

Η ΥΓΕΙΑ, Η ΑΣΘΕΝΕΙΑ ΚΑΙ Η ΘΕΡΑΠΕΙΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΟΡΩΜΑΪΚΗ ΣΚΕΨΗ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΕΠΟΧΗ ΤΗΣ ΕΜΦΑΝΙΣΗΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ.

Ιωάννης Παπαφιλίππου

Επισκέπτης Υγείας Τ.Ε. – πτυχ. Θεολογίας Α.Π.Θ.

ΜΑ Σχολής Ανθρωπιστικών Σπουδών Ε.Α.Π.

1. Οι αντιλήψεις για την υγεία στην αρχαία ελληνική και ελληνιστική σκέψη.

Η γνώση της ιατρικής σκέψης των ελληνορωμαϊκών χρόνων αποτελεί βασική προϋπόθεση για την κατανόηση των εννοιών της υγείας, της ασθένειας και της θεραπείας στην Κ.Δ. και στο Κοράνιο. Σύμφωνα με την παράδοση της Εκκλησίας, ο ευαγγελιστής Λουκάς υπήρξε ο μόνος «Έλληνας» μη Ιουδαίος συγγραφέας της Κ.Δ., ο οποίος κατείχε επιστημονική, κατά πάσα πιθανότητα ιατρική, παιδεία.¹ Οι ιατρικές αντιλήψεις της αρχαίας ελληνικής και ελληνιστικής περιόδου επηρέασαν, αφού εμπλουτίστηκαν με την χριστιανική βιοθεωρία, τη βυζαντινή ιατρική, η οποία απετέλεσε, με τη σειρά της, τη βασική συνιστώσα για την ανάπτυξη της αραβικής και ισλαμικής θεραπευτικής.² Ακόμα και σήμερα, η παραδοσιακή αραβική ιατρική ονομάζεται «Yunani Tib – يوناني طب», δηλαδή «ελληνική ιατρική», έχοντας τις ρίζες της στην θεραπευτική του Αβικέννα, τέλη 10^{ου} και αρχές 11^{ου} αιώνα, όπως διαμορφώθηκε με το μπόλιασμα της βυζαντινής επιστήμης με τις ανθρωπολογικές αρχές του Ισλάμ.³

Η αρχαία ελληνική ιατρική προσπαθεί να θέσει το ζήτημα της διατήρησης της υγείας πάνω σε επιστημονική βάση. Αιτιολογεί την εκδήλωση των νόσων τόσο στην ύπαρξη εσωτερικών παραγόντων του οργανισμού και στην κρίση του σώματος, όσο και στην επίδραση του ανθυγιεινού περιβάλλοντος. Για τον λόγο αυτό, λαμβάνονται ατομικά υγιεινοδιαιτητικά προληπτικά μέτρα, τα οποία περιλάμβαναν την δίαιτα, την ένδυση, τις γενετήσιες σχέσεις, τη γυμναστική και την φυσικοθεραπεία. Παράλληλα, ερευνάται η επίδραση του κλίματος, των ανέμων, του περιβάλλοντος και της κατοικίας.⁴

Την εποχή της Κ.Δ. κυριαρχούσε η ελληνιστική ιατρική, η οποία είχε σημειώσει αρκετή πρόοδο, κυρίως με τον Χαλκηδόνη Ηρόφιλο, προπάτορα της Εμπειρικής Σχολής. Αυτός είχε επωφεληθεί από τις ευκαιρίες που παρείχε η αιγυπτιακή παράδοση όσον αφορά την ανάπτυξη της ανατομίας και της ταρίχευσης. Αναγνώρισε τον εγκέφαλο ως κέντρο του νευρικού

¹ Κολ. 4,10-11.

² Α. Ευτυχιάδης, *Εισαγωγή εις την Βυζαντινήν Θεραπευτικήν*, Αθήναι, 1983, σελ. 17-18.

³ H.G.M. Chishti, *Το εγχειρίδιο του Παραδοσιακού Θεραπευτή-Ένας κλασικός οδηγός στην Ιατρική του Αβικέννα*, Μετάφραση: Η. Λουκοπούλου, Π. Φάληρο, ETRA, 2008, σελ. 19.

⁴ Α. Ευτυχιάδης, *Αρχές Φιλοσοφίας και Ιστορίας της Ιατρικής*, Αθήνα, ΒΗΤΑ, 2001, σελ. 44-67.

συστήματος και της σκέψης. Ο Ερασίστρατος ο Κώος ανακάλυψε τα νεύρα και τον ρόλο της καρδιάς σχετικά με την κυκλοφορία του αίματος, ενώ πρωτοποριακά υπήρξαν τα πειράματά του με πτηνά για τη διερεύνηση θεμάτων διατροφής. Ο Φιλίνος και ο Σεραπίωνας επιδίωξαν να μεταωπίσουν το κέντρο βάρους της ιατρικής από την θεωρητική εξέταση της αιτιολογίας των ασθενειών στην πρακτική θεραπευτική. Στα τέλη του 1^{ου} αιώνα π.Χ. κυριαρχεί στο ιατρικό στερέωμα ο Ασκληπιάδης από την Προύσα της Βιθυνίας, ο οποίος ανέπτυξε την υγιεινολογία. Παράλληλα, σημειώθηκε ανάπτυξη και άλλων κλάδων της ιατρικής, όπως ήταν φαρμακολογία με τον Ηρακλείδη και η χειρουργική με τον Απολλώνιο από το Κίτιο, ενώ ο Διοσκουρίδης έκανε πρώτος τη διάγνωση της βουβωνικής πανώλης στην Αίγυπτο το 44 π.Χ.⁵

Παρά την επιστημονική ανάπτυξη της ιατρικής, δεν έπαψε να υφίσταται η αντίληψη της υπερφυσικής προέλευσης της υγείας και της ασθένειας καθ' όλη τη διάρκεια της διαδρομής της ελληνικής σκέψης. Η αντίληψη του ομηρικού ανθρώπου για την ζωή, τον θάνατο, την υγεία και την ασθένεια γίνεται κατανοητή μέσα από την προοπτική εξέταση της φύσης και της βούλησης των θεών. Ο Ηράκλειτος αναγνώριζε το νόμο της αιτιότητας ως φυσικό θεσμό καθιερωμένο από τον Θεό, ενώ ο Ασχύλος πίστευε στην προέλευση των νόσων από το θείο, παράλληλα με τις σωματικές ή ψυχικές αιτίες. Ο Αρεταίος ο Καππαδόκης, 1^{ος} αιώνας μ.Χ., υποστήριζε ότι τη βαθύτερη και αληθή αιτία των νόσων τη γνωρίζουν μόνο οι θεοί σε αντίθεση με τους ανθρώπους που μπορούν να εξακριβώσουν μονάχα τα αληθοφανή αίτια. Γνωστή ήταν και η παιδαγωγική διάσταση της αρρώστιας, ως θεία δίκη, προς σωφρονισμό του ασθενή.⁶

Η πρόκληση σωματικών παθολογικών καταστάσεων από ψυχικά αίτια ήταν γνωστή από την εποχή του Ομήρου. Στα έργα του διαφαίνεται η άμεση αιτιολογική σχέση μεταξύ των εκδηλώσεων της καρδιάς και της οργής, του φόβου, της αγωνίας, του άγχους, της θλίψης, της λύπης, της απόγνωσης και της έντονης επιθυμίας, οι οποίες δύνανται να προκαλέσουν μεταβολή του καρδιακού ρυθμού με δυσάρεστες επιπτώσεις.⁷ Οι τραγωδίες του Σοφοκλή αναδεικνύουν την ψυχοσωματική ενότητα του ανθρώπου, ενώ ο Πυθαγόρας θεωρεί τη φύση και το πνεύμα τα συνθετικά στοιχεία του ανθρώπου. Ο Πλάτων θεωρούσε ότι προϋπόθεση της υγείας είναι η ευεξία της ψυχής. Ο Αριστοτέλης αναγνώριζε ότι τα πάθη της ψυχής μπορούσαν να προκαλέσουν σωματικές παθολογικές καταστάσεις. Σύμφωνα με την αρχαία ελληνική ιατρική αντίληψη δεν εκδηλώνονται μόνο τα ψυχικά φαινόμενα μέσω παθολογικών καταστάσεων, αλλά υπάρχει και η αντίστροφη σχέση, καθώς τα διάφορα σωματικά συμπτώματα μπορεί να

⁵ Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 2001, σελ. 28-29.

⁶ Α. Ευτυχιάδης, *Αρχές Φιλοσοφίας και Ιστορίας της Ιατρικής*, όπ.π., σελ. 31-73.

⁷ Π. Βασματζίδης, *Υγεία και θεραπεία της ψυχής στην Αρχαιότητα-Μια ιστορική, φιλοσοφική, ψυχιατρική και ψυχαναλυτική προσέγγιση*, Αθήνα, Καστανιώτης, 2001. σελ. 21-22.

προκαλέσουν ψυχικές εκδηλώσεις, όπως για παράδειγμα οι γυναικολογικές διαταραχές είναι δυνατό να προκαλέσουν υστερικούς παροξυσμούς.⁸

2. Η ίαση και οι θεραπευτές κατά την ελληνορωμαϊκή περίοδο.

Η ελληνική οικιακή νοοτροπία τόνιζε τη σημασία της οικογενειακής φροντίδας και περίθαλψης ως έργο αγάπης γεγονός που μεταμόρφωνε τις γυναίκες του σπιτιού σε νοσηλεύτριες. Όσοι νοσούσαν και επιθυμούσαν να αποφύγουν τις οικιακές θεραπευτικές πρακτικές διέθεταν την επιλογή να αναζητήσουν την φροντίδα των ιατρών. Οι αρχαίοι Έλληνες ιατροί συμβούλευαν τους ασθενείς τους στην περιοχή της αγοράς ή πραγματοποιούσαν κατ' οίκον επισκέψεις. Σε περίπτωση που κάποιος ιατρός είχε εδραιώσει τη φήμη του, οι διαγνώσεις και οι θεραπείες μπορούσαν να πραγματοποιηθούν στο προσωπικό του ιατρείο. Κάποιοι ιατροί διορίζονταν και αμείβονταν για να μείνουν σε κάποια πόλη και να προσφέρουν τις υπηρεσίες τους δωρεάν στα μέλη της κοινότητας. Ο ρωμαϊκός στρατός προέβλεπε την υπηρεσία επαγγελματιών ιατρών, συνήθως ελληνικής καταγωγής. Άλλοι υποψήφιοι σύμβουλοι για θέματα υγείας υπήρξαν οι περιπλανώμενοι μάντεις, οι βοτανολόγοι και οι μαίες.⁹

Βασική διαφορά μεταξύ της ελληνικής σκέψης και της σημιτικής, κυρίως βιβλικής, παράδοσης, είναι ότι η πρώτη προσπαθούσε να συνδέσει τη φύση και τους νόμους της με τη δυνατότητα ίασης και όχι αποκλειστικά με τον Θεό.¹⁰ Βέβαια, δεν έπαψε να συνδέεται η θεραπεία με την επενέργεια της θείας δύναμης. Ο Όμηρος μνημονεύει τη θεία βοήθεια επί των επιδημιών, ο Ηράκλειτος τονίζει την ανεπάρκεια της ιατρικής επιστήμης, ο Ερυξίμαχος αναγνωρίζει την ιαματική επενέργεια του Θεού, πέρα από την πείρα του θεραπευτή.¹¹ Ο Πίνδαρος υπαινίσσεται την ύπαρξη θεϊκών κανόνων οι οποίοι έθεταν όρια στις ανθρώπινες φιλοδοξίες και στην τέχνη της θεραπευτικής.¹² Κατά τον Ευριπίδη, τα φάρμακα έχουν θεία προέλευση, ενώ η ιπποκρατική ιατρική δεοντολογία θεωρεί την ιατρική ως θεοπρεπή επιστήμη.¹³ Ο Αρεταίος ο Καππαδόκης φρονεί ότι ο Θεός ίσταται υπεράνω της ανθρώπινης ιατρικής και ότι οι δύσκολες περιπτώσεις θεραπεύονται από τους θεούς.¹⁴

Στην αρχαία Ρώμη ήταν διαδεδομένη η λατρεία διαφόρων θεοτήτων με θεραπευτικές ιδιότητες. Η Κάρνα ήταν θεά της οικογενειακής ζωής και της προστασίας του ανθρώπινου σώματος. Η Φέμπρις καταπολεμούσε τον πυρετό, ενώ θαυματουργικές δυνάμεις διέθετε και η θεά Καρμέντα. Η Μεμφίτις διέθετε ιερά σε περιοχές όπου ενδημούσε η ελονοσία και ήταν ικανή

⁸ Α. Ευτυχιάδης, *Αρχές Φιλοσοφίας και Ιστορίας της Ιατρικής*, όπ.π., σελ. 43-68.

⁹ G.B. Risse, όπ.π., σελ. 65.

¹⁰ Π. Βασιλειάδης, «Ο Ιησούς Χριστός ιατρός των ψυχών και των σωμάτων. Βιβλική προσέγγιση», όπ.π., σελ. 52.

¹¹ Α. Ευτυχιάδης, *Φύση και πνεύμα-Συμβολή στην ιατρικο-φιλοσοφική σκέψη*, Αθήνα, 1995, σελ. 230-231.

¹² K.C. Howard, *Miracle in the Early Christian World*, New Heaven, Yale University Press, 1983, σελ. 78-104.

¹³ Α. Ευτυχιάδης, *Αρχές Φιλοσοφίας και Ιστορίας της Ιατρικής*, όπ.π., σελ. 50-55.

¹⁴ Α. Ευτυχιάδης, *Φύση και πνεύμα-Συμβολή στην ιατρικο-φιλοσοφική σκέψη*, Αθήνα, 1995, σελ. 230-231.

να απομακρύνει κάθε είδους μιάσματα. Η Λούτσινα ήταν η προστάτιδα του τοκετού και αποτελούσε τη ρωμαϊκή εκδοχή της ελληνίδας θεάς Ειλείθειας στην οποία προσεύχονταν η έγκυες για την ομαλή εξέλιξη της κύησης και του τοκετού. Ο Μούτους – Τούτουνους υπήρξε θεός της σύλληψης και της ανδρικής γονιμότητας, ενώ ο Πρίαπος ήταν ο χθόνιος θεός της αναπαραγωγής. Ως αρωγοί της σεξουαλικότητας θεωρούνταν οι θεές Ούτερα, Κούνινα και Ρούμινα. Προστάτες της υγείας θεωρούνταν και οι ελληνικής προέλευσης θεοί, όπως ο Απόλλωνας, ο Άρης, οι Διόσκουροι, ο Ασκληπιός και η Υγεία.¹⁵

Οι παλαιότερες μαρτυρίες για τη λατρεία του θεού Ασκληπιού ανάγονται στον 6^ο και 5^ο αιώνα π.Χ. Η ευρεία αποδοχή και η εξάπλωση της λατρείας του θεραπευτή Ασκληπιού οφείλεται τόσο σε κοινωνικούς, όσο και σε ψυχολογικούς λόγους. Από τον 5^ο αιώνα π.Χ. και ύστερα, αλλάζει η αρχαιοελληνική κοινωνία, καθώς η ανάπτυξη του εμπορίου και η σταδιακή αστικοποίηση επέφεραν αύξηση των μεταδοτικών ασθενειών, κυρίως του αναπνευστικού και γαστρεντερικού συστήματος. Παράλληλα με τη συμβατική ιατρική, προέκυψε η ανάγκη της ύπαρξης μιας ανώτερης δύναμης, στην οποία μπορούσαν να απευθύνονται οι αποδιωγμένοι ή οι ανίατες περιπτώσεις. Αυτή τη δυνατότητα την προσέφερε ο Ασκληπιός. Οι πιστοί επισκέπτονταν τους ναούς του για να ζητήσουν τη διατήρηση της υγείας τους, την πρόληψη κάποιας επικείμενης νόσου, την θεραπεία τους από κάποια ασθένεια ή αναπηρία, καθώς και για να εκφράσουν την ευχαριστία τους για την ίασή τους. Η ευγνωμοσύνη των θεραπευθέντων εκφραζόταν είτε με δωρεές, είτε με αναθηματικές πλάκες και τάματα από πολύτιμα μέταλλα, τα οποία αποτελούσαν αντίγραφο των μελών του σώματος που θεραπεύθηκαν. Ακόμα και κατά την ύστερη αρχαιότητα, όταν άρχισαν να ξεθωριάζουν οι αρχαίες ειδωλολατρικές θρησκείες, με την εμφάνιση του Χριστιανισμού και άλλων λυτρωτικών θρησκειών, η λατρεία του Ασκληπιού δείχνει μια αδιάσπαστη ζωτικότητα έως τον 5^ο μ.Χ αιώνα.¹⁶

Σύμφωνα με την επικρατούσα άποψη, ο Ασκληπιός θεωρείτο ένα προ – ομηρικό χθόνιο πνεύμα από τη Θεσσαλία, το οποίο κρυβόταν σε σπήλαια με σαύρες και φίδια. Με την εξάπλωση της λατρείας του στην υπόλοιπη Ελλάδα, συνδέθηκε με τα ιερά και άλλων τοπικών θεραπευτών θεών.¹⁷ Προοδευτικά, συνδέθηκαν με τον Ασκληπιό και άλλες θεότητες, οι οποίες αποτελούσαν τα μέλη της «οικογένειάς» του και συμβόλιζαν τις προσωποποιημένες δυνάμεις και ιδιότητές του. Έτσι, συναντάμε την σύζυγό του Ηπιόνη, την κόρη του Υγεία, προσωποποίηση της υγείας, τις υπόλοιπες κόρες του Ακεσώ, Ιασώ και Πανάκεια, οι οποίες αποτελούσαν προσωποποιήσεις των θεραπευτικών ιδιοτήτων του, καθώς και τους υιούς του

¹⁵ Π.Σ. Μανιάτης, *όπ.π.*, σελ. 180-181.

¹⁶ Α. Krug, *Αρχαία Ιατρική-Επιστημονική και Θρησκευτική Ιατρική στην Αρχαιότητα*, Αθήνα, Παπαδήμας, 2008, σελ. 123-155

¹⁷ G.B. Risse, *όπ.π.*, σελ. 29.

Ποδαλείριο, Μαχάωνα και Τελέσφορο, εκπροσώπων της παθολογίας, της χειρουργικής και της νοσηλευτικής αντίστοιχα.¹⁸ Οι ασθενείς προσέρχονταν στα Ασκληπιεία. Εκεί, προσδοκούσαν την ίαση, η οποία επιτυγχανόταν μέσω τελετουργικών και άλλων τρόπων, οι οποίοι συμπεριλάμβαναν τα τελετουργικά λουτρά για τη σωματική καθαρότητα και αγνότητα, τις θυσίες, τις προσευχές, την επίθεση των χειρών ή το άγγιγμα των αγιασμένων ζώων και τα θεραπευτικά όνειρα.¹⁹ Οι ιερείς του ναού βοηθούσαν τους επισκέπτες να κατανοήσουν και να εκτελέσουν τις εντολές του Ασκληπιού, οι οποίες φανερώθηκαν μέσω της θεραπευτικής εγκοίμησης, με λουτρά, γυμναστική, δίαιτα, επίθεση εμπλάστρων και χρήση βοτάνων.²⁰ Έτσι, η ολιστική θεραπευτική, συμπεριλάμβανε ορθολογιστικές και πνευματικές τεχνικές.

Κατά τους χρόνους της Κ.Δ. ήταν διαδεδομένη η Στωική φιλοσοφία της οποίας ο κυρίαρχος προσανατολισμός ήταν η όσο το δυνατό μεγαλύτερη απόσπαση από τον κόσμο, προς μια ατμόσφαιρα θρησκευτικότερη, όπου η παρηγοριά του ανθρώπινου κόσμου καταλαμβάνει κεντρική θέση. Υπήρχε η διάχυτη πεποίθηση ότι η δύναμη του θανάτου μπορούσε να υπερνικηθεί και ότι ήταν δυνατή η βίωση μιας πιο ευτυχισμένης ζωής όμοιας με αυτή των θεών. Έτσι, εναποτέθηκαν οι ελπίδες σε διάφορους «σωτήρες», οι οποίοι μπορεί να ήταν ευεργέτες, ήρωες, ημίθεοι ή θεοί με προεξάρχουσες μορφές αυτές του Διονύσου, του Ασκληπιού, καθώς και του σοφού και θαυματουργού «Θείου Ανδρός». Οι διάφορες κοινωνικές καταστάσεις, όπως ήταν η καταδυνάστευση, η δουλεία και η αλλοτρίωση, έστρεψαν την προσοχή των ανθρώπων της εποχής εκείνης προς στον κόσμο της μαγείας, των άστρων και των πνευμάτων. Οι «Θείοι Άνδρες» συνδύαζαν τη σοφία, τη μαγεία, την αστρολογία, τον ασκητισμό και τις θαυματουργίες προσφέροντας στους ανθρώπου μια αίσθηση του θείου κόσμου και ελπίδα ζωής και αθανασίας. Μοντέλο «Θείου Ανδρός» αποτελεί ο Απολλώνιος ο Τυανεύς, σύγχρονου του Αποστόλου Παύλου, για τον οποίο υπάρχουν μαρτυρίες σε κείμενα ότι διενεργούσε θαύματα θεραπειών και αναστάσεων. Έτσι, στην ελληνική παράδοση το θαύμα αποτελεί μια έκφραση της θεότητας που προκαλεί δέος στον άνθρωπο και αποβλέπει στην εξυπηρέτηση συναισθηματικών και καθημερινών αναγκών, καθώς και στην ικανοποίηση του αισθήματος της φυγής από τον πόνο του κόσμου και την προσέγγιση της αθανασίας.²¹

3. Η υγεία, η ασθένεια και η θεραπεία στον Φίλωνα τον Αλεξανδρέα.

Ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς υπήρξε ένας Ιουδαίος φιλόσοφος της διασποράς. Γεννήθηκε στην Αλεξάνδρεια γύρω στο 25 π.Χ. και πέθανε περίπου το 50 μ.Χ. Τα έργα του είναι μέγιστης σημασίας για τη χριστιανική σκέψη, καθώς ο Chadwick θεωρεί ότι η ιστορία της «χριστιανικής

¹⁸ Α. Ευτυχιάδης, *Αρχές Φιλοσοφίας και Ιστορίας της Ιατρικής*, όπ.π., σελ. 44.

¹⁹ G.B. Risse, όπ.π., σελ. 40-48.

²⁰ Α. Krug, όπ.π., σελ. 141.

²¹ Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, όπ.π., σελ. 152-185.

φιλοσοφίας» ξεκινά με αυτόν,²² ενώ ο Ένγκελς ονομάζει τον Φίλωνα «πατέρα του Χριστιανισμού».²³ Πιστός στον Ιουδαϊκό μονοθεϊσμό και στο πνεύμα του Νόμου, αφιερώνει μεγάλο μέρος της εργασίας του στην ερμηνεία της Πεντατεύχου, χρησιμοποιώντας την αλληγορική μέθοδο.²⁴ Έτσι, το έργο του Φίλωνα αποτελεί έναν περίτεχνο συγκερασμό βιβλικής αποκαλυφθείσας θρησκείας και ελληνικής φιλοσοφίας με διάχυτες τις επιρροές από τον Πλάτωνα και τους Στωικούς. Το γεγονός ότι ο Φίλων ήταν σύγχρονος με την εποχή της Κ.Δ., καθίστα τις απόψεις του αρκετά ενδιαφέρουσες για το θέμα της παρούσας εργασίας.

Η ανθρωπολογία του Φίλωνα, ενώ παραμένει σταθερή στις βάσεις της Π.Δ., δανείζεται στοιχεία της πλατωνικής φιλοσοφίας. Ο άνθρωπος είναι πλασμένος κατ' εικόνα Θεού, όμως η εικόνα αυτή αναφέρεται στην ψυχή: «Ο□τε γάρ □νθρωπόμορφος □ Θεός, ο□τε θεοειδές τό □νθρώπειον σ□μα. □ δέ ε□κόν λέλεκται κατά τόν τ□ς ψυχ□ς □γεμόνα νο□ν»²⁵. Αναγνωρίζει τη σύνθετη βιολογική και πνευματική φύση του ανθρώπου «□κ τε γεώδους ο□σίας και πνεύματος θείου»²⁶ και «□χοντα κατά τε ψυχήν και σ□μα»²⁷. Ο Φίλων δίνει βαρύτητα στην ψυχή έναντι του σώματος θεωρώντας ότι «ψυχ□ς □γγε□ον τό σ□μα»²⁸. Θεωρεί τον άνθρωπο ως «ύφασμα» ή «πλέγμα» ή «κράμα» σώματος και ψυχής, στο οποίο υφίσταται σαφής διαχωρισμός τους.²⁹ Το σώμα εκλαμβάνεται ως «δεσμοτήριον» της ψυχής και ως φορέας ηδονών και επιθυμιών.³⁰

Ο Φίλων φαίνεται να έχει σε μεγάλη εκτίμηση τις επιστήμες υγείας, καθώς παραθέτει στα κείμενά του αρκετά παραδείγματα από την θεραπευτική και την βιολογία του ανθρώπου. Είναι ενήμερος σχετικά με τις βασικές αρχές της Ιπποκρατικής ιατρικής, εφόσον αναφέρει τα επτά ηλικιακά στάδια του ανθρώπινου βίου, δηλαδή αυτά του «παιδίου», του «παιδός», του «μειρακίου», του «νεανίσκου», του «ανδρός», του «πρεσβύτου» και του «γέροντος».³¹ Προσπαθεί να ερμηνεύσει επιστημονικά το «Γέν. 2,6: πηγή δέ □νέβαινεν □κ τ□ς γ□ς», αναγνωρίζοντας το υγρό στοιχείο ως τη βάση της ζωής και το θεμελιώδες συστατικό του ανθρώπινου οργανισμού.³² Δανείζεται εικόνες από την ιατρική πράξη για να κάνει κατανοητά τα

²² H. Chadwick, *Ο Φίλων και οι απαρχές της χριστιανικής σκέψης*, Μετάφραση: Ν. Παπαδάκης, Μ. Κόφφα, Αθήνα, Ενάλιος, 2006, σελ. 31.

²³ Φ. Ένγκελς, «Ο Μπρούνο Μπάουερ και ο πρώιμος Χριστιανισμός», στο: Κ. Μαξ, Φ. Ένγκελς, *Για τη Θρησκεία-σλλογή κειμένων και έργων*, Μετάφραση: Ε. Αστερίου, Αθήνα, ΚΨΜ, 2009, σελ. 205.

²⁴ A. Lesky, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*⁵, Μετάφραση: Α. Γ. Τσοπανάκης, Θεσσαλονίκη, Αφοι Κυριακίδη, 1981, σελ. 1100-1101.

²⁵ Philo, *De opificio mundi*, XXIII, 69.

²⁶ Philo, *De opificio mundi*, XLVI, 135.

²⁷ Philo, *De Decalogo*, XXIX, 157.

²⁸ Philo, *Quod deterius potiori insidiari soleat*, XLVI, 170.

²⁹ Philo, *De ebrietate*, XXVI, 101.

³⁰ Philo, *De migratione Abrahami*, I, 9.

³¹ Philo, *De opificio mundi*, XXXVI, 105.

³² Philo, *De opificio mundi*, XLV, 132.

μηνύματά του για ενάρετο και ηθικό βίο. Έτσι, παρομοιάζει τους νόμους του Δεκάλογου με την θεραπευτική αγωγή,³³ ενώ παραλληλίζει το νομοθέτη της Π.Δ. με τον ιατρό: «τῶν τῶς ψυχῶς παθῶν καὶ νοσημάτων ἄριστος ἄτρός ἄ νομοθέτης».³⁴ Επίσης, ερμηνεύει το «Δευτ. 15,8» λέγοντας ότι ο καλός γιατρός δεν εφαρμόζει τις αρχές που έμαθε το ίδιο σε όλους τους ασθενείς, αλλά εξατομικεύει τη θεραπεία ανάλογα τις ανάγκες και τη δυνατότητα του κάθε αρρώστου.³⁵ Γι' αυτό και όσον αφορά τον ηθικό βίο, ο Φίλων θεωρεί ότι πρέπει να τηρείται η αρχή του μέτρου, με την έννοια της καταλληλότητας και της σωστής αναλογίας, όπως και στην θεραπευτική μόνο η κατάλληλη δόση του φαρμάκου έχει αποτέλεσμα, ενώ η ελλιπής δόση ή η υπερδοσολογία μπορεί να είναι αναποτελεσματική ή να προξενήσει βλάβη στον οργανισμό.³⁶

Σύμφωνα με το Φίλωνα, η αμαρτία ισοδυναμεί με αρρώστια.³⁷ Σε σχολιασμό του σχετικά με τους κανόνες καθαρότητας έναντι της λέπρας, στο «Λευ. 13,14-15», ο Φίλων επισημαίνει την τρεπτή φύση του θνητού και υγιούς. Έτσι, η υγεία αποτελεί μια δυναμική κατάσταση για τη διατήρηση της οποίας πρέπει να υπάρχει συνεχής επαγρύπνηση, διότι «τὰ ἄγιαίνοντα καὶ ζῶντα τὸ μὴ καθαρεύειν μiasμάτων ἀπὸ τῆς γίνεται»³⁸. Αντίθετα, υπογραμμίζει την άκτιστη φύση του Θεού, η οποία δεν γνωρίζει φθορά: «ἄτρεπτος δὲ καὶ ἀμετάβλητος ἄ Θεός [...] τὸ δὲ ἀσθενείας ἀμέτοχον»³⁹. Για το λόγο αυτό, εκτιμά ότι η φροντίδα της υγείας συνιστά μια ανθρώπινη υπόθεση, καθώς «ἄ δὲ Θεός [...] οὐ γὰρ ἀγείας φροντίζων ἀσπερ καὶ ἀμεῶς»⁴⁰.

Ο Φίλων θεωρεί τον Θεό πηγή όλων των αγαθών: «πάντων ἄσα ἄ ψυχῶς ἄ σώματος ἄ τῶν ἄκτὸς ἄγαθὰ ἄστιν ἄ μὴ φίλωντος ἀπὸ τῶν ἄποφανεῶ τὸν ἄψευδῶς μόνον ἀπὸ τῶν Θεόν»⁴¹. Κατά συνέπεια, ο Θεός αναδεικνύεται δωρητής και διαχειριστής της υγείας και της ασθένειας.^{42,43} Σύμφωνα με τον Φίλωνα, ο Θεός επενεργεί στην ανθρώπινη υγεία και θεραπεύει είτε απευθείας, είτε μέσω της ιατρικής επιστήμης: «ἀγείαν μὲν τὴν ἄπλῶν, ἄς οὐ προηγεῖται νόσος ἄν τὸς σώμασιν, ἄ Θεός χαρίζεται δι' ἄαυτὸ μόνου, τὴν δὲ γινομένην κατὰ νόσου φυγὴν καὶ διὰ τέχνης καὶ διὰ ἄτρικῶς»⁴⁴. Όμως, τα στοιχεία που κάνουν ενδιαφέρουσες τις απόψεις του Φίλωνα από χριστιανική άποψη είναι τα εξής: α) Η σύνδεση της «θεραπευτικής»

³³ Philo, *De Decalogo*, II, 10-12.

³⁴ Philo, *Quod Deus immutabilis sit*, XIV, 67.

³⁵ Philo, *De posteritate Caini*, XLII, 141.

³⁶ Philo, *De ebrietate*, XLV, 184-185.

³⁷ Philo, *De somniis II*, XXX, 196-197.

³⁸ Philo, *Quod Deus immutabilis sit*, XXVI, 125.

³⁹ Philo, *De Cherubim*, XXVI, 90.

⁴⁰ Philo, *Quod Deus immutabilis sit*, XII, 57.

⁴¹ Philo, *De mutatione nominum*, XXXIX, 221.

⁴² Philo, *De congressu quaerendae eruditionis gratia*, XVII, 93.

⁴³ Philo, *De Cherubim*, XI, 36.

⁴⁴ Philo, *Legum allegoria III*, LXI, 178.

δύναμης του Θεού με τη σωτηρία, καθώς αναφέρει ότι «οὐμαι ὁ σωτήρ Θεός τό πανακέστατον φάρμακον, τήν ὄλεω δύναμιν, τὸ κέτ καί θεραπευτὸν»⁴⁵, και β) Η θεραπευτική δράση του Θεού μέσω του Λόγου Του επισημαίνοντας ο Φίλων ότι «φάρμακον γάρ ὄς τραυμάτων, και ψυχὸς παθὸν ὄ λόγος ὄστί σωτήριον [...] ὄς δι' ὄλεον τοῦ γένους ὄμῶν εἰς νοῦν τὸν ὄνθρώπινον ὄρανόθεν ὄποστέλλει»⁴⁶.

Παράλληλα, ο Φίλων ἔχει μια ολιστική αντίληψη για την υγεία, δίνοντάς της σωματικές, ψυχολογικές και πνευματικές διαστάσεις. Αποδέχεται την θνητή και ευμετάβλητη φύση και των δύο,⁴⁷ καθώς ο άνθρωπος «μεταβολὰς και τροπὰς δεχόμενος κατά τε σῶμα και ψυχὴν»⁴⁸. Η ενότητα της ανθρώπινης φύσης απαιτεῖ τον καθαρισμό τόσο του σώματος, ὄσο και του πνεύματος: «καί θυσίας ὄναγάγοντες και ὄλασάμενοι τό θεῶν, σώματα και ψυχὰς καθηράμενοι, τὰ μὲν λουτροῦ, τα δέ νόμων και παιδείας ὄρθῶν»⁴⁹. Για τον λόγο αυτό η μέθη, η λαιμαργία και η σεξουαλική ελευθεριότητα βλάπτουν παράλληλα τη σωματική και ψυχική υγεία,⁵⁰ καθώς ο Φίλων πρεσβεύει ὄτι «πίβουλον ὄδονήν [...] δυσίατον κακὸν ψυχαῦς τε και σώμασιν»⁵¹. Επισημαίνει τις δυσάρεστες επιπτώσεις της μέθης τόσο στη συμπεριφορά, ὄσο και στο σῶμα του ανθρώπου,⁵² γι' αυτό αποκαλεῖ τη μέθη ὄς «αφροσύνης φάρμακο» και «μέγιστο ἔγκλημα»⁵³.

Βέβαια, ο Φίλων θεωρεῖ περισσότερο επικίνδυνη την πνευματική αρρώστια εφόσον αναφέρει ὄτι «νόσοι γε μὴν σωμάτων ὄγαινούσης ψυχὸς ὄκιστα βλάπτουσιν»⁵⁴. Γι' αυτό θεωρεῖ ὄτι ο άνθρωπος κινδυνεύει πρωτίστως ἀπό το πάθος της ἡδονῆς, καθώς «ὄδον δ' ὄλωτὸν ὄνθρωπος»⁵⁵. Ἐτσι, ὄς ἀντίδοτο για τα πάθη και την ἡδονή προτείνει την εγκράτεια, διότι φρονεῖ ὄτι η «ὄγκράτεια δ' ὄγείαν και σωτηρίαν προτείνει βίου»⁵⁶. Ο Φίλων δεν περιορίζει την ἔννοια της εγκράτειας μόνο σε ὄτι αφορά την πνευματική σφαῖρα του ανθρώπου, ἀλλά υπογραμμίζει τη σημασία της και για την υγεία του σώματος, καθώς οι γαστρονομικές ἀπολαύσεις προξενούν πεπτικές διαταραχές, αναφέροντας ὄτι «τά δε ὄπίχειρα ὄγκρατείας μὲν ὄγεία και ὄσχὺς, ὄκρασίας δέ ὄσθένεια και νόσος γεινῶσα θανάτῶν»⁵⁷.

Ἄξια λόγου εἶναι η πνευματική ερμηνεία που δίνει ο Φίλων στους νόμους καθαρότητας του Λευιτικού. Για παράδειγμα, στο «Λευ. 11,42», το ὄποῖο αναφέρεται στην ἀπαγόρευση

⁴⁵ Philo, *De migratione Abrahami*, XXII, 124.

⁴⁶ Philo, *De somniis I*, XVIII, 112.

⁴⁷ Philo, *De vita Mosis II*, XIV, 68.

⁴⁸ Philo, *De ebrietate*, XLIII, 178.

⁴⁹ Philo, *De plantatione*, XXXIX, 162.

⁵⁰ Philo, *De vita Mosis II*, XXXIV, 185.

⁵¹ Philo, *De specialibus legibus IV*, XVII, 100.

⁵² Philo, *De plantatione*, XXXV, 145.

⁵³ Philo, *De ebrietate*, VIII, 27.

⁵⁴ Philo, *De virtutibus*, III, 13.

⁵⁵ Philo, *De virtutibus*, VII, 36.

⁵⁶ Philo, *De agricultura*, XXII, 98.

⁵⁷ Philo, *De virtutibus prima pars, quod est de legatione ad Gaium*, II, 14.

βρώσης των ερπετών ως ακαθάρτων, επειδή σέρνονται με την κοιλιά, αναφέρεται, σύμφωνα με τον Φίλωνα, ο κοιλιόδουλος: «*τοιοῦτος δέ □ φιλήδονος □εί χωρῖν □πί γαστέρα καί τās μετά ταύτην □δονάς*»⁵⁸. Ανάλογη πνευματική ερμηνεία δίνεται και στο νόμο περί καθαρότητας και αρτιμέλειας των ιερέων: «*εἰ γάρ τό φύσει θνητόν σῶμα τοῦ □ερέως □πισκεπτέον, □να περί μηδέν □τύχημα κηραίνῃ, πολύ πλέον ψυχῆν τήν □θάνατον, □ν φασί τυπωθῆναι κατά τήν εἰκόνα τοῦ □ντος ἰ Λόγος δέ □στίν εἰκόν Θεοῦ, δί' οἱ σύμπας □ κόσμος □δημιουργεῖτο*»⁵⁹. Ιδιαίτερου ενδιαφέροντος, για την παρούσα εργασία, όσον αφορά τον Ιουδαϊσμό και το Ισλάμ, αποτελεί ο συνδυασμός της θεολογικής, ιατρικής και βιολογικής ερμηνείας της χρησιμότητας της περιτομής. Ο Φίλων θεωρεί ότι η περιτομή αποσκοπεί στην «*χαλεπῆς νόσου καί δυσίατου, ποσθένης, □παλλαγῆν, □ν □νθρακα καλοῖσιν [...] τήν δι' □λου τοῦ σώματος καθαριότητα [...] τήν πρός καρδίαν □μοιότητα τοῦ περιτμηθέντος μερους [...] λέγεται γάρ □ς εἰσοδεῖ τό σπέρμα μήτε σκινδάμενον μήτε περιρρέον εἰς τούς τῶς ποσθίας κόλπους*»⁶⁰. Σχετικά με τις βιοηθικές απόψεις του Φίλωνα, πρέπει να αναφερθεί ότι ο Αλεξανδρινός φιλόσοφος τίθεται σαφώς ενάντια στις αμβλώσεις, στην έκθεση και στον φόνο των βρεφών.⁶¹

Το παρόν κεφάλαιο θα ήταν ελλιπές εάν δεν γινόταν αναφορά στους Θεραπευτές, τους οποίους αναφέρει ο Φίλων, κυρίως στο «Περί βίου θεωρητικού ή περί ικετών». Οι Θεραπευτές πήραν το όνομά τους ίσως λόγω των ιατρικών ικανοτήτων τους ή εξαιτίας της αφοσίωσής τους στο θέλημα και τη λατρεία του Θεού. Μάλλον πρόκειται για Εσσαίους ή για οπαδούς κάποιας ασκητικής ιουδαϊκής αίρεσης, οι οποίοι όμως δεν ζούσαν στην έρημο, αλλά σε οργανωμένη αγροτική κοινότητα έξω από την Αλεξάνδρεια. Ασπάζονταν την ακτημοσύνη, την κοινοκτημοσύνη, την άσκηση, την ησυχία, την αδιάκοπη προσευχή, την κοινή τράπεζα, την λιτότητα και τη εγκράτεια. Σήμερα, οι ερευνητές αποδέχονται τις αναμφισβήτητες ομοιότητες ανάμεσα στον τρόπο ζωής των Θεραπευτών και των πρώτων χριστιανών της Αιγύπτου.⁶²

Σύμφωνα με τις αναφορές του Φίλωνα, οι Θεραπευτές αντιμετώπιζαν τον άνθρωπο ως ολότητα. Θεωρεί ότι το όνομά τους συνδέεται με την ίαση όχι μόνο των σωματικών, αλλά και των ψυχικών – πνευματικών νοσημάτων: «*Θεραπευταί γάρ καί θεραπευτρίδες □τύμως καλοῖνται, □τοι παρόσον □ατρικήν □παγγέλλονται κρείσσονα τῶς κατά πόλεις - □ μὲν γάρ σώματα θεραπεύει μόνον, □κείνη δέ καί ψυχάς νόσοις κεκρατημένας χαλεπαῖς τε καί δυσίατοις*»⁶³. Οι Θεραπευτές θεωρούσαν ότι η πολυτέλεια και η ηδονή βλάπτει τόσο το σώμα,

⁵⁸ Philo, *Legum allegoria III*, XLVII, 139.

⁵⁹ Philo, *De specialibus legibus I*, XVI, 81.

⁶⁰ Philo, *De specialibus legibus I*, I, 4-7.

⁶¹ Philo, *De specialibus legibus III*, XIX, 108-110.

⁶² Σ. Γκιργκένης, «Γενική Εισαγωγή» στο Φίλων ο Αλεξανδρεύς: *Ελληνισμός και Ιουδαϊσμός- Εσσαίοι και Θεραπευτές*, Θεσσαλονίκη, Ζήτρος, 2003, σελ. 64-73.

⁶³ Philo, *De vita contemplativa*, I, 2.

όσο και το πνεύμα και γι' αυτό ήταν «ἐλιγοδείας ἔρασταί, πολυτέλειαν ἔς ψυχῆς καί σώματος νόσον ἔκτρεπόμενοι»⁶⁴. Ὡς συνέπεια τῆς προαναφερθείσης ἀτίληψής τους γιὰ τὴν υγεία, οἱ Θεραπευτὲς εἶχαν ἀναπτυγμένο τὸ αἶσθημα τῆς κοινωνικῆς πρόνοιας καὶ τῆς νοσηλευτικῆς φροντίδας: «καὶ μήν ἐπιτις ἀποτῶν ἐσθενήσειεν, ἕκαστον κοινῶν νοσηλεύεται θεραπευόμενος ταῦτα ἑπιπάντων ἐπιμελείαις καὶ φροντίσιν. Ὁ δὲ δὴ πρεσβύται [...] ἐπιτυχεστάτα καὶ λιπαρωτάτα γήρῳ τὸν βίον ἐπιώθασιν καταλείβειν, ἐπιτοσοῦτων προνομίας ἐπιζιούμενοι καὶ τιμῆς ἐπικουσίῳ γνῶμη μῆλλον ἐπιφύσεως ἐπινάγκῃ θεραπεύειν ἐπιζιούντων»⁶⁵. Ἡ κοινότητα τῶν Θεραπευτῶν ἴσως νὰ ἀπετέλεσε τὸ πρότυπο τῆς ἀνάπτυξης τῆς φροντίδας τῆς υγείας καὶ τῆς κοινωνικῆς πρόνοιας στα χριστιανικά μοναστήρια. Ὅμως, ἀπὸ ὅσα ἐκτέθηκαν παραπάνω γίνεται κατανοητὸ καὶ κάτι ἄλλο: Ὁ Χριστὸς ἐπιτελεῖ τὸ ἔργο τῆς «ολιστικῆς» θεραπείας καὶ σωτηρίας, τὸ ὁποῖο ἐπιτελοῦσε ὁ Θεὸς στὴν Π.Δ., καθὼς ἀποτελεῖ τὴν φανέρωση – ταυτόχρονα καὶ ὑπενθύμιση – τῆς μεσσιανικῆς / ἐσχατολογικῆς ἐποχῆς τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

⁶⁴ Philo, *Apologia pro Iudaeis*, II,11.

⁶⁵ Philo, *Apologia pro Iudaeis*, II,13.