

ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ  
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ - ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ ΜΕΣΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ  
ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

# Ολοχαίρα Κυπριακή Πεζογραφία

και δημιουργική  
αξιοποίησή της

ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΙΔ' ΣΥΜΠΟΣΙΟΥ  
ΑΡΧΑΙΑΣ ΚΥΠΡΙΑΚΗΣ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑΣ

20 και 21 Μαρτίου 2009  
Αίθουσα εκδηλώσεων  
«Σόλων Τριανταφυλλίδης»  
Κεντρικά Γραφεία Τράπεζας Κύπρου  
Αγία Παρασκευή, Λευκωσία

#### ΣΥΝΕΡΓΑΖΟΜΕΝΟΙ ΦΟΡΕΙΣ

Τμήμα Κλασικών Σπουδών και Φιλοσοφίας  
Πανεπιστημίου Κύπρου

Σύνδεσμος Ελλήνων Φιλολόγων Κύπρου «Στασίνας»

Σύνδεσμος Ελλήνων Κυπρίων Φιλολόγων (ΣΕΚΦ-ΟΕΛΜΕΚ)







© Παιδαγωγικό Ινστιτούτο Κύπρου  
Τομέας Εκπαιδευτικής Τεκμηρίωσης

### **Γενική Εποπτεία**

Γαβριήλ Καράλλης

Προϊστάμενος Τομέα Εκπαιδευτικής Τεκμηρίωσης

### **Επιμέλεια Έκδοσης**

Σίμος Συμεού, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος, Β.Δ.

Γιώργος Ορφανίδης, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος

Δρ Ανδρέας Κρίγκος, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος

### **Γλωσσική Επιμέλεια**

Σίμος Συμεού, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος, Β.Δ.

Μαρία Παπαλεοντίου, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος

Δρ Ελένη Ρωσσίδου –Κουτσού, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος

Γιώργος Ορφανίδης, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος

Δρ Ανδρέας Κρίγκος, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος

### **Φιλοτέχνηση Εξωφύλλου**

Θεόδωρος Κακουλλής, Λειτουργός Υ.Α.Π.

### **Διοικητικό Προσωπικό**

Έλενα Δημοσθένους

Στην παρούσα έκδοση τηρείται η ορθογραφία και ο τρόπος των βιβλιογραφικών παραπομπών και καταγραφής της βιβλιογραφίας που επιθυμεί ο κάθε συγγραφέας.

ISBN: 978-9963-0-9113-3



## **ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ**

Αντρέας Χαραλάμπους, Διευθυντής Παιδαγωγικού Ινστιτούτου

Γαβριήλ Καράλλης, Προϊστάμενος Τομέα Εκπαιδευτικής Τεκμηρίωσης Π.Ι.

Δρ Μαρία Οικονομίδου, Πρώτη Λειτουργός Εκπαίδευσης

Ελένη Κάρνου, Πρώτη Λειτουργός Εκπαίδευσης

Λουκία Χατζημιχαήλ, Επιθεωρήτρια Φιλολογικών Μαθημάτων

Δρ Κωνσταντίνος Γιάλουκας, Πρόεδρος του Συνδέσμου Ελλήνων Φιλολόγων

Κύπρου «Στασίνοσ»

Γεωργία Κούμα, Πρόεδρος του Συνδέσμου Ελλήνων Κυπρίων Φιλολόγων

«ΣΕΚΦ – ΟΕΛΜΕΚ»

Σίμος Συμεού, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος, Β.Δ., Οργανωτικός Υπεύθυνος

Γιώργος Ορφανίδης, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος, Οργανωτικός Υπεύθυνος

Ζωή Οδυσσέως – Πολυδώρου, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος, Β.Δ.

Θεούλα Ερωτοκρίτου – Σταύρου, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος, Β.Δ.

Ειρήνη Παρασκευά – Ροδοσθένους, Σύμβουλος Αρχαίων Ελληνικών, Φιλολόγος

Έλενα Δημοσθένους, Διοικητική Λειτουργός Π.Ι.

## **ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ**

Ζωή Οδυσσέως – Πολυδώρου, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος, Β.Δ.

Θεούλα Ερωτοκρίτου – Σταύρου, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος, Β.Δ.

Μαρία Παπαλεοντίου, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος

Γιώργος Ορφανίδης, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος

## **ΤΟΜΕΑΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΗΣ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ**

Γεωργία Καραϊσκάκη, Λειτουργός Π.Ι.

Φάνος Χριστοδούλου, Λειτουργός Π.Ι.

Άντρος Πολυδώρου, Λειτουργός Π.Ι.

## **Φιλοτέχνηση αφίσας/προγράμματος**

Θεόδωρος Κακουλλής, Λειτουργός Υ.Α.Π.

# ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ

## Παρασκευή 20 Μαρτίου 2009 - ΠΕΖΟΓΡΑΦΙΑ

3.30 - 4.00 ΕΓΓΡΑΦΗ ΣΥΝΕΔΡΩΝ  
4.00 - 4.45 ΕΠΙΣΗΜΗ ΕΝΑΡΞΗ

**Σύντομο καλλιτεχνικό πρόγραμμα από μαθητές και μαθητρίες του Λυκείου Αποστόλου Βαρνάβα**

*«Χρυσή στην Αφροδίτη».* Μελοποίηση βάσει των κανόνων της Αρχαίας Ελληνικής Μουσικής από μαθητές και μαθητρίες Β΄ και Γ΄ Λυκείου (Μουσική Κατεύθυνση)  
Καθοδήγηση - εποπεία: Μιχάλης Π. Γεωργίου Β.Δ., Ιωάννα Σπαραζάκη

### ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ

Ανδρέας Χαράλαμους, Διευθυντής Παιδαγωγικού Ινστιτούτου

Δρ Ζήνα Πουλλή, Διευθύντρια Μέσης Εκπαίδευσης  
Δρ Κωνσταντίνος Γιάλουκας, Πρόεδρος του Συνδέσμου Ελλήνων Φιλολόγων Κύπρου «Σπασίνας»

Γεωργία Κούμα, Πρόεδρος του Συνδέσμου Ελλήνων Κυπρίων Φιλολόγων «ΣΕΚΦ – ΟΕΜΕΚ»

Χαιρετισμός και κίριξη της έναρξης των εργασιών του Συμποσίου από τον έντιμο Υπουργό Παιδείας και Πολιτισμού κ. Ανδρέα Δημητρίου

### 4.45 - 5.00 ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ

**5.00 - 5.20** «Σύντομη εισαγωγή στην Αρχαία Κυπριακή πεζογραφία και ιατρική (με έμφαση στις δυναμώτριες αξιολογήσεις τους στα διδακτικά προγράμματα της Μέσης Εκπαίδευσης)»

Εισηγήτρια: Ανδρέας Ι. Βοσκόδης, Πρόεδρος του Τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών

### 5.20 - 5.40

*«Ιατρική στην Αρχαία Κύπρον»*  
Εισηγήτριες: Δημήτρης Μιχαηλίδης, Καθηγητής Κλασικής Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Κύπρου

### 5.40 - 5.50 Συζήτηση

Συντονίστρια: Δρ Μαρία Οικονομίδου,  
Πρώτη Λειτουργός Εκπαίδευσης

**5.50 - 6.05** «Ο Αλέξανδρος ο Πάριος και ο Ομηρός»

Εισηγήτρια: Βασίλική Σουλαιμάνη

**6.05 - 6.20** «Ο Αρχέλαος ο Κύπριος για τον Στρατόδρομο και την Ελένη»

Εισηγήτρια: Δέσποινα Ξιφάρη

**6.20 - 6.35** «Κριεσογραφία: μια ιστορική - αρχαιολογική προσέγγιση (με αφορμή τις σχετικές μαρτυρίες του Ασκληπιαδίου του Κύπριου και της Δημόνισσας)»

Εισηγήτρια: Έλενα Σουλιώτη

### 6.35 - 6.45 ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ

**6.45 - 7.00** «Το μυστικό της ληδοποίησης στην Αρχαία Ελληνική Μυθολογία ως τους Κλασικούς χρόνους με αφορμή τις σχετικές αναφορές στον Ερμηταϊκάτα τον Κύπριον»

Εισηγήτριες: Γιώργος Γαζής

**7.00 - 7.15** «Αξιοποίηση αποσπασμάτων από την Αρχαία Κυπριακή Πεζογραφία στα πλαίσια της διδασκαλίας του μθήματος των Αρχαίων Ελληνικών»

Εισηγήτρια: Ειρήνη Ραδοθεύσης,  
Σύμβουλος Αρχαίων Ελληνικών

**7.15 - 7.30** «Δεξιότερος ει τοῦ παρακείμεντος (Ιστρός Πάριος 25 F53): Νέες διαστάσεις στο μυστικό της ληδοποίησης μετά τους κλασικούς χρόνους»

Εισηγήτρια: Αθηνά Παπακροσούση, δ.φ.

**7.30 - 7.45** «Προτάσεις αξιολόγησης της χάλκινης πινακίδας του Ιδαίου στη διδασκαλία της Ιστορίας»

Εισηγήτρια: Άννα Γιωργιάδου, Φιλολόγος στο Λύκειο Ιδαίου

### 7.45 - 8.00 Συζήτηση

Εισηγήτριες: Δρ Κωνσταντίνος Γιάλουκας, Πρόεδρος του Συνδέσμου Ελλήνων Φιλολόγων Κύπρου «Σπασίνας»

## Σάββατο 21 Μαρτίου 2009 - ΙΑΤΡΙΚΗ

**9.00 - 9.15** «Η Ιατρική στην Αρχαία Κύπρον»

Εισηγήτριες: Μαρίνα Αθανασίου, Σύμβουλος Αρχαίων Ελληνικών, Γιώργος Γιαλλούρης, Φιλολόγος στο Λύκειο Μακαρίου Γ΄ Πάφου

**9.30 - 9.45**

«Η παρουσία της Κυπριακής Ιατρικής στο έργο και τη σκέψη του Πλάτωνα του Πρεσβύτερου»

Εισηγήτρια: Σοφία Παπασιώνου, Επίκουρη καθηγήτρια Ιατρικής Φιλολογίας, του Πανεπιστημίου Αθηνών  
«Ο ονός και η χρήση του στην Ιατρική (με αφορμή τα σχετικά αποσπάσματα του Διανόρου και του Απολλοδόρου, και των Κυπρίων έτών)»

Εισηγήτρια: Μαρία Τουρίκη

**9.45 - 10.00** «Η μίκων (paranet) και οι δερματικές της ιδιότητες (με έμφαση στις σχετικές αναφορές του Διανόρου του Κύπριου)»

Εισηγήτρια: Ιωάννη Αναστασάκου

### 10.00 - 10.15 Συζήτηση

Συντονίστρια: Γεωργία Κούμα, Πρόεδρος του Συνδέσμου Ελλήνων Κυπρίων Φιλολόγων «ΣΕΚΦ - ΟΕΜΕΚ»

### 10.15 - 10.45 ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ

**10.45 - 11.00** «Ο κρόκος και η χρήση του στην Ιατρική (με αφορμή το 34 F5 του Διανόρου του Κύπριου και το 39 \*F1 του Αριστοκράτη)»

Εισηγήτρια: Ευαγγελία Νάσκου

**11.15 - 11.30** «Κνήδη ή κνήρη (urtica): Ο δερματευετικός ιδιότητες της τσουκνίδας (με αφορμή το 35 \*F4b του Απολλοδόρου)»

Εισηγήτριες: Διονύσιος Τρευλιόπουλος

**11.30 - 11.45** «Ο ισοκύριος και οι ιδιότητές του (με αφορμή τα σχετικά αποσπάσματα του Απολλοδόρου)»

Εισηγήτρια: Στέλλα Καρασούλη

**11.45 - 12.00** «Ο σκορπίος (scorpio) στα κείμενα των αρχαίων ιατρών και φυσιολόγων (με αφορμή το 35 \*F6 του Απολλοδόρου)»

Εισηγήτριες: Γεώργιος Τάγλαρης,

### 12.00 - 12.15 Συζήτηση

Συντονίστρια: Ελένη Κάρνου,  
Επιβλεφώτρια Φιλολογικών Μαθημάτων

### 12.15 - 12.30 ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ

12.30 - 12.45

«Αρχαίες ιατρικές πρακτικές και η εξέλιξή τους στο πέρασμα των αιώνων»  
Εισηγήτριες: Μάρω Μελανίδου, Φιλολόγος, Β.Δ., Λύκειο Λιβαδιών, Παναγιώτα Νεοφύτου, Βιολόγος, Β.Δ., Λύκειο Λιβαδιών  
Χριστίνα Σιδερά, Βιολόγος, Λύκειο Λιβαδιών  
Πολύταρα»

12.45 - 1.00

Εισηγήτρια: Βασιλική Κουσουλίνη

«Συνχετισμός του χαλκοσάουδου οδοῦ με τα μέταλλα χαλκού βάσει των ανόξμενων αναστασιμάτων του Ιστρον του Πάριου»

1.15 - 1.30

Εισηγήτριες: Πάννης Λεονάρδους  
«Ο Στροφών ο Κύπριος και τα Κυπριακά του (περί τε Κινύραν και Μίρασαν και Άδωνιν)»

1.30 - 1.45

Εισηγήτρια: Ευαγγελία Τσαββί  
«Αριάδνη-Αρροδίτη: Μύθος και λατρεία στην Αμμοχώνη»

1.45 - 2.00

Συζήτηση  
Συννοήτρια: Λουκία Χατζημιχαήλ, Επιθεωρήτρια Φιλολογικών Μαθημάτων

2.00 - 2.15

Κλεισίμο Συμποσίου  
Γαβριήλ Καράλλη, Προϊστάμενος Τομέα Εκπαιδευτικής Τεκμηρίωσης  
Παιδαγωγικού Ινστιτούτου

Τελετή Λήξης

Μελοποίηση - Διευθύνση Ορχήστρας:  
Μιχάλης Π. Γεωργίου Β.Δ.  
Ιωάννα Σπαραζάμη

#### ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Αντρέας Χαρολάμπους, Διευθυντής Παιδαγωγικού Ινστιτούτου  
Γαβριήλ Καράλλη, Προϊστάμενος Τομέα Εκπαιδευτικής Τεκμηρίωσης Π.Ι.

Δρ Μαρία Οικονομίδου, Πρώτη Λειτουργός Εκπαίδευσης

Ελένη Κάρνου, Επιθεωρήτρια Φιλολογικών Μαθημάτων

Λουκία Χατζημιχαήλ, Επιθεωρήτρια Φιλολογικών Μαθημάτων

Δρ Κωνσταντίνος Γιάλοκας, Πρόεδρος του Συνδέσμου Ελλήνων Φιλολόγων Κύπρου «Σπασίνας»

Γεωργία Κοϊμιά, Πρόεδρος του Συνδέσμου Ελλήνων Κυπρίων Φιλολόγων «ΣΕΚΦ - ΟΕΜΕΚ»

Σίμος Σιμεού, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος, Β.Δ.

Ζωή Ουσσάως - Πολυδύρου, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος, Β.Δ.

Θεούλα Ερωτοκρίτου - Σταύρου, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος, Β.Δ.

Ειρήνη Παρασκευά - Ροδοσθένους, Σύμβουλος Αρχαίων Ελληνικών, Φιλολόγος

Γιώργος Ορφανίδης, Λειτουργός Π.Ι., Φιλολόγος

Έλενα Δημοσθένους, Διοικητική Λειτουργός Π.Ι.



ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ  
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ  
ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ ΜΕΣΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΤΟΧΕΥΤΑΚΟ  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

ΣΥΝΕΡΓΑΖΟΜΕΝΟΙ ΦΟΡΕΙΣ:

Τμήμα Κοινωνικών Σπουδών  
«Φιλολογικές Πανεπιστημιακές  
Κλίμακες»

Σύνδεσμος Ελλήνων Φιλολόγων  
Κύπρου «Σπασίνας»

Σύνδεσμος Ελλήνων Φιλολόγων  
Κύπρου «ΣΕΚΦ-ΟΕΜΕΚ»

14' ΣΥΜΠΟΣΙΟ  
ΑΡΧΑΙΑΣ ΚΥΠΡΙΑΚΗΣ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑΣ

# Αρχαία Κυπριακή Γραμματολογία

και δημιουργική  
αξιοποίηση της

20 και 21 Μαρτίου 2009  
Αίθουσα εκδηλώσεων  
«Σόλων Τριανταφυλλίδης»  
Κεντρικά Γραφεία Τράπεζας Κύπρου  
Αγία Παρασκευή, Λευκωσία



## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

1. Χαιρετισμός από το Διευθυντή του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου, κ. Αντρέα Χαραλάμπους.....	10
2. Χαιρετισμός του Υπουργού Παιδείας και Πολιτισμού στο ΙΔ' Συμπόσιο Αρχαίας Κυπριακής Γραμματείας.....	12
3. Εισαγωγή στην Αρχαία Κυπριακή Πεζογραφία και Ιατρική (με έμφαση στις δυνατότητες αξιοποίησης στα διδακτικά προγράμματα της Μέσης Εκπαίδευσης) <i>Ανδρέας Ι. Βοσκός, Καθηγητής Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας (με έμφαση στην Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία) στο Τμήμα Φιλολογίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.....</i>	15
4. Ιατρική στην Αρχαία Κύπρο <i>Δημήτριος Μιχαηλίδης, Πανεπιστήμιο Κύπρου.....</i>	37
5. Ο Αλέξανδρος ο Πάφιος και ο Όμηρος <i>Σουλεϊμάνη Βασιλική.....</i>	47
6. Μια διαφορετική εκδοχή του Αρχέλαου του Κύπριου για την αντιμετώπιση της Ελένης απο τον ποιητή Στησίχορο <i>Δέσποινα Δ. Ξιφαρά, Φιλολόγος Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, Φοιτήτρια Α΄ κύκλου Μεταπτυχιακών Σπουδών.....</i>	52
7. Κρεοφαγία: «μια ιστορική-αρχαιολογική προσέγγιση με αφορμή τις σχετικές μαρτυρίες του Ασκληπιάδη του Κύπριου και της Δημόναςσας» <i>Έλενα Σουλιώτη.....</i>	63
8. Το μοτίβο της λιθοποίησης με αφορμή το απόσπασμα 20 F1 του Ερμησιάνακτος του Κυπρίου <i>Γιώργος Γαζής.....</i>	80
9. Αξιοποίηση της αρχαίας κυπριακής πεζογραφίας στα πλαίσια του μαθήματος των Αρχαίων Ελληνικών <i>Ειρήνη Ροδοσθένους, Φιλολόγος, Σύμβουλος Αρχαίων Ελληνικών Μαρία Ακαθιώτου, Φιλολόγος Καλλισθένη Μεσομέρη, Φιλολόγος Αυγή Κοζάκη, Καθηγήτρια Μουσικής Ομάδα μαθητών/τριών (Περιφεριακό Γυμνάσιο Κοκκινότριμιθιάς).....</i>	86

10. Δειλότερος εἶ τοῦ παρακύπτοντος (Ἴστρος Πάφιος 25 F53): Μία νέα διάσταση στο μοτίβο της λιθοποίησης μετά τους κλασικούς χρόνους  
*Δρ Αθηνά Παπαχρυσόστομου, Πανεπιστήμιο Πατρών*.....91
11. Προτάσεις αξιοποίησης της χάλκινης πινακίδας του Ιδαλίου στη διδασκαλία της Ιστορίας  
*Αννα Γεωργιάδου, Φιλολόγος, Λύκειο Ιδαλίου*.....96
12. Η Ιατρική στην Αρχαία Κύπρο  
*Μαρίνα Αθανασίου, Σύμβουλος Φιλολογικών Μαθημάτων*  
*Γιώργος Γιαλλούρης, Φιλολόγος, Λύκειο Εθνάρχη Μακαρίου Γ' Πάφος*  
*Ομάδα Μαθητών*.....106
13. Η Παρουσία της Κυπριακής Ιατρικής στο Έργο και τη Σκέψη του Πλίνιου του Πρεσβυτέρου  
*Σοφία Παπαϊωάννου, Επίκουρη Καθηγήτρια Λατινικής Φιλολογίας, ΕΚΠΑ*.....115
14. Ο οἶνος και η χρήση του στην Ιατρική (με αφετηρία τα σχετικά αποσπάσματα του Διαγόρα και του Απολλόδωρου, και των κυπρίων επών)  
*Μαρία Τουρίκη*.....123
15. Η μήκων και οι θεραπευτικές της ιδιότητες (με έμφαση στις σχετικές αναφορές του Διαγόρα του Κύπριου)  
*Ισμήνη Αναστασάκου*.....130
16. Ο κρόκος και η χρήση του στην Ιατρική (με αφορμή το 34 F5 του Διαγόρα του Κύπριου και το 39 \*F1 του Αριστοκράτη)  
*Ευαγγελία Λιάσκου*.....135
17. Κνίδη ή κνήφη (urtica): οι θεραπευτικές ιδιότητες της τσουκνίδας (με αφετηρία το 35 \*F4b του Απολλόδωρου)  
*Διονύσιος Π. Τρευλόπουλος*.....140
18. Ουοσκάμος και οι ιδιότητές του (με αφορμή το σχετικό απόσπασμα του Απολλοδώρου)  
*Στυλιανή Σ. Κατσαούνη*.....145
19. Ο σκορπίος (scorpio) στα κείμενα των αρχαίων ιατρών και φυσιολόγων (με αφετηρία το απόσπασμα 35 F6\* του Απολλόδωρου)  
*Γεώργιος Α. Τάγαρης, Φιλολόγος*.....150

20. Αρχαία Ιατρική στην Κύπρο, Μάρω Μελανίδου, Φιλολόγος Β.Δ. Παναγιώτα Νεοφύτου, Βιολόγος Β.Δ. Χριστίνα Σιδερά, Βιολόγος, Ομάδα μαθητών (Λύκειο Λιβαδιών).....	160
21. Ο Ίστρος ο Πάφιος ως πηγή του Πλουτάρχου Βασιλική Κουσουλίνη.....	169
22. Ο συσχετισμός του χαλκόποδος όδοϋ με τα μέταλλα χαλκού βάσει των σωζόμενων αποσπασμάτων Ίστρου του Πάφιου Γιάννης Λεονάρδος.....	176
23. Ο Ξενοφών ο Κύπριος και τα Κυπριακά του (περί τε Κινύραν και Μύρραν και Ύδωνιν) Ευαγγελία Τσαβλή.....	183
24. Αριάδνη – Αφροδίτη: Μύθος και λατρεία στην Αμαθούντα Ανδρέας Ν. Γαβριελάτος.....	196







## Χαιρετισμός από το Διευθυντή του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου κ. Αντρέα Χαραλάμπους

Έντιμε κύριε Υπουργέ, εκλεκτοί προσκεκλημένοι, αγαπητοί συνάδελφοι εκπαιδευτικοί, μαθητές και μαθήτριες,

Με ιδιαίτερη χαρά και ικανοποίηση χαιρετίζω την έναρξη των εργασιών του ΙΔ' Συμποσίου Αρχαίας Κυπριακής Γραμματείας και καλωσορίζω όλους σε αυτό το διήμερο φιλολογικής μυσταγωγίας.

Η επισήμανση και η διερεύνηση των αιθάλων στοιχείων του παρελθόντος και η σύνδεσή τους με το παρόν υπήρξε πάντοτε η πιο αποτελεσματική οδός πολιτισμικής αυτογνωσίας. Μια τέτοια αυτογνωσία αποτελεί για τον Κυπριακό λαό αίτημα των καιρών, καθώς αγωνίζεται από τη μια να αντιμετωπίσει και να υπερβεί τις συνέπειες της κατοχής και από την άλλη να ενισχύσει έμπρακτα τις διαδικασίες σύνθεσης στα πλαίσια μιας πολυπολιτισμικής ευρωπαϊκής κοινωνίας, που θα εδραιώνει την ειρηνική συνύπαρξη των λαών. Το Συμπόσιο, που διεξάγεται σήμερα, συμβάλλει με τον πιο αποδοτικό τρόπο στην προσπάθεια αυτή.

Επιπλέον, η επικέντρωση στην Αρχαία Κυπριακή πεζογραφία, πέρα από την περηφάνια για τα επιτεύγματα των προγόνων μας, παρέχει μια πρώτης τάξεως ευκαιρία για παιδαγωγικές συναναγνώσεις με παραθέματα από την πανελλήνια κλασική κληρονομιά, αφού η κύρια στόχευση του Συμποσίου αφορά στη δημιουργική αξιοποίησή τους κατά τη διδακτική πράξη.

Το Συμπόσιο αυτό φιλοδοξεί να καταστεί ένα πνευματικό εργαστήριο με κύρια σκοποθεσία την παιδαγωγική ζύμωση, μια διαδικασία κατά την οποία θα σμιλευτεί η δημιουργική καινοτομία, σε ένα πλαίσιο μαθητοκεντρικών προσεγγίσεων στις προτάσεις διδασκαλίας των εκπαιδευτικών μας.

Στην προσπάθεια αυτή ευελπιστώ ότι θα συμβάλει αποφασιστικά και σε μόνιμη βάση η παραγωγή έντυπου διδακτικού υλικού με θέματα από την Κυπριακή Γραμματεία που θα αξιοποιηθούν στη διδακτική-μαθησιακή πράξη. Η διαδικασία αυτή βρίσκεται ήδη σε εξέλιξη και θα επιταχυνθεί, ώστε να έχουμε αποτελέσματα πολύ σύντομα.

Ιδιαίτερα θερμό καλωσόρισμα οφείλω στον άξιο Κύπριο καθηγητή του Πανεπιστημίου Αθηνών, τον κύριο Ανδρέα Βοσκό, που για μια ακόμα χρονιά καταθέτει τη δική του επιστημοσύνη αλλά και το έργο της ομάδας των αξιόλογων μεταπτυχιακών φοιτητών που συντονίζει.

Θέλω να εξάρω όμως και τις εξαιρετικές εργασίες των Κύπριων Εκπαιδευτικών και πολύ περισσότερο τη γόνιμη εμπλοκή των μαθητών στην όλη διαδικασία και να συγχαρώ τους εκπαιδευτικούς και τους μαθητές που ετοίμασαν με πολλή ευαισθησία και υψηλή αισθητική την τελετή έναρξης και λήξης του συμποσίου.



Ευχαριστώ επίσης όλους τους φορείς που συνέβαλαν στη διοργάνωση του Συμποσίου, τα μέλη της Οργανωτικής Επιτροπής και την Τράπεζα Κύπρου για την παραχώρηση της αίθουσας και ιδιαίτερα όλους εσάς τους συνέδρους για την πρόθυμη ανταπόκρισή σας στην πρόσκλησή μας για συμμετοχή στο Συμπόσιο

Εύχομαι σε όλους ένα ευχάριστο και δημιουργικό διήμερο.

## Χαιρετισμός του Υπουργού Παιδείας και Πολιτισμού στο ΙΔ' Συμπόσιο Αρχαίας Κυπριακής Γραμματείας

Με ιδιαίτερη χαρά και ικανοποίηση χαιρετίζω το ΙΔ' Συμπόσιο Αρχαίας Κυπριακής Γραμματείας που οργανώνεται από το Υπουργείο Παιδείας και Πολιτισμού και το Τμήμα Κλασικών Σπουδών και Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών.

Το Συμπόσιο της Αρχαίας Κυπριακής Γραμματείας, που τείνει να καταστεί θεσμός, αποδεικνύει πως η Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία ως πλούσια ελληνική, ευρωπαϊκή αλλά και παγκόσμια κληρονομιά, αποτελεί πολύτιμη πηγή από την οποία ο άνθρωπος μπορεί να αντλήσει διαχρονικής αξίας ιδέες, προσεγγίσεις και εμπειρίες στην προσπάθειά του να νοηματοδοτήσει το σύγχρονο κόσμο. Εξάλλου, η σύνδεση με την αρχαία αυτή παράδοση μπορεί να βοηθήσει τους μαθητές να αισθανθούν ικανοποίηση για τη συμμετοχή της Κύπρου και των Κυπρίων στη διαμόρφωση και την ανάπτυξη του Αρχαίου Ελληνικού Πολιτισμού και να κατανοήσουν ότι οι ιδιαιτερότητες στη γλώσσα ή την κουλτούρα δεν αποδυναμώνουν αλλά ενισχύουν την παράδοση και τον πολιτισμό.

Ταυτόχρονα, η βαθιά γνώση του πολιτισμού και της παράδοσής μας ενισχύει τη δυνατότητά μας να εκτιμήσουμε διαφορετικές κουλτούρες και πολιτισμικές εκφράσεις και να θεωρήσουμε την πολυπολιτισμικότητα των σύγχρονων κοινωνιών της Ευρώπης ως δυνατότητα σύνθεσης και δημιουργίας και όχι ως αφορμή για ανταγωνισμό και αντιπαράθεση.

Με ιδιαίτερη χαρά χαιρετίζω το γεγονός ότι στο φετινό Συμπόσιο, πέρα από τις σημαντικές ανακοινώσεις των εισηγητών, καταβάλλεται προσπάθεια δημιουργικής αξιοποίησης της κυπριακής πεζογραφίας κατά τη μαθησιακή διαδικασία. Είμαι βέβαιος ότι η δημιουργική αυτή προσέγγιση της αρχαίας κυπριακής πεζογραφίας θα οδηγήσει σε μια πραγματικά γόνιμη επαφή με τον αρχαίο κόσμο και θα αναδείξει κατά τρόπο αυθεντικό τη διαχρονικότητα ιδεών, πρακτικών και αισθητικών αντιλήψεων και επιπλέον θα δημιουργήσει τις προϋποθέσεις, ώστε οι μαθητές να βιώσουν τη χαρά της γνήσιας διερεύνησης των ιστορικών πηγών και των αρχαίων κειμένων που, διαφορετικά, φαίνονται απόμακρα και αποστεωμένα.

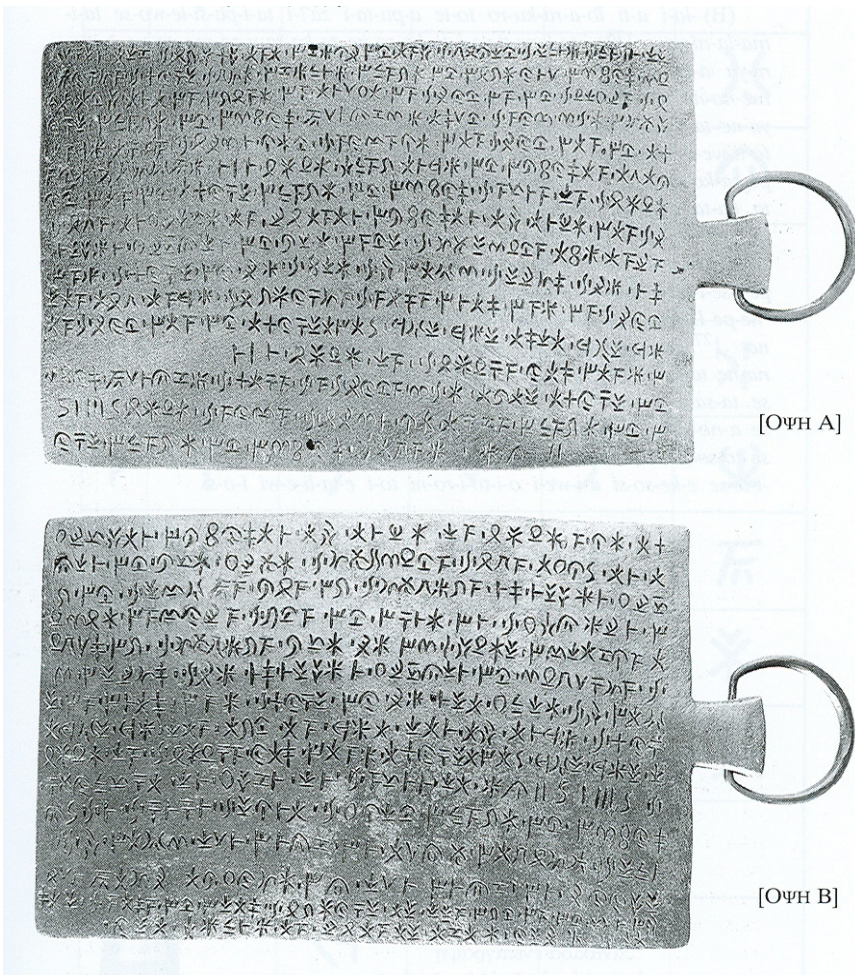
Είμαι, για τους λόγους αυτούς, βέβαιος ότι το Συμπόσιο θα συμβάλει στην περαιτέρω επιστημονική κατάρτιση των συνέδρων σε θέματα αρχαιοελληνικής γραμματείας και θα προσφέρει πλούσια ερεθίσματα για δημιουργική αξιοποίηση της αρχαίας κυπριακής πεζογραφίας στη διδακτική πράξη, πράγμα που το Υπουργείο Παιδείας και Πολιτισμού ευνοεί ιδιαίτερα.

Κλείνοντας, θέλω να συγχαρώ την Οργανωτική επιτροπή του Συμποσίου, το Παιδαγωγικό Ινστιτούτο και τους μεταπτυχιακούς φοιτητές του Τμήματος Κλασικών Σπουδών και Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών και γενικά όλους τους συνεργαζόμενους φορείς που εργάστηκαν για την πραγματοποίηση του ΙΔ' Συμποσίου. Ιδιαίτερα συγχαίρω τον εμπνευστή της προσπάθειας αυτής, τον καθηγητή κ. Ανδρέα Βοσκό.

Έχοντας κατά νουν όλα τα πιο πάνω, καλωσορίζω όλους εσάς τους εκλεκτούς εισηγητές και τους συνέδρους, κηρύσσω την έναρξη των εργασιών και εύχομαι κάθε επιτυχία.

Ανδρέας Δημητρίου,  
Υπουργός Παιδείας και Πολιτισμού

Ο χαιρετισμός εκφωνήθηκε εκ μέρους του Υπουργού Παιδείας και Πολιτισμού από τον κ. Κωνσταντίνο Γεωργιάδη, ΠΛΕ.



Εικ. 1. Η ΣΥΛΛΑΒΙΚΗ ΕΠΙΓΡΑΦΗ ΙΔΑΛΙΟΥ  
της 3ης δεκαετίας του 5ου αι. π.Χ.  
ΓΙΑ ΤΟΝ ΙΑΤΡΟ ΟΝΑΣΙΛΟ  
(Cabinet des Métailles, Παρίσι)

## Εισαγωγή στην Αρχαία Κυπριακή Πεζογραφία και Ιατρική (με έμφαση στις δυνατότητες αξιοποίησης στα διδακτικά προγράμματα της Μέσης Εκπαίδευσης)

Ανδρέας Ι. Βοσκός

Καθηγητής Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας  
(με έμφαση στην Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία)

στο Τμήμα Φιλολογίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

Ο πεζός λόγος –όπως και ό ποιητικός<sup>1</sup>– έχει μακρόχρονη και πλούσια παράδοση στην Κύπρο<sup>2</sup>. Η αποκρυπτογράφηση της Κυπροσυλλαβικής γραφής<sup>3</sup> έχει επιτρέψει να διαβαστούν και να αξιολογηθούν πάμπολλες **ΕΠΙΓΡΑΦΕΣ**, τής Κυπροαρχαϊκής (700-475 π.Χ.) και τής Κυπροκλασικής (475-325 π.Χ.) περιόδου στην πλειονότητά τους<sup>4</sup>, οι οποίες αποτελούν πολύτιμα δείγματα Κυπριακής πεζογραφίας στην τοπική Αρκαδοκυπριακή διάλεκτο τής Έλληνικής γλώσσας<sup>5</sup>. Την εικόνα συμπληρώνουν οι πάμπολλες επιγραφές σε αλφαβητική γραφή στην Έλληνιστική κατά βάση Κοινή, από τὰ τέλη του 4ου αι. π.Χ. πολλές<sup>6</sup> –δίγραφες όχι σπάνια ὡς τὰ τέλη του 3ου αι.– και κατά τους

<sup>1</sup> Βλ. ΑΚυΓ<sup>1β</sup>, με αναλυτική Εισαγωγή (: Ανδρέα Ι. Βοσκόυ, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τόμ. 1 [ΑΚυΓ<sup>1/1β</sup>]: *Ποίηση Επική Λυρική Δραματική* [1995 / 2008<sup>2</sup>] – τόμ. 2 [ΑΚυΓ<sup>2</sup>]: *Επίγραμμα* [1997] και τόμ. 3 [ΑΚυΓ<sup>3</sup>]: *Πεζογραφία* [2002], με την έπικουρία Αικατερίνης Θεοδωροπούλου – τόμ. 4 [ΑΚυΓ<sup>4</sup>]: *Ιατρική* [2007] / τόμ. 5 [ΑΚυΓ<sup>5</sup>], Κώστα Π. Μιχαηλίδη, *Φιλοσοφία: Ζήνων ὁ Κιτιεύς* [1999] / τόμ. 6 [ΑΚυΓ<sup>6</sup>], Ιωάννου Ταϊφάκου, *Φιλοσοφία: Κλέαρχος, Περσαῖος, Δημόναξ και ἄλλοι Κύπριοι φιλόσοφοι* [2007]. Συνεργάτες: Ανδρέας Λουκά – Έφη Χατζηαντωνίου-Δημοσθένους, Γενική έποπτεία: Πάτροκλος Σταύρου, Λευκωσία [Ίδρυμα Αναστάσιος Γ. Λεβέντης], 1995-2008).

<sup>2</sup> Βλ. ΑΚυΓ<sup>3</sup>. Για τὰ κατωτ.: Προλεγόμενα (σσ. ix-xiii) και Εισαγωγή (σσ. 69-86), με τή σχετική βιβλιογραφία (συντομογραφίες στις σσ. 1 κ.έξ.).

<sup>3</sup> Από τὸν Άγγλο Άσσυριολόγο G. Smith (1871 [σε γενικές γραμμές] - 1876), με τή βοήθεια τής δίγλωσσης –Φοινικικής και Κυπροσυλλαβικής– έπιγραφής JCS 220 (βλ. ΑΚυΓ<sup>3</sup> σσ. 285-86) από τὸν ναό του Απόλλωνος στο Ίδαλιο, τὸ 388 π.Χ.

<sup>4</sup> Πρῶτο δείγμα ἡ πολυσυζητημένη έπιγραφή ἐπὶ ὄβελοῦ με τὸ Έλληνικό ὄνομα *Οφέλτης* σε Άρκαδοκυπριακή γενική -av (βλ. ΑΚυΓ<sup>1β</sup> σσ. 64-65, με Εικ. 2α', και ΑΚυΓ<sup>3</sup> σελ. 287, με βιβλιογραφία), τὸ α' ἡμίσεος τὸ 11ου αι. π.Χ. πιθανῶς.

<sup>5</sup> Ίδιαίτερα σημαντική εἶναι ἡ έκτενης συλλαβική έπιγραφή τὸυ Ίδαλίου (12 [ΑΚυΓ<sup>3</sup>] E1 και 38 [ΑΚυΓ<sup>3</sup>] T1: εἰδῶ Εικ. 1), ἡ ὁποία ἀποτελεῖ μοναδική μαρτυρία για τὴν ἀνεπιτυχή πολιορκία τής πόλεως ἀπὸ τὸυς Μήδους και τὸυς Κιτιεῖς στις ἀρχές τής Κυπροκλασικής περιόδου (475-470 π.Χ., πιθανῶς) και πηγή πολύτιμη τόσο για τὴν Κυπριακή διάλεκτο και τὴν ἄσκηση τὸυ ἱατρικοῦ ἐπαγγέλματος στο νησί (βλ. και κατωτ.) ὅσο και για τὰ σπέρματα δημοκρατικής ὀργάνωσης τὸυ βασιλείου σε χρόνους πρώιμους, προσφέρει δὲ τὸ πιὸ πλήρες Κυπριακό συλλαβῆριο (ἀποτελούμενο ἀπὸ 53 σύμβολα): ὄντας μοναδική σε ἔκταση, ἀπαράμιλλη σε ὕφος και παλαιότατη, ἐμφανίζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον για τὴν πρώιμη καλλιέργεια τὸυ πεζοῦ λόγου στην Κύπρο, σε χρόνους κατὰ τὸυς ὁποίους φαίνεται νὰ ἀπουσιάζει ἡ ἐπάνωμη πεζογραφία.

Συνοπτικά: ΑΚυΓ<sup>1β</sup> σσ. 65-67 και ΑΚυΓ<sup>2</sup> σσ. 54-55, με περαιτέρω βιβλιογραφία.

<sup>6</sup> Ἡ Έλληνική αλφαβητική γραφή, πὸν ἀρχίζει νὰ κάνει αἰσθητή τὴν παρουσία της σε νομίσματα τὸυ βασιλιᾶ τής Σαλαμίνας Εὐάγορα Α' (411-374 π.Χ.), παράλληλα πρὸς τὴ συλλαβική γραφή, ἐμφανίζεται συχνὰ ἀργότερα σε δίγραφες έπιγραφές (συλλαβική γραφή τής Κυπριακής διαλέκτου και αλφαβητική γραφή τής Κοινής, κατὰ βάση), ἀπὸ τις ἀρχές κυρίως τής Κυπροελληνιστικής περιόδου (μετὰ τὸ 325 π.Χ.) μέχρι και τὰ τέλη τὸυ 3ου αι. π.Χ. (στις έπιγραφές τὸυ Καφισοῦ για τελευταία φορά) ἄλλα και σε ἀποκλειστικά αλφαβητικές έπιγραφές τής ἴδιας περιόδου, κερδίζοντας συνεχῶς ἔδαφος μέχρι νὰ ἐπικρατήσει πλήρως (μετὰ τὰ τέλη τὸυ 3ου αι. π.Χ.).



μετέπειτα χρόνους τῆς Ἑλληνιστικῆς καὶ τῆς Ρωμαϊκῆς περιόδου. Αναπληρώνεται ἔτσι ἐν μέρει ἓνα σημαντικό κενὸ ὀφειλόμενο στὸ γεγονός ὅτι τὰ κείμενα τῶν ἀρχαίων Κυπρίων πεζογράφων δὲν ἔχουν τύχει ἀμεσης παράδοσης, ἢ δὲ ἔμμεση παράδοση –μὲ μηδαμινὲς σχεδὸν ἐξαιρέσεις– δὲν παραθέτει αὐτολεξεί κείμενά τους· πέραν τοῦ ὅτι πολλές ἀπ’ αὐτὲς μαρτυροῦν ἐπίπεδο αἰσθητικῆς τοῦ λόγου ὑψηλό, οἱ ἐπιγραφές στὸ σύνολό τους ἀποτελοῦν πηγὲς πολυσήμαντες τῆς Κυπριακῆς ἱστορίας (σὲ τομεῖς ὅπως ἡ πολιτικὴ ὀργάνωση καὶ οἱ σχέσεις μὲ τὸν λοιπὸ Ἑλληνικὸ κόσμον, ἢ γλώσσα καὶ ἡ θρησκεία, ἡ κοινωνικὴ καὶ ἡ ιδιωτικὴ ζωὴ, καὶ ἡ πνευματικὴ παραγωγή), καὶ μποροῦν νὰ ἀξιοποιηθοῦν διδακτικὰ ποικιλοτρόπως, καὶ μὲ ἐπιτόπια μελέτη (γιὰ τὴν ἱστορία τῆς γραφῆς, γιὰ διάφορα ἱστορικὰ πρόσωπα καὶ γεγονότα, γιὰ ἡθὴ καὶ ἔθιμα, κ.ἄ.).

**Ὁ ΚΥΠΡΙΟΣ ΑἶΝΟΣ** καὶ ὁ **ΚΥΠΡΙΟΣ ΜΥΘΟΣ** εἶναι ἓνα ἰδιαίτερα ἔλκυστικὸ κεφάλαιο τῆς πνευματικῆς δημιουργίας τῆς ἀρχαίας Κύπρου. Δὲν λείπουν οἱ βασικὲς δυσκολίες. Ἡ διάκριση αἶνου – μῦθου ἐξακολουθεῖ νὰ προβληματίζει σὲ περιπτώσεις διαφορῶν· καὶ ὁ καταρτισμὸς ἑνὸς ἀντιπροσωπευτικοῦ σώματος *Κυπρίων αἶνων* καὶ *Κυπρίων μῦθων* ὄχι πενιχροῦ, εἶναι ἀνέφικτος. Ἡ ἀπώλεια τοῦ ἔργου τῶν ἀρχαίων Κυπρίων μυθογράφων, ποὺ εὐλόγα μπορεῖ νὰ ὑποθέσει κανεὶς ὅτι συναποτελοῦσαν πηγὴ πλούσια, ἄφησε κενὸ τεράστιο, ἐν μέρει μόνον ἀναπληρούμενο ἀπὸ ἄλλες πηγές, ἔμμεσες πληροφορίες καὶ ἐπιβιώσεις ἀνὰ τοὺς αἰῶνες συχνὰ ἐκπληκτικῆς, ποὺ μποροῦν νὰ δώσουν τὸ ἔναυσμα γιὰ ἔλκυστικὴ καὶ δημιουργικὴ διδακτικὴ καὶ ἐρευνητικὴ ἐνασχόληση.

Οἱ ὅροι *αἶνος* καὶ *μῦθος* (ἀβέβαιης ἐτυμολογίας, κατὰ τὸν Chantraine σ. λλ.), ὡς ἔννοιες ἐν μέρει ἐπαλλάσσουσες ἢ ἐπικοινωνοῦσες<sup>7</sup>, σὲ ὄχι σπάνιες περιπτώσεις

---

Χαρακτηριστικά: ἀπὸ τὶς Κυπριακὲς ἔμμετρες ἐπιγραφές τῶν ἀρχῶν τῆς Κυπροελληνιστικῆς περιόδου οἱ ὑπ’ ἀρ. 11 [AKVI<sup>2</sup>] E6 καὶ E7 ἀπὸ τοὺς Γόλγους (ὅπως καὶ τὸ E5 ἀπὸ τὴ Μόρφου, 5/4 αἰ. ὁμως) εἶναι χαραγμένους σὲ συλλαβικὴ γραφή· οἱ E8, E9 [γιὰ τὸν τελευταῖο βασιλιὰ τῆς Πάφου Νικοκλῆ], E61 ἀπὸ τὴν Πάφο (τὸ τελευταῖο ἴσως ἀπὸ τὸ Μάριο) καὶ E15 [γιὰ τὸν τελευταῖο βασιλιὰ τῆς Ἀμαθούνας Ἀνδροκλῆ] φέρουν συνοδευτικὲς ἐπιγραφές σὲ πεζὸ λόγο χαραγμένους σὲ τοπικὸ συλλαβῆριο (ἐνῶ τὸ *ἐπίγραμμα* εἶναι χαραγμένο σὲ ἀλφαβητικὴ γραφή)· οἱ E12 καὶ E14 (Πάφος, γιὰ τὸν Νικοκλῆ), E13 (Λέδριο τέμενος, γιὰ τὸν Νικοκλῆ ἐπίσης), E16 (Σόλοι, γιὰ τὸν βασιλιὰ Πασικράτη πιθανῶς), ἄλλες ποὺ δὲν ἀποκλείεται νὰ ἀνήκουν στὶς ἀρχές τοῦ 3ου αἰ. π.Χ. (E17, E18, E20, E21, E60), καθὼς καὶ ὅλες ὅσες χρονολογοῦνται μετὰ τὶς ἀρχές καὶ πρὶν ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 3ου αἰ. π.Χ. (E23, E24, ἴσως καὶ ἄλλα), ἐν γένει δὲ ὅσες ἀναφέρονται μὲν σὲ Κυπρίους ἀλλὰ βρέθηκαν ἐκτὸς Κύπρου καὶ εἶναι ἀβέβαια ἢ Κυπριακὴ πατρότητά τους (E4 [5ου αἰ. π.Χ.] καὶ E10 [μέσα 4ου αἰ.] ἀπὸ τὴν Ἀττικὴ, E9 [τέλη 4ου αἰ., γιὰ τὸν τελευταῖο βασιλιὰ τῆς Σαλαμίνας Νικοκρέοντα] ἀπὸ τὸ Ἄργος, E11 [τέλη 4ου αἰ. πιθανῶς] ἀπὸ τὴν Πριήνη, E19 [3ου αἰ.] ἀπὸ τὴ Ρόδο), εἶναι χαραγμένους σὲ ἀλφαβητικὴ γραφή (τῆς *Κοινῆς*, μὲ συχνὰ ἐντυπωσιακὴ ὁμως τὴν παρουσία Κυπριακῶν διαλεκτικῶν τύπων· ἐντυπωσιακὴ εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ πιθανῶς Κυπριακοῦ ἐπιγράμματος E3 (Ἀμαθοῦς, ἀρχές 5ου αἰ. π.Χ.), σὲ ἀλφαβητικὴ γραφή τῆς Ἰωνικῆς (γιὰ τὸν θαμμένο στὴν Κύπρον Ἀλικαρνασσεὰ πολεμιστὴ Ἰδάγυο). Δὲν λείπουν οἱ μεμονωμένους περιπτώσεις παλαιότατων δίγραφων πεζῶν ἐπιγραφῶν, ὅπως αὐτὴ τῶν ἀρχῶν τοῦ 6ου αἰ. π.Χ. ἀπὸ τὸ Μάριο (KM: I. S. 1 = CIS pl.IV) ποὺ εἶναι χαραγμένη στὸ ἀρχαῖκὸ Ροδιακὸ ἀλφάβητο καὶ στὸ Κυπριακὸ συλλαβῆριο. Αἰτιόλογες –γιὰ διαφορῶν λόγους– εἶναι κι ἄλλες πολλὲς ἐπιγραφές, ὅπως οἱ 12 [AKVI<sup>3</sup>] E2 - E9 (λίαν ἔλκυστικὴ εἶναι ἡ E9: ἐδὼ Eικ. 2) καὶ οἱ παρατιθέμενες στὰ σχετικὰ σχόλια, μὲ τὶς ἀναφερόμενες σὲ *καταδέσμιους* εὐκόλα ἀξιοποιήσιμες διδακτικά. (Περισσότερα στὴ διδακτορικὴ διατριβὴ τοῦ Ἀ. Κρίγκου μὲ τίτλο *Οἱ ἑλληνικὲς καὶ λατινικὲς ἐπιγραφὲς ῥωμαϊκῆς περιόδου ἀπὸ τὴν Κύπρον*, Λευκωσία [Πανεπιστήμιον Κύπρου] 2008).

<sup>7</sup> Βλ. LSJ [μὲ *Suppl.*] σ. λλ. *αἶνος* καὶ *μῦθος*: οἱ ἔννοιες *αἶνος* I. καὶ *μῦθος* II. (“*tale, story*”, κατὰ βάση) δύσκολα ξεχωρίζουν· οἱ χρήσεις *αἶνος* II. καὶ III. καὶ *μῦθος* I. (πλὴν τοῦ 6.) καὶ III. (καὶ II 5.) σπάνια –καὶ σὲ εἰδικὲς μόνο περιπτώσεις– συγχέονται. Κοινὴ εἶναι ἡ χρῆσις μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ρητοῦ, ἀποφθέγματος, παροιμίας (*αἶνος* I. [καὶ “*saying, proverb*”] καὶ *μῦθος* I.6.).

χρησιμοποιούνται άδιακρίτως (στις πρώιμες κυρίως πηγές και τις πολύ μεταγενέστερες)· χαρακτηριστικό είναι τὸ χωρίο τῆς Ὀδυσσεΐας ξ 494-509, ὅπου χρησιμοποιούνται διαδοχικὰ οἱ ὅροι *μῦθος*, *αἶνος* καὶ *ἔπος* γιὰ τὴν ἴδια περίπτωση<sup>8</sup>. Ὁρθὰ ἐν μέρει σημειώνει ὁ Chantraine γιὰ τὴ λέξη *μῦθος* πὼς ἡ ἔννοια ἐξελίσσεται μετὰ τὸν Ὅμηρο καὶ ἐξειδικεύεται σ' αὐτὴν τῆς «ἱστορίας, μύθου, πλαστῆς διήγησης» («histoire, mythe, fable», κ.λπ.) καὶ γιὰ τὴ λέξη *αἶνος* πὼς ἡ βασικὴ ἔννοια εἶναι αὐτὴ τῶν λόγων μὲ εἰδικὸ βάρος καὶ σημασία (“des paroles chargées d’importance ou de sens”): ἡ διαπίστωση αὐτὴ στηρίζεται σὲ πάμπολλα χωρία δόκιμων συγγραφέων. Πέρα ὅμως ἀπὸ τις εἰδικές ἔννοιες τοῦ *αἶνου* ὡς ἐπαίνου καὶ ἀποφάσεως (κατ’ *αἶνον*, ἀντιθέτως κατὰ *ψήφισμα*) καὶ τοῦ *μύθου* ὡς ὀμιλίας ἢ ἀγορεύσεως ἢ διαλόγου, συμβουλῆς ἢ διαταγῆς, σχεδίου ἢ σκοποῦ (μὴ λεγομένου), ἀγγελίας ἢ μηνύματος καὶ φήμης, ψευδοῦς –μὴ ἱστορικοῦ– λόγου, ἀλλὰ καὶ ὑποθέσεως ἔργου καὶ *στάσεως*, ὅπου ἡ διάκριση εἶναι ἐφικτὴ, καὶ πέρα ἀπὸ τὴν κοινὴν χρῆση τους μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ρητοῦ ἢ ἀποφθέγματος ἢ παροιμίας<sup>9</sup>, ἡ ἐδῶ ἐνδιαφέρουσα χρῆση τους γιὰ διηγήσεις πλαστῆς, μύθους ἢ παραμύθια, δὲν εἶναι πάντα διακριτῆ. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ περίπτωση τῶν διηγήσεων τοῦ Αἰσώπου, ποὺ καλοῦνται καὶ *αἶνοι* καὶ *μῦθοι*: πιὸ συχνὰ μάλιστα τὸ δεύτερο, ἐνῶ φέρουν ἔντονο τὸ εἰδικὸ βάρος τῆς διδακτικῆς πρόθεσης, εἶναι δὲ κατὰ κανόνα *λόγος κατ’ ἀναπόλησιν μυθικὴν ἀπὸ ἀλόγων ζῶων ἢ φυτῶν πρὸς ἀνθρώπους εἰρημένους* (κατὰ τὸν εὐστοχο ὀρισμὸ τοῦ Λουκίου Ταρραίου ποὺ παραδίδει ὁ Ψευδο-Ἀμμώνιος<sup>10</sup>, πβ. Σουίδ. σ.λ. *αἶνος*: *αἶνος διαφέρει μύθου τῶ τὸν αἶνον μὴ πρὸς παῖδας ἀλλὰ πρὸς ἀνδρας πεποιησθαι καὶ μὴ πρὸς ψυχαγωγίαν μόνον, ἀλλὰ καὶ παραίνεσιν ἔχειν τινά· βούλεται γὰρ ἐπικρυπτόμενος παραινεῖν τι καὶ διδάσκειν*). *Αἶνος* καὶ *μῦθος*, ἐπομένως, ὅσον ἀφορᾷ στίς περιπτώσεις αὐτὲς εἶναι ἔννοιες ὑπάλληλες: οἱ *αἶνοι* αὐτοὶ εἶναι *μῦθοι* (μὲ εἰδικὸ βάρος): ὅλοι οἱ *μῦθοι* ὅμως δὲν εἶναι *αἶνοι* (καὶ οἱ μνεῖες συγκεκριμένων *μύθων* δὲν ὀδηγοῦν πάντα σὲ ἀσφαλῆ συμπεράσματα γιὰ τὴ φύση τους).

<sup>8</sup> Βλ. στ. 494 ἢ καὶ ἐπ’ ἀγκῶνος κεφαλὴν σθέθεν εἶπε τε μῦθον· (495-506 «κλύτε, φίλοι· θεῖός μοι ἐνύπνιον ἦλθεν ὄνειρος. [...] [506] νῦν δέ μ’ ἀτιμάζουσι κακὰ χροῖ εἶματ’ ἔχοντα») καὶ 507-9 Τὸν δ’ ἀπαμειβόμενος προσέφη, *Εὔμαιε συβῶτα*· | «ὦ γέρον, αἶνος μὲν τοι ἀμύμων, ὃν κατέλεξας, | οὐδέ τί πο παρὰ μοῖραν ἔπος νηκερδὲς ἔειπες (...)». Στὰ σχόλια Α. Hoekstra στὸν στ. 508 (COD II 229 / Β’ 445) σ. λ. *αἶνος* σημειώνεται πὼς ἀρχικὰ ἡ λέξη εἶχε ἀπλῶς τὴν ἔννοια τῆς διήγησης (“tale”) μὰ ἐδῶ σημαίνει ἤδη «διήγηση μὲ κῆποιον ἀπώτερο σκοπὸ» (“tale containing an ulterior purpose”), μὲ παραπομπὴ στὸν Verdenius, *Mnemosyne* 15 (1962) 389, καὶ μὲ τὴν πρόσθετη παρατήρηση ὅτι ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται γιὰ τὴν ἱστορία (“story”) τοῦ Νέστορα στὸ Ψ 652 καὶ ὁ Ἡσίοδος δίνει τὸ ἴδιο ὄνομα στὴν παραβολὴ του (: “to his parable”) τοῦ ἱέρακος καὶ τῆς ἀηδόνος (*Erg.* 262, βλ. καὶ τὴ σημ. τοῦ West σ. λ. *αἶνον*: “of a fable or other story with an implied message for the hearer, *Od.* 14.508, *Archil.* 174.1, 185.1, *Call. fr.* 194.6 [κ.λπ.]” καὶ τὸ ὅλο σχόλιο τοῦ ἴδιου στοὺς στ. 202-12). Ὁ ἀκροατὴς ὅμως τοῦ Ὀμήρου δύσκολα, νομίζουμε, θὰ ἔκανε τὴ διάκριση τῶν ὄρων *μῦθος* καὶ *αἶνος* στὴν περίπτωση αὐτῆ. Περισσότερα (μὲ περαιτέρω παραπομπὲς καὶ βιβλιογραφία): Ε. Hofmann, *Qua ratione ἔπος, μῦθος, αἶνος, λόγος in antiquo Graecorum sermone adhibita sint*, Göttingen 1922 (διδακτορικὴ διατριβή)· Μ. Βαρβούνη, «*Αἶνος*», *ΚυΣπ* 51 (1987) 103-10· G.-J. Dijk, *AINOI, LOGOI, MYTHOI: Fables in Archaic, Classical and Hellenistic Greek Literature*, Leiden 1997.

<sup>9</sup> Ὀνομαστὸς ἀρχαῖος Κύπριος παροιμογράφος εἶναι ὁ *Κλέαρχος ὁ Σολεύς* (βλ. *ΑΚΕΠ* Στ’ 139-56, κυρίως 149 κ.ἐξ., καὶ *ΑΚυΓ*<sup>6</sup> σσ. xix κ.ἐξ., 70 κ.ἐξ. [F77-\*F100] καὶ 331 κ.ἐξ.), καὶ ἀργότερα ὁ *Γεώργιος ὁ Κύπριος* (βλ. Σακελλαρίου *Κυπριακά* Β’ 277, μὲ ἐπιλογή νεώτερων παροιμιῶν στίς σσ. 277-89).

<sup>10</sup> Βλ. *Archil.* ἀπόσπ. 174 [καὶ 185] W. (: 89 [καὶ 81] Παπαδημητρίου) *αἶνος καὶ παροιμία διαφέρει. ὁ μὲν γὰρ αἶνος ἐστὶ λόγος κατ’ ἀναπόλησιν μυθικὴν ἀπὸ ἀλόγων ζῶων ἢ φυτῶν πρὸς ἀνθρώπους εἰρημένους, ὡς φησι Λούκιος Ταρραῖος ἐν τῶ πρώτῳ περὶ παροιμιῶν· οἷον ἀπὸ μὲν ἀλόγων ζῶων ὡς παρ’ Ἀρχιλόχῳ (...)*· πβ. Διογενίαν. (βλ. κατωτ. σημ. 13) καὶ Ἀποστολ. Προοίμ. (CPG II 235.7), Εὐστ. στὸ ξ 508 (σελ. 1768.60), κ.ἄ.

Κύπριοι αἶνοι καὶ Κύπριοι μῦθοι, ὡς ἰδιαίτερη κατηγορία, ἀναφέρονται σὲ διάφορες ἀρχαίες πηγές. Ὁ Ἑρμογένης ὁ Ταρσεὺς καὶ ὁ Αφθόνιος ὁ σοφιστὴς θεωροῦν ὅτι οἱ Κύπριοι μῦθοι ὀνομάζονται ἔτσι ἀπὸ τῶν εὐρόντων<sup>11</sup>. Ὁ Αἴλιος Θέων ὁ Ἀλεξανδρεὺς καὶ ἕνας Ἀνώνυμος συγγραφεὺς ἐξειδικεύουν, θεωρώντας ὅτι οἱ εὐρόντες τοὺς Κυπρίους μῦθους ἦταν Κυπρία γυνή (ὁ πρῶτος) ἢ Κύπριοι ἐμπορευόμενοι (ὁ δεύτερος)<sup>12</sup>. ὁ δὲ Διογενιανός, γράφοντας περὶ παροιμιῶν καὶ μιλώντας περὶ αἴνου σ' ἕνα ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρον χωρίο του σημειώνει: ὁ δὲ Κύπριος προσηγόρευται διὰ τὸ παρὰ Κυπρίους λέγεσθαι ὡς ἐπιχώριος· δίνει δὲ στὰ ἀμέσως ἐπόμενα ἕνα χαρακτηριστικὸ παράδειγμα Κυπρίου αἴνου: Κέχρηται δὲ καὶ τούτῳ Τιμοκρέων ἐμφαίνων ὡς οἱ ἄδικα πράσσοντες καὶ ἐς ὕστερον τῶν προσηκόντων τυγχάνουσι. καὶ γὰρ τῷ Ἀδώνιδι ἐν Κύπρῳ τιμηθέντι ὑπὸ τῆς Ἀφροδίτης μετὰ τὴν τελευταίαν οἱ Κύπριοι ζώσας ἐνίεσαν περιστερὰς, αἱ δ' ἀποπτᾶσαι καὶ διαφυγοῦσαι αὐθις ἀδοκίμως εἰς ἄλλην ἐμπεσοῦσαι πυρὰν διεφθάρησαν<sup>13</sup>. Σὲ ὅλες αὐτὲς τις περιπτώσεις ἢ ἀναφορὰ γίνεται προφανῶς σὲ αἴνους (ἔστω κι ἂν ὁ λόγος εἶναι γιὰ μῦθους). Σὲ μιὰν ἄλλη περίπτωση, στὰ Σχόλια τοῦ Εὐσταθίου στὸ Χ 499, ἡ ἀναφορὰ στὸν μῦθον Κύπριον, ὃς λέγει Ἄδωνιν καταφυγόντα εἰς θρίδακα ὑπὸ κάπρου ἀναιρεθῆναι, δύσκολα μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει σὲ ὑπόθεση αἴνου (πρόκειται μᾶλλον γιὰ ἕναν ἀπὸ τοὺς πολλοὺς Κυπριακοὺς μῦθους). Πολλὰ ὅμως Ἑλληνικὰ παραμῦθια ἀπὸ τὴν Κύπρο –κυρίως ὅσα ἔχουν καταγραφεῖ μόνο ἐκεῖ καὶ μοιάζουν μὲ μῦθους Αἰσώπειους– δὲν ἀποκλείεται νὰ μαρτυροῦν ἐπιβιώσεις πανάρχαιων Κυπριακῶν αἴνων· πολλῶν δὲ Κυπριακῶν παροιμιῶν –καὶ δὴ ὅσων ἀναφέρονται σὲ παλαιᾶς πηγές– ἡ φύση φαίνεται νὰ ὑποδηλώνει εὐρύτερες σχετικὲς διηγήσεις, αἴνους.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Ἑρμογ. Προγμν. (κεφ. Περὶ μύθου) 1.3 Rabe [ΑΚΕΠ Γα' 99.2] Τὸν μῦθον πρῶτον ἀξιοῦσι προσάγειν τοῖς νέοις, διότι τὰς ψυχὰς αὐτῶν πρὸς τὸ βέλτιον ῥυθμίζειν δύναται (...). Φαίνονται δὲ τούτῳ χρησάμενοι καὶ οἱ ἀρχαῖοι, Ἡσίοδος μὲν τὸν τῆς ἀηδόνης εἰπών, Ἀρχιλόχος δὲ τὸν τῆς ἀλώπεκος. Ὀνομάζονται δὲ ἀπὸ τῶν εὐρόντων, οἱ μὲν Κύπριοι, οἱ δὲ Λιβυκοί, οἱ δὲ Συβαριτικοί· πάντες δὲ κοινῶς Αἰσώπειοι λέγονται, διότι τοῖς μῦθοις Αἰσώπος ἐχρήσατο πρὸς τὰς συνοουσίας· Ἀφθον. Προγμν. (κεφ. <Περὶ μύθου>) 1.7 Rabe [ΑΚΕΠ Γα' 99.3] Ἔστι δὲ μῦθος λόγος ψευδῆς εἰκονίζων ἀλήθειαν. Καλεῖται δὲ Συβαρῆτικὸς καὶ Κίλιξ καὶ Κύπριος, πρὸς τοὺς εὐρόντας αὐτὸν μεταθεῖς τὰ ὀνόματα· νικᾷ δὲ μᾶλλον Αἰσώπειος λέγεσθαι τῷ τὸν Αἰσώπον ἄριστα πάντων συγγράψαι τοὺς μῦθους.

<sup>12</sup> Θέωνος Προγμν. (κεφ. Περὶ μύθου) II 72.27 Spengel [ΑΚΕΠ Γα' 99.4] Μῦθος ἐστὶ λόγος ψευδῆς εἰκονίζων ἀλήθειαν (...). Καλοῦνται δὲ Αἰσώπειοι καὶ Λιβυτικοὶ ἢ Συβαριτικοὶ τε καὶ Φρύγιοι καὶ Κιλικῖοι καὶ Καρικοί, Αἰγύπτιοι καὶ Κύπριοι· τούτων δὲ πάντων μία ἐστὶ πρὸς ἀλλήλους διαφορὰ, τὸ προσκείμενον αὐτῶν ἐκάστου ἴδιον γένος, οἷον Αἰσώπος εἶπεν, ἢ Λίβυς ἀνήρ, ἢ Συβαρῆτης, ἢ Κυπρία γυνή, καὶ τὸν αὐτὸν τρόπον ἐπὶ τῶν ἄλλων· ἐὰν δὲ μηδεμία ὑπάρχη προσθήκη σημαίνουσα τὸ γένος, κοινοτέρως τὸν τοιοῦτον Αἰσώπειον καλοῦμεν. Ἀνωθύμου Προλεγ. (κεφ. Ἐξήγησις τοῦ μύθου) II 12 Walz [ΑΚΕΠ Γα' 99.3α] οἱ δὲ Κίλικες καὶ Κύπριοι ἐμπορευόμενοι καὶ τόπους ἀγνώστους διερχόμενοι ἐνεπλάσαντο τοὺς ἐξ ἀλόγων ζῶων μῦθους, ὡς ἐωρακότες ἐν τόποις τισὶ ζῆνην μορφήν ἔχοντα ζῶα.

<sup>13</sup> Διογενιαν. (κεφ. Περὶ παροιμιῶν) CPG I 180 καὶ I 178 [ΑΚΕΠ Γα' 99.1 καὶ 99, βλ. καὶ Β' 49.1] Ἔστι δὲ ἡ παροιμία τρόπος καὶ τῆς καλουμένης ἀλληγορίας· παράκειται δὲ αὐτῇ λόγος, αἶνος Αἰσώπειος, Καρικός αἶνος, Συβαρῆτικὸς λόγος, **Κύπριος**, Λυβικός αἶνος, Μαισωνική παροιμία· μάρσιπος. αἶνος μὲν οὖν ἐστὶ κατ' ἀνάπλασιν μυθικὴν ἀναφερόμενος ἀπὸ ἀλόγων ζῶων ἢ φυτῶν ἐπὶ ἀνθρώπων παραινέειν (...)· πβ. PSI (Papiri Graeci et Latini, Pubblicazioni della Società Italiana [κ.λπ.], Firenze) II (1935) 1221.13 [ΑΚΕΠ Γα' 99.1α]. Σὲ μιὰν ἄλλη ὑπόθεση, ὅτι ὁ Κύπριος αἶνος «ἦταν πιθανότατα αὐτὸς ποὺ ἀναφερόταν σὲ Κυπρίους» (ἴσως: καὶ αὐτὸς ...), προβαίνει ὁ Μ. Βαρβούνης (ὁ.π. [σημ. 8] σελ. 110), στηριγμένος σὲ ἀνάλογη ἐρμηνεία χωρίου τοῦ Διογενιαν. γιὰ Καρικὸν αἶνον (I 179.14): Καρικός δὲ αἶνος λέγεται ὃν ἀναφέρουσιν εἰς γένει Κᾶρα ἀνδρᾶ· τοῦτον γὰρ τυγχάνοντα χειμῶνος θεασάμενον πολύποδα εἰπεῖν· «Εἰ μὲν ἀποδὸς κολυμβήσαιμι ἐπ' αὐτόν, ῥιγώσω· ἐὰν δὲ μὴ λάβω τὸν πολύποδα, τῷ λιμῷ τὰ παιδί' ἀπολωῶ.» κέχρηται δὲ τῷ λόγῳ τούτῳ καὶ Τιμοκρέων (...).

<sup>14</sup> Περισσότερα: Κυρ. Χατζηγιάννου, *Κυπριακοὶ μῦθοι*, Λευκωσία 1948 / 2001<sup>2</sup> (Ἐκδ. Ἐπιφανίου), καὶ *Λαογραφικὰ Κύπρου* (...), Λευκωσία 1984 / 1997<sup>2</sup> (Ἐκδ. Ἐπιφανίου). Λίαν ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ παράδοση γιὰ



Πολύ πιά πλούσιες είναι οί αναφορές αρχαίων συγγραφέων σέ Κυπριακούς μύθους (όχι αίνους), καθαρά Κυπριακούς –ιστορικούς (δημιουργίας και οικιστικούς) και θρησκευτικούς (κυρίως για τήν Αφροδίτη και τόν Άδωνη, τόν Πυγμαλίωνα και τόν Κινύρα)– ή παραλλαγές Πανελλήνιων μύθων. Θρησκευτικούς μύθους –παλαιούς ή έπινοημένους από τούς ποιητές τους– θα εύρισκε κανείς πολλούς, όπως μαρτυρούν αναλογικά τά σωζόμενα αποσπάσματα, στήν Αρχαϊκή ποίηση τής Κύπρου· ή λατρεία τής Αφροδίτης στή Μεγαλόνησο ήταν για αιώνες πηγή άεναη· τά σχετικά με τή γέννηση τής θεάς από τούς άφρους τής θάλασσας και τό χρυσοστόλισμά της στόν όνομαστό ναό της στήν Πάφο από τις Χάριτες ή/και τις Ώρες (3 F4-5, 5 Υ1.58 κ.έξ., πβ. θ 362-66) τόν έρωτά της για τόν Άδωνη (και τόν Αγκίση· βλ. ΑΚυΓ<sup>1</sup> σσ. 85 κ.έξ.), τήν Αριάδνη Αφροδίτη είναι –μερικά μόνο– χαρακτηριστικά παραδείγματα. Για τόν Κινύρα, κατά τόν Πίνδαρο (1 Τ5), άντηχοΰσαν οί ύμνοι τών Κυπρίων (και για άλλους μυθικούς βασιλιάδες, [προφανώς). Οί μυθικοί οικιστές τής Κύπρου (11 Ε54-55, κ.ά.) θα κατείχαν περιόπτη θέση στα έργα Κυπρίων ποιητών και πεζογράφων (όπως θα φανεί και σέ έπόμενες εισηγήσεις). Και ιστορικά πρόσωπα, όπως ό Όνήσιλος, απέβαιναν ένιοτε μυθικά, ή έμπλέκονταν σέ μύθους, σάν αυτόν τής Παρακυπτούσης, πού μαρμάρωσε ή Αφροδίτη<sup>15</sup>. Οί αρχαίοι Κύπριοι (κι όχι μόνο) μυθογράφοι θα είχαν άσφαλώς πολλά νά πούν σέ τέτοιες περιπτώσεις.



Εικ. 2. ΚΥΡΙΑ ΗΛΙΕ (...),  
ΜΗ ΛΑΘΟΙΤΟ ΣΟΙ Ο ΕΠΙΒΟΥΛΟΣ (...)  
(Επιγραφή από τήν Έγκωμη, 2/3 αϊ. μ.Χ.  
Αλεξάνδρεια, Αρχαιολογική Έταιρεία)



Εικ. 3. ΠΛΑΚΑ ΑΠΟ ΤΟΝ ΤΑΦΟ  
ΤΗΣ ΑΡΙΑΔΝΗΣ ΑΦΡΟΔΙΤΗΣ (;)  
ΣΤΗΝ ΑΜΑΘΟΥΝΤΑ  
(J. Karageorghis *Kypris* 89 Fig. 83 /  
*Aupert Guide d'Amathonte* 131 Fig. 57)

τόν Θησέα και τήν Αριάδνη και τόν τάφο τής Αριάδνης Αφροδίτης στήν Άμαθούντα (έδω Εικ. 3, βλ. και κατωτ. [Παίων ό Άμαθούσιος] με Εικ. 6 και 7).

<sup>15</sup> Βλ. ΑΚΕΠ Α' 77.2α και 77.2 και Δα' / Δβ' 289· ΑΚυΓ<sup>3</sup> σημ. στο 25 F53 (σσ. 574-5).

Ἡ ΔΗΜΩΝΑΣΣΑ, πολιτική τε ὁμοῦ γυνὴ καὶ νομοθετική, μένει μιὰ ἰδιαίτερα ἔλκυστική μὰ συνάμα προβληματική μορφή. Μνημονεύεται, μαζί με τέσσερις ἑνδοξες γυναῖκες τῶν παλαιῶν χρόνων (τὴ Ροδογούνη τὴν πολεμιστρία, τὴ βασίλισσα Σεμίραμη, τὴν ποιήτρια Σαπφώ καὶ τὴν ὁμορφη Τιμάνδρα), ἀπὸ τὸν συγγραφέα τοῦ *Περὶ τύχης β'* λόγου, με ἀναφορὰ σὲ ἕνα *Κύπριον λόγον* γι' αὐτήν. Τὰ δεδομένα δὲν ἀποκλείουν τὴν ὑπαρξὴ ἱστορικοῦ πυρήνα παλαιότατου. Ἡ δὲ φράση *Κύπριον λόγον* φαίνεται νὰ ὑποδηλώνει μιὰν κατεχορὴν Κυπριακὴ ἱστορία ἢ παράδοση διαδεδομένη κυρίως προφορικά, τῆς ὁποίας τὰ στοιχεῖα δὲν εἶναι ὅλα ἀληθινά, καὶ ἡ ὁποία σὲ κάποιες τουλάχιστο διηγήσεις εἶχε τὴ μορφή *αἴνου*. Ἀβέβαιη μὰ ἄκρως ἔλκυστικὴ προβάλλει ἡ ὑπόθεση νὰ εἶναι ἡ Δημόνασσα ἡ *Κυπρία γυνὴ* ποὺ θεωρεῖται ἀπὸ τὸν Αἴλιο Θέωνα ὡς ἡ εὐροῦσα τοὺς *Κυπρίους μύθους*.<sup>16</sup>

**ΙΣΤΟΡΙΚΟΙ, ΜΥΘΟΓΡΑΦΟΙ ἢ/καὶ ΠΑΡΑΔΟΞΟΓΡΑΦΟΙ** ὑπῆρξαν πολλοὶ στὴν ἀρχαία Κύπρο. Οἱ πλεῖστοι ἀπὸ αὐτοὺς μποροῦν νὰ χαρακτηριστοῦν *ἱστορικοί*, μὲ τὴν εὐρύτατη ἔννοια αὐτοῦ ποὺ γράφει ἔργα ὅπου συνυπάρχουν διηγήσεις ἱστορικές, πλαστὲς καὶ φανταστικές, *γεγονότα*, *μῦθοι* καὶ *παράδοξα* (*παραδοξολογούμενα* ἢ *ἄπιστα*), γεωγραφικὲς –καὶ ἐπιστημονικὲς καὶ φιλοσοφικὲς– παρατηρήσεις, ἀναφορὲς, συγγραφεῖς καὶ ἔργα καὶ ποικίλο γλωσσικὸ ὕλικό, σπάνια δὲ μὲ τὴν ἔννοια ἐκείνου ποὺ μελετᾷ τὴν ἱστορία καὶ γράφει μὲ σεβασμὸ πρὸς τὴν ἀλήθεια, ἢ τοῦ μυθιστοριογράφου. Ὁ ἀρχαῖος *ἱστορικός* μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ *μυθογράφος* ἢ/καὶ *παραδοξογράφος*, ἐν μέρει καὶ *χωρογράφος* ἢ *γεωγράφος*, *γραμματικός* ἢ *τεχνογράφος*.<sup>17</sup> Ἔτσι:

Ὁ ΝΙΚΑΓΟΡΑΣ Ὁ ΚΥΠΡΙΟΣ, ὁ ἀρχαιότερος ἴσως ἀπὸ τοὺς γνωστοὺς Κυπρίους πεζογράφους (μὲ πιὸ πιθανὴ τὴ χρονολόγησή του στὸν 4ον αἰ. π.Χ.), ἔγραφε πὼς στὴ λίμνη τοῦ Κιτίου μὲ τὴν ἀφαίρεση λίγου χύματος βρῖσκαν ἀλάτι –κατὰ τὸν Καλλίμαχο (τουλάχιστον σύγχρονό του, ἐπομένως), σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Ἀντίγονου τοῦ Καρύστιου στὸ ἔργο του *Ἱστοριῶν παραδόξων συναγωγή*– καὶ μιλοῦσε *περὶ τῆς τοῦ Νείλου ἀναδόσεως*. Φαίνεται ἔτσι πὼς ἦταν γνωστός ὡς *παραδοξογράφος*. Ἄν ὅμως προσμετρηθεῖ ἡ –προβληματικὴ– μαρτυρία τοῦ Ἀρνόβιου πὼς αὐτός –καὶ ὄχι ὁ *Νικάνωρ ὁ Κύπριος*– ἀνήκει σ' ἐκείνους «οἱ ὁποῖοι μὲ μελέτες λεπτολόγου ἐπιμελείας ἔφεραν στὸ φῶς καὶ κατέδειξαν μὲ ἔμφυτη ἐλευθεριότητα τὴν πλάνη» τῶν ἀνθρώπων γιὰ τοὺς θεοὺς, καὶ ἂν ὄντως ταυτίζεται μαζί του ὁ *Nicagorus* ποὺ κατὰ τὸν Φουλγέντιο μιλοῦσε γιὰ τὸν Προμηθεά στὸ πρῶτο του ἔργο (τὸ *Διὸς θεμιστεία*, πιθανῶς), ἢ εἰκόνα του ἀλλάζει σημαντικά.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Βλ. ἀνωτ. σημ. 12. Εὐλογία φαίνεται ἡ ὑπόθεση ὅτι τὸ ὄμιλοῦν ὄνομα *Δημόνασσα* (: ἡ βασίλισσα ἢ ἀρχόντισσα τοῦ δήμου) συνδέθηκε ἐκ τῶν ὑστέρων μὲ ἕνα παλιὸ παραμῦθι γιὰ μιὰν βασίλισσα ποὺ πλήρωσε μὲ τὴ ζωὴ τῶν παιδιῶν τῆς καὶ τὴ δική της τοὺς νόμους τῆς (πβ. τὴν περίπτωσι τοῦ μύθου τοῦ Μελάγρου). Περισσότερα: *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σσ. 75-76, 132-33 καὶ 434 (19 F1).

<sup>17</sup> Περισσότερα: *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σσ. 76-77 (μὲ σημ. 28 καὶ 29, ὅπου καὶ περαιτέρω παραπομπές).

<sup>18</sup> *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σσ. 77-78 (μὲ σημ. 30-36), 262-67 καὶ 593-97 (27 F1-\*F4). Βλ. ἐπίσης *ΑΚυΓ*<sup>6</sup> σσ. Ivi-Ivii, 202-3 καὶ 513-14 (*Νικάνωρ* / *Νικαγόρας Κύπριος* [T1-T2]: ὁ Κύπριος «ἄθεος», μὴ ταυτιζόμενος μὲ τὸν Νικαγόρα ποὺ ἀναφέρει ὁ Ψευδο-Ἀντίγονος).



Εικ. 4. ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ (ἀργυρό τετράδραχμο από τη Σαλαμίνα, 305-295 π.Χ.)  
 Ἐμπροσθότ.: Νίκη περωτή στήν πρύμνη πλοίου / Ὁπισθότ.: Ποσειδώνας (M.I.Kv.N.)

Ὁ ΔΗΜΟΧΑΡΗΣ Ο ΣΟΛΙΟΣ (4/3 αἰ. π.Χ.) διακωμωδοῦσε, κατὰ τὸν Πλούταρχο, τὴ σχέση τοῦ Δημήτριου τοῦ Πολιορκητῆ μετὴν ἑταίρα Λάμια ἀποκαλώντας τὸν Μῦθον.<sup>19</sup>

Ἱστορικὸς μετὴν εὐρύτερη σημασία τῆς λέξεως ὁ συγγραφεὺς **ΑΡΙΣΤΟΣ Ο ΣΑΛΑΜΙΝΙΟΣ** (ὅπως καὶ ὁ Ἀριστόβουλος καὶ ὁ Ὀνησίκριτος, ἀλλὰ πολὺ νεώτερος τούτων, μετὰ τὴν ἀκμή του περὶ τὸ 230 π.Χ. ἢ λίγο μετὰ) συμπεριλαμβάνεται στὸν κατάλογο τῶν τὰ *Ἀλεξάνδρου ἀναγραφάντων*, καὶ γράφει τὸν *Κύρου τάφον*. Ἱστορεῖ ἐπίσης πῶς ὁ Ἀλέξανδρος ὁ γραμματικὸς παρουσίαζε τὸν ἑαυτό του σὰν Ἥλιο καὶ φησὶν ὅτι ὁ Ἀλέκτας ὁ Μακεδῶν ἔπινε πολὺ. Ὅπως δὲ ἱστοροῦσιν οἱ τὰ *Εὐβοϊκὰ συγγράψαντες* καὶ αὐτός, ἡ Κόμβη πήρε τὸ ὄνομα Χαλκίδα ἐπειδὴ κατασκεύασε χάλκινα ὅπλα, καὶ ἦταν ἡ πρώτη ποὺ γέννησε ἑκατὸν παιδιά. Ἄν ὅμως ὁ *Ἀρίστων* ὁ *γεγραφὼς Ἀθηναίων ἀποικίαν* καὶ ὁ *Ἀριστος* ὁ μαθητὴς τοῦ Ἐρατοσθένη ταυτίζονται μαζί του (ὑπόθεση εὐλογη), καὶ ἂν αὐτὸ ὄντως συμβαίνει μετὸν Ἀρίστον ποὺ μαζί μετὸν ἀδελφὸ του *Θεμισῶνα* διοικοῦσαν οὐσιαστικὰ τὸ βασίλειο τοῦ μέθυσου Ἀντίοχου (πιθανῶς τοῦ Β', ἴσως τοῦ Α'), τὰ δεδομένα διαφοροποιοῦνται. Ὁ δὲ **ΘΕΜΙΣΩΝ Ο ΚΥΠΡΙΟΣ** δὲν εἶναι βέβαιο ὅτι ὑπῆρξε *συγγραφεὺς*, γιατί δὲν μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ ἀνεπιφύλακτα ὅτι ὁ *Θεμισῶν* ποὺ ἐν *Παλληνίδι* ἔγραφε γιὰ τοὺς παρασίτους ταυτίζεται μαζί του.<sup>20</sup>

Ὁ **ΑΣΚΛΗΠΙΑΔΗΣ Ο ΚΥΠΡΙΟΣ** στὸ ἔργο του *Περὶ Κύπρου καὶ Φοινίκης* γράφει γιὰ τὴν καθιέρωση τῆς σαρκοφαγίας ἐπὶ Πυγμαλίωνος.



Εικ. 5. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟ[Υ] / ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩ[Σ]  
 (Περωτή Νίκη σὲ ὀπισθότ. χρυσοῦ στατήρα ἀπὸ τὴ Σαλαμίνα, 332-323 π.Χ. [ἀριστερά] / [δεξιά] Δίας ἐνθρονος σὲ ὀπισθότ. ἀργυροῦ τετράδραχμου ἐκδοθέντος ἀπὸ τὸν Νικοκλῆ τῆς Πάφου πρὶν ἀπὸ τὸ 320 π.Χ. M.I.Kv.N.)

<sup>19</sup> *AKvΓ*<sup>3</sup> σσ. 78 (μετὰ σημ. 37-39), 130-31 καὶ 426-33 (18 F1). Τὸ ἀπόσπασμα μπορεῖ νὰ συνδεθεῖ μετὰ τὴν διδασκαλία τοῦ σημαντικοῦ κεφαλαίου τῆς Κυπριακῆς ἱστορίας γιὰ τὸν Δημήτριο τὸν Πολιορκητῆ (μαζί μετὰ τὰ σχετικὰ τεκμήρια, ὅπως τὸ ἀργυρὸ τετράδραχμο τῆς Εικ. 4). Τὰ ἴδια ἰσχύουν καὶ γιὰ τὰ κείμενα τῶν *τὰ Ἀλεξάνδρου ἀναγραφάντων* Κυπρίων (βλ. κατωτ.), μετὰ τὰ σχετικὰ τεκμήρια (ὅπως τὰ νομίσματα τῆς Εικ. 5).

<sup>20</sup> *AKvΓ*<sup>3</sup> σσ. 78-79 (μετὰ σημ. 40-42), 106-15 καὶ 351-85 (14 T1-3 καὶ F1-5), 158-61 καὶ 511-17 (23 T1-2 καὶ \*F1).

Πιθανή προβάλλει ή ταύτισή του με τόν Ασκληπιάδην πού αναφέρεται μαζί με τόν Άριστον ως ένας τών τών Αλεξάνδρου αναγραφώντων. Νά 'ναι έν μέρει μόνο σύγχρονος –και σχετικά νεώτερος από τόν Άριστο τόν Σαλαμίνιο– είναι μιá εύλογη υπόθεση.<sup>21</sup>

Ο ΞΕΝΟΦΩΝ Ο ΚΥΠΡΙΟΣ είναι γνωστός μόνο από τó σχετικό άρθρο τής Σούδας, όπου αναφέρεται ως ιστορικός τού όποιου τó έργο Κυπριακά είναι έρωτικών υποθέσεων ιστορία περί τε Κινύραν και Μύρραν και Άδωνιν· κι αν ταυτιστεί μαζί του ó πέμπτος Ξενοφών τού Διογένη Λαέρτιου, ó μυθώδη τερατείαν πεπραγματευμένος, ή εικόνα του ελάχιστα φωτίζεται. Με τὰ Κυπριακά του φαίνεται νά συμβάλλει στη διαμόρφωση τού Έλληνιστικού μυθιστορήματος.<sup>22</sup>

Ο ΠΑΙΩΝ Ο ΑΜΑΘΟΥΣΙΟΣ είναι μιá αξιόλογη αλλά προβληματική περίπτωση. Η ιδιότητά του δέν μαρτυρείται από τις πηγές (φαίνεται νά είναι παλαιός μυθογράφος, αλλά τὰ χρονικά όρια μέσα στα όποια μπορεί νά τοποθετηθεί παραμένουν ευρύτατα). Κατά τόν Πλούταρχο, ó Παιών ó Αμαθούσιος διηγούνταν μιάν ιδιάζουσα ιστορία για τόν Θησέα και τήν Αριάδνη, τó έθιμο τής αρρενολοχείας και τó άλσος Αριάδνης Αφροδίτης στην Αμαθούντα, κατά δέ τόν Ήσύχιο (σ.λ. Αφρόδιτος) ό τὰ περι Αμαθούντα γεγραφώς Παιών εις άνδρα τήν θεόν έσχηματίσθαι έν Κύπρωι λέγει. Κατ' άλλες αρχαίες πηγές ό Κρέων στο πρώτο βιβλίο τών Κυπριακών του (ή τών Ρητορικών του) έγραφε πώς κορδύλη (λέξη πού φέρνει στον νοú τó «κουρτούλλιν» τής νεώτερης Κυπριακής διαλέκτου) αποκαλούνταν από τούς Κυπρίους τó περιτύλιγμα τής κεφαλής (σάν κι αυτό στην παράσταση τού 11ου αι. π.Χ. πού βρίσκεται στο Κυπριακό Μουσείο). Νά πρόκειται για τόν ίδιο Αμαθούσιο συγγραφέα, τού όποιου τó Κρέων ήταν τó πραγματικό όνομα και τó Παιών παρωνύμιο όφειλόμενο είτε στην ιατρική του ιδιότητα είτε άπλώς στην περιβόητη διήγησή του για τήν έγκυο Αριάδνη και τó έθιμο τής αρρενολοχείας, είναι μιá εύλογη και έλκυστική υπόθεση (μη αποκλειόμενη από τὰ χρονολογικά ούτε από τὰ λοιπά δεδομένα)· σε κάθε περίπτωση όμως, επιβάλλονται έντονες επιφυλάξεις.<sup>23</sup>



Εικ. 6. ΑΡΙΑΔΝΗ - ΘΗΣΕΥΣ  
(Οίκος τού Θησέως, Πάφος)



Εικ. 7. ΚΟΡΔΥΛΗ  
(Κύπρος, 11ος αι. π.Χ. ΚΜ)

<sup>21</sup> ΑΚυΓ<sup>3</sup> σσ. 79-80 (με σημ. 43), 122-25 και 400-13 (16 F1-2).

<sup>22</sup> ΑΚυΓ<sup>3</sup> σσ. 80, 268-69 και 598-601 (28 \*T1 και F1). Περισσότερα στην υπό ολοκλήρωση διδακτορική διατριβή τής Εύαγγελίας Τσαβλή για τόν Κινύρα.

<sup>23</sup> ΑΚυΓ<sup>3</sup> σσ. 80 (με σημ. 45), 276-81 και 608-18 (30 F1-3), και –με έμφαση στα περι Ιατρικής– ΑΚυΓ<sup>4</sup> σσ. 84-85, 260-65 (με Εικ. 58, 59: έδω Εικ. 6, 60, 61: έδω Εικ. 7), 582-95 (\*33 F1-3).



Ὁ **ΗΓΗΣΑΝΔΡΟΣ Ο ΣΑΛΑΜΙΝΙΟΣ** πού *ἱστορεῖ* γιὰ τὸ πῶς πῆρε τὸ ὄνομά της ἡ Ἀργώ καὶ ὁ **ΚΑΣΣΑΝΔΡΟΣ Ο ΣΑΛΑΜΙΝΙΟΣ** πού *ἱστορεῖ* γιὰ τὰ *ἀοῖα* (δένδρα κοπτόμενα καὶ ἀνατιθέμενα τῇ Ἀφροδίτῃ) πιθανῶς ταυτίζονται, ἴσως δὲ καὶ ὁ *Ἡγήσανδρος* πού μνημονεύει ὁ Ἡσύχιος (σ.λ. ἀπόφαρσις· ἡ ἑταιρία, ὡς *Ἡγήσανδρος*).<sup>24</sup>

Ὁ **ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Ο ΣΑΛΑΜΙΝΙΟΣ** ὀνομάζει τὴν Καρπασία *Καρβασιαν* πιστεύοντας ὅτι βρίσκεται πρὸς τὸν ἄνεμο τὸν ἀποκαλούμενο *κάρβαν*. Ἡ μαρτυρία πῶς τὴν πόλη *Πυγμαλίων* ἔκτισεν, ὡς *Ελλάνικος* ἐν τοῖς *Κυπριακοῖς* ἐπιτρέπει νὰ ὑποθέσουμε εὐλόγα ὅτι τὸ ἔργο τοῦ Σαλαμίνιου συγγραφέα –ἴσως καὶ αὐτὸ μὲ τὸν τίτλο *Κυπριακά*– ἦταν γιὰ τὸν Ἑλλάνικο καὶ ἄλλους μεταγενεστέρους πηγὴ πολύτιμη ὄχι μόνο γιὰ τὸν Πυγμαλίωνα ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν Κύπρο ἐν γένει.<sup>25</sup>

Ὁ **ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ Ο ΠΑΦΙΟΣ**, μὲ ἀφετηρία τὸν Ὅμηρο, *μυθολογεῖ* (κατὰ τὸν Εὐστάθιο) πῶς ὁ Γίγαντας Πικόλοος σκοτώθηκε ἀπὸ τὸν Ἥλιο καὶ ἀπὸ τὸ αἷμα του φύτρωσε βοτάνι πού ὀνομάστηκε *μῶλυ* ἀπὸ τὸν *μῶλον*, δηλαδὴ τὸν πόλεμο, στὸν ὁποῖο αὐτὸς σκοτώθηκε, καὶ ἔχει τὸ ἄνθος λευκὸ σὰν τὸν λευκὸν Ἥλιο πού τὸν σκότωσε, *ἱστορεῖ* δὲ γιὰ τὸν μεγάλο ποιητὴ διάφορες μυθοπλασίες. Ποῦ καὶ ποιὰν ἀκριβῶς ἐποχὴ ἔζησε εἶναι ἄγνωστο (ἡ ἀνάλυση τῶν ποικίλων δεδομένων φαίνεται νὰ ὀδηγεῖ πρὸς τὸ τέλος τῆς Ἑλληνιστικῆς ἢ τὶς ἀρχὲς τῆς Ρωμαϊκῆς περιόδου).<sup>26</sup>

Ὁ **ΑΡΧΕΛΑΟΣ Ο ΚΥΠΡΙΟΣ** δίνει μιὰν ἐντυπωσιακὴ ὀρθολογιστικὴ ἐρμηνεία τῆς παράδοσης γιὰ τὸν Στησίχορο καὶ τὴν Ἑλένη: ἡ *ἔρωμένη* τοῦ Στησίχορου *Ἑλένη Ἱμεραία* τοῦ *Μικύθου* κόρη τὸν ἐγκατέλειψε καὶ πῆγε μὲ τὸν Βούπαλο· καὶ ἐκεῖνος *ἀμυνόμενος* ἔγραψε πῶς ἡ *Ἑλένη* *έκοῦσα ἀπῆρε*· ὁ λόγος γιὰ τὴν τύφλωση τοῦ ποιητῆ εἶναι *ψευδής*. Πότε ἔζησε ὁ Ἀρχέλαος (*terminus ante quem* φαίνεται νὰ εἶναι ἡ περίοδος 1ου-2ου αἰ. μ.Χ.), ποῖα ἦταν τὰ ἔργα του καὶ ποῖο τὸ περιεχόμενό τους, ἂν ἦταν ὄντως *τεχνογράφος* *ρήτωρ* (ἢ *ἱστορικός*), εἶναι ἀδύνατο νὰ καθοριστεῖ.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Μὲ τὰ ἐλάχιστα σωζόμενα στοιχεῖα ἢ κατὰ προσέγγιση ἔστω χρονολογικὴ τοποθέτηση εἶναι ἀδύνατη (σχετικὰ πῶς πιθανὴ προβάλλει ἡ χρονολόγησή του στὴν Ὑστερὴ Ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ ἢ στοὺς πρόιμους Αὐτοκρατορικοὺς χρόνους. Βλ. *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σσ. 80-81, 154-57 καὶ 499-510 (22 \*T1 καὶ F1-3) / 258-61 καὶ 589-92 (26 T1 καὶ \*F1).

<sup>25</sup> Τὰ ἐλάχιστα, ἐπίσης, δεδομένα καθιστοῦν ἐπισηφαλὴ κάθε προσπάθεια χρονολόγησής. Ἀναλυτικὰ (μὲ συζήτηση τῶν σχετικῶν προβλημάτων καὶ βιβλιογραφία): *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σσ. 81, 126-29 (μὲ παλαιὸ χάρτη) καὶ 414-25 (17 F1a-b).

<sup>26</sup> *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σσ. 81-82, 102-5 καὶ 314-50 (13 F1-2).

<sup>27</sup> *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σσ. 82, 120-21 καὶ 386-99 (15 \*T1 καὶ F1).

Ο **ΕΡΜΗΣΙΑΝΑΞ Ο ΚΥΠΡΙΟΣ**, κατά μίαν άποψη «ψευδοσυγγραφέας», *ιστορεί* στο β' βιβλίο των Φρυγιακών του για τόν λίθο βαλλήν πού λάμπει σαν φωτιά μέσ' στη νύχτα, και μνημονεύει μίαν ιστορία για τή μεταμόρφωση των αδελφών Έλικώνος και Κιθαιρώνος στα όμώνυμα όρη, και μίαν άλλη για τόν ποταμό τής Αρμενίας Τίγρη πού πήρε τò όνομά του από τή μεταμόρφωση του έρωτευμένου με τήν Αλφεισίβοια Διονύσου σέ τίγρη και τήν άπαγωγή τής νύμφης διαμέσου του ποταμού.<sup>28</sup>



Εικ. 8. ΔΙΟΝΥΣΟΣ  
(Γυμνάσιο Σαλαμίνας,  
του 2ου αι. μ.Χ. ΚΜ)

Ο **ΙΣΙΓΟΝΟΣ Ο ΚΙΤΙΕΥΣ**, πού έγραφε για ταυρο του Δία στη Ρόδο με ανθρώπινη λαλιά (κατά τή μοναδική βέβαιη πληροφορία γι' αυτόν, από τόν Κύριλλο τόν Αλεξανδρέα), φαίνεται να ήταν παραδοξογράφος. Μά ή άπόδοση σ' αυτόν ανάλογων άποσπασμάτων με τò όνομα *Ισιγονος* (χωρίς τò έθνικό *Κιτιεύς*), είναι λίαν προβληματική. Και ή χρονολόγησή του παραμένει άδύνατη.<sup>29</sup>

Ο πολυσυζημένος **ΙΣΤΡΟΣ Ο ΠΑΦΙΟΣ**, συγγραφέας, *Καλλιμάχου δούλος και γνώριμος* (δηλαδή μαθητής του, έπονομαζόμενος γι' αυτό και *Καλλιμάχειος*, θεωρούμενος και ως *Αλεξανδρεύς*, αλλά και ως *Κυρηναίος* ή *Μακεδών*, πιθανώς πολυταξιδεμένος), είναι ό πιό γνωστός Κύπριος *ιστορικός* τής αρχαιότητας. Μολοντί όμως *έγραψε πολλά και καταλογάδην και ποιητικώς*, μνημονεύονται δέ τίτλοι πολλοί έργων του δηλωτικοί ευρύτατης συγγραφικής δραστηριότητας, μόνο από έμμεση παράδοση έχουν σωθει άποσπάσματά τους. Τα διάφορα στοιχεία φαίνεται να οδηγούν σέ χρονολόγησή του στον 3ον αι. π.Χ., χωρίς τή δυνατότητα ακριβέστερου προσδιορισμού.<sup>30</sup>

**ΡΗΤΟΡΕΣ – ΣΟΦΙΣΤΕΣ** Κύπριοι δέν μνημονεύονται πολλοί: ρήτορας σαν τόν Δημοσθένη κανέναν: *τεχνογράφος ρήτωρ* ίσως υπήρξε ό Αρχέλαος ό Κύπριος, με τήν έννοια όμως του *ιστορικού* ή του *γραμματικού* πού γράφει για σχετικά θέματα του παρελθόντος κι όχι εκείνου πού γράφει για τή ρητορική τέχνη. Οί *ρήτορες* ή *σοφισταί* (ή/και *φιλόσοφοι*) πού μās ενδιαφέρουν έδω άνήκουν στους μ.Χ. αιώνες, όταν ή διαμάχη Φιλοσοφίας και Ρητορικής παύει να έχει τήν ένταση του παρελθόντος και κερδίζει συνεχώς έδαφος ή διδασκαλία τής τέχνης του λόγου σέ έδρες ειδικές ή στις σχολές

<sup>28</sup> *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σσ. 82, 134-39 και 442-58 (20 F1-3), με Πίν. 26, 27 (έδω Εικ. 8), 28, 71. Για τήν παρουσία του Διονύσου στήν Κύπρο βλ. και *ΑΚυΓ*<sup>1b</sup> σσ. 137 κ.έξ. με σημ. 96 κ.έξ. (με τή σχετική βιβλιογραφία). Εύλογο είναι πώς τα κείμενα αυτά μπορούν να άξιοποιηθούν δημιουργικά και στο μάθημα τής Γεωγραφίας, καθιστώντας το πιό έλκυστικό.

<sup>29</sup> *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σσ. 82-83, 162-67 και 518-29 (24 F1-\*F5).

<sup>30</sup> *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σσ. 83-84, 168-257 και 530-88 (25 T1-3 και F1-77). Πολλά κείμενα του Ίστρου, όπως λ.χ. αυτά για τόν Όμηρο και τόν Σοφοκλή και τόν Πίνδαρο, τήν Κύπρο (με τα διάφορα παλαιά όνόματά της), τήν Πελοπόννησο (πού όνομαζόταν και *Απία*, από τα *άπια*, δηλαδή τα άπιδια της), τους κατακλυσμούς («σ' έναν από τους όποιους σχίστηκε ό Έλλησποντος και χώρισε τήν Ευρώπη από τήν Ασία»), προσφέρονται για τήν ένίσχυση τής διδασκαλίας (έπικουρικά, τουλάχιστο, και διαθεματικά).

σοφιστῶν (κυρίως κατὰ τὴν περίοδο τῆς «Δεύτερης Σοφιστικῆς»<sup>31</sup>).

Ὁ ΖΗΝΩΝ Ο ΚΙΤΙΕΥΣ, τὸν 2ον αἰ. μ.Χ., γράφει *Περὶ στάσεων, Περὶ σχημάτων, Ὑπόμνημα εἰς Ξενοφῶντα, εἰς Λυσίαν, εἰς Δημοσθένην, Περὶ ἐπιχειρημάτων* – καὶ φαίνεται νὰ εἶναι ῥήτωρ μὲ ἀναζητήσιμες φιλοσοφικές (εἰ δὲ ῥήτωρ τις ἦν ἢ φιλόσοφος ἄδηλον, κατὰ τὸν Σουίδα), ῥήτωρ καὶ σοφιστῆς (ἴσως καὶ γραμματικός). Εὐτύχησε ἐν μέρει καὶ ἐν μέρει ἀτύχησε νὰ φέρει τὸ ἴδιο ὄνομα καὶ νὰ ἔχει τὴν ἴδια ιδιαίτερη πατρίδα μὲ τὸν Στωικὸ φιλόσοφο τοῦ 3ου αἰ. π.Χ. Ζήνωνα τὸν Κιτιέα, μὲ ἀποτέλεσμα ἀπόψεις δικές του καὶ χωρία ἀμφισβητούμενα νὰ ἀποδίδονται στὸν μεγάλο μεγάλο φιλόσοφο.<sup>32</sup>

Ὁ ΟΝΑΣΙΜΟΣ Ο ΚΥΠΡΙΟΣ – ἢ/καὶ Σπαρτιάτης ἢ/καὶ Ἀθηναῖος– εἶναι μορφή πολυδιάστατη καὶ προβληματική. Ἱστορικός καὶ σοφιστῆς, τῶν ἐπὶ Κωνσταντίνου γενομένων, κατὰ τὸν Σουίδα, ἔγραψε *Στάσεων διαιρέσεις, Τέχνην δικανικὴν πρὸς Ἀψίνην, Περὶ ἀντιρρητικῆς τέχνης, Προγυμνάσματα, Μελέτας, ἐγκώμια, καὶ ἄλλα πλείστα* (γιὰ τὰ ὁποῖα οὐδὲν γνωρίζουμε), ἴσως δὲ καὶ βιογραφία τοῦ Πρόβου (ἂν αὐτὸς εἶναι ὁ *Onesimus* ποὺ μνημονεύεται ἐξάκις στὴ *Historiam Augustam*).<sup>33</sup>

Ἡ Ἱστορία τῆς **ΙΑΤΡΙΚΗΣ** στὴν Ἀρχαία Κύπρο δὲν παραλλάσσει σὲ γενικές γραμμὲς ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη Ἱστορία ἄλλων περιοχῶν. Χαρακτηριστικὸ εἶναι τὸ εὐρύτατο κεφάλαιο τῆς στενότητος σχέσεως μὲ τὴ λατρεία (ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ μαγεία, τὴ μαντική, τὸν μυστικισμό καὶ τὴ θαυματοποιία, τὸν ἀθλητισμό, κ.τ.τ.), κυρίως ὅσα ἀναφέρονται στὸν Ἀσκληπιὸ καὶ τὴν Ὑγεία καὶ τὶς λοιπὲς θεότητες μὲ δύναμη θεραπευτικῆ.<sup>34</sup>



Εἰκ. 9. ΑΣΚΛΗΠΙΟΣ  
(Οἶκος τοῦ Θησέως,  
2ος αἰ. μ.Χ.  
Μουσεῖο Πάφου.  
Φωτ. ΚΜ)



Εἰκ. 10. ΥΓΕΙΑ  
(Γυμνάσιο  
Σαλαμίνας,  
Ρωμαϊκῆς  
περιόδου. ΚΜ)

<sup>31</sup> Βλ. *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σελ. 84 (μὲ σημ. 54-56, ὅπου καὶ περαιτέρω παραπομπές καὶ βιβλιογραφία).

<sup>32</sup> *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σσ. 84-85, 140-53 καὶ 459-98 (21 T1-6 καὶ F1-7). Τὰ σχόλια καὶ οἱ ἀπόψεις του, σὺν τοῖς ἄλλοις, προσφέρονται γιὰ ἐνίσχυση τῆς διδασκαλίας τῆς ρητορικῆς τέχνης.

<sup>33</sup> *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σσ. 85-86, 270-76 καὶ 602-7 (29 T1-2 καὶ F1-6).

<sup>34</sup> Βλ. συνοπτικὰ *ΑΚυΓ*<sup>4</sup> σσ. 77-80 (μὲ σημ. 1-9, ὅπου καὶ περαιτέρω παραπομπές καὶ πλούσια βιβλιογραφία). Γιὰ τὸν Ἀσκληπιὸ καὶ τὴν Ὑγεία βλ. καὶ Εἰκ. 1 (ἐδῶ Εἰκ. 9), 2, 19, 116.1, 54 (ἐδῶ Εἰκ. 10), 104 (Ἀφροδίτη ἢ Ὑγεία).

Σημαντική είναι η συμβολή τῶν ἀρχαίων Κυπρίων φιλοσόφων στὰ κρίσιμα πρῶτα στάδια τοῦ βασικοῦ προβληματισμοῦ γιὰ τὸ θεωρητικὸ μέρος τῆς Ἱατρικῆς ἐπιστήμης, κυρίως δὲ *Ζήνωνος τοῦ Κιτιέως* τοῦ ἰδρυτοῦ τῆς Στωικῆς φιλοσοφίας (μὲ ἔργα ὅπως τὰ *Περὶ ψυχῆς*, *Περὶ ὀρμῆς ἢ περὶ ἀνθρώπου φύσεως*, *Περὶ οὐσίας*, *Περὶ παθῶν*, *Περὶ ὄψεως*, καὶ μὲ ὀρισμούς χαρακτηριστικούς ὅπως αὐτὸς γιὰ τὸ ἀνθρώπινο σπέρμα)<sup>35</sup> καὶ τοῦ *Κλεάρχου τοῦ Σολέως* (ιδιαίτερα στὰ ἔργα του *Περὶ ὕπνου*, *Περὶ τοῦ πανικοῦ*, *Περὶ θινῶν*, *Περὶ σκελετῶν*, *Περὶ τῶν ἐνύδρων*, *Περὶ τῶν ἐν τῷ ὕγρῳ*, *Περὶ νάρκης*)<sup>36</sup>.

Δὲν εἶναι λίγοι, σὲ σύγκριση μὲ πολλές ἄλλες Ἑλληνικὲς γωνιές, οἱ ἀρχαῖοι Κύπριοι ἰατροὶ ποὺ κατάφεραν νὰ σπάσουν τὸ φράγμα τῆς ἀνωνυμίας. Δὲν λείπουν καὶ οἱ μνεῖες ἀνώνυμων ἰατρῶν, ὅπως αὐτὸς ποὺ συνάντησε ὁ Γαληνὸς στὸ νησί νὰ ἐπιτάσσει *λάδανον –πρόσφατον ἔτι καὶ μαλακὸν ὑπάρχον–* σὲ δυσεπούλωτα ἔλκη (εἰ δὲ καὶ βραχὺ σκληρυνθεῖη, κατὰ μυρσίνου τὴν μάλαξιν ἐποιεῖτο, μὴ παρόντος δὲ μυρσίνου, μετὰ κυπρίνου ἢ ροδίνου ἐλαίου): ὅπως ὁ Κύπριος ποὺ κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Πανσανία ἤξερε νὰ διαλέγει φυτὰ κατάλληλα γιὰ τὴ θεραπεία ἀνθρώπων, κι ἔλεγε ὅτι τὸ φυτὸ *ἔβενος* δὲν βγάζει φύλλα οὔτε παράγει κανένα καρπὸ οὔτε τὸ βλέπει καθόλου ὁ ἥλιος, ἀλλ' ἀποτελεῖται μόνο ἀπὸ ρίζες ὑπόγειες (τις ὁποῖες βγάζουν οἱ Αἰθίοπες, ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους ὑπάρχουν ἄντρες ποὺ ξέρουν νὰ τις βρίσκουν) κι ὅπως ὁ ἰατρὸς καὶ ὁ ἀρχίατρος ποὺ μνημονεύονται σὲ ἐπιτύμβιες στήλες ποὺ φύλαξε στοργικὰ ἡ γῆ τῆς *Αμαθοῦντος*<sup>37</sup>.

Ὁ πιὸ διάσημος ἀρχαῖος Κύπριος ἰατρὸς εἶναι ὁ **ΑΠΟΛΛΩΝΙΟΣ Ο ΚΙΤΙΕΥΣ**, μαθητῆς τοῦ ἐμπειρικοῦ ἰατροῦ *Ζωπύρου* καὶ συμμαθητῆς τοῦ *Ποσειδωνίου*, συγγραφέας σὺν τοῖς ἄλλοις ἐνὸς ἀξιόλογου ὑπομνήματος στὸ *Περὶ ἄρθρων* ἔργο τοῦ Ἱπποκράτη, τῆς *Περὶ ἄρθρων πραγματείας*, ἡ ὁποία ἔχει σωθεῖ ὀλόκληρη σ' ἓνα χειρόγραφο τοῦ 9ου μ.Χ. αἰ., κατ' ἀντίθεση μὲ τὴν τύχη ὄλων τῶν ἰατρικοῦ περιεχομένου ἔργων τῆς Ἑλληνιστικῆς περιόδου ἀλλὰ καὶ τῶν πλείστων ἔργων τῆς ὅλης Ἀρχαίας Κυπριακῆς Γραμματείας ποὺ ἔχουν χαθεῖ (ὅπως καὶ τὰ λοιπὰ ἔργα τοῦ ἴδιου τοῦ Κιτιέα ἰατροῦ) ἢ σώζονται ἀποσπασματικά (συμπεριλαμβανομένου δυστυχῶς τοῦ ἔργου τοῦ *Ζήωνα* τοῦ Κιτιέα, τοῦ ἰδρυτῆ τῆς Στωικῆς φιλοσοφίας). Ἡ *Περὶ ἄρθρων πραγματεία*, γιὰ τὰ *ἐξαρθρώματα μελῶν τοῦ σώματος* καὶ τοὺς τρόπους ἀνάταξης, γράφτηκε κατ' ἐντολὴ τοῦ βασιλιᾶ τῆς Κύπρου *Πτολεμαίου* (80-58 π.Χ.), ἀδελφοῦ τοῦ



Εἰκ. 11. ΑΠΟΛΛΩΝΙΟΣ  
Ο ΚΙΤΙΕΥΣ ΙΑΤΡΟΣ  
(J. Sambucus, ΔΙππ 19.11)

<sup>35</sup> Συνοπτικά: *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σελ. 8 (μὲ σημ. 10, ὅπου καὶ ἡ βασικὴ εἰδικὴ βιβλιογραφία). Περισσότερα: *ΑΚυΓ*<sup>5</sup>, ὅπου τὰ σχετικὰ κείμενα (μὲ σχόλια καὶ βιβλιογραφία τοῦ Κ. Μιχαηλίδη). Γιὰ τὸν ὀρισμὸ τοῦ σπέρματος βλ. ὁ.π. ἀπόσπ. 131), καὶ ψ.-Γαλην. *Ὅροι ἰατρ.* XIX 370.17-371.3 Κ.: *ὁ δὲ Κιτιεὺς Ζήνων οὕτως ὠρίσατο· Σπέρμα ἐστὶν ἀνθρώπου ὁ μεθίστην ἀνθρώπος μεθ' ὕγρου ψυχῆς μέρους ἄρπαγμα καὶ σύμμιγμα τοῦ τῶν προγόνων γένους, οἷόν τε αὐτὸ ἦν καὶ αὐτὸ συμμιχθὲν ἀπεκρίθη.*

<sup>36</sup> Βλ. τὰ σχετικὰ ἀποσπ. (κυρίως F4a κ.ἑξ.: *Περὶ ὕπνου*, F66: *Περὶ τοῦ πανικοῦ*, F67: *Περὶ θινῶν*, F68a κ.ἑξ.: *Περὶ σκελετῶν*, F72a κ.ἑξ.: *Περὶ τῶν ἐνύδρων*, F74a κ.ἑξ.: *Περὶ τῶν ἐν τῷ ὕγρῳ*, F72a κ.ἑξ.: F76: *Περὶ νάρκης*, F124 κ.ἑξ. [ἀπὸ ἀδηλα ἔργα]: Φυσικά) καὶ τὸ ἀντίστοιχο ἐρμηνευτικὸ ὑπόμνημα τοῦ Ἱ. Ταϊφάκου (*ΑΚυΓ*<sup>6</sup> σσ. 6-13, 60-69, 104-7 / 238-43, 322-330 καὶ 370-73, βλ. καὶ σελ. xxix κ.ά.).

<sup>37</sup> Βλ. *ΑΚυΓ*<sup>4</sup> σσ. 80-81 (μὲ σημ. 12-14, ὅπου καὶ περαιτέρω παραπομπές καὶ βιβλιογραφία).



Πτολεμαίου Β' τοῦ Αὐλητῆ, καὶ ἀπευθύνεται σ' αὐτόν, γεγονός πού δίνει μιὰν ἀσφαλῆ –ἀν καὶ ὄχι ἀκριβῆ– χρονολογικὴ βάση γιὰ τὸν Ἀπολλώνιο (τὸ α' ἡμισυ τοῦ 1ου αἰ. π.Χ., ὡς τὴν περίοδο ἀκμῆς του).



Εἰκ. 12. Ο ΑΠΟΛΛΩΝΙΟΣ, Ο ΓΑΛΗΝΟΣ ΚΑΙ  
ΑΛΛΟΙ ΣΠΟΥΔΑΙΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΙΑΤΡΟΙ  
ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑΣ  
(Cod. Vind. Med. Gr. 1,  
Εθνικὴ Βιβλ. Βιέννης. *IaBvζX* Εἰκ. 12)



Εἰκ. 13. ΕΜΒΟΛΗ ΣΠΟΝΔΥΛΩΝ  
Η ΔΙΑ ΤΗΣ ΚΛΙΜΑΚΟΣ  
ΕΠΙ ΚΕΦΑΛΗΣ ΓΙΝΟΜΕΝΗ  
(Apollonii Citiensis  
Cod. Laurentianus 74.7, Πίν. XV)

Ἡ *Περὶ ἄρθρων πραγματεία*, μολοντί ἀξιόλογη, δὲν φαίνεται νὰ ἦταν τὸ σπουδαιότερο ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ περιφανοῦς Κιτιέα ἱατροῦ. Οἱ ἀποσπασματικὲς πληροφορίες γι' αὐτὸν καὶ ἡ βεβαιωμένη ὑπαρξὴ ὁμώνυμων ἱατρῶν σύγχρονων ἢ τῆς ἴδιας περίπου ἐποχῆς, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὶς συχνὲς ἀναφορὲς χωρὶς δήλωσι τοῦ τόπου καταγωγῆς καὶ χωρὶς ἐπαρκῆ στοιχεῖα γιὰ ἀσφαλῆ διάκριση, δὲν ἐπιτρέπουν τὸν σχηματισμὸ ὁλοκληρωμένης εἰκόνας γιὰ τὸ σύνολο τοῦ ἔργου του. Ὁ Γαληνὸς στὸ *Περὶ διαγνώσεως σφυγμῶν* ἔργο του μὲ τὸ Ἀπολλώνιος ἀναφέρεται κατὰ πᾶσαν πιθανότητα στὸν Ἡροφίλειο ἱατρὸ Ἀπολλώνιον τὸν Μῦν, τοῦ ὁποῖου ἡ ταύτιση μὲ τὸν ὁμώνυμο Κιτιέα φαίνεται νὰ ἀποκλείεται πολὺ δύσκολα μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ὁ Κέλσος στὸ *De medicina* (*Περὶ ἱατρικῆς*), μιλώντας γιὰ ὅσους καταπιάστηκαν μὲ τὴ χειρουργικὴ, συμπεριλαμβάνει τὸν Κύπριο ἱατρὸ (στὸ *Apollonii duo*): μιλώντας γιὰ εὐπόριστον φάρμακο γιὰ τὴν ἐπιληψία, ὁ Ἀλέξανδρος ὁ Τραλλιανὸς στὰ *Θεραπευτικά* του πιὸ πιθανὸ εἶναι νὰ ὑπονοεῖ τὸν Ἀπολλώνιο τὸν Ἡροφίλειο, συγγραφέα ἔργου *Εὐπόριστα*, ἀλλ' ὁ Ἀπολλώνιος ὁ Κιτιεύς, γράφοντας *περὶ ἐπιληπτικῶν*, οὐδόλως ἀποκλείεται νὰ εἰσηγήθηκε καὶ σχετικὸ φάρμακο. Πολλὰ ἄλλα χωρία εἶναι ἀκόμα περισσότερο προβληματικά. Ὁ Ἐρωτιανὸς ὁμῶς ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια τὸν 1ου αἰ. μ.Χ. καὶ ὁ Καίλιος Αὐρηλιανὸς ἀπὸ τὴ *Sicca* τῆς βόρειας Ἀφρικῆς τὸν 5ου αἰ. μ.Χ. (σὲ διαφορετικὲς ἐποχὲς καὶ τόπους), μνημονεύουν ρητὰ δύο προφανῶς λίαν ἀξιόλογα καὶ ὀνομαστὰ συγγράμματά του (*Ἀπολλωνίου τοῦ Κιτιέως*): Ὁ πρῶτος, πού στὸ λῆμμα ἄμβη τοῦ ἔργου του *Τῶν παρ' Ἴπποκράτει λέξεων συναγωγὴ* δίνει καὶ τὴ σχετικὴ ἐρμηνεία τοῦ Κιτιέα ἱατροῦ –μὲ ἀναφορὰ στὴν *Περὶ ἄρθρων πραγματεία* του– ὡς *σιγμοειδῆ ἐκκοπήν* (δηλαδὴ τομὴ σὲ σχῆμα ἀρχαίου σίγμα, ἡμικυκλική), στὴν εἰσαγωγὴ του, ἀναφερόμενος στοὺς λογίους ἱατροὺς καὶ γραμματικούς πού καταπιάστηκαν μὲ τὴν ἐρμηνεία τῶν λέξεων

του –Όμηρικού στην έκφραση και συχνά δυσνόητου– πατέρα της Ιατρικής, μνημονεύει και τον Απολλώνιο, που σε δεκαοκτώ βιβλία άσκησε αναλυτική κριτική στα τρία βιβλία του Ήρακλείδη του Ταραντίνου *Πρὸς Βακχείον* (Απολλωνίου τε τοῦ Κιτιέως ὀκτωκαίδεκα πρὸς τὰ τοῦ Ταραντίνου τρία πρὸς Βακχείον διαγράψαντος, ἀσκώντας ἔτσι κριτική και στους δύο αὐτούς σχολιαστές της Ίπποκρατικής φρασεολογίας): ἀπὸ τὸ ἔργο αὐτὸ ἀντλεῖ προφανῶς ὁ Ἐρωτιανὸς τὸν ὀρισμὸ τοῦ Απολλωνίου γιὰ τὴν κλαγγῶδη φωνή: τὴν μετ' ἐγκοπῆς καὶ ἀνωμαλίας, ἔτι δὲ ἀσαφείας, ὅποια μάλιστα συμβαίνει τοῖς μεθύουσι. Ὁ δεῦτερος, ὁ Καίλιος Αὐρηλιανός, στὰ ἔργα του *Tardae passiones* καὶ *Celeres passiones* (Χρόνια δηλαδὴ καὶ Ὁξειῖαι παθήσεις), ἀναφέρεται τετράκις στὸ ἔργο τοῦ Απολλωνίου τοῦ Κιτιέα *Curationes* (Θεραπείαι), κυρίως στὰ *Περὶ ἐπιληπτικῶν* (*De epilepticis*).<sup>38</sup>

**Ὁ ΣΥΓΕΝΝΗΣΙΣ Ο ΚΥΠΡΙΟΣ** μνημονεύεται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη (384-322 π.Χ.) γιὰ τὰ σχετικὰ μὲ τὴ φύση τοῦ αἵματος καὶ τῶν αἰμοφόρων ἀγγείων –προφανῶς ὡς ὁ πρῶτος ποὺ ἀσχολήθηκε σοβαρὰ μὲ τὸ θέμα– στὸ *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* ἔργο του, μὲ πιθανὴ πηγὴ τὸ *Περὶ ὀστέων φύσιος* ἢ / καὶ τὸ *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου* τῆς Ίπποκρατικῆς συλλογῆς: ἀναφέρεται ἐπίσης στὸ *Υγροcratis genus, vita, dogma* ὡς μαθητῆς τοῦ μεγάλου Κῶου ἱατροῦ (460 [;-]365 π.Χ. περίπου), πιθανῶς στὴν Κῶ (πρὶν ἀπὸ τὸ 420 π.Χ.). Μὲ τὰ δεδομένα αὐτά, καὶ τὸ ὅτι –σύμφωνα καὶ μὲ ὅσα γράφει ὁ Ἀριστοτέλης– εἶναι πιθανῶς λίγο μεγαλύτερος ἀπὸ τὸν Διογένη τὸν Απολλωνιάτη (ποὺ φαίνεται νὰ εἶναι λίγο νεώτερος ἀπὸ τὸν Ἀναξαγόρα [περίπου 500-428 π.Χ.] καὶ νὰ ἀκμάζει περὶ τὸ 435 π.Χ.), προβάλλει εὐλογητὴ ἢ τοποθέτηση τοῦ Κύπριου ἱατροῦ στὸν 5ον αἰ. π.Χ., ἀλλὰ καὶ ἡ ὑπόθεση ὅτι σ' αὐτὸν ὀφείλει ὁ Ίπποκράτης τὶς γνώσεις του γιὰ Κυπριακὲς φαρμακευτικὲς ὕλες.<sup>39</sup>

**Ὁ ΔΙΑΓΟΡΑΣ Ο ΚΥΠΡΙΟΣ**, κατὰ τὸν Ἐρωτιανό, ἔγραφε ὅτι ὁ Ίπποκράτης ἀποκαλοῦσε περόνας τὰ προαιρετικὰ νεῦρα: κατὰ τὸν Πλίνιο, ποὺ τὸν μνημονεύει συχνά, ἔγραφε σὺν τοῖς ἄλλοις γιὰ τὴ μαύρη παπαρούνα καὶ τὸ ὄπιο, τοῦ ὁποῖου –μαζὶ μὲ τὸν Ἐρασίστρατον– καταδίκασε ὀλοσχερῶς τὴ χρῆση (θεωρώντας τὸ θανατηφόρο) καὶ ἀπαγόρευε τὴν ἐνστάλαξη ἐπειδὴ βλάπτει τὴν ὄραση, κατὰ δὲ τὸν Διοσκουρίδη ἔλεγε ὅτι ὁ Ἐρασίστρατος ἀποδοκίμαζε τὴ χρῆση του γιὰ τὴ θεραπεία ὠταλγίας καὶ ὀφθαλμαλγιῶν ἐπειδὴ προκαλεῖ ἐξασθένιση τῆς ὄρασης καὶ νάρκωση. Τὰ δεδομένα ὀδηγοῦν σὲ χρονολόγησή του στὸν 3ον αἰ. π.Χ., μὲ πιθανὸν *terminum ante quem* τὸ 214 π.Χ. (ὅταν πεθαίνει ὁ πιθανῶς νεώτερός του Ἀνδρέας). Περίφημο ἦταν τὸ *κολλύριον διάρροδον* τὸ *Διαγόρου* τὸ μέγα καλούμενον. Ἐνας δὲ



<sup>38</sup> Αναλυτικά: *ΑΚυΓ*<sup>4</sup> σσ. 81-84 (μὲ σημ. 15-22, ὅπου καὶ περαιτέρω παραπομπὲς καὶ πλούσια βιβλιογραφία), 92-253 καὶ 340-566 (31 T1-5 καὶ F1-7, Π1-3), μὲ Εἰκ. 3.1-54 καὶ 100-116 καὶ Πίν. I-XXX (ἐντὸς κειμένου καὶ στὸ τέλος τοῦ τόμου, μετὰ τὴ σελ. 775): βλ. καὶ τὶς ἐδῶ Εἰκ. 11, 12 καὶ 13.

<sup>39</sup> *ΑΚυΓ*<sup>4</sup> σσ. 84 (μὲ σημ. 23), 256-259 [μὲ Εἰκ. 55] καὶ 569-581 (32 T1 καὶ F1). Ἰατρὸς στὸ ἐπάγγελμα δὲν ἀποκλείεται νὰ ἦταν καὶ ὁ **ΠΑΙΩΝ Ο ΑΜΑΘΟΥΣΙΟΣ** (μὲ τὸ *Παίων* παρωνύμιο ὀφειλόμενο στὴν ἱατρικὴ του ιδιότητα ἢ ἀπλῶς στὴν ὀνομαστὴ διήγησή του γιὰ τὴν ἔγκυο Ἀριάδνη καὶ τὸ ἔθιμο τῆς ἀρρενολογείας): βλ. ἄνωτ., μὲ σημ. 23).

έντυπωσιακός δακτυλιόλιθος από το Κίτιο με παράσταση Μέδουσας και την έπιγραφή *Διαγόρου* δέν αποκλείεται να ανήκε σ' αυτόν.<sup>40</sup>

Ο **ΑΠΟΛΛΟΔΩΡΟΣ Ο ΚΙΤΙΕΥΣ** έχει επίσης άπαθανατιστεί από τον Πλίνιο, πού τον μνημονεύει με το *Citiensis* στις πηγές των βιβλίων 20-27 και στο βιβλίο 20 (κεφ. 25-26, με την πληροφορία ότι ως αντίδοτο στη δηλητηρίαση από κόλλα του ίξου συνιστούσε σπόρο ραπανιού τριμμένο σε νερό), ίσως και στις πηγές των βιβλίων 11-13 και 33-35 (και τα σχετικά κεφάλαια), όπου ο λόγος για Απολλόδωρο (χωρίς το *Citiensis*) πού έγραψε *Περί θηρίων ιοβόλων*, *Περί μύρων*, και για μεταλλικά φάρμακα. Αντίδοτα Απολλοδώρου (το πρώτο για κάθε θηρίου πληγή και τους πιο σφοδρούς πόνους και τα πνιξίματα της μήτρας) μνημονεύει και ο Γαληνός, ενώ στον Αθήναιο αναφέρεται Απολλόδωρος πού έγραψε *Περί θηρίων* και Απολλόδωρος πού έγραψε *Περί μύρων και στεφάνων* (έπιτείνοντας τον σχετικό προβληματισμό για το ποιός από τους όμώνυμους ιατρούς-συγγραφείς ύπονοείται σε κάθε περίπτωση). Η κατηγορηματική θέση του M. Wellmann ότι όλες οι κοινές στους Διοσκουρίδη, Νικάνδρο και Πλίνιο ιολογικές παρατηρήσεις ανάγονται στον Απολλόδωρο τον Ιολόγο (του 3ου αι. π.Χ.) δέν φαίνεται βέβαιη. Η όλη εικόνα δέν έπιτρέπει την έξαγωγή χρονολογικού συμπεράσματος, πέραν του ότι ο Πλίνιος άποτελεί τον μόνο άσφαλή *terminum ante quem* για τον *Κιτιέα* Απολλόδωρο και για τον όμώνυμό του –και πιθανώς σύγχρονό του– *Ταραντίνον* ιατρό· ή δέ δυνατότητα προσδιορισμού *termini post quem* –κατά προσέγγιση έστω– είναι μηδαμινή.<sup>41</sup>

Ο **ΑΠΟΛΛΩΝΙΔΗΣ Ο ΚΥΠΡΙΟΣ**, ως μαθητής –κατά τον Γαληνό– του Όλυμπικού (πού άκμάζει περί το 100 μ.Χ.) και διδάσκαλος του Μεθοδικού ιατρού Ιουλιανού (πού όντας λίγο μεγαλύτερος από τον Γαληνό άκμάζει ήδη τη δεκαετία του 250-60 μ.Χ., όταν ο τελευταίος σπουδάξει στην Αλεξάνδρεια), φαίνεται να άκμάζει περί τα τέλη της α' εικοσιπενταετίας του 2ου αι μ.Χ., γεγονός πού καθιστά εύλογη –αν και άβέβαιη– την ύπόθεση ταύτισης του Κύπριου ιατρού με τον όμώνυμο χειρουργό του Άρτεμίδωρου του Όνειροκριτικού και δέν αποκλείει –μολονότι έλάχιστα πιθανή, για άλλους λόγους– την ταύτιση με τον Απολλωνίδη πού αναφέρει ο Fronto. Ο Γαληνός στο *Περί σφυγμών αίτιών* έργο του μνημονεύει την άποψη του Απολλωνίδη ότι οι σφυγμοί κατά τον ύπνο φαίνονται κενώτατοι.<sup>42</sup>

Λίαν όνομαστός κατέστη –όσο ζούσε και μετά θάνατον– ο **ΖΗΝΩΝ Ο ΚΥΠΡΙΟΣ**. Η λακωνική βιογραφία, με την όποία ο Ευνάπιος –στο *Βίοι φιλοσόφων και σοφιστών*– ανοίγει τη σύντομη παρέκβασή του για ιατρούς με ιδιαίτερη έξάσκηση στο *λέγειν* πού άκμασαν τον 4ον αι. μ.Χ., άποτελεί έναν άληθινό ύμνο για τον *Ζήνωνα τον Κύπριον*, πού έξασκημένος *λέγειν τε και ποιείν ιατρικήν* (στ. 5-6) *διδασκαλίαν τε πολυύμνητον συστησάμενος* (στ. 2-3) *έτυχε όνομαστών όμιλητών* (στ. 6), όπως ο *Μάγνος*, ο πολυς *Όρειβάσιος* και ο *Ίωνικός*

<sup>40</sup> *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σσ. 85 (με σημ. 25), 266-77 και 596-622 (34 T1 και F1), με Εικ. 55-66 και 122-28 (βλ. και πίσω έξώφυλλο: έδω Εικ. 14).

<sup>41</sup> *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σσ. 85-86 (με σημ., 278-93 και 623-52 (35 T1 και F1-9), με Εικ. 67-72 και 129-38. Το έντυπωσιακό άπόσπ. 9 για την καθιέρωση της χρήσης *κεκραμένου οίνου* (: κρασιού, αντί *άκράτου οίνου*) προσφέρεται πολλαπλά για διδασκαλία (μαζί με την Εικ. 72: *Οί πρώτοι οίνον πίνοντες*, από τον Οίκο του Διονύσου στη Πάφο).

<sup>42</sup> *ΑΚυΓ*<sup>3</sup> σσ. 86, 294-99 και 653-65 (36 T1-3 και F1), με Εικ. 73.1-75 και 139.1-3.

(πὸν Ζήνωνος ἀκροατῆς γενόμενος εἰς ἄκρον τε ἐπιτυχίας ἐξίκετο καὶ Ὀριβάσιός γε αὐτοῦ θανμαστῆς ἐτύγχανεν)· τὸ ἐγκώμιο τοῦ Ζήνωνος πλέκει ἐπίσης ὁ Ἰουλιανὸς ὁ αὐτοκράτωρ, μὲ λόγια (γράφοντας σ' αὐτόν: Ζήνωνι ἀρχιητρῶν) καὶ μὲ ἔργα (ἀποκαθιστώντας τον στὴν Ἀλεξάνδρεια), ὁ δὲ Λιβάνιος (γράφοντάς του κι αὐτός) φαίνεται νὰ τὸν ἐκτιμᾷ ἐπίσης ἰδιαίτερα. Πότε ἀκριβῶς γεννήθηκε καὶ πότε πέθανε ὁ Ζήνων ὁ Κύπριος δὲν γνωρίζουμε. *Terminus ante quem* γιὰ τὸν θάνατό του φαίνεται νὰ εἶναι τὸ ἔτος 366 μ.Χ. καὶ *terminus post quem* τὸ 361/362 μ.Χ. Ἡ ἀκμὴ του φαίνεται νὰ μπορεῖ νὰ τοποθετηθεῖ κατὰ προσέγγιση στοὺς χρόνους περὶ τὸ 340-350 (πιθανῶς μέχρι τὸ 360, ὅταν ἐξορίζεται ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια), ἀφοῦ ἀπὸ τὴ μιὰ ἐπέβαλε τοῖς χρόνοις Ἰουλιανῶν τῶν σοφιστῆ (ἔζησε δηλαδὴ ἓνα μέρος τῆς ζωῆς του στὰ χρόνια τοῦ Ἰουλιανοῦ τοῦ σοφιστῆ, ὄντας ἐν μέρει σύγχρονος τοῦ Ἰουλιανοῦ ἀλλὰ νεώτερός του), κι ἀπὸ τὴν ἄλλη οἱ διάδοχοί του ἀκμαίζουν κατὰ τοὺς Προαιρεσίον χρόνους (ὁ Μάγνος, λ.χ., ἐμφανίζεται νὰ διδάσκει ἰατρικὴ στὴν Αἴγυπτο τὸ 364 καὶ νὰ ζεῖ τουλάχιστο μέχρι τὸ 388), ὁ δὲ Ὀρειβάσιος, γεννημένος τὸ 325, προῖων εἰς ἡλικίαν ἀκροατῆς τε ἐγένετο τοῦ μεγάλου Ζήνωνος καὶ Μάγνου συμφοιτητής. Ἡ γέννησή του, ἂν δὲν πέθανε ὑπερήλικας (ὅπως ὁ Προαιρεσίος) ἢ πολὺ μικρότερος (μετὰ τὴν ταλαιπωρία τῆς δυσβάστακτης ἐξορίας), μπορεῖ νὰ τοποθετηθεῖ περὶ τὸ 290-300 μ.Χ.<sup>43</sup>

Ὁ ἀρχαιότερος ἀπὸ τοὺς ἐπωνύμους Κυπρίους ἰατροὺς, ἐξ ὧσων ὡς τώρα γνωρίζουμε, εἶναι ὁ **ΟΝΑΣΙΛΟΣ ΟΝΑΣΙΚΥΠΡΟΥ**, πὸν ἔχει ἀπαθανατιστεῖ στὴ γνωστὴ συλλαβικὴ ἐπιγραφή τοῦ Ἰδαλίου (τοῦ 478-470 πιθανῶς π.Χ.), γιατί, ὅταν οἱ Πέρσες καὶ οἱ Κιτιεῖς Φοίνικες πολιορκοῦσαν τὸ Ἰδάλιο, ὁ βασιλιάς Στασίκυπρος καὶ ἡ πόλις τὸν πρότρεπαν νὰ ἀναλάβει μαζί μὲ τοὺς ἀδελφούς του τὴν θεραπεία τῶν τραυματισμένων στὴ μάχη χωρὶς πληρωμὴ ἀπ' αὐτούς, καὶ συμφώνησαν νὰ τοὺς δώσει μισθὸ καὶ φιλοδώρημα ἢ πόλις («καὶ τίς γαῖες καὶ τὰ περβόλια πὸν παραχωροῦνται στοῦ Ὀνασίκυπρου τὰ παιδιὰ νὰ τὰ ἔχουν τὰ παιδιὰ καὶ τῶν παιδιῶν τους τὰ παιδιὰ ἔσαι, ὅσα στὴν περιοχὴ τοῦ Ἰδαλίου θά ναι»).<sup>44</sup>

Ὁ **ΑΡΙΣΤΟΚΡΑΤΗΣ ΠΙΝΥΤΑΓΟΡΟΥ** μνημονεύεται σὲ ἓνα ἐπιτύμβιο ἐλεγειακὸ δίστιχο χαραγμένο σὲ μαρμάρινη στήλη ἀετώματος, χρονολογούμενη στὸν 4ον αἰ. π.Χ., ἡ ὁποία βρίσκεται στὸ Ἐπιγραφικὸ τμήμα τοῦ Ἐθνικοῦ Μουσείου τῶν Ἀθηνῶν καὶ προέρχεται πιθανῶς ἀπὸ τὴν Ἀττικὴ: «Γιατρὸς γιὰ κάθε ἀρρώστεια μέσα στοὺς θνητοὺς ὁ πιὸ γερός ἀπ' ὅλους | ἐδωδὰ τοῦ Πινυταγόρα κεῖται ὁ γιὸς ὁ Ἀριστοκράτης»). Ἐσωτερικὰ καὶ ἐξωτερικὰ δεδομένα φαίνεται νὰ εἰσηγοῦνται ἓνα μέλος τῆς γνωστῆς βασιλικῆς οἰκογένειας τῶν Τευκρινῶν τῆς Κυπριακῆς Σαλαμίνας. Ἄκρως ἀβέβαιη ὁμως παραμένει ἡ ταύτιση τοῦ Ἀριστοκράτου Πινυταγόρου μὲ τὸν Ἀριστοκράτη ἢ/καὶ τὸν Ἀριστοκράτη τὸν γραμματικὸν πὸν μνημονεύει ὁ Γαληνὸς στὸ *Περὶ συνθέσεως φαρμάκων κατὰ τόπους* γιὰ δύο διαδοχικὲς συνταγές (μυλική [:δηλαδὴ γιὰ ὀδονταλγίες] / *Πρὸς ἀλγήματα ὀδόντων καὶ οὐλων καὶ πολλὰ*), χωρὶς κανένα προσδιορισμὸ καταγωγῆς. Ἄλλος Ἀριστοκράτης ἰατρός, μολοντί τὸ ὄνομα ἐμφανίζεται συχνότατα τόσο στὴν Κύπρο ὅσο καὶ ἄλλου, δὲν μνημονεύεται (τὸ Ἀριστοκράτη στὸν Ἴπποκράτη [*Επιδημιῶν* 7.1.44] δὲν ἀναφέρεται σὲ

<sup>43</sup> Συζήτηση τῶν ἀμπολλων σχετικῶν προβλημάτων καὶ βιβλιογραφία: *ΑΚυΓ*<sup>4</sup> σσ. 86-87, 300-9 καὶ 666-86 (37 Τ1-5), μὲ Εἰκ. 76.1-77 καὶ 140.

<sup>44</sup> Ἀναλυτικὰ: *ΑΚυΓ*<sup>4</sup> σσ. 87, 312-17 καὶ 689-700: 689: ἡ ἐπιγραφή (βλ. καὶ ἀνωτ. σημ. 4), 692: τὸ ὄνομα *Ὀνάσιλος*, 692-93: *ἰατῆρ* κ.τ.τ., καὶ τὸ ἀνάλογο παράδειγμα τοῦ Δημοκίδη τοῦ Κροτωνιάτη (38 Τ1), μὲ Εἰκ 79 (ἀνωτ. Εἰκ. 1), 80 (*ταῖ Ἀθάται ταῖ ἐν Ἐδαλίωι*), 81 (Τὸ συλλαβάριο τοῦ Ἰδαλίου) καὶ 142.1-2.



ιατρό ἀλλά σὲ ἀσθενῆ).<sup>45</sup>

Ὁ **ΦΑΪΤΑΣ ΔΑΜΑΣΣΑΓΟΡΑ** εἶναι μιὰ ἄλλη ἐνδιαφέρουσα περίπτωση. Τὸ ἐπίγραμμα γι' αὐτὸν τὸν πιὸ σοφὸ ἀπὸ τοὺς γιατροὺς, βρέθηκε στὴν Παλαίπαφο χαραγμένο πάνω σὲ ξαναχρησιμοποιημένο γαλαζωπὸ μάρμαρο ποὺ φαίνεται νὰ ἀνήκε στὴ βάση ἀγάλματος κι εἶναι φθαρμένο στὰ δύο πιὸ κρίσιμα σημεία του: ἐλαφρῶς στὸν στ. 2 μὲ τὸ ὄνομα τοῦ τιμώμενου γιατροῦ καὶ περισσότερο στὸν στ. 3 μὲ τὸν τόπο καταγωγῆς του, γεγονός ποὺ ἔχει προκαλέσει πολλὰ προβλήματα στοὺς μελετητές. Κατὰ πᾶσαν πιθανότητα, ὅμως, πρόκειται γιὰ τὸν Τενέδιο ἰατρὸ Φαῖταν, ποὺ φαίνεται



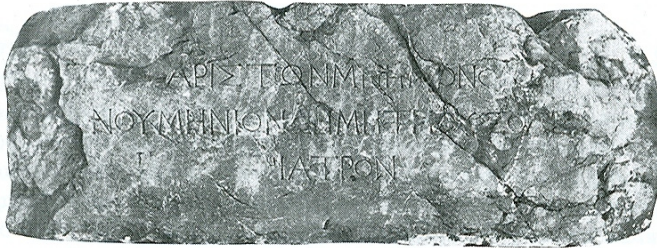
Εἰκ. 15. ΗΝ ΧΡΟΝΟΣ ΗΝΙΚΑ (...)

(Ἐπιγραφή Παλαίπαφου, τέλη 4ου / ἀρχές 3ου αἰ. π.Χ., Μουσεῖο Κουκλιῶν. Φωτ. ΚΜ)

νὰ ἄσκησε τὸ λειτούργημά του καὶ στὴν Πάφο. Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ἡ –ἐλκυστική ἀλλ' ἀβέβαιη– κατακλειδα τοῦ Wilamowitz, ὅτι «Σὲ κάθε περίπτωση, ἕνας Ἀτρεΐδης πέθανε ὡς προσωπικὸς γιατρός ἑνὸς ἀπὸ τοὺς προκατόχους τοῦ Νικοκλῆ», τροποποιημένη ἴσως ὥστε νὰ συνδεθεῖ μὲ τὸν ἴδιο τὸν Νικοκλῆ, τὸν τελευταῖο τῶν Κινυραδῶν βασιλέων τῆς Πάφου· ἀλλὰ πιὸ πιθανὴ φαίνεται ἡ χρονολόγηση τῆς ἐπιγραφῆς στὰ τέλη τοῦ 4ου ἢ στὶς ἀρχές τοῦ 3ου αἰ. π.Χ., στὴν ταραγμένη περίοδο τῆς σύγκρουσης Δημήτριου καὶ Πτολεμαίου στὴν Κύπρο ἢ ἔστω στὴν ἀρχὴ τῆς Πτολεμαϊκῆς περιόδου, καὶ πιὸ εὐλογη ἡ σύγκριση μὲ τις πολλὲς ἀνάλογες περιπτώσεις μὴ Κυπρίων ποὺ ὑπηρετώντας στὴν Κύπρο πεθαίνουν καὶ θάβονται στὸ νησί. Προβληματικὴ παραμένει ἡ ὑπόθεση ταύτισής του μὲ τὸν Φαεῖτα τοῦ Anonymi Londinensis, ποὺ ἀποδίδει τις ἀσθενεῖες εἴτε στὴν ἀποφορὰ τῶν μέσα μας ὑγρῶν εἴτε στὴν ἀφόδευση, καὶ τὸν Φαίτα τοῦ Ἀθηναίου, ποὺ μνημονεύεται γιὰ τὰ πλακουντοποικὰ συγγράμματά του. Τοῦ Φαίτου αὐτοῦ ἡ περίπτωση μοιάζει νὰ ὀδηγεῖ –δειλὰ καὶ ἀβέβαια– σὲ ταύτισή του μὲ τὸν Τενέδιο ἰατρὸ Φαεῖταν τοῦ Anonymi Londinensis καὶ νὰ ἐνισχύει τὴν ὑπόθεση ταύτισής καὶ τῶν δύο μὲ τὸν Τενέδιο ἰατρὸ Φαῖταν τῆς Κυπριακῆς ἐπιγραφῆς.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> *AKvΓ*<sup>4</sup> σσ. 87-88, 318-21 καὶ 701-6 (39 T1), μὲ Εἰκ. 82-85 (83: ἡ ἐπιγραφή). Τὸ κείμενο μπορεῖ προφανῶς νὰ χρησιμοποιηθεῖ γιὰ γόνιμη συζήτηση στὸ μάθημα τῆς Ἱστορίας (γιὰ τὴ βασιλεία τοῦ Πνυταγόρα), κι ὄχι μόνο. Ἐνδιαφέρουσα ἐν γένει εἶναι ἡ ἐπιγραφικὴ μαρτυρία γιὰ τὴν Ἱατρική, καὶ δὴ ὅταν προσφέρεται γιὰ ἐπιτόπια ἔρευνα (μαζί μὲ τὴν ὅλη Κυπριακὴ ἀρχαιολογικὴ κληρονομιά).

<sup>46</sup> *AKvΓ*<sup>4</sup> σσ. 88, 322-25 καὶ 707-15 (\*40 T1), μὲ Εἰκ. 86 (ἐδῶ Εἰκ. 15), 86 καὶ 144 (ζύμωμα ψωμοῦ στὴν ἀρχαία Κύπρο).



Εικ. 16 ΑΡΙΣΤΩΝ ΜΝΗΜΟΝΟΣ ΝΟΥΜΗΝΙΟΝ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΣΟΛΕΑ ΙΑΤΡΟΝ  
(Επιγραφή Παλαιπάφου, τέλη 3ου αι. π.Χ., Μουσείο Κουκλιών. Φωτ. ΚΜ)

Ο **ΝΟΥΜΗΝΙΟΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΣΟΛΕΥΣ** έχει άπαθανατιστεί σε άναθηματική επιγραφή του β' πιθανώς ήμισιου του 3ου αι. π.Χ. ή όποία βρέθηκε στην Παλαιπάφο άκρωτηριασμένη στο δεξι άκρο. Ο *Αρίστων Μνήμονος* τιμᾶ τὸν *Νουμήνιον Δημητρίου Σολέα* *ιατρόν*, στήνοντας άγαλμά του στο όνομαστό ιερό της Αφροδίτης. Ο Mitford, ή Νικολάου και ή Samama ύποστηρίζουν άνεπιφύλακτα ότι ό *έδω Νουμήνιος Δημητρίου* κατάγεται από τους Σόλους της Κιλικίας, *έφαρμόζοντας* τὸν γνωστό «κανόνα» κατά τὸν όποιο τὸ *Σόλιος* *άναφέρεται* στους Σόλους της Κύπρου και τὸ *Σολεύς* στην όμώνυμη πόλη της Κιλικίας· ή διάκριση αυτή όμως δέν είναι τόσο παλαιά, ούτε χωρίς *έξαιρέσεις*. Σε κάθε περίπτωση ή πιθανότητα Κυπριακής καταγωγής του *Νουμηνίου Δημητρίου* δέν μπορεί να *άποκλειστεί* (όπως δέν μπορεί να *άποκλειστεί* και ή –μικρή *έστω*– πιθανότητα να *άνήκει* στην ίδια περιφανή οίκογένεια με τὸν *όνομαστό Νουμήνιον Νουμηνίου*).<sup>47</sup>

Ο *ιατρός Λεωνίδας Σκυθίνου*, *έτων* 78, *μνημονεύεται* σε *έπιτύμβια στήλη* από τους Χύτρους που *άνακαλύφθηκε* τὸ 1908 από χωρικούς, σε *τάφο* τριών *οικογενειών* της *έλληνιστικής περιόδου* *μεγάλων διαστάσεων* *λαξευμένο* σε *βράχο*. Η *τύχη* της *έπιτύμβιας στήλης* του *γιατρού Λεωνίδα Σκυθίνου* *άγνοείται* σήμερα· *σώζονται* όμως στο *Κυπριακό Μουσείο* –μαζί με *άλλες* από τὸν *ίδιο τάφο*– οί *έπιτύμβιες στήλες* του *πατέρα* του *Σκυθίνου* *Αριστοκράτου* και της *μητέρας* του [Ξ]ενάγιον, της *άδελφής* του *Απολλωνίας Σκυθίνου*, *ένος* *άδελφού* και *μιάς* *άδελφής* του *πατέρα* του: *Πύθων* *Αριστοκράτου* *άδελφός* *Σκυθίνου* *φιλόσοφος* *Έπικούρειος* *Λ* *ση'* και *Απολλωνία* *Αριστοκράτου* *άδελφή* *Πύθωνος* και *Σκυθίνου* *Λ* *ο'*. Πότε *άκριβώς* *έζησε* ό *Λεωνίδας Σκυθίνου* είναι *άβέβαιο*· τὰ *πενιχρά* *δεδομένα* *φαίνεται* να *εισηγούνται* *γέννησή* του *περι* τὶς *αρχές* της *γ'* *είκοσιπενταετίας* του 3ου αι. π.Χ.<sup>48</sup>

Ο **ΑΡΤΕΜΙΔΩΡΟΣ** *μνημονεύεται* σε *άγνοούμενη* *έπίσης* από *καιρό* *τιμητική* *έπιγραφή* της *πόλεως* τῶν *Κιτιέων* *χαραγμένη* σε *βάση* *άγάλματος* ή *όποία* *βρέθηκε* *άκρωτηριασμένη* *στόν* *περίβολο* της *έκκλησίας* του *Αγίου* *Λαζάρου*: *Η πόλις* [*ή* *Κιτιέων*]

<sup>47</sup> *ΑΚυΓ*<sup>4</sup> σσ. 88-89, 326-27 και 716-18 (\*41 T1), με *Εικ. 86* (*έδω* *Εικ. 16*) και 89 (: *τιμητική* *έπιγραφή* για τὸν *Νουμήνιον Νουμηνίου*). Για τὰ *Σόλιος* - *Σολεύς* βλ. σσ. 717-18 (σ.λ. *Σολέα* *ιατρόν*), με *περαιτέρω* *παραπομπές* και *βιβλιογραφία*.

<sup>48</sup> *ΑΚυΓ*<sup>4</sup> σσ. 89, 328-29 και 719-22 (42 T1), με *Εικ. 90-91* και 146 (*έπιτύμβιες* *έπιγραφές* από τὸν *οικογενειακό* *τάφο* του *ιατρού* *στούς* *Χύτρους*)· για τὸ *πολύπλοκο* *πρόβλημα* της *χρονολόγησης*: σσ. 720-22.

| *Ἀρτεμίδω[ρον Ἀρίστωνος ?]* | τοῦ Ἀρτεμ[ιδώρου τόν] | *ιατρὸν τει[μῆς χάριν*. Τὰ λοιπὰ δεδομένα φαίνεται νὰ ὀδηγοῦν στὴν ἴδια περιφανῆ οἰκογένεια τοῦ Κιτίου μὲ τὴν [Ἡρ] *ωῖδα (?) Ἀρτεμιδώρου τοῦ Ἀρίστω-|νος] γυμνασιάρχῃσαντος*, τὴν ὁποία τιμᾶ ἢ μητέρα της *Στρα|τηγίς Ναυάρχου τοῦ γυμνασιάρχου* | *καὶ ἱερομνήμονος διὰ βίου*. ἔντονες ὅμως παραμένουν οἱ ἐπιφυλάξεις μας γιὰ τὸ πραγματικὸ πατρώνυμο τοῦ ἱατροῦ Ἀρτεμιδώρου.<sup>49</sup>

Ἀκόμα πιὸ προβληματικὴ μορφή εἶναι ὁ **ΠΝΥΤΟΚΡΑΤΗΣ** ὁ ὁποῖος μνημονεύεται σὲ ἐπιγραφή τοῦ β' ἡμίσεος τοῦ 1ου αἰ. μ.Χ. ἀπὸ τὴ *Σαλαμίνα* πού ἀνακαλύφθηκε ἀπὸ ἕναν Ἑγκωμίτη χωρὶκὸ τὸ 1890 καὶ βρίσκεται στὸ *Βρετανικὸ Μουσεῖο*. Ἐνα μικρότερο κομμάτι ἐπιγραφῆς ἀνακαλύφθηκε τὸ 1883 ἀπὸ τὸν *O. Richter*. Καὶ τὰ δύο αὐτὰ ἀποσπάσματα ἐκδόθηκαν μαζὶ σὰν μέρη τῆς ἴδιας ἐπιγραφῆς (PRM *TSal*<sup>2</sup> 30 / *Samama MMG* 374), προφανῶς μὲ ἀφετηρία τὸ γεγονὸς ὅτι διασώζουν τμήματα τοῦ ὀνόματος τοῦ πολὺ γνωστοῦ *Σερονίου Σουλπικίου Παγκλέους Οὐηρανιανοῦ*· ἡ ἀντιστοίχιση ὅμως αὐτὴ εἶναι ἀδύνατη στὴν πράξη. Μιὰ ἄλλη σημαντικὴ δυσκολία ὀφείλεται στὸ ὅτι δὲν ἔχουμε καμμιά ἀσφαλῆ βάση ἐκκίνησης, καθὼς ἡ ἐπιγραφή εἶναι λίαν ἀκρωτηριασμένη ὀλόγυρα. Σὲ κάθε περίπτωση, ἢ ὅλη εἰκόνα τῆς ἐπιγραφῆς, πού διασώζει μέρος καταλόγου τῶν θησαυρῶν ἑνὸς ναοῦ, παραμένει θολή, μὲ ἀκρωτηριασμένα καὶ τὰ ὀνόματα τῶν λοιπῶν προσώπων, γιὰ τὰ ὁποῖα μόνο ἀβέβαιες ὑποθέσεις μπορεῖ νὰ τολμήσει κανεὶς. Τὸ *Πνυτοκράτους ἱατροῦ* διαβάζεται μὲ βεβαιότητα· ἀν πρόκειται ὅμως γιὰ τὸ ὄνομα ἢ τὸ πατρώνυμο τοῦ ἱατροῦ παραμένει ἀβέβαιο.<sup>50</sup>



Εἰκ. 17 καὶ 18

ΠΝΥΤΟΚΡΑΤΟΥΣ ΙΑΤΡΟΥ  
(ἄνω:) PRM *TSal*<sup>2</sup> Pl. 3 ἀρ. 30 A/B  
(κάτω:) Τὰ δύο ἀποτμήματα δὲν  
μποροῦν νὰ συνενωθοῦν σὲ μία  
ἐπιγραφή

Σὲ ἀναθηματικὴ ἐπιγραφή τοῦ 1ου-2ου αἰ. μ.Χ. ἀπὸ τὸν ναὸ τῆς Ἀφροδίτης στὴν *Παλαίπαφο* χαραγμένη σὲ λευκὴ μαρμάρινη πλάκα ἀκρωτηριασμένη πού ἀνακαλύφθηκε τὸ 1888 καὶ ἔκτοτε ἀγνοεῖται ἐπίσης ἡ τύχη τῆς μνημονεύεται ὁ **ΟΚΤΑΟΥΙΟΣ ΙΑΤΡΟΣ**. Τὸ ὄνομα, ἀπαξ λεγόμενον στὶς σωζόμενες Κυπριακὲς πηγές, ἀπαντᾷ συχνὰ ἀλλοῦ, χωρὶς ὅμως νὰ μνημονεύεται *Ὀκταούιος ἱατρὸς* πού νὰ μπορεῖ νὰ ταυτιστεῖ μὲ τὸν ἐδῶ.<sup>51</sup>

<sup>49</sup> *AKvΓ*<sup>4</sup> σσ. 89, 330-31 καὶ 723-24 (43 T1), μὲ Εἰκ. 92 (τὸ ἀπόγραφο καὶ τὸ κείμενο τοῦ P. Pertrizet).

<sup>50</sup> *AKvΓ*<sup>4</sup> σσ. 89-90, 332-33 καὶ 725-29 (44 F1), μὲ Εἰκ. 94: ἐδῶ Εἰκ. 17 [PRM]· πβ. τὴν ἐδῶ Εἰκ. 18, καὶ βλ. τὰ ἀναλυτικὰ σχόλιά μας (στὶς σσ. 725 κ.ἐξ.) γιὰ τὴν προβληματικὴ συμπλήρωση τῆς ἐπιγραφῆς· τὴν ἀποψή μας ὅτι τὰ δύο αὐτὰ ἀποτμήματα δὲν ἀνήκουν στὴν ἴδια ἐπιγραφή ἔχει ἀσπαστεῖ ὁ Ἄ. Κρίγκος (δ.π. [σημ. 6], Ἀμμ. 5).

<sup>51</sup> *AKvΓ*<sup>4</sup> σσ. 90, 334-35 καὶ 730-31 (45 T1), κυρίως σ.λ. *Ὀκταούιος ἱατρὸς*.

Ο ἰατρός **ΚΛΑΥΔΙΑΝΟΣ** φαίνεται νὰ μνημονεύεται σὲ δύο συνεχόμενα θραύσματα ἐπιγραφῆς ἀπὸ τὸ Κούριο τοῦ 2ου αἰ. μ.Χ. χαραγμένης σὲ γκριζόλευκη μαρμάρινη πλάκα λίαν ἀκρωτηριασμένη σ' ὅλες τῆς τῆς πλευρῆς. Τὰ σωζόμενα ἐλάχιστα γράμματα τῆς ἐπιγραφῆς ἐπιβάλλουν ἄκρα ἐπιφύλαξη, καὶ γιὰ τὸ ἴδιο τὸ ὄνομα τοῦ –πιθανῶς ἰατροῦ– ἀναθέτη. Ἡ γραφὴ [Κλαυδια]νός φαίνεται νὰ βρῖσκει σὺν τοῖς ἄλλοις στήριγμα στὴ λίγο μεταγενέστερη ἐπιγραφὴ *IKour* 125: *Ἀπόλλωνι Ὑλάτῃ | Κλαυδιανός Θυλλικοῦ, | νοσήσας καὶ τῆ τοῦ | θεοῦ προνοία τε καὶ ἀρετῇ διασωθείς, εὐξάμενος | ἀνέθηκεν.*<sup>52</sup>

Πιὸ τυχερὸς στάθηκε ὁ ἰατρός **ΑΥΡΗΛΙΟΣ ΑΡΙΣΤΩΝ**. Ἡ ἐπιγραφὴ τοῦ 3ου (πιθανῶς) αἰ. μ.Χ. ἀπὸ τὸ Κίτιο, χαραγμένη σὲ ἐντυπωσιακὴ πυραμοειδῆ λευκὴ μαρμάρινη πλάκα ποὺ βρέθηκε μαζί μὲ ἄλλες στὴν περιοχὴ τῆς Ἀλυκῆς τῆς Λάρνακας (ὅπου προφανῶς ὑπῆρχε ναὸς τῆς Ἀρτέμιδος Παραλίας), σώζεται ἀκέραιη. Ποῦ ὀφείλει ἡ κόρη τοῦ *Αὐρηλίου Ἀρίστωνος* τὰ παράλληλα ὀνόματά της δὲν μποροῦμε νὰ γνωρίζουμε· τὸ *Ὀνησιμιανὴ* παράγεται προφανῶς ἀπὸ τὸ ὀνίνημι, ὅπως τὸ Ὀνάσιλος καὶ



Εἰκ. 19. [ΚΛΑΥΔΙΑ]ΝΟΣ  
ΙΑ[ΤΡΟΣ]  
(Ἐπιγραφὴ Κουρίου, 2ου αἰ. μ.Χ.,  
Μουσεῖο Ἐπισκοπῆς.  
Φωτ. Ἑλένης Προκοπίου)



Εἰκ. 20.1  
ΑΡΤΕΜΙΔΙ ΠΑΡΑΛΙΑ ΕΥΞΑΜΕΝΟΣ  
ΑΥΡΗΛΙΟΣ ΑΡΙΣΤΩΝ ΙΑΤΡΟΣ  
ΑΡΞΑΣ (...)  
(Robert Collf I 36)



Εἰκ. 20.2  
ΑΡΤΕΜΙΣ ΠΑΡΑΛΙΑ  
(Μαρμάρινο ἄγαλμα Κιτίου,  
3ος - 2ος αἰ. π.Χ.  
Kunsthistorisches Museum, Βιέννη)

<sup>52</sup> *ΑΚυΓ*<sup>4</sup> σσ. 90, 336-37 καὶ 732-34 μὲ Εἰκ. 97 (ἐδῶ Εἰκ. 19), καὶ σσ. 79-80 (μὲ σημ. 8) γιὰ τὴν πολλαπλὰ ἐνδιαφέρουσα ἐπιγραφὴ *IKour* 125.



πολλά άλλα ονόματα στην Κύπρο: τὸ Ὀλυμπιανή, προφανῶς ἀπὸ τὸ Ὀλυμπος (καὶ τὸν Ὀλύμπιον Δία), ἀνήκει –μαζὶ μὲ τὸ Ὀλυμπιανός, τὸ Ὀλυμπᾶς καὶ κυρίως τὸ Ὀλύμπιος– σὲ μιὰ κατηγορία ὀνομάτων πού συγκριτικά ἀπαντοῦν συχνότερα στὴν Κύπρο παρὰ ἄλλου. Αἰξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὸ ἐν Κύπρῳ ὄρος μαστοειδὲς μεταξὺ Κιτίου καὶ Αμαθούντος Ὀλυμπος, πού μνημονεύει ὁ Στράβων, μὲ τὴν ὁμώνυμη καμὸπολη Λύμπια (προφανῶς ΟΛΥΜΠΙΑ) στὰ βόρεια του καὶ τὴ σημερινὴ Ἱερὰ Μονὴ Σταυροβουνίου τὴν ἀδυτον γυναιξί (στὴ θέση πιθανῶς ἀρχαίου ναοῦ τῆς Ἀφροδίτης), δὲν ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὸ Κίτιον.<sup>53</sup>

Μιὰ προβληματικὴ περίπτωση εἶναι κατὰ πολλοὺς ὁ περιφημὸς Κνίδιος ἰατρός **ΚΤΗΣΙΑΣ ΚΤΗΣΙΟΧΟΥ**, πού ἔχει κατὰ καιροὺς θεωρηθεῖ –μὲ ἢ χωρὶς πολλὰς ἐπιφυλάξεις– Κύριος, βάσει τῶν στίχων τοῦ Τζέτζη (Χιλ. 1.83-87) Ὁ δὲ Κτησίας ἰατρός, υἱὸς τοῦ Κτησιόχου, ἢ ἐξωρμημένος πόλεως ἐκ Κνίδου τῆς Κυπρίας, ἢ ὡς Ἀρταξέρξης κρατηθεὶς ὡς συμμαχῶν τῷ Κύρῳ ἢ ἐν Πέρσαις διετέλεσε χρόνους ἑπτὰ καὶ δέκα, ἢ βίβλοις τρισὶ καὶ εἴκοσι τὰ Περσικὰ συγγράψας. Αναλυτικὰ ἔχει ἀσχοληθεῖ μὲ τὸ θέμα ὁ ἀείμνηστος Κυριάκος Χατζηγιάννου (συνοπτικά, μὲ παραπομπή σ' αὐτόν, ὁ Κ. Χατζηστεφάνου), προτείνοντας σὺν τοῖς ἄλλοις διόρθωση τοῦ Κυπρίας σὲ Καρίας. Ὁ Κτησίας Κτησιόχου, Ἀσκληπιάδης τὸ γένος, ἰατρός στὴν αὐλὴ τοῦ βασιλέως τῶν Περσῶν Ἀρταξέρξου Β' τοῦ Μνήμονος (404-359 π.Χ.) καὶ συγγραφέας ἔργων ὅπως τὰ Περσικὰ, κατάγεται ἀναμφίβολα ἀπὸ τὴν Κνίδο τῆς Μικρᾶς Ἀσίας (Στράβ. Γεωγρ. 14.2.15 = ΑΚΕΠ Β' 165.1). Ἄν ὄντως μὲ τὸ Κυπρίας ὁ Τζέτζης δηλώνει πὼς ὁ Κτησίας κατάγεται πόλεως ἐκ Κνίδου Κυπριακῆς, ἢ αἰτία πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὴν παρανόηση χωρίων ὅπως τὸ τοῦ Αἰσχύλου (Πέρσ. 889 κ.έξ.) καὶ τὰς ἀρχαίους ἐκράτνε μεσάκτους, ἢ Λῆμμον Ἰκάρου θ' ἔδος ἢ καὶ Ρόδον ἠδὲ Κνίδον Κυπρίας τε πόλεις Πάφον ἠδὲ Σόλους ἢ Σαλαμῖνά τε, τὰς νῦν ματρόπολις τῶνδ' αἰτία στεναγμῶν, κι ὅπως τὸ τοῦ Ὀρατίου (Carmina 1.30.1-2) O Venus, regina Cnidi Paphique, ἢ sperne dilectam Cypron (πβ. 3.28.13-14 quae Cnidon ἢ fulgentisque tenet Cycladas et Paphon κ.λπ., Catulli Carmina 36.12-15 quae sanctum Idalium ... ἢ quaeque Ancona Cnidumque harundinosam ἢ colis quaeque Amathuntia quaeque Golgos ἢ quaeque Durrachium κ.λπ.). Τὰ σχετικὰ μὲ τὴν ἐμπλοκὴ τοῦ Κτησία (κατὰ δική του διήγηση) στὴ διένεξη τοῦ Ἀρταξέρξη μὲ τὸν Εὐαγόρα τῆς Κύπρου (Φωτ. Βιβλ. 72, 44b 20 κ.έξ. = ΑΚΕΠ Α' 66.15), δὲν ἀποκλείεται νὰ ἐπέδρασαν ἐπίσης. Πολὺ πιὸ πιθανό, ὅμως, εἶναι νὰ ἀναφέρεται τὸ Κυπρίας τοῦ Τζέτζη στὴν Ἀφροδίτη τῆς Μικρασιατικῆς Κνίδου, πού ἀπαθανάτιστηκε σὺν τοῖς ἄλλοις ἀνεπανάληπτα ἀπὸ τὸν Πραξιτέλη.<sup>54</sup>

Βροχὴ θεόδοτη οἱ πληροφορίες, κι ἄς εἶναι τὰ προβλήματα πού ἔχει νὰ ἀντιμετωπίσει ὁ ἐρευνητὴς πάμπολλα καὶ συχνὰ δυσεπίλυτα ἢ ἄλυτα μὲ τὰ ὡς τώρα δεδομένα. Τύχη ἀγαθὴ μπορεῖ νὰ φέρει στὸ φῶς πρόσθετες πληροφορίες ἀξιόλογες (ὅπως ἡ ἐπιγραφή πού δημοσίευσε πρόσφατα ὁ καθηγητὴς Δημήτρης Μιχαηλίδης). Μὰ κι ἔτσι ἡ εἰκόνα τῆς προσφορᾶς τῆς ἀρχαίας Κύπρου στὴν **ΠΕΖΟΓΡΑΦΙΑ** καὶ στὴν **ΙΑΤΡΙΚΗ** προβάλλει ἀναντίρρητα λαμπρῆ. Καὶ οἱ δυνατότητες δημιουργικῆς διδακτικῆς ἀξιοποίησης πολλῶν κειμένων σὲ διάφορα μαθήματα (διαθεματικά, στὸ πλαίσιο καὶ τῆς ἐπιτόπιας ἔρευνας)

<sup>53</sup> ΑΚυΓ<sup>4</sup> σσ. 90-91, 338-39 καὶ 735-37 (4 Τ1), μὲ Εἰκ 99.1 (ἐδῶ Εἰκ. 20.1), 99.2, 152 (ἐδῶ Εἰκ. 20.2)· βλ. καὶ τὴν ἐντυπωσιακὴ Εἰκ. 100 στὴ σελ. 340 (ΘΕΑ Η ΟΜΒΡΙΟΣ).

<sup>54</sup> Περισσότερα, μὲ περαιτέρω παραπομπὲς καὶ βιβλιογραφία: ΑΚυΓ<sup>4</sup> σελ. 91 σημ. 39 καὶ σελ. 352 (γιὰ τὸ Κυπρία ὡς σύνθηρος ἐπίθετο τῆς Ἀφροδίτης)· βλ. ἐπίσης τὸ τελευταῖο κεφάλαιο εἰσήγησής μου στὸ πρόσφατο Κυπρολογικὸ Συνέδριο μὲ τίτλο «Κριτικὰ καὶ ἐρμηνευτικὰ στὴν Ἀρχαία Κυπριακὴ Ἱατρικὴ» (ὑπὸ ἔκδοση στὰ Πρακτικὰ τοῦ Συνεδρίου).

εἶναι πολλές καὶ ἔλκυστικές. Αὐτὴ ἡ κληρονομία, μὲ τοὺς ἀψευδεῖς μάρτυρες μιᾶς πλούσιας πνευματικῆς παραγωγῆς, ἀξίζει καὶ πρέπει νὰ χρησιμοποιηθεῖ εὐρύτατα.

## Ιατρική στην Αρχαία Κύπρο

Δημήτριος Μιχαηλίδης  
Πανεπιστήμιο Κύπρου

Οι σωζόμενες πληροφορίες για την Ιατρική στην αρχαία Κύπρο είναι πολλές και ποικίλου χαρακτήρα. Επειδή, όμως, δημοσίευσα ένα εκτενές κείμενο για το θέμα αυτό σχετικά πρόσφατα,<sup>1</sup> και αφού τα νέα στοιχεία που εντόπισα έκτοτε είναι λίγα, αποφάσισα να περιορίσω την παρουσίασή μου σε μια «νέα» επιγραφή, η οποία αναφέρει έναν μέχρι πρόσφατα άγνωστο Κύπριο ιατρό· και σε μια αναφορά σε ένα καινούργιο εύρημα ιατρικής φύσεως από την Ιταλία, το οποίο σχετίζεται άμεσα με την Πάφο.

Ο Διοσκουρίδης (γύρω στο 40-90 μ.Χ.), ο φημισμένος ιατρός και βοτανολόγος και θεμελιωτής της Φαρμακολογίας, και κυρίως ο Γαληνός (129-γύρω στα 216 μ.Χ.), αρχίατρος του αυτοκράτορα Μάρκου Αυρηλίου και ένας από τους σημαντικότερους ιατρούς όλων των εποχών, δίνουν πολλές και πολύτιμες πληροφορίες για τα μεταλλικά άλατα και φυτά της Κύπρου και τη χρήση τους στη φαρμακοποιία και τη θεραπευτική, ελάχιστα όμως αναφέρουν για τους ιατρούς που εργάστηκαν στο νησί. Ευτυχώς, σχετικές πληροφορίες σώζονται σε κείμενα άλλων αρχαίων συγγραφέων και σε επιγραφές – κυρίως επιτύμβιες. Έχω εντοπίσει 19 επώνυμους Κυπρίους ιατρούς ή ιατρούς που εργάστηκαν στην Κύπρο των οποίων η ταυτότητα και η σχέση με το νησί δεν μπορεί να αμφισβητηθεί. Αναφέρονται και άλλοι «Κύπριοι» ιατροί, των οποίων όμως η σχέση με την Κύπρο δεν έχει επιβεβαιωθεί. Με τους περισσότερους από αυτούς έχω ασχοληθεί παλαιότερα<sup>2</sup> όπως και πιο πρόσφατα ο συνάδελφος Α. Βοσκός,<sup>3</sup> γι' αυτό στην παρούσα μελέτη θα αναφερθώ μόνο σε δύο: τον σημαντικότερο όλων, τον Απολλώνιο τον Κιτιέα, του οποίου θέλω να τονίσω τη διεθνή σημασία, και τον «νέο» Κύπριο ιατρό που εντόπισα πρόσφατα.

Ο Απολλώνιος ο Κιτιεύς έζησε τον 1ο αι. π.Χ.<sup>4</sup> Σπούδασε με τον Ζώπυρο στην Αλεξάνδρεια αλλά έδρασε στο Κίτιον. Διαπρεπής χειρουργός και πολυγράφος, ο Απολλώνιος ήταν ακόλουθος της εμπειρικής σχολής, ανήκε δηλαδή στην ιατρική σχολή η οποία απέρριπτε τη διάγνωση βάσει θεωρητικών δεδομένων και ερευνούσε την κάθε αρρώστια από μόνη της, με βάση τα πειραματικά, πραγματικά δεδομένα. Η φήμη του ξαπλώθηκε σε όλο τον ελληνικό κόσμο και, κατά τον Ερωτιανό, οι γνώμες του Απολλωνίου ήταν έγκυρες και αυθεντικές, και γι αυτόν μιλούν κολακευτικά και άλλοι συγγραφείς όπως ο Στράβων, ο Κικέρωνας και ο Διοσκουρίδης. Αναφέρεται ότι έγραψε (από μόνος του ή σε συνεργασία με άλλους) 21 έργα, μεταξύ των οποίων και ένα για το *Περί έπιληπτικῶν*, αλλά το μοναδικό που σώζεται είναι η *Περί ἄρθρων πραγματεία*, στην οποία ο Απολλώνιος παραθέτει 30 ιπποκρατικές μεθόδους εμβολής

<sup>1</sup> Μιχαηλίδης 2006.

<sup>2</sup> D. Michaelides 1988, 233-34· Μιχαηλίδης 2006, 17-22

<sup>3</sup> Βοσκός 2007.

<sup>4</sup> Βοσκός 2007, 81-84, 96-253, 345-65 με παλαιότερη βιβλιογραφία.

ή ανάταξης οστών. Μέσα από το ίδιο το κείμενο διαφαίνεται ότι αυτό γράφτηκε για τον βασιλιά της Κύπρου Πτολεμαίο (80-58 π.Χ.), αδελφό του Πτολεμαίου Β' του Αυλητή και, ακόμα πιο σημαντικό, ότι το αρχικό έργο ήταν εικονογραφημένο έτσι ώστε οι μέθοδοι που συζητούνται να γίνουν πιο εύκολα κατανοητές. Το κείμενο σώζεται σε συλλογή χειρογράφων του Βυζαντινού ιατρού Νικήτα, που έζησε τον 9<sup>ο</sup> αιώνα, και συνοδεύεται από 30 μικρογραφίες βασισμένες στην αρχική εικονογράφηση του έργου. Στις μεθόδους που αναλύονται και απεικονίζονται, ο ιατρός εκτός από τα ίδια του τα χέρια, μαζί με τους βοηθούς του χρησιμοποιεί διάφορα αντικείμενα καθημερινής χρήσης, όπως σκάλα και δίφρο, όργανα και συσκευές όπως η άμβη και οι ονίσκοι (ένα είδος βαρούλκου).

Η σημασία του *Περί άρθρων* είναι μεγάλη και η φήμη του συγγραφέα έγκειται στο ότι αυτό είναι ένα από τα αρχαιότερα σωζόμενα υπομνήματα στο ομώνυμο έργο του Ιπποκράτη και κυρίως στο ότι είναι ένα από τα πρώτα εικονογραφημένα ιατρικά συγγράμματα στον κλασικό κόσμο. Η φήμη του Απολλωνίου ήταν ακόμα ζωντανή και μέχρι τα μέσα του 15<sup>ου</sup> αιώνα, όταν ο φημισμένος διανοούμενος της Αναγέννησης, ο Επιο Silvio de Piccolomini, Πάπας Πίος Β' (1405-1464), περιγράφοντας το θαλασινό ταξίδι κατά μήκος της ακτής της Κύπρου από τη Σαλαμίνα προς τα δυτικά, αναφέρει: «Μετά από ένα ριψοκίνδυνο και δύσκολο ταξίδι φτάνει κανείς στο Κίτιον, μια πόλη με κλειστό λιμάνι, από την οποία κατάγεται ο Ζήνων, ιδρυτής των Στωικών, και ο Απολλώνιος, ο ιατρός». Το κείμενο του Piccolomini, σε μεγάλο βαθμό βασισμένο σ' ένα χωρίο του Στράβωνα (67 π.Χ. - 23 μ.Χ.), καταδεικνύει ότι η ανάμνηση του Απολλωνίου ήταν ακόμα ζωντανή κατά την Αναγέννηση.

Ο «νέος» αρχαίος Κύπριος ιατρός είναι ο Όνησᾶς, ο οποίος μνημονεύεται σε επιγραφή που εντόπισα πρόσφατα σε ιδιωτική συλλογή στη Λευκωσία.<sup>5</sup> Πρόκειται για επιτύμβια στήλη, άγνωστης προέλευσης, από προκονήσιο μάρμαρο (δηλ. μάρμαρο από τον σημερινό Μαρμαρά, κοντά στην Κωνσταντινούπολη) με μέγιστες σωζόμενες διαστάσεις: 25.25 εκ. ύψος και 24.75 εκ. πλάτος.

Παρά την απώλεια μέρους της αριστερής πλευράς, η ανάγνωση της επιγραφής δεν παρουσιάζει κανένα πρόβλημα:

ΣΕΜ]ΝΗ ΚΑΙ ΑΛΥΠ]Η  
ΧΑΙΡΕ  
ΟΝ]ΑCΙΟΝ ΟΝΗCΑ  
ΙΑΤΡΟΥ  
ΓΥ]ΝΗ ΔΕ ΤΙΜΩΝΟC  
ΤΟΥ ΑΡΙCΤΩΝΟC  
ΖΗ]CΑCΑ ΕΤΗ . ΙΘ

<sup>5</sup> Για μια πιο λεπτομερή συζήτηση της επιγραφής, βλ. Μιχαηλίδης (υπό δημοσίευση). Για ακόμη μια φορά, θέλω να ευχαριστήσω την κυρία Μάρλεν Τριανταφυλλίδη, στην συλλογή της οποίας βρίσκεται, η οποία μου επέτρεψε να μελετήσω και να δημοσιεύσω την επιγραφή.

Το πρώτο από τα δύο επίθετα της πρώτης σειράς λήγει σε ]NH, και για τη συμπλήρωσή του προτείνω ΣΕΜ]NH, ενώ το δεύτερο δεν μπορεί να είναι άλλο από το ΑΛΥΠ]H, χωρίς πόνο δηλαδή. Έτσι το επιτάφιο επίγραμμα ερμηνεύεται: «Σεβαστή και χωρίς πόνο, χαίρε Ονάσιον κόρη του Ονησά του ιατρού, σύζυγος του Τίμωνα υιού του Αρίστωνος, που έζησε 19 χρόνια».

Το όνομα Όνάσιον, αν και απαντά κάποτε ως ανδρικό όνομα, στην Κύπρο χρησιμοποιείται ευρέως και ως γυναικείο όνομα.<sup>6</sup> Η Όνάσιον ήταν κόρη του Ονησά, και το όνομα Όνησας και οι παραλλαγές του, Όνασας, Όνησος και Όνασος, απαντούν συχνά σε επιτύμβιες επιγραφές του 2<sup>ου</sup> και 3<sup>ου</sup> αι., και, όπως το Όνάσιον, είναι χαρακτηριστικά κυπριακά ονόματα. Αναφέρω, για παράδειγμα, τον Όνασά Βοϊσκού μιας αφιέρωσης στον Απόλλωνα Μυρτάτη, του πρώιμου 3<sup>ου</sup> αι., που βρέθηκε στη Μαραθούντα.<sup>7</sup> Φυσικά, και τα δύο ονόματα (Όνάσιον και Όνησας), έχουν ρίζα το ρήμα *όννημι*, δηλαδή ωφελώ, ευεργετώ, προσφέρω υπηρεσίες – και δεν είναι η πρώτη φορά που ονόματα αυτού του τύπου σχετίζονται με ιατρούς, με πιο γνωστό κυπριακό παράδειγμα τον ιατρό Ονάσιλο γιο του Ονασικύπρου, της Πινακίδας του Ιδαλίου.

Δυστυχώς δεν υπάρχει καμία σχετική ανασκαφική/αρχαιολογική τεκμηρίωση και η χρονολόγηση της επιγραφής πρέπει να παραμείνει υποθετική. Τα παράλληλα που έχω εντοπίσει, μερικά από τα οποία παράθεσα πιο πάνω, αποδίδονται στον 2<sup>ο</sup>/3<sup>ο</sup> αιώνα, ενώ το σχήμα των γραμμμάτων φαίνεται να επιβεβαιώνει μια χρονολόγηση στο μέσο ή προς το τέλος του 3ου αι.<sup>8</sup>

Για την περίοδο που αρχίζει στις αρχές του 5<sup>ου</sup> αι. π.Χ., με τον Ονάσιλο της πινακίδας του Ιδαλίου, και μέχρι τον 4<sup>ο</sup> αι. μ.Χ., έχω εντοπίσει, όπως έχω ήδη αναφέρει, πληροφορίες για 19 αδιαμφισβήτητα Κυπρίους ιατρούς. Αυτοί, φυσικά, αντιπροσωπεύουν ένα ελάχιστο ποσοστό των ιατρών που εργάστηκαν κατά την αρχαιότητα στην Κύπρο, των οποίων τα ονόματα ξεχάστηκαν μέσα στο χρόνο. Ένας από αυτούς ήταν και ο χειρουργός που έζησε ίσως λίγο πριν τον Ονησά, δηλαδή τον 2<sup>ο</sup>/3<sup>ο</sup> αι. μ.Χ., και του οποίου τον τάφο είχα την τύχη να ανασκάψω στην Πάφο.<sup>9</sup> Ο τάφος αυτός έκρυβε ένα από τα πλουσιότερα *instrumentaria* χειρουργικών εργαλείων από όλο τον αρχαίο κόσμο. Σημειώνω ότι η ανεύρεση αρχαίων χειρουργικών εργαλείων δεν είναι ιδιαίτερα σπάνια. Συνήθως όμως πρόκειται για μεμονωμένα αντικείμενα. Επίσης, πλουσιότερες σειρές εργαλείων έχουν έλθει στο φως σε *valetudinarian*, στρατιωτικά νοσοκομεία δηλαδή, κυρίως προς τα βόρεια σύνορα της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, όπως αυτά από το Bingen της Γερμανίας.<sup>10</sup> Σ' αυτά τα στρατόπεδα υπήρχαν και ιατροί και πολλά εξειδικευμένα χειρουργικά εργαλεία για τη

<sup>6</sup> Όπως για παράδειγμα σε μια αχρονολόγητη επιγραφή από την Ανατολική Νεκρόπολη της Αμαθούντας: Nicolaou 1981, σ. 194 (στον αρ. 6).

<sup>7</sup> Nicolaou 1965, 120-21, αρ. 10.

<sup>8</sup> Ευχαριστώ θερμά τον συνάδελφο Ανδρέα Κρίγκο για τις πληροφορίες που μου έδωσε ως προς τη χρονολόγηση της επιγραφής.

<sup>9</sup> Michaelides 1984· Μιχαηλίδης 2006, 23-26.

<sup>10</sup> Matthäus 1989, 11-12, εικ. 2-5.



φροντίδα των στρατιωτών. Αλλά σ' αυτές τις περιπτώσεις πρόκειται για εξοπλισμό που χρησιμοποιούσαν όλοι οι ιατροί του στρατοπέδου. Η σημασία του παφιακού ευρήματος έγκειται στο γεγονός ότι πρόκειται για έναν από τους πλουσιότερους προσωπικούς εξοπλισμούς ενός και μόνο χειρουργού, γεγονός που δίνει πολύ περισσότερες και ακόμα πιο χρήσιμες πληροφορίες για το επάγγελμα των ιατρού και παράλληλα αντανακλά το υψηλό επίπεδο της χειρουργικής, που εξασκείτο στην Κύπρο κατά την αρχαιότητα.

Μέσα στον τάφο βρέθηκε μεγάλος αριθμός γυάλινων και πήλινων δοχείων, που υποθέτω κάποτε περιείχαν φάρμακα. Βρέθηκαν επίσης έξι σφραγισμένα κυλινδρικά δοχεία από ορείχαλκο τα οποία περιείχαν διάφορες σκόνες και χάπια (Εικ. 1).<sup>11</sup> Οι αναλύσεις που έχουν γίνει έδειξαν ότι αυτά είναι όλα άλατα χαλκού, όμοια με αυτά που περιγράφει ο Γαληνός σε σχέση με την Κύπρο, την οποία επισκέφθηκε το 166 μ.Χ., την ίδια δηλαδή περίοδο κατά την οποία έδρασε ο χειρουργός της Πάφου. Ο Γαληνός και άλλοι ιατροί, όπως ο Σκριβώνιος και ο Μαρκέλλος, συστήνουν την φύλαξη φαρμάκων μέσα σε αυτού του είδους κυλινδρικά, μεταλλικά δοχεία.

Μαζί με τα δοχεία βρέθηκαν διάφορα αντικείμενα από χαλκό ή σίδηρο, των οποίων η κακή διατήρηση δεν επιτρέπει την ταύτιση. Βρέθηκαν όμως και άλλα 25 εργαλεία αδιαμφισβήτητης χειρουργικής χρήσης, από τα οποία θα αναφέρω μόνο μερικά.

Αν και οι αρχαίοι δεν γνώριζαν τα μικρόβια, είχαν πλήρη επίγνωση της σημασίας και αναγκαιότητας της καθαριότητας στην χειρουργική, γι' αυτό όλα τα χειρουργικά εργαλεία, όπως και αυτά που βρέθηκαν στην Πάφο, είναι κατασκευασμένα από μέταλλο, κυρίως ορείχαλκο, χωρίς ξύλινες ή οστέινες λαβές, για να μπορούν να καθαρίζονται εύκολα και γρήγορα. Σε κάποιες περιπτώσεις, τα εργαλεία είχαν απλή, ανάγλυφη διακόσμηση, για να μην γλιστρούν και, πιο σπάνια, για λόγους καθαριότητας πάλι, ήταν επιχρυσωμένα.

Σε μερικά εργαλεία παρατηρούμε συνδυασμό δύο μετάλλων. Στα νυστέρια π.χ., όπου μια λεπτή, κοφτερή αλλά ανθεκτική λεπίδα ήταν απαραίτητη, πάνω στην ορειχάλκινη λαβή εφάρμοζαν σιδερένια λεπίδα η οποία μάλιστα μπορούσε να αντικατασταθεί εύκολα σε περίπτωση φθοράς ή σπασίματος. Οι σιδερένιες λεπίδες των νυστερών της Πάφου έχουν διαβρωθεί σχεδόν πλήρως, σώζονται, όμως, σε καλή κατάσταση οι ορειχάλκινες λαβές με τα φυλλόσχημα άκρα, που χρησιμοποιούνταν ως αμβλείες μάχαιρες σε εγχειρήσεις.<sup>12</sup>

Ο ίδιος συνδυασμός ορειχάλκινης λαβής και σιδερένιων άκρων, που μπορούσαν να αντέξουν στην πίεση, παρατηρείται και σε δύο αναβολείς ή μοχλίσκους τους οποίους, κατά τους Ιπποκράτη, Γαληνό και Παύλο Αιγινήτη, ο χειρουργός χρησιμοποιούσε για να

<sup>11</sup> Μιχαηλίδης 2006, εικ. 40.

<sup>12</sup> Μιχαηλίδης 2006, εικ. 15.

επαναφέρει στη θέση τους σπασμένα οστά.<sup>13</sup> Παρόλο που το εργαλείο αυτό είναι μάλλον σπάνιο και απαντά μόνο σε πολύ πλούσια *instrumentaria*, στον τάφο της Πάφου βρέθηκαν κομμάτια από τουλάχιστον τρία άλλα τέτοια εργαλεία – κάτι ιδιαίτερα ενδιαφέρον, αφού ο Ιπποκράτης και ο Γαληνός συστήνουν στους ιατρούς να έχουν σειρά μοχλίσκων διαφορετικού μεγέθους, ώστε να χρησιμοποιούν το κατάλληλο εργαλείο για την κάθε περίπτωση. Από σίδηρο είναι κατασκευασμένη και μια ψαλίδα,<sup>14</sup> εργαλείο πολλαπλής χρήσης, όχι μόνο χειρουργικής, που χρησιμοποιούνταν και σε εγχειρήσεις στην κοιλιακή χώρα ή για την αφαίρεση κήλης και σαρκωδών εκβλαστημάτων.

Ανάμεσα στα εργαλεία που βρέθηκαν στον τάφο του χειρουργού στην Πάφο υπάρχει και μια ορειχάλκινη κυλινδρική θήκη η οποία περιείχε έξι μικρά και λεπτά εργαλεία (Εικ. 2).<sup>15</sup> Πρόκειται για διάφορους τύπους υπαλείπτρων (μία σπαθομήλη, μία πυρηνομήλη, μία διπύρρηνο μήλη, μία μιλωτίδα ή ωτογλυφίδα και δύο κυαθισκομήλες), εύθραυστα εργαλεία, που μεταφέρονταν μέσα σε προστατευτική θήκη.

Ένα κοινό αλλά ενδιαφέρον αντικείμενο είναι η ορειχάλκινη σικύα ή κύαθος,<sup>16</sup> της οποίας η χρήση ήταν η ίδια με αυτήν της σύγχρονης γυάλινης βεντούζας και μπορούσε να είναι «κούφια» ή «σχιστή»· ενώ ένα διπλό τυφλάγκιστρο είναι ένα από τα πιο κομψά εργαλεία της συλλογής με ανάγλυφη, επιχρυσωμένη διακόσμηση (Εικ. 3).<sup>17</sup> Το απλό τυφλάγκιστρο είναι ένα αρκετά διαδεδομένο εργαλείο, που αναφέρεται συχνά από αρχαίους συγγραφείς. Δεν κατάφερα να εντοπίσω κάποια αναφορά στο διπλό τυφλάγκιστρο αλλά υποθέτω ότι το χρησιμοποιούσαν όπως και το απλό, κυρίως για να κόβουν γύρω από αιμοφόρα αγγεία και να τα υπερυψώνουν κατά τη διάρκεια εγχειρήσεων.

Το σπανιότερο απ' όλα τα εργαλεία της Πάφου δεν μπορεί να ταυτιστεί με απόλυτη βεβαιότητα. Μπορεί να είναι ένας απλός κλυστήρας (κλύσμα), το μέγεθός του όμως δείχνει ότι μάλλον πρόκειται για πυουλκό, ένα εργαλείο που περιγράφει με αρκετή λεπτομέρεια ο Ήρων ο Αλεξανδρεύς.<sup>18</sup> Αυτός λειτουργούσε όπως και η σύγχρονη σύριγγα, είτε με ξύλινο έμβολο που έμπαινε μέσα στον κύλινδρο είτε με πίεση αέρα από φουσκωμένη κύστη ζώου ή δερμάτινο ασκό. Ο πυουλκός χρησιμοποιείτο για την έγχυση φαρμάκων στο αυτί, στην πόσθη, σε συρίγγια κ.ά., και με την αντίστροφη κίνηση του εμβόλου, για το καθάρισμα πληγών και την απορρόφηση υγρών και κυρίως, όπως δηλώνει και το όνομά του, για την αφαίρεση πύου από πληγές και έλκη. Τονίζω ότι μόνο τέσσερις/πέντε τέτοιοι πιθανοί πυουλκοί σώζονται από τον αρχαίο κόσμο.

Παρά την παρουσία αυτών των σπανιστάτων εργαλείων, από το *instrumentarium* της

<sup>13</sup> Μιχαηλίδης 2006, εικ. 16.

<sup>14</sup> Μιχαηλίδης 2006, εικ. 18.

<sup>15</sup> Μιχαηλίδης 2006, εικ. 18.

<sup>16</sup> Μιχαηλίδης 2006, εικ. 21.

<sup>17</sup> Μιχαηλίδης 2006, εικ. 22.

<sup>18</sup> Μιχαηλίδης 2006, εικ. 23.

Πάφου λείπει ένα σημαντικό αλλά και σπάνιο εργαλείο: η διόπτρα ή διαστολέας, που χρησιμοποιούνταν για γυναικολογικές εξετάσεις, θαυμάσια παραδείγματα του οποίου βρέθηκαν στην Πομπηία, στο Δίον και αλλού.<sup>19</sup> Η απουσία του εργαλείου αυτού όμως δεν σημαίνει ότι ο γιατρός της Πάφου δεν μπορούσε να κάνει γυναικολογικές εξετάσεις. Ανάμεσα στα εργαλεία βρέθηκε ένα μεγάλο ρωμαϊκό κλειδί,<sup>20</sup> που αν και εκ πρώτης όψεως δεν φαίνεται να έχει σχέση με την ιατρική, η παρουσία του εδώ εξηγείται από το γεγονός ότι μερικοί αρχαίοι συγγραφείς συστήνουν στους γιατρός που δεν διέθεταν διόπτρα – και ελάχιστοι ήταν αυτοί που είχαν ένα τόσο ακριβό εργαλείο – αντ' αυτής, για γυναικολογικές εξετάσεις να χρησιμοποιούν ένα τέτοιου τύπου μεγάλο κλειδί.

Η ταύτιση των περισσότερων εργαλείων είναι σχετικά εύκολη, αφού τόσο τα ίδια όσο και ο τρόπος χρήσης τους περιγράφονται από αρχαίους συγγραφείς. Αντίθετα, η χρήση μιας άλλης, πολύ σημαντικής ομάδας αντικειμένων που βρέθηκαν στην Πάφο, δεν αναφέρεται πουθενά. Πρόκειται για πήλινα δοχεία με πολύ λεπτά τοιχώματα (μόλις 3 χιλ. πάχος), που έχουν το σχήμα διαφόρων μελών ή σημείων του ανθρώπινου σώματος σε φυσικό μέγεθος (Εικ. 4).<sup>21</sup> Η άνω επιφάνειά τους έχει λεπτομέρειες ποδιού (Εικ. 5), χεριού, αυτιού, θώρακα ή άλλου μέρους του σώματος, ενώ η κάτω επιφάνειά τους έχει το κοίλο αποτύπωμα του ίδιου μέρους. Πιστεύεται ότι αυτές είναι πήλινες θερμοφόρες που εφάρμοζαν σε διάφορα μέρη του σώματος και που, γεμάτες με κάποιο θερμό υγρό – ίσως ελαιόλαδο – χρησιμοποιούνταν, όπως τα έμπλαστρα και τα θερμάσματα που αναφέρουν ο Ιπποκράτης και ο Γαληνός. Η χρήση τους αποσκοπούσε στην επιτάχυνση της κυκλοφορίας του αίματος, την πρόκληση υπεραιμίας για θεραπευτικούς σκοπούς και στην ανακούφιση πόνων και πιασιμάτων.

Μεμονωμένα θραύσματα τέτοιων αγγείων έχουν βρεθεί σε διάφορα σημεία της αρχαίας Πάφου. Η μεγαλύτερη όμως ομάδα προήλθε από τυχαία ανακάλυψη που έγινε στα δυτικά της Οικίας του Διονύσου. Τα αγγεία χρονολογούνται στον 1<sup>ο</sup> π.Χ. με 1<sup>ο</sup> μ.Χ. αιώνα και πιθανολογείται ότι αυτά ανήκαν σε κάποιο γιατρό ή σε κάποιο θεραπευτήριο. Αγγεία αυτού του είδους στην Κύπρο έχουν βρεθεί μόνο στην Πάφο, ενώ εκτός Κύπρου ελάχιστα παραδείγματα είναι γνωστά – κυρίως μεταγενέστερα και φτιαγμένα με πολύ πιο πρόχειρο τρόπο, χωρίς την απόδοση των ανατομικών λεπτομερειών.

Μια θερμοφόρα για το πόδι (Εικ. 6), του ίδιου ακριβώς τύπου με αυτές της Πάφου, ήλθε στο φως κατά τη διάρκεια ανασκαφών, που διεξήχθησαν το 1989-1997 στο Ρίμινι της Ιταλίας.<sup>22</sup> Σ' αυτές ερευνήθηκε ρωμαϊκή οικία, η οποία καταστράφηκε από πυρκαϊά στα μέσα του 3<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. και η οποία, για ευνόητους λόγους, έχει ονομαστεί «*domus del chirurgus*».<sup>23</sup> Η οικία αποτελείται από 6 δωμάτια, ένα από τα οποία έχει ερμηνευθεί ως

<sup>19</sup> Milne 1907 (1970), πίν. XLVI-XLIX.

<sup>20</sup> Μιχαηλίδης 2006, εικ. 19.

<sup>21</sup> Ι. Μιχαηλίδου-Νικολάου 1988· Nicolaou 1989· Μιχαηλίδης 2006, 26-27, εικ. 25-34.

<sup>22</sup> Jackson 2002, εικ. στη σελ. 22· Jackson 2003, εικ. 6.

<sup>23</sup> Jackson 2002· Jackson 2003· Ortalli 2007.

---

ιατρείο και χειρουργείο. Εκτός από τη θερμοφόρα, μεταξύ πολυάριθμων αντικειμένων βρέθηκαν γουδιά για την ετοιμασία φαρμάκων, πολλά δοχεία για τη φύλαξη φαρμάκων και ένα απίστευτο instrumentarium που αποτελείται από 150 μεταλλικά χειρουργικά εργαλεία. Αυτό που έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για μας είναι το γεγονός ότι τα αντικείμενα αυτά είναι σύγχρονα με αυτά της Πάφου και, όχι απλά η θερμοφόρα, αλλά και πολλά από τα χειρουργικά εργαλεία είναι πανομοιότυπα με τα κυπριακά. Υπάρχουν επίσης σαφείς μαρτυρίες γύρω από το πρόσωπο και τη δράση του χειρουργού του Ρίμινι, που δείχνουν ότι αυτός ήταν ελληνόφωνος και καταγόταν από την ελληνική ανατολή. Πρέπει δηλαδή να προερχόταν από το ίδιο εξαιρετικά υψηλό επιστημονικό περιβάλλον στο οποίο ανήκε και ο χειρουργός της Πάφου.

## ΕΙΚΟΝΕΣ



1: Ορειχάλκινα κυλινδρικά δοχεία που περιείχαν διάφορες σκόνες και χάπια (Ι. Κούτας).



2: Κυλινδρικό δοχείο και τα έξι λεπτά εργαλεία που περιείχε (Ι. Κούτας).



3: Ορειχάλκινο διπλό τυφλάγκυστρο με επιχρυσωμένη ανάγλυφη διακόσμηση (Ι. Κούτας).



4: Μερικές από τις πήλινες θερμοφόρες της Πάφου (Ι. Κούτας).



5: Πήλινη θερμοφόρα για το πόδι από την Πάφο (Ι. Κούτας).



6: Πήλινη θερμοφόρα για το πόδι από το Ρίμινι, Ιταλίας (R. Jackson 2003, fig. 6)



## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΚΑΙ ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

- A. Βοσκός 2007: *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία 4: Ιατρική*, Λευκωσία 2007.
- R. Jackson 2002: "A Roman Doctor's House in Rimini", *British Museum Magazine* 44, 2002, 20-23.
- R. Jackson 2003: "The Domus 'del chirurgo' at Rimini: an interim account of the medical assemblage", *Journal of Roman Archaeology* 16, 2003, 312-21.
- H. Matthäus 1989: *Der Arzt in römischer Zeit. Medizinische Instrumente und Arzneien* Limesmuseum Aalen, 1989
- D. Michaelides 1984: "A Roman Surgeon's Tomb from Nea Paphos", Part 1, *Report of the Department of Antiquities of Cyprus* 1984, 315-32.
- D. Michaelides 1988: in G. V. Foster, K. Kanada and D. Michaelides, "A Roman Surgeon's Tomb, Part II: Ancient Medicines: By-products of Copper Mining in Cyprus", *Report of the Department of Antiquities of Cyprus* 1988, vol. 2, 229-34.
- Δ. Μιχαηλίδης 2006: «Ιατροί και Ιατρική στην Αρχαία Κύπρο», στον τόμο *Η Ιατρική στην Κύπρο, από την Αρχαιότητα μέχρι την Ανεξαρτησία*. Πολιτιστικό Κέντρο Ομίλου Λαϊκής. Λευκωσία 2006, 12-68.
- D. Michaelides forthcoming: "Another doctor from ancient Cyprus", in D. Michaelides (ed.), *Studies in Honour of Dr Ino Nicolaou*. Nicosia forthcoming.
- I. Μιχαηλίδου-Νικολάου 1988, «Ευρήματα που έχουν σχέση με Ασκληπιείο ή θεραπευτήριο στην Πάφο. Το Ασκληπιείο της Πάφου», στα *Πρακτικά του XII Διεθνούς Συνεδρίου Κλασικής Αρχαιολογίας*. Αθήνα, 4-10 Σεπτεμβρίου 1983, Αθήνα 1988, τόμ. Δ', 278-281.
- J.S. Milne 1907 (1970): *Surgical instruments in Greek and Roman times*. London 1907 (New York 1970).
- I. Nicolaou 1965: "Inscriptiones Cypriae Aphabeticae IV, 1964", *Report of the Department of*

*Antiquities of Cyprus* 1965, 112-32.

I. Nicolaou 1981: "*Inscriptiones Cypriae Aphabeticae XX, 1980*", *Report of the Department of Antiquities of Cyprus* 1981, 186-208.

I. Nicolaou 1989 : "Les bouillottes thérapeutiques de «Paphos et leurs parallèles hors de Chypre", *Bulletin de Correspondance Hellénique* 113, 1989, 301-318.

J. Ortalli 2007: *La domus del Chirurgo e gli scavi archeologici di piazza Ferrari / The Surgeon's House and the Piazza Ferrari Excavations*. Rimini 2007.

## Ο Αλέξανδρος ο Πάφιος και ο Όμηρος

### Σουλείμάνη Βασιλική

Στην αρχαία Κύπρο έζησαν πολλοί ιστορικοί. Η έννοια, όμως, του «ιστορικού» δεν περιορίζεται μόνο σε εκείνον που ερευνά, καταγράφει και αναλύει τα ιστορικά γεγονότα με επιστημονικό τρόπο, αλλά είναι διευρυμένη. Δηλαδή, είναι δυνατόν να εμπλέκονται πλαστά και φανταστικά γεγονότα στην ιστορική διήγηση. Επίσης, γίνονται συχνά γεωγραφικές, επιστημονικές και φιλοσοφικές παρατηρήσεις, αναφορές σε συγγραφείς και έργα και παρατίθεται ποικίλο γλωσσικό υλικό. Έτσι, ο αρχαίος ιστορικός είναι ταυτόχρονα και μυθογράφος ή/και παραδοξογράφος, γεωγράφος (περιηγητής), γραμματικός και τεχνογράφος. Η ειδολογική κατάταξη των συγγραφέων αυτών δεν μπορεί να γίνει με ακρίβεια, διότι δεν περιορίζονται πάντα σε ένα είδος λόγου<sup>1</sup>.

Ο Αλέξανδρος ο Πάφιος ανήκει σ' αυτόν τον κύκλο των Κυπρίων ιστορικών – μυθογράφων – παραδοξογράφων. Ο Ευστάθιος ο Θεσσαλονικεύς μαρτυρεί τ' όνομά του στα σχόλια που κάνει για τις ραψωδίες κ και μ της *Όδυσσείας*<sup>2</sup>. Ακόμη, ο Πτολεμαίος ο Χέννος στην *Καινὴν Ἱστορίαν* του παραπέμπει στον Αλέξανδρο τον Πάφιο<sup>3</sup>. Ο Πτολεμαίος επεδίωκε τη συγκέντρωση καινοφανών απόψεων, γι' αυτό διέθετε πληροφορίες για έργα μη διάσημων συγγραφέων, που δεν αποκλείεται να κυκλοφορούσαν σε κύκλους διανοομένων με ιδιαίτερα ενδιαφέροντα στην Αλεξάνδρεια και τη Ρώμη<sup>4</sup>. Ο Αλέξανδρος ο Πάφιος φαίνεται ότι αποτελεί την πηγή όχι μόνο του Ευσταθίου αλλά και του Πτολεμαίου του Χέννου (και του Φωτίου). Τα συμφραζόμενα αυτών των μαρτυριών οδηγούν στο συμπέρασμα ότι ο Αλέξανδρος ο Πάφιος έζησε προς το τέλος της Ελληνιστικής εποχής ή στις αρχές της Ρωμαϊκής, στους κύκλους ίσως της Αλεξάνδρειας<sup>5</sup>.

Ο Ευστάθιος ο Θεσσαλονικεύς μνημονεύει τον Αλέξανδρο τον Πάφιο στα σχόλιά του στο κ 305 της *Όδυσσείας*. Συγκεκριμένα, αναφέρει ότι ο Κύπριος συγγραφέας παραθέτει το μύθο για τον Γίγαντα Πικόλοο, ο οποίος, αφού ξέφυγε από τον πόλεμο κατά του Δία, κατέλαβε το νησί της Κίρκης και προσπάθησε να την εκδιώξει. Ο Ήλιος, ο πατέρας της, υπερασπίστηκε την Κίρκη και σκότωσε τον Πικόλοο. Από το αίμα του που χύθηκε στη γη φύτρωσε ένα βότανο, το *μῶλυ*, που ονομάστηκε έτσι από τον *μῶλον*, δηλαδή τον πόλεμο στον οποίο έπεσε ο Πικόλοος. Το άνθος του είναι λευκό σαν το γάλα, λόγω του λευκού Ηλίου που τον σκότωσε, και η ρίζα είναι μαύρη λόγω του μαύρου αίματος του Γίγαντα, ή διότι η Κίρκη έγινε κάτωχη από το φόβο της.

Ο Φώτιος στη *Βιβλιοθήκην* του περιλαμβάνει την περίληψη της *Καινῆς Ἱστορίας* του Πτολεμαίου του Χέννου, στο τέταρτο βιβλίο της οποίας γράφει και για το Ομηρικό

<sup>1</sup> Βλ. Βοσκοῦ Α. Γ., *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τόμ. 3, *Πεζογραφία*, Λευκωσία (Ίδρυμα Αναστάσιος Γ. Λεβέντης) 2002, σσ. 76-7.

<sup>2</sup> Βλ. Stallbaum G., *Eustathii Commentarii ad Homeri Odysseam*, vol. III, Lipsiae (Weigel) 1825-6 / Hildesheim (Olms) 1970.

<sup>3</sup> Η μαρτυρία αυτή σώζεται στη *Βιβλιοθήκην* του Φωτίου.

<sup>4</sup> Βλ. Βοσκοῦ Α. Γ., ό.π. (σημ. 1), σ. 326.

<sup>5</sup> Βλ. Βοσκοῦ Α. Γ., ό.π. (σημ. 1), σ. 82.

*μῶλυ*. Αναφέρει ότι πρόκειται για το βότανο που φύτρωσε από το αίμα του σκοτωμένου Γίγαντα στο νησί της Κίρκης, και έχει λευκό άνθος γιατί ο Ήλιος συμμαχησε με την Κίρκη και σκότωσε τον Πικόλοο. *Μῶλος* είναι η μάχη, από την οποία πήρε τ' όνομά του το βότανο. Η αφήγηση αυτή έχει σαφή αντιστοιχία με το σχόλιο του Ευσταθίου. Ο Κύπριος μυθογράφος αποτελεί κοινή πηγή και για τον Ευστάθιο και για τον Πτολεμαίο τον Χέννο και για τον Φώτιο.

Το φυτό *μῶλυ* είναι γνωστό ήδη στον Όμηρο. Συγκεκριμένα, στη ραψωδία κ της *Οδυσσεΐας* λαμβάνει χώρα το επεισόδιο μεταξύ Κίρκης, Οδυσσέα και Ερμή. Στους στίχους κ 302-6<sup>6</sup> ο Ερμής ολοκληρώνει το λόγο του προς τον Οδυσσέα και ανασπά από το χρώμα το βότανο. Έπειτα, του εξηγεί τη φύση του, ότι δηλαδή έχει μαύρη ρίζα και κάτασπρο άνθος, σαν το γάλα. Οι θεοί το ονομάζουν *μῶλυ*. Κανείς θνητός δεν μπορεί να το ξεριζώσει, αλλά μόνο εκείνοι. Αυτό είναι το αντιδοτο, το *ἐσθλὸν φάρμακον*, που έδωσε ο Ερμής στον Οδυσσέα για να μην μεταμορφωθεί σε χοίρο από την Κίρκη.

Τα αρχαία σχόλια<sup>7</sup> για το στίχο 305 της ραψωδίας κ αναφέρουν ότι ο Όμηρος δεν αποκαλύπτει πώς ονομάζουν οι άνθρωποι το *μῶλυ*, επομένως είναι κάτι που δεν μπορούν να το γνωρίζουν οι θνητοί. Πρόκειται για ένα παράδειγμα της αποκαλούμενης «γλώσσας των θεών»<sup>8</sup>, διότι το φυτό αυτό ανήκει αποκλειστικά στον κόσμο των αθανάτων. Τα σχόλια συνεχίζουν ετυμολογώντας την ονομασία του από το ρήμα *μωλύω*, το οποίο έχει την έννοια της εξουδετέρωσης των μαγικών φίλτρων. Το *μῶλυ* είναι *κωλυτικόν*, δηλαδή παρεμποδίζει τα μάγια. Αν κάποιος το τραβήξει από τη ρίζα, πεθαίνει<sup>9</sup>.

Ο Οδυσσέας, αφού ήταν σοφός, εύλογα δέχτηκε το βότανο, τον *τέλειον λόγον*, ο οποίος τον προστάτεψε για να μην πάθει τίποτα. Εδώ υπονοείται μια αλληγορική ερμηνεία των στίχων κ 302-6, την οποία αναπτύσσει περαιτέρω ο Ευστάθιος<sup>10</sup>: θεωρεί ότι ο Ερμής είναι ο λόγος και το *μῶλυ* η παιδεία, που επιτυγχάνεται μέσα από *μῶλον*, δηλαδή κόπο. Η ρίζα του φυτού είναι μαύρη, διότι το τέλος της παιδείας είναι σκοτεινό και δύσκολο να το δει κανείς, γι' αυτό είναι πικρό και δυσπρόσιτο. Πρόκειται για αγαθό δοσμένο από τους θεούς και δεν γίνεται «κτήμα» των ανθρώπων με τρόπο απλοϊκό, αλλά με λογική μεθοδολογία. Ο Ερμής το βρίσκει στα πόδια του, διότι το φυτό αυτό μπορεί να το συναντήσει κανείς όπου κι αν βρίσκεται. Είναι δύσκολο να ξεριζωθεί το *μῶλυ*, αφού και το «άκρο» της παιδείας, όπως και της αρετής, βρίσκεται δύσκολα. Υπήρξαν και μεταγενέστερες αλληγορικές παραδόσεις που ερμήνευσαν το *μῶλυ* ως *λόγον* (στωικοί) ή *παιδείαν* (νεοπλατωνικοί), καθώς και χριστιανική αξιοποίηση της ιδέας<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> Ὡς ἄρα φωνήσας πόρε φάρμακον Ἀργειφόντης | ἐκ γαίης ἐρύσας καί μοι φύσιν αὐτοῦ ἔδειξε. | ῥίζη μὲν μέλαν ἔσκε, γάλακτι δὲ εἶκελον ἄνθος· | μῶλυ δὲ μιν καλέουσι θεοί, χαλεπὸν δὲ τ' ὀρύσσειν | ἀνδράσι γε θνητοῖσι· θεοὶ δὲ τε πάντα δύνανται.

<sup>7</sup> Βλ. Dindorf G., *Scholia Graeca in Homeri Odysseam: ex codicibus aucta et emendata*, edidit —, tom. II, Oxonii (e typographeo Academico) 1855, σσ. 467-8.

<sup>8</sup> Βλ. Heubeck Alfred – Hoekstra Arie, *Ομήρου Οδύσσεια: Κείμενο και Ερμηνευτικό Υπόμνημα*, τόμ. β', ραψωδίες I-Π, μετάφραση: Ρένα Χαμέτη, Επιμέλεια: Αντώνης Ρεγκάκος, Αθήνα (Παπαδήμας) 2005, σσ. 206-7.

<sup>9</sup> Βλ. Heubeck Alfred – Hoekstra Arie, *ό.π.* (σημ. 8). Σύμφωνα με τον Heubeck, η ιδέα ότι είναι αδύνατον για τους θνητούς να ξεριζώσουν το φυτό, συνδέεται με μοτίβα λαϊκών παραμυθιών.

<sup>10</sup> Βλ. Stallbaum G., *ό.π.* (σημ. 2), σ. 381.

<sup>11</sup> Βλ. Heubeck Alfred – Hoekstra Arie, *ό.π.* (σημ. 8).

Αν μάλιστα ο τύπος *μῶλυ* είναι συναφής ετυμολογικά με τον σανσκριτικό *mūlam*, που σημαίνει «ρίζα», αυτό ενδεχομένως φανερώνει ότι ήταν ένας πρώιμος τεχνικός όρος της μαγικής πρακτικής<sup>12</sup>. Με το *mūlam* συνδέει ετυμολογικά το *μῶλυ* και ο Hofmann<sup>13</sup>, προσθέτοντας ότι πρόκειται για μυθικό φυτό με μαγική δύναμη. Επίσης, το συνδέει και με τη *μῶλυζαν*, που είναι είδος σκόρδου με κίτρινο άνθος<sup>14</sup>.

Άλλες ετυμολογίες που έχουν προταθεί για το *μῶλυ* είναι το βότανο *μῶλυσ* (σύμφωνα με τον αρχαίο Σχολιαστή στην *Αλεξάνδρα* του Λυκόφρονα) και το ρήμα *μάω-ῶ* (όπως αναφέρει το *Etymologicum Gudianum* και ο Ιωάννης Τζέτζης κατά προφανή παρετυμολογία). Το *Etymologicum Magnum* παραθέτει ως ρίζα το *μωλύ(ν)ειν* (από το *μη ὀλλύειν* ή *κωλύειν*), που υποδηλώνει την εξουδετέρωση των μαγικών και φθοροποιών ιδιοτήτων.

Το επόμενο βήμα<sup>15</sup> είναι η συσχέτισή του με τον *μῶλον* (και το ρήμα *μωλέω*). Αυτή είναι μια ευνόητη, αλλά πιθανώς ανακριβής ετυμολογική εξέλιξη. Για πρώτη φορά στις σωζόμενες αρχαίες πηγές ο Αλέξανδρος ο Πάφιος εικάζει τη συγκεκριμένη ετυμολογία, λαμβάνοντας υπόψη τον πόλεμο κατά τον οποίο έπεσε ο Γίγαντας Πικόλοος. Το αίμα του εμφανίζει αναγεννητικές ιδιότητες όταν κυλά στο χώμα<sup>16</sup>. Ο κύκλος της ζωής του μεταφέρεται στο φυτόρωμα βοτανιού, το *μῶλυ*, που έχει μαγικές ιδιότητες ως αντίδοτο στα φίλτρα της Κίρκης. Φαίνεται, λοιπόν, πως εδώ έχουμε μια επινόηση του Κυπρίου μυθογράφου, ενταγμένη στα πλαίσια της ιστορίας του. Ωστόσο, η συσχέτιση των λέξεων *μῶλυ* και *μῶλος* έχει βαθιές ρίζες<sup>17</sup>, καθώς στην *Αλεξάνδρα* του Λυκόφρονα συνυπάρχουν και οι δύο τύποι. Επίσης, το ρήμα *λέγουσι* του Πτολεμαίου του Χέννου ή του Φωτίου δείχνει ότι όλη η ιστορία σχετικά με το επεισόδιο του Γίγαντα δεν περιορίζεται στον Αλέξανδρο τον Πάφιο.

<sup>12</sup> Βλ. Heubeck Alfred – Hoekstra Arie, ό.π. (σημ. 8).

<sup>13</sup> Βλ. Hofmann J. B., *Ετυμολογικὸν Λεξικὸν τῆς Αρχαίας Ἑλληνικῆς*, ἐξελληνισθὲν ὑπὸ Α. Δ. Παπανικολάου, Ἀθῆναι 1974. Παρόμοιες ετυμολογίες για το *μῶλυ* υπάρχουν και στα λεξικά των Chantraine και Frisk, πβ. Chantraine P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque (Histoire de mots)*, vol. III, Paris (Éditions Klincksieck) 1968 / 1980, σσ. 729-30 και Frisk H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Band II, Heidelberg (Winter) 1960 / 1972, σ. 282.

<sup>14</sup> Με τη *μῶλυζαν* το συνδέει και ο Γαληνός στο έργο του *Ἱπποκράτους γλωσσῶν ἐξήγησις*, καθώς και ο Ερωτιανός και ο Ησύχιος.

<sup>15</sup> Βλ. Βοσκοῦ Α. Ί., ό.π. (σημ. 1), σ. 322.

<sup>16</sup> Η θαυματουργός γέννηση ζώου ή φυτού από το αίμα θεού ή ήρωα απαντά συχνά σε μυθικές παραδόσεις, βλ. Βαρβούνη Μ. Γ., *Μυθολογικά και Λαογραφικά Μελετήματα*, Ἀθῆνα (Ἐκδόσεις Τάκη Μιχαλᾶ) 1990. Ἀκόμη, ὅπως παραθέτει ἀλλοῦ ο Βαρβούνης, «οι αναβλαστήσεις ξερῶν κλαδιῶν ὑπάρχουν στις παραδόσεις του ἐλληνικοῦ λαοῦ και συνήθως είναι μηνύματα ἐλπίδας και ευτυχίας. Το ξέραμα μπορεί να δείχνει ακριβῶς το ἀντίθετο, μια συμφορά, ἕνα γενικό κακό». Αυτό προκύπτει μέσα από μελέτη ἐλληνικῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν, ὅπως ἐκεῖνο που μνημονεύει το μαρτύριο του ἀγίου Σεραφεῖμ, ἐπισκόπου Φαναρίου. Ο Βαρβούνης ἀναφέρει ὅτι «στο τραγούδι που ξεετάζουμε, το ἴδιο το κυπαρίσσι ή το τμήμα του που ἦρθε σε ἐπαφή με το σώμα ή το αίμα του ἀγίου κατά το μαρτύριό του ξεραίνεται. Ἴσως ἐδώ ἔχουμε το ἀντίστροφο της ἀναβλάστησης ξερῶν κλαδιῶν, ὅταν ὑπάρχει “καλή” ἐπίδραση του θεοῦ σε κάθε του μορφή», βλ. Βαρβούνη Μ. Γ., *Λαογραφικά Δοκίμια: Μελετήματα για τον ἐλληνικό παραδοσιακό πολιτισμό*, Ἀθῆνα (Καστανιώτης) 2000, σ. 153.

<sup>17</sup> Βλ. Βοσκοῦ Α. Ί., ό.π. (σημ. 1), σ. 322.



Στο απόσπασμα F2 περιλαμβάνεται το σχόλιο του Ευσταθίου για τον στίχο 63 της ραψωδίας μ της *Όδυσσείας*. Μνημονεύει ξανά τον Αλέξανδρο τον Πάφιο, λέγοντας πως εκείνος εξιστορεί για τον Όμηρο ότι ήταν γιος των Αιγυπτίων Δμασαγόρα και Αίθρας και ότι είχε για τροφό του μια προφήτισσα, κόρη του Ωρου, ιερέα της Ίσιδας. Από τους μαστούς της κάποτε έτρεξε μέλι στο στόμα του παιδιού. Μια νύχτα το βρέφος έβγαλε εννιά φωνές πουλιών και συγκεκριμένα χελιδονιού, παγωνιού, περιστεριού, κουρούνας, πέρδικας, νερόκοτας, ψαρονιού, αηδονιού και κοτσυφιού. Ακόμη, βρέθηκε να παίζει με εννιά περιστέρια πάνω στο κρεβάτι του και, όσο η Σίβυλλα διασκέδαζε κοντά στους γονείς του παιδιού, ξαφνικά την κατέλαβε θεϊκός οίστρος και σχεδίασε επικούς στίχους που η αρχή τους ήταν *Δμασαγόρα πολύνικε*, στους οποίους τον προσφώνησε πολυδοξασμένο και στεφανηφόρο, και πρόσταξε να χτίσουν ναό προς τιμήν των εννιά Πιερίδων. Εννοούσε τις Μούσες. Αυτός το έπραξε και, όταν το παιδί έγινε άντρας, του εκμυστηρεύτηκε την ιστορία. Έτσι, ο ποιητής εξύμνησε τα ζώα με τα οποία έπαιζε μαζί όταν ήταν βρέφος και τα παρούσα να φέρνουν στο Δία την αμβροσία.

Στην αρχαιότητα κυκλοφορούσε πληθώρα παραδόσεων σχετικά με τους γονείς και γενικά το βίο του Ομήρου. Ο Σουίδα<sup>18</sup> στο λήμμα για τον Όμηρο αναφέρει ως γονείς του τον Μέλητα, τον ποταμό της Σμύρνης και τη νύμφη Κριθηίδα, τον Απόλλωνα και τη Μούσα Καλλιόπη, τον Τηλέμαχο και την Πολυκάστη. Στο βίο του Ομήρου που συνέγραψε ο Ηρόδοτος<sup>19</sup> παραδίδεται ως μητέρα του η Κριθηίδα. Στον *Άγωνα Όμηρου και Ησιόδου*<sup>20</sup> μερικά ονόματα για τους γονείς του είναι: Μαίων, Μέλης, Δμασαγόρας, Δαήμων, Θαμύρας, Μενέμαχος, Τηλέμαχος, Μήτις, Κριθηίς, Θεμιστή, Υρνηθώ, Καλλιόπη, Πολυκάστη. Ο Πλούταρχος<sup>21</sup> παραδίδει ως γονείς του την Κριθηίδα και τον Μαίονα, ενώ ο Ιωάννης Τζέτζης<sup>22</sup> τον Μέλητα και την Κριθηίδα. Ο Ιωάννης Βαλέττας<sup>23</sup> καταγράφει συνολικά οχτώ ονόματα πιθανών γονιών του Ομήρου. Οι πατεράδες ονομάζονται Βίων, Μαίων, Μέλης, Δμασαγόρας, Δαήμων, Ταμύρας, Μενέμαχος και Τηλέμαχος. Οι μητέρες ονομάζονται Μήτις, Μελανώπη, Κριθηίς, Θεμιστή, Ευγηθώ, Καλλιόπη, Πολυκάστη ή Επικάστη και κάποια Ιθακήσια που πουλήθηκε απ' τους Φοίνικες. Δεν θα μπορούσε να παραλειφθεί και η μαρτυρία του Εύκλου<sup>24</sup>, ότι οι Κύπριοι, επειδή και αυτοί οικειοποιούνται τον Όμηρο, λένε ότι μητέρα του είναι η Θεμιστώ, μια απ' τις επιχώριες γυναίκες. Βέβαια, η Θεμιστώ πιο εύκολα μπορεί να θεωρηθεί μητέρα του Εύκλου παρά του Ομήρου<sup>25</sup>. Ο Κύπριος χρησμολόγος είτε αναφέρεται στην προσωπική του ζωή είτε προσπαθεί να συμβιβάσει την εκδοχή για κυπριακή καταγωγή του Ομήρου με την ευρύτατα διαδεδομένη παράδοση για τη ζωή του μεγάλου ποιητή πέρα από τη θάλασσα,

<sup>18</sup> Βλ. Allen T. W., *Homeri Opera*, tom. V, Oxonii (e typographeo Clarendoniano) 1912 / 1965, σσ. 256-60.

<sup>19</sup> Βλ. Allen T. W., ό. π. (σημ. 18), σσ. 192-4.

<sup>20</sup> Βλ. Allen T. W., ό. π. (σημ. 18), σσ. 226-7.

<sup>21</sup> Βλ. Allen T. W., ό. π. (σημ. 18), σσ. 240-1.

<sup>22</sup> Βλ. Allen T. W., ό. π. (σημ. 18), σ. 254.

<sup>23</sup> Βλ. Βαλέττα Ίωάννη Ν., *Όμηρου Βίος και Ποιήματα: Πραγματεία Ιστορική και Κριτική*, Λονδίνο (Trübner and Co.) 1867, σ. 16.

<sup>24</sup> *Και τότε 'έν εϊναλίη Κύπρω μέγας έσσειτ' αϊοιδός, | όν τε Θεμιστώ τέξει επ' άγροϋ δία γυναικών | νόσφι πολυκτεάνοιο πολύκλειτον Σαλαμίνος. | Κύπρον δε προλιπών διερός θ' υπό κύμασιν άρθεις | Ελλάδας εύρχόρου μοδνος κακά πρῶτος αείσας | έσσειται άθάνατος και άγήραος ήματα πάντα.*

<sup>25</sup> Βλ. Βοσκοϋ Α. Ι., *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τόμ. 1, *Ποίηση Έπική* Λυρική Δραματική, Λευκοστία (Ίδρυμα Αναστάσιος Γ. Λεβέντης) 1995, σ. 57.

στην περιοχή της Σμύρνης και της Χίου πιθανότατα<sup>26</sup>.

Ο Αλέξανδρος ο Πάφιος παραδίδει ως γονείς του Ομήρου τον Αιγύπτιο Δμασαγόρα και τη γνωστή μορφή της ελληνικής μυθολογίας Αίθρα. Επιπλέον, η τροφός του είναι κόρη του Ωρου, του ιερέα της Ίσιδας. Ο Κύπριος μυθογράφος επιδιώκει να συνδέσει διαφορετικά πρόσωπα και παραδόσεις γύρω από τη μορφή του Ομήρου για να του προσδώσει περισσότερη αίγλη και καθολικότητα. Έτσι, θεωρώντας τον πατέρα του Αιγύπτιο, τη μητέρα του ελληνική μορφή που εντάσσεται, όμως, στην εξ ανατολής παράδοση, και τον Ωρο, το γιο της Ίσιδας, ιερέα της, συνδέει έμμεσα τον Όμηρο με την αιγυπτιακή θεά Ίσιδα, κόρη και σύζυγο του Όσιρη και προστάτιδα της οικογένειας. Επομένως, ο Αλέξανδρος ο Πάφιος φαίνεται να ζει σε εποχή η οποία δεχόταν έντονη επίδραση από τις ανατολικές θρησκείες, γι' αυτό εντάσσει και τον Όμηρο στις παραδόσεις τους. Έτσι ενισχύεται η υπόθεση ότι ο ίδιος έζησε στο τέλος της Ελληνιστικής περιόδου ή και στις αρχές της Ρωμαϊκής, πιθανότατα στην Αίγυπτο ή σε άλλο κέντρο της Ανατολής, όπου οι θρησκείες αυτές γνώρισαν μεγάλη διάδοση στο λαό και στους αυλικούς κύκλους<sup>27</sup>.

Από τις ελάχιστες μαρτυρίες που έχουν σωθεί για τον Αλέξανδρο τον Πάφιο, διαπιστώνεται η τάση του να συνδεθεί με την ελληνική παράδοση, να διαφοροποιηθεί δε ως ένα βαθμό προσθέτοντας καινούργια στοιχεία. Δηλαδή, αφενός αναφέρεται σε θέματα που στρέφονται γύρω από τον Όμηρο (τους γονείς του και το επεισόδιο της *Όδυσσείας* σχετικά με το *μῶλυ*), αφετέρου δεν διστάζει να προσδώσει μια νέα οπτική σ' αυτά (ετυμολογώντας το *μῶλυ* από τον *μῶλον*, κάτι που έχει βαθύτατες ρίζες βέβαια, και θεωρώντας τους γονείς του Ομήρου Αιγυπτίους).

Ωστόσο, αυτή η τάση διαφοροποίησης από την παράδοση δεν σημαίνει απαραίτητα ότι ο Κύπριος μυθογράφος απομακρύνεται συνειδητά από αυτήν, αλλά ότι πιθανότατα αντλεί στοιχεία από τοπικές παραλλαγές επιδιώκοντας να κάνει ευρύτερα γνωστή μια παράδοση όχι τόσο διαδεδομένη. Δεν αποκλείεται η τάση αυτή να υπήρχε στους περισσότερους ποιητές και πεζογράφους της Κύπρου, δυστυχώς όμως οι λιγιστές σωζόμενες μαρτυρίες γι' αυτούς δεν επιτρέπουν την εξαγωγή ασφαλών συμπερασμάτων.

<sup>26</sup> Βλ. Βοσκοῦ Α. Ί., ό.π. (σημ. 25), σ. 267.

<sup>27</sup> Βλ. Βοσκοῦ Α. Ί., ό.π. (σημ. 1), σ. 329.

## Μια διαφορετική εκδοχή του Αρχέλαου του Κύπριου για την αντιμετώπιση της Ελένης απο τον ποιητή Στησίχορο

Δέσποινα Δ. Ξιφαρά

Φιλολόγος Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης  
Φοιτήτρια Α΄ κύκλου Μεταπτυχιακών Σπουδών

\*T1

Diog. Laert. Vit. Phil. 2.17

Γεγόνασι δὲ καὶ ἄλλοι (sc. πλὴν Ἀρχελάου τοῦ Ἀθηναίου φιλοσόφου) τρεῖς Ἀρχέλαοι· ὁ χωρογράφος τῆς ὑπὸ Ἀλεξάνδρου πατηθείσης γῆς· ὁ τὰ Ἰδιοφυῆ ποιήσας· ἄλλος τεχνολόγος ῥήτωρ.

F1

Ptol. Chenn. Hist. nov. fr. IV. 17 Chatzis (Phot. Bibl. 190, 149b)

Ἀρχέλαος δὲ ὁ Κύπριος Στησιχόρου φησὶ τοῦ ποιητοῦ Ἑλένην Ἱμεραίαν ἐρωμένην γενέσθαι, Μικύθου θυγατέρα· ἀποστάσαν δὲ Στησιχόρου καὶ πρὸς Βούπαλον πορευθεῖσαν ἀμνόμενον τῆς ὑπεροψίας τὸν ποιητὴν γράψαι ὡς Ἑλένη ἐκούσα ἀπήιρε· ψευδῆ δὲ τὸν περὶ πηρώσεως εἶναι λόγον.

T1

Κι ἔχουν ὑπάρξει καὶ ἄλλοι (ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ἀρχέλαο τὸν Ἀθηναῖο φιλόσοφο) τρεῖς Ἀρχέλαοι· ὁ χωρογράφος τῆς γῆς πὸν κατακτήθηκε ἀπὸ τὸν Ἀλέξανδρο· αὐτὸς πὸν ἔγραψε τὰ Ἰδιοφυῆ· καὶ ἓνας ἄλλος τεχνολόγος ῥήτορας.

F1

Ὁ Ἀρχέλαος ὁ Κύπριος λέει ὅτι τοῦ Στησιχόρου τοῦ ποιητῆ ὑπῆρξε ἐρωμένη ἡ Ἑλένη ἀπὸ τὴν Ἱμέρα, τοῦ Μικύθου κόρη· κι ὅταν ἐγκατέλειψε τὸν Στησίχορο καὶ πῆγε μὲ τὸν Βούπαλο, θέλοντας ὁ ποιητὴς νὰ ὑπερασπιστῆ τὸν ἑαυτὸ του γιὰ τὴν περιφρόνηση ἔγραψε πὼς ἡ Ἑλένη μὲ ταῆ θέλησή της ἔφυγε· καὶ ὅτι ὁ λόγος γιὰ τὴν τύφλωσή του εἶναι ψευδής.

## Εισαγωγή

Αφορμή για την παρούσα μελέτη στάθηκαν τα δυο ανωτέρω αποσπάσματα, το ένα με πιθανή και το άλλο με σαφή αναφορά στον Αρχέλαο τον Κύπριο<sup>1</sup>. Το πρώτο μνημονεύεται από το Διογένη τον Λαέρτιο στον περί του Αρχελάου του Φιλοσόφου βίο και ελάχιστα συμβάλλει στην έρευνά μας, καθώς ο *τεχνογράφος ρήτωρ* που αναφέρει ο Διογένης δεν μπορεί με σιγουριά να ειπωθεί ότι είναι ο Αρχέλαος ο Κύπριος<sup>2</sup>. Το δεύτερο απόσπασμα ανάγεται στο έργο του Πτολεμαίου Χέννου *Καινή Ιστορία*, την περιήληψη του οποίου διασώζει ο Φώτιος, και συγκεκριμένα στο τέταρτο βιβλίο αυτής.

Σχεδόν ολόκληρο το τέταρτο βιβλίο της *Καινής Ιστορίας* αναφέρεται στην Ελένη και στις ομώνυμες της<sup>3</sup>. Σ' έναν κατάλογο με πάνω από είκοσι φέρουσες αυτό το όνομα (§§ 15-17) μνημονεύεται μια μοναδική πληροφορία<sup>4</sup> για μια Ελένη με καταγωγή από την Ίμερα ως ερωμένη του ποιητή Στησίχορου. Η εκδοχή αυτή, καθώς μας πληροφορεί ο Πτολεμαίος Χέννος, ανήκει στον Αρχέλαο τον Κύπριο και είναι ίσως η μοναδική φορά που γίνεται συγκεκριμένη αναφορά στο όνομά του.

Στην παρούσα εργασία θα μνημονευθεί ο μύθος της Ελένης διαχρονικά και θα γίνει απόπειρα να συσχετιστεί η *Ίμεραία Ελένη* του Αρχελάου με την Ελένη που προβάλλεται από το Στησίχορο στο έργο του. Επίσης, θα επιχειρήσουμε να ερμηνεύσουμε και άλλα επιμέρους θέματα που απορρέουν από τη μελέτη του αποσπάσματος του Αρχελάου, όπως ο περί της τύφλωσης λόγος του ποιητή. Καταληκτικά, θα προβούμε σε συμπεράσματα αναφορικά με το έργο του Κύπριου μυθογράφου, όσο μας επιτρέπει βέβαια η αποσπασματικότητά του και οι ελλειπείς πληροφορίες που υπάρχουν.

## Ο μύθος της Ελένης διαχρονικά

Μια από τις πιο πολυσυζητημένες και αντιφατικές γυναικείες μορφές σε ολόκληρη σχεδόν την αρχαία ελληνική γραμματεία αποτελεί η Ελένη. Πλήθος αναφορών απαντούν σε αρχαίους λογοτέχνες, από τον Όμηρο και τον Ησίοδο μέχρι τον Ευριπίδη και τον Ισοκράτη, αλλά και σε σύγχρονους δημιουργούς που φτάνουν ως το Σεφέρη.

Η εικόνα της Ελένης στα έπη καταδεικνύεται μέσα από ποικίλες αντιφάσεις αλλά και περίπλοκους συμβολισμούς. Απεικονίζεται ως μια γυναίκα όμορφη με εξαιρετικά χαρίσματα, τα οποία χρησιμοποιεί για να ωφεληθεί η ίδια και για να καταστρέψει τους ανθρώπους που την περιβάλλουν. Εμφανίζεται ταυτόχρονα απειλητική και ακαταμάχητα γοητευτική. Προβάλλει ως η αιτία του Τρωικού πολέμου και ως ένα σύμβολο της αναζήτησης για αιώνια φήμη, αλλά αυτή η φήμη βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με τον

<sup>1</sup> Ακολουθούμε το κείμενο και τη μετάφραση της έκδοσης Α. Ί. Βοσκοῦ, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τόμ. 3: *Πεζογραφία*, Λευκωσία 2002.

<sup>2</sup> Για την πιθανότητα να υπονοείται στο κείμενο του Διογένη ο Αρχέλαος ο Κύπριος βλ. Α. Ί. Βοσκοῦ, *ό.π.* (σημ. 1), 390.

<sup>3</sup> Βλ. Α. Chatzīs, *Der Philosoph und Grammatiker Ptolemaios Chennos (Leben, Schriftstellerei und Fragmente: mit Ausschluß der Aristotelesbiographie)*, Paderborn 1914, 39.

<sup>4</sup> Βλ. Α. Ί. Βοσκοῦ, *ό.π.* (σημ. 1), 391.

κίνδυνο του θανάτου<sup>5</sup>.

Στην *Ιλιάδα*, στην αρχή της λογοτεχνικής της πορείας, η μορφή της Ελένης προσδιορίζεται από μια αντιφατικότητα. Αυτή έγκειται στο ότι παρουσιάζεται ως ένα έμβλημα με αντιθετικά νοήματα: άλλοτε όμορφη σαν αθάνατη θεά και άλλοτε φορέας θανάτου<sup>6</sup>. Προβάλλει ως μια γυναίκα με εξαιρετική αυτοπεποίθηση για τον εαυτό της και για τη γοητεία της, με αλαζονική, ορισμένες φορές, συμπεριφορά και ανειλικρίνεια (Γ 180)<sup>7</sup>. Η εγωπάθειά της είναι κατάδηλη ακόμη και στα τελευταία της λόγια (Ω 762-775) στο έπος, μολονότι υπάρχει ένα ίχνος ειλκρίνειας<sup>8</sup>. Για τους πολεμιστές στην *Ιλιάδα*, η Ελένη ως *casus belli* αντανακλά την αμφιταλάντευσή τους απέναντι στην ταυτόχρονη επιθυμία για δόξα και στο φόβο του θανάτου<sup>9</sup>.

Στην *Οδύσσεια*, ο χαρακτήρας της δεν διαφέρει κατά πολύ από την παρουσία της στην *Ιλιάδα*. Η αναφορά στο άτομό της είναι σχετικά σπάνια (μόλις δυο φορές), γεγονός το οποίο δικαιολογείται από τη φύση του ίδιου του ποιήματος<sup>10</sup>. Ωστόσο, η παρουσία της και στα δυο ποιήματα γίνεται αισθητή μέσα από την εξαιρετική αυτοπεποίθηση, τον εγωκεντρισμό και την ανεντιμότητα που τη διακατέχει. Ταυτόχρονα, όμως, είναι μια μαγευτική και ακαταμάχητα όμορφη γυναίκα και ίσως αυτός είναι ο λόγος που της συγχωρούνται τα πάντα<sup>11</sup>.

Η συχνά άσχημη μεταχείριση της Ελένης εδράζεται κυρίως στο γεγονός ότι η ομορφιά της αποτέλεσε αιτία πολέμου. Δεν προκαλεί, λοιπόν, έκπληξη ο αριθμός των περιστασιακών συντρόφων και εραστών της οι οποίοι έχουν καταγραφεί. Αναρίθμητοι είναι οι άνδρες με τους οποίους η Ελένη συνήψε σχέση εκτός από το νόμιμο σύζυγό της Μενέλαο<sup>12</sup>. Μερικές από αυτές τις ιστορίες μπορεί να είναι περίτεχνες προσθήκες μεταγενεστέρων: γεγονός παραμένει, ωστόσο, ότι στο μύθο και στη λογοτεχνία αυτό για το οποίο είναι γνωστή η Ελένη είναι ο βιασμός, και δευτερευόντως, ο γάμος<sup>13</sup>.

Εντούτοις, δεν είναι λίγοι αυτοί που αναλαμβάνουν το ρόλο της υπεράσπισης της φήμης και της αθωότητας της. Ο Ευριπίδης στην τραγωδία του *Ελένη*, ακολουθώντας τον Στησίχορο στην *Παλινωδία* του, πραγματεύτηκε την ιστορία μιας Ελένης αγνής και πιστής προβάλλοντας τη δικαιολογία ότι ο πόλεμος έγινε για ένα είδωλο: απενοχοποιεί την Ελένη κάνοντας χρήση του μοτίβου του ειδώλου, γνωστό πιθανότατα από τον Ησίοδο<sup>14</sup>.

<sup>5</sup> Βλ. L. L. Clader, *Helen: the evolution from divine to heroic in greek epic tradition*, Brill 1976, 81.

<sup>6</sup> Βλ. M. Suzuki, *Metamorphoses of Helen: Authority, Difference, and the Epic*, Ithaca and London 1989, 19.

<sup>7</sup> Βλ. G. J. Ryan, "Helen in Homer", *CJ* Vol. 61 (1965), 115.

<sup>8</sup> Βλ. G. J. Ryan, ό.π. (σημ. 7), 116.

<sup>9</sup> Βλ. M. Suzuki, ό.π. (σημ. 6), 19.

<sup>10</sup> Βλ. G. J. Ryan, ό.π. (σημ. 7), 116.

<sup>11</sup> G. J. Ryan, ό.π. (σημ. 7), 117.

<sup>12</sup> Για έναν λεπτομερή κατάλογο των συντρόφων της Ελένης από την αρχαία έως τη σύγχρονη εποχή βλ. G. A. Kennedy, "Helen's Husbands and Lovers: A Query", *CJ* Vol. 82 (1986-1987), 152-153.

<sup>13</sup> Βλ. L. L. Clader, ό.π. (σημ. 5), 71.

<sup>14</sup> Η παρατήρηση του Τζέτζι ότι ο Ησίοδος πρώτος εισήγαγε το μοτίβο του ειδώλου δεν θεωρείται από πολλούς αξιόπιστη, όπως αναφέρει ο A. Lesky, *Η τραγική ποίηση τῶν Αρχαίων Ἑλλήνων*, τομ. Β', *Ὁ Ευριπίδης καὶ τὸ*



Ανάλογη υπερασπιστική γραμμή ακολουθεί και ο Γοργίας στο *Ἐλένης ἐγκώμιον*. Αναλαμβάνει να αποδείξει ότι η Ελένη δεν ευθύνεται που ακολούθησε τον Πάρι και απαριθμεί τέσσερις παράγοντες στους οποίους θα μπορούσε να αποδοθεί η ευθύνη για την απόφασή της: οι θεοί και η τύχη, η βία, ο πειστικός λόγος και ο έρωτας. Ο Γοργίας εξετάζει τους τέσσερις αυτούς παράγοντες και καταλήγει στο συμπέρασμα ότι σε όλες τις περιπτώσεις έχουμε να κάνουμε με δυνάμεις πολύ πιο ισχυρές από τη θέληση ενός ανθρώπου.

Στην Ελένη αποδίδονται, συνεπώς, τόσο θετικά όσο και αρνητικά χαρακτηριστικά και ιδιότητες. Σ' αυτήν την αμφιλεγόμενη προσωπικότητα, η οποία έδωσε το εναρκτήριο λάκτισμα για τόση βία και τόσους θανάτους, επιρρίπτονται ευθύνες για ποικίλους λόγους. Ποικίλες, όμως, είναι και οι απόπειρες που έχουν γίνει για να αρθεί η υπαιτιότητα της Ελένης και να ανασκευαστούν οι κατηγορίες εναντίον της. Εισηγητής μιας τέτοιας αντιμετώπισης αναδεικνύεται και ο Στησίχορος, όπως διαπιστώνεται στην επόμενη ενότητα.

### Η Ελένη μέσα από το ποιητικό βλέμμα του Στησίχορου

Η ενασχόληση του Στησίχορου με την Ελένη καταφαίνεται με ενάργεια σε δυο ποιήματα, την *Ελένη* και την *Παλινωδία*. Υπάρχει, ωστόσο, και ένα άλλο απόσπασμα του Στησίχορου που αναφέρεται στην Ελένη αλλά δεν ανήκει στα δυο προαναφερθέντα ποιήματα. Ανήκει πιθανότατα στο ποίημα *Ιλίου Πέρσις* και μνημονεύει την ομορφιά της Ελένης ως αποτρεπτικό παράγοντα από τον επικείμενο λιθοβολισμό της:

Σχόλ. Ευρ. Ορέστ. 1287:

*ἄρα εἰς τὸ τῆς Ἐλένης κάλλος βλέψαντες οὐκ ἐχρήσαντο τοῖς ξίφεσιν. οἷόν τι καὶ Στησίχορος ὑπογράφει περὶ τῶν καταλεύειν αὐτὴν μελλόντων. φησὶ γὰρ ἅμα τῷ τὴν ὄψιν αὐτῆς ἰδεῖν αὐτοὺς ἀφεῖναι τοὺς λίθους ἐπὶ τὴν γῆν.*

Το ποίημα *Ελένη* κατονομάζεται σε τρία αποσπάσματα: δύο παραδίδονται από τον *Αθήναιο* και ένα από το σχολιαστή του *Θεόκριτου*. Το πρώτο μνημονεύει πιθανότατα τη γαμήλια πομπή<sup>15</sup> του *Μενέλαου* και της *Ελένης*:

Αθήναιος 3, 81 d:

*Κυδωνίων δὲ μῆλων μνημονεύει Στησίχορος ἐν Ἑλένῃ οὕτως·  
πολλὰ μὲν κυδώνια μᾶλα ποτερρίπτειν ποτὶ δίφρον ἄνακτι,  
πολλὰ δὲ μύρσινα φύλλα  
καὶ ῥοδίνους στεφάνους ἴων τε κορωνίδας οὐλας.*

Το δεύτερο παραδίδεται από τον *Αθήναιο* σ' ένα κείμενο με αινιγματικούς υπαινιγμούς<sup>16</sup>, αλλά ενδιαφέρει εδώ μόνο διότι μνημονεύει την *Ελένη*.

Αθήναιος 10, 451 d:

*Καὶ Στησίχορος δὲ ἐν Ἑλένῃ  
λιθαργύρεον ποδονιπτῆρα  
ἔφη.*

Στο τρίτο απόσπασμα που παραδίδεται από τον αρχαίο σχολιαστή του *Θεόκριτου* φαίνεται ασφαλές να συμπεράνουμε ότι ο *Στησίχορος* περιέγραψε το γάμο του *Μενέλαου* με την *Ελένη*, αν και τα σχόλια δεν αναγνωρίζουν κάποιο δάνειο του *Θεόκριτου* από τον *Στησίχορο*. Επίσης, εικάζεται ότι η *Ελένη* ήταν γραμμένη σε περισσότερα του ενός βιβλία<sup>17</sup>.

Θεόκριτος, xviii Argumentum:

*Τοῦτο τὸ εἰδύλλιον ἐπιγράφεται Ἑλένης Ἐπιθαλάμιον καὶ ἐν αὐτῷ  
τινὰ εἴληπται ἐκ τοῦ πρώτου Στησιχόρου Ἑλένης.*

Υπάρχουν ακόμη αρκετά αποσπάσματα που σχετίζονται με το ποίημα *Ελένη*, αν και δεν το κατονομάζουν<sup>18</sup>. Ο *Davison*, ωστόσο, πιθανολογεί ότι υπήρχε ένα ποίημα που αποδιδόταν στον *Στησίχορο* και μιλούσε για όλη την τραγική ιστορία της *Ελένης*: ξεκινούσε από την παράλειψη της *Αφροδίτης* στη θυσία του *Τυνδάρεω* και την επακόλουθη οργή της θεάς και φτάνει έως το γάμο της με τον *Μενέλαο* και την απαγωγή της από τον *Πάρη*<sup>19</sup>. Δεν μπορεί βέβαια να ειπωθεί με σιγουριά σε ποιο σημείο έφτασε την ιστορία της *Ελένης* ο *Στησίχορος*, ούτε που ακριβώς ολοκληρώθηκε το ποίημα.

<sup>15</sup> Η αναφορά στα *κυδώνια μήλα* υποδηλώνει σαφέστατα την περιγραφή γαμήλιας τελετής, όπως αναφέρει ο *J. A. Davison*, *From Archilochus to Pindar: Papers on Greek Literature of the Archaic period* (with a foreword by *W. B. Stanford*), New York 1968, 197.

<sup>16</sup> Βλ. *J. A. Davison*, ό.π. (σημ. 15), 198 για τον πιθανό ρόλο του *ποδονιπτῆρος* στην ιστορία της *Ελένης*.

<sup>17</sup> *J. A. Davison*, ό.π. (σημ. 15), 198.

<sup>18</sup> Για αυτά τα αποσπάσματα βλ. *J. A. Davison*, ό.π. (σημ. 15), 198-200.

<sup>19</sup> *J. A. Davison*, ό.π. (σημ. 15), 201.

Παρά όλα αυτά, φαίνεται ότι η ερμηνεία που δίνει ο Στησίχορος για τη συμπεριφορά της Ελένης του επιφέρει σοβαρές συνέπειες. Αυτό αντικατοπτρίζεται σε ένα απόσπασμα από τό *Φαίδρο* του Πλάτωνα:

Πλάτ. *Φαίδρ.* 243 a-b:

*Ἔστιν δὲ τοῖς ἀμαρτάνουσι περὶ μυθολογίαν καθαρμὸς ἀρχαῖος, ὃν Ὅμηρος μὲν οὐκ ἤσθητο, Στησίχορος δέ· τῶν γὰρ ὀμμάτων στερηθεὶς διὰ τὴν Ἑλένης κακῆγορίαν, οὐκ ἠγνόησεν ὡσπερ Ὅμηρος, ἀλλ' ἄτε μουσικὸς ὢν ἔγνω τὴν αἰτίαν καὶ ποιεῖ εὐθύς·*

*Οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος οὗτος·*

*οὐδ' ἔβας ἐν ναυσὶν εὐσέλμοις*

*οὐδ' ἴκειο πέργαμα Τροίας,*

*καὶ ποιήσας δὴ πᾶσαν τὴν καλουμένην Παλινωδίαν παραχρήμα ἀνέβλεψεν.*

Σύμφωνα, λοιπόν, με τη μαρτυρία του Πλάτωνα ο Στησίχορος όταν στερήθηκε την όρασή του εξαιτίας της κακολογίας του για την Ελένη συνειδητοποίησε αμέσως την αιτία της τύφλωσής του, ανασκεύασε όσα είχε γράψει και ανέκτησε πάλι το φως του. Αναφορικά με την τύφλωση του ποιητή θα αναφερθούμε διεξοδικότερα στην επόμενη ενότητα, όπου θα γίνει απόπειρα να ερμηνευθεί η άποψη του Αρχέλαου που δηλώνει σαφέστατα ψευδή δὲ τὸν περὶ πηρώσεως εἶναι λόγον.

### Διερεύνηση της εκδοχής του Αρχέλαου

- *Ελένην Ἰμεραίαν ἐρωμένην γενέσθαι, Μικύθου θυγατέρα:*

Η πληροφορία εδώ για ερωμένη του Στησίχορου με το όνομα Ελένη από την Ιμέρα είναι μοναδική<sup>20</sup>. Ο Στησίχορος, ωστόσο, συνδέεται στενά με την Ιμέρα της Σικελίας και πιθανότατα πέρασε μεγάλο μέρος της ζωής του εκεί<sup>21</sup>. Ο Αρχέλαος ίσως με την αναφορά της καταγωγής της Ελένης θέλει να προσδώσει μια δόση αληθοφάνειας στη μαρτυρία του, καθώς οι σχέσεις του ποιητή με τη συγκεκριμένη πόλη, την Ιμέρα, είναι αδιαμφισβήτητες.

Ο φερόμενος ως πατέρας της Ελένης, ο Μίκυθος, είναι γνωστό ιστορικό πρόσωπο<sup>22</sup>. Αναφέρεται από τον Ηρόδοτο, τον Πausανία και το Διόδωρο τον Σικελιώτη<sup>23</sup>, και η ακμή του τοποθετείται στον 5<sup>ο</sup> αι. π.Χ. Συνεπώς, δεν υπάρχει χρονολογική σύμπτωση της Ελένης ως κόρης του Μικύθου με τον Στησίχορο, ο οποίος έζησε από τα τέλη του 7<sup>ου</sup> έως τα μέσα του 6<sup>ου</sup> αι. π.Χ. σύμφωνα με τη Σούδα. Εύλογα, λοιπόν, προκύπτει η απορία γιατί ο Αρχέλαος συσχέτισε τον Μίκυθο με τον έρωτα του Στησίχορου για κάποια Ελένη. Υποθέσεις μπορούν να διατυπωθούν πολλές, όπως το ότι ο Κύπριος ποιητής συνδέοντας το όνομα της Ελένης με ένα γνωστό ιστορικό πρόσωπο επεδίωξε να καταστήσει αληθοφανές το άτομό της, ή ίσως να το διακωμωδήσει σύμφωνα με το Βοσκό<sup>24</sup>. Θεωρούμε, ωστόσο, ότι αν ήθελε να πετύχει κάτι τέτοιο ο Αρχέλαος θα μπορούσε ίσως να συσχετίσει

<sup>20</sup> Βλ. Α. Ί. Βοσκοῦ, ό.π. (σημ. 1), 391.

<sup>21</sup> Βλ. Α. Δ. Σκιαδά, *Αρχαϊκός Λυρισμός 2: Αλκμάν, Σαπφώ, Αλκαίος, Στησίχορος, Ίβυκος, Ανακρέων, Σιμωνίδης, Κόριννα*, Αθήνα 1981, 278.

<sup>22</sup> Βλ. Α. Ί. Βοσκοῦ, ό.π. (σημ. 1), 391.

<sup>23</sup> Για αναλυτικές αναφορές στο Μίκυθο βλ. Α. Ί. Βοσκοῦ, ό.π. (σημ. 1), 391-392.

<sup>24</sup> Α. Ί. Βοσκοῦ, ό.π. (σημ. 1), 392-393.

την Ελένη με κάποιο άλλο πρόσωπο που χρονολογικά θα συμβαδίζε με τον Στησίχορο. Επομένως, θεωρούμε πιο πιθανή την υπόθεση ότι πρόκειται για κάποια παρόμοια ιστορία για κάποιον άλλο Μίκυθο, καθώς πολλοί εμφανίζονται να φέρουν αυτό το όνομα, όπως επίσης αναφέρει ο Βοσκούς<sup>25</sup>.

Θα πρέπει, επίσης, να ληφθεί υπόψη η ετυμολογική συγγένεια του Μίκυθος με το Μικκιάδης· πρόκειται για έναν σύγχρονο του Στησίχορου, που είναι παππούς του Βούπαλου, του γλύπτη που για χάρη του εγκατέλειψε η Ελένη τον Στησίχορο. Ίσως ο Αρχέλαος επηρεάστηκε από τη συγγενική σχέση Βούπαλου και Μικκιάδη, η οποία επενέργησε στην επιλογή του ονόματος του πατέρα της ερωμένης του Στησίχορου<sup>26</sup>.

- *ἀποστᾶσαν δὲ Στησιχόρου καὶ πρὸς Βούπαλον πορευθεῖσαν:*

Ο Αρχέλαος αναφέρει ότι η Ελένη εγκατέλειψε τον Στησίχορο και συνήψε ερωτική σχέση με τον Βούπαλο, το όνομα του οποίου έχει συνδεθεί στενά με τον ιαμβογράφο ποιητή Ιππώνακτα καθώς επανεμφανίζεται αρκετές φορές στα αποσπάσματά του που μας έχουν παραδοθεί. Ο Βούπαλος υπήρξε ένα από τα θύματα της ιππωνάκτειας λαιδορίας, γεγονός που, σύμφωνα με την παράδοση, τον οδήγησε στην αυτοκτονία. Αιτία των υβριστικών επιθέσεων ήταν η δημιουργία ενός ανδριάντα του Ιππώνακτα από τον Βούπαλο και τον αδελφό του Άθηνι, που γελοιογραφούσε τα άσχημα χαρακτηριστικά του ποιητή και έτσι αυτός ένιωσε προσβεβλημένος. Τα αποσπάσματα, ωστόσο, που έχουν σωθεί μας οδηγούν περισσότερο στην υπόθεση ότι αιτία των χλευαστικών επιθέσεων ήταν μια αντιζηλία για την Αρήτη<sup>27</sup>, μια γυναίκα που άλλοτε εμφανίζεται να έχει σχέση με κάποιο σχέδιο του Βούπαλου και άλλοτε να σχετίζεται με τον Ιππώνακτα<sup>28</sup>. Σε αρκετά αποσπάσματα (απ. 12-17) διαφαίνεται μια ερωτική διάθεση του ποιητή προς την Αρήτη, αλλά η αποσπασματικότητά τους δεν μπορεί να μας οδηγήσει σε ασφαλή συμπεράσματα αναφορικά με τη σχέση Ιππώνακτα - Αρήτης - Βούπαλου.

Ελκυστική φαίνεται η άποψη του Βοσκού για την αντιστοιχία Αρήτης του Ιππώνακτα - Αρήτης του Ομήρου προς την αντιστοιχία Ιμεραίας Ελένης του Αρχέλαου - Ομηρικής Ελένης του Στησίχορου, που δεν φαίνεται να είναι τυχαία<sup>29</sup>. Ίσως ο Αρχέλαος επιχείρησε να καταστήσει σημαντική την Ιμεραία Ελένη του, παραλληλίζοντάς την με την Ομηρική Ελένη που προβάλλεται από τον Στησίχορο έχοντας πιθανότατα ως πρότυπό του τον Ιππώνακτα, ο οποίος χρησιμοποιώντας το ομηρικό όνομα της Αρήτης για τη γυναίκα απέναντι στην οποία διάκειται ερωτικά, επιδιώκει ίσως να την εξιδανικεύσει, μολονότι η συμπεριφορά της δεν το υποστηρίζει<sup>30</sup>.

<sup>25</sup> Α. Ϊ. Βοσκού, ό.π. (σημ. 1), 393.

<sup>26</sup> Α. Ϊ. Βοσκού, ό.π. (σημ. 1), 394.

<sup>27</sup> Βλ. Α. Lesky, *Ίστορία τῆς Αρχαίας Ἑλληνικῆς Λογοτεχνίας*, μετάφρ. Ά. Τσοπανάκη, Θεσσαλονίκη 1990<sup>5</sup> [*Geschichte der griechischen Literatur*, Bern und München, 1971], 182.

<sup>28</sup> Για αναφορές σε αυτά τα αποσπάσματα βλ. Ρ. Ε. Easterling – Β. Μ. W. Knox, *Ίστορία της Αρχαίας Ἑλληνικῆς Λογοτεχνίας*, μετάφρ. Ν. Κονομή, Χρ. Γριμπά, Μ. Κονομή, Αθήνα 1994<sup>2</sup> [*The Cambridge History of Classical Literature. I: Greek Literature*, Cambridge 1985], 222-223.

<sup>29</sup> Βλ. Α. Ϊ. Βοσκού, ό.π. (σημ. 1), 394.

<sup>30</sup> Βλ. Ρ. Ε. Easterling – Β. Μ. W. Knox, ό.π. (σημ. 28), 222.

Γιατί, όμως, ο Αρχέλαος επέλεξε να εμπλέξει σε μια ιστορία που αφορά στον Στησίχορο τον Βούπαλο, το όνομα του οποίου συνδεόταν στενά με τον Ιππώνακτα; Μήπως συνέχεε την παράδοση σχετικά με τον ποιητή που αντιπαρατίθετο με τον Βούπαλο; Ή μήπως εσκεμμένα τον συσχετίζει με την ιστορία του Στησίχορου και της Ελένης; Η δεύτερη άποψη φαίνεται περισσότερο ελκυστική, καθώς, όπως αναφέρει ο Βοσκός, «τὰ χρονικά ὅρια ἐδῶ δὲν εἶναι ἀπαγορευτικά»<sup>31</sup>. Ο Βούπαλος βρισκόταν σε νεαρή ηλικία όταν ο Στησίχορος ήταν ήδη ηλικιωμένος· ίσως αυτός να ήταν και ο λόγος της εγκατάλειψης του ποιητή από την ερωμένη του.

- *ἀμυνόμενον τῆς ὑπεροψίας τὸν ποιητὴν γράψαι ὡς Ἐλένη ἐκοῦσα ἀπῆιρε:*

Ο Αρχέλαος αναφέρει ότι ο Στησίχορος θέλοντας να υπερασπιστεί τον εαυτό του για την περιφρόνηση που υπέστη, έγραψε ότι η Ελένη έφυγε με τη θέλησή της. Η επιθυμία να προασπίσει τα συμφέροντά του «άναντίρρητα αποτελεί πρωτότυπη έρμηνεία τῆς στάσεως τοῦ Στησίχορου ἀπέναντι στὴν Ἐλένη»<sup>32</sup>. Απόρροια αυτής της επιθυμίας είναι η δήλωση του Στησίχορου ότι η Ελένη έφυγε *έκοῦσα*, δηλαδή με τη θέλησή της. Σύμφωνα με το Βοσκό, το *Ἐλένη ἐκοῦσα ἀπῆιρε* μας παραπέμπει κατά πάσαν πιθανότητα στον Ησίοδο παρά στον Όμηρο<sup>33</sup>, καθώς ο Ησίοδος στους χαρακτηρισμούς του για την Ελένη εμφανίζεται ιδιαίτερα δριμύς:

Ησίοδος, *Ἀποσπάσματα*, [176 M. W.]:

(...) *κακῆι δὲ σφ' ἔμβαλε φῆμι. (...) ὡς δ' Ἐλένη ἤσυχνε λέχος ξανθοῦ Μενελάου.*

Η οπτική γωνία από την οποία αντιλαμβάνεται ο Αρχέλαος την αντιμετώπιση του Στησίχορου απέναντι στην αγαπημένη του είναι ότι ο ποιητής μεμφόμενος την Ελένη της Σπάρτης αποπειράται να θίξει την *Ἱμερραϊαν* Ελένη. Αν πραγματικά ο Στησίχορος τήρησε τέτοια στάση, γίνεται σαφές ότι μεταχειρίστηκε με βλάβσημο τρόπο την Ελένη και στοιχειοθετούνται οι κατηγορίες του Πλάτωνα και του Ισοκράτη<sup>34</sup>.

*ψευδῆ δὲ τὸν περὶ πηρώσεως εἶναι λόγον:*

Σχετικά με την τύφλωση του Στησίχορου ποικίλλουν οι εκδοχές αναφορικά με το πώς έχασε ο ποιητής την όρασή του.

Η παλαιότερη και πιο διαφωτιστική, ενδεχομένως, μαρτυρία είναι αυτή του Πλάτωνα στο *Φαῖδρο*<sup>35</sup> για την οποία έγινε λόγος και ανωτέρω. Με παρόμοιο πνεύμα μιλά και ο Ισοκράτης (*Ελένης ἐγκώμιον*, 64):

*ἐνεδείξατο δὲ καὶ Στῆσιχόρω τῷ ποιητῇ τὴν αὐτῆς δύναμιν· ὅτε μὲν γὰρ ἀρχόμενος τῆς ὠδῆς ἐβλασφήμησέ τι περὶ αὐτῆς, ἀνέστη τῶν ὀφθαλμῶν ἐστερημένος, ἐπειδὴ δὲ γνοὺς τὴν αἰτίαν τῆς συμφορᾶς τὴν καλουμένην Παλινωδιαν ἐποίησε, πάλιν αὐτὸν εἰς τὴν αὐτὴν φύσιν κατέστησε.*

<sup>31</sup> Βλ. Α. Ί. Βοσκοῦ, ὀ.π. (σημ. 1), 394.

<sup>32</sup> Α. Ί. Βοσκοῦ, ὀ.π. (σημ. 1), 398.

<sup>33</sup> Α. Ί. Βοσκοῦ, ὀ.π. (σημ. 1), 398.

<sup>34</sup> Α. Ί. Βοσκοῦ, ὀ.π. (σημ. 1), 398.

<sup>35</sup> Πλάτων, *Φαῖδρος*, 243a.



Η εκδοχή του Ισοκράτη προσεγγίζει κατά πολύ αυτήν του Πλάτωνα, με τη διαφορά ότι ο Ισοκράτης αναφέρει πως ο Στησίχορος *ἀρχόμενος τῆς ᾠδῆς* προέβη σε βλασφημία εναντίον της Ελένης, ενώ ο Πλάτωνας δεν δηλώνει κάτι τέτοιο. Οι μαρτυρίες, πάντως, και των δύο συνηγορούν στο ότι η αιτία της απώλειας της όρασης του ποιητή ήταν η βλάσφημη μεταχείριση της Ελένης.

Μια διαφορετική ερμηνεία σχετικά με το θέμα της τύφλωσης δίνει ο Bowra, ο οποίος τοποθετεί ολόκληρη την ιστορία περί τύφλωσης και εξιλέωσης χάρη στην *Παλινωδία* περισσότερο στη σφαίρα του μύθου παρά στην ιστορική πραγματικότητα<sup>36</sup>. Υποστηρίζει ότι υπάρχει η πιθανότητα η σχετική ιστορία να οφείλεται σε παρερμηνεία κάποιων στίχων του Στησίχορου, στους οποίους ο ίδιος αποκαλεί τον εαυτό του τυφλό με τη μεταφορική σημασία της λέξης<sup>37</sup>. Κάτι τέτοιο δεν αποκλείεται, καθώς απαντούν και αλλού στην ελληνική λογοτεχνία ανάλογες προσεγγίσεις της λέξης τυφλός<sup>38</sup>.

Από μια διαφορετική οπτική γωνία βλέπει την ιστορία της τύφλωσης και της θεραπείας της ο Davison, ο οποίος δεν αποκλείει την περίπτωση μιας διπλωματικής επινόησης του ποιητή, αρχικά, για να εξηγήσει την ασυνέπεια της καινούργιας του εκδοχής με την εικόνα της Ελένης που είχε παρουσιάσει προηγουμένως και, δευτερευόντως, για να καταστήσει τον εαυτό του κοινώνυμο υψηλότερων δυνάμεων: όπως ο Ησίοδος, ο Αρχίλοχος και ο Πίνδαρος εμπνεύστηκαν άμεσα από τις Μούσες, και ο Σιμωνίδης σώθηκε από σεισμό χάρη στους Διόσκουρους<sup>39</sup>.

Κατά τον Σκιαδά, η ιστορία της τύφλωσης αποτελεί ένα ποιητικό τέχνασμα του ίδιου του Στησίχορου. «Πρόκειται για μιὰ ἐπανόρθωση τῆς παλαιᾶς ποιητικῆς καὶ μυθικῆς παραδόσεως. Δὲν πρόκειται γιὰ μιὰ διόρθωση ἑνὸς προσωπικοῦ σφάλματος τοῦ ποιητῆ, ἀλλὰ γιὰ μιὰ ἐπανόρθωση μιᾶς ἀλήθειας, πὺν νοθεύτηκε στὴν ἐπικὴ ποίηση»<sup>40</sup>.

Η σχετική ιστορία έχει απασχολήσει και άλλους μελετητές. Ο Sider ομιλεί για μεταστησιχόρεια ιστορία που δεν αντικατοπτρίζει τίποτα από την ποίηση ή τη ζωή του Στησίχορου<sup>41</sup>. Ο Devereux αναζητάει τις ρίζες της ιστορίας σε περίπτωση μόνιμης τύφλωσης σε προχωρημένη ηλικία, μετά από προσεκτική εξέταση του γνωστού νομίσματος από την Ίμερα, το οποίο πιστεύεται ότι αναπαριστούσε το διάσημο άγαλμα του Στησίχορου. Καθώς, όμως, η γεροντική τύφλωση είναι συνήθως μη αναστρέψιμη, η επανάκτηση της όρασης του ποιητή δεν μπορεί να συσχετιστεί με κάτι τέτοιο, και έτσι ο Devereux καταλήγει στο ότι πρόκειται για τύφλωση (αναστρέψιμη) *υστερικής φύσεως*.<sup>42</sup>

<sup>36</sup> Βλ. C. M. Bowra, *Ἀρχαία Ἑλληνικὴ Λυρική Ποίηση*, Α' τόμος, *Ἀλκμάν, Στησίχορος, Ἀλκαῖος, Σαπφώ*, μετάφρ. Ἰ. Ν. Καζάζης, Αθήνα 1997 (Μορφωτικὸ Ἰδρυμα Ἑθνικῆς Τραπεζῆς), Δ' ἔκδοση [: *Greek Lyric Poetry. From Alcman to Simonides*, Oxford 1961], 167.

<sup>37</sup> Βλ. C. M. Bowra, ὁ.π. (σημ. 36), 168.

<sup>38</sup> Πρβ. Πίνδαρος, *Νεμεόνικος*, 7, 23· Σοφοκλῆς, *Οιδίπους Τύραννος*, 371, 389.

<sup>39</sup> Βλ. J. A. Davison, ὁ.π. (σημ. 15), 208.

<sup>40</sup> Βλ. Α. Δ. Σκιαδά, ὁ.π. (σημ. 21), 300.

<sup>41</sup> Βλ. D. Sider, "The Blinding of Stesichorus", *Hermes* 117 (1989), 424.

<sup>42</sup> Βλ. G. Devereux, "Stesichoros' Palinodes: Two further testimonia and some comments", *RhM* 116 (1973), 208-209.

Ο Αρχέλαος, ωστόσο, θεωρώντας ότι όλες οι προγενέστερες μαρτυρίες είναι ανακριβείς, καθιστά σαφές ότι τα σχετικά με την τύφλωση του ποιητή αποτελούν ψεύδη. Το ερώτημα το οποίο εύλογα προκύπτει είναι το πώς καταστάλαξε σε αυτήν την πεποίθηση ο Κύπριος μυθογράφος. Ίσως είχε υπόψη του κάποια άλλη παρεμφερή ιστορία<sup>43</sup> ή κάποια περισσότερο αληθινή και πειστική μαρτυρία που δεν έφτασε ως τις μέρες μας. Γεγονός είναι, πάντως, ότι ο Αρχέλαος καθιστά πασιφανές ότι θεωρεί την αντίληψη περί τύφλωσης του Στησίχορου εντελώς ανυπόστατη και αναληθή.

### Συμπεράσματα

Ο Αρχέλαος ο Κύπριος κατονομάζεται από τον Πτολεμαίο Χέννο ως εισηγητής μιας ορθολογιστικής<sup>44</sup> και ταυτόχρονα εντυπωσιακής ερμηνείας της παράδοσης αναφορικά με τον Στησίχορο και την Ελένη. Ο Κύπριος μυθογράφος φαίνεται ότι ήταν γνώστης του έργου του Στησίχορου και πιθανότατα αποδεχόταν το δηκτικό περιεχόμενο της *Ελένης*. Η εξήγηση την οποία δίνει είναι ότι ο Στησίχορος θέλησε να αμβλύνει το άλγος που του προκάλεσε η εγκατάλειψη της ερωτικής του συντρόφου, η οποία ήταν συνονόματη με την Ελένη της Σπάρτης. Πιθανότατα στη σκέψη του Στησίχορου, σύμφωνα πάντα με τον Αρχέλαο, υπήρξε παραλληλισμός και αντιστοιχία της δικής του συντρόφου με την Ελένη του μύθου. Ο ποιητής, θέλοντας να εξωτερικεύσει τα προσωπικά του συναισθήματα για τη δική του άπιστη σύντροφο, αντιπαραθέτει τη μορφή της Ελένης του μύθου, η οποία απάτησε τον Μενέλαο, όπως η *Τιμεραία* Ελένη τον Στησίχορο.

Η εκδοχή αυτή του Κύπριου μυθογράφου πιθανότατα δημιουργήθηκε για να εξηγήσει ή και να τεκμηριώσει ήδη γνωστές απόψεις, σύμφωνα με το Βοσκό. Είναι πιθανό, όμως να βασίστηκε και σε άγνωστες προς εμάς μαρτυρίες ή πληροφορίες. Κατάδηλο, εντούτοις, γίνεται το ότι ο Αρχέλαος ήταν γνώστης του θέματος της τύφλωσης, αλλά το θεωρεί εντελώς αναληθές και το απορρίπτει<sup>45</sup>.

Καταληκτικά, είναι αναγκαίο να υπογραμμιστούν τα αναπάντητα ερωτήματα που παραμένουν αναφορικά με το βίο και το έργο του Κύπριου μυθογράφου. Αυτό το ελάχιστο δείγμα γραφής του, το οποίο μας διασώζει ο Πτολεμαίος Χέννος, δεν μας επιτρέπει να διεισδύσουμε σε βάθος στη σκέψη και στις ιδέες του. Περιοριζόμαστε μονάχα σε μια ερμηνευτική προσέγγιση μιας συγκεκριμένης εκδοχής, η οποία μας παραδίδεται, σχετικά με τον ποιητή Στησίχορο και την Ελένη. Σίγουρο είναι, μολαταύτα, ότι πρέπει να εντυπωσίασε τον Πτολεμαίο Χέννο, ώστε να θεωρήσει σκόπιμο να το συμπεριλάβει στην *Καινήν Ιστορία* του<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> Βλ. Α. Ι. Βοσκοῦ, *ό.π.* (σημ. 1), 398-399.

<sup>44</sup> Α. Ι. Βοσκοῦ, *ό.π.* (σημ. 1), 82 και 399 για τον χαρακτηρισμό «ορθολογιστική».

<sup>45</sup> Α. Ι. Βοσκοῦ, *ό.π.* (σημ. 1), 399.

<sup>46</sup> Α. Ι. Βοσκοῦ, *ό.π.* (σημ. 1), 399.



---

**Κρεοφαγία: «μια ιστορική-αρχαιολογική προσέγγιση με αφορμή τις σχετικές μαρτυρίες του Ασκληπιάδη του Κύπριου και της Δημόναςσας»**

*Έλενα Σουλιώτη*

Από τα δύο κυπριακά πεζά κείμενα που θα μας απασχολήσουν, το πρώτο αφορά σε απόσπασμα από το μη σωζόμενο έργο του Ασκληπιάδη του Κύπριου «Περί Κύπρου και Φοινίκης» το οποίο παραδίδεται από τον Πορφύριο στο «Περί αποχής Εμφύχων» και το δεύτερο σε μια κυπριακή λαϊκή παράδοση που μνημονεύει τη νομοθετική δράση μιας γυναικείας πολιτικής προσωπικότητας, της Δημόναςσας.

Κοινό στοιχείο των δύο κειμένων είναι ο προβληματισμός που δημιουργείται γύρω από το θέμα της θυσίας των ζώων, τον τρόπο με τον οποίο καθιερώθηκε για πρώτη φορά το έθιμο αυτό και τη μεταγενέστερη ηθική και νομική αντιμετώπισή του.

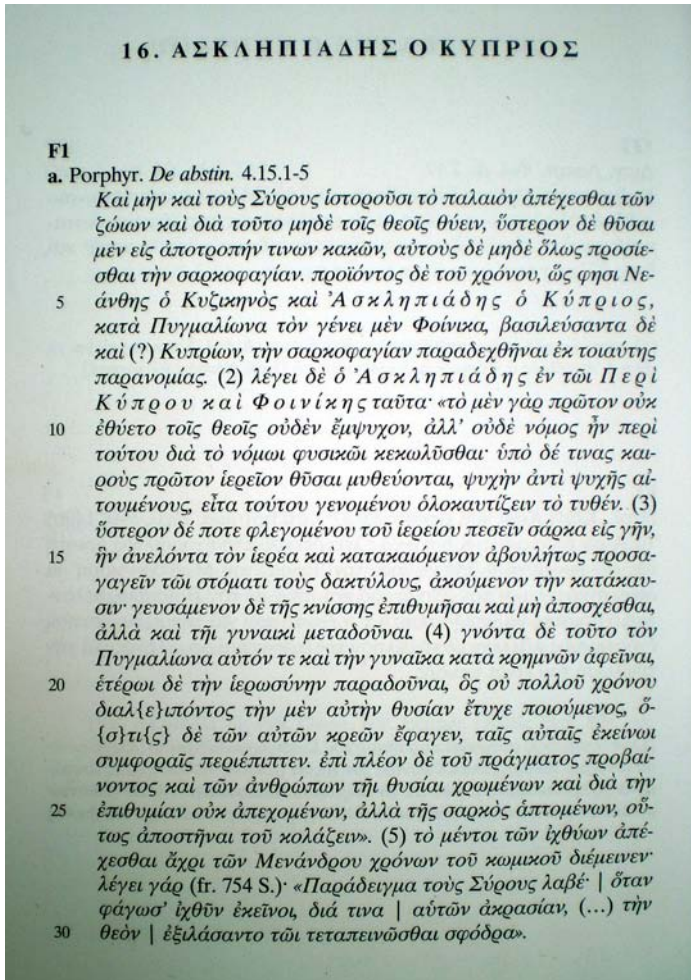
Να θυμίσουμε ότι η θυσία αποτελεί την κατεξοχήν λατρευτική έκφραση στον αρχαίο κόσμο και είναι άρρηκτα συνυφασμένη με την κοινωνική ταυτότητα των ανθρώπων διαπερνώντας ένα πλήθος καθημερινών, ιδιωτικών ή δημόσιων δραστηριοτήτων.

Στόχος της παρουσίασης αυτής είναι να διαπιστωθεί αν η προφορική παράδοση που προκύπτει από τα κείμενα μπορεί να επιβεβαιωθεί από τα αντικειμενικά δεδομένα που προσφέρει η αρχαιολογική έρευνα για το παρελθόν, με κάποιες ανθρωπολογικές και κοινωνιολογικές προσεγγίσεις, αλλά και τη συνδρομή της λαογραφίας που θα διαφωτίσουν περαιτέρω την έρευνα αυτή.

## Ασκληπιάδης ο Κύπριος<sup>1</sup>

F1

a. Πορφυρίου *Περί αποχής* 4.15.1-5



Ο Ασκληπιάδης ο Κύπριος αναφέρεται στον Πυγμαλίωνα, φοινικικής καταγωγής που σύμφωνα με τη μυθολογία υπήρξε ο πρώτος βασιλιάς της Κύπρου και ίδρυσε το Κίτιο, ενώ ο υἱός του Κινύρας, που τον διαδέχθηκε, ίδρυσε την Πάφο. Η αναφορά αυτή μας δίνει μια προσέγγιση σχετικά με το γενικό χρονολογικό πλαίσιο της παράδοσης του Ασκληπιάδη, αφού πράγματι οι Φοίνικες προσβλέποντας στον έλεγχο των πλούσιων

<sup>1</sup> Βλ. Α. Ι. Βοσκόδς, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τομ. 3. Πεζογραφία, Λευκωσία 2002, 122-3.



κοιτασμάτων χαλκού του νησιού κατέλαβαν την Κύπρο από τα μέσα του 9<sup>ου</sup> μέχρι τα μέσα περίπου του 8<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. με πρωτεύουσά τους το Κίτιο. Γίνεται, λοιπόν, εξαρχής σαφές ότι η παραπάνω μαρτυρία οπωσδήποτε μέχρις ενός βαθμού αποτελεί παραποίηση της αντικειμενικής πραγματικότητας, δεδομένου ότι, όπως θα διαπιστωθεί και παρακάτω, την εποχή αυτή βεβαιωμένα ασκείται ήδη μακράν η πρακτική της θυσίας στην Κύπρο, αφού τόσο οι Μυκηναίοι όσο και οι Μινωίτες «άποικοι» του νησιού σε προγενέστερες περιόδους τη γνώριζαν.

## Η αρχή και τα αίτια της θυσίας σύμφωνα με την παράδοση

Σύμφωνα με το κείμενο, λοιπόν, στην αρχή δεν γίνονταν θυσίες ζώων και ούτε υπήρχαν νόμοι που να τις ορίζουν. Κάποια στιγμή, όμως, θυσιάστηκαν ζώα αποσκοπώντας στην εύνοια των θεών, χωρίς όμως να φαγωθούν, ενώ από ένα σημείο και μετά τελούνταν τα γνωστά με την ελληνική ονομασία τους ολοκαυτώματα, αποτεφρώσεις, δηλαδή, ολόκληρων ζώων. Συνεχίζοντας ο Ασκληπιάδης, εξιστορεί πως από ένα ατύχημα, από ένα λάθος ουσιαστικά, προήλθε η κατανάλωση των θυσιαζόμενων ζώων, που, ενώ αρχικά καταδικάστηκε και οι ένοχοι τιμωρήθηκαν με θάνατο, στη συνέχεια, και λόγω της επαναλαμβανόμενης πρακτικής, καθιερώθηκε ως έθιμο.

Ο Πορφύριος, παραδίδει το απόσπασμα του Ασκληπιάδη, στη συνέχεια του έργου του, και επιχειρηματολογώντας εναντίον της κρεοφαγίας, συγκρίνει και με άλλα παρόμοια παραδείγματα από την αρχαία Ελλάδα που εξηγούν τη μετάβαση προς τη θυσία, όπως εκείνο της Κλυμένης που χτύπησε και σκότωσε ένα ζώο κατά λάθος<sup>2</sup>. Όταν ο άντρας της συμβουλευτήκε το μαντείο των Δελφών γι' αυτό το έγκλημα κι επειδή το μαντείο τον συγχώρεσε, θεωρήθηκε από τους ανθρώπους ότι ήταν επιτρεπτό από τους θεούς να σκοτώνουν ζώα. Φαίνεται, όμως, ότι και η στάση του μαντείου δεν ήταν απόλυτη:

Δεν είναι βέβαιη η Θέμις ότι πρέπει να φονεύεις  
τα πρόβατα των Θεοπρόπων. Όμως, λέγω, ότι  
δίκαια θα πράξεις αν θυσιάσεις αυτό που θέλεις  
χάριν καθαρού και μόνον<sup>3</sup>.

Αντίστοιχα, για τις αίγες παραδίδει ο Πορφύριος ότι για πρώτη φορά θυσιάστηκε τέτοιο ζώο επειδή κατέστρεψε έναν αμπελώνα στον Ικάριον Αττικής και για να το εμποδίσουν να επαναλάβει την πράξη αυτή το θυσίασαν στους θεούς<sup>4</sup>. Αλλά και τα Διπόλια, που αρχικά περιλάμβαναν προσφορές αναίμακτες στο Δία, μετατράπηκαν σε θυσιαστική εορτή όταν ένα βόδι έφαγε από τα ιερά άλευρα και θυσιάστηκε επί τόπου για τιμωρία<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Πορφύριου, *Περί αποχής εμψύχων*, 2.9.7 κ.ε.

<sup>3</sup> Σε άλλο σημείο παρακάτω, ο Πορφύριος προσθέτει ότι η Πυθία κι ο Θεός προτιμούσαν τις αγνές (αναίμακτες) προσφορές από τις πολυδάπανες και επιδεικτικές θυσίες (2.15-15). Παρ' όλα αυτά, φαίνεται πως οι θεοί ευνοούσαν, κατά περίπτωση, τη θυσία, ή ακόμα και την υποδείκνυαν σε περιόδους λιμού ή έλλειψης τροφής εξαιτίας πολέμου και πολιορκίας (1.25). Ακόμα, οι ίδιοι οι θεοί είναι κυνηγοί (Απόλλων, Άρτεμις), ενώ κάποιοι ήρωες θυσιάζουν και τρών ζώα (Ηρακλής βουφάγος), 1.22.

<sup>4</sup> Βλ. ό.π. (σημ. 2), 2.10.1-5.

<sup>5</sup> Βλ. ό.π. (σημ. 2), 2.10.5 κ.ε.

Αυτές και άλλες διηγήσεις αποδίδουν την αρχή της θυσίας σε ατυχήματα, απόδοση δικαιοσύνης, άγνοια, θυμό, πείνα ή ανασφάλεια. Αξιοσημείωτη είναι, ωστόσο η διαφορά ανάμεσα στη συριακή-κυπριακή παράδοση, η οποία δεν ενοχοποιεί την ίδια τη θυσία αλλά την κατανάλωση του κρέατος που προέρχεται από αυτήν, ενώ στους ελληνικούς μύθους η θανάτωση του ζώου είναι εκείνη που προκαλεί ηθικό αδιέξοδο και απαιτεί την παρέμβαση του μύθου.

Το ίδιο συμπέρασμα προκύπτει και από την αναφορά του Πορφύριου στις θυσίες των Ιουδαίων που ήταν ολοκαυτώματα και δεν περιλάμβαναν κατανάλωση κρέατος<sup>6</sup> αλλά και από την παράδοση του παρακάτω θρύλου<sup>7</sup>. Όταν ο Σώπατρος, αγανακτισμένος με το βόδι που του έφαγε τις αναίμακτες θυσιαστικές προσφορές για τους θεούς, το σκότωσε και το έθαψε, καταδίκασε ο ίδιος τον εαυτό του και αυτοεξορίστηκε στην Κρήτη. Σύντομα όμως στην Αθήνα έπεσε ξηρασία κι η Πυθία συμβούλεψε τους Αθηναίους να ανακαλέσουν τον φυγάδα για να αποκατασταθεί η ισορροπία. Έπρεπε πρώτα να αναστήσουν το νεκρό βόδι και στη συνέχεια, τελώντας θυσία, να το σκοτώσουν (εννοείται ένα άλλο βόδι) και να προτιμήσουν να το φάνε παρά να το θάψουν.

Για τον Πορφύριο, όμως, η δικαιολογίες που προτείνουν όσοι θυσιάζουν και τρώνε τα ζώα είναι εντελώς αβάσιμες. Στην πραγματικότητα, οι άνθρωποι θυσιάζουν τα ζώα απλώς για να μπορούν να απολαμβάνουν το νόστιμο κρέας τους. Γιατί αν θυσιάζονταν πραγματικά τα ζώα εκείνα που είναι βλαβερά με κάποιο τρόπο για τον άνθρωπο, τότε θα έπρεπε να συμβαίνει το ίδιο και με πολύ επικίνδυνα ζώα όπως τα φίδια, οι σκορπιοί ή οι πίθηκοι. Στο ίδιο πλαίσιο, ο Πορφύριος δέχεται τη θυσία άγριων κι επιθετικών ζώων αλλά όχι και την κατανάλωσή τους, αφού πιστεύει ότι από τη στιγμή που και τα ζώα έχουν ψυχή κι εφόσον οι άνθρωποι δεν μπορούν να είναι βέβαιοι για την ιεραρχία της ζωικής σε σχέση με την ανθρώπινη ψυχή ενώπιον του Θεού, τότε είναι ανόσιο ή τουλάχιστον υπερβολικά παρακινδυνευμένο να προβαίνουν οι άνθρωποι σε θυσία οποιουδήποτε ζώου<sup>8</sup>.

Ωστόσο, ο γνωστότερος ελληνικός μύθος για την αρχή της θυσίας είναι εκείνος του Προμηθέα<sup>9</sup> και αποκαλύπτει πολλές πτυχές αυτού του ζητήματος. Ο Προμηθέας προσφέρει για πρώτη φορά τη φωτιά στους ανθρώπους κλέβοντάς την από τους θεούς. Εξαιτίας του τιμωρείται από το Δία όλο το ανθρώπινο γένος με τη δημιουργία της πρώτης γυναίκας, της Πανδώρας που απελευθερώνει στον κόσμο όλα τα δεινά και τις δυστυχίες. Σύμφωνα με μια εκδοχή του μύθου, στη συνάντηση ανθρώπων και θεών για τον προσδιορισμό των δικαιωμάτων της κάθε πλευράς, ο Προμηθέας, θέλοντας να ξεγελάσει το Δία και να αποδείξει την υπεροχή του, θυσιάσε το πρώτο βόδι και στη μοιρασιά κράτησε το κρέας και τα εντόσθια κι έδωσε στους θεούς τα κόκκαλα και τα λίπη που δεν τρώγονταν. Με τον αιτιολογικό αυτό μύθο, δικαιολογείται και η πραγματική διαδικασία της αρχαίας θυσίας που ακριβώς προσέφερε στους θεούς τα κόκκαλα και τα λίπη και όριζε για τους ανθρώπους τα βρώσιμα μέρη του ζώου. Από την άλλη, ενισχύεται

<sup>6</sup> Βλ. ό.π. (σημ. 2), 2.26.

<sup>7</sup> Βλ. ό.π. (σημ. 2), 2.29.

<sup>8</sup> Βλ. ό.π. (σημ. 2), 2.25.

<sup>9</sup> Ησιόδου, *Θεογονία*, 507-616.

η θέση του Πορφύριου ότι οι άνθρωποι χρησιμοποιούν απλώς τους θεούς ως πρόσχημα για να μπορούν να χαίρονται το κρέας απαλλάσσοντας τους εαυτούς τους από την ενοχή του φόνου.

Θα λέγαμε, λοιπόν, ότι σε αυτή την εκδοχή του μύθου, είναι η αλαζονεία του ανθρώπου και η επιθυμία του να φτάσει το θεϊκό στοιχείο εκείνη που τον οδηγεί στη θυσία. Κατά ένα φρικτά ειρωνικό τρόπο, όμως, η εξαπάτηση των θεών από τον Προμηθέα, το συνεργό των ανθρώπων, επιβεβαιώνει την αδυσώπητη μοίρα τους. Οι άνθρωποι είναι αυτοί που χρειάζονται το κρέας για να διατηρούν την προσωρινή και πεπερασμένη φύση τους. Οι θεοί, αντίθετα, δεν χρειάζονται τροφή γιατί είναι αθάνατοι. Και πράγματι, τα κόκκαλα του ζώου που τους αναλογούν είναι εκείνα τα μέρη που σε έναν φθαρτό οργανισμό παραμένουν αναλλοίωτα θυμίζοντας την αρχική τους μορφή.

### Η αρχαιολογική μαρτυρία

Πέρα από την τραγική αυτή διαπίστωση για την ανθρώπινη κατάσταση, ο μύθος του Προμηθέα μας οδηγεί και σε ένα ακόμα σημαντικό συμπέρασμα. Τα τρία στοιχεία που αποκομίζουν οι άνθρωποι από τη δράση του Προμηθέα είναι η φωτιά, η γυναίκα και η θυσία. Και τα τρία αυτά στοιχεία αποτελούν την επιτομή του οίκου<sup>10</sup>. Η γυναίκα, στυλοβάτης της οικίας, όπου κυριαρχεί η δράση της, αλλά και συνεχιστής της οικογένειας δια μέσου της αναπαραγωγής. Η φωτιά που καίει στην οικιακή εστία, κατεξοχήν σύμβολο της οικογενειακής σταθερότητας και συνέχειας. Και η θυσία, που εξασφαλίζει την επικοινωνία με τους θεούς και δια μέσου της φωτιάς προσφέρει πολιτισμένη τροφή στους ανθρώπους διαφοροποιώντας την από την ωμή των ζώων. Ο οίκος αποτελεί τον πυρήνα της κοινωνίας και καθόλου τυχαία ο Προμηθέας θεωρείται γενάρχη του ανθρώπινου γένους και εισηγητής του πολιτισμού.

Με λίγα λόγια, η εμφάνιση της θυσίας συνδέεται με τη δημιουργία οργανωμένων κοινωνιών από τον άνθρωπο και μπορεί να τοποθετηθεί χρονικά πιθανόν στη νεολιθική εποχή<sup>11</sup>, οπότε ο άνθρωπος εγκαταλείπει σταδιακά τη νομαδική ζωή και εγκαθίσταται στα πρώτα χωριά. Παρόλα αυτά, φαίνεται ότι κάποια στοιχεία του πολιτισμού αυτού είχαν ήδη κάνει την εμφάνισή τους πριν τη νεολιθική περίοδο. Άλλωστε η ανακάλυψη της φωτιάς τοποθετείται χρονικά στα 2 εκατομμύρια χρόνια πριν και αποτελεί ένα από τα βασικά στάδια διαφοροποίησης του ανθρώπου από τα πρωτεύοντα. Πιθανόν, όμως, και η θυσία να μην ήταν άγνωστη στον παλαιολιθικό άνθρωπο. Η ύπαρξη τελετουργικής αντιμετώπισης των νεκρών ζώων, όπως είναι η συγκεκριμένη διάταξη των οστών τους, πιστοποιεί το συμβολικό τους χαρακτήρα. Δεν είναι βέβαιο εάν πρόκειται για θυσία ή απλή κατανάλωση τροφής, αλλά οπωσδήποτε η τελετουργική αυτή πρακτική υποκινήθηκε από κάποιο ιδεολογικό ή θρησκευτικό υπόβαθρο. Τα αρχαιότερα βεβαιωμένα δείγματα θυσίας ζώων στην ευρύτερη περιοχή της Ανατολικής Μεσογείου προέρχονται από το νεολιθικό οικισμό του Τσατάλ Χουγιούκ, στη σημερινή Τουρκία. Αποδεικνύουν την

<sup>10</sup> Ησ. *Έργα και Ημέραι*, 405: «οίκον μιν, πρώτιστα, γυναίκα τε, βουν, τ' αροτήρα».

<sup>11</sup> Ο Nilsson υποστηρίζει ότι οι αγροτικές εορτές ξεκινούν ήδη από τη νεολιθική εποχή και συνδέονται με την εμφάνιση της εξημέρωσης των ζώων. «...Η δύναμη αδράνειας των γεωργικών πολιτισμών και των αγροτικών συνθηκών πρέπει να εξασφάλισε οπωσδήποτε κάποια συνέχεια της θρησκείας στο ελληνικό έδαφος» (Μ. Ρ. Nilsson, *Geschichte der Griechischen Religion*, München, 1955).

ύπαρξη της θυσίας ζώων πριν από την εξημέρωσή τους αφού τα συγκεκριμένα ζώα που απεικονίζονται στην τοιχογραφία είναι άγρια και τα βοοειδή από τα οποία προέρχονται τα κέρατα των οικιακών ιερών της πόλης είναι επίσης σε ημίαγριο στάδιο<sup>12</sup>. Οι πληροφορίες αυτές έρχονται σε άμεση αντιστοιχία με τα εντελώς πρόσφατα ανασκαφικά δεδομένα που έχουν αλλάξει εξολοκλήρου την εικόνα για την αρχαιότερη δράση του ανθρώπου στην Κύπρο.

Οι πρώτοι κάτοικοί της προήλθαν πιθανώς, από την απέναντι ακτή της Ανατολίας όπως επιβεβαιώνουν και τα κοινά πολιτισμικά χαρακτηριστικά τους, ενώ η διαβίωσή τους στο νησί κατά την 11<sup>η</sup> χιλιετία ήταν μάλλον εποχιακή και αποσκοπούσε στην εκμετάλλευση του ζωικού της πλούτου που την εποχή εκείνη αφορούσε κυρίως τα μεγαλύτερα ζώα του νησιού, τους πυγμαίους ιπποπόταμους. Θεωρείται σχεδόν βέβαιο από τους ερευνητές ότι τα ζώα οδηγήθηκαν σε εξαφάνιση από το συστηματικό κυνήγι και πιθανόν τότε εγκαταλείφθηκε και το νησί<sup>13</sup>. Ανθρώπινα ίχνη εμφανίζονται μετά από χίλια χρόνια κατά την πρώιμη νεολιθική περίοδο με πολύ σημαντικά νέα ευρήματα για την πρώιμη ιστορία της Κύπρου. Ζώα διαφόρων ειδών εισήχθησαν στο νησί, όπως βόδια, αιγοπρόβατα και χοίροι, αλλά πιστεύεται ότι σε κανένα στάδιο αυτής της περιόδου δεν εξημερώθηκαν εντελώς, πιθανότατα ως αποτέλεσμα οικονομικής τακτικής των κατοίκων για κυνηγετικό κρέας. Εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι το βόδι, ενώ κάνει την εμφάνισή του αυτή την περίοδο, σταδιακά οδηγείται σε εξαφάνιση και επανεμφανίζεται μόνο κατά την εποχή του χαλκού<sup>14</sup>. Πρόκειται για ένα σημαντικό στοιχείο αφού δεν αποκλείεται να εξολοθρευτήκε από τον άνθρωπο.

Τελετουργική διαχείριση των ζώων δεν μπορεί να αποδειχθεί γι' αυτή την περίοδο στην Κύπρο, πέρα από μια ένδειξη πιθανής λατρείας της γάτας που αν θεωρηθεί βέβαια αποτελεί την πρωιμότερη εκδήλωση λατρευτικής τελετής στην Κύπρο. Στο Σκιλλουρόκαμπο, έχει ταφεί μια γάτα που λόγω της νεαρής της ηλικίας, μόλις οκτώ μηνών θεωρείται ότι έχει θυσιαστεί για να συνοδέψει νεαρό άτομο αγνώστου φύλου που βρέθηκε θαμμένο σε πολύ κοντινή απόσταση. Σύμφωνα με μια θεωρία πρόκειται για ιερέα της λατρείας της<sup>15</sup>.

Αντίστοιχες τελετουργικές ταφές βοδιών παρατηρούνται σε πολλές νεολιθικές θέσεις της Ευρώπης και της ανατολικής Μεσογείου, ενώ για την περιοχή της Συρίας που μας αφορά άμεσα υπάρχουν και γραπτές μαρτυρίες για θυσίες. Παρότι η εποχή της εμφάνισης των Φοινίκων στην Κύπρο είναι φτωχή από φιλολογική άποψη, υπάρχουν πρωιμότερες πηγές, όπως οι πινακίδες της Ουγκαρίτ, αλλά και το πιο πρόσφατα μελετημένο αρχείο της Έμπλας, που θεωρείται από τα αρχαιότερα (23<sup>ος</sup> π.Χ.) και σημαντικότερα στην ιστορία της γραφής. Και στις δύο περιπτώσεις αναφέρονται θυσίες του βασιλιά προς τιμήν των θεών.

Τα παραπάνω στοιχεία ενισχύουν την εικόνα που έχουμε για τη σχέση του προϊστορικού ανθρώπου με τα ζώα. Πρόκειται για μια εικόνα αντιφατική που συνδυάζει

<sup>12</sup> Βλ. J. Mellaart, *Catal Hüyük: A Neolithic Town in Anatolia*, London 1967, 268.

<sup>13</sup> Βλ. A. H. Simmons, *Extinction in an Island Society. Pygmy Hippopotamus Hunters of Cyprus*, New York, 1999.

<sup>14</sup> Βλ. J. Guilaine, & A. Le Brun, (eds.), *Report, in Le Néolithique de Chypre. Actes du Colloque International Organisé par le Département des Antiquités de Chypre et l'École Française d'Athènes*, Nicosie 17-19 Mai, 2003

<sup>15</sup> Βλ. J. D. Vigne et al., *Early Taming of the Cat in Cyprus*, *Science* 304,9, 2004, 259.

την επιθετικότητα απέναντί τους και την καθαρά υλιστική αντιμετώπισή τους για λόγους επιβίωσης και από την άλλη το συσχετισμό τους με λατρευτικά δρώμενα. Αυτό που είναι βέβαιο είναι ότι πολύ πριν την ανάπτυξη του όποιου ιδεολογικού συστήματος ο άνθρωπος κυριαρχείτο από ζωώδη ένστικτα που τον ωθούσαν να σκοτώνει για να επιβιώσει όπως έκαναν και πολλά άλλα ζώα.

### Η ιδέα του παραδείσου και ακρεοφαγία

Αν λοιπόν ο άνθρωπος ήταν εξαρχής κυνηγός, κι επομένως σκότωνε ζώα πολύ πριν να επινοήσει την ιδέα της θυσίας, πώς λοιπόν μπορούμε να εξηγήσουμε την κατηγορηματική αντίληψη πολλών αρχαίων λαών ότι κάποτε, στο μακρινό παρελθόν ο άνθρωπος τρεφόταν αποκλειστικά με καρπούς και άλλες φυτικές τροφές<sup>16</sup>; Ακόμα και η γνωστή σε όλους εικόνα του πρώτου ανθρώπου που δημιούργησε ο χριστιανικός Θεός τοποθετείται σε ένα ειδυλλιακό περιβάλλον όπου δεν υπάρχει μόχθος, ούτε η ανησυχία της επιβίωσης και όπου φυσικά δεν χρειάζεται να κυνηγήσει καθώς τρέφεται από τους καρπούς του παραδείσου.

Η ιδέα του παραδείσου είναι πάρα πολύ αρχαία και παραδίδεται σε μεσοποταμιακά κείμενα πολύ πριν την Παλαιά Διαθήκη. Αντίστοιχα, στην ελληνική μυθολογία αναφέρεται το χρυσό γένος, που καθόλου τυχαία δε γνωρίζει την εργασία και οι θυσίες περιορίζονται στα λεγόμενα «νηφάλια», τις αναίμακτες προσφορές στους θεούς<sup>17</sup>. Ο Πορφύριος υποστηρίζει ότι την εποχή εκείνη δεν υπήρχαν αρρώστιες, ούτε γνώριζαν οι άνθρωποι την εργασία ή τη γεωργία, αφού δεν ήταν αναγκασμένοι να παράγουν μόνοι τους την τροφή τους, κι εφόσον δεν σπάνιζαν τα αγαθά, ούτε έπρεπε να κοπιήσει κανείς γ' αυτά, δεν υπήρχε και πόλεμος. Σταδιακά, όμως, ο άνθρωπος πέρασε στην κυνηγετική και νομαδική ζωή, γνώρισε την έννοια της αποταμίευσης αγαθών – των ζώων, στην περίπτωση αυτή<sup>18</sup>. Έτσι, το χρυσό γένος εξέπεσε και το σημείο καμπής ήλθε τη στιγμή που θυσιάστηκε το πρώτο αροτριαίο βόδι, το κατεξοχήν εργατικό ζώο, σύντροφο του ανθρώπου στις δύσκολες γεωργικές εργασίες. Τότε, πραγματικά ο άνθρωπος έχασε κάθε ελπίδα να κρατήσει μια θέση κοντά στους θεούς αφού έχει μαγαρίσει το ιερότερο αγαθό της ανθρωπότητας.

Αν οι παραδόσεις αυτές δεν έχουν αντικειμενική και ιστορική υπόσταση απηχούν

<sup>16</sup> O Mellars (P. A. Mellars, “The Palaeolithic and Mesolithic”, in Renfrew, A. C., (ed.), *British Prehistory: A New Outline*, London 1974, 41-99) υποστήριξε ότι βασική πηγή διατροφής κατά την Παλαιολιθική περίοδο ήταν τα φυτά. Η άποψή του έχει καταρριφθεί από τα δεδομένα και φαίνεται ότι μόνο στη νότια Ευρώπη υπήρχε η τάση για μεγαλύτερα ποσοστά φυτικής διατροφής σε κάποιες περιόδους. Όπως αποδεικνύουν σύγχρονες οστεολογικές μελέτες στα θηράματα των πρώτων «κυνηγών», μέχρι την εποχή των Νεάντερταλ, ο προϊστορικός άνθρωπος πιθανότατα τρεφόταν με ζώα ήδη σκοτωμένα από άλλα θηρευτικά ζώα, και μάλιστα ενώ το κρέας τους βρισκόταν ήδη σε διαδικασία σήψης. Σύμφωνα με τη θεωρία “expensive tissue”, με την αύξηση του ποσοστού κατανάλωσης ζωικής τροφής, μειώθηκε ο ρυθμός του μεταβολισμού που ήταν αναγκαίος για τη χώνεψη των φυτικών τροφών και το πλεόνασμα της ενέργειας που προέκυψε οδήγησε στην ανάπτυξη του εγκεφάλου (A., Outram, “Hunter-Gatherers and the First Farmers. The Evolution of Taste in prehistory”, in: P. Freedman, (ed.), *Food. The History of Taste*, London 2007, 35-62).

<sup>17</sup> Πορφυρίου, *Περί αποχής εμψύχων*, 2.5-7 και 2.19-21.

<sup>18</sup> Βλ. ό.π. (σημ. 17), 4.2.



πάντως τη διαχρονική τάση του ανθρώπου να νοσταλγεί μια εξωραϊσμένη εικόνα του παρελθόντος σε σημείο που αυτή να αποκτά μυθικές διαστάσεις. Την εμφάνιση της θυσίας ζώων καταδικάζουν πολλοί αρχαίοι Έλληνες συγγραφείς και φιλόσοφοι, όπως ο Πλάτων, ο Αιλιανός, κ.ά. Οι Πυθαγόρειοι<sup>19</sup> κι οι Ορφικοί είναι γνωστοί για τις χορτοφαγικές τους απόψεις που βασίζονταν σ' ένα σύστημα αξιών το οποίο είχε ως στόχο ακριβώς να αναιρέσει την απόσταση ανάμεσα στους θεούς και τους ανθρώπους και να επιστρέψει στην εποχή της πρωταρχικής ενότητας<sup>20</sup>. Την τάση αυτή αναβίωσαν οι νεοπλατωνικοί ανάμεσα στους οποίους και ο Πορφύριος που αποτελεί τον πιο ακραίο πολέμιο της κρεοφαγίας<sup>21</sup>.

Το ζήτημα, όμως, δεν είναι τόσο απλό. Αποχή από το κρέας δεν συνιστούσε στην αρχαιότητα απλώς μια διατροφική στάση ζωής αλλά μια μετωπική ρήξη με τις αρχές της πόλης που όριζαν τη διεξαγωγή θυσιών για τη σηματοδότηση κάθε απόφασης, πολέμου ή συνθηκολόγησης συνθηκών ακόμα και η σύγκληση της εκκλησίας του δήμου ξεκινούσε με θυσία και κοινή κατανάλωση κρέατος.

### Σύγχρονες θεωρίες και ανθρωπολογία

Από καθαρά διατροφική άποψη, πάντως, και σύμφωνα με σύγχρονες μελέτες φαίνεται να επιβεβαιώνονται οι κρεοφάγοι. Όπως ακριβώς είχε διαπιστωθεί ήδη στην αρχαιότητα το κρέας αυξάνει τη μυϊκή μάζα και γι' αυτό αποτελούσε αδιαμφισβήτητο συστατικό της διαίτας των αθλητών. Σήμερα, είναι γνωστό ότι οι ζωικές πρωτεΐνες είναι αναντικατάστατες και αφομοιώνονται με μεγαλύτερη πληρότητα από τον ανθρωπίνο οργανισμό πιθανότατα λόγω του χλιετούς εθισμού τους σε αυτές. Χαρακτηριστικά, σε συγκριτική έρευνα που έγινε ανάμεσα στην κτηνοτροφική φυλή των Μασάι στην Κένυα και της αγροτικής γειτονικής φυλής των Κικούγιου, διαπιστώθηκε ότι μια γυναίκα Μασάι έχει ίση μυϊκή δύναμη και σωματική ανάπτυξη με έναν άντρα Κικούγιου<sup>22</sup>.

Πολλοί, επίσης, όπως κι ο Πορφύριος συμπίπτουν στην πεποίθηση ότι πριν τη θυσία των ζώων τελούνταν ανθρωπίνες θυσίες που προέκυψαν από την ανάγκη του ανθρώπου για τροφή σε περιόδους ξηρασίας και λιμού<sup>23</sup> κάτι που και ανθρωπολογικά δεν μπορεί να αποκλειστεί. Ακόμα για την Κύπρο, ο Πορφύριος παραδίδει ότι στη Σαλαμίνα αρχικά τελούνταν ανθρωποθυσίες που αργότερα καταργήθηκαν και τη θέση τους πήραν θυσίες βοδιών<sup>24</sup>. Η μετάβαση από την ανθρωποθυσία στη θυσία των ζώων αντανακλάται σε

<sup>19</sup> Ιάμβλιχου, 2001, *Περί του πυθαγορικού Βίου*, 6, 24, 30.

<sup>20</sup> Αριστοτέλη «Περί Πυθαγορείων» και Ανδροκώδη «Περί πυθαγορείων Συμβόλων», F. Boehm, *De Symbolis Pythagoreis*, 1905, Nilsson, *Ιστορία της ελληνικής θρησκείας*, M. Marcovich «Pythagorica», *Philologus* 108 (1964).

<sup>21</sup> Δεν συγκαταλεγόταν στους στοχαστές της νεοπλατωνικής σχολής ούτε ανέπτυξε περαιτέρω τη νεοπλατωνική σκέψη, αλλά επέμεινε πολύ στα πρακτικά θέματα της φιλοσοφίας που συμβάλλουν στη σωτηρία της ψυχής μέσω της κάθαρσης με αποχή από το κρέας, την αγαμία και την παραίτηση από τις διασκέδασεις. Από την άποψη αυτή, παρουσιάζει πολλά κοινά στοιχεία με τον ασκητικό χριστιανισμό και μαρτυρά την ανατολική καταγωγή του (συριακή).

<sup>22</sup> F. J. Simoons, *Eat not this flesh: Food avoidances from Prehistory to the Present*, Wisconsin 1994.

<sup>23</sup> Πορφυρίου, *Περί αποχής εμψύχων*, 2.27.

<sup>24</sup> Βλ. ό.π. (σημ. 23), 2.53-54. Στην παράγραφο 55 αναφέρεται σε παρόμοια έθιμα των Φοινίκων, των Κρητών,

πολλούς μύθους και παραδόσεις, όπως στη θυσία της Ιφιγένειας ή του Ισαάκ που την τελευταία στιγμή αντικαθίστανται από ένα πρόβατο και οι ίδιοι σώζονται. Στη σύγχρονη έρευνα, το ζήτημα παραμένει ανοιχτό, καθώς είναι αθρόες οι περιπτώσεις από την Παλαιολιθική που επιβεβαιώνουν τον καννιβαλισμό<sup>25</sup>. Έτσι, φαίνεται, ότι στις πρώιμες εποχές και σε περιόδους όπου η εξεύρεση τροφής ήταν δύσκολη, η αντικειμενική ανάγκη του ανθρώπου για κατανάλωση κρέατος του επέτρεπε να συμπεριλαμβάνει στα εκάστοτε θηράματα και τους ομοειδείς του.

Από τη στιγμή, ωστόσο, που η ενστικτώδης και πρωτόγονη συμπεριφορά του ανθρώπου απέναντι στα άγρια ζώα μετατρέπεται σε θυσία εξημερωμένων και αβλαβών ζώων κι εντάσσεται στην καθημερινότητα του πολιτισμένου ανθρώπου δημιουργείται ένα ηθικό κενό που πρέπει να καλυφθεί, και αυτό πραγματοποιείται μέσα από το τελετουργικό. Στο περίφημο έργο του *Homo Necans*, ο Burkert αναπτύσσει μια ολόκληρη θεωρία που εξηγεί αυτή τη συμπεριφορά. Υποστηρίζει ότι η χιλιετής κυνηγετική σταδιοδρομία του ανθρώπου σε ομάδες-αγέλες ταύτισε άρρηκτα στη συλλογική του μνήμη κάθε εκδήλωση της ομάδας στην οποία ανήκει με επιθετικότητα και κατανάλωση τροφής<sup>26</sup>. Όταν ο ρόλος του κυνηγού παύει να αποτελεί σημείο αναφοράς για την ταυτότητά του, ο γεωργός πλέον άνθρωπος αναδιοργανώνει τις προγενέστερες αξίες και τις εντάσσει στο νέο κοινωνικό πλαίσιο της οργανωμένης πόλης. Η επιθετικότητα παίρνει νέα μορφή και διοχετεύεται στη θεσμοθετημένη και νομιμοποιημένη θυσία.

Τα Βουφόνια που αναφέρθηκαν παραπάνω εξηγούν με τον καλύτερο τρόπο το πώς η τελετουργική δραματοποίηση ενός ηθικού προβλήματος βοηθάει να ξεπεραστεί μια κατάσταση που προκαλεί αμηχανία και ανασφάλεια στον άνθρωπο. Τα βόδια που θυσιάζονταν στο Δία κρατούνται σε μια απόσταση από το βωμό πάνω στον οποίο έχουν τοποθετηθεί τα άλευρα του παλαιότερου εθιμοτυπικού. Όπως είναι λογικό κάποια στιγμή ένα από τα βόδια πλησιάζει το βωμό και τρώει τη θείκη προσφορά που για εκείνο είναι απλώς τροφή. Τότε δημιουργείται η απαραίτητη δικαιολογία για το φόνο του ζώου που τελείται από τον Βουτύπο. Το έγκλημα όμως έχει διαπραχθεί και ακολουθεί δίκη για να βρεθεί ο ένοχος, ο οποίος, όμως το έχει σκάσει. Ο ένας ρίχνει το φταίξιμο στον άλλο μέχρις ότου η κατηγορία καταλήγει στο ίδιο το φονικό αντικείμενο, τον πέλεκυ. Ο πέλεκυς ρίχνεται στη θάλασσα και η πόλη απαλλάσσεται από το μίασμα του εγκλήματος. Στη συνέχεια, η προσπάθειες επικεντρώνονται στην αποκατάσταση της ζημιάς. Τα δέρματα των θυσιασμένων ζώων παραγεμίζονται και στήνονται ζευγμένα στο άροτρο.

Τα ενοχικά συμπλέγματα που διαχειριζόταν αυτό το τελετουργικό είναι προφανή και σε πολλά άλλα παραδείγματα όχι μόνο της κλασσικής εποχής, αλλά θα λέγαμε ότι είναι διαχρονικά. Το ζώο αφήνεται ελεύθερο στο χώρο του ιερού πριν τη θυσία (αφετός βους) γιατί πρέπει να προσέλθει με τη θέλησή του ή με την παρότρυνση του θεού, συχνά του ψιθυρίζουν καθησυχαστικά λόγια και το καλοπιάνουν και άλλοτε το πιτσιλάνε με νερό για να διαπιστώσουν από την αντίδρασή του αν είναι θετικό προς τη θυσία.

των Λιβύων, των Αράβων, των Σκυθών και των Θρακών.

<sup>25</sup> M. K. Roper, , *A Survey of Evidence for Intrahuman Killing in the Pleistocene*, *Current Anthropology* 10 (1969), 427-5.

<sup>26</sup> “At first the necessary combination of death and eating appeared only in the hunt”, W. Burkert, *Homo Necans*, California 1972.

Ο μύθος του Προμηθέα χρησίμευσε στους αρχαίους Έλληνες ως εξηγηματικός για τα ανεξήγητα αποτρόπαια σημεία των τελετουργικών. Για τους νεότερους επιστήμονες (Meuli 1946<sup>27</sup>, Burkert 1972) αποτέλεσε ένα μεγάλο ερωτηματικό που οδήγησε σε θεωρίες διεπιστημονικής εμβέλειας με πυρήνα τις ανθρωπολογικές μελέτες θυσιαστικών τελετών με κοινά χαρακτηριστικά μοτίβα από όλο τον κόσμο. Το παράδοξο της προσφοράς στους θεούς των άχρηστων μερών του ζώου μπόρεσε να εξηγηθεί μόνο με την υπόθεση της πρακτικής αυτής από τους παλαιολιθικούς κυνηγούς τροφουσλλέκτες. Το θήραμα μεταφερόταν στον καταυλισμό και τύγχανε ιδιαίτερα τιμητικής μεταχείρισης και φροντίδας πριν αλλά κυρίως μετά την κατανάλωσή του. Η συλλογή των οστών ή η ανασύνθεση της αρχικής μορφής του ζώου με αυτά αποσκοπούσαν στην εξασφάλιση της δυνατότητας αναδημιουργίας του αφανισμένου ζώου από το θεό που το προστάτευε<sup>28</sup>. Πρόκειται, δηλαδή, για μια επιβίωση προϊστορικών εθίμων που προσαρμόστηκαν σε μεταγενέστερες ανάγκες και αντιλήψεις αλλά διατήρησαν τα θεμελιώδη και ουσιαστικά στοιχεία τους. Η συμβολή της ψυχολογίας στην έρευνα αυτή επιβεβαιώνει τα ισχυρά ενοχικά συμπλέγματα που συνδέονται με τη βίαιη αφαίρεση άλλης ζωής έλλογου ή άλογου όντος και που δημιουργούν την ανάγκη αντιμετώπισής τους μέσα από τελετουργικά. Ένα από τα συστατικά στοιχεία αυτών των τελετουργικών είναι προσποιητή συμπεριφορά αθωότητας που απαλλάσσει από την ενοχή λειτουργώντας με καθαρότητο τρόπο. Παράλληλα, ο καθιερωμένος τελετουργικός φόνος αποφορτίζει τα ανεξέλεγκτα ξεσπάσματα βίας<sup>29</sup>.

Μία άλλη αντίδραση στην αδικία αυτή είναι εκείνη που μνημονεύει το κείμενο της Δημόνασας με την οριστική απαγόρευση του εθίμου για τα αροτριάια βόδια.

### Δημόνασσα

F1

Δίονος Χρυσόστομου *Λόγοι* 64.2-4<sup>30</sup>

Η θρυλική μορφή της νομοθέτριας στα όρια του μύθου και της πραγματικότητας, αντίστοιχη της μορφής του νομοθέτη της Σπάρτης Λυκούργου προέρχεται πιθανόν από φοινικικά πρότυπα, όπως είναι η βασίλισσα Διδώ της Καρχηδόνας, αδελφή του γνωστού μας Πυγμαλίωνα, που αντίθετα από τη ρωμαϊκή παράδοση τη σχετική με την ερωτική απογοήτευση και την αυτοκτονία της<sup>31</sup>, από τους ίδιους τους Φοίνικες θεωρείτο ηγέτιδα του καρχηδονιακού λαού που αντιστάθηκε στις επιθετικές διαθέσεις των γειτονικών εχθρών και πέθανε υπερασπιζόμενη δίκαια και γενναία τη χώρα και την τιμή της<sup>32</sup>. Αν τέτοια πρότυπα απηχούνται σ' αυτή τη λαϊκή παράδοση τότε και αυτό το κείμενο μπορεί

<sup>27</sup> Βλ. K. Meuli, 'Griechische Opferbräuche', in *Phylobolia für Peter von der Mühl zum 60. Geburtstag am 1. August 1945*, Gigon, O., (ed.), Basel 1946

<sup>28</sup> Βλ. I. Wunn, 2005, *Religionen in vorgeschichtlicher Zeit*. Stuttgart: Kohlhammer 2005, 295.

<sup>29</sup> R. Girard, *Das Heilige und die Gewalt*, Frankfurt: Suhrkamp 1992.

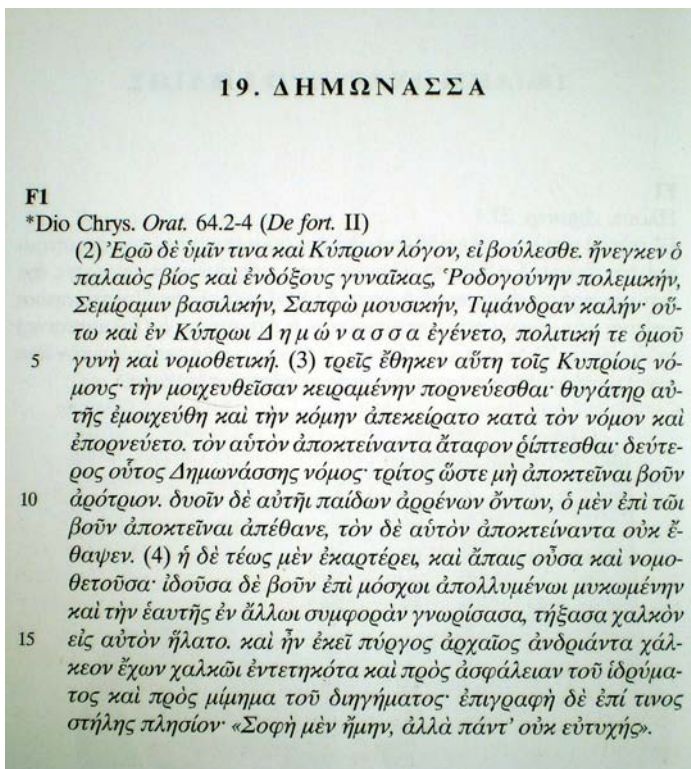
<sup>30</sup> Βλ. A. I. Βοσκόζ, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τομ. 3. Πεζογραφία, Λευκωσία 2002, 132-3.

<sup>31</sup> W. F. Knight, Jackson, 1944, *Roman Vergil*, London: Faber and Faber Limited, 1944.

<sup>32</sup> M. Burden, *A Woman Scorn'd: Responses to the Dido Myth*, London: Faber and Faber Limited, 1998, *Justin: Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus*.

να ενταχθεί στη λογοτεχνία με φοινικικές επιρροές<sup>33</sup>.

Το νέο στοιχείο που αναδεικνύει το κείμενο της Δημόνας αναφορικά με τη θυσία και την κατανάλωση των ζώων είναι ότι το θύμα στην προκειμένη περίπτωση



δηλώνεται ως οικόσιτο ζώο που προσφέρει εργασία στον ιδιοκτήτη του. Το έγκλημα στην περίπτωση αυτή είναι πραγματικά ειδικές, κάτι που επιβεβαιώνει, όπως είδαμε, και ο μύθος του Προμηθέα.

Από ιστορική άποψη, η εξημέρωση των βοοειδών αποτέλεσε ίσως το μεγαλύτερο βήμα προς την εκμετάλλευση του ζωικού κόσμου αφού τα ζώα αυτά απαιτούν ιδιαίτερη μεταχείριση και προσοχή και οργάνωση της κοινότητας. Το μεγάλο τους μέγεθος προϋποθέτει την εξασφάλιση μεγάλων ποσοτήτων τροφής για τη συντήρησή τους που με τη σειρά του σημαίνει ότι η εξημέρωσή τους έπεται της οργάνωσης της αγροτικής κοινότητας<sup>34</sup>. Έτσι, μπορεί να εξηγηθεί το γεγονός ότι η πλειοψηφία των θέσεων της νεολιθικής περιόδου δείχνει ότι το ποσοστό τους σε σχέση με άλλα ζώα ήταν χαμηλό μέσα στις κοινότητες και η παροχή του κρέατός τους είχε σχεδόν βεβαιωμένα δεύτερο

<sup>33</sup> Να σημειωθεί ότι οι προαναφερθείσες πινακίδες της Ουγκαρίτ τονίζουν τον εξέχοντα ρόλο της γυναίκας στην τοπική κοινωνία αλλά και στα νομικά ζητήματα.

<sup>34</sup> Βλ. F. E. Zeuner, *A History of Domesticated animals*, London 1963 218-9, 224 και 227.

ρόλο στην οικονομία τους<sup>35</sup>. Για το λόγο αυτό, το κυνήγι εξακολουθούσε να κατέχει σημαντική θέση στην εξασφάλιση κρέατος την εποχή αυτή. Από την άλλη, γίνεται απόλυτα σαφές ότι όταν καθιερώνεται πλέον σε μεταγενέστερες χρονολογικές περιόδους η κατανάλωση του βοδινού κρέατος, τότε η οικονομική και κοινωνική σημασία του βοδιού για την κοινότητα εξαιρείται ακόμα περισσότερο μέσω της θυσίας του.

Η καταδίκη σε θάνατο για όποιον παραβίαζε την απαγόρευση της Δημόνασσας είναι, ωστόσο, πολύ δύσκολο να αποδειχθεί αρχαιολογικά. Η θυσία βοδιών και ταύρων στην Κύπρο είναι γνωστή ήδη από τα προϊστορικά χρόνια με κέρατα καθοσιώσεως από το Κίτιο και τις Μύρτου-Πηγάδες, και κρανάια βοδιών από την Έγκωμη<sup>36</sup> αλλά και από τα αρχαϊκά και κλασσικά ιερά του Κουρίου, της Αμαθούντας, της Ταμασσού<sup>37</sup> και της Αγίας Ειρήνης. Προς το παρόν, όμως, δεν μπορεί να διαπιστωθεί αν τα ζώα αυτά ήταν κοινά ή αροστριαία βόδια<sup>38</sup>. Μόνο, ίσως, με ειδική οστεολογική ανάλυση θα ήταν δυνατό να παρατηρηθεί κάποια παραμόρφωση των οστών από την έλξη μεγάλου βάρους.

Αυτό που μπορεί με βεβαιότητα να υποστηριχθεί από τα ανασκαφικά δεδομένα είναι ότι η κατανάλωση βοδινού κρέατος ξεκινάει ήδη στη Νεολιθική εποχή, αν και με πολύ χαμηλά ποσοστά<sup>39</sup> και ακολουθεί αυξανόμενη πορεία<sup>40</sup>, ενώ αργότερα ο Όμηρος

<sup>35</sup> Θεωρείται, άλλωστε, ότι αρχικά η εξημέρωση του βοδιού αποσκοπούσε στη χρήση του στις αγροτικές εργασίες και αργότερα για κατανάλωση κρέατος (A. Dalby, *Food in the Ancient World*, London 2003, 244). Ωστόσο, το ποσοστό απόδοσης σε κρέας των βοοειδών είναι αναλογικά μεγαλύτερο. Έτσι, παρότι τα ζώα αυτά είναι λιγότερα στον αριθμό αποδίδουν περισσότερο διατροφικά με ποσοστό κάλυψης διατροφικών αναγκών 10-41% για το βόδι στις περισσότερες ελληνικές ΝΛ θέσεις. Εξαιρετικά ενδιαφέρουσα είναι η άποψη ότι η εξημέρωση των βοοειδών αποσκοπούσε αρχικά στην τέλεση θυσιών (E. Isaac, *On the Domestication of Cattle*, *Science* 137 (1962), 195-204).

<sup>36</sup> P. Dikaios, *Enkomi Excavations 1948-1958*, Mainz 1969, 1971, I, 316, II, 492-3, III, Pl.95.

<sup>37</sup> Από την Αμαθούντα και την Ταμασσό η υπεροχή των αιγοπροβάτων στα ιερά είναι φανερή σε σχέση με τα άλλα είδη (Ph. Coluveau, "Les Restes de Faune du Sanctuaire d' Afrodite a Amathonte", *BCH* 120 (1996), 779, G. Nobis, *Tierreste aus Tamassos auf Zupern*, *Acta Praehistorica et Archaeologica* 7-8 (1976-7), 271).

<sup>38</sup> Στην Πελοπόννησο έχουν βρεθεί ειδώλια βοοειδών και προβάτων της ΠΕ II περιόδου (2700-2300 π.Χ.) με καθαρά ίχνη από βαθιές τομές κατά μήκος της κοιλιακής χώρας και γόρω από το λαιμό (W. W. Phelps, "Prehistoric Figurines from Corinth", *Hesperia*, Vol. 56 (1987), No 3, 233-253). Παλαιότερο ακόμα το ύστερο νεολιθικό ειδώλιο από τον Πρόδρομο που φέρει βαθύ κόψιμο στο κέντρο του προσώπου, ίσως από το καίριο χτύπημα της σφαγής (Θεοχάρης, *Νεολιθική Ελλάδα*, Αθήνα 1973). Η αρχαιότερη μαρτυρία για την ύπαρξη αρότρου προέρχεται από την Τζούγκιζα και ανήκει στην πρώιμη Χαλκοκρατία. Πρόκειται για πήλινο ειδώλιο βοδιών με σύστημα ζυγών (D. Pullen, "Ox and Plow in the Early Bronze Aegean", *AJA* 96 (1992), 45-54). Άλλωστε, αρχαιολογικά, η ύπαρξη αρότρου μπορεί μόνο να επιβεβαιωθεί δια μέσου της εικονογραφίας, αφού το σιδερένιο άροτρο χρησιμοποιήθηκε στον ελλαδικό χώρο μόλις στις αρχές του 20ού αι. Και στον Ησίοδο αναφέρεται ξύλινο άροτρο. Στη Νέα Νικομήδεια (αρχαιότερη Νεολιθική περίοδος) διαπιστώθηκε χρήση εξημερωμένου βοδιού (R. J. Rodden, "Excavations at the Early Neolithic Site at Nea Nikomedeia, Greek Macedonia" *PPS* 28 (1961), 271-74).

<sup>39</sup> Στις περισσότερες θέσεις τα αιγοπρόβατα υπερισχύουν αριθμητικά (50-88%) ενώ τα βοοειδή δεν ξεπερνούν το 10%. Ωστόσο, το ποσοστό απόδοσης σε κρέας των βοοειδών είναι αναλογικά μεγαλύτερο. Έτσι, παρότι τα ζώα αυτά είναι λιγότερα στον αριθμό αποδίδουν περισσότερο διατροφικά με ποσοστό κάλυψης διατροφικών αναγκών 10-41% για το βόδι στις περισσότερες ελληνικές νεολιθικές θέσεις. Τα βοοειδή στην ΠΝ Κνωσό έχει εκτιμηθεί ότι θα κάλυπταν το 50% των συνολικών αναγκών σε κρέας. Έτσι, φαίνεται ότι τα βοοειδή αποτελούσαν βασική πηγή κρέατος για τις νεολιθικές κοινότητες (Βλ. ό. π. (σημ.15)).

<sup>40</sup> Αναφορικά με την κατανάλωση του βοδινού κρέατος στην αρχαιότητα, υπάρχει αντίφαση ανάμεσα στις γραπτές



κάνει αναφορά σε εκατόμβες και σε πλούσια συμπόσια όπου το βοδινό κρέας έπαιζε πρωταγωνιστικό ρόλο<sup>41</sup>.

Αντίστοιχα, εξαιρετικά συχνή είναι η αναπαράσταση βοδιών σε αντικείμενα ή σκηνές με λατρευτικό χαρακτήρα. Λίθινα, πήλινα και χάλκινα ειδώλια βοδιών, απεικονίσεις σε σφραγιδολίθους, παραστάσεις σε αγγεία ή ζωόμορφα αγγεία με τη μορφή ταύρων καθώς και σκουλαρίκια. Σε ιερά της Κύπρου έχουν βρεθεί ειδώλια βοδιών που οδηγούνταν σε θυσία και κράνια βοδιών που χρησιμοποιούνταν ως προσωπεία. Σε αρχαία οστά βοδιών εξάλλου, ιδιαίτερα στην ωμοπλάτη, παρατηρούνται χαράξεις που σχετίζονται με τη μαντεία. Σημαντικό, ωστόσο, είναι το συμπέρασμα που προκύπτει από μελέτη οστών βοδιών στο μυκηναϊκό ιερό της Αφροδίτης στα Κούκλια, που δείχνει ότι τα ζώα αυτά διατηρούνταν μέχρι τα βαθιά γεράματα.

Στις πινακίδες της Κνωσού, αναφέρεται το επίθετο εργάτας για τα βόδια, ενώ κάποια από αυτά τα ζώα αναφέρονται με συγκεκριμένα ονόματα Αίολος, Κελαινός.

Από όλα τα ζώα πράγματι το πιο επίλεκτο ήταν το βόδι λόγω του μεγέθους και της αξίας του. Πρόκειται για τον αρσενικό απόγονο του προϊστορικού βοδιού *Bos Primigenius*<sup>42</sup>, το οποίο με ανθρώπινη επέμβαση εννουχίζεται σε νεαρή ηλικία και παχύνεται με τον τρόπο αυτό ώστε να είναι καταλληλότερο προς εργασία<sup>43</sup>. Στην αρχαία Ελλάδα και την Κύπρο, τα βόδια ήταν ένδειξη πλούτου και χρησιμοποιείτο στις θυσίες (εκατόμβες). Στην αγροτική και οικιακή οικονομία, το βόδι αποτελούσε το σημαντικότερο και αποδοτικότερο περιουσιακό στοιχείο. Χρησιμοποιείτο στο όργωμα, στο αλώνισμα, ως μεταφορικό μέσο και για να σέρνει το κάρο. Ακόμα κι η καταμέτρηση της περιουσίας ενός ανθρώπου γινόταν με βάση τον αριθμό των βοσκημάτων του, με βάση δηλαδή τον αριθμό των κεφαλιών που διέθετε<sup>44</sup>. Και τα περιήφημα τάλαντα που παρήγε το Τρόοδος κατά την εποχή του χαλκού είχαν μορφή δέρματος βοδιού. Στον Τρωικό Πόλεμο τα χρυσά όπλα του Γλαύκου, εγγονού του Βελλεροφόντη, είχαν αξία εκατό βοδιών, ενώ στον Όμηρο και τον Ησίοδο οι λέξεις πολυβούτης (= ο έχων πολλά βόδια) και αβούτης (= αυτός που δεν έχει βόδια) σήμαιναν τον πλούσιο και το φτωχό αντίστοιχα.

---

και τις αρχαιολογικές μαρτυρίες. Παρότι στις πινακίδες της γραμμικής Α' και Β' ο αριθμός των βοοειδών σε σχέση με εκείνον των αιγοπροβάτων είναι αμελητέος, τα αποτελέσματα των ανασκαφών έχουν αποδείξει ότι η κατανάλωση βοδινού κρέατος στην Ύστερη εποχή του Χαλκού στην Κρήτη πρέπει να αναλογούσε κατά μέσο όρο στο 48%, ενώ των αιγοπροβάτων στο 28% (C. Trantalidou, *Animals and the Human Diet in the Prehistoric Aegean*, TAW III (1989), Vol. 2, Proceedings of the Third International Congress, Santorini, 392-405).

<sup>41</sup> Γ421-463.

<sup>42</sup> Το αρχικό είδος του βοδιού ήταν το *Bos primigenius* ή πρωτογενής βους που έχει εξαφανιστεί σήμερα. Ονομάζεται και άουροχς ή ουρ και εξαπλώθηκε στην Ευρώπη, τη Δ. και Κ. Ευρώπη και τη Β. Αφρική κατά το Τεταρτογενές. Αναπαρίσταται στις προϊστορικές τοιχογραφίες και φαίνεται ότι εξημερώθηκε πολύ πριν το 4000π.Χ. αποτελώντας τον πρόγονο όλων των κατοικίδιων βοών χωρίς ήβο (καμπούρα). Υπάρχουν γλυπτές παραστάσεις του 4.500 από τη Μεσοποταμία που δείχνουν στενή επαφή του εξημερωμένου πιθανώς άουροχς με το νεολιθικό άνθρωπο.

<sup>43</sup> Πάχυνση των ζώων γίνονταν ήδη από τον Ησίοδο, *Εργα και Ημέραι*, 790-1.

<sup>44</sup> Ετσι λοιπόν και οι πολύ γνωστοί όροι capital (= περιουσία, κεφάλαιο) και καπιταλισμός προέρχονται από τη λατινική λέξη capita = κεφάλι. Ομοιες μορφές ανταλλαγών δεν είναι άγνωστες και σε νεότερες εποχές. Στην Ισλανδία π.χ. η αποτίμηση της αξίας των εμπορευμάτων γινόταν τον 15ο αι. σε παστά ψάρια

Η σημασία του βοδιού είναι, λοιπόν, αδιαμφισβήτητη, και γι' αυτό, δεν είναι παράξενο το ότι η θυσία αροτριαίου βοδιού προκαλούσε πραγματική φρίκη και θεωρείτο έγκλημα που τιμωρείτο<sup>45</sup>. Όπως είδαμε παραπάνω η θυσία του βοδιού έριξε τους ανθρώπους στο επίπεδο της αδυσώπητης θνητότητας και τους χώρισε για πάντα από τους θεούς. Αυτό συμβαίνει επειδή η βασική δικαιολογία για τη θυσιαστική πρακτική ήταν ότι μέσω του τελετουργικού φόνου οι άνθρωποι αρχικά απαλλάχθηκαν από τα άγρια ζώα που τους απειλούσαν και στη συνέχεια από εκείνα που τους κατέστρεφαν τη σοδειά. Στην πραγματικότητα, όμως, τα ζώα που θυσιάζονταν στην περίπτωση αυτή ήταν τα οικόσιτα με πρωταγωνιστή το βόδι, το αποτελεσματικότερο στις εργασίες.

### Η λαογραφική μαρτυρία

Σε αυτό το σημείο έρχονται να συμπληρώσουν τις γνώσεις μας οι ιστορικές πηγές μεταγενέστερων χρόνων και η λαογραφική έρευνα. Φαίνεται ότι και σε νεώτερες εποχές, και ειδικά στην Κύπρο το βόδι χαιρεί ιδιαίτερα καλής μεταχείρισης και σεβασμού<sup>46</sup>. Συμμετέχει στις εορτές σαν μέλος της οικογένειας, το αγιάζουν, το ραντίζουν και στολίζουν τα κέρατά του με αναμμένα κεριά την Πρωτοχρονιά. Τότε, του προσφέρουν εκλεκτή τροφή και κόλλυβα, μιλούν μαζί του και το χαϊδεύουν. Στις 30 Νοεμβρίου, στη γιορτή του Αγίου Ανδρέα, κατά την έναρξη της σποράς, γίνεται προσφορά τριχών από την ουρά του, και τέτοιες τρίχες ρίχνει ο γεωργός στην πρώτη αυλακιά που κάνει κατά το όργωμα για να είναι γόνιμη η γη και να μην κουράζεται το βόδι στην εργασία. Παλαιότερα, μάλιστα, αν πέθαινε βόδι οικόσιτο το έθαβαν<sup>47</sup>. Κατά τη μεσαιωνική περίοδο αναφέρεται ότι ο ρήγας της Κύπρου Ιάκωβος Β', διέταξε τους αξιωματικούς του κατά τη διάρκεια μιας πολεμικής επιχείρησης να στείλουν άντρες και βόδια στη Λάρνακα για «να σύρουν τις μπουπάρες», τα μεγάλα κανόνια δηλαδή. Είναι γνωστό ότι το βόδι έχει μεγάλη ελκυστική δύναμη. Πολλές είναι οι αναφορές για τα βόδια στα νεότερα χρόνια. Ο Αρχιμανδρίτης Κυπριανός στην «Ιστορία Χρονολογική της Νήσου Κύπρου»<sup>48</sup>, που εκδόθηκε στη Βενετία το 1788, μας πληροφορεί ότι «τῶν ἀγελάδων τὸ γάλα ὀλίγον τι, οὐδ' ὄλως οἱ ἐντόπιοι τρώγουσι, καθὼς οὐδὲ τὰ αὐτῶν κρέατα». Από Γάλλο περιηγητή, που ήρθε στο νησί μεταξύ των ετών 1816-17, μαθαίνουμε επίσης ότι στην Κύπρο «δεν τρώνε το κρέας του βοδιού, της αγελάδας και των μοσχαριών». Εντυπωσιακή και άκρως κατατοπιστική είναι η παρακάτω στιχομυθία μεταξύ του Herworth W. Dixon, αξιωματικού του βρετανικού στρατού που ήρθε στην Κύπρο το 1878, και του μουσουλμάνου υπηρέτη του. Ο Dixon γνώρισε καλά την κυπριακή ύπαιθρο: -«Μπορεί κανείς να προμηθευθεί γάλα στο Πυρό;» -«Όχι κύριε», απαντά ο Χασσάν υψώνοντας τους ώμους του, «είναι το ίδιο στο Πυρό, όπως και στην Ορμήδεια. Κανείς δεν αρμέγει την αγελάδα του». «Πουθενά στην Κύπρο;» «Έτσι φαίνεται, κύριε. Στην Κύπρο κανένας δεν έχει αρμέξει ποτέ την αγελάδα του». «Γιατί όχι Χασσάν; Νομίζεις ότι είναι ζήτημα θρησκείας;» «Δεν είμαι βέβαιος γι' αυτό, αλλά μερικές φορές νομίζω πως έτσι φαίνεται». «Δεν έχετε τίποτα γραμμένο στο κοράνι σας εναντίον

<sup>45</sup> Οι Αθηναίοι κατέκριναν εκείνους που υπερέβαλαν στην κατανάλωσή του βοδινού κρέατος όπως τους Βοιωτούς και τους Θράκες. Αντίστοιχα διακωμωδούσαν τον Ηρακλή που κατανάλωνε τεράστιες ποσότητες από αυτό. Ακόμα και τους αθλητές για τους οποίους το βοδινό συνιστούσε απαραίτητη διαίτα τους θαύμαζαν για τα ανεπτυγμένα σώματά τους αλλά τους χαρακτήριζαν ως χαζούς. Αλλά και οι Ρωμαίοι συγγραφείς προτείνουν τα βόδια να περιοριστούν στις γεωργικές εργασίες και να μην χρησιμοποιούνται για την παραγωγή γάλακτος και κρέατος (Α. Dalby, ό.π. (σημ. 35), 244).

<sup>46</sup> Η αντίληψη αυτή συνοψίζεται στην παροιμία: «τον γάδαρον με το ραβτίν, τον βουν με το κολάτζιον».

του αρμέγματος των αγελάδων και αυτοί οι Έλληνες δεν έχουν τίποτα γραμμένο στην Αγία Γραφή τους εναντίον του αρμέγματος των αγελάδων». Η Γερμανίδα Magda Ohnefalsch-Richter έζησε αρκετά χρόνια στην Κύπρο με τον αρχαιολόγο σύζυγό της Max Ohnefalsch-Richter, κατά τη διάρκεια του τέλους του 19ου και των αρχών του 20ου αιώνα. Και οι δύο έζησαν στην κυπριακή ύπαιθρο και ήταν γνώστες των ηθών και των εθίμων των Κυπρίων. Αναφέρει χαρακτηριστικά η Magda στο βιβλίο της με τίτλο «Ελληνικά ήθη και έθιμα στην Κύπρο», Βερολίνο 1913: «Σήμερα, οι Κύπριοι χρησιμοποιούν το βόδι αποκλειστικά σαν υποζύγιο. Λόγω των συνθηκών αυτών, πολλοί, και ειδικά οι γυναίκες, δεν τολμούν να απολαύσουν μια σταγόνα γάλακτος ή να φάνε λίγο έστω κρέας βοδιού επειδή θεωρούν ότι είναι μεγάλη αμαρτία, ενώ ταυτόχρονα νοιώθουν μεγάλη αηδία. Στο μαγείρεμα οι περισσότεροι χρησιμοποιούν το κρέας της κασίικας και του αρνιού... Σήμερα βέβαια [αρχές 20ου αιώνα], τα πράγματα έχουν αλλάξει πια στις πόλεις και σ' αυτό σίγουρα συντέινει και η έλευση των Άγγλων. Έτσι, όταν κάποιος χωρικός σφάξει ένα βόδι που έσπασε για παράδειγμα τα πλευρά του, δεν το πετάει στα σκυλιά όπως το έζησα εγώ [κατά τα τέλη του 19ου αιώνα], αλλά το δίνει σε ορισμένους προσοδευτικούς χωρικούς που τρώνε βοδινό κρέας». Ο επίσης Γερμανός λόγιος Franz von Laher, που επισκέφθηκε την Κύπρο το 1878, μας πληροφορεί με τη σειρά του τα παρακάτω: «Όταν καθήσαμε στο τραπέζι του μεγαλοαγρότη στο Μαζωτό για γεύμα, κανένας Έλληνας δεν ήθελε να δοκιμάσει το καπνιστό κρέας τύπου "χάμπουργκερ" που είχα μαζί μου. Το γιατί μου το εξήγησαν: επειδή, είπαν, είναι αμαρτία να τρώει κανείς το κρέας ενός βοδιού που δουλεύει στο χωράφι». Ακόμα και σήμερα, όμως οι παλαιότερες γενιές κυρίως στα απομακρυσμένα χωριά του Τροόδους κρατούν αυτό το πανάρχαιο έθιμο που εισήγαγε η Δημόνασσα, επιβεβαιώνοντας σε μεγάλο βαθμό την εγκυρότητα αυτού του φαινομενικά αναξιόπιστου κειμένου.

### Επίλογος

Συνοψίζοντας, λοιπόν, από τα παραπάνω, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι πράγματι από την υπόλοιπη φιλολογική ή από την αρχαιολογική μαρτυρία δεν μπορεί να επαληθευθεί η ιστορικότητα των κειμένων, ενώ, ταυτόχρονα ο χαρακτήρας τους αποδεικνύεται περισσότερο μυθολογικός παρά ιστορικός. Κοινός παρονομαστής των δύο πεζών κειμένων που μας παραδίδει η αρχαία κυπριακή γραμματεία είναι το στοιχείο της παράδοσης και του θρύλου που με ευχάριστο και αφηγηματικό τρόπο διδάσκει, συμβουλεύει ή προσπαθεί να εξηγήσει αλληγορικά ακατανόητες συμπεριφορές του ανθρώπου που όμως έχουν ενταχθεί στην καθημερινότητά του, νομιμοποιούνται από την επανάληψη και την ιστορική τους διαδρομή και καταλήγουν να θεωρούνται δεδομένες και αυτονόητες. Το ζήτημα της ακρεοφαγίας διχάζει ακόμα και σήμερα τους ανθρώπους και θίγει άλυτα μέχρι στιγμής ηθικά ζητήματα για τη φύση της σχέσης ανθρώπων-ζώων. Ο Πυγμαλίων κι η Δημόνασσα θα εκπροσωπούσαν επάξια σήμερα τους υπέρμαχους της ακρεοφαγίας στα μέτρα της εποχής και της θέσης που κατείχαν. Παράλληλα, μας μεταφέρουν την πραγματική αγάπη του κυπριακού λαού για το βόδι, όπως εκδηλώνεται από τις νεότερες μαρτυρίες της λαογραφίας. Με την έννοια αυτή, πράγματι η παράδοση όπως κι ο μύθος διατηρούν, υπενθυμίζοντάς μας με το δικό τους γλαφυρό κι ανύποπτο καμιά φορά τρόπο, ένα ανεκτίμητο κομμάτι της ιστορίας του ανθρώπου που συνεχίζει να μας γοητεύει και να μας αποκαλύπτει την ουσία της ύπαρξής μας.





Θυσιαστήρια πομπή (αναπαράσταση σκηνής από αρχαϊκό αγγείο).



Θυσία σε μινωικό σφραγιδόλιθο (16ος π.χ.)



Τεμαχισμός του θυσιασμένου ζώου από μελαμβαφή αμφορέα του βου π.Χ.



Άροση με βόδια (ομοίωμα από τους Βουνούς της πρώιμης εποχής του Χαλκού, 3η χιλ. π.Χ.)

## Το μοτίβο της λιθοποίησης με αφορμή το απόσπασμα 20 F1 του Ερμησιάνακτος του Κυπρίου

Γιώργος Γαζής

Στην παρούσα εισήγηση θα μας απασχολήσει το θέμα της μεταμόρφωσης σε πέτρα με αφορμή το απόσπασμα 20 F1 του Ερμησιάνακτος που βρίσκεται στον 3<sup>ο</sup> τόμο της Αρχαίας Κυπριακής Γραμματείας.

Ο Κύπριος συγγραφέας αναφέρει στο συγκεκριμένο απόσπασμα, το οποίο μας παραδίδει ο ψευδο-Πλουτάρχος στο έργο *Περί ποταμών*, μια όμορφη ιστορία για το πώς πήραν το όνομά τους τα δύο βουνά της Βοιωτίας, ο Ελικώνας και ο Κιθαιρώνας. Ας δούμε πρώτα το κείμενο:

\*Plut. *De fluv.* 2.3

*Ερμησιάναξ δὲ ὁ Κύπριος ἱστορίας μέμνηται τοιαύτης· Ἐλικῶν καὶ Κιθαιρῶν ἀδελφοὶ τυγχάνοντες διαφόρους ἔσχον τῶν τρόπων τὰς διαθέσεις· ὁ μὲν γὰρ Ἐλικῶν πραιότερος ὑπάρχων καὶ προσηνὴς συμπαθῶς ἐγηροβόσκει τοὺς γονεῖς· ὁ δὲ Κιθαιρῶν πλεονέκτης τυγχάνων καὶ θέλων εἰς ἑαυτὸν μεταστῆσαι τὴν οὐσίαν πρῶτον μὲν ἐφόνευσε τὸν γεννήσαντα, τὸν δ' ἀδερφὸν ἐξ ἐνέδρας κατακρημνίζων καὶ αὐτὸς συγκατηνέχθη. κατὰ δὲ θεῶν πρόνοιαν εἰς ὁμώνυμα ὄρη μεταμορφωθέντες ἐγένεντο Κιθαιρῶν μὲν διὰ τὴν ἀσέβειαν Ἐρινύων μυχός, Ἐλικῶν δὲ διὰ φιλοστοργίαν Μουσῶν ἐνδιαίτημα.*

Σύμφωνα με τον Ερμησιάνακτα λοιπόν, τα δύο βουνά ήταν αρχικά αδέρφια και μετά το θάνατό τους, που προήλθε από την απληστία του ενός αδερφού, μεταμορφώθηκαν στα ομώνυμα βουνά. Ο μεν καλός και πράος αδερφός μεταμορφώθηκε στον Ελικώνα και έγινε ενδιαίτημα Μουσών, ο δε κακός και άπληστος στον Κιθαιρώνα και μετετράπη σε Ερινύων μυχός.

Υπάρχουν δύο ακόμα εκδοχές για το πώς πήρε το όνομά του τουλάχιστον ένα από τα δύο βουνά. Η μία εντοπίζεται στο ίδιο έργο του ψευδο-Πλουτάρχου μαζί με την εκδοχή του Ερμησιάνακτος και η άλλη στον Πausανία. Στο *Περί Ποταμών*, λοιπόν, αναφέρεται ότι ο Λέων ο Βυζάντιος παραδίδει πως Κιθαιρών ονομαζόταν ένας νέος άντρας τον οποίο, για κακή του τύχη, ερωτεύτηκε η Ερινύα Τισιφώνη και προσπάθησε να τον προσεγγίσει. Εκείνος, όπως ήταν φυσικό, τρομοκρατήθηκε στην ιδέα της συνεύρεσης με μια τέτοια θεά και απέφυγε τις προτάσεις της. Τέτοιου είδους συμπεριφορά δεν θα έμενε ατιμώρητη από κανένα θεό, πόσο μάλλον από μια Ερινύα, κι έτσι η Τισιφώνη απέκοψε ένα από τα φίδια που είχε αντί μαλλιών και το πέταξε στον άτυχο νέο, σκοτώνοντάς τον. Μετά το συμβάν οι θεοί έδωσαν στο βουνό όπου σκοτώθηκε ο άτυχος άντρας, το όνομά του: κατὰ δὲ πρόνοιαν θεῶν τὸ ὄρος ἀπ' αὐτοῦ μετωνομάσθη Κιθαιρῶν, όπως αναφέρει η αρχαία πηγή.

Ο Pausanias από την άλλη μεριά παραδίδει ότι ο Κιθαιρών πήρε το όνομά του από τον ομώνυμο βασιλιά των Πλαταιών, που σκαρφίστηκε το τέχνασμα με το οποίο ο Δίας έπεισε την εξοργισμένη σύζυγό του Ήρα να επιστρέψει σ' αυτόν. Σύμφωνα με τις οδηγίες του Κιθαιρώνα, ο Δίας διέδωσε πως επρόκειτο να παντρευτεί την κόρη του Ασωπού, και αφού έντυσε ένα ξόανο με νυφικό, το ανέβασε στη γαμήλια άμαξα. Η Ήρα εξοργισμένη



επιτέθηκε στο ξόανο και αφού ξέσκισε τα ρούχα του και κατάλαβε πως είχε εξαπατηθεί, επέστρεψε στο σύζυγό της. Έτσι λοιπόν το βουνό πήρε το όνομα του ευφυούς βασιλιά των Πλαταιών.

Όπως είδαμε από τα παραπάνω, μόνο στην εκδοχή του Ερμησιάνακτος αιτιολογείται η ονομασία και των δύο βουνών, καθώς επίσης δίνεται κι ένας χαρακτηρισμός στο καθένα: ενδιαίτημα Μουσών και Ερινυών μυχός.

Τον Ελικώνα τον συναντάμε συχνά στην αρχαία ελληνική παράδοση ως ενδιαίτημα Μουσών. Πιο συγκεκριμένα, ο Ησίοδος στη *Θεογονία* του τον χαρακτηρίζει κατοικία των Μουσών, δίνοντας στις τελευταίες και το επίθετο Ελικωνιάδες, δηλαδή Μούσες του Ελικώνα. Επίσης, με τον ίδιο τρόπο αντιμετωπίζεται το βουνό και στον *Ομηρικό Ύμνο στον Ποσειδώνα*, ενώ τέλος, αρκετά αργότερα ο Πανσανίας στα *Βοιωτικά* του αναφέρεται στην Αγανίππη, τη διάσημη πηγή του Ελικώνα, που κατά το μύθο ήταν τροφός των Μουσών.

Από την άλλη, πουθενά εκτός της εκδοχής του Ερμησιάνακτος δεν βρίσκουμε το χαρακτηρισμό του Κιθαιρώνα ως Ερινυών μυχός. Αν όμως εξετάσουμε λίγο τη μυθολογία γύρω από το συγκεκριμένο βουνό, δεν θα δυσκολευτούμε να καταλάβουμε γιατί ο Κύπριος συγγραφέας το ονόμασε έτσι.

Μια σειρά τραγικών γεγονότων προσδίδει στον Κιθαιρώνα αρνητικές αποχρώσεις: είναι στο συγκεκριμένο βουνό που ο Πενθέας πηγαίνει για να κατασκοπεύσει τις μαινάδες και τελικά διαμελίζεται, όπως πολύ παραστατικά περιγράφει ο Ευριπίδης, από τα χέρια της Αγαύης, της ίδιας του της μητέρας.

Στον Κιθαιρώνα λαμβάνει χώρα κι άλλος ένας διαμελισμός, αυτός του δεινού κυνηγού Ακταίονα, ο οποίος γυρνώντας στα δάση του βουνού είδε άθελά του την Άρτεμη να λούζεται γυμνή. Η θεά για να τον τιμωρήσει τον μεταμόρφωσε σε ελάφι και τα 50 κυνηγόσκυλά του τον καταδίωξαν και τον κατασπάραξαν.

Επίσης, ο Λάιος δίνει εντολή να εγκαταλειφθεί στον Κιθαιρώνα ο Οιδίποδας, ενόσω ήταν ακόμα βρέφος και από την πράξη του αυτή άρχεται ουσιαστικά η κίνηση των νημάτων της μοίρας, που οδηγούν τελικά στο φρικτό μίasma που τόσο υπέροχα μας περιγράφει ο Σοφοκλής στον *Οιδίποδα Τύραννο*.

Τέλος, ένα ακόμα γνωστό πρόσωπο της μυθολογίας βρίσκει άσχημη τύχη στις πλαγιές του Κιθαιρώνα, ο μάντης Τειρεσίας. Ο Τειρεσίας κατά τη διάρκεια ενός περιπάτου, είδε δύο φίδια να ζευγαρώνουν και τα χώρισε. Το αποτέλεσμα της πράξης του ήταν να μεταμορφωθεί σε γυναίκα. Επτά χρόνια αργότερα συνάντησε πάλι δύο φίδια κατά το ζευγάρωμα, τα χώρισε όπως και την τελευταία φορά κι έτσι ξανάγινε άντρας. Λόγω της εμπειρίας του αυτής επιλέχθηκε από τον Δία ως καταλληλότερος να επιλύσει τη διαφορά που είχε με την Ήρα σε σχέση με το ποιο από τα δύο φύλα απολαμβάνει περισσότερο τον έρωτα. Ο Τειρεσίας απάντησε πως οι γυναίκες απολαμβάνουν τον έρωτα 7 φορές περισσότερο και η Ήρα οργισμένη τον τύφλωσε. Το περιστατικό έλαβε χώρα φυσικά στον Κιθαιρώνα.

Είναι εύλογο, λοιπόν, ότι ο χαρακτηρισμός του Κιθαιρώνα ως Ερινύων μυχός, και μάλιστα στα πλαίσια της θεϊκής τιμωρίας που επιβάλλεται στον κακό αδερφό, δεν θα ξένιζε κανέναν της εποχής του Κύπριου συγγραφέα.

Προχωρώντας, παρατηρούμε μια ακόμα βασική διαφορά ανάμεσα στην εκδοχή του Ερμησιάνακτος και τις άλλες δύο: το γεγονός ότι στην εξιστόρηση του Κύπριου συγγραφέα τα δύο βουνά δεν υπήρχαν πριν το θάνατο των δύο αδερφών, αντιθέτως ήταν αυτός ακριβώς ο θάνατος που προκάλεσε τη δημιουργία τους. Ερχόμαστε λοιπόν αντιμέτωποι με τη μεταμόρφωση δύο ανθρώπων σε πέτρα, ένα αρχαιότατο μοτίβο το οποίο θα προσπαθήσουμε τώρα να παρουσιάσουμε.

Στην αρχαιοελληνική μυθολογική παράδοση συναντάμε για πρώτη φορά τη λιθοποίηση ή απολίθωση, στο πρώτο γραπτό μνημείο του ανθρώπινου πνεύματος: τα ομηρικά έπη. Στη Β ραψωδία της *Ιλιάδας* (301-319) ο Οδυσσεάς προσπαθώντας να συγκρατήσει το στρατό των Αχαιών που θέλει να επιστρέψει στην πατρίδα, διηγείται ένα περιστατικό που είχε λάβει χώρα στην Αυλίδα δέκα χρόνια πριν, όταν ο στόλος επρόκειτο να ξεκινήσει για την Τροία. Κατά τη διάρκεια της παραδοσιακής θυσίας ένα φίδι βγήκε κάτω από τον βωμό, ανέβηκε σε έναν κοντινό πλάτανο κι άρχισε να καταβροχθίζει οκτώ νεογέννητα σπουργιτάκια που βρίσκονταν σε μια φωλιά. Όταν έφαγε και το τελευταίο, άρπαξε και τη μάνα του από τη φτερούγα και την καταβρόχθισε επίσης. Τότε ο Δίας πέτρωσε το φίδι για να χρησιμεύσει ως σημάδι στους Αχαιούς ότι το δέκατο χρόνο θα έπεφτε η Τροία. Ο πατέρας των θεών, λοιπόν, στην περίπτωση αυτή χρησιμοποιεί τη μετατροπή σε πέτρα για να αφήσει άσβεστο σημάδι στους ανθρώπους.

Στη ραψωδία ω (159-164) της *Οδύσσειας* συναντάμε ξανά το ίδιο μοτίβο. Αυτή τη φορά είναι ο Ποσειδώνας ο οποίος οργισμένος με τους Φαίακες, επειδή βοήθησαν τον Οδυσσεά να γυρίσει στην πατρίδα του, πετρώνει έξω από το λιμάνι το πλοίο με το οποίο τον μετέφεραν. Σύμφωνα με την παράδοση, το καράβι αυτό είναι το σημερινό Ποντικονήσι της Κέρκυρας. Και εδώ, λοιπόν, έχουμε έναν ισχυρό θεό, ο οποίος για να αφήσει το μήνυμά του στην αιωνιότητα, και ταυτόχρονα να τιμωρήσει παραδειγματικά τους παραβάτες, χρησιμοποιεί τη μέθοδο της λιθοποίησης.

Και πέρα από τον Όμηρο, όμως, η ελληνική μυθολογία βρίθεται από παρόμοια παραδείγματα μετατροπής ανθρώπων σε πέτρα. Πολύ γνωστός στην αρχαιότητα, αλλά και σήμερα, ήταν ο μύθος της Νιόβης, η οποία σε μια έκρηξη αλαζονείας προσέβαλε τη Λητώ, ισχυριζόμενη πως ήταν ευτυχέστερη από τη θεά, καθώς είχε αποκτήσει δεκατέσσερα παιδιά, ενώ εκείνη μόνο δύο. Εξοργισμένη η Λητώ ζήτησε από τον Απόλλωνα και την Άρτεμη να πάρουν εκδίκηση για την προσβολή κι έτσι τα δύο μόνο παιδιά της θεάς σκότωσαν τα δεκατέσσερα της θνητής βασίλισσας. Αξίζει εδώ να σημειώσουμε ότι ο Απόλλωνας σκότωσε τα επτά αρσενικά παιδιά ενώ κυνηγούσαν στον Κιθαιρώνα. Η Νιόβη ξέσπασε σε λυγμούς μπροστά στο μέγεθος της καταστροφής και οι άνεμοι τη μετέφεραν στον Εύξεινο Πόντο, όπου μεταμορφώθηκε στο όρος Σίτυλο.

Μια ακόμα περίπτωση μεταμόρφωσης σε βουνό είναι αυτή του Άτλαντα στην ομώνυμη οροσειρά της Αφρικής. Ο μύθος έχει ως εξής: ο Περσέας αφού σκότωσε τη Μέδουσα επισκέφτηκε τον Άτλαντα, ο οποίος όμως του επιτέθηκε χωρίς αιτία. Στην προσπάθειά του να αμυνθεί ο Περσέας εξέθεσε τον Άτλαντα στο βλέμμα του κομμένου κεφαλιού της

Μέδουσας με αποτέλεσμα να τον μεταμορφώσει στη γνωστή οροσειρά.

Τελευταία ιστορία μεταμόρφωσης σε βουνό είναι αυτή του βασιλικού ζευγαριού της Θράκης, του Αίμου και της Ροδόπης. Όντας ευτυχείς ως βασιλείς, ο Αίμος και η Ροδόπη έφτασαν σε τέτοια επίπεδα αλαζονείας, ώστε να απαιτήσουν από τους υπηκόους τους να τους αποκαλούν Δία και Ηρα αντίστοιχα. Κάτι τέτοιο δεν μπορούσε να το ανεχθεί ο πατέρας των θεών, ο οποίος τους μεταμόρφωσε στην ομώνυμη οροσειρά.

Τέλος, ένας λιγότερο γνωστός μύθος που εμφανίζει το μοντέλο που μας ενδιαφέρει είναι αυτός του Κέφαλου και της Λαίλαπας. Ο Κέφαλος, αφού εξορίστηκε από την Αθήνα εξαιτίας της δολοφονίας της Πρόκριδος, αποσύρθηκε στη Θήβα, όπου ο βασιλιάς Αμφικτύων του ζήτησε να δανειστεί το σκυλί του, τη Λαίλαπα, για να κυνηγήσει την αλεπού που ρήμαζε τη γύρω χώρα και είχε ως απαίτηση για να σταματά τις λεηλασίες να θυσιάζεται ένα παιδί κάθε μήνα. Η αλεπού αυτή είχε από τους θεούς τη μοίρα να μην πιάνεται ποτέ, όμως αντίστοιχα η Λαίλαπα είχε τη μοίρα να πιάνει ό,τι κυνηγούσε και κατά συνέπεια προέκυψε ένα σύμπλεγμα που δεν ήταν δυνατόν να υπάρξει. Στον Όλυμπο οι θεοί απορούσαν όσον αφορά το τι έπρεπε να κάνουν, ώσπου τελικά ο Δίας οργισμένος μεταμόρφωσε τη Λαίλαπα και την αλεπού σε πέτρες.

Εξετάζοντας τα παραδείγματα που αναφέραμε, παρατηρούμε ότι στη μυθολογία οι θεοί χρησιμοποιούν την απολίθωση κυρίως ως μέσο τιμωρίας ιδιαίτερα ασεβών ανθρώπων ή, όπως είδαμε και στον Όμηρο, όταν θέλουν να αφήσουν ανεξίτηλη τη βούλησή τους για τους ανθρώπους. Καθ' όλη τη διάρκεια της αρχαϊκής και κλασικής εποχής, λοιπόν, φαίνεται ότι η μεταμόρφωση σε πέτρα έχει μάλλον αρνητική σημασία. Ωστόσο, ο Ερμησιάναξ, γράφοντας κατά την ελληνιστική περίοδο, προσδίδει νέες διαστάσεις στο ζήτημα, καθώς αναφέρει ότι στην περίπτωση του Ελικώνα η λιθοποίηση ήρθε ως ανταμοιβή για τον ενάρετο βίο του. Όχι τόσο αυτή καθαυτή η μεταμόρφωση όσο το γεγονός ότι μετά από αυτή ο τόπος έγινε Μουσών ενδιαίτημα. Και για τον Κιθαιρώνα ισχύει το ίδιο, καθώς όσον αφορά τη μεταμόρφωσή του σε βουνό δεν διαφέρει σε τίποτα από αυτή του αδερφού του. Η συνέχεια όμως είναι διαφορετική, αφού στη δική του περίπτωση μετατρέπεται σε Ερινύων μυχός.

Αν εξετάσουμε τώρα την πεποίθηση ότι η πέτρα αποτελεί θεϊκό σημάδι ή ακόμα και επιφάνεια του ίδιου του θεού, θα βρούμε πως ήταν αρχαιότατη και ιδιαίτερα διαδεδομένη. Η θρησκευτική θεώρηση της πέτρας από τον άνθρωπο ξεπερνά τα όρια του ελληνικού πολιτισμού και συναντάται ήδη στη Μέση Ανατολή και συγκεκριμένα στη χεττιτική αυτοκρατορία. Είναι γνωστό πως οι Χετταίοι εξασκούσαν τη λατρεία του λίθου, καθώς πίστευαν πως μέσα σ' αυτόν κατοικούν θεοί και διάφορα πνεύματα. Πλησιάζοντας περισσότερο στον ελλαδικό χώρο και πιο συγκεκριμένα στην Κρήτη, συναντάμε το Μινωικό πολιτισμό. Ο βασικός ερευνητής του, sir Arthur Evans, προχώρησε στη διατύπωση μιας θεωρίας, βασιζόμενος στην ανακάλυψη σφραγιδολίθων, σύμφωνα με την οποία στη μινωική Κρήτη ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένη η κιονολατρεία. Κατά τον Evans και άλλους, οι Μινωίτες, όπως και οι Χετταίοι, πίστευαν ότι οι θεοί κατοικούν μέσα στους, αρχικά πέτρινους, κίονες.

Στην Αίγυπτο, πάλι, η λατρεία της πέτρας ήταν αρκετά διαδεδομένη, όπως αποδεικνύουν τα πάμπολλα μεγαλιθικά μνημεία και κυρίως οι οβελίσκοι, οι οποίοι είχαν

θρησκευτική χρησιμότητα.

Βλέπουμε λοιπόν ότι η θρησκευτική αντίληψη της πέτρας μοιάζει να έχει παγκόσμια διάδοση και πιθανώς πίσω της να κρύβεται κάποιο αρχέτυπο. Αξίζει σ' αυτό το σημείο να θυμηθούμε το παράλληλο της νεοελληνικής δημοτικής ποίησης:

*Ο Ολυμπος και ο Κίσαβος, τα δυο βουνά μαλώνουν,  
το ποιο να ρίξει τη βροχή, το ποιο να ρίξει χιόνι...*

Προχωρώντας στα συμπεράσματά μας, παρατηρούμε πως ο Ερμησιάναξ μάς διασώζει μια μυθική αιτιολόγηση, κατά τη συνήθεια της ελληνοιστικής εποχής, της ονομασίας των δύο βοιωτικών βουνών, του Ελικώνα και του Κιθαιρώνα. Συναντάμε στο απόσπασμα αυτό το σύννηθες μοτίβο της λιθοποίησης, δοσμένο όμως σε νέες διαστάσεις. Μια κατά κύριο λόγο θεϊκή μέθοδος τιμωρίας επιστρατεύεται από τον Κύπριο συγγραφέα για να εξυπηρετήσει τους ηθικοδιδακτικούς στόχους του και ίσως, κατά τα πρότυπα της στωικής φιλοσοφίας, να συνεισφέρει στην απαλοιφή από τη μυθολογία των αδυναμιών των θεϊκών μορφών, που εκφράζονταν με τους έρωτες και τις απάτες των θεών, προβάλλοντας ανώτερες αξίες.

Βρισκόμαστε σε μια περίοδο μετάβασης σε λιγότερο βίαιες και περισσότερο ηθικές και ρομαντικές αντιλήψεις της ζωής και του θεϊκού στοιχείου και κατά συνέπεια η λιθοποίηση αρχίζει να μεταβάλλεται, ώστε να προσαρμοστεί στις νέες απαιτήσεις της εποχής, απαιτήσεις που ο Κύπριος συγγραφέας, απ' όσο μπορούμε να γνωρίζουμε, ικανοποιεί πλήρως με το έργο του.

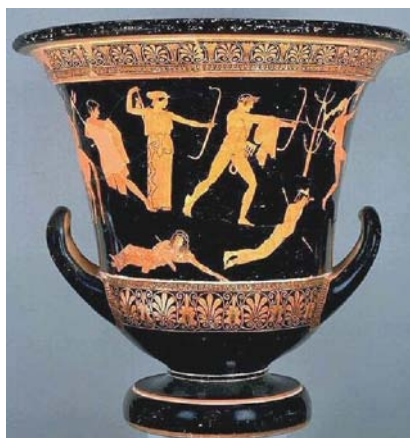
## Εικόνες



Εικ.1 Ο θάνατος του Πενθέα



Εικ.2 Ο θάνατος του Ακταίωνα



Εικ.3 Ο Απόλλων και η Αρτεμη σκοτώνουν τα παιδιά της Νιόβης

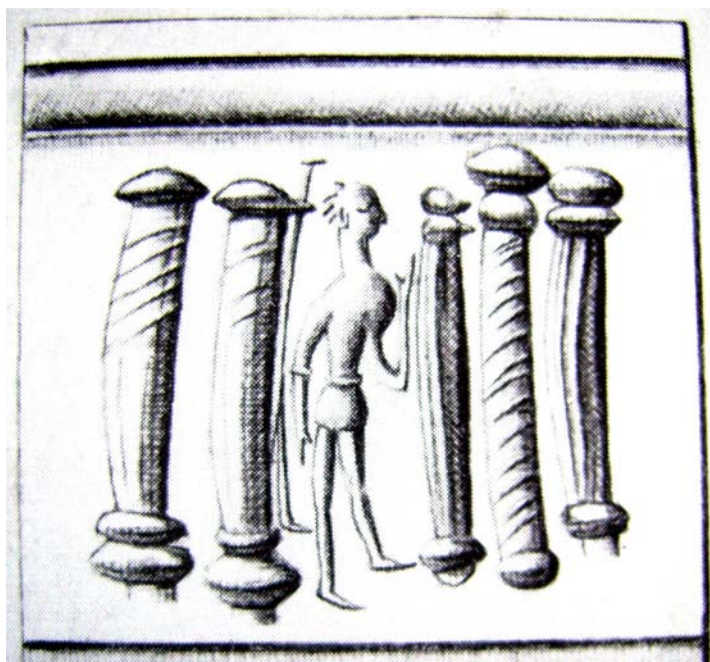




Εικ.4 Κέφαλος και Λαίλαπα



Εικ.6 Αιγυπτιακοί οβελίσκοι



Εικ.5 Μινωικοί σφραγιδόλθοι με πιθανή αναπαράσταση κιονολατρείας

## Αξιοποίηση της αρχαίας κυπριακής πεζογραφίας στα πλαίσια του μαθήματος των Αρχαίων Ελληνικών στο Γυμνάσιο



Το μοτίβο της μεταβολής/ μεταμόρφωσης  
από τους αρχαίους μύθους στα παραμύθια  
και το δημοτικό τραγούδι



*Ειρήνη Ροδοσθένους*

Φιλολόγος, Σύμβουλος Αρχαίων Ελληνικών

*Μαρία Ακαθιώτου*

Φιλολόγος

*Καλλισθένη Μεσομέρη*

Φιλολόγος

*Αυγή Κοζάκη*

Καθηγήτρια Μουσικής

**Ομάδα μαθητών/τριών (Περιφεριακό Γυμνάσιο Κοκκινότριμιθιάς)**

Στην προσπάθειά μας να οδηγήσουμε τους μαθητές μας σε δημιουργική εργασία, δίνοντάς τους την ευκαιρία να ανακαλύψουν τη γνώση, να χαρούν κατά τη μαθησιακή διαδικασία, αποτολμήσαμε να αξιοποιήσουμε τον πλούτο που προσφέρει η αρχαία κυπριακή πεζογραφία και αναζητήσαμε τρόπους αξιοποίησής της στη διδασκαλία των Αρχαίων Ελληνικών στο Γυμνάσιο.

Η διερεύνηση που έγινε στο Αναλυτικό Πρόγραμμα του Μαθήματος έδειξε πως η μελέτη των αποσπασμάτων από την Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία θα μπορούσε να αξιοποιηθεί σε αρκετές ενότητες των σχολικών εγχειριδίων. Λόγω του περιορισμένου χρόνου θα παρουσιάσουμε μια μόνο διδακτική πρόταση που αφορά στη διδασκαλία της 15<sup>ης</sup> Ενότητας του σχολικού εγχειριδίου για την Αρχαία Ελληνική Γλώσσα στη Β' Γυμνασίου.

Η όλη προσπάθεια στοχεύει:

Οι μαθητές/τριες:

- Να γνωρίσουν την Αρχαία Κυπριακή Πεζογραφία.
- Να ασκηθούν στη συγκριτική ανάγνωση κειμένων της Αρχαίας Ελληνικής



Γραμματείας, της Αρχαίας Κυπριακής Γραμματείας και της νεότερης λογοτεχνικής παραγωγής, ώστε να διαπιστώσουν τον ενιαίο χαρακτήρα της ελληνικής γλώσσας.

- Να εξοικειωθούν με το θεματικό μοτίβο της μεταβολής/ μεταμόρφωσης, όπως αυτό απαντά σε μύθους μέσα από αρχαία κείμενα, σε λαϊκά και σύγχρονα παραμύθια και στη δημοτική ποίηση.

- Να επιτύχουν τη συνολική, «**ολιστική ανάγνωση**», των κειμένων από την οπτική γωνία και άλλων μαθημάτων, φιλολογικών και μη, από την οποία θα καταδειχθεί η ομοιότητα ή η σημασιολογική πολυσημία της έννοιας της μεταβολής ανάλογα με το επικοινωνιακό πλαίσιο και την επιστήμη.

- Να καλλιεργήσουν δεξιότητες συνεργασίας.
- Να αναπτύξουν τη δημιουργικότητά τους.
- Να κρίνουν, να συγκρίνουν, να αξιολογήσουν, να συνθέσουν.

Η πρόταση αποτελεί επέκταση του μαθήματος στην τάξη, μέσα στα πλαίσια των διδακτικών ωρών που ορίζονται για διαθεματικές δραστηριότητες. Δίνεται, έτσι, η δυνατότητα στους μαθητές να διεκπεραιώσουν μια ομαδική ερευνητική εργασία, βάσει της οποίας θα οργανωθεί ένα διαθεματικό project. Στην προσπάθεια αυτή προτείνονται εργασίες, οι οποίες προεκτείνουν την αναγνωστική εμπειρία των μαθητών/μαθητριών σε δημιουργική γραφή, κινητοποιούν το ενδιαφέρον τους και αξιοποιούν τις δεξιότητές τους στη Μουσική και την Τέχνη. Επιδιώκεται με κάθε τρόπο η αποτελεσματική δραστηριοποίησή τους, σύμφωνα με το μαθησιακό προφίλ του κάθε μαθητή. Οι δραστηριότητες οργανώνονται με βάση τη Συνεργατική Μάθηση. Οι μαθητές/τριες γίνονται μικροερευνητές και δημιουργοί, μικροί συγγραφείς και καλλιτέχνες.

Στην τάξη σχολιάζονται με την παραγωγή προφορικού λόγου οι **Έννοιες που εμπλέκονται** στα διαθεματικά σχέδια εργασίας **όπως:**

*χώρος/χρόνος*

*άτομο-σύνολο,*

*μεταβολή/εξέλιξη*

*πολιτισμός/αντιλήψεις*

Θα πρέπει να αναφέρουμε ότι η διδακτική αυτή πρόταση υλοποιήθηκε στο Γυμνάσιο Κοκκινότριμιθιάς. Η Διεύθυνση του σχολείου, οι φιλόλογοι, η μουσικός και ιδιαίτερα τα παιδιά αγκάλιασαν με ενθουσιασμό την όλη προσπάθεια. Ότι θα παρουσιάσουμε στο τέλος της εισήγησης αυτής είναι καρπός σκληρής εργασίας σε σύντομο χρονικό διάστημα.

Η συγκεκριμένη Ενότητα στην ύλη της Β' Γυμνασίου έχει τον τίτλο «Η μεταμόρφωση του Λευκίππου». Το αρχαίο κείμενο της ενότητας είναι παρμένο από το έργο του

Αντωνίνου Λιβεράλι *Μεταμορφώσεων Συναγωγή*, έργο στο οποίο καταγράφεται σε πεζό λόγο μια σειρά μεταμορφώσεων ανθρώπων σε ζώα ή αντικείμενα. Το κείμενο εξιστορεί το μύθο του Λευκίππου, που γεννήθηκε κορίτσι και χρειάστηκε θεϊκή παρέμβαση, για να μεταμορφωθεί σε αγόρι και να μην θανατωθεί από τον πατέρα του. Θεωρήσαμε ότι η επεξεργασία του κειμένου είχε προηγηθεί, όπως καθορίζεται από το Αναλυτικό Πρόγραμμα.

Οι μαθητές έχουν να ασχοληθούν με τέσσερις δραστηριότητες:

Η πρώτη αφορά στη συνανάγνωση του μύθου της Ενότητας με το μύθο της Δάφνης ή και άλλους αρχαίους μύθους, τους οποίους τα παιδιά αναζητούν από διάφορα βιβλία που τους δίνονται στην τάξη ή διερευνούν από το διαδίκτυο. Η δραστηριότητα αυτή στοχεύει στο να ασκήσει τους μαθητές στην ανεύρεση των κοινών θεματικών αξόνων ανάμεσα στους μύθους. Αναδεικνύεται έτσι το κοινό θεματικό μοτίβο της μεταβολής/μεταμόρφωσης μετά από θεϊκή παρέμβαση ή ακόμα συνειδητοποιείται η αδυναμία του ανθρώπου να καθορίσει τη ζωή του και να ξεφύγει από τον κίνδυνο που τον απειλεί.

Στο τέλος της δραστηριότητας καλούμε τα παιδιά να προσπαθήσουν να δώσουν ένα διαφορετικό τέλος στο κείμενο με θέμα τη *Μεταμόρφωση του Λευκίππου* ή στους άλλους μύθους που μελέτησαν, παρουσιάζοντας με ένα δικό τους τρόπο τη σκηνή της μεταβολής/μεταμόρφωσης του ήρωα. Χωρισμένοι σε ομάδες δημιουργούν τη δική τους εκδοχή σε πεζό ή ποιητικό λόγο.



Στη συνέχεια, σε μια δεύτερη δραστηριότητα, αφού παρουσιαστούν στους μαθητές τα βιβλία της Αρχαίας Κυπριακής Γραμματείας του Ιδρύματος Λεβέντη και αφού συνειδητοποιήσουν τον πλούτο που περικλείουν αυτά, καλούμε τα παιδιά να γνωρίσουν δύο κείμενα από τον Ερμησιάνακτα τον Κύπριο. Στο πρώτο απόσπασμα καταγράφεται η εκδοχή για το μύθο δύο αδελφών, του Ελικώνος και του Κιθαιρώνος, που έδωσαν τα ονόματά τους στα αντίστοιχα όρη της Θήβας, μετά από τη μεταμόρφωσή τους σε όρη. Το δεύτερο κείμενο αναφέρεται στη μεταμόρφωση του Διόνυσου σε τίγρη, για να κατακτήσει τη νύμφη Αλφεισίβοια.

Καλούνται οι μαθητές να διακρίνουν τη διαφορά που υπάρχει ανάμεσα στο μύθο για τα δύο αδέλφια και στους υπόλοιπους μύθους που έχουν μελετήσει. Σημειώνουν ότι

κατά την εκδοχή του Κύπριου συγγραφέα ο μύθος δεν σχετίζεται με έρωτες και απάτες θεών, έχει περισσότερο ηθικοδιδακτικό χαρακτήρα, που ταιριάζει στην ταραγμένη Ελληνιστική Εποχή (Βοσκός 2002). Τονίζεται ότι ο φιλόστοργος προς τους γονείς Ελικών κατακρημνίζεται από τον σκληρό και πλεονέκτη Κιθαιρώνα, ο οποίος γκρεμίζεται και αυτός μαζί του. «Κατά δε Θεών πρόνοιαν» γίνεται η μεταμόρφωσή τους σε όρη, του κακού αδελφού σε σπήλαιο των Ερινύων, του καλού Ελικώνα σε ενδιαίτημα Μουσών.

Οι μαθητές συνεχίζουν τη συνανάγνωση κειμένων και με το σχεδιασμό ιεραρχημένων δραστηριοτήτων, από τις πιο απλές στις πιο σύνθετες, αποκτούν σταδιακά τη δεξιότητα να συνειδητοποιούν την εξέλιξη του θεματικού μοτίβου της μεταβολής/ μεταμόρφωσης, εντάσσοντάς το στο χώρο και στο χρόνο, στις αντιλήψεις της κάθε εποχής. Συζητούν και δημιουργούν το δικό τους λόγο ή επενδύουν το λόγο τους με μελωδία και κίνηση.



Στα πλαίσια της τρίτης δραστηριότητας οι μαθητές χωρίζονται σε ομάδες και μελετούν την πλούσια δημοτική παράδοση της Κύπρου. Γνωρίζουν την *Τριανταφυλλένη*, τον *Κωνσταντά*, τη *Ρήγαινα* με τα *Εκατό της Κάστρα* στον *Πενταδάκτυλο*, και άλλα δημώδη άσματα. Μεταφέρονται, όπως ομολόγησαν, σε έναν κόσμο πιο αγνό από το σημερινό, σε έναν κόσμο στον οποίο συναντούν πολλά στοιχεία του παραμυθιού. Καταλήγουν, όμως, στο συμπέρασμα ότι δεν υπάρχει σε αυτά το μοτίβο της μεταβολής, έτσι όπως το συνάντησαν στους μύθους που μελέτησαν. Καλούμε τους μαθητές να επιλέξουν ένα από τα κείμενα αυτά και να εντάξουν σ' αυτό το μοτίβο της μεταμόρφωσης/μεταβολής. Οι ομάδες δραστηριοποιούνται και συγγράφουν το δικό τους παραμύθι, το δικό τους τραγούδι. Στη συνέχεια, δίνονται κυπριακά παραμύθια (Κώστας Χαραλαμπίδης 2002), εμπνευσμένα από την κυπριακή παράδοση, τα οποία διαβάζονται στην τάξη μαζί με τις δημιουργίες των παιδιών.

Τέλος, μέσα από ένα κλέφτικο δημοτικό τραγούδι που αναφέρεται στο θάνατο του Οδυσσέα Ανδρούτσου, βλέπουν ένα διαφοροποιημένο μοτίβο της μεταβολής/ μεταμόρφωσης. Μοιρολογά η μάνα του ήρωα που «μεταμορφώνεται» σε πουλί, αποκτώντας ταυτόχρονα (ώστε να φανεί το μέγεθος του πόνου της) τα γνωρίσματα τεσσάρων πουλιών: του τρυγονιού που κλαίει, της πάπιας που μαδάει τα φτερά της, της περδικούλας που θλίβεται, του κορακιού με τα μαύρα φτερά/φιγούρα. Σχολιάζουν τα παιδιά το πέρασμα αυτό από τα πουλιά στη μάνα – πουλί – μοιρολογίστρα και ανακαλούν στη μνήμη τους το μύθο της Αηδόνας.

Με αφορμή την ενότητα αυτή, είναι δυνατόν να εκπονηθεί σχέδιο εργασίας ως μετακείμενική δραστηριότητα με τα εξής θέματα.

• **Το μοτίβο της μεταμόρφωσης στην τέχνη, την ποίηση και το τραγούδι σε μια μαθητική παράσταση.**

Στόχος σε ένα επόμενο στάδιο να διερευνηθεί η έννοια της λέξης *μεταβολή/μεταμόρφωση/εξέλιξη* με μια διεπιστημονική δραστηριότητα. Είναι μια λέξη με σημασιολογικό εύρος που χρησιμοποιείται συχνά είτε στον καθημερινό λόγο με διάφορες χρήσεις είτε ως επιστημονικός όρος με διαφορετικό κάθε φορά περιεχόμενο στα επιμέρους γνωστικά αντικείμενα. Εκτός τούτου, χρησιμοποιείται ευρέως ως πρώτο συνθετικό λέξεων στις διάφορες σύγχρονες γλώσσες.

Έχετε τώρα την ευκαιρία να παρακολουθήσετε τη μαθητική παράσταση και να διαπιστώσετε ιδίοις όμμασι πώς τα αρχαία κείμενα όσο και το δημοτικό τραγούδι και τα παραμύθια μίλησαν στις ψυχές των παιδιών και τα ενέπνευσαν να δημιουργήσουν καινοτόμα και μοναδικά.



## Δειλότερος εἶ τοῦ παρακύπτοντος (Ἴστρος Πάφιος 25 F53): Μία νέα διάσταση στο μοτίβο της λιθοποίησης μετά τους κλασικούς χρόνους

Δρ Αθηνά Παπαχρυσόστομου  
Πανεπιστήμιο Πατρών

Έρωτας. Ερωτικά πάθη. Ερωτικές ίντριγκες. *Ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ* συστατικά στοιχεία της νεότερης λογοτεχνίας, του σύγχρονου κινηματογράφου, του μοντέρνου θεάτρου. Στοιχεία πρωτόγνωρα, όμως, για τη σκηνή του 5<sup>ου</sup> αι. π.Χ. Πρώτος ο Ευριπίδης δραματοποιεί το ερωτικό πάθος και το αναδεικνύει σε προσδιοριστική δύναμη της ανθρώπινης μοίρας. Η εκδικητική μανία της Φαίδρας, το άγριο πάθος της Μήδειας σηματοδοτούν τις απαρχές μιας νέας εποχής.

Αυτή η εποχή δεν είναι άλλη από την ελληνοιστική, μια περίοδος κατά την οποία το ερωτικό στοιχείο γιγαντώνεται και επεκτείνεται ως θεματική – πλέον – σε κάθε μορφή καλλιτεχνικής δημιουργίας. Ο 4<sup>ος</sup> αι. μαρτυρεί ένα ανανεωμένο και αυξημένο ενδιαφέρον γύρω από τον έρωτα και τις εκφάνσεις του – ένα φαινόμενο που παρατηρείται τόσο στις τέχνες όσο και στη λογοτεχνία. Από το β' μισό του 5<sup>ου</sup> αι. η Αφροδίτη και ο Έρωτας αναπαρίστανται σταθερά και κατ' επανάληψη μαζί, ως ένα ενιαίο σύμπλεγμα μορφών. Ωστόσο, στη διάρκεια του 4<sup>ου</sup> αι. ο Έρωτας είναι αυτός που σταδιακά καθίσταται η κυρίαρχη μορφή στην αγγειοπλαστική, τη γλυπτική, τη ζωγραφική – εξορίζοντας την Αφροδίτη!<sup>1</sup> Αυτή η τάση στις τέχνες συνοδεύεται από μια παράλληλη κίνηση στη λογοτεχνία. Οι πλείστες φιλοσοφικές σχολές του 4<sup>ου</sup> αι. επιδεικνύουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τον έρωτα και τη φύση του,<sup>2</sup> γεγονός που οδηγεί σε αυξημένη παραγωγή συγγραμμάτων με τίτλους όπως *περί ἔρωτος, ἐρωτικοί, ἐρωτικά τέχνηαι*.<sup>3</sup> [Τα μόνα τέτοια σωζόμενα συγγράμματα είναι ο *Φαίδρος* και το *Συμπόσιο* του Πλάτωνα, το *Συμπόσιο* και ένα τμήμα από την *Κύρου Παιδεία* (5.1.1-16) του Ξενοφώντα, και ο *Ερωτικός* του Δημοσθένη (του οποίου, όμως, η πατρότητα αμφισβητείται)]. Όπως ήταν αναμενόμενο, με την τάση αυτή συμπορεύονται και οι κωμωδιογράφοι της εποχής, όπως ο Αλεξίς (απ. 20), ο Αριστοφών (απ. 11) και ο Εύβουλος (απ. 40).

Στο πλαίσιο μιας τέτοιας έξαρσης του ενδιαφέροντος και της ενασχόλησης με

<sup>1</sup> H. Metzger, *Les Représentations dans la Céramique Attique du IVe siècle*, Paris 1951, 41-58.

<sup>2</sup> E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Hildesheim 41960, 60.

<sup>3</sup> Τόσο ο σωκρατικός Ευκλείδης όσο και ο Θεόφραστος συνέγραψαν από έναν *Ερωτικό*.



ερωτικά ζητήματα είναι που εντάσσεται – και γίνεται κατανοητή – η διαφοροποίηση στις παραμέτρους του μοτίβου της λιθοποίησης. Συγκεκριμένα, η υβριστική / αλαζονική συμπεριφορά σε ερωτικά θέματα επισύρει τη λιθοποίηση, το πέτρωμα, ως τιμωρία – μια τιμωρία που επιβάλλεται από τη φυσική τάξη των πραγμάτων, από τη δύναμη εκείνη που ο Αισχύλος θα ονόμαζε θεία δικαιοσύνη.

Αφορμή για την παρούσα ανάλυση αποτελεί η εξής παροιμία: *δειλότερος εἶ τοῦ παρακύπτοντος*, δηλ. «είσαι πιο δειλός από εκείνον που έσκυψε να δει». Η παροιμία αυτή ανάγεται στην ελληνιστική εποχή. Ειδικότερα, απαντά για πρώτη φορά στον Ίστρο τον Πάφιο, τον Κύπριο πεζογράφο του 3<sup>ου</sup> αι. π.Χ.<sup>4</sup> Αναφέρεται στην περίπτωση ενός ανθρώπου που, επειδή φοβόταν τον Ηρακλή, κρύφτηκε σε μια σπηλιά. Αλλά ξεμύτισε να κοιτάξει και, στη θέα του ημίθεου, ο άνθρωπος πέτρωσε, αφήνοντας πάνω στο βράχο, ως αποτύπωμα, μια ανθρωπόμορφη εικόνα. Πρόκειται για το εξής απόσπασμα: *Ίστρος ἐν ταῖς Ἡρακλέους ἐπιφανείαις λέγει ὅτι φοβούμενός τις τὸν Ἡρακλέα κατέδν εἰς σπήλαιον, καὶ παρακύψας καὶ ἰδὼν διὰ δειλίαν ἀπέψυξεν. ἐντετύπεται οὖν τῷ λίθῳ ἀνθρωποειδῆς εἰκὼν, καὶ τὴν κεφαλὴν ὑπερέχει τοῦ σπηλαίου, καλεῖται δὲ παρακύπτων.*<sup>5</sup>

Η όλη σύλληψη έχει επιβιώσει μέχρι τις μέρες μας. Μάλιστα, η σύγχρονη ιατρική καταγράφει την «αντίδραση μάχης ή φυγής», που εμφανίζει ο ανθρώπινος οργανισμός σε περιπτώσεις φόβου, με συμπτώματα όπως ψυχρότητα και ωχρότητα του δέρματος. Σε ακραίες καταστάσεις, όμως, μπορεί να προκληθεί ακόμα και απώλεια συνείδησης, κοινώς λιποθυμία, συγκοπή.<sup>6</sup> Στη λογοτεχνική του διάσταση το φαινόμενο αυτό επιτείνεται: το τρομακτικό θέαμα προκαλεί τέτοιο φόβο, που φτάνει μέχρι το πέτρωμα, το μαρμάρωμα, το θάνατο δηλαδή. Ωστόσο, η σημασία της παραπάνω παροιμίας δεν εξαντλείται εδώ. Από τη διήγηση του Ίστρου ξεχωρίζουν οι εξής λέξεις/φράσεις-κλειδιά: *παρακύψας, ἰδὼν, ἀπέψυξεν, ἐντετύπεται τῷ λίθῳ ἀνθρωποειδῆς εἰκὼν*. Κάποιος σκύβει, κρυφοκοιτάζει, ενώ δεν θα 'πρεπε, και ως αποτέλεσμα πετρώνει: αυτές είναι οι βασικές παράμετροι ενός μοτίβου – ερωτικού στην ελληνιστική του διαμόρφωση – που θα το δούμε συχνά να επαναλαμβάνεται.

Όλα εκκινούν από το ρήμα *παρακύπτω*, που μας εισάγει σε έναν ολόκληρο κόσμο από ερωτικά συμφραζόμενα. Το ρήμα *παρακύπτω* είναι η κατεξοχήν λέξις (με την αριστοτελική έννοια του όρου) που *par excellence* δηλώνει το γεμάτο ερωτικό πόθο

<sup>4</sup> Α. Ι. Βοσκού, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τόμ. 3: *Πεζογραφία (ΑΚυΓ<sup>3</sup>)*, Λευκωσία 2002, 228-231, 574-575.

<sup>5</sup> Με μικρές λεκτικές διαφοροποιήσεις η ιστορία απαντά επίσης στον Ζηνόβιο και τον Αποστόλιο· βλ. E. L. Leutsch & F. G. Schneidewin (εκδ.), *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, Göttingen 1839.

<sup>6</sup> Θ. Δ. Μουντοκαλάκης, *Διαφορική Διάγνωση*, Αθήνα <sup>2</sup>1985, 301-307.



κρυφοκοίταγμα, το λάγνο – και ως επί το πλείστον παράνομο – ξεμύτισμα μιας γυναίκας (από πόρτα / παράθυρο / στέγη), στην προσπάθειά της να δει και έτσι να ικανοποιήσει οπτικά τον έρωτά της για έναν άντρα.<sup>7</sup> Είναι αυτονόητο πως μια τέτοια συμπεριφορά θεωρούνταν ανάρμοστη, επειδή αφενός προκαλεί την προσοχή και τα σχόλια των ανδρών και αφετέρου λειτουργεί ως ένδειξη χαλαρής – αν όχι έκλυτης – ηθικής εκ μέρους της γυναίκας. Ο Αριστοφάνης χρησιμοποιεί συχνά το ρήμα *παρακύπτω* με αυτήν ακριβώς τη σημασία. Για παράδειγμα, στην *Ειρήνη* στ. 979-982: *μή ποίει γε ἄπερ αἶ / μοιχευόμεναι δρώσι γυναῖκες· / καὶ γὰρ ἐκεῖναι παρακλίνασαι / τῆς ἀυλείας παρακύπτουσιν*.<sup>8</sup> Και πάλι στις *Θεσμοφορίζουσες* 797: *κἄν ἐκ θυρίδος παρακύπτωμεν, τὸ κακὸν ζητεῖτε θεᾶσθαι*.<sup>9</sup> Παρόμοια χωρία συναντάμε στον Θεόκριτο (*Εἰδ.* 3.6-7: *παρακύπτουσα – με δωρική αποκοπή του τελικού ἄλφα της πρόθεσης*), και στον Λουκιανό (*Δίς κατηγορούμενος* §31).

Έρωτας, λοιπόν, το αντικείμενό μας. Και ελληνιστική εποχή ο χρονικός προσδιορισμός. Μας λείπει ο τόπος! Η παράδοση δεν θα μπορούσε να συνδυάσει ευφύστερα τα στοιχεία αυτά σε τόπο άλλον από την Κύπρο, το νησί του έρωτα και της Αφροδίτης. Μαθαίνουμε, λοιπόν, ότι στην Κύπρο, και συγκεκριμένα στη Σαλαμίνα, λατρεύονταν και είχε το ιερό της η *Παρακύπτουσα Αφροδίτη*.<sup>10</sup> Ο Πλούταρχος στον *Έρωτικό* του (766c-d), αναφέρει ως πασίγνωστη *τὴν ἐν Κύπρῳ Παρακύπτουσαν ἔτι νῦν προσαγορευομένην*, και σημειώνει μία άλλη, λιγότερη γνωστή περίπτωση, αυτή της *Γοργῶς τῆς Κρήσης*, η οποία, *παραπλήσια τῇ Παρακύπτουσῃ παθούσης ... ἀπελιθώθη παρακύψασα τὸν ἐραστὴν ἰδεῖν ἐκκομιζόμενον*. Και συνεχίζει για να μας εξηγήσει πώς η Γοργῶ ἀπέρριψε τον ειλικρινὴ έρωτα του νεαροῦ Ἀσανδρου. Η περιφήμη Παρακύπτουσα, δηλαδή, όπως και η Γοργῶ, σκύβει με αλαζονική περιέργεια να δει τον νεκρὸ εραστή της. Ως αποτέλεσμα, και ως τιμωρία της υπεροψίας της, πετρώνει.

Η καθιέρωση της λατρείας της Παρακύπτουσας πλαισιώνεται από σχετικό θρύλο, ο οποίος απαντά σε διάφορες παραλλαγές. Το *αἴτιον* του μύθου ανιχνεύεται στον Ερμησιάνακτα, τον ελεγειακό ποιητή του 4<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Ο Αθήναιος, στο 13<sup>ο</sup> βιβλίο των *Δειπνοσοφιστών*, διασώζει εκατό περίπου στίχους από ένα εκτενές, ερωτικού περιεχομένου, ποίημά του. Ο Antoninus Liberalis στη *Μεταμορφώσεων Συναγωγή* του §39, δηλώνοντας τον Ερμησιάνακτα ως πηγή του (*Ἱστορεῖ Ερμησιάναξ Λεοντίῳ β'*), αφηγείται

<sup>7</sup> Για τη χρήση του μοτίβου αυτού στην αγγειογραφία βλ. A. J. Graham, “The Woman at the Window: Observations on the ‘Stele from the Harbour’ of Thasos\*”, *JHS* 118 (1998), 22-40.

<sup>8</sup> Πβ. S. D. Olson, *Aristophanes Peace*, Oxford 1998, *ad loc.*

<sup>9</sup> Πβ. C. Austin, & S. D. Olson, *Aristophanes Thesmophoriasuzae*, Oxford 2004, *ad loc.*

<sup>10</sup> Βλ. W. Fauth, *Aphrodite Parakypstusa*, Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse 1966, no. 6, Wiesbaden 1967, *passim*.

τα παθήματα του Αρκεοφώντα και της Αρσινόης.<sup>11</sup> Η τελευταία, κόρη του βασιλιά της Σαλαμίνας Νικοκρέοντα, απορρίπτει επίμονα τον έρωτα του Φοινικικής καταγωγής Αρκεοφώντα, ο οποίος στο τέλος αυτοκτονεί. Κατά την εκφορά του νεκρού, η Αρσινόη προς ὕβριν ἐπεθύμησεν τὸ σῶμα τὸ τοῦ Ἀρκεοφῶντος ἰδεῖν. [Ἡ χρήση του ρήματος ἐκκύπτω ἀντὶ του παρακύπτω δεν μας προβληματίζει, καθὼς ἡ νοηματικὴ συγγένεια των δύο εἶναι εμφανής.] Σκύβει, λοιπόν, ἡ Αρσινόη ἀπὸ το βασιλικὸ μπαλκόνι γιὰ νὰ δει τὴ νεκρικὴ πυρὰ καὶ ἡ Αφροδίτη, μισήσασα τὸ ἦθος, μετέβαλεν αὐτὴν καὶ ἐποίησεν ἐξ ἀνθρώπου λίθον. Ἀπὸ τὴ διήγηση αὐτὴ αξιοπρόσεκτα εἶναι δύο σημεῖα: πρῶτα ὅτι «ο μύθος κρύπτει νουν αληθείας». Συγκεκριμένα, γνωρίζουμε πῶς ὁ Νικοκρέων γίνεται βασιλιάς τῆς Σαλαμίνας τὸ 332/1 π.Χ. Εἶναι, δηλαδή, σύγχρονος τοῦ Ερμησιάνακτα, που ἱστορεῖ τὴν περίπτωση αὐτὴ που ἀναφέρει ὁ Antoninus. Ἐτσι, ἀφενὸς ἀνιχνεύονται ψήγματα ἱστορικῆς ἀληθείας (κάποιο συμβάν που τροφοδότησε τὴ φαντασία τῆς παράδοσης) καὶ ἀφετέρου πιστοποιεῖται ἡ ἐλληνιστικὴ προέλευση τοῦ θρύλου. Το δεύτερο στοιχεῖο που προσέχουμε εἶναι ὁ εμπρόθετος προσδιορισμὸς τοῦ τρόπου πρὸς ὕβριν. Δηλαδή, ἡ Αρσινόη υβριστικῶς, με ἀλαζονικὸ τρόπο, γιὰ νὰ ικανοποιήσει τὸν ἐγωισμό τῆς, εἶναι που κοιτάζει ἀπὸ τὸ παράθυρο. Ἡ δε Αφροδίτη, που μας θυμίζει τὴν Ευριπίδεια θεὰ τιμωρὸ τοῦ Ἰππόλυτου (σφάλλω δ' ὅσοι φρονουῖσιν εἰς ἡμᾶς μέγα, στ. 6), μεταμορφώνει τὴν υπεροπτικὴ προγκίπισσα σὲ πέτρα, μισήσασα τὸ ἦθος.

Σὲ ἓνα ἄλλο ἔργο με ἐπίσης ἐλληνιστικὸ υπόστρωμα, τὶς *Μεταμορφώσεις* τοῦ Οβίδιου, καταγράφεται μιὰ ἀκόμη παραλλαγή τοῦ ἴδιου μοτίβου. Στὸ 14<sup>ο</sup> βιβλίο ὁ Οβίδιος κάνει λόγο γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ Ἴφι καὶ τῆς Ἀναξαρέτης ὡς “*tota notissima Cypro*” (v. 694). Ὁ ταπεινὴς καταγωγῆς Ἴφις ἐρωτεύεται τὴν Ἀναξαρέτη, ἀπὸ τὴ γενιὰ τοῦ Τεύκρου. Παρὰ τὶς ἐπίμονες προσπάθειες τοῦ Ἴφι, ὁ ἐρωτᾶς τοῦ γιὰ τὴν Ἀναξαρέτη δεν βρίσκει ἀνταπόκριση καὶ ὁ Ἴφις αυτοκτονεῖ. Καθὼς γίνεται ἡ περιφορὰ τοῦ νεκροῦ, ἓνας «*deus ultor*» παρακινεῖ τὴν ἀλαζονικὴ Ἀναξαρέτη νὰ κοιτάξει ἐξω ἀπὸ τὸ παράθυρο. Μόλις αὐτὴ βλέπει τὸ νεκρὸ Ἴφι, τὰ μάτια τῆς παγώνουν, γίνεται κάτασπρη, τὰ πόδια τῆς ριζώνουν στὴ γῆ, τὸ πρόσωπό τῆς μένει ἀκίνητο καὶ σιγὰ σιγὰ μεταμορφώνεται ολόκληρη σὲ πέτρα. Καὶ δια τοῦ λόγου τὸ ἀληθές, ὁ Λατίνος ποιητὴς καταλήγει: “*dominae sub imagine signum / servat adhuc Salamis, Veneris quoque nomine templum / Prospicientis habet*” (vv. 759-761). Δηλαδή, «ἡ πόλη τῆς Σαλαμίνας φυλάσσει μέχρι σήμερα τὸ ἀγαλμα τῆς κόρης καὶ ἐπίσης ὑπάρχει νὰὸς τῆς Παρακύπτουσας Αφροδίτης».

Εἶδαμε πῶς τὸ μοτίβο τῆς λιθοποίησης ἐναρμονίζεται με τὴν περιορέουσα ἐρωτικὴ ἀτμόσφαιρα τῆς ἐλληνιστικῆς ἐποχῆς. Αρκεοφών καὶ Αρσινόη, Ἴφις καὶ Ἀναξαρέτη,

<sup>11</sup> Πβ. F. Celoria, *The Metamorphoses of Antoninus Liberalis. A translation with a commentary*, London & New York 1992, *ad loc.*

σε κάθε περίπτωση η αλαζονικώς παρακύπτουσα κόρη τιμωρείται από το ίδιο ακριβώς στοιχείο που προσέβαλε και απέρριψε, τον έρωτα, την Αφροδίτη, και μετατρέπεται σε πέτρα. Τόπος δράσης η Σαλαμίνα της Κύπρου και πρωταγωνιστής η Αφροδίτη. Αξίζει να σημειωθεί εδώ ότι προστάτης-θεός της Σαλαμίνας είναι ο Δίας – όχι η Αφροδίτη. Εντούτοις, τη σύνδεση της Σαλαμίνας με τη θεά τη συναντάμε ήδη στο μικρό *Ομηρικό Ύμνο* στην Αφροδίτη, τον υπ' αριθμό Χ, συντεθειμένο πιθανώς στα τέλη του 7<sup>ου</sup> με αρχές 6<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. Ο τρόπος που εκφράζεται ο ποιητής καταδεικνύει είτε ότι βρίσκεται στη Σαλαμίνα τη στιγμή που συνθέτει τον Ύμνο είτε ότι κατάγεται από εκεί: *Χαῖρε θεὰ Σαλαμίνοσ ἐϋκτιμένησ μεδέουσα / εἰναλίησ τε Κύπρον* (στ. 4-5).

Η λειτουργία του ιερού της *Παρακυπτούσης Αφροδίτης* στη Σαλαμίνα θα πρέπει να συνδυαστεί με τη μαρτυρία του Ηροδότου για άσκηση ιερής πορνείας σε ορισμένες περιοχές της Κύπρου, ήδη από την εποχή του ιστορικού, κατ' αντιγραφή ενός βαβυλωνιακού εθίμου: *Ὁ δὲ δὴ αἴσχιστος τῶν νόμων ἐστὶ τοῖσι Βαβυλωνίοισι ὄδε· δεῖ πᾶσαν γυναιῖκα ἐπιχωρίην ἰσομένην ἐς ἶρόν Αφροδίτης ἄπαξ ἐν τῇ ζῳῇ μιχθῆναι ἀνδρὶ ξείνῳ ... ἐνιαχῆ δὲ καὶ τῆσ Κύπρου ἐστὶ παραπλήσιος τούτῳ νόμος* (1.199). Ως παράλληλες λατρείες καταγράφονται από τον Αθηναίο αυτές της *Πόρνης Αφροδίτης* στην Άβυδο (13.572e) και της *Εταίρας Αφροδίτης* στην Έφεσο (13.573a).

Εν κατακλείδι, αυτή η νέα διάσταση που προσλαμβάνει το μοτίβο της λιθοποίησης μεταφράζεται ως μια ακόμη προσπάθεια ανάδειξης της παντοδυναμίας του έρωτα: μια παντοδυναμία από την οποία δεν ξεφεύγει κανένας θνητός, ενώ από τους αθάνατους θεούς τρισσὰς οὐ δύναται πεπιθεῖν φρένας οὐδ' ἀπατηῆσαι (*Ομ. Ύμν. V.7*): μόνο η Αθηνά, η Άρτεμις και η Εστία είναι άτρωτες στα βέλη του περωτού θεού. Ακόμα και η ίδια η Αφροδίτη παρασύρεται από τον Έρωτα στην αγκαλιά του θνητού Αγχίση. Η τραγική κατάληξη της Αρσινόης και της Αναξαρέτης, ο ναός της Παρακύπτουσας στη Σαλαμίνα λειτουργούν παραδειγματικά για να θυμίζουν ότι *ἐρασταῖσ ἀγνωμονηθεῖσιν ὁ ἔρωσ ὀξὺσ ὑπακούει, τῶν ἀπαιδευτῶν καὶ ὑπερηφάνων κολαστής* (Πλούτ. 766d).

## Προτάσεις αξιοποίησης της χάλκινης πινακίδας του Ιδαλίου στη διδασκαλία της Ιστορίας

*Αννα Γεωργιάδου*  
Φιλολόγος, Λύκειο Ιδαλίου

Η γνωστή σε όλους μας ενεπίγραφη πινακίδα από το αρχαίο Ιδάλιον, που χρονολογείται στο πρώτο τέταρτο του 5<sup>ου</sup> αι. π.Χ. και εκτίθεται στην Εθνική Βιβλιοθήκη της Γαλλίας μαζί με άλλα αντικείμενα από την Κύπρο, φέρει το μεγαλύτερο σε έκταση και αρτιότερο κυπροσυλλαβικό κείμενο που διαθέτουμε μέχρι στιγμής<sup>1</sup>. Δεν μπορεί, βέβαια, να αξιοποιηθεί στα πλαίσια του μαθήματος των Αρχαίων Ελληνικών, αφού είναι κείμενο διαλεκτικό και δυσπρόσιτο για τους μαθητές. Η νεοελληνική απόδοσή του, όμως, θα μπορούσε να αξιοποιηθεί ως πηγή στο μάθημα της Αρχαίας Ιστορίας που διδάσκεται στην Α' Λυκείου. Η δυνατότητα αυτή αποκτά ιδιαίτερο ενδιαφέρον αν λάβουμε υπόψη όχι μόνο το περιεχόμενο της εν λόγω επιγραφής, αλλά και τη μοναδικότητά της, αφού λίγες είναι οι κυπριακές γραπτές πηγές της ίδιας περιόδου από τις οποίες θα μπορούσαμε να αντλήσουμε ιστορικού τύπου πληροφορίες και να τις χρησιμοποιήσουμε στη διδασκαλία. (Δεν μπορούμε εξάλλου να μην παρατηρήσουμε ότι και στο εγχειρίδιο της Ιστορίας της Κύπρου, ως πηγές παρατίθενται κυρίως εικόνες από αρχαιολογικά μνημεία και πολύ λιγότερα κείμενα.)

Σε μια ενδεχόμενη αναθεωρημένη έκδοση του βιβλίου «Ιστορία της Κύπρου», εμπλουτισμένη με τα τελευταία αποτελέσματα της ιστορικής και αρχαιολογικής έρευνας, θα μπορούσε και το κείμενο της επιγραφής του Ιδαλίου, ενταγμένο σε μια διδακτική ενότητα, να αξιοποιηθεί ποικιλοτρόπως.

Αλλά και με βάση το υφιστάμενο βιβλίο, ο εκπαιδευτικός έχει τη δυνατότητα να εντάξει την επιγραφή στη διδασκαλία. Συγκεκριμένα, η επιγραφή μπορεί ν' αξιοποιηθεί στο κεφάλαιο «Κυπροαρχαϊκή Εποχή», όταν ολοκληρωθεί το πρώτο υποκεφάλαιο («Ιστορικά γεγονότα»), ή στο τέλος του κεφαλαίου, στα πλαίσια επανάληψης. Αυτό, βέβαια, δεν εμποδίζει την αναφορά στην επιγραφή ήδη από το κεφάλαιο της Ύστερης Εποχής του Χαλκού, όπου το σχολικό βιβλίο την παρουσιάζει ως παράδειγμα κειμένου κυπροσυλλαβικής γραφής. Θα πρέπει ωστόσο να καταστεί σαφές στους μαθητές μας ότι η επιγραφή είναι μεταγενέστερη και ότι, σ' εκείνο το συγκεκριμένο σημείο, παρατίθεται ως παράδειγμα, μια που αποτελεί το σημαντικότερο κυπροσυλλαβικό κείμενο.

Στη συνέχεια παρουσιάζονται ένα σενάριο διδασκαλίας δύο διδακτικών περιόδων, καθώς και κάποιες προαιρετικές διαθεματικές-διαδραστικές εργασίες που θα μπορούσαν ν' αναλάβουν οι μαθητές.

<sup>1</sup> Το κείμενο της επιγραφής επισυνάπτεται στο **Παράρτημα**, έτσι όπως προτείνεται να δοθεί στους μαθητές. Το κείμενο με τη νεοελληνική απόδοσή του βρίσκεται και στον 3<sup>ο</sup> (αρ. 12, κείμενο Ε1) και στον 4<sup>ο</sup> (αρ. 38, κείμενο Τ1) τόμο της *Αρχαίας Κυπριακής Γραμματείας* του Α. Βοσκού (εκδ. Ίδρυμα Α. Γ. Λεβέντης, Λευκωσία 2002 και 2007).

### Α. Σενάριο διδασκαλίας

Στο σενάριο διδασκαλίας η αξιοποίηση της επιγραφής αποσκοπεί στα ακόλουθα:

- 1) Να κεντρίσει το ενδιαφέρον των μαθητών για το ιστορικό παρελθόν της Κύπρου.
- 2) Να συμβάλει στην εξοικείωσή τους με τη χρήση των πηγών και τη μεθοδολογία της.
- 3) Να προβάλλει τη σημασία των επιγραφικών κειμένων για τη μελέτη της Αρχαιότητας.
- 4) Να προαγάγει την κριτική σκέψη στη μελέτη της Ιστορίας.

Στην περίπτωση του Λυκείου Ιδαλίου, που σχεδόν γειτονεύει με το τοπικό μουσείο και τον αρχαιολογικό χώρο του Ιδαλίου, η μελέτη της επιγραφής εξυπηρετεί επίσης και τη γνωριμία των μαθητών με ένα σημαντικό κεφάλαιο της τοπικής Ιστορίας.

Η πορεία που ακολουθείται για την πραγμάτωση των στόχων αυτών αποτελείται από δύο φάσεις. Στην πρώτη γίνεται μια σύντομη εισαγωγή στην επιγραφική και στην ιστορία του συγκεκριμένου επιγραφικού μνημείου, καθώς και μια πρώτη ανάγνωση του κειμένου μέσα στην τάξη. Για τη γνωριμία αυτή με τον κόσμο των αρχαίων επιγραφών, ο διδάσκων θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει ως αφόρμηση την εμπειρία των μαθητών από σύγχρονες επιγραφές, με διάθεση συγκριτική (π.χ. ως προς τη χρησιμότητα και την εμφάνισή τους). Η νεοελληνική απόδοση του κειμένου της επιγραφής δίνεται στους μαθητές με καθοδηγητικούς υποτίτλους που διασαφηνίζουν τη δομή του και διευκολύνουν έτσι την κατανόησή του, ως ακολούθως:

- Εισαγωγή: Οι συνθήκες κάτω από τις οποίες κλήθηκε η ιατρική οικογένεια (γρ. 1-4)
- Η πληρωμή του Ονάσιλου και των αδελφών του (γρ. 4-13)
- Η ξεχωριστή πληρωμή του Ονάσιλου (γρ. 14-26)
- Επίλογος: Επιπλέον εγγυήσεις (γρ. 26-31)

Μετά τις πρώτες αντιδράσεις των μαθητών, ή μέσα από αυτές, προσδιορίζεται το είδος του κειμένου – που είναι ένα νομικό έγγραφο – καθώς και κάποια ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του που ίσως προκαλούν εντύπωση, όπως ο αφηγηματικός χαρακτήρας της εισαγωγής, οι επαναλήψεις στη διατύπωση των πληρωμών, η πληρωμή της ιατρικής οικογένειας σε είδος κλπ. Παράλληλα, ο διδάσκων προϊδέαζει τους μαθητές για τα θέματα που θα τύχουν ανάλυσης στη συνέχεια, θέτοντας το ερώτημα: Τι είδους πληροφορίες θα μπορούσε να δώσει στον ιστορικό η επιγραφή αυτή; Μέσα από τις απαντήσεις, και με καθοδήγηση από τον διδάσκοντα, θα γίνουν αναφορές σε στοιχεία σχετικά με την πολιτική, την κοινωνία και τη θρησκεία, τη διαχείριση της γης και τον χαρακτήρα του Ιδαλίου, έτσι όπως διαφαίνονται στο κείμενο. Είναι σημαντικό οι μαθητές να αισθάνονται ότι ανακαλύπτουν τις πληροφορίες αυτές.

Η δεύτερη φάση αφορά την ανάλυση του κειμένου και τη συναγωγή συμπερασμάτων από τους ίδιους τους μαθητές με εξατομικευμένη, αρχικά, και ομαδική, στη συνέχεια, εργασία. Για τον σκοπό αυτό, τους δίνεται ως φύλλο εργασίας<sup>2</sup> τράπεζα ερωτήσεων, χωρισμένων σε τέσσερις θεματικές κατηγορίες που αντιστοιχούν σε ισάριθμες ομάδες μαθητών. Σε κάθε μέλος της κάθε ομάδας ανατίθεται μία ερώτηση, της οποίας ερευνά

<sup>2</sup> Βλ. Παράρτημα.

την απάντηση από την τάξη και την ολοκληρώνει στο σπίτι.

Στόχος είναι, κατά τη δεύτερη διδακτική περίοδο, τα μέλη της κάθε ομάδας ν' ανταλλάξουν και να συζητήσουν τις απαντήσεις τους, για να οδηγηθούν στη συνέχεια σε συμπεράσματα σχετικά με το ευρύτερο θέμα που έχει ανατεθεί στην ομάδα.

Η πρώτη ομάδα καλείται να παρουσιάσει την πολιτική κατάσταση στο αρχαίο Ιδάλιον της εποχής της επιγραφής μέσα από τις τρεις ακόλουθες ερωτήσεις:

1) Ποιοι αποφασίζουν στην πόλη-βασιλείο του Ιδαλίου; Τι μπορούμε να συμπεράνουμε σχετικά με το πολίτευμά του;

2) Ποιοι κρύβονται πίσω από τον όρο «Κιτιείς»;  
(Εδώ οι μαθητές προτρέπονται να συμβουλευτούν και τις σελίδες 68 και 82 του σχολικού εγχειριδίου.)

3) Με ποια ιστορικά γεγονότα θα μπορούσαμε να συσχετίσουμε την επίθεση που αναφέρεται στην αρχή του κειμένου, αν δεχτούμε ότι αυτό χρονολογείται στην περίοδο 499-475 π.Χ.;

Είναι προφανές ότι οι αποφάσεις στο αρχαίο Ιδάλιον λαμβάνονται από κοινού από τον βασιλιά και τους πολίτες. Οι μαθητές θα παρατηρήσουν τις επαναλήψεις της φράσης «ο βασιλιάς και η πόλη» και θα προσέξουν ότι κανένα από τα δύο μέρη δεν εμφανίζεται να δρα μόνο του. Το πολίτευμα του Ιδαλίου, λοιπόν, εμπεριέχει φιλελεύθερα στοιχεία, αφού ο βασιλιάς δεν έχει την απόλυτη εξουσία. Με τη βοήθεια των σελίδων 68 και 82 του βιβλίου τους, οι μαθητές θα αναγνωρίσουν στους Κιτιείς τους Φοίνικες του Κιτίου που αργότερα κατέλαβαν, τελικά, το Ιδάλιον. Με βάση τα όσα έχουν μέχρι στιγμής διδαχτεί, η σύνδεση της επίθεσης που αναφέρεται στην επιγραφή με τα γεγονότα της Κυπριακής Επανάστασης (σελ. 79) είναι η αναμενόμενη απάντηση για την 3<sup>η</sup> ερώτηση, που θα ενισχυθεί περισσότερο όταν οι μαθητές συζητήσουν τις απαντήσεις τους και διαπιστώσουν την παρουσία Φοινικών συμμάχων των Περσών – από τη Φοινίκη αυτή τη φορά – και κατά την Κυπριακή Επανάσταση.

Οι ερωτήσεις της δεύτερης ομάδας καλύπτουν τον τομέα της κοινωνίας και της θρησκείας και έχουν ως ακολούθως:

4) Κάποιοι υποστηρίζουν ότι η επιγραφή αυτή παρουσιάζει την αρχαιότερη μορφή κοινωνικής ασφάλισης. Δικαιολογήστε την άποψη αυτή.

5) Ποια η εικόνα που σχηματίζουμε για το ιατρικό επάγγελμα; Ποιες οι διαφορές του από τα επαγγέλματα που συναντήσαμε στη σελίδα 96 του βιβλίου;

6) Πώς διαφαίνεται ο σημαντικός ρόλος της θρησκείας στην αρχαία αυτή κοινωνία;

Η ιδέα της ύπαρξης ενός είδους κοινωνικής ασφάλισης στο αρχαίο Ιδάλιον στηρίζεται στη δωρεάν ιατρική περίθαλψη που παραχωρείται, σύμφωνα με την επιγραφή, στους τραυματίες πολέμου: ο ιατρός Ονάσιλος και τ' αδέρφια του δεν πληρώθηκαν για τις



υπηρεσίες τους από τους ίδιους τους ασθενείς, αλλά από τον βασιλιά και την πόλη, με παραχώρηση τεμαχίων γης στην επικράτεια του Ιδαλίου. Η έκταση της γης αυτής σε συνδυασμό με τα ιδιαίτερα προνόμια που τους παραχωρήθηκαν δεικνύουν τη μεγάλη αξία που αποδιδόταν στο ιατρικό επάγγελμα, και που οφείλεται κατά ένα μέρος στη σπανιότητά του. Αυτό διαφαίνεται στο τέλος της επιγραφής, όπου μοναδικός όρος που τίθεται στους απογόνους του Ονάσιλου και των αδελφών του για να κληρονομήσουν την περιουσία και τα προνόμια των γονέων τους είναι να παραμείνουν στο Ιδάλιον, προφανώς για να συνεχίσουν να ασκούν εκεί το ιατρικό επάγγελμα, το οποίο θα έχουν διδαχθεί από τους ιατρούς γονείς τους. Ο οικογενειακός και, κατ' επέκταση, κληρονομικός χαρακτήρας του ιατρικού επαγγέλματος δεσπόζει από την αρχή μέχρι το τέλος της επιγραφής. Σε αντίθεση, λοιπόν, με τα τεχνικά και συνήθη για την εποχή επαγγέλματα που οι μαθητές γνώρισαν στη σελίδα 96 του βιβλίου τους, το επάγγελμα του ιατρού είναι σπάνιο, άρα περιζήτητο, και χαιρεί ιδιαίτερης εκτίμησης.

Στην επιγραφή αναφέρονται δύο ιερά της θεάς Αθηνάς, κάτι που εύλογα οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η Αθηνά ήταν η προστάτιδα του Ιδαλίου. Τη θέση αυτή που στηρίζει και η αρχαιολογία, οι μαθητές μπορούν να την τεκμηριώσουν και από τον επίλογο της επιγραφής, όπου αναφέρεται ότι η πινακίδα εναποτέθηκε στο ιερό της Αθηνάς μαζί με όρκους από τον βασιλιά και τους πολίτες του Ιδαλίου για απόλυτο σεβασμό στα όσα αναγράφονται σ' αυτήν. Το γεγονός αυτό δεικνύει και τον σημαντικό ρόλο της θρησκείας, αφού οι όρκοι αυτοί και η θεική τιμωρία όποιου τυχόν θα τους παραβίαζε αποτελούν μέρος των εγγυήσεων προς τους γιατρούς. Αξίζει, τέλος, να αναφέρουμε στους μαθητές ότι η επιγραφή όντως βρέθηκε σ' αυτό το σημείο, στα ερείπια του ιερού της Αθηνάς στη δυτική ακρόπολη του αρχαίου Ιδαλίου.

Η τρίτη ομάδα θα προσπαθήσει να οδηγηθεί σε συμπεράσματα σχετικά με το καθεστώς της γης, απαντώντας τα πιο κάτω ερωτήματα:

7) Οι γιατροί της επιγραφής πληρώνονται από τον βασιλιά και την πόλη του Ιδαλίου σε γη. Ποια ιδιαίτερα προνόμια αποκτούν στη γη που τους δίνεται;

8) Η εικόνα αυτή αποτελεί το έμβλημα του Κτηματολογίου της Κυπριακής Δημοκρατίας. Τι το ενέπνευσε και γιατί;

(Η εικόνα βρίσκεται στο Φύλλο Εργασίας. Για την απάντηση του ερωτήματος αυτού προτείνεται στους μαθητές να επισκεφθούν την ιστοσελίδα του Κτηματολογίου, όπου γίνεται αναφορά στην πινακίδα του Ιδαλίου.)

9) Τι μπορούμε να συμπεράνουμε σχετικά με τη γη που ανήκε στην πόλη-βασίλειο του Ιδαλίου;

Κατ' αρχάς, η ύπαρξη και μόνο ατομικής ιδιοκτησίας αυτή την εποχή σε μια πόλη-βασίλειο της Κύπρου είναι μια σημαντική πληροφορία που μας προσφέρει η επιγραφή. Επιπλέον, μαθαίνουμε ότι, στο Ιδάλιον, ένα μέρος της γης το διαχειριζόταν ο βασιλιάς κι ένα άλλο οι πολίτες. Είναι μάλιστα άξιο προσοχής το ότι τα τεμάχια γης που δίνονται στον Ονάσιλο και τους αδελφούς του ως πληρωμή είναι όλα «από τον Οίκο του βασιλιά», παρόλο που στην απόφαση συμμετέχει, μαζί με τον βασιλιά, και η πόλη. Τα προνόμια που αποκτούν οι γιατροί πάνω στη γη που τους δίνεται είναι ιδιαίτερα σημαντικά,

αφού θα έχουν όχι μόνο την κατοχή της, αλλά και το δικαίωμα πώλησης των όσων θα παράγουν απ' αυτήν, «για πάντα» με απαλλαγή από τους φόρους. Τα προνόμια αυτά είναι κληρονομικά και προστατεύονται από ρήτρες που προνοούν αυστηρό πρόστιμο σε όποιον δεν τα σεβαστεί. Όλ' αυτά τα στοιχεία – η ατομική, η βασιλική και η κοινοτική ιδιοκτησία, ο φόρος εισοδήματος, η κληρονομικότητα και η προστασία της ιδιοκτησίας – παραπέμπουν στις αρμοδιότητες των σύγχρονων κτηματολογίων, γι' αυτό και η επιγραφή αποτέλεσε την πηγή έμπνευσης για το έμβλημα του Κτηματολογίου της Κυπριακής Δημοκρατίας. Όσον αφορά τη γη που ανήκε στο αρχαίο Ιδαλίον, η επιγραφή επιτρέπει να υποθέσουμε ότι αυτή αποτελείται από το κέντρο της πόλης και άλλες τοποθεσίες στην ευρύτερη περιοχή του Ιδαλίου, που εκτείνονται, τουλάχιστον, μέχρι και την Αλάμπρα που αναφέρεται στην επιγραφή.

Τέλος, στην τέταρτη ομάδα ανατίθεται μία μόνο ερώτηση, στην οποία όμως οι μαθητές θα πρέπει να συνδυάσουν τα διάφορα στοιχεία που προκύπτουν από την κριτική προσέγγιση που επιχειρήσε ο καθένας από αυτούς:

**10)** Αυτή την περίοδο η Κύπρος βρίσκεται υπό περσική κυριαρχία. Ωστόσο η επιγραφή αυτή προβάλλει τον ελληνικό χαρακτήρα του βασιλείου του Ιδαλίου, διαφοροποιώντας τον από τα ανατολικού τύπου συστήματα. Πώς φαίνεται αυτό και πώς εξηγείται ιστορικά;

(Πέρα από την προσωπική τους κρίση, οι μαθητές καλούνται να συμβουλευτούν και τις σελίδες 57, 59 και 76-77 του βιβλίου τους – όπου γίνονται αναφορές στην κυπροσυλλαβική γραφή και στην περσική κυριαρχία στην Κύπρο – και ν' αξιοποιήσουν τις γνώσεις τους για τους λαούς της Ανατολής και τις πόλεις-κράτη στην Ελλάδα.)

Τα στοιχεία που αναμένεται να προσκομίσουν οι μαθητές στρέφονται γύρω από τη γλώσσα, τη θρησκεία και τους θεσμούς στο αρχαίο Ιδαλίον. Η κυπροσυλλαβική είναι μια γραφή που αποδίδει την ελληνική γλώσσα που ήταν σε χρήση στην αρχαία Κύπρο – δηλαδή την αρκαδοκυπριακή διάλεκτο, ενώ η αφοσίωση σε ελληνικές θεότητες όπως η Αθηνά – η οποία ήταν, ως γνωστόν, προστάτιδα και της αρχαίας Αθήνας – δεν μπορεί να μην είναι χαρακτηριστικό μιας ελληνικής κοινωνίας. Επιπλέον, το πολίτευμα του Ιδαλίου εμφανίζεται να πλησιάζει πολύ περισσότερο ελληνικές πόλεις-κράτη και βασιλεία, παρά κοινωνίες της Ανατολής, όπως η Περσία, όπου ο βασιλιάς είχε την απόλυτη εξουσία. Τα στοιχεία αυτά συμβαδίζουν και με τα ιστορικά δεδομένα που έχουν διδαχτεί οι μαθητές και σύμφωνα με τα οποία οι Κύπριοι βασιλείς αναγνώρισαν την περσική κυριαρχία στο νησί, κερδίζοντας έτσι ένα βαθμό αυτονομίας που τους επέτρεψε να διατηρήσουν τους θεσμούς τους.

Ολοκληρώνοντας τις εργασίες της, η κάθε ομάδα παρουσιάζει τα συμπεράσματά της στην τάξη, αφού τα μέλη της έχουν προηγουμένως συνδυάσει την προσωπική τους κρίση με τις πληροφορίες που δίνει η επιγραφή και τις ιστορικές τους γνώσεις. Σ' αυτή τη μέθοδο εργασίας αποσκοπεί το είδος του φύλλου εργασίας που προτείνεται και που, για τη συγκεκριμένη περίπτωση, δεν ακολουθεί το σχηματοποιημένο τύπο καταγραφής των απαντήσεων. Αφού ακουστούν όλες οι ομάδες και η τάξη σχηματίζει μια σφαιρική εικόνα του αρχαίου Ιδαλίου μέσα από την επιγραφή, η εργασία μπορεί να ολοκληρωθεί με ένα γενικού τύπου προβληματισμό σχετικά με το ενδεχόμενο και άλλες πόλεις-βασιλεία της αρχαίας Κύπρου να είχαν παρόμοιο σύστημα εσωτερικής οργάνωσης με το αρχαίο Ιδαλίον.

### B. Διαθεματικές εργασίες

Οι στόχοι που προαναφέρθηκαν εμπλουτίζονται ως προς τη δημιουργικότητα και με τρεις διαθεματικές εργασίες που μπορούν, προαιρετικά, να διεκπεραιωθούν από μαθητές και να δημοσιευθούν στο σχολικό περιοδικό.

Η πρώτη θα μπορούσε να έχει ως τίτλο «Οι συνάδελφοι του Ονάσιλου», αφού σ' αυτήν ο μαθητής θα ψάξει σε μουσεία της περιοχής του, στο Διαδίκτυο και σε επίλεκτη βιβλιογραφία και πηγές που θα του προταθούν από τον καθηγητή του, στοιχεία που σχηματίζουν το προφίλ ενός αρχαίου ιατρού. Σ' αυτά τα πλαίσια θα μπορούσαν ν' αξιοποιηθούν και άλλα αρχαία κείμενα τόσο από την Κύπρο – όπως επιγράμματα αφιερωμένα σε γιατρούς – όσο και από την ευρύτερη ελληνική Αρχαιότητα.

Η δεύτερη προαιρετική εργασία καλεί τον μαθητή σε μια φανταστική επίσκεψη στο αρχαίο Ιδάλιον, την οποία θα καταγράψει σε κείμενο που μπορεί να έχει τη μορφή δημοσιογραφικού ρεπορτάζ ή χρονογραφήματος.

Τέλος, στα πλαίσια της τρίτης εργασίας, ο μαθητής θα επισκεφθεί το τοπικό μουσείο Ιδαλίου, με στόχο να εντοπίσει και στη συνέχεια να παρουσιάσει εκθέματα που προβάλλουν ή θυμίζουν τα στοιχεία εκείνα από τη ζωή του αρχαίου Ιδαλίου που προκύπτουν και μέσα από τη μελέτη της επιγραφής. Τέτοια αντικείμενα μπορεί να είναι επιγραφές (ακόμα και φοινικικές, αφού μαρτυρούν την τελική κατάληψη της πόλης από τους Φοινίκες του Κιτίου), νομίσματα ή αμφορείς των οποίων οι παραστάσεις ή η τεχνοτροπία παραπέμπουν στα στοιχεία αυτά. Η επίσκεψη στο μουσείο μπορεί να συνδυαστεί και με επίσκεψη στον αρχαιολογικό χώρο του Ιδαλίου που είναι στην ίδια περιοχή.

Τόσο το προαναφερθέν σενάριο διδασκαλίας όσο και οι διαθεματικές προαιρετικές εργασίες που προτείνονται στους μαθητές επιδέχονται τροποποιήσεις, ώστε να προσαρμοστούν στον τρόπο διδασκαλίας που εφαρμόζει ο καθένας από 'μάς, στις ανάγκες και τις δυνατότητες των μαθητών μας, στον πολύτιμο διδακτικό χρόνο μας. Κύρια επιδίωξη της παρουσίασης ήταν η πινακίδα του Ιδαλίου να πλησιάσει, μαζί με άλλα αρχαία κυπριακά κείμενα, τον εκπαιδευτικό και τον μαθητή, αποδεικνύοντας ότι μπορεί ν' αξιοποιηθεί στη διδασκαλία.

### ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΑΝΤΩΝΙΑΔΗΣ (Α.), 1980, *Μελέτες για την Κύπρο και τις σχέσεις της με τον ελληνικό κόσμο την περίοδο των αρχαίων βασιλείων*, Λευκωσία: Παιδαγωγικό Ινστιτούτο Κύπρου

ΒΟΣΚΟΣ (Α.), 2002, 2007, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία. 3. Πεζογραφία, 4. Ιατρική*, Λευκωσία: Ίδρυμα Α. Γ. Λεβέντης

EGETMEYER (M.), 2004, «Apports philologiques sur l'administration du royaume d'Idalion», *Cahier du Centre d'Études Chypriotes* 34, p. 101-113

GABER (P.), 1995, «The History of Idalion», *Visitors, Immigrants and Invaders in Cyprus*, Νέα

Υόρκη: Institute of Cypriot Studies

HADJICOSTI (M.), 1995, *Excavations at Idalion, Cahier du Centre d'Études Chypriotes* 24, p. 25-28

HADJICOSTI (M.), 1997, «The Kingdom of Idalion in the Light of New Evidence», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 308, p. 49-63

ΚΥΠΡΙΑΝΟΥ (Φ.), 2006, *Ιδάλιον: Η πόλη του χθες και του σήμερα*, Λευκωσία: Δήμος Ιδαλίου

MASSON (O.), 1983<sup>2</sup>, *Inscriptions chypriotes syllabiques. Recueil critique et commenté; Extrait: Addenda Nova*, Παρίσι: De Boccard

ΣΠΥΡΙΔΑΚΙΣ (Κ.), 1937, «Συμβολή εις τήν ιστορίαν τῆς πολιτείας τοῦ ἀρχαίου Ἰδαλίου», *Κυπριακαὶ Σπουδαί* 1, p. 61-78

STYLIANOU (P. G.), 1989, «The Age of the Kingdoms: A Political History of Cyprus in the Archaic and Classical Periods», *Μελέται και Υπομνήματα*, II, Λευκωσία: Πολιτιστικό Κέντρο Ἰδρύματος Ἀρχιεπισκόπου Μακαρίου Γ', p. 375-530

ΧΑΤΖΗΩΑΝΝΟΥ (Κ.), 1975, 1980, *Η ἀρχαία Κύπρος εις τὰς ἐλληνικὰς πηγὰς*, τόμοι Γ (Α), Δ (Α και Β), Λευκωσία: Ἐκδοσις Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Κύπρου

## ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

### I. ΑΠΟΔΟΣΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ ΣΤΗ ΝΕΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ

- Εισαγωγή: Οι συνθήκες κάτω από τις οποίες κλήθηκε η ιατρική οικογένεια

Όταν οι Μήδοι (Πέρσες) και οι Κιτιείς πολιορκούσαν την πόλη του Ιδαλίου, το έτος του Φιλόκυπρου, του γιου του Ονασαγόρα, ο βασιλιάς Στασίκυπρος και η πόλη – οι Ιδαλιώτες – είχαν καλέσει τον γιατρό Ονάσιλο, γιο του Ονασίκυπρου, και τους αδελφούς του, να περιθάλπουν όσους τραυματίστηκαν στη μάχη, χωρίς πληρωμή (από τους τραυματίες).

- Η πληρωμή του Ονάσιλου και των αδελφών του

Κι έτσι, ο βασιλιάς και η πόλη συμφώνησαν να δώσουν στον Ονάσιλο και στους αδελφούς του, αντί για πληρωμή και αντί για επιπλέον ανταμοιβή, από τον Οίκο του βασιλιά και από την πόλη, ένα τάλαντο ασημιού. Όμως, στη θέση αυτού του ασημένιου ταλάντου, ο βασιλιάς και η πόλη έδωσαν στον Ονάσιλο και στους αδελφούς του, από τη γη του βασιλιά που είναι στην περιοχή της Αλάμπρας, τη γη που είναι στο λιβάδι – αυτήν που φτάνει στο περβόλι του Όγκαντα –, και όλα τα νεαρά φυτά που βρίσκονται εκεί, για να έχουν την κατοχή τους και το απόλυτο δικαίωμα πώλησής τους, για πάντα, χωρίς φόρους. Αν κάποιος διώξει από αυτή τη γη τον Ονάσιλο ή τους αδελφούς του ή τα παιδιά των παιδιών του Ονασίκυπρου, λοιπόν, αυτός που θα τους διώξει θα πληρώσει στον Ονάσιλο και στους αδελφούς του ή στα παιδιά τους το ποσό αυτό: ένα τάλαντο ασημιού.

- Η ξεχωριστή πληρωμή του Ονάσιλου

Και στον Ονάσιλο μόνο, χωρίς απ' τους άλλους αδελφούς, ο βασιλιάς και η πόλη συμφώνησαν να δώσουν, αντί για επιπλέον ανταμοιβή, πέρα από την πληρωμή, τέσσερα πελέκια ασημιού και δύο διπλές μνες Ιδαλίου. Όμως, στη θέση αυτού του ασημιού, ο βασιλιάς και η πόλη έδωσαν στον Ονάσιλο, από τη γη του βασιλιά που είναι στην πεδιάδα της Μαλανίας, τη γη που φτάνει στο περβόλι του Αμενία, και όλα τα νεαρά φυτά που βρίσκονται εκεί, (γη) που εκτείνεται μέχρι τον ποταμό Δρύμιο και μέχρι το ιερό της Αθηνάς, καθώς και τον κήπο που βρίσκεται στη γη της Σίμμιδος – αυτήν που είχε ο Διείθεμις ο Αρμανεύς ως περβόλι, αυτήν που φτάνει μέχρι τον Πασαγόρα, γιο του Ονασαγόρα –, και όλα τα νεαρά φυτά που βρίσκονται εκεί, για να έχει την κατοχή τους και το απόλυτο δικαίωμα πώλησής τους, για πάντα, χωρίς φόρους. Αν κάποιος διώξει τον Ονάσιλο ή τα παιδιά του Ονάσιλου από αυτή τη γη ή από αυτό τον κήπο, λοιπόν, αυτός που θα τους διώξει θα πληρώσει στον Ονάσιλο ή στα παιδιά του το ποσό αυτό: τέσσερα



πελέκια ασημιού και δύο διπλές μνες Ιδαλίου.

- Επίλογος: Επιπλέον εγγυήσεις

Και αυτήν εδώ την πινακίδα που αναγράφει τα λόγια αυτά, ο βασιλιάς και η πόλη την έχουν καταθέσει στη θεά Αθηνά, αυτήν που είναι στο Ιδαλίον, με όρκους να μην παραβιάσουν ποτέ τις παρούσες συμβάσεις, για πάντα. Όποιος παραβιάσει τις παρούσες συμβάσεις να είναι καταραμένος. Τις γαίες αυτές και τους κήπους αυτούς, τα παιδιά του Ονασίκυπρου και τα παιδιά των παιδιών τους θα τα κατέχουν για πάντα, όσοι απ' αυτούς μένουν στην περιοχή του Ιδαλίου.

Η χάλκινη πινακίδα του Ιδαλίου (όψη Α),  
499-475 π.Χ.  
(Γαλλική Εθνική Βιβλιοθήκη, διαστ. 21 X 14  
cm)



## II. ΦΥΛΛΟ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

*Η χάλκινη πινακίδα του Ιδαλίου: Γνωριμία με μια πόλη-βασίλειο της Κύπρου του 5<sup>ου</sup> αι. π.Χ.*

Αφού μελετήσετε το κείμενο της επιγραφής, προσπαθήστε να σκιαγραφήσετε το αρχαίο Ιδαλίον, απαντώντας τις πιο κάτω ερωτήσεις:

### A. Πολιτική

- 1) Ποιοι αποφασίζουν στην πόλη-βασίλειο του Ιδαλίου;  
Τι μπορούμε να συμπεράνουμε σχετικά με το πολίτευμά του;
- 2) Ποιοι κρύβονται πίσω από τον όρο «Κιτιείς»;  
→ Μπορείτε να μελετήσετε ξανά τις σελίδες 68 και 82 του βιβλίου.
- 3) Με ποια ιστορικά γεγονότα θα μπορούσαμε να συσχετίσουμε την επίθεση που αναφέρεται στην αρχή του κειμένου, αν δεχτούμε ότι αυτό χρονολογείται στην περίοδο 499-475 π.Χ.;

## **B. Κοινωνία- Θρησκεία**

4) Κάποιοι υποστηρίζουν ότι η επιγραφή αυτή παρουσιάζει την αρχαιότερη μορφή κοινωνικής ασφάλισης. Δικαιολογήστε την άποψη αυτή.

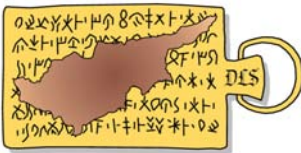
5) Ποια η εικόνα που σχηματίζουμε για το ιατρικό επάγγελμα; Ποιες οι διαφορές του από τα επαγγέλματα που συναντήσαμε στη σελίδα 96 του βιβλίου;

6) Πώς διαφαίνεται ο σημαντικός ρόλος της θρησκείας στην αρχαία αυτή κοινωνία;

## **Γ. Γη**

7) Οι γιατροί της επιγραφής πληρώνονται από τον βασιλιά και την πόλη του Ιδαλίου σε γη. Ποια ιδιαίτερα προνόμια αποκτούν στη γη που τους δίνεται;

8)



Η εικόνα αυτή αποτελεί το έμβλημα του Κτηματολογίου της Κυπριακής Δημοκρατίας. Τι το ενέπνευσε και γιατί;

→ Μπορείτε να συμβουλευτείτε και την ιστοσελίδα του Κτηματολογίου: [http://www.moi.gov.cy/moi/dls/dls.nsf/dmlhistory\\_gr/dmlhistory\\_gr?opendocument](http://www.moi.gov.cy/moi/dls/dls.nsf/dmlhistory_gr/dmlhistory_gr?opendocument)

9) Τι μπορούμε να συμπεράνουμε σχετικά με τη γη που ανήκε στην πόλη-βασίλειο του Ιδαλίου;

## **Δ. Χαρακτήρας**

10) Αυτή την περίοδο η Κύπρος βρίσκεται υπό περσική κυριαρχία. Ωστόσο η επιγραφή αυτή προβάλλει τον ελληνικό χαρακτήρα του βασιλείου του Ιδαλίου, διαφοροποιώντας τον από τα ανατολικού τύπου συστήματα. Πώς φαίνεται αυτό και πώς εξηγείται ιστορικά;

→ Μπορείτε να συμβουλευτείτε και τις σελίδες 57, 59 και 76-77 του βιβλίου. Προσπαθήστε ν' αξιοποιήσετε και τις γνώσεις σας σχετικά με τους λαούς της Ανατολής και τις πόλεις-κράτη στην Ελλάδα.

## Η Ιατρική στην Αρχαία Κύπρο

*Μαρίνα Αθανασίου,*

Σύμβουλος Φιλολογικών Μαθημάτων

*Γιώργος Γιαλλούρης,*

Φιλολόγος, Λύκειο Εθνάρχη Μακαρίου Γ' Πάφος

*Ομάδα Μαθητών*

Το θέμα της παρουσίασής μας είναι η ιατρική στην Αρχαία Κύπρο. Ο στόχος μας είναι να δείξουμε πως μπορούν να αξιοποιηθούν, ως πηγές, αποσπάσματα από την Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία για την άντληση πληροφοριών σχετικά με την ιατρική στην Αρχαία Κύπρο μέσα στα πλαίσια του μαθήματος της Ιστορίας.

Αν ξεφυλλίσει κανείς το βιβλίο της Ιστορίας της Κύπρου της Α' Λυκείου θα διαπιστώσει ότι οι πληροφορίες σχετικά με την ιατρική είναι πενιχρές. Συγκεκριμένα αναφέρεται ότι κατά τη ρωμαϊκή εποχή η επιστήμη της ιατρικής είχε αναπτυχθεί σημαντικά στο νησί. Και τεκμηριώνεται αυτό με την αναφορά στον τάφο του χειρουργού και το Ασκληπιείο που ανακαλύφθηκαν στη Νέα Πάφο και τοποθετούνται στον 2<sup>ον</sup> αι. μ.Χ. Επίσης, γίνεται αναφορά στην επίσκεψη του περίφημου γιατρού Γαληνού στην Κύπρο.

Εύλογα προέκυψαν στους μαθητές τα εξής ερωτήματα: εξασκούσαν οι πρόγονοί μας την **ιατρική**, υπήρχαν **ιατρικά κέντρα** στο νησί; Πώς αντιμετώπιζαν τις διάφορες ασθένειες; Τι **φάρμακα** χρησιμοποιούσαν και από τι τα έφτιαχναν; Τι είδους **ιατρικά εργαλεία** χρησιμοποιούσαν και από τι ήταν κατασκευασμένα; Αυτά ήταν τα ερωτήματα που μας έθεσαν οι μαθητές μας και αποτέλεσαν για μας το εναρκτήριο λάκτισμα για να προχωρήσουμε στην ανάθεση του project στους μαθητές με σκοπό την άντληση πληροφοριών σχετικά με την ιατρική.

Να μας επιτρέψετε να εξηγήσουμε τον τρόπο εργασίας των μαθητών μας. Χωρίσαμε τα παιδιά μας σε 4 ομάδες και δώσαμε αποσπάσματα από την Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία και συγκεκριμένα από τον 4<sup>ο</sup> τόμο, που αναφέρεται στην ιατρική, έργο του καθηγητή Ανδρέα Βοσκού, να τα μελετήσουν και να καταγράψουν οτιδήποτε σχετίζεται με τους γιατρούς, τα φάρμακα, τις ασθένειες και τα θεραπευτήρια. Επίσης, έχουν αντλήσει σημαντικές πληροφορίες για το θέμα από το βιβλίο *Η Ιατρική στην Κύπρο από την αρχαιότητα μέχρι την ανεξαρτησία* από το κεφάλαιο «Γιατροί και Ιατρική στην Αρχαία Κύπρο» του καθηγητή Δημήτρη Μιχαηλίδη. Μετά την εύρεση του υλικού από τα παιδιά, ακολούθησε επίσκεψη σε αρχαιολογικούς χώρους, όπως τον τάφο του χειρουργού, το Ασκληπιείο και το Μουσείο της Πάφου, για φωτογράφιση και βιντεογράφιση των χώρων. Ακολούθησε η ταξινόμηση του υλικού και τα παιδιά είναι έτοιμα να σας παρουσιάσουν τη δουλειά τους.

## ΙΑΤΡΟΙ

### Εισαγωγή

Οι πρωτόγονοι άνθρωποι αναγκάζονταν να ξεπερνούν μόνοι τους τις διάφορες ασθένειες που εμφανίζονταν, όπως ένα απλό πονοκέφαλο ή ένα δάγκωμα από ερπετό και ζώο. Εφόρμοζαν γνώσεις ιατρικής, τις οποίες απέκτησαν από την πείρα τους μέσα στο χρόνο. Έτσι οι γνώσεις μεταδίδονταν από γενιά σε γενιά και φτάσαμε στο σημείο να δημιουργηθεί μια παράδοση σε μερικές οικογένειες, οι οποίες ασκούσαν προνομιακά το επάγγελμα του ιατρού. Πολύ συχνά η ιατρική αυτή συνοδευόταν από προλήψεις και δεισιδαιμονίες, με αποτέλεσμα τη δημιουργία της μαγικής ιατρικής. Η επαφή όμως των Κυπρίων με ξένους λαούς οδήγησε στη σταδιακή εγκατάλειψη της μαγικής ιατρικής δίνοντας τη θέση της στην επιστημονική. Κύπριοι μαθήτευσαν κοντά σε περίφημους δασκάλους της ιατρικής, τόσο στην Ελλάδα, όσο και σε άλλες γειτονικές χώρες, όπως την Αίγυπτο. Οι Κύπριοι ιατροί της αρχαιότητας κατείχαν ξεχωριστή θέση στην κοινωνία και εκτιμούνταν με προσωπική φιλία από τους βασιλιάδες. Από τους Κύπριους ιατρούς εμείς αποφασίσαμε να σας παρουσιάσουμε τον Απολλώνιο τον Κιτιέα και τον Ζήνωνα τον Κύπριο (γνωστοί από αρχαίες πηγές). Επίσης τον αρχαιότερο των ιατρών τον Ονάσιλο και τρεις ιατρούς που σχετίζονται με τη γενέτειρά μας την Πάφο (οι τελευταίοι μάς είναι γνωστοί από επιγραφές).

### ΑΠΟΛΛΩΝΙΟΣ ΚΙΤΙΕΥΣ

Ο Απολλώνιος Κιτιεύς καταγόταν από το Κίτιο της Κύπρου και μαθήτευσε κοντά στον ιατρό Ζώπυρο, στην Αλεξάνδρεια. Έγραψε διάφορα ιατρικά συγγράμματα, όπως το «*Περί Επιληψίας*», το οποίο πραγματεύεται την επιληψία και τη θεραπεία της, όπως αναφέρει στα *θεραπευτικά* του ο Αλέξανδρος Τραλλιανός. Ο Ερωτιανός στο *Ιπποκράτους Λέξεων συναγωγή* μας πληροφορεί ότι ο Απολλώνιος σε **18 βιβλία** άσκησε αναλυτική κριτική στα 3 βιβλία του Ταραντίνου *Πρός Βακχείων*. Επίσης, ο Καίλιος Αυρηλιανός στο έργο του *Tardae passiones* και *celereres passiones* αναφέρει τον Απολλώνιο ως συγγραφέα των «*Θεραπευτικών*» (μια συλλογή διαφόρων μεθόδων θεραπείας).

Το πιο γνωστό από τα συγγράμματά του είναι το *Περί Άρθρων Πραγματεία*, το οποίο μας σώθηκε ολόκληρο σε ένα χειρόγραφο του 10 αι. μ.Χ, στη συλλογή του Βυζαντινού ιατρού Νικήτα και φυλάγεται στη Λαυρεντιανή Βιβλιοθήκη της Φλωρεντίας. Είναι ένα υπόμνημα στο *Περί άρθρων* του Ιπποκράτη και γράφτηκε κατ' εντολή του βασιλιά Πτολεμαίου, αδελφού του Πτολεμαίου ΙΒ' του Αυλητή, ο οποίος φαίνεται να επιδείκνυε μεγάλο ενδιαφέρον για την ιατρική, όπως μας πληροφορεί ο Απολλώνιος στις πρώτες κίολας γραμμές του έργου του. Πάνω στο γεγονός αυτό μπορούμε να στηριχτούμε για να χρονολογήσουμε με σχετική ακρίβεια τον Απολλώνιο γύρω στο α' ήμισυ του 1<sup>ου</sup> αι. π.Χ. Τα σχόλια του Απολλώνιου συνοδεύονται από 30 απεικονίσεις διαφόρων τρόπων ανάταξης εξάρθρωμένων μελών του ανθρώπινου σώματος. Οι απεικονίσεις του είναι τόσο ακριβείς, ώστε δίκαια θεωρείται πρωτοπόρος στην απεικονιστική ιατρική. Οι απεικονίσεις του παρουσιάζουν ανάταξη (εμβολή) ώμου, αγκώνα, αρθρώσεων του καρπού, της κάτω γνάθου, των σπονδύλων, του μηρού και το βάθρο του Ιπποκράτη. Ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι όλες οι ανάταξεις που περιγράφει ο Απολλώνιος γίνονται και σήμερα με τον ίδιο τρόπο και ορισμένες μάλιστα έχουν μετονομαστεί, π.χ. «η εμβολή του ώμου η δια του δίφρου» αποκαλείται στην Ελβετία μέθοδος Kocher, στη Γερμανία μέθοδος Arte. Πληροφορίες για τον Απολλώνιο, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, μας παρέχει ο Ερωτιανός,

ο Καίλιος Αυρηλιανός, ο Αλέξανδρος Τραλλιανός, ο Κέλσος και ο Στράβων.

**Στο σημείο αυτό παραθέτουμε ένα απόσπασμα από το έργο του *Περί Άρθρων*, στο οποίο περιγράφεται πώς γίνεται η ανάταξη σπονδύλων με τη χρήση της σκάλας.**

**Ανάταξη σπονδύλων, η οποία γίνεται με χρήση της σκάλας (με έκταση) προς το κεφάλι.**



«Εάν όμως το ύβωμα (δηλαδή η καμπούρα) βρίσκεται πολύ ψηλά, και χρειάζεται βέβαια να γίνει κατάσειση, ωφελεί να κατασειείς προς τα πόδια. Γίνεται η προς τα κάτω ροπή πάνω σε αυτά. Πρέπει δε να στερεώσει κανείς δένοντας δυνατά το στήθος στη σκάλα, τον δε αυχένα με όσο το δυνατό χαλαρότερη ταινία, όσο χρειάζεται για να κρατιέται όρθιος· και το ίδιο το κεφάλι στο μέτωπο να προσδέσει στη σκάλα, τα δε χέρια αφού τα τεντώσει παράλληλα προς το σώμα να τα προσδέσει πάνω σε αυτό και όχι στη σκάλα. Το υπόλοιπο σώμα πρέπει να είναι άδετο, εκτός από το ότι πρέπει να περιτυλιχθεί σε μερικά σημεία με χαλαρή ταινία, όσο για να

κρατηθεί όρθιο. Για να μην εμποδίζουν όμως αυτά τα δεσμάτα την κατάσειση, τα σκέλη δεν πρέπει να προσδεθούν στη σκάλα, αλλά μεταξύ τους, ώστε να γέρνουν ισόρροπα σε ευθεία γραμμή προς τη σπονδυλική στήλη».

## ΖΗΝΩΝ Ο ΚΥΠΡΙΟΣ

Οι πληροφορίες που έχουμε για τον Ζήνωνα τον Κύπριο είναι ελάχιστες και τις αντλούμε από τον Ευνάπιο στο έργο του *Βίοι φιλοσόφων και σοφιστών*, από τον Ιουλιανό τον αυτοκράτορα σε επιστολές του που έγραφε προς τον Ζήνωνα και από τον Λιβάνιο μέσα από επιστολές που έγραφε και αυτός προς τον Ζήνωνα. Παραθέτουμε δύο αποσπάσματα που μας δίνουν αρκετές πληροφορίες για τον ιατρό Ζήνωνα:

### Ευναπ. Βίοι σοφ. 19 [497], σ.λ. Ζήνων

«*Ιατροί δε κατά τούτους τους χρόνους άκμαζαν και ο Ζήνων ο Κύπριος, που ίδρυσε και σχολή διδασκαλίας πολυύμηνη (έζησε όμως ένα μέρος της ζωής του στα χρόνια του Ιουλιανού του σοφιστή, ήταν δηλαδή εν μέρει σύγχρονος, αλλά νεότερός του), και μετά από εκείνον, κατά τους χρόνους του Προαιρέσιου, οι διάδοχοι του Ζήνωνα. Είχε δε εξασκηθεί ο Ζήνων τόσο στη ρητορική, όσο και στην πρακτική της ιατρικής. Από τους ονομαστούς πάλι μαθητές του άλλοι μεν κράτησαν το ένα από τα δύο, μοιράζοντας μεταξύ τους ό,τι έμαθαν απ' αυτόν, άλλοι δε και τα δύο· διακρίνονταν όμως και ανάλογα με το τι κληρονόμησε κάποιος από την ιατρική πρακτική και τη ρητορική.»*

### Ιουλιαν.Επιστ. 45 [426 a-c], Στον Ζήνωνα τον αρχίατρο

«*Και πολλά άλλα μαρτυρούν και ότι ανήκεις στους πρώτους της ιατρικής τέχνης και ότι έχεις σύμφωνα με την τέχνη ειλικρίνεια ήθους και σωφροσύνη βίου, τώρα όμως προστέθηκε η κεφαλαιώδης μαρτυρία: Καίτοι απών πετυχαίνεις να στραφεί το ενδιαφέρον της πόλεως των Αλεξανδρινών· τέτοιο κεντρί, όπως ακριβώς η μέλισσα, έχεις αφήσει σε αυτήν, εύλογα· γιατί φαίνεται ότι ορθώς έχει λεχθεί από τον Όμηρο το «διότι ένας γιατρός αξίζει όσο πολλοί άλλοι». Κι εσύ δεν είσαι απλώς ένας γιατρός, αλλά και διδάσκαλος της*

τέχνης (αυτής) σ' όσους επιθυμούν, ώστε σχεδόν ότι είναι οι γιατροί για τους πολλούς, αυτό (είσαι) εσύ για εκείνους. Δίνει δε τέλος στην εξορία σου και η αιτία αυτή, και μάλιστα με πολλή λαμπρότητα· γιατί, αν εξαιτίας του Γεωργίου διώχθηκες από την Αλεξάνδρεια, δεν διώχθηκες δίκαια, και δικαιοτάτα θα γύριζες στην πατρίδα από την εξορία· γύρνα λοιπόν πίσω με κάθε τιμή και έχοντας την προηγούμενη εκτίμηση και φήμη, κι εμείς ας έχουμε κοινή την ευγνωμοσύνη και των δύο, που δίνουμε πίσω στους Αλεξανδρινούς τον Ζήωνα και σε σένα την Αλεξάνδρεια.»

Από τα άνωθεν αποσπάσματα συμπεραίνουμε ότι ο Ζήων εκτός από ξακουστός ιατρός, υπήρξε και δάσκαλος της ιατρικής, έχοντας δική του σχολή. Έζησε στα χρόνια του Ιουλιανού. Ακριβείς ημερομηνίες βέβαια δεν γνωρίζουμε. Σύμφωνα με τον κύριο Βοσκό η ακμή του τοποθετείται περίπου γύρω στο 340-350 μ.Χ. Έζησε στην Αλεξάνδρεια, από την οποία σε κάποια στιγμή εξορίστηκε. Από τα αποσπάσματα, επίσης, είναι καταφανής η εκτίμηση και ο σεβασμός που έτρεφαν οι σύγχρονοί του προς αυτόν.

### Ιατροί γνωστοί από επιγραφές

#### Ονάσιλος

Ο Ονάσιλος είναι ο αρχαιότερος από τους επώνυμους Κύπριους ιατρούς, από όσους γνωρίζουμε μέχρι σήμερα. Το όνομά του το συναντούμε στη συλλαβική επιγραφή του Ιδαλίου, η οποία χρονολογείται γύρω στο 480-470 π.Χ. Κατά την πολιορκία του Ιδαλίου από τους Πέρσες και τους Κιτιείς, ο βασιλιάς Στασίκυπρος με τους υπηκόους του παρακάλεσαν τον Ονάσιλο μαζί με τους αδελφούς του να αναλάβουν τη θεραπεία των τραυματισμένων στη μάχη αμισθί. Πολύ σημαντική η επιγραφή αυτή, γιατί ήδη από τον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ γίνεται αναφορά σε επαγγελματία ιατρό, στον οποίο ανατίθενται καθήκοντα από το κράτος:

“Όταν την πόλη Ιδάλιο πολιορκούσαν οι Πέρσες και οι Κιτιείς, το έτος του Φιλόκυπρου του γιου του Ονασαγόρα, ο βασιλιάς Στασίκυπρος και η πόλη οι Ιδαλιώτες πρότρεπαν τον Ονάσιλο τον γιο του Ονασίκυπρου τον γιατρό και τους αδελφούς του να θεραπεύουν τους ανθρώπους τους τραυματισμένους στη μάχη χωρίς πληρωμή απ' αυτούς· κι έτσι συμφώνησαν ο βασιλιάς και η πόλη στον Ονάσιλο και στους αδελφούς του ως μισθό και φιλοδώρημα να δώσουν από τον οίκο του βασιλιά και από την πόλη απ' τα τάλαντα ασημιού 1 τάλαντο· ...”

#### Φαΐτας Λαμασσαγόρου

Η επιγραφή αυτή φαίνεται να ανήκει στη βάση αγάλματος. Χρονολογείται στα τέλη 4<sup>ου</sup>/αρχές 3<sup>ου</sup> αι. π.Χ. Πιθανότατα πρόκειται για τον ιατρό Φαΐτα από την Τένεδο, ο οποίος πρέπει να άσκησε το λειτούργημα του ιατρού και στην Πάφο, στοιχείο που το συμπεραίνουμε από το γεγονός ότι η επιγραφή βρέθηκε στην Παλαίπαφο. Στον τελευταίο στίχο του επιγράμματος υπάρχει μνεία στην οικογένεια των Ατρείδων, ως προγόνων του Φαΐτα. Πάντως είναι γνωστές οι σχέσεις της Πάφου με τους Ατρείδες.



### Νουμήνιος Δημητρίου Σολέα

Η επιγραφή βρέθηκε στο ιερό της Αφροδίτης στην Παλαίπαφο και χρονολογείται στα τέλη του 3ου αι. π.Χ. Από την επιγραφή συμπεραίνουμε, ότι ο Αρίστων Μνήμονος θέλοντας να τιμήσει τον ιατρό Νουμήνιον Δημητρίου Σολέα στήνει ένα άγαλμα στο ναό της Παφίας Αφροδίτης προς τιμή του γιατρού. Η καταγωγή του γιατρού αυτού είναι αμφιλεγόμενη, δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε με ακρίβεια αν πρόκειται για τους Σόλους της Κύπρου ή της Κιλικίας.

### Οκτάβιος

Η αναθηματική αυτή επιγραφή βρέθηκε στο ναό της Αφροδίτης στην Παλαίπαφο και τοποθετείται στον 1ον -2ον αι. μ.Χ. Σήμερα αγνοείται η τύχη της επιγραφής. Εδώ όπως βλέπεται ο ιατρός Οκτάβιος αφιερώνει στη θεά Αφροδίτη.

Από τις επιγραφές συμπεραίνουμε ότι το επάγγελμα του ιατρού ασκείται στο νησί ήδη από τον 5<sup>ο</sup> αι. π.Χ. Οι τρεις τελευταίοι γιατροί πρέπει να έχουν ασκήσει το λειτούργημα του γιατρού και στην Πάφο. Επίσης, η Αφροδίτη θεωρείται μια θεότητα με θεραπευτικές ιδιότητες, αφού από τις αναθηματικές επιγραφές κάποιες είναι αφιερωμένες σε αυτή. Επιπλέον είναι φανερό, ότι οι ασθενείς συνήθιζαν να αφιερώνουν είτε στους θεούς είτε στους γιατρούς που τους θεράπευσαν για να τους τιμήσουν, κάτι το οποίο είθισται να γίνεται και σήμερα. Ας μην ξεχνάμε τα διάφορα τάματα που προσφέρουν οι άνθρωποι στους Αγίους και την Παναγία προκειμένου να τους ευχαριστήσουν για την υγεία που τους χάρισαν.

### Φάρμακα

Παρόλο που δεν διασώθηκαν βιβλία που να αναφέρονται στα φάρμακα που χρησιμοποιούσαν οι αρχαίοι Κύπριοι, είναι προφανές από τα αποσπάσματα που μελετήσαμε ότι κυκλοφορούσε στην Κύπρο μεγάλος αριθμός φαρμάκων, τα οποία χορηγούνταν στους ασθενείς (φάρμακα από φυτικές ή μεταλλικές ουσίες). Εμείς θα δώσουμε κάποια από αυτά μαζί με την ασθένεια που θεραπεύουν, καθώς επίσης και συνταγές φαρμάκων.

Ο Διαγόρας ο Κύπριος στο απόσπασμα F2 Πλιν.Φυσ. Ιστ.20.198 αναφέρει ότι υπάρχουν τρία είδη παπαρούνας:

- Η ήμερη (λευκή) θεραπεύει την ελεφαντίαση
- Η μαύρη θεραπεύει την ωταλγία
- Η άγρια θεραπεύει ανεμοπυρώματα, φλογώσεις και πρηξίματα

Ακολουθεί και μια συνταγή από τον Διαγόρα τον Κύπριο, το περίφημο κολλύριο του Διαγόρα, το Διάρροδο.

### Ορειβ.Σύν.Ευστ.315

**158.** Διάρροδο (κολλύριο με βασικό συστατικό τα ρόδα) του Διαγόρα το αποκαλούμενο μεγάλο. Για ισχυρούς πόνους, φλύκταινες, εγκαύματα, παθήσεις του κερατοειδούς,

προπτώσεις, πυώδεις οφθαλμούς, καταρροές παλαιές, οφθαλμίες, δυσθεράπευτες παθήσεις. Ρόδα χλωρά χωρίς τους λοβούς δραχμές 72· καδμεία δραχμές 24· κρόκο δραχμές 6· όπιο δραχμές 3· στίμι (αντιμόνιο με θειάφι) δραχμές 2· χαλκό δραχμές 2· Ιωδική νάρδο δραχμή 1· σμύρνα δραχμές 3· κόμμι δραχμές 24· νερό της βροχής.

Για τον πόνο των δοντιών ο **Αριστοκράτης Πυνταγόρου** προτείνει τα εξής:

**Γαλην. Περί συνθ.φαρμ. κ. τόπ.**

**XII 878.16 κε. Kühn**

**a. XII 879.3-8 Kühn**

[Για πόνους δοντιών και ούλων και (άλλα) πολλά, του Αριστοκράτη του γραμματικού.] Μέλι μία λίτρα, ξύδι δυνατό 1 ξέστη· στυπτήρα σχιστή ουγγίες 6, άλλοι δε υγρή ουγγίες 4· ψήνε μέχρι να μαυρίσει. Για δόντια που σείονται: στυπτηρία σχιστή 1 μέρος, μάννα 1 μέρος· να τα χρησιμοποιείς ψηλοτριμμένα, κάνοντας επίπλαση στο σειόμενο δόντι.

**Ψάξαμε στη λαϊκή ιατρική και βρήκαμε ότι το ροδόσταγμα χρησιμοποιείται και σήμερα για τη θεραπεία οφθαλμικών παθήσεων, όπως και το μέλι για τα ούλα. Συγκεκριμένα χρησιμοποιείται για τις άφθες.**

Ο Απολλόδωρος στο απόσπασμα **F3 Πλίν.Φυσ. Ιστ. 21.116** συνιστά την **κύπερη** ως δραστικό φάρμακο (μείγμα υγρού) ενάντια στις πέτρες των νεφρών. Προκαλεί εκτρώσεις στις γυναίκες. Επίσης, υποστηρίζει πως αν επαλειφθεί κύπερη με λάδι θεραπεύονται τα ερυσθήματα του δέρματος και της μασχάλης και τα παρατρίμματα.

Επίσης, στο απόσπασμα **F2 Πλίν.Φυσ. Ιστ. 20.86** αναφέρει ότι ως **αντίδοτο** δηλητηριάσεων από μύκητες πρέπει να τρώγεται ή να πίνεται τριμμένος με νερό ο σπόρος ή να πίνεται ο χυμός του κραμπιού (λάχανο). Δεν υπάρχει αρρώστια για την οποία να μη χρησιμοποιήθηκε σαν φάρμακο το λάχανο από την πρακτική Ιατρική. Ήταν γνωστό σαν η «κράμβη» του Θεόφραστου ή η «κράμβη η ήμερος» του Διοσκορίδη. Οι αρχαίοι Έλληνες και Ρωμαίοι δεν χρησιμοποιούσαν το λάχανο σαν τροφή, αλλά μόνο σαν φάρμακο για ένα πλήθος αρρώστιες. Έτσι ο Έλληνας γιατρός Χρύσιππος αφιέρωσε τη δουλειά του ειδικά στο λάχανο, ο Πυθαγόρας αναφέρει τις μαλακτικές ιδιότητες των καταπλασμάτων με λάχανο. Ο Κάτων θεωρούσε το λάχανο αντικαρκινικό και θεραπευτικό για πληγές, έλκη, αποστήματα αλλά και για την αύπνια και τη μελαγχολία. Έλεγε μάλιστα ότι οι Ρωμαίοι έζησαν για χρόνια χωρίς γιατρούς, βασισμένοι στα λάχανα, που τα ονόμαζαν «**το φάρμακο του φτωχού**».

Άλλο ένα φυτό με ιαματικές ιδιότητες είναι η **Ηρύγγη**. Ο Απολλόδωρος στα αποσπάσματα **F4 Πλίν.Φυσ. Ιστ. 22.18-19,31** συμβουλεύει πως είναι καλό να επαλείφεται η Ηρύγγη σε πληγές, αφού είναι ιδιαίτερα δραστική ενάντια στα αμφίβια φίδια και τους βατράχους. Για τα τοξικά και τα δηλητηριώδη βότανα τη βράζει με βάτραχο. Όσον αφορά την **κνίδη (τσουκνίδα)** υποστηρίζει ότι αποτελεί **αντίδοτο** και στα δήγματα της σαλαμάνδρας μέσα σε ζωμό βρασμένης χελώνας. Είναι επίσης **αντίδοτο** στη δηλητηρίαση από μηλόχορτο, από σκορπιούς και από ερπετά.

Ακόμα ένα αντίδοτο για πληγές από ζώα σφοδρούς πόνους και πνιξίματα της μήτρας είναι ο χυλός κωνείου και **υοσκυάμου** συνδυασμένο με καστόριο, πιπέρι λευκό, κόστο, σμύρνα και όπιο.

## F7 Γαλην. Περί αντιδ. 2.13[921]

παρασκευή: αφού λιώσουμε όλα τα υλικά και προσθέσουμε 2 κυάθους (εύχρηστο αγγείο το οποίο ήταν απαραίτητο στις οικίες των πλουσίων και στις καλύβες των φτωχών) γλυκού κρασιού, το τρίβουμε στον ήλιο ώσπου να συμπυκνωθεί και πλάθουμε τροχίσκους, δηλαδή χάπια, στο μέγεθος κουκιού ελληνικού και τα δίνουμε με κρασί.

Ο Απολλόδωρος ασχολείται επίσης και με το **ηλιοτρόπιο**, το οποίο χρησιμοποιείται για πολλές ασθένειες. Στο απόσπασμα **F4 Πλίν.Φυσ. Ιστ. 22.59** αναφέρει ότι χρησιμοποιείται για να καταπραΰνει τις κεφαλαλγίες. Με χυμό από το φύλλο και την προσθήκη αλατιού καταστέλλει τις μυρμηγκιάσεις. Ακόμα χρησιμοποιείται ως **αντίδοτο** στο δηλητήριο των ερπετών και των σκορπιών λαμβανόμενο μαζί με κρασί ή υδρόμελι. Τα φύλλα επαλειφόμενα θεραπεύουν το συνάχι των βρεφών, καθώς επίσης τις συσπάσεις.

### Ιατρικά εργαλεία

Παίρνοντας αφορμή από το απόσπασμα T2 **Ονειροκρ. 4.2** του Αρτεμίδωρου του Δαλδιανού, όπου παρουσιάζεται ο Απολλωνίδης ο Κύπριος ως χειρουργός: «**Ο Απολλωνίδης ο χειρουργός, νομίζοντας ότι παίζει σκηνές Ομηρικές και τραυματίζει πολλούς, πολλούς χειρουργήσε. Καθ' όσον μάλιστα οι ηθοποιοί Ομηρικών σκηνών κτυπούν μεν και ματώνουν, αλλά δε θέλουν βέβαια να σκοτώσουν· έτσι και ο χειρουργός**», μάς δημιουργήθηκε το ερώτημα πώς χειρουργούσαν οι γιατροί, με τι εργαλεία; Έτσι αναζητήσαμε πληροφορίες για χειρουργικά και άλλα εργαλεία.

Στο νησί μας έχουν ανακαλυφθεί **τρεις τάφοι**, ένας στο Ιδάλιον, ένας στους Χύτρους και ένας στην Πάφο, στους οποίους βρέθηκαν ιατρικά εργαλεία. Να θυμίσουμε ότι στην αρχαιότητα συνηθιζόταν κατά την ταφή του νεκρού να προσφέρονται κτερίσματα που σχετιζόνταν συνήθως με τις δραστηριότητες του νεκρού ενόσω ζούσε. Τα μοναδικά εργαλεία, που βρίσκονται στα χέρια των αρχαιολόγων σήμερα είναι αυτά από τον **τάφο του χειρουργού στην Πάφο**.

Ο τάφος αυτός ήρθε στο φως το 1983, τοποθετείται στο δεύτερο ήμισυ του 2<sup>ου</sup> αιώνα μ.Χ. και ανευρέθηκε σε αυτό μια από τις πληρέστερες συλλογές ιατρικών εργαλείων σε όλο τον αρχαίο κόσμο. Περιλαμβάνει μεγάλο αριθμό γυάλινων και πήλινων δοχείων και διάφορα αντικείμενα από χαλκό ή σίδηρο, τα οποία δύσκολα ταυτίζονται λόγω της μεγάλης φθοράς τους. Επίσης βρέθηκαν 6 μεταλλικά δοχεία που περιείχαν φάρμακα και 25 χειρουργικά εργαλεία. Όλα τα εργαλεία ήταν κατασκευασμένα από μέταλλο για λόγους υγιεινής, εκτός από μια περόνη από ελεφαντόδοντο και μια παλέτα από σχιστόλιθο. Δεν μπορεί ν' αμφισβητηθεί η ταύτιση των εργαλείων, γιατί τόσο τα ίδια, όσο και η χρήση τους αναφέρονται σε αρχαία κείμενα. Εξάλλου τα περισσότερα από αυτά χρησιμοποιούνται και σήμερα για τον ίδιο σκοπό ή αποτέλεσαν τον πρόδρομο σημερινών ιατρικών εργαλείων.

Στην Πάφο έχει ανακαλυφθεί, επίσης, μια **ομάδα αντικειμένων**, η χρήση της οποίας, εν αντιθέσει με τα χειρουργικά εργαλεία, δεν αναφέρεται πουθενά. Πρόκειται για πήλινα δοχεία με λεπτά τοιχώματα, τα οποία έχουν το σχήμα μελών ή σημείων του ανθρώπινου σώματος. Στο ένα άκρο της άνω επιφάνειας υπάρχει ένα μικρό στόμιο.

Πολύ πιθανόν τα αγγεία αυτά να αντιστοιχούν στις σύγχρονες θερμοφόρες. Πρέπει να γέμιζαν με κάποιο θερμό υγρό και τοποθετούνταν στα αντίστοιχα σημεία του σώματος, όχι βέβαια όλα μαζί, αλλά ανάλογα με την ανάγκη κάθε φορά. Σύμφωνα με τον κύριο Μιχαηλίδη η χρήση τους αποσκοπούσε στην επιτάχυνση της κυκλοφορίας του αίματος, στην πρόκληση υπεραιμίας για θεραπευτικούς σκοπούς και την ανακούφιση των πόνων και των πιασιμάτων. Τα αγγεία αυτά χρονολογούνται στον 1<sup>ο</sup> π.Χ. με 1<sup>ο</sup> μ.Χ. αιώνα.

### ΑΣΚΛΗΠΕΙΑ Ή ΘΕΡΑΠΕΥΤΗΡΙΑ

Υπήρχαν ιατρικά κέντρα στην αρχαιότητα; Πού κατέφευγαν οι άνθρωποι, για να θεραπευτούν; Ως γνωστόν οι άνθρωποι σε περιπτώσεις ασθένειας καταφεύγουν σε ανώτερες δυνάμεις με σκοπό τη θεραπεία. Θεραπευτικές ιδιότητες αποδίδονται σε αρκετές θεότητες, όπως την Αφροδίτη και τον Απόλλωνα. Οι κατεξοχήν όμως **θεοί της ιατρικής** ήταν ο Ασκληπιός και η κόρη του η Υγεία. Η λατρεία των οποίων μαρτυρείται και στο νησί μας μέσω των αγαλμάτων τους που βρέθηκαν στη Σαλαμίνα, στην Πάφο, στο Κούριο και στην Ταμασσό.

Ο Ασκληπιός, όπως και στον υπόλοιπο ελληνικό χώρο, λατρευόταν μαζί με την κόρη του στα ιερά-θεραπευτήρια, τα λεγόμενα Ασκληπιεία. Οι ασθενείς έφταναν στο χώρο αυτό με σκοπό να θεραπευτούν από τον ιερέα ή ακόμα και τον ίδιο το Θεό. Ο πιο ευρέως διαδεδομένος τρόπος θεραπείας των ασθενών ήταν η εγκοίμηση. Ο ασθενής κοιμόταν στο ιερό και ο θεός τον θεράπευε ή παρουσιαζόταν στον ύπνο του και τον συμβούλευε τι να κάνει για να θεραπευτεί.

Πιστεύεται ότι κτήριο που έφερε στο φως ο Κ. Νικολάου τη δεκαετία του '70 στην Πάφο είναι Ασκληπιείο. Χρονολογείται το 2<sup>ον</sup> αιώνα μ.Χ, αποτελεί μέρος συμπλέγματος, που περιλαμβάνει ωδείο και γυμνάσιο και έχει χαρακτηριστικά που απαντούν σε ελληνικά Ασκληπιεία, όπως δεξαμενές για ιαματικό νερό και τράπεζα για συναντήσεις. Επίσης στη μεγάλη επιμήκη αίθουσα εικάζεται ότι εξασκείτο η ονειρομαντεία.

Επιγραφές μαρτυρούν την ύπαρξη κι άλλων τέτοιων ιερών στην Κύπρο.

### ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Από την έρευνά μας προκύπτουν τα εξής συμπεράσματα: η ιατρική στην αρχαία Κύπρο ήταν αρκετά αναπτυγμένη, με αξιόλογους γιατρούς στην υπηρεσία της, γνωστούς και πέραν των συνόρων του νησιού. Επιπλέον, το νησί προμήθευε φαρμακευτικές ύλες όχι μόνο τους ντόπιους γιατρούς, αλλά και ξένους. Πολλές ασθένειες της εποχής μας εξακολουθούν να θεραπεύονται με τον ίδιο τρόπο, όπως η εμβολή ώμου και σπονδύλων, και πολλά φάρμακα να περιλαμβάνουν τα ίδια συστατικά. Υπήρχαν ιατρικά κέντρα στο νησί με χαρακτηριστικό παράδειγμα το Ασκληπιείο της Πάφου και οι γιατροί χρησιμοποιούσαν εργαλεία που κράτησαν μέχρι σήμερα ή αποτέλεσαν την πρώτη μορφή των σημερινών εργαλείων. Η Πάφος υπήρξε ένα από τα σημαντικότερα ιατρικά κέντρα της Κύπρου, πράγμα αναμενόμενο, αφού η πόλη ήταν πρωτεύουσα του νησιού κατά την Ελληνιστική και Ρωμαϊκή Περίοδο.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. Βοσκόσ, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, Ίδρυμα Αναστάσιος Γ. Λεβέντης, Λευκωσία 2007 ,τομ.4

Δ. Μιχαηλίδης, «Γιατροί και Ιατρική στην Αρχαία Κύπρο», στο: *Η Ιατρική στην Κύπρο από την Αρχαιότητα μέχρι την Ανεξαρτησία*, Πολιτιστικό Κέντρο Ομίλου Λαϊκής, Λευκωσία 2006

Καθημερινή Επτά Ημέραι, *Ελληνική ιατρική στην αρχαιότητα και το Βυζάντιο*, 12/10/1997

Ελευθεροτυπία Ιστορικά, *Οι Διάδοχοι του Ιπποκράτη*, 11/3/2004

## Η Παρουσία της Κυπριακής Ιατρικής στο Έργο και τη Σκέψη του Πλίνιου του Πρεσβυτέρου

Σοφία Παπαϊωάννου ([spapaioan@phil.uoa.gr](mailto:spapaioan@phil.uoa.gr))  
Επίκουρη Καθηγήτρια Λατινικής Φιλολογίας, ΕΚΠΑ

Ο Πλίνιος ο Πρεσβύτερος (Gaius Plinius Secundus, 23 – 25/8/79 μ.Χ.) είναι ο σημαντικότερος Ρωμαίος εγκυκλοπαιδιστής, με ειδικά ενδιαφέροντα και γνώσεις σε ένα ευρύτατο επιστημονικό χώρο.<sup>1</sup> Σημαντικό μέρος των 37 βιβλίων της *Φυσικής Ιστορίας* (*Naturalis Historia*) είναι αφιερωμένο στην Ιατρική, ο τρόπος όμως με τον οποίο επιλέγονται και ταξινομούνται οι ιατρικές γνώσεις στο κείμενο σε συνδυασμό με τη θεματική διάρθρωση της πραγματείας ακολουθεί ιδιότυπο σκεπτικό, το οποίο επηρεάζει ουσιαστικά το περιεχόμενο των ιατρικών γνώσεων που αναφέρονται και την ένταξή τους στο συγκεκριμένο σημείο του συγγράμματος. Ειδικότερα η ιατρική όπως και κάθε άλλη φυσική επιστήμη αποτελεί για τον Πλίνιο τόσο επιστήμη όσο κοσμοθεωρία, και μαζί έκφραση εθνικής ιδιαιτερότητας η οποία ενέχει πολιτικές σκοπιμότητες. Η Κύπρος ήταν γνωστή στην εποχή του Πλινίου ως η πατρίδα ενός από τους τέσσερις σημαντικότερους ιατρούς των τριών τελευταίων προχριστιανικών αιώνων, και συγκεκριμένα της περιόδου 250 π.Χ. – 70 μ.Χ., του Απολλωνίου του Κιτιέως. Ο ίδιος ο Απολλώνιος δεν μνημονεύεται στο έργο του Πλινίου, αν και είναι σίγουρο ότι ο Πλίνιος τον γνώριζε. Αντίθετα, δύο άλλες σημαντικές φυσιογνωμίες της Κύπρου στον χώρο της ιατρικής, ο Απολλόδωρος ο Κιτιεύς και ο Διαγόρας ο Κύπριος, μνημονεύονται επανειλημμένα στη *Φυσική Ιστορία*. Η παρούσα μελέτη αποσκοπεί να εξετάσει τα ιδεολογικά συμφραζόμενα εντός των οποίων ο Πλίνιος τοποθετεί τους Κύπριους ιατρούς. Θα διερευνηθούν α) τα κριτήρια με τα οποία ο Πλίνιος επιλέγει να αναφερθεί ονομαστικά και επανειλημμένα στον Απολλόδωρο και τον Διαγόρα αλλά όχι στον Απολλώνιο ή άλλους γνωστούς Κύπριους ιατρούς, και β) η θεματική που υπαγορεύει και περιβάλλει την ένταξη της Κύπριας ιατρικής στο πλαίσιο της δομής της εγκυκλοπαίδειας του Πλινίου. Παράλληλα, θα υποστηριχθεί η άποψη ότι πίσω από τον τρόπο με τον οποίο ο Πλίνιος ενσωματώνει τις ιατρικές αναφορές στην Κύπρο στη δομή της *Φυσικής Ιστορίας* δίνεται η δυνατότητα στον αναγνώστη του Πλινίου να παρακολουθήσει την αντιμετώπιση της πολιτισμικής ετερότητας της αυτοκρατορίας στα πλαίσια της προβολής της ποικιλίας και ανομοιομέρειας αλλά ταυτόχρονα και αλληλοσυμπλήρωσης ως το κύριο χαρακτηριστικό της δομής της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας.

Στα πλαίσια των νέων προσανατολισμών ερευνητικής αποτίμησης αρχαίων κειμένων εγκυκλοπαιδικού χαρακτήρα, μεταξύ των οποίων το έργο του Πλινίου κατέχει πρωταγωνιστική θέση, η φιλολογική έρευνα εστιάζει πλέον λιγότερο στον συγγραφέα και περισσότερο στο ίδιο το έργο, στην εγκυκλοπαίδεια ως «πολιτισμικό κατασκεύασμα» και συνεπώς «ως πηγή για την αρχαία Ρωμαϊκή πολιτισμική ταυτότητα».<sup>2</sup> Αυτό σημαίνει

<sup>1</sup> Βλ. J.F. Healy, *Pliny the Elder on Science and Technology*. Oxford: Oxford University Press, 1999, κεφ. 1 (σελ. 1-30), για μια περιεκτική και ενημερωμένη σύγχρονη βιογραφική παρουσίαση του Πλινίου· και κεφ. 2 και 3 (σελ. 31-35 και 36-40 αντίστοιχα), για τη συγγραφική του ταυτότητα και για τη σύνθεση και το περιεχόμενο της *Naturalis Historia*.

<sup>2</sup> Trevor Murphy, *Pliny the Elder's Natural History: The Empire in the Encyclopedia*. Oxford: Oxford University Press, 2004, σελ. 11 και 2 αντίστοιχα.



ότι η σύνθεση της *Φυσικής Ιστορίας* δεν αποτελεί αυστηρά επιστημονικό πόνημα αλλά μια ιδεολογικά προσανατολισμένη σύνθεση η οποία περιενδύεται το αναμφισβήτητο του απρόσωπου και ορθολογικά δομημένου λόγου που χαρακτηρίζει μια επιστημονική πραγματεία. Με τον τρόπο αυτό ο Πλίνιος επιτυγχάνει να προβάλλει και να επιβάλει τις προσωπικές του απόψεις ως ευρύτερα αποδεκτές γνώμες και άρα ως αλήθειες.

Αν και ο Πλίνιος υπήρξε ο ίδιος πολυταξιδεμένος, με αξιοσημείωτη δραστηριότητα σε διάφορους τομείς ως ανώτερος διοικητικός αξιωματούχος της αυτοκρατορίας και κυβερνήτης επαρχιών, και αφοσιωμένος στην απόκτηση εμπειρικά αποδεδειγμένης γνώσης, ωστόσο είναι ενδιαφέρον ότι στη συντριπτική τους πλειοψηφία, οι πληροφορίες τις οποίες καταγράφει στην εγκυκλοπαιδείά του είναι αντλημένες από βιβλία. Μάλιστα αυτό αποτελεί αφορμή επίδειξης για τον Πλίνιο, και φροντίζει να το διαφημίζει με την παράθεση στην αρχή του 37του μέρους του ενός εκτενέστατου, υποτίθεται πλήρους καταλόγου των πηγών του. Ο απώτερος στόχος αυτής της προβεβλημένης ευρυμάθειας έχει κατά βάση πολιτικά (πατριωτικά) κίνητρα. Μέσα από τη γλαφυρότητα του ύφους και τον ευφυή λόγο του Πλινίου, ένας τεράστιος θησαυρός γνώσης και επιστήμης συγκεντρώνεται στη *Φυσική Ιστορία* και καθίσταται προσβάσιμος και διαθέσιμος ευρέως στους πολίτες της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας – και αυτό είναι δυνατό χάρη στη Ρωμαϊκή κατάκτηση.

Αυτή η μορφή λογοτεχνικής συγγραφής, επιπρόσθετα, ήταν αποκλειστικά Ρωμαϊκή: κανένας Έλληνας ποτέ δεν είχε συγγράψει εγκυκλοπαιδεία.<sup>3</sup> Ήταν επίσης διακριτικό της ιστορικής συγκυρίας που διέκρινε την εποχή του Πλινίου, στη διάρκεια της οποίας η Ρώμη φτάνει στο απόγειο της εδαφικής της επέκτασης. Αλλά και οι μεγάλοι Ρωμαίοι συγγραφείς τεχνικών πραγματειών του παρελθόντος, όπως ο Κάτωνας ο πρεσβύτερος, ο Βάρρωνας και ο Κέλσος, δεν είχαν στη διάθεσή τους την ευρύτητα της γνώσης που διέθετε ο Πλίνιος την εποχή των Φλαβίων. Και ο τρόπος με τον οποίο επέλεξε να καταχωρήσει τη γνώση αυτή είχε ως κίνητρο την επιθυμία όχι να διδάξει αλλά να προσφέρει ένα έργο αναφοράς, να καταχωρήσει και να προσδώσει κύρος στη γνώση, και βεβαίως να διαφημίσει τη δύναμη της Ρώμης, η οποία έκανε προσιτή, και άρα κατά κάποιο τρόπο υπέταξε, την παγκόσμια γνώση.<sup>4</sup> Υπό αυτή την οπτική η *Φυσική Ιστορία* μπορεί να παραβληθεί με έναν αρχαίο χάρτη και ταυτόχρονα με μια Ρωμαϊκή θριαμβευτική πομπή στην οποία νέοι λαοί, χώρες, φυτά, ζώα παρέλαυναν όλα μαζί και προσέφεραν στους Ρωμαίους θέαμα προς τέρψη, οπτική τεκμηρίωση του κόστους των κατακτητικών πολέμων, αλλά και νέες

<sup>3</sup> Για μια γενική επισκόπηση των αρχαίων συγγραμμάτων εγκυκλοπαιδικού προσανατολισμού και των συγγραφέων που εξεδήλωσαν εγκυκλοπαιδικά ενδιαφέροντα, βλ. P. Grimal, "Encyclopédies Antiques", *Journal of World History* 9 (1966) 459-482.

<sup>4</sup> Για τη *Φυσική Ιστορία* ως γεωγραφικός και εθνογραφικός καθρέφτης της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, βλ. C. Edwards, G. Woolf (επιμ.), *Rome the Cosmopolis*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, κεφ. 2· επίσης, τη λεπτομερή συζήτηση στη μελέτη του Murphy, σημ. 2, κεφ. 3-5. Με γνώμονα σκεπτικό το οποίο ακολουθεί την Αυγουστήα αντίληψη της αυτοκρατορίας ως ενιαίας, άνευ συνόρων και διακρίσεων, όπου οι εθνογραφικές ιδιαιτερότητες λειτουργούν παραπληρωματικά για τη μωσαϊκή σύνθεση της Ρωμαϊκής μοναδικότητας, διαρθρώνεται και η ερμηνεία της ιδιόρρυθμης θεματικής ανάπτυξης που παρατηρείται στη *Φυσική Ιστορία*, στο S. Carey, *Pliny's Catalogue of Culture: Art and Empire in the Natural History*. Oxford: Oxford University Press, 2003· επίσης στο V. Naas, *Le projet encyclopédique de Pline l' Ancien*. Collection de l'école française de Rome 303. Rome 2002.

γνώσεις.<sup>5</sup>

Προς επίρρωση της ιδεολογικά φορτισμένης οπτικής λειτουργεί και η ασυνήθιστη σύνθεση του Πρώτου Βιβλίου της *Φυσικής Ιστορίας*, το οποίο ολόκληρο είναι ένας πίνακας περιεχομένων και των 37 βιβλίων του έργου: ταυτόχρονα ευρετήριο θεμάτων ανά βιβλίο και βιβλιογραφία ανά βιβλίο, δηλαδή αναλυτική παράθεση των πηγών, των προγενέστερων και σύγχρονων πραγματειών από τις οποίες αντλούσε ο Πλίνιος κατά τη συγγραφή κάθε βιβλίου του ή από πηγές οι οποίες (κατά τη γνώμη του Πλίνιου) αντλούσαν απευθείας από τα πρωτότυπα επιστημονικών συγγραμμάτων. Αυτή η συνέπεια στην ονομαστική καταγραφή ενός μεγάλου αριθμού πηγών αποτελεί μοναδική περίπτωση στην αρχαία γραμματεία.<sup>6</sup> Ο στόχος όμως του Πλίνιου δεν είναι τόσο να στηρίξει την επιστημονική εγκυρότητα των πληροφοριών του και την ευρύτητα και το βάθος της έρευνάς του, όσο να προβάλλει τον παγκόσμιο χαρακτήρα του έργου του: η συμπερίληψη ονομαστικά των σημαντικότερων φυσικών επιστημόνων στον κατάλογο των πηγών του σήμαινε ότι ο ίδιος ο Πλίνιος ήταν απόλυτος κάτοχος της παγκόσμιας γνώσης όσον αφορά τη λειτουργία της φύσης. Έτσι, δεν πρέπει να μας ξενίζει το γεγονός ότι σημαντικός αριθμός των πηγών της εισαγωγής δεν χρησιμοποιήθηκε ποτέ από τον Πλίνιο και δεν τέθηκε ποτέ υπόψη του. Το φαινόμενο αυτό είναι το ακριβώς αντίθετο από τη συνήθη πρακτική των συγγραφέων της αρχαιότητας, οι οποίοι συστηματικά αποσιωπούσαν τις πηγές τους, και αποτελεί κριτήριο με βάση το οποίο θα πρέπει να αποτιμηθεί η έμφαση του Πλίνιου στη δημιουργία μιας εντύπωσης ενδεδειχούς και εξαντλητικής αναζήτησης και επιτυχούς εντοπισμού των διαθέσιμων σχετικών πηγών.

Στα πλαίσια αυτού του σκεπτικού προβολής της γνώσης που θησαυρίζεται στη *Φυσική Ιστορία* ως διαφήμιση της Ρωμαϊκής κατάκτησης αλλά και ως βεβαιότητα, έστω και με αρκετή δόση υπερβολής, θα πρέπει να γίνουν κατανοητά το ενδιαφέρον του Πλίνιου για την προβολή της Ιατρικής επιστήμης στο έργο του, και τα κριτήρια με τα οποία επιλέγονται και παρατίθενται οι ιατρικές πληροφορίες στο κείμενο της *Φυσικής Ιστορίας*. Η ιατρική αποτελεί το κυρίως αντικείμενο των βιβλίων 23-32, τα οποία επικεντρώνονται κατά κύριο λόγο στη φυσική ιατρική, τις εγγενείς ιαματικές ιδιότητες των βοτάνων και των διαφόρων προϊόντων της φύσης, καθώς και των ζώων. Στο επίκεντρο της μελέτης τίθενται διάφορα βότανα στον βαθμό που οι ιδιότητές τους έχουν ιαματικά αποτελέσματα. Η επιστημονική διάσταση της Ιατρικής, ο ορισμός της ως τέχνης και το τεχνικό μέρος της θεραπευτικής διαδικασίας δεν αποτελούν αντικείμενο της *Φυσικής Ιστορίας*. Εύλογα, συνεπώς, εξηγείται η παντελής απουσία του Απολλώνιου του Κιτιέως από τον μακροσκελή κατάλογο των ιατρών που κατονομάζει ως πηγές του στο αρχικό βιβλίο της *Φυσικής Ιστορίας* ο Πλίνιος, διότι το έργο για το οποίο ήταν κατεξοχήν γνωστός στην αρχαιότητα ο Απολλώνιος, το *περί ἄρθρων*, μια υψηλού επιπέδου ορθοπαιδική πραγματεία εφαρμοσμένης ιατρικής και συγκεκριμένα της ιπποκρατικής ιατρικής, δεν εντάσσεται στο πλαίσιο των ερευνητικών αντικειμένων που καταγράφονται και ξεετάζονται με λεπτομέρεια στη *Φυσική Ιστορία*.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Παρόμοια με αυτή του Πλίνιου Ρωμαιοκεντρική αντίληψη του κόσμου διέπει και το γεωγραφικό έργο του Στράβωνα, βλ. σχετικά Κ. Clarke, *Between Geography and History: Hellenistic Construction of the Roman World*. Oxford: Oxford University Press, 1999, 216-224.

<sup>6</sup> Η ενδεδειχέστερη συζήτηση για τις πηγές της *Φυσικής Ιστορίας* είναι το Healy ό. π. (σημ. 1), κεφ. 4 (σελ. 42-63).

<sup>7</sup> Αναλυτικά για τον Απολλώνιο τον Κιτιέως και το έργο του, συμπεριλαμβανομένης της κριτικής έκδοσης

Από την άλλη, ουσιαστικά συνέβαλαν στην προβολή της ιαματικής χλωρίδας της Κύπρου οι πολιτικές σκοπιμότητες της συγγραφής του Πλίνιου, τις οποίες αναφέραμε πιο πάνω. Η Κύπρος αποτελεί ένα τμήμα της αυτοκρατορίας, ένα σημείο στον χάρτη της Ρώμης, το οποίο για να γίνει ευρύτερα γνωστό πρέπει να προβληθεί στηριζόμενο στα στοιχεία εκείνα τα οποία είναι ήδη γνωστά ή τα στοιχεία εκείνα τα οποία θα τραβήξουν περισσότερο το ενδιαφέρον, θα εντυπωθούν εντονότερα στη μνήμη των Ρωμαίων που επιθυμούν να εξοικειωθούν με την πολυσχιδή δομή της αυτοκρατορίας τους. Στα πλαίσια μια εγκυκλοπαιδείας φυσικής ιστορίας τα αξιοπρόσεκτα εκείνα στοιχεία είναι η σπάνια, ει δυνατόν μοναδική χλωρίδα και οι εξαιρετικές της ιδιότητες. Η Κύπρος με τον τρόπο αυτό αναδεικνύεται σε ιδιαίτερα πολύτιμη κτήση της αυτοκρατορίας, και προβολή του πλούτου της συνεπάγεται ταυτόχρονα και προβολή του πλούτου ολόκληρης της αυτοκρατορίας.

Εάν δεχτούμε την ιδεολογικά υποκινούμενη οπτική ως βασικό κριτήριο οργάνωσης του περιεχομένου της *Φυσικής Ιστορίας* αποδεικνύεται λογική η παρουσία των Διαγόρα και Απολλόδωρου μεταξύ των ιατρών που αναφέρονται ονομαστικά στη *Φυσική Ιστορία*. Τόσο ο Διαγόρας όσο και ο Απολλόδωρος φημιζόνταν για τις ιαματικές μεθόδους που είχαν αναπτύξει χρησιμοποιώντας αποκλειστικά φυσικά προϊόντα, και κυρίως βότανα. Στο έργο του Πλίνιου δεν παρατίθενται λεπτομερείς πληροφορίες για τις πρωτοποριακές μεθόδους βοτανοθεραπείας των Κυπρίων ιατρών διότι στόχος του Ρωμαίου εγκυκλοπαιδιστή αποτελεί η προβολή της φύσης ως γενεσιουργού δύναμης, ιαματικής καθεαυτήν, όχι οι ιατροί, ο ανθρώπινος παράγοντας ο οποίος μέσω της τέχνης, της επέμβασής του επεξεργάζεται και κατά κάποιο τρόπο αλλοιώνει τις ανόθευτες δυνάμεις της φύσης.

Ωστόσο, παρά την περιορισμένη η έκταση που αφιερώνει στους Κύπριους ιατρούς ο Πλίνιος είναι δυνατό με βάση τις ελάχιστες πληροφορίες που παραθέτει να σχηματίσουμε μια κάπως σχηματοποιημένη εικόνα για την εξειδίκευση του καθενός, εικόνα την οποία επιβεβαιώνουν και διαμορφώνουν με επιπρόσθετη λεπτομέρεια μεταγενέστερες πηγές. Όπως προαναφέρθηκε, ο Πλίνιος αναφέρεται εκτενώς σε δύο Κύπριους ιατρούς, στον Διαγόρα και τον Απολλόδωρο. Ο Διαγόρας, ο προγενέστερος των δύο, μνημονεύεται μεταξύ των ιατρών που κατονομάζονται στο πρώτο βιβλίο της *Φυσικής Ιστορίας* ως πηγές του Πλίνιου α) για τη χρήση των βοτάνων στην αρωματοποιεία και αρωματοθεραπεία (12<sup>ο</sup> και 13<sup>ο</sup> βιβλία), β) στο τμήμα των φαρμάκων τα οποία κατασκευάζονται με βάση φυτά, κυρίως λαχανικά του κήπου, και συγκεκριμένα αγγουράκια, κρεμμύδια, σκόρδα, μαρούλια, λάχανα, παπαρούνες (20<sup>ο</sup> βιβλίο) και φάρμακα τα οποία προέρχονται από λουλούδια και άγρια βότανα μεταξύ των οποίων το θυμάρι, οι μέλισσες και το μέλι (βιβλία 21 και 22). Οι λεπτομερέστερες αναφορές του Πλίνιου στον Διαγόρα αφορούν τις γνώσεις του τελευταίου για τη μαύρη παπαρούνα και το όπιο, την χρήση του οποίου καταδίκασε έντονα, διότι το θεωρούσε θανατηφόρο. Την ίδια ακριβώς άποψη συμερίζονταν και ο Ερασίστρατος, ένας από τους διασημότερους γιατρούς και από τους

---

της διασωθείσας συγγραφικής του παραγωγής (τα τρία βιβλία της «Περί άρθρων πραγματείας») και την μεταφραστική και ερμηνευτική απόδοσή της στη Νέα Ελληνική, βλ. Α. Βοσκός, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία, τόμος 4: Ιατρική*, Λευκωσία: Ίδρυμα Αναστάσιος Λεβέντης, 2007.

πρώτους ανατόμους στην αρχαία Ελλάδα, σύγχρονος του Διαγόρα (πιθανή χρονολόγηση με βάση έμμεσες μαρτυρίες 3<sup>ος</sup> αι. π.Χ. *terminus ante quem* 214 π.Χ. οπότε και πεθαίνει ο νεώτερός του ιατρός Ανδρέας).<sup>8</sup> Στο ίδιο απόσπασμα, ο Πλίνιος (20.200) αναφέρει ότι τόσο ο Ερασίστρατος όσο και ο Διαγόρας απαγόρευαν την ενστάλαξη του οπίου, ως βλαβερού για την όραση (κάτι που μάλλον αποτελούσε πρακτική). Την ταύτιση απόψεων μεταξύ Ερασιστράτου και Διαγόρα πάνω στο θέμα της βλαβερής δράσης του οπίου ως φάρμακο για τα μάτια αναφέρει και ο σύγχρονος του Πλινίου Διοσκουρίδης (*Περί ύλης ιατρικής* 4.64.4-6), ο οποίος όμως αποδίδει την θεωρία στον Ερασίστρατο και σημειώνει ότι ο Διαγόρας ακολουθεί τις απόψεις εκείνου.<sup>9</sup> Πάντως, είναι αναμφισβήτητο ότι ιδιαίτερα φημισμένες υπήρξαν οι οφθαλμολογικές του θεραπείες με βάση μείγματα βοτάνων, και είναι γνωστό και ευρέως συνιστώμενο στους κύκλους της ιατρικής αιώνες αργότερα το λεγόμενο *κολλύριον διάρροδον το Διαγόρου το μέγα καλούμενον*. Δεδομένης της απουσίας στοιχείων για κάποια άλλη οφθαλμολογική φαρμακευτική αγωγή προγενέστερη του Διαγόρα, είναι δυνατό να υποστηρίξουμε ότι ο Κύπριος ιατρός θα πρέπει να ήταν από τους πρώτους – αν δεχτούμε ότι επηρεάστηκε από τον Ερασίστρατο και δεν ανέπτυξε τις πρακτικές του ανεξάρτητα – που προχώρησε στην εφαρμογή των ιαματικών ιδιοτήτων των βοτάνων για τη θεραπεία των παθήσεων των οφθαλμών. Αποτελεί δηλαδή μια μορφή *πρώτου ευρετή* στην οφθαλμιατρική, και με βάση αυτό το σκεπτικό δικαιολογείται απόλυτα η ένταξή του στη *Φυσική Ιστορία*, η οποία όπως προαναφέραμε αποτελεί μια διαφήμιση των θαυμαστών και σπάνιων που προβάλλονται ευρύτερα για πρώτη φορά εξαιτίας της κατάκτησή τους (ή κατά τους Ρωμαίους, εκ νέου ανακάλυψής τους) από τη Ρώμη.

Ο δεύτερος Κύπριος ιατρός που μνημονεύεται στον Πλίνιο, ο Απολλόδωρος ο Κιτιεύς, αποτελεί μια περίπτωση προβληματική. Καταρχήν ο Πλίνιος είναι ο πρώτος και μοναδικός συγγραφέας – αρχαία μαρτυρία που αναφέρεται σαφώς στην ύπαρξη ενός ιατρού Απολλοδώρου από το Κίτιο (ΓΙ). Υπάρχει με άλλα λόγια ένα και μοναδικό *testimonium*. Στο σύνολο των αρχαίων πηγών (*fontes*), το όνομα ‘Απολλόδωρος’ καταγράφεται μόνο σε λογοτεχνικές μαρτυρίες, και συγκεκριμένα στα κείμενα τριών συγγραφέων, του Πλινίου, από τον οποίο προέρχονται και οι περισσότερες (έξι σε σύνολο εννέα), του Γαληνού (μία) και του Αθήναιου (δύο). Η παντελής απουσία του Απολλοδώρου εκτός της *Φυσικής Ιστορίας*, σε συνδυασμό με το γεγονός ότι η μοναδική σαφής αναφορά του Πλινίου μνημονεύει τον Απολλόδωρο της Κύπρου δίπλα-δίπλα με τον συνώνυμό του επίσης ιατρό, από τον Τάραντα, αλλά και η ύπαρξή ενός τρίτου συνώνυμου ιατρού, του περίφημου Απολλοδώρου, του επονομαζόμενου Ιολόγου (ειδικού στην παρασκευή δηλητηρίων και αντιδότην), η παρουσία του οποίου στις αρχαίες πηγές είναι σαφέστερη, έχει εγείρει εύλογες αμφιβολίες για το εάν οι υπόλοιπες αναφορές του Πλινίου σε κάποιον ιατρό Απολλόδωρο, χωρίς συγκεκριμένη αναφορά στον τόπο προέλευσής του, θα ήταν λογικό να αποδοθούν στον Κιτιέα, στον Ταραντίνο, ή στον Ιολόγο. Το τοπίο καθίσταται

<sup>8</sup> Για τον Ερασίστρατο, βλ. Σ. Μαρκέτος, *Ιστορία της Ιατρικής*. Αθήνα: Ζήτα, 1996, 123-125.

<sup>9</sup> Η Κύπρος μνημονεύεται συχνά από τον Διοσκουρίδη, για τα μέταλλα και τις θεραπευτικές τους ιδιότητες, βλ. Βοσκός, ό. π. (σημ. 7), 610-15, όπου αναλυτικός κατάλογος των μετάλλων της Κύπρου που κατονομάζονται από στο «Περί ύλης ιατρικής». Άλλες μεταγενέστερες αρχαίες πηγές για το «διάρροδον κολλύριον» του Διαγόρα, αποτελούν οι Ορειβάσιος και Αέτιος (βλ. Βοσκός, ό. π. (σημ. 7), 275-277 κείμενο, 617-622 σχόλια). Και οι δύο αναφέρονται στο «κολλύριον» στο τμήμα εκείνο της πραγματείας τους όπου αναφέρονται εκτενώς στα μέταλλα της Κύπρου.

θολότερο ακόμη από το γεγονός ότι στο βιβλίο 23, στο οποίο υποτίθεται ότι δίδονται περισσότερες πληροφορίες για τον Απολλόδωρο τον Κιτιέα (αλλά και τον Ταραντίνο) σύμφωνα με τον index, δεν γίνεται μνεία κανενός Απολλοδώρου. Παντελώς απουσιάζει μνεία σε Απολλόδωρο και στα βιβλία 25, 26, 27, 29, και 30 στα οποία ο index auctorum του Πλίνιου αναφέρει ρητά ως πηγή κάποιον Απολλόδωρο. Αναφερθήκαμε ήδη πιο πάνω στην προβληματική σύνθεση του καταλόγου των πηγών στο πρώτο βιβλίο της *Φυσικής Ιστορίας* και στην τάση του Πλίνιου να αριθμεί μεταξύ των πηγών του ακόμα κι εκείνες τις οποίες δεν συμβουλευτήκε ποτέ του. Η μνεία ενός τρίτου Απολλοδώρου, χωρίς κανέναν προσδιορισμό ή αναφορά σε τόπο καταγωγής, περιπλέκει περισσότερο τα πράγματα – σημειωτέον ότι δεν είναι εντελώς σίγουρο εάν αυτός ο Απολλόδωρος είναι ιατρός, καθώς παρατίθεται στις πηγές ως ένας *ex auctoribus externis*, πριν από την ειδικότερη αναφορά σε ιατρούς (*medicis*). Διάφορα προβλήματα, επίσης, παρατηρούνται στη χειρόγραφη παράδοση των χωρίων εκείνων που παραδίδουν τη γραφή *Citiensis* (Κιτιεύς), καθώς δεν υπάρχει ομοφωνία, αν και γενικά η συγκεκριμένη γραφή θεωρείται σήμερα η αποδεκτή.

Η ιδιαίτερα περίπλοκη και προβληματική παράδοση που περιγράψαμε πιο πάνω έχει καταστήσει απαγορευτική τη σαφή ταύτιση των διαφόρων ιατρών που μνημονεύονται με το κοινό όνομα του Απολλοδώρου στον Πλίνιο. Μόνο οι αναφορές σε κάποιον Απολλόδωρο στα χωρία 20.25 και κυρίως 20.86 της *Φυσικής Ιστορίας* μάς επιτρέπει να υποστηρίζουμε ότι αναφέρεται με αρκετές πιθανότητες στον Απολλόδωρο τον Κιτιέα, καθώς οι πληροφορίες που καταγράφονται εκεί, για δηλητηριάσεις από ιξό και από μύκητες (μανιτάρια) και τα αντίδοτά τους, αναφέρουν συγκεκριμένα ως πηγή τους τον Κιτιέα μαζί με τον Ταραντίνο. Βεβαία, έχει υποστηριχθεί (από τον Andre συγκεκριμένα<sup>10</sup>), ότι ο Απολλόδωρος εν προκειμένω είναι ο Ιολόγος, συγγραφέας ενός έργου *Περί θηρίων*, κι ενός *Περί θανασίμων φαρμάκων*, τον οποίο μνημονεύει επανειλημμένα ο Αθήναιος αλλά και ο ίδιος ο Πλίνιος στον κατάλογο των πηγών του. Εάν υποθέσουμε ότι ο ιατρός Απολλόδωρος ο Κιτιέας όντως υπήρξε και ότι ο Πλίνιος πράγματι αναφέρεται σε αυτόν στα χωρία 20.25 και 20.86, αξίζει να διερωτηθούμε εάν η σύγχυση που παρατηρείται στον Πλίνιο όσον αφορά τη σαφή ταύτιση όχι μόνο του Κιτιέως Απολλοδώρου αλλά των διαφόρων ομωνύμων του ιατρών δεν είναι εσκεμμένη, και εάν αυτή η σύμφυρση δεν λειτουργεί στα πλαίσια την πολιτικής ιδεολογίας του αφομοιωτικού εναγκαλισμού της ιδιαιτερότητας που υπαγορεύει η ευρύτερη πολιτική του εκρωμαϊσμού θερμός υπέρμαχος της οποίας υπήρξε ο συγγραφέας της *Φυσικής Ιστορίας*.

Είναι ωστόσο ελκυστικό να επιμείνει κανείς λίγο περισσότερο στη σημασία των λεπτομερειών που φέρουν τον Διαγόρα ως ειδικό γνώστη των ιδιοτήτων της δηλητηριώδους μαύρης παπαρούνας και του οπίου γενικότερα, και τον Απολλόδωρο τον Κιτιέα ως ειδικό στην καταπολέμηση των δηλητηριάσεων από ιξόκολλα. Είναι εύλογη η επιλογή του Πλίνιου να αναφερθεί με λεπτομέρεια στις ιαματικές ικανότητες των Διαγόρα και Απολλοδώρου, όντων ειδικών στα αντίδοτα και τα αναισθησιογόνα, τα οποία είχαν άμεση σχέση με τη στρατιωτική ιατρική. Η χρήση φυτικών δηλητηρίων στον πόλεμο ήταν ευρέως διαδεδομένη στην αρχαιότητα, και απαντάται μάλιστα ήδη στην *Ιλιάδα* του Ομήρου, όπου οι Έλληνες και οι Τρώες εκτοξεύουν εναντίον αλλήλων

<sup>10</sup> Jacques Andre, *Les noms de plantes dans la Rome antique. Collection d'etudes anciennes*. Paris: Les Belles Lettres, 1985.



βέλη με δηλητηριώδη αιχμή.<sup>11</sup> Οι Ρωμαίοι, η ισχυρότερη στρατιωτική δύναμη του αρχαίου κόσμου, είχαν αναπτύξει σε σημαντικό βαθμό όλες τις διαστάσεις της επιστήμης του πολέμου, συμπεριλαμβανομένης και της στρατιωτικής ιατρικής. Αξίζει να αναφερθεί ότι το αρχαιότερο νοσοκομείο είναι στρατιωτικό νοσοκομείο, εντοπίζεται στη Γερμανία, χρονολογείται στα χρόνια των πρώτων αυτοκρατόρων και αποτελεί Ρωμαϊκή κατασκευή: στόχος είναι η περίθαλψη των Ρωμαίων τραυματιών, θυμάτων των συχνών ένοπλων συρράξεων μεταξύ των λεγεώνων και των διάφορων εθνών της Γερμανίας σε όλη τη διάρκεια του 1<sup>ου</sup> αιώνα μ.Χ.<sup>12</sup> Παρόλο που οι Ρωμαίοι αμφισβητούσαν έκδηλα την αξία της Ιατρικής ως επιστήμης, την θεωρούσαν δόλια και επικίνδυνη (της απέδιδαν τον όρο *ars*, 'τέχνη', με την αρνητική σημασία της λέξεως, 'τέχνασμα, πανουργία'· βλ. ενδεικτικά *NH* 29.16), κτήμα των εχθρών και διπρόσωπων Ελλήνων και ως εκ τούτου εκ προοιμίου ολέθρια για τους Ρωμαίους σε σημείο που κανείς ελεύθερος Ρωμαίος πολίτης δεν επέλεγε το επάγγελμα του ιατρού (οι ιατροί που αναφέρονται στις Ρωμαϊκές πηγές είναι είτε αλλοεθνείς, συνήθως Έλληνες, είτε δούλοι),<sup>13</sup> εντούτοις είχαν σημειώσει προσόδους στην καλλιέργεια της στρατιωτικής ιατρικής απαραίτητες, μοναδικές για την αρχαιότητα. Στα πλαίσια της συγκεκριμένης ιδιαίτερης πραγματικότητας ερμηνεύεται λογικά η έμφαση στην απόκτηση και την καταγραφή γνώσης ιατρικής με άμεση εφαρμογή και αποτελεσματικότητα σε συνθήκες πολέμου. Οι Κύπριοι ιατροί, ειδικοί στα δηλητήρια και τη θεραπεία τους αλλά και στα φυτικά αναισθησιογόνα, τα οποία ήταν απαραίτητα σε μεγάλες δόσεις σε συνθήκες πολέμου οπότε και παρουσιάζεται η ανάγκη μαζικών χειρουργικών επεμβάσεων λόγω τραυματισμών, εύλογα και δικαιολογημένα διεκδικούν θέση στην ιατρική εγκυκλοπαίδεια ενός Ρωμαίου συγγραφέα, ο οποίος είχε προσωπική εμπειρία από ιατρική περίθαλψη Ρωμαίων στρατιωτών στην αλλοδαπή, όντας αξιωματικός καριέρας του Ρωμαϊκού στρατού με μεγάλη εμπειρία στο πεδίο της μάχης.<sup>14</sup>

## ΚΕΙΜΕΝΑ

Οι αναφορές του Πλινίου στον Διαγόρα και τον Απολλόδωρο (το κείμενο ακολουθεί τη στερεότυπη έκδοση των κειμένων της Οξφόρδης, η μετάφραση βασίζεται σε αυτή του Ανδρέα Βοσκού με ελαφρές παραλλαγές).

<sup>11</sup> Βλ. σχετικά, J.A. Scott, "Poisoned Arrows in Homer", *Classical Journal* 23 (1928) 619-620.

<sup>12</sup> Για την ιατροφαρμακευτική περίθαλψη του Ρωμαϊκού στρατού στα χρόνια της πρώιμης Αυτοκρατορίας, την καλλιέργεια της στρατιωτικής ιατρικής ως επιστήμης και την μόνιμη παρουσία ειδικών στρατιωτικών νοσοκομείων στα Ρωμαϊκά στρατόπεδα, βλ. ενδεικτικά, V. Nutton, *Ancient Medicine*. London: Routledge, 2004, κεφ. 12 (σελ. 171-186).

<sup>13</sup> Για την εχθρική στάση των Ρωμαίων έναντι των Ελλήνων ιατρών και γενικότερα της Ελληνικής, δηλαδή επιστημονικής και κλινικής ιατρικής, σε αντίθεση με τον ενθουσιώδη εναγκαλισμό της βοτανολογίας και των φυτικών ιαμάτων από τους ίδιους του Ρωμαίους, βλ. εκτενή συζήτηση στο πέμπτο κεφάλαιο του M. Beagon, *Roman Nature: The Thought of Pliny the Elder*. Oxford Classical Monographs. Oxford: Clarendon Press, 1992.

<sup>14</sup> Για τη στρατιωτική καριέρα του Πλινίου, βλ. την εισαγωγή στο M. Beagon, *The Elder Pliny on the Human Animal: Natural History*, Book 7. Oxford: Oxford University Press, 2005.



## ΔΙΑΓΟΡΑΣ

A. Plin. *Nat. hist.* 20.198

Papaveris sativa tria diximus genera et sponte nascentis alia promisimus. E sativis albi calix ipse teritur et <e> vino bibitur somni causa; semen elephantiasi medetur. E nigro papavere sopor gignitur scapo inciso, ut DIAGORAS suadet, cum turgescit, ut Iollas, cum deflorescit, hora serene diei tertia, hoc est cum ros in eo exaruerit. Incidi iubent sub capite et calice, nec in alio genere ipsum inciditur caput.

Έχουμε αναφέρει τρία είδη της ήρεμης παπαρούνας και υποσχεθήκαμε (να αναφέρουμε) και άλλα, της άγριας. Από τις ήμερες, ο κάλυκας της λευκής τρίβεται και πίνεται με κρασί για να φέρει τον ύπνο· ο σπόρος της θεραπεύει την ελεφαντίαση. Από τη μαύρη παπαρούνα παράγεται ναρκωτικό αφού χαραχθεί το στέλεχος, όπως συμβουλεύει ο Διαγόρας όταν τα μπουμπούκια αρχίζουν και φουσκώνουν, ενώ κατά τον Ιόλλα όταν πέφτουν τα άνθη, την τρίτη ώρα μιας αίθριας ημέρας, δηλαδή όταν το άνθος στο φυτό έχει ξεραθεί. Υποδεικνύουν να χαράσσεται το στέλεχος κάτω από την κεφαλή και τον κάλυκα, χωρίς να χαράσσεται η ίδια η κεφαλή με κάποιον άλλο τρόπο.

B. Plin. *Nat. hist.* 20.200

DIAGORAS, Erasistratus in totum damnare (sc. opium) ut mortiferum, infundi vetandes praeterea quoniam visui noceret. Addidit Andreas ideo non protinus excaecari eo, quoniam adulteraretur Alexandriae. Sed postea usus eius non improbatus est medicamento nobili quod <i>a codyon vocant.

Ο Διαγόρας και ο Ερασίστρατος έχουν καταδικάσει πλήρως (ενν. το όπιο) ως θανατηφόρο, και επιπλέον απαγορεύουν την ενστάλαξη του καθώς βλάπτει την όραση. Ο Ανδρέας σημειώνει επιπρόσθετα ότι δεν προκαλεί τύφλωση αμέσως διότι νοθεύεται στην Αλεξάνδρεια. Αλλά στη συνέχεια δεν απαγορεύουν τη χρήση του στο γνωστό εκείνο φάρμακο το οποίο αποκαλούν κωδυών.

## ΑΠΟΛΛΟΔΩΡΟΣ

Plin. *Nat. hist.* 20.25-26

<Contra> viscum quoque dari (sc. rahpanos) APOLLODORI duo iubent, sed CITIEUS semen ex aqua tritum, Tarentinus sucum. Lienem item extenuant, iocineri prosunt et lumborum doloribus hydropicis quoque ex aceto aut sinapi sumpti et lethargicis et comitialibus et melancholicis. (26) Praxagoras et iliosis dandos censet, Plistonius et coeliacis.

Ενάντια στην ιξόκολλα (ενν. δηλητηρίαση από ιξόκολλα), οι δύο Απολλόδωροι συμβουλεύουν να δίδονται ραπάνια, αλλά ο μεν Κιτιάς τον σπόρο (ενν. του ραπανιού) τριμμένο σε νερό, ο δε Ταραντίνος τον χυμό. Λεπταίνουν επίσης τον σπλήνα, κάνουν καλό στο συκώτι και στις ισχιαλγίες, και επίσης στους υδρωπικούς όταν λαμβάνονται μαζί με ξύδι ή σινάπι, και σε αυτούς που υποφέρουν από λήθαργο, επιληψία και μελαγχολία. (26) Ο Πραξαγόρας κρίνει ότι πρέπει να δίνονται και σε όσους πάσχουν από ειλεό, ο δε Πλειστόνικος και σ' αυτούς που πάσχουν από κοιλιακά.

## Ο οίνος και η χρήση του στην Ιατρική (με αφετηρία τα σχετικά αποσπάσματα του Διαγόρα και του Απολλόδωρου και των Κυπρίων επών)

*Μαρία Τουρίκη*

«Ούλλα τα νερά του κόσμου  
ναν' κουμανταρίες φως μου...»  
Από παραδοσιακό κυπριακό τραγούδι

Ένα από τα σημαντικότερα προϊόντα της Κύπρου, ήδη από την αρχαιότητα, είναι το κρασί της. *Εὔοινον* την αποκαλεί ο αρχαίος γεωγράφος Στράβων,<sup>1</sup> χαρακτηρισμό που οι Κύπριοι οινοπαραγωγοί δικαιώνουν μέχρι και σήμερα. Ως παράδειγμα θα φέρουμε τη γνωστή «κουμανταρία», η οποία φημίζεται για τη λεπτή της γεύση σε όλο τον κόσμο.

Ο οίνος συνοδεύει τους Κύπριους, όπως και όλους τους Έλληνες, σχεδόν σε όλες τις εκδηλώσεις της ζωής τους και συνδέεται με τη χαρά και τη διασκέδαση, ενώ δεν είναι λίγες οι φορές που χρησιμοποιείται ως «φάρμακο» κατά της λύπης. Ως «φάρμακο», όχι μόνο κατά της λύπης όμως, το κρασί φαίνεται να έχει σημαντική θέση στην ιατρική της αρχαίας Ελλάδας, αλλά και ειδικότερα της αρχαίας Κύπρου. Αυτήν ακριβώς τη διάσταση του οίνου θα προσπαθήσουμε να διερευνήσουμε, εξετάζοντας αποσπάσματα αρχαίων Κυπρίων ιατρών και συσχετίζοντάς τα με απόψεις διάσημων ιατρών της αρχαιότητας, όπως του Ιπποκράτη και του Διοσκουρίδη.<sup>2</sup> Η μέθη και τα συμπτώματά της είναι κάτι που, επίσης, θα μας απασχολήσει.

Δεν θα περιοριστούμε, όμως, μόνο στην αρχαιότητα. Μέσα από γιατροσόφια και συνταγές, θα δούμε πώς το κρασί χρησιμοποιείται θεραπευτικά από τον απλό κυπριακό λαό σε νεότερες περιόδους, και θα προσπαθήσουμε να εντοπίσουμε αντιστοιχίες με συνταγές της αρχαιότητας. Τέλος, θα παρουσιάσουμε ένα μικρό δείγμα από τα πορίσματα της σύγχρονης ιατρικής επιστήμης, που καταδεικνύει ότι πράγματι το κρασί, υπό ορισμένες προϋποθέσεις (τις οποίες είχε τονίσει πρώτος ο Ιπποκράτης) μπορεί να δράσει ιδιαίτερα ευεργετικά. Κρίνουμε σκόπιμο να περιοριστούμε στην αναφορά μόνο εκείνων των συμπερασμάτων που βρίσκουν ευρεία αποδοχή μέσα στους κόλπους της επιστημονικής κοινότητας, παραλείποντας πορίσματα μεμονωμένων ερευνών τα οποία, ενδεχομένως, δεν είναι τόσο αξιόπιστα.

Θα ξεκινήσουμε με την ετυμολογία της λέξης «κρασί», την οποία χρησιμοποιούμε στη νέα ελληνική για να αποδώσουμε την έννοια του οίνου. Η λέξη «κρασί» προέρχεται από το ουσιαστικό *κράσις*, το οποίο με τη σειρά του ετυμολογείται από το *κεράννυμι* που σημαίνει «αναμειγνύω». Είναι γνωστό ότι στα συμπόσια, οι συνδαιτημόνες, για να αποφύγουν τα δυσάρεστα σημάδια της μέθης και να μπορούν να πίνουν άφθονες ποσότητες κρασιού χωρίς παρενέργειες, συνήθιζαν να αναμειγνύουν σε κρατήρες οίνον με νερό.

<sup>1</sup> *Γεωγραφικά* 14.6.5 και γὰρ εὔοινός ἐστι καὶ εὔελαιος, σίτω τε ἀντάρκει χρήται (...).

<sup>2</sup> Για τα αποσπάσματα των αρχαίων Κυπρίων ιατρών, βασιστήκαμε στην έκδοση Α. Ι. Βοσκοῦ, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τόμ. 4: *Ιατρική*, Λευκωσία 2007.

Πώς, όμως, καθιερώθηκε η συνήθεια της πόσης *κεκραμένου οίνου*; Την απάντηση μάς δίνει ο Αθήναιος,<sup>3</sup> ο οποίος μνημονεύει ένα σχετικό απόσπασμα του Σικελού γιατρού Φιλωνίδη. Ο Αθήναιος μάλιστα, παραθέτοντας την ιστορία του Φιλωνίδη, δηλώνει πως «τα ίδια έχει πει και ο Απολλόδωρος στο *Περί μύρων και στεφάνων* με τις ίδιες λέξεις»,<sup>4</sup> υπονοώντας, ίσως, ότι ο Φιλωνίδης αντλεί τις πληροφορίες του από τον Απολλόδωρο.<sup>5</sup> Το πρόβλημα που αναφύεται εδώ αφορά στην ταυτότητα του Απολλόδωρου, καθώς ο Αθήναιος δεν μας παρέχει καμία πληροφορία που να μας επιτρέπει να τον ταυτίσουμε με βεβαιότητα με τον Κύπριο ιατρό Απολλόδωρο Κιτιέα ή με τον Απολλόδωρο Ταραντίνο. Το μόνο σίγουρο είναι ότι η αναφορά στο όνομα του Φιλωνίδη ορίζει τον 1<sup>ο</sup> αι. π.Χ. ως *terminum ante quem* για τον Απολλόδωρο του αποσπάσμάτος μας, ενώ, λαμβάνοντας υπ' όψιν κάποια χρονολογικά δεδομένα σχετικά με το όνομα του «Ανδρέα», πιθανώς *terminus post quem* φαίνεται να είναι το β' ήμισυ του 3<sup>ου</sup> αι. π.Χ.. Συμπεραίνουμε, λοιπόν, πως αποκλείεται η ταύτιση με τον ομώνυμο ιατρό και φυσιολόγο των αρχών του 3<sup>ου</sup> αι. π.Χ.. Παραμένει, όμως, το πρόβλημα ταυτότητας και, έτσι, το απ. 35 \*F9 τοποθετείται στα αβέβαια αποσπάσματα του Κύπριου ιατρού.<sup>6</sup>

Σύμφωνα με όσα μάς παραθέτει ο Αθήναιος, η εφεύρεση του *κεκραμένου οίνου* έγινε μάλλον τυχαία. Καθώς, δηλαδή, κάποιοι συμποσιαστές έπιναν στην ακτή, έπιασε βροχή, με αποτέλεσμα να διαλυθεί το συμπόσιο και να σκορπίσουν οι συνδαιτημόνες, αφήνοντας στον ανοιχτό χώρο τον κρατήρα με το λιγοστό κρασί που είχε απομείνει. Όταν ξαναβγήκε ο ήλιος, γύρισαν στον ίδιο τόπο, δοκίμασαν το μείγμα που είχε δημιουργηθεί από τη μείξη του οίνου με το νερό της βροχής, και ευχαριστήθηκαν με την «*προσηνή και ἄλυτον [...] ἀπόλαυσιν*» που τους παρείχε το νέο «ποτό». Μπορούσαν, δηλαδή, να απολαμβάνουν την ευχάριστη γεύση του, αποφεύγοντας όλες εκείνες τις δυσάρεστες παρενέργειες του *ἄκρατου οίνου*, οι οποίες αναφέρονται στην αρχή του αποσπάσματος (στ. 4-6). Από τότε λοιπόν, με την προσφορά στα συμπόσια *κεκραμένου οίνου*, οι Έλληνες ευχαριστούσαν τον *Δία Σωτήρα*, τον οποίο θεωρούσαν πρόξενο της βροχής και, συνεπώς, δημιουργό του ευχάριστου μείγματος, ενώ με την επιπρόσθετη προσφορά *ἄκρατου οίνου*, τιμούσαν τον εφευρέτη *Ἀγαθὸν Δαίμονα*, το θεό Διόνυσο, ο οποίος δίδαξε στους ανθρώπους την καλλιέργεια της αμπέλου.

Διαβάζοντας τη συνέχεια του αποσπάσματος μαθαίνουμε πώς καθιερώθηκε η τοποθέτηση *στεφάνων* στα κεφάλια των συμποσιαστών, ενώ ταυτόχρονα δικαιολογείται η εικόνα του Διονύσου, ο οποίος συνήθως παρουσιάζεται στεφανωμένος με φύλλα κισσού. Απ' ό,τι φαίνεται, η συνήθεια αυτή είχε, στην αρχή τουλάχιστον, πρακτικούς σκοπούς, και μεγάλο ρόλο και εδώ έπαιξε η τύχη. Ο Ανδρέας του αποσπάσμάτος μας, έχοντας πονοκέφαλο από την οινοποσία, πίεσε το κεφάλι του με τα χέρια του, και ανακάλυψε πως πράγματι αυτή η ελαφρά πίεση ήταν ανακουφιστική. Από τότε άρχισαν στα συμπόσια να δένουν το κεφάλι τους με πρόχειρους επιδέσμους, οι οποίοι σταδιακά αντικαταστάθηκαν από τα στεφάνια από φύλλα κισσού, ενός φυτού *χωρίς ὄσμῃς καρούσης*. Ο σκοπός του

<sup>3</sup> *Δειπνοσοφισταί* 15, 675a-e. Πρόκειται για το απόσπασμα 35 \*F9 του Απολλόδωρου Κιτιέως, βλ. Α. Ί. Βοσκοῦ, ὁ.π. (σημ.2).

<sup>4</sup> Μετάφραση Α. Ί. Βοσκοῦ, ὁ.π. (σημ. 2).

<sup>5</sup> Α. Ί. Βοσκοῦ, ὁ.π. (σημ. 2), 652.

<sup>6</sup> Για το θέμα αυτό βλ. Α. Ί. Βοσκοῦ, ὁ.π. (σημ. 2), 652.

στεφανιού, λοιπόν, είναι να ανακουφίζει από τις παρενέργειες της μέθης, και γι' αυτό ακριβώς πρέπει να χρησιμοποιούνται συγκεκριμένα φυτά για την κατασκευή του. Έτσι, εκτός από τα στεφάνια από κισσό, ιδιαίτερα βοηθητικά είναι τα στεφάνια μυρτιάς, αλλά και τα στεφάνια από ρόδα ή φύλλα δάφνης.

Μιλώντας περί «*μύρων και στεφάνων*», μας δίνεται η ευκαιρία να αναφέρουμε ένα περιστατικό που παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον και το οποίο μνημονεύει ο Αθήναιος.<sup>7</sup> Σύμφωνα με τον Αθήναιο, ο Πολύχαρμος ο Ναυκρατίτης στο έργο του *Περί Αφροδίτης* διηγείται πως ο Ηρόστρατος, ένας έμπορος συμπατριώτης του, αγόρασε από την Πάφο της Κύπρου ένα αγαλματίδιο της Αφροδίτης με σκοπό να το μεταφέρει στη Ναύκρατη της Αιγύπτου. Ενώ, όμως, το πλοίο πλησίαζε στον προορισμό του, έπιασε βαριά κακοκαιρία, με αποτέλεσμα όλοι οι επιβάτες να τρομοκρατηθούν και να προσφύγουν για βοήθεια στο άγαλμα της Αφροδίτης. Τότε ακριβώς συνέβη ένα «θαύμα», παρόμοιο με τα θαύματα που διαβάζουμε στην Αγία Γραφή. Στην περιοχή που ήταν γύρω από το άγαλμα της θεάς φύτρωναν μυρτιές, ενώ όλο το πλοίο γέμισε με γλυκά και όμορφα αρώματα που ανακούφιζαν τους ζαλισμένους, από την τρικυμία, επιβάτες. Η κακοκαιρία σταμάτησε και, έτσι, ο Ηρόστρατος κατάφερε να φτάσει ασφαλής στην πατρίδα του, τη Ναύκρατη. Αμέσως κατευθύνθηκε στο ιερό της Αφροδίτης, κρατώντας στα χέρια του το άγαλμα που τον συνόδεψε στο δύσκολο αυτό ταξίδι, αλλά και τα φύλλα μυρτιάς που φύτρωναν γύρω από αυτό, και τα αφιέρωσε στη θεά. Μάλιστα, στο ιερό κάλεσε και τα αγαπημένα του πρόσωπα, χαρίζοντάς τους και από έναν *στέφανον εκ τής μυρρίνης*, τον οποίο τότε ονόμασε *Ναυκρατίτην*. Φύλλα και μυρωδιές μυρτιάς, λοιπόν, χάρισε η Αφροδίτη στους πιστούς της για να τους ανακουφίσει από τη ναυτία και τις ζαλάδες· στεφάνια μυρτιάς συστήνουν στους οινοπότες των συμποσίων και δύο γιατροί της αρχαιότητας, ο Φιλωνίδης και ο Απολλόδωρος, καθώς είναι στυπτικά και διώχνουν τις αναθυμιάσεις του κρασιού.

Ο *οἶνος*, όμως, το βασικότερο συστατικό των συμποσίων, τι ρόλο έπαιζε στην ιατρική και σε ποιες περιπτώσεις χρησιμοποιούνταν; Για τον Ιπποκράτη, το διασημότερο ιατρό της αρχαιότητας, ο *οἶνος* αποτελούσε απαραίτητο συστατικό της διαίτας των ανθρώπων,<sup>8</sup> αλλά και ένα «φάρμακο» για την αντιμετώπιση πολλών ασθενειών<sup>9</sup> ή τραυμάτων.<sup>10</sup> Ωστόσο, δεν ήταν ο μόνος που ενέταξε τον *οἶνον* στην ιατρική του τέχνη. Στην αρχαία ελληνική γραμματεία απαντά πληθώρα φαρμακευτικών συνταγών που περιλαμβάνουν ως συστατικό το κρασί, αποδεικνύοντας με αυτόν τον τρόπο την πίστη των ιατρών της αρχαιότητας στις ευεργετικές ιδιότητες του *οἶνου*. Έτσι, στο απ. 35\*F4c του Απολλόδωρου, διαβάζουμε πως το μείγμα από χυμό ηλιοτρόπιου και *οἶνον* είναι ιδιαίτερα δραστικό ενάντια στο δηλητήριο ερπετών και σκορπιών. Το απόσπασμα αυτό ανήκει, επίσης, στα αβέβαια αποσπάσματα του Απολλόδωρου του Κιτιέως, καθώς είναι πολύ πιθανό ο

<sup>7</sup> *Δειπνοσοφισταί* 15, 675f-676c.

<sup>8</sup> Βλ. Β. Μανδηλαρά, *Ιπποκράτης (Απαντα)*, τόμ. 5, Εισαγωγή – Μετάφραση – Σχόλια: –, Ιατρική επιμέλεια: Τάσος Κοντομέρκος, Αθήνα (Κάκτος) 1992–1993 (Αρχαία Ελληνική Γραμματεία: «Οι Έλληνες», 97), 20.

<sup>9</sup> Π.χ. της πνευμονίας (βλ. *Περί τῶν ἐντὸς παθῶν* 3 *οἶνον πινέτω γλυκὸν λευκόν...*), του τύφου (βλ. *Περί τῶν ἐντὸς παθῶν* 39 *ἀλείφειν δὲ οἶνω και ἐλαίῳ...*), της φθίσης (βλ. π.χ. *Περί τῶν ἐντὸς παθῶν* 10 *οἶνον δὲ πινέτω, αἰσθηρόν, μέλινα, ὡς παλαιότατον και ἥδιστον, ὀλίγον δέ*), ορισμένων μορφῶν ικτέρου (βλ. π.χ. *Περί Νούσων τὸ δεύτερον* 39 *οἶνον δὲ πινέτω λευκόν, γλυκόν, ὕδαρά*) κ.λ.π..

<sup>10</sup> Βλ. π.χ. *Περί ὕγρων χρήσις* 5· πβ. *Περί ἐλκῶν* 1 *Ἐλκεα ζύμπαντα οὐ χρὴ τέγγειν, πλὴν οἶνω, ἣν μὴ ἐν ἄρθρω ἔη τὸ ἔλκος*.

Απολλόδωρος που αναφέρεται εδώ να ταυτίζεται με τον ομώνυμο ιατρό και φυσιολόγο των αρχών του 3<sup>ου</sup> αι. π.Χ. και όχι με τον Κύπριο ιατρό.<sup>11</sup> Ωστόσο, το σημαντικό εδώ είναι ότι μνημονεύεται μία συνταγή για περιπτώσεις δήγματος, όπου βασικό συστατικό είναι το κρασί.

Στο απ. 34 F2 του Διαγόρα του Κύπριου, το οποίο παραθέτει ο Πλίνιος στο έργο του *Naturalis historia*, μαθαίνουμε πως η πόση κρασιού που περιέχει τριμμένο κάλυκα λευκής παπαρούνας βοηθάει στον ύπνο. Αλλά και ο Διοσκουρίδης, στο *Περί άπλών φαρμάκων* A 11, αναφέρει πως η επάλειψη του εσωτερικού των ρουθουνιών με φύλλα μαλάβαθρου βρασμένα σε κρασί προκαλεί υπνηλία. Με τις χαλαρωτικές ιδιότητες του οίνου, σχετίζεται και η ευφορία που προξενεί, όταν πίνεται σε μεγάλες ποσότητες. Δεν είναι τυχαίο που ο θεός του κρασιού, ο Διόνυσος, είναι ταυτόχρονα και θεός της χαράς και του γλεντιού. Ο οίνος συνδέεται με την ξέγνοιαστη ζωή, όπως εξάλλου φαίνεται και από το απ. F12 των *Κυπρίων έπων*:

Οἶνόν τοι, Μενέλαε, θεοὶ ποίησαν ἄριστον  
θνητοῖς ἀνθρώποισιν ἀποσκεδάσαι μελεδώνας.<sup>12</sup>

Σύμφωνα, λοιπόν, με τον ποιητή των *Κυπρίων έπων*, ο οίνος, θεϊκό δημιούργημα, είναι άριστος στο να αποδιώχνει τις σκοτούρες της ζωής.<sup>13</sup>

Υπάρχει, όμως, ιατρική εξήγηση γι' αυτήν την ευφορία και την ευδιαθεσία που προκαλείται στον άνθρωπο από την πόση οίνου; Ο Ιπποκράτης στο *Περί φύσων* 14 συνδέει το αίσθημα αυτό με την αλλοίωση του αίματος και τη μέθη. Σύμφωνα δηλαδή με τον Κώο ιατρό, το αίμα συμβάλλει στη νόση του ανθρώπου περισσότερο από όλα τα υπόλοιπα στοιχεία του σώματός του. Όταν αλλοιωθεί το αίμα, τότε αναγκαστικά επηρεάζεται και η νόση. Κατά τη μέθη, λοιπόν, σύμφωνα με τον Ιπποκράτη, αυξάνεται η ποσότητα του αίματος και, κατά συνέπεια, αλλάζουν η ψυχή και τα συναισθήματά της, ο άνθρωπος ξεχνάει τα βάσανα του παρόντος και τρέφει καλές ελπίδες για τα μελλούμενα αγαθά. Αν μάλιστα διαταραχθεί εντελώς το αίμα, τότε η νόση εκμηδενίζεται. Στην ουσία ο Ιπποκράτης περιγράφει τα συμπτώματα του πρώτου σταδίου της μέθης. Το δεύτερο, θα συμπληρώναμε, είναι ο βαρύν ύπνος. Ήδη αναφέραμε παραπάνω πως ο οίνος, σε συνδυασμό με φυτά όπως π.χ. η παπαρούνα, χρησιμοποιούνταν ως υπνωτικό. Ωστόσο, και από μόνος του, αν ληφθεί σε μεγάλες ποσότητες, έχει τη δύναμη να προκαλέσει έντονη υπνηλία. Ένα καλό παράδειγμα των δύο σταδίων της μέθης και των συμπτωμάτων της, μάς δίνει ο Όμηρος (ι 345–374). Ο Οδυσσεάς, θέλοντας να μεθύσει τον Κύκλωπα Πολύφημο, του δίνει το γλυκό δυνατό κρασί που του είχε χαρίσει ο ιερέας του Απόλλωνα, Μάρων. Ο Πολύφημος μαγεύεται από τη θεϊκή γεύση και αρχίζει να πίνει το ένα ποτήρι μετά το άλλο. Όταν πια «του ανέβηκε του Κύκλωπα στα φρένα το κρασί» (ι 362),<sup>14</sup> ο Οδυσσεάς εφαρμόζει το έξυπνο λεκτικό τέχνασμα δίνοντας ψεύτικο όνομα (Οὔτις), και στη συνέχεια ο Πολύφημος, ζαλισμένος, πέφτει πίσω ανάσκελα σε βαθύ ύπνο. Τότε ακριβώς ο Οδυσσεάς βρίσκει την ευκαιρία να τον τυφλώσει με τον πυρωμένο πάσσαλο.

<sup>11</sup> Α. Ί. Βοσκοῦ, ό.π. (σημ. 2), 635–636.

<sup>12</sup> Ακολουθούμε το κείμενο της έκδοσης Α. Ί. Βοσκοῦ, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τόμ. 1: *Ποίηση Έπική Λυρική Δραματική*, Λευκωσία 1995.

<sup>13</sup> Πβ. Άлк. απ. 346, 3-4 *οἶνον γάρ Σεμέλας καὶ Διὸς υἱὸς λαθικάδεα/ ἀνθρώποισιν ἔδωκε (...)*.

<sup>14</sup> Μετάφραση Ν. Δ. Μαρωνίτη.



Σχετικός με τη μέθη είναι και ο μύθος της εισαγωγής του οίνου στην Αττική, ο οποίος μάλιστα απεικονίζεται στο ψηφιδωτό του «Οίκου του Διονύσου» στην Πάφο της Κύπρου. Σύμφωνα με το μύθο, ο θεός Διόνυσος για να ανταμείψει τον Αθηναίο Ικάριο για τη φιλοξενία που του προσέφερε, του έδωσε κλήμα αμπέλου και τον δίδαξε την τέχνη της οινοποιίας. Ο Ικάριος, θέλοντας να διδάξει και τους υπόλοιπους την τέχνη αυτή, άρχισε να περιπλανάται στην Αττική πάνω σε ένα άρμα γεμάτο με ασκούς κρασί. Συναντώντας κάποιους βοσκούς, τους έδωσε να δοκιμάσουν από το νεόφερτο αυτό ποτό. Κάποιοι από αυτούς όμως, *οί πρώτοι οἶνον πίνοντες*, μέθυσαν και, επειδή οι υπόλοιποι σύντροφοί τους, παραξενεμένοι από την πρωτόγνωρη συμπεριφορά τους, νόμισαν πως το κρασί που τους έδωσε ο Ικάριος ήταν δηλητήριο, τον δολοφόνησαν.



Ψηφιδωτό από τον «Οίκο του Διονύσου» στην Πάφο της Κύπρου, που αναπαριστά την ιστορία του Ικάριου.<sup>15</sup>

Η μέθη, λοιπόν, παραλύει τη νόηση και οδηγεί τον άνθρωπο σε εκδήλωση αλλόκοτης συμπεριφοράς. Ο ίδιος ο Ιπποκράτης, ο οποίος, όπως είδαμε, χρησιμοποιεί τον οίνο ως βασικό συστατικό της διατροφής ή της θεραπευτικής αγωγής που συστήνει στους ασθενείς του, γράφει χαρακτηριστικά: *τῶν σιτίων καὶ τῶν ποτῶν ἃ προσφορώτατα τῷ σώματι καὶ μάλιστα αὐτάρκεα καὶ ἐς τροφήν καὶ ἐς ὑγίειν, ἀπὸ τούτων αὐτῶν, ὅταν τις αὐτοῖσι μὴ ἐν τῷ καιρῷ χρῆται ἢ πλέοσι τοῦ καιροῦ, αἱ τε νοῦσοι καὶ ἐκ τῶν νοῦσων οἱ θάνατοι γίνονται... ἔστι δὲ τῶν σιτίων καὶ τῶν ποτῶν ἃ τὴν δύναμιν ἔχει ταύτην, τάδε, ἄρτος, μᾶζα, κρέα, ἰχθύες, οἶνος, τούτων μέντοι τὰ μὲν μᾶλλον, τὰ δὲ ἥσσον (Περὶ παθῶν 50)*. Ἔτσι,

<sup>15</sup> Η εικόνα αντλήθηκε από την έκδοση Κ. Π. Γεωργιάδη, *Ιστορία τῆς Κύπρου*, Λευκωσία 1978, 122.



αν το κρασί καταναλωθεί σε κατάλληλη ποσότητα, τότε είναι «προσφορώτατον» για το ανθρώπινο σώμα και σύμμαχος της καλής υγείας. Αν όμως καταναλωθεί σε μεγαλύτερη ποσότητα από αυτήν που πρέπει, τότε αποβαίνει ιδιαίτερα επικίνδυνο.

Μέχρι τώρα εξετάσαμε τη χρήση του οίνου στην ιατρική, κινούμενοι εντός των χρονικών πλαισίων της αρχαιότητας. Ποια θέση όμως έχει το κρασί στη δημόδη ιατρική των Κυπρίων σε νεότερες περιόδους; Το *Ιατροσοφικόν* του Μητροφάνους, ιερομονάχου της Μονής Μαχαιρά, που έζησε από το 1790 μέχρι το 1867, μπορεί να μας διαφωτίσει.<sup>16</sup> Εκεί διαβάζουμε πως αν βράσουμε **κρασί** με **μελίλωτον**, τότε δημιουργούμε ένα σιρόπι πολύ αποτελεσματικό κατά της «κακοστομαχιάς». Είναι εντυπωσιακό πώς το γιαιτροσόφι αυτό απηχεί τη συνταγή που συστήνει ο Διοσκουρίδης τόσους αιώνες νωρίτερα, για την αντιμετώπιση της ίδιας κατάστασης. Στο *Περί άπλων φαρμάκων* Β 7, λοιπόν, ο αρχαίος ιατρός προτείνει τον ίδιο συνδυασμό που διαβάζουμε και στο *Ιατροσοφικόν* του Μητροφάνους, το συνδυασμό δηλαδή **οίνου** και **μελίλωτου**, εμπλουτισμένου, όμως, με αλεύρι ή άχνη αλευριού. Αξίζει, ακόμα, να αναφέρουμε μία ενδιαφέρουσα πληροφορία που μας δίνει ο Κύπρος Χρυσάνθης.<sup>17</sup> Ο Χρυσάνθης γράφει πως σε περίπτωση δήγματος από μέλισσα ή σφήκα συνηθίζεται, μεταξύ άλλων, από τον Κυπριακό λαό η πόση κρασιού βρασμένου με φύλλα δάφνης, το οποίο μάλιστα ενεργεί ως «τονωτικό, αναληπτικό και ελαφρό καρδιοτονωτικό». Και ο Διοσκουρίδης, όμως, στο *Περί άπλων φαρμάκων* Β 126 δίνει διάφορες εναλλακτικές θεραπείες για την αντιμετώπιση των δηγμάτων αυτών, πολλές από τις οποίες περιλαμβάνουν την πόση κρασιού αναμειγμένου με χυμό από διάφορα φυτά, όπως για παράδειγμα από αμάραντο ή αβρότονο.

Ενδεικτικά αναφέραμε δύο παραδείγματα που φανερώνουν πώς πρακτικές της ιατρικής της αρχαίας Ελλάδας σχετικές με το κρασί επιβιώνουν, παραλλαγμένες βέβαια, στη λαϊκή ιατρική των Κυπρίων. Ποια είναι, όμως, η θέση της σύγχρονης Επιστήμης; Είχε – ως έναν μικρό τουλάχιστον βαθμό – δίκιο ο Διοσκουρίδης, όταν στο *De herbis femininis* 34 πρότεινε σε περιπτώσεις καρδιαλγιών την πόση ενός ροφήματος που ως βάση του είχε το κρασί; Επίσης, πόση δόση αλήθειας περιέχει η άποψη του Ιπποκράτη ότι το κρασί, λαμβανόμενο σε μικρή ποσότητα, είναι πολύ ωφέλιμο για την υγεία μας;

Οι περισσότερες σύγχρονες ιατρικές έρευνες, που έχουν διεξαχθεί στα μεγαλύτερα πανεπιστήμια του κόσμου, όπως π.χ. στο Harvard Medical School, συμφωνούν ότι *μέτρια* κατανάλωση κόκκινου – κυρίως – κρασιού μειώνει τις πιθανότητες προσβολής από καρδιακές παθήσεις και από ορισμένες μορφές καρκίνου, λόγω των αντι-οξειδωτικών ουσιών που περιέχει. Επίσης, η κατανάλωση ενός ποτηριού κόκκινου κρασιού καθημερινά συμβάλλει στη μακροζωία και δρα ενάντια στην πρόωγη γήρανση.\* Βλέπουμε πως, όπως και ο Ιπποκράτης, έτσι και οι σύγχρονοι γιατροί δίνουν έμφαση στην ανάγκη πόσης μικρής ποσότητας, ώστε ο άνθρωπος να επωφεληθεί από τις ευεργετικές ιδιότητες του οίνου και να αποφύγει τις οποιεσδήποτε επιπτώσεις, οι οποίες μπορούν να αποβούν εξαιρετικά σοβαρές.

<sup>16</sup> Μητροφάνους, *Ιατροσοφικόν*, έκδ. Φίλαρέτου, Λευκωσία 1924, 39.

<sup>17</sup> Κ. Χρυσάνθη, *Δημόδης Ιατρική της Κύπρου. Σύμμεικτα*, έκδ. Ιατρικού Συλλόγου «Ιπποκράτης», Λευκωσία 1988, 99.

Κλείνουμε με τη Γιορτή του Κρασιού που λαμβάνει χώρα κάθε χρόνο, τέλη Αυγούστου με αρχές Σεπτεμβρίου, στη Λεμεσό, και με τη φράση, η οποία ανοίγει τη γιορτή αυτή και αποτελεί το σήμα κατατεθέν της:

**ΠΙΝΕ ΚΡΑΣΙ ΝΑ' ΧΕΙΣ ΖΩΗ!**

## Η μήκων και οι θεραπευτικές της ιδιότητες (με έμφαση στις σχετικές αναφορές του Διαγόρα του Κύπριου)

Ισμήνη Αναστασάκου

Η ετυμολογία της λέξης *μήκων* (δωρικά *μάκων*) είναι αρχαία και συνδέεται με το αρχαίο γερμανικό *maho*, το ρωσικό *mak*, το αρχαίο σουηδικό *val-moghí* κ.ά. Η φωνολογική και μορφολογική ποικιλία των λέξεων συντείνει στην άποψη ότι πρόκειται για μεσογειακό δάνειο<sup>1</sup>.

Η λατινική λέξη *papaver* είναι πιθανό να προέρχεται από τη λέξη *pappa* (*papa*) που σημαίνει το έδεσμα, φαγητό ή γάλα και να σχετίζεται με το γαλακτικό χυμό του καρπού του φυτού<sup>2</sup>. Σύμφωνα με άλλη εκδοχή προέρχεται από την ασσυριακή λέξη *arat-ra-pal*, λέξη που χρησιμοποιούνταν για το χυμό της παπαρούνας<sup>3</sup>. Η σημερινή λέξη «παπαρούνα» είναι μεσαιωνική και προέρχεται από τα ιταλικά *papaverone*, *paparina*, *paparone* ή το ρουμανικό *paparoana*<sup>4</sup>. Η λέξη «όπιο» (λατ. *opium*) προέρχεται από την αρχαία λέξη *όπος* που σημαίνει χυμός.

Η παπαρούνα ανήκει στην οικογένεια Παπαβερίδες (Papaveraceae) και περιλαμβάνει πολυάριθμα είδη (υπάρχουν δέκα ποικιλίες παπαρούνας στην Ελλάδα)<sup>5</sup>. Πιο διαδεδομένη είναι η μήκων η ροιάς, η κόκκινη παπαρούνα των λιβαδιών, που σύμφωνα με το Διοσκουρίδη ονομάστηκε έτσι, γιατί ρίχνει γρήγορα τα πέταλά της<sup>6</sup>. Στην Κύπρο είναι γνωστή με τα ονόματα «κούκος» και «πετεινός»<sup>7</sup>. Η δεύτερη γνωστή ποικιλία παπαρούνας είναι η μήκων η υπνοφόρος, από την οποία συλλέγεται το όπιο. Τα φύλλα της είναι μεγάλα και γκριζοπράσινα, ενώ τα άνθη της πλατιά, ρόδινα, κόκκινα, άσπρα ή μπλε. Ο καρπός της είναι ωσειδής κάψα με αρκετά εξέχοντα στίγματα στην κορφή. Στην Κύπρο τη συναντάμε με την ονομασία «χασκάση»<sup>8</sup>. Ήδη στα κείμενα των αρχαίων συγγραφέων παρατηρούμε πως οι διάφορες ποικιλίες της παπαρούνας ήταν γνωστές και τους απέδιδαν διαφορετικές ιδιότητες.

Σύμφωνα με το μύθο που παραθέτει ο Οβίδιος, η παπαρούνα δημιουργήθηκε από το αίμα του πληγωμένου Άδωνη, το οποίο η ερωτευμένη θεά Αφροδίτη ράντισε με μυρωμένο νέκταρ<sup>9</sup>. Η παπαρούνα ήταν, επίσης, το ιερό φυτό της θεάς Δήμητρας, καθώς σαν παράσιτο των σιτηρών συμβόλιζε την παρουσία της θεάς στα ανοιξιάτικα σπαρτά. Στις πομπές, στα Ελευσίνια Μυστήρια, στόλιζαν τα αγάλματα της θεάς με άνθη παπαρούνας<sup>10</sup>. Η Δήμητρα εμφανίζεται να τρώει παπαρούνες για να κοιμηθεί και να

<sup>1</sup> Μπαμπινιώτη Γ., *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Αθήνα (Κέντρο Λεξικολογίας) 1998 / 2002©, σ. 1096

<sup>2</sup> Βλ. <http://en.wiktionary.org/wiki/Papaver>

<sup>3</sup> Kapoor L. D., *Opium Poppy: Botany, Chemistry and Pharmacology*, New York (The Haworth Press) 1995, σ. 2

<sup>4</sup> Βλ. Μπαμπινιώτη Γ., ό.π. (σημ. 1), σ. 1317

<sup>5</sup> Βλ. [http://www.valentine.gr/spring\\_gr.php](http://www.valentine.gr/spring_gr.php)

<sup>6</sup> Διοσκ. Πεδάν. "Υλ.. *ιατρ.* 4.63.1

<sup>7</sup> Ζαννέττου – Παντελή Κ., *Τα φαρμακευτικά φυτά της Κύπρου*, Λάρνακα 1998, σ. 15

<sup>8</sup> Βλ. Ζαννέττου – Παντελή Κ., ό.π. (σημ. 7), σ. 161

<sup>9</sup> Όβιδ. *Μεταμ.* 10.529-739

<sup>10</sup> Βλ. [http://www.valentine.gr/linkOfTheMonth\\_gr-april2006.php](http://www.valentine.gr/linkOfTheMonth_gr-april2006.php)

ξεχάσει τη στεναχώρια της μετά την αρπαγή της Περσεφόνης<sup>11</sup>.

Οι αρχαίοι γνώριζαν καλά τις υπνωτικές και ναρκωτικές ιδιότητες του φυτού, καθώς οι γιοι του Άδη, ο Ύπνος και ο Θάνατος, παριστάνονταν στεφανωμένοι με παπαρούνες ή να τις κρατούν στα χέρια τους<sup>12</sup>. Είναι προφανής ο συμβολισμός της χρήσης του φυτού, καθώς από τον ύπνο που μπορεί να προκαλέσει η κοινή παπαρούνα (*μήκων ή ροιάς*) φθάνουμε στο θάνατο, που μπορεί να προκαλέσει η οπιούχος παπαρούνα (*μήκων ή ύπνοφόρος*).

Τα αρχαιότερα ευρήματα για την παπαρούνα και τη χρήση του οπίου προέρχονται από τη Μεσοποταμία και ανάγονται στο 5000 π.Χ. Οι Σουμέριοι γνώριζαν το όπιο και τις ιδιότητές του και παρασκεύαζαν από αυτό διάφορα φίλτρα και ποτά. Σύμφωνα με τα στοιχεία που προέκυψαν από την αποκρυπτογράφηση μιας πλάκας με σφηνοειδή γραφή του 4000 π.Χ., το ιδεόγραμμα HUL.GIL, που σημαίνει φυτό της χαράς, ερμηνεύτηκε ως συμβολισμός του οπίου. Οι Ασσύριοι χρησιμοποιούσαν το όπιο για την αντιμετώπιση πολλών ασθενειών, όπως προκύπτει από τους Ασσυριακούς Ιατρικούς Πίνακες, στους οποίους περιλαμβάνονταν τα 115 πιο διαδεδομένα φάρμακα, με σημαντικότερο ανάμεσά τους το όπιο. Οι αρχαίοι Αιγύπτιοι χρησιμοποιούσαν το όπιο για θεραπευτικούς και ευφορικούς λόγους. Στον Πάπυρο Ebers δίνονται λεπτομερείς οδηγίες για τη χρήση του οπίου σε ποικίλες καταστάσεις, όπως η καταπράνση του κλάματος των μωρών<sup>13</sup>.

Είναι πολύ πιθανό το όπιο να έφτασε στην Ελλάδα με εμπορικά καράβια από την Αίγυπτο. Η καλλιέργεια της παπαρούνας και η χρήση του οπίου ήταν γνωστή από τη Μινωική εποχή, όπως αποδεικνύεται από την ανακάλυψη ενός λατρευτικού ειδωλίου στο Γάζι της Κρήτης. Πρόκειται για ένα πήλινο αγαλματίδιο που βρέθηκε στα ερείπια ενός μικρού μινωικού ιερού και ανάγεται στο 12ο αι. π.Χ. Αναπαριστά μια όρθια γυναικεία μορφή, γυμνόστηθη και με τα χέρια σε στάση δέησης. Στο κεφάλι της υπάρχει κυκλικό διάδημα διακοσμημένο με τρεις περόνες που απολήγουν σε χαραγμένες κάψες παπαρούνας, οι οποίες φέρουν ίχνη ερυθρού χρώματος<sup>14</sup>. Είναι φανερό ότι οι αρχαίοι συνέδεαν την παπαρούνα με τη θρησκευτική λατρεία και τα τελετουργικά δρώμενα. Τα ελεφαντοστέινα ομοιώματα της κάψας του φυτού που βρέθηκαν στο Ηραίο της Σάμου αποδεικνύουν τη χρήση του στη λατρεία<sup>15</sup>. Έως τότε η παπαρούνα θεωρούνταν ένα μαγικό φυτό και χρησιμοποιούνταν στις θρησκευτικές τελετές σαν ένα μέσο πρόσβασης σε άλλους κόσμους. Αργότερα θα μελετούνταν οι θεραπευτικές της ιδιότητες και θα χρησιμοποιούνταν στην ιατρική.

Δυστυχώς δεν υπάρχει καμιά γραπτή μαρτυρία για τη διάδοση της παπαρούνας και τη χρήση του χυμού της, του οπίου, στην Κύπρο. Ωστόσο, είναι γενικά αποδεκτό ότι, τουλάχιστον κατά την Ύστερη Εποχή του Χαλκού (1600-1050 π.Χ.), στην Κύπρο γινόταν

<sup>11</sup> Βλ. Karoor L. D., ό.π. (σημ.3), σ. 4

<sup>12</sup> ό.π. (σημ. 10)

<sup>13</sup> Γρίβα Κ., *Οπιούχα: Μορφίνη, Ηρωίνη, Μεθαδόνη*, Θεσσαλονίκη (Εκδοτική Θεσσαλονίκης) 1995 / 2006®, σσ. 176-177

<sup>14</sup> Μιχαηλίδη Δ., *Η Ιατρική στην Κύπρο (Από την Αρχαιότητα μέχρι την Ανεξαρτησία)*, Λευκωσία (Πολιτιστικό Κέντρο Ομίλου Λαϊκής Τέχνης) 2006, σ. 34

<sup>15</sup> Βαλαμώτη Σ. Μ., "Προϊστορική Βοτανοθεραπεία", 7 ημέρες της Καθημερινής, 29/7/1996, σ. 3

και παραγωγή και εξαγωγή οπίου<sup>16</sup>. Η έρευνα του Merrilles σχετικά με το εμπόριο του οπίου στην Ανατολική Μεσόγειο είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα. Μελετώντας ένα μεγάλο αριθμό μικρών αγγείων που βρέθηκαν σε ανασκαφές στην Αίγυπτο και την Κύπρο κατέληξε στο συμπέρασμα ότι χρησιμοποιούνταν για να μεταφέρουν όπιο. Ο Merrilles βασίστηκε στο σχήμα των αγγείων, που μοιάζει καταπληκτικά με ανάστροφη κάψα μήκωνος, στη δακτυλιόσχημη βάση τους, καθώς και στη διακόσμησή τους με παράλληλες κάθετες γραμμές, που παραπέμπουν στις χαρακιές που γίνονταν στην κάψα για να τρέξει ο οπός. Ότι τα αγγεία αυτά ήταν δοχεία που χρησιμοποιούνταν στο εμπόριο για τη μεταφορά του οπίου επιβεβαιώθηκε μετέπειτα από χημικές αναλύσεις που έγιναν σε έναν αριθμό αγγείων<sup>17</sup>.

Αξίζει να προσθέσουμε εδώ, ότι στο Κίτιο βρέθηκε μία πίπα από ελεφαντόδοντο, που χρονολογείται στο 12ο αιώνα π.Χ. και εικάζεται ότι χρησιμοποιούνταν για το κάπνισμα οπίου<sup>18</sup>. Από τα παραπάνω συνάγεται, ότι οι Κύπριοι πρέπει να γνώριζαν τις ιδιότητες της παπαρούνας και χρησιμοποιούσαν το όπιο στις εμπορικές τους συναλλαγές με τους λαούς της Μεσογείου.

Ο Διαγόρας ήταν γνωστός Κύπριος ιατρός που έζησε πιθανώς στο Κίτιο τον 3ο αι. π.Χ. Ο Πλίνιος στο έργο του *Naturalis historia* τον μνημονεύει συχνά, πράγμα που αποδεικνύει ότι είχε υπ' όψιν του ιδιαίτερα σημαντικές απόψεις του Κύπριου γιατρού<sup>19</sup>. Ο Πλίνιος αναφέρει ότι ο Διαγόρας γνώριζε τις ναρκωτικές ιδιότητες του γαλακτώδους χυμού της μαύρης παπαρούνας, του οπίου. Σύμφωνα με τον Πλίνιο, το όπιο πρέπει να λαμβάνεται με εντομές στο μίσχο του φυτού. Ο Διαγόρας συμβουλεύει πως κάτι τέτοιο πρέπει να γίνεται σε πρώιμο στάδιο, όταν σχηματίζονται οι κάλυκες, ενώ ο Ιόλλας, όταν έχουν πέσει τα πέταλα και το άνθος έχει ξεραθεί<sup>20</sup>.

Ο Πλίνιος τονίζει, ότι το όπιο όταν λαμβάνεται σε μεγάλη δόση μπορεί να αποβεί θανατηφόρο. Στη συνέχεια εξηγεί πως ο θάνατος αρκετών ανθρώπων οδήγησε τους γιατρούς σε αντιπαράθεση για τη χρήση του. Έτσι, ο Διαγόρας και ο Ερασίστρατος καταδίκασαν ολοσχερώς τη χρήση του οπίου θεωρώντας το θανατηφόρο και απαγόρευαν την ενστάλαξή του, επειδή έβλαπτε την όραση. Ο Ανδρέας συμπλήρωνε πως ο λόγος που δεν προκαλεί αμέσως τύφλωση είναι επειδή νοθεύεται στην Αλεξάνδρεια. Ο Πλίνιος κάνει διάκριση ανάμεσα στο νοθευμένο και το ανόθευτο όπιο και αποδοκιμάζει τη χρήση του ως φαρμάκου για τα μάτια. Δίνει ωστόσο έμφαση στις ηρεμιστικές και αναλγητικές του ιδιότητες<sup>21</sup>.

Ο Διοσκουρίδης στο έργο του *Περί ύλης ιατρικής* αναφέρει πως ο Διαγόρας έλεγε πως ο Ερασίστρατος αποδοκίμαζε τη χρήση του οπίου για τη θεραπεία ωταλγίας και

<sup>16</sup> Βλ. Μιχαηλίδη Δ., ό.π. (σημ. 14), σ. 34

<sup>17</sup> Kritikos P. G. – Papadaki S. P., “The history of the poppy and of opium and their expansion in Antiquity in Eastern Mediterranean area”, *Bulletin on Narcotics* 19.3 (1967), σ. 35

<sup>18</sup> Βλ. Μιχαηλίδη, ό.π. (σημ. 14), σ. 34

<sup>19</sup> Βοσκοῦ Α. Γ., *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τόμ. 4: Ίατρική, Λευκωσία (Ίδρυμα Αναστάσιος Γ. Λεβέντης) 2007, σ. 529

<sup>20</sup> Πλίν. *Φυσ. ιστο.* 20.198

<sup>21</sup> Πλίν. *Φυσ. ιστο.* 20.200-205

οφθαλμαλγιών, επειδή προκαλούσε εξασθένηση της όρασης και νάρκωση. Ο Ανδρέας μάλιστα πρόσθετε πως, αν δεν νοθευόταν, θα τυφλώνονταν όσοι αλείφονταν με αυτό. Σύμφωνα με το Μνησίδημο, η μόνη ενδεικνυόμενη χρήση του οπίου είναι η εισπνοή για ύπνο, διαφορετικά αυτό είναι βλαβερό για την υγεία. Στη συνέχεια ο Διοσκουρίδης τονίζει πως οι παραπάνω απόψεις είναι εσφαλμένες και διαψεύδονται από την πείρα, καθώς η ευεργετική δράση του φαρμάκου επιβεβαιώνεται από την πράξη<sup>22</sup>.

Αυτό που προκύπτει από τις αναφορές τόσο του Πλίνιου, όσο και του Διοσκουρίδη στο Διαγόρα και τις απόψεις του, είναι ότι επρόκειτο για ένα διάσημο ιατρό, μιας και οι απόψεις του είχαν απήχηση, ότι ασχολούνταν με την οφθαλμολογία και την ωτορινολαρυγγολογία και γενικά καταδικάζε τη χρήση του οπίου για θεραπευτικούς λόγους.

Ο Ιπποκράτης γνώριζε τις θεραπευτικές ιδιότητες της παπαρούνας και συνιστούσε τη λήψη του χυμού της ως φαρμάκου στη γυναικολογία για τη λευκόρροια και για διάφορες παθήσεις της μήτρας (υδρωπικία, μητρορραγία, μετατόπιση μήτρας)<sup>23</sup>. Επιπλέον, πρότεινε τη χρήση του χυμού της στην οφθαλμολογία. Φαίνεται να γνώριζε τις ηρεμιστικές ιδιότητες της παπαρούνας, μιας και τη χρησιμοποιούσε ως φάρμακο για την άπννια. Την αναφέρει ως *ύπνωτικόν μηκώνιον*. Της αναγνώριζε, επίσης, υπακτικές, αναλγητικές και αποχρεμπτικές ιδιότητες<sup>24</sup>.

Ο Θεόφραστος στη *Φυσική Ιστορία* αναφέρει το χυμό της παπαρούνας, περιγράφει τον τρόπο συλλογής του και τον ονομάζει *μηκώνιον*<sup>25</sup>. Ο Διοσκουρίδης έκανε διάκριση ανάμεσα στο γαλακτώδη χυμό της κάψουλας και το εκχύλισμα ολόκληρου του φυτού, που το θεωρούσε λιγότερο δραστικό. Περιέγραψε, επίσης, τον τρόπο παρασκευής ενός σιροπιού, που το ονόμασε *διακώδιον*. Ο Διοσκουρίδης αναγνωρίζει πως το όπιο είναι πανσίπονο, υπνωτικό και πεπτικό, πως βοηθά στο βήχα και τα κοιλιακά, η υπερβολική, όμως, λήψη του βυθίζει σε ληθαργικό ύπνο και είναι θανατηφόρα<sup>26</sup>.

Ο Πλίνιος αναφέρθηκε στην παπαρούνα και περιέγραψε τις θεραπευτικές της εφαρμογές τονίζοντας, ιδιαιτέρως, τις ηρεμιστικές και αναλγητικές της ιδιότητες. Ο Γαληνός και όλοι οι Έλληνες γιατροί μετά από αυτόν θεωρούσαν το όπιο σπουδαίο φάρμακο και εκφράζονταν με ενθουσιασμό για αυτό, πράγμα που συντέλεσε στο να καταστεί δημοφιλές.

Κατά το Μεσαίωνα, το όπιο περιέπεσε σε λήθη στην Ευρώπη με αφορμή την απόρριψή του από την Εκκλησία και την απαγόρευσή του από την Ιερά Εξέταση. Η επανανακάλυψη του οπίου στην Ευρώπη και η εκ νέου είσοδός του στην καθημερινή φαρμακευτική οφείλεται στον Παράκελσο, ο οποίος το 1525 αναμειγνύοντας όπιο και οινόπνευμα παρασκεύασε

<sup>22</sup> Διοσκ. Πεδάν. *Υλ. ιατρ.* 4.64.5-6

<sup>23</sup> *Ιπποκράτης Άπαντα τὰ ἔργα*, θεώρησης μεταφράσεως και προεισαγόμενα Γ. Κ. Πουρναρόπουλος, μφ. Κ. Εμμανουήλ, τόμ. Δ, Αθήναι (Α. Μαρτίνοσ) 1967, σ. 398 (*Περὶ φύσ. γυν.*) και τόμ Ε, σσ. 88, 160, 256-258 (*Γυναικ.*)

<sup>24</sup> Βλ. Γρίβα, ό.π. (σημ. 13), σ. 178

<sup>25</sup> Βλ. Γρίβα, ό.π. (σημ. 13), σ. 179

<sup>26</sup> Διοσκ. Πεδάν. *Υλ... ιατρ.* 4.64.3



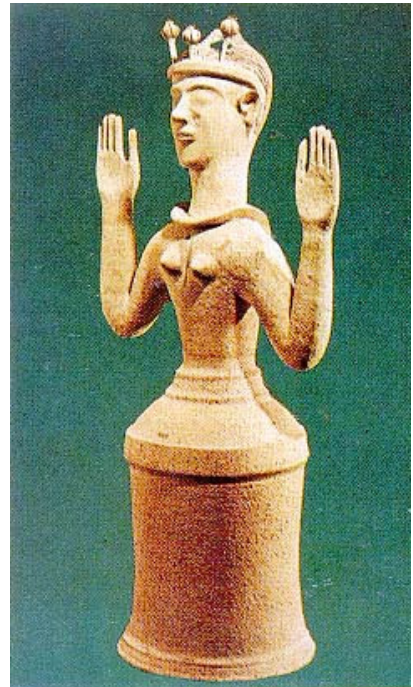
το λάβδανο, το βασικότερο θεραπευτικό εργαλείο της ιατρικής από το 16ο μέχρι το 19ο αι. Το 1803 ο Γερμανός χημικός Sertuner ανακάλυψε στο όπιο ένα οξύ, το μηκωνικό οξύ, και μια αλκαλική βάση, τη μορφίνη. Η μορφίνη άρχισε να διατίθεται στο εμπόριο το 1827 και να χρησιμοποιείται ευρέως στην ιατρική και κυρίως στη χειρουργική ως αναλγητικό. Το 1832 ο Robiquet απομόνωσε στο όπιο την κωδεΐνη, ένα σχετικά ελαφρύ ναρκωτικό και το 1874 ο Wright μετά από χημική επεξεργασία της μορφίνης παρασκεύασε την ηρωΐνη, ένα εξαιρετικά ισχυρό ναρκωτικό. Η ηρωΐνη είναι 3-5 φορές δραστικότερη από τη μορφίνη και 10 φορές δραστικότερη από το όπιο<sup>27</sup>.

Σήμερα η οπιοπαπαρούνα καλλιεργείται νόμιμα σε 14 χώρες για την κάλυψη φαρμακευτικών, βιομηχανικών και διατροφικών αναγκών και παράνομα σ' ένα πλήθος χωρών για την κάλυψη των αναγκών της μαύρης αγοράς. Οι περισσότεροι γνωστές οπιοκαλλιέργειες βρίσκονται στη γειτονική Τουρκία, σε χώρες της Μέσης Ανατολής, της νοτιοανατολικής Ασίας και της νότιας Αμερικής.

## ΕΙΚΟΝΕΣ



Εικόνα1: συγκομιδή οπίου  
(πηγή: 2lyk-syrou.kyk.sch.gr)



Εικόνα 2: η θεά της μήκωνος (πηγή:  
www.karaberopoulos.gr)

Δεν θέλω πια παρά να ζω έτσι όπως ένα δέντρο,  
οπού θροΐζει ανάλαφρα σε πρωινό του Απριλίου  
μες σ' ένα κάμφο ειρηνικό, γεμάτον φως γαλάζιο  
και **παπαρούνες κόκκινες** και άσπρο χαμομήλι.  
**Κώστας Ουράνης (VITA NUOVA)**

<sup>27</sup> λ. Γρίβα Κ., ό.π. (σημ. 13), σσ. 182-185

## Ο κρόκος και η χρήση του στην Ιατρική (με αφορμή το 34 F5 του Διαγόρα του Κύπριου και το 39 \*F1 του Αριστοκράτη)

*Ευαγγελία Διάσκου*

### Εισαγωγή

Ο κρόκος (*Crocus*) θεωρείται ένα από τα πιο ενδιαφέροντα φυτά. Αναφορές στο φυτό αυτό έχουμε ήδη από τη Μινωική εποχή, με χαρακτηριστικότερη αυτών την τοιχογραφία του “κροκοσυλλέκτη πίθηκου”. Η εν λόγω τοιχογραφία βρέθηκε στο βορειοδυτικό τμήμα του ανακτόρου της Κνωσού, στο “σπίτι των τοιχογραφιών”, και χρονολογείται περίπου το 1500 π.Χ.<sup>1</sup>

Ο κρόκος ως φαρμακευτική ύλη απασχόλησε αρκετά τους αρχαίους ιατρούς, τόσο τους Έλληνες όσο και τους Κύπριους. Στην παρούσα εισήγηση θα ασχοληθούμε αρχικά με τη χρήση του κρόκου σε συνταγές φαρμάκων που αποδίδονται σε Κύπριους ιατρούς, και στη συνέχεια θα δούμε τη χρήση του σε άλλους διάσημους ιατρούς της αρχαιότητας, καθώς, επίσης, και τη θέση της ιατρικής σήμερα.

### Ετυμολογία

Ας περάσουμε όμως στην ετυμολογία του ονόματος του φυτού. Η λέξη κρόκος είναι πιθανότατα σημιτικό δάνειο συγγενές με το εβραϊκό *Karkôm*, αραβικό *Kurkum* και το ακκαδικό *kurkanû*, ενώ το λατινικό *crocus* είναι δάνειο από την Ελληνική.<sup>2</sup>

### Η σημερινή βοτανική ταξινόμηση του φυτού και τα είδη του κατά την αρχαιότητα

Ο κρόκος είναι πολυετής πόα και ανήκει στην οικογένεια των Ιριδιδών (*Iridaceae*) της τάξης των *Liliales*. Το γένος περιλαμβάνει περίπου 80 είδη, τα οποία απαντούν, κυρίως, στη Νότια Ευρώπη και στη Δυτική Ασία. Στην Ελλάδα απαντούν αυτοφυή περίπου 20 είδη σε λόφους, ορεινά υψόμετρα και υπαλπικές περιοχές π.χ. στη Μακεδονία, στην Ήπειρο, στη Θεσσαλία, στη Στερεά, στην Πελοπόννησο, στην Κρήτη κ.ά. με άνθη κίτρινα, πορτοκαλοκίτρινα, ιώδη και λευκά. Εκτός από τα αυτοφυή, απαντά, επίσης, μόνο ως καλλιεργούμενο το είδος *Κρόκος ο ήμερος*



*Crocus Cyprius*

<sup>1</sup> Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με την παρουσία του φυτού στη Μινωική εποχή βλ. <http://www.iama.gr/ethno/crocus/sv2bbo.html>.

<sup>2</sup> Βλ. J. B. Hofmann, *Ετυμολογικόν Λεξικόν τῆς Αρχαίας Ἑλληνικῆς*, Ἐν Ἀθήναις 1989 και Γ. Μπαμπινιώτη, *Λεξικό της Νέας Ἑλληνικῆς Γλώσσας*, Κέντρο Λεξικολογίας, Ἀθήνα 1998, λ. κρόκος.

ή αλλιώς *Crocus sativus*, κοινώς σαφράνι ή ζαφορά, ιδιαίτερα στην περιοχή της Κοζάνης.<sup>3</sup> Στην Κύπρο φύονται 3 είδη, ο *Crocus Cyprius* και ο *Crocus Veneris* με άνθη ιώδη και λευκά, κυρίως στην οροσειρά του Τροόδου και στην περιοχή των Κιονιών αντίστοιχα, και ο *Crocus hartmannianus* με άνθη λευκά, κυρίως σε πεδιάδες.<sup>4</sup>

Όσον αφορά στα είδη του φυτού κατά την αρχαιότητα, το έργο του Διοσκουρίδη<sup>5</sup> αποτελεί αναμφισβήτητα την εγκυρότερη πηγή. Ο Πεδάνιος ιατρός αναφέρει τον *Κωρύκιο*, το *Λύκιο*, τον *Αιτωλικό*, τον *Κυρηναϊκό* και το *Σικελικό* κρόκο, είδη τα οποία, ωστόσο, είναι δύσκολο να τα ταυτίσουμε με τα σημερινά, ενώ μόνο ο *Κωρύκιος* και ο *Κυρηναϊκός* κρόκος κατά το Διοσκουρίδη είναι κατάλληλοι για ιατρική χρήση.

### Ο κρόκος ως φαρμακευτική ύλη

Το πρόβλημα της αρχαίας φαρμακολογίας έγκειται στο ότι η χημεία ως επιστήμη δεν υπήρχε με την έννοια που τη χρησιμοποιούμε εμείς σήμερα. Οι αρχαίοι γιατροί δεν ήταν σε θέση να εκτιμήσουν με ακρίβεια τη δράση των συστατικών στοιχείων ενός φυτού, γ' αυτό η εμπειρία μαζί με την παρατήρηση τους υποχρέωσε να δημιουργήσουν την πραγματική *materiam medicam*. Αν στις οδηγίες θεραπείας και τις συνταγές αναφέρονται, ιδιαίτερα, συχνά ορισμένες ουσίες, αυτό σημαίνει ότι αυτές ήταν κατά κάποιο τρόπο τα δοκιμασμένα, και καθιερωμένα συστατικά της φαρμακολογίας.<sup>6</sup>

Ας ξεκινήσουμε με τις συνταγές φαρμάκων με συστατικό τους τον κρόκο που αποδίδονται σε Κύπριους ιατρούς. Ο συνταγές αυτές είναι δύο και έφτασαν στα χέρια μας από έμμεση παράδοση.

Ο Ορειβάσιος<sup>7</sup> μας παραδίδει την πρώτη συνταγή φαρμάκου, η οποία αφορά σε ένα κολλύριο με κύριο συστατικό του τα ρόδα, που αποδίδεται στον Κύπριο ιατρό Διαγόρα. Ο εν λόγω ιατρός έζησε περί τα μέσα του 3<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. με πιθανό *terminus ante quem* το 214 π.Χ.<sup>8</sup> Το κολλύριό του έχει μείνει στη ιστορία της αρχαίας ιατρικής ως *Διάρροδον Διαγόρου τὸ μέγα καλούμενον*.<sup>9</sup>

Το κολλύριο αυτό αποτελούνταν από ρόδα χλωρά, κρόκο, καδμεία (μίγμα που αποτελείται από οξειδία του ψευδαργύρου και κάδμιο), όπιο, σμύρνα (αρωματικό ρετσίνι βαλσαμόδεντρου), κόμμι (κολλώδης ουσία που εκκρίνουν πολλά ξυλώδη φυτά), στίμμι

<sup>3</sup> Βλ. Θ. Β. Κουτσός, *Αρωματικά και Φαρμακευτικά Φυτά*, Θεσσαλονίκη 2006, 181-182.

<sup>4</sup> Βλ. Κ. Ζαννέττου-Παντελή, *Τα Φαρμακευτικά φυτά της Κύπρου / The Medical Plants of Cyprus* (δύγλωσσο), Λάρνακα 1998, 79 και V. Pantelas, T. Papachristophorou, P. Christodoulou, *Cyprus Flora in Colour. The Endemics*, Nicosia 1993, 83.

<sup>5</sup> Διοσκ. *Περί ὕλ. ἰατρ.* 1.26.

<sup>6</sup> Βλ. Α. Krug, *Αρχαία Ιατρική, Επιστημονική και Θρησκευτική Ιατρική στην Αρχαιότητα*, μτφρ. Ελ. Π. Μανακίδου – Θεοδ. Σαρτζής, τρίτη έκδοση, επιμ. Δημ. Δ. Λυπουρλής, Αθήνα 2008, 116 (πρώτη έκδοση: *Heilkunst und Heilkult: Medizin in der Antike*, Μόναχο, 1993).

<sup>7</sup> Ορειβ. *Σύν. Εύστ.* 3.158. Πρόκειται για το 34 F5 a της έκδοσης του Α. Ι. Βοσκοῦ, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τόμ. 4: *Ίατρική*, Λευκωσία 2007, 275 / εφεξής: *ΑΚυΓ*<sup>4</sup>.

<sup>8</sup> Βλ. Α. Ι. Βοσκοῦ, *ό. π.* (σημ. 7), 85.

<sup>9</sup> Ορειβ. *Σύν. Εύστ.* 3.158 (= *ΑΚυΓ*<sup>4</sup> 34 F5a.1).

(αντιμόνιο με θειάφι), χαλκό, Ινδική βαλεριάνα και νερό της βροχής. Το συνιστούσαν σε περιπτώσεις ισχυρών πόνων, φλυκταινών (πυώδης φουσκάλα του δέρματος), εγκαυμάτων, προπτώσεων (μετατόπιση οργάνου του σώματος), πυωδών οφθαλμών, χημώσεων (οίδημα του κερατοειδούς), καταρροών και χρόνιων οφθαλμοπαθειών.

Η δεύτερη συνταγή φαρμάκου με βασικό συστατικό τον κρόκο<sup>10</sup> συμπεριλαμβάνεται στο έργο του Γαληνού και αποδίδεται στον Αριστοκράτη. Ένα θέμα που ανακύπτει είναι, αν ο Αριστοκράτης, ο οποίος αναφέρεται στη συνταγή, είναι ο Κύπριος ιατρός Αριστοκράτης Πνυταγόρου. Ο τελευταίος είναι πιθανό να ήταν μέλος της βασιλικής οικογένειας των Τευκριδών της Κυπριακής Σαλαμίνας. Ο Γαληνός, ωστόσο, δεν δίνει καμιά πληροφορία για το πατρώνυμο και την ιδιαίτερη πατρίδα του μνημονευόμενου στο έργο του *Αριστοκράτους*,<sup>11</sup> ενώ σε χωρίο του ίδιου έργου ο Αριστοκράτης προσδιορίζεται με το γραμματικό.<sup>12</sup>

Δεν υπάρχουν επαρκή στοιχεία, τα οποία θα μας επέτρεπαν να ταυτίσουμε τον Αριστοκράτη του ενός χωρίου με τον Αριστοκράτη το γραμματικό του άλλου. Ενδεχομένως, το *ώς Αριστοκράτης* της συνταγής μας, δεν δηλώνει ότι ο Αριστοκράτης ήταν ο ευρετής του φαρμάκου· από την άλλη όμως, άλλος Αριστοκράτης *ιατρός*, μολονότι το όνομα εμφανίζεται συχνότατα στην Κύπρο, δεν μνημονεύεται αλλού. Η ταύτιση του *Αριστοκράτους Πνυταγόρου* με τον *Αριστοκράτη* του Γαληνού παραμένει δυνατή μεν, αλλά άκρως αβέβαιη.<sup>13</sup>

Η συνταγή του Αριστοκράτη αφορούσε σε ένα φάρμακο που χορηγούνταν ως πανσίπονο σε οδονταλγίες. Συστατικά του ήταν ο κρόκος, η παπαρούνα, το σαγαπηνό (ρετσίνι από το δέντρο νάρθηξ ο περσικός), το Κηρυναϊκό, το πιπέρι, ο σφόντυλος, η σμύρνα (βαλσαμόδεντρο), η χαλβάνη (ρετσίνι από το περσικό δένδρο νάρθηξ ο γαλβανοφόρος), το πύρεθρο (χαμομήλι) και το μέλι.

### Ο κρόκος σε συνταγές φαρμάκων άλλων γιατρών της αρχαιότητας

Η χρήση του κρόκου ως φαρμακευτικής ύλης ήταν ευρέως διαδεδομένη και σε άλλους γιατρούς της αρχαιότητας. Κατά το Διοσκουρίδη,<sup>14</sup> ο κρόκος έχει πεπτικές, μαλακτικές, ελαφρώς στυπτικές και διουρητικές ιδιότητες, ενώ εμποδίζει τη μέθη, όταν πίνεται με γλυκό κρασί. Επίσης, όταν αλειφθεί στα μάτια μαζί με γυναικείο γάλα, αναστέλλει τις καταρροές των ματιών. Προστίθεται σε ροφήματα κατάλληλα για τη θεραπεία των εσωτερικών οργάνων του σώματος, αλλά και στα καταπλάσματα (έμπλαστρα) που εισάγονται στη μήτρα και τον πρωκτό για την καταπολέμηση παθήσεων που σχετίζονται με αυτά τα μέρη του σώματος. Είναι αφροδισιακός, κατάλληλος για τις παθήσεις των αυτιών και, τέλος, καταπραΰνει τις φλεγμονές του ερυσιπέλατος (οξεία δερματική πάθηση που οφείλεται στο μικρόβιο του στρεπτόκοκκου).

<sup>10</sup> Γαλην. *Περὶ συνθ. φαρμ. κ. τόπ.* XII 878.16 κε. Kühn (= *AKvΓ<sup>4</sup>* 39 \*F1a).

<sup>11</sup> Γαλην. *ό. π.* (σημ. 10), XII 878.16 Kühn: *Μυλική ἄλλη, ὡς Αριστοκράτης* (= *AKvΓ<sup>4</sup>* 39 \*F1a.1).

<sup>12</sup> Γαλην. *ό. π.* (σημ. 10), XII 879.3-4 Kühn: *Πρὸς ἀλγῆματα ὀδόντων καὶ οὐλῶν καὶ πολλὰ, τοῦ Αριστοκράτους γραμματικοῦ* (= *AKvΓ<sup>4</sup>* 39 \*F1b.1-2).

<sup>13</sup> Βλ. Α. Ἰ. Βοσκοῦ, *ό. π.* (σημ. 7), 705.

<sup>14</sup> Διοσκ. *ό.π.* (σημ. 5).

Ενδιαφέρον, επίσης, παρουσιάζει μια συνταγή κρασιού από ελλέβορο<sup>15</sup> με συστατικό της τον κρόκο, η οποία χορηγούνταν ως καθαρτικό σε περιπτώσεις τοκετών, αλλά και σε περιπτώσεις εκτρώσεων.

Ο κρόκος, όμως, δεν έλλειψε και από τις συνταγές του περίφημου γιατρού Ιπποκράτη. Στο έργο του *Περί ελκών* 12.24 αναφέρει μια συνταγή φαρμάκου, η οποία περιλαμβάνει κρόκο για την αντιμετώπιση ελκών των ανδρικών γεννητικών οργάνων, του εγκεφάλου και του αυτιού.

### Η θέση της ιατρικής σήμερα

Η σύγχρονη ιατρική έδειξε μεγάλο ενδιαφέρον για τις φαρμακευτικές ιδιότητες του κρόκου. Η σχετική έρευνα είναι συνεχής και πολύπλευρη, ενώ η βιβλιογραφία εμπλουτίζεται συνεχώς από ενδιαφέρουσες πειραματικές παρατηρήσεις. Ο καθηγητής αιματολογίας του Α.Π.Θ. κ. Ζαχαρίας Σινάκος, σε ημερίδα με θέμα «Καρδιά και Διατροφή»<sup>16</sup> μιλώντας για τον κρόκο, τόνισε ότι οι φαρμακευτικές του ιδιότητες οφείλονται στα παράγωγά του, ήτοι στην κροκίνη, την κροκετίνη, την πικροκροκίνη και τη σαφρανάλη.

Έρευνες απέδειξαν ότι το εκχύλισμα της δρόγης έχει αντιλιπιδαιμική δράση, η οποία μπορεί να βοηθήσει στην πρόληψη της αρτηριοσκλήρωσης. Έχει παρατηρηθεί μείωση των επιπέδων χοληστερίνης στο πλάσμα, καθώς επίσης και του σχηματισμού αθηρωματικών πλακών χάρη στη λήψη κροκετίνης.<sup>17</sup> Αξίζει να σημειωθεί, ότι ο κρόκος ασκεί αντιοξειδωτική, αντιφλεγμονώδη και αγγειοδιασταλτική δράση. Η περισσότερο μελετημένη θεραπευτική του δράση είναι η αντικαρκινική. Οι σχετικές αναφορές είναι πράγματι πολλές, τόσο σε κυτταρικό επίπεδο, όσο και σε πειραματικές νεοπλασίες.<sup>18</sup>

Ευνοϊκή αναμένεται να είναι η επίδραση του κρόκου και στη θρομβοεμβολική νόσο από την παρατηρηθείσα αναστολή, της συγκόλλησης των αιμοπεταλίων. Μια ενδιαφέρουσα πρόταση αφορά στη χορήγηση του για τη θεραπεία της ηλιακής οφθαλμοπάθειας, για την οποία δεν υπάρχει παραδεκτή θεραπεία. Επίσης, οι αντισπητικές και αναλγητικές του ιδιότητες είναι ευρέως γνωστές.<sup>19</sup> Θεωρείται ένα ισχυρό εμμηναγωγό φυσικής προέλευσης, καθώς είναι σε θέση να μειώσει τα συμπτώματα του προεμμηνορρυσιακού συνδρόμου και της δυσμηνόρροιας.<sup>20</sup> Εκπληκτικά αποτελέσματα έχουν παρατηρηθεί και κατά τη χορήγησή του σε περιπτώσεις κατάθλιψης. Τέλος, έχει επισημανθεί ότι το εκχύλισμα της δρόγης είναι σε θέση να μειώσει τις βλάβες που προκαλεί το οινόπνευμα στις διαδικασίες της μνήμης και της εκμάθησης.

<sup>15</sup> Διοσκ. ό.π. (σημ. 5), 5.72.

<sup>16</sup> [http://www.giapraki.com/e107\\_plugins/content/content.php?content.469](http://www.giapraki.com/e107_plugins/content/content.php?content.469).

<sup>17</sup> <http://www.iama.gr/ethno/crocus/ldpl.html>.

<sup>18</sup> Βλ. σημ.16.

<sup>19</sup> Βλ. σημ.16.

<sup>20</sup> Βλ.σημ.17.

## Επίλογος

Οι πρόγονοί μας είχαν αντιληφθεί αρκετά νωρίς τις θεραπευτικές ιδιότητες του καταπληκτικού αυτού φυτού, πράγμα που αποδεικνύεται από την ευρύτατη χρήση του σε διαφορετικού τύπου παθήσεις. Είναι εκπληκτικό που η σημερινή επιστήμη έρχεται να αποδείξει πειραματικά ότι η χρήση του κρόκου είναι αποτελεσματική για τη θεραπεία παθήσεων παρόμοιων με εκείνων που απαντώνται στους αρχαίους ιατρούς. Δεν θα ήταν λοιπόν υπερφίαλο, αν ισχυριζόμασταν ότι οι αρχαίοι μας πρόγονοι μέσα από την παρατήρηση και την εμπειρία έθεσαν τις βάσεις της σημερινής φαρμακολογίας.



## Κνίδη ή κνήφη (*urtica*): οι θεραπευτικές ιδιότητες της τσουκνίδας (με αφετηρία το 35 \*F4b του Απολλόδωρου)

Διονύσιος Π. Τρευλόπουλος

### Εισαγωγή

Σκοπός της παρούσας εργασίας είναι η συγκέντρωση των βασικών θεραπευτικών ιδιοτήτων της τσουκνίδας αναζητώντας πληροφορίες στα έργα των σπουδαιότερων Ελλήνων ιατρών της αρχαιότητας και ειδικότερα σε εκείνα του Ιπποκράτη, του Διοσκουρίδη και του Γαληνού. Για τη χρήση του φυτού στην παρασκευή φαρμάκων μας παρέχει πληροφορίες και η *Φυσική ιστορία* του Πλίνιου του Πρεσβύτερου. Αλλωστε αφετηρία της εργασίας αποτέλεσε το απόσπασμα 35 \*F4b του Απολλόδωρου με βάση την ταξινόμηση του Α. Ι. Βοσκού στο έργο του *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία* (τομ. 4 : Ιατρική). Επιπλέον το θέμα θα εξεταστεί και από μια σύγχρονη βοτανολογική-ιατρική πλευρά και μέσα από τη σύγκριση με τις αρχαίες πηγές θα γίνει ένας γόνιμος διάλογος που θα καταλήξει στην απόφαση για την κατάρτιση ή μη των αρχαίων Ελλήνων Ιατρών.

### Ετυμολογία και αρχαίες ονομασίες

Η τσουκνίδα είναι πολυετής πόα με ασπροκόκκινα ή πρασινοκίτρινα άνθη. Οι τρίχες του φυτού περιέχουν ισταμίνη και φορμικό οξύ, ουσίες που προκαλούν το αίσθημα καύσου που αισθάνεται κανείς όταν πιάνει το φυτό με γυμνά χέρια.<sup>1</sup> Η αρχαία ελληνική λέξη για την τσουκνίδα είναι *κνίδη*. Η λέξη ετυμολογικά προέρχεται από το ρήμα *κνίζω* που σημαίνει προκάλω κνησμό, φαγούρα. Ωστόσο κρατάμε μια μικρή επιφύλαξη λόγω του μακρού *ι* της λέξεως σε αντίθεση με το βραχύ του ρήματος *κνίζω*.<sup>2</sup> Η λατινική αντίστοιχη *urtica* προέρχεται από το ρήμα *uro* που σημαίνει καίω, φλέγω, ερεθίζω. Εναλλακτικές αρχαίες ονομασίες για την τσουκνίδα είναι *κνήφη* ή *ἀκαλήφη* ή *ἀδίκη*.<sup>3</sup> Ο Διοσκουρίδης στο έργο του *Περὶ ὕλης ἰατρικῆς*, μας πληροφορεί για τα ονόματα της τσουκνίδας στους αρχαίους λαούς. Έτσι οι Ρωμαίοι την αποκαλούν *οὐρτίκα* (*urtica*) ή *οὐρτίκα μόλλις*, οι Αιγύπτιοι *σελεψιού* και οι Δάκοι *δύν*.<sup>4</sup>

### Τα είδη της τσουκνίδας

Στην αρχαιότητα ήταν γνωστά παραπάνω από ένα είδη τσουκνίδας. Πιο συγκεκριμένα από τις αρχαίες πηγές διακρίνουμε επτά είδη: την κοινή τσουκνίδα που ονομάζεται και *urtica agrestis* (δηλ. άγρια τσουκνίδα), τη θηλυκή ή μεγάλη τσουκνίδα (*urtica femina* ή *urtica silvestris*), την αρσενική ή μικρή τσουκνίδα (*urtica mascula* ή *urtica minor* ή *urtica canina* ή *urtica mollis*), το υποείδος *Lamium*, την *urtica Herculanea* (πρόκειται για είδος άγριας

<sup>1</sup> Βλ. Β. Κωσταρέλλη, «Αρωματικά, θεραπευτικά φυτά στην προληπτική ιατρική», [http://www.proherbs.eu/PROHERBS\\_SEMINAR\\_PRESENTATIONS/AROMATIKA\\_THERAPEFTIKA\\_FYTA\\_KOSTARELLI.pdf](http://www.proherbs.eu/PROHERBS_SEMINAR_PRESENTATIONS/AROMATIKA_THERAPEFTIKA_FYTA_KOSTARELLI.pdf), 56-57.

<sup>2</sup> Βλ. Α. Ι. Βοσκού, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τομ. 4: *Ιατρική*, Λευκωσία 2007, 633-634.

<sup>3</sup> Ὑλ. ἰατρ., 4.93 RV.

<sup>4</sup> Ὑλ. ἰατρ., ό.π. (σημ. 3).

τσουκνίδας με πιο έντονο άρωμα από την κοινή), τη μακρόχειλο τσουκνίδα (*urtica labeo*) και τέλος την Αλεξανδρινή τσουκνίδα (*urtica Alexandrina*), που φύεται στην Αίγυπτο και από την οποία πιθανότατα παραγόταν κάποιο είδος λαδιού, όπως μας επιβεβαιώνει και ο Πλίνιος ο Πρεσβύτερος.<sup>5</sup> Ο Διοσκουρίδης διακρίνει δύο είδη τσουκνίδας. Το ένα έχει τραχύτερα, πλατύτερα και πιο σκουρόχρωμα φύλλα και μεγαλύτερο καρπό όμοιο με εκείνο του λιναριού. Το δεύτερο έχει μικρότερους σπόρους και τρυφερότερα φύλλα.<sup>6</sup>

Σήμερα είναι γνωστά περίπου πενήντα είδη τσουκνίδας ανά τον κόσμο. Υπάρχουν δύο κοινά είδη που τα συναντούμε και στην Κύπρο. Το ένα είναι η κνίδη η δίοικος ή τσουκνίδα (*urtica pilulifera*) που έχει κιτρινωπές ρίζες, τετράγωνους βλαστούς, φύλλα ωοειδή, τριχωτά, οξύκορφα, οδοντωτά, έμμισχα και άνθη πρασινοκίτρινα. Τα αρσενικά άνθη είναι σε αραιές κυμματοειδείς ταξιανθίες, ενώ τα θηλυκά σε πυκνά έμμισχα κεφάλια. Ονομάζεται δίοικος πιθανότατα διότι τα αρσενικά και τα θηλυκά άνθη βρίσκονται σε διαφορετικά φυτά. Στην Κύπρο ευδοκίμει στα πεδινά σε καλλιεργημένα και άγρονα μέρη στις περιοχές κυρίως της Λάρνακας, του Πενταδάκτυλου και της Πάφου και ανθοφορεί από το Μάρτη μέχρι το Μάη. Το δεύτερο είδος ονομάζεται κνίδη η μονοετής (*urtica urens*). Το συναντούμε με ή χωρίς διακλαδώσεις. Έχει και αυτό τετράγωνους βλαστούς, φύλλα ωοειδή με στρογγυλή βάση, βαθιά οδοντωτά, έμμισχα και άνθη πρασινωπά (τα θηλυκά και τα αρσενικά βρίσκονται στο ίδιο φυτό σε διαφορετικές κυμματοειδείς ταξιανθίες). Είναι κοινή σε όλο το νησί και η περίοδος ανθοφορίας της είναι από το Δεκέμβριο μέχρι τον Απρίλη. Ο καρπός και των δύο φυτών λέγεται αχάινιο.<sup>7</sup> Στον Ελλαδικό χώρο ενδημεί και ένα τρίτο είδος τσουκνίδας που η επιστημονική της ονομασία είναι *urtica membranacea*.

### Θεραπευτικές ιδιότητες

Κανένα ίχνος υπερβολής δεν έκρυβαν οι παραινέσεις του φιλοσόφου Χρυσίππου από την Ταρσό (280-206 π.Χ.) στους Έλληνες να παραμερίσουν από το καθημερινό τραπέζι τους τις ελιές, όταν έχουν στη διάθεσή τους τσουκνίδες (*μη ποτ' έλαιαν έσθι άκαλήφην έχων*). Παρόμοιες συμβουλές δίνει και ο Ησίοδος, ο οποίος συνιστά κατανάλωση τσουκνίδας για τη διασφάλιση προστασίας από όλες τις ασθένειες κατά τη διάρκεια του έτους.<sup>8</sup> Για τους αρχαίους Έλληνες η τσουκνίδα είχε ισχυρές φαρμακευτικές ιδιότητες και γι' αυτό χρησιμοποιούνταν ως συστατικό πλείστων φαρμάκων για αναρίθμητες παθήσεις, σαν ένα είδος καθολικής «πανάκειας». Στην παρασκευή των αρχαίων φαρμάκων χρησιμοποιούνται τόσο τα φύλλα της τσουκνίδας, όσο και οι σπόροι, κυρίως υπό τη μορφή καταπλάσματος, αφεψήματος, υπόθετου ή καθαρτικού. Συχνή ήταν η μείξη της τσουκνίδας με μέλι ή κρασί.

Ο Ιπποκράτης (460-370 π.Χ.) στα έργα *Περί γυναικείων πρώτων*, *Περί γυναικείων δεύτερων* και *Περί γυναικείας φύσιος* συστήνει θεραπευτικές αγωγές για γυναικολογικές παθήσεις. Σε πολλές από αυτές κύριο συστατικό είναι οι τσουκνίδες. Τα παρασκευάσματα διευκολύνουν την έξοδο του υστέρου και την κάθοδο των εμμήνων, αντιμετωπίζουν

<sup>5</sup> Βλ. J. André, *Les noms des plantes dans la Rome antique*, Παρίσι 1985, 276-277.

<sup>6</sup> Γλ. *ιατρ.*, 4.93.

<sup>7</sup> Βλ. Κ. Ζαννέτου-Παντελή, *Τα φαρμακευτικά φυτά της Κύπρου (The medical plants of Cyprus)*, Λάρνακα 1998, 227.

<sup>8</sup> Βλ. Μ. Λαμπράκη-Ματθαϊάκη, «Στην ελληνική κουζίνα», *7 ημέρες Καθημερινή*, 29 /06/1997, 22-23.

πόνους στη μήτρα, ανορεξία, πυρετό και ρίγος, πρήξιμο κατά την εγκυμοσύνη, αιμορραγία μετά από αποβολή εμβρύου ή από σήψη μέσα στη μήτρα, λευκόρροια (κολπίτιδα), στειρότητα, τριχόπτωση και φακίδες. Συνήθης είναι η χρήση εμμηναγωγών και καθαρικών υπόθετων της μήτρας. Αφού ο Ιπποκράτης περιγράψει αναλυτικά τα συμπτώματα της ασθένειας δίνει μια συνταγή για την καταπολέμησή της. Έτσι μετά από αναλυτική περιγραφή της μητρορραγίας, για παράδειγμα, προτείνεται ρόφημα που αποτελείται από σπόρο τσουκνίδας, σπόρο λιναριού, σουσάμι, ρίζα παιωνίας (γλυκυσίδης) και κόκκινο κεκραμένο οίνο. Σε μια άλλη συνταγή για εμμηναγωγό υπόθετο συστήνεται σπόρος τσουκνίδας, χυμός μολόχας και λίπος χήνας αναμειγμένα.

Ο Διοσκουρίδης στα έργα του *Περί ὕλης ἰατρικῆς* και *Εὐπόριστα*, ο Γαληνός στα *Περί ἀντιδότην*, *Περί τῶν ἐν ταῖς τροφαῖς δυνάμεων*, *Περί συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ τόπους* και ο ψευδο-Γαληνός στο *Περί εὐπορίστων*, μας προσφέρουν χρήσιμες πληροφορίες για την τσουκνίδα και τις συνταγές που την περιλαμβάνουν. Η τσουκνίδα δρα ευεργετικά και σε πολλές άλλες ασθένειες εκτός από τις γυναικολογικές, όπως παθήσεις αναπνευστικές (πλευρίτιδα, χρόνιας βήχας, δύσπνοια, άσθμα, ορθόπνοια, φυματίωση), οδοντιατρικές (χαλασμένα δόντια, αποστήματα), στομαχικές (όπως οίδημα στην κοιλιακή χώρα), ουρολογικές και παθήσεις των νεφρών και της σπλήνας. Βοηθάει, επίσης, στην επούλωση πληγών και ελκών, στην καταπολέμηση των καρκινικών και γαγγραινικών κυττάρων, στην αντιμετώπιση των αιμορροϊδών και των ρινικών αιμορραγιών. Η χρήση της είναι διαδεδομένη και ως αντίδοτο στις δηλητηριάσεις από δηήγματα φιδιών (οχιάς και πρηστήρος), σκορπιού, σαλαμάνδρας, από κώνειο, υοσκύαμο, μύκητες και υδράργυρο.

Εκτός από τους Έλληνες και οι Ρωμαίοι γνώριζαν τις ευεργετικές ιδιότητες της τσουκνίδας. Όπως έλεγαν, αν τρίψει κάποιος τσουκνίδες στον αφαλό, στα νεφρά αλλά και στα γεννητικά του όργανα αυξάνει τις πιθανότητες τεκνοποίησης, και μάλιστα άρρενος τέκνου.

Είναι, επίσης, εντυπωσιακό ότι οι Ρωμαίοι στρατιώτες έτριβαν τα σώματά τους με τσουκνίδες όταν πολεμούσαν σε συνθήκες βαρχειμωνιάς. Όχι μόνο τις χρησιμοποιούσαν για τις θερμαντικές τους ιδιότητες αλλά στις εκστρατείες τους μετέφεραν και φύτευαν σπόρους τσουκνίδας για να μην ξεμένουν.<sup>9</sup>

### **Το απόσπασμα 35 \*F4b**

Ο Πλίνιος στο απόσπασμα 35 \*F4b (από το έργο του *Φυσική ιστορία*), δίνει πληροφορίες για τις θεραπευτικές ιδιότητες του σπόρου της τσουκνίδας όπως τις γνώριζαν ο Νίκανδρος και ο Απολλόδωρος.

*Urtica quid esse invisius potest? at illa praeter oleum quod in Aegypto ex ea fieri diximus vel plurimis scatet remediis. semen eius cicutae contrarium esse Nicander adfirmat, item fungis argento vivo; Apollodorus et salamandris cum iure coctae testudinis, item adversari hyoscyamo et serpenti<b>us et scorpionibus. quin ipsa illa amaritudo mordax uvas in ore procidentesque vulvas et infantium sedes tactu resilire cogit, lethargicos expergisci tactis cruribus magisque fronte.*

<sup>9</sup> Βλ. Δειπνητή, «Τσουκνίδα της περιφρονησεως», *Ελευθεροτυπία*, 13/01/2007.

«Τι μπορεί να είναι πιο μισητό από την κνίδη» γράφει χαρακτηριστικά ο Πλίνιος. Και όμως είναι πολύ χρήσιμη, διότι εκτός από το λάδι που παράγεται στην Αίγυπτο από αυτήν έχει και πλείστες φαρμακευτικές ιδιότητες. Ο Νίκανδρος μάς διαβεβαιώνει, συνεχίζει ο Πλίνιος, ότι ο σπόρος της αποτελεί αντίδοτο στο κώνειο, το δηλητήριο των μυκήτων και τον υδράργυρο, ενώ ο Απολλόδωρος λέει ότι αποτελεί αντίδοτο στα δήγματα σαλαμάνδρας (μέσα σε ζωμό βρασμένης χελώνας), στο δηλητήριο του υοσκύαμου, των ερπετών και των σκορπιών. Επιπλέον συστέλλει τις σταφυλές με απλό άγγιγμα, αλλά και τις προσπίπτουσες μήτρες και τα οπίσθια των βρεφών. Τέλος, αναγκάζει τους ληθαργικούς να ανεγερθούν με το άγγιγμα των σκελών τους ή του μετώπου τους.<sup>10</sup> Ο Απολλόδωρος του αποσπάσματος δεν ταυτίζεται σίγουρα με τον ομώνυμο Κύπριο ιατρό του 3<sup>ου</sup> αι. π.Χ. Τις επιφυλάξεις μας ενισχύει το γεγονός, ότι εδώ ο Απολλόδωρος μνημονεύεται από τον Πλίνιο μετά τον Νίκανδρο τον Κολοφώνιο (πιθανότερη χρονολόγησή του στον 2<sup>ο</sup> αι. π.Χ.). Η όλη πρακτική του Πλινίου, όμως, εγείρει ερωτήματα για την επαλήθευση του παραπάνω σκεπτικού.<sup>11</sup>

### Σύγχρονες χρήσεις

Δίκην συμπεράσματος θα ήταν ενδιαφέρον να επικεντρωθούμε στις σύγχρονες χρήσεις της τσουκνίδας, αλλά και τις θεραπευτικές ιδιότητές της όπως έχουν αποδειχθεί σήμερα. Οι τσουκνίδες καταναλώνονται σε πολλές περιοχές της Βόρειας Ελλάδας (όπως Ήπειρο, Μακεδονία, Θράκη). Διαδεδομένες ήταν και στην περιοχή του Πόντου, όπου η τσουκνίδα ονομάζεται «κιντέα».<sup>12</sup> Κατά τη Γερμανική κατοχή, η τσουκνίδα ήταν το καθημερινό φαγητό πολλών Ελλήνων και τους έσωζε από την πείνα. Η βρώση της σε περιπτώσεις μεγάλου λιμού παραδίδεται και στο έργο του Γαληνού *Περί τῶν ἐν ταῖς τροφαῖς δυνάμεων* “ ἐστὶ καὶ τοῦτ’ ἐτι, λεπτομερῆ δύναμιν ἔχον εἰκότως οὖν ὡς τροφῆι μὲν οὐδείς χρῆται χωρὶς τὰ μέγιστα πιεσθῆναι λιμῶ ” (δηλ. ότι δεν χρησιμοποιείται ως τροφή παρά μόνο σε περιπτώσεις μεγάλης πείνας)<sup>13</sup>. Σε αντίθεση με το παρελθόν, σήμερα η τσουκνίδα θεωρείται βρώσιμη γι’ αυτό και σε πολλά μέρη την χρησιμοποιούν σε συνταγές για σούπες αλλά και πίτες. Σε αποξηραμένη μορφή πωλούνται κυρίως σε καταστήματα βοτάνων και καταναλώνονται ως αφέψημα.

Οι αποδεδειγμένες σήμερα ιδιότητες της τσουκνίδας είναι η τόνωση του κυκλοφορικού συστήματος, η αγγειοσυσταλτική δράση, η επουλωτική δράση, η διουρητική ιδιότητα, η πρόληψη κατά των καρκινικών κυττάρων, η τόνωση κατά της αναιμίας, η αποτοξινωτική δράση και οι αιμοστατικές ιδιότητες. Είναι εντυπωσιακό ότι στον Ευρωπαϊκό Οργανισμό Φαρμάκων, η τσουκνίδα αναφέρεται για υπέρταση και ως αντιρευματικό. Πειραματικές μελέτες έχουν δείξει αντιυπερτασική, διουρητική, αντιελκογόνο, ηπατοπροστατευτική, αντιοξειδωτική, αντιμικροβιακή και αντιφλεγμονώδη δράση. Επίσης, ένα έγχυμα από τη ρίζα του φυτού έχει χρησιμοποιηθεί για την υπερπλασία του προστάτη. Όλες οι παραπάνω ιδιότητες οφείλονται στα ωφέλιμα συστατικά του φυτού: τις βιταμίνες Α, Β (η οποία δρα προληπτικά κατά των καρκινικών κυττάρων) και C, αλλά και τα ανόργανα

<sup>10</sup> Για κείμενο και μετάφραση βλ. Α. Ι. Βοσκού, ό.π. (σημ. 2), 282-283.

<sup>11</sup> Βλ. Α. Ι. Βοσκού, ό.π. (σημ. 2), 634.

<sup>12</sup> Βλ. Μ. Λαμπράκη-Ματθαϊάκη, ό.π. (σημ. 8), 21-22.

<sup>13</sup> *Π. τροφ. δυν.* 6.639.

άλατα: κάλιο, νάτριο, σίδηρος.<sup>14</sup> Τα σύγχρονα επιστημονικά πορίσματα επαληθεύουν τις ιδιότητες της τσουκνίδας όπως τις υπέθεταν οι αρχαίοι ιατροί. Αυτό αποδεικνύει ότι γνώριζαν πολύ καλά τις ασθένειες και τα συμπτώματά τους και επίσης, τις θεραπευτικές αγωγές που έπρεπε να ακολουθήσουν. Καθόλου τυχαία δεν επέλεξαν την τσουκνίδα για την επούλωση παραδείγματος χάριν των τραυμάτων, καθώς όπως έχει αποδειχθεί έχει αιμοστατικές ιδιότητες. Αυτό ισχύει και για όλες σχεδόν τις περιπτώσεις που χρησιμοποιείται η τσουκνίδα (είτε μόνη της, είτε σε συνδυασμό με άλλα υλικά).

---

<sup>14</sup> Βλ. Μ. Λαμπράκη-Ματθαϊάκη, ό.π. (σημ. 8), 21-22 και Β. Κωσταρέλλη, ό.π. (σημ. 1), 56-57.

## Ο υοσκύαμος και οι ιδιότητές του (με αφορμή το σχετικό απόσπασμα του Απολλοδώρου)

Στυλιανή Σ. Κατσαούνη

Η λέξη υοσκύαμος (ὕς + κύαμος) σημαίνει «κουκκί του χοίρου». Πιθανώς ονομάστηκε έτσι εξαιτίας του σχήματος του σπόρου του φυτού, που μοιάζει με νεφρό<sup>1</sup>. Αν κανείς παρατηρήσει το νεφρό, θα βρει αρκετές ομοιότητες ανάμεσα σε αυτό και στο κουκί, όσον αφορά στο σχήμα. Άλλες, αρχαίες ονομασίες του φυτού, τις οποίες βρίσκουμε στο έργο *Υψηλή Ιατρική* του Διοσκουρίδη<sup>2</sup>, είναι: *Διός κύαμος*, *δυσκύαμος*, *Πυθώνιον*, *ίνσάνα*, *δεντάρια*, *Απολλινάρις*, *ἀδάμας*, *ὑπνωτικόν*, *ἐμμανές*, *θριάμβριον*, *προφήτης*. Σύγχρονες ονομασίες είναι οι εξής: γέρος, γερούλι, γέροντας<sup>3</sup>, γιατρός, γλυκύαμος, μηλόχορτο, δοντόχορτο, αρκόκαπνος<sup>4</sup>, δαίμοναριά, στρουμπάρα, γλιτζιάς, λουλούδι της αλεπούς κ.ά.<sup>5</sup>

Περιγραφή του φυτού βρίσκουμε στο ίδιο απόσπασμα του Διοσκουρίδη. Πρόκειται για ένα είδος θάμνου, με παχείς βλαστούς, πλατιά, σκούρα, χνουδωτά φύλλα και κάλυκες που φυτρώνουν στο βλαστό ο ένας δίπλα στον άλλο, όπως οι κάλυκες του άνθους της ροδιάς. Ο Διοσκουρίδης χωρίζει το φυτό σε τρεις κατηγορίες. Η πρώτη, ο *υοσκύαμος ὁ μέλας* (*hyoscyamus niger*), έχει άνθη ελαφρώς πορφυρόχρωμα, μαύρο σπόρο και κάλυκες σκληρούς και ακανθώδεις.

Η δεύτερη, ο *υοσκύαμος ὁ ξανθός* (*hyoscyamus aureus*) έχει κίτρινα άνθη, απαλότερα φύλλα και σπόρο υποκίτρινο. Η τρίτη, ο *υοσκύαμος ὁ λευκός* (*hyoscyamus albus*) έχει άνθη και σπόρο λευκά, και είναι πιο απαλός και χνουδωτός από τους άλλους. Ο Διοσκουρίδης μας πληροφορεί ότι το τελευταίο αυτό είδος φυτρώνει κοντά στη θάλασσα και στα ερείπια.

Παρόμοιες πληροφορίες βρίσκουμε και στη *Φυσική Ιστορία* του Πλινίου. Με τη μόνη διαφορά ότι ο Πλίνιος αναφέρει και ένα τέταρτο είδος, για το οποίο δεν γίνεται λόγος στις αρχαίες ελληνικές πηγές. Αυτό έχει σχεδόν μωβ άνθη, μαύρο σπόρο και αγκαθωτούς κάλυκες<sup>6</sup>. Πρόκειται για τον υοσκύαμο το δικτυωτό ή αιγυπτιακό (*hyoscyamus muticus*).

<sup>1</sup> J. Andre, *Les noms de plantes dans la Rome antique*, Paris (Les Belles Lettres) 1985 (Collection d' Etudes Anciennes), 127.

<sup>2</sup> *Pedaniū Dioscuridis Anazarbei De Materia Medica libri quinque*, εκδ. Max Wellmann, Berolini (apud Weidmannos) 1958, 4.68.

<sup>3</sup> Π.Δ. Αποστολίδης, *Ερμηνευτικό Λεξικό πασῶν τῶν λέξεων τοῦ Ἱπποκράτους*, Αθήνα (Γαβριηλίδης) 1997, v. λ. ὑοσκύαμος.

<sup>4</sup> Κ. Ζαννέττου – Παντελή, *Τα φαρμακευτικά φυτά της Κύπρου (The medical plants of Cyprus)*, Λάρνακα 1998, 117.

<sup>5</sup> Υπήρχε, επίσης, και το αρχαίο ρήμα *υοσκυαμάω*, -ῶ, το οποίο σήμαινε «μαίνομαι επειδή έχω φάει υοσκύαμο» ή απλώς «ισχυρώς μαίνομαι, κατέχομαι από σφοδρή μανία». Βλ. H.G. Liddel – R. Scott, *Μέγα Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, μτφ. Ξ.Π. Μόσχου, τόμ. 4, Ἀθήναι (Σιδέρης) 2001 (ανατύπωση), v. λ. ὑοσκυαμάω.

<sup>6</sup> *Pliny Natural History (with an English translation in ten volumes)*, by W.H.S. Jones, vol. VII (libri XXIV-XXVII), Cambridge (The Loeb Classical Library) 1966, XXV. xvii. 35.



Όσον αφορά στις ιδιότητες της κάθε ποικιλίας, ο Διοσκουρίδης στο ίδιο απόσπασμα τονίζει ότι ο μέλας και ο ξανθός είναι ναρκωτικοί και προκαλούν μανία (*ταραχήν και παραφροσύνην*, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει και ο Πλούταρχος<sup>7</sup> στο *Συμπόσιό* του). Ο Πλίνιος λέει χαρακτηριστικά για τα δυο αυτά είδη, όπως, επίσης, και για το δικτυωτό: «*omnia insaniam gignentia capitisque vertigines*»<sup>8</sup>, δηλαδή «όλα αυτά προκαλούν μανία και ζάλη». Παρόμοιες αναφορές συναντάμε και στο Γαληνό, ο οποίος στο έργο του *Περί κράσεως και δυνάμεως τῶν ἀπλῶν φαρμάκων* τοποθετεί τον υοσκύαμο ανάμεσα στα λεγόμενα «*ψυχρά φάρμακα*», δηλαδή ανάμεσα στα δηλητήρια. Τέτοια είναι και η μήκων, ο μανδραγόρας, το κώνιο, και ονομάζονται έτσι επειδή σκοτώνουν ναρκώνοντας τις αισθήσεις και ψύχοντας το σώμα<sup>9</sup>. Πρέπει, επομένως, τα τρία αυτά είδη να μη χρησιμοποιούνται.

Χρήσιμο για θεραπευτικούς σκοπούς είναι το τέταρτο είδος, ο υοσκύαμος ο λευκός. Ο Διοσκουρίδης στο ίδιο απόσπασμα αναφέρει<sup>10</sup> ότι από αυτόν χρησιμοποιείται: πρώτον, ο χυμός, αφού κοπανιστούν και στυφτούν οι καρποί, τα φύλλα και οι βλαστοί, δεύτερον, ο χυμός του σπόρου, που, όπως λέει, είναι καλύτερος και πιο παυσίπνος από το όπιο, και τρίτον, το χλωρό φυτό, αφού κοπανιστεί, προστεθεί σε αλεύρι και ζυμωθεί σε ψωμάκια.

Οι χυμοί ενδείκνυνται για τη δημιουργία παυσίπνων πολτών, για τη θεραπεία καταρροών, για πόνους των ματιών, παθήσεις της μήτρας, ενώ μαζί με αλεύρι το φυτό θεραπεύει τις φλεγμονές. Ο σπόρος είναι καλός για το βήχα, την καταρροή, τους ρευματισμούς και τις αιμορραγίες. Ο Διοσκουρίδης αναφέρει μερικές απλές συνταγές, όπως π.χ. την προσθήκη ζυμωμένων φύλλων υοσκυάμου σε κριθάλευρο, την προσθήκη τριών – τεσσάρων φύλλων του σε κρασί ή τη χρήση της ρίζας του φυτού μαζί με ξύδι για πλύσεις. Οι συνταγές αυτές χρησιμοποιούνται κυρίως ως ισχυρά παυσίπωνα, αλλά και για τη θεραπεία πυρετών που συνοδεύονται από ρίγος, ακόμα και για τον πονόδοντο.

Και ο Ιπποκράτης αναφέρει διάφορες τέτοιες συνταγές. Στο *Περί Γυναικείης Φύσεως*<sup>11</sup> και στο *Γυναικείων Δεύτερον*<sup>12</sup> οι συνταγές με υοσκύαμο συνιστώνται για υποκαπνισμούς, σε περιπτώσεις κλίσης και παρέκκλισης της μήτρας προς τα αριστερά. Στο δεύτερο βιβλίο του *Περί Νούσων*<sup>13</sup>, το φυτό χρησιμοποιείται σε μια θεραπεία για τον τεταρταίο πυρετό, ενώ στο *Περί τῶν ἐντὸς παθῶν*<sup>14</sup>, οι σπόροι του υοσκυάμου χρησιμεύουν, μαζί με άλλα συστατικά, για επαλείψεις στο σώμα και στο κεφάλι για τη θεραπεία του τετάνου.

<sup>7</sup> *Plutarch' s Moralia*, P.A. Clement, H.B. Hoffleit, vol. VIII, Cambridge (The Loeb Classical Library) 1969, 649a. 11.

<sup>8</sup> Βλ. ό.π. (σημ. 6).

<sup>9</sup> C.G. Kuhn, *Κλαυδίου Γαληνού Άπαντα. Claudii Galeni Opera Omnia*, τόμ. XI, Heidelberg (Olms) 2001, 751-752.

<sup>10</sup> Βλ. ό.π. (σημ.2).

<sup>11</sup> *Ιπποκράτης Άπαντα τὰ ἔργα*, θεώρησης μεταφράσεως και προεισαγόμενα Γ.Κ. Πουρναρόπουλος, μτφ. Κ. Εμμανουήλ, τόμ. Δ, Αθήναι (Α. Μαρτίνος) 1967, 436-437 (Γυν. Φυσ. 47).

<sup>12</sup> *Ιπποκράτης Άπαντα τὰ ἔργα*, θεώρησης μεταφράσεως και προεισαγόμενα Γ.Κ. Πουρναρόπουλος, μτφ. Κ. Εμμανουήλ, τόμ. Ε, Αθήναι (Α. Μαρτίνος) 1967, 216-217 (Γυν. ΙΙ 140).

<sup>13</sup> Βλ. ό.π. (σημ. 11), 204-207 (Νουσ. ΙΙ 43).

<sup>14</sup> Βλ. ό.π. (σημ. 11), 376-377 (Έντὸς παθῶν 52).

Ο Γαληνός στο 2.13 [921] (XIV 181.12-182.2 Kuhn) του *Περὶ Αντιδότων*<sup>15</sup> αναφέρεται σε μία από τις πιο περίπλοκες και ενδιαφέρουσες συνταγές που περιέχουν υοσκύαμο. Πρόκειται, όπως ο ίδιος λέει, για αντίδοτο του Απολλοδώρου:

Ἄλλη (sc. ἀντίδοτος) ἐκ τῶν Απολλοδώρου, ἦν καὶ ὁ Ταραντίνος (sc. Ἡρακλείδης) ἐν τῷ *Πρὸς Ἀστυδάμαντα* ἀναγράφει, πρὸς παντὸς θηρίου πληγὴν καὶ τὰ σφοδρότατα τῶν ἀλγημάτων καὶ πνίγας ὑστερικός, κωνείου χυλοῦ, ὑοσκυάμου ἀνά < δ' > καστορίου, πεπέρεως λευκοῦ, κόστου, σμύρνης, ὀπίου ἀνά < α' >. ταῦτα λεάνας καὶ ἐπιβαλῶν κνάθους β' γλυκέος (sc. οἴνου), τρίβε ἡλιάζων, ἕως συστραφῆι, καὶ ἀνάπλαττε τροχίσκους κνάμου Ἑλληνικοῦ τὸ μέγεθος καὶ δίδου μετ' οἴνου κνάθων β'.

« Ἄλλο (αντίδοτο) ἀπὸ αὐτὰ του Απολλοδώρου, το ὁποῖο ἀναγράφει καὶ ὁ Ἡρακλείδης ὁ Ταραντίνος στο *Πρὸς Ἀστυδάμαντα* ἔργο του, γιὰ κάθε θηρίου πληγὴ καὶ τους πιο σφοδρούς πόνους καὶ πνιξίματα τῆς μήτρας: Χυλὸ κωνείου καὶ υοσκυάμου δραχμῆς 4<sup>16</sup> ἀπὸ το καθένα καστορίο, πιπέρι λευκὸ, κόστο, σμύρνα, ὀπιο δραχμὴ 1<sup>17</sup> ἀπὸ το καθένα. Αὐτὰ ἀφοῦ λειώσεις καὶ προσθέσεις κνάθους 2 γλυκοῦ (κρασιοῦ), τρίβε στον ἥλιο, ἕως ὅτου συμπυκνωθεῖ, καὶ πλάθε τροχίσκους (χάπια) στο μέγεθος κουκιῶν Ἑλληνικοῦ καὶ δίνε με κρᾶσί κνάθων 2 ».<sup>18</sup>

Δυστυχῶς δὲν μποροῦμε νὰ εἴμαστε σίγουροι γιὰ το ποῖον Απολλόδωρο ἀναφέρει ἐδῶ ὁ Γαληνός. Το πιθανότερο εἶναι ὅτι πρόκειται γιὰ τον Απολλόδωρο τον Κιτιέα του 3<sup>ου</sup> αἰ. π.Χ., ὁ ὁποῖος ἔγραψε συν τοῖς ἄλλοις ἔργο *Περὶ θηρίων* καὶ εἶναι γνωστός ὡς «*Ιολόγος*». Ωστόσο, ὑπάρχουν αρκετές ἐπιφυλάξεις σχετικὰ με αὐτό, καθὼς το θέμα τῶν ἀντιδότων καὶ μάλιστα ἐκείνων που χρησιμοποιοῦνταν γιὰ τις πληγές ἀπὸ ἰοβόλα ζῶα ἦταν ἰδιαίτερα δημοφιλές, ἐνῶ δὲν ἦταν λίγα τα σχετικὰ ἔργα μέχρι τους χρόνους του Γαληνοῦ. Ὡς *terminus ante quem* δίνεται ἐδῶ ὁ 1<sup>ος</sup> αἰ. π.Χ., χωρὶς ὅμως νὰ δίνεται καὶ ἕνας ἀνάλογος *terminus post quem*, μὴ ἐπιτρέποντας, ἔτσι, ἀκριβέστερη χρονολόγηση του ἐδῶ Απολλοδώρου<sup>19</sup>.

Ἡ παρουσία του υοσκυάμου, ἰδιαίτερος του μέλανος, εἶναι ἐντονη καὶ κατὰ το Μεσαίωνα. Το θεωροῦσαν ὡς ἕνα ἀπὸ τα πιο ἰσχυρὰ δηλητήρια καὶ το τοποθετοῦσαν στὴν ἴδια κατηγορία με το ὀπιο, το κώνειο, τὴν μπελλαντόνα καὶ το μανδραγόρα<sup>20</sup>. Γνωρίζαν, δηλαδή, ὅτι με ἐσωτερικὴ χρῆση προκαλεῖ διαστολὴ τῆς κόρης του ματιοῦ, τρέμουλο, κοκκίνισμα του προσώπου, κρῦο ἰδρώτα, ταχυκαρδία, παραισθήσεις καὶ τέλος ἕνα μακρὺ, ἀνήσυχο, ἕως καὶ θανατηφόρο ὕπνο. Παρ' ὅλα αὐτὰ, δὲν παρέβλεπαν τις θεραπευτικὲς του ιδιότητες καὶ συχνὰ το χρησιμοποιοῦσαν ὡς ἀναισθητικὸ ἢ ὑπνωτικὸ, μαζί με μανδραγόρα καὶ σπόρους ὀπιοῦ ἀνακατεμένα με κρᾶσί<sup>21</sup>.

<sup>15</sup> Βλ. Α.Ι. Βοσκός, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τόμ. 4 : *Ιατρική*, Λευκωσία (Ίδρυμα Αναστάσιος Γ. Λεβέντης) 2007, 286, 288.

<sup>16</sup> Δηλαδή περίπου 17,2 γραμμάρια.

<sup>17</sup> Περίπου 4,3 γραμμάρια

<sup>18</sup> Βλ. ὁ.π. (σημ. 15), 287, 289.

<sup>19</sup> Βλ. ὁ.π. (σημ. 18), 642-643.

<sup>20</sup> A. J. Carter, "Myths and Mandrakes", *JRSocMed* 2003 (96), 144.

<sup>21</sup> A. J. Carter, "Narcosis and Nightshade", *BMJ* 1996 (313), 1630.

Θεωρείτο, επίσης, ως ένα από τα αγαπημένα βότανα των μαγισσών. Το χρησιμοποιούσαν ως συστατικό σε ερωτικά φίλτρα, αλλά και επειδή μπορούσε να δώσει σε κάποιον την ψευδαίσθηση ότι πετάει<sup>22</sup>. Σε κάποιες περιοχές πίστευαν, επιπλέον, ότι το φυτό είχε την ικανότητα να φέρνει βροχή ή ξηρασία, και επειδή οι μάγισσες συχνά θεωρούνταν υπαίτιες για τα δυσεξήγητα καιρικά φαινόμενα, πίστευαν ότι αυτές επενέβαιναν στις καιρικές συνθήκες χρησιμοποιώντας υοσκύαμο<sup>23</sup>.

Χαρακτηριστικό είναι, επίσης, ότι ο υοσκύαμος πιθανώς αποτελούσε συστατικό για την παρασκευή ενός είδους μπύρας. Η μπύρα αυτή ίσως αποτελούσε προσφορά στους νεκρούς κατά τη Νεολιθική περίοδο στη Σκωτία<sup>24</sup>. Αν και αυτό δεν είναι βέβαιο, παρουσιάζει, όμως, ενδιαφέρον, ιδίως εάν συνδεθεί με τον αρχαίο ελληνικό μύθο, κατά τον οποίο οι νεκροί στον Άδη ήταν στεφανωμένοι με υοσκύαμο καθώς περιπλανιούνταν δίπλα στο ποτάμι Στύγα<sup>25</sup>. Ίσως το φυτό έπαιζε, εδώ, ένα ρόλο παρόμοιο με αυτόν του νερού της λήθης: τους βοηθούσε να ξεχάσουν τη ζωή στον επάνω κόσμο.

Σήμερα γνωρίζουμε ότι ο υοσκύαμος είναι ένα μονοετές ή διετές, πολύκλαδο φυτό, που μπορεί να φτάσει μέχρι το ένα μέτρο. Ανθίζει από το Γενάρη μέχρι το Σεπτέμβρη, σε χαλάσματα, στα πεδινά ή ορεινά μέρη ή και δίπλα σε ποτάμια<sup>26</sup>. Για να αναπτυχθεί χρειάζεται ξηρό έδαφος. Ανήκει στην οικογένεια των σολανιδών και περιέχει τα αλκαλοειδή υοσκίνη, υοσκουαμίνη (που πήραν την ονομασία τους από το φυτό), καθώς επίσης και ατροπίνη και σκοπολαμίνη, ουσίες που προκαλούν παραισθήσεις και σε μεγάλες ποσότητες κόμα ή και θάνατο<sup>27</sup>. Ο θάνατος προέρχεται από παράλυση του αναπνευστικού συστήματος. Αν οι ποσότητες δεν είναι τόσο μεγάλες, ώστε να θεωρηθούν θανατηφόρες, ο υοσκύαμος προκαλεί παράλυση του νευρικού συστήματος. Τα συμπτώματα από τη δηλητηρίαση είναι σχεδόν ίδια με αυτά που είχαν παρατηρηθεί από τους αρχαίους ιατρούς και βοτανολόγους: θολή όραση, διαστολή της κόρης του ματιού, ζάλη, πονοκέφαλος, τρέμουλο, απώλεια φωνής, υπνηλία, κρύος ιδρώτας, γρήγορος και αδύναμος σφυγμός, κόμα<sup>28</sup>.

Γενικά, έχει παραισθησιογόνες, υπνωτικές, ναρκωτικές, αλλά και καταπραϋντικές, αναλγητικές, αντισπασμωδικές και ελαφρώς διουρητικές ιδιότητες. Ο σπόρος του χρησιμοποιείται εναντίον του άσθματος, του βήχα, της επιληψίας, της μυαλγίας, των ρευματισμών και του πονόδοντου, δηλαδή για τις ίδιες περίπου ασθένειες που το χρησιμοποιούσαν και οι αρχαίοι. Κυρίως, όμως, χρησιμοποιείται στην ομοιοπαθητική (περισσότερο ο μέλας), για τη θεραπεία διαφόρων ειδών μανίας και προβλημάτων συμπεριφοράς<sup>29</sup>.

<sup>22</sup> A. J. Carter, "Myths and Mandrakes", *JRSocMed* 2003 (96), 145.

<sup>23</sup> [www.whitedragon.org.uk/articles/henbane](http://www.whitedragon.org.uk/articles/henbane)

<sup>24</sup> [www.whitedragon.org.uk/articles/henbane](http://www.whitedragon.org.uk/articles/henbane)

<sup>25</sup> [www.alchemy-works.com/hyoscyamus\\_niger](http://www.alchemy-works.com/hyoscyamus_niger).

<sup>26</sup> Βλ. ό.π. (σημ.4).

<sup>27</sup> [www.henriettesherbal.com](http://www.henriettesherbal.com) (Hyoscyamus – Chemical Composition)

<sup>28</sup> [www.henriettesherbal.com](http://www.henriettesherbal.com) (Hyoscyamus – Action, Medical Uses, and Dosage)

<sup>29</sup> [www.homeopathy.gr](http://www.homeopathy.gr)



Υοσκιάμος δικτυωτός



Υοσκιάμος μέλας.

(Πηγές: [www.photoflora.free.fr](http://www.photoflora.free.fr), [www.henriettesherbal.com](http://www.henriettesherbal.com))

## Ο σκορπίος (scorpio) στα κείμενα των αρχαίων ιατρών και φυσιολόγων (με αφετηρία το απόσπασμα 35 F6\* του Απολλόδωρου)

Γεώργιος Α. Τάγαρης  
Φιλολόγος

Οι αρχαίοι Έλληνες ιατροί διαχωρίζουν τους σκορπιούς σε είδη ανάλογα με το χρώμα τους. Η επιστήμη σήμερα κατατάσσει τους σκορπιούς σε οικογένειες, λαμβάνοντας υπ' όψιν όχι μόνο το χρώμα, αλλά όλα τα χαρακτηριστικά που τους κάνουν να μοιάζουν, αλλά και να διαφέρουν μεταξύ τους. Μία τέτοια προσπάθεια διαίρεσης ήταν αδύνατη στον αρχαίο κόσμο, αρκεί μόνο να συλλογιστεί κανείς πως μέχρι σήμερα έχουν παρατηρηθεί 1300 διαφορετικά είδη σκορπιών σε όλο τον κόσμο, τα οποία ανήκουν σε ευρύτερες οικογένειες. Από μόνο του αυτό το γεγονός, δικαιολογεί την απλοϊκή διαίρεση των σκορπιών σε είδη ανάλογα με το χρώμα.

Λαμβάνοντας επιπλέον υπ' όψιν το γεγονός πως τα κείμενα που έχουμε στη διάθεσή μας και μας δίνουν πληροφορίες για τους σκορπιούς ανήκουν στην ελληνιστική περίοδο, στην περίοδο της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και στην περίοδο του Βυζαντίου και από την άλλη πλευρά ότι τα περισσότερα είδη που αναφέρονται, παραπέμπουν σε είδη σκορπιών της Αφρικής, θα επιχειρήσουμε να προσδιορίσουμε τα είδη που περιγράφονται, χωρίς βέβαια να παραγνωρίζουμε τη δυσκολία ενός τέτοιου εγχειρήματος. Άλλωστε, η γνώση που μας παρέχει σήμερα η επιστήμη σχετικά με τον αριθμό των ειδών που μπορεί το τσίμπημά τους να έχει ως αποτέλεσμα το θάνατο, είναι πολύτιμη.

Η αλήθεια είναι πως μόνο 20-35 είδη σκορπιών από τα 1300 μπορούν να προκαλέσουν θάνατο, από τα οποία μάλιστα κάποια δεν έχουν ακόμη επιβεβαιωθεί ως προς αυτή την ιδιότητα, ενώ κάποια άλλα απαντούν μόνο στην αμερικανική ήπειρο, οπότε μπορούμε να αποκλείσουμε το γεγονός τα αρχαία κείμενα να αναφέρονται σε αυτά, αφού δεν ήταν ακόμη γνωστή η ύπαρξή τους.

Τέλος, θα πρέπει να σημειώσουμε πως οι μαρτυρίες των αρχαίων ιατρών και φυσιολόγων για το σκορπίο πολλές φορές είναι αναληθείς, αγγίζοντας τη σφαίρα του φανταστικού και ακολουθώντας λαϊκές δοξασίες και προκαταλήψεις. Είναι πραγματικά εκπληκτικό φαινόμενο η εξάπλωση τέτοιων απόψεων με το χρόνο και η τυφλή υιοθέτησή τους από τους μεταγενέστερους συγγραφείς, γεγονός που αποδεικνύει την ελλιπή ενασχόληση κάποιων από αυτούς με το θέμα που πραγματεύονται και παράλληλα την αντιγραφή κομματιών έργων προγενεστέρων συγγραφέων.

Με άλλα λόγια, κάποιοι από τους συγγραφείς αυτούς θα κατηγορούνταν για λογοκλοπή, αν ζούσαν σήμερα. Παρ' όλα αυτά, η αναξιοπιστία πολλών από τα γραφόμενά τους είναι χαρακτηριστική ένδειξη του μυστικιστικού και φανταστικού πνεύματος, που αποτελεί το σήμα κατατεθέν της ελληνιστικής περιόδου.

Από τον Πλίνιο τον Πρεσβύτερο και το έργο του *Φυσική Ιστορία* πληροφορούμαστε τις απόψεις του Απολλοδώρου για τους σκορπιούς, πιθανότατα από το χαμένο έργο του *Περί*



θηρίων ιοβόλων. Ο Απολλόδωρος ταξινομεί τους σκορπιούς σε εννιά είδη ανάλογα με το χρώμα τους<sup>1</sup>, μία διαίρεση που ακολουθεί και ο Νίκανδρος στα *Θηριακά* του<sup>2</sup>, δίνοντας για επτά από τα είδη το χρώμα ως βασικό στοιχείο διακρίσεώς τους. Ο Φιλούμενος, ακολουθώντας τον προγενέστερο Αρχιγένη, μιλά για πολλά διακριτικά χαρακτηριστικά μεταξύ των ειδών των σκορπιών, αλλά για κοινά συμπτώματα που προκαλούν<sup>3</sup>. Αυτή η άποψη προσεγγίζει κατά πολύ την αλήθεια, όμως δεν είναι απολύτως ακριβής, καθώς διαψεύεται, κυρίως, από τα θανατηφόρα είδη σκορπιών, όπως θα δούμε αργότερα.

Ο Απολλόδωρος αναφέρεται σε σκορπιούς με δύο κεντριά<sup>4</sup>, ενώ και ο Αιλιανός στο έργο του *Περί ζώων ιδιότητος*<sup>5</sup> αναφέρει αυτή την πληροφορία, ξεκαθαρίζοντας όμως πως δεν είναι ο ίδιος αυτόπτης μάρτυρας. Σε αυτή την περίπτωση έχουμε να κάνουμε με μία ανακριβή πληροφορία, καθώς σκορπιοί που φέρουν δύο κεντριά ανήκουν μόνο στη σφαίρα της φαντασίας.

Ο Αιλιανός συμφωνεί με τον Απολλόδωρο και στην άποψη πως οι αρσενικοί σκορπιοί είναι πιο επιθετικοί από τους θηλυκούς<sup>6</sup>, άποψη εντελώς αυθαίρετη, που αποτελεί μάλλον προβολή της ανθρωπίνης συμπεριφοράς στον σκορπιό. Ο Απολλόδωρος προσπαθεί να στηρίξει την άποψή του ξανά με μία προβολή της ανθρωπίνης συμπεριφοράς στο σκορπιό, θεωρώντας πως η υποτιθέμενη αυξημένη του επιθετικότητα συνδέεται με την εποχή του ζευγαρώματος. Αυτή η πληροφορία του Κυπρίου ιατρού μπορεί να θεωρηθεί η πιο ανακριβής από όλες όσες διατυπώνει σχετικά με τον σκορπιό κι αυτό γιατί στο είδος του σκορπιού η μητέρα είναι εκείνη που επί πολύ χρόνο είναι υπεύθυνη για την προστασία των νεογνών, φέροντάς τα επάνω στο σώμα της όπου πηγαίνει. Θέση για πατέρα στο είδος του σκορπιού δεν υπάρχει, όπως και στο συγγενές είδος της αράχνης. Αυτό συμβαίνει γιατί και στα δύο αυτά είδη ισχύει ο νόμος του κανιβαλισμού. Το θηλυκό, μετά την ερωτική συνεύρεση, παγιδεύει ως θύμα το αρσενικό και το τρώει,<sup>7</sup> σύμφωνα με την οικονομία της φύσης για την ισορροπία μεταξύ των διαφόρων ειδών στη γη. Επομένως θεωρούμε απόλυτα εσφαλμένη την άποψη του Απολλοδώρου για την μεγαλύτερη επιθετικότητα του αρσενικού σκορπιού σε σχέση με το θηλυκό και μάλιστα με την αιτιολόγηση αυτής της συμπεριφοράς του, την οποία συνδέει με την πράξη του ζευγαρώματος.

Κατά ένα μέρος όμως, είναι ορθή η άποψή του για την αναγνώριση των αρσενικών σκορπιών από το λεπτό και επίμηκες σχήμα τους, όμως αυτή η διάκριση ισχύει για ορισμένα είδη σκορπιού και μάλιστα όχι για την πλειονότητα των ειδών. Άλλη μία ανακριβής πληροφορία του Απολλοδώρου είναι η υποστήριξη της άποψης πως οι σκορπιοί έχουν δηλητήριο στο μέσο της ημέρας. Η αλήθεια είναι πως το δηλητήριο του σκορπιού δεν στερεύει κατά τη διάρκεια της ημέρας, παρά μόνο μετά από κάποιο τσίμπημα χρειάζεται κάποιο χρονικό διάστημα για να παραχθεί η ποσότητα του δηλητηρίου που ξοδεύτηκε.

Μία ακριβής πληροφορία που αναφέρει ο Απολλόδωρος σχετικά με τους σκορπιούς είναι η ευαισθησία τους στην αφυδάτωση. Αν και ζουν σε ξηρές και θερμές περιοχές, έχουν πρόβλημα με την πολύ υψηλή θερμοκρασία και αν κυκλωθούν από φωτιά κάνουν απελπισμένες κινήσεις για να σωθούν, μέχρι να ψοφήσουν από αφυδάτωση. Ίσως το γεγονός πως οι σκορπιοί είναι νυκτόβιοι να οφείλεται σε αυτή την ευαισθησία τους στις μεγάλες θερμοκρασίες. Βγαίνουν προς αναζήτηση τροφής τη νύχτα, ψάχνοντας κυρίως ανάμεσα σε άλλα αρθρόποδα ή ακόμη και στο ίδιο τους το είδος.



Άλλη μία εσφαλμένη άποψη του Απολλοδώρου αφορά στην πληροφορία σχετικά με τα τμήματα της ουράς του σκορπιού. Αναφέρει πως αυτοί των οποίων η ουρά αποτελείται από επτά τμήματα, είναι πιο επικίνδυνοι από αυτούς των οποίων η ουρά έχει έξι σπονδύλους εκ των οποίων ο έκτος είναι διογκωμένος, ονομάζεται τέλσον και φέρει το κεντρί. Επιπλέον, δεν υπάρχει απολύτως καμία σχέση μεταξύ του μεγέθους του σκορπιού και της ισχύος του δηλητηρίου του, παρά μόνο μέσα στο ίδιο είδος κάθε φορά ανάλογα με την ηλικία του<sup>8</sup>. Ο σκορπιός καταφέρνει να ζήσει το πολύ μέχρι και δέκα χρόνια<sup>9</sup>.

Παρά το πλήθος των εσφαλμένων αντιλήψεων που έχουμε διαπιστώσει μέχρι στιγμής πως εκφράζει ο Απολλόδωρος για τους σκορπιούς και που αρκετές φορές ασπάζονται και άλλοι συγγραφείς, η πιο ανακριβής πληροφορία του είναι αυτή που βασίζεται σε κάποια λαϊκή δοξασία και παράδοση μιας περιοχής μάλιστα που αποτελεί την κατεξοχήν πηγή μυθοπλασιών, φανταστικών ιστοριών και προκαταλήψεων, της Αιγύπτου. Πρόκειται για τη λαϊκή δοξασία του φτερωτού σκορπιού, που υιοθετείται αβασάνιστα όχι μόνο από τον Απολλόδωρο, αλλά επίσης και από τον Αιλιανό στο έργο *Περί ζώων ιδιότητος* (6.20 και 16.42), όπου στο πρώτο από τα αναφερόμενα χωρία αναφέρει πως πρόκειται για μια φήμη που έχει ακούσει, ενώ στο δεύτερο γίνεται πιο συγκεκριμένος, αναφέροντας τον Παμμένη και το έργο του *Περί θηρίων*<sup>10</sup> ως πηγή του για αυτήν την πληροφορία και μάλιστα πως ο ίδιος ο Παμμένης την επιβεβαιώνει ως αυτόπτης μάρτυρας. Πέρα από τον Αιλιανό, ο Νίκανδρος στα *Θηριακά* του (στ. 800-804) αναφέρεται στον πτερωτό σκορπιό ως το πιο επικίνδυνο είδος για τον άνθρωπο και μάλιστα για τα παιδιά, στα οποία το τσίμπημά του μπορεί να έχει ως αποτέλεσμα ακόμη και ακαριαίο θάνατο. Εκ των πραγμάτων, όμως, ο Νίκανδρος δεν μπορεί να θεωρηθεί αξιόπιστη πηγή πληροφοριών, όχι μόνο για τους λόγους που προαναφέρθηκαν, αλλά γιατί το έργο του δεν είναι επιστημονικό σύγγραμμα, αλλά έπος, ένα λογοτεχνικό είδος που εξ ορισμού ευνοεί και επιβάλλει την ύπαρξη υπερβολικών στοιχείων και λαϊκών δοξασιών στο πλαίσιο των στίχων του. Όμως, οι ανακριβείς πληροφορίες που μας παρέχουν οι αρχαίοι συγγραφείς για το σκορπιό δεν σταματούν στο Νίκανδρο. Ο Αλεξανδρινός γιατρός του 3ου αιώνα μ. Χ., Αίλιος Προμώτος, στο έργο του *Περί τῶν ἰοβόλων θηρίων καὶ δηλητηρίων φαρμάκων* (κεφ. 15), αναφέρει επίσης πτερωτούς σκορπιούς. Παρ' όλα αυτά, δεν θα ήταν σωστό να κατηγορήσουμε τους ιατρούς και φυσιολόγους της αρχαιότητας για σκόπιμη παραπληροφόρηση. Με τα πενιχρά μέσα μελέτης που διέθεταν, αναγκάστηκαν να υποκύψουν σε λαϊκούς μύθους και δοξασίες για να εξηγήσουν φαινόμενα που τους προκαλούσαν περιέργεια και τους ανησυχούσαν. Η πιθανότερη εξήγηση είναι πως κάποιο φτερωτό έντομο με πολλά κοινά χαρακτηριστικά με την ακρίδα και το σκορπιό, είχε προκαλέσει ζημιές στις καλλιέργειες και θανατηφόρα κρούσματα σε παιδιά, ώστε ταυτίστηκε από τους αγροτικούς πληθυσμούς των περιοχών με το σκορπιό, φήμη που διαδόθηκε και έφτασε να αποκτήσει ισχύ αλήθειας. Η δεύτερη εκδοχή είναι να θεωρήσουμε πως πρόκειται απλά για ένα μύθο που επινοήθηκε από κάποιον και υιοθετήθηκε αβασάνιστα από τους μεταγενέστερους. Κάποια αληθή στοιχεία μας παραδίδει ο Αιλιανός, όπως την πληροφορία πως οι σκορπιοί γεννούν ζώα και όχι αβγά και πως υπάρχουν σκορπιοί που αποτελούνται από επτά τμήματα αντί για έξι. Αυτό που δεν γνωρίζει ο Αιλιανός<sup>11</sup> είναι πως αυτό που υποστηρίζει είναι ο κανόνας και όχι η εξαίρεση, καθώς όλοι οι σκορπιοί αποτελούνται από επτά τμήματα στο κυρίως σώμα τους. Από την άλλη πλευρά, οι εννιά δεσμοί μεταξύ των τμημάτων της ουράς, που

αναφέρει ο Νίκανδρος<sup>12</sup>, είναι καθαρά αποκύημα της επικής του φαντασίας. Προϋπόθεση για να συμβαίνει κάτι τέτοιο, θα ήταν να αποτελείται η ουρά του σκορπιού από οκτώ τμήματα, πράγμα που δεν ισχύει, καθώς, όπως προαναφέραμε, αποτελείται από έξι. Ο αρχαίος σχολιαστής των *Θηριακών* του Νικάνδρου, αν και προσπαθεί να διορθώσει το λάθος του συγγραφέα ή να εξηγήσει τη σημασία της λέξης *εννεάδεσμοι* κατά τρόπο που να αιτιολογεί τη χρήση της για την περιγραφή της ουράς του σκορπιού, απορρίπτοντας τις εσφαλμένες εξηγήσεις του Αντιγόνου και του Δημητρίου, δεν κατορθώνει ούτε ο ίδιος να δώσει μία πειστική εξήγηση και αρκείται να δικαιολογήσει τον Νικάνδρο με το πρόσχημα πως εκείνος αναφέρεται στους σκορπιούς με δύο κεντριά, υποπίπτοντας και ο ίδιος σε σφάλμα, καθώς όπως προαναφέραμε, τέτοιο είδος σκορπιού δεν υφίσταται.

Όσον αφορά στα είδη σκορπιών, έχουμε μαρτυρίες από τα *Θηριακά* του Νικάνδρου, όπου ακολουθείται η κατάταξη των σκορπιών την οποία πρώτος έκανε ο Απολλόδωρος στο έργο του *Περί θηρίων ιοβόλων*, ενώ αναφορές επίσης κάνει ο Αίλιος Προμώτος στο έργο του *Περί τών ιοβόλων θηρίων και δηλητηρίων φαρμάκων* και ο Αιλιανός στο έργο του *Περί ζώων ιδιότητος*. Συγκεκριμένα, ο Αίλιος Προμώτος απλά αναφέρει πως υπάρχουν σκορπιόι λευκοί, μαύροι, πράσινοι, αλλά και κάποιοι των οποίων το χρώμα αποτελεί ανάμειξη αυτών των χρωμάτων<sup>13</sup>. Ο Αιλιανός, από την πλευρά του, κάνει μία απλή αναφορά στο λευκό, τον κόκκινο, τον γκριζο, το μαύρο, τον πράσινο, τον κίτρινο και αυτόν που μοιάζει με καβούρι<sup>14</sup>. Αυτός ο τελευταίος, που αναφέρεται και από τον Νικάνδρο, κατατάσσεται από τους ερευνητές στην οικογένεια των ημισκορπιδών (*Hemiscorpiidae*). Το μοναδικό σχόλιο στο οποίο προχωρά ο Αιλιανός είναι πως ο κόκκινος σκορπιός θεωρείται ο πιο επικίνδυνος.

Τις περισσότερες πληροφορίες για το κάθε είδος, που μας βοηθούν περισσότερο στην ταύτισή τους με τα γνωστά στη σημερινή εποχή είδη σκορπιού, τις δίνει ο Νικάνδρος<sup>15</sup>. Ο λευκός σκορπιός τον οποίο αναφέρει, φαίνεται πως δεν είναι τίποτε άλλο από τα νεογέννητα του σκορπιού, που ακόμη δεν έχουν αναπτυχθεί αρκετά, ώστε να έχει το τσίμπημά τους κάποιο βλαβερό αποτέλεσμα. Μάλιστα, ούτε την αίσθηση του τσίμπηματος δεν προκαλούν. Ο κόκκινος σκορπιός από την άλλη, προκαλεί κάψιμο στο στόμα, συσπάσεις γύρω από την πληγή, μεγάλη δίψα και γενικά την αίσθηση της φλόγωσης. Αυτά τα συμπτώματα είναι συναφή με εκείνα που παρουσιάζουν οι άνθρωποι στην Ελλάδα όταν τσιμπηθούν από σκορπιό και παρουσιάσουν όχι τοπική όπως συμβαίνει συνήθως, αλλά μία γενικότερη σοβαρή αντίδραση. Μπορούμε να υποθέσουμε πως εδώ περιγράφεται το είδος *Mesobuthus gibbosus* ή μία πιο ιδιαίτερη μορφή του που απαντά στην Κύπρο και φέρει το όνομα *Mesobuthus Cyprius*. Αυτό το είδος μόλις το έτος 2000 έλαβε ξεχωριστή ονομασία από την επιστημονική κοινότητα<sup>16</sup>, ώστε να διαχωριστεί από το ευρύτερο είδος του *Mesobuthus Gibbosus* στο οποίο ανήκει. Η αλήθεια είναι πως αυτό το είδος σκορπιού έχει ξανθοκάστανο χρώμα, όμως πολύ εύκολα μπορεί να θεωρηθεί ως κόκκινο, ιδίως αν παρατηρηθεί από απόσταση. Άλλωστε, οι περισσότεροι άνθρωποι στην Ελλάδα που έχουν δει σκορπιό που δεν είναι μαύρος, δεν μπαίνουν στη διαδικασία να περιγράψουν το χρώμα του τονίζοντας τις ιδιαίτερες αποχρώσεις του, αλλά τον παρουσιάζουν χονδρικά ως κοκκινόχρωμο, καθώς αυτό το χρώμα υπερισχύει ως αίσθηση στο μάτι. Φυσικά, δεν μπορούμε να ταυτίσουμε τον κόκκινο σκορπιό για τον οποίο μας μιλά ο Νικάνδρος με τον κόκκινο που ο Αιλιανός αναφέρει ως το πλέον επικίνδυνο είδος. Ίσως ο Αιλιανός να αναφέρεται στο είδος *Opisthophthalmus Glabrifrons*, το οποίο είναι πάρα πολύ επικίνδυνο και προκαλεί έντονα νευρολογικά συμπτώματα. Ο Νικάνδρος

αναφέρει, επίσης, το μαύρο σκορπιό ως είδος που το τσίμπημά του προκαλεί παραλήρημα και τρομαχτικές αναταραχές. Ο Αίλιος Προμώτος αναφέρει και άλλα συμπτώματα, όπως: σκληρότητα αρθρώσεων, διαστροφή προσώπου, πάχυνση της γλώσσας, τρίξιμο των δοντιών, δάκρυα και εμετούς. Επειδή το παραλήρημα και η αγνωσία δεν αποτελούν κάποιο σύμπτωμα των ειδών μαύρων σκορπιών που υπάρχουν στην Ελλάδα, θεωρούμε πως πιθανότατα πρόκειται για είδος αφρικανικού μαύρου σκορπιού, ίσως για τον *Androctonus bicolor*, του οποίου το δηλητήριο περιέχει ισχυρές νευροτοξίνες. Ακόμη ένα είδος σκορπιού είναι αυτό του πράσινου που αναφέρουν ο Νίκανδρος και ο Αίλιος Προμώτος. Ο πρώτος αναφέρει πως το δήγμα του προκαλεί αίσθηση καψίματος στην περιοχή, ρίγος και τρομαχτικές συσπάσεις, ενώ ο δεύτερος αναφέρει σφοδρούς πόνους, πάγωμα σε όλο το σώμα, ακόμη και στα γεννητικά όργανα, ψυχρό ιδρώτα, πόνους στην κοιλιά και σπασμούς. Η περιγραφή αυτών των εντόνων συμπτωμάτων μάς οδηγεί σε ένα, επίσης, αφρικανικό είδος σκορπιού, τον *Parabuthus Pallidus*, ακόμη ένα σκορπιό με ισχυρό δήγμα. Τέλος, ο Νίκανδρος αναφέρει τον κιτρινόμαυρο σκορπιό με την πλατιά κοιλιά που είναι αχόρταγος και καταφέρει ανίατα χτυπήματα. Φαίνεται πως ο Νίκανδρος σε αυτό το σημείο αναφέρεται σε ένα από τα πλέον επικίνδυνα είδη σκορπιού σε ολόκληρη τη γη. Πρόκειται για το είδος *Androctonus Australis*, που παρά το όνομά του ζει στη βόρεια Αφρική, το δηλητηριό του είναι τόσο δυνατό όσο της κόμπρας και μπορεί λίγες ώρες μετά το τσίμπημα να προκαλέσει το θάνατο, αν δεν χορηγηθεί εγκαίρως το αντίδοτο. Είναι αλήθεια πως τα πλέον δηλητηριώδη και επικίνδυνα είδη σκορπιών στη γη, είναι αυτά που απαντούν στις περιοχές της βόρειας Αφρικής και της Μέσης Ανατολής και έχουν κίτρινο χρώμα, ανεξαρτήτως απόχρωσης.

Πέρα από την κατάταξη των σκορπιών σε είδη από τον Απολλόδωρο, τον Νίκανδρο, τον Αιλιανό και τον Αίλιο Προμώτο και τη συμπτωματολογία που αναφέρουν για το τσίμπημα του κάθε είδους ξεχωριστά, υπάρχουν άλλοι αρχαίοι συγγραφείς, όπως ο βοτανολόγος και φαρμακολόγος του 1<sup>ου</sup> μ.Χ. αιώνα Διοσκουρίδης και όπως ο Φιλούμενος, οι οποίοι αναφέρονται σε γενικά συμπτώματα του τσιμπήματος του σκορπιού, χωρίς να προχωρούν σε εξειδίκευση των συμπτωμάτων κατά είδος σκορπιού.

Συγκεκριμένα, στο έργο *Περί ιοβόλων*, που αποδίδεται στον Διοσκουρίδη, αλλά από τη νεότερη έρευνα θεωρείται νόθο έργο ως επακόλουθα του τσιμπήματος του σκορπιού αναφέρονται τα εξής συμπτώματα: η περιοχή που τσιμπήθηκε παθαίνει φλεγμονή και σκληραίνει, κοκκινίζει και πονάει. Παρουσιάζει εναλλάξ άλλοτε φλόγωση και άλλοτε πάγωμα, ενώ τότε αυξάνεται ο πόνος και τότε μειώνεται. Παρατηρείται εφίδρωση, αίσθημα ανατριχίλας, τρέμουλο και πάγωμα των άκρων, διόγκωση των βουβώνων, αέρια και αίσθηση τσιμπήματος από πολλές βελόνες<sup>17</sup>. Η περιγραφή των συμπτωμάτων από τον Διοσκουρίδη ή τον ψευδο-Διοσκουρίδη ανταποκρίνεται εντυπωσιακά στη συμπτωματολογία που ακολουθεί τα τσιμπήματα της συντριπτικής πλειονότητας των ειδών των σκορπιών, κυρίως των ευρωπαϊκών και μάλιστα της Ελλάδας<sup>18</sup>. Τα ίδια συμπτώματα σημειώνει και ο Φιλούμενος στο έργο του *Περί τῶν ἰοβόλων ζῶων καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς βοηθημάτων* αναφέροντας πως τα δανείζεται από τον Αρχιγένη, ιατρό του 1ου αιώνα μ.Χ. Παράλληλα, αναφέρει ως συμπτώματα τη σκλήρυνση των αρθρώσεων, την αίσθηση του καρδιακού παλμού σε όλο το σώμα, διαστροφή του προσώπου, κολλώδεις εκκρίσεις στα μάτια, πάχυνση της γλώσσας, τρίξιμο των δοντιών, σιελόρροια, εμετούς και πίεση στα γεννητικά όργανα<sup>19</sup>.

Αξίζει να αναφερθεί, πως ο Φιλούμενος, όχι μόνο ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα με τα λεγόμενά του, αλλά επιπλέον είναι ο μοναδικός που κατάφερε να κατατάξει τα συμπτώματα του τσιμπήματος του σκορπιού σε δύο ομάδες, τα συμπτώματα της ήπιας τοπικής αντίδρασης (που είναι και η συχνότερη) και αυτά της γενικευμένης αντίδρασης του οργανισμού που είναι μεν σπανιότερα, είναι όμως πολύ πιο έντονα. Ένα άλλο στοιχείο που αξίζει να σημειωθεί, είναι πως σχεδόν αυτούσιο το κομμάτι που περιγράφει τα συμπτώματα της γενικευμένης αντίδρασης του οργανισμού, παραδίδεται από τον Αίλιο Προμώτο για να περιγράψει τα συμπτώματα του λευκού σκορπιού. Είναι ολοφάνερο πως ο μεταγενέστερος κατά ένα περίπου αιώνα Αίλιος, αντιγράφει τον Φιλούμενο, ο οποίος με τη σειρά του παραδίδει αυτούσια χωρία του Αρχιγένη, χωρίς όμως να αποσιωπά αυτό το γεγονός.

Αντίθετα με τη σημερινή εποχή που οι σκορπιοί αποτελούν κίνδυνο μόνο στην εξοχή ή σε τροπικές και ερημικές περιοχές, στα αρχαία χρόνια αποτελούσαν πραγματική μάστιγα και ακόμη περισσότερο σε περιοχές που το ζεστό και ξηρό κλίμα τους ευνοούσε, όπως αυτό της Περσίας. Ο Αιλιανός, στο έργο του *Περὶ ζῴων ἰδιότητος* (κεφ. 15), αναφέρει πως το πλήθος των σκορπιών στο δρόμο από τα περσικά Σούσα έως την περιοχή της Μηδίας ήταν τόσο μεγάλο, ώστε κάθε φορά που ο Μεγάλος Βασιλεύς έπρεπε να κάνει αυτή τη διαδρομή με τη συνοδεία του, διέτασσε τρεις μέρες νωρίτερα όλους τους υπηκόους του στην περιοχή να τους κυνηγήσουν για να καθαρίσει ο δρόμος. Όποιος μάζευε τους περισσότερους κάθε φορά, έπαιρνε ως αντάλλαγμα από το βασιλιά πλούσια δώρα. Ο Αιλιανός αναφέρει χαρακτηριστικά πως δεν υπήρχε πέτρα ή πετραδάκι που από κάτω να μην υπήρχε σκορπιός. Τόσο απελπιστική ήταν η κατάσταση! Τέτοιες συνθήκες ανάγκασαν τους ανθρώπους του αρχαίου κόσμου να βρουν κάποιες λύσεις προκειμένου να αντιμετωπιστούν τα προβλήματα που θα προέκυπταν από τους σκορπιούς. Μόνοι τους βοηθοί σε αυτή την προσπάθεια ήταν ασφαλώς η προγενέστερη λαϊκή παράδοση των φαρμάκων που χρησιμοποιούσαν οι πρόγονοί τους για την αποφυγή ή την ίαση τσιμπημάτων από σκορπιούς, καθώς και η παρατήρηση, η περιέργεια και το πείραμα που διαχρονικά αποτελούν την αιτία της προόδου και της ανάπτυξης των επιστημών, στην προσπάθειά τους να καλύψουν τις ανάγκες και τις επιθυμίες των ανθρώπων κάθε εποχής. Ασφαλώς, δεν μπορούμε να διαπιστώσουμε την αποτελεσματικότητα των μεθόδων και των φαρμάκων που χρησιμοποιούνταν στους αρχαίους χρόνους. Παρ' όλα αυτά, οι συγγραφείς που παραδίδουν αυτές τις συνταγές, ενίοτε τις αναφέρουν ως ιδιαίτερα δραστικές κατά του σκορπιού. Φαίνεται πως η αντιμετώπιση του αρθρόποδου τους απασχολούσε πάρα πολύ, με αποτέλεσμα να έχει διασωθεί ένα πλήθος συνταγών, άλλες από τις οποίες θα ακουστούν φυσιολογικές στα αυτιά των σημερινών ανθρώπων, ενώ άλλες θα προκαλέσουν αηδία. Άσχετα από αυτό το γεγονός, θα πρέπει να αναλογιστούμε πως για τους ανθρώπους της εποχής εκείνης, η χρήση τέτοιων φαρμάκων αποτελούσε μονόδρομο για τη διατήρηση της υγείας τους, όταν δεν υπήρχε εναλλακτική λύση.

Στο δεύτερο βιβλίο του συγγράμματός του Διοσκουρίδη *Περὶ ὕλης ἰατρικῆς*, αναφέρονται αρκετά antidota για το τσίμπημα του σκορπιού. Ως βοήθημα για το τσίμπημα των σκορπιών αναφέρεται ένα ποτό από γαϊδουρινό γάλα και ωμά, λειωμένα, ποταμίσια καβούρια<sup>20</sup>. Επίσης, ο Διοσκουρίδης θεωρεί πως όταν αναμειχθούν λειωμένα καβούρια με βασιλικό, ανριχθούν επάνω σε ένα σκορπιό, τον σκοτώνουν. Η ομοιοπαθητική φαίνεται πως είχε τη θέση της στην αρχαία εποχή, καθώς ο ωμός λειωμένος σκορπιός, αν

τεθεί επάνω στην πληγή που προκάλεσε, μπορεί να τη γιατρέψει. Κάτι τέτοιο φαίνεται να είναι αληθές με βάση τη σκέψη πως κάθε δηλητηριώδες ζώο φέρει το αντίδοτο του τοιμπήματός του. Επίσης, ενδείκνυται να τρώγεται ψητός ο σκορπιός ως γιατρικό, πρόταση με την οποία συμφωνεί ο Παύλος ο Αιγινίτης<sup>21</sup> αλλά και οι περισσότεροι ιατροί της αρχαιότητας. Φαίνεται πως αυτό ήταν το πιο δημοφιλές αντίδοτο μαζί με το λιωμένο σκορπιό ως κατάπλασμα. Το μαρμαρουνί, αν ξεκοιλιαστεί ωμό και γίνει κατάπλασμα, θεραπεύει το τσίμπημα του σκορπιού. Η μεγάλη ακρίδα με μεγάλα πόδια και χωρίς φτερά, αν φρέσκια ξεραθεί και ποθεί με κρασί, ωφελεί τους δαγκωμένους από σκορπιό. Οι κάμπιες, αν επαλειφθούν με λάδι, λειτουργούν αποτρεπτικά για τα δηλητηριώδη ζώα, ώστε να μην βλάψουν. Η σαύρα, αν ξεκοιλιαστεί και μπει ως κατάπλασμα, ανακουφίζει τους τοιμπημένους από σκορπιό, όπως ακριβώς και τα κατοικίδια ξεκοιλιασμένα ποντίκια. Ευεργετική θεωρείται και η κοπριά του αγελαίου γαϊδουριού, όταν ξερή εκχυλιστεί σε κρασί και ποθεί. Επίσης, βοηθά η πόα και η ρίζα του ραδικιού, αν γίνει κατάπλασμα με κριθάλευρο. Ο γαλακτώδης χυμός του άγριου μαρουλιού, αν ποθεί, βοηθά. Το φυτό ασφόδελος θεωρείται εξαιρετικό αντίδοτο για τους σκορπιούς, όταν ο καρπός και τα άνθη του ποθούν με κρασί. Αντίθετα με όλα τα παραπάνω, οι Λίβνοι πίστευαν πως όποιος τοιμπηθεί από σκορπιό, αν φάει βασιλικό, δεν υπάρχει περίπτωση να σωθεί. Μάλλον, όμως, πρόκειται για λαϊκή δοξασία.

Το έργο *Περὶ θηλυκῶν φυτῶν*, που αποδίδεται στον Διοσκουρίδη, ενώ πολλοί το θεωρούν νόθο, αναφέρει εντελώς διαφορετικά αντίδοτα για το σκορπιό από το έργο *Περὶ ὕλης ἰατρικῆς*, γεγονός που επιβεβαιώνει το μη γνήσιο της πατρότητάς του. Συγκεκριμένα, στο σύγγραμμα αυτό θεωρείται αντίδοτο το γαλάκτωμα της συκιάς αν ενσταλλαχθεί στα τραύματα, το απύρωτο θειάφι με ρετσίνοι τερεβίνθου αν πλαστούν μαζί και μπουν ως έμπλαστρο, η χαλβάνη αν τεθεί ως γάζα και η λειωμένη καλαμίνθη ως κατάπλασμα, το έμπλαστρο από κριθάλευρο, κρασί και αφέψημα απήγανου, ο σπόρος του τριφυλλιού αν λειώσει και τεθεί ως έμπλαστρο, ενώ ακόμη μια φορά προτείνεται ο σκορπιός ως κατάπλασμα στο ίδιο του το τσίμπημα, είτε λειωμένος με αλάτι, λιναρόσπορο και το βότανο *αλθαία*. Ως ροφήματα προτείνονται η αριστολοχεία με το φλοίο της μαζί με κρασί, η κοπανισμένη γεντιανή, το βρασμένο φλισκούνι, καρποί δάφνης λεπτοτριμμένοι και η καλαμίνθη μαζί με νερωμένο ξίδι, αν βραστούν μαζί. Επίσης, η κύπερος με κρασί και ο απήγανος, το γαλάκτωμα της συκιάς και το σίλφιο, όπως και ο καρπός του τριφυλλιού, αν ποθεί, και ο σπόρος του βασιλικού. Καλό κάνει και η συνεχής χρήση του ζεστού μπάνιου και η πόση νερωμένου κρασιού. Θεραπευτικά, ακόμη, θεωρούνται το φυτό φλόμο, ο σπόρος του λάπατου, που λειτουργεί και ως αποτρεπτικός για το σκορπιό, αν λιωθεί με κρασί και νερό, το ηρύγγιο και ο σπόρος της λυχνίδας, αν ποθεί με κρασί. Αυτός μάλιστα, αν τοποθετηθεί πάνω σε σκορπιούς, λέγεται πως τους προκαλεί μούδιασμα και νάρκη, ενώ λειτουργεί και ως κατάπλασμα<sup>22</sup>. Ο Αριστοτέλης αναφέρει την ακρίδα ως φάρμακο των πληγών του σκορπιού, ο Παύλος ο Αιγινίτης αναφέρει τα ποντίκια αν τεθούν επάνω στην πληγή ξεκοιλιασμένα, πράγμα που προτείνει και ο Διοσκουρίδης, ενώ, επίσης, προτείνει τη σαύρα ασκαλαβώτη με την ίδια χρήση ως αντίδοτο. Μάλιστα ο Αιλιανός, στο *Περὶ ζῶων ιδιότητος*, αναφέρει πως ο ασκαλαβώτης είναι ο μεγαλύτερος εχθρός του σκορπιού και πως αν πλησιάσουν μεταξύ τους, έχει τη δυνατότητα να τον αδρανοποιήσει, ναρκώνοντάς τον<sup>23</sup>.

Πλήθος αντιδότων φαρμάκων για το τσίμπημα του σκορπιού μπορούμε να βρούμε στο έργο του Φιλούμενου *Περὶ τῶν ἰοβόλων ζῶων καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς βοηθημάτων*, στο



έργο του Αιλίου Προμώτου *Περὶ τῶν ἰοβόλων θηρίων καὶ δηλητηρίων φαρμάκων*, στα συγγράμματα του Γαληνού διάσπαρτα, στην *Ἱστορία Φυτῶν* του Θεόφραστου, στα έργα του Διοσκουρίδη που προαναφέραμε, στο έργο του πολύ μεταγενέστερου (7<sup>ος</sup> αιώνας μ.Χ) Παύλου του Αιγινήτη *Επιτομῆς Ἱατρικῆς Βιβλίας Ἑπτὰ*, στα βιβλία του Ορειβάσιου (4<sup>ος</sup> αιώνας μ.Χ), καθώς επίσης στο έργο του Αέτιου (6<sup>ος</sup> αιώνας μ.Χ) *Βιβλία ἱατρικὰ ἑκκαίδεκα* και στα *Θεραπευτικά* του ἰατροῦ, επίσης του 6<sup>ου</sup> αιώνα μ.Χ, Αλεξάνδρου. Πέρα, όμως, από τις θεραπείες που βασίζονται σε βότανα και αντίδοτα από ζωικούς οργανισμούς, υπάρχουν και αρχαία κείμενα που προτείνουν πολύτιμους ή ημιπολύτιμους λίθους ως αντίδοτα στα τοιμήματα των σκορπιών.

Έτσι, στο αμφισβητούμενο έργο του Διοσκουρίδη *Περὶ λίθων*<sup>24</sup> προτείνεται το ζαφείρι, αφού τριφτεί, ξεραθεί και ποθεί, ενώ στα *Λιθικά*,<sup>25</sup> που ανήκουν στον κύκλο των ορφικών κειμένων, προτείνεται το πέτρωμα που φέρει το όνομα σκορπίος ως αντίδοτο του σκορπιού, καθώς και ο λίθος με το όνομα κορσίτης, αν τριφτεί μαζί με σκόρδο και το μίγμα ποθεί.

Μέτρα προφύλαξης για τους σκορπιούς παραδίδουν ακόμη και κείμενα μαγείας, όπως οι *Κυρανίδες*<sup>26</sup>, στις οποίες προτείνεται η κατασκευή μιας σφραγίδας που θα έχει επάνω της ανάγλυφες συγκεκριμένες παραστάσεις, μεταξύ των οποίων και ένα σκορπίο, ενώ από κάτω της μεταξύ άλλων θα υπάρχουν τα μάτια ενός σκορπιού. Υποτίθεται πως όποιον άγγιζε αυτή η σφραγίδα, γινόταν καλά αν είχε τσιμπηθεί από σκορπίο, ενώ, εάν κάποιος την έφερε μαζί του, απέτρεπε τα έντομα από το να τον βλάψουν. Τέλος, μία ευεργετική ιδιότητα του σκορπιού αναφέρει ο Γαληνός, που προτείνει ως φάρμακο για τις πέτρες στη χολή, ψητό σκορπίο μαζί με ψωμί<sup>27</sup>.

Στην εποχή μας, τα πράγματα όπως είναι φυσικό, έχουν αλλάξει. Για το τσίμπημα του σκορπιού δεν χρησιμοποιούνται πλέον θηριακά φάρμακα, ούτε βότανα ως αντίδοτα. Για τη θεραπεία του, προτείνονται τα εξής<sup>28</sup>: 1) Τοπική αντισηψία του δέρματος στην περιοχή με ένα τοπικό αντισηπτικό ή πλύσιμο με σαπούνι αν δεν βρίσκεται αντισηπτικό. 2) Δέσιμο του μέλους κεντρικότερα από το σημείο του κεντρίσματος. 3) Σχίσσιμο δέρματος και ρούφηγμα του αίματος με πολύ προσοχή. 4) Τοπική ένεση νοβοκαΐνης ή μίγμα νοβοκαΐνης με αδρεναλίνη γύρω από το κέντρισμα. 5) Ενδοφλέβια ένεση ινσουλίνης και γλυκονικού ασβεστίου. 6) Ενδομυϊκή ένεση βαρβιτουρικών ή χλωροπρομαξίνης ή αντισταμινικών. 7) Ενδομυϊκή ένεση με 0,2 χιλιοστά του γραμμαρίου μεθυλοεργοβασίνη. Εντυπωσιακό είναι, επιπλέον, το γεγονός ότι, στα νησιά του Αιγαίου, όπου αφθονούν οι σκορπιοί κυρίως μαύρου χρώματος, του είδους *Iurus dufourei*<sup>29</sup>, οι μητέρες ποτίζουν σε μικρή ηλικία τα παιδιά τους με νερό στο οποίο έχουν διαλύσει ψημένο σκορπίο. Αυτό το γεγονός αποτελεί την απόδειξη πως τα φάρμακα που πρότειναν οι αρχαίοι ἰατροί γνώρισαν τόσο μεγάλη διάδοση, που μετά από αιώνες και αιώνες και παρά τη μεγάλη πρόοδο της ιατρικής επιστήμης, υιοθετούνται ακόμη και σήμερα από τον απλό λαό της επαρχίας και χρησιμοποιούνται, κυρίως, βέβαια, ως προληπτικό μέτρο. Αυτό το μέτρο ενεργητικής ανοσοποίησης που λαμβάνεται στα νησιά του Αιγαίου, δεν στερείται επιστημονικού ερείσματος. Αποδεδειγμένα, μετά από ένα κέντρισμα σκορπιού, αποκτούμε ένα βαθμό ανοσίας απέναντι στο δηλητηριό του<sup>30</sup>.

Είδαμε πως οι απόψεις των αρχαίων ἰατρών και φυσιολόγων για το σκορπίο ελάχιστα ανταποκρίνονται στην αλήθεια κι αυτό γιατί, κατά τη διάρκεια της έρευνάς τους, εκείνοι δεν βασίστηκαν όσο θα έπρεπε στην παρατήρηση που εξασφαλίζει την επιστημονική



αλήθεια, αλλά ακολουθώντας αναξιόπιστες μαρτυρίες, φανταστικές διηγήσεις και λαϊκούς θρύλους, την επιστημονική αλήθεια για τους σκορπιούς, όπως είναι γνωστή σε εμάς σήμερα.

Παρά την απόσταση που χωρίζει τους ισχυρισμούς των αρχαίων ιατρών και φυσιολόγων από την αλήθεια, είναι καταφανής η προσπάθεια που καταβάλλουν να την προσεγγίσουν, παρακινούμενοι από την περιέργειά τους να γνωρίσουν ένα αρθρόποδο όπως ο σκορπιός, του οποίου η ύπαρξη σε πολλές περιπτώσεις απειλούσε τη ζωή των ανθρώπων των παλαιότερων ετών. Για αυτόν τον λόγο ακριβώς, δικαιολογείται η σοβαρότερη ενασχόλησή τους με τα συμπτώματα που προκαλεί στον άνθρωπο το τσίμπημά του και με τους τρόπους που μπορεί να τον αποτρέψουν από το να τσιμπήσει, καθώς και με την παρασκευή και τη χρήση αντιδότων. Άλλωστε, ήταν πολύ ευκολότερο και χρησιμότερο έργο η διαπίστωση των αποτελεσμάτων των αντιδότων επάνω στα μέρη που είχαν τσιμπηθεί ή η επίδραση των διαφόρων ροφημάτων στους πόνους, από μία άγονη δίχως όφελος για την ανθρώπινη υγεία (που ήταν το πρωταρχικό ζητούμενο), παρατήρηση της ζωής και της ανατομίας του σκορπιού, σε εποχές που δεν υπήρχαν βιομηχανοποιημένα φάρμακα και επομένως οι ιατροί αναζητούσαν διαρκώς αποτελεσματικότερα αντίδοτα, με μοναδικά όπλα τη δοκιμή και το πείραμα.

Παρά όλα αυτά, είναι αναμφισβήτητο το γεγονός πως μερικοί συγγραφείς, εκθέτοντας τις ιδιότητες του σκορπιού, σκόπιμα υπερβάλλουν, αφού παρατηρούμε πως ακόμη και για το πολύ σοβαρό ζήτημα των αντιδότων, που βρίσκεται σε άμεση σχέση με τη διατήρηση της υγείας και της ζωής, υπάρχουν κείμενα που προτείνουν με μεγάλη ελαφρότητα, όχι φάρμακα, αλλά τρόπους αντιμετώπισης με βάση τη μαγεία.

Πάντως, κάποιοι τρόποι αντιμετώπισης του σκορπιού και του δήγματός του που προτείνονται στα συγγράμματα των αρχαίων ιατρών, χρησιμοποιούνται ακόμη και σήμερα σε κάποιες περιοχές, ταξιδεύοντας από στόμα σε στόμα ανά τους αιώνες.

**Αναφορές**

1. Βλ. Α. Ι. Βοσκού, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία. Ιατρική*, Λευκωσία 2007, 287
2. Βλ. Α. S. F. Gow- A. F. Scholfield, *Nicander. The Poems and Poetical Fragments*, Cambridge 1953, 21-22
3. Βλ. Φιλουμένου, *Περί τῶν ἰοβόλων ζῶων καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς βοηθημάτων*, 17-18
4. Βλ. Α. Ι. Βοσκού, *ό.π.*, (σημ. 1)
5. Βλ. Αιλιανού, *Περί ζῶων ιδιότητος*, 6.20
6. Βλ. Αιλιανού, *ό.π.*, (σημ. 5)
7. Βλ. Ι. Ξηρογιάννη, *Δηλητηριώδη ζῶα καὶ ἄνθρωπος. Κίνδυνοι στὴν ἐξοχή*, Αθήνα 1982, 29
8. Βλ. Πάπυρος Larousse Britannica, τόμ. 47, Αθήνα 2007, 104
9. Βλ. σημ.8
10. Βλ. Α. Ι. Βοσκού, *ό.π.*, (σημ. 1), 640
11. Βλ. Αιλιανού, *ό.π.* (σημ. 5)
12. Βλ. Α. S. F. Gow- A. F. Scholfield, *ό.π.* (σημ. 2), 186-187
13. Βλ. Αιλίου Προμώτου, *Περί τῶν ἰοβόλων θηρίων καὶ δηλητηρίων φαρμάκων*, 15
14. Βλ. Αιλιανού, *ό.π.* (σημ. 5)
15. Βλ. Α. S. F. Gow- A. F. Scholfield, *ό.π.* (σημ. 2), 186-7
16. Βλ. [www.scorpionfiles.com](http://www.scorpionfiles.com)
17. Βλ. (Ψευδο-) Διοσκουρίδου, *Περί ἰοβόλων*, 6
18. Βλ. Ι. Ξηρογιάννη, *ό.π.* (σημ. 7) 29
19. Βλ. Φιλουμένου, *ό.π.* (σημ.3)
20. Βλ. Διοσκουρίδου, *Περί ὕλης ἰατρικῆς*, 2.10-2.11
21. Βλ. Παύλου Αιγινήτου, *Ἐπιτομῆς Ἰατρικῆς Βιβλία Ἑπτὰ*, 5.8.2.3.
22. Βλ. Φιλολογικῆς Ομάδας Κάκτου, *Διοσκουρίδης. Ἄπαντα*, τόμ. 8, Αθήνα 2000, 198-283
23. Βλ. Αιλιανού, *ό.π.* (σημ.5), 6.22
24. Βλ. ( Ψευδο-) Διοσκουρίδου, *Περί Λίθων*, 33
25. Βλ. *Λιθικά*, 19.4
26. Βλ. Ερμή Τρισμεγίστου (;), *Κυρανίδες*, 1.24.105
27. Βλ. Γαληνού, *Θηριακά Προς Πίσωνα*, 14.242.14
28. Βλ. Ι. Ξηρογιάννη, *ό.π.* (σημ.7), 30-31
29. Βλ. Πάπυρος Larousse Britannica, *ό.π.* (σημ.8), 105
30. Βλ. Ι. Ξηρογιάννη, *ό.π.* (σημ.7), 31

## Αρχαία Ιατρική στην Κύπρο

*Μάρω Μελανίδου, Φιλολόγος Β.Δ.  
Παναγιώτα Νεοφύτου Βιολόγος Β.Δ.  
Χριστίνα Σιδερά, Βιολόγος  
(Λύκειο Λιβαδιών)  
Ομάδα μαθητών*

### Εισαγωγικά:

Ως δεύτερος στόχος της φετινής χρονιάς τέθηκε από το Υπουργείο Παιδείας και Πολιτισμού της Κύπρου η προαγωγή της Δημιουργικότητας και της Καινοτομίας.

Κάθε ευκαιρία που δίνουμε στα παιδιά για δημιουργική δράση, έρευνα και εφαρμογή πρωτότυπων ιδεών, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι προσφέρει πολλά ερεθίσματα και νέες προκλήσεις για μάθηση.

Όταν πήραμε στα χέρια μας τον τέταρτο τόμο της Αρχαίας Κυπριακής Γραμματείας με θέμα την αρχαία ιατρική στην Κύπρο, διαβάσαμε το λατινικό κείμενο του Πλινίου που μας διασώθηκε από τον Απολλόδωρο τον Κιτιέα, Κύπριο Ιατρό στην αρχαιότητα. Το κείμενο αυτό αναφερόταν στην αρχαία Κνίδη, κοινώς Τσουκνίδα. Τότε σκεφτήκαμε πως είναι μια καλή ευκαιρία για άσκηση στη λατινική Θεματογραφία της Γ' Λυκείου. Το κείμενο ήταν συνοπτικό, εύληπτο και ενδιαφέρον. Επιπλέον αποτελούσε πρόκληση για διαθεματική μελέτη σε συνεργασία με τα παιδιά που έχουν ως μάθημα επιλογής, τη Βιολογία στην Γ' Λυκείου.

Αρχικά, οι μαθητές της κλασικής κατεύθυνσης, στο μάθημα των Λατινικών, χρησιμοποιώντας Λεξικό, προσπάθησαν να μεταφέρουν στα ελληνικά το κείμενο. Όπως θα ακούσετε και από τα ίδια τα παιδιά, έμειναν έκπληκτα από τις πληροφορίες που κατάφεραν να εκμαιεύσουν από το πρωτότυπο κείμενο.

Στη συνέχεια, το ίδιο κείμενο, μεταφρασμένο, δόθηκε στους μαθητές της Βιολογίας και σε ομαδική συνεργασία μαθητών των δύο Κατευθύνσεων ακολούθησε η εμβάθυνση στο θέμα, με διερεύνηση των πληροφοριών που διασώθηκαν στο πέρασμα των χρόνων σχετικά με το καταφρονημένο αυτό φυτό.

Επιδιώκοντας την όσο το δυνατόν μεγαλύτερη εμπλοκή μαθητών σ' αυτή την διεπιστημονική προσέγγιση (διαθεματική έρευνα), δόθηκε ένα άλλο κείμενο παρμένο αυτή τη φορά από τον Απολλώνιο τον Κιτιέα, σπουδαίο Κύπριο Ιατρό της αρχαιότητας. Στο κείμενο, ο Απολλώνιος απευθύνεται στο Βασιλιά Πτολεμαίο κάνοντας εισηγήσεις για τη θεραπεία διαφόρων παθήσεων, με τίτλο «Περί Άρθρων». Έγινε επιλογή ενός μικρού αποσπάσματος που αφορούσε την ιατρική πρακτική της εποχής για παθήσεις των σπονδύλων.

Ένα απόσπασμα αποδόθηκε στα Νέα Ελληνικά από τα παιδιά που έχουν ως μάθημα επιλογής τα Αρχαία Ελληνικά στην Γ' Λυκείου και ακολούθησε η συνεργασία με τους μαθητές της Βιολογίας.

Όταν οι συνάδελφοι των φιλολογικών μαθημάτων πρότειναν στον κλάδο των καθηγητών της Βιολογίας τη συμμετοχή και τη συνεργασία μαθητών που έχουν ως μάθημα Κατεύθυνσης τη Βιολογία, αρχικά διερωτηθήκαμε πώς θα μπορούσε να συμβάλει η Βιολογία σε συμπόσιο για την Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία.

Στη συνέχεια μελετώντας με προσοχή το θαυμάσιο αυτό βιβλίο που αναφέρεται στην Αρχαία Ιατρική στην Κύπρο διαπιστώσαμε, με χαρά, πως διαβάζαμε κείμενα για την ιατρική γραμμένα στο χθες, τα οποία, όμως, θα μπορούσαν με κάποιες τροποποιήσεις γλωσσικές και τεχνολογικές να είχαν γραφτεί σήμερα. Έτσι δεχθήκαμε να συμμετάσχουμε σε αυτή τη διαθεματική προσέγγιση κειμένων από το βιβλίο του Καθηγητή Ανδρέα Βοσκού για εξυπηρέτηση πρωτίστως των γνωσιολογικών στόχων, αλλά και του στόχου της χρονιάς.

Οι μαθητές μας δέχτηκαν πρόθυμα τη διαφορετική αυτή προσέγγιση στο μάθημα της βιολογίας και το είδαν σαν μια πρόκληση, όπως και εμείς άλλωστε. Μέσα από την έρευνά τους, διαπίστωναν ότι τα όσα θεωρητικά διδάσκονταν στο μάθημα της Βιολογίας βρίσκονταν σε πλήρη αντιστοιχία με ένα κείμενο της Αρχαίας Ελληνικής Γραμματολογίας. Δεν έχουμε καμιά αμφιβολία ότι μετά από αυτή την προσπάθεια αντιλήφθηκαν ότι πραγματικός επιστήμονας είναι αυτός που ερευνά και μπορεί να αντλήσει γνώση από παντού, ακόμα και από ειδικότητες που διαφέρουν από το γνωστικό του αντικείμενο. Επίσης, ότι η γνώση του παρελθόντος μπορεί να κάνει πιο κατανοητό το παρόν.

Στα πλαίσια αυτής της μελέτης οι μαθητές μας είχαν την ευκαιρία να δουν ότι ορισμένες από τις θεραπευτικές πράξεις, εμφανίζουν σημαντικές ομοιότητες στην πορεία του χρόνου. Διαπίστωσαν ομοιότητες ανάμεσα στην Ελληνική αρχαιότητα, τη λαϊκή παράδοση και τη συμβατική ιατρική και ότι η παρουσία διαφόρων μεθόδων στα ιατροσόφια αποτελεί μία εκπληκτική επιβίωση αρχαίας αντίληψης.

Όπως γράφει και ο Δημήτριος Κρεκούκias: «Είναι πράγματι εντυπωσιακό το να ανακαλύπτεις πως το παρελθόν αντιστέκεται στην εξαφάνισή του, πως προσπαθεί να επιβιώσει στο παρόν, πώς το διαποτίζει ή το διαβρώνει, ενσωματωμένο με τρόπο που συχνά δεν ξεχωρίζει ότι έχει άλλη προέλευση και άλλη ηλικία. Υπάρχουν στοιχεία καθημερινότητας που μας δένουν σφιχτά με τους αιώνες και τις ρίζες μας. Μια στήριξη που μας είναι τόσο αναγκαία, για να εξακολουθήσουμε να υπάρχουμε».

Ο λόγος, όμως, τώρα ανήκει στους μαθητές μας που αξίζει να πούμε πως δούλεψαν με ενθουσιασμό, ομαδικό πνεύμα και πραγματικό ενδιαφέρον. Εμείς πολύ λίγο επηρέασαμε τη μελέτη τους, γι' αυτό, αυτό που θα ακούσετε είναι δικό τους δημιούργημα. Εμείς απλά υπήρξαμε εμπνευστές και καθοδηγητές τους.

Είμαστε βέβαιοι ότι από τη συνεργασία αυτή έχουν αποκομίσει πολλά. Πολύ περισσότερα από ένα συμβατικό μάθημα στην τάξη.

## Α' ΜΕΡΟΣ: «ΟΜΑΔΑ ΑΡΧΑΙΩΝ»

Εκλεκτοί Σύνοδοι ,

Το κείμενο του αρχαίου συγγραφέα Πλινίου ήταν για μας πραγματική έκπληξη. Αφού μεταφέραμε στα Νέα Ελληνικά το κείμενο με τη βοήθεια της καθηγήτριάς μας, συνεργαστήκαμε με τους συμμαθητές μας που έχουν το μάθημα της Βιολογίας. Σήμερα παρουσιάζουμε το αποτέλεσμα μιας ομαδικής και πρωτότυπης προσπάθειας που μας πρόσφερε πολλά.

Εκείνο που μας εντυπωσίασε περισσότερο, είναι η στενή σχέση του ανθρώπου με τη φύση, κυρίως στην αρχαιότητα.. **«Εγώ τον αγρόν ιατρόν ελελήθειν έχων»**, δήλωνε ο Φιλήμων. Πολλές και ποικίλες ήταν οι χρήσεις των φυτών και των βοτάνων που ομολογούμε ότι δεν τις γνωρίζαμε. Ο άνθρωπος αναζητούσε σε κάθε στιγμή της ζωής του, ένα αποκούμπι θα λέγαμε και αυτό δεν ήταν άλλο από την ίδια τη φύση. Φυτά, βρώσιμα και μη , φυτά πανάκεια που τον βοήθησαν να ξεπεράσει και τους λοιμούς και τις ασθένειες που κτυπούσαν κατά καιρούς την πόρτα του. Χωρίς αμφιβολία, η φύση αποτέλεσε και αποτελεί το μεγαλύτερο φαρμακείο. Η χλωρίδα κρύβει τα μυστικά της πιο λαμπρής ομορφιάς και υγείας, προτείνοντας για κάθε πρόβλημα την άριστη δυνατή λύση. Στο πέρασμα, όμως, των αιώνων ο άνθρωπος άρχισε να ξεχνά τη θεραπευτική αρωγή και ενέργεια της φύσης και προτίμησε να στρέψει το ενδιαφέρον του στα κατασκευάσματα των χημικών εργαστηρίων.

Πρέπει όμως να είμαστε περήφανοι αφού οι πρόγονοί μας, οι Αρχαίοι Έλληνες, ήταν οι πρώτοι που ανακάλυψαν τις θεραπευτικές ιδιότητες των φυτών και των βοτάνων και που έθεσαν ουσιαστικά τα θεμέλια για την ανάπτυξη της Παγκόσμιας Φαρμακοβιομηχανίας. Χαρακτηριστική ήταν η δήλωση του συγγραφέα Charles Fort, ο οποίος δήλωσε πως **«ό,τι και αν σκεφτείς, θα ανακαλύψεις τελικά ότι αυτοί οι αναθεματισμένοι αρχαίοι Έλληνες το είχαν σκεφτεί πρώτοι»**. Και δεν είχε άδικο. Οι αρχαίοι πρόγονοί μας έτρεφαν μεγάλη αγάπη για τα φυτά και είχαν από νωρίς ανακαλύψει τις «μυστικές» τους δυνάμεις.

ΜΠΟΡΕΙΤΕ ΝΑ ΛΥΣΕΤΕ ΤΟ ΑΙΝΙΓΜΑ;

- Ήμουνα στη Γη βελόνι, που πατάς και σ' αγκυλώνει. **Τι είναι;**

Μα φυσικά η γνωστή σε όλους μας τσουκνίδα. Αυτό το ταπεινό αγριόχορτο διαλέξαμε να μελετήσουμε. Ας δούμε, όμως, αυτούσιο το κείμενο του Πλινίου που επεξεργαστήκαμε:

Τι μπορεί να είναι πιο απεχθές από την κνίδη ; (*Urtica quid esse invisius potest?*) διερωτόταν ο Ρωμαίος συγγραφέας Πλίνιος στο έργο του «Φυσική Ιστορία» (*Naturalis Historia*). Κι όμως αυτή η απεχθής κνίδη μάς δίνει το λάδι που παράγεται απ' αυτή στην Αίγυπτο, ενώ είναι μεστή και από πλείστα φάρμακα. Ο Νίκανδρος διαβεβαιώνει ότι ο σπόρος της αποτελεί αντίδοτο στο κώνιο, καθώς επίσης, στο δηλητήριο των μυκήτων και τον υδράργυρο. Ο Απολλόδωρος ισχυρίζεται πως δρα ενάντια στα δήγματα της σαλαμάνδρας, στη δηλητηρίαση από υοσκύαμο (γερούλι ή μηλόχορτο) στα ερπετά

και τους σκορπιούς. Επιπρόσθετα, αυτή η δηκτική πικρότητά της, είναι σωτήρια για τις πρησμένες και προεξέχουσες ουλές, στο στόμα ή σε οποιοδήποτε άλλο μέρος του σώματος, ενώ αναγκάζει τους ληθαργικούς να ανεγερθούν με το άγγιγμα των σκελών τους ή μάλλον του μετώπου τους. Ακόμα, σύμφωνα πάντα με το ίδιο κείμενο και οι προπίπτουσες μήτρες και τα οπίσθια των βρεφών επανέρχονται στη φυσιολογική τους θέση!!

Ας ξεκινήσουμε, όμως, με μια πρώτη αναφορά στο φυτό. Η **Τσουκνίδα** ανήκει στο γένος των αγχειόσπερμων φυτών «ούρτικα» και στην οικογένεια κνιδίδες. Είναι ένα φυτό πολυετές, ύψους μέχρι και 1 μ. Ο βλαστός της είναι όρθιος, πολύκλαδος και χνουδωτός. Τα φύλλα της είναι έλλοβα και σκουροπράσινα. Όλο το φυτό είναι τριχωτό. Οι τρίχες της όμως περιέχουν ισταμίνη και φορμικό οξύ, που απελευθερώνονται με την αφή και προκαλούν ένα αίσθημα καψίματος στο δέρμα. Όπως αναφέρει ο άγγλος βοτανολόγος του 17-αίωνα, Κουλπετέρ, «οι τρίχες της που κεντρίζουν και φέρνουν φαγούρα δεν χρειάζονται περιγραφή, αυτές μπορεί να τις βρούμε και στο πιο βαθύ σκοτάδι μέσω της αφής». Την τσουκνίδα μπορούμε να την συναντήσουμε παντού, αφού αυτοφύεται σε χέρσα εδάφη και σε απορρίμματα, κυρίως το Μάιο και τον Ιούνιο.

Ο σπουδαιότερος γιατρός της αρχαιότητας Ιπποκράτης (460 – 375 π.Χ.) αριθμεί την Τσουκνίδα ανάμεσα στα φυτά “πανάκεια” και σήμερα, ύστερα από 2 500 χρόνια, κανείς δεν μπορεί να αμφιβάλλει γ’ αυτό. Η Τσουκνίδα είναι από τα πιο θαυματουργά και χρήσιμα φαρμακευτικά φυτά, που δεν χρειάζεται να ψάξουμε στην άκρη του κόσμου για να τα βρούμε (αρκεί μια βόλτα στον κήπο μας) και που η χρήση της, πέρα από την ευεργετική δράση δεν παρουσιάζει καμιά παρενέργεια, ανεξάρτητα από τη δόση χρήσεώς της.

Η περιφρονημένη τσουκνίδα, και μη σας ξενίζει καθόλου το όνομα, αφού προέρχεται από το ελληνικότατο ρήμα κνίδω, ή αλλιώς urtica από το λατινικό urege που σημαίνει καίω, αποτελούσε το πιο ξακουστό βότανο της αρχαιότητας με δεκάδες θεραπευτικές ιδιότητες. Ο όρος κνιδωσις (knidosis) υιοθετήθηκε στη νεότερη ιστορία της ιατρικής από το Γάλλο γιατρό Jean-Louis Alibert το 1833.

Πρώτοι ο Πλίνιος και ο Διοσκουρίδης, ακόμα και ο Ησίοδος επισήμαναν τις ιδιότητές της, δίνοντας στην τσουκνίδα σημαντική φαρμακευτική αξία. Η εκτεταμένη καταγραφή όλης αυτής της πλούσιας εμπειρικής φυτοθεραπείας έγινε για πρώτη φορά τον πρώτο αιώνα μ. Χ., από τον περιώνυμο ιατρό της αρχαιότητας Διοσκουρίδη (που προαναφέραμε), ο οποίος εμπλούτισε το φαρμακευτικό οπλοστάσιο της εποχής με βότανα της Ανατολής, όπου είχε επεκταθεί η ρωμαϊκή αυτοκρατορία.

Συγκεκριμένα, από το Διοσκουρίδη πληροφορούμαστε ότι τα φρεσκοκομμένα φύλλα του ήταν πολύτιμα ως έμπλαστρο για τις πληγές (κυρίως για εκείνες που οδηγούν σε σήψη), ο χυμός του για την παύση της αιμορραγίας της μύτης και τα βρασμένα φύλλα του μαζί με μέρο για τη ρύθμιση της εμμήνου. Οι Ρωμαίοι λεγεωνάριοι εξάλλου έτριβαν το δέρμα τους με φύλλα τσουκνίδας για να ζεσταθούν, ενώ χρησιμοποιούσαν το φυτό και κατά των ρευματισμών.

Στην πορεία της έρευνάς μας και μελετώντας πώς ο άνθρωπος χρησιμοποίησε



το βότανο αυτό, κάναμε ένα σταθμό στα χρόνια της Κατοχής της Ελλάδας από τους Γερμανούς και διαπιστώσαμε πως η τσουκνίδα χρησιμοποιούνταν τα πρώτα κυρίως μαύρα χρόνια της Κατοχής ως βρώσιμο βότανο, αλλά και ως θεραπευτικό σκεύασμα μαζί με το τσάι.

Όμως, γιατί πηγαίνουμε τόσο μακριά; Στις μέρες μας άραγε δεν χρησιμοποιείται; Ασφαλώς! Μια περιδιάβαση στις σελίδες του διαδικτύου και στις μεγάλες υπεραγορές αρκεί, για να διαπιστώσουμε πως δεκάδες συσκευασίες που αφορούν το σώμα και τα μαλλιά μας έχουν γεύση και άρωμα ... τσουκνίδας!!!

Περισσότερη, όμως, βαρύτητα χρειάζεται να δώσουμε στο πρακτικό μέρος της εργασίας μας. Γιατί, είναι εύκολο για τον καθένα που δεν κατέχει πολλές ιατρικές γνώσεις να κατανοήσει το απλό: πως η τσουκνίδα είναι θαυματουργική. Όμως πώς θα μπορούσαμε να το αποδείξουμε έμπρακτα αυτό, ώστε να πείσουμε και τον πιο δύσπιστο: Γι' αυτό το λόγο, παίρνει τη σκυτάλη η συμμαθήτριά μου, που θα προσπαθήσει να εμβαθύνει στο θέμα από τη βιοχημική, όμως, άποψη.

Μια από τις βασικότερες ιδιότητες της τσουκνίδας είναι η δράση της ως αντιφλεγμονώδες. Δρα δηλαδή κατά των αλλεργιών και των ρινιτίδων. Δρα, επίσης, σαν καρδιορρυθμιστής, αφού μειώνει την πίεση και την ταχυκαρδία και ρυθμίζει τον καρδιακό παλμό. Οι δράσεις της αυτές, οφείλονται στην ικανότητά της να αναστέλλει τη δράση των κυττάρων που προκαλούν φλεγμονή, όπως, επίσης, και τη δράση των προσταγλαντινών που είναι οι φυσικές ουσίες, οι οποίες έχουν την ικανότητα να προκαλούν μυϊκές συσπάσεις και παράγονται από κύτταρα του σώματος, όπως αυτά που επενδύουν το τοίχωμα της μήτρας. Αυτό έχει, βέβαια, αποδειχτεί και πειραματικά σε ζωντανούς αρουραίους (in vivo – όπως θα λέγαμε και στα Λατινικά, από το ρήμα vivo, που σημαίνει ζω).

Όσο για την επόμενη ιδιότητά της, θα προκαλέσει, πιστεύουμε, την ίδια έκπληξη όπως και οι προηγούμενες ιδιότητες. Η τσουκνίδα καταπολεμά τις φλεγμονές του προστάτη, αφού επεμβαίνει καταλυτικά σ' αυτές και τις αναστέλλει με ορμονικές διαδικασίες, χάρη στη δράση γοναδοτρόπων ορμονών. Επιπλέον ρυθμίζει και τονώνει την κυκλοφορία του αίματος, επειδή βελτιώνει τη λειτουργία των αγγείων (είναι δηλ. αγγειοσυσταλτική). Το αφέψημά της είναι ευεργετικότατο για το αίμα, αφού περιέχει νάτριο, κάλιο, ασβέστιο και σίδηρο, απαραίτητα συστατικά για την καλή λειτουργία του. Σ' αυτά τα συστατικά, επίσης, οφείλει και την αιμοστατική δράση της με αποτέλεσμα να δρα κατά των αιμορραγιών και των ρινορραγιών. Ακόμη επαναφέρει την ακανόνιστη έμμηνη ρύση, ενώ ο φρέσκος χυμός ή το έγχυμά της αυξάνει το γάλα στις λεχώνες. Αυτό βέβαια δεν είναι τυχαίο, αφού οφείλεται στις βιολογικές ουσίες που περιέχει και που είναι παρόμοιες με τις θηλυκές ορμόνες των γυναικών.

Η τσουκνίδα είναι μία βιολογική πρόταση για όσους επιθυμούν να μη χάσουν την νεότητά τους και να ξεγελάσουν το χρόνο, λόγω της αντιοξειδωτικής της δράσης. Συγκεκριμένα μαζεύει τις ελεύθερες ρίζες, οι οποίες είναι υπεύθυνες για τη γήρανση που επέρχεται στον άνθρωπο. Επίσης η περιεκτικότητά της σε β-καροτίνη συμβάλλει στην καταπολέμηση του καρκίνου, αφού μειώνει τη λιπιδική υπεροξειδωση.

Μία ακόμη ιδιότητά της είναι η δράση της ως αναλγητικό. Οι τσουκνίδες είναι ωφέλιμες σε όσους πάσχουν από οξεία και χρόνια νεφρίτιδα. Παράλληλα, η θρεπτική αξία της οφείλεται και στην περιεκτικότητά της σε κάποιες συγκεκριμένες ορμόνες, αλλά και βιταμίνες. Οι κυριότερες από αυτές είναι η σεκρετίνη και η βιταμίνη C αντίστοιχα. Η σεκρετίνη διεγείρει το πάγκρεας για έκκριση όξινου ανθρακικού νατρίου. Ως αποτέλεσμα αυτής της λειτουργίας επιτυγχάνεται η μείωση του σακχάρου στο αίμα. Η υψηλή περιεκτικότητά της τσουκνίδας σε βιταμίνη C, σε συνδυασμό με τη χλωροφύλλη εξασφαλίζει στον οργανισμό υψηλή απορρόφηση σιδήρου και έτσι συμβάλλει στην αντιμετώπιση της σιδηροπενικής αναιμίας.

Ας μην περιφρονούμε, λοιπόν όλα αυτά που μας προσφέρει η φύση. Ας τους δώσουμε τη θέση που τους αξίζει στη ζωή μας. Είναι αναμφισβήτητο, πως οι θεραπευτικές τους ιδιότητες, όταν χρησιμοποιούνται σωστά, είναι άπειρες και χωρίς παρενέργειες. Τα φυτά είναι η τροφή μας, το φάρμακο, ο γιατρός στο σπίτι μας. Η επιλογή ανήκει στον καθένα από μας ξεχωριστά. Όσο γι' αυτούς που δεν έχουν πειστεί ακόμη, στο διάλειμμα θα προσφέρουμε νοστιμότατη σπιτική τσουκνιδόπιττα. Μια δοκιμή θα σας πείσει.

## **Β' ΜΕΡΟΣ: «ΟΜΑΔΑ ΒΙΟΛΟΓΙΑΣ»**

Η φροντίδα της υγείας είναι τόσο παλιά, όσο ο άνθρωπος. Στους παλαιότερους χρόνους η αποκατάσταση της υγείας, η θεραπεία, θεωρήθηκε ότι επιτυγχάνεται με την επίκληση της θείας δύναμης και σε πρακτικό επίπεδο, επιδιώχθηκε με ενέργειες που μιμήθηκαν μαγικά την ανανέωση των δυνάμεων της γης. Πρακτική υποβοήθηση του ασθενούς δεν έλειψε φυσικά, είτε με φυσικά φάρμακα, είτε και με επεμβάσεις.

Κατά την κλασική ακόμη εποχή, η θρησκευτική θεραπεία ήταν η περισσότερο διαδεδομένη, με κύριο κέντρο τα Ασκληπιεία σε όλο τον αρχαίο κόσμο. Όμως, η διάγνωση και η θεραπεία, και γενικά η ιατρική, έγινε επιστήμη στην Ελλάδα, με τον Ιπποκράτη από την Κω τον 5ο αιώνα π.Χ., ο οποίος πρώτος εισήγαγε την επιστημονική παρατήρηση, την ανάλυσή της και τη βασισμένη σ' αυτή διάγνωση και θεραπεία.

Προς το τέλος της αρχαιότητας είχαν ήδη διαμορφωθεί όλες οι πλευρές της παραδοσιακής επιστημονικής ιατρικής, από τις ειδικότητες, τα φάρμακα και τα εργαλεία των επεμβάσεων μέχρι την κοινωνική θέση των γιατρών. Από το δεύτερο βιβλίο του Απολλώνιου του Κιτιέα προς το βασιλιά Πτολεμαίο διαλέξαμε να μελετήσουμε το θέμα των σπονδύλων και από προσωπικό ενδιαφέρον μια και οι δύο μας αντιμετωπίσαμε παρόμοια προβλήματα λόγω άθλησης.

- Ας πούμε όμως λίγα λόγια για τη σπονδυλική στήλη.

Η σπονδυλική στήλη στον άνθρωπο είναι πολύ βασική, γιατί αντίθετα με τα ζώα που το κέντρο βάρους τους μοιράζεται στα τέσσερα πόδια, στον άνθρωπο η όρθια στάση καταπονεί πολύ τη σπονδυλική μας στήλη. Η σπονδυλική μας στήλη είναι το κεντρικό σύστημα που στηρίζει όλο το σώμα. Αποτελείται από 24 οστά, τους σπονδύλους, που μπαίνοντας το ένα πάνω στο άλλο σχηματίζουν τη σπονδυλική στήλη.

**Μεταξύ των σπονδύλων βρίσκονται οι μεσοσπονδύλιοι δίσκοι:** είναι οι χόνδροι που

χωρίζουν τον κάθε σπόνδυλο. Ενεργούν σαν απορροφητήρες (αμορτισέρ) των πιέσεων-δυνάμεων που ασκούνται στη σπονδυλική στήλη και της επιτρέπουν να κινείται προς κάθε κατεύθυνση. **Οι σπονδυλικές αρθρώσεις:** είναι οι μικρές αρθρώσεις που συνδέουν τους σπονδύλους μεταξύ τους και διατηρούν τη σταθερότητα της σπονδυλικής στήλης. **Ο νωτιαίος μυελός:** είναι ένα δίκτυο από νεύρα που κατεβαίνουν από τον εγκέφαλο μέσα από ένα σωλήνα της σπονδυλικής στήλης. Οι ρίζες των νευρών αυτών, βγαίνουν από τη σπονδυλική στήλη προς τα χέρια και τα πόδια, περνώντας ανάμεσα από τους σπονδύλους.

Πόσοι από εσάς ξέρετε ότι το πρωί είμαστε πιο ψηλοί μέχρι και 3 πόντους από ότι το βράδυ; Αυτό οφείλεται στην κατασκευή της σπονδυλικής μας στήλης.

Η ανθρώπινη σπονδυλική στήλη, όταν τη δούμε από το πλάι παρουσιάζει τα εξής κυρτώματα:

1. Αυχενική μοίρα
2. Θωρακική μοίρα
3. Οσφυϊκή μοίρα (όπου εκεί γίνονται οι περισσότερες ζημιές)
4. Ιεροκοκκική μοίρα (είναι ανεξάρτητο μέρος από τις πλευρές και σπάζει εύκολα).

Ο Ιπποκράτης συμβούλευε: «να αποκτήσετε γνώση της σπονδυλικής σας στήλης, γιατί εκείνη ευθύνεται για την παρουσία πολλών ασθενειών.» Η σημερινή ιατρική απέδειξε ότι είχε απόλυτο δίκαιο. Μέσα από τη σπονδυλική στήλη εξέρχονται τα 31 ζεύγη σπονδυλικών νευρών που τροφοδοτούν τους διάφορους ζωτικούς ιστούς.

- Στην αρχαιότητα, όπως και σήμερα, οι γιατροί βρίσκονταν αντιμέτωποι με πολλά προβλήματα σπονδύλων. Σήμερα όλοι μας είμαστε πιο ευπρόσβλητοι στα προβλήματα της μέσης, εξαιτίας της καθιστικής ζωής, των κακών συνηθειών στάσης του σώματος, του υπερβολικού μας βάρους, των συνθηκών εργασίας και γενικώς του συχνού stress που δεχόμαστε. Σε κοινωνίες σαν τη δική μας, το 60-80 % του πληθυσμού, υποφέρει από πόνο στη μέση. Πολύ πιο συχνά υποφέρουν άτομα μέσης ηλικίας (30-50 ετών). Οι πόνοι της μέσης (οσφυαλγία, ισχυαλγία) είναι η δεύτερη κατά σειρά συνήθης αιτία απώλειας εργασίμων ημερών (μετά το κρυολόγημα).

Πώς αντιμετώπιζαν άραγε αυτά τα προβλήματα; Στο βιβλίο, ο Απολλώνιος περιγράφει πολύ παραστατικά διάφορες μεθόδους ανάλογα με το πού βρισκόταν το πρόβλημα. Αφού διαβάσαμε το κείμενο θελήσαμε μετά να δούμε σήμερα τι γίνεται. Ρωτήσαμε, λοιπόν, φυσιοθεραπευτές και ορθοπεδικούς γιατρούς και προς έκπληξή μας διαπιστώσαμε ότι τα πράγματα δεν άλλαξαν και πολύ. Ούτε σήμερα, αλλά ούτε και στην πορεία, από ότι διαπιστώνουμε από μαρτυρίες του Γαληνού, ο οποίος επηρέασε πολλούς ιατρούς και ασθενείς στην εποχή του.

Υποστήριζε πως σχεδόν όλα τα προβλήματα υγείας πηγάζουν από τη σπονδυλική στήλη και το νευρικό σύστημα. Θεωρείται ένας από τους πρώτους που έδωσε τόση σημασία στη σωστή λειτουργία του σκελετού, βελτιώνοντάς την με ανατάξεις κορμού.

- Για το Μεσαίωνα δεν έχουμε πολλές πληροφορίες, λόγω του σκοταδισμού και

μυστικισμού της εποχής.

- Στη διάρκεια των αιώνων οι αγωγές σπονδυλικής στήλης δέχθηκαν έντονους σχολιασμούς για πολλά χρόνια.

Ας αφήσουμε, όμως, τις εικόνες να μιλήσουν από μόνες τους. (Ακολούθησε παρουσίαση με εικόνες και σχόλια που τεμηριώνουν το περιεχόμενο της εισήγησης που προηγήθηκε).

Να τι μας είπε ένας σύγχρονος ορθοπαιδικός: «Το εξάρθρωμα στους αυχενικούς σπονδύλους αντιμετωπίζεται με κρανιακή έλξη για κάποιο χρονικό διάστημα και στη συνέχεια εφαρμόζεται ειδικός νάρθηκας MINERVA (όπως το κράνος της θεάς Αθηνάς)». Κάτι που διαπιστώσαμε διαβάζοντας το κείμενο αυτό, όπως και σε όλα τα βιβλία της ιπποκρατικής συλλογής, ήταν ότι διακρίναμε σημεία που αναφέρονται στην ιατρική ηθική και δεοντολογία. Η ηθική τοποθετείται στα μεγάλα διλήμματα της ιατρικής, ενώ η δεοντολογία ρυθμίζει τις μεταξύ των γιατρών σχέσεις.

Παραθέτουμε δύο αποσπάσματα από το κείμενο σε μετάφραση:

- Εγώ, όμως, θα ντρεπόμουν να θεραπεύω με όλες τις τέτοιου είδους μεθόδους, γι' αυτόν το λόγο, επειδή δηλαδή αυτές οι μέθοδοι ταιριάζουν περισσότερο σε απατεώνες.

- Είναι, όμως, ντροπή για κάθε τέχνη και πολύ περισσότερο για την ιατρική, αφού προκαλέσει κανείς πολύ θόρυβο και πολύ θέαμα και πολλή θεωρία, έπειτα να μην ωφελήσει καθόλου.

Τελειώνοντας αυτή τη μελέτη συνειδητοποιούμε ότι το μεγαλύτερο μέρος των βασικών θεωρητικών γνώσεων και της παραδοσιακής πρακτικής διαμορφώθηκε εκείνη την εποχή. Από τη συνεργασία μας με τους συμμαθητές μας και από την έρευνά μας μόνο κέρδος αποκομίσαμε. Ελπίζουμε να μη σας κουράσαμε και να μη σας προκαλέσαμε πόνους στη μέση.



Κύρτωση Σπονδυλικής Στήλης





## Ο Ίστρος ο Πάφιος ως πηγή του Πλουτάρχου

Βασιλική Κουσουλίνη

### Εισαγωγή

Αν και ο λογοτεχνικός κώδικας της εποχής του Πλουτάρχου επέτρεπε στους συγγραφείς αρκετές ελευθερίες, όπως την υιοθέτηση αποσπασμάτων έργων άλλων συγγραφέων χωρίς την υποχρέωση να το δηλώσουν, εκείνος συνήθιζε να αναφέρει την προέλευση των πηγών του, να τους ασκεί κριτική και να κρίνει την αξιοπιστία τους.<sup>1</sup> Ο Πλουτάρχος έχει την τάση να παραθέτει και άλλες εκδοχές που προέρχονται από προγενέστερους συγγραφείς, οι οποίες δεν συμφωνούν πάντα με αυτήν που εκείνος επιλέγει.<sup>2</sup> Ένας από τους συγγραφείς που του προσέφερε αρκετές είναι ο Ίστρος.

Ο Πλουτάρχος χρησιμοποιεί μεγάλο αριθμό παραπομπών συνήθως όταν αναφέρεται σε μυθολογικά πρόσωπα ή σε αμφιλεγόμενα θέματα που έχουν να κάνουν με υπερφυσικά όντα ή με γεγονότα που ανάγονται στο μακρινό παρελθόν.<sup>3</sup> Χρησιμοποιεί τον Ίτρο σε 4 σημεία των έργων του εκ των οποίων το ένα σχετίζεται με τη μυθική φιγούρα του Θησέα (F7), το άλλο με ένα άγαλμα το οποίο ανάγεται σε πολύ παλιά εποχή (F52), το τρίτο με τη συνάντηση του Αλεξάνδρου με την Αμαζόνα (F26) και το τελευταίο με την ονομασία της πόλης των Αλαλκομενών, η οποία εξηγείται από ένα επεισόδιο που ανήκει στον κύκλο του μύθου του Οδυσσέα (F58b). Έχει, επίσης, υποστηριχθεί ότι ο Ίστρος υπήρξε η πηγή του Πλουτάρχου για την ιδιάζουσα κυπριακή εκδοχή της εγκατάλειψης της Αριάδνης που παραδίδεται υπό το όνομα του Παίωνα του Αμαθούσιου,<sup>4</sup> αλλά και για τον κατάλογο γυναικών που ο Θησέας απήγαγε και παντρεύτηκε (Θησεύς 29) (τον οποίο ο Αθήναιος δηλώνει ότι τον άντλησε από τον Ίτρο στο F10),<sup>5</sup> όπως και για μια αιτιολογία στα *Αίτια Ελληνικά* (F51).<sup>6</sup> Ο Πλουτάρχος σε πολλά σημεία του έργου του, τα οποία φαίνεται να του προκαλούν αμηχανία, καταφεύγει στο έργο του Ίστρου και το χρησιμοποιεί συνήθως επικρίνοντάς το ή υιοθετώντας το χωρίς να δηλώσει την προέλευσή του. Αυτό το γεγονός μαρτυρεί πολλά τόσο για τη φύση του έργου του Ίστρου όσο και για τη μέθοδο εργασίας του Πλουτάρχου.

Ο Καλλιμάχειος Ίστρος είχε γεννηθεί, κατά πάσαν πιθανότητα, στην Κύπρο<sup>7</sup> και μάλιστα στην Πάφο.<sup>8</sup> Η περίοδος ακμής του πρέπει να ήταν το δεύτερο μισό του 3ου αιώνα π.Χ.<sup>9</sup> Υπήρξε μαθητής ή σκλάβος του Καλλιμάχου και ήταν σημαντικό μέλος του κύκλου του με κυριότερο καθήκον την υποστήριξή του στον τομέα της ιστορίας, τη

<sup>1</sup> Βλ. C. P Jones., *Plutarch and Rome*, Oxford 1971, 84-85.

<sup>2</sup> Βλ. C. B. R Pelling., “Plutarch’s Method of Work in the Roman Lives”, *JHS* 99 (1979), 78

<sup>3</sup> Βλ. J. Frost, “Plutarch and Theseus”, *CB* LX (1984), 67-68.

<sup>4</sup> Βλ. Α. Βοσκός, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τόμ. 3, Λευκωσία 2002, 542

<sup>5</sup> Βλ. F. Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker, b Supplement, a Commentary on the Ancient Historians of Athens*, τόμ. II, text, Leiden 1954, 635, Α. Βοσκός, ό. π. (σημ. 4), 544.

<sup>6</sup> Βλ. L. Pearson., *The Local Historians of Attica*, Philadelphia 1942, 137.

<sup>7</sup> Βλ. L. Pearson, ό. π. (σημ. 6), 137-138, S. B. Jackson, *Istrus the Callimachean*, Amsterdam 2000, 8.

<sup>8</sup> Βλ. Α. Βοσκός ό. π. (σημ. 4), 83.

<sup>9</sup> Βλ. S. B. Jackson, ό. π. (σημ. 7), 8.



συλλογή υλικού από την κλασσική λογοτεχνία και τη συρραφή του για ποικίλα θέματα.<sup>10</sup> Είναι γνωστός και ως Αθτιδογράφος, αφού το σημαντικότερο έργο του ήταν τα *Αττικά*. Ο Ίστρος προσέφερε συχνά παραλλαγές γνωστών μύθων και φαίνεται ότι αρεσκοόταν στο να παραθέτει ή να συζητά εκδοχές άλλων συγγραφέων στο έργο του,<sup>11</sup> όπως και ο Πλούταρχος. Ο τελευταίος τον αναφέρει ως συλλέκτη χρησμών μαζί με τον Ηρόδοτο και τον Φιλόχορο στο έργο του με τίτλο *Περί τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν* που ανήκει στα *Ἠθικά*.

### Ο Ίστρος ως πηγή του Πλουτάρχου για τους Βίους Παράλληλους

Σκοπός του Πλουτάρχου στους *Βίους* είναι να σκιαγραφήσει το ήθος ενός μεγάλου ανδρός και να βελτιώσει ηθικά τους αναγνώστες.<sup>12</sup>

Γι' αυτόν τον λόγο αντλεί στοιχεία από πολλές πηγές και αφού τα αξιολογήσει υιοθετεί την εκδοχή που τον εξυπηρετεί καλύτερα. Στον *Βίο του Θησέως*,<sup>13</sup> ο οποίος αποτελεί επέκταση του αρχικού σχεδίου καθώς αναφέρεται σε μυθικά πρόσωπα,<sup>14</sup> αναφέρει 51 συγγραφείς σε 25 σημεία, οι οποίοι υπήρξαν πηγές του για ένα θέμα που χρειαζόταν ειδική έρευνα.<sup>15</sup> Μια από τις πηγές του είναι τα *Αττικά* του Ίστρου, του οποίου τη μαρτυρία επικαλείται στην τρίτη παράγραφο του 13<sup>ου</sup> κεφαλαίου αναφερόμενος στο 13<sup>ο</sup> βιβλίο των *Αττικῶν*. Σύμφωνα με τον Πλούταρχο ο Ίστρος υποστηρίζει ότι, βάσει των μαρτυριών κάποιων (*ἐνίων λεγόντων*),<sup>16</sup> ο Πάρης ηττήθηκε σε μάχη με τον Αχιλλέα και τον Πάτροκλο κοντά στον Σπερχειό ποταμό. Ο Έκτορας κατέλαβε την πόλη των Τροϊζηνίων και άρπαξε την Αίθρα που την είχαν αφήσει εκεί. Σύμφωνα με την πιο διαδεδομένη εκδοχή της ιστορίας, την οποία αποδέχεται ο Πλούταρχος, η Αίθρα απήχθη από τους Διόσκουρους και μεταφέρθηκε στη Σπάρτη για να γίνει υπηρετρία της Ελένης και από εκεί πήγε μαζί της στην Τροία. Ο Πλούταρχος επικαλείται το στίχο 144 της Γ ραψωδίας της *Ιλιάδος*, τον οποίο αθετεί ο Αρίσταρχος, (*οὐκ οἶη ἄμα τῆι γε καὶ ἀμφίπολοι δν' ἔποντο, / Αἶθρη Πιτθῆος θυγάτηρ...*) για να υποστηρίξει αυτήν την εκδοχή. Χαρακτηρίζει την εκδοχή που προσφέρει ο Ίστρος για την απαγωγή της Αίθρας *ἴδιον δέ τινα καὶ παρηλλαγμένον ὄλως λόγον* και υποστηρίζει ότι *τοῦτο μὲν ἔχει πολλὴν ἀλογίαν*. Παρόμοια φράση χρησιμοποιεί στο κεφάλαιο 20 (3-7) του *Βίου του Θησέως*, όταν αναφέρει την κυπριακή παραλλαγή για την ακούσια εγκατάλειψη της Αριάδνης από τον Θησέα στην Κύπρο, η οποία παραδίδεται υπό το όνομα του Παίωνα του Αμαθούσιου.<sup>17</sup> Την εκδοχή του Παίωνα τη χαρακτηρίζει *ἴδιον δέ τινα (περὶ τούτων) λόγον*. Και αυτή, όμως, η εκδοχή ενδέχεται να προέρχεται από τα *Αττικά*, χωρίς να δηλώνεται ο Ίστρος ως ενδιάμεση πηγή.

<sup>10</sup> Βλ. S. B. Jackson, ό. π. (σημ. 7), 8.

<sup>11</sup> Βλ. L. Pearson, ό. π. (σημ. 6), 141.

<sup>12</sup> Βλ. C. B. R Pelling., ό. π. (σημ. 2), 130, D. H. J Larmour., "Plutarch's Compositional Methods in The-seus and Romulus", *TAPhA* 118 (1988), 361, S Saïd, M.Trédé. A. le Boulluec, *Ιστορία της Ελληνικής Λογοτεχνίας*, τόμ. ΙΙ, μτφρ. Γ. Ξανθάκη-Καραμάνου, Β. Πόθου, Α. Κυριαζόπουλος, Αθήνα, 212-213.

<sup>13</sup> Για τον *Βίο του Θησέως* χρησιμοποιήθηκε η έκδοση του Flacelière (R. Flacelière, *Plutarque Vies*, τόμ. Ι, Paris 1964).

<sup>14</sup> Βλ. J.Geiger, "Plutarch's Parallel Lives: the Choice of Heroes", *Hermes* 109 (1981), 86.

<sup>15</sup> Βλ. J. Frost, ό. π. (σημ. 3), 67.

<sup>16</sup> Τα αποσπάσματα του Ίστρου παρατίθενται σύμφωνα με την έκδοση του Βοσκού.

<sup>17</sup> Βλ. S. B. Jackson , ό. π. (σημ. 7), 136, Α. Βοσκόσ , ό. π. (σημ. 4), 542.

Ο Ίστρος φαίνεται να μη συμφωνεί με την πιο διαδεδομένη εκδοχή για την απαγωγή της Αίθρας. Για εκείνον απαγωγέας ήταν ο Έκτορας και ο τόπος όπου έλαβε χώρα η απαγωγή ήταν η Τροιζήνα. Σύμφωνα με την πιο διαδεδομένη εκδοχή οι Διόσκουροι, όταν ο Θησέας έλειπε μαζί με τον Πειρίθοο στον Άδη, άλωσαν την πόλη των Αφιδνών και ο Μενεσθέας έπεισε τους κατοίκους να δεχθούν τα 2 αδέλφια ως σωτήρες. Ο Ίστρος μοιάζει να αγνοεί το περιστατικό που έλαβε χώρα στις Αφίδνες, το οποίο είχε ως αποτέλεσμα την αποκατάσταση του Μενεσθέα στην Αττική. Ο Μενεσθέας στην *Ιλιάδα* παρουσιάζεται ως ο μοναδικός αρχηγός του στρατού της Αττικής, γεγονός που πρέπει να έλαβε υπόψιν του ο Πλούταρχος και να υιοθέτησε τη συγκεκριμένη εκδοχή.<sup>18</sup> Στα *Αττικά* εμφανίζεται διαφοροποιημένη τόσο η τοποθεσία της απαγωγής όσο ο δράστης, η αιτία και η χρονολογική σειρά των γεγονότων. Η απαγωγή της Ελένης αποτελεί έναν από τους πιο παλιούς πυρήνες του μύθου του Θησέα αφού πρέπει να ενσωματώθηκε σε αυτόν τον 6<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ.<sup>19</sup> Ο Ίστρος είναι βέβαιο ότι δεν αγνοούσε αυτό το περιστατικό αφού στο 13<sup>ο</sup> βιβλίο των *Δειπνοσοφιστών* (556f-557a) ο Αθήναιος παραθέτοντας μια λίστα των γυναικών που πέρασαν από τη ζωή του Θησέα συγκαταλέγει την Ελένη, την Αριάδνη και άλλες στην κατηγορία των γυναικών που απέκτησε *ἐξ ἄρπαγῆς*. Ο ίδιος δηλώνει ότι ο κατάλογος βρίσκεται στο 14<sup>ο</sup> βιβλίο των *Αττικῶν* του Ίστρου. Ο Πλούταρχος στο κεφάλαιο 29 του *Βίου του Θησέως* παραδίδει μια παρόμοια λίστα γυναικών η οποία, κατά πάσαν πιθανότητα, έχει αντληθεί από τα *Αττικά* του Ίστρου χωρίς να έχει δηλωθεί η προέλευσή της.<sup>20</sup> Όσον αφορά στο απόσπασμα 10 του Ίστρου, το οποίο παραδίδει ο Αθήναιος και πιθανόν αντιγράφει ο Πλούταρχος, έχει υποστηριχθεί ότι ο Κύπριος συγγραφέας, ο Καλλίμαχος και ο Απολλώνιος ο Ρόδιος βρίσκονταν σε ένα λογοτεχνικό παιχνίδι που συνίστατο στην πραγμάτευση του μύθου της εγκατάλειψης της Αριάδνης με διαφορετικό τρόπο.<sup>21</sup> Ο Ίστρος φέρεται ως σχολιαστής της αυθεντικότητας του στίχου του Κέρκοπα *δεινός γὰρ μιν ἔτειρεν ἔρωσ Πανοπήιδος Αἴγλης*,<sup>22</sup> που ίσως τον οδήγησε στη συγγραφή όσων ανέφερε για την Αριάδνη και την Αίγλη στο F10. Το ίδιο ενδέχεται να είχε συμβεί και στο απόσπασμα 7 που παραθέτει ο Πλούταρχος. Αφετηρία του Ίστρου μπορεί να υπήρξε ο αμφιλεγόμενος στίχος Γ 144 της *Ιλιάδος*, του οποίου την αυθεντικότητα επιθυμούσε να σχολιάσει. Τα *Αττικά* του Ίστρου είχαν διακειμενικές σχέσεις με μια πληθώρα κειμένων, με σύγχρονά τους κείμενα (*Ἀκόντιος* και *Κυδίππη*, *Αργοναυτικά*), με στίχους άλλων των οποίων την αυθεντικότητα εξέταζε ο συγγραφέας τους και απετέλεσαν πηγή του Πλουτάρχου.

Οι Βίοι προσώπων που ανήκουν στην ελληνιστική εποχή θεωρούνται επέκταση του αρχικού σχεδίου.<sup>23</sup> Ένας από αυτούς είναι ο *Βίος του Αλεξάνδρου*<sup>24</sup> για τον οποίο ο Πλούταρχος άντλησε και από τον Ίστρο. Ένα από τα περιστατικά που αναφέρει ο

<sup>18</sup> Βλ. C. Calame, *Thésée et l' Imaginaire Athénien, Légende et Culte en Grèce Antique*, Lausanne 1996, 264.

<sup>19</sup> Βλ. C. Calame, ό. π. (σημ. 18), 402.

<sup>20</sup> Βλ. F. Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker, b Supplement, a Commentary on the Ancient Historians of Athens*, τόμ. II, *Notes, Addenda, Corrigenda, Index*, Leiden 1954, 635, Α. Βοσκός, ό. π. (σημ. 4), 544.

<sup>21</sup> Βλ. S. B. Jackson, ό. π. (σημ. 7), 133-134, 136, 138.

<sup>22</sup> Βλ. S. B. Jackson, ό. π. (σημ. 7), 133-134, 136, 138.

<sup>23</sup> Βλ. J. Geiger, ό.π. (σημ. 14), 93.

<sup>24</sup> Για τον Βίο του Αλεξάνδρου χρησιμοποιήθηκε η έκδοση του Perrin (Perrin B, *Plutarch's Lives*, τόμ. II, London 1958).

συγγραφέας είναι η συνάντηση του Αλεξάνδρου με τη βασίλισσα των Αμαζόνων. Το θέμα των Αμαζόνων φαίνεται ότι έφερε σε αμηχανία τον Πλούταρχο, καθώς έπρεπε να φέρει στο προσκήνιο μυθικά πλάσματα<sup>25</sup> και γι' αυτό αναζητούσε στήριξη από πολλούς συγγραφείς. Στο κεφάλαιο 46.1 του Αλεξάνδρου αναφέρει τα ονόματα πέντε ιστορικών που υποστήριζαν ότι ο Αλέξανδρος συναντήθηκε με την Αμαζόνα. Ανάμεσα σε αυτά τα ονόματα βρίσκεται και εκείνο του Ίστρου. Κάποιοι έχουν υποστηρίξει ότι ο Ίστρος ήταν η πηγή του Πλούταρχου για τη λίστα των συγγραφέων που αναφέρονται σε αυτό το θέμα.<sup>26</sup> Άλλοι πιστεύουν ότι πηγή του αποτελούσε μια μονογραφία για τις Αμαζόνες.<sup>27</sup> Ο Πλούταρχος στη συνέχεια του αποσπάσματος (46.2-5) αναφέρει έναν κατάλογο περισσότερων συγγραφέων που υποστήριζαν ότι ο Αλέξανδρος δεν συνάντησε ποτέ την Αμαζόνα και καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ταῦτα μὲν οὖν ἂν τις οὔτε ἀπιστῶν ἦττον οὔτε πιστεῶν μᾶλλον Αλέξανδρον θαυμάσειαι. Στο συγκεκριμένο απόσπασμα δεν αναφέρει τον Ίστρο ως τη μοναδική πηγή του για τη συνάντηση ενός ιστορικού προσώπου και ενός μυθικού πλάσματος, δεν σχολιάζει την αξιοπιστία της μαρτυρίας του και δεν αναφέρει το βιβλίο από το οποίο άντλησε την πληροφορία. Δεν είναι βέβαιο ότι η μοναδική πηγή του Πλούταρχου για αυτήν τη συνάντηση ήταν ο Ίστρος αλλά το γεγονός ότι τον επικαλείται για ένα μυθολογικό θέμα και τον αναφέρει μαζί με άλλους συγγραφείς όπως ο Κλείταρχος, ο Πολύκλειτος, ο Ονησίκριτος και ο Αντιγένης, που είχαν ποικίλα γεωγραφικά ενδιαφέροντα και είχαν γράψει για τις Αμαζόνες,<sup>28</sup> δίνει μια εικόνα για τη φύση του έργου του Ίστρου τουλάχιστον κατά τον Πλούταρχο. Ο Ίστρος κατατάσσεται από εκείνον στην ίδια κατηγορία με τους άλλους συγγραφείς και αποτελεί μια από τις πηγές του όταν επιθυμεί να ασχοληθεί με μυθολογικά και συνήθως αμφιλεγόμενα θέματα.

### Ο Ίστρος ως πηγή του Πλούταρχου για τα Ηθικά συγγράμματα

Ένα από τα συγγράμματα που κατατάσσονται στα Ηθικά είναι τα Αἴτια Ἑλληνικά<sup>29</sup> στο οποίο ο Πλούταρχος συνεχίζει την αρχαιογνωστική ποικίλη γραμματολογία σύμφωνα με τον ελληνιστικό τρόπο.<sup>30</sup> Στο κεφάλαιο 43 (301d παράγραφος) ο Πλούταρχος απαντά στο ερώτημα που είχε θέσει σχετικά με την ονομασία της πόλης των Αλαλκομενών, η οποία βρίσκεται στην Ιθάκη. Η πόλη ονομάστηκε έτσι επειδή η Αντίκλεια βιάστηκε εκεί από τον Σίσυφο και συνέλαβε τον Οδυσσέα. Ο συγγραφέας δηλώνει για αυτήν την πληροφορία ότι ὑπὸ πλειόνων δ' ἐστὶν εἰρημένον. Αναφέρει πως ο Ίστρος ὁ Αλέξανδρεὺς ἐν Ὑπομνήμασι προσιστόρηκεν ότι η Αντίκλεια γέννησε καθ' ὁδόν για το σπίτι του Λαέρτη τον Οδυσσέα στο Αλαλκομένειον Βοιωτίας και γι' αυτόν τον λόγο η πόλη της Ιθάκης ονομάστηκε ὡσπερ μητροπόλεως. Τα Σχόλια στη ραψωδία Ψ 783 της Ιλιάδος συνδέουν τον Ίστρο με ένα ομηρικό πρόβλημα γεγονός που φανερώνει ότι ίσως να είχε γίνει

<sup>25</sup> Βλ. J. Frost, ὁ. π. (σημ. 4), 68-69.

<sup>26</sup> Βλ. J. R. Hamilton., *Plutarch, Alexander: a Commentary*, Oxford 1969, 125 όπου περισσότερη βιβλιογραφία, Ἄ. Βοσκόσ, ὁ.π. (σημ. 4), 556.

<sup>27</sup> Βλ. J. R. Hamilton, ὁ. π. (σημ. 26), 124 όπου περισσότερη βιβλιογραφία.

<sup>28</sup> Βλ. J. R. Hamilton, ὁ. π. (σημ. 26), 124.

<sup>29</sup> Για τα Αἴτια Ἑλληνικά χρησιμοποιήθηκε η έκδοση του Sandbach (F. H. Sandbach, *Plutarch's Moralia*, London 1969)

<sup>30</sup> Βλ. Lesky A., *Ιστορία τῆς Αρχαίας Ἑλληνικῆς Λογοτεχνίας*, μτφρ. Ἄ. Τσοπανάκης, Θεσσαλονίκη 2001, 1126.

ευρύτερη χρήση του έργου του από τον Σχολιαστή του Ομήρου.<sup>31</sup> Εκεί αναφέρεται ότι ο Οδυσσεύς είχε εκτεθεί από την Αντίκλεια στις Αλαλκομενές της Βοιωτίας στο ιερό της Αθηνάς και γι' αυτό η Αθηνά στο δ 502 στεκόταν στο πλευρό του Οδυσσεά ως μητέρα. Ο Ίστρος στο απόσπασμα 58b, το οποίο παραθέτει ο Πλούταρχος, δεν φαίνεται να συνδέει τον βιασμό της Αντίκλειας και τη σύλληψη του Οδυσσεά με τη γέννησή του στο Αλαλκομένειο της Βοιωτίας.<sup>32</sup> Κατά την πιο διαδεδομένη εκδοχή του μύθου η Αντίκλεια, που επρόκειτο να παντρευτεί τον Λαέρτη, δίνεται στον Σίσυφο από τον πατέρα της Αυτόλυκο πριν από το γάμο της με σκοπό να αποκτήσει ο εγγονός την εξυπνάδα του πατέρα και του παππού.<sup>33</sup> Σύμφωνα με άλλες παραλλαγές ο Σίσυφος κοιμάται με την Αντίκλεια με δική του πρωτοβουλία ή για να τιμωρήσει τον πατέρα της.<sup>34</sup> Ο Ίστρος, κατά τον Σχολιαστή, φαίνεται να υπονοεί ότι η Αθηνά των Αλαλκομενών, που ήταν φύλακας της Βοιωτίας, έγινε προστάτης και του Οδυσσεά που γεννήθηκε κοντά στο ναό της.<sup>35</sup> Ο Ίστρος, μάλλον στο έργο του *Υπομνήματα*, αναφερόταν αναλυτικότερα στην ιστορία της γέννησης του Οδυσσεά από την Αντίκλεια στο Αλαλκομένειο της Βοιωτίας. Στα *Αίτια Ελληνικά* ο Πλούταρχος εξηγούσε την ονομασία της πόλης της Ιθάκης αξιοποιώντας την πληροφορία που είχε πάρει από τον Ίστρο. Ο Πλούταρχος ίσως να είχε χρησιμοποιήσει τον Ίστρο και σε άλλα σημεία των *Αιτίων Ελληνικών*, όπως στο απόσπασμα 51 όταν απαντά στο ερώτημα γιατί τα παιδιά των Αργείων πήραν το όνομα *βαλλαρχάδες* σε κάποια εορτή.<sup>36</sup> Το αίτιον του Ίστρου για το όνομα *Απία* της Πελοποννήσου από το όνομα των αχλαδιών στο απόσπασμα 39b διαφαίνεται στην εξήγησή που δίνει ο Πλούταρχος.<sup>37</sup>

Το σύγγραμμα *Περί Μουσικής* κατατάσσεται και αυτό στα *Ηθικά*. Το συγκεκριμένο έργο πρέπει να έχει γραφτεί από κάποιον άλλον συγγραφέα μεταξύ του 170 με 300 π.Χ.<sup>38</sup> Ο Πλούταρχος ή ο ψευδο-Πλούταρχος στο κεφάλαιο 14. 113a περιγράφει το άγαλμα του Δηλίου Απόλλωνος το οποίο κρατάει στο δεξί του χέρι το τόξο και στο αριστερό έχει τις Χάριτες. Ο συγγραφέας δηλώνει ότι *οὗτος οὐκ ἐμὸς ὁ λόγος, Αντικλῆς καὶ Ίστρος ἐν ταῖς Ἐπιφανείαις περὶ τούτων ἀφηγήσαντο*. Ο Αντικλής πρέπει να είναι ο Αντικλείδης ο Αθηναίος, συγγραφέας του 4-3 αιώνα π.Χ. Το έργο στο οποίο αναφέρεται ο Πλούταρχος είναι, μάλλον, το *Απόλλωνος Ἐπιφανείαι* στο οποίο ο Ίστρος είχε συγκεντρώσει λατρείες και ιδιότητες (κυρίως επιφάνειες) του θεού Απόλλωνα.<sup>39</sup> Ο Ίστρος πρέπει να είχε αντλήσει πληροφορίες από τον Αντικλείδη, όπως φαίνεται από τα αποσπάσματα 43 και 57.<sup>40</sup> Ο Καλλίμαχος στο απόσπασμα 114 Pfeiffer ίσως έχει αντλήσει την περιγραφή του ίδιου αγάλματος από τον Αντικλείδη, όπως και ο Ίστρος.<sup>41</sup> Ενδέχεται, λοιπόν, να υπήρχε

<sup>31</sup> Βλ. Α. Βοσκός, ό. π. (σημ. 4), 578.

<sup>32</sup> Βλ. S. B. Jackson, "Callimachean Istrus and Odysseus' Mother", *WS* (1998), 56.

<sup>33</sup> Βλ. Ι. Θ. Κακριδής, *Ελληνική Μυθολογία*, τόμ. 5, *Τρωϊκός Πόλεμος*, Αθήνα 1986, 249.

<sup>34</sup> Βλ. Ι. Θ. Κακριδής, ό. π. (σημ. 33), 251.

<sup>35</sup> Βλ. S. B. Jackson, ό. π. (σημ. 32), 58.

<sup>36</sup> Βλ. S. B. Jackson, "Callimachean Istrus and the Land of Pears", *Mnemosyne* 51 (1998), 584

<sup>37</sup> Βλ. S. B. Jackson, ό. π. (σημ. 36) 584.

<sup>38</sup> Βλ. Α. Βοσκός, ό. π. (σημ. 4), 229.

<sup>39</sup> Βλ. Α. Βοσκός, ό.π. (σημ. 4), 572.

<sup>40</sup> Βλ. Α. Βοσκός, ό.π. (σημ. 4), 574.

<sup>41</sup> Βλ. E Livrea, "Callimaco fr. 114, il Somnium e il Prologo di Aitia", *Hermes* 123 (1995), 47, G. B D'Alessio, "Apollo Delio, I Cabiri Milesii e le Cavalli di Tracia. Ossevarzioni su Callimaco fr. 114-115 PF.", *ZPE* 106, 12.

και σε αυτήν την περίπτωση ένα λογοτεχνικό παιχνίδι μεταξύ των δύο ελληνιστικών συγγραφέων. Το έργο του Ίστρου ίσως να απετέλεσε ενδιάμεση πηγή για εκείνο του Αντικλείδη για τον Πλούταρχο ή τον ψευδο-Πλούταρχο.

### Συμπεράσματα

Οι πληροφορίες που πήρε ο Πλούταρχος από τον Κύπριο συγγραφέα αφορούν κυρίως μυθολογικά θέματα, ιδιαίτσουσες παραλλαγές μύθων και αίτια, δηλαδή, οικεία θέματα του καλλιμαχικού κύκλου. Τα έργα του Ίστρου από τα οποία άντλησε ο Πλούταρχος ήταν τα *Αττικά*, κάποιο χαμένο μυθολογικό έργο που ίσως σχετιζόταν με τις *Αμαζόνες*, το *Απόλλωνος Επιφανείαι* και τα *Υπομήματα*. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι και οι δύο *Βίοι* για τους οποίους είχε αντλήσει πληροφορίες από τον Ίστρο θεωρείται πως δεν ανήκαν στον αρχικό σχεδιασμό του έργου στο οποίο εντάσσονται και ότι τα *Αίτια Ελληνικά* είναι γραμμένα σύμφωνα με το πνεύμα της εποχής του Ίστρου. Ο Πλούταρχος δείχνει μεγάλη εξοικείωση με το έργο του Κύπριου συγγραφέα Δεν αρκείται στην απλή αναφορά του ονόματος του Ίστρου, αλλά συχνότατα αναφέρεται στο έργο ή στο συγκεκριμένο βιβλίο που περιέχει την πληροφορία που αντλεί. Σε κάποια σημεία, ωστόσο, διαφαίνεται η πιθανή εξάρτησή του από τον Ίστρο χωρίς εκείνος να το δηλώνει, όπως του επέτρεπε να κάνει ο λογοτεχνικός κώδικας της εποχής του. Εκείνο που μπορεί να υποστηριχθεί είναι ότι ο Ίστρος υπήρξε μια από τις πηγές που ο Πλούταρχος γνώριζε από πρώτο χέρι και στην οποία κατέφευγε όταν ήθελε να αντλήσει πληροφορίες που σχετιζόνταν με *Αμαζόνες*, *αρπαγές γυναικών*, *ονομασίες πόλεων* και *ιδιάτσουσες εκδοχές γνωστών μύθων*.

Ο Πλούταρχος αντλεί πληροφορίες από τον Ίστρο και παραπέμπει στο έργο του ενσωματώνοντας σε αυτό την “*αλεξανδρινή υποσημείωση*”, όπως έχει ονομαστεί η πρακτική ενός συγγραφέα να σημειώνει -σχεδόν επιδεικτικά- την αναφορά του σε άλλον συγγραφέα παρουσιάζοντας έτσι τον εαυτό του ως ένα είδος λογίου και την αναφορά του ως ένα είδος παραπομπής.<sup>42</sup> Και ο ίδιος ο Ίστρος, όμως, είχε αντλήσει για τα έργα του -τουλάχιστον για κάποια από αυτά που παραθέτει ο Πλούταρχος- από άλλους συγγραφείς. Πηγή του για τα *Αττικά* ίσως να υπήρξε το έργο των *Ατθιδογράφων*, για την *κυπριακή παραλλαγή της εγκατάλειψης της Αριάδνης μάλλον του Παίωνα του Αμαθούσιου* και για την *περιγραφή του αγάλματος του Δηλίου Απόλλωνα* εκείνο του *Αντικλείδη*. Τα *αποσπάσματα* που παραθέτει ο Πλούταρχος από το έργο του Ίστρου έχουν σχέση με μια σειρά *αποσπασμάτων άλλων σύγχρονών του συγγραφέων* όπως είναι ο *Καλλίμαχος* και ο *Απολλώνιος ο Ρόδιος*. Ο Ίστρος φαίνεται να είχε ακολουθήσει παρόμοια μέθοδο με τον Πλούταρχο, δηλαδή, να είχε συγκεντρώσει πληροφορίες για τα έργα του από άλλους συγγραφείς και να τις είχε παραθέσει αναφέροντας ότι προέρχονται από εκείνους. Οι σχέσεις των δύο συγγραφέων περιπλέκονται τόσο που μπορεί να βρει εφαρμογή σε αυτές ο ορισμός “*κάθε κείμενο είναι ένα υπερκείμενο που εξαρτάται από ένα υποκείμενο, από ένα προηγούμενο κείμενο που μιμείται ή παραλλάσσει κάθε συγγραφή είναι επανεγγραφή η λογοτεχνία είναι πάντα δευτέρου βαθμού*”.<sup>43</sup>

<sup>42</sup> Βλ. S Hinds., *Allusion and Intertext: Dynamics of Appropriation in Roman Poetry*, New York 1998, 1-2 όπου περισσότερη βιβλιογραφία.

<sup>43</sup> Βλ. G. Genette, *Palimpsests, Literature in the Secod Degree*, μτφρ. C. Newman - C. Doubinsky, Lincoln



Ο τρόπος που ο Πλούταρχος χειρίζεται το κείμενο του Ίστρου εντάσσει τις σχέσεις του κειμένου προτύπου και του κειμένου του Πλουτάρχου, που το παραθέτει, σε μια συγκεκριμένη κατηγορία διακειμενικών σχέσεων. Αυτή είναι η εμφανής διακειμενικότητα, δηλαδή, η παρουσία ενός κειμένου μέσα σε ένα άλλο στην πιο κυριολεκτική της μορφή που είναι η παραδοσιακή πρακτική των παραπομπών, όταν παραπέμπει απευθείας στο έργο του Ίστρου, ή του πλαγιασμού (plagiarism) στα σημεία που φαίνεται να παραθέτει κείμενο που προέρχεται από τον Ίστρο χωρίς να δηλώνει την προέλευσή του.<sup>44</sup> Οι σχέσεις είναι πιο πολύπλοκες από τη στιγμή που ο Πλούταρχος προχωράει στο σχολιασμό ορισμένων σημείων από το έργο του Ίστρου το οποίο παραθέτει στα αποσπάσματα 7 και 58b. Τα σημεία που ο Πλούταρχος σχολιάζει το κείμενο του Ίστρου εντάσσονται στην κατηγορία της μετακειμενικότητας (σχολιασμός).<sup>45</sup> Η συνύπαρξη των δύο κατηγοριών διακειμενικών σχέσεων στα ίδια κείμενα δεν αλληλοαποκλείεται ιδίως γιατί το κριτικό μετακείμενο είναι πολύ δύσκολο να υπάρξει χωρίς την παραπομπή.<sup>46</sup>

Η εικόνα που αναδύεται για τον Ίστρο μέσα από τις αναφορές του Πλουτάρχου είναι εκείνη ενός συγγραφέα που έχει γράψει έργα κυρίως μυθολογικής φύσεως. Ο Ίστρος ήταν ένας γνωστός συγγραφέας τόσο για τον Πλούταρχο, ο οποίος σε κάποια στιγμή της ζωής του είχε συμβουλευτεί τα βιβλία του, όσο και για τους αναγνώστες της εποχής του. Δεν αποκλείεται το ενδεχόμενο ο ίδιος να σχολίαζε την αυθεντικότητα στίχων άλλων συγγραφέων. Ο Πλούταρχος έκανε ευρεία χρήση των έργων του και τα παρέθετε αυτούσια ή ελάχιστα αλλοιωμένα. Πολλές φορές δεν συμφωνούσε με την εκδοχή του Ίστρου και υιοθετούσε κάποια άλλη. Δεν έπαυε, ωστόσο, να παραπέμπει στο συγγραφέα διασώζοντας αρκετά τμήματα του έργου του.

---

/ London 1997, ix.

<sup>44</sup> Βλ. G. Genette, ό. π. (σημ. 43), 2.

<sup>45</sup> Βλ. G. Genette, ό. π. (σημ. 43), 4.

<sup>46</sup> Βλ. G. Genette, ό. π. (σημ. 43), 7-8.



## Ο συσχετισμός του χαλκόποδος ὄδοῦ με τα μέταλλα χαλκοῦ βάσει των σωζόμενων αποσπασμάτων του Ἴστρου του Πάφιου

Γιάννης Λεονάρδος

### Ορισμός του Θέματος

Η παρούσα εργασία πραγματεύεται τον συσχετισμό του χαλκόποδος ὄδοῦ, ευρισκόμενου στον Ἴππειο Κολωνό, με την πιθανή ὑπαρξη μετάλλων χαλκοῦ, στην ίδια περιοχή, όπως προκύπτει από το ακόλουθο απόσπασμα των Σχολίων στον *Οιδίποδα ἐπὶ Κολωνῶ* του Σοφοκλή<sup>1</sup>:

*Χαλκόπους ὄδος· ὡς οὕτω τινὸς καλουμένου τόπου ἐν τῷ ἱερῷ,  
χαλκόποδος ὄδοῦ. φησὶ δὲ Ἀπολλόδωρος δι' αὐτοῦ καταβάσιον εἶναι εἰς  
Ἄιδου. καὶ Ἴστρος δὲ μνημονεύει τοῦ χαλκοῦ ὄδοῦ καὶ Ἀστυδάμας. καί  
τις τῶν χρησιμοποιοῦν φησι·*

*«Βοιωτοὶ δ' ἵππειο ποτιστεῖχουσι Κολωνόν,  
ἐνθα λίθος τρικάρανος ἔχει καὶ χάλκεος οὐδός».*

*οὕτω δ' ἐκαλεῖτο διὰ τὸ εἶναι μέταλλα χαλκοῦ ἐν τῷ Κολωνῷ.*

Ο αρχαῖος σχολιαστής του Σοφοκλή διασώζει πληροφορίες για συγγραφείς των οποίων τα κείμενα είναι χαμένα, όπως του Αστυδάμαντος και του Ἴστρου του Πάφιου. Ο δεύτερος έχει συγγράψει μάλιστα ένα ἔργο, του οποίου ο τίτλος, *Ἄτακτα*, καθώς και αρκετά μέρη από το περιεχόμενό του απαντούν στα Σχόλια στον *Οιδίποδα ἐπὶ Κολωνῶ*<sup>2</sup>, ενώ αποτελεί τη βασική πηγή πληροφόρησης σχετικά με το προς εξέταση θέμα.

Οι δυσκολίες που συναντώνται κατά την ερμηνεία του παραπάνω χωρίου είναι πολλές, λόγω αφενός της ἔλλειψης σχετικής βιβλιογραφίας, αφετέρου της μη συστηματικής αρχαιολογικής ἔρευνας στην ευρύτερη περιοχή του Κολωνού, η οποία, παρότι θα ἔδινε ασφαλείς απαντήσεις σε πολλά σημεία, είναι ανέφικτη σε μια τόσο πυκνοκατοικημένη αστική περιοχή<sup>3</sup>. Ο μόνος τρόπος να ξεπεραστούν οι αντιξοότητες αυτές είναι επομένως η ἐστίαση της ἔρευνας στις αρχαίες πηγές.

<sup>1</sup> Βλ. ΑΚυΓ<sup>3</sup> (: Α.Ι. Βοσκοῦ, *Ἀρχαία Κυπριακὴ Γραμματεία*, τόμ. 3: *Πεζογραφία*, Λευκωσία 2002), 25 F28 (= Σχόλ. Σοφ. Οιδ. Κολ. 57).

<sup>2</sup> Βλ. ΑΚυΓ<sup>3</sup>, ὁ.π. (σημ. 90), 549 και αὐτόθ., σημ. 117.

<sup>3</sup> Σε διάφορα τεύχη του *Αρχαιολογικὸν Δελτίον* απαντούν ανασκαφικές εκθέσεις από ανασκαφές σε ιδιόκτητες εκτάσεις στην περιοχή του Κολωνού, οι οποίες περιγράφουν κυρίως ταφικά ευρήματα, χωρίς κανένα εξ αυτών να μπορεῖ να συνδυαστεῖ με το εξεταζόμενο θέμα.

## Ο χαλκόπους ὁδός

Ο ὅρος ὁδός/ οὐδός σημαίνει το «κατώφλι», την «εἰσοδο»<sup>4</sup>, ενώ ο προσδιορισμός *χαλκόπους* χρήζει περαιτέρω ερμηνείας. Η σημασία του συνδέεται με τον ήχο που κάνουν οι χάλκινες σπλές των αλόγων<sup>5</sup>, με τα ηχηρά βήματα των Ερινύων<sup>6</sup>, καθώς και κυριολεκτικά με τρίποδες που έχουν βάση κατασκευασμένη από χαλκό<sup>7</sup>. Στην παρούσα περίπτωση, θα ταίριαζε περισσότερο να επιλεγεί η τελευταία σημασία, δηλαδή η κυριολεκτική, σύμφωνα με την οποία επρόκειτο για μια εἰσοδο κατασκευασμένη από χαλκό, χωρίς να μπορεί να αποκλειστεί και η μεταφορική σημασία που παραπέμπει στις Ερινύες που κατατρέχουν τους φονιάδες. Προς επίρρωσιν της δεύτερης θέσης, ο Οιδίπιδας, ο οποίος κατέβηκε μέσω του *χαλκόποδος ὁδοῦ* στον Άδη, ως γνωστόν, υπήρξε πατροκτόνος και σύζυγος της μητέρας του.

## Μέταλλα χαλκοῦ στον Ἴππειο Κολωνό

Απαραίτητη προϋπόθεση για την ενδελεχή μελέτη του θέματος είναι η οροθέτηση της αρχαίας σημασίας της λέξης *μέταλλον*, ώστε να καταστεί σαφές τι θα μπορούσε να εννοεί ο σχολιαστής του Σοφοκλή με τον ὄρο αυτόν. Στην αρχαία Ελληνική γραμματεία χρησιμοποιείται συχνότερα ο πληθυντικός *μέταλλα* παρά ο ενικός, για να δηλώσει τα ακόλουθα<sup>8</sup>:

1. το ορυκτό, την ακατέργαστη μάζα μετάλλου,
2. το κοίτασμα,
3. το μεταλλείο, το ορυχείο,
4. το λατομείο (σπανιότερα) ή
5. το υπόγειο πέρασμα σε κατάσταση πολιορκίας.

Λαμβάνοντας υπόψη τις παραπάνω σημασίες η αναφορά σε *μέταλλα χαλκοῦ*, δηλαδή χαλκωρυχεία, στον Ἴππειο Κολωνό στερείται ιστορικής βαρύτητας, καθώς οι ορυκτολογικές μελέτες που έχουν διενεργηθεί στην Αττική δεν επιβεβαιώνουν ύπαρξη κοιτασμάτων χαλκού ούτε στην εν λόγω περιοχή ούτε σε άλλες γειτνιαζουσες. Ειδικότερα, όπως προκύπτει από τον γεωλογικό χάρτη, «η περιοχή του Κολωνού αποτελείται από

<sup>4</sup> Βλ. LSJ<sup>9</sup> λ. ὁδός.

<sup>5</sup> Θ 41: ὡς εἰπὼν ὑπ' ὄχεσφι τιτύσκετο χαλκόποδ' ἵππων· Εὐστάθ., *Παρεκ.* Ἰλ. 2.522.17-19: ἵππων εἰσί, χαλκόποδες μὲν οἱ στερρόποδες καί, ὡς ἀλλαχού ἐρεῖ, κρατερώνυχες, καὶ Εὐστάθ. *Παρεκ.* Ἰλ. 3.433.3-7: ἰστέον ὅτι χαλκόποδες ἵπποι οὐ μόνον οἱ στερεόποδες ἀλλὰ καὶ οἱ ἠχόποδες. [...] ὅτι δὲ ἠχητικός ὁ χαλκός, ἐξ οὗ καὶ οἱ ἵπποι, ὡς ἐρρέθη, χαλκόποδες οἱ ἠχόποδες, δηλοῖ μὲν καὶ τὸ ἦνοπα λέγεσθαι χαλκόν, ὃ ἐστὶν ἔμφωνον· Σοῦδ. λ. χαλκοκρότων: χαλκοπόδων. τουτέστι τὰς ὀπλάς ἰσχυρὰς ἐχόντων· συμβαίνει γὰρ ἠχεῖν τὴν γῆν καὶ κτυπεῖν, ἐπικρουομένην τοῖς ποσὶ τῶν ἵππων.

<sup>6</sup> Σοφ. Ἠλ. 491: χαλκόπους Ἐρινύς. Σοῦδ. λ. χαλκόπους Ἐριννύς: ἡ στερεὰ καὶ ἀκοπίατος ἐν τῷ ἀπιέναι κατὰ τῶν φονέων.

<sup>7</sup> Εὐριπ. Ἰκετ. 1197: ἐστὶν τρίπους σοι χαλκόπους ἔσω δόμων.

<sup>8</sup> Βλ. LSJ<sup>9</sup> λ. μέταλλον, Κ.Γ. Τσαΐμου, *Ορολογία της Αρχαίας Μεταλλείας*, Αθήνα 2007, λ. μέταλλον. Διεξήχθη δε και περαιτέρω έρευνα, μέσω του προγράμματος Thesaurus Linguae Graecae 5.0 με λέξη κλειδί τον ὄρο μέταλλον στις διάφορες πτώσεις του, βάσει της οποίας προστέθηκε η σημασία του «κοιτάσματος».

νεογενή ιζήματα (κροκαλοπαγή, ψαμμίτες και μάργες), πετρώματα στα οποία δεν δικαιολογείται εμφάνιση κοιτασμάτων χαλκού<sup>9</sup>.

Προκύπτει επίσης από την έρευνα των πηγών ότι τα μόνα ιστορούμενα κοιτάσματα ή μεταλλεία της Αττικής είναι τα *ἀργύρεια/ἀργυρεία μέταλλα* στην περιοχή της Λαυρεωτικής<sup>10</sup>, ενώ για την περιοχή του Κολωνού σημειώνεται παντελής έλλειψη τόσο αρχαίων αναφορών όσο και σχετικών αρχαιολογικών ευρημάτων.

Δεδομένων λοιπόν των παραπάνω, καθώς και των ήδη παρατεθειμένων σημασιών της λέξης *μέταλλον*, φαίνεται ότι ο όρος δεν μπορεί να συσχετιστεί με την δεύτερη ή την τρίτη από αυτές τις σημασίες, δηλαδή με μεταλλείο ή κοιτάσμα. Οι δε τελευταίες απορρίπτονται, διότι δεν πρόκειται ούτε για λατομείο ούτε για κατάσταση πολιορκίας, ώστε να εννοείται το υπόγειο πέρασμα, λόγω του περιορισμού που επιβάλλει η Γενική *χαλκού*. Όσον αφορά στην πρώτη σημασία του όρου, δηλαδή την ακατέργαστη μάζα μετάλλου, αυτή δεν αντιφάσκει με τα γραμματειακά, τα αρχαιολογικά ή τα γεωλογικά δεδομένα.

Αν και θα μπορούσε κάποιος να απορρίψει ως απόλυτα εσφαλμένη τη αναφορά του αρχαίου σχολιαστή σε *μέταλλα χαλκού* στον Ίππειο Κολωνό, θα ήταν σκόπιμο να ερευνηθεί μήπως υπονοείται κάποια σχέση της περιοχής με τη μεταλλοτεχνία.

### Μεταλλοτεχνία στον Ίππειο Κολωνό

Οι περιορισμένες ανασκαφές στην περιοχή δεν έφεραν στο φως ενδείξεις σχετικές με την ύπαρξη εργαστηρίων μεταλλοτεχνίας, όπως καμίνους τήξης, καλούπια, σκωρίες και υπολείμματα μεταλλουργικών διεργασιών. Το γεγονός αυτό δεν αποκλείει βέβαια το ενδεχόμενο να βρεθούν τέτοιου είδους ευρήματα στο μέλλον.

Βάσει των διαθέσιμων δεδομένων, μια αρκετά χρήσιμη πληροφορία που εμπεριέχει το μελετώμενο απόσπασμα του αρχαίου σχολιαστή είναι ότι η *χαλκόπους* οδός βρισκόταν *έν τῷ ιερῷ*, χωρίς να προσδιορίζεται όμως το ιερό περί του οποίου γίνεται λόγος. Τα δύο μεγάλα ιερά του Ιππείου Κολωνού ήταν αυτά της Ιππείας Αθηνάς και του Ιππείου Ποσειδῶνα, με πιο γνωστό το δεύτερο, καθώς μόνο ο Πausanίας αναφέρει αμφότερα τα ιερά, μαζί με τα *ἡρώα* της περιοχής<sup>11</sup>, ενώ οι υπόλοιπες αρχαίες πηγές μνημονεύουν κυρίως το ιερό του Ιππείου Ποσειδῶνα<sup>12</sup>. Φαίνεται λοιπόν ότι ο συγγραφέας θα εννοούσε τούτο<sup>13</sup>,

<sup>9</sup> Ευρ. Μπόσκος, Καθηγητής Ορυκτολογίας Ε.Μ.Π., *Προσωπική Επικοινωνία*, Φεβρουάριος 2008.

<sup>10</sup> Πaus. 1.30.4.4-12: *δείκνυται δὲ καὶ χώρος καλούμενος κολωνὸς ἵππιος, ἐνθα τῆς Ἀττικῆς πρῶτον ἔλθειν λέγουσιν Οἰδίποδα [...] καὶ βωμὸς Ποσειδῶνος Ἰππίου καὶ Ἀθηνᾶς Ἰππίας, ἡρώων δὲ Πειρίθου καὶ Θησέως, Οἰδίποδος τε καὶ Ἀδράστου. τὸ δὲ ἄλλος τοῦ Ποσειδῶνος καὶ τὸν ναὸν ἐνέπρησεν Ἀντίγονος ἐσβαλὼν, καὶ ἄλλοτε στρατιᾷ κακῶσας Ἀθηναίους τὴν γῆν.*

<sup>11</sup> Βλ. Αρποκρ. λ. Κολωνέτας· Ευστάθ., *Παρεκ. Ἰλ.*, 2.366.2-13· Σχόλ. Ευρ. Φοίν., 1707.1-6.

<sup>12</sup> Σουδ. λ. Χαλκίοικος: *ἢ Ἀθηνᾶ ἢ ἐν Σπάρτῃ. ἢ ὅτι χαλκοῦν εἶχεν οἶκον ἢ διὰ τὸ στερεὸν εἶναι· ἢ διὰ τὸ τοὺς Χαλκιδεῖς τοὺς ἐξ Εὐβοίας φυγάδας αὐτὸν κτίσαι.* Σχόλ. Ευρ. Τρ. 1113: *χαλκόφυλον τε: τινὲς «θεᾶς μέλαθρον» ἢ προσυπακουστέον αὐτὸ ἔξωθεν. ἔστι δὲ Χαλκίοικον Ἀθηνᾶς ἐν Σπάρτῃ ἱερόν.* Βλ. επίσης Πaus. 3.17.1.5-3.7.

<sup>13</sup> Ηρόδ. 1.181.6-7: *Διὸς Βήλου ἱρὸν χαλκόφυλον.*

μη προσδιορίζοντάς το, επειδή θα εθεωρείτο πιθανώς ως μακράν το πιο φημισμένο από τα υπόλοιπα ιερά της περιοχής.

Όσον αφορά στη χάλκινη είσοδο, την οποία μνημονεύει ο Απολλόδωρος, ο Ίστρος ο Πάφιος αλλά και ο Αστυδάμας, δεν καθίσταται σαφής ο πραγματικός ρόλος ή ο συμβολισμός της, πέραν της πεποίθησης ότι αποτελούσε πέρασμα προς τον Αδη. Υπογραμμίζεται ωστόσο ότι διασώζονται μαρτυρίες για άλλα ιερά τα οποία διέθεταν χάλκινη είσοδο, όπως αυτό της Αθηνάς Χαλκιοίκου στη Σπάρτη<sup>14</sup> και του Διός Βήλου στη Βαβυλώνα<sup>15</sup>.

Εκτός όμως από τον χαλκόπουν δόδον, δηλαδή τη χάλκινη είσοδο, που ως κατασκευή συνδέεται με τη μεταλλοτεχνία, τα περισσότερα ιερά στον αρχαίο ελληνικό κόσμο διέθεταν εργαστήρια μεταλλοτεχνίας<sup>16</sup>, όπου χυτεύονταν ποσότητες μετάλλων και παράγονταν λατρευτικά ή αναθηματικά αντικείμενα. Τα εργαστήρια αυτά ανήκαν στο ιερό, ενώ ως προς τη διάρκεια των εργασιών τους, διαχωρίζονται στις εξής κατηγορίες<sup>17</sup>:

\* **Μόνιμα:** Βρίσκονταν κυρίως σε πόλεις ή ιερά και ικανοποιούσαν συχνά μαζικές παραγωγές, ενώ η δραστηριότητά τους ήταν συνεχής κατά τη διάρκεια του έτους.

\* **Εποχικά:** Τα εργαστήρια αυτά ιδρύονταν κατά παραγγελία των πόλεων ή των ιερών για την αποπεράτωση συγκεκριμένων οικοδομικών εργασιών, την κατασκευή μεγάλων αγαλμάτων και αναθηματικών αντικειμένων από πολύτιμα μέταλλα.

Σημειώνεται δε ότι τα περισσότερα από τα παραπάνω εργαστήρια χρησιμοποιούσαν ως πρώτη ύλη τον χαλκό, του οποίου τα κοιτάσματα ήταν άφθονα στον ελλαδικό χώρο και την Κύπρο και η μεταλλουργία του με τη χρήση της πυρομεταλλουργικής μεθόδου ήταν γνωστή ήδη από την Χαλκολιθική περίοδο (περ. 3500-2500 π.Χ.)<sup>18</sup>.

Δεν θα ήταν επομένως αυθαίρετο να υποτεθεί ότι ο σχολιαστής του Σοφοκλή αναφέρεται σε εργαστήρια μεταλλοτεχνίας στον περίβολο του ιερού, το οποίο θα είχε είτε

<sup>14</sup> Βλ. M.Yu. Treister, *The Role of Metals in Ancient Greek History*, Leiden – New York – Köln 1996, 34-38, 190-194: Η εργασία του Treister αποκτά βαρύνουσα σημασία, καθώς είναι η μοναδική που αναφέρεται συγκεντρωτικά στα εργαστήρια μεταλλοτεχνίας των διαφόρων ιερών της Αρχαϊκής και της Κλασικής περιόδου. Για πρωιμότερες περιόδους δεν είναι δυνατόν ωστόσο να σχηματιστεί μια ολοκληρωμένη εικόνα, λόγω του περιορισμένου αριθμού των σχετικών ευρημάτων.

<sup>15</sup> Βλ. M.Yu. Treister, *ό.π.* (σημ. 105), 11-15.

<sup>16</sup> Βλ. M.Yu. Treister, *The Role of Metals in Ancient Greek History*, Leiden – New York – Köln 1996, 34-38, 190-194: Η εργασία του Treister αποκτά βαρύνουσα σημασία, καθώς είναι η μοναδική που αναφέρεται συγκεντρωτικά στα εργαστήρια μεταλλοτεχνίας των διαφόρων ιερών της Αρχαϊκής και της Κλασικής περιόδου. Για πρωιμότερες περιόδους δεν είναι δυνατόν ωστόσο να σχηματιστεί μια ολοκληρωμένη εικόνα, λόγω του περιορισμένου αριθμού των σχετικών ευρημάτων.

<sup>17</sup> Βλ. M.Yu. Treister, *ό.π.* (σημ. 105), 11-15.

<sup>18</sup> Βλ. E.J. Peltenburg, "Early Copperwork in Cyprus and the Exploitation of Picrolite: Evidence from Lemba Archaeological Project", J.D. Muhly – R. Maddin – V. Karageorghis (edd.), *Early Metallurgy in Cyprus 4000-500 BC: Acta of the International Archaeological Symposium: Larnaca, Cyprus 1-6 June 1981*, Nicosia 1982, 41-61. Κ.Γ. Τσάιμου, *Αρχαιογνωσία των Μετάλλων: Αρχαία Μεταλλευτική και Μεταλλουργική Τεχνική*, Αθήνα 1997, 33.

μόνιμο είτε εποχικό χαρακτήρα. Επεκτεινόμενη μάλιστα η υπόθεση αυτή, θα μπορούσε να οδηγήσει στο ενδεχόμενο ορισμένα από τα παραπάνω εργαστήρια να κατασκευάζαν χάλκινα πέταλα για τους ίππους, με τους οποίους ο Κολωνός φαίνεται να συνδεόταν, κρίνοντας από τους χαρακτηρισμούς *ἵππ(ε)ιος*, *ἵπότης*<sup>19</sup> και *ὁ τῶν ἵππέων*<sup>20</sup> που του αποδίδονταν.

Μια ακόμα πιθανή εκδοχή ως προς την ερμηνεία του όρου *μέταλλα χαλκοῦ* του μελετώμενου αποσπάσματος είναι αυτή της *χαλκοθήκης*, δηλαδή ενός χώρου εντός της έκτασης του ιερού, όπου αποθηκεύονταν τα χάλκινα αναθήματα. Η γνωστότερη *χαλκοθήκη* ήταν αυτή της Ακρόπολης των Αθηνών, ευρισκόμενη στο νότιο τείχος του ιερού και χρονολογούμενη στον 5<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ.. Περιείχε χάλκινα αφιερώματα, όπως όπλα, αγαλματίδια και υδρίες, τα οποία θεωρούνταν περιουσία της θεάς Αθηνάς. Αν και η βάση του οικοδομήματος διατηρείται, ελλείψει σχετικών αναφορών στην αρχαία γραμματεία<sup>21</sup>, η λειτουργία του επιβεβαιώθηκε μόνο μέσω των επιγραφών που ανακαλύφθηκαν κοντά σε αυτό<sup>22</sup>.

Τίθεται ωστόσο το ερώτημα αν το ιερό του Ιππείου Ποσειδῶνος ή κάποιο άλλο ιερό στην περιοχή είλκυε τόσο μεγάλες ποσότητες αναθημάτων, ώστε να δικαιολογείται η ανοικοδόμηση μιας *χαλκοθήκης*, με σκοπό την αποθήκευσή τους, όπως συνέβαινε με τον Παρθενώνα. Χωρίς ανασκαφικά δεδομένα δεν μπορεί να δοθεί μια ασφαλής απάντηση. Παρά ταύτα, βάσει της περιγραφής του Πausανίας<sup>23</sup>, στην περιοχή του Ιππείου Κολωνού βρισκόνταν αρκετά ιερά και *ἡρώα*, ώστε δικαιολογείται ενδεχομένως μεγάλη συγκέντρωση αναθημάτων, η οποία να οδήγησε στην ανάγκη φύλαξής τους σε κάποιον χώρο. Δεδομένου δε ότι οι αναθέσεις που συσσωρεύονταν προστατεύονταν και απαγορευόταν να διατεθούν για άλλες χρήσεις<sup>24</sup>, τα ιερά θα χρειάζονταν αποθηκευτικούς χώρους.

Είναι επομένως δυνατό να υποτεθεί ότι το ιερό του Ιππείου Ποσειδῶνος θα διέθετε

<sup>19</sup> Σοφ. Οιδ. Κολ., 59.

<sup>20</sup> Αρποκρ. λ. Κολωνέτας.

<sup>21</sup> Είναι αξιοσημείωτο ότι οι φιλολογικές πηγές δεν παρέχουν σχετικές πληροφορίες, ούτε καν ο Πausανίας στην περιγραφή της Ακρόπολης, ίσως γιατί στην εποχή του η *χαλκοθήκη* δεν παρουσίαζε πια κανένα ενδιαφέρον από ιστορική ή καλλιτεχνική άποψη. Ως εκ τούτου, εφόσον η *χαλκοθήκη* της ίδιας της Ακρόπολης των Αθηνών δεν είναι γνωστή από γραμματειακές πηγές, το υποτιθέμενο αντίστοιχο οικοδόμημα του ιερού του Ιππείου Ποσειδῶνα στον Κολωνό, είναι λογικό να μένει ακόμη περισσότερο στη λήθη.

<sup>22</sup> Βλ. ενδεικτικά: L. LaFollette, "The Chalkotheke on the Athenian Akropolis", *Hesp.*, 55, No. 1 (1986), 75-87· R. Develin, *Athenian officials: 684-321 B.C.*, Cambridge, New York 1989, 189· D.Harris, "Bronze Statues on the Athenian Acropolis: The Evidence of a Lycurgan Inventory", *AJA*, 96, No. 4 (1992), 637-652· D.M. Lewis, *Selected Papers in Greek and Near Eastern History*, Cambridge 1997, 70· J.P. Sickinger, *Public Records and Archives in Classical Athens*, London 1999, 125-126, 141, 142, 144, 145· J.G. Pedley, *Sanctuaries and the Sacred in the Ancient Greek World*, New York 2005, 200, 201.

<sup>23</sup> Βλ. αυτόθ., σημ. 100.

<sup>24</sup> Βλ. T. Linders, "Sacred Finances: Some Observations", T. Linders – B. Alroth (edd.), *Economics of Cult in the Ancient Greek World: Proceedings of the Uppsala Symposium 1990*, Uppsala 1992, 9-13· F. van Straten, "Votives and Votaries in Greek Sanctuaries", R. Buxton (ed.), *Oxford Readings in Greek Religion*, Oxford 2000, 191-226.

έναν αποθηκευτικό χώρο εν είδει χαλκοθήκης. Μια τέτοια ερμηνεία συνάδει μάλιστα με την περιγραφή *μέταλλα χαλκού* του εξεταζόμενου αποσπάσματος. Η υπόθεση αυτή μπορεί επίσης να συνδυαστεί με το ενδεχόμενο ύπαρξης εργαστηρίων μεταλλοτεχνίας, τα οποία θα αύξαναν την συσσώρευση μεταλλικών αναθημάτων στο ιερό.

### Ο Ρόλος του Χρησμού

Ο χρησμός που εμπεριέχει το εξεταζόμενο χωρίο αναφέρεται κατά πάσα πιθανότητα στην συμπλοκή των Αθηναίων υπό τον Θησέα και των Θηβαίων υπό τον Κρέοντα<sup>25</sup>, όταν ο δεύτερος, προσπαθώντας να εξαναγκάσει τον Οιδίποδα να επιστρέψει στη Θήβα, άρπαξε τη μία κόρη του, την Ισμήνη<sup>26</sup>. Την ένδειξη ότι πρόκειται για πολεμική συμπλοκή παρέχει το ρήμα *ποτιστείχουσι*, το οποίο σημαίνει «πορεύομαι σε στρατιωτική παράταξη»<sup>27</sup>. Διαφωτιστικές πληροφορίες δίνονται επίσης από το ακόλουθο απόσπασμα<sup>28</sup>:

*ἦ που τὸν ἐφέσπερον· τὸν Αἰγάλεων φησι· καὶ γὰρ τοῦτο ἐπ' ἐσχάτων ἐστὶ τοῦ δήμου τούτου· καταλέγουσι δὲ χωρία παρ' ἃ μάλιστα εἰκάζουσι τὴν συμβολὴν γενέσθαι τοῖς περὶ τὸν Κρέοντα καὶ Θησέα. πέτρας δὲ νιφάδος ἂν εἶη λέγων τὴν οὕτω λεγομένην λείαν πέτραν ἣ τὸν Αἰγάλεων λόφον, ἃ δὴ περιχώριά φασι εἶναι, καθάπερ Ἴστρος ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Ἀτάκτων ἱστορεῖ, οὕτως· «ἀπὸ δὲ τῆς χαράδρας ἐπὶ μὲν λείαν πέτραν», καὶ μετ' ὀλίγα, «ἀπὸ τούτου δὲ ἕως Κολωνοῦ παρὰ τὸν Χαλκοῦν προσαγορευόμενον, ὅθεν πρὸς τὸν Κηφισὸν ἕως τῆς μυστικῆς εἰσόδου εἰς Ἐλευσίνα· ἀπὸ ταύτης δὲ βαδιζόντων εἰς Ἐλευσίνα τὰ ἐπαριστερὰ μέχρι τοῦ λόφου τοῦ πρὸς ἀνατολὰς τοῦ Αἰγάλεω».*

Η αξία του παραπάνω χωρίου έγκειται στο γεγονός ότι, βάσει της μαρτυρίας του Ἴστρου, εντοπίζεται το πεδίο της μάχης μεταξύ Αθηναίων και Θηβαίων στην έκταση που καταλαμβάνει ο Ἴππειος Κολωνός<sup>29</sup>. Αυτός εκτείνεται από τον χαλκοῦν ὁδόν<sup>30</sup> έως το Αιγάλεω ὄρος, σύμφωνα με τον Ἴστρο, και αποσαφηνίζει τον δεύτερο στίχο του χρησμού του αποσπάσματος F28. Σημειώνεται δε ότι ο *τρικάρανος λίθος* που αναφέρει ο χρησμός ερμηνεύεται εύλογα, αν ληφθεῖ υπόψη ότι ανατολικά του ὄρους Αιγάλεω βρίσκεται ένας λόφος με τρεις κορυφές. Οι δε χαρακτηρισμοί *νιφὰς πέτρα* ή *λεία πέτρα* δικαιολογούνται απολύτως από «τον ασβεστολιθικό ή/και δολομιτικό χαρακτήρα των πετρωμάτων στην

<sup>25</sup> Βλ. ΑΚυΓ<sup>3</sup>, ό.π. (σημ. 90), 205.

<sup>26</sup> Βλ. Ι.Θ. Κακριδή (επιμ.), *Ελληνική Μυθολογία*, Αθήνα 1986, 188-191.

<sup>27</sup> Βλ. LSJ<sup>9</sup> λ. *ποτιστείχω*.

<sup>28</sup> ΑΚυΓ<sup>3</sup> ό.π. (σημ. 90), 25 F17.

<sup>29</sup> Βλ. W.E. Thompson, *Hesp.*, 39, No. 1, (1970), 64-67.

<sup>30</sup> Η γραφή *χαλκοῦν* χωρίς το *ὁδόν/οὔδον* οφείλεται πιθανώς σε παραφθορά και εννοείται η χάλκινη είσοδος στο ιερό του Ἴππειου Ποσειδῶνα. Βλ. ΑΚυΓ<sup>3</sup>, ό.π. (σημ. 90), 189.



περιοχή του λόφου του Αιγάλεω, τα οποία είναι ανοιχτόχρωμα και λείας υφής»<sup>31</sup>.

Ο μελετώμενος χρησμός, κατέχει σημαντική θέση, καθώς επιβεβαιώνει την ιστορικότητα της μαρτυρίας του Ίστρου του Παφίου για τη χάλκινη είσοδο, στο ιερό του Ιππείου Ποσειδώννα. Παρότι ο σχολιαστής του Σοφοκλή αυθαίρετα ισχυρίζεται ότι ο χαλκόπους ὁδός του χρησμού σχετίζεται με μεταλλεία χαλκού, προσφέρει μια ένδειξη ότι μπορεί να υπήρχαν τουλάχιστον χαλκουργεία, στον Ίππειο Κολωνό.

### **Συμπεράσματα**

Συνοψίζοντας τα παραπάνω στοιχεία, η χάλκινη είσοδος (χαλκόπους ὁδός) που φέρεται να βρισκόταν εντός του ιερού του Ιππείου Ποσειδώννα, η οποία ονομαζόταν έτσι λόγω των μετάλλων χαλκού, θα μπορούσε να συνδεθεί με την ύπαρξη τόσο εργαστηρίων μεταλλοτεχνίας, ιδιαίτερα δε χαλκουργείων, όσο και με μια χαλκοθήκη. Παρόλο που συγκεκριμένη ερμηνεία δεν μπορεί να διατυπωθεί με βεβαιότητα, καθώς δεν απαντούν αρκετά φιλολογικά ή αρχαιολογικά δεδομένα, τουλάχιστον δεν αντιφάσκει με τις περιγραφές των αρχαίων πηγών και τα πορίσματα της γεωλογικής έρευνας, όπως ο ισχυρισμός για ύπαρξη μεταλλείων χαλκού στην περιοχή του Κολωνού.

Όσον αφορά στα Σχόλια στον *Οιδίποδα ἐπὶ Κολωνῶ*, η συμβολή τους στη διάσωση αποσπασμάτων χαμένων έργων, όπως των *Ἀτάκτων* του Ίστρου, είναι ιδιαίτερα σημαντική. Δεν διακρίνονται όμως τα Σχόλια αυτά για τη σαφήνεια και την ακρίβεια των παρατιθέμενων πληροφοριών, όπως συμβαίνει και στην περίπτωση του μελετώμενου χωρίου.

---

<sup>31</sup> Ευρ. Μπόσκος, ὄ.π. (σημ. 9).

## Ο Ξενοφών ο Κύπριος και τα Κυπριακά του (περί τε Κινύραν καὶ Μύρραν καὶ Ἄδωνιν)

Ευαγγελία Τσαβλή

### I. Οι μαρτυρίες για τον συγγραφέα και το έργο του

Η μοναδική βέβαιη μαρτυρία για τον Ξενοφώντα τον Κύπριο προέρχεται από το σχετικό λήμμα της *Σούδας*, από όπου πληροφορούμαστε εκτός από το όνομα και την καταγωγή του, την ειδολογική του κατηγορία ως συγγραφέα, τον τίτλο και το γενικό περιεχόμενο του έργου του:<sup>1</sup>

*Ξενοφῶν, Κύπριος, ιστορικός. Κυπριακά· ἔστι δὲ καὶ αὐτὰ ἐρωτικῶν ὑποθέσεων ἱστορία περὶ τε Κινύραν καὶ Μύρραν καὶ Ἄδωνιν.*

Με το όνομα Ξενοφῶν είναι γνωστοί αρκετοί συγγραφείς των ελληνοιστικών και των αυτοκρατορικών χρόνων, ενδεικτικό όχι μόνο της μεγάλης αναγνώρισης του κλασσικού ιστορικού κατά τους χρόνους αυτούς, αλλά και, σύμφωνα με την άποψη ορισμένων, ενδεικτικό της επιθυμίας των νεότερων Ξενοφώντων να μοιάσουν στο πρότυπό τους.<sup>2</sup> Μολονότι η άποψη ότι το Ξενοφῶν ίσως είναι ψευδώνυμο μπορεί δύσκολα να γίνει αποδεκτή,<sup>3</sup> είναι εντυπωσιακό πως από τη *Σούδα* μόνο γνωρίζουμε τρεις νεότερους Ξενοφώντες, ιστορικούς, των οποίων τα έργα, με βάση τον τίτλο (*Βαβυλωνιακά*, *Ἐφεσιακά*, *Κυπριακά*) παραπέμπουν σε ιστορικά έργα, αλλά με βάση το περιεχόμενο παραπέμπουν σε μυθιστορήματα.

Είναι σαφές ότι εδώ ο τίτλος *ιστορικός*, όπως και στους δύο προαναφερθέντες από τον Λεξικογράφο Ξενοφώντες και σε πολλές άλλες περιπτώσεις, φαίνεται να χρησιμοποιείται με την ευρύτερη έννοια του μυθολόγου ή μυθογράφου που διηγείται πλαστές και φανταστικές ιστορίες,<sup>4</sup> στην προκειμένη περίπτωση υποθέσεις ερωτικού περιεχομένου. Συγκεκριμένα, οι προηγούμενες αναφορές της *Σούδας* αφορούσαν τα *Βαβυλωνιακά* και τα *Ἐφεσιακά* των συνονόματων, επίσης ιστορικών, Ξενοφώντος του Αντιοχεύς και Ξενοφώντος του Εφείσιου αντιστοίχως.<sup>5</sup> Σύμφωνα με τη *Σούδα* πρόκειται για ερωτικά βιβλία. Το ενδιαφέρον ερώτημα που προκύπτει είναι αν πρέπει να φανταστούμε και τα *Κυπριακά* του Ξενοφώντος σαν ένα ερωτικό μυθιστόρημα της ελληνοιστικής εποχής

<sup>1</sup> Σοῦδ. σ.λ. Ξενοφῶν· βλ. Α. Ϊ. Βοσκοῦ, *Ἀρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τόμ. 3: *Πεζογραφία*, Λευκωσία 2002, 268 αρ. 28 \*T1.

<sup>2</sup> Βλ. Β. Ρ. Reardon, *The Form of Greek Romance*, Princeton 1991, 35 και 60-61· πβ. Ν. Holzberg, *The Ancient Novel: An Introduction*, London-New York 1995, 27. Μπορεί, όμως, το όνομα Ξενοφῶν να περνούσε από μυθιστοριογράφο σε μυθιστοριογράφο και όχι οπωσδήποτε από τον Ξενοφώντα τον Αθηναίο· βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World AD 50-250*, Oxford 1996, 1-2.

<sup>3</sup> Βλ. Α. Ϊ. Βοσκοῦ, ό.π. (σημ. 1), 599.

<sup>4</sup> Βλ. Α. Ϊ. Βοσκοῦ, ό.π. (σημ. 1), 76.

<sup>5</sup> Σοῦδ. σ.λ. Ξενοφῶν, Ἀντιοχεύς, ἱστορικός. Βαβυλωνιακά· ἔστι δὲ ἐρωτικά, και σ.λ. Ξενοφῶν, Ἐφείσιος, ἱστορικός. Ἐφεσιακά· ἔστι δὲ ἐρωτικά βιβλία ἰ περὶ Ἀβροκόμου καὶ Ἀνθίας.

ή αν πρέπει να το εντάξουμε στα ιστορικο-μυθολογικού περιεχομένου έργα, όπως λόγου χάριν τα *Κυπριακά* του Ελλαϊκού<sup>6</sup> ή τα *Κυπριακά* του Παϊώνος του Αμαθουσίου, του γνωστού και ως Κρέοντος.<sup>7</sup> Μήπως, αν ακολουθήσουμε το νήμα της μακραίωνης εξέλιξης της ιστορίας του Κινύρα, της Μύρρας και του Αδώνιδος, μπορέσουμε, εν τέλει, να σχηματίσουμε σαφέστερη εικόνα για τον άγνωστο αυτόν συγγραφέα και το λογοτεχνικό είδος του χαμένου έργου του;

Πριν επιχειρήσουμε την αναδρομή στον μύθο, πρέπει να προσθέσουμε μια σημαντική μαρτυρία του Διογένους Λαερτίου. Ο συγγραφέας αυτός του πρώτου μισού του 3<sup>ου</sup> αι. μ.Χ., συλλογέας ανεκτίμητου υλικού μιας μεγάλης και χαμένης πια παράδοσης, σε έναν από τους πολλούς καταλόγους του ογκώδους έργου του *Φιλοσόφων βίων και δογμάτων συναγωγή*, σημειώνει πως υπήρξαν επτά Ξενοφώντες: πρώτος ο γνωστός σωκρατικός μαθητής, δεύτερος ένας Αθηναίος ιστορικός που έγραψε μια βιογραφία του Επαμεινώνδα και του Πελοπίδα, τρίτος ένας Κώος γιατρός, τέταρτος αυτός που συνέγραψε ιστορία του Αννίβα: πέμπτος στη σειρά κατατάσσεται αυτός που πραγματεύεται τερατώδεις μυθικές ιστορίες, έκτος ένας Πάριος αγαλαματοποιός και έβδομος ένας ποιητής αρχαίας κωμωδίας:<sup>8</sup>

*γεγόνασι δὲ Ξενοφῶντες ἑπτὰ· πρῶτος αὐτὸς οὗτος· δεύτερος Ἀθηναῖος, ἀδελφὸς Νικοστράτου τοῦ τὴν Θησῆϊδα πεποηκότος, γεγραφῶς ἄλλα τε καὶ βίον Ἐπαμεινώνδου καὶ Πελοπίδου· τρίτος ἰατρὸς Κῶος· τέταρτος ἱστορίαν Ἀννιβαϊκὴν γεγραφῶς· πέμπτος μυθῶδη τερατείαν πεπραγματευμένος· ἕκτος Πάριος, ἀγαλαματοποιός· ἕβδομος κωμωδίας ἀρχαίας ποιητής.*

Για τον πέμπτο Ξενοφώντα και για άλλους από τον κατάλογο δεν δίνονται περαιτέρω στοιχεία, ικανά να βοηθήσουν στη βέβαιη και πλήρη ταύτισή τους με γνωστούς και από άλλες πηγές συγγραφείς.<sup>9</sup> Η πληροφορία, όμως, ότι ο εν λόγω Ξενοφών μυθῶδη τερατείαν πεπραγματευμένος μάς πηγαίνει μόνο στον Ξενοφώντα τον Κύπριο, όπως τον γνωρίζουμε από τη μεταγενέστερη χρονικά *Σούδα*. Δεν μας είναι γνωστός κάποιος άλλος Ξενοφών που να εξιστόρησε *μυθῶδη τερατείαν*, δηλαδή μια παράδοση μυθική ιστορία. Η αιμομικτική σχέση μεταξύ του πατέρα Κινύρα και της κόρης του Μύρρας και ο καρπός αυτής της ανόσιας σχέσης, ο Άδωνις, μόνο ως τερατώδης κατάσταση — ιδιαίτερα δε κατά την κρίση ενός συγγραφέα των μεταχριστιανικών χρόνων, όπως ο Διογένης ο Λαέρτιος — μπορεί να χαρακτηριστεί. Ούτε ο Ξενοφών ο Αντιοχεύς στα *Βαβυλωνιακά* του ούτε ο Ξενοφών ο Εφέσιος στα *Ἐφεσιακά* του (αμφότεροι δεν περιλαμβάνονται στον κατάλογο του Διογένους, αν και σύγχρονοι του συγγραφέα) επεχείρησαν να πραγματευτούν κάποια ιστορία τέτοιου είδους, αντίθετα καταπίαστηκαν με ερωτικές ιστορίες μη μυθικών προσώπων. Αλλά ούτε και ο Ξενοφών ο Λαμψακηνός, γεωγράφος προγενέστερος του Διογένους Λαερτίου ή ένας άλλος Ξενοφών του 2<sup>ου</sup> αι. μ.Χ., γιος ενός Αρίστου και τέλειος συγγραφέας ιστοριών, σύμφωνα με μια επιγραφή από το Ηραίο της Σάμου, μπορούν να

<sup>6</sup> Στέφ Βυζ. σ.λ. *Καρπασία· πόλις Κύπρου ἦν Πυγμαλιῶν ἔκτισεν, ὡς Ἑλλάνικος ἐν τοῖς Κυπριακοῖς.*

<sup>7</sup> Σχόλ. Αριστοφ. *Νεφ.* 10 c: *Κρέων δὲ ἐν τῷ πρώτῳ τῶν Κυπριακῶν.*

<sup>8</sup> Διογ. Λαερτ. *Φιλ. βί.* 2.59· βλ. Α. Ι. Βοσκοῦ, ὁ.π. (σημ. 1), 268 αρ. 28 F1.

<sup>9</sup> Βλ. J. R. Morgan – R. Stoneman (εκδ.), *Greek Fiction: The Greek Novel in Context*, London-New York 1994, 5 σημ. 6, 49· S. A. Stephens – J. J. Winkler *Ancient Greek Novels: The Fragments (Introduction, Text, Translation and Commentary)*, Princeton 1995, 27.

ταυτιστούν με τον πέμπτο Ξενοφώντα.<sup>10</sup>

Αν αποδεχθούμε την ταύτιση του πέμπτου Ξενοφώντος με τον Ξενοφώντα τον Κύπριο, τότε μπορούμε να αποκομίσουμε και ένα πολύ σημαντικό στοιχείο για τον συγγραφέα μας από την απαρίθμηση του Διογένους του Λαερτίου, τη χρονολόγησή του. Ο πέμπτος στη σειρά Ξενοφών έρχεται μετά τον τέταρτο, ο οποίος φέρεται να συνέγραψε ιστορία του Αννίβα και μπορεί να τοποθετηθεί με επιφύλαξη στον 3/2 αι. π.Χ. Στην ίδια εποχή και, κατά την κρίση μας, περισσότερο προς τον 2<sup>ο</sup> αι. π.Χ. θα πρέπει να τοποθετήσουμε και τον Ξενοφώντα τον Κύπριο, με την προϋπόθεση, βεβαίως, ο κατάλογος με τους επτά Ξενοφώντες να ακολουθεί χρονολογική και όχι τυχαία σειρά.

## II. Κινύρας – Μύρα – Άδωνις

Από τα τρία πρόσωπα των *Κυπριακῶν* ο Κινύρας είναι η παλαιότερη παραδιδόμενη μορφή, καθώς η πλούσια γραπτή παράδοση γύρω από το πρόσωπό του ξεκινάει ήδη από την *Ιλιάδα* και φθάνει αμειώτη μέχρι την ύστερη βυζαντινή περίοδο.<sup>11</sup>

Το όνομα *Κινύρας*, κατά τον Ευστάθιο,<sup>12</sup> σημαίνει «λυριστής» και ήταν ένα παρωνύμιο που δόθηκε στον Κινύρα από την *κινύρα*, εξ αιτίας ενός μουσικού διαγωνισμού του με τον θεό της μουσικής Απόλλωνα. Τη σύνδεση του ονόματος με την *κινύρα* (λύρα) ενίσχυσαν κατά τα προηγούμενα χρόνια γραπτά τεκμήρια από τα ερείπια της πόλης Ουγκαρίτ της βόρειας Συρίας, μιας περιοχής πολύ κοντινής με την Κύπρο. Σε πινακίδες που χρονολογούνται από τον 14<sup>ο</sup> έως τον 12<sup>ο</sup> αι. π.Χ. διαβάστηκε ο όρος *kinnaru* μέσα σε έναν κατάλογο θεοτήτων, ο οποίος σύμφωνα με τους ειδικούς,<sup>13</sup> μπορεί να σημαίνει «θεϊκή λύρα» ή «θεός-λύρα». Το σημιτικό *kinnaru*, ένα έγχορδο μουσικό όργανο ευρύτατα διαδεδομένο στους ανατολικούς λαούς, δεν είναι άλλο από το μετέπειτα φοινικικό και εβραϊκό όργανο *kinnor*, το εξελληνισμένο από τους Εβδομήκοντα ως *κινύρα*. Το εκπληκτικό είναι ότι αυτή η θεϊκή λύρα ή η θεότητα της λύρας *kinnaru* μνημονεύεται στο πλάι της θεάς *Asertu*, δηλαδή της φοινικικής Αστάρτης, μιας θεάς παραπλήσιας με τη

<sup>10</sup> Βλ. Α. Ι. Βοσκοῦ, *ό. π.* (σημ. 1), 598.

<sup>11</sup> Για τον Κινύρα, βλ. W. Engel, *Kypros. Eine Monographie*, Berlin 1841, τόμ. I, 203 κε., τόμ. II, 91 κε· Kroll σ.λ. *Kinyras*, *RE* XI.1 (1921), 484-486· R. Dussaud, "Kinyras. Étude sur les anciens cultes chypriotes", *Syria* 27 (1950), 57-81· Z. J. Kapera, "Remarks on the Early History of the Paphos Kingdom", στο *Πρακτικά τῶν Πρώτων Διεθνῶν Κυπριολογικῶν Συνεδρίων, Λευκωσία 14-19 Ἀπριλίου 1969*, ἐπιμέλεια Β. Καραγιώργη – Α. Χριστοδούλου, τόμ. Α', Λευκωσία 1972, 191-199· Cl. Baurain, "Kinyras. La fin de l' âge du bronze à Chypre et la tradition antique", *BCH* 104 (1980), 277-308· S. Ribichini, "Kinyras di Cipro", στο Α. Brelich – V. Lanternari – M. Massenzio – D. Sabbatucci (εκδ.), *Religioni e Civiltà*, Bari 1982, 479-500· Κ. Χατζηγιάννου, *Ἡ Ἀρχαία Κύπρος εἰς τὰς Ἑλληνικὰς Πηγὰς*, τόμ. Α', Λευκωσία 1985 (επανέκδοση με διορθώσεις της α' ἐκδόσεως του 1971), 14-38 αρ. 14-14.43· Α. Ι. Βοσκοῦ, *Ἀρχαία Κυπριακὴ Γραμματεία*, τόμ. 1: *Ποίηση Ἐπικὴ Λυρική Δραματικὴ*, Λευκωσία 2008 (β' ἐκδοση βελτιωμένη και επαυξημένη), 192-203 και 343-355 αρ. 1 T1-T7 κείμενο-μετάφραση-σχόλια.

<sup>12</sup> Ευστ. *Εἰς Ὅμ. Ἰλ.* Δ 20: καὶ αὐτὸν (sc. Κινύρην) μὲν ἀπολωλέναι ᾠδικῶς ἀμιλλώμενον τῷ Ἀπόλλωνι ὡς οἶα μουσικῆς τεχνίτην· διὸ καὶ Κινύρης ἐκλήθη παρωνύμωσ τῇ κινύρα.

<sup>13</sup> A. Jirku, "Der Kyprische Heros Kinyras und der syrische Gott Kinaru (m)", *F&F* 37 (1963), 211· Z. J. Kapera, *ό. π.* (σημ. 11), 195 κε.

δική μας Αφροδίτη. Αλλά και ο Κύπριος Κινύρας παρουσιάζεται δίπλα στην Αφροδίτη.

Το ίδιο το ομηρικό κείμενο, το οποίο αναφέρεται στον Κινύρα της Κύπρου ως ένα πρόσωπο πασίγνωστο μέσα από την προηγούμενη παράδοση, αλλά και οι μυκηναϊκές πινακίδες από την Πύλο με το ανθρωπωνύμιο *ki-nu-ra*,<sup>14</sup> δημιουργούν ένα βαθιά ριζωμένο μυκηναϊκό υπόβαθρο αυτού του μύθου.

Στο Λ της *Ιλιάδος* ο Κινύρας, του οποίου το βασιλικό αξίωμα υπονοείται από τα συμφραζόμενα, λίγο πριν από τον Τρωικό πόλεμο και όταν φθάνει στην Κύπρο η φήμη του μεγάλου γεγονότος, στέλνει στον Αγαμέμνονα έναν θώρακα ως δώρο φιλοξενίας ή φιλίας, με σκοπό να έχει την ευνοϊκή διάθεσή του.<sup>15</sup> Από την περιγραφή του θώρακα στη συνέχεια της ραψωδίας καταλαβαίνουμε ότι επρόκειτο για ένα πολύτιμο αριστούργημα μιας προηγμένης μεταλλουργικής τέχνης, κάτι που υποδηλώνει μεν την υψηλή κοινωνική θέση του δωρητή, έχει να κάνει δε και με τη διαδεδομένη φήμη της Κύπρου ως σημαντικού μεταλλουργικού κέντρου του τότε γνωστού κόσμου.

Τα όσα διηγείται ο ποιητής για τον Κινύρα και τις φιλικές σχέσεις του με τους Αχαιούς φαίνονται να συνάδουν εν μέρει και με την αρχαιολογική έρευνα, η οποία πιστοποίησε την παρουσία των Αχαιών στην Κύπρο ήδη από τον 15<sup>ο</sup> αι. π.Χ., μια παρουσία που ξεκίνησε ως εμπορικό ενδιαφέρον για τον πλούτο του νησιού και συνέχισε ως αποικισμός με διαδοχικές φάσεις μετανάστευσης κατοίκων, κυρίως από τις περιοχές της Πελοποννήσου. Από το 1200 και μετά οι μεταναστεύσεις του ελληνικού πληθυσμού πυκνώνουν και η Κύπρος αποκτά βαθμιαία την ελληνική της φυσιογνωμία.<sup>16</sup> Οι άποικοι φέρνουν μαζί τους την Αιολοαρκαδική διάλεκτο, τους θεούς και τους ήρωές τους, τις μνήμες και τις παραδόσεις τους. Με αυτό το μεταναστευτικό ρεύμα συνδέονται και οι λεγόμενοι οικιστικοί μύθοι που ανάγουν την ίδρυση πολλών πόλεων της Κύπρου σε ήρωες του Τρωικού πολέμου (λ.χ. Σαλαμίς από τον Τεύκρο, Πάφος από τον Αγαπήνορα κ.ά.).<sup>17</sup>

Μετά τον Όμηρο ο Κινύρας μνημονεύεται στην αρχαϊκή λυρική ποίηση· στον Αλκμάνα<sup>18</sup> γίνεται λόγος για τη «δροσερή χάρη του Κινύρα», μια φράση που υποδηλώνει ίσως ένα γνωστό κυπριακό άρωμα· στον Τυρταίο<sup>19</sup> μνημονεύεται ως πρότυπο του πλούτου μαζί

<sup>14</sup> Για τις δύο πινακίδες με τον όρο *ki-nu-ra*, βλ. M. Ventris – J. Chadwick, *Documents in Mycenaean Greek*, Cambridge 1973<sup>2</sup>, 554, 560· Anna Morpurgo, *Mycenaeae Graecitatis Lexicon*, Roma 1963, 148.

<sup>15</sup> Ομ. Ίλ. Λ 19 κε.

<sup>16</sup> G. F. Hill, *A History of Cyprus*, τόμ. I: *To the Conquest by Richard Lion Heart*, Cambridge 1940, 82 κε· Β. Καραγιώργη, *Αρχαία Κύπρος: Από τη Νεολιθική Εποχή ως τὸ τέλος τῆς Ρωμαϊκῆς*, Αθήνα 1978, 58 κε.

<sup>17</sup> Για τους οικιστικούς μύθους της Κύπρου, βλ. E. Gjerstadt, "The Colonisation of Cyprus in Greek Legend", *OpArch* 3 (1944), 107-123· H. W. Catling, "Cyprus in the Late Bronze Age", στο *Cambridge Ancient History*, Cambridge 1979<sup>3</sup>, τόμ. II.2, 215-216· F. G. Maier, "Griechische Einwanderungen nach Cyprien in der späten Bronzezeit: Legenden und Realitäten", στο N. Dimoudis – A. Kyriatsoudis, *Hellenische Mythologie / Vorgeschichte. Die Hellenen und ihre Nachbarn von der Vorgeschichte bis zur klassischen Periode, Tagung 9-11. 12. 1994 Ohlstadt / Oberbayern – Deutschland*, Altenburg 1996, 299-316· A. I. Βοσκοῦ, *Μορφὴ παροικίησσι (Λυκόφρονος Αλεξάνδρα)*, Λευκωσία Κύπρου 1999, 21 κε.

<sup>18</sup> Αλκμ. 3 Page.

<sup>19</sup> Τυρτ. 12 West.



με τον Μίδα· στον Ανακρέοντα (κατά μαρτυρία του Πλινίου)<sup>20</sup> αναφέρεται ως άνθρωπος παροιμιώδης για τον μακρόχρονο βίο του, καθώς φέρεται να έφθασε μέχρι την ηλικία των 160 χρόνων! Πολύ σημαντικά, όμως, για την παράδοση του μύθου του είναι τα όσα μας αναφέρει η αμέσως επόμενη χρονολογικά πηγή μας, ο Πίνδαρος. Στον 2<sup>ο</sup> *Πυθιόνικο* ο ποιητής λέει πως συχνά αντηχούν οι ύμνοι των Κυπρίων για τον Κινύρα που ολόψυχα αγάπησε ο χρυσομάλλης Απόλλων, τον αφοσιωμένο ιερέα της Αφροδίτης.<sup>21</sup> Η πινδαρική αναφορά αποτελεί σημαντική πληροφορία που προσδίδει μια άλλη διάσταση στον γνωστό Κινύρα της ομηρικής διήγησης, τη θρησκευτική. Στον 8<sup>ο</sup> *Νεμεόνικο* ο ποιητής μιλάει πρώτα για τον αμύθητο πλούτο του, ένα γνώρισμα που άφηνε να υπονοείται ο Όμηρος μέσα από τον πανάκριβο θώρακά του προς τον Αγαμέμνονα και εξέφρασε εν είδει παροιμίας ο Τυρταίος, με τη διαφορά ότι εδώ ο πλούτος του είναι θεόσταλτος και καθιστά τον ευνοημένο κάτοχό του *όλβιο*, δηλαδή πλούσιο και ευτυχισμένο μαζί.<sup>22</sup> Στη συνέχεια, ο Πίνδαρος μέσα από αινιγματικούς στίχους, μιλάει για πολλές ιστορίες σχετικά με τον Κινύρα, τόσες ώστε αισθάνεται την ανάγκη να πάρει βαθιά ανάσα, πριν ανοίξει το στόμα του. Δυστυχώς, ο ποιητής δεν περνάει στη διήγηση των σχετικών ιστοριών, αποδίδοντας τον δισταγμό του στον φθόνο που προκαλούν τα λεγόμενα ενός ποιητή και ιδίως τα νεαρά, δηλαδή οι καινούριες ιστορίες<sup>23</sup>.

Η μαρτυρία του Πινδάρου για τη διάδοση ποικίλων ιστοριών στην εποχή του σχετικά με τον Κινύρα δημιουργεί την υποψία ότι από τότε, δηλαδή από τις αρχές του 5<sup>ου</sup> αι., ο Κύπριος αγαπημένος ιερέας της Αφροδίτης συνδέθηκε με τον μύθο του Αδώνιδος.

Η λατρεία του νεαρού θεού της βλάστησης που με τον ετήσιο θάνατό του συμβόλιζε τον μαρασμό και την αναγέννηση της φύσης, αφού είχε διαγράψει μια μακροχρόνια πορεία στο πλάι των γυναικείων θεοτήτων της γονιμότητας της Μεσοποταμίας, της Συρίας και της Φοινίκης, είχε αρχίσει να διαδίδεται και στον ελληνικό χώρο.<sup>24</sup> Ο θεός αυτός, του οποίου το όνομα είναι ο εξελληνισμένος τύπος της σημιτικής προσφώνησης *Adon* που σημαίνει «Κύριε», απουσιάζει παντελώς από το ομηρικό πάνθεον. Την πρώτη σωζόμενη μαρτυρία για τη λατρεία του στην Ελλάδα έχουμε στη Σαπφώ. Σε ένα απόσπασμά της η ποιήτρια μιλάει για τον θρήνο των γυναικών και της Αφροδίτης για

<sup>20</sup> Plin. *Natur. hist.* 7.154.

<sup>21</sup> Πινδ. *Πυθ.* 2.13-17.

<sup>22</sup> Πινδ. *Νεμ.* 8.16 κε.

<sup>23</sup> Πβ. Σχόλ. Πινδ. *Νεμ.* 34α: *ἐμὲ δὲ νῦν, φησί, καινολογῆσαι περὶ τοῦ Κινύρου παρῶσαντα τὰ κοινῶς ιστορούμενα, κινδυνῶδες ἔστιν. ἐὰν γάρ τι καινουργῶ, ἀπιστηθήσομαι.*

<sup>24</sup> Για τον Αδωνι, βλ. Dümmmler σ.λ. *Adonis*, RE I.1 (1893), 385-395· J. G. Frazer, *Adonis, Attis, Osiris. Studies in the History of Oriental Religion*, London 1907· W. Atallah, *Adonis dans la littérature et l'art grecs*, Paris 1966· M. Detienne, *Οι κήποι του Αδωνι. Η μυθολογία των μυρωδικών στην αρχαία Ελλάδα*, εισαγωγή J.-P. Vernant, μετάφραση Κατερίνας Αλεξοπούλου – Σπ. Γεωργακόπουλου – Στ. Οικονόμου, Αθήνα (Πατάκης) 2004 [*Les Jardines d' Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Paris 1972]· C. G. Bennett, *The Cults of the Ancient Greek Cypriots*, London 1980, 259 κε· S. Ribichini, *Adonis. Aspetti "Orientali" di un mito greco*, Roma 1981· W. Burkert, *Αρχαία Ελληνική Θρησκεία, Αρχαϊκή και Κλασσική Έποχή*, μετάφραση Ν. Π. Μπεζαντάκου – Αφροδίτης Αβαγιανού, Αθήνα 1993, 374-5 [*Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Uster 1977]· του ίδιου, *Ελληνική Μυθολογία και Τελετουργία, Δομή και Ιστορία*, μετάφραση Ηλέκτρας Ανδρεάδη, Αθήνα 1993, 170 κε. [*Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley 1979]· Brigitte Servais-Soyez σ.λ. *Adonis*, LIMC I.1, 222-229· Γ. Β. Σιέττου, *Τα αδώνια μυστήρια*, Αθήνα 1997.



τον Άδωνι.<sup>25</sup> Ακολουθεί η Πράξιλλα από τη Σικυώνα, η οποία έγραψε ένα ποίημα με τον τίτλο *Άδωνις*.<sup>26</sup> Στους αρχαϊκούς χρόνους, σύμφωνα με μαρτυρία του Απολλοδώρου,<sup>27</sup> για τον Άδωνι είχαν μιλήσει ακόμη ο Ησίοδος<sup>28</sup> και ο επικός ποιητής από την Αλικαρνασσό και θεϊός του Ηροδότου, ο Πανύασσις.<sup>29</sup> Οι τελευταίοι έδιναν ασιατική καταγωγή στον νεαρό θεό. Ο Ησίοδος τον θεωρούσε γιο του Φοίνικος και της Αλφεισίβοιας. Η εκδοχή του Πανύασσιδος, την οποία ο Απολλοδώρος αναφέρει λεπτομερώς, έχει κύρια σημασία για το θέμα μας:

Εδώ, ο Άδωνις είναι ο καρπός της ανόσιας σχέσης του Ασσυρίου βασιλιά Θεϊαντος και της κόρης του Σμύρνας. Η κόρη εξ αιτίας της οργής της Αφροδίτης (επειδή δεν την τιμούσε) ερωτεύτηκε τον πατέρα της και με τη βοήθεια της τροφού της ενώθηκε για δώδεκα νύχτες με τον πατέρα της, χωρίς αυτός να γνωρίζει ποια είναι. Μόλις ο πατέρας της κατάλαβε την απάτη, προσπάθησε να σκοτώσει την κόρη με το σπαθί του. Η Σμύρνα προσευχήθηκε στους θεούς να την κάνουν αόρατη και οι θεοί τη μεταμόρφωσαν σε δένδρο που το λένε σμύρνα. Αφού πέρασαν δέκα μήνες, ο φλοιός του δέντρου άνοιξε και γεννήθηκε ο Άδωνις, τον οποίο η Αφροδίτη για την ομορφιά του έκρουσε σε κιβώτιο και τον παρουσίασε στην Περσεφόνη. Εκείνη, θαμπωμένη από την ομορφιά του αγοριού, δεν της το έδινε πίσω. Τότε έγινε κρίση μπροστά στον Δία, ο οποίος διέταξε μία περίοδο να μένει ο Άδωνις στο σπίτι του, μία με την Περσεφόνη και την άλλη με την Αφροδίτη. Όμως, ο Άδωνις προσέφερε το δικό του μεριδίδο στην τελευταία. Αργότερα ο Άδωνις πληγώθηκε στο κνήγι από αγριογούρουνο και πέθανε.

Απέναντι σε αυτήν την ανατολική ηπειρωτική εκδοχή της γέννησης του θεού, κάποια στιγμή –πιθανότατα από τις αρχές του 5<sup>ου</sup> αι.– άρχισε να κερδίζει έδαφος μια παραλλαγή περισσότερο οικεία στην αντίληψη των Ελλήνων, η κυπριακή. Ο Atallah έχει τοποθετήσει την ανάπτυξη αυτής της παραλλαγής προς τα τέλη του 5<sup>ου</sup> αι. π.Χ.,<sup>30</sup> γιατί η πρώτη σωζόμενη πηγή που εντάσσει τον Άδωνι στην κυπριακή οικογένεια είναι ο Πλάτων ο Κωμικός. Σε ένα απόσπασμα του τελευταίου από την κωμωδία του *Άδωνις*,<sup>31</sup> ο Κινύρας είναι πατέρας του Αδώνιδος. Την ίδια εκδοχή, όμως, φαίνεται να ακολουθεί και ένας άλλος ποιητής της ίδιας εποχής, ο Αντίμαχος ο Κολοφώνιος, η ακμή του οποίου τοποθετείται περίπου στα 404 π.Χ. Σύμφωνα με νεότερη διόρθωση ενός αποσπάσματος του Πρόβου από τον West,<sup>32</sup> και ο Αντίμαχος θεωρούσε τον Κινύρα πατέρα του Αδώνιδος.

Το γεγονός, λοιπόν, ότι έχουμε δύο παραδιδόμενες μαρτυρίες από τα τέλη του 5<sup>ου</sup> αι. που υιοθετούν την κυπριακή εκδοχή της γέννησης του Αδώνιδος και τη σημαντική αναφορά του Πινδάρου σε λίγο προγενέστερα χρόνια για τις πολλές ιστορίες που κυκλοφορούσαν γύρω από το όνομα του Κινύρα, μας επιτρέπει να μεταθέσουμε το χρονικό σημείο της εμφάνισης της συγκεκριμένης παραλλαγής ακόμη πιο πίσω. Βεβαίως, τα δεδομένα

<sup>25</sup> Σαπφ. 140 (a) Lobel – Page.

<sup>26</sup> Πράξ. 747 Page.

<sup>27</sup> Απολλοδ. Βιβλ. 3.14.4.

<sup>28</sup> Ησ. απ. 139 Merkelbach – West.

<sup>29</sup> Παν. απ. 25 Matthews.

<sup>30</sup> W. Atallah, ό.π. (σημ. 24), 39.

<sup>31</sup> Πλάτ. Κωμ. απ. 3 Edmonds (παράδοση Αθήν. 10.456a).

<sup>32</sup> Αντίμ. απ. 102 West.

μας για την πορεία της λατρείας αυτού του θεού στην Κύπρο γενικά προέρχονται από μεταγενέστερες μαρτυρίες και το θέμα παραμένει ακόμη πολύ σκοτεινό. Το μόνο βέβαιο είναι ότι η κυπριακή καταγωγή του θεού κατέστη με τα χρόνια δημοφιλέστερη από την ανατολική, καθώς ο Κινύρας πασίγνωστο πρόσωπο μέσα από την ποιητική παράδοση ήταν πιο οικείος στην αντίληψη και την έμπνευση των Ελλήνων από τον μακρινό βασιλιά των Ασσυρίων Θεϊαντά.<sup>33</sup>

Τη γραμμή του Πλάτωνος του Κωμικού που ήθελε τον Κύπριο ιερέα της Αφροδίτης γεννήτορα του Αδώνιδος υποθέτουμε πως θα ακολούθησαν και άλλοι δραματικοί ποιητές του 5<sup>ου</sup> και του 4<sup>ου</sup> αι. π.Χ., αν λάβουμε υπ' όψιν μας ότι τότε γράφτηκαν και άλλες κωμωδίες ή καλύτερα κωμωδοτραγωδίες με τον τίτλο *Ἄδωνις*.<sup>34</sup> Η διακωμώδηση αυτή είναι ενδεικτική του ότι οι Αθηναίοι δεν αποδέχτηκαν ανεπιφύλακτα την λατρεία αυτού του ξενόφερτου θεού, αλλά τη διατήρησαν στα στενά πλαίσια μιας ιδιωτικής, καθαρά γυναικείας υπόθεσης.<sup>35</sup>

Παράλληλα, η τραγική σχέση του πατέρα Κινύρα και της κόρης Σμύρνας<sup>36</sup> αποτελούσε, όπως ήταν αναμενόμενο, πρόσφορο υλικό για δραματοποίηση. Το έπος και η λυρική ποίηση, όπως προαναφέρθηκε, είχαν πλάσει την εικόνα ενός ισχυρού και πλούσιου ηγεμόνα που είχε την εύνοια της Αφροδίτης και του Απόλλωνος και τον επαινούσαν οι ύμνοι των συμπατριωτών του. Αυτή η αφεγάδιαστη και αγλαϊσμένη εικόνα αμαυρώθηκε από τη στιγμή που ο Κινύρας πήρε στον μύθο τη θέση του Θεϊαντός ως πατέρα του Αδώνιδος και έγινε έτσιακούσια αιμομίκτης και ένας βαθύτατα δυστυχημένος άνθρωπος. Αν συνδυάσουμε τις ταυτόσημες σχεδόν μαρτυρίες του Ιωσήπου και του Σουητωνίου συμπεραίνουμε ότι ένα δράμα *Κινύρας* είχε παρουσιαστεί από τον τραγωδό Νεοπτόλεμο κατά τους θεατρικούς αγώνες, στη διάρκεια των οποίων δολοφονήθηκε ο Φίλιππος της Μακεδονίας από έναν εταίρο του, τον Πανσανία.<sup>37</sup> Το χαμένο αυτό ελληνικό δράμα του 4<sup>ου</sup> αι.,<sup>38</sup> σύμφωνα πάντα με τους δύο συγγραφείς, σε ρωμαϊκή μάλλον απόδοση και

<sup>33</sup> W. Atallah, ό.π. (σημ. 24), 39.

<sup>34</sup> Κωμωδίες ή κωμωδοτραγωδίες με τίτλο *Ἄδωνις* και με θέμα τον Ἄδωνι αποδίδονται και σε άλλους ποιητές του 5<sup>ου</sup> και του 4<sup>ου</sup> αι. π.Χ., όπως τον Κρατίνο, τον Νικοφώντα, τον Αραρώ, τον Αντιφάνη, τον Φιλιππίδη, τον Εύβουλο κ.ά· βλ. σχετικά αποσπάσματα στο J. M. Edmonds, *The Fragments of Attic Comedy after Meineke, Bergk, and Kock (augmented, newly edited with their contexts, annotated, and completely translated into English verse)*, τόμ. I-III, Leiden 1957-1961, κυρίως τόμ. II και III.

<sup>35</sup> M. Detienne, ό.π. (σημ. 24), 24.

<sup>36</sup> Για τη μορφή της Σμύρνας ή Μύρρας, βλ. Türk σ.λ. *Smyrna*, RE A III.1 (1927), 728-730· W. Atallah, (ό.π. σημ. 24), 40 κε· F. Bömer, *P. Ovidius Naso-Metamorphosen, Kommentar Buch X-XI*, τόμ. V, Heidelberg 1980, 114 κε· P. M. C. Forbes Irving, *Metamorphosis in Greek Myths*, Oxford 1990, 274 κε· S. O'Bryhim, "Myrrha's 'Wedding' (Ov. Met. 10.446-70)", CQ 58.1 (2008), 190-195. Για τις εικαστικές αναπαράστασεις της στην αρχαιότητα, βλ. Gratia Berger-Doer σ.λ. *Myrrha*, LIMC VI.1, 691-693.

<sup>37</sup> Ιωσήφ. *Ιουδ. Αρχ.* 19.94 και Suet. *Calig.* 57. Μερικοί ταυτίζουν τις δύο μαρτυρίες· βλ. E. Csapo – W. J. Slater, *The Context of Ancient Drama*, Michigan 1994, 235. Ωστόσο, σύμφωνα με την Easterling, θεωρείται βεβιασμένο το συμπέρασμα ότι το δράμα που παρουσιάστηκε στις Αιγές το 336 π.Χ. ήταν ο *Κινύρας*· βλ. P. E. Easterling (εκδ.), *Οδηγός για την αρχαία ελληνική τραγωδία, μετάφραση-επιμέλεια Λίνας Ρόζη – Κ. Βαλάκα, Ηράκλειο 2007, 330 [The Cambridge Companion to Greek Tragedy, Cambridge 1997].*

<sup>38</sup> Βλ. R. Kannicht – Br. Snell, *Fragmenta Adespota Testimonia volumini 1 Addenda Indices ad volumina 1 et 2*, Göttingen 1981 [TrGF II], 11 Αδέσπ. F 5d.

παραλλαγή, κατά περιέργη σύμπτωση παιζόταν αργότερα στη Ρώμη, όταν δολοφόνησαν τον Καλιγούλα το 41 μ.Χ. Ο Ιώσηπος περιγράφει το δράμα της ρωμαϊκής εποχής ως εξής: Παριστάνεται ένας μίμος, κατά τον οποίο σταυρώνεται ένας αιχμαλωτισμένος ηγεμόνας και ο χορευτής παρουσιάζει ένα δράμα που λέγεται *Κινύρας*, στο οποίο και αυτός ο Κινύρας σκοτωνόταν και η κόρη του η Μύρρα και έτρεχε πολύ τεχνητό αίμα και γύρω από τον σταυρωμένο και γύρω από τον Κινύρα. Σαφώς, το ομώνυμο ελληνικό δράμα θα ήταν διαφορετικό από το ορχηστικό δράμα ή τον παντόμιμο των ρωμαϊκών χρόνων που αναφέρουν οι Ιώσηπος και Σουητώνιος και αυτό γιατί επέτρεπε φόνους και άλλες φρικαλεότητες πάνω στη σκηνή, πράγματα απαγορευμένα για τα μάτια των Ελλήνων θεατών. Το χαμένο δράμα του 4<sup>ου</sup> αι., υποθέτουμε, με την έντονη δραματοποίηση της ιστορίας θα πρέπει να αποτέλεσε πηγή έμπνευσης για τους μεταγενέστερους συγγραφείς, Έλληνες και Ρωμαίους.

Στην ελληνιστική ποίηση ο Κινύρας καθιερώνεται ως ο γεννήτορας του ωραίου Αδώνιδος. Σε ένα επίγραμμα του Διοσκορίδη από την Αλεξάνδρεια, ο ποιητής απευθυνόμενος στη Σαπφώ που ήταν από τους πρώτους είχε μιλήσει για τη λατρεία του νέου θεού, λέει ότι τη βλέπει να μοιρολογάει το τρυφερό βλαστάρι του Κινύρα μαζί με τη θρηνούσα Αφροδίτη και να κοιτάζει το ιερό άλσος των μακαρισμένων νεκρών.<sup>39</sup> Στο ίδιο κλίμα, ο βουκολικός Βίων παρουσιάζει τις Χάριτες να κλαίνει τὸν νῖέα τὸν Κινύραο με αλαλητά, λέγοντας ὦλετο καλὸς Ἄδωνις.<sup>40</sup> Μην ξεχνάμε ότι στην περίοδο των Πτολεμαίων η βασίλισσα Αρσινόη διοργάνωσε επίσημα στην Αλεξάνδρεια τα Αδώνια, μια γιορτή που τελούνταν χρόνια πριν σε διάφορες περιοχές της Μεσογείου (Βύβλος, Κύπρος, Λέσβος, Αθήνα κ.ά.).<sup>41</sup> Η ποίηση του Βίωνος, του Θεοκρίτου και άλλων αλεξανδρινών ποιητών αντανακλούν την εξάπλωση αυτής της λατρείας και την επικαιρότητα του κυπριακού μύθου.<sup>42</sup>

Τα ανωτέρω αποτελούν ένα μικρό μόνο μέρος της πλούσιας παράδοσης γύρω από τους μύθους του Κινύρα, της Σμύρνας ή Μύρρας και του Αδώνιδος που θα είχε πίσω του ο Ξενοφών ο Κύπριος, αν ορθά τον τοποθετούμε στον 3<sup>ο</sup>/2<sup>ο</sup> αι. π.Χ. Μπορεί σε αρκετές πηγές να συναντούμε τον Κινύρα ως πατέρα του Αδώνιδος, όμως τα ελληνικά έργα, ποιητικά και πεζά, που πραγματεύτηκαν την σχέση του Κινύρα και της Σμύρνας από τον 5<sup>ο</sup> αι. έως την εποχή του Ξενοφώντος, αλλά και σε υστερότερους χρόνους, δυστυχώς έχουν χαθεί. Σε αυτή τη χαμένη παράδοση συμπεριλαμβάνονται και τα έργα των Κυπρίων ποιητών, ιστορικών και μυθογράφων, οι οποίοι λογικά θα πρέπει να εμπνεύστηκαν από τον περίφημο μύθο του τόπου τους. Η μόνη γενναιόδωρη μαρτυρία που διαθέτουμε για πραγμάτευση του θέματος από Έλληνα συγγραφέα είναι μια περιήληψη της ιστορίας από τον Πλούταρχο, όπως την εξιστόρησε ο Θεόδωρος στις *Μεταμορφώσεις* του.<sup>43</sup>

Σύμφωνα με αυτήν την περιήληψη, ο Θεόδωρος,<sup>44</sup> ο οποίος με επιφύλαξη τοποθετείται

<sup>39</sup> Άνθ. Παλ. 7.407.

<sup>40</sup> Βί. Σμυρν. Έπιτ. Αδών. 10.91-92.

<sup>41</sup> Βλ. J. D. Reed, "Arsinoe's Adonis and the Poetics of Ptolemaic Imperialism", *TAPhA* 130 (2000), 319-335.

<sup>42</sup> Βλ. S. Jackson, "Callimachus' Pupils and Adonis", *MH* 55 (1998), 9-13.

<sup>43</sup> Πλουτ. Ηθ. (Συναγ. παραλλ.) 310 F-311 A.

<sup>44</sup> Ο, τι γνωρίζουμε για τον Θεόδωρο περιλαμβάνεται στην έκδοση των H. Lloyd-Jones – P. S. Par-

στην ίδια περίπου εποχή με τον Ξενοφώντα τον Κύπριο, φαίνεται πως διηγήθηκε την ιστορία ως εξής: Η Σμύρνα, η κόρη του Κινύρα, εξαιτίας του θυμού της Αφροδίτης, ερωτεύτηκε τον πατέρα της και φανέρωσε στην παραμάνα της τη φοβερή ανάγκη που ένιωθε να ικανοποιήσει το πάθος της· και αυτή με δόλο παρέσυρε τον αφέντη της, λέγοντάς του πως μια κοπέλα γειτόνισσα είναι ερωτευμένη μαζί του και ντρέπεται στα φανερά να τον πλησιάσει. Αυτός είχε σχέση μαζί της, μα όταν κάποτε θέλησε να γνωρίσει την ερωτευμένη και ζήτησε φως, σαν την είδε, με το σπαθί του κυνηγούσε την αδιάντροπη. Και αυτή από πρόνοια της Αφροδίτης μεταμορφώθηκε στο ομώνυμο δέντρο.

Δεν μπορούμε να γνωρίζουμε αν ο Θεόδωρος διηγήθηκε την ιστορία ακριβώς με αυτόν τον τρόπο ή αν η περίληψη του Πλουτάρχου περιέχει απλώς τα τυπικά αφηγηματικά στοιχεία αυτής της ευρέως γνωστής ιστορίας, κατασταλαγμένα μέσα από τις ποικίλες διηγήσεις των Ελλήνων και Ρωμαίων συγγραφέων.<sup>45</sup> Πάντως, οι λεπτομέρειες γύρω από τον μεσολαβητικό ρόλο της τροφού και ο τρόπος που αποκαλύφθηκε στα μάτια του Κινύρα η απάτη της κόρης, μας θυμίζουν έντονα την οβίδεια αφήγηση της κυπριακής ιστορίας στις *Metamorphoses*.

Μερικά χρόνια αργότερα ο ποιητής Παρθένιος από τη Νίκαια της Βιθυνίας πήγε αιχμάλωτος στη Ρώμη στα λάφυρα πολέμου ενός Κίννα, υποθέτουμε του νεωτερικού ποιητή Ελβίου Κίννα, καθώς παρατηρούμε σημαντική επίδραση του Παρθενίου στον Ρωμαίο ποιητή. Ο πρώτος είναι όψιμος εκπρόσωπος του συλλεκτικού ποιήματος και, εκτός από τις σωζόμενες ερωτικές ιστορίες του, λέγεται ότι συνέθεσε *Μεταμορφώσεις* σε ελεγειακό μέτρο.<sup>46</sup> Ο δεύτερος έγραψε ένα μυθικό επύλλιο με τον τίτλο *Zmyrna*, για το οποίο ο φίλος του Κάτουλλος είχε προφητέψει αιώνια ανάγνωση,<sup>47</sup> διασώθηκαν όμως ελάχιστοι στίχοι.<sup>48</sup> Έτσι, ο απελευθερός Παρθένιος ουσιαστικά έγινε ο μεταδότης ελληνιστικών μορφών και θεμάτων στους Ρωμαίους, μεταξύ των οποίων, πιθανολογούμε, και του θέματος της μεταμόρφωσης της Σμύρνας ή Μύρρας. Στο θέμα αυτό, αλλά και σε άλλους κυπριακούς μύθους, όπως στις Προποιτίδες, στους Κεράστες και στον παππού του Κινύρα, τον Πυγμαλώνα, κάνει εκτενή αναφορά ο Οβίδιος στο δέκατο κεφάλαιο των *Metamorphoseon* του.

sons, *Supplementum Hellenisticum*, Berlin-New York 1983, 359.

<sup>45</sup> Πβ. P. M. C. Forbes Irving, ό.π. (σημ. 36), 275.

<sup>46</sup> Σοῦδ. σ.λ. Παρθένιος· Νικαεύς ἢ Μυρλεανός, ἐλεγειοποιός καὶ μέτρων διαφόρων ποιητής. οὗτος ἐλήφθη ὑπὸ Κίννα λάφυρον, ὅτε Μιθριδάτην Ῥωμαῖοι κατεπολέμησαν· εἶτα ἠφείθη διὰ τὴν παιδευσιν καὶ ἐβίω μέχρι Τιβερίου τοῦ Καίσαρος. ἔγραψε δὲ ἐλεγείας, Αφροδίτην, Ἀρήτης ἐπικήδειον τῆς γαμετῆς, Ἀρήτης ἐγκώμιον ἐν τρισὶ βιβλίοις· καὶ ἄλλα πολλά. περὶ μεταμορφώσεως ἔγραψε. Περισσότερα για τη σχέση Παρθενίου και Κίννα, βλ. T. P. Wiseman, *Cinna the Poet and other Roman Essays*, Leicester 1974, 47 κε· Jane L. Lightfoot, *Parthenius of Nicaea, The Poetical Fragments and the Ερωτικά Παθήματα*, edited with Introduction and Commentary, Oxford 1999, 11 κε.

<sup>47</sup> Catull. 95.

<sup>48</sup> Cinn. *Zmyrn.* απ. 8-10· βλ. έκδοση του J. Blänsdorf, *Fragmenta poetarum Latinorum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucilium*, post W. Morel novis curis adhibitis editit C. Büchner, Stuttgartiae et Lipsiae 1995<sup>3</sup>, 220-221.

### III. ἐρωτικῶν ὑποθέσεων ἱστορία

Κατανοούμε από τα παραπάνω ότι το έργο του Ξενοφώντος του Κυπρίου αναδύεται μέσα από τη γόνιμη ελληνιστική παράδοση που έδωσε μεγάλη επικαιρότητα σε αυτόν τον μύθο των όψιμων αρχαϊκών χρόνων και τον μετέδωσε στους Ρωμαίους, οι οποίοι με τη σειρά τους τον διέδωσαν ευρύτερα. Όσον αφορά το βασικό περιεχόμενο του έργου του, δεν αμφιβάλλουμε ότι θα κινούνταν και αυτό στα τυπικά πλαίσια της γνωστής ιστορίας, με τις διαφοροποιήσεις, βεβαίως, και το προσωπικό στίγμα της δικής του γραφής και έμπνευσης, δεδομένης και της κυπριακής εντοπιότητας του συγγραφέα. Όσον αφορά τώρα το λογοτεχνικό είδος του έργου του, οι πενιχρές ενδείξεις που μας δίνει η Σούδα, μας οδηγούν στην πιθανότητα να πρόκειται για ερωτικό μυθιστόρημα, με ήρωες παρμένους μέσα από τη μυθική παράδοση.

Ο λεξικογράφος μιλώντας για τα *Κυπριακά* αναφέρει ότι ἔστι δὲ καὶ αὐτὰ ἐρωτικῶν ὑποθέσεων ἱστορία, όπως τα προαναφερθέντα από τον ίδιο *Βαβυλωνιακά* του ιστορικού Ξενοφώντος του Αντιοχέως (πιθανώς το *Μυθιστόρημα τοῦ Νίνου*) και *Ἐφεσιακά* του Ξενοφώντος του Εφεσίου. Για το πρώτο λέγεται ότι ήταν ερωτικά και για το δεύτερο ότι ήταν ερωτικά βιβλία, δέκα στον αριθμό, για την ιστορία του Αβροκόμα και της Ανθίας. Από το *Μυθιστόρημα τοῦ Νίνου*<sup>49</sup> έχουν σωθεί αποσπάσματα που προέρχονται από τον 1<sup>ο</sup> αι. μ.Χ., τα οποία όμως παρέχουν ενδείξεις που μας πάνε πιο πίσω ως τον 2<sup>ο</sup> αι. π.Χ. Ένα ομότιτλο και ανάλογο έργο πρέπει να ήταν τα *Βαβυλωνιακά* του Ιαμβλίχου, ο οποίος χρονολογείται προς τα τέλη του 2<sup>ου</sup> αι. μ.Χ. Τα *Ἐφεσιακά* του Ξενοφώντος του Εφεσίου<sup>50</sup> τοποθετούνται προς τον 2<sup>ο</sup> αι. μ.Χ., κατά την εποχή δηλαδή που χρονολογούνται τα περισσότερα σωζόμενα δείγματα του ελληνικού μυθιστορήματος (τα *Αἰθιοπικά* του Ηλιοδώρου, το *Κατὰ Λευκίππην* και *Κλειτοφῶντα* του Αχιλλέως Τατίου κ.ά.).<sup>51</sup>

Η πιθανή χρονολόγηση του Ξενοφώντος του Κυπρίου προς τον 3<sup>ο</sup>/2<sup>ο</sup> αι. π.Χ., σε συνδυασμό με την πληροφορία της Σούδας για έναν ιστορικό που έγραψε μια ιστορία ερωτικών υποθέσεων, όπως τα *Βαβυλωνιακά* και τα *Ἐφεσιακά*, στοιχειοθετούν την εικόνα ενός πρώιμου εκπροσώπου του αρχαίου μυθιστορήματος.

Σχετικά με τις απαρχές και την καταγωγή του μυθιστορήματος οι απόψεις των φιλολόγων εξακολουθούν να δίστανται.<sup>52</sup> Το προϊόν της ελληνορωμαϊκής λογοτεχνικής

<sup>49</sup> Για το *Μυθιστόρημα τοῦ Νίνου*, βλ. S. A. Stephens – J. J. Winkler, *Ancient Greek Novels: The Fragments (Introduction, Text, Translation and Commentary)*, Princeton 1995, 23 κε.· P. E. Easterling – B. M. W. Knox, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, μετάφραση Ν. Κονομή - Χρ. Γρίζμπα - Μ. Κονομή, επιμέλεια Α. Στεφανή, Αθήνα 2000<sup>4</sup>, 892-893 [*The Cambridge History of Classical Literature*, τόμ. I: *Greek Literature*, Cambridge 1985].

<sup>50</sup> Βλ. κυρίως J. N. O' Sullivan, *Xenophon of Ephesus: His Compositional Technique and the Birth of the Novel*, Berlin 1995· D. Konstan, "Xenophon of Ephesus. Eros and Narrative in the Novel", στο J. R. Morgan – R. Stoneman, (ό.π. σημ. 9), 49-63.

<sup>51</sup> Για τη χρονολόγηση των ελληνικών μυθιστορημάτων, βλ. A. Lesky, *Ιστορία τῆς Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, μετάφραση Α. Τσοπανάκη, Θεσσαλονίκη 1981<sup>5</sup>/1983, 1176 κε. [*Geschichte der griechischen Literatur*, Bern und München 1971<sup>3</sup>]. S. Swain, *Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World AD 50-250*, Oxford 1996, 422 κε.

<sup>52</sup> Συνοπτική αναδρομή των παλαιότερων απόψεων στο G. Giangrande, "On the Origins of the



δραστηριότητας που είχε την πιο μεγάλη επιρροή είναι επίσης και το πλέον αινιγματικό.<sup>53</sup> Ο Rohde, στη μνημειώδη μελέτη του για το ελληνικό μυθιστόρημα, είχε θεωρήσει αυτό το είδος ως προϊόν της Δεύτερης Σοφιστικής (άποψη που ανέτρεψαν εκ βάθρων τα νεότερα παπυρικά ευρήματα) και ως διασταύρωση των ταξιδιωτικών ιστοριών και της ερωτικής διήγησης, όπως αυτή διαμορφώθηκε τεχνικά στην αλεξανδρινή ερωτική ελεγεία.<sup>54</sup> Ο Schwartz, κατόπιν, συμφώνησε όσον αφορά την επίδραση από την αλεξανδρινή ερωτική ποίηση, αλλά πρότεινε την καταγωγή του είδους από την ελληνιστική ιστοριογραφία,<sup>55</sup> η οποία είχε χάσει τον φυσικό, επιστημονικό χαρακτήρα της και είχε μεταλλαχθεί σε ένα είδος ψευδοϊστορίας.

Η υπόθεση του Schwartz είναι και η επικρατέστερη μεταξύ των μελετητών. Με βάση τις νεότερες μελέτες και τα παπυρικά ευρήματα, οι αρχές του μυθιστορήματος ανάγονται πλέον στους ιστοριογράφους της ελληνιστικής εποχής του τύπου του Δουρίδου και του Φυλάρχου (πρόδρομός τους στον 4<sup>ο</sup> αι. θεωρείται ο Κτησίας), οι οποίοι προσπαθούσαν να δραματοποιήσουν τις διηγήσεις τους με τα μέσα της τραγικής σκηνης, συγχέοντας έτσι τα σύνορα ανάμεσα στην ποίηση και την ιστοριογραφία, ως το σημείο που να μην ξεχωρίζουν.<sup>56</sup> Οι κατηγορίες του Πολυβίου για τον Φύλαρχο και τους ομοειδείς του ιστορικούς σηματοδοτούν μια ολόκληρη κατεύθυνση της ιστοριογραφίας, της οποίας μοναδικός σκοπός γίνεται το *ἐκπλήξαι καὶ τὸ ψυχαγωγῆσαι*, υπολογίζοντας στη συναισθηματική συμμετοχή των αναγνωστών, θυσιάζοντας όμως τη γνώση και την αλήθεια. Με αυτήν την προέλευση δείχνει να συμφωνεί και ο μεταφορικός, αλλά ουσιαστικός, χαρακτηρισμός που έδωσε ο Weinreich για το ελληνικό ερωτικό μυθιστόρημα, αποκαλώντας το ως «νόθο που βγήκε από την ένωση του γερασμένου έπους με την ιδιότροπη ελληνιστική ιστοριογραφία».<sup>57</sup>

Ενδιαφέρουσα είναι και η άποψη του Lavagnini περί καταγωγής του μυθιστορήματος ειδικότερα από την τοπική ιστοριογραφία,<sup>58</sup> η οποία ειδικευόταν στη συλλογή τοπικών μύθων, οικιστικών, αιτιολογικών και παραδόξων από τη Μεγάλη Ελλάδα, την κυρίως Ελλάδα, τα ελληνικά νησιά και τη Μικρά Ασία. Ο ανωτέρω για να στηρίξει τη θεωρία του χρησιμοποίησε τους τίτλους τέτοιων έργων,<sup>59</sup> όπως τα προαναφερθέντα *Έφεσιακά*, *Βαβυλωνιακά*, *Αιθιοπικά*, *Κυπριακά*, καθώς και τα *Ροδιακά*, *Κωακά* και *Θασιακά* ενός Φιλίππου από την Αμφίπολη που αναφέρει η *Σοῦδα*.

Από την άλλη, ο Giangrande θεωρεί το ελληνικό ερωτικό μυθιστόρημα ως εξέλιξη των πεζών παραφράσεων των αλεξανδρινών ερωτικών ελεγείων και επυλλίων, παραφράσεις

---

Greek Romance: The Birth of a Literary Form", *Eranos* 60 (1962), 132-159· G. L. Schmeling, *The Novel in the Ancient World*, Leiden (Brill) 1996, 1 κε.· πιο πρόσφατα στο E. P. Cueva, *The Myths of Fiction. Studies in the Canonical Greek Novels*, University of Michigan 2004, 3 κε. με αναφορές στη νεότερη βιβλιογραφία.

<sup>53</sup> Βλ. P. E. Easterling – B. M. W. Knox, (ό.π. σημ. 49), 892.

<sup>54</sup> E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Darmstadt 1960<sup>4</sup>.

<sup>55</sup> E. Schwartz, *Fünf Vorträge über den griechischen Roman*, Berlin 1943<sup>2</sup>, 154.

<sup>56</sup> Βλ. A. Lesky, ό.π. (σημ. 51), 1049 κε.

<sup>57</sup> Βλ. A. Lesky, ό.π. (σημ. 51), 1171.

<sup>58</sup> Βλ. B. Lavagnini, *Studi sul romanzo greco*, Messina-Firenze 1950, κυρίως 22 κε.

<sup>59</sup> Βλ. B. Lavagnini, ό.π. (σημ. 58), 100 κε.



τις οποίες οι ρήτορες πρέπει να ξεκίνησαν να συνθέτουν ως πρότυπα για τους μαθητές.<sup>60</sup>

Υπό την ευρύτερα αποδεκτή θεωρία περί γέννησης του ερωτικού μυθιστορήματος από τη μυθιστορηματική ιστοριογραφία της ελληνοιστικής εποχής δικαιολογείται και ο τίτλος *ιστορικός* του Ξενοφώντος του Κυπρίου και των συνονόματων του συγγραφέων από την Αντιόχεια και την Έφεσο κατά τη Σούδα. Ιστορικός με την ευρύτερη έννοια ήταν συχνά και ο μυθογράφος, ο παραδοξογράφος, ο γεωγράφος ή περιηγητής, ο γραμματικός ή ο συγγραφέας έργων με ποικίλο υλικό. Ο Ξενοφών ο Κύπριος (αν σωστά τον χρονολογούμε βάσει και της μαρτυρίας του Διογένους του Λαερτίου στον 3<sup>ο</sup>/2<sup>ο</sup> αι. π.Χ.) φαίνεται να ανήκει με τα *Κυπριακά* του στη γενιά εκείνη των δραματικών ιστοριογράφων της ελληνοιστικής εποχής που συνέβαλαν στη διαμόρφωση του ελληνικού μυθιστορήματος.

Η πρωτοτυπία του έργου του έγκειται όχι βεβαίως στη θεματική του, η οποία βασίζεται σε γνωστό μύθο, αλλά στην ειδολογική κατηγορία που ανήκει. Η ιστορία του Κινύρα, της Μύρρας και του Αδώνιδος, όπως προαναφέραμε, είχε εμπνεύσει πολλούς ποιητές και μυθογράφους. Στην εποχή του Ξενοφώντος γίνεται ερωτικό μυθιστόρημα, ίσως για πρώτη και μοναδική φορά. Το ότι οι ήρωες της ιστορίας είναι μυθικά πρόσωπα και όχι σύγχρονα με τον συγγραφέα, όπως συμβαίνει συνήθως με τους ήρωες των άλλων γνωστών ερωτικών μυθιστορημάτων, είναι ενδεικτικό της ελληνοιστικής προτίμησης για τα μυθολογικά θέματα.

Ο όρος, τελικά, που θα ταίριαζε περισσότερο στα *Κυπριακά* του Ξενοφώντος είναι, κατά την άποψή μας, αυτός του *ερωτικού μυθογραφικού μυθιστορήματος*. Μολονότι έχουν σωθεί δείγματα μυθογραφικού μυθιστορήματος<sup>61</sup> από την ελληνοιστική εποχή και δείγματα ερωτικού μυθιστορήματος, δεν μας έχει διασωθεί ένα ανάλογο μοντέλο του έργου του Ξενοφώντος.

Είναι, αναμφισβήτητα, η εποχή που γράφονται πλήθος μυθολογικά εγχειρίδια και ο μύθος γίνεται αναπόσπαστο κομμάτι κάθε αξιόλογης λογοτεχνικής δημιουργίας. Είναι, επίσης, η εποχή με τη δυναμική διείσδυση των ερωτικών θεμάτων στην ποίηση και την απεριόριστη δύναμη του έρωτα στο μυθιστόρημα, ένα γεγονός που ο βασικός μελετητής του ελληνικού μυθιστορήματος, ο Rohde, απέδωσε σε μια εξέλιξη που προπαρασκευάστηκε ήδη από τον Ευριπίδη. Ας σημειωθεί, ακόμη, ότι ο έρωτας στο μυθιστόρημα είναι ιδιότυπος και μεγάλος, είναι σχεδόν πάντα πάθος, μια γραμμή που ξεκινάει από τον Ευριπίδη.<sup>62</sup> Ιδιότυπο και μάλιστα τερατώδες είναι το ερωτικό πάθος της Μύρρας για τον πατέρα της, συνέπεια θεικής τιμωρίας. Το θέμα της αιμομιξίας, ειδικότερα αυτής μεταξύ πατέρας και κόρης, είναι ιδιαίτερα συχνό στον μύθο, κυρίως μεταξύ ενός βασιλιά και της κόρης του, όπως λ.χ. του Ερεχθέως και της Πρόκριδος στην αθηναϊκή βασιλική οικογένεια, του Κλυμένου και της Αρπαλύκης κ.ά. Υποστηρίζεται η ερμηνεία ότι η αιμομιξία, ένα φαινόμενο που επικράτησε σε γυναικοκρατούμενες και μητριαρχικές κοινωνίες, ενώ αρχικά ήταν απόλυτο και κανονικό μέσα στον μύθο,

<sup>60</sup> Βλ. G. Giangrande, ό.π. (σημ. 52), 148 κε.

<sup>61</sup> Χαρακτηριστικός εκπρόσωπος του είδους είναι ο Διονύσιος ο Σκυτοβραχίων (1<sup>ος</sup> αι. π.Χ.), ο οποίος έγραψε για ιστορίες των θεών, τον Τρωικό πόλεμο και την Αργοναυτική εκστρατεία· βλ. A. Lesky, ό.π. (σημ. 51), 1073.

<sup>62</sup> Βλ. A. Lesky, ό.π. (σημ. 51), 1173.

όταν ξεχάστηκε από τις κοινωνίες, εξηγήθηκε σαν κάτι τερατώδες, σαν κάτι παράξενο και εξαιρετικό και δικαιολογήθηκε με την αμαρτία και την οργή της θεότητας (εδώ της Αφροδίτης, αλλού και του Απόλλωνος).<sup>63</sup>

Ο Ξενοφών πήρε το μυθικό θέμα αυτού του τερατώδους έρωτα και δημιούργησε πιθανότατα ένα ερωτικό μυθογραφικό μυθιστόρημα. Αν λάβουμε υπ' όψιν τα σωζόμενα δείγματα των ερωτικών μυθιστορημάτων από τον 2<sup>ο</sup> αι. π.Χ. κε., αλλά και τα λεγόμενα του Φωτίου, επρόκειτο για *έρωτικά δράματα* που μερικοί τα πραγματεύονταν με σεμνό τρόπο, άλλοι λιγότερο σεμνά και άλλοι με αναιδή τρόπο.<sup>64</sup> Το σύνηθες, πάντως, χαρακτηριστικό ήταν η περιγραφή του ερωτικού πάθους με κόσμιο τρόπο, σε αντίθεση με τις μυθιστορίες του είδους των *Μιλησιακών διηγήσεων* του Αριστείδη του Μιλησίου (γύρω στο 100 π.Χ.) και την ελαφρότητά τους στην απόδοση του ερωτικού πάθους, γεγονός που διαφοροποιεί το μυθιστόρημα από αυτού του είδους τις ελληνιστικές νουβέλες.<sup>65</sup> Εκτός από το ερωτικό στοιχείο, η δραματοποίηση ήταν ένα σημαντικό χαρακτηριστικό των ερωτικών μυθιστορημάτων. Η ένταση και η αγωνία προκαλούνται με όλα τα μέσα. Περιπέτειες ακολουθούν η μια την άλλη, δραματικοί διάλογοι υπάρχουν κοντά σε μονόλογους γεμάτους πάθος.<sup>66</sup> Η αφήγηση της ιστορίας του Κινύρα και της Μύρρας λίγο αργότερα από τον Οβίδιο, με τις σκηνές τις γεμάτες πάθος και ένταση, τις λεπτές ψυχολογικές αναλύσεις των προσώπων και τη δραματοποίηση των γεγονότων, μας δίνει μια ιδέα του χαμένου έργου του Ξενοφώντος.

Καταλήγοντας, θα ήταν πολύ υποθετικό να μιλήσουμε για επιδράσεις ενός συγγραφέα, για την ύπαρξη και το έργο του οποίου στηριζόμαστε σε μια μόνο μεταγενέστερη λακωνική μαρτυρία, αυτή της Σούδας, και σε μια άλλη αβέβαιη, αυτή του Διογένους του Λαερτίου. Η ένταξή του, όμως, μέσα στην ελληνιστική παράδοση, από όψιμους εκπροσώπους της οποίας (ίσως τον Παρθένιο τον 1<sup>ο</sup> αι. π.Χ.) πιθανολογούμε ότι μεταδόθηκε η ιστορία του Κινύρα και της Σμύρρας στους Ρωμαίους (Κίννα,<sup>67</sup> Οβίδιο<sup>68</sup> κ.ά.), δεν αποκλείει και την πιθανότητα το πρωτότυπο έργο του Κυπρίου συγγραφέα να άσκησε κάποια επίδραση στους Ρωμαίους. Παράλληλα, δεν αποκλείουμε να επηρέασε και Έλληνες συγγραφείς που καταπιάστηκαν με το θέμα και γενικότερα να συνέβαλε στη διαμόρφωση του ελληνικού μυθιστορήματος με τα *Κυπριακά* του, όντας ο ίδιος ένας πρώιμος και χαρακτηριστικός συγγραφέας αυτού του είδους.

<sup>63</sup> Βλ. *Ελληνική Μυθολογία*, γενική εποπτεία Ι. Θ. Κακρυδής, τόμ. 3, Αθήνα 1986, 306.

<sup>64</sup> Φωτ. Βιβλ. 94.73b.28 κε.: *οὔτοι σχεδόν τι τὸν αὐτὸν σκοπὸν προθέμενοι ἐρωτικῶν δραμάτων ὑποθέσεις ὑπεκρίθησαν, ἀλλ' ὁ μὲν Ἡλιόδωρος σεμνότερόν τε καὶ εὐφήμοτερον, ἦττον δὲ αὐτοῦ ὁ Ἰάμβλιχος, αἰσχρῶς δὲ καὶ ἀναιδῶς ὁ Ἀχιλλεύς ἀποχρώμενος.*

<sup>65</sup> Βλ. Α. Lesky, *ό.π.* (σημ. 51), 1172.

<sup>66</sup> Βλ. Α. Lesky, *ό.π.* (σημ. 51), 1173.

<sup>67</sup> Cinn. *Zmyrn.* *ό.π.* (σημ. 48).

<sup>68</sup> Ον. *Met.* 10.290 κε.

## Αριάδνη – Αφροδίτη: Μύθος και λατρεία στην Αμαθούντα

Ανδρέας Ν. Γαβριελάτος

### Εισαγωγή

Ο μύθος του Θησέα με το ταξίδι του στην Κρήτη, τη δολοφονία του Μινώταυρου και τον έρωτά του με την Αριάδνη έχει αποτελέσει έναυσμα για πλήθος δημιουργιών στους αιώνες. Αρχαίο δράμα, ποίηση, τοιχογραφίες, γλυπτά, κεραμικά αλλά και ζωγραφική, όπερα, θέατρο και χορός έχουν εμπνευστεί από αυτόν. Περισσότερο μάλιστα φαίνεται να παραμένει απρόσβλητο στο πέρασμα του χρόνου το επεισόδιο της Αριάδνης, που προβάλλει την τραγικότητα της εγκατάλειψης και της απογοήτευσης στον έρωτα. Η νέα στις ακτές της Νάξου που θρηνεί όσα έχει θυσιάσει και την άτυχη μοίρα της συγκινεί σε κάθε εποχή. Μια διαφορετική εκδοχή αυτής της εγκατάλειψης παρουσιάζει ο Πλούταρχος στους *Βίους* του<sup>1</sup>. Την παραλλαγή ο ίδιος πληροφορείται από το έργο ενός Παίωνα, πιθανότατα γιατρού, από την Αμαθούντα της Κύπρου<sup>2</sup>.

Η παραλλαγή που ο Παίων διασώζει, αφηγείται την ακούσια εγκατάλειψη της Αριάδνης όχι στη Νάξο, αλλά στην Αμαθούντα. Η Αριάδνη είναι έγκυος, πεθαίνει στον τοκετό και ο Θησέας επιστρέφει να τη συναντήσει. Η επιστροφή του θα οδηγήσει στην καθιέρωση θυσιών προς τιμή της, στις οποίες η Αριάδνη ταυτίζεται με την Αφροδίτη. Σε αδρές γραμμές περιγράφεται η λατρευτική τελετή στην οποία περιλαμβάνεται θυσία, αγαλματίδια ως λατρευτικά αντικείμενα και χορός νέων ανδρών που μιμούνται τη γυναίκα κατά τη διάρκεια του τοκετού. Η αφήγηση ενέχει επομένως πλήθος πολιτισμικών στοιχείων που συνεπάγονται την πρόσμιξη ασιατικών, ελληνικών, φοινικικών και ετεοκυπριακών λατρευτικών γνωρισμάτων στη μορφή της Αφροδίτης.

Άλλωστε, η νέα πορεία του Θησέα από την Αθήνα στην Κρήτη, στην Κύπρο, στην Αθήνα και πάλι στην Κύπρο γεννά υποψίες για μια πορεία εθνολογική και πολιτιστική. Η δε στάση του απέναντι στη γυναίκα που εγκαταλείπει αποκαλύπτει μια στοργή και τρυφερότητα που μοναδικά αποδίδονται ως γνωρίσματα στο χαρακτήρα του. Η αφήγηση έτσι αποτελεί πεδίο μελέτης εθνολογικής, πολιτιστικής και θρησκευολογικής, διευρύνοντας τις γνώσεις μας για τη λατρεία της Αφροδίτης σε ένα χώρο όπου επικρατεί ανομοιογένεια ως προς τη σύσταση του πληθυσμού.

Στην παρούσα μελέτη φιλοδοξείται από την αποκόμιση όλων αυτών των πληροφοριών να προκύψει μια σειρά διαπιστώσεων για τη σημασία αυτής της παραλλαγής στη λατρεία της θεάς που κατά κύριο λόγο λατρεύτηκε στην Αμαθούντα. Η Αφροδίτη εκεί φαίνεται να είναι μια παρουσία θεϊκή που συνενώνει γνωρίσματα ποικίλων θρησκευτικών καταβολών και καταλήγει να αποτελέσει μια θρησκεία από μόνη της. Ο αποσυμβολισμός της δράσης του μύθου επιτυγχάνει να επιλύσει το μυστήριο της εμφάνισης αυτής της θεϊκής μορφής και να οδηγήσει σε μια σειρά άλλων προβληματισμών για περαιτέρω μελέτη.

<sup>1</sup> Πλουτ. *Θησ.* 20. 3-7.

<sup>2</sup> Βλ. σχετικά στο Βοσκός, Α., *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τ. Γ' *Πεζογραφία*, Λευκωσία 2002, 612-13 και 615-16.

### A. Ο αττικός ήρωας Θησέας και η προέλευση της παραλλαγής

Η παραλλαγή του μύθου που διασώζει ο Πλούταρχος δίνει μια νέα εικόνα του Θησέα, απομακρυσμένη από την εγκατάλειψη της Αριάδνης στη Νάξο. Ως αττικός ήρωας έχει αναγνωριστεί από το αθηναϊκό κοινό κι έχει δοξαστεί ως ο ήρωας-ιδρυτής της που πρεσβεύει το πνεύμα της σωφροσύνης<sup>3</sup>. Η σωφροσύνη αυτή περιορίζεται όμως από τον ήρωα που εγκαταλείπει την αγαπημένη του σε ένα νησί. Έτσι, η παραλλαγή θα μπορούσε να είναι εκείνη που «διορθώνει» την εικόνα του προσφιλή ήρωα.

Οι άθλοι του Θησέα ξεκινούν από την Τροιζήνα και την πορεία του προς την Αθήνα που θα τον ετοιμάσει για την ανάληψη της βασιλείας. Στην πορεία του δέχεται μια σειρά από μεταπτώσεις και αλλαγές τόσο ψυχολογικές όσο και ηθικές. Σημαντικότερη φαίνεται να είναι αυτή της οικειοποίησης του ροπάλου του Περιφήτη από το Θησέα μετά τον θάνατο του πρώτου. Ο Πλούταρχος αναγνωρίζει τη σημασία του ροπάλου ως σύμβολο του Θησέα, ενδεικτικό της ρώμης και γενναιότητάς του, η επίδειξη του οποίου προσδίδει θαυμασμό και γεννά δέος: *ούτος δὲ τὴν κορύνην ἐπεδείκνυεν ἡττημένην μὲν ὑπ' αὐτοῦ, μετ' αὐτοῦ δὲ ἀήττητον οὔσαν* (Πλουτ. Θησ. 8, 1). Εντούτοις, είναι δυνατό στον συμβολισμό αυτό να διακρίνουμε την αποπνευματοποίηση του ροπάλου και να δούμε την αγριότητα και μια χθόνια δύναμη, αντιπαραβαλλόμενη στην ηρωικότητα που χρίζει τον νέο ήρωα. Αυτή την αγριότητα έχει ήδη παρατηρήσει ο Diel και εμείς θα προσθέσουμε ότι το ρόπαλό του αποτελεί την κατάρα της νίκης του επί του Περιφήτη και μαζί μια υπολανθάνουσα βαρβαρότητα προερχόμενη από την καταγωγή νικητή και ηττημένου από τον Ποσειδώνα<sup>4</sup>. Η αγριότητα του θεού συμβολίζεται από το ρόπαλο, όπλο πλήθους θανάτων και αγριότητων, μiasμένο από τις κακουργίες του Περιφήτη, θα αποτελέσει για τον Θησέα ένδειξη μιας άλλης εσωτερικής διεργασίας προς ένα βάρβαρο εαυτό που συγκαλύπτει το ηρωικό του μέλλον.

Αυτός ο χαρακτήρας του ήρωα δεν θα αργήσει να αποκαλυφθεί με την άφιξη του Θησέα στην Αθήνα. Με την είσοδό του στην πόλη θα ρίξει πάνω από το ναό ένα άρμα με βόδια. Η πράξη του αυτή στερείται της όποιας ηρωικότητας, γίνεται μόνο για να μας υπενθυμίσει τη βίαη πλευρά του ήρωα.

Ο αττικός όμως ήρωας θα δοξαστεί για την πράξη εκείνη που θα σφραγίσει τη μοίρα του και θα αποτελέσει ένα νέο — με στοιχεία τραγωδίας — κεφάλαιο στην ιστορία του. Θα αντιμετωπίσει τον Μινώταυρο με απώτερο στόχο να απαλλάξει την πόλη του από την υποχρέωση προς τον Μίνωα. Η λύτρωση των Αθηναίων είναι εκείνη που θα δικαιώσει τον ήρωά της και θα τον αναγάγει σε σύμβολο ιωνικής ανδρείας σε αντιπαραβολή με

<sup>3</sup> Farnell, L.,R., *Greek Hero Cults and ideas of Immortality*, Oxford 1920, 339 και Reinhold, M., *Past and Present, The continuity of classical myths*, Toronto 1972, 191.

<sup>4</sup> Ο Ποσειδώνας λατρεύεται κυρίως στην Τροιζήνα απ' όπου προέρχεται ο Θησέας (Πλουτ. Θησ. 6, 1) και συγγενεύει με τον Θησέα και τον Περιφήτη. Για την επιρροή που ασκεί στον ίδιο αυτή η σχέση και για τον συμβολισμό του ροπάλου βλ. Diel, P., *Ο Συμβολισμός στην Ελληνική Μυθολογία*, μτφ. Ράλλη Ι. - Χατζηδήμου Κ., τίτλος πρωτοτύπου *Le symbolisme dans la mythologie grecque*, Αθήνα 2007<sup>6</sup>, 188-189. Ο Θησέας με το ρόπαλο να σημειωθεί ότι αναπαρίσταται και στην *Οικία τῷ Θησέως* στη Νέα Πάφο της Κύπρου.

τον διασημότερό του δωρικό Ηρακλή<sup>5</sup>. Εντούτοις θα παραμείνει αττικός μόνο ήρωας, υποστηρίζοντας και μυθολογικά την ακμή των Αθηνών που θα ακολουθήσει.

Για να γίνει αντιληπτή η δημιουργία του μύθου στην Αθήνα και η σημασία της για τους κατοίκους απαραίτητη είναι μια προσπάθεια αποσυμβολισμού της πορείας του Θησέα προς την Κρήτη. Ο Nilsson παρατηρεί σωστά ότι από όλους τους μύθους αυτός του Θησέα και της αποστολής του στην Κρήτη φανερώνει σχέσεις με την Κρήτη και το μινωικό κόσμο<sup>6</sup>. Η Κρήτη και η Κνωσός είναι ισχυρές, γεωγραφικά σε σημείο από όπου έχουν πρόσβαση σε πολιτιστικές και εμπορικές συναλλαγές με τους λαούς της Ανατολής και εύκολα φανταζόμαστε το Μίνωα να κυριαρχεί στο Αιγαίο. Σε ένα μύθο μάλιστα καθαρά και μόνο αττικό φανερώνεται η στάση της Αθήνας στην μινωική κυριαρχία, που της επιβάλλει δια της θαλάσσιας οδού (παραπέμποντας σε ναυτική δύναμη-υπεροχή αλλά και θαλάσσιες σχέσεις) φόρο στην Κρήτη<sup>7</sup>. Η ύπαρξη και επιβίωση της σχέσης αυτής μόνο στον αττικό μύθο εξηγείται από την υπόθεση ότι από τα ελληνικά φύλα πρώτοι οι Ίωνες ήρθαν στην Κρήτη και αντίκρισαν την ακμή της, εμπορεύτηκαν μαζί της και τη λεηλάτησαν. Οι Αργείοι που ακολούθησαν δεν πρόλαβαν το Κρητικό μεγαλείο της πρώτης και δεύτερης υστερο-Μινωικής περιόδου<sup>8</sup>.

Εξετάζοντας το μύθο από αυτή τη σκοπιά την αποστολή του Θησέα στην Κρήτη πρέπει πλέον να τη θεωρούμε εκστρατεία. Οι εσωτερικές μεταβολές του ήρωα θα συνεχίσουν με την επιστροφή του στην Αθήνα. Τώρα είναι αυτός που λυτρώνει την Αθήνα, λεηλατεί την Κρήτη και δοξάζει τους Ίωνες. Γίνεται πια αρχηγός, δικαιολογώντας τη θεική του συγγένεια, μιας πολεμικής ομάδας που αποτελείται από νέους των Αθηνών<sup>9</sup>. Τα λάφυρα από αυτή την εκστρατεία θα είναι τόσο υλικά όσο και πολιτιστικά.

Η δράση του Θησέα στην Κρήτη σημαδεύεται από την παρουσία δύο μυθικών προσώπων, του Μινώταυρου και της Αριάδνης. Ο Μινώταυρος αποτελεί την ένδειξη της αγριότητας, την οποία όμως και ο Θησέας δεν έχει αποβάλει. Η μάχη μαζί του θα αποτελέσει ένα πρώτο στάδιο κάθαρσής του. Η ηρωοποίησή του θα προκύψει από την πάταξη αυτής της βαρβαρότητας. Θα καταβάλει τον Μινώταυρο όμως με το ρόπαλο, θα πατάξει τη βία με τη βία, όπως αναπαρίσταται και στην *Οικία του Θησέως* στη

<sup>5</sup> Walker, H., J., *Theseus and Athens*, Oxford 1995, 13 και Reinhold, M., ό. π. (σημ. 3), 187.

<sup>6</sup> Nilsson, M., P., *Η Μυκηναϊκή προέλευση της Ελληνικής Μυθολογίας*, μτφ. Μαζαράκης Αιμιάν, τίτλος πρωτοτύπου *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, Αθήνα 1985<sup>2</sup>, 176.

<sup>7</sup> Η επιβολή της Κρήτης στην Αθήνα δικαιολογεί και την παρουσία Αθηναίων ηρώων στη Μινωική αυλή, όπως υποστηρίζεται στο Reinhold, M., ό. π. (σημ. 3), 189.

<sup>8</sup> Nilsson, M., P., ό. π. (σημ. 6), 184-185.

<sup>9</sup> Καρνέζης, Ι., Η., *Ιστορικά Μυθολογούμενα, Ερμηνεία των Μύθων-Προβληματισμοί*, Αθήνα 1986, 27. Αντιθέτως, μόνο ψυχολογική σημασία αναγνωρίζει στον αγώνα του ο Diel P., ό. π. (σημ. 4), 193 θεωρώντας ότι ο Θησέας φτάνει απλά ως μυθικός ήρωας στην Κρήτη. Ωστόσο, κάτι τέτοιο δεν εξυπηρετεί την αιτιοκρατική σχέση ανάμεσα στο μύθο, την ηρωοποίηση και την περιβολή του με τη «μυθική αίγλη» που μας ενδιαφέρει εδώ. Ο Θησέας αποτελεί σίγουρα ήδη ένα μυθικό πρόσωπο της Αθήνας με επιτεύγματα και φήμη στο ενεργητικό του, αλλά αυτό που θα διατηρήσει ζωντανό το όνομά του και θα τον αναγάγει σε ήρωα της λογοτεχνίας και της παράδοσης είναι η πορεία του από εδώ και στο εξής. Εξάλλου, οι ψυχολογικές μεταπτώσεις του ήρωα στο ταξίδι και ο δυσπόστατος χαρακτήρας του είναι κάτι που επαληθεύεται μέχρι και την επιστροφή του στην Αθήνα (χρήση ροπαλού, εγκατάλειψη Αριάδνης, αυτοκτονία Αιγέα).



Νέα Πάφο της Κύπρου<sup>10</sup>. Το βίαιο και αποτρόπαιο του χαρακτήρα του επιμένει να τον χαρακτηρίζει, αφήνοντας ανοιχτό το ενδεχόμενο μιας μελλοντικής αποτρόπαιης πράξης και προοικονομώντας την εγκατάλειψη της Αριάδνης. Ο Μινώταυρος όμως για τη μυθική Κρήτη δεν είναι μόνο ένα τέρας, ούτε μόνο ο αποδέκτης του φόρου των Αθηναίων προς αυτή. Είναι γιος της Πασιφάης, προσωποποίησης της Μητέρας Γης, σύμβολο της γονιμότητας αντίστοιχο προς τον Εριχθόνιο<sup>11</sup>. Ο Θησέας καταργεί τη γονιμοποιό δύναμη της Κρήτης, της στερεί βασική πηγή προόδου και πλούτου, την αποδυναμώνει, τη λεηλατεί. Αυτή η γονιμοποιός δύναμη είναι το πρώτο του λάφυρο στην Αθήνα: αντί της υποταγής, η επικράτηση στην υπεροχή και τον πλούτο της Μινωικής Κρήτης.

Στο σημείο αυτό εισάγεται ο καθοριστικός ρόλος της Αριάδνης, της οποίας η μυθική υπόσταση θα διερευνηθεί στη συνέχεια. Επισημάνθηκε ήδη η χρήση της βιαιότητας από τον Θησέα στη μάχη του με το Μινώταυρο. Χρειάστηκε όμως και η θετική επενέργεια μιας άλλης δύναμης στον αγώνα αυτό. Η Αριάδνη θα παίξει το ρόλο της αγνότητας, όπως δηλώνει και το όνομά της (Αριάγνη<sup>12</sup>) και θα αποτελέσει τη θεότητα-προστάτη της ομάδας του Θησέα<sup>13</sup>. Η αγνότητα των αισθημάτων της είναι που θα συμβάλει στην ήττα του Μινώταυρου<sup>14</sup>. Η συγγένεια της Αριάδνης, σύμβολο της γονιμότητας και της βλάστησης<sup>15</sup>, με το ανθρωπόμορφο τέρας, τη γονιμοποιό δύναμη, είναι αυτή που αρμόζει, με το πρώτο να κατischύει στο δεύτερο. Στο σημείο αυτό λαμβάνει χώρα και η σύνδεση των δύο ηρώων. Ο Θησέας θα φύγει από την Κρήτη μαζί με την κόρη του Μίνωα. Πρόκειται όμως για αρπαγή ή ένωση των δύο; Υπέρ της πρώτης υπόθεσης συνηγορεί το μοτίβο της αρπαγής αντίστοιχων θεοτήτων με την Αριάδνη, όπως η Ελένη και η Περσεφόνη, που επίσης αρπάζονται από το Θησέα<sup>16</sup>, και της Ευρώπης, μορφής συγγενικής της Αριάδνης<sup>17</sup>.

Από την άλλη έχουμε την περίπτωση της Αριάδνης που ερωτεύεται το Θησέα και τον ακολουθεί. Η σύνδεση των δύο με τη συγκατάβαση της Αριάδνης φαίνεται να ακολουθεί μια πορεία που χάραξαν οι πρόγονοί της, Ευρώπη και Πασιφάη, εξυπηρετώντας μια σχέση αιτιότητας στη μυθολογία<sup>18</sup>. Η παραλλαγή του μύθου που αφηγείται ο Παίων

<sup>10</sup> Περιγραφή του Θησέα με το ρόπαλο στην αναπαράσταση βλ. στο Καραγιώργης, Β., *Έλληνες Θεοί και Ηρωες στην Αρχαία Κύπρο*, Αθήνα 1998, 272. Αναπαραστάσεις της μάχης υπάρχουν ωστόσο με τον Θησέα να κρατά ξίφος με ενδεικτικό τον σφραγιδόλιθο σε σχήμα σκαραβαίου για τον οποίο δεξ. Pierides G., D., «A Scarab from Cyprus» *JHS*, 16 (1896), 272-274 και Δρακωνάκη-Καζαντζάκη, Ευ., «Αμαθούσια Αριάδνη και το έθιμο της «αρρενολοχείας». Μια θρησκευολογική και λαογραφική ανάλυση: φιλολογική συμβολή στο Κρητο-Μινωικό υπόβαθρο της Κύπρου» *Στασίνοσ*, τ. ΙΑ' (1994-2004), 43-98, 62-63.

<sup>11</sup> Καρνέζης Ι. Η., ό. π. (σημ. 9), 75, Δρακωνάκη-Καζαντζάκη, Ευ., ό. π. (σημ. 10), 43-98, 68, Χατζηιωάννου, Κ., *Η Αρχαία Κύπρος εις τὰς Ἑλληνικὰς Πηγὰς*, τόμ. Α'-ΣΤ', Λευκωσία 1971-1992, τ. Δ'β' 1980, 60 και Reinhold, M., ό. π. (σημ. 3), 183. Για λατρεία του ταύρου στη μινωική θρησκεία Nilsson, M., P. ό. π. (σημ. 6), 181.

<sup>12</sup> Βλ. Βοσκός, Α., ό. π. (σημ. 2), 610 με σχετική βιβλιογραφία.

<sup>13</sup> Καρνέζης, Ι. Η., ό. π. (σημ. 9), 29.

<sup>14</sup> Diel, P., ό. π. (σημ. 4), 194.

<sup>15</sup> Για αυτό το χαρακτήρα της Αριάδνης με τη σχετική βιβλιογραφία βλ. στην επόμενη ενότητα.

<sup>16</sup> Reinhold, M., ό. π. (σημ. 3), 270, Nilsson, M., ό. π. (σημ. 6), 191 και Walker, H., J., ό. π. (σημ. 5), 15.

<sup>17</sup> Farnell, L., R., ό. π. (σημ. 3), 48.

<sup>18</sup> Borgeaud, P., «The Open Entrance to the Closed Palace of the King: The Greek Labyrinth in Context» *HR*, 14 (1974), 1-27, 17.



και αποτελεί την αφορμή της παρούσας μελέτης, φαίνεται να συνηγορεί προς αυτή την προοπτική. Η Αριάδνη στην εκδοχή αυτή είναι ήδη έγκυος όταν φτάνει στην Κύπρο, η ένωση έχει συντελεστεί<sup>19</sup> και αυτή υποστηρίζει και ο στάμνος του «ζωγράφου της Αριάδνης» από το Μουσείο της Βοστώνης<sup>20</sup>. Η ένωση των δύο μάλιστα υπό αυτή την οπτική είναι δυνατό να συμβολίζει και την ένωση των δύο πολεμικών ομάδων<sup>21</sup>, ή έστω μια ένωση πολιτισμική της οποίας τα δημιουργήματα θα μεταφέρουν οι νέοι και νέες Αθηναίοι με το ζευγάρι πίσω στην Αθήνα<sup>22</sup>. Αυτό είναι και το δεύτερο λάφυρο που η νικηφόρος εκστρατεία του Θησέα αναμένεται να μεταφέρει στην πατρίδα. Ο Θησέας θα πάρει μαζί του τη δύναμη, την αίγλη και κάτι από τη θεϊκότητα του μινωικού παλατιού επισφραγίζοντας το τέλος της ακμής και της ισχύος του. Στόχος είναι αυτά να γίνουν γονιμοποιοί παράγοντες για την πρόοδο και την ανάδειξη των Αθηνών.

Ωστόσο, αυτή η ανάδειξη του Θησέα σε ήρωα υπερασπιστή του δικαίου που εκπροσωπεί την αθηναϊκή δύναμη και αίγλη θα δεχτεί ισχυρό πλήγμα από τη μετέπειτα δράση του. Στη διάρκεια της επιστροφής του νεαρού ζεύγους και των νέων Αθηναίων με το βαρυσήμαντο φορτίο που μεταφέρουν, ο Θησέας θα εγκαταλείψει την Αριάδνη στη Νάξο. Για ακόμη μια φορά αποκαλύπτεται ο δυσπόστατος χαρακτήρας του ήρωα, αυτή τη φορά άσπλαχνος κι ακόμα πιο τραγικός. Γεμάτος επιπολαιότητα και έπαρση από το νεαρό της ηλικίας του -ή ίσως από τη νίκη του- γίνεται η αιτία να εγκαταλείψει τη γυναίκα, θεότητα και προστάτιδά του στο νησί, αλλά και να οδηγήσει τον πατέρα του έπειτα στο θάνατο, με τα δύο γεγονότα να συνδέονται συχνά με σχέση αιτίου-αιτιατού<sup>23</sup>. Ο Πλούταρχος επιρρίπτει σε αυτή την πράξη του Θησέα κάτι περισσότερο από επιπολαιότητα, θεωρώντας την προσβολή και καταπάτηση κοινωνικών θεσμών, ώστε ο ήρωας ιδρυτής των Αθηνών για μια στιγμή να γίνεται αποτρόπαιος και ασεβής<sup>24</sup>. Η ηρωοποίηση του Θησέα και η αναγωγή του σε αττικό ήρωα εφάμιλλου του Ηρακλή που να πρεσβεύει τις αθηναϊκές αρχές κλονίζεται.

Η φήμη, όμως, του Θησέα ως του αττικού ήρωα που θα περιβάλλει με μυθική αίγλη και θα συμβάλει στη δόξα και την ανάπτυξη της πόλης των Αθηνών αμαυρώνεται από την εγκατάλειψη της Αριάδνης. Οι Αθηναίοι τότε θα επιχειρήσουν να αποκαταστήσουν την αρετή του ήρωά τους. Έτσι θα εμφανιστούν εκδοχές του μύθου που θα τον αθώνουν, τάση που ακολουθεί και η κεραμική<sup>25</sup>. Όλα αυτά θα ξεκινήσουν από τα τέλη του 6<sup>ου</sup> και τον 5<sup>ο</sup> αιώνα π. Χ. όταν η δύναμη των Αθηνών αρχίζει να γίνεται αισθητή στον ελληνικό χώρο και να εισέρχεται στη φάση ακμής της. Ο Θησέας και η φήμη του αναγνωρίζονται παράλληλα προς την ένδοξη πορεία της πόλης των Αθηνών σε σημείο που να ταυτίζονται

<sup>19</sup> Calame, C., *Thésée et l'imaginaire athénien, Légende et culte en Grèce antique*, Lausanne 1996<sup>2</sup>, 114.

<sup>20</sup> Vatin, C., *Διώνυσος και Αριάδνη*, μτφ. Τυπάλδου-Φακίρη Κ., τίτλος πρωτοτύπου *Ariane et Dionysos: un mythe de l'amour conjugal*, Αθήνα 2000, 46.

<sup>21</sup> Βλ. και Πλουτ. *Θησ.* 20: *ἐν δὲ τοῖς πράγμασι τῆς Αριάδνης γενομένης ... φιλίαν ἐποίησε τοῖς Αθηναίοις πρὸς τοὺς Κρήτας, ὁμόσαντας μηδέποτε πολέμου κατάρξειν.*

<sup>22</sup> Καρνεζής, Ι., Η., ὁ. π. (σημ. 9), 24.

<sup>23</sup> Diel, P., ὁ. π. (σημ. 4), 196-197 αλλά πρβλ. και τους κατουλλικούς στίχους: *quali solam Theseus mente reliquit, / tali mente, deae, funestet seque suosque* (Cat. LXIV 200 - 1).

<sup>24</sup> Τη στάση του Πλουτάρχου παρατηρεί ο Walker (βλ. Walker, Η., J., ὁ. π. (σημ. 5), 103).

<sup>25</sup> Vatin, C., ὁ. π. (σημ. 19), 21 και 40 αλλά και Webster, T., B., L., «The Myth of Ariadne from Homer to Catullus» *G&R*, 13 (1966), 22-31, 26.

και οι Αθηναίοι αισθάνονται το χρέος να απαλλάξουν τον ήρωά τους από καθετί μεμπτό. Αυτή η πρόθεση είναι δυνατό να ενισχύσει και την υπόθεση αλλοίωσης του ομηρικού κειμένου στο λ 321-325 της Οδύσσειας αλλά και να δικαιολογήσει τις λοιπές παραλλαγές του μύθου που απενοχοποιούν το Θησέα<sup>26</sup>. Δεν εγκαταλείπει εκείνος την Αριάδνη, του την αρπάζουν, μα και οι όποιες περιπτώσεις εγκατάλειψης δεν αποδίδονται πλέον στην ανευθυνότητα ή την επιπολαιότητά του αλλά σε θεϊκές παρεμβάσεις και φυσικές δυνάμεις. Ο Θησέας ενδιαφέρεται όπως αρμόζει για τη σύζυγο, σύντροφο και προστάτιδά του και σε κάθε περίπτωση αποβαίνει θύμα ανώτερων δυνάμεων.

Κάτι παρόμοιο καταλήγουμε να δεχθούμε ότι συμβαίνει και στην εκδοχή που ο Πλούταρχος μαθαίνει από τον Παίωνα. Η εκδοχή αυτή υποστηρίζεται μάλιστα ότι τύχχανε ευρύτερης αποδοχής στην ελληνιστική εποχή<sup>27</sup>. Ο Θησέας είναι απαλλαγμένος από κάθε ευθύνη για εγκατάλειψη της Αριάδνης, αφού αυτή γίνεται ακούσια αποδιδόμενη σε ανεξέλεγκτες δυνάμεις, τις καιρικές συνθήκες, και όχι στην απάνθρωπη φύση του ήρωα. Επιστρέφει μάλιστα στην Κύπρο ο Αθηναίος βασιλιάς πια για να τη συναντήσει ξανά, πράξη που δεν αφήνει περιθώρια για μομφή, φτάνει όμως αργά και γίνεται ο ιδρυτής μιας τελετουργίας, ενός πολιτιστικού δρώμενου, αποτίνοντας έτσι φόρο τιμής στη νεκρή σύζυγό του. Ωσαύτως αναδεικνύεται θεμελιωτής των κοινωνικών κανόνων που διακηρύττει, πρεσβευτής της φιλανθρωπίας και της δικαιοσύνης, άξιος ιδρυτής και ήρωας της πόλης των Αθηνών.

Οι θρησκευτικές και λατρευτικές εξελίξεις στην κυπριακή πόλη θα μπορούσαν να αποτελέσουν το κατάλληλο υπόβαθρο για την εμφάνιση και τη διατήρηση της παραλλαγής. Η λατρεία γυναικείων θεοτήτων ξεκινά ήδη από τη Νεολιθική περίοδο με τη Μητέρα-θεά, η οποία μαρτυρείται και στην Αμαθούντα, όπως αποδεικνύουν τα ειδώλια που έχουν βρεθεί εκεί. Η Μητέρα-θεά, όπως και αλλού είναι συνδεδεμένη με τελετουργικά σχετιζόμενα με τη γονιμότητα της γης. Σε πρώτη φάση φαίνεται ότι πρόκειται για μυστηριακή λατρεία προερχόμενη από την ιδέα της χθόνιας προέλευσης των όντων και το μυστήριο που περιβάλλει την κύηση και τη γέννα των γυναικών<sup>28</sup>. Στο επόμενο στάδιό της σημαντικό ρόλο φαίνεται να παίζει η Κρήτη. Εκεί η λατρεία γυναικείων θεοτήτων της γονιμότητας είναι παλαιότατη και διασώζεται από την ύπαρξη των μύθων της Ευρώπης, της Πασιφάης και της Αριάδνης. Η Κρήτη φαίνεται να επιδρά μέσα από τις σχέσεις που διατηρεί με το νησί και στη θρησκεία και η Μητέρα-θεά αποτελεί συνδεδεμένο σημείο<sup>29</sup>. Η Αριάδνη που, ως εξέλιξη της Μητέρας-Ευρώπης-Πασιφάης, λατρεύεται κάποια στιγμή στην Κρήτη, προσλαμβάνοντας μάλιστα ευρύτερο ρόλο ως «Αριάγνη», γίνεται αποδεκτή από τους Αμαθούσιους και ταυτίζεται με την εκεί θεότητα. Η Αριάδνη της παραλλαγής έχει φτάσει στην Αμαθούντα και ο Θησέας είναι απλά ο διακομιστής αυτής. Έπειτα συναντούμε τους Αχαιούς να εγκαθίστανται στην Κύπρο, να υιοθετούν τη

<sup>26</sup> Βλ. σχετικές απόψεις στα Δρακωνάκη-Καζαντζάκη, Ευ., ό. π. (σημ. 10), 43-98, 47, Nilsson, M., P., ό. π. (σημ. 6), 169, Walker, H., J., ό. π. (σημ. 5), 15-16 και Vatin, C., ό. π. (σημ. 19), 27-28.

<sup>27</sup> Βλ. Cueva, E., P., «Plutarch in Chariton's *Chaereas and Callirhoe*» *AJPh*, 117 (1996), 473-484 για την επίδραση της στον Χαρίτωνά.

<sup>28</sup> Χατζηγιάννου, Κ., ό. π. (σημ. 11), 59 §17 κ.ε., με περαιτέρω βιβλιογραφία για τα ειδώλια.

<sup>29</sup> Karageorghis, V., «The Hellenization of Cyprus and Crete: some similarities and differences» στο *Kreta und Zypern: Religion und Schrift, Von der Frühgeschichte bis zum Ende der archaischen Zeit*. Πρακτικά Συνεδρίου, Ohlstadt/Obb. Deutschland 26-28. 02. 1999, Altenburg 2001, 265-275, 273.

θεά και το όνομά της που ήταν κάποιο ετεοκυπριακό και να την εισάγουν στο ελληνικό πάνθεον<sup>30</sup>. Ωστόσο στην Κύπρο και στη συνείδηση των Ελλήνων η Αμαθούντα κρατάει τα πρωτεία της λατρείας της κι έτσι παραμένει συνδεδεμένη με τη λατρεία της θεάς, που τώρα πια έχει ταυτιστεί με αντίστοιχες θεότητες σε όλο τον ελληνικό κόσμο και όχι μόνο, για πολλούς αιώνες.

Σε αυτή την πορεία νοηματικό κενό αποτελεί πώς οδηγήθηκαν οι πιστοί της Αφροδίτης να ταυτίσουν τη θεά με την Αριάδνη και να προκύψει έτσι η αμαθούσια παραλλαγή. Ο ελληνικός κόσμος προβληματίζεται γύρω από την ύπαρξη ενός μη ελληνικού, ετεοκυπριακού πληθυσμού εκεί όπου λατρεύεται η θεά τους με ένα τελετουργικό εγνωσμένου κύρους, που κρατά από το μακραίωνα παρελθόν. Το κενό εκμεταλλεύεται είτε η προφορική δημιουργία είτε οι μυθογράφοι της εποχής είτε ακόμη οι στατικές τέχνες, αφού μας είναι άγνωστη η πηγή του Παίωνος. Αυτό που έχουν μπροστά τους είναι ένας τάφος αφιερωμένος στην Αριάδνη<sup>31</sup>, πιθανότατα και δύο αγάλματα άμεσα σχετιζόμενα με τη λατρεία της θεάς. Οι Αμαθούσιοι από την πλευρά τους ενδιαφέρονται να διατηρήσουν τα πρωτεία στην ιεραρχία της τελετουργίας<sup>32</sup> κι ένας μύθος που θα ανήγαγε τη λατρεία στο μακρινό και μυθικό παρελθόν αποτελούσε ισχυρό επιχείρημα. Οι Αθηναίοι από την άλλη, έχοντας ασκήσει επιρροή στο μεγαλύτερο ποσοστό των ελληνικών πόλεων και διατηρώντας στην ελληνιστική εποχή τη σχέση εξάρτησης προς αυτή ενός μεγάλου μέρους της λογοτεχνικής, επιστημονικής και εκπαιδευτικής κοινότητας, βλέπουν πως η εκδοχή του μύθου που επικρατεί είναι αυτή της σκληρής εγκατάλειψης της Αριάδνης. Η πιθανότητα αμφισβήτησης της παράδοσης από μια διαφορετική εκδοχή, στηριζόμενη σε τεκμήρια και παρατηρήσεις θα γινόταν κάτι περισσότερο από αποδεκτή.

Στην προσπάθεια επομένως αιτιολόγησης του μύθου γεννάται μια υπόθεση, ότι ίσως οι παλαιότεροι να έσφαλλαν όταν τοποθέτησαν την εγκατάλειψη της Αριάδνης στη Νάξο. Μια πιθανή θαλασσοταραχή, τα αντικείμενα λατρείας, η τελετουργία, ένας τάφος και τα ονόματα δύο σημαντικών θεοτήτων συνδέονται αρμονικά σε μια διαφορετική προσέγγιση του ταξιδιού του Θησέα που εξυπηρετεί. Άρα η αμαθούσια παραλλαγή κάνει την εμφάνισή της σίγουρα βαθιά στο χρόνο αλλά τυγχάνει αποδοχής ως και τους ελληνιστικούς χρόνους. Ο Παίων σαφώς, λόγω καταγωγής, είναι γνώστης της και, εάν ισχύει η υπόθεση περί ιατρικής του ιδιότητας, δράττεται της ευκαιρίας να εκφράσει την άποψή του πάνω στην τελετή της αρρενολοχείας.

## **Β. Η Αριάδνη – Αφροδίτη**

Αυτό που απαρχής κόσμου γοήτευσε τον άνθρωπο σε κάθε θρησκεία, πολιτισμό και κομμάτι γης που κατέκτησε, φαίνεται ότι είναι η ίδια η ζωή και ο κύκλος της. Το θαύμα που κάνει αφενός τη φύση να δημιουργεί από τα σπλάχνα της ό, τι τον περιβάλλει και να του εξασφαλίζει τα εφόδια που απαιτούνται για την επιβίωσή του και αφετέρου τη γυναίκα να γεννά νέους ανθρώπους. Έτσι ο άνθρωπος λάτρευε τη φύση δίνοντάς

<sup>30</sup> Χατζηγιάννου, Κ., ό. π. (σημ. 11), 61 §25.

<sup>31</sup> Βοσκός, Α., ό.π. (σημ. 2), 614.

<sup>32</sup> Βλ. Mitford, T., B., «Religious documents from Roman Cyprus» *JHS*, 66 (1946), 24-42, 40-42 όπου με αφορμή την επιβίωση της λατρείας της Αφροδίτης στην Αμαθούντα ως και τους ρωμαϊκούς χρόνους παρατίθενται στοιχεία για την εμφάνιση και την εξέλιξή της.

της διάφορες μορφές και συχνά προσωποποιώντας την στην πορεία του προς τον αναπτυσσόμενο πολιτισμό. Ήδη ο σοφιστής Πρωταγόρας στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο διηγούμενος το μύθο της δημιουργίας του ανθρώπου παρατηρεί ότι: *Ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος θείας μετέσχε μοίρας, πρῶτον μὲν διὰ τὴν τοῦ θεοῦ συγγένειαν ζῶων μόνον θεοὺς ἐνόμισε, καὶ ἐπεχείρει βωμοὺς τε ἰδρῦεσθαι καὶ ἀγάλματα θεῶν*<sup>33</sup>. Συνέπεια αυτού του θαυμασμού ήταν να συνδυαστεί το θαύμα της γέννησης από τα σπλάχνα της γυναίκας με αυτό της δημιουργίας από τα έγκατα της γης. Δεδομένης και της μητριαρχικής κοινωνίας που οργανώνεται στους πρώιμους πολιτισμούς η Γη παίρνει θηλυκή μορφή και από αυτή προέρχονται τα πάντα<sup>34</sup>. Γίνεται έτσι η Μητέρα-Γη, μια δύναμη που προκαλεί δέος και γι' αυτό λατρεύεται. Στο πέρασμα των αιώνων ο άνθρωπος αρχίζει να καλλιεργεί τη γη, σταδιακά να εξαρτάται από αυτή, ο ανδρικός πληθυσμός να επιστρέφει στην κοινωνία και αυτή να στηρίζεται στη γεωργία. Η σχέση εξάρτησης που αναπτύσσεται τώρα με τη γη της δίνει την υπόσταση θεότητας και πλήθος ονομάτων, ενώ τώρα αποδίδονται σε αυτή εκτός από τη γένεση του κόσμου η γονιμότητα και η βλάστηση.

Στον ελληνικό χώρο και κυρίως στο Αιγαίο η λατρεία αυτής της Μητέρας-Γης είναι ισχυρή και ειδώλια με γυναικείες φιγούρες την επιβεβαιώνουν με το πλήθος τους. Η βλάστηση και η γέννηση-δημιουργία που τη συνοδεύει αποτελούν βασικά θέματα της μινωικής και μυκηναϊκής θρησκείας<sup>35</sup>. Ήδη στην προηγούμενη ενότητα θίξαμε την εξέλιξη της λατρείας αυτής στην Κρήτη μέσα από τη διαδοχή των ονομάτων που της αποδίδονταν: Ευρώπη-Πασιφάη-Αριάδνη. Το πέρασμα μάλιστα από τη μια θεότητα στην άλλη είναι δυνατό να συμβολίζει και το αντίστοιχο πέρασμα του πολιτισμού από ένα στάδιο στο άλλο κατά την εξέλιξή του. Αυτή η οπτική κάνει την Αριάδνη όχι μόνο θεότητα-σύμβολο της βλάστησης<sup>36</sup> αλλά και προστάτιδα του πολιτισμού και της εξέλιξης του μινωικού βασιλείου, κόρη του μεγάλου της βασιλιά. Η λατρεία της αποτελεί κι αυτή εξέλιξη της λατρείας της Μητέρας-θεάς και γι' αυτό θα πρέπει να τη φανταστούμε με αρκετά μυστηριακά στοιχεία<sup>37</sup>, στο πλαίσιο της οποίας λαμβάνει χώρα κι ένας κυκλικός χορός σχετικός με το λαβύρινθο που ο Δαίδαλος κατασκεύασε για την ίδια<sup>38</sup>.

Η λατρεία της Μητέρας-Γης συνδέεται με την Ασία και την Ανατολή και πιθανότατα προήλθε από εκεί<sup>39</sup>. Υπάρχει και στην Κύπρο, πιθανότατα από τον 8<sup>ο</sup> αι. π.Χ., και

<sup>33</sup> Πλ. Πλατ. Πρωτ. 323α

<sup>34</sup> Ο J. P. Vernant μελετώντας την ελληνική μυθοπλασία από τη σκοπιά της ανθρωπολογίας διακρίνει στη Γαία, Γη ή Μητέρα-Γη τη ζωογόνο δύναμη που δημιουργεί και στηρίζει τον κόσμο (βλ. Vernant, J., P., *Το Σύμπαν, οι Θεοί, οι Άνθρωποι. Ελληνικές ιστορίες για τη δημιουργία του κόσμου*, μτφ. Δημητρώλια Τ., τίτλος πρωτοτύπου *L' Univers, les Dieux, les Hommes. Recits grecs des origines*, Αθήνα 2004<sup>7</sup>, 18 κ.ε.)

<sup>35</sup> Nilsson, M., P., ό. π. (σημ. 6), 168.

<sup>36</sup> Nilsson, M., P., ό. π. (σημ. 6), 176.

<sup>37</sup> Βλ. Burkert, W., *Αρχαία Έλληνική Θρησκεία, Αρχαϊκή και Κλασική Έποχή*, μτφ. Μπεζαντάκος Ν. Π. – Αβαγιαννού Α., τίτλος πρωτοτύπου *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Αθήνα 1993, 375 κ.ε. για τη λατρεία της Μητέρας-Γης.

<sup>38</sup> Ομ. *Ιλ.* Σ 590-606. Η ύπαρξη του χορού και η σύνδεσή του με την αριάδνη συντελεί και στην αναγωγή του μυθικού πλαισίου στους χρόνους ακμής του μινωικού βασιλείου (βλ. ενδεικτικά Burns, A., «The Chorus of Ariadne» *CJ*, 70 (1974), 1-12, 7).

<sup>39</sup> Βλ. Will, E., «Aspects du Culte et de la Légende de la Grande Mère dans le monde Grec» στο *Éléments Orientaux dans la Religion Grecque Ancienne*. Πρακτικά Συνεδρίου, Colloque de Strasbourg 22-24

περιλαμβάνει χθόνια και μυστηριακά στοιχεία. Είναι πιθανό να προήλθε μάλιστα από το φοινικικό πληθυσμό που εγκαταστάθηκε στο νησί, ειδικότερα στην περιοχή της Αμαθούντας που μας ενδιαφέρει<sup>40</sup>. Εκεί το ρόλο αυτό παίζει η Αφροδίτη. Επιρροές όμως υπάρχουν και από την Κρήτη<sup>41</sup> μέσα από τις συναλλαγές και την πολιτισμική επαφή των δύο πολιτισμών. Εκεί είναι που γίνεται η συνάντηση των μύθων των οποίων οι καταβολές συνθέτουν τη λατρεία της Αφροδίτης.

Μέσα από τη συνάντηση αυτή στην Αμαθούντα οι δύο θεότητες θα ταυτιστούν και θα αποτελέσουν την Αριάδνη-Αφροδίτη. Η ταύτιση αυτή έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τη μορφή που παίρνει η λατρεία τους και που αντικατοπτρίζεται στην παραλλαγή του Παίωνα. Αρχικά είναι δυνατό να παρατηρηθεί η σιωπή της Αριάδνης μέσα σε αυτή. Σε αντίθεση με την Αριάδνη όπως τη συναντάμε αλλού, με ενδεικτική την Αριάδνη του Κατούλλου, στην αμαθούσια παραλλαγή η Αριάδνη είναι απόλυτα σιωπηλή κι αυτό την περιβάλλει με τη θεικότητα που απαιτείται για τη μετέπειτα λατρεία της. Είναι απαλλαγμένη και απομακρυσμένη από θρήνους και ανθρώπινα πάθη, ακόμα και ο πόνος της είναι σιωπηλός, όπως αρμόζει στη θεική της φύση.

Η Αριάδνη-Αφροδίτη ως θεότητα έχει δύο ονόματα ακριβώς επειδή συνδυάζει δύο διαφορετικές δυνάμεις. Από τη μια η Αφροδίτη με όλα τα χθόνια στοιχεία που έχει παραλάβει από τη λατρεία της Μητέρας-Γης και που αργότερα θα εντυπωθούν ως σταθερά γνωρίσματα του χαρακτήρα με τον οποίο θα παρουσιάζεται και θα δρα<sup>42</sup>. Αποτελεί μορφή της με κλίση κυρίως στη γονιμότητα και λιγότερο στη βλάστηση όπως η Αριάδνη, γι' αυτό και θα αποτελέσει το σύμβολο του κάλλους, της γυναικείας ομορφιάς και της γονιμοποιού δύναμης που κατέχει το γυναικείο φύλο. Η Αριάδνη από την άλλη είναι καθαρά θεά της βλάστησης και παραπέρα της λυτρωτικής δύναμης που θα συντελέσει στην απελευθέρωση του ανθρώπου από το τέρας-Μινώταυρο και που, όπως είδαμε, στηρίζει την ισχύ του μινωικού βασιλείου. Η δύναμή της είναι εξαγνιστική. Με τη βοήθειά της στον Θησέα διαφαίνεται η συμβολή της Μητέρας-Γης ως «Αριάγνη» (μιας θετικής ύπαρξης) στον εκμηδενισμό του κακού (Μινώταυρος) με το οποίο τη συνδέει η χθόνια φύση της (είναι αδέρφια) και μάλιστα από μητέρα, την Πασιφάη, που επίσης έχει παίξει αντίστοιχο θεικό ρόλο. Με αυτή την εικόνα της αγνότητας συνδυασμένη με της γονιμότητας, αφού είναι ήδη έγκυος, φτάνει στην Αμαθούντα<sup>43</sup>. Η εντόπια Αφροδίτη προσλαμβάνει τα γνωρίσματα αυτά και το Αριάδνη γίνεται επίθετό της. Ενδιαφέρουσα αποβαίνει στο σημείο αυτό η υπόθεση του Sale ότι η Αφροδίτη της *Θεογονίας* προκαλεί τη βλάστηση στο περπάτημά της, ιδιότητα που ίσως απέκτησε από την ταύτισή της με την

Mai 1958, Paris 1960, σσ. 95-111, 98, Reinhold, M., *Past and Present, The continuity of classical myths*, Toronto 1972, 178 και παραπάνω στη σελ. 4 για το μοτίβο της αρπαγής θεότητας της βλάστησης.

<sup>40</sup> Φλουρέντζος, Π., ό. π. (σημ. 27), 1, Χατζηιωάννου, Κ., ό. π. (σημ. 11), 61 και Καραγιώργης, Β., ό. π. (σημ. 10), 130.

<sup>41</sup> Βλ. Karageorghis, V., ό. π. (σημ. 29), 265-275, 268 κ.ε. αλλά και κατωτ. για την ταύτιση των δύο θεοτήτων.

<sup>42</sup> Βλ. Masson, O., ό. π. (σημ. 27), 129-142, 132-133.

<sup>43</sup> Ο «στάμνος της Βοστώνης» που ο Vatin εξετάζει για τη μελέτη της Αριάδνης την παρουσιάζει με μία ωμή θηλυκότητα, που θα έκανε περισσότερο αποδεκτή την ταύτισή της με την Αφροδίτη (Vatin, C., ό. π. (σημ. 19), 46).



Αριάδνη<sup>44</sup>. Ταυτόχρονα επιβεβαιώνεται η μινωική επίδραση στη λατρεία της Αφροδίτης<sup>45</sup>. Οι δύο μαζί αποτελούν την προσωποποίηση της δυσπρόστατης φύσης της Γης.

Η Αριάδνη στην Αμαθούντα θα πεθάνει πάνω στον τοκετό. Ο θάνατός της δεν είναι παρά η μεταβολή της σε μια νέα ύπαρξη, η διαδικασία κατά την οποία θα προσλάβει όλα τα γνωρίσματα της Αφροδίτης και θα πάρει τη θεϊκή της μορφή. Ο θάνατός της έχει μορφή μυστηριακή, όπως μυστηριακή είναι και η λατρεία της Μητέρας-Γης. Το μυστήριο έγκειται στον τοκετό, την κορύφωση του θαύματος που περιβάλλει το γυναικείο φύλο. Σε αυτό το πιο μυστηριακό σημείο, στην κορύφωση της γονιμότητας θα περάσει στη νέα ζωή, κουβαλώντας το «γόνιο», τη συνέχεια της ζωής. Η ταφή της με το αγέννητο μωρό στα σπλάχνα της είναι σαν το σπόρο που ο γεωργός θάβει στη γη, πιστός στο θαύμα της γονιμότητας και στη δύναμη που η γη κρύβει. Είναι μητέρα εν δυνάμει και επιστρέφει εκεί από όπου πηγάζει η ζωή. Ο τάφος της γίνεται λατρευτικό σημείο ακριβώς επειδή περικλείει τη δική της αγνή δύναμη και τη δύναμη της γονιμότητας που αποδίδεται στην Αφροδίτη<sup>46</sup>. Θαμμένη με το παιδί αποτελεί επίσης σύμβολο της συνέχειας της ζωής. Τα γονιμοποιά της χαρακτηριστικά θα συμβάλουν στην ανάδυση της ζωής από αυτόν τον τάφο της και η ίδια θα προσδώσει το νέο αυτό χαρακτήρα στην Αφροδίτη<sup>47</sup>. Τα δύο αγαλματίδια που θα αφιερώσει ο Θησέας είναι πιθανό να συμβολίζουν τη δυσπρόστατη φύση όχι χθόνιας και αγνής θεότητας αλλά τη δυσπρόστατη Αριάδνη μέσα από τον κύκλο ζωής και θανάτου.

### Γ. Λοιπές θεότητες και θεϊκές-μεταφυσικές δυνάμεις.

Η σχέση της Αριάδνης με τον κύκλο ζωής-θανάτου και την Αφροδίτη έρχεται αντιμέτωπη με το ασιατικό μοτίβο σύνδεσης της χθόνιας θεάς με τον θνητό, Αφροδίτης-Αδώνιδος, Κυβέλης-Αττιδος. Η λατρεία του Αδώνιδος θεωρείται πολύ πιθανή στην Αμαθούντα εξαιτίας του ισχυρού ετεοκυπριακού στοιχείου στον πληθυσμό της και ο ίδιος λατρευόταν εκεί με έμφαση στη σύνδεση της θεάς της γονιμότητας με το θεό της βλάστησης<sup>48</sup>. Το ερώτημα που γεννάται είναι πώς η λατρεία της Αριάδνης και του Αδώνιδος συνυπάρχουν στον ίδιο χώρο. Η απάντηση ενδεχομένως να βρίσκεται στο διαχωρισμό των ρόλων των δύο θεοτήτων και των γνωρισμάτων που αποδίδουν στην Αφροδίτη. Ο Αδωνις πρέπει να παραμένει εκείνος που αντιπροσωπεύει τη βλάστηση ως αναγέννηση, ενώ η Αριάδνη ως γονιμότητα και δύναμη. Τα Αδώνια εξυμνούν το ξύπνημα της φύσης, όταν ο θρήνος για το θάνατό του αντικαθίσταται από την ικεσία να

<sup>44</sup> Sale, W., «Aphrodite in the *Theogony*» *TAPhA*, 92 (1961), 508-521, 519, n. 20.

<sup>45</sup> Χατζηιωάννου, Κ., *Η Αρχαία Κύπρος εις τας Έλληνικας Πηγάς*, τόμ. Α'-ΣΤ', Λευκωσία 1971-1992, τ. Β' 1985<sup>2</sup>: 55 §§ 10, 10.1, Burns, A. ό.π. (σημ. 38), 1-12, 8-9 και Halliday, W., R., «Who was the Ύπεκ-καύστρια at Soli?» *HSPh*, 35 (1924), 165-177, 171.

<sup>46</sup> Βλ. Calame, ό. π. (σημ. 18), 204-5, Miller, P., A., «The Minotaur within: Fire, the Labyrinth, and Strategies of containment in *Aeneid* 5 and 6» *CPh*, 90 (1995), 223-240, 237, Farnell, L., R., ό.π. (σημ. 3), 48-49 και σχόλιο για την Αριάδνη στα Andrews, P., B., S., «The Myth of Europa and Minos» *G&R*, 16 (1969), 60-66, 64 και Rose, H., J., «Anchises and Aphrodite» *CQ*, 18-19 (1924-25), 11-16, 13.

<sup>47</sup> Kerényi, C., *Dionysos, Archetypal Image of Indestructible Life*, μτφ. στα αγγλικά Manheim R., Princeton 1996, 107.

<sup>48</sup> Καραγιώργης, Β., ό. π. (σημ. 10), 130, Χατζηιωάννου, ό. π. (σημ. 11), 27 κ.ε. και Burkert, W. ό. π. (σημ. 37), 374 με υπόθεση περί κοινής καταγωγής Αδώνιδος και Αφροδίτης στον ελληνικό χώρο.



επιστρέψει στη ζωή και η Αφροδίτη-θεά της γονιμότητας να κάνει αισθητή την παρουσία της στη φύση. Η λατρεία της Αριάδνης-Αφροδίτης είναι συνυφασμένη με χθόνια στοιχεία που εντοπίζονται στη γονιμοποιό δύναμη του γυναικείου φύλου μέσα από το θαύμα της γέννησης. Ο θάνατός της δεν είναι παρά η επιστροφή της δύναμης στον τόπο προέλευσής της, στη γη και η μεταφορά της δύναμης που η Αριάδνη αντιπροσωπεύει στην Αφροδίτη.

Η παρουσία και λατρεία του Αδώνιδος δικαιολογεί ως ένα βαθμό και την απουσία του Διονύσου τόσο στην παραλλαγή όσο και στην Αμαθούντα. Η λατρεία του δεν αφήνει περιθώρια για ένα ακόμη θεό της βλάστησης. Δεν αποκλείεται όμως να είναι κι η ίδια η λατρεία της Αριάδνης που απώθησε αυτή του Διονύσου, αν γίνει δεκτή η υπόθεση του Nilsson ότι οι δύο συγγενικές θεότητες μπήκαν σε ανταγωνισμό μεταξύ τους<sup>49</sup>. Εξάλλου η Αριάδνη στην αμαθούσια παραλλαγή είναι παντρεμένη και αναμένει το σύζυγό της. Ο Vatin για την ένωση των δύο θεοτήτων θεωρεί ότι «ο μύθος του Διονύσου και της Αριάδνης διορθώνει τις ελλείψεις του θεσμού, προσφέρει μια θελκτική εικόνα της ένωσης ψυχών και σωμάτων και ανοίγει καινούριες προοπτικές πέρα από την επίγεια ζωή»<sup>50</sup>. Εδώ δεν απαιτείται αυτή η διόρθωση, αφού η εγκατάλειψη είναι ακούσια, η ένωση ψυχών και σωμάτων έχει συντελεστεί και οι προοπτικές για τη μεταθανάτια ζωή έχουν στηριχθεί στον ενταφιασμό της Αριάδνης με το παιδί. Δεν απαιτείται η μεσολάβηση ενός θεού για τη θεοποίησή της, διότι αυτή συντελείται από την ίδια τη γονιμοποιό δύναμη που τη διέπει ως γυναίκα και επικυρώνεται από τη θεά της γονιμότητας, την Αφροδίτη.

Η απουσία του Διονύσου δρα έτσι, ώστε η ακούσια εγκατάλειψη της Αριάδνης στο μύθο να μην υπαγορεύεται από καμία άλλη θεότητα όπως συμβαίνει σε διάφορες άλλες παραλλαγές. Η μεταφορά της στην Κύπρο είναι απαλλαγμένη από ανθρώπινα πάθη, βαθύτερα ένστικτα και σκοπιμότητες. Η δε εγκατάλειψη μέσω της θαλασσοταραχής αποβαίνει αποτέλεσμα της επίδρασης των στοιχείων της φύσης, προκαθορισμένη, ώστε να επιτελέσει ένα ανώτερο έργο και σκοπό. Μια δεύτερη καινοτομία της παραλλαγής, όπως παρατηρεί ο Calame<sup>51</sup>. Το πεπρωμένο και οι ανώτερες δυνάμεις είναι που στο σημείο αυτό κινούν τα νήματα, ενισχύοντας τη θεϊκότητα της Αριάδνης.

Η περιορισμένη θεϊκή παρουσία στην παραλλαγή την κάνει να διαφέρει περισσότερο από όλες τις υπόλοιπες. Απομονώνοντας τη δράση στους δύο ήρωες και τις αμαθούσιες γυναίκες, η αφήγηση γίνεται ολότελα ανθρώπινη και αποκτά ισχύ ιστορικού τεκμηρίου για τους μνημένους στη λατρεία της Αριάδνης-Αφροδίτης. Το ενδεχόμενο της απόδοσης της απουσίας θεοτήτων σε κάποιον αγνωστικισμό σαν αυτόν που έτρεφαν οι σοφιστές<sup>52</sup> θα μπορούσε να αποτελέσει τόσο μια ενδιαφέρουσα υπόθεση για τη χρονολόγηση του μύθου όσο και μια αφορμή για επιπλέον μελέτη του από τη θρησκευολογία.

#### **Δ. Πολιτιστικές εκδηλώσεις σχετιζόμενες με το μύθο.**

Ο Θησέας από την Κρήτη είδαμε ήδη ότι απέπλευσε με γνωρίσματα διαφορετικά από

<sup>49</sup> Nilsson, M., P., ό. π. (σημ. 6), 177.

<sup>50</sup> Vatin, C., ό. π. (σημ. 19), 20.

<sup>51</sup> Calame, C., ό. π. (σημ. 18), 114.

<sup>52</sup> Πρβλ. Guthrie W., K., C., *Οι Σοφιστές*, μτφ. Τσεκουράκης Δ., τίτλος πρωτοτύπου *The Sophists*, Αθήνα 1991<sup>2</sup>, 286 για τον αγνωστικισμό του Πρωταγόρα.

εκείνα με τα οποία έφτασε στο νησί. Είχε σε ένα βαθμό εξαγνιστεί από τον τυραννικό χαρακτήρα που είχε αποκτήσει από τις αθηναϊκές του εμπειρίες, είχε καταστεί πια πολιτισμικός μεταφορέας και αρχηγός μιας ομάδας όχι πλέον πολεμικής, αλλά μεταφοράς ηθών και εθίμων. Η αγνότητα και ο εξαγνισμός του αττικού ήρωα ενισχύθηκαν από την αμαθούσια αφήγηση. Παρασυρόμαστε λοιπόν και επιχειρούμε να ανιχνεύσουμε και τον πολιτισμικό συμβολισμό αυτού του ταξιδιού.

Φέροντας μαζί τους τις κρητικές πολιτισμικές καταβολές, ο Θησέας, αρχηγός της πολιτισμικής ομάδας που τον συνοδεύει, και η Αριάδνη φτάνουν στην Κρήτη, όπου η προστάτιδα-θεότητα μένει, ενώ ο Θησέας με τους νέους αποχωρούν για την Αθήνα για να επιστρέψει ο ίδιος αργότερα. Για την επιστροφή του Θησέα στην Αθήνα δε μαθαίνουμε τίποτα, αντίθετα με τις υπόλοιπες παραδόσεις που τον θέλουν στην επιστροφή του να γίνεται η αιτία θανάτου του πατέρα του. Η απουσία αυτή επιβεβαιώνει την αιτιακή σχέση ανάμεσα στην εγκατάλειψη της Αριάδνης και του χαμού του Αιγέα που επισημάνθηκε στην πρώτη ενότητα. Ο ήρωας επιστρέφει για να συναντήσει την αγαπημένη του αλλά είναι αργά. Η πράξη του αυτή ωστόσο του προσδίδει τη μεγαλοπρέπεια που αρμόζει στον ηγεμόνα των Αθηνών και που αυξάνεται με τις εντολές που δίνει εκεί. Την πρώτη φορά που φτάνει στο νησί δεν είναι παρά ένας νέος που αγωνίζεται να διεκδικήσει μια θέση στον ιωνικό ηρωικό κατάλογο. Η Αθήνα την ίδια περίοδο αγωνίζεται να αυξήσει την ισχύ και την επιρροή της στο Αιγαίο ανταγωνιζόμενη το κρητικό και το φοινικικό εμπόριο. Ο ήρωάς της τώρα όμως έχει καταφέρει να «αρπάξει» τη γονιμοποιό δύναμη του μινωικού βασιλείου κι έχει δεχθεί το χρίσμα της από την ένωσή του με την Αριάδνη<sup>53</sup>. Με την επιστροφή του τα στοιχεία αυτά μεταφέρονται στην πόλη των Αθηνών, εκείνη δοξάζεται κι ο ήρωάς της θριαμβευτής επιστρέφει στην πόλη της Αμαθούνας, με το έντονο φοινικικό στοιχείο για να δώσει εντολές. Πρόκειται για προσπάθεια επιβολής των Αθηνών στο φοινικικό πληθυσμό, ώστε να εξασφαλιστεί ένας σημαντικός σταθμός για το αθηναϊκό εμπόριο στην ανατολική Μεσόγειο; Θα μπορούσε. Το βέβαιο είναι ότι η εξευγενισμένη μορφή του Θησέα θα παίζει ένα σημαντικό ρόλο στο συγκερασμό πολιτιστικών στοιχείων ανάμεσα στους τρεις πολιτισμούς.

Με την επιστροφή του στην Αμαθούνα ο Θησέας θα γίνει μεταφορέας πολιτισμικών αγαθών και θα καθιερώσει ένα λατρευτικό τυπικό, μια τελετουργία, προς τιμή της Αριάδνης. Ο θάνατός της τώρα είναι που εκτός από τη μυστηριακή και θρησκευτική, προσλαμβάνει και λατρευτική υπόσταση. Το τυπικό της λατρείας περιλαμβάνει θυσία την οποία παραγγέλλει ο Θησέας στους ντόπιους κατοίκους, προσφέροντας χρήματα και εκπολιτίζοντας τρόπον τινά τη χθόνια λατρεία της Μητέρας-Θεάς. Θα μπορούσε εδώ να υπαινίσσεται ίσως και κάποια επίδραση στον τρόπο που γίνονταν οι θυσίες από τον ελληνικό πληθυσμό του νησιού<sup>54</sup>. Μια τέτοια υπόθεση ενισχύει την ιδέα περί πολιτισμικών αγαθών που έχουν φτάσει στην Αμαθούνα από το Θησέα.

<sup>53</sup> Το τρίγωνο που σχηματίζεται από την πορεία του Θησέα –Αθήνα-Κρήτη-Κύπρος-Αθήνα– με την Αμαθούνα στην κορυφή του προσδίδει με τη συμβολική του δύναμη ένα ακόμη γνώρισμα μυστηριακών τελετών στο μύθο.

<sup>54</sup> Η προσφορά χρημάτων είναι διαχρονικό γνώρισμα λατρείας (βλ. Βαρβούνης, Μ., Γ., *Μυθολογικά και Λαογραφικά μελετήματα*, Αθήνα 1990, 19). Ίσως στην καθιέρωσή της από το Θησέα να υπολανθάνει κι η εισαγωγή της στις αμαθούσιες λατρευτικές τελετές.

Την ίδια στιγμή η λατρεία φαίνεται να περιλαμβάνει και δύο μικρούς άνδριαντίσκους. Η πληροφορία αυτή γεννά πλήθος υποθέσεων για τα αγαλματίδια, τη σχέση μεταξύ τους και τη σύνδεσή τους με την Αριάδνη. Η διαφορετική σύστασή τους δηλώνει και τη διαφορετική λειτουργία καθενός στο τυπικό της λατρείας, με βέβαιη την υποδήλωση ενός διπλού λατρευτικού τύπου, με την έννοια ότι περικλείουν δύο διαφορετικά σύμβολα που λατρεύονται στο πρόσωπο της ίδιας θεότητας. Ήδη έχει γίνει παρουσίαση της υπόθεσης τα αγαλματίδια να συμβολίζουν το διττό χαρακτήρα της θεότητας που λατρεύεται στην Αμαθούντα με το όνομα Αριάδνη-Αφροδίτη, ως συμφυρμό της αγνής βλάστησης και της χθόνιας και μυστηριακής γονιμότητας που αντίστοιχα πρεσβεύουν στην αρχική τους μορφή οι δύο θεότητες. Ωστόσο, περισσότερο θετική φαίνεται να διάκειται η έρευνα στο συμβολισμό του κύκλου ζωής και θανάτου από τους άνδριαντίσκους<sup>55</sup>. Ισχυρά ερείσματα της υπόθεσης αυτής αποτελούν αρχικά η αναγνώριση της Αριάδνης ως θεάς της βλάστησης, της οποίας οι θεότητες έχουν σταθερό γνώρισμα την άνθηση και το μαρασμό της φύσης, έπειτα η θεώρηση της Αριάδνης ως της θνητής μορφής της Αφροδίτης που τελεολογικά συνδέεται με το θάνατο<sup>56</sup>, αλλά και το γεγονός ότι πεθαίνει (θάνατος) με τον αγέννητο γόνο στα σπλάγχνα της (ζωή).

Εντούτοις, υπάρχει και η δυνατότητα μιας τρίτης υπόθεσης προερχόμενης από το γεγονός ότι ο κύκλος ζωής και θανάτου, συνδεόμενος με τη βλάστηση, στην Αμαθούντα δηλώνεται και στο πρόσωπο του Αδωνίδος, ο οποίος δεν αποκλείεται από την τοπική λατρεία. Εάν η υπόθεσή μας για τη διαφορετική όψη της γονιμότητας που συμβολίζουν ο Άδωνις και η Αριάδνη δικαιολογεί την επιβίωση και των δύο λατρειών στον ίδιο χώρο, τότε στο πλαίσιο της λατρευτικής τελετουργίας γύρω από τη γονιμότητα και τη βλάστηση σχηματίζεται το τρίγωνο Αριάδνη – Αφροδίτη – Άδωνις. Σε αυτό οι δύο θνητές μορφές αποτελούν το μέσο με το οποίο η θεϊκή παρουσία της μεγάλης θεάς της γονιμότητας έρχεται σε επαφή με τους ανθρώπους και προσλαμβάνει τη λατρευτική της μορφή<sup>57</sup>.

Εύλογα, όμως, η παρουσία μιας ανδρικής και μιας γυναικείας μορφής που από κοινού στηρίζουν τη μυστηριακή λατρεία της θεάς της γονιμότητας, γεννούν την υποψία ανδρόγυνης φύσης της θεάς αυτής. Κάτι τέτοιο ενισχύεται από την ίδια την ιδέα της γονιμότητας που απαιτεί και τα δύο φύλα για να υλοποιηθεί αλλά και από τα δύο αγαλματίδια. Η τρίτη συνεπώς υπόθεση για τη λατρευτική σκοπιμότητά τους συνίσταται στη θεώρησή τους ως σύμβολα της ανδρόγυνης θεάς της γονιμότητας. Βρισκόμαστε οπότε ενώπιον μιας Αφροδίτης με διπλό φύλο και αυτή η διπλή της φύση, ως συνένωση της Αριάδνης και του Αδωνίδος στην ίδια θεϊκή μορφή, αναπαρίσταται από δύο άνδριαντίσκους, διαφορετικής σύστασης εξαιτίας αυτού του διαφορετικού περιεχομένου της λατρείας κάθε θεότητας. Η ερμαφρόδιτη φύση της θεάς της γονιμότητας-Αφροδίτης είναι γνωστή και διαδεδομένη στην Αμαθούντα και γενικότερα στο νησί, όπως μαρτυρούν και ειδώλια με σεξουαλικά χαρακτηριστικά και των δύο φύλων<sup>58</sup>. Αν και διατυπώνονται διάφορες

<sup>55</sup> Βλ. Βοσκός, Α., ό. π. (σημ. 2), 614.

<sup>56</sup> Βλ. για το συσχετισμό Otto, W., F., *Dionysus, Myth and Cult*, μτφ. στα αγγλικά Palmer R. B., *Indiapolis* 1995, 185.

<sup>57</sup> Ήδη στη σχέση της με την Αριάδνη επισημάνθηκε ότι η Αφροδίτη είναι αυτή η Μητέρα-θεά που στην εξέλιξή της ασπάζεται και αφομοιώνει στοιχεία λατρείας από άλλες, θνητές μορφές, μυθικά συνδεδεμένες μαζί της.

<sup>58</sup> Καραγιώργης, Β., ό. π. (σημ. 10), 131.

απόψεις για την πιθανότητα σύνδεσης της Αριάδνης-Αφροδίτης με τον Αφρόδιτο, την ερμαφρόδιτη δηλαδή μορφή της, η τελετή της αρρενολοχείας που περιλαμβάνεται στο λατρευτικό τυπικό αλλά και η αναφορά του Παίωνα στον Αφρόδιτο στην Αμαθούντα αποτελούν ισχυρά ερείσματα της<sup>59</sup>.

Η προσποίηση των πόνων του τοκετού στο πλαίσιο της λατρείας αποτελεί ισχυρή ένδειξη και για την ύπαρξη ενός λατρευτικού τυπικού στον τόπο όπου θάφτηκε η Αριάδνη<sup>60</sup>. Κάνει δε εναργέστερο τον μυστηριακό χαρακτήρα της και μας παραπέμπει σε ανάλογες εκδηλώσεις, όπου άνδρες μνημένοι στη λατρεία μιας μυστηριακής θεότητας που συνδέεται με τις χθόνιες δυνάμεις της Μητέρας-Γης προσβάλλουν την ανδρική τους φύση. Χαρακτηριστική περίπτωση ο μυθικός Άττις<sup>61</sup>. Η προέλευση του τυπικού αυτού είναι το πιθανότερο ασιατική και ίσως να προϋπήρχε ως τελετή στην Αμαθούντα και αργότερα να ταυτίστηκε με τη λατρεία της Αριάδνης-Αφροδίτης. Όπως και να έχει, περιβάλλει τη λατρευτική τελετή με εκδήλωση σεξουαλικότητας, θυμίζοντας τα φαλλικά σύμβολα που χρησιμοποιούνται και προβάλλονται σε άλλες αντίστοιχες μυήσεις ή τελετές. Κι αυτό βέβαια αρμόζει σε μια θεά της απόλυτης γονιμότητας, όπως είναι η Αφροδίτη της Αμαθούντας.

Τέλος, αξιοπρόσεκτη είναι η παρουσία των αμαθούσιων γυναικών στην παραλλαγή. Με τον ενεργητικό τρόπο που θωπεύουν και παρηγορούν την ηρωίδα θυμίζουν χορό από τραγωδία. Ο χορός των γυναικών αποτελεί τον εκτελεστή παραμυθίας προς την εγκαταλειφθείσα Αριάδνη, της οποίας η τραγικότητα μαζί με τη θεϊκότητά της δεσπόζουν μέσα από τη σιωπή της. η παρουσία τους ενισχύει τον θεϊκό χαρακτήρα που η αφήγηση προσδίδει στην Αριάδνη πριν την αναγάγει σε θεϊκή μορφή και αντικείμενο λατρείας. Εξάλλου, με την παραμυθία τους συμβάλλουν στην καταπράνιση του πόνου, συντελώντας με τον τρόπο αυτό στην απενοχοποίηση του Θησέα. Η Αριάδνη δεν είναι πια εγκαταλελειμμένη και μόνη σε ένα ερημικό νησί, αλλά περιβάλλεται από ανθρώπους που μάλιστα τη φροντίζουν με στοργή. Αυτός είναι και ο λόγος που σε αυτή την παραλλαγή απουσιάζει η ρητορική της Αριάδνης που συναντούμε σε έργα της λογοτεχνίας, με ενδεικτική την περίπτωση του Κατούλλου<sup>62</sup>. Η λατρεία της Αφροδίτης στην Αμαθούντα προσλαμβάνει μέσα από αυτά τα δρώμενα ένα νέο χαρακτήρα, προδίδοντας την ποικίλη εθνολογική σύσταση της νήσου και ειδικότερα της Αμαθούντας.

<sup>59</sup> Για συνολική θεώρηση των απόψεων ως τη συγγραφή του άρθρου βλ. Sale, W., ό. π. (σημ. 44), 508-521, 518-519 (ειδικότερα τις υποσημειώσεις 19 και 20). Επιλεκτικά από τη νεότερη βιβλιογραφία βλ. Δρακωνάκη-Καζαντζάκη, Ευ., ό. π. (σημ. 10), 43-98, 89 κ.ε., Καραγιώργης Β., ό. π. (σημ. 10), 131 και Calame, C., ό. π. (σημ. 18), 157-8. Για την αναφορά στον Αφρόδιτο από τον Παίωνα με σχολιασμό βλ. Βοσκόσ Α., ό. π. (σημ. 2) 279 F2 και 615κ.ε. για τα αντίστοιχα σχόλια.

<sup>60</sup> Βαρθούνης, Μ., Γ., ό. π. (σημ. 54), 19.

<sup>61</sup> Το έθιμο της αρρενολοχείας στην Αμαθούντα με τον Άττι του Φιλόχωρου συσχετίζει ο Calame (Calame, C., ό. π. (σημ. 18), 157).

<sup>62</sup> Αντιθέτως, αναγνωρίζεται η ύπαρξη ρητορικής στις παραμυθίες των γυναικών. Βλ. Δρακωνάκη-Καζαντζάκη, Ευ., ό. π. (σημ. 10), 43-98, 52 κ.ε.



Από την τελετή λήξης του Συμποσίου







