

ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΙΑΤΡΙΚΗΣ HISTORY OF MEDICINE

Η διαλεκτική μεταξύ Ιατρικής και Θαυμάτων στην Ανατολική Χριστιανική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία

Τα θαύματα στην ιστορική βιβλιογραφία συχνά τοποθετούνται απέναντι στη συμβατική Ιατρική και συνεξετάζονται στο πλαίσιο της λαϊκής ιατρικής θυμοσοφίας. Παρ' ότι τα τελευταία χρόνια η μελέτη του βίου των αγίων και των σύστοιχων θαυμάτων έχει προσελκύσει το ενδιαφέρον των ιστορικών, παραμένει ασαφές αν τα θαύματα πρέπει να θεωρηθούν μια ιδιαίτερη θεραπευτική πρακτική, εμφανώς διακριτή από τη λαϊκή ιατροφιλοσοφία. Στο παρόν άρθρο, επιχειρείται αδρά να δειχθεί ότι η εφαρμοζόμενη από την εκκλησία ιατρική πρακτική αναγνωρίζει πλήρως την κλασική ιατρική επιστήμη της εποχής και υπό ένα πρίσμα προσφέρει αυτό που σήμερα αποκαλείται «ολιστική Ιατρική». Στη συνέχεια, αναφέρονται στοιχεία από διάφορες κατηγορίες θαυμάτων και κυρίως σε ιδιαίτερες κατηγορίες ηλικιών, όπως οι γυναίκες, τα παιδιά και οι ηλικιωμένοι, καθώς και σε ιδιαίτερες κατηγορίες νοσημάτων, όπως ψυχιατρικά, νευρολογικά, καθώς και τα οφθαλμιατρικά θαύματα και οι μεταμοσχεύσεις. Τέλος, αναφέρεται ότι η ύπαρξη των θαυμάτων ταυτόχρονα με την πρόοδο της Ιατρικής κατά το Βυζάντιο αποδεικνύει ότι οι Βυζαντινοί, τουλάχιστον στο κοσμικό πλαίσιο, απέδιδαν ιδιαίτερη σημασία στο σώμα και τη θεραπεία του.

ΟΙ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ ΤΩΝ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΓΙΑ ΤΟ ΣΩΜΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΑΣΘΕΝΕΙΑ

Οι δύο φράσεις «ασθενεί το σώμα, ασθενεί και η ψυχή» και «το πνεύμα εστί πρόθυμον, η δε σαρξ ασθενής» απηχούν με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τη χριστιανική αντίληψη για το σύνολο σώματος-ψυχής. Είναι ενδιαφέρουσα η αντιπαράθεση των λέξεων σώμα-σάρκα και ψυχή-πνεύμα, καθώς στη χριστιανοσύνη, πολύ εντονότερα από την αρχαιότητα, το σώμα και η σάρκα θα αποκτήσουν διαφορετικές έννοιες, ενώ η ψυχή θα προταχθεί ως η κατ' εξοχήν μέριμνα των χριστιανών. Οι ευαγγελικές αυτές φράσεις αναγνωρίζουν ότι η ασθένεια του σώματος επιφέρει την ασθένεια της ψυχής και είναι διανοητικά ανώτερες από το «νους υγιής εν σώματι υγιή», ενώ, παράλληλα, αποκαλύπτουν την ευμετάβλητη δράση του σώματος παρά την προθυμία του πνεύματος.

Οι εν λόγω αντιλήψεις, σε συνδυασμό με την αίσθηση του Προπατορικού Αμαρτήματος, είναι διάχυτες στην ασκητική ζωή. Όπως συνάγεται από τη μελέτη της ασκητικής γραμματείας, η ασθένεια συχνά προσλαμβάνεται ως θεία δωρεά που βοηθάει τον άνθρωπο στην ακηδεία του σώματος.¹ Η ύπαρξη της συγκεκριμένης δοκιμασίας

μπορεί να θεωρηθεί τρόπος προσέγγισης της κατανόησης της σταυρικής θυσίας και της δοκιμασίας, ως συνέχεια του Προπατορικού Αμαρτήματος, προσβλέποντας τελικά στη λύτρωση.² Παρ' όλα αυτά, όπως φαίνεται από τα θαύματα του Αγίου Αρτεμίου, ο λαός δεν ακολουθούσε ακριβώς την ασκητικότητα αυτής της προσέγγισης.¹

Τα θαύματα στην ιστορική βιβλιογραφία συχνά τοποθετούνται απέναντι στη συμβατική Ιατρική και συνεξετάζονται στο πλαίσιο της λαϊκής ιατρικής θυμοσοφίας. Παρ' ότι τα τελευταία χρόνια η μελέτη του βίου των αγίων και των θαυμάτων τους έχει προσελκύσει το ενδιαφέρον των ιστορικών, παραμένει ασαφές αν τα θαύματα πρέπει να θεωρηθούν μια ιδιαίτερη θεραπευτική πρακτική, εμφανώς διακριτή από τη λαϊκή ιατροφιλοσοφία.^{3,4} Για την ανάλυση του συγκεκριμένου ερωτήματος, πρέπει να αναλυθεί πρώτον η σχέση της Ιατρικής και της πίστης μέσω και μέσα από την οποία πηγάζουν και εξηγούνται τα θαύματα και δεύτερον η συσχέτιση των θαυμάτων με τη λαϊκή Ιατρική κατά τα χρόνια της Ανατολικής Χριστιανικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας.⁵

Ως προς το πρώτο ερώτημα, σε αντίθεση ενδεχομένως με άλλες επιστήμες, η σχέση μεταξύ της πίστης και της

ΑΡΧΕΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΙΑΤΡΙΚΗΣ 2011, 28(4):561-568
ARCHIVES OF HELLENIC MEDICINE 2011, 28(4):561-568

Α.Φ. Μεντής,¹
Ε. Καραρίζου²

¹Ιατρική Σχολή, Πανεπιστήμιο Αθηνών,
Αθήνα

²Νευρολογική Κλινική, Νοσοκομείο
«Αιγινήτειο», Πανεπιστήμιο Αθηνών,
Αθήνα

The dialectic relationship between
medicine and miracles in the
Eastern Christian Roman Empire

Abstract at the end of the article

Λέξεις ευρετηρίου

Άγιοι
Βυζάντιο
Διαλεκτική
Θαύμα
Ιατρική

Υποβλήθηκε 1.6.2010

Εγκρίθηκε 15.6.2010

Ιατρικής ανιχνεύεται συχνά κατά τη βυζαντινή περίοδο και έχει ανασκοπηθεί προηγουμένως.⁶ Αναλυτικότερα, οι γιατροί που επιχειρούν να κατανοήσουν την παθοφυσιολογία και να θεραπεύσουν τα νοσήματα παραλληλίζονται από το Συμεών το Θεολόγο με τους ιερείς και τους αγίους που θεραπεύουν τα ψυχικά νοσήματα. Επιπλέον, η άσκηση της Ιατρικής στο νοσοκομείο είναι μια δοκιμασία της αγάπης απέναντι στους ασθενείς («ενταύθα, νόσος φιλοσοφείται και συμφορά μακαρίζεται και το συμπαθές δοκιμάζεται»). Παράλληλα, η φροντίδα για τους ασθενείς αποτελεί για τους ίδιους τους πατέρες της Εκκλησίας ύψιστη προσφορά αλληλεγγύης και φιλανθρωπίας, η οποία ως ιδέα και πράξη-δράση συνιστά πτυχή του μοντερνισμού του Βυζαντίου απέναντι στην αρχαιότητα.⁵ Η πρόνοια του Θεού εκδηλώνεται ταυτόχρονα στα θαύματα και την άσκηση της Ιατρικής, ενώ οι απόψεις του Ωριγένη ότι τα γήινα φάρμακα είναι δώρο του Θεού εκφράζουν το περιεχόμενο της Σοφίας Σειράχ: «Κύριος έκτισεν εκ γης φάρμακα» κατά την Παλαιά Διαθήκη (Σοφία Σειράχ, κεφ. Λη).⁶ Παρ' ότι το Βυζάντιο έχει δεχθεί έντονη κριτική για την ανάπτυξη των επιστημών, στην Ιατρική, ωστόσο, διετέλεσε σημαίνοντα ρόλο, όπως μαρτυρά η συγγραφή κορυφαίων ιατρικών συγγραμμάτων, π.χ. η «Τετράβιβλος» του Αετίου και τα θέματα Μαιευτικής-Παιδιατρικής του Παύλου του Αιγινήτη, ενώ η κριτική αμφισβήτησε έργα αρχαιότερων σπουδαίων γιατρών, όπως του Γαληνού από το Συμεών Σηθ.⁶ Η ύπαρξη του θρησκευτικού στοιχείου είναι εμφανής στα έργα του Αετίου Αμιδηνού και χαρακτηριστικά στην παραγωγή φαρμάκων, καθώς και σε εκείνα του Θεόφιλου Πρωτοσπαθάρου, που ερμηνεύει με θρησκευτικό πρίσμα τις δομολειτουργικές ιδιότητες του σώματος.⁶

Ως προς το δεύτερο ερώτημα, μολονότι συχνά προβάλλεται ως συγκρουσιακή η σχέση της τυπικής Ιατρικής με τη λαϊκή Ιατρική, στην οποία, μη ορθά, εντάσσονται τα θαύματα, μια περαιτέρω ανάγνωση ενδεχομένως να σημειώσει ότι πρόκειται μάλλον για ένα «συνεχές». Καθώς ο ίδιος ο Χριστός τρεις φορές χρησιμοποίησε τον όρο «ιατρός» αυτοαναφορικά, οι άγιοι ως μιμητές Χριστού μεσολαβούν για τη θεραπεία των πιστών, αντίληψη πλήρως συνυφασμένη με τη δογματική της Εκκλησίας και όχι με λαϊκές θυμοσοφίες.⁷ Το θαύμα στο Βυζάντιο δεν έχει σαφή όρια.⁸ Η βυζαντινή αγιογραφία βρίθκει από εικόνες αγώνων μεταξύ αγίων και μάγων. Τα θαύματα, σε πολλές περιπτώσεις, επιτελούνται ως αποτέλεσμα βαθιάς και διαρκούς προσευχής –μελέτες πάνω στις παρακλήσεις σε άγιο για ένα θαύμα σε άρρωστο παιδί θα αποτελούσαν πηγές για τις αντιλήψεις των Βυζαντινών για την αιτία των παιδικών ψυχοσωματικών νοσημάτων– και, επομένως, για τη βυζαντινή κοσμοθεωρία πρέπει να ενταχθούν στην επίσημη εκκλησιαστική ζωή και όχι στη λαϊκή-μαγική Ιατρική, όπως συχνά κατατάσσεται

από την ιστοριογραφία.⁸ Παράλληλα, οι Άγιοι Θεραπευτές έχουν όλοι ιατρικές γνώσεις, ενώ η αγιότητά τους συχνά αναφέρεται και σε άλλες παραμέτρους εκτός από την αμιγή άσκηση Ιατρικής, όπως η απουσία λήψης χρημάτων από τους Αγίους Αναργύρους.

Επίσης, η ύπαρξη θαυματουργικών πράξεων συχνά έχει καταστεί αντικείμενο έντονης κριτικής και συσχέτισης με φαινόμενα αυθυποβολής. Ωστόσο, μια περισσότερο ενδελεχής ανασκόπηση των παραδειγμάτων των αγίων που θαυματουργούν υποδεικνύει ότι οι Βυζαντινοί όχι σπάνια επικαλούνται αγίους για νοσήματα που είναι συναφή και με το βίο των αγίων ή αγίους που ήταν εν ζωή ιατροί. Επομένως, η παρουσία της ιατρικής γνώσης ή της «συμπάθειας» με την κυριολεκτική έννοια του αγίου ως προς τη συγκεκριμένη νόσο για την οποία γίνεται η επίκληση δηλώνει έναν ιδιαίτερο συγκερασμό πίστης και επιστήμης, πέραν των παραπάνω κριτικών. Η επίκληση άλλων αγίων για θαύματα συχνά έχει σχέση με το βίο των ίδιων των αγίων, όπως στην περίπτωση της Αγίας Παρασκευής, και σε άλλες περιπτώσεις με την επίκλησή τους για συγκεκριμένο νόσημα ως συνέχεια μιας προφορικής παράδοσης, όπως στην περίπτωση της Αγίας Μαρίας. Επιπλέον, ήδη από τις πράξεις των Αποστόλων αλλά και στη συνέχεια στο Βυζάντιο, οι θεραπευτικές ενέργειες των αγίων θα διαφοροποιηθούν από τη μαγεία και τους φορείς της. Τέτοιες περιπτώσεις μαρτυρούνται σε βυζαντινά κείμενα, όπως στο Βίο της Μαρίας της Νέας και του Βασιλείου του Νέου.⁴ Συνεπώς, οι Βυζαντινοί αναφορικά με τα θαύματα φαίνεται να ακολουθούν πλήρως το πλαίσιο της εκκλησιαστικής ζωής, δίνουν έμφαση στην ιατρική γνώση και, επομένως, η μελέτη των θαυμάτων στο πλαίσιο της λαϊκής-μαγικής Ιατρικής μάλλον υποεκτιμά αισθητά τα παραπάνω.

Ο χαρακτήρας του «συνεχούς», η πορεία προς την παράκληση για θαύμα με τη μεσολάβηση αγίου δεν οφείλεται μόνο στην απαισιοδοξία από τις ιατρικές πρακτικές, αλλά φαίνεται να σχετίζεται με γενικότερο αναστοχασμό για ολιστική, δηλαδή ψυχοσωματική προσέγγιση, που υπό μια έννοια είναι εντονότερη στο Βυζάντιο παρά στην αρχαιότητα, και η οποία ενδεχομένως να κατέχει πρόδρομη θέση στη σημερινή ολιστική Ιατρική.

ΤΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΟΡΙΣΜΕΝΩΝ ΑΓΙΩΝ – ΘΕΡΑΠΕΥΤΩΝ ΑΓΙΩΝ – ΠΡΟΣΤΑΤΩΝ ΑΠΟ ΔΙΑΦΟΡΑ ΝΟΣΗΜΑΤΑ

Είναι σημαντικό ότι μόνο αποκλειστικά εκπαιδευμένοι ιατροί, οι οποίοι έχουν εκπαιδευτεί να θεραπεύουν, να εποπίζουν και να χορηγούν φάρμακα, θεωρούνται ως Άγιοι Θεραπευτές, με την προϋπόθεση να υπάρχουν και άλλα κριτήρια αγιότητας. Οι άγιοι αυτοί προήλθαν κυρίως

κατά τον 1ο–4ο αιώνα και ανάμεσά τους διακρίνονται οι Άγιοι Ανάργυροι Κοσμάς και Δαμιανός, ο Άγιος Παντελεήμονας και ο Ευαγγελιστής Λουκάς.⁹ Η συγκεκριμένη παρουσίαση των αγίων-ιατρών να θεραπεύουν τους ασθενείς-πιστούς βρίσκεται σε μορφολογική ομοιότητα με το γενικότερο πρότυπο της απεικόνισης των θαυμάτων του Χριστού.¹⁰

Ο Άγιος Λουκάς, συγγραφέας του τρίτου Ευαγγελίου και των Πράξεων των Αποστόλων, υπήρξε ο ίδιος γιατρός, ενώ στο Ευαγγέλιό του περιγράφει με ιατρική ακρίβεια και χρήση παραδοσιακών ιπποκρατικών όρων τα θαύματα του Χριστού, αναδεικνύοντας με τον τρόπο αυτόν τη σύμφυση πίστης και Ιατρικής στο πρόσωπο ενός μορφωμένου ιατρού και αγίου. Υπό το πρίσμα αυτό, το Βυζάντιο ή η Ανατολική Χριστιανική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία φαίνεται να διατηρεί σταθερή την αρχαιοελληνική μορφή (ιπποκρατικοί όροι) και να σηματοδοτεί εκ νέου το περιεχόμενο του λόγου της (θαύματα του Χριστού).

Η Αγία Μαρίνα κυρίως θεωρείται η προστάτιδα των νεφροπαθών και των εγκύων γυναικών. Η θαυματουργική της δράση επί των νεφρών συμβολίζεται κατά ορισμένους στη ζώνη που έχει τοποθετήσει στη ράχη της και βρίσκεται στο επίπεδο των νεφρών. Η τελική της νίκη επί του σατανά και της χρόνιας ταλαιπωρίας πιθανόν υποσυνείδητα να αντιστοιχεί στη χρονιότητα των νεφρικών προβλημάτων.¹¹

Ο Άγιος Τρόφιμος είναι ο προστάτης όσων πάσχουν από ποδάγρα και η μνήμη του εορτάστηκε ιδιαίτερα κατά το 17ο και 18ο αιώνα στη Ρώμη, ενώ ο Άγιος Βλάσιος είναι ο προστάτης όσων πάσχουν από ωτορινολαρυγγολογικά προβλήματα, ενώ η μνήμη του τιμάται ιδιαίτερα στην Κροατία.^{12,13}

ΤΑ ΘΑΥΜΑΤΑ ΚΑΙ Ο ΓΥΝΑΙΚΕΙΟΣ ΠΛΗΘΥΣΜΟΣ ΤΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΟΥ

Οι γυναίκες του Βυζαντίου που αναζητούν και δέχονται τη θαυματουργική επίδραση των αγίων αφορούν σε όλες τις κοινωνικές τάξεις, όπως άλλωστε προσιδιάζει στις χριστιανικές αντιλήψεις, και περιλαμβάνουν τις γυναίκες της μέσης και ανώτερης κοινωνικής τάξης, τις δούλες, τις πόρνες, τις μοναχές, τις παρθένους και τις κόρες. Ιδιαίτερες κατηγορίες γυναικών είναι, επίσης, οι χήρες και οι στείρες γυναίκες. Παρά τις μεταξύ τους διαφορές, κυρίως ως προς την ύπαρξη συνοδείας κατά την παράκληση για θαύμα, η θαυματουργική επενέργεια του αγίου επιτρεπόταν να προβληθεί κοινωνικά από τη δεχόμενη το θαύμα, για να φανεί η χάρη του αγίου («πάθους απαλλαγής απαγγέλουσα»). Ο καρκίνος, τα νοσήματα των οφθαλμών, όπως το γλαύκωμα και η φλεγμονή των οφθαλμών, η αιμορραγία από τα γεννητικά όργανα, οι παραλύσεις, οι δερματικές νόσοι

ειδικότερα, η ύπαρξη δαιμονίου ήταν οι συχνότερες νόσοι για τις οποίες γινόταν επίκληση σε άγιο. Για την υστερία των γυναικών, αρχικά είχαν προτείνει νηστεία –κόπωση του οργανισμού και καταβολή που ηρεμεί πιθανόν από την υπερδιέγερση– και ακινησία. Ωστόσο, η ενδεχομένως συχνά αυξημένη έντασή τους και οι παράλογες νοητικές ενοχλήσεις, ακόμη και σε διάγουσες εν ασκήσει γυναίκες, χωρίς βέβαια να μαρτυράται η εμφάνιση σωματικών χαρακτηριστικών, π.χ. μορφασμοί, κραυγές, άφρισμα στόματος, εξηγεί την αδυναμία εντόπισης του φυσικού παράγοντα, την προβολή του δαιμονίου και του πειρασμού ως της αιτίας για τη νόσο και, επομένως, την παράκληση για θαύμα.¹⁴ Ο χαρακτηρισμός τους ως φέρουσες δαιμόνιο δεν συνεπαγόταν όμως τον εγκλεισμό τους σε μοναστήρια, αν και αυτά, υπό ορισμένες καταστάσεις, διαδραμάτιζαν και το ρόλο της θεραπείας των ψυχικώς ασθενούντων.¹⁵

Η καταφυγή των βυζαντινών γυναικών στην παράκληση για θαυματουργική θεραπεία στην περίπτωση της δαιμονικής καταβολής και άλλων μη ιάσιμων νόσων, όπως ο καρκίνος και η παράλυση, γινόταν κατ' ευθείαν χωρίς την προσφυγή σε γιατρούς ή μπορεί να γινόταν αφού είχαν καταφύγει προηγουμένως σε γιατρούς, κυρίως σε δύσκολους τοκετούς και αιμορραγίες, σε ορισμένες περιπτώσεις μάλιστα μπορεί να είχαν αναλώσει όλη τους την περιουσία («πολλοίς ιατροίς άπαντα αυτής αναλώσασα» ή «επιθυμούσα της ρώσεως τοις Ασκληπιάδαις εαυτήν ενεχείρισε») ή, σε μεμονωμένες περιπτώσεις, μπορεί να γινόταν με ανάστροφη αντίληψη, δηλαδή να αποζητούσαν το θαύμα προκειμένου να πιστέψουν.⁴

Η αντίληψη της γυναικείας παρουσίας ως θεραπεύτριας του κοινωνικού χώρου αναδύεται σύμφωνα με απόψεις κατά και μετά την Εικονομαχία, λόγω των γυναικών αυτοκρατόρων-προστάτιδων της προσκύνησης των εικόνων, και μάλιστα ο αριθμός των αγίων-γυναικών φαίνεται να αυξάνει κατά την Εικονομαχία σε σχέση με τους δύο προηγούμενους αιώνες.³ Επιπρόσθετα, ο μοναχισμός προβάλλεται ως ορθότερος τρόπος ζωής, ενώ οι φορείς του παραβάλλονται με τους «λαμπρούς θεραπευτές αγίους».¹⁶ Σύμφωνα με τα παραπάνω πρότυπα, η κοίμηση του ανθρώπου είναι καθορισμένη από το Θεό, χωρίς την αιτία της σωματικής νόσου, η οποία μάλιστα από την Ειρήνη Χρυσοβαλάντου προβάλλεται ως μεγάλη πνευματική ωφέλεια, ενώ μόνο η ψυχική ασθένεια αξιολογείται ως νοσηρή, για την οποία μάλιστα η μοναχή θα δράσει ως θεραπεύτρια.¹⁶

Ως προς τις Άγιες Θεραπεύτριες, η Αγία Θεοδώρα της Θεσσαλονίκης, η Αγία Μαρία η Νεοτέρα, η Αγία Ελισάβετ και η Αγία Θωμαΐς αποτελούν πέντε χαρακτηριστικές περιπτώσεις Αγίων Θεραπευτριών, ο βίος των οποίων έχει περιγραφεί αναλυτικά.³ Συχνά, οι γυναίκες αναζητούν

θεραπεία από γυναίκες-θεραπεύτριες, κυρίως για ιδιαίτερα γυναικολογικά προβλήματα όπως ο καρκίνος του μαστού, οι διαταραχές της έμμηνου ρύσης, η απουσία θηλασμού, αλλά παρ' όλα αυτά επικαλούνται και αγίους για αντίστοιχα προβλήματα. Επίσης, και άνδρες βυζαντινοί προσφεύγουν σε Άγιες Θεραπεύτριες.

ΤΑ ΘΑΥΜΑΤΑ ΚΑΙ Ο ΓΗΡΙΑΤΡΙΚΟΣ ΠΛΗΘΥΣΜΟΣ ΤΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΟΥ

Για τους ηλικιωμένους του Βυζαντίου, δεν υπάρχει συγκεκριμένη συλλογή πληροφοριών για θαυματουργικές επιδράσεις. Ωστόσο, η σημασία των Βυζαντινών επί του θέματος φαίνεται από τη χρήση του όρου «γερόντων ιατρός» και το σύνολο των ιατρικών συγγραμμάτων που συμβουλεύουν για την ψυχική υγεία των ηλικιωμένων, προτείνοντας περιπάτους, τρίψεις και λουτρά, ενώ ιδιαίτερη έμφαση δίνουν, κυρίως ο Αέτιος, σε νοσήματα τα οποία είναι συχνά σε ηλικιωμένους, όπως η ουρική (ποδάγρα) και η ρευματοειδής αρθρίτιδα ή η νεφρολιθίαση, ή για την ομαλή διούρηση, καθώς και για τα εγκεφαλικά επεισόδια, τη βρογχίτιδα ή τη δυσκοιλιότητα.^{17,18} Άλλωστε, για πρώτη φορά στην ιστορία της Ιατρικής παρατηρείται επί Βυζαντίου η εμφάνιση των πρώτων γηροκομείων.¹⁹

Αν και αναφέρεται ότι αρκετές ασθενείς ταλαιπωρούνταν πολλά χρόνια από δαιμόνια ή/και είχαν καρκίνο, οπότε ενδεχομένως ορισμένες από αυτές να ήταν ηλικιωμένες, ωστόσο, υπάρχουν και ορισμένες σαφείς αναφορές θαυμάτων σε ηλικιωμένες και μάλιστα, συνήθως, σημειώνεται η ύπαρξη χηρείας: Ο όσιος Ευστράτιος θεράπευσε μια ογδοντάχρονη. Χήρες παρακαλούσαν για θαύμα επί της ανιάτης ασθένειας του παιδιού τους, για να μη μείνουν μόνες, όπως στην περίπτωση του θαύματος του Αγίου Ηλία του Νέου («αποβαλούσα γαρ ως έλεγαν τον υιόν από της άγαν λύπης και της αμετρίας των οδυρμών ήλθεν εις έκτασιν των κατά φύσιν φρενών») ή της χήρας μητέρας, η ετοιμοθάνατη κόρη της οποίας σώθηκε από τον όσιο Νικόλαο. Επίσης, ηλικιωμένη γυναίκα από τη Βοιωτία με οφθαλμολογικό πρόβλημα έκανε παράκληση στον Όσιο Λουκά.⁴

ΨΥΧΙΑΤΡΙΚΑ ΚΑΙ ΝΕΥΡΟΛΟΓΙΚΑ ΝΟΣΗΜΑΤΑ: ΠΩΣ ΦΘΑΝΟΥΜΕ ΕΩΣ ΤΑ ΘΑΥΜΑΤΑ

Το μόνο ψυχιατρικό ίδρυμα του Βυζαντίου υπήρξε το «καταγώγιον της Αγίας Αναστασίας», αν και τα μοναστήρια διαδραματίζουν επίσης κάποιο ρόλο, κυρίως για τους ανίατους, η παραφροσύνη των οποίων είχε συνδεθεί με την κατάρα.²⁰⁻²² Για τα ψυχικά νοσήματα και κυρίως τη μανία και τη μελαγχολία είχαν προταθεί αιώρα, λουτροθεραπεία, διαίτα

ή υπνωτικά φάρμακα από γιατρούς όπως ο Αέτιος Αμιδιανός, ο Παύλος Αιγινήτης και ο Ιωάννης Ακτουάριος.²²

Όσον αφορά στην επιληψία, ήδη από την εποχή του Ιπποκράτη και του Γαληνού έως και τον Ακτουάριο, που θεωρούσε τον εγκέφαλο πηγή των κινήσεων και των συναισθημάτων, καθώς και έδρα της ψυχής, η εν λόγω νόσος θεωρείται οργανικής αιτιολογίας και ειδικότερα συσσώρευσης του φλέγματος γύρω από τον εγκέφαλο και, μεταγενέστερα, απόφραξης των κοιλιών του εγκεφάλου. Παρ' όλα αυτά, ο Αλέξανδρος Τραλλειανός, εκφράζοντας με σύγχρονους όρους την έννοια του placebo, επέτρεπε τη χρήση μαγικών σκευασμάτων αν ορισμένοι άνθρωποι αισθάνονταν καλύτερα. Επίσης, όπως φαίνεται από κείμενα του Λέοντα του Ιατροσοφιστή, οι απλοί άνθρωποι του Βυζαντίου την αντιλαμβάνονταν ως δαιμονική ασθένεια.²³ Ως προς αυτό, η περίπτωση του Μιχαήλ IV αποτελεί ιδιαίτερο χαρακτηριστικό, γιατί αποδεικνύει ότι παρά τις καλά ιατρικά καθιερωμένες αντιλήψεις η επιληψία έχει φυσικά αίτια· στην περίπτωση του θεωρήθηκε ως αιτία η δαιμονική κατάληψη, εξ αιτίας των πράξεων δολοφονίας που έκανε.²⁴

Για τις παραπάνω πεποιθήσεις και κυρίως το ρόλο της Εκκλησίας έχει ακολουθηθεί κριτική στάση.^{23,25} Όμως, είναι σημαντικό να τονιστεί ότι η έννοια του δαιμονίου συνιστά ιδιαίτερο εννοιολογικό πλαίσιο και καλύπτει ένα ευρύτερο φάσμα ψυχικών νοσημάτων σε μια εποχή όπου οι γνώσεις για τον εγκέφαλο ήταν ελάχιστες και όπου, επομένως, θεωρούνταν μη εύκολα ιάσιμα. Επίσης, σε κάθε εποχή, η απόσταση μεταξύ της γνώσης των επιστημόνων και του λαϊκού κόσμου δεν έχει μεταβληθεί αισθητά, τηρουμένων των αναλογιών. Ίσης σημασίας είναι το γεγονός ότι, ως προς τη θεραπεία, οι ιατροί εστιάζουν στην πρόληψη και στην πτωχή σε πολλά λιπαρά δίαιτα, καθώς και στην επάλειψη με θεραπευτικό έλαιο, πράξεις που επισημαίνονται ωστόσο και από την ίδια την Εκκλησία για την εν γένει ζωή.²³ Τέλος, δεδομένου ότι, όπως αναφέρουν οι ίδιοι οι Βυζαντινοί συγγραφείς, οι ρίζες της επιληψίας βρίσκονται στην παιδική ηλικία, η αιτία της εμφάνισης επιληψίας σε παιδί θα αποδοθεί ενδεχομένως στην ύπαρξη δαιμονίου και θα προσλάβει μεγαλύτερη σημασία λόγω της κατά τ' άλλα αγνότητας της παιδικής ηλικίας.²³ Ωστόσο, εκ του αποτελέσματος, το παράδειγμα της εκκλησιαστικής ολιστικής θεραπευτικής όπου εντάσσεται η ύπαρξη θαυμάτων πρέπει να αναγνωριστεί τουλάχιστον όσον αφορά στην αυξημένη φροντίδα με την οποία είχε περιλάβει το θέμα.

Ο Χριστός, ο Απόστολος Ανδρέας, ο Άγιος Τύχωνας και άλλοι λέγεται ότι θεράπευσαν άτομα από την επιληψία. Ο Άγιος Τύχωνας λέγεται ότι καταράστηκε κάποιον με επιληψία και τα ερείπια της εκκλησίας του θεράπευαν τη νόσο. Ωστόσο, κατά τη χριστιανική παράδοση, επιληψία δεν είχαν

μόνο δαιμονισμένοι αλλά και άγιοι. Υποστηρίχθηκε επίσης ότι η επιληψία κροταφικού λοβού ερμηνευόταν ως θαύμα και συνοδευόταν από θρησκευτική πίστη. Θεωρείται ότι υπάρχουν μόνο δύο σαφείς αναφορές στη Βίβλο για την επιληψία, η περίπτωση του επιληπτικού αγοριού στο Μάρκο και η αναφορά στο Ματθαίο. Και στις δύο περιπτώσεις, το νόσημα παρουσιάζεται να είναι αποτέλεσμα της επιρροής ενός ακάθαρτου πνεύματος, άποψη που αντανάκλασε τις τότε κοινωνικές αντιλήψεις στο *Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο* (θ, 14–29), όπου ο Ιησούς θεραπεύει ένα αγόρι με επιληψία.

Η κεφαλαλγία, ως συχνότερη νευρολογική πάθηση αλλά και σύμπτωμα πολλών συστηματικών νοσημάτων, αντιμετωπιζόταν επίσης συχνά ως ψυχοσωματικό νόσημα ενώ οι πάσχοντες ως δαιμονισμένοι. Η θεραπεία των κεφαλαλγιών ήταν συχνά απόδειξη ενός θαύματος. Ο Άγιος Φιλόθεος θέτει πρώτο στα «*μετά θάνατον*» θαύματα του Αγίου Γρηγορίου Ιερού Παλαμά τη θεραπεία ενός Ιερομονάχου Μονής της Θεσσαλονίκης, ο οποίος έπασχε από δεινή κεφαλαλγία. Το πρόβλημα στη σύγχρονη ιατρική γλώσσα ήταν νευρολογικό ή ογκολογικό, επειδή ο πόνος ήταν οξύς και ενώ στην αρχή της νόσου –η οποία διήρκεσε 7 χρόνια!– εμφανιζόταν 2–3 φορές το μήνα, στην πορεία έγινε καθημερινός. Άλλα θαύματα του Αγίου Γρηγορίου, που αφορούν σε νευρολογικά νοσήματα, αναφέρονται σε θεραπείες παραλυτικών. Μια περίπτωση αφορά στο *Δομέστιχο*, που έμεινε παράλυτος από άγνωστη αιτία, αλλά με την ψυχρά διαίτα και με τις άλλες επιμέλειες των ιατρών περιορίστηκε η νόσος μόνο στον αντίχειρα, το δεικτή και το μέσο δάκτυλο του δεξιού χεριού. Σε άλλη περίπτωση θεραπείας παράλυτου χεριού μιας γυναίκας «*ευγενούς και κοσμίας*», ο Άγιος θεράπευσε προηγουμένως την απιστία της ασθενούς.

Αναφέρεται ότι στη βάση του περίφημου «*Ιδρών Κίων*», της Αγίας Σοφίας, που είναι ο κίονας του Αγίου Γρηγορίου του Θαυματουργού, υπάρχει θαυματουργή πηγή νερού που στάζει από την τρύπα του κίονα, η οποία σχηματίστηκε από τα χέρια των πιστών. Φημολογείται, επίσης, ότι ακουμπώντας το κεφάλι του εκεί ο ασθενής που είχε πονοκέφαλο, ανακουφιζόταν.

Δίπλα στην προβατική πύλη του τείχους της Ιερουσαλήμ βρισκόταν η Βηθεσδά, η κολυμβήθρα του ελέους. Γύρω της είχε πέντε στοές πλημμυρισμένες από λογής-λογής αρρώστους, ήταν ένα νοσοκομείο του Θεού, επειδή όλοι αυτοί, τυφλοί, ανάπηροι, παράλυτοι, περίμεναν με αγωνία και ελπίδα να κατέβει κάθε τόσο ο άγγελος, ο απεσταλμένος του Θεού, να ταραξει τα νερά της δεξαμενής. Την Κυριακή του Παραλύτου, ο ασθενής που έπασχε από παράλυση στα άκρα γινόταν αμέσως καλά!

Για τα ψυχοσωματικά νοσήματα, επομένως, που αντιμετωπίζονται ολιστικά στο Βυζάντιο, Αγία Προστάτιδα

θεωρείται η Αγία Ερμιόνη, γυναίκα ιατρός που έζησε μεταξύ του 1ου και του 2ου αιώνα μ.Χ.²⁶

ΟΦΘΑΛΜΟΛΟΓΙΚΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΚΑΙ ΘΑΥΜΑΤΟΥΡΓΙΚΕΣ ΔΡΑΣΕΙΣ ΑΓΙΩΝ

Τα θαύματα σε τυφλούς αποτελούν για τη χριστιανοσύνη ιδιαίτερη κατηγορία θαυμάτων, κυρίως λόγω του ιδιαίτερου συμβολισμού που έχει η όραση όχι μόνο για τη σωματική λειτουργία αλλά και ως σύμβολο της όψης του φωτός, το οποίο ταυτίζεται με την αλήθεια του Χριστού. Οι θεραπείες τυφλών κατέχουν δεσπόζουσα θέση στα κείμενα του Ευαγγελίου. Η τύφλωση του Σαούλ και η μετατροπή του σε απόστολο των Εθνών αποτελεί το πλέον συγκλονιστικό παράδειγμα που καταδεικνύει το συμβολισμό της όρασης ως εύρεσης της χριστιανικής αλήθειας, ενώ το πνεύμα αυτό είναι διάχυτο και στα βυζαντινά χρόνια.²⁷

Οι Άγιοι Θεραπευτές των οφθαλμών είναι ο Άγιος Λουκάς, που ονομάστηκε πραγματικός θεραπευτής, ο Άγιος Παντελεήμονας, μεγαλομάρτυρας και ιατρός, ο Άγιος Δημήτριος Θεσσαλονίκης, η Αγία Πρωτομάρτυς και Ισαπόστολος Θέκλα, οι θαυματουργικές θεραπείες της οποίας, μάλιστα, απέτρεψαν την πανδημία οφθαλμίτιδας και προκάλεσαν την οργή των γιατρών της περιοχής, ο Άγιος Συμεών ο Νεότερος, η Αγία Νίνα, της οποίας ο βασιλιάς τυφλώθηκε από κεραυνό πριν προλάβει να δράσει εναντίον της και θεραπεύτηκε στη συνέχεια μετά από παράκλησή της, και ιδιαίτερα οι Άγιοι Ανάργυροι Κοσμάς και Δαμιανός, καθώς και οι Άγιοι Ανάργυροι Κύρος και Ιωάννης. Η Αγία Παρασκευή θεωρείται η προστάτιδα των οφθαλμών, η οποία συχνά απεικονίζεται να κρατά ένα δίσκο με τα μάτια της. Η θεραπευτική της χάρη έγκειται στο γεγονός ότι θεράπευσε το βασανιστή της αυτοκράτορα Αντωνίνο, ο οποίος τυφλώθηκε ως επακόλουθο της αλαζονείας του και των βασανιστηρίων στα οποία υπέβαλε την Αγία. Για τα νοσήματα των οφθαλμών κατά τα Βυζαντινά χρόνια υπήρχαν και ιαματικές πηγές, όπως η πηγή της Αγίας Ελισάβετ για τα πονεμένα μάτια, του Αγίου Μηνά, και προεξέχουσα η Ζωοδόχος Πηγή στην Κωνσταντινούπολη («*χαίροις η ζωοδόχος πηγή... τυφλών η ανάβλεψις*»)²⁷

Εκτός από τις θαυματουργικές επιδράσεις των αγίων, η Εκκλησία είχε προνοήσει και για την ύπαρξη κατάλληλων ξενώνων αναφορικά με τη θεραπεία ασθενών με οφθαλμολογικά προβλήματα. Γίνεται πλέον αποδεκτό ότι σε αυτούς τους ξενώνες επιτελούνταν χειρουργικές επεμβάσεις συνοδευόμενες από την ευλογία των αγίων και ότι οι γιατροί του μοναστηριού εκτελούσαν εγχειρήσεις καταρράκτη, το σύνολο των οποίων έχει ανασκοπηθεί προηγουμένως.²⁸ Από το σύνολο αυτών, ιδιαίτερα ενδιαφέρουσες είναι οι δύο ακόλουθες περιπτώσεις. Η πρώτη αφορά στη θεραπεία ενός

πλούσιου και ενός πτωχού, η οποία επήλθε μόνον όταν ο πτωχός υπέφερε και ο πλούσιος δάκρυσε για τους πόνους του πτωχού, εκφράζοντας την αγάπη ως προϋπόθεση για τη θεραπεία μαζί με την πίστη. Η δεύτερη αφορά στη θεραπεία λευκώματος, όπου ο ασθενής λαμβάνει εντολή από τους Αγίους Αναργύρους να πλύνει τους οφθαλμούς του με ένα ειδικό υγρό, που έχει έντονη καυστικότητα και μπορεί να προκαλέσει την τύφλωση.²⁸ Δεδομένου ότι οι θεραπείες αυτές και οι εμφανίσεις των αγίων συμβαίνουν ως επί το πλείστον κατά την παραμονή τους στους ξενώνες, είναι ενδιαφέρον να τονιστεί ότι οι θεραπείες των αγίων υπερβαίνουν ή αντιδιαστέλλονται στην κοινή λογική, ενώ τα θεραπευτικά τους μέσα δεν μπορούν να υπαχθούν σε πλήρη κριτική, π.χ. επειδή μόνο η αλόη από το σύνολο των μέσων έχει σήμερα γνωστή θεραπευτική δράση, όπως προβάλλεται αλλού.²⁸

Τέλος, η σχέση μεταξύ της τύφλωσης ή, αντίθετα, της θεραπείας των οφθαλμών και της αγιογραφικής εικόνας είναι σημαντική όχι μόνο κατά την περίοδο της Εικονομαχίας. Ο ρόλος της αγιογραφικής εικόνας είναι ιδιαίτερα σημαντικός, καθώς η βλασφημία επί των εικόνων μπορεί να προκαλέσει την τύφλωση, αλλά και η επί το πρωτότυπο προσκύνησή της τη θεραπεία ως δείγμα της ενέργειας του Θεού, όπως στην περίπτωση του Αγίου Θεοδώρου Συκεώνος και τη ροή θεραπευτικού ελαίου από την εικόνα. Επίσης, η αγιογράφηση είναι πλούσια στην απεικόνιση των θαυμάτων του Χριστού επί των τυφλών.²⁷

ΠΑΙΔΙΑΤΡΙΚΗ ΚΑΙ ΘΑΥΜΑΤΑ

Ο Άγιος Παντελεήμονας, ο Άγιος Βλάσιος και ο όσιος Παυσίκακος αποτελούν τους τρεις αγίους που κατέχουν ιατρικές γνώσεις και θεραπεύουν αποκλειστικά παιδιά, κυρίως με συγγενείς διαμαρτίες, ενώ από την κατηγορία των αγίων που συν τοις άλλοις θεραπεύουν παιδιά, η μνήμη, πρωτίστως, του Αγίου Στυλιανού του Παμφλαγόνος έχει διατηρηθεί έως τις ημέρες μας.²⁹ Τα νοσήματα της παιδικής ηλικίας κατά τη βυζαντινή περίοδο είναι όμοια με τα σημερινά (ωτίτιδα, παρωτίτιδα, κρυολογήματα, λοιμώξεις ανώτερου και κατώτερου αναπνευστικού, άσθμα, βρογχίτιδα, παιδικός διαβήτης, υδροκεφαλία), ενώ άλλα έχουν πλέον ελαττωθεί λόγω των συνθηκών υγιεινής (άφθες, δυσεντερίες, ελμινθιάσεις). Ειδικότερα, για τη θεραπεία των καρκίνων των παιδιών, όπου οι Βυζαντινοί έθεσαν ορισμένα στάδια για την περαιτέρω πρόοδο και εισήγαγαν όρους που χρησιμοποιούνται έως σήμερα, είναι ενδιαφέρον το γεγονός ότι οι άνθρωποι της εποχής δεν πίστευαν σε κάποια προκατειλημμένη αιτία της νόσου.³⁰

Από την άλλη πλευρά, οι γραπτές αναφορές στα ψυχικά νοσήματα είναι σπανιότερες και μεμονωμένες και αφορούν

κυρίως στη θεραπεία δαιμονίου από τα παιδιά μέσω της προσευχής, του νερού, του ελαίου και των μύρων.²⁹

Επίσης, οι Βυζαντινοί απέδωσαν ιδιαίτερη μέριμνα στην περιγεννητική Ιατρική. Δεδομένης της μεγάλης σημασίας του θηλασμού, που παραλληλιζόταν με το χριστιανικό κήρυγμα από τον Κλήμη Αλεξανδρέα, η ύπαρξη αγίων-προστατριών του θηλασμού ήταν εμφανής, προκειμένου να προσφέρουν γάλα σε όσες μητέρες αδυνατούσαν να το παράγουν. Η Αγία Ωραιοζήλη και η Αγία Τρύφαινα ήταν οι κατ'εξοχήν προστάτιδες του θηλασμού, ενώ μαρτυρούμενα θαύματα αποδίδονται επίσης στον Άγιο Ιγνάτιο και τον Άγιο Παντελεήμονα.²⁹

ΘΑΥΜΑΤΑ ΚΑΙ ΜΕΤΑΜΟΣΧΕΥΣΕΙΣ

Οι θαυματουργικές περιπτώσεις μεταμοσχεύσεων με την έννοια της (επανα)τοποθέτησης μέλους του σώματος συνιστούν ιδιαίτερη κατηγορία θαυμάτων. Η πρώτη αφορά στη θαυματουργή θεραπεία της Παναγίας της Θεοτόκου, η οποία επανατοποθέτησε στο σώμα του Αγίου Ιωάννου του Δαμασκηνού το χέρι του, το οποίο είχε αφαιρεθεί προηγουμένως από το χαλίφη της Δαμασκού, έπειτα από συκοφάντηση του εικονομάχου αυτοκράτορα Λέοντα του Γ'. Το θαύμα πραγματοποιήθηκε ύστερα από τη θερμή προσευχή του Αγίου και με την υπόσχεση να γράφει ύμνους για τον Υιό της και την Παναγία. Ως δείγμα ευγνωμοσύνης, τοποθέτησε στην εικόνα της Παναγίας ένα τρίτο χέρι και έκτοτε η εικόνα της, που βρίσκεται στο Άγιο Όρος, έχει ονομαστεί Παναγία η Τριχερούσα.³¹

Η δεύτερη περίπτωση αφορά στο θαύμα των Αγίων Αναργύρων Κοσμά και Δαμιανού, που μεταμόσχευσαν σε λευκό πόδι από μαύρο δότη.^{32,33} Ωστόσο, μολονότι το αφαιρεθέν λευκό πόδι απεικονίζεται συχνά στο έδαφος του χειρουργείου, έχει διατυπωθεί και η άποψη ότι το πόδι ενδεχομένως να ήταν το ισχαιμικό πόδι ενός νεκρού. Παράλληλα, η ύπαρξη των αγγέλων και η συμπαρουσία τους στο χειρουργείο προσδίδει έναν ιδιαίτερο συγκεκριμένο πίστης-επιστήμης.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Υπό το πρίσμα των παραπάνω, η φράση του Malraux ότι «το Βυζάντιο έβαλε τόσους αιώνες για να ξεχάσει το σώμα, όσους η αρχαιότητα για να το ανακαλύψει», ανεξάρτητα της ορθότητάς της για τις κοινωνικές αντιλήψεις της εποχής, δεν απηχεί επακριβώς την όλη θεματική περί της φροντίδας και της θεραπείας του ασθενικού σώματος και της ψυχής που αναπτύχθηκε στο Βυζάντιο, όπως αυτή φαίνεται μέσα από τη μελέτη των θαυμάτων.

ABSTRACT

The dialectic relationship between medicine and miracles in the Eastern Christian Roman Empire

A.F. MENTIS,¹ E. KARARIZOU²¹Medical School, University of Athens, Athens, ²Department of Neurology, "Eginitio" Hospital, University of Athens, Athens, Greece*Archives of Hellenic Medicine* 2011, 28(4):561–568

In the literature, miracles are often placed in a position antagonistic to conventional medicine, and are co-examined in the context of "folklore medical wisdom". Despite the fact that in later years the study of the lives of saints and of their miracles has attracted the interest of historians, it is debatable whether their miracles could be considered as a specific therapeutic practice, entirely discrete from traditional "folklore" medical wisdom. This article aims to show that the medical practice as exercised by the Church fully recognizes the classical medical science of that era, which in this light can be seen to offer what has been described as "holistic medicine". Elements of different categories of miracles are reported, with a special emphasis on miracles in specific groups, such as women, children and elderly people, along with examples from various different nosological entities, such as psychiatric, neurological and ophthalmological miracles and transplantations. The reports of miracles, in combination with the progress of medicine in Byzantium provide evidence that lay people in the Byzantine epoch had a very deep concern for the body and its cure from pathological conditions and diseases.

Key words: Byzantium, Dialectic, Medicine, Miracles

Βιβλιογραφία

1. ΚΑΛΟΦΩΝΟΣ ΓΘ. Ασθένεια και σωματικότητα στο πρώιμο Βυζάντιο. Τα θαύματα του Αγίου Αρτεμίου. *Αρχαιολογία & Τέχνες* 2007, 103:42–49
2. DELKESKAMP-HAYES C. Why patients should give thanks for their disease: Traditional Christianity on the joy of suffering. *Christ Bioeth* 2006, 12:213–228
3. TALBOT AM (ed). *Holy women of Byzantium: Ten saints' lives in English translation*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, DC, 1996
4. ΝΙΚΟΛΑΟΥ Κ. Η γυναίκα στη μέση βυζαντινή εποχή. Κοινωνικά πρότυπα και καθημερινός βίος στα αγιολογικά κείμενα. Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών-Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Μονογραφίες 6, Αθήνα, 2005
5. ΑΡΒΕΛΕΡ Ε. *Μοντερνισμός και Βυζάντιο*. Εκδόσεις Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν, Αθήνα, 1997
6. ΛΑΣΚΑΡΑΤΟΣ ΙΓ. *Ιστορία της Ιατρικής*. Ιατρικές Εκδόσεις Πασχαλίδης, Αθήνα, 2003
7. CHIRBAN JT. *Holistic healing in Byzantium. Epistemologies and methodologies*. The Healing Initiative, Brookline, USA, 2004
8. ΤΡΑΚΑ Ν. Η βυζαντινή Ιατρική. *Αρχαιολογία & Τέχνες* 2007, 103:6–9
9. MITROVIĆ Z, MARKOVIĆ L, NENADOVIĆ M. St. Luke and his cult as holy healer of the Serbs. *Srp Arh Celok Lek* 2004, 132:364–368
10. VIKAN G. Art, medicine, and magic in early Byzantium. In: Scarborough J (ed) *Symposium on Byzantine medicine*. Dumbarton Oaks Papers, Washington, DC, 1984:38
11. EFTYCHIADIS AC, MARKETOS SG. Saint Marina: The protectress of nephrology. *Am J Nephrol* 1999, 19:107–110
12. MARSON P. Saint Trophymus of Arles, the patron of sufferers from podagra. *Reumatismo* 2001, 53:75–83
13. SKROBONJA A, MUZURA, JURDANA S. Cult of St. Blasius, patron saint of throat sufferers and of otolaryngologists, in Croatia. *Int J Pediatr Otorhinolaryngol* 2005, 69:301–304
14. ΝΙΚΟΛΑΟΥ Κ. Ασθένειες και θεραπείες των γυναικών στο Βυζάντιο. *Αρχαιολογία & Τέχνες* 2007, 103:28–33
15. ΚΑΡΑΜΑΝΩΛΑΚΗΣ Β. Από τα μοναστήρια στο φρενοκομείο: Η αντιμετώπιση των τρελών στο ελληνικό βασίλειο κατά το 19ο αιώνα. *Αρχαιολογία & Τέχνες* 2007, 104:18–24
16. ΚΟΛΑΚΗΣ Ι. Άγιες θεραπεύτριες στο Βυζάντιο. Κοινωνικό φύλο και θεραπεία. Το παράδειγμα της Ειρήνης Χρυσοβαλάντου στα αγιολογικά κείμενα. *Αρχαιολογία & Τέχνες* 2007, 103:34–41
17. ΠΑΠΑΦΙΛΙΠΠΟΠΟΥΛΟΣ Ι. Η φροντίδα των ηλικιωμένων στο Βυζάντιο. Διαθέσιμο στο: http://www.ecclesia.gr/greek/holysynod/committees/pastora/frontida_ilikiomenon_4.html
18. ΕΥΤΥΧΙΑΔΟΥ Α. Κεφάλαιο Ε' – Γηριατρική. Στο: *Εισαγωγή εις την Βυζαντινή Θεραπευτικήν*. Εκδόσεις Παρισιάνος, Αθήνα, 1983:60–64
19. LASCARATOS J, KALANTZIS G, POULAKOU-REBELAKOU E. Nursing homes for the old (gerokomeia) in Byzantium (324–1453 AD). *Gerontology* 2004, 50:113–117
20. ΑΓΓΕΛΙΔΗ ΧΓ. Καταγωγή, νοσοκομεία και ξενώνες. Η διαδρομή της περίθαλψης στο Βυζάντιο. *Αρχαιολογία & Τέχνες* 2007, 103:14–19
21. ΜΟΥΤΖΑΛΗ ΑΓ. Περίθαλψη ασθενών στο Βυζάντιο. *Αρχαιολογία & Τέχνες* 2007, 103:10–13
22. ECONOMOU NT, LASCARATOS J. The Byzantine physicians on epilepsy. *J Hist Neurosci* 2005, 14:346–352
23. LASCARATOS J, ZIS PV. The epilepsy of Emperor Michael IV, Paphlagon (1034–1041 AD): Accounts of Byzantine historians and physicians. *Epilepsia* 2000, 41:913–917
24. ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ Η. Μωρός εμί και ανούστατος ή όταν οι γιατροί

- δεν χρειάζονται. *Αρχαιολογία & Τέχνες* 2007, 103:50–57
25. EFTYCHIADIS AC. Byzantine psychosomatic medicine (10th–15th century). *Med Secoli* 1999, 11:415–421
26. ΔΙΑΜΑΝΤΟΠΟΥΛΟΥ-DRUMMOND Χ, ΔΙΑΜΑΝΤΟΠΟΥΛΟΣ Θ. *Κοινωνία και οπτικά βοηθήματα. Μια ιστορία 3.000 ετών (Φωσ ιλαρόν)*. Ιατρική Εταιρεία Αθηνών, Αθήνα, 1995
27. LASCARATOS J. Miraculous ophthalmological therapies in Byzantium. *Doc Ophthalmol* 1992, 81:145–152
28. ΠΟΥΛΑΚΟΥ-ΡΕΜΠΕΛΑΚΟΥ Ε. *Η Παιδιατρική στο Βυζάντιο*. Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή, Αθήνα, 1992
29. ΡΑΜΟΥΤΣΑΚΙ ΙΑ, ΔΙΜΙΤΡΙΟΥ Η, ΓΑΛΑΝΑΚΙΣ Ε, ΣΤΙΑΚΑΚΙ Ε, ΚΑΛΜΑΝΤΙ Μ. Aspects of childhood cancer during the Byzantine period. *Pediatr Hematol Oncol* 2001, 18:161–166
30. ΑΝΩΝΥΜΟΣ. Βίοι Αγίων: Άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός – Παναγία η Τριχερούσα. Διαθέσιμο στο: http://www.matia.gr/7/72/7203/7203_1_2.html
31. SANTONI-RUGIU P, SYKES P. *A history of plastic surgery*. 2nd ed. Springer-Verlag, Heidelberg, 2007
32. SANTONI-RUGIU P, SYKES P. History of medicine: Ageing of plastic surgery. *Nature* 2007, 450:796

Corresponding author:

E. Kararizou, Neurologic Clinic, "Aeginition" Hospital, 72–74 Vasilissis Sofias Ave., GR-115 28 Athens, Greece
e-mail: ekarariz@med.uoa.gr

.....