

ΙΟΝΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΣΧΟΛΗ ΙΣΤΟΡΙΑΣ & ΜΕΤΑΦΡΑΣΗΣ - ΔΙΕΡΜΗΝΕΙΑΣ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ
ΠΜΣ: ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΤΕΚΜΗΡΙΩΣΗ
ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑΣ



ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ ΠΕΡΙ ΥΓΕΙΑΣ
ΣΤΑ ΧΡΗΣΤΗΡΙΑ ΕΛΑΣΜΑΤΑ ΤΗΣ ΔΩΔΩΝΗΣ



ΕΛΕΝΗ Κ. ΣΚΑΛΙΣΤΗ

ΚΕΡΚΥΡΑ / ΜΑΪΟΣ 2020

Επιβλέπων Καθηγητής: Ηλίας Σβέρκος

Μέλη συμβουλευτικής επιτροπής:

-Καθηγήτρια Ευτυχία Σταυριανοπούλου

-Επικ. Καθηγήτρια Καλομοίρα Ματαράγκα

Αριθμός μητρώου: MTIT 1505

Ημερομηνία έγκρισης:

«Η έγκριση της Μεταπτυχιακής Εργασίας από το Τμήμα Ιστορίας του Ιονίου Πανεπιστημίου δεν υποδηλώνει υποχρεωτικά ότι το Τμήμα αποδέχεται τις απόψεις του συγγραφέα».

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	4
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	5
I. Η ΕΡΕΥΝΑ ΤΩΝ ΕΛΑΣΜΑΤΩΝ ΤΗΣ ΔΩΔΩΝΗΣ: ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ	8
II. ΥΓΕΙΑ	12
II.1. Ερωτήματα περί υγείας	13
II.2. Υγεία – Σωτηρία – Ασφάλεια – Ευτυχία	21
II.3. Υγεία – Γενεά – Ασφαλής Ενηλικίωση	23
II.4. Υγεία – Περιουσία – Επάγγελμα	26
III. ΝΟΣΟΣ	31
III.1. Ερωτήματα περί νόσου	31
III.2. Ερωτήματα περί συγκεκριμένης νόσου	35
III.2.1. Ερωτήματα σχετικά με προβλήματα οράσεως	36
III.2.2. Λοιπές ασθένειες	45
IV. ΙΑΣΗ – ΘΕΡΑΠΕΙΑ	55
IV.1. Ερωτήματα περί θεραπείας – ιάσεως	55
IV.2. Μέθοδοι θεραπείας	60
IV.3. Θεραπεία μέσω της προσφυγής στην ιατρική	65
V. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	69
VI. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ-ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ	73
VII. ΕΥΡΕΤΗΡΙΑ: ΟΝΟΜΑΤΑ ΠΡΟΣΩΠΩΝ	85

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα εργασία συντάχθηκε στο πλαίσιο του Μ.Π.Σ. «Ιστορία και Τεκμηρίωση - Ιστορία της Αρχαιότητας» του Τμήματος Ιστορίας της Σχολής Ιστορίας - Μετάφρασης και Διερμηνείας του Ιονίου Πανεπιστημίου. Από τη θέση αυτή επιθυμώ να ευχαριστήσω όλους εκείνους που συνέβαλαν στην ολοκλήρωσή της και πρώτα πρώτα τον καθ. κ. Ηλία Κ. Σβέρκο ο οποίος μου υπέδειξε το θέμα και η βοήθειά του υπήρξε ανεκτίμητη σε όλα τα στάδια της εργασίας μου. Με διαρκή καθοδήγηση και αδιάπτωτο ενδιαφέρον μου μετέδωσε την αυστηρή αφοσίωση και την επιμονή για τη μελέτη των επιγραφικών τεκμηρίων. Οι πολύτιμες παρατηρήσεις και υποδείξεις του συνέβαλαν καθοριστικά στη βελτίωση του κειμένου ώστε να αποκτήσει η παρούσα εργασία την τελική της μορφή. Για την αποφυγή πλήθους λαθών του οφείλω ευγνωμοσύνη. Για όσα τυχόν απομένουν φέρω την αποκλειστική ευθύνη.

Θερμές ευχαριστίες οφείλω στην καθ. κ. Ευτυχία Σταυριανοπούλου η οποία ως μέλος της συμβουλευτικής επιτροπής συνέβαλε στην ολοκλήρωση του κειμένου. Την καθ. κ. Καλομοίρα Ματαράγκα, η οποία δέχθηκε να συμβάλλει ως μέλος της τριμελούς συμβουλευτικής επιτροπής στην εκπόνηση της εργασίας, ευχαριστώ θερμά όπως και το διδακτικό προσωπικό του Ιονίου Πανεπιστημίου για την άρτια διοργάνωση του Μ.Π.Σ.

Για τις γόνιμες συζητήσεις σχετικά με το Ιερό της Δωδώνης και τις συμβουλές οφείλω να ευχαριστήσω την καθ. Αρ. Γκάρτζιου-Τάττη.

Την εργασία αφιερώνω στο γιο μου Παύλο που πολλά στερήθηκε κατά τη διάρκεια της πραγμάτευσής της.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

«Υπάρχει κάποια Ελλοπία με εύφορη γη και καλά λιβάδια, πλούσια σε κοπάδια και αργοκίνητα γελάδια, όπου κατοικούν άνθρωποι με πολλά πρόβατα και πολλά γελάδια, άνθρωποι αμέτρητοι, άνθρωποι θνητοί. Εκεί υπάρχει κάποια Δωδώνη, στην εσχαιά του ελληνικού κόσμου. Τούτη την αγάπησε πολύ ο Δίας και την όρισε για δικό του μαντείο, πανέντιμο μεταξύ των ανθρώπων(...). Κατοικούν στις ρίζες της φηγού, απ' όπου παίρνουν τις μαντείες οι θνητοί και όταν έρθει κανένας να ρωτήσει τον αθάνατο θεό φέρνοντας δώρα, θα λάβει καλές ειδήσεις».

(Ησίοδος, *Ώϊαι*, απ. 134 = 240, εκδ. Merkelbach-West, μτφ. Σ. Δάκαρη)

Από τις ανασκαφές του ιερού του Διός και της Διώνης στη Δωδώνη είναι γνωστά συνολικά περίπου 1.462 χρηστήρια ελάσματα που φέρουν περίπου 4.383 αναγνωσμένες επιγραφές¹. Σ' αυτά αποτυπώνονται ποικίλες αγωνίες των ανθρώπων οι οποίοι προσφεύγουν στην βοήθεια των θεών προκειμένου να ξεπεράσουν κάποια προσωπική τους δυσκολία. Αν και η ανακάλυψη των πρώτων ελασμάτων ανάγεται στον 19^ο αι. συστηματική δημοσίευση του συνόλου του σωζόμενου υλικού δεν έχει ακόμα πραγματοποιηθεί. Όπως δείχνει το περιεχόμενο των επιγραφών των χρηστηρίων ελασμάτων τα θέματα που απασχολούν τους προσκυνητές που έρχονται στο Ιερό είναι ποικίλης φύσεως. Μία σημαντική ωστόσο κατηγορία πληροφοριών που προκύπτει από την μελέτη των κειμένων των επιγραφών αφορά σε ερωτήματα που σχετίζονται με την υγεία τόσο των ίδιων των ερωτώντων όσο και των συγγενών τους.

Ερωτήματα περί υγείας διατυπώνονται σε 183 ελάσματα τα οποία αποτελούν το 12,4% επί του συνόλου των ελασμάτων. Το ζήτημα, εξαιτίας της φύσης του, ήτοι της ανησυχίας των ανθρώπων για την διατήρηση της υγείας τους και κατά συνέπεια της επιβίωσης, καλύπτει την περίοδο ακμής του ιερού και ειδικότερα από τον 6^ο έως και τον 3^ο αι. π.Χ. Στον 6^ο αι. π.Χ. χρονολογούνται 2 χρηστήριες επιγραφές, στον 5^ο αι. χρονολογούνται 90 επιγραφές (από αυτές 1 χρονολογείται στα τέλη του 6^{ου}/ αρχές 5^{ου} αι. και 10 στα τέλη του 5^{ου}/αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.), 88 στον 4^ο αι. (από αυτές 3 χρονολογούνται στα τέλη του 4^{ου}/αρχές 3^{ου} αι. π.Χ.) και 5 επιγραφές στον 3^ο αι. (εκ των οποίων η μία χρονολογείται στα τέλη του 3^{ου}/αρχές 2^{ου} αι. π.Χ.).

Στόχος της παρούσης εργασίας είναι η μελέτη και ιστορική αξιοποίηση των χρηστηρίων ελασμάτων το κύριο θέμα των οποίων αφορά στην υγεία των ερωτώντων ή κάποιου μέλους τους περιβάλλοντός τους. Μετά από μία συνοπτική παρουσίαση της ιστορίας της έρευνας των προερχόμενων από το ιερό του Διός και της Διώνης ενεπίγραφων ελασμάτων, σε ειδικά κεφάλαια εξετάζονται οι επιγραφικές μαρτυρίες με βάση τη φρασεολογία που χρησιμοποιούν ως προς τη διατύπωση του σχετικού ερωτήματος. Το κριτήριο δηλαδή για τη διάταξη των κεφαλαίων αποτελεί ο τρόπος με τον οποίο τίθεται το θέμα της υγείας. Έτσι, στο πρώτο μέρος παρουσιάζονται ερωτήματα στα

¹ Βλ. πρόσφατα τη δημοσίευση του corpus των χρηστηρίων επιγραφών της Δωδώνης Σ.Δάκαρης & Ι. Βοκοτοπούλου & Α. Φ. Χριστίδη *Τὰ χρηστήρια ἐλάσματα τῆς Δωδώνης τῶν ανασκαφῶν Δ. Ευαγγελίδη Ι-II, Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικῆς Εταιρείας* αρ. 286-287, Αθήνα 2013. Κριτική και παρατηρήσεις πάνω σ' αυτό το έργο γίνονται από τους εκδότες του *Supplementum Epigraphicum (SEG)* στον τόμο *SEG LXIII* 406 και τον Α. Χανιώτη στο *Epigraphic Bulletin for Greek Religion (EBGR)* 2013) στον τόμο 29 του περιοδικού *Kernos* που εκδόθηκε 2016.

οποία τίθεται -άλλοτε με συνοπτική και άλλοτε με αναλυτικότερη μορφή- αποκλειστικά το ζήτημα της υγείας. Ακολουθούν ερωτήματα όπου η υγεία συνυπάρχει με τη διασφάλιση άλλων παραγόντων που απασχολούν τον ερωτώντα. Στην πλειονότητα των περιπτώσεων πρόκειται εδώ για γενικές έννοιες όπως είναι η σωτηρία, η ασφάλεια, η διασφάλιση της οικογενειακής συνέχειας, ή ακόμα η επιβίωση των τέκνων, η περιουσία και η επαγγελματική επιτυχία.

Στο επόμενο κεφάλαιο μελετώνται ερωτήματα το κύριο θέμα των οποίων είναι η νόσος. Εκτός από εκείνα στα οποία δεν προσδιορίζεται η φύση της ασθένειας, η οποία προσελκύει τον πιστό στο μαντείο, ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την μελέτη της υγείας στην αρχαιότητα αλλά και τις μεθόδους αντιμετώπισής της έχουν εκείνα όπου η νόσος, για τη θεραπεία της οποίας ζητείται η συνδρομή του μαντείου, προσδιορίζεται με ακρίβεια. Εδώ εντάσσονται κυρίως ερωτήματα που συνδέονται με προβλήματα οράσεως και σε μικρότερο βαθμό με άλλες ασθένειες. Να σημειωθεί, ότι σε αντίθεση με τα ερωτήματα που διατυπώνονται με γενικό τρόπο και αποτελούν αντικείμενο πραγμάτευσης του προηγούμενου κεφαλαίου, κοινό στοιχείο των ερωτημάτων αυτού του κεφαλαίου είναι η προσβολή του ερωτώντα από κάποια ασθένεια η οποία αποτελεί το λόγο της προσφυγής του στο μαντείο.

Με την ύπαρξη κάποιας ασθένειας συνδέονται και τα ερωτήματα όπου τίθεται το ζήτημα της θεραπείας. Αυτά σχολιάζονται στο τέταρτο κεφάλαιο. Εκτός από εκείνα όπου ο προσκυνητής αναζητά με γενικό τρόπο την ίαση από κάποιο νόσημα, σε κάποια διακρίνονται στοιχεία θεραπευτικών μεθόδων λιγότερο ή περισσότερο ορθολογικών. Ενώ δηλαδή σε κάποια ερωτήματα η συμβολή «μαγικών» ή «τελετουργικών» διαδικασιών δεν αποκλείεται από τη μέθοδο θεραπείας, σε άλλα προτάσσεται η χρήση φαρμακευτικών μεθόδων και η προσφυγή στην ιατρική.

Οπωσδήποτε, η μελέτη των χρηστηρίων ελασμάτων της Δωδώνης -μεταξύ των οποίων κι εκείνων της υγείας- αποτέλεσε αντικείμενο έρευνας ήδη από την ανακάλυψη του ιερού. Εκτός από τις δημοσιεύσεις νέων ευρημάτων σχόλια σε επιμέρους ερωτήματα με θέμα την υγεία εντοπίζονται τόσο σε συνθέσεις σχετικά με το ιερό της Δωδώνης, αλλά και σε άλλες που αφορούν το ζήτημα της μαντείας στον αρχαίο κόσμο. Στην πρώτη κατηγορία ανήκει π.χ. το έργο του É. Lhôte, *Les Lamelles Oraculaires de Dodone*, Γενεύη 2006, ο οποίος σε ειδική ενότητα με τον τίτλο «Santé – Cures – Maladies» σχολιάζει εννέα ερωτήματα με θέμα την υγεία². Στη δεύτερη κατηγορία ανήκει τόσο το κλασσικό έργο του H. W. Parke, *The Oracles of Zeus. Dodona Olympia Ammon*, Οξφόρδη 1967, στο οποίο περιλαμβάνονται και τέσσερα ελάσματα περί υγείας³, όσο και το έργο της Esther Eidinow *Oracles, Curses, & Risk among the Ancient Greeks*, Οξφόρδη 2007, όπου στην ενότητα «Health/Disease» σχολιάζονται δέκα σχετικά ερωτήματα⁴. Επιπλέον, αναφορές σε ερωτήματα περί υγείας ή θεραπείας δε λείπουν από έργα το περιεχόμενο των οποίων αφορά το ζήτημα των ασθενειών και της υγείας στην αρχαιότητα.

Παρόλα αυτά συνολική μελέτη των περί υγείας ερωτημάτων της Δωδώνης δεν υπάρχει. Και τούτο είτε γιατί το επιγραφικό υλικό εξακολουθεί να είναι διάσπαρτο, είτε γιατί μεγάλο μέρος αυτού είναι πλημμελώς δημοσιευμένο, είτε

² Lhôte 2006, 151-164 αρ. 65-73

³ Parke 1967, 267-268.

⁴ Eidinow 2007, 104-107.

ακόμα ένα επίσης σημαντικό μέρος παραμένει αδημοσίευτο. Αυτό το κενό προσπαθεί να καλύψει κι η ανά χείρας εργασία.

I. Η ΕΡΕΥΝΑ ΤΩΝ ΕΛΑΣΜΑΤΩΝ ΤΗΣ ΔΩΔΩΝΗΣ: ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ

Η ιστορία της δημοσίευσης των χρηστηρίων ελασμάτων της Δωδώνης ξεκινά το 1878 όταν ο Κωνσταντίνος Καραπάνος δημοσίευσε το θεμελιώδες - μέχρι σήμερα- έργο του *Dodone et ses ruines*, τόμ. I. *Textes* και τόμ. II. *Planches*, Παρίσι 1878. Εκεί σε συνεργασία με τον Paul Foucart, δημοσιεύονται τα σχέδια 42 ελασμάτων και σχολιάζονται τα κείμενα 27 εξ αυτών⁵. Πέντε χρόνια αργότερα (1883) ο Καραπάνος δημοσιεύει ένα ακόμα έλασμα, το οποίο μαζί με άλλα πέντε ελάσματα αναδημοσιεύεται το 1890⁶.

Έκτοτε, παράλληλα με κάποιες μεμονωμένες δημοσιεύσεις ελασμάτων που προέρχονται από τις ανασκαφές του Καραπάνου⁷, η έρευνα των κειμένων αυτών είτε επικεντρώνεται στη δημοσίευση ελασμάτων τα οποία φυλάσσονται σε κάποιες συλλογές του Εξωτερικού, είτε καταβάλλεται προσπάθεια συστηματοποίησης τους με βάση το χαρακτήρα ή τις γλωσσικές τους ιδιομορφίες. Δύο αποσπασματικά ελάσματα της συλλογής Trau στη Βιέννη δημοσίευσε το 1880 ο Otto Wilhelm Gurlitt⁸, ενώ το 1883 ο Hans Rudolf Pomtow προχωρά σε εκτεταμένο σχολιασμό των κειμένων καθώς και στην ειδολογική τους κατάταξη σε δημόσια και ιδιωτικά και τη διάκρισή τους με βάση τα γλωσσικά τους χαρακτηριστικά σε δύο μεγάλες διαλεκτικές ομάδες (αιολική-δωρική και αττική-ιωνική)⁹. Συστηματικότερη ωστόσο κατηγοριοποίηση με βάση τη διάλεκτο και εκτεταμένη κριτική έκδοση των ελασμάτων πραγματοποιεί το 1899 ο Otto Hoffmann¹⁰.

Ωστόσο, ο μεγαλύτερος όγκος των ελασμάτων αποκαλύφθηκε κατά τη συστηματική ανασκαφή του αρχαιολογικού χώρου το 1929 υπό την αιγίδα της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας και τη διεύθυνση του Δημητρίου Ευαγγελίδη. Σε δύο ανασκαφικές περιόδους 1928-1932 και 1952-1959 αποκαλύφθηκαν πάνω από 4.000 χρηστήριες επιγραφές κυρίως από τον χώρο της Ιεράς οικίας και μια έκταση ΒΔ από αυτή την οποία ο ανασκαφέας όρισε ως «αποθήκη». Κάποια εξ αυτών δημοσίευσε ο Δ. Ευαγγελίδης στα *Πρακτικά τῆς ἐν Ἀθήναις Αρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*: 26 εξ αυτών προέρχονται από τομή μεταξύ του Βουλευτηρίου και της Ιεράς Οικίας και δημοσιεύθηκαν στα Πρακτικά του έτους 1929 (23 ελάσματα) και 1931 (3 ελάσματα), ενώ άλλα 6 αποκαλύφθηκαν στο μπάζωμα ρωμαϊκού τάφου βόρεια του ναού της Θέμιδας και κατά τον

⁵ Σύμφωνα με την Βοκοτοπούλου 2001, 348 πρόκειται για 41 ελάσματα διότι τα δύο τεμάχια πίν. XXXIV.1 και XXXV.4 συνανήκουν. Η συλλογή Καραπάνου στο Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο περιλαμβάνει 120 τεμάχια.

⁶ Carapanos 1883, 354-358· Carapanos 1890, 155-161· Πρβ. Larfeld 1889.

⁷ Bursian 1878, 9-14· Rangabe 1878, 118· Blass 1879, 160· Wieseler 1879, 69-70· Roberts 1880, 228-241· Roehl 1882, 131-132· Robert 1883, 466-472. Να σημειωθεί ότι το έλασμα που δημοσίευσε ο Καραπάνος το 1883 αναδημοσιεύεται τον επόμενο χρόνο αναλυτικά από τον A.C. Merriam 1884, 85-86.

⁸ Gurlitt 1880, 61-64. Πρόκειται για ελάσματα που κλάπηκαν από τις ανασκαφές του Καραπάνου, αγοράστηκαν από τον Trau το καλοκαίρι του 1879 και συντηρήθηκαν στο Kaiserlich-königliche Münz-und Antiken-Cabinet στη Βιέννη. Βλ. σχετικά Βοκοτοπούλου 2001, 349 και Lhôte 2006, 108 αρ. 42, 152 αρ. 66.

⁹ Pomtow 1883, 305-360.

¹⁰ Hoffmann 1899 (*SGDI* II) 93-132, αρ. 1557-1598. Ο Ch. Michel 1900, 700-701 αρ. 843-851 ξαναπαρουσιάζει 9 από τα ελάσματα των ανασκαφών Καραπάνου ενώ ο W. Dittenberger 1920 (*SyllB*) αρ. 1160-1166 παρουσιάζει ενδεικτικά 7 ελάσματα στην κατηγορία Oracula.

καθαρισμό της Ιεράς Οικίας και δημοσιεύθηκαν στα Πρακτικά του 1932¹¹. Από τον ευρύτερο χώρο της Ιεράς Οικίας προέρχονται 33 ελάσματα τα οποία ο Ευαγγελίδης δημοσίευσε στα *Ηπειρωτικά Χρονικά* κατά το έτος 1935¹².

Σημαντικός είναι ο αριθμός των ελασμάτων (37) που εντοπίστηκαν από τον Δημήτριο Ευαγγελίδη κατά τη δεύτερη ανασκαφική περίοδο, στο διάστημα δηλαδή μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο και ειδικότερα μεταξύ των ετών 1952-1959. 25 εξ αυτών προέρχονται από το χώρο δυτικά του ναού της Θέμιδας και έως το Βουλευτήριο και δημοσιεύθηκαν στα *Πρακτικά τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας* του έτους 1952¹³, ενώ άλλα επτά, τα πέντε εκ των οποίων βρέθηκαν στον χώρο νότια της παλαιοχριστιανικής βασιλικής και του ναού του Ηρακλέους και δύο ανάμεσα στον ναό της Αφροδίτης και το κτήριο Η1, σε εκείνα του έτους 1955. Επιπλέον, ένα έλασμα προερχόμενο από το χώρο νότια της παλαιοχριστιανικής Βασιλικής δημοσιεύθηκε στα Πρακτικά του 1956 κι άλλα τέσσερα που εντοπίστηκαν κατά τον καθαρισμό του παλιού ναού της Διώνης σε εκείνα του έτους 1958¹⁴.

Στο διάστημα 1959-1989 ήλθαν στο φως 70 περίπου χρηστήρια ελάσματα. Δεκατέσσερα εξ αυτών δημοσιεύθηκαν από τον Σωτήρη Δάκαρη στα *Πρακτικά τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*¹⁵. Έξι από τη στοά του Βουλευτηρίου κι άλλο ένα από το χώρο μεταξύ του ναού της Αφροδίτης και του Βουλευτηρίου στα Πρακτικά του έτους 1967, τρία από τον χώρο των βάθρων ανατολικά του Βουλευτηρίου εκείνα του έτους 1968 και άλλα τέσσερα, προερχόμενα από το χώρο νότια του Βουλευτηρίου, σε εκείνα του έτους 1973¹⁶.

Το 1967 ο Herbert W. Parke αφιέρωσε μεγάλο μέρος του έργου για τα αρχαία μαντεία στην παρουσίαση του μαντείου της Δωδώνης. Σε ξεχωριστό παράρτημα σχολιάζονται εδώ 38 χρηστήριες επιγραφές, 9 δημόσια ερωτήματα και 29 ιδιωτικά, τα οποία κατατάσσονται σε 5 υποκατηγορίες (I γενικού περιεχομένου, II ερωτήματα σχετικά με οικογενειακά θέματα, III υγείας, IV σχετικά με το επάγγελμα και V σχετικά με κλοπή περιουσίας)¹⁷. Την ίδια χρονιά ο Parke δημοσιεύει στο *Journal of Hellenic Studies (JHS)* άλλες τρεις χρηστήριες επιγραφές από ιδιωτική συλλογή¹⁸. Με διορθώσεις συμπεριλαμβάνονται τα κείμενα έξι χρηστηρίων ελασμάτων (2 των ανασκαφών του Καραπάνου, 2 του

¹¹ Όπως ο ίδιος σημειώνει στα *ΠΑΕ* 1932, σελ. 47 «ο τάφος ήτο πλήρης χωμάτων της γύρω επιχώσεως, η οποία περιείχε πλείστας μολυβδίνας επιγραφάς».

¹² Ευαγγελίδης 1929, 125-129 (*SEG* XLIX 641). Ευαγγελίδης 1931, 89-91 (*SEG* LI 746). Ευαγγελίδης 1932, 52. Ευαγγελίδης 1935, 252-260 (*SEG* XLIX 637-641. *Bull.épigr.* 1939, 153). Επιγραφικές διορθώσεις και σχόλια στα κείμενα ορισμένων ελασμάτων έκανε ο A. Wilhelm 1953, 75-79 (*Bull.épigr.* 1955, 143).

¹³ Από τα χρηστήρια ελάσματα του 1952 αυτό της πόλης των Χαόνων το δημοσιεύει πλήρως στην *ΑΕ* του 1953/54, 1, 99-103 (*Bull.épigr.* 1958, 286).

¹⁴ Ευαγγελίδης 1952, 97-306 (*SEG* XV 385-409. *Bull.épigr.* 1956, 143). Ευαγγελίδης 1955, 171-172 (*SEG* XIX 426-432. *Bull.épigr.* 1961, 372). Ευαγγελίδης 1956, 155-156 (*SEG* LI 747). Ευαγγελίδης 1958, 104-105 (*SEG* XXIII 474-476. *Bull.épigr.* 1961, 373). Στις δημοσιεύσεις του Ευαγγελίδη βασίζεται ο σχολιασμός κάποιων ελασμάτων από τις L.H.Jeffery 1961, 228-230 η οποία σχολιάζει 12 ελάσματα των ανασκαφών του Δ. Ευαγγελίδη του 1935 (8 ελάσματα του 1935, 1 έλασμα του 1931, 2 του 1955, 1 του 1958) και M. Guarducci 1967 τ. I, 295-296 και M. Guarducci 1978, τ. IV, 837.

¹⁵ Βοκοτοπούλου 2001, 350.

¹⁶ Δάκαρης 1967, 48-54 (*SEG* XLV 662, *SEG* LI 748-749, *Bull.épigr.* 1969, 348). Δάκαρης 1968, 53-56 (*SEG* XLIII 341. *Bull.épigr.* 1971, 383, 385). Δάκαρης 1973, 95-96.

¹⁷ Parke 1967α, 259-273 (*Bull.épigr.* 1971, 382).

¹⁸ Parke 1967β, 132-133 (*SEG* XXIV 454). Προερχόμενες από τη Δωδώνη, αγοράστηκαν από τον καθηγητή Henri Seyrig στην Αθήνα το 1929.

Ευαγγελίδη και 2 του Δάκαρη) στο corpus των επιγραφών της Ηπείρου που εξέδωσε το 1976 ο Pierre Cabanes¹⁹. Επιπλέον, εννέα χρηστήρια ελάσματα με δημόσια ερωτήματα των πόλεων της βόρειας Ηπείρου δημοσιεύθηκαν το 1990 από τους Σωτήρη Δάκαρη – Αναστάσιο-Φοίβο Χριστίδη και Ιουλία Βοκοτοπούλου²⁰, ενώ το 1995 η Ιουλία Βοκοτοπούλου παρουσίασε άλλα 14 κείμενα που αφορούν ερωτήματα πόλεων της μεγάλης Ελλάδας και της Σικελίας²¹. Μαγικό περιεχόμενο έχουν τέσσερα χρηστήρια ελάσματα τα οποία δημοσιεύθηκαν το 1997 από τους Α.-Φ. Χριστίδη - †Σ. Δάκαρη και †Ι. Βοκοτοπούλου στο συνέδριο με τίτλο: *The World of Ancient Magic. Papers from the first International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens*, 4-8 May 1997²².

Συνολικότερο χαρακτήρα έχει η δημοσίευση του 2006 από τον Éric Lhôte 167 χρηστήριων ελασμάτων (των δημοσιευμένων έως τότε από τις ανασκαφές των Καραπάνου, Ευαγγελίδη, Δάκαρη και από διάφορες συλλογές). Η μελέτη έχει τη μορφή corpus και τα κείμενα των επιγραφών συνοδεύουν επιγραφικά, ιστορικά και διαλεκτικά σχόλια²³. Ο Lhôte κατατάσσει τα ελάσματα σε είκοσι θεματικές κατηγορίες (πόλεις και κοινά, ερωτήματα για ευημερία, γάμος, απόγονοι, διαμονή, σκλάβοι και απελεύθεροι, πολιτεία, υγεία, οικονομικές υποθέσεις, γεωργία, ναυτικό εμπόριο, θέματα θανάτου, ευρέσεις θησαυρών, αγωνιστικά θέματα, κλοπή, φόνος, δικαιοσύνη, στρατιωτικά θέματα, μετανάστευση, θρησκευτικού και μαγικού περιεχομένου).

Με κριτήριο το συγχρονικό τους χαρακτήρα η Esther Eidinow, σε μια προσπάθεια κατανόησης της φύσης και της σημασίας των χρησμών και των καταδέσμων στην καθημερινότητα του αρχαίου κόσμου, εξετάζει τα κείμενα 156 χρηστήριων ελασμάτων συμπεριλαμβανομένων και 21 ανέκδοτων που προέρχονταν από τις ανασκαφές του Ευαγγελίδη²⁴. Σύμφωνα με την κατάταξή τους τα ερωτήματα διακρίνονται σε εκείνα που αφορούν στο μέλλον (ταξίδια, γυναικες και γάμος, παιδιά, εργασία, δουλεία, υγεία, περιουσία, ευημερία, θρησκευτικές δραστηριότητες, στρατιωτικές εκστρατείες, πολιτικές δραστηριότητες), και σε εκείνα που αναφέρονται στο παρελθόν και το παρόν (έγκλημα, νομιμότητα τέκνων).

Χρηστήρια ελάσματα εντοπίστηκαν κατά τις νεώτερες ανασκαφές στο ιερό από τις Χρ. Τζουβάρα-Σούλη & Α. Βλαχοπούλου & Κ. Γραβάνη²⁵

Αν και μεμονωμένα -σε κάποιες περιπτώσεις τυχαία ευρήματα- δημοσιεύθηκαν στο διάστημα που ακολούθησε τις παραπάνω δημοσιεύσεις²⁶, σταθμός στην ιστορία της μελέτης των χρηστήριων ελασμάτων της Δωδώνης θα πρέπει να θεωρηθεί η δημοσίευση το 2013 από τους Σωτήρη Δάκαρη, Ιουλία

¹⁹ Cabanes 1976, 549-550 αρ. 20-25.

²⁰ Dakaris-Christidis-Vokotopoulou 1990, 55-60 (*SEG* XLIII 332-340, XLV 663-664, LII 570).

²¹ Vokotopoulou 1995, 66-90 (*SEG* XLIII 318-331, *Bull.épigr.* 1996, 226).

²² Christidis-†Dakaris-†Vokotopoulou 1997, 105-110 (*SEG* XLVII 819-822, XLIX 637, 639,640).

²³ Lhôte 2006. Βλ. σχετικά και *SEG* LV 629, LVI 656-664· *Bull.Epigr.* 2007, 339, 347· A. Chaniotis, «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2006 (*EBGR* 2006)», *Kernos* 22 (2009) 232 αρ. 74· A. Chaniotis, «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2007 (*EBGR* 2007)», *Kernos* 23 (2010) 306-307 αρ. 82.

²⁴ Eidinow 2007, 72-124 (*SEG* LVII 536-537, 2157). Τα 21 ανέκδοτα ελάσματα πρωτοπαρουσιάστηκαν από τον Α. Φ. Χριστίδη σε διάλεξή του στην Οξφόρδη το 2002. Από τα 156 κείμενα τα 151 είναι ερωτήματα, τα 2 προσευχές και τα 3 απαντήσεις του μαντείου.

²⁵ Τζουβάρα-Σούλη & Βλαχοπούλου & Γραβάνη 1998, 149 (*SEG* XLIX 642).

²⁶ Βλ. Κατσαδήμα 2010, 1178.

Βοκοτοπούλου και Αναστάσιο-Φοίβο Χριστίδη υπό την αιγίδα της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας των χρηστηρίων επιγραφών που πρέρχονται από τις ανασκαφές του Ευαγγελίδη²⁷. Εδώ δημοσιεύονται σε δύο τόμους 4.216 κείμενα με το ιστορικό της εύρεσης, περιγραφή του ελάσματος, χρονολογικά στοιχεία και σχόλια για το κείμενο.

Αν και η έκδοση των ελασμάτων της Δωδώνης ήδη από την εποχή του Καραπάνου οδήγησε την έρευνα σε πλήθος σχολίων [βλ. ενδεικτικά την κατ' έτος παρουσίαση των σχετικών κειμένων *Bulletin épigraphique* (1939 κ.ε) και του *Supplementum Epigraphicum Graecum* (SEG) από το 1956 και έπειτα], οι περισσότερες εκ των οποίων αφορούν στη γλώσσα των κειμένων²⁸, η συνολική έκδοση των επιγραφών των ανασκαφών του Δ. Ευαγγελίδη επανεκκίνησε το ενδιαφέρον των ερευνητών για τα σχετικά κείμενα. Στις πολυάριθμες δημοσιεύσεις²⁹ προστέθηκε ένα διεπιστημονικό πρόγραμμα μελέτης των επιγραφών της Δωδώνης, Dodona on line (DOL) με στόχο την δημιουργία ηλεκτρονικής βάσης για τη δημοσίευση των χρηστηρίων ελασμάτων³⁰. Παράλληλα, τον Ιούνιο του 2016, διοργανώθηκε στο Μουσείο Ακρόπολης έκθεση με θέμα: «Δωδώνη. Το μαντείο των ήχων» η οποία πλαισιώθηκε από κατάλογο ευρημάτων και τη διοργάνωση Διεθνούς συνεδρίου στον ίδιο χώρο με θέμα: *Dodona. New Approaches to the Oracular Tablets* (Αθήνα 16 Σεπτεμβρίου 2016)³¹.

²⁷ Δάκαρης-Βοκοτοπούλου-Χριστίδης 2013 (SEGLXIII 406).

²⁸ Η διάλεκτος των ελασμάτων απασχόλησε ήδη από το 1985 τον Julián Méndez Dosuna τόσο στο συνθετικό έργο του για τις βορειοδυτικές διαλέκτους (βλ. Méndez Dosuna 1985) όσο και σε άλλες μελέτες: Méndez Dosuna 2007α, 137-144· Méndez Dosuna 2007β, 181-187· Méndez Dosuna 2007γ, 277-285· Méndez Dosuna 2008, 51-79· Méndez Dosuna 2016, 119-139· Méndez Dosuna 2018α, 265-299· Méndez Dosuna 2018β, 33-51. Η υποδοχή των νέων επιγραφικών κειμένων των χρηστήριων ελασμάτων από την επιστήμη της αρχαίας ελληνικής διαλεκτολογίας αντικατοπτρίζεται στην αφιέρωση ενός κεφαλαίου στα διαλεκτολογικά στοιχεία των επιγραφών του τόμου των G. K. Giannakis, E. Crespo and P. Filos (εκδ.) *Studies in Ancient Greek Dialects* που εκδόθηκε το 2018.

²⁹ Eidinow 2014, 55-95· Bonnechere 2014, 83-86· Mack 2014, 155-158· Parker 2015, 111-114· Liapis 2015, 85-90· Carbon 2015, 73-87· Eidinow 2019, 91-102.

³⁰ Το πρόγραμμα DOL εξελίσσεται υπό την εποπτεία του P. Bonnechere. Στο πλαίσιο του η ελληνική ομάδα η οποία συμμετέχει στην εκ νέου μελέτη των χρηστηρίων επιγραφών παρουσίασε το πρόγραμμα αλλά και παρατηρήσεις και διορθώσεις επί των κειμένων στο Β' Αρχαιολογικό Συνέδριο ΒΔ Ελλάδας και Ιονίων Νήσων τον Νοέμβριο του 2017, Σουέρεφ-Γκάρτζιου-Σβέρκος-Τσέλικας-Κατσαδήμα-Γεωργούλας-Σκαλιστή-Φίλος-Ζωγράφου 2017 (υπό έκδοση).

³¹ Σουέρεφ (επιμ.) 2017.

II. ΥΓΕΙΑ

Με τη λέξη *ὕγεια* δηλώνεται γενικά στους αρχαίους συγγραφείς η καλή-υγιής κατάσταση του σώματος και του νου (*ἡ περὶ τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν ὕγεια*)³². Ο Ιπποκράτης ορίζει μάλιστα αυτή ως την αρμονική κράση, την ισορροπία δηλαδή των τεσσάρων χυμῶν του σώματος (μαύρη χολή, κίτρινη χολή, αίμα και φλέγμα)- η οποία δημιουργεί ένα σταθερό εσωτερικό περιβάλλον στον οργανισμό³³. Η διαταραχή των στοιχείων αυτών οδηγεί στην ασθένεια, η οποία απειλεί την επιβίωση και γι' αυτό το λόγο επιβάλλει την προσπάθεια των ανθρώπων για την ίασή της. Η ανασφάλεια που δημιουργεί η νόσος και ο επερχόμενος φόβος του θανάτου δικαιολογεί *a priori* αφενός μεν τη θεοποίηση της υγείας και τη συλλατρεία της με άλλες ιαματικές θεότητες – ιδιαίτερα τον Ασκληπιό³⁴– και αφετέρου την προσφυγή των ασθενῶν ή των συγγενῶν τους στα ιαματικά ιερά και στα μαντεία προκειμένου να εξασφαλίσουν την γρήγορη και ασφαλή αντιμετώπισή της. Στο πλαίσιο αυτό δεν είναι τυχαίο ότι μεταξύ των συχνότερων ερωτημάτων των πιστῶν προς τους θεούς της Δωδώνης είναι και εκείνα που αφορούν στην υγεία³⁵.

Όπως αναφέρθηκε και στην εισαγωγή, μία μεγάλη ομάδα αποτελούν ερωτήματα στα οποία τεκμηριώνεται ο όρος *ὕγεια* και τα οποία με βάση τα συμφραζόμενά τους θα μπορούσαν να διακριθούν στις ακόλουθες κατηγορίες: α) εκείνα όπου η υγεία αποτελεί το κεντρικό θέμα β) εκείνα όπου η *ὕγεια* συνυπάρχει με άλλες έννοιες, όπως η *σωτηρία*, η *ἀσφάλεια*, ή *εὐτυχία*, γ) ερωτήματα όπου η υγεία συνδυάζεται με την διασφάλιση της οικογενειακής συνέχειας και γ) ερωτήματα όπου τον ερωτώντα απασχολεί υγεία και ταυτόχρονα η επαγγελματική του επιτυχία.

Ως προς τη διάρθρωση των σχετικών κειμένων θα πρέπει να σημειωθεί ότι αυτή δεν διαφέρει από εκείνη που ακολουθεί η πλειονότητα των χρηστηρίων ελασμάτων. Αν και μεγάλος αριθμός ερωτημάτων διατυπώνεται με ιδιαίτερα συνοπτικό τρόπο, ή η μορφή που σώζεται είναι συνοπτική, εκείνα που έχουν αναλυτικό χαρακτήρα περιλαμβάνουν τα ακόλουθα συστατικά στοιχεία: επίκληση της Θεάς τύχης με την ένδειξη *Θεὸς Τύχη* ή *ἀγαθὴ τύχη*³⁶, το υποκείμενο, το όνομα δηλαδή του ερωτώντος, τη διατύπωση του ερωτήματος με τη χρήση των ρημάτων *ἐπερωτᾷ*, *ἐπικοινῆται*, *αἰτεῖται*, *ἀνερωτῇ*, *δεῖται*, *ἐπανερωτῇ*, *ἐπερωτῇ*, *ἐπιστορεῖ*, *ἐρᾶται*, *ἐρωτᾷ*, *ἰστορεῖ* και *χρᾶται*, καθώς και τα ονόματα των αποδεκτῶν του ερωτήματος, δηλαδή των θεῶν, του Δία και της Διώνης συνοδευόμενα από τα επίθετά τους (Ναῖος, Δωδωναῖος κλπ.).

³² Ισοκ. *Παναθ.* 12.7.

³³ Horstmanshoff, 1999.

³⁴ Σύμφωνα με τον Πausanias II.11.6-8 η λατρεία της Υγείας ξεκινά από την Σικυώνα τον 7^ο αι. π. Χ. όπου λατρευόταν στο ιερό του Ασκληπιού Τειτιόνιου. Στην Αθήνα η λατρεία της Υγείας και του Ασκληπιού εισάγεται το 429-427 π. Χ., κατά τη διάρκεια δηλαδή του λοιμού, και το 420 λατρεύεται μαζί με τον Ασκληπιό στο Ασκληπιείο. Στην Ακρόπολη ιδρύει ο Περικλής το άγαλμα της Αθηνάς Υγείας (Πλουτ. *Περ.* 13). Για την πρόσληψη της Υγείας από τον αρχαίο κόσμο και τις σχετικές πηγές βλ. Croissant *LIMC* V (1990) *s.v.* *Hygieia*, 554-572· Sobel 1990· Beumer 2008, 221-227· Beumer 2016, 5-24· Kranz, 2010· Jouanna & Lambrinoudakis 2011, 217-220· Mylonopoulos 2012.

³⁵ Για τους ποικίλους τρόπους με τους οποίους γράφεται η λέξη υγεία στα ελάσματα της Δωδώνης και τις αντίστοιχες γραμματικές-διαλεκτικές παρατηρήσεις βλ. Méndez-Dosuna 2018a, 270-271.

³⁶ Eidinow 2019, 91-102.

Ως προς το περιεχόμενο και το συνυποδηλούμενο των κειμένων αυτής της κατηγορίας θα πρέπει να γίνουν επίσης οι εξής επισημάνσεις. Ακόμα και τα ερωτήματα όπου το κυρίαρχο θέμα είναι η υγεία δεν σημαίνουν απαραίτητα προσβολή του ερωτώντος ή κάποιου οικείου προσώπου του από κάποιο νόσημα. Η υγεία αποτελεί μία προϋπόθεση για τη ζωή και ως εκ τούτου η διασφάλισή της ενδιαφέρει. Η διαπίστωση αυτή ενισχύεται από τα ερωτήματα εκείνα όπου αυτή συνυπάρχει με άλλες έννοιες, ή συνδέεται με άλλες έγνοιες του ερωτώντος. Στις περιπτώσεις αυτές η διασφάλιση της υγείας, όπως και εκείνη της σωτηρίας, της ασφάλειας, ή ακόμα η διατήρηση της παρουσίας και η οικογενειακή συνέχεια αποκτούν το ίδιο βάρος.

II.1. ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ ΠΕΡΙ ΥΓΕΙΑΣ

Εάν και κάποιου είδους τυπολογική κατάταξη των ερωτημάτων στα οποία το θέμα της υγείας κατέχει την κυρίαρχη θέση είναι δύσκολη, θα μπορούσαν αυτά με κριτήρια τη διάρθρωση του κειμένου και το περιεχόμενό τους να διακριθούν σε δύο βασικές κατηγορίες: Στην πρώτη ανήκουν ερωτήματα τα οποία τίθενται με ιδιαίτερα συνοπτικό τρόπο και περιλαμβάνουν είτε μόνον την ένδειξη *περί υγείας* είτε αυτή σε συνδυασμό με το όνομα του ερωτώντος (*ὁ δεῖνα περί υγείας*). Στη δεύτερη ομάδα ανήκουν ερωτήματα που διατυπώνονται με αναλυτικότερο τρόπο, από τα οποία μπορεί να αντλήσει κανείς πληροφορίες που αφορούν στις οικογενειακές σχέσεις του εμπλεκόμενου στη χρησιμοδοτική διαδικασία προσώπου ή ακόμα και για την μορφή της διαδικασίας αυτής. Επιπλέον, μία ομάδα χρηστήριων επιγραφών θα μπορούσαν να ερμηνευθούν ως απαντήσεις του μαντείου σε σχετικά περί υγείας ερωτήματα ή ως αναγνωριστικά κείμενα εκτενέστερων ερωτημάτων.

Με ιδιαίτερα συνοπτικό τρόπο, ήτοι την γενική ένδειξη *περί υγείας* ή απλώς *υγείας*, διατυπώνονται έξι συνολικά ερωτήματα. Τέσσερα εξ αυτών χρονολογούνται στον 5^ο αι. π.Χ.³⁷ ενώ δύο στον 4^ο αι. π.Χ.³⁸. Αν και δεν αποκλείεται κάποια από τα κείμενα αυτά να σώζονται αποσπασματικά, σε όλες τις περιπτώσεις ελλείπουν περαιτέρω στοιχεία σχετικά τόσο με την ταυτότητα του πιστού, την ύπαρξη ή μη κάποιου νοσήματος όσο και του τρόπου επίκλησης της θεότητας ή της διαδικασίας της μαντείας. Το ίδιο ισχύει και για το έλασμα M588 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 1581A: *Ηυ(γ)είας αὐτῶι* (α' μισό 5^{ου} αι. π.Χ.), όπου η αντωνυμία *αὐτῶι* δείχνει ότι το ερώτημα αφορά στην υγεία του ερωτώντα κι όχι κάποιου άλλου προσώπου.

Τη γενική διατύπωση *ὁ δεῖνα περί υγείας* ακολουθούν τέσσερα ερωτήματα. Στα πρωιμότερα χρονολογικά, δηλαδή στον 5^ο αι. π.Χ., ανήκει το ερώτημα του Σώτου το οποίο έχει ως εξής: [. . .] *Σῶτος [περί υγιεί]ας τῶ [- -]*³⁹.

³⁷ i) M767 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 2165B: [π]ερ' *ηυ(γ)είας*. Για τη γραφή *ηυ(γ)είας* βλ. Méndez Dosuna 2018α, 270. ii) M735 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 2059B: *περ' ὕ[γ]είας*. iii) M892 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2 013, αρ. 2560B: *περ' ὕ[γ]είας*. iv) M977 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 2849: [π]ερ' ὕ(γ)ε[ῖ]α[ς]· πρβ. Méndez Dosuna 2018, 270 σύμφωνα με τον οποίο η γραφή *ὕε[ῖ]α[ς]* οφείλεται σε ανορθογραφία.

³⁸ i) M855 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 2447A: *περί υγιεία[ς]*. ii) M933 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 2681B: *περ' ὕ[γ]είας - -*].

³⁹ M321 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 653B. Αξίζει να αναφερθεί ότι εντοπίζεται κάποιος Σῶτος σε κατάλογο αφιερωμάτων του Ασκληπείου των Αθηνών ([ὁφθ]αλμοὶ Σώτου) Aleshire 1989, 249 V, IG II² 1534B + 1535 + SEG XXXIX.165, 166.

Αν και το ακριβές περιεχόμενο του κειμένου δεν μπορεί λόγω της αποσπασματικότητάς του να κατανοηθεί, η ένδειξη *τῷ* θα μπορούσε να αντιστοιχεί τόσο στον προσδιορισμό της ασθένειας του Σώτου (π.χ. [*περί ὑγίει|ας τῷ [νοσήματος]*]) όσο και σε κάποιο τρίτο πρόσωπο για το οποίο τίθεται το σχετικό ερώτημα. Την ίδια περίπου διάρθρωση και επίκληση της τύχης έχει το ερώτημα του Ξενοκράτη: *θεός τύχαι| περ' ὑγ(ι)είας| | Ξενοκ[ράτης]* (α' μισό του 4^{ου} αι. π.Χ.)⁴⁰, όσο και το συνταγμένο σε αλφάβητο Ἡλιδας ερώτημα του προσκυνητή με το σπάνιο όνομα *Ἐπευκτος. Ἐπεύκτοι περ' ὑγ(ι)είας* (4^{ος} αι. π.Χ.)⁴¹. Να σημειωθεί ότι στην ίδια όψη του ελάσματος είναι χαραγμένο ερώτημα το θέμα του οποίου αφορά σε πρόβλημα όρασης. Τα δύο ερωτήματα παρόλο που είναι σύγχρονα, δε φαίνεται να συνδέονται μεταξύ τους⁴². Αναλυτικότερη μορφή έχει το ερώτημα M1073 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 3177A: *ἐπερωτῇ [ὁ δεῖνα] τὸν θ[ε]ὸν περὶ ὑγ(ι)είας* (α' μισό 4^{ου} αι. π.Χ.). Εδώ ο άγνωστος απευθύνει το ερώτημα *περὶ ὑγείας* στὸ θεό, ο οποίος δεν είναι άλλος από τον Νάϊο Δία⁴³. Τη θέση του ρήματος *ἐπερωτῇ* κατέχει το ρήμα *αἰτεῖται* στο ερώτημα του Λυσίου: *αἰτεῖται περ' ὑγείας| Λυσῖνος* (4^{ος} αι. π.Χ.)⁴⁴. Η χρήση του ρήματος *αἰτεῖται* προσδίδει ενδεχομένως στο ερώτημα τη μορφή της παράκλησης⁴⁵. Ως αναγνωριστικό του ονόματος του ερωτώντος θα πρέπει να θεωρηθεί το γράμμα Λ, το οποίο είναι χαραγμένο στην άλλη όψη του ελάσματος πιθανότατα από τον ίδιο χαρακτήρα.

Επιτακτικό χαρακτήρα προσδίδει στο ερώτημα του α' μισού του 4^{ου} αι. π.Χ. η επανάληψη των λέξεων *ὑγεία* και *ὑγιαίνω*: [*- - -*] *περὶ ὑγείας| αἰ ὑγιανεῖ| [- - -]* *βίω[τ]ον [. . .] ἀγεῖ*⁴⁶. Εάν η συμπλήρωση του κειμένου ευσταθεί, η φαινομενικά πλεοναστική χρήση των λέξεων αφενός μεν δείχνει το ενδιαφέρον του πιστού για την υγεία του και αφετέρου την αγωνία του να θεραπευθεί από κάποιο υπαρκτό νόσημα και να διασφαλίσει τη ζωή του⁴⁷. Να σημειωθεί ότι η χρήση του υποθετικού συνδέσμου *αἰ* ἀντί *εἰ* καθιστά πιθανή τη σύνδεση του πιστού με δωρικούς πληθυσμούς, ενώ το ρήμα *ἄγω* στο τέλος του κειμένου θα μπορούσε να έχει χρονική σημασία και να συνδυάζεται με την προηγούμενη λέξη *βίοντον* (περνῶ τη ζωή μου). Ως βέβαιη θα πρέπει να θεωρηθεί η προσβολή του πιστού από κάποιο νόσημα στην περίπτωση του ελάσματος M1314 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 3989A: *ἐμὲ ὑγ(ι)άνο* (α' μισό 4^{ου} αι. π.Χ.)⁴⁸.

⁴⁰ M334 = SEG LXIII 406 = ΔBX2013, αρ. 708A. Το όνομα Ξενοκράτης τεκμηριώνεται 226 φορές στο LGPN. I – V.B.

⁴¹ M240 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 382A. Το όνομα εντοπίζεται μία μόνο φορά σε ψήφισμα από τη Δύμη SGDI II 1612=Syll.³ 529 - BCH 2 (1878) 41, 1- SEG XL.393-Rizakis Achaïe III4 (219/218 π.Χ.). Το θηλυκό *Ἐπευκτίς* εντοπίζεται επίσης μία φορά σε τιμητικό ψήφισμα από την Τανάγρα της Βοιωτίας (τέλη-3^{ου}/αρχές 2^{ου} αι.) REG 12 (1899) 53-115, A-SEG XLIII-212- D. W. Roller 1989 100, 87 - L. Migeotte 1992, 75, 28 (Il. 1-44). Σχετικά με το αλφάβητο πρβ. Méndez Dosuna 2018α, 270.

⁴² Πρόκειται για το ερώτημα ΔBX 2013, αρ. 384A (4^{ος} αι. π.Χ.), βλ. κατωτ. σελ. 44.

⁴³ Για τη γραφή *ὑγ(ι)είας* βλ. ανωτ. σημ. 35 και 37.

⁴⁴ M457 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 1130B. Για το όνομα *Λισῖνος* LGPN I-III.B, V.A s.v.

⁴⁵ A. Chaniotis, στο: A. Chaniotis, «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2013 (EBGR 2013)», *Kernos* 29 (2016) 284-289 αρ. 37

⁴⁶ M858 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 2462A.

⁴⁷ LSJ s.v. *ἄγω*: επί χρόνου διέρχομαι, Πίνδ. *Ολυμπ.* 8.115 *ἀπήμαντον ἄγων βίοντον*. Η λέξη *βίοντον* συναντάται επίσης στις επιγραφές: ΔBX2163A (5^{ος} αι. π.Χ.), 2714A (5^{ος} αι. π.Χ.), 3403B (4^{ος} αι. π.Χ.) και 3458A (4^{ος} αι. π.Χ.).

⁴⁸ Σχετικά με την ανορθογραφία της λέξης *ὑγάνο* ἀντί *ὑγιάνο* βλ. Méndez Dosuna 2018α, 270.

Σχετικά με τα ερωτήματα που αφορούν στην υγεία κάποιου άλλου προσώπου, αυτά διακρίνονται σε εκείνα που αφορούν στην υγεία της συζύγου, ή των τέκνων, ενώ σε κάποιες -λίγες οπωσδήποτε περιπτώσεις- η σχέση του ερωτώντα και του προσώπου για το οποίο υποβάλλεται το ερώτημα δεν μπορεί να διευκρινισθεί. Το ζήτημα της υγείας της συζύγου τίθεται σε τέσσερα ερωτήματα. Στον 4^ο αι. π.Χ. χρονολογείται το ερώτημα του Λάδικου τον οποίο απασχολεί η υγεία της Πονείρας (ενδεχομένως η σύζυγός του)⁴⁹. Εάν η ένδειξη [περί] ἄρ(ρ)οστιή[ματος] στην άλλη όψη του ελάσματος αποτελεί αναγνωριστική περίληψη ή διευκρίνιση του παραπάνω ερωτήματος, δεν μπορεί να τεκμηριωθεί, όπως δεν μπορεί να τεκμηριωθεί και η χρονολόγηση του συγκεκριμένου κειμένου στο α' μισό του 5^{ου} αι. π.Χ.⁵⁰. Επιπλέον, ιδιαίτερα λακωνική είναι η διατύπωση του ερωτήματος M1063 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 3140A: περ' ὑγ(ι)είας | γυναικός (β' μισό 4^{ου} αι. π.Χ.)⁵¹. Το ίδιο ισχύει και για το αποσπασματικά σωζόμενο ερώτημα M1168 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 3508B ([ὁ δεῖνα περ]ὶ γυν[αικός ὑγ]είας) το οποίο χρονολογείται επίσης στο β' μισό του 4^{ου} αι. π.Χ.

Ως αυτονόητη θα πρέπει να θεωρηθεί η αγωνία των γονέων για τις ασθένειες και την επιβίωση των τέκνων τους, όπως άλλωστε προκύπτει και από τα ερωτήματα περὶ γενεᾶς, τα οποία σχολιάζονται σε ειδική ενότητα⁵². Για την υγεία του παιδιού του ενδιαφέρεται ο άγνωστος προσκυνητής του ελάσματος M1030 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 3044B, όπως προκύπτει από την διατύπωση [- --πε]|ρὶ ὑγείας πα[ιδός - - -] (4^{ος} αι. π.Χ.), ενώ αναλυτικότερη μορφή έχει το ερώτημα M645 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 1790B: ([περ]ὶ παιδός [ὑγείας τίνι] | [θε]ὸν εὖ[ξωμαι]) (αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.). Εδώ ο άγνωστος αναθέτης ερωτά το μαντείο σε ποιο θεό θα πρέπει να προσευχηθεί για την υγεία του παιδιού του. Αν και ο όρος παιδίον δεν διευκρινίζει το φύλο του τέκνου για το οποίο τίθεται το ερώτημα, η υγεία των θυγατέρων του απασχολεί τον ερωτώντα του ελάσματος M479 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 1217A [πέρ κορ]άον ηυγ[είας] | [- - -]λος τί κα[δροίε] (α' μισό 5^{ου} αι. π.Χ.)⁵³.

Μεγαλύτερος είναι ο κατάλογος των συγγενών η υγεία των οποίων απασχολεί τον Αντίοχο: Θεοί. Τύχα ἀγαθᾶ. [Ε]ρ[ω]τεῖ Ἀντίο[χος τ<ὸ>ν Δί(α) καὶ τὰν | Διώναν ὑπὲρ ὑγ[είας] [α]ὐτοῦ καὶ πα[τρὸς καὶ ἀδελφ[ε]|ᾶς τ<ὶ>να θεῶν | ἢ ἡρ[ώω]ν τιμᾶν | τι λ[ω]ιον καὶ ἀμ[ε]λ[ι]νον εἴη (μέσα 4^{ου}/3^{ος} αι. π. Χ.)⁵⁴.

⁴⁹ M527 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 1384A. Για το όνομα Πονείρα βλ. Curbera 2013, 430, αρ. 39. Για το όνομα Λάδικος LGPN I, III. A-B, V. A-B s.v. (29 καταγραφές). Ως ιστορικό πρόσωπο το όνομα μαρτυρείται από τον Πολύβιο (Λάδικος Ἀκαρνάνας 4, 80.15) ως επιμελητής της Τριφυλλίας τοποθετημένος από τον Φίλιππο III. Βλ. Walbank 1957, I, 533.

⁵⁰ M527 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 1388B.

⁵¹ Η αποκοπή του περὶ σε περ' ίσως συνδέουν την προέλευση του ερωτώντος με διαλέκτους στις εξής περιοχές: στους Δελφούς, την Ἡλίδα (παρ'), τη Θεσσαλία, τη Λέσβο και τη Λακωνία Buck 1968⁴, 81 παράγρ. 95.

⁵² Βλ. κατωτ. σελ. 23. Για το θέμα των γονιών που ζητούν προστασία για τα παιδιά τους βλ. Van Straten 1981, 104-105.

⁵³ Οι εκδότες στηριζόμενοι στον τύπο κορ]άον προτείνουν την θεσσαλική (Εστιαιώτις) ή βοιωτική προέλευση του ερωτώντος. Πρβ. Méndez Dosuna 2018α, 282. Με το ερώτημα μπορεί ενδεχομένως να συνδεθεί η επιγραφή της άλλης όψης M479 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 1220B (5^{ος}/4^{ος} αι. π.Χ.): «ΓΑ» η οποία κατά την άποψη των εκδοτών ίσως αποτελεί συντομογραφική περίληψη ή αρχή κυρίως ονόματος.

⁵⁴ SGD/II αρ.1587 Πρβλ. Carapanos 1883, 354-356· Gomperz 1884, 129· Merriam 1884, 85-86· Larfeld 1887, 532-533· Carapanos 1890, 156-157· Kekule von Stradonitz, Winnefeld 1909, 701

Χωρίς να αποκλείεται ότι το ερώτημα αφορά εδώ κάποια ασθένεια που έπληξε τα μέλη της οικογένειας του Αντιόχου⁵⁵, πιθανότερο φαίνεται να εκκινείται από το γενικότερο ενδιαφέρον του συγκεκριμένου πιστού για την υγεία του ίδιου, του πατέρα του και της αδελφής του. Η σύνδεση του παραπάνω ερωτήματος με την ένδειξη *εἰς Ἑρμιόνα | ὁρμάσῃ|ζα}ντι* που καταγράφεται στην άλλη όψη του ελάσματος⁵⁶ και ειδικότερα η αναγνώριση στο τελευταίο της απάντησης του μαντείου προκάλεσε ποικίλες ερμηνείες στην έρευνα. Ο Κ. Καραπάνος πρότεινε την ανάγνωση *ὁρμᾶσα ζᾷντί*, σύμφωνα με την οποία η μετοχή *ὁρμᾶσα* αποτελεί δωρικό τύπο (= *ὁρμῶσα*), και κατέληξε στο συμπέρασμα, ότι η γεωγραφική θέση που προτείνεται από το μαντείο ταυτίζεται με την κείμενη απέναντι από την Ερμιόνη νήσο Ὑδρα⁵⁷. Την απουσία της λατρείας κάποιας θεότητας ή ηρωίδας εκεί στηρίζει στο επιχείρημα, ότι η απάντηση του μαντείου αφορά θεότητες της Ερμιόνης (Δήμητρα και Κόρη, Αφροδίτη, Ἄρτεμη και την ηρωίδα Ἰφιγένεια). Σύμφωνα με τον Α. C. Merriam εάν η ένδειξη *ἀντί* σημαίνει «on the opposite site of Greece», στην περιοχή της Ερμιόνης βρίσκεται ο διάσημος ναός της Δήμητρας Θερμασίας με τις θερμές θεραπευτικές πηγές, ενώ κάποιος άλλος ναός της Δήμητρας με το ίδιο λατρευτικό επίθετο εντοπίζεται στα σύνορα μεταξύ Ερμιόνης και Τροιζήνας⁵⁸. Επιπλέον, στην ίδια πόλη τεκμηριώνεται ναός του Ασκληπιού, καθώς και -μεταγενέστερο οπωσδήποτε- ιερό της Ἰσιδος και του Σέραπι, οι οποίοι ανήκουν επίσης στους θεούς θεραπευτές. Εναλλακτικά προτείνει ότι η ένδειξη *Ἑρμιόνα* αποτελεί επίκληση της Δήμητρας και της Κόρης, με την οποία λατρεύονται στις Συρακούσες «on the opposite site of Epirus» (Ησύχιος, *s.v.* Ἑρμιόνη [ε 5957 Latte]). Παρόλα αυτά ο Α. C Merriam διατηρεί κάποιες επιφυλάξεις ως προς την ανάγνωση αυτή και θεωρεί ότι η διττογραφία του άλφα αποτελεί τυχαία επανάληψη. Γι' αυτό προκρίνει την ανάγνωση: *Εἰς Ἑρμιόνα ὁρμάσαντι*. Αν και η υπόθεση αυτή είναι αρκετά πειστική, εφόσον το κύριο ερώτημα αφορά σε ποιον από τους θεούς ή τους ήρωες θα πρέπει να θυσιάσει ο πιστός⁵⁹, η απάντηση του μαντείου θα έπρεπε να υποδεικνύει τη σχετική θεότητα. Στην περίπτωση αυτή το όνομα *Ἑρμιόνα* θα αποτελούσε λατρευτικό επίθετο της θεότητας αυτής με πιθανότερες τη Δήμητρα και την Κόρη⁶⁰. Δεν αποκλείεται ωστόσο το εν λόγω κείμενο να αποτελεί συνέχεια του ερωτήματος της άλλης όψης και να αφορά ενδεχόμενο ταξίδι του πιστού στην Ερμιόνη⁶¹. Την υπόθεση αυτή ενισχύει η χρήση στα δύο κείμενα των δωρικών τύπων *τιμᾶντι* και *ὁρμάσαντι* αντίστοιχα.

Η ένδειξη *περί ὑγιείας* χρησιμοποιείται σε δύο ακόμα ερωτήματα, στα οποία ωστόσο η σχέση του ερωτώντα με τον ασθενή δεν μπορεί να προσδιορισθεί. Αυτό ισχύει στην περίπτωση του ερωτήματος M757 = *SEG* LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2134Α το κείμενο του οποίου σώζεται ως εξής: *περί*

αρ. 847· Lhôte 2006, 156-158 αρ. 68 (*SEG* LVI656)· Eidinow 2007, 105-106 (*SEG* LVII536)· Parker 2016, 89 (μέσα 4^{ου} / 3^{ου} αι. π.Χ.).

⁵⁵ Αντίστοιχα παραδείγματα είναι γνωστά από επιτύμβιες επιγραφές, βλ. π.χ. Σβέρκος & Τζαναβάρη 2009, 188-192.

⁵⁶ Πausanias II 35, 4-9 για την τοπογραφία της Ερμιόνης και τις λατρείες της πόλης.

⁵⁷ Carapanos 1883, 355-356.

⁵⁸ Merriam 1884, 85-86.

⁵⁹ Για ερωτήματα μαντείου με τη διατύπωση «*τίνι θεῶν εὐχόμενος καὶ θύων*» όπου λαμβάνεται η απάντηση «*τιμᾶν τον δείνα θεός*» βλ. Parke & Wormell αρ.238 και σχολιασμό από Versnel 1981, 53.

⁶⁰ Για την Ερμιόνη στη μυθολογία πρβ. Grimal 1991, 214 *s.v.* Ερμιόνη.

⁶¹ Για τα ερωτήματα που συνεχίζονται στην άλλη όψη βλ. Τσέλικας 2017, 36-37.

θυγιε(ί)ας Ἀρε[. . .] (μέσα 5^{ου} αι. π.Χ.)⁶². Οπωσδήποτε, η λέξη *Ἀρε[. . .]* αντιστοιχεί σε προσωπικό όνομα· το φύλο ωστόσο του προσώπου αλλά και η σχέση του με τον ερωτώντα δεν μπορεί να τεκμηριωθεί. Άγνωστη επίσης παραμένει η σχέση του Ἰππία με τον αναθέτη του διατυπωμένου σε αλφάβητο Τάραντος ερωτήματος M533 = *SEG* LXIII 406 = *ΔΒΧ* 2013, αρ. 1402Α: *πὲρ τᾶς θυγιείας | Ηιππία ΛΕΛΛΙΠΡΟ* (μέσα 5^{ου} αι. π.Χ.)⁶³.

Μεγαλύτερος φαίνεται να είναι ο αριθμός των ερωτημάτων, στα οποία, αν και το κεντρικό τους θέμα είναι η υγεία, διατυπώνονται με περισσότερο αναλυτικό τρόπο. Κατά αυτόν τον τρόπο προκύπτουν περαιτέρω στοιχεία όχι μόνον για το πρόσωπο που εμπλέκεται στη διαδικασία, όσο και κυρίως για τη μορφή της χρησιμοδοσίας, είτε ακόμα για το περιεχόμενο του ερωτήματος. Εδώ ανήκει το έλασμα M221 = *SEG* LXIII 406 = *ΔΒΧ* 2013, αρ. 337Β, το κείμενο του οποίου έχει ως εξής: [- - - - -] | *λόιον καὶ ἄμεινον | πράσσοι καὶ ὑγιαίνοι | καὶ αὐτίκα καὶ ἰς τὸν | ἔπειτα χρόνον* (α' μισό 4^{ου} αι. π.Χ.). Τον άγνωστο ερωτώντα ενδιαφέρει εδώ η διασφάλιση της υγείας τόσο στο παρόν όσο και στο μέλλον. Η ένδειξη *καὶ αὐτίκα καὶ ἰς τὸν ἔπειτα χρόνον* είναι γνωστή τόσο από γραμματειακές πηγές όσο και τις επιγραφικές μαρτυρίες και τεκμηριώνεται σε άλλα τέσσερα ερωτήματα από τη Δωδώνη⁶⁴. Στις περιπτώσεις αυτές το ερώτημα δεν στοχεύει μόνον στο να αποσπάσει μία απάντηση σχετικά με την υπάρχουσα κατάσταση της υγείας, αλλά προσπαθεί να διασφαλίσει μία -με διαχρονικό χαρακτήρα- διαβεβαίωση εκ μέρους του μαντείου για την καλή πορεία της υγείας του ερωτώντος.

Σε κάποιες περιπτώσεις η αγωνία περί υγείας του πιστού εκφράζεται μέσω της αναζήτησης κάποιου θεού ή ήρωα στον οποίο εφόσον προσφύγει μέσω προσευχής ή θυσίας θα διασφαλίσει την υγεία του. Αυτό φαίνεται να απασχολεί τον άγνωστο ερωτώντα του ελάσματος Lhôte 2006, 152-153 αρ. 66 (*SEG* LVI 656), από το όνομα του οποίου σώζονται μόνον τα τρία πρώτα γράμματα: *ΑΣΣΧ* | *[τ]νι κα θε[όν] | [ἡ] ἡρ[όν] εὐχ[ό]ν[μενος] ὑγιῆς εἴη* (τέλη 5^{ου} αι. π.Χ.)⁶⁵. Το ερώτημα είναι γραμμένο σε κορινθιακό αλφάβητο και το θέμα του αφορά σε ποιο θεό ή ήρωα θα πρέπει να προσευχηθεί ο πιστός (*εὐχόμενος*), προκειμένου να παραμείνει υγιής. Αναφορές σε ήρωες ή ηρώα υπάρχουν σε άλλα 59

⁶² Πρβ. Αντωνίου 1991, 99 (με τα τα σχόλια του P. Cabanes στο *Bull. Epigr.* 1990, 427 και 1991, 366) για το όνομα *Ἀρείας*. Πρβ. Lhôte 2002, 113-131 (*SEG* LIV 577) όπου το όνομα διορθώνεται σε *Ἀργίας*. Για θηλυκό όνομα *Ἀρεία* βλ. Katsadima 2017, 134 σημ. 43.

⁶³ Το όνομα με τη γραφή *Ηιππίας* τεκμηριώνεται επιγραφικά στον Ακράγαντα (*Arena* II² 89 = *SEG* LIV 876 μολύβδινο κατάδεσμο του τέλους 6^{ου}/αρχών 5^{ου} αι. π.Χ.) και στους Λεοντίνους της Σικελίας (*SEG* LIV 925, 5^ο αι. π.Χ.). Σχετικά με την προέλευση του αλφαβήτου από τον Τάραντα συμφωνεί με επιφυλάξεις και ο Méndez Dosuna 2018α, 270. Στην περίπτωση που το διπλό Λ στη λέξη ΛΕΛΛΙΠΡΟ του 2^{ου} στίχου είναι τυχαία επανάληψη και πρόκειται για τύπο του παθητικού παρακειμένου του ρήματος *λεπρόομαι* ή *λεπρύνομαι* τότε ενδεχομένως το πρόβλημα υγείας του *Ηιππία* της επιγραφής να είναι δερματολογικής φύσης βλ. σχετικά κατωτ. σελ. 46-49.

⁶⁴ *ΔΒΧ* 2013, αρ. 3116Α, 3294Α, 3640, 4190Β· πρβ. Méndez Dosuna 2007α, 137-144. Σχετικά με τη γραφή του *ἰς* αντί *εἰς* χαρακτηριστικό της ΒΔ δωρικής διαλέκτου βλ. Méndez Dosuna 2007α, 137-144· Méndez Dosuna 2008, 63· Méndez Dosuna 2018β, 47 σημ. 154. Για παρόμοιες χρονικές εκφράσεις στα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης βλ. *ΔΒΧ* 2013 II, 596 *σ.ν. χρόνος*.

⁶⁵ Πρβ. *SGDI* II αρ. 1566· *SGDI* III.1 3226· Gurlitt 1880, 61-63 αρ.1· Pomtow 1883, 344 αρ. 47· Eidinow 2007, 105 αρ. 4 (*SEG* LVII 536). Στο *LGPN* δεν καταγράφεται όνομα το οποίο αρχίζει από *ΑΣΣΧ*. Μαρτυρούνται ωστόσο τα ονόματα *Ἀσσκλαπιάδας*, *Ἀσσκίνας*, *Ἀσσκλαπιάδας*, *Ἀσσκλάπιχος*, *Ἀσσκλάπων*, *Ἀσσκος* κλπ.

χρηστήρια ελάσματα από τη Δωδώνη⁶⁶, ενώ η άποψη του Έ. Lhôte σύμφωνα με την οποία το κείμενο στην άλλη όψη του ελάσματος αποτελεί απάντηση στο συγκεκριμένο ερώτημα, δεν μπορεί να τεκμηριωθεί⁶⁷. Παρόμοια διατύπωση ακολουθεί και το ερώτημα στον Δωδωναίο Δία⁶⁸ και τη Διώνη του Αίσχρου, το οποίο αποκαθίσταται ως εξής: [θεός τύχ]αν · Αἴσχ(ρ)ος ἐπικοι[νῆται Δί Δ]ωδωνα(ίωι) Διώνη[αι τίνι θύω]ν ἥρωι [εὖ] κα πράσσοι | [περὶ ὑγι]είας (τέλη 4^{ου} αι. π.Χ.)⁶⁹. Όπως προκύπτει από την ένδειξη τίνι θύων ἥρωι [εὖ] κα πράσσοι, τη θέση της προσευχής παίρνει εδώ η θυσία σε κάποιο ἥρωα⁷⁰. Το ίδιο ισχύει και στην περίπτωση του ελάσματος M1159 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 3486A (μέσα 4^{ου} αι. π.Χ.). Εφόσον η συμπλήρωση του κειμένου είναι ορθή ([- - - τίνι κα θεῶν θύον]τες ἡυγι[αίνου]εν) το ερώτημα υποβάλλεται εδώ από δύο ή περισσότερους προσκυνητές.

Συνδυασμό της θυσίας και της προσευχής δηλώνουν οι μετοχές θύων και εὐχόμενος στο ερώτημα: M1320 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 4004A: [ὁ δεῖνα ἐπικοινηται τῷ Δί[τῷ Νάω] | [καὶ τῇ Διώναι τίνι κ]α θεῶ[ν ἢ ἡρώων] | [θύων καὶ εὐχόμε]νος ὑγιαίν[οι - - -] | [---]νῶδ(υ)νος (ἀ'μισό 4^{ου} αι. π.Χ.). Ο άγνωστος πιστός ερωτά εδώ τον Δία Νάιο και τη Διώνη σε ποιον θεό ή ἥρωα θα πρέπει να θυσιάσει και να προσευχηθεί προκειμένου να αποκαταστήσει την υγεία του. Αν και η λέξη [νῶδ(υ)νος] θα μπορούσε να αναφέρεται στο είδος των σκευασμάτων θεραπείας, δεν αποκλείεται να δηλώνει τον τρόπο με τον οποίο ο ερωτών επιθυμεί να ξεπεράσει το πρόβλημά του, χωρίς οδύνη⁷¹. Να σημειωθεί ότι η λέξη ἀνώδυνος παρά τη συχνή της αναφορά στα ιατρικά κείμενα, σπάνια τεκμηριώνεται στα λοιπά έργα της κλασσικής γραμματείας⁷².

Η μετοχή ἱλασκόμενος χρησιμοποιείται αντί των εὐχόμενος ή θύων στο γραμμένο σε αττικοϊωνική διάλεκτο ερώτημα του Ονήσιμου, το οποίο χρονολογείται στις αρχές του 4^{ου} αι. π.Χ.: Θεός ἀγαθή τύχη· Ονήσιμος ἐ[περωτᾷ]

⁶⁶ ΔBX 2013, αρ. 359B, 481, 558B, 573A, 1455A, 3084A, 4004A, 45B· Lhôte 2006, 152-153 αρ. 66 (αρχές 5^{ου}/αρχές 4^{ου} αι.). Βλ. επίσης Chaniotis 2017, 52-53 σημ. 9. Για τη διατύπωση «σε ποιο θεό ή ἥρωα ή δαίμονα πρέπει ο δείνα να θυσιάσει» και για το ρόλο των ηρώων ως δυνάμεων που στέλνουν τις αρρώστιες στους άδικους βλ. Parker 1983, 244-250. Πρβ. Ekroth 2002 για θυσίες σε ἥρωες. Γνωστός ἥρωας με θεραπευτικές ιδιότητες είναι ο Ηρακλής Αλεξίκακος. Ο Δημοσθένης Κατά Μειδίου 21.52 διασώζει χρησμό με βάση τον οποίο *περὶ ὑγιείας θύειν τε καὶ εὐχεσθαι Δί ὑπάτω, Ἡρακλεῖ Ἀπόλλωνι προστατηρίω* πρβ. Kearns 1989, 14 σημ. 24. Ο Ιπποκράτης επίσης στο *Περὶ Διαίτης* 89 αναφέρει ότι σε περίπτωση δυσοίωνων σημείων θα πρέπει να προσεύχονται στους προστατήριους θεούς, στη Γη και στους ἥρωες.

⁶⁷ Το περιεχόμενο της επιγραφής της β' όψης έχει ως εξής: [- - -]ιατρὸν [- - -]ικός. Για σχολιασμό της επιγραφή βλ. κατωτ. σελ. 67 σημ. 337.

⁶⁸ Η επίκληση Δωδωναῖος (Δουδωναῖος, Δουδωναῖος) απαντάται σε 22 χρηστήριες επιγραφές κυρίως του 4^{ου} αι. π.Χ. πρβ. ΔBX 2013 II, 478, *σ.ν. Δωδωναῖος*. Για την επίκληση Δωδωναῖος στην αρχαία γραμματεία βλ. Ομ. *Ιλ* Π 233-238 στην προσευχή του Αχιλλέα (Ζεῦ, ἄνα, Δωδωναῖε) και Πινδ. *Παιάν* XII, απ. 48 (Δωδωναῖε μεγασθενές, ἄριστότεχνα πάτερ).

⁶⁹ M1043 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 3084A. Για το όνομα Αἴσχρος LGPN I, V-V. B *σ.ν.* (14 μαρτυρίες) και Curbera 2013, 422.

⁷⁰ Ιπποκ. *Ιερά Νόσος* 1, 6. 360, 13. Για σχολιασμό βλ. Dodds 1996, 70-71. Οι ἥρωες περιλαμβάνονται στον κατάλογο των Δυνάμεων που σύμφωνα με τον Ιπποκράτη προκαλούν τις ψυχικές διαταραχές. Αν το ερώτημα υγείας του Αίσχρου, στο οποίο εστιάζει στην ερώτηση τίνι θύων ἥρωι αφορά απλά σε κάποιο ἥρωα με θεραπευτικές δυνάμεις ή πρόκειται για πιο εξειδικευμένο ερώτημα σχετικά με την ψυχική του υγεία δεν μπορεί να τεκμηριωθεί.

⁷¹ Η μετάφραση βασίζεται στην εκδοχή της συμπλήρωσης που προτείνεται από τους εκδότες οι οποίοι θεωρούν ότι πρόκειται για την εκτεταμένη εκδοχή του τυπικού του ερωτήματος.

⁷² *LSJ* *σ.ν. ἀνώδυνος*. Για τη χρήση της στην τραγωδία με την ιατρική έννοια βλ. Miller 1944, 159. Βλ. σχολιασμό της επιγραφής κατωτ. σελ. 61.

| Δία τὸν Νάι[ο]ν καὶ τὴν Διώνη(ν) τ[ί]να θεῶν ἦ | ἡρώων ἱλασκόμενος ὑγιαίνο[ι
 - - -] | ἐπιτυγχάνη[. .] Ε[.]AN⁷³. Σύμφωνα με το κείμενο, ο εν λόγω πιστός ερωτά
 το Δία Νάιο και τη Διώνη, ποιον θεό ή ήρωα θα πρέπει να εξευμενίσει ώστε να
 παραμείνει υγιής. Πιθανή είναι η συμπλήρωση στον τελευταία στίχο της λέξης
 [ύγι]ε[ί]αν. Εάν αυτή ευσταθεί, το κείμενο θα πρέπει να γίνει κατανοητό ως εξής:
 «Ο Ονήσιμος ερωτά το Δία Νάιο και τη Διώνη ποιο θεό ή ποιον ήρωα θα πρέπει
 να εξευμενίσει για να είναι υγιής και να διασφαλίσει την υγεία του». Ο ρηματικός
 τύπος που χρησιμοποιεί ο Κάρμων προκειμένου να αποσπάσει κάποια
 απάντηση στο ερώτημά του, σε ποιον θεό θα πρέπει να απευθυνθεί δεν σώζεται
 στο κείμενο της επιγραφής: [ἐπερωτ]ῆ Κάρμο[ν - - -] | [- - - ὑγι]ειαν τί[ι - - -] |
 [- - -] τί[ι] θεῶ[ν - - -] του 4^{ου} αι. π.Χ.⁷⁴.

Με την έκφραση αἰτέοντος τὸ τᾶς ὑγιείας διατυπώνεται το ερώτημα στο
 έλασμα M609 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1656B: [θεός τύχα] ἀγαθὰ [Ζε]ῦ
 Νᾷ(ε) καὶ [Διώνη - - -] | [- - -] Α αἰτέοντος τὸ τᾶς ὑγιείας - - -] (τέλη 4^{ου} αι. π.Χ.).
 Η επίκληση των θεών της Δωδώνης σε κλητική πτώση σε συνδυασμό με το ρήμα
 αἰτέω (= παρακαλώ) δεν καθιστά σαφές αν πρόκειται εδώ μόνον για ερώτημα ή
 σε αυτό εμπεριέχονται και στοιχεία παράκλησης-προσευχής⁷⁵. Εξαιρετικό
 ωστόσο ενδιαφέρον παρουσιάζει η επιγραφή της άλλης όψης του ελάσματος
 (M609 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1654A: [περὶ ὑγιε]ίας οὔτος (τέλη 4^{ου} αι.
 π.Χ.), η οποία ανήκει στον ίδιο χαρακτή και θεωρείται ως αναγνωριστική του
 παραπάνω ερωτήματος. Σύμφωνα με την άποψη του Α. Χανιώτη η λέξη οὔτος
 παραπέμπει συχνά σε πρακτική κληρομαντείας, η οποία έχει τεκμηριωθεί ως μία
 από τις χρησμοδοτικές διαδικασίες στο μαντείο της Δωδώνης⁷⁶. Κι αν η
 κληρομαντεία μαρτυρείται και σε άλλες περιπτώσεις στη Δωδώνη, με ιδιαίτερα
 άμεσο τρόπο φαίνεται να διατυπώνει το ερώτημά του ο Μειξίας: ἐπερωτεῖ
 Μειξίας Δία πῶς ὑγιανε(ί) [. ⁹.] AMANE τᾶς ματρὸς [. . .] μενος
 ΑΤΑΠΑΣΤΑΣ, (4^{ου} αι. π.Χ.)⁷⁷. Εάν η συμπλήρωση [σ]άμανε στο στ. 2 είναι ορθή, το
 ερώτημα παραπέμπει στην πρακτική της χρησμοδοσίας με βάση τα σημεῖα που
 ο Δίας θα πρέπει να αποκαλύψει σχετικά με την υγεία του εν λόγω προσώπου.

⁷³ M230+541 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 359B. Για το όνομα Όνήσιμος LGPN I-V.B s.v. καταγράφονται 597 εγγραφές. Το όνομα εμφανίζεται άλλες δύο φορές στις χρηστήριες επιγραφές της Δωδώνης, μία με τον τύπο Όνάσιμος στην επιγραφή Lhôte 2006, 85-87 αρ. 27 (5^{ος} αι. π.Χ.) σε ερώτημα που αφορά γάμο και άλλη μία με τη μορφή Όνήριμος (βοιωτική προέλευση-ροτακισμός) στην ΔΒΧ 2013, αρ. 2217A (4^{ος} αι. π.Χ.) σε ερώτημα που αφορά γεωργική δραστηριότητα. Ο Méndez Dosuna 2016, 133 τοποθετεί αναμφίβολα την προέλευσή του ερωτώντος από την Ερέτρια. Για αναφορές σε ήρωες βλ. ανωτ. σημ. 70.

⁷⁴ M487 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1241B. Το όνομα Κάρμων μαρτυρείται σε δύο επιγραφές μία από τη Λευκάδα (IG IX.1534 11) και μία από την Κωπαΐδα (IG VII 2787). Ο τύπος του θηλυκού του ονόματος (Καρμόνη) απαντά σε επιτάφια στήλη ελληνιστικών χρόνων από την Αμβρακία βλ. SEG XVII 308· Frazer & Rönne 1957, 114, 6.

⁷⁵ Για ερωτήματα-προσευχές βλ. Roberts 1880, 228-241· Eidinow 2007, 122, 135· Versnel 2011, 44 σημ. 75· Chaniotis 2017, 55. Οι επιγραφές Lhôte 2006, 80-83 αρ. 23-24 και 168 αρ. 76 είναι επίσης προσευχές. Πρβλ. SEG LVI 656. Βλ. επίσης κατωτ. σελ. 25, 30 σημ. 141.

⁷⁶ Chaniotis 2017, 56 και 2018, 331 σημ. 18. Σχετικά με την πρακτική της κληρομαντείας στη Δωδώνη βλ. επίσης Parker 2015, 111-114. Με τις δύο αυτές επιγραφές πιθανώς συνδέεται και η ΔΒΧ 2013, αρ. 1655A (τέλη 4^{ου} αι. π.Χ.) του ίδιου ελάσματος στο οποίο διασώζεται μόνο το γράμμα Κ το οποίο σύμφωνα με τους εκδότες είναι το αρχικό του ονόματος του ερωτώντος.

⁷⁷ M956 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2763A. Το όνομα Μειξίας LGPN I-II, III. B s.v., βλ. επίσης Curbera 2013, 422. Στο corpus των επιγραφών της Δωδώνης τεκμηριώνονται άλλες 23 χρηστήριες επιγραφές με αναφορά σε σημεία, πρβ Dillon 1996, 99-121· Georgoudi 2012, 55-90· Γεωργούδη 2018, 37-50.

Προβληματικές ως προς την ερμηνεία τους είναι κάποιες χρηστήριες επιγραφές στις οποίες αν και αναγράφεται η λέξη *ὑγεία* δεν μπορεί να διευκρινισθεί εάν πρόκειται για απαντήσεις του μαντείου, αποσπασματικά σωζόμενα κείμενα ή ερωτήματα τα οποία αποτελούν συνέχεια κάποιου ήδη γνωστού ερωτήματος. Στην πρώτη κατηγορία ανήκει το έλασμα M767 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2167B, το οποίο χρονολογείται στον 5^ο αι. π.Χ. Η ένδειξη *Ηυ(γίε)αν* θα μπορούσε εδώ να αποτελεί απάντηση του χαραγμένου στην ίδια όψη ερωτήματος ΔΒΧ 2013, αρ. 2165B που αφορά στην υγεία του ερωτώντος⁷⁸. Με τον ίδιο τρόπο θα μπορούσαν να ερμηνευθούν δύο ακόμα κείμενα, στα οποία αναγράφεται επίσης η λέξη *ὑγεία*. Ένα εξ αυτών χρονολογείται στον 5^ο και ένα στον 4^ο αι. π.Χ. ενώ προβληματική είναι η ερμηνεία του ελάσματος M1035 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3060, όπου η συμπλήρωση [*περι*?] *ὑγ(ι)ε(ι)α[ς]* δεν είναι η μόνη υποχρεωτική⁷⁹.

Το ενδιαφέρον της έρευνας προσείλκυσε και το έλασμα Lhôte 2006, 154-155 αρ. 67: *HVCIE = ηυγίε(ια) ή Ηυγιε(ίαι)*, το οποίο χρονολογείται στον 5^{ος} αι. π.Χ.⁸⁰. Το κείμενο είναι γραμμένο σε αλφάβητο κάποιας κορινθιακής αποικίας και παρουσιάζει τα ίδια παλαιογραφικά χαρακτηριστικά με εκείνο της α' όψης του ελάσματος, σύμφωνα με το οποίο ο πιστός ερωτά σε ποιον θεό θα πρέπει να προσευχηθεί για να πετύχει αυτό που έχει στο νου του: *Τίνιξ| κα θεδν εύξάμενος πράξαι | ηά επί νόοι έχε*. Σ' αυτό το πλαίσιο ο Έ. Lhôte θεωρεί ότι η ένδειξη *ηυγίε(ια)* αποτελεί περίληψη του ανωτέρω ερωτήματος ή απάντηση του μαντείου. Ως προς το ζήτημα της χάραξης των δύο κειμένων από το ιερό, προτείνει την ερμηνεία ότι η απάντηση χαραχτηκε από το γραφέα του ερωτήματος καθ' υπαγόρευση του ιερέως του μαντείου⁸¹. Αν ισχύει η ερμηνεία αυτή, τότε η θεότητα την οποία αναζητά μέσω του μαντείου ο πιστός ταυτίζεται με την Υγεία. Στην κατηγορία των ερωτημάτων «What I have in mind» κατατάσσει Ε. Eidinow το παραπάνω ερώτημα, χωρίς ωστόσο να το συνδέει με την επιγραφή της άλλης όψης⁸². Επιπλέον, εάν η συμπλήρωση στο αποσπασματικά σωζόμενο ερώτημα M948 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2735: [*ὑγ*]ε(ια) (τέλη 5^{ου}/αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.) είναι ορθή, δεν αποκλείεται αυτό να αποτελεί απάντηση στο σύγχρονο ερώτημα σχετικά με νόσημα που καταγράφεται στην ίδια όψη του ελάσματος⁸³, ενώ η συμπλήρωση [*περι* ὕ]γ(ι)α[ς] ή [*ὑ*]γ(ι)α στο έλασμα M1135 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3397, στο οποίο σώζονται μόνον τα γράμματα ΓΙΑ, είναι υπερβολική.

⁷⁸ βλ. ανωτ. σελ. 13 σημ. 37.

⁷⁹ Πρόκειται για τις επιγραφές: i) M387 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 878: [- - -] *ὑγ(ι)ε(ια)* ii) M812 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2304A: *ΘΜ υήγυα* η γραφή της οποίας σύμφωνα με την άποψη των εκδοτών οφείλεται σε ελλιπή γνώση των ελληνικών του ερωτώντος. M1035 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3060: [*περι*?] *ὑγ(ι)ε(ι)α[ς]*.

⁸⁰ M21 = Ευαγγελίδης 1952, 301 αρ. 6 (SEG XV 386)· Parke 1967, 264 αρ. 4· Eidinow 2007, 121 αρ. 3 (5^{ος} αι. π.Χ.).

⁸¹ Σχετικά με απαντήσεις του μαντείου βλ. Carbon 2015, 73-87 σημ. 22. Πρβ. Α. Chaniotis, στο: Α. Chaniotis, «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2013 (EBGR 2013)», *Kernos* 29 (2016) 284-289 αρ. 37 ο οποίος θεωρεί σε αρκετες περιπτώσεις εσφαλμένη τη μετατροπή σύντομων κειμένων σε αναγνωριστικά ερωτημάτων τα οποία θα μπορούσαν να αποτελούν απαντήσεις του μαντείου.

⁸² Eidinow 2007, 121.

⁸³ ΔΒΧ 2013, αρ. 2734B. Βλ. κατωτ. σελ. 35.

II.2 ΥΓΕΙΑ – ΣΩΤΗΡΙΑ – ΑΣΦΑΛΕΙΑ – ΕΥΤΥΧΙΑ

Αν και στην προηγούμενη ομάδα ερωτημάτων είναι εμφανής η αγωνία των πιστών για τη διασφάλιση της υγείας τους και η παρουσία των σχετικών προσώπων στο ιερό της Δωδώνης θα μπορούσε να εκκινείται τόσο από κάποια ασθένεια, από την οποία αυτοί ή πρόσωπα του άμεσου περιβάλλοντος προσβλήθηκαν, όσο και από την ανασφάλεια της διατήρησης της υγείας τους, σε μία σειρά ερωτημάτων το θέμα της υγείας τίθεται μαζί με άλλα που αφορούν τη γενικότερη ευδαιμονία των ανθρώπων. Πρόκειται εδώ για συνδυασμό της υγείας με τις έννοιες της *σωτηρίας*, της *ασφάλειας* και της *εύτυχίας*. Στο ερώτημα κατά πόσον οι ανωτέρω έννοιες χρησιμοποιούνται με γενικό χαρακτήρα, με την σημασία δηλαδή της διασφάλισης της καλής διαβίωσης του ερωτώντα και την απομάκρυνση δυσάρεστων καταστάσεων ή κατά πόσον αφορούν σε υπαρκτό πρόβλημα, ικανοποιητική απάντηση δεν μπορεί να δοθεί. Όπως επισημαίνει ο Α. Φ. Χριστίδης, στα περισσότερα ερωτήματα της Δωδώνης, που αφορούν την ασφάλεια και τη σωτηρία δεν σώζονται πληροφορίες που να περιγράφουν την κατάσταση στην οποία αναφέρονται⁸⁴. Σε κάθε περίπτωση ωστόσο, τα σχετικά ερωτήματα -αρκετά συχνά στα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης- πηγάζουν από καταστάσεις κρίσεως στις οποίες ο άνθρωπος αναζητά τη βοήθεια του θεού, προκειμένου να αποφασίσει πως πρέπει να τις αντιμετωπίσει, ώστε στον στιγμιαίο κίνδυνο να ακολουθήσει τη σωστή πορεία των πραγμάτων και να πετύχει τη σωτηρία και την ασφαλή διαβίωση⁸⁵. Ως καταστάσεις κρίσεως μπορεί να θεωρηθούν τόσο οι θανατηφόροι πόλεμοι, τα επικίνδυνα θαλασσινά ταξίδια, όσο και οι κακές σοδιές και η ακαρπία της γης, οι αποβολές και η στειρότητα των γυναικών. Στο πλαίσιο αυτό οι έννοιες της *σωτηρίας* και της *ασφάλειας* βρίσκονται σε άμεση αλληλεξάρτηση με την *υγεία*, ενώ εκείνη της *εύτυχίας* προϋποθέτει όλες τις παραπάνω.

Συνδυασμός της *υγείας* με τη *σωτηρία* εντοπίζεται σε τρία ερωτήματα. Με τη χρήση αυτών των δύο ουσιαστικών διατυπώνει το ερώτημά του ο *Ξεινίπας* κατά το α' μισό του 4^{ου} αι. π.Χ.: [*Ξεινίπαι περι* | [*ύγιε*]ας καὶ σωτηρίας⁸⁶, ενώ η ίδια ένδειξη υπάρχει και στα ερωτήματα M996 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2914Α (αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.)⁸⁷ και M860 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2468Α (α' μισό 3^{ου} αι. π.Χ.)⁸⁸. Η αποσπασματική μορφή των τελευταίων δεν επιτρέπει τον καθορισμό του προσώπου για το οποίο τίθεται το ερώτημα. Παράλληλα, σε δύο περιπτώσεις η *υγεία* συνδυάζεται με την *ασφάλεια*. Τη διατύπωση *περι ἁ[σφα]λείας καὶ π[ε]ρι ὑ(ι)ε[ας]* - - -] ακολουθεί το ερώτημα M368 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 815Β (τέλη 5^{ου} αι. π.Χ.), ενώ σε αίσια έκβαση κάποιου ταξιδιού και την ασφαλή επιστροφή από αυτό αφορά το θέμα του ερωτήματος M920+923 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2641Α: [- - -] *ΧΝΙΡ* [- - -] | [- - -] *Αλεύα(ς) να[ῖ] κ[α]ταγόμε[νός] τύχοι* | [*Ζεῦ Μ]άϊε, ὑγ(ι)είας τίνι [θεῶν] εὐχόμενος*]

⁸⁴ Η Eidinow 2007, 110 μεταφέρει τις απόψεις του Χριστίδη σύμφωνα με τον οποίο ορισμένα ελάσματα που τεκμηριώνουν τον όρο σωτηρία αναφέρονται σε μέλη της οικογένειας που έχουν αιχμαλωτιστεί.

⁸⁵ Για τις καταστάσεις κρίσεως και την υπερνίκησή τους μέσω της τελετουργικής πρακτικής βλ. Burkert 1993, 538-546. Για το θέμα της σωτηρίας βλ. Kearns 1990, 323-346.

⁸⁶ M494 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1271Β. Για τα δωρικά ονόματα σε -ας βλ. Curbera 2013, 423.

⁸⁷ *σοτ[ε]ρίας* | *ύγ[ι]είας*].

⁸⁸ *περι ὑγείας καὶ σωτηρ[ας]*].

(α' μισό 4^{ου} αι. π.Χ.)⁸⁹. Σύμφωνα με το κείμενο, ο καταγόμενος πιθανότητα από τη Θεσσαλία Αλεύας - χωρίς να αποκλείεται η πιθανότητα το ερώτημα να αφορά κάποιο άλλο πρόσωπο-⁹⁰, ερωτά το Νάϊο Δία να του φανερώσει σε ποια θεότητα θα πρέπει να προσευχηθεί για την ασφαλή επιστροφή του. Ερωτήματα που αφορούν ναυσιπλοΐα, ναυτικά ταξίδια και εμπόριο μέσω θαλάσσης εντοπίζονται αρκετά συχνά στη Δωδώνη και σχετίζονται ενδεχομένως με τις ιδιότητες του Δία Νάϊου⁹¹. Η σύνδεση της επίκλησης *Νάϊος* με το υδάτινο στοιχείο υπογραμμίζεται και στην ομηρική παράδοση στην οποία ο Δωδωναίος Ζεός αποτελεί συχνά αντικείμενο αναφοράς των ηρώων σχετικά με την πορεία ναυτικών εποποιιών και των συνδεόμενων με αυτές κινδύνων⁹². Οι κίνδυνοι συνεπώς ενός θαλάσσιου ταξιδιού τα οποία συχνά απειλούν τη ζωή των εμπλεκόμενων προσώπων, καθιστούν τις πρωτοβουλίες αυτές κατάστασεις κρίσεως για τις οποίες οι άνθρωποι ζητούν την προστασία των θεών⁹³.

Άμεσα συνδεδεμένη με την υγεία φαίνεται να είναι και η *εὐτυχία*. Παρά το γενικό περιεχόμενο του έννοιας, η ευτυχία των ανθρώπων -με την σημασία τόσο της καλοτυχίας όσο και της ευδαιμονίας- προϋποθέτει την αίσια έκβαση της ασθένειας και τη γενικότερη διασφάλιση από πιθανές ασθένειες. Αυτή η αντίληψη διακρίνεται στο ερώτημα M1173 = *SEG* LXIII 406 = *ΔΒΧ* 2013, αρ. 3520Α: Οϊόλυκος [έπερωτᾷ - - -] | [. . .] *Καλ(λ)ῖνο[ς - - - περὶ εὐ] [τυ]χίας νοσή[ματος]* (αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.)⁹⁴. Αν και η σχέση των αναφερόμενων στην επιγραφή προσώπων και η σχέση τους με το νόσημα δεν μπορεί να διευκρινισθεί, το κεντρικό θέμα του ερωτήματος αφορά στην αίσια έκβαση της ασθένειας. Σ' αυτό το πλαίσιο θα πρέπει να ερμηνευθεί και το ερώτημα M1127 = *SEG* LXIII 406 = *ΔΒΧ* 2013, αρ. 3363Α: [τίνι κα] *θεῶν εὐχομένοις* | [*γένετο εὐ]τυχία καὶ ὑγία* (α' μισό 4^{ου} αι. π.Χ.). Όπως προκύπτει από τη μετοχή *εὐχομένοις* το ερώτημα υποβάλλεται από ομάδα πιστών, οι οποίοι αναζητούν μέσω της απάντησης του μαντείου τη θεότητα στην οποία πρέπει να

⁸⁹ Για την έκφραση *ναῖτ' κ' καταγόμενος*, *Ἰλ.* Ε. 26: *κατάγειν κοίλας ἐπὶ νῆας* και *Ὀδ.* κ. 140: *ἐπ' ἁκτῆς νηὶ καταγαγόμεσθα*· Πρβ. Ξεν. *Άγης*. 1.18: *ἐπὶ θάλατταν ἐν τάχει το στράτευμα κατάγειν*.

⁹⁰ Το ανθρωπωνύμιο Αλεύας καταγράφεται 11 φορές στη Θεσσαλία (Λάρισα, Πελλίνα, Φερές, Άτραξ), 2 στον Ορχομενό και 1 στην Αθήνα, *LGPNI* II-III. Β *σ.ν.* Επίσης εντοπίζεται σε άλλη μία χρηστήρια επιγραφή της Δωδώνης την αρ. *ΔΒΧ* 2013, αρ. 2877Β (4^{ος} αι. π. Χ.): *έρωτει' Αλεύας* -- -].

⁹¹ Βλ. επιγραφές *ΔΒΧ* 2013, αρ. 80Α (4^{ος} αι. π.Χ.), 167Α (4^{ος} αι. π.Χ.), 272Α (4^{ος} αι. π.Χ.), 302Β (4^{ος} αι. π.Χ.), 323Α (4^{ος} αι. π.Χ.), 371Α (5^{ος} αι. π.Χ.), 843Β (5^{ος} αι. π.Χ.), 1005Α (4^{ος} αι. π.Χ.), 1182Α (5^{ος} αι. π.Χ.), 1210Β (4^{ος} αι. π.Χ.), 1363Α (4^{ος} αι. π.Χ.), 1521Β (5^{ος} αι. π.Χ.), 1554Α (4^{ος} αι. π.Χ.), 1687Α (5^{ος}/4^{ος} αι. π.Χ.), 2046 (4^{ος} αι. π.Χ.), 2365Α (4^{ος} αι. π.Χ.), 2626Β (4^{ος} αι. π.Χ.), 2629Β (4^{ος} αι. π.Χ.), 2641Α (4^{ος} αι. π.Χ.), 2762Α (3^{ος} αι. π.Χ.), 2810Α (5^{ος} αι. π.Χ.), 3024Α (5^{ος} αι. π.Χ.), 3214Α (4^{ος} αι. π.Χ.), 3389 (5^{ος} αι. π.Χ.), 4097Α (4^{ος} αι. π.Χ.) *Lhôte* 2006, 98-211 αρ. 92 (4^{ος} αι. π.Χ.), 93 (4^{ος}/3^{ος} αι. π.Χ.), 94 (4^{ος} αι. π.Χ.), 95 (4^{ος} αι. π.Χ.), 96 (4^{ος} αι. π.Χ.), 97 (4^{ος} αι. π.Χ.).

⁹² Στην προσευχή του Αχιλλέα στο Δωδωναίο Δία όπου επικαλείται πολλές φορές τα πλοία του *Ἰλ.* Π, 233-247, 251. Ο Οδυσσέας επίσης συμβουλευεται το μαντείο σχετικά με τον νόστο του στην Ιθάκη *Ὀδ.* ξ, 327 κ.ε. και π, 296 κ.ε. Για διεξοδική ανάλυση των χωρίων βλ. *Prestianni-Giallombardo* 1999, 123-136· *Prestianni-Giallombardo* 2000, 94-100. Βλ. κατωτ. σελ. 49 σημ. 239.

⁹³ Για την επικινδυνότητα των ταξιδιών και το θάνατο κατά τη διάρκεια αυτών βλ. *Nocita* 1999, 807-813 (= *SEG* XLI 2423).

⁹⁴ Για το όνομα *Οϊόλυκος* *LGPNI* I-II, III.Β *σ.ν.* (8 εγγραφές οι 7 στη Θεσσαλία 6^{ος}-2^{ος} αι. π.Χ.) βλ. σχετικά *Curbera* 2013, 419 σημ. 1 και 429 αρ. 34. Για το όνομα *Καλλίνος* *LGPNI* I-III.Β, V.Α *σ.ν.* (31 εγγραφές από τον 6^ο αι. π.Χ.-3^ο αι. μ.Χ.). Το όνομα *Καλλίνος* προτείνει ο Αντωνίου 1991, 47 στο στ. 36 μολύβδινης επιγραφής από τη Δωδώνη· πρβ. ωστόσο *SEG* LIV 577 όπου το όνομα διορθώνεται ως *Κάμμυς*.

προσευχηθούν για να έχουν καλή τύχη και υγεία⁹⁵. Ο αόριστος τρόπος με τον οποίο διατυπώνεται το ερώτημα, εξηγείται ενδεχομένως από το γεγονός, ότι η αιτία για την οποία υποβάλλεται δεν είναι απαραίτητα κάποιο πρόβλημα υγείας, αλλά η γενικότερη επιθυμία της εξασφάλισης της ευημερίας.

II.3. ΥΓΕΙΑ – ΓΕΝΕΑ – ΑΣΦΑΛΗΣ ΕΝΗΛΙΚΙΩΣΗ

Ένα από κυρίαρχα θέματα των χρηστηρίων ελασμάτων της Δωδώνης είναι εκείνο της διασφάλισης της οικογενειακής συνέχειας, η οποία επιτυγχάνεται είτε με τη «θεραπεία», την πρόληψη δηλ. της υπογεννητικότητας, είτε κυρίως με τη γέννηση απογόνων και ιδιαίτερα αρρένων τέκνων. Το ζήτημα αυτό εντοπίζεται σε 139 ερωτήματα και υποβάλλονται είτε από τον ένα γονέα είτε και από τους δυο μαζί⁹⁶. Να σημειωθεί ότι τέτοιου περιεχομένου ερωτήματα ανακαλούν την μυθολογική παράδοση στην οποία εμπλέκεται και το μαντείο της Δωδώνης σχετικά με τον άγονο γάμο του Λύρκωνος με την κόρη του βασιλέως της Καύνου. Σύμφωνα με αυτή ο Λύρκος κατέφυγε στο μαντείο της Δωδώνης για να πάρει απάντηση σχετικά με την απόκτηση απογόνων. Το μαντείο απάντησε θετικά στο ερώτημά του. Όπως αποδείχτηκε ωστόσο, ο χρησμός δεν αφορούσε στην απόκτηση τέκνων από τη γυναίκα του αλλά από την κόρη του βασιλέως Στάφυλου στη χώρα του οποίου σταμάτησε ο Λύρκος κατά την επιστροφή του⁹⁷. Παρά την ανιστορική του σημασία, ο μύθος είναι ενδεικτικός της σύνδεσης της οικογενειακής ευτυχίας με την απόκτηση τέκνων. Με βάση μάλιστα τις σωζόμενες απαντήσεις στα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης, η απάντηση του θεού θα είχε τη μορφή *ἐξ' ἄλλης γυναικός*, όπως τεκμηριώνεται στο αντίστοιχο έλασμα του Θεοδώρου: [- - -] *ἐξ' ἄλ(λ)ης* | [- - -] *Θεοδώρωι*⁹⁸. Επιπλέον, ερώτημα *ἀπαιδίας* υποβάλει στην *πρόπολο τῆς δ' ὁμωνύμου Διὸς Διώνης* ο μυθικός απόγονος του Ηρακλή, Τήμενος αφού *ἐς ἀγνῆς ἦλθε Δωδώνης πτύχας* όπως παραδίδεται στην αποσπασματικά σωζόμενη τραγωδία του Ευριπίδη *Ἀρχέλαος* (στ. 20-25). Η απάντηση της ιέρειας υπήρξε θετική: *Ζεύς σ[οι] δίδωσι παῖδ', ἐγὼ μαντεύομαι, ὃν Ἀρχ[έ]λ[α]ον χρή καλεῖν σε*. Άλλωστε η θεά είναι *ἡ δίδουσα τὰς τῆς γενέσεως ἡδονάς*⁹⁹.

Μεταξύ των 139 ερωτημάτων *περί γενεάς* μία αρκετά μεγάλη αριθμητικά ομάδα, συνολικά 12 ερωτήματα, συνδυάζει το ζήτημα της απόκτησης και της

⁹⁵ Σύμφωνα με τους εκδότες οι οποίοι στηρίζονται στον τύπο *ἐόχομένοις* το ερώτημα είναι ιωνικής προέλευσης. Ο Méndez-Dosuna 2016, 137, Méndez-Dosuna 2018α, 270 και Méndez-Dosuna 2018β, 42 υποστηρίζει ότι ο τύπος δεν είναι αποκλειστικά ιωνικός αλλά απαντάται σε ολόκληρη τη δωρική επικράτεια με πιθανότερες περιοχές προέλευσης τους Δελφούς και την Κέρκυρα.

⁹⁶ Βλ. σχετικά στο ευρετήριο λέξεων του ΔΒΧ 2013, 496, 503-504 *s.v. ἀνδρογένεια, γενεά, γένος* και Lhôte 2006, 113-114 αρ. 46 117-118 αρ. 47123-127 αρ.50. Πρβ. Eidinow 2007, 87-93.

⁹⁷ Την ιστορία διασώζει ο Παρθένιος ακολουθώντας τον Νικαίνετο και τον Απολλώνιο το Ρόδιο: Παρθέν., *Ερωτ. Πάθη* 1, βλ. Grimal 1991, 419 *s.v. Λύρκος*.

⁹⁸ Πρβ. M1350 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 4084Α του β' μισού του 5^{ου} αι. π.Χ.

⁹⁹ Nova Fragmenta Euripidea, Austin 1968, fr.2, 21: *Τήμενος ἐς ἀγνῆς ἦλθε Δωδώνης πτύχας τέκνων ἔρωτι· τῆς δ' ὁμωνύμου Διὸς πρόπολος Διώνης εἶπε Τημένωι τάδε· "ὦ παῖ πεφυκὼς ἐκ γονῶν Ἡρακλέους, Ζεύς σ[οι] δίδωσι παῖδ', ἐγὼ μαντεύομαι, ὃν Ἀρχ[έ]λ[α]ον χρή καλεῖν σε*. Πρβλ. για σχολιασμό Τζουβάρρα-Σούλη 1979, 68 σημ. 462· Etym. Magn. στο *s.v. Διώνη*. Στον ομηρικό ύμνο στον Απόλλωνα (στ. 9) η Διώνη είναι μία από τις θεές που βοηθούν τη Λητώ στη γέννησή του. Βλ. επίσης Castrucci 2018, 1-25 σχετικά με τους δεσμούς ηρώων με το γένος και την προσφυγή τους στα μαντεία, μέσα από την αρχαία ελληνική τραγωδία.

ασφαλούς ενηλικίωσης των τέκνων με εκείνο της υγείας¹⁰⁰. Κάποια εξ αυτών διατυπώνονται περιληπτικά και από άποψη περιεχομένου με γενικό τρόπο. Με αυτή τη μορφή διατυπώνεται το ερώτημα M300 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 581Α: *περί υγιείας | [έμο]ι καὶ γε[νεῖ]αι* (τέλος 5^{ου} αι. π.Χ.), ενώ αναλυτικότερος είναι ο τρόπος διατύπωση του M972 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2824Β: *[περί] εὐπρα[γ]ίας καὶ | [ύγιει]ας αὐτῷ καὶ γε[ν]ε[ο]ς ποτ[εύχο]μενο[ς]* (μέσα 5^{ου} αι. π.Χ.)¹⁰¹. Εδώ η λέξη *γενεά* αντικαθίσταται από τη συνώνυμη λέξη *γένος*. Με βάση το κείμενο ο άγνωστος πιστός ερωτά πού πρέπει να προσευχηθεί για την ευημερία και την υγεία του ίδιου και των απογόνων του.

Η υψηλή παιδική θνησιμότητα σε συνδυασμό με την ταύτιση της διασφάλισης της οικογενειακής συνέχειας με την απόκτηση και επιβίωση άρρενων τέκνων εξηγούν την παρουσία στα ερωτήματα της Δωδώνης της έννοιας *πολυκαρπία* (γονιμότητα / γέννηση περισσότερων παιδιών). Από αυτή την αντίληψη εκκινείται πιθανότατα το ερώτημα M804 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2279Α: *[περί υ]γιείας αὐτῶν | [- - -] ας καὶ πολυκαρπίας | [- - -] Α μοι γενεᾶς | [- - -] τᾶς ἔχω* (τέλη 5^{ου} αι. π.Χ.). Η ένδειξη *πολυκαρπία* θα μπορούσε να συνδεθεί εδώ με την επιθυμία του ερωτώντα να αποκτήσει περισσότερα τέκνα - πιθανότατα αρσενικά- προκειμένου να διασφαλίσει τη συνέχεια της οικογένειάς του. Ιδιαίτερο ωστόσο ενδιαφέρον είναι το περιεχόμενο του ερωτήματος M851 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2440: *Τύχα = περί γ[ενεᾶ]ς (ύ)γ(ι)ε(ῖ)ας = καλ[λ]ικαρπίας | καὶ πολ[υ]χρο[νίας]* (τέλη 5^{ου} αι. / αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.). Εδώ η υγεία συνδυάζεται με την *καλλικαρπία* και ταυτόχρονα την *πολυχρονία*¹⁰². Δεν αποκλείεται ότι η έννοια της καλλικαρπίας συνδέεται τόσο με τη γονιμότητα όσο και κυρίως με την απόκτηση αρρένων τέκνων, ενώ σε αντιδιαστολή με τη θνητότητα χρησιμοποιείται η έννοια πολυχρονία, για να δηλώσει τη μακροβιότητα. Τη διασφάλιση της υγείας και κατ' επέκτασιν της σωτηρίας του ίδιου, της οικογένειάς του και των απογόνων του επιθυμεί να εξασφαλίσει ο ερωτών του ελάσματος M190 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 203Β *(ύγιεία(ς) σωτηρίας | αὐτῷ καὶ οἰκήσι | καὶ γενεῖαι* (μέσα 4^{ου} αι. π.Χ.)¹⁰³.

Στο πλαίσιο της διασφάλισης της οικογενειακής συνέχειας ερμηνεύονται και τα ερωτήματα όπου το ζήτημα της επιβίωσης των απογόνων τίθεται άμεσα με τη χρήση των ρημάτων *ζήω* και *ἡβάω* (= *έβάω*) ή άλλων παράγωγων ή συνώνυμων μ' αυτό λέξεων. Όπως αναφέρθηκε ανωτέρω, στον αρχαίο κόσμο η παιδική θνησιμότητα ήταν ιδιαίτερα υψηλή και ο κίνδυνος αποβίωσης των τέκνων μεγάλος. Οι συχνότερες ασθένειες που απειλούν τα βρέφη και τα παιδιά έως και την ηλικία των 10 ετών, αλλά και πέραν από αυτή, είναι τα έλκη του στόματος (άφθες) και οι λοιμώξεις στα αυτιά καθώς και οι σπασμοί με υψηλό

¹⁰⁰ Βλ. σχολιασμό από Eidinow 2007, 87-93.

¹⁰¹ Η λέξη *γένος* τεκμηριώνεται επίσης στις επιγραφές ΔΒΧ342Β (4^{ος} αι. π.Χ.), 459Β (5^{ος} αι. π.Χ.), 570Α (5^{ος} αι. π.Χ.), 661Α (4^{ος} αι. π.Χ.), 3289Α (4^{ος} αι. π.Χ.).

¹⁰² Βλ. Άριστοτέλη, *Προβλ.* 896^α27 (*πολυχρονία τοῦ τόκου*). Ο ίδιος συνδυασμός όρων (*γενεά* και *καλλικαρπία*) εντοπίζεται στην ΔΒΧ 2013, αρ. 2887Α (5^{ος} αι. π.Χ.): στην οποία η αναγνωριστική περίληψη του ερωτήματος, δηλαδή το *γει(ε)άς*, είναι χαραγμένο πάνω στο ερώτημα της υπ. αρ. ΔΒΧ 2013, αρ. 2886Α (5^{ος} αι. π. Χ.): *πέρ καλλ(ι)καρπ[ίας]* της ίδιας όψης. Για την παρουσία των παιδιών στα επιγραφικά κείμενα των χρηστηρίων ελασμάτων βλ. Piccinini 2015, 139. Για τον ρόλο της *Είλειθειας* στην επιβίωση των βρεφών και την προστασία τους κατά την ενηλικίωση βλ. Pirenne-Delforge & Pironti 2013, 71-91. Για την επίκληση της Τύχης βλ. Eidinow 2019, 94. Για τη γραφή *εγάας* βλ. Méndez Dosuna 2018α, 270.

¹⁰³ Για τη γραφή *ύγιεία(ς)* βλ. Méndez Dosuna 2018α, 270.

πυρετό και η δυσεντερία¹⁰⁴. Ο κίνδυνος αυτός υποκρύπτεται σε τρία ερωτήματα, όπου μέσω των ρηματικών τύπων του *ζήω* = *ζῶ* και *ἡβάω* (= *ἐβάω*) εκφράζεται η αγωνία για την επιβίωση και την ενηλικίωση των παιδιών. Εδώ ανήκει ερώτημα M248 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 414Α: *αὐτοῦ καὶ γενεᾶς ἥος οὕπο | ζῶι καὶ Ζεῦ ζῶι* (τέλη 6^{ου} αι. π.Χ.) σύμφωνα με το οποίο ο άγνωστος πατέρας ζητά από τον Δία να ζήσουν τα παιδιά του¹⁰⁵. Εντυπωσιακή είναι η επανάληψη του ρήματος *ζῶι* στον στ. 3 η οποία σε συνδυασμό με την επίκληση *Ζεῦ* καθιστά έκδηλη την αγωνία του πατέρα σε μορφή ενδεχομένως παράκλησης-προσευχής. Παρόμοια αγωνία για επιβίωση και ασφαλή ενηλικίωση τέκνων οδηγεί στο ιερό και τον απευθυνόμενο σε κάποιο ήρωα πιστό της επιγραφής M549 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1455Α: (*ἡέρο[ι εἰ] ζόε κ[- - -] | ἐ ἐβάοι σὸν [. .] [- - -]*) (α' μισό 5^{ου} αι. π.Χ.)¹⁰⁶, ενώ με ανάλογες εκφράσεις διατυπώνεται το ερώτημα στην άλλη όψη του ίδιου ελάσματος: *γενεᾶς | ἐ ζῶι (εἰ) με* (αρχές 5^{ου} αι. π.Χ.)¹⁰⁷.

Με άμεσο τρόπο δηλώνεται η συνέχεια της οικογένειας μέσω της απόκτησης άρρενων τέκνων στο συνταγμένο στη βοιωτική διάλεκτο ερώτημα του Βουκόλου και της Πολυμνάστης το οποίο χρονολογείται στο β' μισό του 5^{ου} αι. π.Χ.: *Θιὸς τύχα ἀγαθὰ· Βοκόλο κῆ Πολυμνάστη | τί κα δραόντοιν ἡυγία κῆ γενιὰ κἀνδρογένεια | γινύο(ι)το κῆ παραμόνιμος ἰοιδ[ς] κῆ χρεμάτων | ἐπιγ[γ]ύσας κῆ τῶν ἰόντων ὄναςις*¹⁰⁸. Το ζευγάρι απασχολεί μία σειρά θεμάτων που συνδέονται μεταξύ τους με το συνδετικό σύνδεσμο *κῆ*. Εκτός από την υγεία, την διασφάλιση των χρημάτων τους και την αύξηση της περιουσίας τους, το ζήτημα της οικογενειακής συνέχειας τίθεται με ιδιαίτερα εμφαντικό τρόπο μέσω της διατύπωσης *κῆ γενιὰ κἀνδρογένεια | γινύο(ι)το κῆ παραμόνιμος ἰοιδ[ς]* («και απόκτηση άρρενων τέκνων και γιού που θα επιβιώσει»)¹⁰⁹. Σύμφωνα με το κείμενο προϋπόθεση για την επιβίωση της οικογένειας δεν είναι μόνον η απόκτηση αγοριών αλλά και η διασφάλιση της ζωής των τελευταίων¹¹⁰.

¹⁰⁴ Celsus 2. 1. 18, 2. 8. 30 και 11. 3-6· Ίπποκ. *Προγν.* 24· Όριβ. 51 24.6-19. Πρβλ. Bradley 1994, 137-156· King 2001, 112-113 και 142-144. Για τη σχέση παιδικής θνησιμότητας λόγω του συνδυασμού κακής διατροφής και μολύνσεων-ασθενειών πρβ. Garsney 1999, 49-52.

¹⁰⁵ Ο τύπος *ζῶι* σύμφωνα με τον Méndez Dosuna 2018β, 43-44, 19 είναι χαρακτηριστικό της δωρικής διαλέκτου (*Doris mitior*).

¹⁰⁶ Ως προς τη διάλεκτο βλ. ανωτ. σημ.105. Για την επίκληση σε ήρωα βλ. ανωτ. σελ. 18 σημ.66.

¹⁰⁷ M549 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1459Β. Ως προς τη διάλεκτο βλ. ανωτ. σημ. 105.

¹⁰⁸ M213 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 313Α. Πρβ. Eidinow 2007, 87, 92 αρ. 13. η οποία συμφωνεί με τους Δάκαρη & Βοκοτοπούλου & Χριστίδη 2013 ότι πρόκειται για ζευγάρι. Ο Méndez Dosuna 2016, 123 και Méndez Dosuna 2018α, 270, 288-289 (ο οποίος συμφωνεί ότι πρόκειται για ζευγάρι αλλά προτείνει χρονολόγησή στο α' μισό του 4^{ου} αι. π.Χ) και Tselikas 2018, 256 αναγνωρίζουν την βοιωτική διάλεκτο στην οποία είναι γραμμένη το κείμενο. Στο SEG LVII 536 [4] προτείνεται η διόρθωση ότι οι προσκυνητές αντιστοιχούν σε δύο γυναίκες. Την άποψη αυτή ακολουθεί και η Piccinini 2015, 93-109 και Piccinini 2017, 101. Βλ. επίσης Parker 2016, 77. Στην ίδια όψη του ελάσματος εντοπίζεται και άλλη επιγραφή η οποία σύμφωνα με τους εκδότες αφορά ερώτημα για σωτηρία γυναίκας από ασθένεια, βλ. M213 = ΔΒΧ 2013, αρ. 315Α (5^{ος} αι. π.Χ.): *πέρ γυναικός σοτερ[ή] α[ς] - - - | [. . .] κα πάσας[- - -]*. Όπως ορθά επισημαίνει η Eidinow 2007, 87 η αναφορά και των δύο γονέων στο ερώτημα, δεν προϋποθέτει απαραίτητα και τη φυσική παρουσία και των δύο στο ιερό.

¹⁰⁹ Η γραφή *ἰοιδ[ς]* εντοπίζεται σύμφωνα με τον Méndez Dosuna 2018α, 291 στις πρώιμες βοιωτικές επιγραφές.

¹¹⁰ Για το θέμα της ασφαλούς ενηλικίωσης το οποίο τεκμηριώνεται σε 16 επιγραφές βλ. ΔΒΧ 2013, αρ. 145Α όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

Σε κάποιες περιπτώσεις φαίνεται ότι στο συνδυασμό των δύο εννοιών, *υγεία και γενεά*, υποκρύπτονται προβλήματα υπογεννητικότητας, τα οποία πιστώνονται κυρίως στις γυναίκες. Ιδιαίτερα ενδεικτικό είναι προς την κατεύθυνση αυτή το ερώτημα του Κεβάλιου: *Κεβάλιον : Ζεῦ καὶ Διώνᾳ · ἥ ἔσονται παῖδες ἐκ τᾶς γυναικὸς Κεβαλίῳ τᾶς νῦν ἔχει κ[α]ὶ ζώσονται* (αρχές του 4^{ου} αι. π.Χ.)¹¹¹. Ο εν λόγω πιστός –η καταγωγή του οποίου από την βόρεια Ελλάδα και ενδεχομένως τη Μακεδονία φαίνεται πιθανή¹¹²– προσφεύγει στον Δία και τη Διώνη προκειμένου να αποσπάσει κάποια απάντηση στο ερώτημά του εάν θα αποκτήσει παιδιά από την τωρινή του γυναίκα τα οποία θα επιβιώσουν. Δεν αποκλείεται εδώ ο ερωτών να είχε χάσει παιδιά από προηγούμενη σύζυγο γεγονός που τον οδήγησε σε άλλη γυναίκα (*τᾶς νῦν ἔχει*). Στο ίδιο πλαίσιο θα μπορούσαν να ερμηνευθούν δύο -αποσπασματικά σωζόμενα- ερωτήματα που χρονολογούνται στον 5^ο αι. π.Χ. Το πρώτο απευθύνεται στους θεούς της Δωδώνης και το κείμενό του έχει ως εξής: [- - - Δι]ός τοῦ Ναῖου καὶ τᾶς Δ[ι]ώνας - - -] τὰν γυναῖκα ἄμειν[ον - - -] γενεᾶς Α | [- - - ὑγ]αίνειν καὶ εὖ πράσσειν¹¹³. Η αποσπασματική μορφή του ελάσματος καθιστά δύσκολη την κατανόηση του περιεχομένου του. Η ύπαρξη ωστόσο των ουσιαστικών *τὰν γυναῖκα* και *γενεᾶς* σε συνδυασμό με το απαρέμφατο *ὕγιαίνειν* παραπέμπουν σε πρόβλημα υγείας σχετικό με την απόκτηση απογόνων εκ μέρους της συζύγου, η επίλυση του οποίου θα οδηγήσει τόσο στην αποκατάσταση της υγείας όσο και της ευπραξίας (*εὖ πράσσειν*). Όμοιο είναι πιθανόν και το περιεχόμενο του ερωτήματος M945 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2719Α: [- - -] ΕΜ[- - -] | [- - -] καὶ ἐκ τῆς - - -] | [- - -] γυναικὸς - - -] [- - -] καὶ ἡ γένεια - - -]. Εάν η συμπλήρωση [γ]εν[ε]ᾶς (στ. 1) είναι ορθή, η σύνδεση του ερωτήματος με την αποκατάσταση της υγείας της συζύγου και την συνακόλουθη απόκτηση τέκνων φαίνεται αρκετά πιθανή¹¹⁴.

II.4 ΥΓΕΙΑ – ΠΕΡΙΟΥΣΙΑ – ΕΠΑΓΓΕΛΜΑ

Για τη σημασία που αποκτά η επαγγελματική δραστηριότητα για την κοινωνική καταξίωση και κατ' επέκτασιν την ευημερία του ανθρώπου ιδιαίτερα χαρακτηριστικό είναι το ερώτημα του Κρατίππου, το οποίο χρονολογείται στα τέλη του 5^{ου} αι. π.Χ.: *Κρατίπ(π)οι περὶ ὑγι(ε)ῶς καὶ φοι(κ)έας : ἰαραπεῖας* (τέλος 5^{ου} αι. π.Χ.)¹¹⁵. Αν και το κείμενο σώζεται σε αποσπασματική μορφή, το θέμα

¹¹¹ Πρβ. M871 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2493Α.

¹¹² Σύμφωνα με τον Méndez Dosuna 2007γ, 283-284 είναι εξαιρετικά δύσκολο να προσδιοριστεί η διάλεκτός του κειμένου η οποία δε μοιάζει να είναι δωρική, αλλά ούτε έχει τα αναμενόμενα θεσσαλικά χαρακτηριστικά. Η λύση πιθανώς βρίσκεται στο όνομα Κεβάλιος: «το β στο Κεβάλιος αντί για το φ παρουσιάζει ένα φαινόμενο που κατά διάφορες αρχαίες πηγές ήταν διακριτικό χαρακτηριστικό της μακεδονικής». Πρβ Crespo 2015, 80· Méndez Dosuna 2018α, 292-293 και Méndez Dosuna 2018β, 49· Tselikas 2018, 261. Το όνομα Κεβάλιος είναι αμάρτυρο προς το παρόν βλ. Curbera 2013, 422, 424 αρ. 9. Για άλλους τύπους του ονόματος όπως Κέβαλος και Κεβαλίνος βλ. Tataki 1998, 339 (30, 31, 32).

¹¹³ M582 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1558Β.

¹¹⁴ Τα ερωτήματα σχετικά με τις συζύγους είναι πολυπληθή στις χρηστήριες επιγραφές της Δωδώνης είτε πρόκειται για το θέμα της υγείας, είτε για το θέμα των απογόνων, είτε για το θέμα του γάμου. Πρόκειται για 114 επιγραφές βλ. ΔΒΧ 2013, 505-506 *s.v.* *γυνή* και Lhôte 2006, 83-85 αρ. 25, 26· 87-90 αρ. 28· 97-100 αρ. 36· 117-119 αρ. 47, 48· 128-131 αρ. 51-52.

¹¹⁵ M585 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1572Α. Πρβ. SEG LXIII 406. Το όνομα *Κρατίππος* είναι συχνότατο σε ολόκληρο τον ελληνικό κόσμο (99 καταχωρήσεις στο LGPN I – V. Β *s.v.*) βλ. και Curbera 2013, 421.

που απασχολεί τον ερωτώντα περιστρέφεται γύρω από το ζήτημα της υγείας, των δούλων του και της ιερατείας. Οι συντακτικές και γραμματικές ανωμαλίες του κειμένου (εναλλαγή γενικής και αιτιατικής) σχολιάζονται εκτενώς στην έρευνα¹¹⁶. Αν και η διπλή στίξη που υπάρχει πριν από τη λέξη *ίαρατείας*, θα μπορούσε να θεωρηθεί ως διακριτικό στοιχείο ότι το ερώτημα διακρίνεται σε δύο σκέλη, δεν ερμηνεύει τις γλωσσικές ιδιαιτερότητες του κειμένου. Σε κάθε περίπτωση η αναφορά σε *οίκέτας* εξηγείται εδώ από τη σημασία των προσώπων αυτών για την οικονομική ευμάρεια του οίκου, ενώ η αναφορά στην *ίαρατεία* αποκτά εντελώς προσωπικό χαρακτήρα και εκκινείται από την επιθυμία του πιστού να καταλάβει το συγκεκριμένο αξίωμα το οποίο θα του προσέδιδε κύρος και κοινωνική διάκριση¹¹⁷.

Αν και το ερώτημα του Κρατίπου είναι -παρά τις ιδιομορφίες του- ενδεικτικό της σύνδεσης της υγείας με την κοινωνική δράση των προσώπων ο συνδυασμός της υγείας άλλοτε με την περιουσία, άλλοτε με την επαγγελματική του δραστηριότητα και άλλοτε και με τους δύο παράγοντες τεκμηριώνεται σε εννέα ακόμα ερωτήματα. Το ερώτημα του Βουκόλου και της Πολυμνάστης σχολιάστηκε αναλυτικά παραπάνω, και δεν απαιτεί περαιτέρω διαπραγμάτευσης¹¹⁸, ενώ στα λοιπά διαφαίνεται η προσπάθεια των πιστών να εξασφαλίσουν τα υπάρχοντά τους. Σε ένα εξ αυτών, η υγεία τίθεται μαζί με το πρόβλημα της διασφάλισης των περιουσιακών στοιχείων, ενώ σε άλλα δύο η συνύπαρξη στο ερώτημα της υγείας με την παμπασία και την πανκλαρία αντίστοιχα δεν μπορεί να αποκλεισθεί. Πρόκειται για το χρονολογημένο στα τέλη του 4^{ου}/αρχές 3^{ου} αι. π.Χ. ερώτημα, το οποίο υπέβαλε στους Δία Νάϊο και Δηώνη ο καταγόμενος από την Αμβρακία Ευκλής, το οποίο διατυπώνεται ως εξής: [Εύκλ]ῆς Ἀμβρακιά[τας] Διὶ Νάωι καὶ Δη[ώναι] περὶ ὑγείας αὐτ[ο]ῦ | [καὶ] τῶν ὑπαρχόντων | καὶ εἰς τὸν ἔπειτα | [χρ]όνον τίνας θεῶν | [ἰ]λασκόμενος λῶιον | καὶ ἄμεινον πρᾶ[ξι]¹¹⁹. Τον επισκέπτη του μαντείου απασχολεί εδώ η εξασφάλιση της υγείας και παράλληλα η διασφάλιση της περιουσίας του, η οποία δηλώνεται με το γενικό όρο *ὑπάρχοντα*. Παράλληλα ερωτά τους θεούς ποιες είναι οι θεότητες που θα πρέπει να εξευμενίσει (τίνας θεῶν | [ἰ]λασκόμενος)¹²⁰, προκειμένου να διασφαλίσει τα αγαθά αυτά καὶ εἰς τὸν ἔπειτα | [χρ]όνον¹²¹. Εάν στο ερώτημα M372 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 823Α του 5^{ου} αι. π. Χ. ([τύχα ἀγαθ]ά περὶ παμ[πασίας - - -] | [- - - το]ῦ τεμέν[εος - - -] | [ὑγεί?]ας) το ενδιαφέρον του ερωτώντος για την *παμπασία* (= «συνολική περιουσία»)¹²² συνδέεται και με την υγεία του, δεν μπορεί - εξαιτίας της αποσπασματικότητας της επιγραφής - να εξακριβωθεί, όπως δεν μπορεί να

¹¹⁶ Βλ. Méndez Dosuna 2016, 130· Méndez Dosuna 2018α, 270 και Méndez Dosuna 2018β, 36, ο οποίος στηριζόμενος στον τύπο *ύγίας* (στίχ. 1) αποδίδει με επιφύλαξη το ερώτημα ως συνταγμένο στη δωρική διάλεκτο.

¹¹⁷ Α. Chaniotis, στο: Α. Chaniotis, «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2013 (EBGR 2013)», *Kernos* 29 (2016) 284-289 αρ. 37· Carbon 2015, 74 σημ. 5· Meyer 2017, 152.

¹¹⁸ Βλ. ανωτ. σελ. 25.

¹¹⁹ SGI/III 1564. Πρβ. SGI/III.1 3184· Carapanos 1878, 76 αρ. 13· Bursian 1878, 12· Roberts 1881, 235· Pomtow 1883, 326-327 αρ. 16· Parke 1967, 267 αρ. 12· Lhôte 2006, 151-152 αρ. 65 (SEG LVI 656)· Eidinow 2007, 106 αρ. 7 (SEGLVII 536).

¹²⁰ Για τη σημασία της μετοχής *ίλασκόμενος* βλ. Pleket 1981, 192 σημ. 184.

¹²¹ Βλ. ανωτ. σελ. 17 σημ. 64.

¹²² Parker 2016, 78.

ερμηνευθεί κι η αναφορά εδώ της λέξης *τέμενος*¹²³. Το ίδιο ισχύει και για το ερώτημα M71 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 45B, όπου η λέξη *παμπασία* αντικαθίσταται με τη συνώνυμή της *πανκλαρία* ([*περί πα*]νκλαρίας) [*περί πα*]νκλαρίας : [- - -]ίας [τῆ] δράον | [- - -] ἀγαθὰ ΕΠΟ | [- - -] ΕΟΝ : αἱ ἐρόον | [- - -] ΟΝΟΝ : | [- - -] ΜΟ[...]θεός | [- - -] τί κα δ]ράσ[ν] (5^{ος} / 4^{ος} αι. π.Χ.).¹²⁴

Το θέμα της υγείας σε συνδυασμό με τη σωτηρία του ιδίου και των λοιπών μελών της οικογένειάς του, στην οποία προφανώς ανήκουν και οι δούλοι¹²⁵, αλλά και με την περιουσία του, η οποία δηλώνεται με τον όρο *χρέματα*¹²⁶ τεκμηριώνεται στο ερώτημα του Εὐκλι: *Θεός τύχα Εὐκλῆς περί ὑγιείας και σοτε[ρίας] ἢ[ἐ]κε μαντευσούμενος και αὐτοῦ | καὶ Φοικετᾶν και χρεμάτων τίνι κῆα θεο[]ν και ἡερόον θύον λόϊον πράσ(σ)οι και εὐχ[όμε] | νος* (α' μισό 5^{ου} αι. π. Χ.)¹²⁷. Δεν υπάρχει αμφιβολία, ότι εκφράζεται εδώ η επιθυμία του ερωτώντα να διασφαλιστεί μέσω της απάντησης του θεού η ασφαλή διαβίωσή του, αλλά και η πρόθεσή του να θέσει την υγεία και την περιουσία του υπό την προστασία του θεού ή κάποιου ήρωα την ταυτότητα του οποίου θα αποκαλύψει το μαντείο¹²⁸. Εάν το γράμμα Α που διακρίνεται στην τελευταία εξωτερική αναδίπλωση του ελάσματος ανήκει σε αναγνωριστικό του ερωτήματος κείμενο, δεν μπορεί να εξακριβωθεί¹²⁹.

Η διασφάλιση της υγείας του παράλληλα με το ερώτημα, εάν θα πρέπει να συνεχίσει την ίδια εργασία (*έσσειται μοι λώϊον ἐν τῶι αὐτῶι ἐργαζομένωι*) απασχολεί κάποιον Κερδύλλα (β' μισό 4^{ου} αι. π.Χ.)¹³⁰. Αν και στο κείμενο εντοπίζονται κάποιες συντακτικές ανακολουθίες, το ζήτημα της υγείας έπεται εδώ του ενδιαφέροντος του ερωτώντος σχετικά με την επαγγελματική του απασχόληση. Σύμφωνα με τον J. Curberra το όνομα Κερδύλλας είναι θρακικό και ανήκει στην ομάδα ονομάτων που προκύπτουν από τον τύπο *κείρω* (Κερζούλας, Κερσουλάς, Κερσεβλέπτης)¹³¹, ενώ το ερώτημα είναι κατά την άποψη του J. Méndez Dosuna συνταγμένο σε δωρική διάλεκτο¹³².

¹²³ Η λέξη *τέμενος* σε συσχέτισμό με τη Δωδώνη παραδίδεται στις αρχαίες πηγές στα σχόλια στην *Ιλιάδα* του Όμηρου Β 233 και στον Αθήναιο, *Δειπν.* V 203a: *καὶ τεμένεσιν ἐν Δωδώνῃ* βλ. επίσης Gartzziou-Tatti 2017, 144.

¹²⁴ Η λέξη *πανκλαρία* συναντάται στα ελάσματα της Δωδώνης σε δέκα επιγραφές: στις ΔΒΧ 2013, αρ. 955B και 45B, συνδυάζεται με την οικία και έχει ενδεχομένως τη σημασία της περιουσίας· στις ΔΒΧ 2013, αρ. 328 και 3113A έχει την έννοια της κληρονομιάς, ενώ στις αρ. ΔΒΧ 2013, αρ. 331B, 2200A, 2351A, 2889A, 3301B, 3674B το περιεχόμενο του ερωτήματος δεν είναι σαφές.

¹²⁵ Meyer 2017, 152 σημ. 6.

¹²⁶ Άριστ. *Ηθ. Νικ.* IV.i.1: *Χρήματα δὲ λέγομεν πάντα ὅσων ἡ ἀξία νομίσματι μετρεῖται*. Βλ. σχετικά Τσαγκάρη 2017, 21.

¹²⁷ M792 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2242A. Ο Curberra 2013, 423, κατατάσσει το όνομα *Εὐκλῆς* στα σύνθετα ονόματα με συντομευμένο ή εντελώς χαμένο το β' συνθετικό και την κατάληξη -ις. Για το αλφάβητο του ερωτήματος το οποίο ανήκει στον κορινθιακό κύκλο και τη διάλεκτο (δωρική τοπική) βλ. Méndez Dosuna 2018α, 270 σημ. 9 και Méndez Dosuna 2018β, 36, 41, 43, 49.

¹²⁸ Van Straten 1981, 104· Versnel 2011, 45-49· Parker 2016, 74. Ο αριθμός των χρηστηρίων επιγραφών με ερωτήματα που αναφέρουν θυσίες σε ήρωες ή που αναφέρουν ηρώα ανέρχεται σε 57, βλ. Chaniotis 2017, 52-53 σημ. 9. Για θυσία σε ήρωες βλ. Ekroth 2002, 129-166.

¹²⁹ Βλ. επιγραφή ΔΒΧ 2013, αρ. 2245B η οποία είναι η άλλη όψη της επιγραφής ΔΒΧ 2013, αρ. 2242.

¹³⁰ M522 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1369B: *ἐπικοινῆται Κερδύλλας τῶι Νάωι καὶ Διῶν | ἐσσειταί μοι λώϊον ἐν τῶι αὐτῶι ἐργαζομένωι | καὶ ὑγί(ει)α*.

¹³¹ Curberra 2013, 420, 426.

¹³² Méndez Dosuna 2018α, 270 και Méndez Dosuna 2018β, 37 αρ. 14· Tselikas 2018, 252.

Ιδιαίτερα αναλυτικό, αλλά προβληματικό ως προς την ερμηνεία του είναι το ερώτημα του Δεινοκράτη το οποίο χρονολογείται στο α' μισό του 4ου αι. π. Χ.: *Δεινοκράτης έπερ[ωτῆι τὸν Δία π]|ερί|χυγείας καὶ εὐ[τυχίας τίνι κα εὐχόμε]/νος καὶ θύων ἢ|η|ηρ[ώων ἢ|θεῶν καὶ] | νῦν καὶ ἐς τὸν [ἀ]εὶ κ[αιρὸν λώϊον π]| [ρ]άσ(σ)οι· ἢ| τὰν τέχναν [ἐργαζόμενοι καὶ] | τίνι κα θύοντες|χο[- - - εὖ | ποιέο[ιεν - - -]*¹³³. Το ερώτημα περιλαμβάνει δύο σκέλη: Στο πρώτο ο Δεινοκράτης ερωτά το Δία για την υγεία και την ευτυχία του και παράλληλα σε ποιόν θεό ή ήρωα είναι καλό να απευθυνθεί και κατά την παρούσα χρονική στιγμή όσο και στο μέλλον¹³⁴. Το δεύτερο σκέλος του ερωτήματος έχει συλλογικό χαρακτήρα και αφορά περισσότερα του ενός πρόσωπα. Το θέμα εδώ αφορά, όπως υποδηλώνει η λέξη *τέχνα*, την επαγγελματική δραστηριότητα των σχετικών προσώπων. Ζητήματα, όπως η σχέση του Δεινοκράτη με τα πρόσωπα αυτά ή το είδος της επαγγελματικής τους δραστηριότητας δεν μπορούν να διευκρινισθούν από τις λίγες πληροφορίες που μας παραδίδει η επιγραφή. Δεν αποκλείεται αυτός να παίρνει τη συγκεκριμένη πρωτοβουλία για χάρη των συνεργατών του, από την υγεία και ευτυχία των οποίων εξαρτάται και η δική του επαγγελματική επιτυχία. Επίσης αναπάντητο παραμένει το ερώτημα της προέλευσης του ερωτώντα. Το κείμενο είναι γραμμένο στη δωρική διάλεκτο, ενώ το όνομα Δεινοκράτης εντοπίζεται κυρίως στην Αττική και στις νήσους του Αιγαίου και λιγότερο στην Πελοπόννησο και την κεντρική Ελλάδα, ενώ μεμονωμένες είναι οι μαρτυρίες του ονόματος στη Β. Ελλάδα (Απολλωνία), τη Μ. Ασία, τη Συρία και την Κ. Ιταλία (Τάρας)¹³⁵.

Όπως επιτρέπει να υποθέσουμε η λέξη *κέρδεα* που αναγράφεται στο κείμενο¹³⁶, το ερώτημα σε ποιόν από τους θεούς θα πρέπει να απευθυνθεί για να διασφαλίσει την υγεία της και ενδεχομένως την εξασφάλιση κέρδους μέσα από τη επαγγελματική της δραστηριότητα, απασχολεί την άγνωστη προσκυνήτρια (το φύλο του προσώπου προσδιορίζεται από τη μετοχή [*εὐχο*]μένα) του αποσπασματικά σωζόμενου ελάσματος M839 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2401Α το οποίο χρονολογείται πιθανόν στις αρχές του 5ου αι. π.Χ.¹³⁷. Αν και το πλήρες περιεχόμενο του ερωτήματος, το οποίο είναι συνταγμένο σε Κερκυραϊκό ή Ηπειρωτικό αλφάβητο¹³⁸, δεν μπορεί να γίνει κατανοητό, το ενδιαφέρον του έγκειται κυρίως στις σχετικές με τη λειτουργία του μαντείου πληροφορίες και ειδικότερα στην αναφορά στη μέθοδο της κληρομαντείας, όπως προκύπτει από την έκφραση *ἀνελ(ε) τὸν κλᾶρον*¹³⁹.

¹³³ M292 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 558B.

¹³⁴ Για σχολιασμό της έκφρασης *νῦν καὶ ἐς τὸν [ἀ]εὶ κ[αιρὸν]* βλ. ανωτ. σελ. 17 σημ.64.

¹³⁵ Méndez Dosuna 2018α, 270 και Méndez Dosuna 2018β, 41. Για τη διάδοση του ονόματος Δεινοκράτης βλ. L^{GP}VI-III. B, V. A s.v.

¹³⁶ Βλ. ΔΒΧ 2013, αρ. 183Α όπου η λέξη *κέρδεα* αναφέρεται σαφώς σε επάγγελμα: *περί τέχνας Π[- -] | ΗΝ τύχαν αγαθά[ν - - - πσ] | τερον αγαθόν[- -] | κερδέων*.

¹³⁷ Το έλασμα φέρει δύο αναδιπλώσεις. Το αριστερό του τμήμα είναι θραυσμένο. Λείπει τουλάχιστον άλλη μία αναδίπλωση που θα έφερε την προσφώνηση στην αγαθή τύχη και το όνομα της προσκυνήτριας: [*τίνι θεῶν εὐχο*]μένα κα τ<χ>ύχοι Π. . .] ΕΜΑΤ[.] [- -] | [- -] [.] ΟΙ: *χυγί(ει)α* [κ]αί ΑΠΟΣΣ[.] ΑΣΙΣΤ[- -] | [- -] Α τε καὶ χά[ρ]ις καὶ κέρδ(εα) ἥόσα ΤΕΕ: ΚΑ[- -] | [- -] ἀνελ(ε) τὸν κλᾶρον αἱ καρ[π] ὅσατο ΤΕ[- -].

¹³⁸ Η γραφή *χυγί(ει)α* εντοπίζεται στη δωρική διάλεκτο με τη διατήρηση του δασέως φθόγγου ιδίως στις πρώιμες επιγραφές. Βλ. σχετικά Méndez Dosuna 2018α, 270 και Méndez Dosuna 2008β, 74· Φίλος 2015, 47.

¹³⁹ Τη χρήση κλήρων υποδηλώνει το ρήμα *ἀναιρῶ*. Για την κληρομαντεία στη Δωδώνη βλ. Johnston 2008· Georgoudi 2012, 55-90· Parker 2015, 111-114· Chaniotis 2017, 56· Chaniotis 2018, 331 σημ. 18. Για την κληρομαντεία σε άλλα μαντεία βλ. Parke 1967, 104-105 πρβ. Eidinow

Συνδυασμός όλων σχεδόν των παραπάνω ζητημάτων, ήτοι της υγείας, αλλά και της αγαθής τύχης και της σωτηρίας αλλά και άλλων που συνδέονται με την περιουσία ή την επαγγελματική δραστηριότητα εντοπίζεται στο έλασμα M877 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2510 (α'μισό 3^{ου} αι. π.Χ.) το κείμενο του οποίου -συνταγμένο σε αττικο-ιωνική διάλεκτο- έχει ως εξής: [θεός τ]ύχη ἀγαθή · θεόφαντος Ἀπ[ε]λλοῦ αἰτεῖται - - -] | φίλον διδόναι αὐτῶι τύχην ἀ[γα]θὴν καὶ ὑγ[ί]α[ν] καὶ σω[τηρίαν - - -] | [-]ΩΝ[κ]αὶ χρημάτων τῶν ὄντων ὄνησιν κα[ὶ] ἄλλων ἐπεγγύησιν - - - αὐ] | τούς [α]τῆται καὶ ἐργασίας ἀγαθ[ῆ]ς αἰτεῖται Δ[α]μασῶ Φιλεξ[- - -]/ΩΝ[- - -] ἀπόντας οὐκ ἀποδεδρακότας Ε[- -]Ν αὐτούς κα[ὶ] - - ¹⁴⁰. Αν και το κείμενο φαίνεται να είναι γραμμένο από το ίδιο χέρι, η παρουσία δύο προσώπων στο έλασμα, του Θεοφάντου γιού του Απελλού και της Δαμασούς, κόρης του Φιλεξ[---], δεν μπορεί να ερμηνευθεί κι ούτε η μεταξύ τους σχέση μπορεί να διευκρινισθεί. Όπως ορθά επισημαίνει ο Α. Χανιώτης πρόκειται πιθανότατα εδώ για προσευχή, παρά για ερώτημα¹⁴¹. Στη διαπίστωση άλλωστε αυτή συνηγορεί και η επαναλαμβανόμενη χρήση του γ' ενικού του ρήματος αἰτεῖται. Προβληματική παραμένει η ερμηνεία της έκφρασης ἀπόντας οὐκ ἀποδεδρακότας κι αφορά πιθανόν δούλους, οι οποίοι απέδρασαν ή απουσιάζουν¹⁴².

2007, 70-71 για σύνδεση της κληρομαντείας με την εγκοίμηση στηριζόμενη σε ψήφισμα του τέλους του 2^{ου} αι. π.Χ. (LSCG 83 = Syl³ 1157) με οδηγίες για υποβολή ερωτημάτων μέσω κληρομαντείας στο τοπικό μαντείο του Απόλλωνα Κοροπαίου.

¹⁴⁰ Πρβ. Méndez Dosuna 2016, 123 και Méndez Dosuna 2018α, 270, 277.

¹⁴¹ Α. Chaniotis, στο: Α. Chaniotis, «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2013 (EBGR 2013)», *Kernos* 29 (2016) 284-289 αρ. 37 στους στ. 2-3 δίνει τη συμπλήρωση: [καὶ ἑαυτῶν καὶ τῶν τέκν]ων, βλ. επίσης Chaniotis 2017, 52. Για ερωτήματα-προσευχές ή ερωτήματα με στοιχεία προσευχής βλ. ανωτ. σελ. 19, 25.

¹⁴² Βλ. Eidinow 2007, 100-101 και Eidinow 2012, 244-278.

III. ΝΟΣΟΣ

Σύμφωνα με τον Γαληνό (*περί διαφοράς νοσημάτων* 7.43) *ἡ μὲν νόσος εἴρηται κατασκευὴ τις οὕσα παρὰ φύσιν, ὑφ' ἧς ἐνέργεια βλάπτεται πρῶτον*. Η λέξη *νόσος-νοῦσος* (ομηρ.) χρησιμοποιείται για να δηλώσει τόσο την ασθένεια με τη γενική σημασία του όρου (= αρρώστια), όσο και την κατάσταση της αγωνίας και του άγχους. Με τον ίδιο όρο αποδίδεται επίσης η φρενήρης κατάσταση του μυαλού, η οποία μπορεί να προκληθεί από παραφροσύνη, πάθος, βία κ.λπ. Τέλος, ο όρος χρησιμοποιείται για να αποδώσει την έννοια της καταστροφής, της κακοτυχίας αλλά ακόμη και του λοιμού (πανούκλας)¹⁴³. Η ποικιλία αυτή των παθολογικών και ψυχосωματικών συμπεριφορών που ενυπάρχουν στον όρο *νόσος* δικαιολογεί και την αρκετά συχνή αναφορά της στα ιατρικά κείμενα της κλασσικής γραμματείας και ερμηνεύει την παρουσία της στα ελάσματα της Δωδώνης.

III.1. ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ ΠΕΡΙ ΝΟΣΟΥ

Οπωσδήποτε, η αναφορά στη νόσο στα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης δεν αποκλείεται, όπως και στις περιπτώσεις των ερωτημάτων περί υγείας ή εκείνων όπου η υγεία συνυπάρχει με άλλες τόσο αφηρημένες όσο και συγκεκριμένες έννοιες, να έχει γενικό περιεχόμενο και να χρησιμοποιείται ως συνώνυμη της υγείας. Αυτό θα μπορούσε να ισχυρισθεί κανείς για το ερώτημα του Φειδία το οποίο χρονολογείται στο γ' τέταρτο του 5^{ου} αι. π.Χ.: *Φειδίας τὸν κλᾶρον | περ' ἑαυτὸ καὶ χ[ρ]ημάτ[δ]ον καὶ | πέρ' τᾷς νόσο*¹⁴⁴. Το ερώτημα διατυπώνεται εδώ σε τρία σκέλη: η διατύπωση *περ' ἑαυτὸ* είναι γενική, ενώ η ένδειξη *χρημάτων* θα μπορούσε, όπως σημειώνεται και στο οικείο κεφάλαιο, να δηλώνει την περιουσία¹⁴⁵. Σ' αυτά τα συμφραζόμενα -τα οποία προτάσσονται- η ερώτηση *πέρ' τᾷς νόσο* μόνο ως γενική θα μπορούσε να ερμηνευθεί χωρίς να αποκλείεται βέβαια η πιθανότητα η χρήση του οριστικού άρθρου να υποδηλώνει την ύπαρξη κάποιας ασθένειας που ταλαιπωρεί τον ερωτώντα. Ενδιαφέρουσα εδώ είναι και η αναφορά ότι η απάντηση του μαντείου ζητείται μέσω της κληρομαντείας¹⁴⁶.

Στα λοιπά παραδείγματα -ο αριθμός των οποίων είναι αρκετά υψηλός- στα οποία εντοπίζεται η λέξη *νόσος/νόσημα* ή κάποιος παράγωγος ρηματικός τύπος, ως κοινό στοιχείο θα πρέπει να θεωρηθεί κάποιο υπαρκτό πρόβλημα υγείας. Τον πιστό/τους πιστούς φαίνεται να απασχολεί εδώ η ύπαρξη κάποιου νοσήματος από το οποίο έχει προσβληθεί είτε ο ίδιος είτε κάποιος από τους οικείους του. Κάποια από τα ερωτήματα αυτά διατυπώνονται με γενικό τρόπο μέσω των

¹⁴³ Στην αρχαία ελληνική γραμματεία η λέξη *νόσος* μπορεί να σημαίνει: τρέλα (Πλάτ. *Νόμοι* 691d, Αισχ. *Πέρσαι* 750-751), κακία (Ξεν. *Απομν.* III 5.18), αδικία (Πλάτ. *Γοργ.* 48b), στειρότητα (Ευρ. *Ἰων* 620), μίσος των εχθρών (Αισχ. *Προμ.* 978), αγάπη (Ευρ. *Ἰππόλ.* 769, Σοφ. *Τραχ.* 591), τρομερή προσβολή ή αγωνία (Σοφ. *Οιδ. Τύρ.* 1293, *Οιδ. Κολ.* 544), γλώσσα χωρίς περιορισμούς (Ευρ. *Ορ.* 10) βλ. σχετικά Parker 1996, 220· Willi 2008, 153-171.

¹⁴⁴ M195 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 226B. Για το όνομα *Φειδίας* LGPN I-V. Β *s.v.* (99 εγγραφές με χρονολογικό εύρος από το 570 π.Χ.- 310 μ.Χ.). Στα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης τεκμηριώνεται άλλη μία φορά στην ΔΒΧ 2013, αρ. 1433A (β' μισό 5^{ου} αι. π.Χ.) με τον τύπο *Φεδίας*.

¹⁴⁵ Βλ. ανωτ. σελ. 26-30 και σημ. 126.

¹⁴⁶ Για το ζήτημα της κληρομαντείας βλ. ανωτ. σελ. 29 σημ. 139.

εκφράσεων *περί/πέρ νόσου/νοσήματος* ενώ κάποια άλλα έχουν περισσότερο αναλυτική μορφή.

Με βάση τη διάκριση που έγινε παραπάνω στην κατηγορία των ερωτημάτων που έχουν γενικό περιεχόμενο και ακολουθούν τη γενική διατύπωση *περί/πέρ νόσου/νοσήματος* ανήκουν πέντε επιγραφές. Να σημειωθεί εξ αρχής ότι η αποσπασματική μορφή στην οποία σώζονται πολλά ελάσματα και της κατηγορίας αυτής δεν αφήνει περιθώρια σχετικά με το πλήρες περιεχόμενο των κειμένων τους. Με την ένδειξη *περί τῆς νόσου* διατυπώνεται το ερώτημα του Αισχίνη κατά το α΄μισό του 5^{ου} αι. π.Χ.¹⁴⁷: *Θεός· Αίσχιν[ας] - -] | περί τῆς νό[σου] - -]*. Αν και το όνομα Αισχίνας/ης είναι ευρύτατα διαδεδομένο σε ολόκληρο τον ελληνικό κόσμο, αξίζει να σημειωθεί ότι κάποιος Αισχίνης αναφέρεται και σε ένα από τα γνωστά ιάματα του Ασκληπιού στην Επίδαυρο¹⁴⁸. Όμοια είναι και η μορφή του ερωτήματος της Αρείας σχετικά με ασθένεια που την ταλαιπωρεί: *Αρεία περί νό[σου]* (αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.)¹⁴⁹. Εντύπωση προκαλεί εδώ όχι τόσο ότι το ερώτημα υποβάλλεται από κάποια γυναίκα, όσο κυρίως το γεγονός ότι το προσωπικό όνομα Αρεία δεν τεκμηριώνεται σε άλλες πηγές. Την επίκληση Ἄρειος φέρει στην Ἑπειρο ο Δίας, στο ιερό του οποίου ορκίζονταν οι Μολοσσοί βασιλείς¹⁵⁰. Αποσπασματικά σώζονται τα ερωτήματα M271 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 493 (μέσα 5^{ου} αι. π.Χ.) και M589 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1586 (4^{ος} αι. π.Χ.). Στο πρώτο υπάρχει η ένδειξη [*περί τῆς*] *νόσου*, ενώ στο δεύτερο εκείνη *πέρ τῶ νοσ[ήματος]*. Επιπλέον, προβληματικό ως προς την ερμηνεία του είναι το ερώτημα M242 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 390Α: *πέρ | τῶ(ν) νοσημάτων* (τέλη 5^{ου} αι. π.Χ.)¹⁵¹. Και τούτο διότι δεν είναι σαφές αν τα νοσήματα για τα οποία γίνεται λόγος εδώ αφορούν πρόσωπα, ζώα ή φυτά. Η ένδειξη *ἐναροτρῶ ΠΑ* η οποία είναι χαραγμένη στο ύψος του πρώτου στίχου της εν λόγω επιγραφής παραπέμπει σε άροση¹⁵². Η χρονική μάλιστα εγγύτητα των επιγραφών και η ομοιότητα των δύο κειμένων -κυρίως ως προς τη γραφή του R-καθιστά την σύνδεση του ανωτέρω ερωτήματος με την γεωργία ή την κτηνοτροφία αρκετά πιθανή¹⁵³.

Η θεραπεία από νόσημα είναι το κεντρικό θέμα και των ερωτημάτων της Ευάναξας, της Νεικοκράτειας και του Αρχετίμου, οι οποίοι ζητούν πληροφορίες από τους θεούς για τον τρόπο με τον οποίο θα εξασφαλίσουν την υγεία τους. Και

¹⁴⁷ M1170 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3513Α.

¹⁴⁸ Για το όνομα *Αίσχινας* LGPN I. III-IV *s.v.* (82 καταγραφές). Το όνομα απαντά και στη χρηστήρια επιγραφή ΔΒΧ 2013, αρ. 3842 (α΄μισό 3^{ου} αι. π.Χ.) σε ερώτημα σχετικό με απελευθέρωση δούλου και με τον τύπο *Αίσκινας* στην ΔΒΧ 2013, αρ. 331Β (α΄μισό 4^{ου} αι. π.Χ.) σε ερώτημα για τη συνολική περιουσία(*πανκλαρία*). Για το ίαμα του *Αίσχίνη* βλ. IG IV².1 121 IX στ. 90-94.

¹⁴⁹ M1124 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3346Α.

¹⁵⁰ Το όνομα ενδεχομένως αναφέρεται και στο ερώτημα ΔΒΧ 2013, αρ. 2134 το οποίο αφορά πρόβλημα υγείας της /του *ΑΡΕ*- το οποίο σχολιάζεται εκτενώς στην σελ. 17 σημ. 62. Από το επιγραφικό υλικό τεκμηριώνεται επίσης ως επίθετο της Αθηνάς· ενδεικτικά αναφέρουμε τις IG II² 687, *Agora* XVI 115[2]· SEG XXI 519, 629· IG II³. 1 912· IG V.2 343. Για το όνομα στην Ἑπειρο βλ. Πλούτ. *Πύρρος* 5.2.1 Για ερωτήματα που υποβάλλονται από γυναίκες στο ιερό της Δωδώνης βλ. Katsadima 2017, 131-141. Για τη θέση της γυναίκας στην Ἑπειρο βλ. Cabanes 1983, 201-209· Kontorini 1999, 276· Βελισσαροπούλου-Καρακώστα & Κοντορίνη & Φάκλαρη-Κονιτσιώτη 2003, 133-138.

¹⁵¹ Δεν υπάρχουν αρκετές ενδείξεις για την προέλευση του ερωτώντος· *πέρ* με αποκοπή εντοπίζεται συχνά στη θεσσαλική διάλεκτο, πρβ. Méndez Dosuna 2017, 282.

¹⁵² ΔΒΧ 2013, αρ. 391Α (τέλη 5^{ου} αι. π.Χ.).

¹⁵³ Θεόφρ. *Περί φυτῶν ἱστορία*, VIII 10.1: *νοσήματα δὲ τῶν σπερμάτων*.

στα τρία ανιχνεύεται η αντίληψη της θεϊκής προέλευσης τόσο της ασθένειας όσο και της θεραπείας της. Το κείμενο του πρώτου έχει ως εξής: [Ζεῦ Νάϊ]ε Εύανάξα πράσ(σ)ο[ν]σα | [κάτ νοσε]ματος τίννι κε θε[οῦν] [ἀν(α)τιθ]ένσα ὑγίεις γέν[οιτο] (α' μισό 4^{ου} αι. π.Χ.)¹⁵⁴. Η πιστή, θεσσαλικής πιθανότατα καταγωγής, ερωτά το Δία Νάιο τι πρέπει να κάνει για την ασθένεια και σε ποιον θεό θα πρέπει να κάνει ανάθεση προκειμένου να γίνει υγιής. Και εδώ είναι εμφανής η αντίληψη της σύνδεσης της ασθένειας με τη θεϊκή παρέμβαση και η αποκατάσταση της υγείας με τον εξευμενισμό του θεού¹⁵⁵. Τη θέση της ανάθεσης κατέχει η θυσία στο ερώτημα της Νικοκράτειας: *ίστορεϊ Νικοκράτ[η]α τίνι θεῶν θύουσα | λῶιον καὶ ἄμεινον πράσσοι καὶ τᾶς νόσου | παύσα(ι)το* (μέσα 4^{ου} αι. π.Χ.)¹⁵⁶. Η Νικοκράτεια ζητά να μάθει σε ποιον από τους θεούς θα είναι καλό και ωφέλιμο να θυσιάσει ώστε να σταματήσει η ασθένεια που την ταλαιπωρεί. Σύμφωνα με τον Έ. Lhôte η επιγραφή φέρει στην άλλη όψη του ελάσματος τα αρχικά του ονόματος της Νικ(οκράτεια)ς ως αναγνωριστικό του ερωτήματος. Το έλασμα σώζεται σε τέσσερα αποτμήματα και φέρει τρία ερωτήματα με διαφορετικά θέματα τα οποία ωστόσο είναι γραμμένα από το ίδιο χέρι. Αν και η άποψή του ότι πρόκειται για ερωτήματα τα οποία έχουν γραφτεί από τους λειτουργούς του Ιερού είναι ελκυστική, αυτή δεν μπορεί να τεκμηριωθεί με ασφάλεια.

Την προέλευση της ασθένειας ή τη μέθοδο θεραπείας της φαίνεται να αναζητά ο Αρχέτιμος για τη σύζυγό του Τιμαρέτα: *θε[δ]ς [τύχ]α· ἐπικοινη[ται] | Αρχέτιμος τῶι Δ[ι] τῶι Δ[ι] | οδωναίωι [.] ΟΣ[.] . .] ΤΟ[.] .] | ἐκ τᾶς νόσο τότες Τιμαρέτα ἂν νῦν ἔχει* (τέλη 5^{ου} αι. π.Χ.)¹⁵⁷. Αν και η ένδειξη *ἐκ τᾶς νόσο τότες Τιμαρέτα ἂν νῦν ἔχει*¹⁵⁸ δεν έχει συγκεκριμένο χαρακτήρα, πιθανή είναι η προσέλευση του ίδιου πιστού στο ιερό σε κάποια άλλη χρονική στιγμή και για κάποιο άλλο νόσημα της συζύγου του. Να σημειωθεί ότι στο ερώτημα ακολουθείται ο λιγότερο συνηθισμένος τύπος της επίκλησης του θεού Δωδωναῖος αντί του γνωστού Νάϊος¹⁵⁹.

¹⁵⁴ M460 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1134Α. Σύμφωνα με τον Méndez Dosuna 2018α, 280-281, 286 προέρχεται από την περιοχή της Θεσσαλιώτιδας. Για το όνομα Εύάνασσα βλ. Curbera 2013, 423. Η διατύπωση *ὑγ(ι)ρός γένοιτο* εντοπίζεται σύμφωνα με τον Méndez Dosuna και στην επιγραφή ΔΒΧ 2013, αρ. 3205Α (α' μισό 4^{ου} αι. π.Χ.): *αἶτε μὰ ἄλλοι τινὶ θεὸν εὐχομῆναι ---* | *ὑγρός γένοιτο*, ο οποίος προτείνει την ανάγνωση *ὑγ(ι)ρός* αντί του *ὑγρός*. Σύμφωνα με τους εκδότες η επιγραφή αφορά σε πρόβλημα ανομβρίας.

¹⁵⁵ Parker 1981, 235-256, van Straten 1981, 101-102· Χανιώτης 1995, 13-44.

¹⁵⁶ SGI 1561. Πρβλ. Carapanos 1878, 38, 4+35, 1· Bursian 1878, 11· Pomtow 1883, 331, 334 αρ. 24+22· Robert 1883, 469· Larfeld 1887, 531-532· Kekule Von Stradonitz & H. Winnefeld 1909, 39· Syl³ 1160· Parke 1967, 265, αρ. 7· Lhôte 2006, 113-117 αρ. 46 (SEG LVI 656)· Eidinow 2007, 105, αρ. 2 (SEG LVII 536). Για το όνομα Νικοκράτεια βλ. LGPN I, II, III.A-B, V.B s.v. Την προέλευση της πιστής δηλώνει ενδεχομένως ο τύπος *πράσσοι* ο οποίος διαφέρει από το αττικό *πράττοι* και το ιωνικό *πρήσσοι* και ο οποίος σύμφωνα με τον Méndez Dosuna 2018α, 278 ανήκει στην τοπική καθομιλουμένη δωρική διάλεκτο.

¹⁵⁷ M418 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 976Α. Για το όνομα Αρχέτιμος βλ. Curbera 2013, 422. Στο LGPN I-III.B, V.A-B s.v. τεκμηριώνεται 27 φορές από τον 5^ο αι. π.Χ. ως τον 2^ο αι. μ.Χ. Τον 5^ο αι. π.Χ. που χρονολογείται η επιγραφή, το όνομα τεκμηριώνεται στην Αττική και στη Θάσο (IG I³ 1373, IG II² 8827). Για το όνομα Τιμαρέτα βλ. LGPN I, III.A-B, s.v. Στην IG XII.5 186 από την Πάρο (3^{ος} αι. π.Χ.) τεκμηριώνονται μαζί τα ονόματα Αρχέτιμος και Τιμαρέτη. Πρέπει να σημειωθεί ότι η συμπλήρωση του Κ. Τσαντσάνογλου στον στ. 3 [π]δς [σαο] το φαίνεται πολύ πιθανή.

¹⁵⁸ Ο τύπος *τότας* σύμφωνα με τον Méndez Dosuna 2018β, 44, αρ.17 αποτελεί φαινόμενο της δωρικής διαλέκτου.

¹⁵⁹ Για τις επικλήσεις Δωδωναῖος, Δουδωναῖος, Δουδουναῖος βλ. ανωτ. σελ. 18 και σημ.68.

Αναλυτικότερη μορφή έχει το ερώτημα του Δικαίου, το οποίο χρονολογείται στο α' μισό του 5^{ου} αι. π.Χ. και είναι χαραγμένο σε κορινθιακό αλφάβητο: [θεός τύχα ἀ]γα[θά] Δικαῖος τὸν θεὸν ἐπερωτῇ] περὶ τᾶ(ς) : σο[τερίας- -][- - π]ότε[ρ]α ἄ νόσος ἔλαβέ μιν[- - 5- -] Α καὶ τ[ῆ] ἐστὶ τοῦτο[.][- -][- -] NON ἔ ἐρόον ἰλαζόμενός [τινα] καὶ ἀπότροπον ποέσας¹⁶⁰. Εδώ το θέμα της σωτηρίας (πιθανότατα από την ασθένεια) συνδέεται με την αναζήτηση της αιτίας που την προκάλεσε (π]ότε[ρ]α ἄ νόσος ἔλαβέ μιν) αλλά και τον προσδιορισμό της (καὶ τ[ῆ] ἐστὶ τοῦτο). Η αιτία φαίνεται ότι αποδίδεται στη θεϊκή επέμβαση κάποιου θυμωμένου ήρωα τον οποίο ο Δικαῖος πρέπει να εξευμενίσει (ἐρόον ἰλαζόμενός) ώστε να προστατευθεί και να θεραπευθεί από αυτή (ἀπότροπον ποέσας)¹⁶¹. Η γνωστή από την αρχαία γραμματεία έκφραση ἄ νόσος ἔλαβέ μιν συσχετιζόμενη με ασθένεια εντοπίζεται επίσης στο χρηστήριο έλασμα Lhôte 2006, 163-164 αρ. 73 (4^{ος} /3^{ος} αι. π.Χ.)¹⁶².

Στο ίδιο ερμηνευτικό πλαίσιο εξηγείται και το ερώτημα του Φιλίστα: αἶ <κ>α Φιλίστασ ἀξιῶτο νοσήματος (τέλη 4^{ου} αι. π.Χ.)¹⁶³. Σύμφωνα με το κείμενο ο πιστός ερωτά εάν άξιζε να τύχει κάποιου νοσήματος και η αγανάκτηση που εκφράζεται είναι σαφής. Στην περίπτωση δηλαδή αυτή το ερώτημα θα μπορούσε να εκκινείται τόσο από την αντίληψη του Φιλίστα ότι η ασθένειά του είναι αποτέλεσμα της θεϊκής παρέμβασης όσο και από την πεποίθησή του ότι η σχέση του με το θείο δεν θα μπορούσε να δικαιολογήσει την αρρώστια του. Ενδιαφέρουσα θα ήταν εδώ η σύνδεση του ερωτήματος με την ένδειξη οὐ στην άλλη όψη του ελάσματος (4^{ος} αι. π.Χ.)¹⁶⁴. Οι εκδότες ωστόσο των κειμένων προτείνουν γι' αυτό τη συμπλήρωση [ῆ] οὐ και θεωρούν το κείμενο ως αναγνωριστική περίληψη της επιγραφής ΔΒΧ2013 αρ. 2247Α: εἴ οὐ ἔσσεται (4^{ος} αι. π.Χ.)¹⁶⁵.

Ὡς ειδική κατηγορία θα πρέπει να αναφερθούν εδώ έξι συνολικά ερωτήματα τα οποία σώζονται σε αποσπασματική μορφή. Αν και απαντώνται σ'

¹⁶⁰ M267 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 481. Το όνομα Δικαῖος είναι διαδεδομένο σε αρκετές περιοχές του ελληνικού χώρου LGPN I-V. B s.v. (133 εγγραφές από το 515 π.Χ.-400 μ.Χ.) Δεν εντοπίζεται στην Κόρινθο αλλά καταγράφεται σε επιγραφή της κορινθιακής αποικίας της Αμβρακίας, βλ. σχετικά Μηλιάδης 1926 67-70, εικ. 4: ΑΣΚΛΗΠΙΩΝ ΔΙΚΑΙΟΥ ΧΑΙΡΕ σε μολύβδινο έλασμα κάλυμμα τεφροδόχου αγγείου του 3/2^{ου} αι. π.Χ. Στα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης τεκμηριώνεται άλλες δύο φορές στη ΔΒΧ 2013, αρ. 3283Β (β' μισό 4^{ου} αι. π.Χ.) και πιθανώς και στην αρ. 3648Α (μέσα 4^{ου} αι. π.Χ.).

¹⁶¹ A. Chaniotis, στο: A. Chaniotis, «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2013 (EBGR 2013)», *Kernos* 29 (2016) 284-289 αρ. 37· Chaniotis 2017, 53· Chaniotis 2018, 329 σημ. 4: σε 7 ερωτήματα η λατρεία ηρώων συνδέονται με θέματα υγείας: ΔΒΧ 2013, αρ. 359Β, 481, 558Β, 573Α, 1455Α, 3084Α, 4004Α (από αρχές 5^{ου} ως αρχές 4^{ου} αι.). Στην αποσπασματικά σωζόμενη κωμωδία *Ἡρώες* (Kassel-Austin PCG 3 (2) απ. 322) ο Αριστοφάνης εμφανίζει τους ήρωες ως χορό που έρχονται στον Επάνω Κόσμο για να ενδιαφερθούν για το δίκαιο. Στο απόσπασμα αυτό καταγράφεται ένας κωμικός κατάλογος ασθενειών από την ψώρα ως την τρέλα τις οποίες οι ήρωες στέλνουν στους αδίκους πρβ. Burkert 1993, 431· Parker 2016, 86.

¹⁶² Για την έκφραση βλ. σχετικά Ιπποκ. *Προρ.* 2.24, Πλάτ. *Πολιτ.* 610d 2. Για την επιγραφή του Λεοντίου: θεός. Τύχα. Ιστορεῖ Λεόντιος περὶ τοῦ νιόυ | Λέοντος ἡ ἔσσεῖται ὑγεία τοῦ νοσήματος τοῦ ἐπὶ μ[α]ς τοῦ θ λάζεται νιν. Για το έλασμα το οποίο αναφέρεται σε πρόβλημα μαστού βλ. αναλυτικότερο σχολιασμό κατωτ. σελ. 53.

¹⁶³ M793 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2248Α. Για σχολιασμό βλ. A. Chaniotis, στο: A. Chaniotis, «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2013 (EBGR 2013)», *Kernos* 29 (2016) 284-289 αρ. 37.

¹⁶⁴ ΔΒΧ 2013, αρ. 2253Β.

¹⁶⁵ Για σχολιασμό μονολεκτικών κειμένων ως απαντήσεις βλ. A. Chaniotis, στο: A. Chaniotis, «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2013 (EBGR 2013)», *Kernos* 29 (2016) 284-289 αρ. 37.

αυτά οι λέξεις *νόσος*, *νόσημα*, *νοσέω*, το συνολικό περιεχόμενο και τα συμφραζόμενα του κειμένου δεν μπορούν να διευκρινισθούν. Εδώ ανήκει το ερώτημα M1307 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3951Α: [- - -] *ΕΑΘΑΣ* : *πό[τερον - - -]* | [- - -] *νόσου* [- - -] | [- - -] *ΗΣ* [.] (4^{ος} αι. π.Χ.)¹⁶⁶. Εάν η αναγνώριση του ονόματος Αθας στον στ. 1 είναι ορθή, το ερώτημα εστιάζει στις εναλλακτικές λύσεις που προτείνει το μαντείο για την ασθένεια είτε του ιδίου είτε κάποιου προσφιλούς του προσώπου. Πιθανή είναι η συμπλήρωση *νοσή[μ]ατος τύχα* στο ερώτημα M948 = ΔΒΧ2013, αρ. 2734Β το οποίο έχει ως εξής: ([- - -] *ΑΣΤΗ* [- - -] *όδαμος* | [- - -] *νοσή[μ]ατος τύχα*) (τέλη 5^{ου}/αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.). Εφόσον αυτή ευσταθεί, η σχετική ένδειξη έχει το ίδιο περιεχόμενο με εκείνη *περί εύτυχίας τοῦ νοσήματος*, η οποία σχολιάσθηκε παραπάνω. Επίσης πιθανή είναι η συμπλήρωση του ερωτήματος M346 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 754Α ως εξής: *θεός* [- *ό δεῖνα έπεροτᾶι*] | *έ νόσε[μα θεός ίάσεται]* (β' μισό 5^{ου} αι. π.Χ.), ενώ προβληματική είναι η ερμηνεία του κειμένου M857 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2457Α: [*ό δεῖνα έπεροτᾶι*] *έ τυγχάνει* [- - -] | [- - -] *πέρ τῶ νοσε[ματος]* | [- - -] *π[ε]ρ[ι] βοδν ΠΟ* [- - -] (α' μισό 4^{ου} αι. π.Χ.). Ήδη οι εκδότες της επιγραφής αναρωτιούνται εάν η ένδειξη *πέρ τῶ νοσε[ματος]* συνδέεται με εκείνη [- - -] *π[ε]ρ[ι] βοδν* κι αν το περιεχόμενο του ελάσματος αφορά ασθένεια των βοοειδών¹⁶⁷. Σύμφωνα με τον Πλούταρχο (*Ηθ.* 408 C) ερωτήσεις σχετικές με ζώα ήταν ιδιαίτερα συνηθισμένες σε μαντεία από τους αντιπροσώπους πόλεων και κρατών¹⁶⁸. Προβληματικό είναι το περιεχόμενο δύο αποσπασματικής διατήρησης επιγραφών του 4^{ου} αι. π.Χ. στις οποίες τη σύνδεση τους με ασθένεια τεκμηριώνουν οι λέξεις *νοσήματος* και *νοσέω*¹⁶⁹.

III.2 ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ ΠΕΡΙ ΣΥΓΚΕΚΡΙΜΕΝΗΣ ΝΟΣΟΥ

Σε συγκεκριμένη νόσο για την απαλλαγή από την οποία ο ερωτών αναζητά τη βοήθεια του μαντείου γίνεται αναφορά σε 54 ερωτήματα. Με βάση τη μορφή της ασθένειας, μπορούν να διακριθούν σε δύο κατηγορίες: η πρώτη και μεγαλύτερη περιλαμβάνει νοσήματα σχετικά με προβλήματα όρασης, ενώ στην δεύτερη κατατάσσονται ερωτήματα που αφορούν λοιπές παθήσεις.

¹⁶⁶ Ως προς την προέλευση του ερωτώντος, το όνομα *Αθας* τεκμηριώνεται επιγραφικά στη Σύβαρη-Θουρίους της Κάτω Ιταλίας στα μέσα του 5^{ου} αι. π.Χ. (SEG XXXIX 985). Μεταγενέστερα τεκμηριώνεται στην Αίγυπτο στον 2^ο-4^ο αι. μ.Χ. (SEG XIV 868, SEG XXXVII 1644).

¹⁶⁷ Αναφορές σε βόδια τεκμηριώνονται σε άλλες τέσσερις χρηστήριες επιγραφές της Δωδώνης: ΔΒΧ 2013, αρ. 101Β (τελευταίο τέταρτο 5^{ου} αι. π.Χ.), αρ. 564Β (β' μισό 5^{ου} αι. π.Χ.), αρ. 649Α (α' μισό 4^{ου} αι. π.Χ.), αρ. 1277Α (5^{ος} αι. π.Χ.), αρ. 1919Α (μεσα 5^{ου} αι. π.Χ.). Για ασθένειες βοοειδών με τις σχετικές πηγές βλ. Τσακνάκης 2002, 110-112, 196-197, 241. Για λοιμό που προσέβαλε και αποδεκάτισε τα βοοειδή Βιργ. *Γεωργ.* 3. 440-565.

¹⁶⁸ Versnel 1981, 6 σημ. 9. Βλ. επίσης σχολιασμό της πηγής από P. Bonnechere 2017, 74 ο οποίος θεωρεί λανθασμένη τη γενίκευση του Πλούταρχου, καθώς το μαντείο των Δελφών από το οποίο προέρχεται αυτή η πληροφορία ήταν σε παρακμή κάτω από τη ρωμαϊκή κυριαρχία.

¹⁶⁹ Πρόκειται για τις επιγραφές: M751 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2112Α: [.] *ΕΡ* [- - -] *νοσή* | *ματος έ* [- - -] | [.] *ΗΣ* [- - -] και M403 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 919Β: [- - -] *νοσέω* [- - -] η οποία είναι γραμμένη σε κορινθιακό αλφάβητο.

III.2.1. ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ ΣΧΕΤΙΚΑ ΜΕ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΟΡΑΣΗΣ

Οι συχνότερες ασθένειες οι οποίες καταγράφονται στα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης αφορούν οφθαλμολογικά προβλήματα. Σύμφωνα με τον Πλάτωνα η *όφθαλμία* κατατάσσεται μαζί με τον πυρετό και την ποδάγρα στις πιο συνήθεις ασθένειες (*Αλκιβ.* Β' 139e-140b), ενώ ο Ιπποκράτης, αν και θεωρεί ότι η οφθαλμία δεν ανήκει στις θανατηφόρες ασθένειες, την εντάσσει σ' αυτές (δώδεκα συνολικά) που προκαλούν εξάντληση στον ασθενή και δυσλειτουργία (*Επιδημίες* 1.3)¹⁷⁰. Επιπλέον, ο ιατρικός συγγραφέας του 2^{ου} αι. μ.Χ. Κέλσος θεωρεί ότι οι οφθαλμοί και η όραση πρέπει να αντιμετωπίζονται με μεγάλη φροντίδα γιατί κατέχουν βασικό ρόλο στην καθημερινή διαβίωση των ανθρώπων (*De Medicina* 6.6.1)¹⁷¹. Οι παραπάνω αναφορές είναι ενδεικτικές του έμπρακτου ενδιαφέροντος των ιατρών της εποχής για την κατανόηση των οφθαλμολογικών παθήσεων και παράλληλα δικαιολογούν την ποικιλία θεραπευτικών πρακτικών που αφορούσαν είτε ασθένεια, είτε τραυματισμό των οφθαλμών ή ακόμα βελτίωση της όρασης¹⁷². Την απόσταση ωστόσο μεταξύ της επιστήμης της ιατρικής και της αγωνίας των προσώπων για άμεση ίαση καλύπτει και στην περίπτωση των οφθαλμολογικών παθήσεων η λατρεία.

Σ' αυτό το πλαίσιο εξηγούνται π.χ. τόσο τα πολλαπλά αφιερώματα με παραστάσεις οφθαλμών -ο αριθμός τους είναι ενδεικτικός και της διάδοσης των αντίστοιχων παθήσεων-¹⁷³, όσο και τα ερωτήματα στα σχετικά ιερά.

Από το ιερό της Δωδώνης προέρχονται 31 συνολικά ερωτήματα τα οποία συνδέονται με οφθαλμολογικά προβλήματα. Ως προς τη διάρθρωσή τους ακολουθούν κι αυτά τη μορφή των λοιπών ερωτημάτων και είτε διατυπώνονται

¹⁷⁰ Jouanna 2012, 234.

¹⁷¹ Ο Κέλσος στο έργο του *De Medicina* (6.6.35, 7.7.1-14) περιγράφει εγχείρηση καταρράκτη. Πρώτος ο Αλκμαίων ο Κροτωνιάτης (570-500 π.Χ.) έκανε ανατομικές μελέτες σε οφθαλμούς ζώων, περιέγραψε το οπτικό νεύρο και συσχέτισε τα αισθητήρια όργανα με τον εγκέφαλο, ενώ ο Ηρόφιλος (3^{ος} αι. π.Χ.) είναι αυτός που ανέταμε ανθρώπινο σώμα και στο έργο του *Περί όφθαλμών* περιγράφει τον αμφιβληστροειδή, το υαλοειδές, το ακτινωτό σώμα και το ΚΝΣ σε σχέση με τους οφθαλμούς. Την ίδια εποχή (3^ο αι. π.Χ.) ο Ερασίστρατος περιγράφει τη σύζευξη των οπτικών νεύρων και αναφέρει για πρώτη φορά τον αγγειοβριθή χιτώνα του οφθαλμού, τον χοριοειδή ενώ ο Ευκλείδης (306-283 π.Χ.) έθεσε τα θεμέλια της «γεωμετρικής οπτικής» στο έργο «*Όπτικά*». Για την αρχαία οφθαλμολογία μέσα από τις πηγές βλ. Κατσούρης 2017, 150-158.

¹⁷² Horn 2013, 115-144.

¹⁷³ Ακολουθώντας τον κατάλογο του van Straten 1982, 109 κ.ε. παραθέτουμε για τα αφιερώματα των οφθαλμών από την Αθήνα σύμφωνα με την *IG II²*: από το Ασκληπιείο 154 οφθαλμοί (13 μονοί, 141 ζευγάρια), από το Ιερό του ήρωος Ιατρού 3 ζευγάρια οφθαλμών και ένας μονός οφθαλμός, από το Ιερό του Υψίστου Διός στην Πνύκα 3 ζευγάρια οφθαλμών. Από το ασκληπιείο της Κορίνθου 3 οφθαλμοί, από τους Φίλιππους της Μακεδονίας 2 ζευγάρια οφθαλμών, από το Ιερό της Δήμητρας στη Μεσημβρία στη Β ακτή της Θρακικής θάλασσας 6 ζευγάρια οφθαλμών. Από τη Δήλο (*ID* 1442 και 1444): από το Θεσμοφόριο χρυσοί οφθαλμοί επί σανιδίου, από το Ιερό των αιγυπτίων θεών 2 μονοί οφθαλμοί και 18 ζευγάρια οφθαλμών. Από τη Μυτιλήνη 1 ζευγάρι οφθαλμών με αφιερωματική επιγραφή (*IG XII* 2 121). Από το Ασκληπιείο της Κω πήλινη κεφαλή αγοριού με πρόβλημα στους οφθαλμούς και χάλκινο ανάγλυφο που φέρει ζευγάρι οφθαλμών. Από το ασκληπιείο της Περγάμου 1 ζευγάρι χάλκινων οφθαλμών. Από το Αρτεμίσιο της Εφέσου 1 ζευγάρι οφθαλμών και 1 μονός οφθαλμός από χρυσό και ήλεκτρο. Από τη Λυδία και Φρυγία: από τις Σάρδεις 4 ζευγάρια οφθαλμών με αφιερωματικές επιγραφές, από τη Σμύρνη 2 ζευγάρια οφθαλμών, από διάφορα ιερά στην περιοχή Kula 1 ζευγάρι οφθαλμών με αφιερωματική επιγραφή, από την περιοχή Κατακευκαμένη στήλη που φέρει ζευγάρι οφθαλμών, από το EmirDağ (Φρυγία) 1 ζευγάρι οφθαλμών σε αφιερωματική στήλη στον Δία Ασληνό και από την Κύπρο 3 ζευγάρια οφθαλμών με αφιερωματική επιγραφή. Βλ. επίσης Hughes 2013, 33, 37.

στην πλήρη μορφή τους, είτε με συνοπτικό τρόπο¹⁷⁴. Αν εξαιρεθούν οι αποσπασματικές επιγραφές, για τις οποίες δεν υπάρχουν αρκετά στοιχεία κατάταξης σε μία από τις δύο κατηγορίες, η συντριπτική πλειοψηφία ανήκει στην κατηγορία όπου το κέντρο βάρους εστιάζει απευθείας στο ερώτημα και διατυπώνεται με τις εκφράσεις: *περί όμμάτων ή όπτίλλων ή όφθαλμών*.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι τα σχετικά με τις ασθένειες των οφθαλμών ερωτήματα κατατάσσονται στο ευρύτερο πλαίσιο της ίασης και της αποκατάστασης της υγείας των πιστών. Αυτό τουλάχιστον δείχνει το περιεχόμενο του ελάσματος M1056 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3119B, το κείμενο του οποίου έχει ως εξής: [πέρ] τ(ών) όμμά[των - -] | [παμ]πασίας και χρ[ημάτων - -] | [- -] και μένοντ[ι - -] (μέσα 4^{ου} αι. π.Χ.). Εδώ το ερώτημα του πιστού δεν αφορά μόνον την υγεία των οφθαλμών του αλλά και άλλους τομείς της ζωής του, όπως είναι η κινητή και ακίνητη περιουσία του¹⁷⁵. Αν η συμπλήρωση χρ[ημάτων] στο στ. 3 είναι ορθή, η κινητή περιουσία του εν λόγω προσώπου διακρίνεται από την ακίνητη, η οποία δηλώνεται με τον όρο *παμπασία*¹⁷⁶. Εάν η ένδειξη *μένοντι* αναφέρεται στη διατήρηση της περιουσίας αυτής ή στην παραμονή του ερωτώντα σε κάποιο τόπο δεν μπορεί να διευκρινισθεί. Το ερώτημα πάντως *πέρ των όμμάτων* θα μπορούσε να συνδεθεί στην περίπτωση αυτή είτε με υπαρκτό πρόβλημα του ερωτώντα, είτε ακόμα με την έξαρση των σχετικών ασθενειών, γεγονός που καθιστά την αγωνία του για το μέλλον εύλογη.

Ως προς τα λοιπά ερωτήματα, αυτά διακρίνονται με βάση τη διατύπωση που ακολουθούν στις κατωτέρω ομάδες: Την πρώτη συγκροτούν ελάσματα στα οποία είτε το κείμενο περιορίζεται αποκλειστικά στο ερώτημα του προσκυνητή, χωρίς καν την αναφορά του ονόματός του, είτε στο σχετικό ερώτημα προστίθεται και το όνομα του πιστού. Στη δεύτερη κατηγορία ανήκουν τα ερωτήματα στα οποία την επίκληση της Θεάς Τύχης, ακολουθεί το υποκείμενο, δηλαδή το όνομα του ερωτώντος και η διατύπωση του ερωτήματος με τη χρήση των ρημάτων *έπερωτᾷ, έρωτᾷ, έπικοινῆται* συνοδευόμενων από εκφράσεις όπως *τίνα θεῶν ή ήρώων ή θύων ή ίλασκόμενος ή εύχόμενος ή δρᾶντες* καθώς και το θέμα του ερωτήματος. Ως ειδική κατηγορία ξετάζονται ερωτήματα -τα οποία λόγω της αποσπασματικής τους μορφής- δεν μπορούν να ενταχθούν με βεβαιότητα σε μία από τις παραπάνω ομάδες.

Με την γενική ένδειξη *περί όμμάτων* διατυπώνεται το ερώτημα σε τέσσερις περιπτώσεις, τρεις εκ των οποίων χρονολογούνται στον 5^ο αι. π.Χ. και μία στον 4^ο αιώνα π.Χ.¹⁷⁷ ενώ η επίσης γενική ένδειξη *περί όφθαλμών* εντοπίζεται σε δύο ερωτήματα, τα οποία ανήκουν στον 4^ο και 4^ο/3^ο αι. π.Χ.

¹⁷⁴ Για τη μορφή των ερωτημάτων ως προς τη διάρθρωσή τους βλ. ανωτ. σελ 12.

¹⁷⁵ Για ερωτήματα με πολλά σκέλη ανάμεσα στα οποία εντοπίζονται και ερωτήματα υγείας και περιουσίας βλ. ανωτ. σελ. 26-30 και σημ. 126.

¹⁷⁶ Βλ. ΔΒΧ 2013, 567 *s.v. παμπασία*.

¹⁷⁷ Πρόκειται για τις επιγραφές: i) M624 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1712A (5^{ος} αι. π.Χ.) Σύμφωνα με τους εκδότες η ανάγνωση της επιγραφής είναι *περί ομμ[άτων]*. Ωστόσο από την εικόνα του σχεδίου της επιγραφής δεν είναι σαφές αν το ι στο περί είναι το ι τρισκελές ή το ς τρισκελές, οπότε η επιγραφή γίνεται *περ' σομάτων*. ii) M1081 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3204B (5^{ος} αι. π.Χ.). Το *Ο (μμάτων)* στην άλλη πλευρά του ελάσματος της ΔΒΧ 3201A επιγραφής έχει ερμηνευτεί από τους εκδότες ως περίληψη του ερωτήματος *περ' όμμ[άτων]*. iii) M759 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2145B (5^{ος} αι. π.Χ.). iv) M649 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1803A (4^{ος} αι. π.Χ.).

αντίστοιχα¹⁷⁸. Στις περιπτώσεις αυτές η ακριβής φύση της ασθενείας των οφθαλμών δεν μπορεί να προσδιορισθεί, ενώ ελλείπουν στοιχεία σχετικά με την ταυτότητα των ερωτώντων. Η ακριβής φύση της οφθαλμολογικής πάθησης δεν προσδιορίζεται και στα περισσότερα αναλυτικά ερωτήματα, ήτοι εκείνα στα οποία δηλώνεται το όνομα του προσώπου που απευθύνεται στους θεούς του μαντείου. Αυτό ισχύει στην περίπτωση του Ισοκράτη, ο οποίος κατά το α' μισό του 4^{ου} αι. π.Χ. υποβάλλει στο ιερό το ακόλουθο ερώτημα: *Φισοκράτης* | *περί υγείας* | *των όπτιλλων*¹⁷⁹. Όπως επισημαίνει ο J. Méndez Dosuna, ο τύπος *όπτιλλος* είναι δωρικός και εντοπίζεται στην Επίδαυρο, γεγονός που καθιστά την προέλευση του ερωτώντα από κάποια δωρική διαλεκτική περιοχή αρκετά πιθανή. Ως αναγνωριστικό του ερωτήματός του λειτουργεί η ένδειξη *Φισοκράτης* στην άλλη όψη της επιγραφής¹⁸⁰. Δύσκολη είναι επίσης η ερμηνεία του ερωτήματος M743 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2090Β: *πέρ τῶ όφθ[αλμῶ - -]|ρας* (τέλη 5^{ου} αι. π.Χ.). Εάν και το ερώτημα του άγνωστου προσκυνητή είναι στην περίπτωση αυτή σαφές κι αφορά ίαση των οφθαλμών, οι διαφορετικές συμπληρώσεις που προτάθηκαν για την τελευταία λέξη, *κό|ρας* ή *φθο|ράς*, επηρεάζουν το περιεχόμενό του. Στην πρώτη περίπτωση το ερώτημα αφορά στην κόρη του ερωτώντος, ενώ στη δεύτερη σε απώλεια του ματιού¹⁸¹.

Σε τρεις περιπτώσεις τους πιστούς φαίνεται να ενδιαφέρουν πληροφορίες εκ μέρους του μαντείου σχετικά με τα περιθώρια της ίασης των οφθαλμολογικών τους παθήσεων. Κάποιος άγνωστος προσκυνητής με προέλευση πιθανόν από τη Θεσσαλία ενδιαφέρεται να μάθει κατά πόσον είναι δυνατόν να αποκατασταθεί η υγεία της συζύγου του, η οποία πάσχει από κάποια νόσο των οφθαλμών: *γυναικί περί τῶν ό(φ)θ[αλμῶν]* | *[έ] δυνατόν υγιάνναι* (τέλη 5^{ου} αι. π.Χ.)¹⁸². Σε αποσπασματική μορφή σώζεται και το έλασμα M995 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2911: *αίτε ΠΑΥ[- -] | βέρτιον όρ[ήι] - - -]* (β' μισό 5^{ου} αι. π.Χ.). Η ένδειξη *βέρτιον όρ[ήι]* καθιστά εδώ πιθανή την υπόθεση ότι το ερώτημα αφορά στη βελτίωση της όρασης κάποιου προσώπου. Σύμφωνα με τους εκδότες η επιγραφή συνδέεται με εκείνη που είναι χαραγμένη -με παρόμοιο γραφικό χαρακτήρα- στην άλλη όψη του ελάσματος και σημειώνει το όνομα *Λαοδ(ίκα)*. Αυτή θα μπορούσε να είναι και η αναθέτρια του ερωτήματος¹⁸³. Παρόμοια διατύπωση ως προς τον προσδιορισμό της επιθυμίας

¹⁷⁸ Πρόκειται για τις επιγραφές: i) M1173 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3524Β. Η επιγραφή πιθανώς να συνδέεται ως συντομογραφική περιλήψη με την επιγραφή M1173 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3520Α της άλλης όψης που αφορά σε ερώτημα σχετικά με νόσημα βλ. ανωτ. σελ. 22-23. ii) M148 = Δάκαρης 1973, 96 αρ. 4· Lhôte 2006, 161 αρ. 71 (SEG LVI 656).

¹⁷⁹ M985 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2879Α και ΔΒΧ 2013, αρ. 2880Β. Να σημειωθεί ότι ο τύπος *Φισοκράτης* = *Ισοκράτης* τεκμηριώνεται στους Αρκάδες της Κρήτης· βλ. Hoffman 1972, 5 H3.

¹⁸⁰ Méndez Dosuna 2018β, 45, αρ. 27.

¹⁸¹ Για ερωτήματα γονιών για τα παιδιά τους βλ. ανωτ. ενότητα II.3 της παρούσης εργασίας.

¹⁸² M95 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 103Α. Σύμφωνα με τους εκδότες ο τύπος *υγιάνναι* είναι θεσσαλικός. Την προέλευση του τύπου από τη Θεσσαλιώτιδα αποδέχεται με επιφυλάξεις ο Méndez Dosuna 2016, 125 (επίσης Méndez Dosuna 2018α, 281).

¹⁸³ M995 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2913Β βλ. PHI λήμμα *Λαοδ(ίκα)*: 20 επιγραφές, από αυτές δύο από το Βουθρωτό *I.Bouthrotos* 21 (SEG XXXVIII 478 απελευθερωτική πράξη αφιέρωση στον Ασκληπιό μετά το 163 π.Χ.), *I.Bouthrotos* 184 (αναθηματική επιγραφή στην Άρτεμη μετά το 163 π.Χ.). Ως ιστορικό όνομα πρβ. Σβέρκος 2000, 126 σημ. 523. Σύμφωνα με τα επιγραφικά δεδομένα, ονόματα που αρχίζουν από *Λαοδ-* είναι αρκετά. Ενδεικτικά αναφέρουμε τα: *Λαοδίκη* (146 επιγραφές), *Λαοδικίσσα* (30 επιγραφές), *Λαοδικεύς* (122 επιγραφές). Το έλασμα δεν σώζεται ολόκληρο επομένως η συμπλήρωση του ονόματος είναι επισφαλής.

του πιστού ακολουθείται και στο επίσης αποσπασματικά σωζόμενο ερώτημα M1302 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3933Β (4^{ος} αι. π.Χ.). Κι εδώ η ένδειξη [- -] ὁρῶ κα[λλιον - -] στοχεύει στην απόσπασση κάποιας απάντησης εκ μέρους του ιερού σχετικής με τη βελτίωση της όρασης.

Με περιφραστικότερο τρόπο διατυπώνεται το σχετικό με την ίαση των οφθαλμών ερώτημα σε 18 περιπτώσεις. Σε κάποιες από αυτές η αγωνία του ερωτώντα εκφράζεται με τη διατύπωση σε ποιο θεό ή ήρωα θα πρέπει να θυσιάσει ή να προσευχηθεί προκειμένου να αντιμετωπίσει με επιτυχία κάποιο οφθαλμολογικό πρόβλημα. Στα πρωιμότερα δείγματα της ομάδας αυτής ανήκει η επιγραφή M298 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 573Α, το κείμενο της οποίας έχει ως εξής: [περὶ] τῶν ὀμμ[άτων] | [ἡυγίης γ] ἐνέσθα[ι] | [τίνι καὶ] ἐρόον θύ[οι] [- -] [.] ΕΞ [- -] (τέλη 6^{ου}/αρχές 5^{ου} αι. π.Χ.). Σύμφωνα με το κείμενο τον ερωτώντα απασχολεί σε ποιον ήρωα θα πρέπει να θυσιάσει προκειμένου να αποκαταστήσει την υγεία των ματιών του. Αν και η ταυτότητα του ἥρωος που αναζητά ο συγκεκριμένος πιστός δεν μπορεί να προσδιορισθεί, ως βέβαιο πρέπει να θεωρηθεί ότι αυτός κατείχε θεραπευτικές ιδιότητες¹⁸⁴.

Με παρόμοιο τρόπο διατυπώνει το ερώτημά του κάποιος Ἀθλων στο β' μισό του 5^{ου} αι. π.Χ.: Ἀθλῶν [ἐπερωτῇ τίνι κα θεῶν εἰ] ὕχόμε[νος - - - περὶ οἱ] πτίλῶν [- -]¹⁸⁵. Αντί της θυσίας ο Ἀθλων επιλέγει την προσευχή προκειμένου να αποκαταστήσει την όρασή του. Η πρώιμη χρονολόγηση της επιγραφής σε συνδυασμό με το δωρικό ὀπτίλῶν καθιστά πιθανή την σύνδεση του ερωτώντα με τους δωρικούς πληθυσμούς της Σικελίας. Να σημειωθεί ότι το όνομα Ἀθλων τεκμηριώνεται την ίδια περίοδο σε μολύβδινη επιγραφή του 5^{ου} αι. π.Χ. η οποία προέρχεται από την νεκρόπολη της Καμάρινας, αποικίας των Συρακουσίων¹⁸⁶. Επιπλέον, πιθανή -εξαιτίας της χρήσης της λέξης ὀπτίλλος, αλλά και της παλαιογραφίας της επιγραφής- είναι η καταγωγή από κάποια κορινθιακή αποικία της ΒΔ Ελλάδος ή της Σικελίας και κάποιου Θρασύβουλου ο οποίος διατυπώνει κατά τα μέσα 5^{ου} αι. π.Χ. το ακόλουθο ερώτημα: [Θ]ρασύβωλος τίνι κα θεῶν θύσ[ας] | καὶ ἡιλαξάμενος τῶς ὀπτίλλ[ος] | ὑγιέστερος γένοιτο¹⁸⁷. Τον ερωτώντα απασχολεί εδώ σε ποιους θεούς θα πρέπει να θυσιάσει και να εξευμενίσει προκειμένου να εξυγιανθεί η όρασή του. Η χρήση μάλιστα του τύπου ἡιλαξάμενος καθιστά πιθανή την υπόθεση ότι κατά την πεποίθηση του πιστού το πρόβλημα της υγείας του συνδέεται με τιμωρία εκ μέρους κάποιου θεού¹⁸⁸. Το ίδιο θα μπορούσε να υποθέσει κανείς και για τον ερωτώντα του ελάσματος M339 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 730Β (τέλη 5^{ου} αι. π.Χ.), ο οποίος είναι επίσης δωρικής καταγωγής. Σύμφωνα με την αντίληψή του, η διασφάλιση της

¹⁸⁴ Για ήρωες με θεραπευτικές ιδιότητες Kearns 1989, 14-21. Σχετικά με αναφορές σε ήρωες στα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης βλ. Α. Chaniotis, στο: Α. Chaniotis, «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2013 (EBGR 2013)», *Kernos* 29 (2016) 284-289 αρ. 37.

¹⁸⁵ M686 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1921Α. Πλουτ. *Λυκ* 11: τοῦδέ πάθους ὑπόμνημα Λυκούργος ἰδρύσατο τῆς Ἀθηνᾶς ἱερόν, ἣν Ὀπιλιτίν προσηγόρευσε τούς γάρ ὀφθαλμούς ὀπτίλους οἱ τῇδε Δωριεῖς καλοῦσιν. βλ. επίσης Στοβ. 3.1.115, Ηρωδ., *Περὶ Καθ. προσ.* 1.159. Βλ. Επίδαυρος *IGIV*².1.121 βλ. επίσης Méndez Dosuna 2018β, 45, αρ. 27

¹⁸⁶ *Arena* II² 131. Για τη διάδοση του ονόματος Ἀθλων βλ. *LGPNI* III. Α s.v.

¹⁸⁷ M530 + M536 = Parke 1967, 267 αρ. 14 = Lhôte 2006, 162 αρ. 72 (SEG LVI 656) = Eidinow 2007, 107 (SEG LVII 536) = ΔΒΧ 2013, αρ. 1393 (SEG LXIII 406). Βλ. επίσης Méndez Dosuna 2018β, 39 σημ. 70, 41 αρ. 8, 45.

¹⁸⁸ Στο σχολιασμό του συγκεκριμένου ερωτήματος ο Versnel 2011, 44 σημ. 75 αναφέρει ότι πολλοί μελετητές επισημαίνουν ότι όσον αφορά τα χρηστήρια ερωτήματα ο ερωτών εμπλέκεται συναισθηματικά, γεγονός που κάνει δύσκολο το διαχωρισμό μεταξύ της επιθυμίας να μάθει (χρησμός) και της ελπίδας να αποσπάσει από τον θεό μια θετική απάντηση (προσευχή).

υγείας του εξαρτάται από τη θυσία και την προσευχή σε κάποιον θεό: *ἐπε[ροτεῖ ὁ δεῖνα τῆ] | νι κα [θεῶν εὐχομένῃ] | οι καὶ θ[ύονται περὶ ὅπ] | τῶλλον [ὕγεια γένοιτο καὶ] | εὐτυ[χοῖ]*. Εάν η συμπλήρωση *εὐτυ[χοῖ]* είναι ορθή, αυτό θα μπορούσε να συνδεθεί, είτε με την επιτυχία της θεραπείας, είτε με τη ευημερία του πιστού ως αποτέλεσμα της αποκατάστασης της όρασής του¹⁸⁹.

Φόβος για την μη αποκατάσταση του προβλήματος όρασης εκφράζεται στο αποσπασματικά σωζόμενο έλασμα M210 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 299Α: [- - - ὅμμ]ατα ἔ τύχο[ι]μ' ἰαώμενος (β' μισό 4^{ου} αι. π.Χ.), ενώ το ίδιο θα μπορούσε να ισχύσει και για το έλασμα M832 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2379Β: *δε<α>δορκ[ῆ]ος - - -] | [.] ὁμ(μά)των* (τέλη 5^{ου}/αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.). Εάν η λέξη *δέα* αντιστοιχεί στο δωρικό τύπο της λέξης *θεά* το ερώτημα υποβάλλει ενδεχομένως κάποιο πρόσωπο του οποίου το όνομα θα μπορούσε να αποκατασταθεί ως Δόρκων(:) ή Δορκίς(:)¹⁹⁰. Εάν όμως η λέξη αντιστοιχεί με εκείνη που σημειώνεται στις γλώσσες του Ησύχιου και δηλώνει το δέϊμα – φόβος, εκφράζεται εδώ η αγωνία του ερωτώντα σχετικά με την εξυγίανση της όρασής του.

Η πεποίθηση ότι η ασθένεια-τύφλωση προέρχεται από θεϊκή τιμωρία και ότι η θεραπεία θα επέλθει μέσω προσευχής και θυσίας διαφαίνεται σε δύο ακόμα ερωτήματα. Το πρώτο χρονολογείται στις αρχές του 4^{ου} αι. π.Χ. και το κείμενο έχει ως εξής: *Ξένωνι περὶ [τ]οῦ [ὁ]φθαλμ[οῦ] | ἢ ἀπό θεᾶς ἐστὶ αἵτε οὐ*¹⁹¹. Σύμφωνα με αυτό τον Ξένωνα απασχολεί εάν η ασθένεια του ματιού του είναι το αποτέλεσμα της τιμωρίας κάποιας γυναικείας θεότητας ή όχι τεκμηριώνοντας έτσι την αντίληψη της τύφλωσης ως θεϊκής τιμωρίας κάποιας παραβατικής συμπεριφοράς¹⁹². Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι το συγκεκριμένο

¹⁸⁹ Να σημειωθεί ότι σύμφωνα με τον Κ. Τσαντσάνογλου πιθανή είναι η συμπλήρωση στον τέταρτο στίχο *ναυ] τιλλόμ[ενος*. Η συμπλήρωση αυτή αποσυνδέει το ερώτημα από τα ερωτήματα περί υγείας.

¹⁹⁰ Για τον τύπο *δέα* βλ. *Ldls s.v.* (Γρηγ. Κορ. παράρτ. 692). Για ονόματα που προέρχονται από τη ρίζα *δόρξ* τα οποία είναι ευρύτατα διαδεδομένο σε ολόκληρο τον ελληνικό χώρο άλλα και κάτω Ιταλία και Σικελία και στην Ιωνία βλ. Bechtel, *HPN* 589. Ονόματα ζώων όπως Δορκάς, Λύκος, Λέων, Μόσχος είναι συνήθη ονόματα δούλων· βλ. O. Masson 1972, 15 = Masson 2000, 153]. Ως *Δορκάς LGPN I-V.B s.v* στην Αργολίδα, Βοιωτία, Κορινθία, Θεσσαλία, Κάτω Ιταλία. Δόρκων *LGPN I-V.B s.v* σε ολόκληρο τον ελληνικό χώρο και Ιωνία. Τεκμηριώνονται επίσης οι τύποι στο θηλυκό: Δορκίς, Δορκία, Δορκά, Δορκίον και στο αρσενικό: Δορκίων, Δορκεύς, Δόρκος, Δορκέας. Στις χρηστήριες επιγραφές της Δωδώνης τεκμηριώνεται άλλη μία φορά στην επιγραφή M1212=ΔΒΧ2013, αρ.3669Α (5^{ος} αι. π.Χ.) χωρίς όμως να γίνεται σαφές το θέμα του ερωτήματος, λόγω της αποσπασματικής μορφής της: [- - -]Δόρκων ΘΥΜ[- - -] | [- - -]ΝΕΥΕ - πο[τερον- - -].

¹⁹¹ M98 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ.118Β. Σχόλια για την επιγραφή βλ. A. Chaniotis, στο: A. Chaniotis, «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2013 (EBGR 2013)», *Kernos* 29 (2016) 284-289 αρ. 37. Το όνομα Ξένων έχει ευρύτατη διασπορά τόσο στον ελληνικό χώρο όσο και στην κάτω Ιταλία και Σικελία, Εύξεινο Πόντο και Μ.Ασία (578 καταγραφές στο *LGPN I-V.B s.v* και 904 στο *PHI*).

¹⁹² Στα επιγραφικά κείμενα της Δωδώνης τεκμηριώνονται -εκτός από τη *Διώνη*- οι ακόλουθες θεότητες: *Αθαναία*: ΔΒΧ 2013, αρ. 109Α, 2409Α, Lhôte2006, 59-61 αρ. 11, 295-296 αρ. 141. *Άρταμις*: ΔΒΧ 2013, αρ. 540Α, 541Β, 1012Α, 2091Α, 1611Β, 3192Α, 3393Α, Lhôte 2006, 296-297, αρ. 142. *Αφροδίτα*: ΔΒΧ 2013, αρ. 987Β, 3479Α. *Δαμάτηρ*: ΔΒΧ 2013, αρ. 585Α, 623Β, 2264Α, 2376Α, 3375Α, Lhôte 2006, 231 αρ. 109. *Έν(ν)οδία*: ΔΒΧ 2013, αρ.2800Α, 2885Α. *Ήρα*: ΔΒΧ 2013, αρ.72. *Θέμις*: ΔΒΧ 2013, αρ. 128Α, 1006Β, 2524Β, 3055Α, Lhôte 2006, 47-55 αρ. 8, 75-76 αρ. 21, 198-201 αρ. 94, 286-288 αρ. 137. *Ίσις*: ΔΒΧ 2013, αρ. 2327Α. *Ίστία*: ΔΒΧ 2013, αρ.2171Β, 3275Α. *Κόρα*: Lhôte2006, 296-297 αρ. 142. *Μήτηρ*: ΔΒΧ 2013, αρ.2674Β. *Ρέα*: ΔΒΧ 2013, αρ.3650Β. *Τύχα*: ΔΒΧ 2013, αρ. 80Α, Lhôte2006, 291-295 αρ. 141. Σχόλια για την επιγραφή βλ. A. Chaniotis, στο: «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2013 (EBGR 2013)», *Kernos* 29 (2016)

ερώτημα είναι αποτέλεσμα της δεισιδαιμονίας του ερωτώντος, η οποία μετριάζεται ωστόσο με κάποια ένδειξη ορθολογισμού που υποκρύπτει η έκφραση *αἴτε οὐ*. Από κάποια γυναίκα υποβάλλεται το ερώτημα M1291 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3907, η οποία διατυπώνει την αγωνία της ως εξής: *θεῶ[ς] τύχα[ν] ἀγαθάν· ἐπικοινῆται[ι --]|ὦι τῶι Διὶ τῶι Νάω[ι] καὶ τᾷ Διώνῳι [ἢ τυγ]|χάνοι κα<ί> ἀμελήσας(α) καὶ ταῦτα [νο]|σοῦσα περὶ τῶν ὀμμάτων (τέλη 5^{ου} / αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.). Εδώ η πιστή ζητά από το θεϊκό ζεύγος - τον Δία Νάιο και τη Διώνη- εάν παραμέλησε κάποιο από τα θρησκευτικά της καθήκοντα με αποτέλεσμα να αποκτήσει κάποιο οφθαλμολογικό νόσημα¹⁹³.*

Όπως συμβαίνει στην περίπτωση της Λαοδίκας, για την οποία έγινε λόγος παραπάνω [βλ. σελ. 38] σε ασθένεια μελών της οικογένειάς της αφορά και το ερώτημα της Ζορκίδος (ΑΜΙ 16428 4^{ος} αι. π.Χ.). Το έλασμα βρέθηκε το 2015 στη θεμελίωση εσωτερικά του προπύλου της Ιεράς οικίας στην εσωτερική γωνία της πρόστασης και συνδέεται με το στρώμα της κατασκευής του δεύτερου περιβόλου της Ιεράς Οικίας κατά τον 4^ο αι π.Χ.¹⁹⁴. Το κείμενο σώζεται ακέραιο και έχει ως εξής: *ἐπικοινῆται | θ]εὸς ἀγαθὰ τύχα· Ζορκίς τῶι Διὶ τῶι Νάωι | καὶ τᾷ Διώνῳι πρὶ τοῦ παιδίου τοῦ αὐτᾶς υἱοῦ | κές τί ρέξαι δεῖ τοῖς ὀπτιλλοῖς καὶ ὑγιάν(α) | τὰ ὄμματα*. Όπως προκύπτει από την έκφραση *πρὶ τοῦ παιδίου τοῦ αὐτᾶς υἱοῦ* (= περὶ τοῦ παιδίου τοῦ αὐτᾶς υἱοῦ -στ. 3) το ερώτημα -το οποίο διατυπώνεται εδώ με τη χρήση του ρήματος *ἐπικοινάομαι*¹⁹⁵- δεν αφορά την ίδια τη Ζορκίδα, αλλά το εγγονάκι της, το *παιδίον* του γιού της¹⁹⁶. Το όνομα *Ζορκίς* = *Δορκίς* προέρχεται από το ομώνυμο ζώο του είδους των ελαφοειδών¹⁹⁷, το οποίο τεκμηριώνεται σε επιτύμβια στήλη από την Απολλωνία¹⁹⁸, ενώ ο αρσενικός τύπος του ονόματος με αρχικό Δ (*Δόρκον*) εντοπίζεται σε άλλες δύο χρηστήριες επιγραφές από τη Δωδώνη του 5^{ου} και 4^{ου}π.Χ.¹⁹⁹. Το ρήμα *ρέξαι* [*κές τί (= καὶ ἐς τῇ) ρέξαι*] χρησιμοποιείται πιθανότατα εδώ με την σημασία του «θυσιάζω»²⁰⁰, ενώ πλεοναστικά φαίνεται να

284-289 αρ. 37· Chaniotis 2017, 53 και Chaniotis 2018, 329 σημ. 4. Για την αντίληψη της ασθένειας ως τιμωρίας για κάποια παραβατική συμπεριφορά βλ. ανωτ. σημ. 155.

¹⁹³ Συγκεκριμένα για την τύφλωση ως θεϊκή τιμωρία βλ. Buxton 1980, 22-37· Van Straten 1981, 101-102· Χανιώτης 1995, 13-44· Tatti-Gartzou 2010, 181-190.

¹⁹⁴ ΑΜΙ 16428 = Παράρτημα αρ. 176. Αναλυτική δημοσίευση του ελάσματος στο: Σκαλιστή 2017 (υπό έκδοση). Για τις οικοδομικές φάσεις της Ιεράς Οικίας και ειδικότερα για το δεύτερο περίβολο και το πρόπυλο βλ. Ευαγγελίδης-Δάκαρης 1959, 70-73. Για την πρόσφατη ανασκαφική έρευνα βλ. Γεωργούλας 2015.

¹⁹⁵ Το *κοινάω* είναι ο δωρικός και θεσσαλικός τύπος του αττικού *κοινώω* βλ. Méndez Dosuna 2007, 137-144. Με αυτόν τον ρηματικό τύπο εκφράζεται το ερώτημα σε 74 χρηστήριες επιγραφές της Δωδώνης συμπεριλαμβανομένης και της παρούσης.

¹⁹⁶ Η λέξη *υἱός* εντοπίζεται και με τη γραφή *ἰοῖός* βλ. ενδεικτικά επιγραφή ΔΒΧ 2013, αρ. 313Α. Στις χρηστήριες επιγραφές εντοπίζεται συχνά το *πρὲ* αντί του *πέρ* βλ. τις επιγραφές ΔΒΧ 2013, αρ. 247Β, 1185Β, 3007Α, 3217Β, 3271Β. Για την κινητικότητα των υγρών κυρίως του *ρ* μέσα στις λέξεις βλ. Lejeune 1982, 142-143 παρ. 138.

¹⁹⁷ Βλ. Chantraine, *Dict. Etym.* 293-294 και 308-309. Για τη γραφή *ζορκάς* βλ. Ηρόδ. IV 192· Καλλ. *Ὑμνος στην Ἄρτεμη*, 97, Νικ. Κολ. *Θηρ.* 42. Για ονόματα που προέρχονται από τη ρίζα *δόρξ* βλ. Bechtel, *HPN* 589. Ονόματα ζώων, όπως Δορκάς, Λύκος, Λέων, Μόσχος, μαρτυρούνται συχνά στο ονομαστικό των δούλων· βλ. σχετικά Masson 1971, 15.

¹⁹⁸ *IApollonia* 87: *Ζορκεί χαῖρε* (ελληνιστική εποχή). Για τον αρσενικό τύπο του ονόματος *Ζόρκιον* βλ. *IBouthrôtos* 29, 40. Πρβ. *LGPNI-V.C.*, s.v. Δορκάς και Δορκίς.

¹⁹⁹ Lhôte 2006, 251-252 αρ. 122· ΔΒΧ 2013, αρ. 3669.

²⁰⁰ Το ρήμα *ρέζω* χρησιμοποιείται πιο συχνά στον Όμηρο και στους τραγικούς παρά στην αττική πρόζα και στην κωμωδία. Για την τεκμηρίωσή του στις επιγραφές βλ. ενδεικτικά SEG XXXVII 900,

χρησιμοποιείται η έκφραση *καὶ ὕχ(ι) ἀνα(ι) τὰ ὄμματα*. Οπωσδήποτε, εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι η Ζορκίς δεν ρωτά σε ποιο θεό ή ήρωα να θυσιάσει ή να προσευχηθεί, ώστε να γιατρευτούν τα μάτια του εγγονού της, αλλά το ερώτημα τίθεται απευθείας στους θεούς του μαντείου από τους οποίους ζητά και τη θεραπεία. Η χρήση του δωρικού τύπου *ὀπτίλλος* αντί *ὀφθαλμός* καθιστά πιθανή τη σύνδεση της αναθέτριας με περιοχές που ανήκουν στη δωρική διαλεκτική ομάδα²⁰¹. Εάν μάλιστα η Ζορκίς έλκει την καταγωγή της από το βορειοδυτικό χώρο, σίγουρα θα της ήσαν οικείες οι τοπικές παραδόσεις που συνδέονταν με το γειτονικό μαντείο της Δωδώνης. Στο πλαίσιο αυτό δεν αποκλείεται να γνώριζε τον μύθο που μας παραδίδει ο Ηρόδοτος (IX 93.4) σχετικά με την τύφλωση του Απολλωνιάτη Ευένιου. Σύμφωνα με αυτόν μετά την απώλεια από τους λύκους του ιερού κοπαδιού του θεού Ήλιου, την επίβλεψη του οποίου είχε ο καταγόμενος από την Απολλωνία Ευένιος, οι πολίτες τιμώρησαν τον τελευταίο με τύφλωση. Η περιοχή όμως επλήγη από ακαρπία της γης και των κοπαδιών η οποία σύμφωνα με τους χρησμούς των μαντείων της Δωδώνης και των Δελφών οφείλονταν στην άδικη τιμωρία που επιβλήθηκε στον φύλακα καθώς η επίθεση των λύκων ερμηνεύθηκε ως θεϊκή παρέμβαση. Ως λύση για το πρόβλημα προτάθηκε συνεπώς η εξιλέωση των πολιτών απέναντι στον τυφλό Ευένιο²⁰².

Αν και στις περιπτώσεις των σχετικών με οφθαλμολογικές παθήσεις χρηστηρίων ελασμάτων που σχολιάσθηκαν παραπάνω, παρά τις αποκλίσεις στη διατύπωση, κοινό στοιχείο αποτελεί ότι αυτά τίθενται, είτε από τον ίδιο τον πάσχοντα είτε από κάποιο μέλος της οικογένειάς του, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν ερωτήματα που αφορούν στο ίδιο θέμα αλλά τα εμπλεκόμενα στην ασθένεια πρόσωπα είναι περισσότερα. Οι περιπτώσεις αυτές, αν και λίγες, είναι οπωσδήποτε ενδεικτικές -κατά τη γνώμη μου- της έξαρσης των οφθαλμολογικών παθήσεων. Στην κατηγορία αυτή ανήκει το ερώτημα του καταγόμενου πιθανότατα από τη Θεσσαλία Αγλαΐδα, το οποίο χρονολογείται στα τέλη του 4^{ου} αι. π.Χ.: *Θεός τύχα αγαθά· έρωτᾷ Α|γλαΐδας καὶ οἱ συγγενέες | πέρ τοῦ ἄρρωστέματος τῶν ὀφθαλμῶν τῶν οἱ πατέρες ἄρρωστήσαεν | αἱ ἔστι κίννι κε θεῶν | δρᾶντες τοῖς λοιποῖς | στάμα γενηθείε | καὶ ὕγεία*²⁰³. Ο συγκεκριμένος πιστός με αφορμή κάποια ασθένεια των οφθαλμών, από την οποία προσβλήθηκαν και οι πατέρες τους, ερωτά εκ μέρους των συγγενών του σε ποιον από τους θεούς θα πρέπει να θυσιάσουν και σε ποιες λατρευτικές ενέργειες θα πρέπει να προβούν ώστε να σταματήσει αυτή η οφθαλμολογική διαταραχή να είναι κληρονομική²⁰⁴. Τον Αγλαΐδα δηλαδή δεν απασχολεί τόσο η αιτία της ασθένειας, αλλά ο τρόπος με τον οποίο αυτή μπορεί να ελεγχθεί ώστε

XXXIX 855, *IEphesos* 2081, *IGUR* III 1155. Με την έννοια του θυσιάζω χρησιμοποιείται στην επιγραφή *SEG* XXIX 999 (*ιερὰ ῥέξαι*).

²⁰¹ Βλ. ανωτ. σημ. 185 για τη χρήση του τύπου *ὀπτίλλος*.

²⁰² Πρβ. Parke 1967, 134-135· Burkert 1997, 73-81· Tatti-Gartzou, 2010, 181-190· Reggiani 2011, 113-131· Bonnechere 2017, 69 σημ. 17· Dillon 2017, 98-99. Αξίζει να σημειωθεί ότι ερωτήματα προσκυνητών με αναφορά στην Απολλωνία τεκμηριώνονται σε δύο τουλάχιστον χρηστήριες επιγραφές: Lhôte 2006, 123-127 αρ. 50 και την ΔΒΧ 2013, αρ. 366Α.

²⁰³ M292 = *SEG* LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 556Α. Πρβλ. Α. Chaniotis, στο: Α. Chaniotis, «*Epigraphic Bulletin for Greek Religion* 2013 (*EBGR* 2013)», *Kernos* 29 (2016) 284-289 αρ. 37. Ως προς τη διάλεκτο του ερωτήματος (θεσσαλική από την Πελασγίτιδα) βλ. Méndez Dosuna 2016, 125 και Méndez Dosuna 2018α, 270-274, 280-281.

²⁰⁴ Για την προσέγγιση της κληρονομικής ασθένειας (κληρονομικής αμαρτίας) υπό το πρίσμα του μέσου να παρακαμφθεί η προσωπική ενοχή βλ. Kudlien 1968, 305-336· Gagné 2008, 109-124· Chaniotis 2017, 53.

να μην περάσει στην επόμενη γενιά. Ως αναγνωριστικό του ερωτήματος θεωρείται από τους εκδότες του ελάσματος η αναγραφή του ονόματος *Αγ[λαΐδας]*, το οποίο χαραχτηκε από το ίδιο χέρι στην άλλη όψη του ελάσματος²⁰⁵. Πρέπει να σημειωθεί ότι στην ίδια όψη που αναγράφεται το όνομα διατυπώνεται και άλλο ερώτημα περί υγείας το οποίο τίθεται από τον Δεινοκράτη και σχολιάζεται αναλυτικά σε προηγούμενη ενότητα²⁰⁶.

Ότι σε κάποιες περιπτώσεις παρατηρείται έξαρση των οφθαλμολογικών ασθενειών τεκμηριώνεται κι από το ερώτημα M524 = *SEG* LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1375B το οποίο -σύμφωνα με τους εκδότες του κειμένου- συνδέθηκε με ομάδα τυφλών: *τὸν Νάϊον καὶ τὴν Διώναν | ὥσπερ ἄμῃς τοὶ ἀλαοί* (ἀ'μισό 4^{ου} αι. π.Χ.). Το ερώτημα είναι συνταγμένο στη βορειοδυτική διάλεκτο και υποβάλλεται μέσω κάποιου λειτουργού του μαντείου ή ίσως κάποιου συνοδού των σχετικών προσώπων. Ο J. Méndez Dosuna αν και δεν αποκλείει την υπόθεση ότι η λέξη *ἀλαοί* είναι ποιητική και αρχαϊζουσα και θα μπορούσε να επιβιώσει σε κάποια περιφερειακή περιοχή της Βορειοδυτικής Ελλάδος, πιθανότερη θεωρεί την εκδοχή ορθογραφικού λάθους· γι' αυτό αποκαθιστά τη λέξη ως *ἄλλο*²⁰⁷. Το έλασμα ωστόσο σώζεται ακέραιο και σύμφωνα με το δημοσιευμένο σχέδιο η γραφή *ἀλαοί* δεν μπορεί να αμφισβητηθεί. Ορθότερη φαίνεται να είναι η διόρθωση του Κ. Τσαντσάνογλου: *ὡς περᾶμες τοὶ ἀλαοί*. Στην περίπτωση αυτή το ερώτημα αποκτά το ακόλουθο περιεχόμενο «(ρωτάμε) τον Νάιο και τη Διώνη, αν θα τα καταφέρουμε εμείς οι τυφλοί».

Ως μοναδικό θα πρέπει να θεωρηθεί και το ερώτημα M416 = *SEG* LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 968A το οποίο χρονολογείται στα τέλη του 6^{ου} αι. π.Χ. Το κείμενο, το οποίο είναι γραμμένο *επί τα λαϊά* και σε αχαϊκό αλφάβητο, έχει ως εξής: *αἴτε ἄλλα[ι] | ἀλοιφᾷ (h)ορῶ | βέλτερον*. Σύμφωνα με αυτό η αγωνία του προσκυνητή, ο οποίος θα μπορούσε να κατάγεται από κάποια αχαϊκή αποικία - ίσως το Μεταπόντιον- στρέφεται γύρω από το κατά πόσον το σκεύασμα που χρησιμοποιεί για τη βελτίωση της όρασής του, θα πρέπει να αντικατασταθεί²⁰⁸. Εντύπωση προκαλεί εδώ το ορθολογικό περιεχόμενο του ερωτήματος, καθώς ο πιστός δεν ρωτά σε ποιο θεό πρέπει να θυσιάσει ή να προσευχηθεί αλλά εάν θα πρέπει να αλλάξει το σκεύασμα που χρησιμοποιεί προκειμένου να βελτιώσει την όρασή του²⁰⁹. Η χρήση αλοιφών και σταγόνων για τη θεραπεία οφθαλμολογικών παθήσεων τεκμηριώνεται επιγραφικά δύο αιώνες αργότερα στα ιάματα του Ασκληπιού στην Επίδαυρο²¹⁰.

Αν και στα ερωτήματα που σχολιάζονται ανωτέρω, η υγεία των οφθαλμών φαίνεται να κατέχει την κυρίαρχη θέση, κάποια άλλα ερωτήματα - εξαιτίας της αποσπασματικής μορφής στην οποία σώζονται τα σχετικά κείμενα- δύσκολα θα μπορούσαν να ενταχθούν σε κάποια ομάδα. Αυτό ισχύει στην περίπτωση του ερωτήματος M777 = *SEG* LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2193A το οποίο είναι συνταγμένο πιθανόν στην ιωνική διάλεκτο και χρονολογείται στα τέλη του 5^{ου} αι. π.Χ.: *καὶ περὶ τὸν ὄ(μ)/μάτῶν ὅς ὑγιαίν/ῃ*²¹¹. Δεν υπάρχει

²⁰⁵ ΔΒΧ2013, αρ. 559B.

²⁰⁶ Για σχολιασμό της επιγραφής ΔΒΧ 2013, αρ. 558B βλ. ανωτ. σελ. 29.

²⁰⁷ Méndez Dosuna 2016, 129 και Méndez Dosuna 2018β, 37, 40, 46.

²⁰⁸ Για τα ερωτήματα πόλεων της Κάτω Ιταλίας και Σικελίας στο ιερό της Δωδώνης, Vokotopoulou 1995, 63-90.

²⁰⁹ Για τη χρήση αλοιφών για θεραπευτικούς λόγους βλ. κατωτ. σελ. 61.

²¹⁰ *IG* IV² 121 αρ. IX και *IG* IV² 122 αρ. XX.

²¹¹ Méndez Dosuna 2018α, 278.

αμφιβολία ότι το σωζόμενο μέρος του ερωτήματος αφορά στην ίαση των οφθαλμών· ο συνδετικός ωστόσο σύνδεσμος *καί* που προηγείται του συγκεκριμένου ερωτήματος καθιστά πιθανή την υπόθεση ότι αυτού προηγούνταν και κάποιο άλλο ερώτημα.

Επιπλέον, σε κάποια χρηστήρια ελάσματα η σύνδεση του ερωτήματος με οφθαλμολογικές παθήσεις μόνον εξαιτίας της ύπαρξης λέξεων, όπως *ὄμματα* κλπ. ή άλλων που συνδέονται με την όραση, θα μπορούσε να δικαιολογηθεί. Σε οφθαλμολογικό πρόβλημα που αφορά ίσως την αδελφή του ερωτώντος αφορά πιθανότατα το έλασμα M552 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ2013, αρ. 1466B: [- - - *τύχ]α ἀγαθ[ά - - -] | [- - -]ΑΜ[.]ΑΜ[- - -] | [- - -]ΠΛΑΣΔ[- - -] | [- - -]οὐδ' ΙΕ[- - -] | [- - -] ἀδελ[φ]εάν[- - -] | [- - -]Ε ὅπ[τ]ι ἰλλους[- - -] | [- - -]ΙΟΕΙΚΑ[- - -] | [- - -]ΦΙΛΟΛ[- - -] (αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.). Η αποσπασματικότητα της επιγραφής δεν επιτρέπει εδώ τη σύνδεσή της με εκείνη που σώζεται στην άλλη όψη του ελάσματος και αφορά στον τρόπο αντιμετώπισης κάποιου προβλήματος υγείας²¹²: [- - -] *τοῖ ἱαροῖο· τοῖ ἐμπέδοι | [- - -] καὶ κεν(ε)ὸν ἀγαγόμενος | [- - -] οἴκοι καὶ θεραπεύο.* Εδώ ο άγνωστος προσκυνητής ερωτά αν μάταια ήρθε στο ιερό εγκοίμησης ή θα πρέπει να επιστρέψει στην οικία του για να θεραπευθεί. Σύνδεση του Διός Ναΐου με θεραπεία μέσω ονείρου και τον Ασκληπιό τεκμηριώνεται από επιγραφή του 2^{ου} αι. μ.Χ. από τη θέση «Τσούκα» κοντά στο σημερινό Δρυμό της Ακαρνανίας. Η επιγραφή ήταν εντοιχισμένη στα ερείπια παλαιοχριστιανικής βασιλικής, η οποία χτίστηκε πιθανώς στη θέση αρχαιότερου Ασκληπιείου, και το κείμενό της έχει ως εξής: [- - -] *Ἰούλιος | Ἰλύπτος | Ἀσκληπιῶν | Φεινάκωι | vacat | Δία Νάϊον | κατ' ὄνειρ[ον]*²¹³.*

Επιπλέον, οφθαλμολογικά προβλήματα αφορούν επίσης τα αποσπασματικά σωζόμενα ερωτήματα M240 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 384A, M1174 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3528A και M930 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2664A. Το πρώτο χρονολογείται στον 4^ο αι. π.Χ. και η ένδειξη *πέρ τ[ῶ] ὀμ[α]τ[ος] - - -] ἐκ τῶν Ο[- - -]* δεν αφήνει αμφιβολία ότι τον πιστό απασχολεί κάποιο πρόβλημα όρασης. Στο δεύτερο, το οποίο ανήκει στον 5^ο αι. π.Χ. η συμπλήρωση περι *ὀ[μμάτω]ν* ή *ὀ[πτίλλων]* ή *ὀ[φθαλμῶν]* μόνον ως πιθανή θα μπορούσε να θεωρηθεί, ενώ στο τρίτο το οποίο χρονολογείται στα τέλη 5^{ου} / αρχές 4^{ου} αι. π.Χ. η ένδειξη *νόσον* και *ὀρῶν* δεν αποκλείεται να αφορούν ασθένεια των οφθαλμών, όπως ασθένεια των οφθαλμών θα μπορούσε να υποκρύπτεται και στο έλασμα M817 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2329B, το κείμενο του οποίου έχει ως εξής: *πέρ τῶν ἰα[ρ]ῶν τᾶς νύμφας : OPAN* (5^{ος} αι. π.Χ.). Εάν η ένδειξη *OPAN* παραπέμπει εδώ σε θυσία σε νύμφη σχετικά με πρόβλημα όρασης ή στον καθορισμό της κατάλληλης περιόδου για προσφορά θυσιών σε νύμφη, δεν μπορεί να ειπωθεί με βεβαιότητα. Σύμφωνα με τον Α.

²¹² M552 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ2013, αρ. 1465A (τέλος 5^{ου} αι. π.Χ.).

²¹³ Antonetti 1986, 39-71· Σαμσάρης 1994, 252-254· Τζουβάρα-Σούλη 2008, 197-199· Ως προς την προέλευση του ερωτώντος (Πελασγιώτιδα) βλ. Méndez Dosuna 2018α, 282, 285. Στην περίπτωση της Δωδώνης το ιερατικό γένος οι Ελλοί ή Σελλοί περιγράφονται από τον Όμηρο ως *ἀνιπτόποδες* και *χαμαιῦναι* (Ήλ., Π 233-235). Ένδειξη σύνδεσης των ιερέων της Δωδώνης με την πρακτική της ονειρομαντείας μέσω εγκοίμησης προέρχεται από τον Λυκόφρονα Αλεξ. 220-225 πρβλ. Ευαγγελίδης-Δάκαρης 1959, 10 σημ. 1· Dodds 1951, 110 σημ. 47· Parke 1967, 9 σημ. 25. Για τη σύνδεση της Δωδώνης με τον Γαλέωτη γενάρχη σικελών προφητών, αφιερωμένων στην πρακτική της μαντικής τέχνης, κυρίως την ονειρομαντεία βλ. Giallombardo 2000, 103-105. Για τη σχέση μαντικής και ιατρικής τέχνης πρβ. Διόδωρος V 74-75.

Χανιώτη γίνεται εδώ λόγος για ιερό Νυμφών²¹⁴, ενώ η σχέση των τελευταίων με την *θεραπεία* ασθενειών εντοπίζεται και στους χώρους λατρείας τους. Ενδεικτικά να αναφερθεί το σπήλαιο του Υμηττού αφιερωμένο στον Πάνα, τις Νύμφες και τον Απόλλωνα Νόμιο το οποίο συνδέθηκε με εγκοίμηση νηπίων και πρόωρων βρεφών, το σπήλαιο των ανιγρίδων νυμφών στην Ήλιδα γνωστό για τις ιαματικές ιδιότητες των πηγών του με ειδίκευση στις δερματολογικές παθήσεις²¹⁵, το σπήλαιο των σφραγιτικών νυμφών στον Κιθαιρώνα και το Κορύκειον άντρο των Δελφών. Άλλωστε σύνδεση των νυμφών με τη λατρεία του Ασκληπιού τεκμηριώνεται στη Λεβήνα της Κρήτης και στη Γόρτυνα της Αρκαδίας²¹⁶. Επιπλέον ο Φερεκύδης αναφέρει τις Δωδωνίδες νύμφες (Αμβροσία, Κορωνίς, Ευδώρη, Διώνη, Αισύλη, και Πολυξώ) ως τροφούς του Διονύσου τον οποίο τους εμπιστεύθηκε ο ίδιος ο Δίας μετά τη γέννηση από το μηρό του²¹⁷. Το κυνήγι τους από τον Λυκούργο στο ιερό όρος Νύσειο οδήγησε στην τιμωρία του από τον Δία με τύφλωση²¹⁸.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο μεγάλος αριθμός χρηστηρίων ελασμάτων σχετικών με οφθαλμολογικά προβλήματα είναι ενδεικτικός του μεγέθους των σχετικών προβλημάτων. Από την άλλη, όπως εύστοχα παρατηρεί ο Α. Χανιώτης οι παθήσεις των ματιών, όπως άλλωστε και οι ψυχικές και διανοητικές ασθένειες, δεν έχουν εμφανές εξωτερικό αίτιο στο οποίο μπορούν να αποδοθούν, ούτε εκδηλώνονται με εμφανή συμπτώματα (πυρετός, βήχας κλπ.). Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο δεν αντιμετωπίζονται πάντα ικανοποιητικά από την ιατρική επιστήμη, γεγονός που καθιστά τη σύνδεσή τους με τη θεϊκή επέμβαση ή την τιμωρία σχεδόν αυτονόητη²¹⁹.

III.2.2 ΛΟΙΠΕΣ ΑΣΘΕΝΕΙΕΣ

Σε 23 ερωτήματα γίνεται αναφορά σε κάποια νόσο για την απαλλαγή από την οποία ο πιστός ζητά τη βοήθεια του μαντείου. Από αυτά έξι αφορούν σε

²¹⁴ A. Chaniotis, στο: A. Chaniotis, «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2013 (EBGR 2013)», *Kernos* 29 (2016) 284-289 αρ. 37.

²¹⁵ Πανσ. V.5. 11. Για λατρεία των νυμφών βλ. Larson 2001.

²¹⁶ Nutton 2004, 106· Versnel 2011, 119-129.

²¹⁷ *FGH*, 1 84 no 46 (Φερεκύδης) Ως *Ναΐα* τιμάται στη Δωδώνη και η Διώνη συνδεδεμένη στο μύθο με το γένος του Ωκεανού ως μία από τις Υάδες νύμφες και τις Νηριίδες, ή τις Ναϊάδες νύμφες του υγρού στοιχείου (θεότητες των πηγών), οι οποίες συχνά ταυτίζονται με τις θεραπευτικές ιδιότητες του νερού. Οι αρρώστοι απέβλεπαν στη θεραπεία της ασθένειάς τους πίνοντας το νερό τέτοιων θεραπευτικών πηγών η εμβαπτιζόμενοι στα νερά τους μέθοδος που τεκμηριώνεται στα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης στην επιγραφή Lhôte 2006, 159-160 αρ. 69 (σελ. 49 της παρούσης εργασίας). Για τη Διώνη και τη σύνδεσή της με το νερό βλ. Grimal 1991, *s.v. Ναϊάδες, Νηριίδες, Υάδες* και *Ωκεανός*. Πρβ. Τζουβάρα-Σούλη 1988-89, 22-24 και 51-57, Prestianni-Giallombardo 2000, 96 σημ. 19.

²¹⁸ *Jl Z*, 130-146. Επισημαίνεται ότι η θεματική της τιμωρίας με τύφλωση λόγω κρυφής παρακολούθησης μπάνιου θεότητας ή αλαζονείας (ανταγωνισμού) με θεότητες ή παράνομης παρακολούθησης απόκρυφων τελετουργιών μέσα σε ιερό χώρο ισχύει και για την περίπτωση των νυμφών. Βλ. σχετικά Buxton 1980, 22-37. Τα αναθηματικά ανάγλυφα οφθαλμών εκτός από τον προφανή τους ρόλο ως ανάμνηση της παρουσίας και της ίασης ίσως αποτελούν επίσης ανάμνηση της θρησκευτικής εμπειρίας· βλ. σχετικά Petridou 2016, 95-111 και Petridou 2016a, 372-390.

²¹⁹ Για την αρρώστια ως θεϊκή επέμβαση-τιμωρία βλ. Χανιώτης 1995, 21 σημ. 31· Chaniotis 1995, 323-344· Chaniotis 2012, 205-234· Chaniotis 2017, 53 και Chaniotis 2018, 329 σημ. 4. Πρβ. Parker 1996, 235-256 και Parker 2016, 86.

παθήσεις του σώματος και δερματολογικά προβλήματα, επτά σε ψυχικές νόσους, ενώ άλλα τέσσερα σε συμπτώματα ασθένειας όπως είναι ο πυρετός, η παράλυση-κώμα και η διάρροια. Επιπλέον δύο ερωτήματα αναφέρονται σε τραυματισμούς και άλλα τρία αφορούν σε ίκτερο, σε πρόβλημα ακοής και ομιλίας και ασθένεια άκρων και μαστού αντίστοιχα.

Οπωσδήποτε, η γενική ένδειξη περί σώματος ή άλλες παρόμοιες δεν επιτρέπει τον προσδιορισμό με ακρίβεια της ασθένειας του ερωτώντος. Ως γνωστόν, το σώμα δεν αντιμετωπίζεται με τον ίδιο τρόπο καθόλη τη διάρκεια της αρχαιότητας: στον Όμηρο η λέξη τεκμηριώνεται πάντα στον πληθυντικό και περιγράφεται ως συλλογή επιμέρους μελών, ενώ στην τέχνη της γεωμετρικής εποχής και ειδικότερα στην αγγειογραφία η απεικόνιση του σώματος αποδίδεται ως *μελέα και γυῖα*. Μόλις στον 5^ο αι. π.Χ. μαρτυρείται ο τύπος του ενικού: *σῶμα*. Ωστόσο, αν και στην ιπποκρατική θεωρία περί χυμών το σώμα αντιμετωπίζεται ως ενιαίο σύνολο, και ο ρόλος του θεραπευτή εδράζεται στην αποκατάσταση της φυσιολογικής αναλογίας στη σύνθεση και κίνηση της ροής των χυμών του σώματος²²⁰, η μελέτη των επιγραφών των ιαμάτων του Ασκληπιού του 4^{ου} αι. π.Χ. και των ανατομικών αναθημάτων δείχνει ότι η ιαματική δράση του θεού εστιάζεται σε κάποιο άρρωστο μέλος²²¹.

Σε αδιευκρίνιστη νόσο του σώματος αναφέρονται δύο ερωτήματα από τη Δωδώνη. Το πρώτο χρονολογείται στα τέλη του 4^{ου} αι. π.Χ. και έχει ως εξής: *ἐρωτῆι δὲ καὶ περὶ τῶ σώματος | [τ] κα ποιήσας ἡυγιαίνω*²²². Τον άγνωστο πιστό απασχολεί εδώ κάποια πάθηση του σώματος και ο τρόπος με τον οποίο θα την αντιμετωπίσει. Εάν η αναντιστοιχία που παρατηρείται στη σύνταξη του κειμένου με τη χρήση τρίτου και στη συνέχεια πρώτου προσώπου (*ἐρωτῆι | ἡυγιαίνω*) αποτελεί αβλεψία ή οφείλεται στη μη επαρκή γνώση της γραφής ή ακόμα είναι αποτέλεσμα συναισθηματικής φόρτισης και αγωνίας του ερωτώντος δεν μπορεί να τεκμηριωθεί. Όμοιο περιεχόμενο έχει και το ερώτημα του Αγάθαρχου, το οποίο ωστόσο τίθεται με αρκετά περιφραστικό τρόπο: [*Θεός τῆ]χα ἀγαθὰ ἐρωτᾷ Ἀγά[θ]αρχος τὸν Δία τὸν Νᾶον | [καὶ τᾷ]ν Διώναν τῶν νοσημάτων ὧν ἔχει ἐν τῷ σώμα[τι πότ]ερα τοῖς θεοῖς ἐπιτρέπων κα κατατυγχάνοι | [τ]ῆς ὑγ(εῖ)ας* (αρχές 3^{ου} αι. π.Χ.)²²³. Ο Αγάθαρχος απευθύνεται εδώ στο Ναῖο Δία και τη Διώνη για τα *νοσήματα* που έχει στο σώμα του και ερωτά εάν θα πρέπει να βασισθεί στους θεούς προκειμένου να τύχει θεραπείας²²⁴. Σύμφωνα με την παρατήρηση του Α. Χανιώτη στο δεύτερο σκέλος του ερωτήματος υπονοούνται οι γιατροί, γεγονός ενδεικτικό της ύπαρξης κάποιου ανταγωνισμού μεταξύ της λατρείας και της επιστήμης²²⁵. Ανοικτό

²²⁰ Hughes 2017, 40-48.

²²¹ Ενδεικτικά να αναφερθεί ότι στο Ασκληπιείο των Αθηνών έχουν βρεθεί εξήντα εννιά ανατομικά αναθήματα σωμάτων. Βλ. σχετικά van Straten 1981, 109· Hughes 2017, 33.

²²² M883 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2525Α. Για την προέλευση του ερωτώντα από την περιοχή της Μεγάλης Ελλάδας ή τη Σικελία βλ. Méndez Dosuna 2018β, 41, 43.ι

²²³ M881 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2517Α. Πρβ. Α. Chaniotis, στο: Α. Chaniotis, «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2013 (EBGR 2013)», *Kernos* 29 (2016) 284-289 αρ. 37. Το όνομα *Ἀγά[θ]αρχος* είναι αρκετά διαδεδομένο σε ολόκληρο τον ελληνικό χώρο (133 καταγραφές στο LGPN I-V.B s.v.) με μεγαλύτερη διασπορά στις νήσους του Αιγαίου την Αθήνα και την Κάτω Ιταλία και Σικελία. βλ. επίσης Curbera 2013, 422. Ως προς τη γραφή *ὑγίας* βλ. Méndez Dosuna 2018α, 270 (δωρικό).

²²⁴ Το ρήμα *κατατυγχάνω* στον Προκόπ. *Ιστ.*, 4 χρησιμοποιείται με τη σημασία «πετυχαίνω στον κλήρο».

²²⁵ Ο ανταγωνισμός θεού και γιατρού απαντάται σε πολλά επιγραφικά κείμενα της αυτοκρατορικής περιόδου βλ. σχετικά Chaniotis 2017, 53 σημ. 11.

παραμένει το ερώτημα εάν ο πληθυντικός *νοσήματα* και η επεξήγηση *ὧν ἔχει ἐν τῷ σώματι* [τι]) αποτελούν ένδειξη συμπτωμάτων με εξάπλωση σε όλο το σώμα όπως συμβαίνει με τα συμπτώματα δερματολογικών παθήσεων.

Δερματολογικής φύσεως φαίνεται να είναι το πρόβλημα του πιστού της επιγραφής M1236 + M1239 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3741Β: [- - -] *Η τῶι Ἀσκληπιῶι* - - -] [.] *Ο πρᾶσ(σ)ω* | [- - -] *π]έπονθε λέρπα* [ν] (4^{ος} αι. π.Χ.). Η χρήση τρίτου προσώπου ([π]έπονθε) καθιστά πιθανό στην παρούσα περίπτωση το ερώτημα να αφορά κάποιο τρίτο πρόσωπο, όπως πιθανόν είναι η αναφορά του Ασκληπιού, να αποτελεί εδώ είτε τμήμα της προσφώνησης, είτε μέρος του ερωτήματος σχετικού με το κατά πόσον ο πιστός θα πρέπει να προσφύγει σε κάποιο Ασκληπιείο προκειμένου να ιαθεί²²⁶. Σε οποιαδήποτε περίπτωση η επιγραφή είναι ενδεικτική της διάδοσης της λατρείας του κατεξοχήν θεού θεραπευτού, του Ασκληπιού, στην Επιδάυρια μορφή της, μέσω της πρακτικής της εγκοίμησης και των ονείρων, η οποία υπερκέρασε παλαιότερους ήρωες ή θεούς με θεραπευτικές ιδιότητες²²⁷. Να σημειωθεί επίσης ότι ο J. Méndez-Dosuna βασιζόμενος στη γραφή *Ἀσκληπιῶι* αντί *Ἀσκληπιῶι* προτείνει την σύνδεση της επιγραφής με δωρικούς πληθυσμούς της Βορειοδυτικής Ελλάδος²²⁸ ενώ τον τύπο *λέρπα* αντί για *λέπρα*, ο οποίος σύμφωνα με τους εκδότες αποδίδεται σε λάθος του γραφέα, τον αποδίδει στο συχνό φαινόμενο της μετακίνησης των υγρών μέσα στη λέξη (*πρε* αντί για *περ*, *τάφρον* αντί *τάφρον*)²²⁹.

Οπωσδήποτε, η λέπρα δεν χρησιμοποιείται στο ανωτέρω κείμενο με την σημασία του σύγχρονου ιατρικού όρου, διότι η ασθένεια αυτή ήταν σπάνια στην πρακτική των γιατρών του αρχαίου ελληνικού κόσμου²³⁰. Ενδεχομένως χρησιμοποιείται εδώ με την έννοια με την οποία περιγράφεται στην Ιπποκρατική συλλογή, ήτοι της ήπιας σχετικά δερματολογικής πάθησης όπως επιφανειακά εξανθήματα του δέρματος ή διάφοροι τύποι δερματίτιδων

²²⁶ Αναφορά του Ασκληπιού τεκμηριώνεται επίσης σε μη δημοσιευμένο έλασμα, το οποίο εκτίθεται στο αρχαιολογικό μουσείο Ιωαννίνων με AMI8991 = M31 και αφορά ερώτημα του Πυθίωνα με θέμα εάν είναι προτιμότερο να προσεύχεται και να θυσιάζει στον Ασκληπιό, βλ. Βοκοτοπούλου 1973, 61. Για τη σχέση του Ασκληπιού με τη Δωδώνη, με βάση δύο νέα επιγραφικά κείμενα από την Απολλωνία, σύμφωνα με τα οποία ενδεχομένως εισάγεται η λατρεία του Ασκληπιού στην περιοχή, βλ. Cabanes 2013, 51-54 αρ. 2· Carbon & Peels & Pirenne-Delforge = CGRN 40 οι οποίοι θεωρούν ότι πρόκειται για ιερό νόμο. Πρβ. τα σχόλια του Α. Χανιώτη στο EBGR (2014) [2017] αρ. 28 και SEG LXIII 407-408 σύμφωνα με τον οποίο πρόκειται για χρησμό από τη Δωδώνη. Βλ. επίσης Rigsby 2018, 55-56. Για τη λατρεία του Δία Ασκληπιού, Cook 1925, vol. II, part II, 1076-1091 (όπου συγκεντρώνονται οι γραμματειακές πηγές και τα αρχαιολογικά δεδομένα).

²²⁷ Περισσότεροι από 400 ναοί και ιερά ήταν αφιερωμένα στον Ασκληπιό με διασημότερα: το Ασκληπιείο της Τρίκκης (*τὸ ἀρχαιότατον καὶ ἐπιφανέστατον* κατά τον Στράβωνα θ'437), της Επιδάου, της Κω, της Αθήνας, της Περγάμου, της Κορίνθου, της Τροιζήνας, του Πειραιά, της Δήλου, της Ρώμης. Για τη λατρεία του Ασκληπιού βλ. ενδεικτικά Καββαδίας 1900· Herzog 1931· Kerenyi 1959· Peek 1969· Heiderich 1966· Edelstein and Edelstein 1975· Dillon 1994· Versnel 2011· Cilliers-Retief 2013.

²²⁸ Η γραφή *Ἀσκληπιός* τεκμηριώνεται επιγραφικά στη Βοιωτία (IG VII 3192, IG VII 3191, 250 π.Χ.)· (πρβλ. και τα θεοφόρα ονόματα LGPN III. Β *s.v.* *Ἀσχαλάπιχος* και *Ἀσχαλάπων* στις Θεσπιές). Για την υπερδιόρθωση *Ἀσκληπιῶι* αντί *Ἀσκληπιῶι* βλ. Méndez Dosuna 2018β, 47 αρ.2.

²²⁹ Méndez Dosuna 2018β 47, 2 και Méndez Dosuna 2018α, 268.

²³⁰ Η λέπρα είναι μία χρόνια μεταδοτική ασθένεια η οποία κυρίως επηρεάζει το δέρμα, το περιφερειακό νευρικό σύστημα και τα οστά. Προκαλείται από ένα συγκεκριμένο μικρόβιο (*mycobacterium leprae*) το οποίο ανακαλύφθηκε από τον Hansen το 1871 πρβ. Grmek 1989, 152.

(ψωρίαση, έκζεμα)²³¹. Η ελληνική ρίζα άλλωστε της λέξης *λεπρός* προέρχεται από το ρήμα *λέπω* που σημαίνει απολεπίζω²³². Η ίδια ένδειξη (*λέρπα*) σε συνδυασμό μάλιστα με τη διατύπωση *ἐπὶ τὸ φῦμα*²³³ καταγράφεται και στο ερώτημα του Μάτρωνος της επιγραφής των μέσων του 5^{ου} αι. π.Χ.: [Ἔ] *τύχοι κα Μάτρ[ον ἐπὶ] τὸ φῦμ[α] χῆρα | Παιανίας ἐπιβαλ[λούσα]ς τὸ ἐν ταῖ λέρπα(ι) | και ἡα[πτο]μένα[ς]* (μέσα 5^{ου} αι. π.Χ.)²³⁴. Ο Μάτρων ερωτά στην προκειμένη περίπτωση εάν θα μπορέσει να θεραπευτεί το δερματολογικό του πρόβλημα μέσω του θεραπευτικού αγγίγματος της θεραπεύτριας Παιανίας. Εάν η μέθοδος του θεραπευτικού αγγίγματος ήταν ενδεδειγμένη για προβλήματα δερματολογικής φύσεως, δεν μπορεί να τεκμηριωθεί. Αυτή άλλωστε αναφέρεται και στο ερώτημα του Μνασέα του 5^{ου} αι. π.Χ.: *τύχα : Μνασέ(ας) [π]ερὶ τᾶς θυγατρὸς / πότερὰ κα παιονί[ας] χερσὶ χρευμένα | ἡυγια(ί) νο[ι] [-]Ε[-] ΑΙΕ[-] -5- -]Ι ἀλλ' ἐξυγιανεῖ*²³⁵. Σύμφωνα με το κείμενο ο Μνασέας ζητά να μάθει εάν η θεραπεία της κόρης του θα συμβεί μέσω του θεραπευτικού αγγίγματος στο άρρωστο σημείο ή με κάποιο άλλο τρόπο, ο οποίος λόγω της αποσπασματικότητας του κειμένου δε σώζεται στην επιγραφή.

²³¹ Στις *Επιδημίες* Ι.3 ο Ιπποκράτης την κατατάσσει στις μη θανατηφόρες ασθένειες και στους *Αφορισμούς* ΙΙΙ, 20 στις ασθένειες της άνοιξης βλ. Jouanna 2012, 234 σημ. 13. Για τους έλληνες γιατρούς του 5^{ου} και 4^{ου} αι. π.Χ. η λέπρα με τη σημερινή ιατρική έννοια ήταν μία εξωτική ασθένεια την οποία γνώριζαν μεν αλλά που περιοριζόταν στις ανατολικές χώρες ή έφτανε στην Ελλάδα σε σποραδικές περιπτώσεις και ποτέ δεν πήρε το χαρακτήρα ενδημικής ασθένειας. Στο *Προρρητικόν* του Ιπποκράτη (2, 43) χαρακτηρίζεται ως *φοινικική νοῦσος*. Στην ιατρική γραμματεία των κλασικών χρόνων η λέπρα συνδέεται με άλλες δύο ασθένειες τη λεύκη και τον αλφὸ τις οποίες χαρακτηρίζει ο αποχρωματισμός του δέρματος. Σύμφωνα με τον Πανυσανία V, 5-5 οι ιδρυτές της πόλης Λέπρεον στην Πελοπόννησο έπασχαν από λέπρα. Πρέπει να σημειωθεί ότι στην ευρύτερη επικράτειά της ανήκουν οι ιαματικές πηγές των ανιδρίδων νυμφών με ειδικευση στις δερματολογικές ασθένειες (βλ. επιγραφή M817=ΔΒΧ 2013, αρ.2329Β σελ. 44). Στην υπόλοιπη αρχαία ελληνική γραμματεία αναφέρεται ως εξής: στον Ηρόδοτο χρησιμοποιούνται οι λέξεις λέπρα και λεύκη η πρώτη για να περιγράψει την τραχύτητα του δέρματος και η δεύτερη για να περιγράψει τα λευκά σημάδια στο δέρμα. Ο Αισχύλος, *Χοηφόροι* 279-282 αναφέρει μία παρόμοια με τη λέπρα ασθένεια τη *λειχήν* (πρόκειται για μυθική περιγραφή ασθένειας - προερχόμενη από τον Απόλλωνα- προσβάλλει το σώμα καλύπτοντάς το με στρώσεις δέρματος). Ούτε στον Αριστοτέλη *Περὶ ζώων*, 518^α οι ασθένειες αυτές έχουν ιδιαίτερα επικίνδυνη χροιά. Οι λατινικές πηγές εισάγουν τον όρο *έλεφαντίασις*, η οποία ανταποκρίνεται σε χαμηλής ανοσολογικής αντίστασης λέπρα αλλά δε συσχετίζεται με τη λέπρα ή λεύκη των ιπποκρατικών κειμένων. Η χρήση του όρου απαντάται συχνά κατά τον 1^ο αι. μ.Χ. στους: Διοσκουρίδη, Κέλσο, Αρεταίο, Scribonius Largus, Πλίνιο. Αν οι πληροφορίες του Πλίνιου είναι αξιόπιστες η ασθένεια της λέπρας, σύμφωνα με τον σημερινό ιατρικό όρο, εξαπλώθηκε στην Ευρώπη (μέσω των ρωμαϊκών λεγεώνων στις ανατολικές επαρχίες) στα χρόνια του Πομπήιου μετά την επιστροφή του από τους Μιθριδατικούς πολέμους (61 π. Χ.) πρβ. Grmek 1989, 152-176.

²³² Για την λέξη *λεπρός* βλ. Chantraine 1974, 330-31.

²³³ Grmek 1989, 153· Πρβ. τα σχόλια του Α. Chaniotis, στο: Α. Chaniotis, «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2013 (*EBGR* 2013)», *Kernos* 29 (2016) 284-287 αρ. 37 και Chaniotis 2017, 53-54 σημ. 13.

²³⁴ M890 = *SEG* LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2549Α. Βλ. σχολιασμό της επιγραφής και κατωτ. σελ. 63. Ως προς την προέλευση του ερωτώντος το όνομα Μάτρων τεκμηριώνεται 38 φορές στο *LGPN* I-V.A *σ.ν.* σε διάφορες περιοχές της ελληνικής επικράτειας. Το όνομα Παιανία ανήκει στα θεοφόρα ονόματα, προέρχεται από τη λέξη Παιάν γνωστό επίθετο τόσο του Απόλλωνα όσο και του Ασκληπιού βλ. Curbera 2013, 421. Στο *LGPN* VIII.B τεκμηριώνεται μία φορά στις Θεσπιές (*SEG* XIV 366 2^{ος}/1^{ος} αι. π.Χ.) και στο *PHI* στην Περραιβία Θεσσαλίας (*SEG* XXVII 193 αυτοκρ. περ.). Σύμφωνα με τους εκδότες το αλφάβητο της επιγραφής είναι κερκυραϊκό ή κορινθιακό. Για τον τύπο λέρπα βλ. Méndez Dosuna 2018α, 268.

²³⁵ M1072 = *SEG* LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3174Α. Βλ. σχολιασμό κατωτ. σελ. 63.

Πιθανόν δερματολογικού χαρακτήρα είναι το πρόβλημα το οποίο δικαιολογεί και την παρουσία στο ιερό κάποιου Αμύντα για το οποίο γίνεται λόγος και κατωτέρω [βλ. σελ. 62]. Το κείμενο παρουσιάζεται ως εξής: *Ἐπερωτεῖ Ἀμύντας | Δ[ία Νᾶ]ῖον καὶ Διώναν | ἧ λῶιον καὶ ἄμει[νον το]ῦ παιδὸς | [πόδα ἢ χεῖρα] παγάσασθαι*²³⁶. Το θέμα του ερωτήματος αφορά σύμφωνα με τη συμπλήρωση του O. Hoffmann, την οποία ακολουθεί και ο Έ. Lhôte, την ίαση κάποιου μέλους του σώματος (χέρι ή πόδι). Γ' αυτό κι ο πιστός ερωτά τον Δία το Νάϊο και τη Διώνη αν είναι καλό και ωφέλιμο να εμβαπτίσει το μέλος αυτό. Η επιγραφή, η οποία σήμερα έχει χαθεί, έχει χρονολογηθεί με βάση παλαιογραφικά στοιχεία στον 3^ο αι. π.Χ. και η ένδειξη *ΕΓ ΧΙΟ* χαραγμένη με μικρότερα στοιχεία στο διάστιχο μεταξύ του 1^{ου} και 2^{ου} στίχου δεν ανήκει στην ίδια επιγραφή, όπως είχε προταθεί από τον R. Pomtow. Ο Hoffmann συνδέει τη μέθοδο της εμβάπτισης σε θεραπευτική πηγή με την ύπαρξη μιας πηγής στη Δωδώνη αναφορά του λατίνου σχολιαστή Σέρβιου. Την άποψη του H. W. Parke ακολουθεί ο Έ. Lhôte. Σύμφωνα με αυτή το σχόλιο του Σέρβιου είναι μεταγενέστερο και τέτοιου είδους πηγή δεν υπήρξε στη Δωδώνη²³⁷. Με βάση τα νεότερα ανασκαφικά δεδομένα του χώρου (ύπαρξη δεξαμενής στην Ακρόπολη, ρεῖθρο σταδίου, λίθινοι και πήλيني αγωγοί που διατρέχουν το ιερό) η ύπαρξη νερού στο ιερό είναι δεδομένη. Επιπλέον, χαρακτηριστικό της τοπογραφίας της περιοχής είναι η ύπαρξη πηγών²³⁸, ενώ και το το επίθετο του Δία, *Νάϊος*, συνδέεται με το υδάτινο στοιχείο²³⁹. Να σημειωθεί μάλιστα ότι οι υδροθεραπείες αποτελούν ενδεδειγμένες θεραπευτικές μεθόδους σε πολλά Ασκληπιεία όπου η λατρεία του θεραπευτή θεού συνδέθηκε με ιερές πηγές. Όπως προκύπτει κι από την περιγραφή του Πανσανία για τα λουτρά των Ανιγρίδων Νυμφών στην Ήλιδα, όπου ο ασθενής εμβαπτιζόμενος έβγαине καθαρός, η θεραπεία της εμβάπτισης αφορά κυρίως δερματολογικά προβλήματα²⁴⁰.

Μία ομάδα πέντε ερωτημάτων πιθανώς συνδέονται με ψυχικές ασθένειες. Εδώ ανήκει το αποσπασματικά σωζόμενο έλασμα M278 = *SEG* LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 509Α+Β (α'μισό 5^{ου} αι. π.Χ.), στο οποίο αναγράφεται η λέξη

²³⁶ *SGDI* II 1588. Πρβλ. Carapanos 1878, αρ. 20· Pomtow 1883, 324 αρ. 13· Lhôte 2006, 159-160 αρ. 69 (*SEG* LVI 656)· Eidinow 2017, 106-107 αρ. 9 (*SEG* LVII 536)· Poccetti 2017, 88, 3^{ος}/2^{ος} αι. π.Χ. Το όνομα *Ἀμύντας* είναι πολύ διαδεδομένο σε όλες της περιοχές της ελληνικής επικράτειας (σύμφωνα με το *LGPN* I.A-V.B *s.v.* τεκμηριώνεται 382 φορές) με μεγαλύτερη διάδοση στη Μακεδονία.

²³⁷ Parke 1967, 66-68· Lhôte 2006, 160.

²³⁸ Ευαγγελίδης 1935, 218-219· Δάκαρης 1973, 90-91 και του ιδίου 1974, 76, πιν.57-2, 1981, 67, 1986, 76, 81, 1989, 181-184. Για την ευρύτερη τοπογραφία βλ. Αραβαντινός 1862, 28-29 όπου και οι σχετικές πηγές.

²³⁹ Για το επίθετο *Νάϊος* βλ. Giallobardo 2000, 94-100· Lhôte 2006, 407-422. Σύμφωνα με το λεξικό του Απολλώνιου Σοφιστή στο λ. *Δωδωναίε: επιθετικῶς ὁ Ζεὺς ἀπὸ Δωδώνης τῆς ἐν θαλασσίᾳ ἐν ἧ ἱερὸν αὐτοῦ*. Για τη θεραπευτική και εξαγνιστική ιδιότητα του νερού βλ. Lambrinoudakis 1994, 225-236. Πρβ και την περίπτωση της χρηστήριας επιγραφής ΔΒΧ 2013, αρ. 4144Α η οποία ενδεχομένως συνδέεται με ερώτημα σχετικά με υδροθεραπεία η οποία σχολιάζεται κατωτ. σελ. 62.

²⁴⁰ Πανσ. V.5.11: *ἔστι δὲ ἐν τῷ Σαμικῷ σπήλαιον οὐκ ἄπωθεν τοῦ ποταμοῦ, καλούμενον Ἀνιγρίδων νυμφῶν. ὃς δ' ἂν ἔχων ἀλφὸν ἢ λεύκην ἐς αὐτὸ ἐσέλθῃ, πρῶτα μὲν ταῖς νύμφαις εὖξασθαι καθέστηκεν αὐτῷ καὶ ὑποσχέσθαι θυσίαν ὁποῖαν δὴ τινα, μετὰ δὲ ἀποσμήχει τὰ νοσοῦντα τοῦ σώματος· διανηξάμενος δὲ τὸν ποταμὸν ὄνειδος μὲν ἐκεῖνο κατέλιπεν ἐν τῷ ὕδατι αὐτοῦ, ὃ δὲ ὑγίης τε ἄνεισι καὶ ὁμόχρως*. Ο χώρος της υδροθεραπείας (καθαρμών) σε άλλες περιπτώσεις τοποθετείται μέσα στον ίδιο το ναό όπως για παράδειγμα η δεξαμενή για λουτρό που βρέθηκε στο ναό της Ἀρτεμης Ἰμέρας στους Λουσούς βλ. σχετικά Parker 1996, 212

ἀθυμιῶν²⁴¹. Στα ιατρικά κείμενα της αρχαίας γραμματείας ο όρος *ἀθυμία* ο οποίος αντανακλά την κατάσταση της απογοήτευσης και της θλίψης, αντικαθιστά συχνά τον όρο *μελαγχολία* και αποτελεί ενδεχομένως ένα από τα πρώιμα στάδια-συμπτώματά της²⁴². Σύμφωνα με τους Ιπποκρατικούς γιατρούς η μελαγχολία συνδέεται με την αυξημένη ποσότητα της μέλανας χολής στο σώμα (έναν από τους τέσσερις χυμούς, δηλαδή αίμα, φλέγμα, κίτρινη χολή, μαύρη χολή, οποίοι ευθύνονται τόσο για τις ασθένειες όσο και για την καλή υγεία).

Σε ψυχικά νοσήματα παραπέμπει επίσης κι ο όρος *φροντίς*, ο οποίος σημειώνεται σε δύο χρηστήριες επιγραφές, ενώ το ίδιο θα μπορούσε να ισχύσει και για τον όρο *ἄλγος* ο οποίος μαρτυρείται επίσης σε ισάριθμα ερωτήματα. Ο J. Jouanna επισημαίνει ότι η *φροντίς* εντάσσεται στα πρώιμα στάδια της μελαγχολίας, η οποία περιγράφει σύμφωνα με τον Ιπποκράτη ειδικό τύπο παθολογικής κατάστασης (*Περὶ Νούσων* 2.2.72) και αποτελεί ένα νοσολογικό περίγραμμα που αντικατοπτρίζει τα πρώιμα στάδια της ασθένειας της μελαγχολίας²⁴³. Οι έννοιες *φροντίς* και *πόνος* αναφέρονται στο χρηστήριο ερώτημα του Αγία (M412 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 954Α 5^{ος} αι. π.Χ.)²⁴⁴, ενώ την ένδειξη *πὲρ τῆς φροντίδος* διασώζει το ερώτημα M711 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ2013, αρ. 1997Α (5^{ος} αι. π.Χ.). Παράλληλα, η λέξη *ἄλγος* απαντάται στα ερωτήματα M154 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 139Α και M277 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 507Α. Το πρώτο σώζεται σε αποσπασματική μορφή: [- - -]ΑΕΣΑ κα θύσας | [- - -]πὸς κα ἔχο ἄλγος | [- - -][..]ΕΦΟΣ ἀπό αὐτὸ ὄς | [- - -]ΟΣ: ἐ αἰτία | [- - -][..]θεὸν καὶ ποτανθέον (5^{ος} αι. π.Χ.)²⁴⁵. Με βάση τις σωζόμενες λέξεις του κειμένου ο πιστός ερωτά το μαντείο σε ποιο θεό θα πρέπει να θυσιάσει εξαιτίας κάποιου πόνου (*ἔχο ἄλγος*), αναζητά την αιτία κάποιου πράγματος (*ἐ αἰτία*), καθώς και κάποιες συμβουλές για το τι πρέπει να κάνει, ενδεχομένως αν πρέπει να αφιερώσει ξανά σε κάποιο θεό (*θεὸν καὶ ποτανθέον*). Σύμφωνα με τους εκδότες του κειμένου πιθανή είναι η συμπλήρωση στο στ. 3 των λέξεων *ἀδελφεός* ή *υἱός*. Ορθότερη, ωστόσο, φαίνεται η συμπλήρωση του Κ. Τσαντσάνογλου, *τεθνεός*, δεδομένου ότι η λέξη *ἄλγος* είναι συχνή σε πάρα πολλά επιτύμβια επιγράμματα²⁴⁶. Εάν η συμπλήρωση *τεθνεός* ευσταθεί, δεν

²⁴¹ [---]Μ[.]Α[.]ΝΤΟΕ[.][---] | [---]ἀθυμιῶν[---]. Η Eidinow 2007, 104 δίνει διαφορετική μεταγραφή του ερωτήματος.

²⁴² Jouanna 2012, 243, 245-246. Άλλα στάδια-συμπτώματα είναι το καταθλιπτικό είδος φόβου με την έννοια της εμμονής, οι διαταραχές του νου, ένα συγκεκριμένο είδος παραληρήματος, προβλήματα στην ομιλία και η παράλυση ενός μέλους του σώματος. Τα συμπτώματα αυτά οδήγησαν στη σύνδεσή της με την επιληψία (*ιερὰ νόσος*). Στους *Αφορισμούς* 3.22, η μελαγχολία τοποθετείται μεταξύ της επιληψίας και της τρέλας στις ασθένειες του Φθινοπώρου. Για τη μελαγχολία γενικότερα βλ. Ίππ. *Αφορ.* 3.20.22, 4.9.6, 6.56, 7.40. Πρβ. το σχολιασμό του Γαληνού, *Περὶ τῶν πεπονθότων τόπων* 3.1. Η ἀθυμία ως πρώιμο σύμπτωμα της μελαγχολίας στον Ἀρεταίο Καππαδόκη 3.5. Για τον μυθικό χρησμό που συνδέει το μαντείο της Δωδώνης με οδηγίες για την παύση της θεϊκής τρέλας που κατέλαβε τους κατοίκους της Καλυδώνας που πέθαιναν μέσα σε ένα είδος παραφροσύνης βλ. *Παυσανίας* VII 21. 1. Πρβ. Parke 1967, 150-151.

²⁴³ Jouanna 2012, 236 σημ. 22. Για τα θρησκευτικά άγχη ιδιαίτερα το φόβο των δαιμόνων τα οποία παρουσιάζονται σε κλινικές περιγραφές βλ. Dodds 1996, 71 σημ. 98

²⁴⁴ [τύχα ἀγαθὰ ἐπεροτεῖ] Ἀγίας | καὶ τῶν φροντίδων[.]Α[.]Δ | [κ]αὶ τὸν πόνον ΑΠΟΠΑΝ. Το όνομα *Ἀγίας* τεκμηριώνεται στις χρηστήριες επιγραφές ΔΒΧ2013, αρ. 56Α (5^{ος} αι. π.Χ.), 806Β (4^{ος} αι. π.Χ.), 2402Α (5^{ος} αι. π.Χ.) και 2910Β (4^{ος} αι. π.Χ.).

²⁴⁵ Σύμφωνα με τους εκδότες το αλφάβητο της επιγραφής ανήκει στον κορινθιακό κύκλο. Πρβ. Τα σχόλια του Α. Chaniotis, στο: Α. Chaniotis, «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2013 (*EBGR* 2013)», *Kernos* 29 (2016) 284-287 αρ. 37.

²⁴⁶ Βλ. ενδεικτικά *IG* II² 12629, 13132 = *SEG* XXVIII 357, 13134· *IG* IX.1² 2 298· *IG* XII.2 489· *SEG* XXV 298, XXX 284.

αποκλείεται το ερώτημα να σχετίζεται με το *άλγος* (= οδύνη) που προκλήθηκε από το θάνατο αγαπημένου προσώπου. Επίσης αποσπασματικά σώζεται και το ερώτημα M277 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ2013, αρ. 507Α: [- -] *ται τό άλγος* [- -] | [*τίνη κα θεώ*] *ι εύχόμενος* [- -] (4^{ος} αι. π.Χ.). Εδώ ερωτών επιθυμεί να αποσπάσει την πληροφορία σε ποιο θεό πρέπει να προσευχηθεί για το *άλγος*, την οδύνη του²⁴⁷. Προβληματική είναι η ερμηνεία του περιεχομένου του ερωτήματος M570 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1506Α: [- -] *κα[λ] ούδέν μ' άνίει* (και καθόλου δεν με αφήνει ο πόνος), του άμισού του 5^{ου} αι. π.Χ.²⁴⁸. Και τούτο διότι το ρήμα *άνίει* χρησιμοποιείται στις γραμματειακές πηγές σε συνδυασμό με ψυχικές νόσους²⁴⁹. Το ίδιο ισχύει και για το ερώτημα M610 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1657: *ξ πότον πα[ρ]έλυ(σ)εν* (τέλη 5^{ου} αι. π.Χ.). Σύμφωνα με τους εκδότες του κειμένου, «ο ερωτών ενδιαφέρεται να μάθει αν κάποιος έχει σταματήσει να πίνει, να μεθάει», ενώ ο J. Méndez Dosuna προτείνει την αναγνώριση στη λέξη *πότον* του κυρίου ονόματος *Π(ρ)ότο*²⁵⁰. Εάν η πρώτη υπόθεση είναι σωστή, το θέμα του ερωτήματος αφορά στην απεξάρτηση κάποιου προσώπου από το ποτό και τις παρενέργειές του²⁵¹, ενώ στη δεύτερη περίπτωση η ποικιλία του σημασιολογικού περιεχομένου του ρήματος *παρ[α]λύω*²⁵², καθιστά πιθανές ποικίλες ερμηνείες, μεταξύ των οποίων απελευθέρωση κάποιου δούλου με το όνομα *Πρ[ο]τός* ή οφειλόμενη σε χρήση μαγικού φίλτρου παράλυση²⁵³.

Η αντιμετώπιση των τραυμάτων αποτελεί μία από τις πρωιμότερες επεμβάσεις στην ιατρική παράδοση (ενδεικτική είναι η λεπτομερής αφήγηση 147 πολεμικών τραυμάτων που καταγράφονται στην Ιλιάδα). Έτσι εξηγείται άλλωστε η συχνότητα του σχετικού ερωτήματος στα μαντεία²⁵⁴. Στην περίπτωση ωστόσο της Δωδώνης μόνο δύο επιγραφές σύμφωνα με τους εκδότες αφορούν σε τραυματισμό από τόξο. Η πρώτη σώζεται σε αποσπασματική μορφή και χρονολογείται το άμισό του 4^{ου} αι. π.Χ. Πρόκειται για την M1098 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3254Β το κείμενο της οποίας έχει ως εξής: [- - - *έσ] τι μοι ΤΟΞ[. . . . 7 . . .] Μ[. . . 5 . . .] Ν*. Εάν η συμπλήρωση των εκδοτών *τόξου πλαγ[α]ν* είναι ορθή, τότε η σύνδεση του ερωτήματος με τραυματισμό είναι εύλογη. Προβληματική ως προς την ερμηνεία της είναι και η

²⁴⁷ Η λέξη *άλγος* τεκμηριώνεται και σε σχετικό με πόνο της κεφαλής ίαμα του Ασκληπιού στην Επίδαυρο· βλ. IG IV².1 122 αρ. XXIX: *Αγέστρατος κεφαλᾶς [α]λγος· οὔτος ἀγρυπνίαις συνεχόμενος διὰ τὸν πόνον τᾶς κεφαλᾶς [ς], ὡς ἐν τῷ ἀβάτῳ ἐγένετο, καθύπνωσε καὶ ἐν[ύ]πνιον εἶδε· ἐδόκει αὐτὸν ὁ θεὸς ἰασάμενος τὸ τᾶς κεφαλᾶς ἄλγος ὀρθὸν ἀστάσας γυμνὸν παγκρατίου προβολὰν διδάξαι· ἀμέρας δὲ γενηθείσας ὑγυῆς ἐξῆλθε καὶ οὐ μετὰ πολὺν χρόνον τὰ Νέμεα ἐνίκασε παγκράτιον.*

²⁴⁸ Πρβ. και το στ. 5 της επιγραφής ΔΒΧ 3224 σελ. 58.

²⁴⁹ Για τη χρήση του ρήματος *άνίει* στις γραμματειακές πρβ. *Ιλ.* Ο 24: *ἐμέ δ' οὐδ' ὡς θυμόν μ' άνίει...οδύνη*, Σοφ. *Φιλοκ.* 764: *ἔως άνῆ το πήμα τοὔτο τῆς νόσου* (όσο να περάσει το βάσανο τούτο της αρρώστιας), Εὐρ. *Ορ.* 227 *ἔταν μ' άνῆι νόσος μανίας*.

²⁵⁰ Να σημειωθεί ότι το προσωπικό όνομα *Πότος* τεκμηριώνεται στην Αμφίπολη (SEG XLVI 723, μέσα 4^{ου} αι. π.Χ.) και στην Άνδρο (IG XII. Suppl. 132 αρ. 289, αυτοκρ. χρόνοι). Πρβ. *LGPN* I και IV, *s.v.*

²⁵¹ Πρβ. Jouanna 2012, 173-193, για τις επιπτώσεις της δηλητηρίασης από κρασί όπως καταγράφεται στα ιπποκρατικά κείμενα.

²⁵² *Ιπποκ.* *Επιδ.* 1. 26.ιγ *δεξιῇ χεὶρ παρελύθη*, Πολύβ. XVI 5.7: *τῇ σωματικῇ δυνάμει παραλυόμενος ὑπὸ τῶν τραυμάτων*. Για περιγραφή της ασθένειας της παράλυσης Γαλ. *Περὶ τῶν πεπονθότων τόπων* VI 1-210.8.208.17. Για απεικονίσεις της ασθένειας στην αρχαιότητα βλ. Λάιος 2009, 64-67.

²⁵³ Για περιπτώσεις φαρμακείας και μαγικών κειμένων στις επιγραφές της Δωδώνης βλ. Christidis & Dakaris, & Vokotopoulou 1999, 67-72.

²⁵⁴ Για τη θεραπεία τραυμάτων στην αρχαιότητα βλ. Αγελαράκης 2014, 76-85.

δεύτερη επιγραφή το κείμενο της οποίας έχει ως εξής: [- - - *άπα*] *λλαγείσα από θηρομάχου τό(ξ)ον* (τελευταίο τέταρτο του 5^{ου} αι. π.Χ.)²⁵⁵. Σύμφωνα με τους εκδότες το θέμα του ερωτήματος αφορά πρόβλημα υγείας και ειδικότερα τραύμα που προκλήθηκε από τόξο κυνηγού. Ωστόσο, ο Σ. Τσέλικας πρότεινε την ανάγνωση της γενικής *θηρομάχου* ως κύριο όνομα (*θηρόμαχος*)²⁵⁶, ενώ ο Α. Χανιώτης πρότεινε για το κείμενο την ακόλουθη ανάγνωση: [- - - *άπα*] *λλαγείσα από θηρομάχου τότον* («αν απαλλαχτεί από τον θηρόμαχο ή αν εγκαταλείψει τον θηρόμαχο τράβηξε τούτο τον κλήρο»). Στην τελευταία περίπτωση η αναφορά στην πρακτική της κληρομαντείας στη Δωδώνη είναι σαφής²⁵⁷. Δεδομένου ότι η λέξη *τότον* η οποία διακρίνεται στο δημοσιευμένο σχέδιο της επιγραφής τεκμηριώνεται και σε άλλες χρηστήριες επιγραφές οι οποίες συνδέονται ξεκάθαρα με την πρακτική της κληρομαντείας, η πρόταση του Α. Χανιώτη φαίνεται αρκετά πειστική. Στην περίπτωση αυτή το συγκεκριμένο ερώτημα δεν εντάσσεται στα *περί υγείας*²⁵⁸.

Η ακριβής φύση της ασθένειας προσδιορίζεται σε 4 ερωτήματα. Θεραπεία από ίκτερο είναι το θέμα του ελάσματος M641 = *SEGLXIII* 406 = *ΔΒΧ* 2013, αρ. 1780Α: *περ' ίκτε[ρου τίνι θεῶν ἢ θε] | ἄν θύειν [χρή] ἵνα τελέως ἴ|άσομαι* (4^{ος} αι. π.Χ.). Σύμφωνα με το κείμενο ο πιστός αναζητά την ταυτότητα της θεάς την οποία πρέπει να εξευμενίσει με θυσία για να θεραπευθεί. Αν και στην αρχαία ιατρική γραμματεία ο ίκτερος συνδέεται με διάφορες ασθένειες, η πάθηση με την οποία συνδέεται στην επιγραφή δεν μπορεί να τεκμηριωθεί²⁵⁹. Επιπλέον, για ασθένεια των αυτιών γίνεται λόγος στο ερώτημα M516 = *SEGLXIII* 406 = *ΔΒΧ* 2013, αρ. 1348Α: *περί τῶ νο[σέματος τῶν] | ὅτον :ΑΙΜ[- - -]* (μέσα 5^{ου} αι. π.Χ.)²⁶⁰. Στο ίδιο κείμενο ανήκει πιθανόν σύμφωνα με τους εκδότες η επιγραφή *τί πρ[άσ(σ)οιμι κα* («τι πρέπει να κάνω» / «σε ποιες ενέργειες να προβώ») στη Β' όψη του ελάσματος²⁶¹. Η ασθένεια της κώφωσης συνδυάζεται συνήθως στα ιατρικά κείμενα της κλασικής γραμματείας με το πρόβλημα ομιλίας και γίνεται προσπάθεια εξήγησής της μέσω της θεωρίας των χυμών του σώματος. Πρόβλημα ομιλίας είναι το θέμα του ερωτήματος της επιγραφής

²⁵⁵ Πρβ. M73 = *SEGLXIII* 406 = *ΔΒΧ* 2013, αρ. 53.

²⁵⁶ Στο *LGPVII-III.B* *s.v.* τεκμηριώνεται 7 φορές κυρίως στη Μεσσήνη και τη Θεσσαλία.

²⁵⁷ Chaniotis 2017, 56 και Chaniotis 2018, 331 σημ. 18.

²⁵⁸ ΤΟΤΟΝ=τούτον τεκμηριώνεται στην Αττική, Θάσο, Ωρωπό βλ. Buck 1955, 33 § 34. Επιγραφές στις οποίες τύποι της δεικτικής αντωνυμίας αυτός συνδέονται με την πρακτική της κληρομαντείας: *ΔΒΧ* 2013, αρ. 1170, αρ. 2229, αρ. 1410, αρ. 2222, αρ. 3128, αρ. 2401, αρ. 3032, αρ. 2475 αρ. 3132, αρ. 1148, αρ. 1368, αρ. 2482. Για το θέμα της κληρομαντείας βλ. ανωτ. σελ. 29.

²⁵⁹ Ίππ. *Αφορ.* 4, 62· *Περὶ Ἱερᾶς Νοῦσου* 2.38· *Περὶ τῶν ἐντὸς Παθῶν* 35.

²⁶⁰ Ανατομικά αναθήματα ὧτων έχουν εντοπιστεί σε Ασκληπιεία και Ιερά τόσο στον ελλαδικό χώρο όσο και στην περιοχή της Μ. Ασίας. Ενδεικτικά αναφέρουμε από τον κατάλογο του van Straten 1981, 106 (Αθήνα 25 τεμάχια), 123 (Κόρινθος, 5 τεμάχια), 126 (Ηράκλεια Λυγκιστίς, σε αναθηματικό ανάγλυφο 2 τεμάχια), 128 (Δήλος: 3 χάλκινα αυτιά), 129 (Κως 1 τεμάχιο), 134 (Πέργαμος 5 ζεύγη χάλκινα και 1 τεμάχιο σε λίθινο αναθηματικό ανάγλυφο), 135 (Έφεσος 2 τεμάχια χρυσά). Για αναφορές σε επιγραφές ανατομικών αναθημάτων αυτιών βλ. σε *IG* II² 4511, 1534, *IG* IV¹.1 474, *Peek Asklepieion* 188, *ID* 1434, 1442, 1452. Τα αυτιά τα οποία, όπως και οι οφθαλμοί και τα αποτυπώματα πελμάτων εκτός από ανατομικά αναθήματα λειτουργούν και ως σύμβολα της θεϊκής επιφάνειας, είναι τα *εὐήκοα ὦτα* του θεού στην προσευχή-ικεσία του πιστού, πρβλ Van Straten 1981, 128, 125· Hughes 2017. Ενδεχομένως σε πρόβλημα ακοής να αναφέρεται και η επιγραφή *ΔΒΧ* 2013, αρ. 3423Β: [*περ*] *ἀκοᾶς ΥΜ*[- -] (β' μισό 4^{ου} αι.π.Χ.), της οποίας η αποσπασματικότητα του κειμένου δεν επιτρέπει ασφαλέστερα συμπεράσματα.

²⁶¹ *ΔΒΧ* 2013, αρ. 1349Β. Για ερωτήματα που συνεχίζονται στην αντίθετη όψη βλ. τις επιγραφές *ΔΒΧ* 2013, αρ. 154-155 και σελ. 16, σημ. 61.

M1025 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 3027B: [περί] παιδός | [αἰ κ]ατα(φθέρ)ξει (5^{ος} αι. π.Χ.). Αν η συμπλήρωση του κειμένου είναι ορθή, το ερώτημα υποβάλλεται από γονείς και σχετίζεται με το πρόβλημα ομιλίας του παιδιού τους²⁶². Εάν πρόκειται για εκ γενετής ή για πρόσκαιρη ασθένεια δεν μπορεί να διευκρινισθεί. Να σημειωθεί ωστόσο ότι στην αρχαία γραμματεία καταγράφονται αρκετές περιπτώσεις προσώπων με προβλήματα ομιλίας (τραυλισμό, ψελλισμό, δυσκολία ομιλίας) αλλά όχι μουγγών²⁶³, ενώ θεραπεία για αφωνία τεκμηριώνεται σε ένα από τα ιάματα της Επιδαύρου²⁶⁴. Σε μία κοινωνία όπου η ομιλία, ο λόγος, παίζει σημαντικό ρόλο σε όλες τις εκφάνσεις της καθημερινότητας, η απώλεια της ικανότητας αυτής οδηγεί σε κοινωνικό αποκλεισμό και απαξίωση και δικαιολογεί συνεπώς την προσφυγή στα ιερά και την αναζήτηση βοήθειας από τους θεούς.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το ερώτημα κάποιου Λεόντιου το οποίο χρονολογείται στον 4^ο/3^ο αι. π.Χ.: *Θεός. Τύχα. Ἰστορεῖ Λεόντιος περὶ τοῦ υἱοῦ | Λέοντος ἧ ἔσσεῖται ὑγεῖα τοῦ νοσήμα | τος τοῦ ἐπὶ μ[α]σ[τ]οῦ (·) ὃ λάζετα | νιν* (4^{ος}/3^{ος} αι. π.Χ.)²⁶⁵. Η διάλεκτος του ερωτήματος περιέχει δωρικά στοιχεία όπως ο μέλλοντας *ἔσσεῖται* και η απόδοση της αντωνυμίας αὐτὸν με το δωρικό *νιν*²⁶⁶. Εάν η συμπλήρωση A. Wilhelm *μ[α]σ[τ]οῦ*, την οποία ακολούθησε και η επόμενη έρευνα, είναι ορθή, το θέμα του ερωτήματος του Λεοντίου αφορά στην θεραπεία του γιού του ο οποίος πάσχει από κάποιο νόσημα που εντοπίζεται στο μαστό. Ο H. S. Versnel αναρωτιέται κατά πόσον το κείμενο της επιγραφής αποτελεί κρυφή προσευχή που εκφράζει την αγωνία του Λεοντίου για την ασθένεια του γιού του ελπίζοντας να αποσπάσει τη θετική απάντηση του μαντείου²⁶⁷. Πάντως, η φύση της εν λόγω ασθένειας δεν μπορεί να προσδιορισθεί. Πιθανή φαίνεται η υπόθεση ότι πρόκειται για κάποια μορφή όγκου ή κύστης -παρόλο που αναφέρεται σε άνδρα νεαρής ηλικίας-, χωρίς να αποκλείεται ωστόσο ότι πρόκειται για φυματίωση.

Στη συμπτωματολογία της ασθένειας, ο προσδιορισμός της οποίας δεν καθίσταται δυνατός, αναφέρονται τέσσερις χρηστήριες επιγραφές. Δύο εξ αυτών αφορούν πιθανόν εμπύρετη κατάσταση. Αυτό ισχύει στην περίπτωση του ελάσματος M893 = ΔBX 2013, αρ. 2565B η οποία σώζεται δυστυχώς σε αποσπασματική μορφή: *ἧ κάετα* [- - -] | [-] *ΟΤ* [- - -] (4^{ος} αι. π.Χ.). Ως προς την σημασία του ρήματος *κάετα*, προτάθηκαν δύο ερμηνείες, σύμφωνα με τις οποίες αυτό θα μπορούσε να παραπέμπει, είτε σε πυρετό, είτε σε καυτηριασμό²⁶⁸. Οι όροι *καῦσος* (πυρετός) - ως σύμπτωμα ποικίλων

²⁶² O Chaniotis 2017, 55 το κατατάσσει στα ερωτήματα των οποίων η διατύπωση επιτρέπει ως απάντηση ένα ναι ή ένα όχι.

²⁶³ Laes 2013, 115-144.

²⁶⁴ IG IV².1 121: *παῖς ἄφωνος* [οὗτος ἀφῆ]κετο εἰς τὸ ἱερὸν ὑπὲρ φωνᾶς ὥς δὲ προεθύσατο κα[τέ]ποησε τᾷ νομιζόμενα, μετὰ τοῦτο ὁ παῖς ὁ τῷ θεῷ πυρφορῶν ἔκέλετο, π[ο]ῖ τὸμ πατέρα τὸν τοῦ παιδὸς ποτιβλέψας, ὑποδέκεσ- [θαί αὐτὸν ἐ]νιαυτοῦ, τυχόντα ἐφ' ᾧ πάρεστι, ἀποθυσεῖν τὰ ἱατρα. [ὁ δὲ παῖς ἐξ]απίνας "ὑποδέκομαι", ἔφα· ὁ δὲ πατήρ ἐκπλαγείς πάλιν ἔκέλετο αὐ[τὸν] εἰπεῖν ὁ δ' ἔλεγε πάλιν· καὶ ἐκ τούτου ὑγιής ἐγένε- [νετο. Πρβ. Dillon 1994, 254-255.

²⁶⁵ Ευαγγελίδης 1931, 90, 2· Wilhelm 1953, 73· Parke 1967, 267 αρ. 13· Lhôte 2006, 163-164 αρ. 73· (SEG VI 656)· Eidinow 2007, 105 αρ. 3 (SEG VII 536)· Parker 2016, 86.

²⁶⁶ Méndez Dosuna 2018α, 270 και Méndez Dosuna 2018β, 40, 44.

²⁶⁷ Versnel 1981, 8 σημ. 23: «Does the anxious question of 'whether my son will recover from consumption' not imply the unspoken prayer that the reply be favourable?». Πρώτος αναγνώρισε προσευχές στις χρηστήριες επιγραφές της Δωδώνης ο Roberts 1880, 228-241.

²⁶⁸ Εκτός αυτών των ερμηνειών οι εκδότες προτείνουν επίσης ότι ενδεχομένως το ερώτημα να αναφέρεται σε φωτιά για γεωργικούς λόγους.

ασθενειών²⁶⁹- και *καυτηριασμός* μαρτυρούνται συχνά στα ιατρικά κείμενα της κλασικής γραμματείας. Πάντως, εάν το ερώτημα αφορά σε εμπύρετη ασθένεια, ο χαρακτήρας αυτής θα πρέπει να ήταν χρόνιος, γεγονός που εξηγεί και την παρουσία του πιστού στο ιερό²⁷⁰. Ως συνώνυμος με τον όρο *καῦσος* χρησιμοποιείται στο έλασμα M1363 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 4144Α η λέξη *θέρμα/η*: [- - -] [. . .]Σ: *θεοῖς*: Ο[- - -]||[- - -] *τᾶν* *θέρμαν*: καὶ [- - -]||[- - -] *ἐξ(ι)δρῶσας* (α' μισό 5^{ου} αι. π.Χ.). Αν και το κείμενο σώζεται σε αποσπασματική μορφή, οι λέξεις *θέρμα* και *ἐξ(ι)δρῶσας* θα μπορούσαν να παραπέμπουν σε πυρετώδη κατάσταση και αντιμετώπιση αυτής μέσω θεραπείας εξίδρωσης σε θερμά λουτρά²⁷¹.

Προβληματικός είναι ο καθορισμός του συμπτώματος που αναγράφεται στο έλασμα M446 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ2013 αρ. 1076Α: [πε]ρὶ τᾶς δι[- - -]||[α]ί *ἀκέομ[αι]* (αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.). Εάν η συμπλήρωση *δι[αρροίας]* είναι ορθή, τον άγνωστο προσκυνητή απασχολεί ίαση ασθενείας με βασικό σύμπτωμα τη διάρροια. Εξίσου προβληματική είναι και η ερμηνεία της ένδειξη *πὲρ κοματῶν* σε ερώτημα που χρονολογείται στα τέλη 5^{ου}/αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.²⁷². Σύμφωνα με τους εκδότες το ερώτημα αφορά κάποια κώμη. Την άποψη αυτή αμφισβήτησε ο J. Méndez Dosuna ο οποίος υποστηρίζει ότι η γενική *κοματῶν* προέρχεται από τη λέξη κῶμα εννοώντας πιθανότερα τον ιατρικό όρο, ο οποίος απαντάται συχνά στην Ιπποκρατική συλλογή, κυρίως συνδεδεμένος με την ασθένεια της επιληψίας²⁷³. Στο ερώτημα, κατά πόσον το ζήτημα αφορά τον ίδιο τον προσκυνητή ή κάποιο συγγενικό του πρόσωπο που βρίσκεται σε κωματώδη κατάσταση ή πάσχει από επιληπτικές κρίσεις, ικανοποιητική απάντηση δεν μπορεί να δοθεί.

²⁶⁹ Ο Ιπποκράτης στους *Αφορισμούς* 3.21 τον καταγράφει ως συχνή ασθένεια του θέρους ανάμεσα στον έμετο, τη διάρροια, την οφθαλμία, τους πόνους στα αυτιά, τα στοματικά και γυναικολογικά έλκη.

²⁷⁰ Για τον καυτηριασμό ως θεραπευτική μέθοδο βλ. Nutton 2004, 93. Σύμφωνα με τον Ιπποκράτη όσα νοσήματα δε θεραπεύονται με φάρμακα μπορούν να θεραπευθούν με τη χειρουργική μέθοδο και όσα δε θεραπεύονται με το χειρουργείο θεραπεύονται με τον καυτηριασμό. Όσα δεν τα θεραπεύει η φωτιά αυτά πρέπει να θεωρούνται ανίατα, *Αφορισμοί* 7. 87.

²⁷¹ Βλ. σχολιασμό κατωτ. σελ. 62.

²⁷² M1023 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3018Α.

²⁷³ Méndez Dosuna 2016, 135. Αξίζει να σημειωθεί ότι ένα ολόκληρο βιβλίο της Ιπποκρατικής συλλογής το *Περὶ Ἰερᾶς Νούσου* είναι αφιερωμένο στην επιληψία· πρβ Parker 1983, 235-256· Λυπουρλής 2008, 179-180.

IV. ΘΕΡΑΠΕΙΑ-ΙΑΣΗ

Η ασθένεια η οποία καθιστά ευάλωτο τον ευμετάβλητο χαρακτήρα της φύσεως του ανθρώπου τον οδηγεί σε μία διαρκή προσπάθεια να προλάβει και να αντιμετωπίσει την νόσο και να πετύχει την ίαση. Σ' αυτό το πλαίσιο δικαιολογείται μία σειρά ερωτημάτων, στα οποία ο πιστός, είτε ερωτά με γενικό τρόπο σχετικά με τη θεραπεία ή την ίαση από κάποια ασθένεια, είτε ζητά από το θεό να του απαντήσει στο ερώτημα ποια θεραπεία ενδείκνυται, είτε, τέλος, θέτει το ερώτημα της αποτελεσματικότητας των ιατρικών μεθόδων και των φαρμακευτικών σκευασμάτων τα οποία χρησιμοποιεί. Σε όλες τις περιπτώσεις, ως βέβαιο θα πρέπει να θεωρηθεί, ότι η παρουσία του πιστού στο ιερό εκκινείται από την ύπαρξη κάποιας ασθένειας, η οποία έχει προσβάλλει τον ίδιο ή κάποιο πρόσωπο του άμεσου περιβάλλοντός του.

IV.1. ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ ΠΕΡΙ ΘΕΡΑΠΕΙΑΣ-ΙΑΣΕΩΣ

Την προσβολή του προσκυνητή ή κάποιου προσώπου από το άμεσο περιβάλλον του από κάποια ασθένεια προϋποθέτουν τα ερωτήματα στη διατύπωση των οποίων γίνεται αναφορά -με περιληπτικό τρόπο- σε ίαση ή θεραπεία. Στην κατηγορία αυτή ανήκουν 30 ερωτήματα, τα οποία με βάση τη λεκτική τους διατύπωση διακρίνονται σε 6 ομάδες. Στην πρώτη χρησιμοποιείται το ρήμα *ιάωμαι* ή κάποιο παράγωγό του, όπως τα ουσιαστικά *ΐασις* και *ΐαμα*, ενώ στη δεύτερη το ουσιαστικό *θεραπεία*. Στην τρίτη ομάδα τα ερωτήματα υποβάλλονται με τη χρήση του ρήματος *ἀπαλλάσσομαι* ή *σώζομαι* καθώς και με τα παράγωγά τους ενώ στην τέταρτη χρησιμοποιούνται εκφράσεις, οι οποίες συνδέονται με την έννοια της ανάρρωσης. Στην πέμπτη ομάδα εντάσσονται τα ερωτήματα τα οποία χρησιμοποιούν τύπους του ρήματος *ζήω-ζῶ* και ενδεχομένως αφορούν δυσίατες ασθένειες, ενώ η τελευταία ομάδα αφορά ερωτήματα, στα οποία η ασθένεια έχει ως αίτιο τη μαγεία.

Στην πρώτη ομάδα, ήτοι σε εκείνη όπου χρησιμοποιείται κάποιος τύπος του ρήματος *ιάωμαι* ή η λέξη *ΐασις*, ανήκουν οκτώ ερωτήματα. Στο α' μισό του 5^{ου} αιώνα π.Χ. χρονολογείται το έρώτημα M462 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1143^A, το κείμενο του οποίου έχει ως εξής: *εἴ καὶ περὶ τῆς ἰά<α>σεως ἐπικρατεῖ*²⁷⁴. Τον άγνωστο προσκυνητή απασχολεί εδώ εάν τελικά κάποιο πρόσωπο του συγγενικού του περιβάλλοντος θα καταφέρει να ξεπεράσει την ασθένειά του. Αντίθετα, την προσωπική θεραπεία του πιστού από κάποιο νόσημα αφορά το ερώτημα M603 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1636A: *[ἡ ἰά]σωμαι ἀπό [νοσή]ματος* (4^{ος} αι. π.Χ.). Επιπλέον, εμφανής είναι η ανασφάλεια του πιστού του ερωτήματος M94 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 97A το οποίο χρονολογείται στο τελευταίο τετάρτο του 5^{ου} αι. π.Χ.: *Πότερὰ ὁ θεός | ἰάηται*. Στην προκειμένη περίπτωση ο πιστός αναρωτιέται αν τελικά θα ιαθεί μέσω της παρέμβασης του θεού. Καθώς το κείμενο μοιάζει ελλειπτικό, ελκυστική είναι η υπόθεση ότι η ένδειξη *ἡ μὴ* στην άλλη όψη του ελάσματος αποτελεί συνέχεια του ερωτήματος²⁷⁵.

²⁷⁴ Ενδεικτική για την προέλευση του ερωτώντος σύμφωνα με τους εκδότες, αποτελεί η ιδιόμορφη καμπυλόγραμμη γραφή, ιδιαίτερα ο τύπος του Α ο οποίος τεκμηριώνεται στις επιγραφές της Θεσσαλίας, Φωκίδας, Βοιωτίας.

²⁷⁵ Οι εκδότες θεωρούν την επιγραφή ως β' σκέλος του ερωτήματος ΔΒΧ 2013, αρ. 98A: (*εἰ γεδρ[γ]έοντι* [- -]).

Σε ίαση από ασθένεια παραπέμπει και η έκφραση ξ [ἰ]αθε σε αποσπασματικά σωζόμενο ερώτημα που χρονολογείται στα τέλη του 5^{ου}/αρχές 4^{ου} αιώνα π.Χ.²⁷⁶, ενώ επίσης αποσπασματική είναι η ανάγνωση των επιγραφών του ελάσματος M557 (5^{ος} αι. π.Χ.). Στην μία όψη αναγνωρίζονται οι λέξεις: [- - -]ΑΞΕΤ[- - -] | [- - -]ΣΑΤΟ[- - -]||[- - -]ΑΙΟ[- - -]²⁷⁷. Εάν η συμπλήρωση [- - -]ἰάσεται[- - -] (στ. 1) είναι ορθή, τότε το ερώτημα αφορά ίαση από κάποια ασθένεια. Για το κείμενο της άλλης όψης ([- - π]ότερ[ον - - -]||[- - -]ΟΞΟΙΤΕ[- - -]), οι εκδότες της προτείνουν τη συμπλήρωση [ἰ]οσοῖ γε[νεά]· στην περίπτωση αυτή το ερώτημα συνδέεται με ασθένεια κληρονομικής φύσεως²⁷⁸. Εντύπωση προκαλεί η παρουσία στο ίδιο έλασμα δύο ερωτημάτων που αφορούν προβλήματα υγείας. Ωστόσο, η σύνδεσή τους δεν μπορεί να διευκρινισθεί.

Τη λέξη ἱάσις αντικαθιστά σε δύο πιθανόν ερωτήματα του 4^{ου} αι. π.Χ. η λέξη ἱάμα, η οποία έχει το ίδιο σημασιολογικό περιεχόμενο με τις λέξεις *θεραπεία* ή *φάρμακον*²⁷⁹. Και τα δύο σώζονται σε αποσπασματική μορφή. Το ερώτημα εάν θα πρέπει να προβεί σε κάποια θυσία προκειμένου να ιαθεί φαίνεται να απασχολεί τον προσκυνητή του πρώτου ερωτήματος: [- - -]ἰάμα κα[- - -] | [- - -] θύο δε καμῶν[- - -]²⁸⁰. Ως πιθανή μπορεί να θεωρηθεί η συμπλήρωση [ἰ]άμα στο εξαιρετικά αποσπασματικά σωζόμενο έλασμα M441 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1055B: [ὁ δεῖνα ἐπερω]τᾷ αἰ ΑΜΑ[- - -].

Ως συνώνυμη της λέξεως ἱάσις χρησιμοποιείται η λέξη *θεραπεία* στο ερώτημα της Νικούς: Νικῶ [- -]ΛΑΟ[- - -] | να θύσασα Ε[- -] | [- - - - - - - - -] | [- -]ΣΘΑΙ ἐσεῖτ[αι/ ΕΕΑ[- -] | [- - -] | τίνα θεραπείαν ΕΟ[- -] | [- - -] (τέλη 5^{ου}/αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.)²⁸¹. Σύμφωνα με το κείμενο η Νικώ αναζητά θεραπεία μέσω θυσίας σε κάποια θεότητα το όνομα της οποίας ζητά να της αποκαλύψει το μαντείο. Όμοιο είναι περίπου και το περιεχόμενο του ερωτήματος M384 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 865B: [ἀγαθὰ τ]ύχα· Δυ[- - -] ἐπερωτῇ | [τὸν Δία τὸν] Νάϊ(ο)ν κα[ὶ τὰν Διώναν - -] | [τίνα θερά]πειαν[- - -] | [- - -] Μ[- - -] (μέσα 4^{ου} αι. π.Χ.). Αν και δεν αποκλείεται το κείμενο να διέθετε περισσότερες πληροφορίες σχετικά με τον καθορισμό της ασθένειας, η αποσπασματική μορφή στην οποία διατηρείται δεν επιτρέπει περαιτέρω παρατηρήσεις. Δεν αποκλείεται αυτή να αναγραφόταν στο τμήμα του ελάσματος που έχει απολεσθεί. Πιθανή είναι η συμπλήρωση *θεραπείας* στο ερώτημα M449 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1090A: [π]έρ τῷ π[αιδ]ὸς θρ[ύ]ας (μέσα 5^{ου} αι. π.Χ.)²⁸². Εφόσον αυτή ευσταθεί, το περιεχόμενο του κειμένου αφορά στην αναζήτηση απάντησης σχετικά με την ασθένεια του τέκνου του ερωτώντος.

Μία ειδική κατηγορία αποτελούν ερωτήματα όπου η απαλλαγή από τη νόσο διατυπώνεται με περιφραστικό τρόπο και ειδικότερα με τη χρήση του ρήματος *ἀπαλλάσσομαι* ή *σώζομαι* ή κάποια περιφραστική με τη λέξη *σωτηρία* έκφραση. Με αυτή τη διατύπωση υποβάλλονται έντεκα ερωτήματα. Τα δύο πρωιμότερα παραδείγματα αυτής της ομάδας σώζονται σε αποσπασματική μορφή. Το πρώτο χρονολογείται στα μέσα του 5^{ου} αι. π.Χ. και έχει την ακόλουθη

²⁷⁶ M1359 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 4126A.

²⁷⁷ M557 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1479A.

²⁷⁸ M557 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1480B.

²⁷⁹ Για τη σημασία της λέξεως ἱάμα βλ. *LSJ*^{s.v.}

²⁸⁰ M317 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 639B.

²⁸¹ M525 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1377. Το όνομα Νικῶ σύμφωνα με το *LGPNI* – V. B *s.v.* τεκμηριώνεται 105 φορές.

²⁸² M449 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1090A. Για το θέμα των γονίων που αναζητούν προστασία για τα παιδιά τους βλ. σχετικά ανωτ. σημ. 52.

μορφή: [ν]όσο έ άπαλ(λ)άσσομ[αι - -] | [-]ος²⁸³. Σύμφωνα με το κείμενο το περιεχόμενο του ερωτήματος αφορά στην απαλλαγή του ερωτώντος από κάποια ασθένεια, η φύση και τα συμπτώματα της οποίας δεν περιγράφονται. Με όμοιο σχεδόν τρόπο διατυπώνεται και το ερώτημα M901 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 2592B: [νόσ]ον ά[πα]λλασ(σ)ομένη[οις] (τέλη 5^{ου} αι. π.Χ.). Η χρήση του πληθυντικού αριθμού της μετοχής εδώ υποδηλώνει ότι η ασθένεια αφορά περισσότερα του ενός πρόσωπου. Ενδεχομένως τα πρόσωπα αυτά ταυτίζονται με εκείνα που αναγράφονται στην ίδια όψη του ελάσματος και φέρουν τα ονόματα Εύδαμος και Μαχάτας²⁸⁴. Σχετικά με την φύση της ασθένειας, τη σχέση των δύο προσώπων ή την εθνική τους προέλευση δεν υπάρχουν πληροφορίες. Η χρήση του α αντί του η (Εύδαμος = Εύδημος) είναι χαρακτηριστικό της μακεδονικής διαλέκτου, όπως χαρακτηριστικό στη Μακεδονία είναι το όνομα Μαχάτας. Η πρωιμότερη επιγραφική μαρτυρία του τελευταίου προέρχεται από την περιοχή της Παντοκώμης (περιοχή Ελιμείας) και είναι χαραγμένη σε αττική κύλικα των αρχών του 5^{ου} αι. π.Χ. σε τοπικό αλφάβητο²⁸⁵. Παράλληλα, η αναλυτική δομή ως προς τη διατύπωση του ερωτήματος ακολουθείται στο έλασμα Carapanos 1878, pl. 35 = Eidinow 2007,104 αρ. 1 (= SEG LVII 536): [Έπερωτᾷ . . .] α τίνι θεῶν θύουσα | [καί εύχομένα ἄμεινον] πράσσοι καί τᾷς νόσου | [άπαλλαχθείη]. Σύμφωνα με τη συμπλήρωση που προτείνεται, η πιστή προσφεύγει στο μαντείο για να ρωτήσει σε ποιο θεό πρέπει να θυσιάσει και να προσευχηθεί, προκειμένου να απαλλαγεί από την ασθένειά της. Πιθανή είναι η συμπλήρωση του ερωτήματος M625 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 1723B νόσου [άπαλλαγήσομαι] (τέλη 5^{ου} αι. π.Χ.), όπως άλλωστε πιθανή είναι και η σύνδεση με απαλλαγή από ασθένεια τεσσάρων αποσπασματικά σωζόμενων ελασμάτων όπου εντοπίζεται το ρήμα άπαλλάσσομαι²⁸⁶.

Με περισσότερο αναπτυγμένο τρόπο εκφράζεται ο πιστός του ελάσματος M1214 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 3682A: ἡ άπαλλάσσεσθαι τ[---] ά[---] πέχοντας (4^{ος} αι. π.Χ.). Όπως προκύπτει από τη μετοχή ά[---] πέχοντας, το θέμα αφορά εδώ περισσότερα του ενός πρόσωπα, τα οποία αναζητούν απαλλαγή από την ασθένειά τους μέσω αποχής. Τόσο η φύση της ασθένειας όσο και η μέθοδος θεραπείας της δεν διασαφηνίζονται στο κείμενο. Ενδιαφέρον είναι ωστόσο εδώ το γεγονός, ότι γίνεται λόγος για τη μέθοδο της θεραπείας μέσω της αποχής, η οποία σχολιάζεται στο οικείο κεφάλαιο.

²⁸³ M569 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ.1501A. Για την έκφραση στην αρχαία γραμματεία βλ. Ίππ. Π. Αρχ. Τητρ. 9, Άρετ. Π. Αίτ. Χρόν. Παθ. Άσθ. 1, 14.

²⁸⁴ ΔBX 2013, αρ. 2591B.

²⁸⁵ Για το όνομα Μαχάτας βλ. Σβέρκος 2013, 273 και σημ. 159· Curbra 2013, 419 σημ. 1. Στο LGPN τεκμηριώνεται σε 70 εγγραφές, οι 51 από αυτές ανήκουν στον Β και ΒΔ ελλαδικό χώρο. Το όνομα Εύδαμος επίσης είναι γνωστό στη Μακεδονία βλ. σχετικά Σβέρκος & Σισμανίδης 2001, 60 και σημ. 27. Στη Μολοσσία τεκμηριώνεται στην SGDI 1357 (= Cabanes 1976, 583 αρ.61, 2^{ος} αι. π.Χ.· Meyer 2013, 154 αρ. 20, 190-167 π.Χ.). Στο LGPN I, III. A – V. B s.v. τεκμηριώνεται σε 212 καταχωρήσεις. Σε επιγραφή από το Θέρμο της Αιτωλίας IG IX, 1² 1:17 (262-236 π. Χ.) τεκμηριώνονται και τα δύο ονόματα: Εύδάμωι Δεξιχάριος στ. 77 και Μαχάτας Ναυπάκτιος στ. 96.

²⁸⁶ Πρόκειται για τις επιγραφές: i) M1374 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 4194B: [--- άπαλ]λασ(σ)ά[μενος---] | [---λόϊον καί] άμ[εινον---] (5^{ος} αι. π.Χ.). ii) M291 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 555B: [- - -άπ]αλλά[γ]είς (4^{ος} αι. π.Χ.). iii) M1356 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 4109: [---άπα]λλάσσον (4^{ος} αι. π.Χ.). iv) M1057 = SEG LXIII 406 = ΔBX2013, αρ. 3120A: [---]αί άπαλλαγόντ[ες---] (4^{ος} αι. π.Χ.). Σύμφωνα με τον Méndez Dosuna ΔBX 2013 II, 198 η κλίση μετοχών αυτού του τύπου παραπέμπουν σε αιολικές διαλέκτους.

Όπως προκύπτει από την περίπτωση του Δικαίου, για τον οποίο έγινε λόγος παραπάνω, κι αναζητά κάποια σωτηρία από τη νόσο του (βλ. σελ. 34) η σωτηρία από την ασθένεια δηλώνεται με περιφραστικό τρόπο ή ακόμα με κάποιο ρηματικό τύπο του *σώζομαι* στα ακόλουθα δύο ερωτήματα. Με αυτό τον τρόπο διατυπώνει το ερώτημά του ο Παιδίνας: *Παιδίνα(ι) : σο[τερία έσσεται έκ] | τᾷ(ν) νόσον : Τ[- - -]* (5^{ος} αι. π.Χ.)²⁸⁷. Εδώ, ο πιστός ο οποίος έλκει την καταγωγή του από τη Θεσσαλία και πιθανότατα από τη Φάρσαλο, όπου εντοπίζονται οι περισσότερες μαρτυρίες του ονόματος Παιδίνας²⁸⁸, ερωτά, κατά πόσον θα σωθεί από την ασθένεια που πάσχει. Η ερώτηση σε ποιον θεό ή θεά θα πρέπει να προσευχηθεί προκειμένου να σωθεί από νόσημά του, απασχολεί τον πιστό του ερωτήματος M1091 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 3224: *[τύχα] ἀγαθ[ά] · Νικά[-- -] | [- - -] ἐπικοινῆται [τῶι Δι] | [τῶι] Ναῖο τίνι κ[α] θεῶι | [ῆ] θε[ῖ] αἰ εὐχόμε[νος] ἐκ | [τᾶς ν]όσου ἀν[ι] [- - -] | [σεῖ σωθεῖη]* (β'μισό 4^{ου} αι. π.Χ.).

Αν και στα παραπάνω ερωτήματα, παρά την περιληπτική ή την αποσπασματική τους μορφή το κύριο θέμα τους είναι η θεραπεία, η ίαση του πιστού από κάποιο νόσημα, στην ίδια κατηγορία θα μπορούσαν να ενταχθούν κάποια ερωτήματα των οποίων το θέμα διατυπώνεται με αόριστο τρόπο. Εδώ ανήκουν καταρχήν δύο επιγραφές τις οποίες και οι εκδότες τους συσχετίζουν με ερωτήματα ανάρρωσης. Στην πρώτη υπάρχει η ένδειξη *έσσεῖται ἐνδύ[ναμος]* (4^{ος} αι. π.Χ.), η οποία αφορά στην αποκατάσταση της δύναμης του πάσχοντα²⁸⁹, ενώ στη δεύτερη η ένδειξη *[π]ερὶ ἀνκ[ομιδᾶς]* (5^{ος} αι. π.Χ.), θα μπορούσε να παραπέμπει στην ανάρρωση του πιστού²⁹⁰. Την ίδια σημασία με την ένδειξη *έσσεῖται ἐνδύ[ναμος]* έχει πιθανόν και η αναφορά *εὖρ[οστ]ινοι [κ]αὶ ὑγιᾶ(ς) ῥένοιντο* στο επίσης αποσπασματικά σωζόμενο M1178 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 3541A, το οποίο τίθεται από ομάδα προσκυνητών και έχει ως εξής: *[- - -] κίνι] κε θεῶν εὐ[χ]όμε[νοι] [- - -] | [- - -] εὖρ[οστ]ινοι [κ]αὶ ὑγιᾶ(ς) ῥένοιντο [- - -] | [- - -] σοντες εὐχόμε[ναι] [- - -] | [- - -] ΟΕΥΛΑΤΑ ὀφελ[- - -] | [- - -] Μ[- - -]* (τέλη 5^{ου} αι. π.Χ.)²⁹¹. Το ερώτημα αφορά εδώ περισσότερα του ενός προσώπου, οι οποίοι ερωτούν να μάθουν, σε ποιο θεό πρέπει να προσευχηθούν ώστε να γίνουν ρωμαλέοι και υγιείς και [ποια θεά] πρέπει να εξιλεώσουν, ώστε να είναι σπλαχνική απέναντί τους. Εάν η ανάγνωση στον στ. 4 της επιγραφής *εὐλάτα* ευσταθεί, η παρουσία των ανωτέρω προσώπων στο μαντείο εκκινείται πιθανόν από την αντίληψη, ότι η ασθένεια είναι το αποτέλεσμα κάποιας παραβατικής συμπεριφοράς ή κάποιας κατάρτας²⁹².

²⁸⁷ M458 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 1132.

²⁸⁸ Για το όνομα βλ. LGPN III.B, s.v.

²⁸⁹ M726 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 2033B.

²⁹⁰ M1140 = SEG LXIII 406 = ΔBX 2013, αρ. 3415B. Βλ. Ίππ. *Περὶ Παθῶν*, 40 (*έξ ισχύν ῆ ἀνακομιδήν*).

²⁹¹ Στην αιολική διάλεκτο της Πελασγιώτιδας παραπέμπει ο αποκατεστημένος τύπος *[κίνι] κε* στον στ. 1, πρβ. Méndez Dosuna 2018a, 285. Στη β' όψη του ελάσματος είναι χαραγμένη η επιγραφή ΔBX 2013, αρ. 3545B (5^{ος} αι. π. Χ.), η οποία σύμφωνα με τους εκδότες, είναι πιθανότατα από τον ίδιο γραφέα και αφορά ερώτημα με το οποίο ζητείται μαντεία (*μαντήαν*).

²⁹² LSJ s.v. *εὖρωστος-εὖρωστέω* αντίθετο του *ἀρρωστέω*, Γαλ. *Περὶ κρίσεων* III 13.194: *ταυτὶ μὲν ἱκανῶς εὖρωστέιν*. Το επίθετο *[εὐ]λάτα* συμπληρώνεται και στο χρηστήριο έλασμα ΔBX 2013, αρ. 1741B (4^{ος} αι. π.Χ.). Τεκμηριώνεται επίσης σε κατάδεσμο από την Αμοργό IG XII, 7 (*σοῦ εὐλάτου τυχεῖν*) της ύστερης ελληνιστικής ή της αυτοκρατορικής περιόδου και σε κατάδεσμο από την Κνίδα (*IK Knidos* I 150-152, 154, 260-264, 266, 270 του 2^{ου} /1^{ου} αι. π.Χ.). Η διατύπωση *εὐλάτου* στην περίπτωση του κατάδεσμου από την Αμοργό απευθύνεται στη Δήμητρα ενώ στην περίπτωση των καταδέσμων από την Κνίδα στη Δήμητρα και Κόρη. Η διατύπωση *εὐλάτος* τεκμηριώνεται επίσης σε αττική επιγραφή της αυτοκρατορικής περιόδου (IG II²1365) και

Επιπλέον, σε δύο ερωτήματα τους πιστούς απασχολεί η διασφάλιση της ζωής τους, η οποία κινδυνεύει από κάποια υπαρκτή ή ενδεχόμενη ασθένεια. Μόνον έτσι εξηγείται η χρήση ρηματικών τύπων του *ζήω/ζῶ* ή της έκφρασης *περί ζωῆς*²⁹³. Σε αυτό το πλαίσιο θα πρέπει πιθανότατα να κατανοηθεί το ερώτημα M931 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2667Α: *Τ[. . .] Ο[. . .] [- - -] | και πέρ ν[όσου - - -] | ΟΣΟ τίνι [θεδν εύχόμενος - - -] | ΕΣΙΕ κα ζῷ [ε - - -] (μέσα 5^{ου} αι. π.Χ.)*²⁹⁴. Αν οι συμπληρώσεις *ν[όσου]* και *ζῷ* είναι ορθές, ο άγνωστος προσκυνητής αγωνιά για τη ζωή είτε τη δική του ή κάποιου προσφιλούς προσώπου, που ενδεχομένως ταλαιπωρείται από κάποια δυσίατη ασθένεια. Ασθένεια υποδηλώνεται και στην περίπτωση του ερωτήματος M331 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 693Α: *Εύδαικίας νίδ[ς έπερωτῆι] | [π]ερί τᾶς ζοᾶς τ[- - -] | [κ]αί έαυτῶι ὅτι ν[ί κα θεῶν] | [ίερ]ά θύων[. . .] [- - -] | [- - -] ντω ν[. . .] [- - -] (τέλη 5^{ου} αι. π.Χ.)*²⁹⁵. Το ερώτημα τίθεται από τον γιο της *Εύδαικίας* και αφορά ενδεχομένως ασθένεια της μητέρας του από την οποία κινδυνεύει η ζωή της²⁹⁶. Γυναίκα επίσης αφορά το περιεχόμενο του ερωτήματος *ἡ τυγχάνοι κα <ε> ζῶσα* των μέσων του 4^{ου} αι. π.Χ., όπως δηλώνει το πρόσωπο της μετοχής *ζῶσα*. Το ερώτημα σύμφωνα με τους εκδότες, υποβάλλεται από το σύζυγό της και αφορά ασθένεια εξαιτίας της οποίας βρίσκεται σε κίνδυνο η ζωή της²⁹⁷.

Αν και στα παραπάνω ερωτήματα, δεν απουσιάζει το στοιχείο του ορθολογισμού ή η συνύπαρξη αυτού με εκείνο στην πίστη στη θεϊκή/υπεράνθρωπη δύναμη, ως μοναδικά θα πρέπει να σχολιασθούν εδώ δύο ερωτήματα. Στο πρώτο, το οποίο χρονολογείται στο β' μισό του 4^{ου} αι. π.Χ., γίνεται λόγος για φαρμακεία: *εί δέ μή εί κακουργεῖται ναύκληρος ύπό φαρμάκων μή δε[ῖ] | ΔΕ[. . .] ΕΝ πραγματεύεσθαι άλλ' έσσεῖται αὐτῶι | και άνευ*

συνδέεται με την ίδρυση μικρού ιερού και της λατρείας του Μηνός Τυράννου στην Αττική. Σε χρησμό της πτολεμαϊκής περιόδου από την Αίγυπτο τεκμηριώνεται επίσης η διατύπωση *εύεῖλατοι*, βλ. σχετικά Gronewald-Hagedorn 1981, 289-293. Στη γραμματεία η διατύπωση εντοπίζεται στην Παλιά Διαθήκη (Septuaginta) στο βιβλίο των Ψαλμών LXX (99) 8 και στο Δευτερονόμιο LXX 29.20 (19). Πρβλ. σχετικά με την έννοια της διατύπωσης *εύεῖλατος* Pleket 1981, 189-192 ο οποίος καταλήγει "however, is sure: *ἔλεως* and *ἔλασσεσθαι* do indeed appear in purely Greek texts, both in the Hellenistic and in the Roman period. As far as the 'colour' of *εύεῖλατος* is concerned, we must for the time being let the matter rest." Για αναφορές στη Δήμητρα σε άλλα χρηστήρια ελάσματα βλ. ΔΒΧ 2013, αρ. 585Α (5^{ος} αι. π.Χ.), αρ. 623Β (4^{ος} αι. π.Χ.), αρ. 2264Α (3^{ος} αι. π.Χ.), αρ. 2376Α (5^{ος}/4^{ος} αι. π.Χ.), αρ. 3375Α (5^{ος} αι. π.Χ.).

²⁹³ Με τύπους του *ζῶ* απαντώνται και ερωτήματα που αφορούν επιβίωση γενεάς τα οποία σχολιάζονται ανωτ. στη σελ. 24-25.

²⁹⁴ M931 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2667Α. Σχετικά με την επιγραφή M1346 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 4074Β: *περί [- - - τίνι κα] | θε[ῶν] ν[θύων και εύχόμενος - - -] | ΖΟΗΣ[- - -] | ΡΩΜ[- - -] 4^{ος} αι. π.Χ.* Στις πιθανές ερμηνείες του ερωτήματος οι εκδότες δίνουν και αυτή της ασθένειας δεν αποκλείεται ωστόσο το ερώτημα να αφορά απουσία ή επιβίωση παιδιού.

²⁹⁵ Η μορφή των γραμμάτων, όπως προκύπτει από το σχέδιο της επιγραφής, ενδεχομένως επιτρέπει και μία μεταγενέστερη χρονολόγηση κατά τον 4^ο αι. π.Χ.

²⁹⁶ Το όνομα δε μαρτυρείται στο *LGPN*. Ο J. Curbra 2013, 423 αμφισβητεί ότι πρόκειται για όνομα. Σχετικά με τη διάλεκτο του ερωτήματος ο Méndez Dosuna 2018β, 43, αρ. 15 το κατατάσσει στα δωρικά βασιζόμενος στη γραφή *νίδ[ς]*. Η επιγραφή συνδέεται με την ΔΒΧ 2013, αρ. 696Β: *ΕΥΔ*, η οποία αποτελεί τα αρχικά του ονόματος της μητέρας του ερωτώντος και είναι η συντομογραφική περίληψη του ερωτήματος στην οποία η μορφή του γράμματος Δ, σύμφωνα με τους εκδότες ΔΒΧ 2013, αρ. 1545Α σελ. 379, παραπέμπει σε ηπειρωτικό αλφάβητο, παρατήρηση που οδηγεί ενδεχομένως στο συμπέρασμα ότι χαράχτηκε από το προσωπικό του Ιερού.

²⁹⁷ M859 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 2466Α. Για τον τύπο *έFῶσα* βλ. Méndez Dosuna 2007γ, 281. Η επιγραφή ΔΒΧ 2467Β, η οποία φέρει το γράμμα Α στην άλλη όψη του ελάσματος είναι σύμφωνα με τους εκδότες η αριθμητική ένδειξη ή το αρχικό του ονόματος του αναθέτη του ερωτήματος.

πραγματείας εἴ[ξ] Ἀριστοβίας ΠΕ[. .]Α[. .] | [όν]ασιφόρος οὗτος ἔξε²⁹⁸. Σύμφωνα με τους εκδότες της επιγραφής ο θάνατος του ναυκλήρου εξηγείται εδώ είτε μέσω κάποιας ασθένειας είτε ακόμη μέσω κάποιας εγκληματικής ενέργειας με την επήρεια φαρμάκων. Περισσότερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το ερώτημα M264 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 473B: [ῆ] λόϊο[ν βέλτ]ιον καὶ | ἄμε[ινδ]ν ἔστι αὐτὶ καὶ μαγεία[ς] ἰ[σ]ῆσθαι | καὶ γυναῖκα ἔχην (β' μισό 4^{ου} αι. π.Χ.). Ο άγνωστος πιστός θεωρεῖ εδώ ως υπεύθυνη την επίδραση της μαγείας, η οποία τον καθιστά ανίκανο να βρει σύζυγο. Αν και οι εκδότες της επιγραφής αποδίδουν στο στ. 4 το περιεχόμενο «να μη χάσει τη γυναίκα του», περισσότερο πιθανή φαίνεται η άποψη του Κ. Τσαντσάνογλου σύμφωνα με την οποία η έκφραση καὶ γυναῖκα ἔχην σημαίνει «να αποκτήσει γυναίκα». Ενδιαφέρουσα είναι εδώ η χρήση της λέξης αὐτίκα (= αυτή τη στιγμή, άμεσα)²⁹⁹ το οποίο θα μπορούσε να συνδεθεί με την έκφραση διὰ θαχέων της επιγραφής ΔΒΧ 2013, αρ. 2024Α. Σύμφωνα με τον Α. Χανιώτη η έκφραση διὰ θαχέων είναι ενδεικτική της στρατηγικής πειθούς, μέσω της οποίας προσπαθεί να εκβιάσει τον θεό να αποδείξει την παντοδυναμία του³⁰⁰.

IV.2 ΜΕΘΟΔΟΙ ΘΕΡΑΠΕΙΑΣ

Σύμφωνα με τα Ιπποκρατικά κείμενα η θεραπευτική μέθοδος συνοψίζεται ως εξή: Ὅκοσα φάρμακα οὐκ ἴηται, σίδηρος ἴηται. Ὅσα σίδηρος οὐκ ἴηται, πῦρ ἴηται. Ὅσα δὲ πῦρ οὐκ ἴηται, ταῦτα χρή νομίζειν ἀνίατα³⁰¹. Εδώ συμπυκνώνονται με ιδιαίτερα γλαφυρό τρόπο τα στάδια θεραπείας που μπορεί να ακολουθήσει κάποιος προκειμένου να θεραπευτεί. Ήδη από τα σχετικά με την υγεία ελάσματα της Δωδώνης προκύπτει ότι σε όλες σχεδόν τις περιπτώσεις στόχος είναι η ανεύρεση θεραπείας, ανεξάρτητα από τη μορφή που αυτή έχει, και η αίσια έκβαση της νόσου. Ιδιαίτερα χαρακτηριστική προς την κατεύθυνση αυτή είναι η ένδειξη *περὶ εὐ[] [τυ]χίας νοσή[ματος]*, η οποία είναι το ζητούμενο του ερωτήματος M1173 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3520Α (αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.) το οποίο σχολιάστηκε παραπάνω³⁰².

Με βάση τη διάκριση που γίνεται και το χωρίο του Ιπποκράτη, από τα κείμενα που σχολιάστηκαν παραπάνω προκύπτει η χρήση μιας ποικιλίας θεραπευτικών μεθόδων. Κάποιες εξ αυτών προϋποθέτουν την εμφανή παρουσία

²⁹⁸ M205 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 272Α. Ο τελευταίος στίχος ενδεχομένως να αναφέρεται στην πρακτική κληρομαντείας. Ως προς την προέλευση του ερωτώντος η δωρική διάλεκτος τον συνδέει με δωρικούς πληθυσμούς, βλ. Méndez Dosuna 2018α, 275 και Méndez Dosuna 2018β, 37. Για σχολιασμό της επιγραφής βλ. Parker 2015, 113.

²⁹⁹ Méndez Dosuna 2007α, 137.

³⁰⁰ Πρόκειται για την επιγραφή: «θεός· | Δαμαίνετος πέρ Προξένου πῶς κε ἔκ Μελιτείας σωθῆ | καὶ τίνι θεῶν ἢ δαιμόνων | εὐχόμενος σωθῆ διὰ θαχέων | καὶ τῶι θεῶ[] δῶρον ἀποφέρει·» Η έκφραση σύμφωνα με τον Α. Chaniotis 2017, 54 εντοπίζεται σε μεταγενέστερα κείμενα θρησκευτικού χαρακτήρα και κυρίως σε μαγικά κείμενα. Αξίζει να σημειωθεί ότι η έκφραση διὰ θαχέων τεκμηριώνεται σε χρησμό του μαντείου της Δωδώνης, όπως διασώζεται από τον Δημοσθένη στον λόγο, *Κατὰ Μειδίου*, 53, προς τους Αθηναίους: *Τῶ δήμῳ τῶ Αθηναίων ὁ τοῦ Διὸς σημαίνει. ὅτι τὰς ὥρας παρηνέγκατε τῆς θυσίας καὶ τῆς θεωρίας, αἵρετοὺς πέμπειν κελεύει θεωροὺς ἔνεκα τούτων διὰ ταχέων, <καὶ> τῶ Διὶ τῶ Ναῖω τρεῖς βοῦς καὶ πρὸς ἐκάστῳ βοῖ δύο οἶς, τῇ Δωδώνῃ βοῦν καλλιερεῖν, καὶ τράπεζαν χαλκῇν [καὶ] πρὸς τὸ ἀνάθημα ὃ ἀνέθηκεν ὁ δῆμος ὁ Αθηναίων.*

³⁰¹ Ιππ. *Αφορισμοί*, 7.87.

³⁰² Βλ. ανωτ. σελ. 22-23.

του θείου, όπως στις περιπτώσεις της *Ευανάξας* και *Νικοκράτειας* για τις οποίες έγινε λόγος ανωτέρω [βλ. σελ. 32-33], ενώ κάποιες άλλες φαίνεται να αντιμετωπίζουν την ίαση με ορθολογικότερο τρόπο, χωρίς ωστόσο να απουσιάζει κι από αυτές η θείκη παρέμβαση. Η δεύτερη κατηγορία είναι ενδεικτική της επίδρασης της ιατρικής επιστήμης στην αντίληψη των ανθρώπων περί ασθένειας, χωρίς ωστόσο να αποκλείεται κι εδώ ότι πρόκειται για την εφαρμογή πρακτικών μεθόδων οι οποίες εμπεδώθηκαν μέσω της εμπειρικής γνώσης.

Στην κατηγορία των θεραπευτικών μεθόδων όπου διακρίνεται κάποιος ορθολογικός τρόπος αντιμετώπισης της ασθένειας εντάσσονται τα ερωτήματα που αφορούν στη χρήση φαρμάκων ή άλλων σκευασμάτων. Η χρήση σκευασμάτων με τη μορφή αλοιφής για θεραπευτικούς σκοπούς εμφανίζεται ως στοιχειώδης μορφή θεραπείας ήδη στον Όμηρο³⁰³. Επιπλέον, όπως αναφέρθηκε παραπάνω [βλ. σελ. 43 ερωτήματα όρασης] η χρήση αλοιφών και σταγόνων για τη θεραπεία οφθαλμολογικών παθήσεων τεκμηριώνεται επιγραφικά δύο αιώνες αργότερα στα ιάματα του Ασκληπιού στην Επίδαυρο. Στο πλαίσιο αυτό εξηγείται και η αναφορά στο ερώτημα M416 = *SEG* LXIII 406 = *ΔΒΧ* 2013, αρ. 968Α, το οποίο χρονολογείται στα τέλη του 6^{ου} αι. π.Χ., στη χρήση κάποιου σκευάσματος επάλληψης για τη βελτίωση της όρασης³⁰⁴. Παράλληλα, στη χρήση φαρμάκων θα μπορούσε να παραπέμπει και το ερώτημα M1320 = *SEG* LXIII 406 = *ΔΒΧ* 2013, αρ. 4004 το οποίο χρονολογείται τον 4^ο αι. π.Χ.³⁰⁵ Η ένδειξη *ἀνῶδ(υ)νος* θα μπορούσε να αναφέρεται σε φαρμακευτικές ουσίες με τη μορφή χαπιών. Τα *ἀνώδυνα* συμπεριλαμβάνονται στην κατηγορία *καταπότια* ήτοι στα χάπια για κατάποση. Τα *ἀνώδυνα* ανακούφιζαν από τον πόνο προκαλώντας ύπνο και εξυπηρετούσαν πολλαπλούς θεραπευτικούς σκοπούς³⁰⁶.

Στις ιατρικές μεθόδους θεραπείας ανήκει σύμφωνα με τον Ιπποκράτη και ο καυτηριασμός. Όπως προκύπτει από το χωρίο στο οποίο έγινε λόγος παραπάνω, η χρήση του ενδείκνυται στις ασθένειες που δεν θεραπεύονταν μέσω της χειρουργικής παρέμβασης κι ενδεχομένως ήσαν ανίατες³⁰⁷. Η ένδειξη *ἡ κάεται* στο ερώτημα M893 = *SEG* LXIII 406 = *ΔΒΧ* 2013, αρ. 2565B του 4^{ου} αι. π.Χ. παραπέμπει στην εφαρμογή της μεθόδου του καυτηριασμού και στα ερωτήματα της Δωδώνης. Επιπλέον, άμεσα συνδεδεμένη με την υγεία είναι στην ιατρική γραμματεία, η δίαιτα, με την έννοια της αποφυγής κάποιων τροφίμων ή στην

³⁰³ Για τη χρήση αλοιφών στον Όμηρο *Ίλ.*, I 208 (*ἐν δὲ συὸς σιάλοιο ῥάχιν τεθαλυῖαν ἀλοιφῇ*), *Ίλ.*, P 390 (*λαοῖσιν δῶνι τὰ νύειν, μεθύουσιν ἀλοιφῇ*), *Όδ.*, ζ.320 (*ἡ γὰρ δηρὸν ἀπὸ χροός ἐστιν ἀλοιφή*), *Όδ.*, ρ 179 (*χρῶτ' ἀπονίπτεσθαι καὶ ἐπιχρίεσθαι ἀλοιφῇ*). Ο Ιπποκράτης (*Περὶ Γυναικείας Φύσεως*, 1.105 και 8, 228) καταγράφει αλοιφές για τα μάτια βασισμένες σε κράμα μελιού και απαλού παλιού κρασιού βλ. σχετικά Γιουάννα 2012, 192. Επίσης στο *Περὶ ὄψιμος* 6 του Ιπποκ. ως αλοιφή για την ψωρίαση και τη φαγούρα των οφθαλμών αναφέρεται ένα υγρό φάρμακο που περιέχει «ἄνθος χαλκοῦ», λεπτότατη σκόνη χαλκού. Ο Γαληνός (*De compositione medicamentorum secundum locos* 4.8) αναφέρει σταγόνες για τα μάτια, τις οποίες αποκαλεί «δυσάρεστες», για την αντιμετώπιση της καταρροής. Για αλοιφές ματιών και κολλύρια κατά τη ρωμαϊκή περίοδο βλ. Krug 2003, 112-115 και Lieb 2019, 207-215.

³⁰⁴ Βλ. σχολιασμό του ερωτήματος ανωτ. σελ. 43.

³⁰⁵ Βλ. σχολιασμό ανωτέρω σελ. 18.

³⁰⁶ Ο Κέλσος στο πέμπτο βιβλίο κεφ. 1-25 δίνει αναλυτικό κατάλογο με φάρμακα και οδηγίες για την παρασκευή τους. Βλ. επίσης για την αρχαία φαρμακολογία Διοσκουρίδης, *Περὶ ὕλης ἱατρικῆς* πρβ. σχετικά Δόγκα-Τόλη 2014, 32-49· Βιβλιοδέτης & Γιαννοπούλου 2014, 50-59· Κατσούρης 2017, 203-226.

³⁰⁷ Βλ. σχολιασμό ανωτέρω σελ. 59. Για τη μέθοδο του καυτηριασμού βλ. Ιππ. *Περ. ἄρθ. ἐμβ.* 40. Για τη χρήση της μεθόδου σε ασθένειες ζώων βλ. Τσακνάκης 2002, 191 και 197.

περίπτωση της ψυχικής υγείας της αποχής από την «αμετρία» των ψυχικών παθών. Στην περίπτωση μάλιστα της επιληψίας προτείνεται αποχή από κάθε είδους κίνηση. Ο συνδυασμός της μετοχής *ἀπέχοντας* και η αναφορά του απαρεμφάτου *ἀπαλλάσσεσθαι* στο ερώτημα του 4^{ου} αι. π.Χ. M1214 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3682Α καθιστά πιθανή την ερμηνεία του σύμφωνα με την οποία τα συγκεκριμένα πρόσωπα ερωτούν εάν θα απαλλαγούν από τη νόσο τους μέσω της αποχής³⁰⁸. Προβληματική είναι η ερμηνεία του ερωτήματος M452 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1102Α: [- - -] *Ν αίμα[τ]οφορέ[ν - - -]* | [- - - κ] *αί πο[τ]ε[ρ]* *ἄμ[εινον - - -]* [- - -] *Ν ὅ,τι κα [- - -]* (μέσα 3^{ου} αι. π.Χ.). Ο όρος *αίμα[τ]οφορέ[ν]* έχει ερμηνευθεί από τους εκδότες του ελάσματος ως χρήση αίματος για θεραπευτικούς λόγους³⁰⁹. Ωστόσο, ο Α. Chaniotis με το επιχείρημα ότι η λέξη *αίμα[τ]οφορέ[ν]* δεν μαρτυρείται αλλού, προτείνει ως πιθανότερη την ανάγνωση [- - -] *ΝΑ ίμα(τι)οφορέ[ν]*³¹⁰. Στην περίπτωση αυτή το ερώτημα θα πρέπει να εξαιρεθεί από τα ερωτήματα σχετικά με θεραπεία ασθένειας.

Η μέθοδος αποθεραπείας μέσω της χρήσης λουτρών είναι γνωστή τόσο από την γραμματειακή παράδοση όσο κι από επιγραφικά τεκμήρια. Ο Γαληνός περιγράφει λεπτομερώς τις θεραπευτικές ιδιότητες των λουτρών, ενώ παράλληλα συστήνει τη χρήση τους και ως μέθοδο αποθεραπείας μετά από άσκηση³¹¹. Επιπλέον, στην ιατρική γραμματεία η θεραπευτική αγωγή με τη χρήση ύδατος αποτελεί ενδεδειγμένη μέθοδο θεραπείας σε διάφορα Ασκληπιεία, όπου συνδυάζεται με αυτή η δίαιτα, η άσκηση και σε κάποιες περιπτώσεις η εγκοίμηση του πάσχοντος στο ιερό του θεού³¹². Στη μέθοδο αυτή παραπέμπουν δύο ερωτήματα. Στο πρώτο, ο Αμύντας αναζητά τη θεραπεία του από κάποια δερματολογικής φύσεως ασθένεια μέσω της εμβάπτισης, ενώ στο δεύτερο ερώτημα M1363 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 4144Α του α' μισού του 5^{ου} αι. π.Χ.³¹³ αναφέρεται πιθανότατα στη διαδικασία της εφίδρωσης. Επιπλέον, η μέθοδος της εγκοίμησης σε ιερό αναφέρεται στο ερώτημα M552 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1465Α (αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.)³¹⁴. Η διαδικασία αυτή συνδέεται με την εμφάνιση του θεού κατά τη διάρκεια του ύπνου του πιστού, ο οποίος είτε τον θεράπευε με τα χέρια του είτε του χορηγούσε κάποιο φάρμακο, είτε υποδείκνυε τη θεραπεία που έπρεπε να εφαρμοστεί³¹⁵.

Αν και στα παραπάνω παραδείγματα δεν απουσιάζει το ορθολογικό στοιχείο, και η χρήση τόσο σκευασμάτων, όσο και καυτηριασμών ή θερμών

³⁰⁸ Η επιγραφή σχολιάζεται ανωτέρω σελ. 57. Βλ. Ίππ. *Περὶ Διαίτης ὀξέων* 11, Γαλ. *Τέχ. ἰατρ.*, κεφ. κδ' και Γαλ. *Τῶν ἐπὶ παιδ. ὕποθ.* κεφ. β'.

³⁰⁹ Ίππ. *Ιερ. Νούσ.* 1. 95-96 «καθαίρουσι τοὺς ἐχομένους τῇ νόσῳ αἵματι... ὥσπερ μίασμά τι ἔχοντας». Βλ. επίσης Parker 1981, 230. Οι εκδότες προτείνουν εναλλακτικά ότι το ερώτημα αφορά είδος θυσίας Για αιματηρές θυσίες (*αἱμακουρίαι*) βλ. Ekroth 2002, 135-136, 171-177, 242-269, 305-307.

³¹⁰ Α. Chaniotis, στο: «Epigraphic Bulletin for Greek Religion 2013 (EBGR 2013)», *Kernos* 29 (2016) 284-289 αρ. 37. Πρβ. όμως Αισχ. *Ἐπτά ἐπὶ Θήβας*, 420: *αἱματηφόρους μόρους*.

³¹¹ Γαλ. *Υγιεινὰ* Γ' κεφ. δ'. Ο Ορειβάσιος, *Ἰατρ. Συν.* 10 διασώζει χωρία των Ἀντυλλου, Ἡροδότου, Ἀγαθίνου σχετικά με τα είδη των λουτρών και τις θεραπευτικές τους ιδιότητες.

³¹² Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Μ. Ιούλιου Απελλά από την Καρία ο οποίος στην ενεπίγραφη αναθηματική στήλη IG IV² 126 = CIG 3 1170 (β' μισό 2^{ου} αι. π.Χ.) περιγράφει τη θεραπεία του στο Ασκληπιείο της Επιδάουρου κατά την οποία σημαντικό ρόλο έπαιζαν τα λουτρά. Πρβ. Λαμπρινουδάκης 2014, 249-251.

³¹³ Βλ. σχολιασμό ανωτέρω σελ. 49.

³¹⁴ Βλ. σχολιασμό ανωτέρω σελ. 44.

³¹⁵ Ἀριστοφ. *Πλ.* 633-646. Βλ. Πετράκος 1999, 308-309, 319· Λαμπρινουδάκης 2014, 22-28· Oberhelman 2013, 1-32· Cilliers & Retief 2013, 69-92.

υδάτων είναι αποδεκτή από την ιατρική επιστήμη, δύο ερωτήματα αναφέρονται στη μέθοδο του θεραπευτικού αγγίγματος. Η μέθοδος αυτή είναι γνωστή και από τα ιάματα της Επιδαύρου και οπωσδήποτε εκφεύγει από τη λογική ερμηνεία της ασθένειας³¹⁶. Και τα δύο ερωτήματα από τη Δωδώνη αφορούν ίαση δερματολογικών παθήσεων³¹⁷. Το πρώτο χρονολογείται στο α' μισό του 5ου αι. π.Χ. και σύμφωνα με αυτό το Μνασέα απασχολεί εάν θα θεραπευθεί η κόρη του μέσω του θεραπευτικού αγγίγματος (*παιδνί[ας] χειρσί*). Το επίθετο *παιωνία*, το οποίο χρησιμοποιείται και ως επίκληση των κατεξοχήν θεραπευτών θεών, του Απόλλωνα και του Ασκληπιού, χρησιμοποιείται εδώ ως επιθετικός προσδιορισμός και δηλώνει την ήπια θεραπεία³¹⁸. Παράλληλα ως επαγγελματικό όνομα θα πρέπει να θεωρηθεί το όνομα *Παιανία* στο ερώτημα του Μάτρωνα. Σύμφωνα με αυτό η θεραπεία του δερματολογικού προβλήματος του πιστού θα μπορούσε να θεραπευτεί μέσω του αγγίγματος της θεραπεύτριας Παιανίας³¹⁹. Να σημειωθεί ότι στην ιπποκρατική συλλογή δεν τεκμηριώνεται θεραπευτικό άγγιγμα παρά μόνον ως μέθοδος διάγνωσης της πάθησης. Είναι πολύ πιθανό οι αναφορές του στην αρχαία γραμματεία και κυρίως στην τραγωδία και κωμωδία να αντανakλούν εμπειρίες από τη λαϊκή- παραδοσιακή ή χειρουργική ιατρική³²⁰. Αυτή η βαθιά ριζωμένη λαϊκή πεποίθηση ότι οι γιατροί με τα ήπια φάρμακα δεν έχουν τη δύναμη της άμεσης θεραπείας όσο μια μαγική θεραπευτική μέθοδος όπου ο ασθενής γίνεται αμέσως καλά με ένα άγγιγμα, αντανakλάται στους ελεγειακούς στίχους του Σόλωνα: (*αποσπ. 13 West*, στ.58-62) *ήητροί· καί τοῖς οὐδέν ἔπεστι τέλος· πολλάκι δ' ἐξ ὀλίγης ὁδύνης μέγα γίγνεται ἄλγος, κούκ ἄν τις λύσαιτ' ἥπια φάρμακα δούς· τὸν δὲ κακαῖς νοῦσοισι κυκώμενον ἀργαλαῖς τε ἀψάμενος χειροῖν αἴψα τίθησ' ὑγιῇ*. Επιπλέον, η μέθοδος του θεραπευτικού αγγίγματος δεν ήταν άγνωστη στην Ήπειρο: Η κυρίαρχη γυναικεία θεότητα της Δωδώνης, η Διώνη, θεραπεύει με τα χέρια της την πληγή της κόρης της Αφροδίτης: *ἥ δ' ἐν γούνασι πίπτε Διώνης δι' Ἀφροδίτη μητρος ἑῆς· ἥ δ' ἀγκὰς ἐλάζετο θυγατέρα ἦν, χειρὶ τέ μιν κατέρεξεν ἔπος τ' ἔφατ' ἐκ τ' ὀνόμαζε· ἥ ῥα καὶ ἀμφοτέρησιν ἀπ' ἰχῶ χειρὸς ὁμόργυνυ· ἄλθετο χεῖρ, ὁδύναι δὲ κατηπιόωντο βαρεῖαι*³²¹. Θεραπευτικές ιδιότητες είχε άλλωστε, σύμφωνα με τον Πλούταρχο, και το μεγάλο δάκτυλο του δεξιού ποδιού του βασιλέως των Ηπειρωτών Πύρρου³²².

³¹⁶ IG IV².1 122 (4ος αι. π. Χ.): *Ἀνδρομάχα ἐξ Ἀπειρο[υ] περὶ παῖδων· αὐτὰ ἐγκαθεύδουσα ἐνὺπνιον εἶδε· ἐδόκει αὐτᾷ π[α]ῖς τις ὥρα[ι]ος ἀγκαλύψαι, μετὰ δὲ τούτο τὸν θεὸν ἄψασθαι οὐ τᾷ [χη]ρί· ἐκ δὲ τοῦ του τᾷ Ἀνδρομάχαι υἱ[ι]ὸς ἐξ Ἀρύββα ἐγένετο*. Πρβ. LiDonnici 1995, 109 και Chaniotis 2017, 54, σημ. 14.

³¹⁷ Βλ. σχολιασμό ανωτέρω σελ. 48.

³¹⁸ Λαμπρινουδάκης 2014, 17· Mylonopoulos 2012.

³¹⁹ Το όνομα Παιανία το οποίο ανήκει στα θεοφόρα ονόματα βλ. Curbera 2013, 421. πρβ *LGPV* III.B

³²⁰ Για αναφορές σε *παιωνία χεῖρ* (θεραπευτικό άγγιγμα) βλ. Αίσχ. *Ἰκετ.* 1066 (*χειρὶ παιωνία κατασχεθῶν* συνδέεται με τον Δία), Σοφ. *Φιλοκτ.* 1345 (*παιωνίας ἐς χεῖρας ἐλθεῖν* συνδέεται με τον Ασκληπιό), Ἀριστ. *Ἀχαρ.* 1223 (*παιωνίαισι χειρσίν* όπου αναφέρεται στον γιατρό *Πίτταλο*), *APXIV* 55 (*παιονίη χεῖρ*). Για *παιωνικαὶ ἐνέργειες* βλ. Proclus, *in Plat.Crat.* 100. Σύμφωνα με την Kosak 1999, 101-102 το θεραπευτικό άγγιγμα στην τραγωδία αποτυπώνεται κυρίως ως καθήκον γυναικείο ή των σκλάβων διότι σε αυτές τις δύο ομάδες μία τέτοια πρακτική δεν καταστρέφει την κοινωνική τους κατάσταση (status) όπως σε αντίθετη περίπτωση θα συνέβαινε για έναν άντρα. Βλ. επίσης Tsitsibakou-Vasalos 2010, 39 και σημ. 79.

³²¹ *Ιλιάδα* Ε, 370-372 και 416-417.

³²² Πλούτ. *Πύρρος*, 3.5: *τοῖς δὲ σπληνῶσιν ἐδόκει βοηθεῖν ἀλεκτρυόνα θύων λευκόν, ὑπτίων τε κατακειμένων τῷ δεξιῷ ποδὶ πιέζων ἀτρέμα τὸ σπλάγχνον· οὐδεις δ' ἦν πένης οὐδ' ἄδοξος*

οὕτως, ὥστε μὴ τυχεῖν τῆς ἰατρείας δεηθεῖς. ἐλάμβανε δὲ καὶ τὸν ἀλεκτρυόνα θύσας, καὶ τὸ γέρας τοῦθ' ἤδιστον ἦν αὐτῷ. λέγεται δὲ τοῦ ποδὸς ἐκείνου τὸν μείζονα δάκτυλον ἔχειν δύναμιν θείαν, ὥστε μετὰ τὴν τελευτὴν τοῦ λοιποῦ σώματος κατακαέντος ἀπαθῆ καὶ ἄθικτον ὑπὸ τοῦ πυρὸς εὑρεθῆναι. Ἡ θυσία λευκοῦ πετεινοῦ κατὰ τὴν πρακτικὴν τῆς θεραπείας καθιστᾷ ἄμεση τὴν σύνδεσιν τῆς θεραπευτικῆς δυνάμεως τοῦ ποδιοῦ μετὰ τὸν Ἀσκληπιό, ἐν ᾧ οἱ πετεινοὶ ἀποτελοῦσαν κοινὴν πρακτικὴν θυσίαν ἀλλὰ καὶ ἀφιέρωσιν (Πλάτων, *Φαίδων* 118a 7-8). Ἡ φύλαξις τοῦ δακτύλου ὁποῖος παρέμεινε ἄθικτος μετὰ τὴν καύσιν τοῦ νεκροῦ, σύμφωνα μετὰ τὴν γραμματικὴν παράδοσιν, διατηρήθηκε ἐν χρυσῷ νάρθηκα ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Δωδώνης βλ. Εὐαγγελίδης-Δάκαρης 1959, 30 σημ. 4.

IV.3 ΘΕΡΑΠΕΙΑ ΜΕΣΩ ΤΗΣ ΠΡΟΣΦΥΓΗΣ ΣΤΗΝ ΙΑΤΡΙΚΗ

Ορθολογικότερο περιεχόμενο σε σχέση με εκείνα που είτε θεωρούν την ασθένεια ως συνέπεια κάποιας θεϊκής παρέμβασης είτε ακόμα ως αποτέλεσμα μαγείας, είναι τα ερωτήματα στα οποία ο πιστός ερωτά κατά πόσον θα πρέπει να ζητήσει τη συμβουλή κάποιου γιατρού για την ίαση της ασθένειάς του. Ως γνωστόν, το επάγγελμα του γιατρού-θεραπευτή στην αρχαιότητα ήταν πάνω από όλα εφαρμοστική τέχνη³²³. Στον Όμηρο ο Ποδαλείριος και ο Μαχάων είναι πολεμιστές αλλά με προεξέχουσα θέση εξαιτίας των ιατρικών τους γνώσεων. Στην Οδύσσεια οι θεραπευτές τοποθετούνται, όπως οι μάντεις, οι ξυλουργοί, οι αοιδοί κλπ., στην κατηγορία των *δημιουργών*, αυτών δηλαδή που εργάζονται για το δήμο (Οδ. σ, 383). Επιπλέον, στην κλασσική γραμματεία απαντώνται δύο τύποι θεραπευτών: Στην πρώτη ανήκουν εκείνοι που βασιζόμενοι κυρίως στην εμπειρική γνώση εξασκούν την τέχνη της ιατρικής για βιοποριστικούς λόγους ταξιδεύοντας από πόλη σε πόλη. Στη δεύτερη πρόκειται για πρόσωπα ευγενούς καταγωγής, οι οποίοι πλαισίωναν το επάγγελμα και τις επιδιώξεις τους με ρητορικούς όρους και φιλοσοφική θεώρηση· για το λόγο αυτό η πρόγνωση τους απείχε από τον ωμό εμπειρισμό της ιατρικής πρακτικής και την τυφλή εικασία³²⁴. Στο πλαίσιο αυτό ο ιπποκρατικός γιατρός συλλέγει τα συμπτώματα των ασθενειών (παρατήρηση και περιγραφή) ως βάση για την πρόγνωση, κερδίζοντας έτσι την εμπιστοσύνη του ασθενή και αποκτώντας φήμη³²⁵. Να σημειωθεί βέβαια ότι τα όρια μεταξύ κοσμικής-ορθολογιστικής και θεουργικής ιατρικής δεν ήταν σαφή. Από τη μια ο ασθενής βίωνε την πρόγνωση ως προφητεία, πρακτική με την οποία ήταν εξοικειωμένος στην καθημερινότητά του, ενώ από την άλλη υπήρχαν τόσο ιερείς οι οποίοι θεράπευαν με φάρμακα, κανόνες διατροφής και αιμοληψίες όσο και γιατροί που χρησιμοποιούσαν φυλακτά και προσευχές³²⁶. Πάντως οι ιπποκρατικοί γιατροί θεωρούσαν τη φύση ως την καλύτερη θεραπευτική δύναμη και έβλεπαν τη φαρμακευτική αγωγή με σκεπτικισμό³²⁷.

Στην κατηγορία των ερωτημάτων όπου ο πιστός αναζητά θεραπεία μέσω της προσφυγής του σε κάποιο γιατρό ανήκουν οκτώ χρηστήριες επιγραφές. Αντιπροσωπευτικό της κατηγορίας αυτής αποτελεί το ερώτημα M1021 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 3009Α: *ἡ ἱατροῖς χρῶ[μαι]* (α'μισό 4^{ου} αἰ. π.Χ.)³²⁸.

³²³ Για τους γιατρούς στην αρχαιότητα ενδεικτικά βλ. Edelstein 1967, 87-110· McKechnee 1989, 147-149· Horstmanshoff 1990, 176-197· Krug 2003, 185-208· Nutton 2004, 87-102· Oberhelman 2013, 1-32.

³²⁴ Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη (Πολιτ. 1282Α) ο όρος *ίατρός* δηλώνει τόσο τον απλό γιατρό (*δημιουργός*) όσο και τον ειδικευμένο στην τέχνη του (*ἀρχιτεκτονικός*) αλλά και εκείνον που διαθέτει ανώτερη εκπαίδευση στην ιατρική τέχνη (*πεπαιδευμένος*).

³²⁵ Οι πολυάριθμες περιπτώσεις περιγραφής ασθενειών στα τρία βιβλία των *Ἐπιδημιῶν* στερούνται διάγνωσης και αιτιολογίας όπως και θεραπείας. Στόχο έχουν την πρόγνωση.

³²⁶ Ο Jouanna 1989, 3-22, θεωρεί ότι η φράση «καὶ τὸ μὲν εὖχεσθαι ἀγαθόν, δεῖ δὲ καὶ αὐτὸν συλλαμβάνοντα τοὺς θεοὺς ἐπικαλεῖσθαι», στο Ιπποκρατικό έργο *Περὶ Διαιτήσεως* αναφέρεται στη συνεργασία μεταξύ θεού και γιατρού βλ. επίσης Versnel 2011, 400-422. Ο Γαληνός παραδέχεται την αποτελεσματικότητα ενός περιάπτου από παιώνια για ένα επιληπτικό παιδί ενώ ο Αλέξανδρος από τις Τράλλεις αναφέρει ένα περιάπτο «που όλοι οι γιατροί εκτιμούν», βλ. σχετικά Λαμπρινουδάκης 2014, 19-20.

³²⁷ Ίπποκρ. *Ἐπιστ.* 6.5.1. Πρβ. Horstmanshoff 1990, 176-197.

³²⁸ Ίπποκ. *Περὶ Τέχνης* 5 (*εἰ καὶ ἱητροῖσιν ἐχρῶντο*).

Σύμφωνα με το κείμενο ο άγνωστος προσκυνητής ερωτά αν θα πρέπει να συμβουλευτεί τους γιατρούς για κάποιο πρόβλημα υγείας που τον ταλαιπωρεί. Όμοιο είναι το περιεχόμενο του ερωτήματος M589 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1587B: ἡ φιάλλε(ι) ἰατρῶ(ι) Εἶ[- -] (4^{ος} αι. π.Χ.)³²⁹. Τον άγνωστο πιστό απασχολεί σύμφωνα με τους εκδότες της επιγραφής το ερώτημα κατά πόσον θα πρέπει να καταφύγει σε κάποιο γιατρό προκειμένου να αποκαταθεί η υγεία του³³⁰. Ωστόσο, εάν το ρήμα *φιάλλω* χρησιμοποιείται εδώ με την σημασία «κάνω σπονδή», δεν αποκλείεται η πιθανότητα ότι το ερώτημα αφορά λατρευτικές ενέργειες προς τον ήρωα γιατρό στις οποίες θα πρέπει να προβεί πιθανώς ο πιστός για την αίσια έκβαση της ασθένειάς του³³¹.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το ερώτημα M664 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1865B: [- -] *χρήματα* | [- -] *ῶιον καὶ [ἄμεινον] [- -] ΙΑ [.] ΝΙ* (α' μισό 4^{ου} αι. π.Χ.). Εάν η συμπλήρωση στο στ. 3 *ία[τρ]ῶι* είναι ορθή, ο προσκυνητής, το όνομα του οποίου δε σώζεται, ερωτά κατά πόσον θα πρέπει να συνεχίσει να πληρώνει τους γιατρούς για κάποιο πρόβλημα υγείας που τον ταλαιπωρεί. Το γεγονός ότι ο γιατρός δεν μπορούσε πάντα να εγγυηθεί τη θεραπεία σε συνδυασμό με τα έξοδα περίθαλψης – τα οποία σε ορισμένες περιπτώσεις ήταν εξαιρετικά υψηλά – οδηγούσε τους πιστούς στα ιερά επιδιώκοντας την επιβεβαίωση του θεού στο ερώτημα αν αξίζει να δαπανήσουν τα σχετικά χρήματα³³². Η αντίληψη αυτή υποκρύπτεται και στο ερώτημα Lhôte 2006, 123-127 αρ. 50 (SEG LVI 656), το οποίο χρονολογείται στον 4^ο αι. π.Χ.:

³²⁹ Για τη σχέση των δύο ερωτημάτων βλ. σχετικά Parker 2016, 83.

³³⁰ Το ρήμα *φιάλλω* τεκμηριώνεται στο corpus της Δωδώνης σε άλλη μία χρηστήρια επιγραφή τη ΔΒΧ 2013, αρ. 159Α τέλη 5^{ου} /αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.

³³¹ Άριστ. Σφήκες, 1348: *μέλλουσιν ἤδη λεσβεῖν τοὺς ξυμπότας ὧν εἶνεν' ἀπόδος τῷ πέει τωδὶ χάριν. ἀλλ' οὐκ ἀποδώσεις οὐδ' ἐφιαλεῖς. Εἰρήνη*, στ. 432: *γε δὴ, σὺ ταχέως ὕπεχε τὴν φιάλην, ὅπως ἔργω φιαλοῦμεν εὐξάμενοι τοῖσιν θεοῖς. Σπονδὴ σπονδὴ*. Για αναθηματικές φιάλες στη Δωδώνη βλ. Carapanos 1878, 41 - 42, 44 (πίν. XXIV, XXVI, XXIII)· Ευαγγελίδης 1952, 172, 289-290 (εικ. 10-11).

³³² Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση της *Πέπουσας* (Petzl 1994, άρ. 62) σε εξομολογητική επιγραφή της Μ.Ασίας η οποία έκανε τάμα πως αν θεραπευόταν ο γιος της Φιλήμονας χωρίς να ξοδέψει επιπλέον χρήματα στους γιατρούς θα το έγραφε σε μία στήλη. Σύμφωνα με τον Α. Χανιώτη 1995, 27, η προσφυγή στο θεό είχε περισσότερα πλεονεκτήματα, διότι η αμοιβή του θα ακολουθούσε της θεραπείας ενώ η προσφυγή στους γιατρούς είχε αμφίβολα αποτελέσματα. Πολλές φορές την αμοιβή (*ἱάτρα-ἰατρικόν*) του γιατρού πλήρωνε η πόλη μέσω του θεσμού του «δημόσιου γιατρού» για τον οποίο υπάρχουν μαρτυρίες από τον 6^ο αι.π.Χ. (η περίπτωση του Κροτωνιάτη γιατρού Δημοκλήδη [Ηρόδ. ΙΙΙ 131] και του νομοθέτη των Θουρίων της κάτω Ιταλίας Χαρώνδα όπου νομοθετεί την εκπαίδευση των γιατρών με δημόσια έξοδα [Διόδ. ΧΙΙ 13.4]). Πολλές πόλεις όπως η Γόρτυνα απευθυνόταν στο Ασκληπιείο της Κω για την εύρεση του κατάλληλου γιατρού με «προκήρυξη» της θέσεως (*I.Cret.* IV 168). Από τον 3^ο αι. π.Χ. εμφανίζεται ο θεσμός του «αρχιάτρου» στο περιβάλλον των ελληνιστικών ηγεμόνων, όπως η περίπτωση του Απολλοφάνη αρχιάτρου του βασιλιά Αντιόχου Γ' (223-190 π.Χ.) και του Κρατερού, αρχιάτρου του βασιλιά Αντιόχου Θ' (115-95 π.Χ.). Βλ. σχετικά Krug 2003, 196-201. Στη ρωμαϊκή εποχή το ανώτερο κοινωνικό status των γιατρών καθρεφτίζεται στο δικαίωμα του ρωμαίου πολίτη που χάρισε ο Ιούλιος Καίσαρας σε όλους τους γιατρούς της αυτοκρατορίας (Σουητώνιος, *Divus Iulius* 42), βλ. σχετικά Nutton 2004, 249. Γνωστοί γιατροί οι οποίοι συνδέθηκαν με τους αυτοκρατορικούς οίκους των Ιουλιών-Κλαυδίων είναι ο Αντώνιος Μούσας (*medicus Augusti*) για τον οποίο εξασφάλισε ο Αύγουστος απαλλαγή από τους φόρους αλλά και για ολόκληρη την τάξη των γιατρών (Σουητώνιος, *Augustus* 59) και ο Σερτίνιος Ξενοφών προσωπικός γιατρός του αυτοκράτορα Τιβερίου και του Κλαυδίου ο οποίος σύμφωνα με τον Πλίνιο (*Nat.Hist.* XXIX 5.7 κ.ε.) άφησε περιουσία 30 εκατομμύρια σηστέρτιους.

περί ἡ[Π]ός ὑγι[είας] {Π}ῆ ὠνέομα[ι]³³³ όπως προκύπτει από το ρηματικό τύπο ὠνέομαι ο αγνωστος γοννέας ερωτά εάν θα πρέπει να πληρώσει προκειμένου να αποκατασταθεί η υγεία του γιού του. Ως αναγνωστική του ερωτήματος θεωρεί ο Lhôte την επιγραφή της πίσω όψης: οὗτος δὲ εἰ μὴ πέμπω | ποτ' Ἀρύββαν, ἀλλ' αὐτεῖ μένη[ι]. Σύμφωνα με την ερμηνεία που προτείνει, ο Αρύββας είναι γιατρός και ο πιστός ζητά τη συμβουλή του μαντείου αν θα πρέπει να στείλει το γιο του σ' αυτόν ή να παραμείνει εκεί που είναι. Αν και η άποψη αυτή είναι ελκυστική, εφόσον οι δύο επιγραφές συνδέονται πιθανότερη φαίνεται η άποψη του R. Parker σύμφωνα με την οποία το κείμενο της Β' όψης αποτελεί το δεύτερο σκέλος του ερωτήματος, ενώ η φράση οὗτος δὲ παραπέμπει στην πρακτική της κληρομαντείας³³⁴. Στην περίπτωση αυτή το ερώτημα αποκτά το εξής περιεχόμενο: «για την υγεία του γιού μου πρέπει να πληρώσω χρήματα; τράβηξε αυτόν (τον κλήρο) αν δεν πρέπει να τον πάω στον Αρύββα αλλά να μείνει εδώ». Να σημειωθεί ότι το όνομα Ἀρύββας, εκτός από τον γνωστό βασιλιά των Μολοσσών, τεκμηριώνεται σε ένα από τα ιάματα του Ασκληπιού στην Επίδαυρο (ίαμα XXXI) σύμφωνα με το οποίο η Ανδρομάχη από την Ήπειρο αφού κοιμήθηκε στο Ασκληπιείο και είδε στον ύπνο της ότι την άγγιξε ο θεός έκανε παιδιά από τον σύζυγό της Αρύββα³³⁵.

Αναφορά σε ιατρούς γίνεται πιθανόν σε τέσσερα ακόμα χρηστήρια ελάσματα, το κείμενο των οποίων σώζεται σε αποσπασματική μορφή κι ως εκ τούτου το ακριβές περιεχόμενό τους δεν μπορεί να κατανοηθεί. Εδώ ανήκει το ερώτημα M576 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 1530Α-Β: Ἀπολλόδωρος πε[ρι] - - | [.] ἔστι ὑπὸ ἰα[- -] (αρχές 4^{ου} αι. π.Χ.). Εάν η συμπλήρωση των εκδοτών ἰα[τροῦ] είναι ορθή, το ερώτημα διατυπώνεται από τον Απολλόδωρο και αφορά πρόβλημα υγείας μέσω της προσφυγής του σε κάποιον γιατρό. Σε γιατρό αναφέρεται και η β' όψη του ελάσματος Lhôte 2006, 152-153 αρ. 66 (SEG LVI 656): [- -] ἰατρὸν [- -] ἰκός³³⁶. Στο ερώτημα αν θα μπορούσε να αποτελεί απάντηση στο ζήτημα υγείας που υποβάλλεται στην άλλη όψη του ελάσματος δεν μπορεί να δοθεί ικανοποιητική απάντηση³³⁷. Στη λέξη ἰατρός θα μπορούσαν να αντιστοιχούν τα σωζόμενα γράμματα [--] ΙΑΤ[---] στο ερώτημα M409 = SEG LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 940Α (5^{ος}/4^{ος} αι. π.Χ.), ενώ η ίδια λέξη θα μπορούσε

³³³ M38 = Ευαγγελίδης 1958, 3 = SEG XXIII 476 = Lhôte 2006, 123-127 αρ. 50 (SEG LVI 656) = Eidinow 2007, 115 (SEG LVII 536). Το κείμενο της επιγραφής δημοσιεύτηκε από τον Ευαγγελίδη ως εξής: Α': Περί υποσυγι... πῶνεωμλ(:). Β': οὗτος δὲ εἰμὴ πέμπω | ποτ' Ἀρύββαν, ἀλλ' αὐτεῖ μένη χωρίς περαιτέρω σχολιασμό. Ως προς τη διάλεκτο του ερωτήματος ο Méndez Dosuna 2016, 120 σημ. 9 στηριζόμενος στο τοπικό επίρρημα αὐτεῖ κατατάσσει το ερώτημα στα δωρικά.

³³⁴ Parker 2015, 112.

³³⁵ IG IV².1 122 (4^{ος} αι. π. Χ.): Ἀνδρομάχα ἐξ Ἀπείρο[υ] περὶ παίδων. αὐτὰ ἐγκαθεύδουσα ἐνύπνιον εἶδε· ἐδόκει αὐτᾷ π[α]ῖς τις ὠραῖος ἀγκαλύψαι, μετὰ δὲ τρυτο τὸν θεὸν ἄψασθαι οὐ τᾷ [χη]ρί· ἐκ δὲ τούτου τᾷ Ἀνδρομάχαι υἱ[ί]ός ἐξ Ἀρύββα ἐγένετο. Πρβ. LiDonnici 1995, 109 και Chaniotis 2017, 54, σημ. 14. Για τον Ἀρρύβα Μολοσσό βλ. IG II² 226 = Osborne 1982, 342, D14 (342 π.Χ.). Για το όνομα βλ. LGPN I, III.B, V.A s.v.

³³⁶ Βλ. σχολιασμό της επιγραφής ανωτ. σημ 67.

³³⁷ Ο Έ. Lhôte αναγνωρίζει το αλφάβητο ως τοπικό της Δωδώνης. Αν πρόκειται λοιπόν για απάντηση του μαντείου στην ερώτηση σε ποιο θεό ή ήρωα πρέπει να προσευχηθεί ο ερωτών της α' όψης για να είναι υγιής, το μαντείο εκπλήσσει με την ορθολογικότητα της απάντησης εφόσον τον στέλνει στον γιατρό και ενδεχομένως να υποδεικνύει και τη μέθοδο της θεραπείας, αν η συμπλήρωση της λέξης [- -] ἰκός στον δεύτερο στίχο της επιγραφής ως ἰατρικός είναι σωστή. Η μόνη επιγραφική μαρτυρία της λέξης στο ΡΗΙ τεκμηριώνεται στην επιγραφή IG II² 47 στ. 16 (+ SEG XXI 233) καρκίνος ἰατρικός και αναφέρεται σε ιατρικό εξοπλισμό.

να αναγνωρισθεί και στο αποσπασματικά σωζόμενο M340 = *SEG* LXIII 406 = ΔΒΧ 2013, αρ. 735B: [- - -]ΤΡΟΥΕΦΕ (β' μισό 5^{ου} αι. π.Χ.). Για την τελευταία οι εκδότες του κειμένου θεωρούν πιθανή την υπόθεση ότι πρόκειται για ερώτημα που αφορά στην εξάσκηση του επαγγέλματος του γιατρού ([*τέχναν* *ία*] *τροῦ* *ἔ* *φε*[*ργάζομαι*]).

V. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Παρά τις δυσκολίες που ανακύπτουν από την αποσπασματική διατήρηση των χρηστηρίων ελασμάτων της Δωδώνης, από τη μελέτη των 183 ερωτημάτων που αφορούν στο ζήτημα της υγείας θα μπορούσαν να προκύψουν κάποια γενικά συμπεράσματα για το ρόλο της υγείας στη ζωή των ανθρώπων, τις ασθένειες από τις οποίες αυτοί έπασχαν, τους τρόπους με τους οποίους τις εξηγούσαν, καθώς και τις θεραπείες που εφήρμοζαν για την ίασή τους. Δεδομένης μάλιστα της γεωγραφικής ποικιλίας που εντοπίζεται ως προς την προέλευση των προσώπων που θέτουν τα ερωτήματα αυτά, η εικόνα που προκύπτει θα μπορούσε να έχει σε κάποιο βαθμό αντιπροσωπευτικό για το σύνολο του ελληνικού κόσμου χαρακτήρα.

Η πρώτη γενική διαπίστωση που προκύπτει είναι ότι τα ερωτήματα περί υγείας καλύπτουν ένα μεγάλο χρονικό εύρος, το οποίο εκτείνεται από τον 6^ο αιώνα έως και τον 3^ο αι. π.Χ. Η πλειονότητά τους ανήκει βέβαια στον 5^ο και 4^ο αι. π.Χ. οι οποίοι εκπροσωπούνται με ενενήντα και ογδόντα επτά ερωτήματα αντίστοιχα. Σ' αυτή άλλωστε την περίοδο τοποθετείται και η ακμή του μαντείου. Κι ενώ το ζήτημα της αποφυγής της νόσου αποτελεί μία από τις βασικές επιδιώξεις του ανθρώπου, η διασφάλιση της υγείας αποτελεί καθαρά προσωπική υπόθεση. Έτσι εξηγείται το γεγονός ότι τα σχετικά ερωτήματα τίθενται αποκλειστικά σχεδόν από μεμονωμένα πρόσωπα και αφορούν είτε στην υγεία των ίδιων των ερωτώντων είτε σ' εκείνη κάποιου μέλους της οικογενείας τους.

Από τη φρασεολογία των ερωτημάτων περί υγείας προκύπτει ότι τα κίνητρα που δικαιολογούν την παρουσία των συγκεκριμένων πιστών στο ιερό της Δωδώνης ποικίλουν. Έτσι, ακόμα και στα συνοπτικού περιεχομένου ερωτήματα, όπως εκείνα όπου υπάρχει η ένδειξη *περί υγείας*, δεν προϋποτίθεται απαραίτητα κάποια υπαρκτή ασθένεια. Αντίθετα, στην πλειονότητα των περιπτώσεων αυτών θα πρέπει να θεωρήσουμε ότι ως κίνητρο για την προσφυγή στο μαντείο λειτουργεί η γενικότερη ανασφάλεια και ο φόβος των ανθρώπων για τη διασφάλιση της υγείας τους η οποία με τη σειρά της αποτελεί βασική προϋπόθεση για την ανθρώπινη ευδαιμονία. Τη διαπίστωση αυτή ενισχύουν και τα ερωτήματα όπου η *υγεία* συνυπάρχει με άλλες έννοιες, όπως τη *σωτηρία*, την *ασφάλεια* και την *εύτυχία*. Και μόνον η νοηματική αλληλεξάρτηση των εννοιών αυτών με την υγεία είναι ενδεικτική της αντίληψης των ανθρώπων για το ρόλο της αποφυγής των ασθενειών ως προϋπόθεση για έναν ασφαλή και ευτυχισμένο βίο. Κι αν η υγεία αποτελεί βασική προϋπόθεση για την ευτυχία των ανθρώπων, η σύνδεσή της με τον περιουσία και την επαγγελματική αποτυχία δεν ξενίζει. Και τούτο διότι ο φόβος της απώλειας της περιουσίας και η παρεπόμενη αυτής φτώχεια αποτελούν παράγοντες που κλονίζουν τόσο την προσωπική όσο και την οικογενειακή ασφάλεια. Να σημειωθεί άλλωστε ότι δεν είναι λίγες οι περιπτώσεις όπου ο θάνατος ή η ασθένεια στον αρχαίο κόσμο έρχεται ως συνέπεια της έλλειψης των επιτηδείων.

Επιπλέον, στο ρόλο της οικογένειας ως κοινωνικού θεσμού αλλά και στον υψηλό βαθμό της παιδικής θνησιμότητας θα πρέπει να αναζητηθεί η ερμηνεία του συνδυασμού της υγείας με την διασφάλιση απογόνων και την επιβίωση των τέκνων, η οποία εντοπίζεται σε δώδεκα ερωτήματα. Κι αν η απόκτηση απογόνων πιστώνεται αποκλειστικά στις γυναίκες, η χρήση των ρημάτων *ζήω*

και *έββ*ω εκφράζουν την αγωνία των γονέων για την επιβίωση των τέκνων τους, η ενηλικίωση των οποίων λόγω των υγειονομικών συνθηκών της εποχής μπορεί ανά πάσα στιγμή να τεθεί εν αμφιβόλω. Την ίδια αντίληψη εκφράζουν έννοιες όπως *πολυκαρπία* και *πολυχρονία* ή εκφράσεις όπως *παραμόνιμος* *ιός* (= γιος που θα ζήσει). Η απόκτηση δηλαδή πολλών τέκνων μπορεί να αποτελεί το αντιστάθμισμα στην υψηλή παιδική θνησιμότητα, όπως και η πολυχρονία και η επιβίωση του άρρενος απογόνου λειτουργούν ως προϋπόθεση για την οικογενειακή συνέχεια.

Κάποιο υπαρκτό πρόβλημα υγείας προϋποτίθεται κατά τη γνώμη μου στις περιπτώσεις όπου αντί της λέξης *υγεία* χρησιμοποιείται η λέξη *νόσος* ή κάποια συνώνυμή της, π.χ. *νόσημα* ή *άρρώστημα*, όπως κι εκείνα στα οποία προσδιορίζεται με σαφέστερο τρόπο η φύση της ασθένειας. Εδώ ανήκουν 109 συνολικά ερωτήματα. Αν και σε κάποια εξ αυτών ο γενικός τρόπος διατύπωσης δεν επιτρέπει τον προσδιορισμό της ασθένειας για την οποία ο πιστός ζητά τη βοήθεια του μαντείου, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν εκείνα όπου δηλώνεται ή περιγράφεται η μορφή του νοσήματος. Περισσότερα είναι εκείνα που αφορούν σε προβλήματα όρασης, γεγονός που καθιστά εύλογο το ερώτημα εάν και κατά πόσον η προσέλευση στο μαντείο εξηγείται από κάποια ενδεχόμενη εξειδικευμένη γνώση των λειτουργών του σχετικά με τη συγκεκριμένη πάθηση ή αποτελεί αντανάκλαση του μεγέθους της ασθένειας τόσο σε τοπικό όσο και σε πανελλήνιο επίπεδο. Να σημειωθεί ότι την έξαρση των οφθαλμολογικών προβλημάτων τεκμηριώνει και ο μεγάλος αριθμός των λεγόμενων ανατομικών αναθημάτων οφθαλμών που έχουν αποκαλυφθεί στα Ασκληπιεία διαφόρων περιοχών του ελληνικού κόσμου. Από την άλλη πλευρά, η κατάθεση στο ιερό συλλογικών/ομαδικών ερωτημάτων για το ζήτημα αυτό, εάν δεν οφείλεται σε κάποιες έκτακτες περιστάσεις, δεν αποκλείει την υπόθεση ότι οι λειτουργοί της Δωδώνης γνώριζαν καλά -έστω και μέσω της εμπειρικής γνώσης- τις μεθόδους θεραπείας των οφθαλμών.

Κι ενώ ο μεγάλος αριθμός των οφθαλμολογικών προβλημάτων είναι αυτονόητος στο πλαίσιο της αγροτικής οικονομίας του αρχαίου κόσμου, εξαιτίας τόσο των σκληρών συνθηκών εργασίας των ανθρώπων, αλλά και της έκθεσής τους στα φυσικά φαινόμενα (ήλιος, σκόνη κλπ.), η σημασία των παραγόντων αυτών στην εμφάνιση άλλων ασθενειών δεν μπορεί πάντα να προσδιορισθεί με ακρίβεια. Σε είκοσι τρία ερωτήματα τους πιστούς απασχολεί μία μεγάλη γκάμα ασθενειών που εκτείνεται από την επούλωση τραυμάτων μέχρι τις δερματολογικές ή ψυχικές ασθένειες κι άλλες όπως η θεραπεία ίκτερου, η κώφωση, προβλήματα ομιλίας, η εμφάνιση όγκου ή κύστης μαστού, η φυματίωση, ενώ κάποιες φορές περιγράφεται η συμπτωματολογία της νόσου (διάρροια, πυρετός, κωματώδης κατάσταση). Ο εξειδικευμένος μάλιστα τρόπος με τον οποίο σε κάποιες περιπτώσεις περιγράφεται η ασθένεια ή τα συμπτώματά της καθιστούν λογική την υπόθεση της εμπειρίας εκ μέρους του ιερού στην αντιμετώπιση των νόσων αυτών.

Ως προς τις μεθόδους θεραπείας θα πρέπει πρώτα πρώτα να επισημανθεί ότι ενδιαφέρον παρουσιάζει ο τρόπος με τον οποίο οι προσκυνητές ερμηνεύουν -έστω και με έμμεσο τρόπο- την προσβολή τους από κάποια ασθένεια. Σε έναν κόσμο όπου η λατρεία και τα σχετικά με αυτή δρώμενα είναι ενταγμένα αρμονικά στην ευρύτερη πολιτική και κοινωνική ζωή, η ιατρική που ασκείται σε ιερούς χώρους εκκινείται από την αντίληψη ότι η ασθένεια προέρχεται από το θεό ως τιμωρία κάποιας παραβατικής συμπεριφοράς όπως η παράληψη

λατρευτικών καθηκόντων, η διάπραξη κάποιου αδικήματος ή ως αποτέλεσμα κατάρας. Παράλληλα, η σχέση ασθένειας και τιμωρίας αντανακλάται στη συμπεριφορά φόβου απέναντι στην παντοδυναμία των θεών αλλά και στην προσπάθεια να εξευμενίσει και να ελέγξει τις δυνάμεις αυτές. Στο πλαίσιο αυτό σε αρκετά ερωτήματα η γενική ανασφάλεια για το θέμα της υγείας αποδίδεται σε θεία παρέμβαση και συνδυάζεται με την πεποίθηση ότι η υγεία εξαρτάται από τη θεϊκή βούληση. Εμφανής είναι η πεποίθηση αυτή μέσω της χρήσης των εκφράσεων *τίνι θεὸν ἢ ἥρῳδον εὐχόμενος* ή *θύων ἢ τιμᾶν*, οι οποίες τίθενται ως προϋπόθεση της διατήρησης της υγείας (*ὕγιαίνειν, ὑγιᾶς γένοιτο*), ενώ την αντίληψη ότι η εμφάνιση και η θεραπεία της νόσου εκκινούνται από το θείο εκφράζουν και οι ενδείξεις *ἰλασκόμενος* ή *εὐίλατος*. Η θεραπεία άλλωστε εξασφαλίζεται μέσω λατρευτικών προς τους θεούς πρακτικών (θυσία, ανάθεση και προσευχή).

Αν και δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ακόμα και τα ολιγόλογα ερωτήματα *περί υγείας* αποτελούν σαφείς μαρτυρίες για τον τρόπο με τον οποίο οι πιστοί εξηγούν την προέλευση των ασθενειών, θα πρέπει να επισημανθεί ότι ο τρόπος αυτός καθορίζει σε αρκετές περιπτώσεις και τις μεθόδους αναζήτησης της θεραπείας της. Κι αν η παρέμβαση του θείου φαίνεται να είναι κυρίαρχη στις περισσότερες περιπτώσεις, ούτε λείπουν άλλες μέθοδοι θεραπείας, όπως ή εγκοίμηση ή το θεραπευτικό άγγιγμα, δίπλα σ' αυτά εμφανίζονται -έστω και σε περιορισμένο βαθμό- περισσότερο «ορθολογικές» αντιλήψεις. Σε κάποια δηλαδή ελάσματα το θέμα του ερωτήματος περιστρέφεται γύρω από την αναζήτηση της βοήθειας της ιατρικής επιστήμης, την εφαρμογή ιατρικών μεθόδων θεραπείας, όπως ο καυτηριασμός, η δίαιτα και οι υδροθεραπίες, ή τη χρήση φαρμακευτικών σκευασμάτων.

Λιγότερες είναι οι πληροφορίες που αντλούμε από τα ερωτήματα περί υγείας, όπως άλλωστε κι από το σύνολο των ερωτημάτων της Δωδώνης, για θέματα που άπτονται της λειτουργίας του μαντείου ή ακόμα την κοινωνική θέση και την προέλευση των επισκεπτών του. Ως προς τη μέθοδο της χρησμοδοτικής πρακτικής, ανιχνεύεται κι εδώ η γνωστή κι από άλλα μαντεία χρήση της κληρομαντείας. Σ' αυτό το πλαίσιο εξηγείται η χρήση του ρήματος *ἀναιρεῖν* (*ἄνελε τον κλᾶρον*) ή ακόμη η χρήση του συγκριτικού βαθμού που δηλώνεται με τις εκφράσεις *λόιον καὶ ἄμεινον, πότερα* κλπ. στη διατύπωση των ερωτημάτων. Στο ίδιο πλαίσιο ερμηνεύεται σε κάποιες περιπτώσεις και η ένδειξη *οὗτος* ως αναγνωριστική απάντηση κάποιων ερωτημάτων.

Κι ενώ η περιορισμένη παρουσία ερωτημάτων με πρωτοβουλία γυναικών (επτά συνολικά) θα μπορούσε να θεωρηθεί αυτονόητη, για την κοινωνική θέση των επισκεπτών του μαντείου ελλείπουν περαιτέρω πληροφορίες. Ωστόσο, από τη γλώσσα των ερωτημάτων και ειδικότερα από τα διαλεκτικά χαρακτηριστικά τους προκύπτουν χρήσιμα στοιχεία σχετικά με την γεωγραφική προέλευση των προσκυνητών, η οποία είναι ενδεικτική της πανελλήνιας εμβέλειας του ιερού. Ειδικότερα, διαλεκτικοί τύποι οι οποίοι εντάσσονται σε μία από τις τρεις κύριες διαλέκτους (δωρική/ΒΔ δωρική, αιολική, αττικοϊωνική) εντοπίζονται σε 61 ερωτήματα. Το μεγαλύτερο μέρος εξ αυτών συνδέεται με δωρικούς πληθυσμούς (43 επιγραφικά κείμενα), ενώ με βάση τα επιμέρους διαλεκτικά στοιχεία και το αλφάβητο πέντε ερωτήματα προέρχονται από την Ήπειρο, τέσσερα από την Κόρινθο και έξι από τις αποικίες της (δύο από την Κέρκυρα, τρία από την Αμβρακία και πιθανόν ένα από τη Λευκάδα). Σε αιολικούς πληθυσμούς της Θεσσαλίας και Βοιωτίας παραπέμπουν τουλάχιστον δεκατρία κείμενα και πέντε

αναγνωρίζονται σαφώς ως αττικοϊωνικά. Διαλεκτικά χαρακτηριστικά της μακεδονικής διαλέκτου παρουσιάζει τουλάχιστον ένα ερώτημα, ενώ άλλων έξι ως βέβαιη θεωρείται η προέλευση από την Κάτω Ιταλία και τη Σικελία.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η διασφάλιση της υγείας και η θεραπεία της νόσου είναι άρρηκτα συνδεδεμένα με την ανθρώπινη φύση. Πρόκειται μάλιστα για τομείς όπου η αγωνία, η ανασφάλεια και ο φόβος του επικείμενου θανάτου ή έστω η σωματική και ψυχική καχεξία αντιπαρατίθενται με τη λογική. Στις περιπτώσεις αυτές οι άνθρωποι στρέφονται τόσο στην επιστήμη, όσο και στην χρήση μη «ορθολογικών» μεθόδων. Κι αν για τα δεδομένα της εποχής η προσφυγή στο μαντείο για την αναζήτηση μεθόδων ίασης είναι αυτονόητη, λατρεία και επιστήμη εξακολουθούν να συνυπάρχουν. Άλλοτε κινούνται παράλληλα, άλλοτε αλληλοσυμπληρώνονται, άλλοτε αλληλοσυγκρούονται και πάντα -όταν δεν ικανοποιούν- υπόκεινται σε αμφισβήτηση.

VI. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ-ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ*

- Αγελαράκης 2014: Α. Π. Αγελαράκης, «Τραύματα βετεράνων: ίχνη αρχαίων Ελλήνων χειρουργών ιατρών» στο: Ν.Χ. Σταμπολίδης (εκδ.), *ΙΑΣΙΣ. Υγεία, Νόσος, Θεραπεία από τον Όμηρο στον Γαληνό*, Αθήνα 2014, 76-85.
- Aleshire 1989: S. B. Aleshire, *The Athenian Asklepieion: The People, their Dedication and the Inventories*, Άμστερνταμ 1989.
- Antonetti 1986: C. Antonetti, «L' Acarnania in epoca imperiale: Contributi epigrafici», *Epigraphica* 48 (1986) 39-71.
- Αντωνίου 1991: Α. Ι. Αντωνίου, *Δωδώνη. Συμβολή Ηπειρωτών στην ανοικοδόμηση κτισμάτων του ιερού της Δωδώνης μετά το 219 π.Χ.*, Αθήνα 1991.
- Αραβαντινός 1862: Π. Αραβαντινός, *Πραγματεία περί Δωδώνης*, Ιωάννινα 1862.
- Austin 1968: C. Austin, *Euripides. Nova Fragmenta Euripidia in papyris reperta*, Βερολίνο 1968.
- Βελισσαροπούλου-Καρακώστα & Κοντορίνη & Φάκλαρη-Κονιτσιώτη 2003: Ι. Βελισσαροπούλου-Καρακώστα & Β. Κοντορίνη & Υ. Φάκλαρη-Κονιτσιώτη, «Οικονομικές υποθέσεις γυναικών σε μία ανέκδοτη υποθήκη από την Ελληνιστική Κέρκυρα», *AE* 142 (2003) [2005] 115-138.
- Beumer 2008: M. Beumer, «Hygieia: Godin of personificatie?», *Geschiedenis der Geneeskunde* 12. 4 (Αύγουστος 2008) 221-227.
- Beumer 2016: M. Beumer, «Hygieia. Identity, Cult and Reception», *Kleio-Historia* 3 (2016) 5-24.
- Βιβλιοδέτης & Γιαννοπούλου: Ε. Βιβλιοδέτης & Μ. Γιαννοπούλου, «Φάρμακα ποικίλα, σκεύη διάφορα» στο: Ν. Χ. Σταμπολίδης (εκδ.), *ΙΑΣΙΣ. Υγεία, Νόσος, Θεραπεία από τον Όμηρο στον Γαληνό*, Αθήνα 2014, 50-59.
- Blass 1879: F. Blass, «Zu den Inschriften von Dodona» *RhM* 34 (1879) 160.
- Bonnechere 2014: P. Bonnechere, «L'oracle de Dodone et l'Athenaion politeia», *ZPE* 189 (2014) 83-86.
- Bonnechere 2017: P. Bonnechere, «Oracles and Politics in Ancient Greece in Regard to the New Lamellae of Dodona: A Needed Palinody», στο: Κ. Σουέρεφ (εκδ.), *Δωδώνη. Οι ερωτήσεις των χρησμών. Νέες προσεγγίσεις στα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης*, Ιωάννινα 2017, 67-77.
- Bradley 1994: K. Bradley, «The Nurse and the Child in Rome. Duty, Affect and Socialization», *Thamyris. Mythmaking from Past to Present* I. 2, Άμστερνταμ 1994, 137-156.
- Buck 1968: C.D. Buck, *The Greek Dialects: Grammar, Selected Inscriptions, Glossary*, Σικάγο & Λονδίνο 1968⁴.
- Burkert 1993: W. Burkert, *Αρχαία Ελληνική Θρησκεία. Αρχαϊκή και Κλασσική Εποχή* (μτφ. Ν. Π. Μπεζαντάκος & Α. Αβαγιανού), Αθήνα 1993.
- Burkert 1997: W. Burkert, «Euenios der Seher von Apollonia und Apollon Lykeios: Mythos jenseits der Texte», *Kernos* 10 (1997) 73-81.

* Για τις παραπομπές στις επιγραφές χρησιμοποιούνται οι συντομογραφίες του *Supplementum Epigraphicum Graecum* (SEG).

- Bursian 1878: C. Bursian, «Die wissenschaftlichen Ergebnisse der Ausgrabungen in Dodona» *Sitzungsber. der Munchener Akademie* (1878) τ. II, 9-14.
- Buxton 1980: R.G.A. Buxton, «Blindness and Limits: Sophokles and the Logic of Myth», *JHS* 100 (1980) 22-37.
- Georgoudi 2012: S. Georgoudi, «De sons, des signes et des paroles: La divination à l'œuvres dans l'oracle de Dodone», στο S. Georgoudi & R. Koch Piettre & F. Schmidt (εκδ.), *La raison de signes. Présages, rites, destin dans les sociétés de la Méditerranée ancienne, Religions in the Graeco-Roman World*, Leiden-Βοστώνη 2012, 55-90.
- Γεωργούδη 2018: Σ. Γεωργούδη, «Σημεία, ήχοι, λόγος και γραφή. Πολυφωνικές πρακτικές στο μαντείο της Δωδώνης», *Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Φιλοσοφική Σχολή, Τμήμα Φιλολογίας*, 37-50.
- Γεωργούλας 2019: Γ. Γεωργούλας, «Η Δυτική Στοά του Ιερού της Δωδώνης» *ΑΔ* 70 (2015) [2019] Χρον. Β1, 780-784.
- Cabanes 1976: P. Cabanes, *L'Épire de la mort de Pyrrhos à la conquête Romaine (272-167 av. J.-C.)*, *Annales littéraires de l'Université de Besançon* 186, Paris & Besançon 1976.
- Cabanes 1983: P. Cabanes, «La place de la femme dans l'Épire antique», *Iliria* 2 (1983) 201-209.
- Cabanes 2013: P. Cabanes, «L'hymne à Asklepios à Apollonia d' Illyrie», στο: D. Lauritzen & M. Tardieu (εκδ.) *Le voyage des Légendes. Hommages à Pierre Chuvin*, Παρίσι 2013, 43-55.
- Carapanos 1878: C. Carapanos, *Dodone et ses ruines*, τόμ. I. *Textes* και τόμ. II. *Planches*, Παρίσι 1878.
- Carapanos 1883: C. Carapanos «Inscriptions de l'oracle de Dodone et pierre grave», *RA* série III.2 (1883) 354-356.
- Carapanos 1890: C. Carapanos, «Inscriptions et statuettes de Dodone», *BCH* 14 (1890) 155-161.
- Carbon 2015: J. M. Carbon, «Five Answers Prescribing Rituals in the Oracular Tablets from Dodona», *Γραμματείων* 4 (2015) 73-87.
- Castrucci 2018: C. Castrucci, «Dodona Versus Delphi in Greek Tragedy: The Wanderings of the Hero between Expiation and Ties of γένος», *Λογείον* 8 (2018) 1-25.
- Chaniotis 1995: A. Chaniotis, «Illness and Cures in the Greek Propitiatory Inscriptions and Dedications of Lydia and Phrygia», στο: H. F. J. Horstmanshoff & P. J. van der Eijkand & P. H. Schrijvers (εκδ.) *Ancient Medicine in its Socio-Cultural Context. Papers Read at the Congress Held at Leiden University, 13-15 April 1992*, Άμστερνταμ & Ατλάντα 1995, 323-344.
- Χανιώτης 1995: Α. Χανιώτης, «Αμαρτίες, αρρώστιες και γιατρείες στη Μικρά Ασία στους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες», *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών* 11 (1995) 13-44.
- Chaniotis 2012: A. Chaniotis, «Constructing the Fear of Gods Epigraphic Evidence from Sanctuaries of Greece and Asia Minor», στο: A. Chaniotis (επιμ.), *Unveiling Emotions. Sources et Methods for the Study of Emotions in the Greek World*, Στουτγάρδη 2012, 205-234.
- Chaniotis 2017: A. Chaniotis, «The Historical Significance of the Dodona's Tablets», στο: Κ. Σουέρεφ (εκδ.), *Δωδώνη. Οι Ερωτήσεις των Χρησμών*.

- Νέες Προσεγγίσεις στα Χρηστήρια Ελάσματα της Δωδώνης*, Ιωάννινα 2017, 51-65.
- Chaniotis 2018: A. Chaniotis, «The Gods of Dodona Confronted with Human Legal Disputes» στο: M. Kalaitzi & P. Paschidis & C. Antonetti & A. M. Guimier-Sorbets (εκδ.), *Βορειοελλαδικά. Tales from the Lands of the Ethne. Essays in Honour of Miltiades B. Hatzopoulos. ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ* 78, Αθήνα 2018, 329-342.
- Chantraine 1968: P. Chantraine, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire de Mots*, Παρίσι 1968.
- Cilliers & Retief 2013: L. Cilliers & F. P. Retief, «Dream Healing in Asclepieia in the Mediterranean» στο: S. M. Oberhelman (εκδ.), *Dreams, Healing, and medicine in Greece. From Antiquity to the Present*, Farnham 2013, 69-92.
- Christidis & Dakaris & Vokotopoulou 1997: A. Ph. Christidis & † S. Dakaris & † I. Vokotopoulou, «Oracular Tablets from Dodona», στο: C. Brixhe (εκδ.), *Poikila Epigraphika*, Παρίσι-Νανσύ 1997, 105-110.
- Christidis & Dakaris & Vokotopoulou 1997: A. Ph. Christidis & † S. Dakaris & † I. Vokotopoulou, «Magic in the Oracular Tablets from Dodona», στο: D. R. Jordan & H. Montgomery & E. Thomassen (εκδ.), *The World of Ancient Magic. Papers from the First International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens*, 4-8 May 1997, Papers from the Northwegian Institute at Athens 4, Bergen 1999, 67-72.
- Cook 1925: A. B. Cook, *Zeus. A Study in Ancient Religion*, τ. II.2, Κάμπριτζ 1925.
- Crespo 2015: E. Crespo, «Γλώσσες και Διάλεκτοι στην Αρχαία Μακεδονία», στο Γ. Κ. Γιαννάκης (εκδ.), *Ο γλωσσικός χάρτης της κεντρικής και βόρειας Ελλάδας κατά την αρχαιότητα*, Θεσσαλονίκη 2015, 75-90.
- Croissant 1990: F. Croissant «Hygieia», στο L. Hahil (εκδ.) *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC)* V 1-2, Ζυρίχη & Μόναχο 1990, 554-572.
- Curbera 2013: J. Curbera, «The Personal Names» στο Σ. Τσέλικα (εκδ.), *Τὰ χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης τῶν ανασκαφῶν Δ. Εὐαγγελίδη II, Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας* αρ. 286-287, Αθήνα 2013, 419-432.
- Δάκαρης 1964: Σ. Ι. Δάκαρης, *Οἱ Γενεολογικοὶ Μύθοι τῶν Μολοσσῶν*, Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας 53, Αθήνα 1964.
- Δάκαρης 1965: Σ. Ι. Δάκαρης, «Ἀνασκαφή τοῦ Ἱεροῦ τῆς Δωδώνης», *ΠΑΕ* 1965 (1967) 53-65.
- Δάκαρης 1966: Σ. Ι. Δάκαρης, «Ἀνασκαφή τοῦ Ἱεροῦ τῆς Δωδώνης», *ΠΑΕ* 1966 (1968) 71-64.
- Δάκαρης 1967: Σ. Ι. Δάκαρης, «Ἀνασκαφή τοῦ Ἱεροῦ τῆς Δωδώνης», *ΠΑΕ* 1967 (1969) 33-54.
- Δάκαρης 1968: Σ. Ι. Δάκαρης, «Ἀνασκαφή τοῦ Ἱεροῦ τῆς Δωδώνης», *ΠΑΕ* 1968 (1970) 42-59.
- Δάκαρης 1969: Σ. Ι. Δάκαρης, «Ἀνασκαφή τοῦ Ἱεροῦ τῆς Δωδώνης», *ΠΑΕ* 1969 (1971) 26-35.
- Δάκαρης 1972α: Σ.Ι. Δάκαρης, «Ἀνασκαφή τοῦ Ἱεροῦ τῆς Δωδώνης», *ΠΑΕ* 1972, (1974) 94-98.
- Δάκαρης 1973: Σ.Ι. Δάκαρης, «Ἀνασκαφή τοῦ Ἱεροῦ τῆς Δωδώνης», *ΠΑΕ* 1973 (1975) 87-98.

- Δάκαρης 1985: Σ. Ι. Δάκαρης, «Άνασκαφή τοῦ Ἱεροῦ τῆς Δωδώνης», *ΠΑΕ* 1985 (1990) 39-44.
- Δάκαρης 1989: Σ. Ι. Δάκαρης, «Άνασκαφή τοῦ πρυτανείου Δωδώνης», *ΠΑΕ* 1989 (1992) 176-184.
- Δάκαρης 1998: Σ. Ι. Δάκαρης, *Δωδώνη. Αρχαιολογικός Οδηγός*, Ιωάννινα 1998⁵.
- Dakaris & Christidis & Vokotopoulou 1993: S. I. Dakaris & A. Ph Christidis & I. Vokotopoulou, «Les lamelles Oraculaires de Dodone et les Villes d' Épire du Nord', στο P. Cabanes (εκδ.), *L'Illyrie Méridionale et l' Épire dans l'Antiquité, II. Actes du I^{er} Colloque International du Clermont-Ferrand* (25-27 Oct. 1990), Παρίσι 1993, 55-60.
- Δάκαρης & Βοκοτοπούλου & Χριστίδης 2013: Σ. Δάκαρης & Ι. Βοκοτοπούλου & Α. Φ. Χριστίδη στο Σ. Τσέλικας (εκδ.), *Τα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης των ανασκαφών του Δ. Ευαγγελίδη*, τόμοι Ι-ΙΙ, Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας αρ. 285-286, Αθήνα 2013.
- Δόγκα-Τόλη 2014: Μ. Δόγκα-Τόλη, «Φάρμακα Ἑσθλά, Φάρμακα Λυγρά. Μια Διαδρομή στον Αρχαίο Κόσμο» στο Ν. Χ. Σταμπολίδης (εκδ.), *ΙΑΣΙΣ. Υγεία, Νόσος, Θεραπεία από τον Όμηρο στον Γαληνό*, Αθήνα 2014, 32-49.
- Draycott & Graham 2017: J. Draycott & E.-J. Graham (εκδ.), *Bodies of Evidence: Ancient Anatomical Votives Past, Present and Future*, Λονδίνο 2016.
- Dillon 1996: Μ. Dillon, «The Importance of Oionomateia in Greek Divination», στο Μ. Dillon (εκδ.), *Religion in the Ancient World: New Themes and Approaches*, Αμστερνταμ 1996, 99-121.
- Dillon 1994: Μ.Ρ.Ι. Dillon, «The Didactic Nature of the Epidaurian Iamata», *ZPE* 101(1994) 239-260.
- Dillon 2017: Μ. Ρ. Ι. Dillon, *Omens and Oracles: Divination in Ancient Greece*, Λονδίνο & Ν. Υόρκη 2017.
- Dodds 1978: Ε. R. Dodds, *Οι Έλληνες και το παράλογο* (ελλην. μεταφρ. Γ. Γιατρομανωλάκης) Αθήνα 1978.
- Edelstein & Edelstein 1975: Ε. Edelstein & L. Edelstein, *Asclepius. Collection and Interpretation of the Testimonies* τόμ. Ι-ΙΙ, Ν. Υόρκη 1975.
- Edelstein 1967: L. Edelstein, στο Ο. Temkin & C. L. Temkin (εκδ.), *Ancient Medicine. Selected Papers of Ludwig Edelstein*, Βαλτιμόρη 1967.
- Eidinow 2007: Ε. Eidinow, *Oracles, Curses and Risk Among the Ancient Greeks*, Οξφόρδη 2007.
- Eidinow 2012: Ε. Eidinow, «What Will Happen To Me If I Leave?: Ancient Greek Oracles, Slaves And Slave Owners», στο D. Geary & D. S. Hodkinson (εκδ.), *Slaves and Religions in Greco-Roman Antiquity and modern Brazil* Κάιμπριτζ 2012, 244-278.
- Eidinow 2013: Ε. Eidinow, «Oracular Consultation, Fate, and the Concept of the Individual», στο F. Steiner Verlag (εκδ.), *Divination in the Ancient World: Religious Options and the Individual. Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge* 46, Στουτγάρδη 2013, 21-39.
- Eidinow 2014: Ε. Eidinow, «Oracles and Oracle Sellers. An Ancient Market in Futures», στο: D. Engels, P. Van Nuffelen (εκδ.), *Religion and Competition in Antiquity, Collection Latomus* vol. 343, Βρυξέλλες 2014, 55-89.
- Eidinow 2019: Ε. Eidinow, «ΤΥΧΑ at the Oracle of Zeus, Dodona», *ZPE* 209 (2019) 91-103.
- Ekroth 2002: G. Ekroth, *The sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults in the Archaic to the early Hellenistic Periods*, *Kernos* suppl.12, Λιέγη 2002.

- Ευαγγελίδης 1929: Δ. Ευαγγελίδης, «Ἡ ἀνασκαφή τῆς Δωδώνης», *ΠΑΕ* 1929 (1931) 104-129.
- Ευαγγελίδης 1930: Δ. Ευαγγελίδης, «Ἀνασκαφαὶ Δωδώνης καὶ Παραμυθιάς», *ΠΑΕ* 1930 (1931) 52-68.
- Ευαγγελίδης 1931: Δ. Ευαγγελίδης, «Ἀνασκαφή Δωδώνης», *ΠΑΕ* 1931 (1932) 83-91.
- Ευαγγελίδης 1932: Δ. Ευαγγελίδης, «Ἀνασκαφή Δωδώνης», *ΠΑΕ* 1932 (1933) 47-52.
- Ευαγγελίδης 1935: Δ. Ευαγγελίδης, «Ἡπειρωτικὰ ἔρευνα», *Ἡπειρωτικά Χρονικά* 10 (1935) 192-260.
- Ευαγγελίδης 1952: Δ. Ευαγγελίδης, «Ἡ ἀνασκαφή τῆς Δωδώνης», *ΠΑΕ* 1952 (1955) 279-306.
- Ευαγγελίδης 1953: Δ. Ευαγγελίδης, «Ἀνασκαφαὶ ἐν Ἡπείρῳ», *ΠΑΕ* 1953 (1956), 159-163.
- Ευαγγελίδης 1954: Δ. Ευαγγελίδης, «Ἀνασκαφή ἐν Δωδώνῃ», *ΠΑΕ* 1954 (1957) 188-193.
- Ευαγγελίδης 1955: Δ. Ευαγγελίδης, «Ἀνασκαφή ἐν Δωδώνῃ», *ΠΑΕ* 1955 (1960), 169-173.
- Ευαγγελίδης 1956: Δ. Ευαγγελίδης, «Ἀνασκαφή ἐν Δωδώνῃ», *ΠΑΕ* 1956 (1961) 154-157.
- Ευαγγελίδης 1957: Δ. Ευαγγελίδης, «Ἀνασκαφή ἐν Δωδώνῃ», *ΠΑΕ* 1957 (1964) 76-78.
- Ευαγγελίδης 1958: Δ. Ευαγγελίδης, «Ἀνασκαφή Δωδώνης», *ΠΑΕ* 1958 (1965), 103-106.
- Ευαγγελίδης 1959: Δ. Ευαγγελίδης, «Ἀνασκαφαὶ Δωδώνης», *ΠΑΕ* 1959 (1965) 114.
- Ευαγγελίδης & Δάκαρης 1959: Δ. Ευαγγελίδης & Σ. Δάκαρης, «Τὸ Ἱερόν τῆς Δωδώνης. Α. Ἱερὰ Οἰκία», *ΑΕ* 1959 (1964).
- Φίλος 2015: Π. Φίλος, «Ο γλωσσικός χαρακτήρας της αρχαίας Ηπείρου» στο: Γ. Κ. Γιαννάκης (εκδ.), *Ο Γλωσσικός Χάρτης της Κεντρικῆς καὶ Βόρειας Ελλάδας κατὰ τὴν Αρχαιότητα*, Θεσσαλονίκη 2015, 37-60.
- Forsén 1996: B. Forsén, *Griechische Gliederweihungen. Eine Untersuchung zu ihrer Typologie und ihrer religions- und sozial geschichtlichen Bedeutung* Ελσίνκι 1996.
- Frazer & Rönne 1957: P. M. Frazer & T. Rönne, *Boeotian and West Greek Tombstones*, Lund 1957.
- Gagné 2008: R. Gagné, «The Sins of the Fathers: C. A. Lobeck and K. O. Müller», *Kernos* 21 (2008) 109-124.
- Gartziou-Tatti 2010: A. Gartziou-Tatti, «Blindness as Punishment», στο Μ. Christopoulos & Ε. D. Karakantza & Ο. Levaniouk (εκδ.), *Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion*, Lanham 2010, 181-190.
- Gartziou-Tatti 2017: A. Gartziou-Tatti, «Diaitoi and hieromnamon in the Sanctuary of Dodona. A Panhellenic Phenomenon?», στο Κ. Σουέρεφ (εκδ.), *Δωδώνη. Οι Ερωτήσεις των Χρησμών. Νέες Προσεγγίσεις στα Χρηστήρια Ελάσματα της Δωδώνης*, Ιωάννινα 2017, 143-150.
- Garsney 1999: P. Garsney, *Food and Society in Classical Antiquity*, Κάιμπριτζ 1999.
- Girone 1998: M. Girone, *Iamata. Guarigioni miracolose di Asclepio in testi epigraphici* (con un contributo di M. Totti-Gemünd), Μπάρι 1998.

- Gomperz 1884: T. Gomperz, «Originallarbeiten. Eine Orakelantwort aus Dodona», *Bp. WV* 1884 (1885) 129-130.
- Grimal 1991: P. Grimal, *Λεξικό της Ελληνικής και Ρωμαϊκής Μυθολογίας*, (ελλην. μτφρ.) Θεσσαλονίκη 1991.
- Grmek 1989: M. D. Grmek, *Diseases in the Ancient Greek World* (M. & L. Muellner αγγλ.μτφρ.), Βαλτιμόρη 1989.
- Gronewald & Hagedorn 1981: M. Gronewald & D. Hagedorn, «Eine Orakelbitte auw Ptolemaischer Zeit», *ZPE* 419 (1981) 289-293.
- Guarducci 1967: M. Guarducci, *Epigrafia Greca: Caratteri e storia della disciplina. La scrittura greca dalle origini all'età imperiale*, τ. 1, Ρώμη 1967.
- Guarducci 1974: M. Guarducci, *Epigrafia Greca IV: «Epigrafi sacre, pagane e cristiane*, Ρώμη 1978.
- Gurlitt 1880: W. Gurlitt, «Inschriften auf Bleiplättchen», *AEMOIV*, 61-64.
- Heiderich 1966: G. Heiderich, *Asklepios*, Freiburg 1966.
- Herzog 1931: R. Herzog, Die Wunderheilungen von Epidauros: Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und der Religion, *Philologus Suppl.* 22. 3, Λειψία 1931.
- Hoffmann 1899: O. Hoffmann, «Les Lamelles Oraculaires de Dodone», *SGDI/II*, αρ. 1557-1998, Γοττίγγη 1899.
- Horn 2013: C. Horn, «A Nexus of Disability in Ancient Greek Miracle Stories: A Comparison of Accounts of Blindness from the Asklepieion in Epidauros and the Shrine of Thecla in Seleucia» στο Ch. Laes & C. F. Goodey & M. Lynn Rose (εκδ.) *Disabilities in Roman Antiquity. Disparate Bodies A Capite ad Calcem*, Leiden-Βοστώνη 2013, 115-144.
- Horstmanshoff 1999: H. F. J. Horstmanshoff, «Vier-humores-schema volgens Hippocrates, De natura hominis» *Hermeneus* 71 (2): 65.
- Horstmanshoff 1990: H. F. J. Horstmanshoff, «The Ancient Physician: Craftsman or Scientist?» *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 45, 2 (1990) 176-197, <https://doi.org/10.1093/jhmas/45.2.176>.
- Hughes 2017: J. Hughes, *Votive Body Parts in Greek and Roman Religion*, Καίμπριτζ 2017.
- Jeffery 1961: L. H. Jeffery, *The local scripts of Archaic Greece*, Οξφόρδη 1961.
- Johnston 2008: S. I. Johnston, *Ancient Greek Divination*, Οξφόρδη 2008.
- Jouanna 1989: J. Jouanna, «Hippocrate de Cos et le sacré», *JS* (1989) 3-22 (= *Koinonia* 12 [1988] 91-113).
- Jouanna 2012: J. Jouanna, Greek Medicine from Hippocrates to Galen. Selected Papers (N. Allies αγγλ. μτφρ.) στο J. Scarborough & Ph. J. van der Eijk & A. E. Hanson & J. Ziegler(εκδ.) *Studies in Ancient Medicine*, 40 (2012).
- Jouanna & Lambrinoudakis 2011: J. Jouanna & V. Lambrinoudakis, «Santé, Maladie et Medicine dans le Monde Grec», Stages and Circumstances of Life. Work – Hunting – Travel, *ThesCRA VI*, 217-250.
- Καββαδίας 2003: Π. Καββαδίας, *Το Ιερό του Ασκληπιού στην Επίδαυρο και η θεραπεία των ασθενών*, Αθήνα 2003.
- Κατσαδήμα 2003: Ι. Κ. Κατσαδήμα, *Επιτάφιας στήλες από την Αμβρακία*, Ιωάννινα 2003.
- Κατσαδήμα 2010: Ι. Κ. Κατσαδήμα, «Παραδόσεις», *ΑΔ* 65 (2010) Β'1β Αθήνα 2016, 1178.

- Katsadima 2017: I. K. Katsadima, «Women's Inquiries on the Oracular Tablets of Dodona» στο Κ. Σουέρεφ (εκδ.) *ΔΩΔΩΝΗ. Οι ερωτήσεις των χρησμών. Νέες προσεγγίσεις στα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης*, Ιωάννινα 2017, 131-141.
- Κατσούρης 2017: Α. Γ. Κατσούρης, *Η Αρχαία Ελληνική Ιατρική. Θεωρία και Πρακτική μέσα από τις πηγές*, Θεσσαλονίκη 2017.
- Kearns 1989: E. Kearns, «The Heroes of Attica» *BICS* suppl. 57, Λονδίνο 1989.
- Kekule von Stradonitz & Winnefeld 1909: R. Kekule von Stradonitz & H. Winnefeld, *Bronzen aus Dodona in den Königlichen Museen zu Berlin*, Βερολίνο 1909, 39-42.
- Kerenyi 1959: K. Kerenyi, *Asklepios. Archetypal Image of the Physician's Existence*, Ν. Υόρκη 1959.
- King 2001: H. King, *Hippokrates' Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece*, Λονδίνο-Ν. Υόρκη 2001.
- Kontorini 1999: V. Kontorini, «Recherches Épigraphiques sur l'Épire Antique découvertes récentes et programmes», στο *XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina*, Ρώμη 1999, 275-284.
- Kosak 1999: J. K. Kosak, «Therapeutic Touch and Sophokles Philoktetes», *Harvard Studies in Classical Philology* 99 (1999) 93-134.
- Kranz 2010: P. Kranz, *Hygieia – Die Frau an Asklepios' Seite. Untersuchungen zu Darstellung und Funktion in klassischer und hellenistischer Zeit unter Einbeziehung der Gestalt des Asklepios*, Möhnesee 2010.
- Krug 2003: A. Krug, *Αρχαία Ιατρική. Επιστημονική και θρησκευτική ιατρική στην αρχαιότητα* (Ε. Μανακίδου ελλην. μτφρ.), Αθήνα 2003.
- Kudlien 1968: F. Kudlien, «Early Greek Primitive Medicine», *Klio Medica* 3(1968) 305-336.
- Laes 2013: C. Laes, «Silent History? Speech Impairment in Roman Antiquity», στο C. Laes & C. F. Goodey & M. Lynn Rose (εκδ.) *Disabilities in Roman Antiquity. Disparate Bodies A Capite ad Calcem*, Leiden-Βοστώνη 2013, 145-180.
- Λάϊος 2009: Κ. Λάϊος, *Οι ασθένειες και η εικονογραφία τους κατά την αρχαιότητα*, Αθήνα 2009.
- Lambrinoudakis 1994: V. Lambrinoudakis, «L'eau medicale a Epidaure», στο R. Ginouvès & A. M. Guimier-Sorbets & J. Jouanna & L. Villard (εκδ.), *L'eau, la santé e la maladie dans le monde Grec*, *BCH* suppl. 28, Αθήνα-Παρίσι 1994, 225-236.
- Λαμπρινουδάκης 2014: Β. Λαμπρινουδάκης, «Θεουργική Ιατρική» στο Ν. Χ. Σταμπολίδης (εκδ.) *ΙΑΣΙΣ. Υγεία, Νόσος, Θεραπεία από τον Όμηρο στον Γαληνό*, Αθήνα 2014, 17-31.
- Larfeld 1887(1889): W. Larfeld, «Griechische Epigraphik VIIb. Epirus. Dodona» στο C. Bursian (εκδ.), *Jahresbericht über die Fortschritte der classischen Alterthumswissenschaft*, 529-532.
- Larson 2001: J. Larson, *Greek Nymphs. Myth, Cult, Lore*. Οξφόρδη 2001.
- Lébtoublon 2010: F. Lébtoublon, «To See or Not to See: Blind People and Blindness in Ancient Greek Myths», στο Μ. Christopoulos & Ε. D. Karakantza & Ο. Levaniouk (εκδ.), *Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion*, Maryland 2010, 167-180.

- Lejeune 1982: M. L. Lejeune, *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien*, Παρίσι 1982.
- LGPNI-V.C = P. Fraser et al., *A Lexicon of Greek Personal Names I-V.C*, Οξφόρδη 1987-2018.
- Lhôte 2002: E. Lhôte, «Nouveau Déchiffrement d'une petite plaque de plomb trouvée à Dodone et partant une Liste de 137 Noms» στο P. Cabanes & J. L. Laboley (εκδ.), *L'Illyrie Méridionale et l'Épire dans l'Antiquité IV. Actes du IV^e colloque international de Grenoble (10-12 octobre 2002)* 113-131.
- Lhôte 2006: E. Lhôte, *Les lamelles oraculaires de Dodone*, *École Pratique des Hautes Études, Sciences Historiques et Philologiques III, Haute études du mondegréco-romain* 36, Γενεύη 2006 [πρβ. SEG LVI 656].
- Lhôte 2017: E. Lhôte, «La datation des texts oraculaires de Dodone» στο K. Σουέρεφ (εκδ.), *ΔΩΔΩΝΗ. Οι ερωτήσεις των χρησμών. Νέες προσεγγίσεις στα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης*, Ιωάννινα 2017, 41-65.
- Lieb 2019: H. Lieb, «Nachträge zu den römischen Augenärzten und den collyria», *ZPE* 43(1981) 207-215.
- Λυπουρλής 2008: Δ. Λυπουρλής, *Ιατρική στην Αρχαία Ελλάδα. Από τον Όμηρο στον Ιπποκράτη*, Θεσσαλονίκη 2008.
- Mack 2014: W. Mack, «Consulting the Oracle at Dodona about a Female Proxenos? Lhôte no. 15 Reconsidered (*SEG* 56, 663)», *ZPE* 188 (2014) 155-148.
- Mancini 2013: L. Mancini, «Da Eracle a Zeus» *ASAtene* 91 (2013) [2015] 335-368.
- Masson 1972: O. Masson, «Les noms des esclaves dans la Grèce antique», στο: *Actes du colloque 1971 sur l'esclavage. Besançon 10-11 mai 1971*, Παρίσι 1972, 9-23 [= Masson, *Onomastica Graeca Selecta*, Γενεύη 2000, 147-161.
- Méndez-Dosuna 1984: J. Méndez-Dosuna, «À propos de IG,VII,3377,6 ιουιῶ», *Glotta* 62 (1984) 59-63.
- Méndez-Dosuna 2007α: J. Méndez-Dosuna, «Notes de lecture sur les lamelles oraculaires de Dodone», *ZPE* 161 (2007) 137-144.
- Méndez-Dosuna 2007β: J. Méndez-Dosuna, «Le skyphos de Satyros et le Kelês de Dorilaos: une consultation oraculaire de Dodone (Lhôte no. 113)», *ZPE* 162 (2007) 181-187.
- Méndez-Dosuna 2007γ: J. Méndez-Dosuna, «Παρατηρήσεις στις νέες μαντειακές πινακίδες της Δωδώνης», στο: *Μελέτες για την Ελληνική Γλώσσα. Μνήμη Α.-Φ.Χρηστίδη*, τ. 27 (Θεσσαλονίκη 2007) 277-285.
- Méndez-Dosuna 2008: J. Méndez-Dosuna, «Novedades en el Oráculo de Dodona. A Propósito de una reciente Monografía de Éric Lhôte», *Minerva* 21 (2008) 51-79.
- Méndez-Dosuna 2016: J. Méndez-Dosuna, «Some Critical Notes on the New Dodona Lead Plates», *ZPE* 197 (2016) 119-139.
- Méndez-Dosuna 2018α: J. Méndez-Dosuna, «The Language of the Dodona Oracular Tablets: The Non-Doric Inquiries», στο: G. K. Giannakis & E. Crespo & P. Filos (εκδ.), *Studies in Ancient Greek Dialects. Dialects from Central Greece to the Black Sea*, Βερολίνο-Βοστώνη 2018, 265-296.
- Méndez-Dosuna 2018β: J. Méndez-Dosuna, «West by Northwest: A Linguistic Survey of the Doric Oracular Inquiries of Dodona», στο: M. Kalaitzi & P. Paschidis & C. Antonetti & A. M. Guimier-Sorbets (εκδ.), *Βορειοελλαδικά*.

- Tales from the Lands of the Ethne. Essays in Honour of Miltiades B. Hatzopoulos. *ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ* 78, Αθήνα 2018, 33-52.
- Meyer 2013: E. A. Meyer, The Inscriptions of Dodona and a New History of Molossia, *HABES* 54, Στουτγάρδη 2013.
- Meyer 2017: E. A. Meyer, «Slavery and Paramonē in the Dodona Lamellae» στο Κ. Σουέρεφ (εκδ.), *ΔΩΔΩΝΗ. Οι ερωτήσεις των χρησμών. Νέες προσεγγίσεις στα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης*, Ιωάννινα 2017, 151-157.
- Merriam 1884: A. C. Merriam, «On an Inscription of Dodona» *AJPh* (1884) 85-86.
- Μηλιάδης 1926: Ι. Μηλιάδης, «Αμβρακίας τάφοι», *ΑΔ* 10 (1926) 63-77.
- Michel 1900: Ch. Michel, *Recueil d'inscriptions grecques*, Βρυξέλλες 1900.
- Migeotte 1992: L. Migeotte, *Les souscriptions publiques dans les cités grecques*, Γενεύη 1992.
- Miller 1944: H. W. Miller, «Medical Terminology in Tragedy», *TAPhA* 75 (1944) 156-167.
- Mylonopoulos 2012: Ι. Mylonopoulos, «Hygieia», *The Encyclopedia of Ancient History*, Wiley Online Library, 2012.
- Nocita 1999: M. Nocita, «Il tema del viaggio negli epigrammi funerari greci», στο: *XI International Congress of Greek and Latin Epigraphy, Rome 18-24 Sept. 1997*, Ρώμη 1999, 807-813.
- Nutton 2004: V. Nutton, *Ancient Medicine*, Λονδίνο-Ν. Υόρκη 2004.
- Oberhelman 2013: S. M. Oberhelman, *Dreams, Healing and Medicine in Greece. From Antiquity to the Present*, Τέξας 2013.
- Osborne 1982: M. P. Osborne, *Naturalization in Athens: Commentaries in the Decrees Granting Citizenship*, Βρυξέλλες 1982.
- Parke 1967: H. W. Parke, *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon*, Οξφόρδη 1967.
- Parke 1967α: H. W. Parke, «Three New Enquiries from Dodona», *JHS* 87 (1967) 132-133.
- Parke & Wormell 1956: H. W. Parke & D. E. W. Wormell, *The Delphic Oracle, Bd. 1: The History & Bd. 2: The Oracular Responses*, Οξφόρδη 1956.
- Parker 1985: R. Parker, «Greek States and Greek Oracles» στο: P. A. Cartledge & F. D. Harvey (εκδ.), *Crux: Essays Presented to G. E. M. de Ste. Croix on his 75th Birthday. History of Political Thought* 6, Exeter 1985 = R. G. A. Buxton (εκδ.), *Oxford Readings in Greek Religion*, Οξφόρδη 2000, 76-108.
- Parker 1996: R. Parker, *MIASMA. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Οξφόρδη 1996.
- Parker 2015: R. Parker, «The Lot Oracle at Dodona», *ZPE* 194 (2015) 111-114.
- Parker 2016: R. Parker, «Seeking Advice from Zeus at Dodona», *G&R* 63 (2016) 69-90.
- Peek 1969: W. Peek, *Inschriften aus dem Asklepieion von Epidauros*, Βερολίνο 1969.
- Πετράκος 1999: Β. Χ. Πετράκος, *Ο Δήμος του Ραμνούντος. Σύνοψη των ανασκαφών και των ερευνών (1813-1998) Ι. Τοπογραφία, ΙΙ. Οι επιγραφές*, Αθήναι 1999.
- Petzl 1994: G. Petzl, *Die Beichtinschriften Westkleinasiens Epigraphica Anatolica* 22, Βόννη 1994.
- Piccinini 2008: J. Piccinini, «Did the Spartans Consult the Oracle of Dodona?», στο: J. L. Lamboley & M. P. Castiglioni (εκδ.), *L' Ilyrie Méridionale et l'*

- Épire dans l'antiquité-V. Actes du V^e colloque internationale de Grenoble (8-11 octobre 2008)*, Παρίσι 2013, 685-699.
- Piccinini 2015: J. Piccinini «Longing for Children in Dodona. Considerations on the Epigraphic Evidence», *PP70* (2015) 139-151.
- Piccinini 2017: J. Piccinini, *The Shrine of Dodona in the Archaic and Classical Ages. A History*, Macerata 2017.
- Pirenne-Delforge & Pironti 2013: V. Pirenne-Delforge & G. Pironti, «Illythie au travail: de la mère à l'enfant» *Metis* 11 (2013) 71-91.
- Petridou 2016: G. Petridou, «Demeter as an Ophthalmologist? Eye Votives and the Cult of Demeter and Kore», στο J. Draycott & E. J. Graham (εκδ.) *Bodies of Evidence. Ancient Anatomical Votives*, Λονδίνο και Ν. Υόρκη, 95-111.
- Petridou 2016α: G. Petridou, «Speaking Lauder with the Eyes: Eye-shaped Ex-Votos in Context», *Religion in the Roman Empire* 2 (2016) 372-390.
- Pleket 1981: H. W. Pleket, «Religious History as the History of Mentality: The 'Believer' as Servant of the Deity in the Greek world» στο: H. S. Versnel (εκδ.), *Faith, Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, 152-189.
- Pocceti 2017: P. Pocceti, «Santuari oracolari e pratiche della scrittura: Grecia e Italia a confronto» στο Κ. Σουέρεφ (εκδ.), *ΔΩΔΩΝΗ. Οι ερωτήσεις των χρησμών. Νέες προσεγγίσεις στα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης*, Ιωάννινα 2017, 79-94.
- Pomtow 1883: H. R. Pomtow, *Jahrbuch für klassische Philologie* 29 / I (1883) 305-360.
- Prestianni-Giallombardo 1999: A.M.P. Prestianni-Giallombardo, «L Oracolo di Dodona e le Navigazioni Adriatiche nei secoli VI-Iva.C», *HESPERIA* 15(1999) 123-136.
- Prestianni-Giallombardo 2000: A.M.P. Prestianni-Giallombardo, «Dodona e la Sicilia: Frammenti di un dialogo», στο Π. Αδάμ-Βελένη (εκδ.), *ΜΥΠΤΟΣ. Μνήμη Ιουλίας Βοκοτοπούλου*, Θεσσαλονίκη 2000, 91-107.
- Quantin 1999: F. Quantin, «Aspects Épirotes de la vie religieuse antique», *REG* 112 (1999) 61-98.
- Rangabé 1878: A. R. Rangabé, «Über einige Dodonäische Inschriften» *AZ* 36 (1878) 118.
- Reggiani 2011: N. Reggiani, «I manteis della Grecia Nord-Occidentale» στο: L. Breglia & A. Moleti & M. L. Napolitano (εκδ.), *Ethne, identità e tradizioni: La «terza» Grecia e l'Occidente*, *Diabaseis* 3, Πίζα 2011, 113-131.
- Rigsby 2018: K. J. Rigsby, «Asclepius in Illyria», *ZPE* 207 (2018) 55-56.
- Rizakis & Zoumbaki & Lepenioti 2004: A. D. Rizakis & S. Zoumbaki & Cl. Lepenioti(εκδ.), *Roman Peloponnese II. Roman Personal Names in Their Social Context*, *ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ* 36, Αθήνα 2004.
- Robert 1883: C. Robert, «Ein antikes Numerirungssystem und die Bleitäfelchen von Dodona», *Hermes* 18 (1883) 466-472.
- Roberts 1880: E. S. Roberts, «The Oracle Inscriptions Discovered at Dodona» *JHS* 1 (1880) 228-241.
- Röhl 1882: H Röhl, «Jahresbericht über die griechische Epigraphik für 1878-1882. VIIb. Epirus», στο C. Bursian & I. Müller (εκδ.), *Jahresbericht über die Fortschritte der Klassischen Altertumswissenschaft* 1882 (1884) 131-132.

- Roller 1989: D. W. Roller, *Tanagra Studies I, McGill University Monographs in Classical Archaeology and History* 9 Μόντρεαλ 1989.
- Σαμσάρης 1994: Δ. Σαμσάρης, *Η Ακτία Νικόπολη και η «Χώρα» της (Νότια Ήπειρος -Ακαρνανία). Ιστοριογεωγραφική και Επιγραφική Συμβολή*, Θεσσαλονίκη 1994.
- Sobel 1990: H. Sobel, *Hygieia. Die Göttin der Gesundheit*, Darmstadt 1990.
- Sourvinou-Inwood 2000: C. Sourvinou-Inwood, «What is Polis Religion» στο C. Baxton (εκδ.), *Oxford Readings in Greek Religion*, Οξφόρδη 2000, 13-37.
- Σβέρκος 2000: Η. Κ. Σβέρκος, *Συμβολή στην Ιστορία της Άνω Μακεδονίας των Ρωμαϊκών Χρόνων (Πολιτική Οργάνωση-Κοινωνία-Ανθρωπωνύμια)*, Θεσσαλονίκη 2000.
- Σβέρκος & Σισμανίδης 2001: Η. Κ. Σβέρκος & Κ. Σισμανίδης, «Δύο Επιτύμβια Επιγράμματα από τη Μακεδονία», *ΤΕΚΜΗΡΙΑ* 6 (2001) 54-69.
- Σβέρκος & Τζαναβάρη 2009: Η. Κ. Σβέρκος & Κ. Τζαναβάρη, «Νέα επιτύμβια μνημεία από τη Λητή», *ΑΕ* 148 (2009) 183-221.
- Σβέρκος 2013: Η. Κ. Σβέρκος, «Η ιστορική έρευνα στην Άνω Μακεδονία υπό το φῶς τῶν νέων ἐπιγραφικῶν εὐρημάτων», στο: Το Αρχαιολογικό έργο στην Άνω Μακεδονία κατά το 2010, *ΑΕΑΜ* 2, 2011 (Αϊανή 2013) 238-309.
- Sverkos 2017: E. Sverkos, «Prominente Familien und die Problematik der civitas Romana im römischen Makedonien», στο: A. D. Rizakis & F. Camia & S. Zoumbaki (εκδ.) *Social Dynamics under Roman Rule. Mobility and Status Change in the Provinces of Achaia and Macedonia*, *ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ* 74, Αθήνα 2017, 287-347.
- Σκαλιστή 2017: Ε. Κ. Σκαλιστή, «Η Αγωνία τη Ζορκίδος. Ένα νέο χρηστήριο Έλασμα από τη Δωδώνη», στο: *Πρακτικά Συμποσίου προς τιμήν του καθηγητή Γ. Βελένη*, υπό έκδοση.
- Tataki 1998: A. Tataki, *Macedonians Abroad. A Contribution to the Prosopography of Ancient Macedonia*, *ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ* 26, Αθήνα 1998.
- Τζουβάρ-Σούλη 1979: Χρ. Τζουβάρ-Σούλη, *Η λατρεία τῶν γυναικείων θεοτήτων εἰς τήν ἀρχαίαν Ἑπειρον*, Ιωάννινα 1979.
- Τζουβάρ-Σούλη 1988-89: Χρ. Τζουβάρ-Σούλη, «Λατρεία των Νυμφών στην Ήπειρο», *Ηπειρωτικά Χρονικά* 29 (1988-89) 9-65.
- Τζουβάρ-Σούλη 1997: Χρ. Τζουβάρ-Σούλη, «Τρόποι μαντείας στο Ίερό της Δωδώνης», *Μνήμη Σωτήρη Δάκαρη, Δωδώνη Ιστορία Αρχαιολογία* 11 (1997) 29-70.
- Τζουβάρ-Σούλη 2000: Χρ. Τζουβάρ-Σούλη, «Λατρεία του Ηρακλή στην Ήπειρο», στο Π. Αδάμ-Βελένη (εκδ.), *ΜΥΡΤΟΣ. Μνήμη Ιουλίας Βοκοτοπούλου*, Θεσσαλονίκη 2000, 109-138.
- Τσαγκάρη 2017: Δ. Τσαγκάρη, «Χρήμα και Συναλλαγές», στο Ν.Χ. Σταμπολίδης & Δ. Τσαγκάρη & Γ. Τασούλας (εκδ.), *Χρήμα. Σύμβολα απτά στην αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα 2017, 21-26.
- Τσακνάκης 2002: Τ. Α. Τσακνάκης, *Ιστορία της Ελληνικής Κτηνιατρικής. Προϊστορία - Αρχαιότητα - Βυζάντιο*, Θεσσαλονίκη 2002.
- Tselikas 2018: S. Tselikas, «The Doric Dialects in the Corpus of the Oracular Tablets from Dodona», στο G. K. Giannakis & E. Crespo & P. Filos (εκδ.), *Studies in Ancient Greek Dialects. From Central Greece to the Black Sea*, Βερολίνο-Βοστόνη 2018, 249-264.

- Tsitsibakou-Vasalos 2010: E. Tsitsibakou-Vasalos, «Brightness and Darkness in Pindar's Pythian 3. Aigla-Koronis-Arsinoë and Her Coming of Age», στο: M. Christopoulos & E. D. Karakantza & O. Levaniouk (εκδ.), *Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion*, Lanham 2010, 30-76.
- Van Straten 1981: F. T. Van Straten, «Gifts for the Gods», στο: H. S. Versnel (εκδ.), *Faith, Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, Leiden 1981, 65-105.
- Versnel 1981: H. S. Versnel, «Religious Mentality in Ancient Prayer», στο: H. S. Versnel (εκδ.), *Faith, Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, Leiden 1981, 1-63.
- Versnel 2011: H. S. Versnel, *Coping with the Gods. Wayward Readings in Greek Theology*, Leyden-Βοστώνη 2011.
- Βοκοτοπούλου 1973: Ι. Βοκοτοπούλου, *Οδηγός Μουσείου Ιωαννίνων*, Αθήνα 1973.
- Βοκοτοπούλου 1987: Ι. Βοκοτοπούλου, «Η δημοσίευση των μολύβδινων πινακίων της Δωδώνης», στο: *Πρακτικά τοῦ Ἡ' Διεθνοῦς Συνεδρίου Ἑλληνικῆς καὶ Λατινικῆς Ἐπιγραφικῆς*, Αθήνα, 3-9 Ὀκτωβρίου 1982, Β', Αθήνα 1987, 82-86.
- Vokotopoulou 1992: J. Vokotopoulou, «Dodone et les villes de la Grande Grèce et de la Sicile», στο: A. Stazio & S. Ceccoli (εκδ.), *La Magna Grecia ei Santuari della Madrepatria. Atti del trentuessimo (XXXI) convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto, 4-8 Ott. 1991*, Τάρας 1992, 66-90.
- Walbank 1957: F. W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius*, I, Οξφόρδη 1957.
- Wieseler 1879: H. Wieseler, «Über die Entdeckung von Dodona», *Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften und der G. A. Universität zu Göttingen*, Γοττίγγη 1879.
- Wilhelm 1953: A. Wilhelm, «Orakelfragen und Orakelantworten, II aus Dodona», *APF* 15 (1953) 71-79.
- Willi 2008: A. Willi, «νόσος and ὁσίη: Etymological and Sociocultural Observations on the Concepts of Disease and Divine (dis) favour in ancient Greece», *JHS* 128 (2008) 153-171.

VII. ΕΥΡΕΤΗΡΙΑ: ΟΝΟΜΑΤΑ ΠΡΟΣΩΠΩΝ

Ἀγάθαρχος	ΔΒΧ2517Α:	46
Ἀγίας	ΔΒΧ954Α:	50
Ἀγिलाΐδας	ΔΒΧ556Α:	42
Ἄθλων	ΔΒΧ1921Α:	39
Αίσχί[νας]	ΔΒΧ3513Α:	32
Αἶσχ(ρ)ος	ΔΒΧ3084Α:	18
Ἀλεύα(ς)	ΔΒΧ 2641Α:	21
Ἀμύντας	Lhôte 73:	49
Ἀντίοχος	Lhôte68:	15
Ἀπ(ε)λλῆς	ΔΒΧ2510:	30
Ἀπολλόδωρος	ΔΒΧ1530Α:	67
Ἄρε[- -]	ΔΒΧ2134Α:	17
Ἀρεία	ΔΒΧ3346Α:	32
Ἀριστοβία	ΔΒΧ272Α:	60
Ἀρχέτιμος	ΔΒΧ976Α:	32
Ἀρύββας	Lhôte 50:	67
Βοκόλος	ΔΒΧ313Α:	25, 27
Δ[α]μασῶ	ΔΒΧ2510:	30
Δεινοκράτης	ΔΒΧ558Β:	29
Δικαῖος	ΔΒΧ481:	34
Δόρκ[ων /ίς]	ΔΒΧ2379Β:	40
Ἔπευκτος	ΔΒΧ382Α:	14
Εὐανάξα	ΔΒΧ1134Α:	61
Εὐδαικία	ΔΒΧ693Α:	59

Εὐδαμος	ΔΒΧ2591:	57
Εὐκλῆς	Lhôte151:	27
Εὐκλῆς	ΔΒΧ2242Α:	28
Φισοκράτης	ΔΒΧ2879Α:	38
Ζορκίς	ΑΜΙ16428:	41
Θεόφαντος	ΔΒΧ2510:	30
Θηρόμα(χ)ος	ΔΒΧ53:	52
Θρασύβολος	ΔΒΧ1393:	39
Ηιππίας	ΔΒΧ1402Α:	17
Καλ(λ)ίνος	ΔΒΧ3520Α:	22
Κάρμῶ[ν]	ΔΒΧ1241Β:	19
Κεβάλιος	ΔΒΧ2493Α:	26
Κερδύλλας	ΔΒΧ1369Β:	28
Κράτιπ(π)ος	ΔΒΧ1572Α:	26, 27
Λάδικος	ΔΒΧ1384Α:	15
Λαο[δίκαι]	ΔΒΧ2913Β:	38, 41
Λεόντιος	Lhôte73:	53
Λέων	Lhôte73:	53
Λυσίνος	ΔΒΧ1130Β:	14
Μάτρ[ῶ]ν	ΔΒΧ2549Α:	48, 63
Μαχάτας	ΔΒΧ2591:	57
Μεξίας	ΔΒΧ2763Α:	19
Μνασέ(ας)	ΔΒΧ3174Α:	48, 63
Νικοκράτ[ει]α	Lhôte46:	32, 33, 61

Νικῶ	ΔΒΧ1377Β:	56
Νικα[---]	ΔΒΧ3224:	58
[Ξ]εινίππας	ΔΒΧ1271Β:	21
Ξενοκ[ράτης]	ΔΒΧ708Α:	14
Ξένων	ΔΒΧ118Β:	40
Οιόλυκος	ΔΒΧ3520Α:	22
Ὀνήσιμος	ΔΒΧ359Β:	18
Παιανία	ΔΒΧ2549Α:	48, 63
Παιδίνας	ΔΒΧ1132:	58
Πολυμνάστη	ΔΒΧ313Α:	25, 27
Πονείρα	ΔΒΧ1384Α:	15
Πρότος	ΔΒΧ1657:	51
Σῶτος	ΔΒΧ653Β:	13
Τιμαρέτα	ΔΒΧ976Α:	33
Φειδίας	ΔΒΧ226Β:	31
Φιλίστας	ΔΒΧ2248:	34