των βαθιών εσωτερικών διαδικασιών που συνδέονται με τη θεραπεία των ονείρων, συμπεριλαμβανομένων των οραμάτων, της φαντασίας και της ανασύνθεσης συμβολικών αναπαραστάσεων, που ενεργοποιούνταν μετά την αφύπνιση. Στη λατρεία του Ασκληπιού, ο ιερός χώρος του αβάτου καλυπτόταν από ένα πέπλο μυστηρίου, όπου η δύναμη του θεού αποκαλυπτόταν κατά την εγκοίμηση. Στο σκοτεινό αυτό περιβάλλον, οι ικέτες έμεναν μόνοι τους, ξαπλωμένοι πάνω σε ένα δέρμα ζώου, απομονωμένοι από εξωτερικά ερεθίσματα, περιμένοντας την επικοινωνία τους με τον θεό. Μέσα σε αυτήν τη γαλήνια ατμόσφαιρα, η ανυπομονησία τους σκιαγραφόταν έντονα συνυφασμένη και με την προσδοκία της θεϊκής εμφάνισης. Και τότε, τη στιγμή της επικοινωνίας, τα φώτα έσβησαν και ο Ασκληπιός εμφανιζόταν σαν σε όνειρο ή όραμα σε εκείνους που ζητούσαν τη βοήθειά του. Προσέγγιζε τους ασθενείς και ερχόταν σε προσωπική επαφή μαζί τους. Κάθε περίπτωση θεραπείας είχε ένα ιδιαίτερο σενάριο επέμβασης, στο οποίο ο Ασκληπιός παρείχε μία ενεργή θεραπεία, ενώ οι αγωγές του περιελάμβαναν φαρμακευτικές συνταγές, που έτειναν να είναι εξαιρετικά πολύπλοκες, καθώς και παράτολμες χειρουργικές επεμβάσεις (85), αυξάνοντας την ένταση του φαινομένου placebo (82). Πέρα όμως από τις θεραπευτικές αγωγές και τα φάρμακα που εφαρμόζονταν ή συνιστούσαν για τις διάφορες παθήσεις, σημαντικό θεραπευτικό αποτέλεσμα είχε και η άμεση προσωπική σχέση ανάμεσα στο θεϊκό ιατρό και τους

ασθενείς του. Αν και η σύγχρονη κλινική έρευνα εστιάζει κυρίως στην αποτίμηση των χειρουργικών και φαρμακολογικών επεμβάσεων, έχει αναγνωριστεί εδώ και καιρό σε κλινικές δοκιμές ότι η συναισθηματική αλληλεπίδραση ανάμεσα σε ιατρούς και ασθενείς επηρεάζει σημαντικά την έκβαση της υγείας τους και ότι οι αποκρίσεις εικονικού φαρμάκου μπορούν να επηρεάσουν τα αποτελέσματα κατά 33% κατά μέσο όρο, απουσία ενεργού φαρμάκου (86). Έτσι, είναι συχνά ο αντίκτυπος των στάσεων, των λέξεων και των συμπεριφορών των επαγγελματιών υγείας που καθορίζει το θεραπευτικό δυναμικό των αποκρίσεων εικονικού φαρμάκου, μέσω της ικανότητά τους να επηρεάζουν την ψυχολογία των ασθενών τους. Η ψυχολογική υποστήριξη, η αμοιβαία κατανόηση, ο καθησυχασμός και η γαλήνια συμπεριφορά του ιατρού βοηθούν τους ασθενείς να νιώσουν μεγαλύτερη ασφάλεια, εξαλείφοντας τα αρνητικά τους συναισθήματα, με συνέπεια να επιταχύνεται η αποτελεσματικότητα μίας θεραπείας και να ενεργοποιούνται τα συστήματα αυτοϊασης (87).

Μέσα σε αυτό το γενικότερο λατρευτικό περιβάλλον των ιερών θεραπευτηρίων, η εμφάνιση του Ασκληπιού στα όνειρα των ικετών του και η τέλεση των θεϊκών του θεραπειών παρουσιαζόταν ως κάτι το προσδοκώμενο. Αν και η σύγχρονη έρευνα δεν έχει φθάσει σε πλήρη κατανόηση της νευροβιολογίας, της φυσιολογίας, και της νοητικής δραστηριότητας του εγκεφάλου κατά τη διάρκεια των ονείρων, οι παρατηρήσεις που προαναφέρθηκαν στο γενικό μέρος σχετικά με τα όνειρα, θα μπορούσαν να προσφέρουν κάποια πολύτιμα στοιχεία και να διαφωτίσουν κάποιες πτυχές των ονείρων που είχαν οι ικέτες του Ασκληπιού στα ιερά του. Τα όνειρα, κατά τη διάρκεια της εγκοίμησης, παράγονταν από τον εγκέφαλο των ασθενών, ανάλογα με την υπάρχουσα φυσική τους κατάσταση, κι ενέπλεκαν την εμφάνιση της θεράπουσας θεότητας ή των αντιπροσώπων της σε αυτά. Η επιθυμία τους για πλήρη και ταχεία ανάρρωση και οι υπολειμματικές αναμνήσεις από την περιπλάνησή τους μέσα στο ιερό τη διάρκεια της ημέρας, θα μπορούσαν να επηρεάζουν και να τροποποιούν τα περιεχόμενα των ονείρων τους, τα οποία δεν περιορίζονταν μόνο από τη φυσική πραγματικότητα της εγρήγορσης. Στην περίπτωση αυτή, θα μπορούσαν να περιλαμβάνουν σενάρια με ακραίες χειρουργικές επεμβάσεις και άλλες παράδοξες συνταγογραφήσεις από τον θεό, ο οποίος λάμβανε τις ιατρικές πρακτικές των θνητών γιατρών και τις χρησιμοποιούσε με τους πιο παράξενους τρόπους. Έτσι, τόσο οι εξωτερικές αναπαραστατικές μορφές των θεραπειών όσο και οι εφαρμοζόμενες από αυτούς πρακτικές μπορούσαν να επηρεάζουν τις εσωτερικές εμπειρίες των ικετών,

στο βαθμό που να αποκτούνε μία πιο υποκειμενική και προσωπική έκφραση στα όνειρά τους (88). Όλα αυτά τα εσωτερικά και υποκειμενικά βιώματα, θα μπορούσαν στη συνέχεια να κοινοποιηθούν από τους ίδιους και στους άλλους ικέτες, μέσω της καταγραφής τους στις ιαματικές επιγραφές. Με αυτόν τον τρόπο, μια ατομική θεραπευτική εμπειρία, που καταγραφόταν από τον ικέτη, θα μπορούσε να εξωτερικευτεί και να εξελιχθεί σε μία κοινωνικά μοιραζόμενη εμπειρία. Από την άποψη αυτήν, κάθε επιγραφή και ανατομικό ανάθημα αναπαριστούσε μία ιδιαίτερη προσωπική εμπειρία και αποτελούσε μία μοναδική έκφραση της ατομικής υποκειμενικότητας. Καταγράφοντας τα όνειρα και τις θεραπείες τους οι ικέτες εξέφραζαν δημόσια τις εσωτερικές τους εμπειρίες, καθιστώντας αυτές δημόσια προσβάσιμες και στους υπολοίπους. Διαβάζοντας τις επιγραφές, οι οποίες περιέγραφαν τις προσωπικές τους εμπειρίες θεραπείας από τον Ασκληπιό, οι ικέτες έφταναν να βιώνουν συλλογικά αυτό που αρχικά παρουσιαζόταν ως μία ατομική υποκειμενική εμπειρία αυτού που ονειρεύονταν. Από εκείνη τη στιγμή, οι ιστορίες αυτές έπαυαν να ανήκουν αποκλειστικά στα άτομα που τις είχαν ονειρευτεί και γινόταν μέρος ενός ευρύτερου θεραπευτικού πλάνου, με τη δυνατότητα να επηρεάσουν και να τροποποιήσουν τις μελλοντικές ονειρικές εμπειρίες και νέων ικετών της λατρείας του Ασκληπιού. Επιπλέον, το γεγονός ότι οι ιαματικές επιγραφές δεν εστιάζονταν τόσο σε λεπτομερείς περιγραφές αλλά σκιαγραφούσαν γενικότερα τις εμπειρίες των ικετών κατά τη διάρκεια της εγκοίμησης, εξαλείφοντας με τον τρόπο αυτό τις όποιες διαφορετικές ιδιοσυγκρασιακές αποχρώσεις, περιόριζε σημαντικά τα περιθώρια υποκειμενικότητας σχετικά με τις εμπειρίες τους στο άβατο. Σύγχρονες έρευνες πάνω στα όνειρα έχουν δείξει ότι, ειδικά σε απομονωμένα περιβάλλοντα που στερούνται εξωτερικών ερεθισμάτων, όπως αυτό του αβάτου των Ασκληπιείων, τόσο οι υπολειμματικές αναμνήσεις όσο και οι επιθυμίες και οι υποβαλλόμενες σκέψεις και εικόνες των ασθενών μπορούν να επηρεάσουν και διαμορφώσουν τη φαντασία τους (6,8). Εισερχόμενοι οι ικέτες στο άβατο, ήταν πλέον πεπεισμένοι ότι κάποια θαυματουργική θεραπεία πρόκειται να τους αποκαλυφθεί, την οποία εάν εφάρμοζαν σωστά, θα έβρισκαν ανακούφιση από τις παθήσεις τους. Για το λόγο αυτό, σχετικά δηλαδή με την πιστή και ακριβή εφαρμογή των οδηγιών, τους γινόταν σαφές ότι θα έπρεπε να συμμετέχουν και οι ίδιοι στη θεραπευτική διαδικασία, ακολουθώντας τις θεϊκές οδηγίες κατά γράμμα, ώστε η θεραπεία να είναι ζήτημα και προσωπικής τους ευθύνης. Αυτή η αίσθηση ευθύνης, θα μπορούσε έμμεσα να προωθήσει την προσήλωσή τους στις οδηγίες του θεού και να

ενεργοποιήσει την απόκριση placebo (89). Οι όροι όνειρο και όραμα που συχνά χρησιμοποιούνται στις επιγραφές, αναφορικά με τις νοητικές καταστάσεις των εγκοιμητών, αναφέρονται σε οποιαδήποτε κατάσταση διαφοροποιημένης συνειδητότητας, δικαιολογώντας την κάθε πιθανή νοητική αντίδραση των ικετών στο άβατο. Σε μια τέτοια ιδιαίτερη νοητική και σωματική κατάσταση, ο εγκέφαλος των εγκοιμητών είχε τη δυνατότητα να παράγει συγκεκριμένα όνειρα και οράματα, τα οποία μπορούσαν να ερμηνεύονται και ως θεϊκές αποκαλύψεις, και ακολούθως να διαμορφώνει τις θεραπευτικές τους εμπειρίες και να ενεργοποιεί την ικανότητά τους για αυτοΐαση (90).

Επειδή όμως το ίδιο το όνειρο ήταν για τους ικέτες ένας δύσκολος γρίφος, που απαιτούσε μια περαιτέρω ερμηνεία από τους ιερείς, προκειμένου να τους αποκαλυφθεί η θεραπεία, την επόμενη ημέρα μετά την εγκοίμηση και αφού είχαν αφυπνιστεί, απευθύνονταν προς τους ιερείς, προσπαθώντας να ανακαλέσουν το ονειρικό τους περιεχόμενο και να αφηγηθούν τα όνειρα ή τα οράματά τους. Με την ώρα, οι αφηγήσεις τους γίνονταν όλο και πιο λεπτομερείς και διανθίζονταν και με νέες αναπαραστάσεις, που μοιάζανε περισσότερο με αληθινές αντιλήψεις. Για το σκοπό αυτό, οι εξουσιαστικές μορφές των ιερέων χρησιμοποιούσαν συγκεκριμένες ερωτήσεις και αφηγήσεις θρησκευτικού περιεχομένου, εμπνευσμένες από το λατρευτικό περιβάλλον του ιερού, μέσω των οποίων προσπαθούσαν να ξεδιαλύνουν το περιεχόμενο των ονείρων τους από όλα τα παράδοξα στοιχεία και να ενισχύσουν την πεποίθησή τους για την πραγματικότητα των θεραπευτικών τους εμπειριών. Οι θρησκευτικές αφηγήσεις έπαιζαν ένα ζωτικό ρόλο στη διαδικασία αυτή, καθώς είχαν την ικανότητα να μεταμορφώνουν τα όνειρα των ικετών από αόριστους εικονικούς κόσμους σε απτές ανθρώπινες κοινωνικές πραγματικότητες και να τα κάνουν αποδεκτά ως πραγματικές αυτοβιογραφικές αναμνήσεις (91). Έτσι, οι θεραπευτικές εμπειρίες, που οι ικέτες του Ασκληπιού ισχυρίζονταν ότι είχαν μέσα στους ναούς, θα μπορούσαν να δημιουργούνται από δικούς τους εσωτερικούς νοητικούς, συναισθηματικούς και ψυχολογικούς μηχανισμούς, που έκαναν τις υποκειμενικές αποκρίσεις placebo να παρουσιάζονται ως αληθοφανή ιαματικά θαύματα. Αυτό υποστηρίζεται και από τους Shapiro και Shapiro, σχετικά με τα θεραπευτικά ιερά του Ασκληπιού, σύμφωνα με τους οποίους το πιο ισχυρό στοιχείο πίσω από όλες αυτές τις εντυπωσιακές, πολύτροπες και ολοκληρωμένες θεραπευτικές διαδικασίες ήταν το φαινόμενο placebo, πιθανώς ενισχυμένο από το συναισθηματικά φορτισμένο και



περίτεχνο τελετουργικά περιβάλλον, την τρυφερή υποστήριξη και την στοργική φροντίδα των Ασκληπιάδων, των συνοδών τους και όλου γενικά του προσωπικού των Ασκληπιείων (92).

## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Συμπερασματικά, όλες οι συναισθηματικές, ψυχολογικές και γνωσιακές καταστάσεις των ικετών σχετικά με την εμφάνιση και τις θεραπευτικές μεθόδους του Ασκληπιού, που εκτυλισσόταν μέσα στο άβατο, θα μπορούσαν να προκαλούν ένα ισχυρό φαινόμενο placebo, και μέσα από αυτό να συμβάλλουν στην ανακούφιση τους από τις ασθένειες. Οι θετικές προσδοκίες από την πλευρά των ασθενών, η πιστή τήρηση των συνιστώμενων αγωγών και η αίσθηση της προσωπικής ευθύνης, θα μπορούσαν να αποτελούν την προσωπική τους συνεισφορά στο φαινόμενο placebo, ενώ σημαντικό ρόλο έπαιζε και ο θεός θεραπευτής, ο οποίος έπρεπε να παρουσιάζεται ως ο ηρωικός σωτήρας, προκειμένου να διευκολύνει την απόκριση placebo των ασθενών του. Τέτοιες θεραπευτικές χρήσεις των εσωτερικών δυνάμεων του εαυτού, με πνευματική σημασία, θα μπορούσαν να διαδραματίσουν κεντρικό ρόλο στην ενεργοποίηση και την ενίσχυση της δυνατότητας για αποκρίσεις placebo και να υποστηρίξουν τη διαδικασία της ενδογενούς θεραπείας. Υπό αυτήν την οπτική, οι ιατρικές θεραπείες σε συνδυασμό και με τις τελετουργικές τεχνικές που εφαρμόζονταν στα ιερά του Ασκληπιού και οι οποίες βασίζονταν στη δύναμη της πίστης, της φαντασίας, των συμβόλων, της πειθούς, της προσδοκίας και της προσωπικής σχέσης με το θείο και υπερβατό, δε θα μπορούσαν να είναι τίποτα παραπάνω από μία ενισχυμένη περίπτωση φαινομένου placebo, με πραγματικά θετικά αποτελέσματα στη θεραπεία των ασθενών.

Η σύγχρονη ιατρική του 21ου αιώνα, διαισθάνεται περισσότερο από ποτέ την ανάγκη να συνδυάσει τις παραδοσιακές έννοιες των ανθρωπιστικών αξιών και των μηνυμάτων της θεραπευτικής του Ασκληπιού με την αυξανόμενη δύναμη της σύγχρονης βιοτεχνολογίας. Αυτός ο δεσμός είναι απαραίτητος για τη βελτίωση τόσο της ιατρικής του σήμερα όσο και της ιατρικής του μέλλοντος, διότι η τεράστια βιοϊατρική τεχνολογία της εποχής μας από μόνη της, φαίνεται να συμβάλει ελάχιστα στα παραδοσιακά πεδία των ψυχοσωματικών και λειτουργικών διαταραχών του ανθρώπινου οργανισμού και τείνει να απομακρύνει τη σύγχρονη ιατρική από την ανθρωποκεντρική της αποστολή, θέτοντας νέα επιστημονικά διλήμματα. Η ιατρική του Ασκληπιού, ως αρχέτυπο θεραπείας, στηρίχθηκε σε μεγάλο βαθμό στη χρήση των ενδογενών δυνατοτήτων του οργανισμού για θεραπευτικούς σκοπούς, οι οποίες, αν γίνουν κατανοητές και από τους σύγχρονους επαγγελματίες υγείας, θα μπορούσαν να

φανούν χρήσιμες και στην υγειονομική περίθαλψη της εποχής μας, αφού οι σύγχρονες παρεμβάσεις υψηλής τεχνολογίας έρχονται συχνά σε αντίθεση με τις θεραπευτικές πρακτικές που χρησιμοποιούσαν οι αρχαίοι Ασκληπιάδες. Οι σύγχρονοι υγειονομικοί λειτουργοί πρέπει να θυμόμαστε ότι το σήμα κατατεθέν των προσκυνημάτων στα ιερά θεραπευτήρια ήταν η πίστη των ικετών στον θεραπευτή-θεό και οι εκφράσεις ευγνωμοσύνης τους για τα οφέλη που έλαβαν. Η θεραπευτική παράδοση του Ασκληπιού έδινε μεγάλη έμφαση στην ενίσχυση της πίστης, της ελπίδας, της εμπιστοσύνης, του ενθουσιασμού και των θετικών προσδοκιών στην έκβαση της θεραπείας, οι οποίες στηρίχθηκαν τόσο στη σύσφιξη των συναισθηματικών σχέσεων των ικετών με τους ιερείς-ιατρούς του ναού όσο και στην παρουσία του θεραπευτή-θεού μέσα στα όνειρά τους. Η πίστη που είχαν οι ικέτες στον θεραπευτή-θεό σε συνδυασμό και με την προθυμία τους να συμμετάσχουν και οι ίδιοι στη θεραπευτική διαδικασία με ενθουσιασμό, παρείχαν ένα μέσο ενεργοποίησης των ενδογενών τους μηχανισμών για θεραπεία. Μετά από την προπαρασκευαστική τελετουργία, κατά τη διάρκεια της παραμονής τους στον ιερό περίβολο, η συμμετοχή τους στην τελετουργική πράξη της εγκοίμησης, σηματοδοτούσε μια διαδικασία έντονης πνευματικής προετοιμασίας, με επακόλουθη ενεργοποίηση των ενδογενών τους θεραπευτικών δυνάμεων, με βαθιά πνευματική σημασία, την οποία, αν και με εμφανή δυσπιστία, έχουν αρχίσει τελευταία να αποδέχονται και οι σύγχρονοι επαγγελματίες υγείας. Συνεπώς, η θεραπευτική ισχύς του φαινομένου placebo θα μπορούσε να εφαρμοστεί και στα σημερινά συστήματα υγειονομικής περίθαλψης, εάν γινόταν αντιληπτές οι θετικές επιπτώσεις που θα μπορούσαν να έχουν οι παρεμβάσεις αυτές στο σώμα, την ψυχή και το πνεύμα του ασθενούς. Μια τέτοια όμως εξέλιξη, θα απαιτούσε και από τους ίδιους τους επαγγελματίες υγείας να αναγνωρίσουν ότι έχουν και αυτοί έναν ενεργό ρόλο στις θεραπευτικές σχέσεις των ασθενών, σύμφωνα με τον οποίο θα πρέπει να είναι ικανοί να ενεργοποιήσουν τις μέχρι τώρα αδρανείς τους ενδογενείς ικανότητες για θεραπεία, μέσω ποικίλων εξατομικευμένων και διαπροσωπικών προσεγγίσεων. Ως εκ τούτου, οι στάσεις, οι ενέργειες, οι πεποιθήσεις και οι συμπεριφορές των σύγχρονων υγειονομικών θα μπορούσαν να είναι ζωτικής σημασίας για την υποστήριξη της ενδογενούς θεραπείας μέσω ανάπτυξης αποτελεσματικών θεραπευτικών σχέσεων, όπου η επαγγελματική ευαισθητοποίηση, ο τρόπος επικοινωνίας και οι θεραπευτικές χρήσεις των εσωτερικών δυνάμεων του εαυτού θα μπορούσαν να διαμορφώσουν το

αποτέλεσμα της θεραπείας και να συμβάλλουν θετικά στις σύγχρονες υπηρεσίες υγείας κι ευημερίας.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Tick E. *The Practice of Dream Healing: Bringing Ancient Greek Mysteries into Modern Medicine*. 1st ed. Wheaton, Illinois: Quest Books; 2001: 165
2. Chatzicocoli-Syrakou S. The Asklepieion's healing environment-learning from the past. *World Hosp Health Serv*. 1997;33(2):22-7
3. Kleisiaris CF. Sfakianakis C. Papathanasiou IV. Health care practices in ancient Greece: The Hippocratic ideal. *J Med Ethics Hist Med*. 2014;7:6
4. Σταυρόπουλος Σ. Τα Ασκληπιεία της Πελοποννήσου, Πάτρα, 1996, σ.19-23, 114-118
5. Κουρέτας Δ. Το ονειρομαντείο και ιεροθεραπευτήριο του Αμφιαράου εις τον Ωρωπόν της Αττικής και η λειτουργία αυτού, Αθήνα, 1970
6. Meier C.A. *Healing dream and ritual: Ancient incubation and modern psychotherapy*. Einsiedeln:DaimonVerlag1989
7. Hamilton M.A. *Incubation or the Cure of Disease in Pagan and Christian Churches*, London,1906
8. Collins M. Asklepiian Dreaming and the Spirit of Transformational Healing: Linking the Placebo Response to Therapeutic Uses of Self. *J Relig Health* 2013;52:32-45
9. Whitehead CC. On the Asclepiian spirit and the future of psychoanalysis. *J Am Acad Psychoanal*. 2002; 30(1):53-69
10. Dominiczak MH. The temple and the plane tree: rationality and cult at the beginnings of western medicine. *Clin Chem Lab Med*. 2001;39(10):997-1000
11. Mironidou-Tzouveleki M. Tzitzis PM. Medical practice in the ancient Asclepeion in Kos island. *Hell J Nucl Med*. 2014;17(3):167-70
12. Jouanna J. *The Birth of Western Medical Art*, Grmek M. (ed), *Western medical thought from antiquity to the Middle Ages* (trans. Shugaar A.), Cambridge, 1998:22-41
13. Katsambas A. Marketos SG. Hippocratic messages for modern medicine (the vindication of Hippocrates) *J Eur Acad Dermatol Venereol* 2007;21(6):859-61

14. Marketos SG. Skiadas PK. The modern hippocratic tradition. Some messages for contemporary medicine. *Spine (Phila Pa 1976)* 1999;24(11):1159-63
15. Alt PL. Sacred space and the healing journey. *Ann Palliat Med.* 2017;6(3):284–96
16. Bailey JE. Socrates’s Last Words to the Physician God Asklepios. An Ancient Call for a Healing Ethos in Civic Life. *Cureus.* 2018;10(12): 3789
17. Χαβιαρά-Καραχάλιου Σ., Ασκληπιείο Αρχαίας Τιτάνης. Το πρώτο κέντρο Υγείας στον ελληνικό χώρο; Διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1984
18. Krug, A. Αρχαία Ιατρική, Επιστημονική και θρησκευτική ιατρική στην αρχαιότητα. Αθήνα, 2003
19. Ρηγάτος Γ. Η Αρχαία Ιατρική. *Ιστορικά* 129, Αθήνα, 2002, σ.1-13
20. Edelstein L. *Ancient Medicine*, Baltimore, 1967
21. King H. *Health in Antiquity*, London, 2001:308-311
22. Χαβιαρά-Καραχάλιου Σ., Το Ασκληπιείο της Επιδαύρου, Το Ασκληπιείο της αρχαίας Τιτάνης, *Ιστορικά* 129, Αθήνα, 2002, σ.22-27, 38-41
23. Phillips E. D. *Aspects of Greek medicine*. Philadelphia, London, 1987
24. Κακριδής Ι.Θ., *Ελληνική Μυθολογία*, τόμος 2, Οι Θεοί, Εκδοτική Αθηνών, 1986, σ.213-217
25. Edelstein E. J., Edelstein L., *Asclepius: A Collection and Interpretation of the Testimonies*, Baltimore, 1945:17-18, 21-22, 32, 34-35
26. Mitropoulou E., *The worship of Asklepios and Hygieia in Thessaly. La Thessalie. Quinze années de recherches archéologiques*, 1975 - 1990. Bilans et perspectives. Actes du colloque international, Lyon 17 - 22 avril 1990, Athènes, 1994:485-500
27. Verbanck-Piérard A. Les Héros guérisseurs, des dieux comme les autres! A propos des cultes médicaux dans l’ Attique classique, Pirenne-Delforge V/ Suarez de la Torre E.(επιμ.), *Héros et Héroines dans les Mythes et les Cultes grecs*, Kernos Suppl. 10, 2000:281-332
28. Απολλόδωρος, *Βιβλιοθήκη και Έπιτομή* (Apollodorus, *The Library*), vol. II, with an English translation by Sir James George Frazer, *The Loeb Classical Library* 122, Cambridge, Harvard University Press, 1921

29. Farnell L. R., Ο Ήρωας στην αρχαία ελληνική θρησκεία, Αθήνα, 1996 (μετάφραση από το Farnell L. R., Greek Hero Cults and Ideas of Immortality), Oxford, 1921
30. Stafford E. Without you no one is happy: The cult of health in ancient Greece, Health and Antiquity, Oxon, 2005:120-135
31. Nutton V. Ancient medicine, London, New York, 2004:106, 275
32. Jayne W. A. The healing Gods of ancient civilizations, Yale University Press, New Haven, 1925
33. Lambrinouidakis V. Sgouleta Z. Consecration of natural elements and objects, Dedication of animals, Consecration, Foundation rites, Basel, Los Angeles, 2005:305-325
34. Λαμπρινουδάκης Β. Κ. Η τυπολογία της θεάς Υγείας με φίδι., Αρχαιογνωσία 4, 1985-86, σ.189-195
35. Bailey JE. Asklepios ancient hero of medical caring. Ann Intern Med. 1996;124(2): 257–63
36. Wickkiser B. L. Asklepios, medicine and the politics of healing in fifth-century Greece: between craft and cult, Baltimore, 2008
37. Walton A. Asklepios. The Cult of the Greek God of Medicine, Chicago, 1979
38. Hermany A. Leguilloux M. Chankowski V. Petropoulou A. Asclépios, Dieux et héros mineurs, Découpe et répartition des parts, Thes CRA I 2a Sacrifices, Basel, Los Angeles, 2004:76-77, 92, 119-122
39. Kearns E., Between god and man. Status and function of heroes and their sanctuaries, Baltimore, 1987
40. Schachter A. et al. (eds.). Le sanctuaire grec: huit exposés suivis de discussions. Entretiens sur l' antiquité classique, Vandoeuvres 20 - 25 Août 1990, Genève, 1992:65-107
41. Merriam A. C., The Treatment of Patients in the Temples of Aesculapius. Boston Med. And Sur. Jour.112:304
42. Λαμπρινουδάκης Β. Κ. Η φροντίδα της υγείας και η εξέλιξη της ιατρικής κατά την αρχαιότητα, Αρχαιολογία και Τέχνες 102, 2007, σ.10-14
43. Σπανδάγος Β. Σπανδάγου Ρ. Τραυλού Δ. Οι ιατροί και φαρμακολόγοι της αρχαίας Ελλάδας: βιογραφικά στοιχεία και εργασίες από τους μυθικούς χρόνους έως και τον 4ο αιώνα μ.Χ., Αθήνα,1996

44. Καββαδίας Π. Το ιερόν του Ασκληπιού εν Επιδαύρω και η θεραπεία των ασθενών, Αθήνα, 1900
45. Αραβαντινού. Ασκληπιός-Ασκληπιεία, Λειψία 1907, σ. 179
46. Paradakes T. Epidauros: the sanctuary of Asclepios, München, 1971
47. Λαμπρινουδάκης Β. Ένα μοναδικό ταξίδι στην ιστορία της υγείας, Δήμος Επιδαύρου – Διάζωμα, Πάτρα 2016, σ.3-31
48. Λαμπρινουδάκης Β. Κ. Θεουργική ιατρική, στο Ίασις. Υγεία, νόσος, θεραπεία από τον Όμηρο στον Γαληνό, Σταμπολίδης Ν. Χ., Τασούλας Γ. (επιμ.), Μουσείο Κυκλαδικής Τέχνης, Αθήνα, 2014, σ.17-31
49. Longrigg J. N. Greek medicine from the Heroic to the Hellenistic Age: a source book., London, 1998
50. Warmington E. H. Pausanias, The Oxford Classical Dictionary, ed. Hammond N. G. L. and Scullard H. H., Oxford, 1970:793
51. Παπαχατζής Ν. Πausανίου Ελλάδος Περιήγησις, Αθήνα, 1994-1995, VII κεφ. σ. 8-9
52. Λαμπρινουδάκης Β. Κ. Κατάκης Σ. Ε. Αργολίδα. Επίδαυρος. Η πόλις και το ιερό του Ασκληπιού., στο Αρχαιολογία. Πελοπόννησος, επιμ. Βλαχόπουλος Α. Γ., Αθήνα, 2012, σ.189-207
53. Κούζης Α. Η Ίστορία τής Ιατρικής, Αθήνα 1929
54. Καββαδίας Π. Περί των εν Επιδαύρω ανασκαφών, ΠΑΕ 1901, σ.49
55. Ζιάκας Γ. Το Ασκληπιείο της Τρίκκης, Ιστορικά 129, Αθήνα, 2002, σ.36-37
56. Γεωργακόπουλος Κ. Αρχαίοι Έλληνες ιατροί, Αθήνα, 1998
57. Γερούλανος Σ. Το εν Κω Ασκληπιείο, Ασκληπιείο Περγάμου, Ιστορικά 129, Αθήνα, 2002, σ.30-35, 42-49
58. K. Laios. M.M. Moschos. E. Koukaki. E. Vasilopoulos. M. Karamanou. M.I. Kontaxaki. G. Androutsos. Dreams in ancient Greek Medicine, Psychiatriki 2016;27:215–221
59. Littré É (ed) De diaeta i-iv, Oeuvres complètes d’Hippocrate, Baillière, Paris, 1962:6
60. Joly R. Hippocrate, du Régime, Corpus Medicorum Graecorum. I, 2,4. Akademie, Verlag, Berlin, 1984
61. Holowchak A. Ancient Science and Dreams. Oneirology in Greco–Roman Antiquity. 2002, Lanham – New York – Oxford: University Press of America.



62. Von Staden. H. Herophilus. The Art of Medicine in Early Alexandria. Cambridge University Press, Cambridge, UK, New York, 1989
63. Diels H. (ed) De historia philosophica, Doxographi Graeci. Reimer, Berlin, 1879
64. Mau J. (ed) Placita philosophorum (874d-911c), Plutarchi moralia, vol. 5.2.1. Teubner, Leipzig, 1971
65. Krippner S. Combs A. Self-organization in the dreaming brain. Journal of Mind and Behavior, 2000;21:399-412
66. Flanagan, O.J. (1997) Prospects for a unified theory of consciousness or, what dreams are made of. N.J. Block, O.J. Flanagan, G. Güzeldere, The Nature of Consciousness: Philosophical Debates. Cambridge and London: The MIT Press:97-110
67. Hobson, A.J. Stickgold R. Dreaming: A neurocognitive approach, Consciousness and Cognition, 1994;3 (1):1-15
68. Hobson A.J. (1988), The Dreaming Brain. New York: Basic Books.
69. Hobson, A.J. (1994), The Chemistry of Consciousness: How the Brain Changes its Mind. New York: Little, Brown.
70. Hobson J.A. Pace-Schott E.F. Stickgold, R. Dreaming and the brain: Toward a cognitive neuroscience of conscious states. Behavioral and Brain Sciences, 2000;23:793-1121
71. Cicogna P. Bosinelly M. Consciousness during dreaming. Consciousness and Cognition, 2001;10:26-41
72. von Ehrenheim H. Identifying incubation areas in pagan and early Christian times, ProcDIA 6, 2009:237-276
73. Nutton V. Ancient medicine, London, New York, 2004
74. Διόδωρος Σικελιώτης. Ἱστορική Βιβλιοθήκη (Diodorus of Sicily, Library of History, vol. II, with an English translation by C. H. Oldfather, The Loeb Classical Library 303, Cambridge, Harvard University Press, 1935)
75. Brelich A. Glieroi greci: un problema storico-religioso, Roma, 1958:115
76. Brelich A. Paides e Parthenoi, Incunabula Graeca, v.36, 1969
77. Edelstein και Edelstein Αριστοφάνης, Πλούτος, τ. I. T. 421, 1998:633-747
78. Martzavou P. Dream, narrative, and the construction of hope in the healing miracles of Epidaurus. A. Chaniotis (ed), Unveiling Emotions: Sources and

- Methods for the Study of Emotions in the Greek World. Stuttgart: Steiner Verlag, 2012:177–204
79. Wickkiser B. L. Asklepios, medicine and the politics of healing in fifth-century Greece: between craft and cult, Baltimore, 2008:53-58
  80. Hart G. D. Asclepius: the God of medicine. With editing of classical content and translation of quotations by Martin Forrest, London, 2000:71-72
  81. Horstmanshoff H. F. J. Stol M. (ed.) Magic and rationality in ancient Near Eastern and Graeco-Roman medicine. Leiden, Boston, 2004:325-341
  82. Kaptchuk T.J. The placebo effect in alternative medicine: can the performance of a healing ritual have clinical significance. *Annals of Internal Medicine*, 2002;136:817–825
  83. Ernst E. Resch K.L. Concept of true and perceived placebo effects. *BMJ*, 1995;311:551-3
  84. McNair D. M. Gardos G. Haskell D. S. Fisher S. Placebo response, placebo effect and two attributes. *Psychopharmacology*, 1979;63:245-50
  85. Askitopoulou H. Konsolaki E. Ramoutsaki I. A. Anastassaki M. Surgical cures under sleep induction in the Asclepieion of Epidaurus. *International Congress Series*, 2002;242:11–17
  86. Turner J.A. Deyo R.A. Loeser J.D. Von Korff M. Fordyce W.E. The importance of placebo effects in pain treatment and research. *Journal of the American Medical Association*, 1994;271(20):1609–14
  87. Di Blasi Z. Harkness E. Ernst E. Georgiou A. Kleijnen J. Influence of context effects on health outcomes: A systematic review. *Lancet*, 2001;357:757– 62
  88. Gotzsche P.C. Is there logic in the placebo? *Lancet*, 1994;344:925–6
  89. Mattocks K.M., Horwitz R.I. Placebos, active control groups, and the unpredictability paradox. *Biological Psychiatry*, 2000;47:693-8
  90. Leventhal H. Nerenz D. Strauss A. Self–regulation and the mechanisms for symptom appraisal. D. Mechanic (ed), *Psychosocial Epidemiology*, vol 3: Symptoms, Illness Behavior, and Help. New York: Neale Watson, 1982:55–86.
  91. Johnson M.K., Psychology of false memories. N.J. Smelser, P.B. Baltes, *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Amsterdam and New York: Elsevier, 2001:5254–9
  92. Shapiro A. & Shapiro E. The powerful placebo: From ancient priest to modern physician. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997:6



