

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΥΓΕΙΑΣ, ΤΗΣ ΑΣΘΕΝΕΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΘΕΡΑΠΕΙΑΣ

ΣΤΗΝ ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ

Ιωάννης Παπαφιλιππόπουλος

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

ΜΑ Σχολής Ανθρωπιστικών Σπουδών Ε.Α.Π.

1. Η θεώρηση της υγείας και της ασθένειας στην Παλαιά Διαθήκη.

Η Παλαιά Διαθήκη αποτελεί όχι μόνο τη βάση της θρησκείας του Βιβλικού Ισραήλ, αλλά και τον συνδετικό κρίκο όλων των επονομαζόμενων «Αβρααμιτικών» θρησκειών, δηλαδή του Ιουδαϊσμού, του Χριστιανισμού και του Ισλάμ. Η σχέση της με τον Χριστιανισμό είναι προφανέστατη, καθώς συνθέτει, μαζί με την Κ.Δ., την Αγία Γραφή, ενώ αποτέλεσε την «Ιερή Βίβλο» του Ιησού Χριστού και των Αποστόλων Του.¹ Πέραν αυτού, είναι άπειρες και βασικής σημασίας οι παραπομπές στην Π.Δ. μέσα στα βιβλία της Κ.Δ. Στο Κοράνιο αναφέρονται αρκετά πρόσωπα και περιστατικά της Π.Δ., έστω και αν υπάρχουν διαφορές ως προς τη διήγηση, ενώ η Πεντάτευχος θεωρείται ως ένα από τα «Βιβλία» που αποκάλυψε ο Θεός στην ανθρωπότητα και αναφέρεται ως Τορά, «Tawrat - توراتة», ή απλά ως Βιβλίο, «Kitaab - كتاب», χαρακτηρισμός που δηλώνει τόσο το Ευαγγέλιο, όσο και το Κοράνιο.² Η χρονική απόσταση του μεγαλύτερου μέρους του περιεχομένου της Π.Δ., από τις απαρχές των αρχαίων πολιτισμών είναι σχεδόν ίση, περίπου 2500 χρόνια, με την απόστασή του από τη σύγχρονη εποχή.³

Η λέξη «□γεία» δηλώνει τόσο το φαινόμενο της βιολογικής υγείας, όσο και την κατάσταση της ακεραιότητας και της ασφάλειας.⁴ Η πρώτη έννοια απαντάται στα βιβλία της Γενέσεως,⁵ του Ησαΐα,⁶ του Ιεζεκιήλ⁷ και των Παροιμιών,⁸ ενώ η δεύτερη σημασία ανευρίσκεται στο βιβλίο του Τωβίτ: «πορεύεσθαι μετά □γείας προς τόν πατέρα».⁹ Η λέξη «□ρρωστία» και «□ρρώστημα» χρησιμοποιείται για να χαρακτηρίσει την ασθένεια ή τη νόσο, ενώ το ρήμα «□ρρωστέω» δηλώνει την κατάσταση αδιαθεσίας.¹⁰ Αναφέρεται χαρακτηριστικά

¹ Μ. Κωνσταντίνου, *Παλαιά Διαθήκη: Αποκρυπτογραφώντας την πανανθρώπινη κληρονομιά*, Αθήνα, Αρμός, 2008, σελ.39.

² Α. Nanji, όπ.π., σελ.189.

³ Μ. Κωνσταντίνου, Μ., *Παλαιά Διαθήκη: Αποκρυπτογραφώντας την πανανθρώπινη κληρονομιά*, όπ.π., σελ. 37.

⁴ J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2003, σελ.625.

⁵ Γέν. 42,15.

⁶ Ησ. 9,5.

⁷ Ιεζ. 47,12.

⁸ Παροιμ. 6,8b.

⁹ Τωβίτ, 8,21.

¹⁰ J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, όπ.π., σελ. 84.

στο Γ΄ Βασιλειών ότι «*ἠρρώστησε τὸ παιδάριον ἀτοῦ ἠρρωστίαν κραταιάν σφόδρα*»¹¹ και στη Σοφία Σειράχ ότι «*μακρὸν ἠρρώστημα σκώπτει, ἀτρός*»¹². Στην Π.Δ. συναντάται η ιδέα του Θεού χορηγού της ζωής, της υγείας ή της αρρώστιας, καθώς στον Ιώβ αναφέρεται ότι ο Θεός είναι ο χορηγός και ο διαχειριστής της ζωής όλων των ζωντανών πλασμάτων και όλων των ανθρώπων: «*τί χεὶρ Κυρίου ποιήσεν ταῦτα; Ἐμὴ ἐν χειρὶ ἀτοῦ ψυχὴ πάντων τῶν ζώντων καὶ πνεῦμα παντός ἄνθρώπου;*»¹³. Στην Ἐξοδο φαίνεται ότι ο Θεός είναι ο δωρητής και ο φύλακας της υγείας: «*καὶ λατρεύσεις Κυρίῳ τῷ Θεῷ σου καὶ ἐλογήσω τὸν ἄρτον σου καὶ τὸν ὀνόν σου καὶ τὸ δῶρ σου καὶ ποστρέψω μαλακίαν φ’ ἐμὴν*»¹⁴ Ο Θεός παρουσιάζεται ως διαχειριστής της αρρώστιας, καθώς αυτή θεωρείται είτε ως θεϊκή κατάρρα κατά του ἀπίστου λαοῦ,¹⁵ είτε ως ἀποτέλεσμα της οργῆς Του ἐνάντια στον ἀμαρτωλό κόσμο¹⁶ ἢ της μη υποταγῆς στο θέλημά Του: «*ἂν κοκκίσῃς τὰς φωνὰς Κυρίου τοῦ Θεοῦ σου [...] καὶ φυλάξῃς πάντα τὰ δικαιώματα Ἀτοῦ, [...] πῶσαν νόσον, ἐν ἧν ἴσθαι τὸς Ἀγυπτίους, ὅκ πᾶξω ἐπὶ σέ ἐγὼ γάρ ἐμὶ Κύριος ἐπὶ ὄμνός σε*»¹⁷.

Στην Π.Δ. η υγεία προσεγγίζεται «ολιστικά». Στο βιβλίο των Παροιμιῶν είναι δυνατό να ἀνιχνευθεῖ η «ψυχοσωματική» ἐνότητα του ἀνθρώπου με τις ἀνάλογες ἐπιπτώσεις στη διατήρηση της υγείας: «*πραῦθυμος ἠνὴρ καρδίας ἀτρός, σῆς δὲ ἰστέων καρδία ἀσθητική*»¹⁸, ὅπως και «*καρδία ἐφραϊνομένη ἐκτενέει ποεῖ, ἠνδρός δὲ λυπηροῦ ξηραίνεται τὰ ἰστέα*»¹⁹. Ἐπίσης, φανερὴ γίνεται και η σημασία του πνευματικοῦ παράγοντα στην διατήρηση της υγείας: «*Υἱέ, ἐμὴ ἠήσει πρόσεχε, τὰς δὲ ἐμοῦ λόγους παράβαλε σὸν ὄκ, πῶς μὴ κλίπωσιν σε ἀπηγαί σου, φύλασσε ἀτάς ἐν σὴ καρδίᾳ ἐξὼ γὰρ ἴσθαι τὸς ἐπίσκοποι ἀτάς και πᾶσ σαρκὶ ἰασίς. Πᾶσ φυλακὴ τῆρει σὴν καρδίαν ὅκ γὰρ τούτων ἰξοδοὶ ζῶς*»²⁰. Ἐτσι, στη Γένεση γίνεται ἀντιληπτὴ η σύνδεση της φθοράς, της ἀσθένειας και του θανάτου με την ἀμαρτία.²¹ Στους Ψαλμούς, η ἀμαρτία παρουσιάζεται ως βασικὴ αἰτία της αρρώστιας. Η ἐμπειρία της ἀσθένειας ἔχει ως ἀποτέλεσμα την ὄξυνση στον ἄνθρωπο της συνείδησης της ἀμαρτίας ὅπως διαπιστώνεται στους παρακλητικὸς Ψαλμούς, στους οποίους το αἴτημα για θεραπεία συνοδεύει η ὁμολογία των σφαλμάτων.^{22,23} Πρέπει να τονιστεῖ ότι η ἀμαρτία δεν

¹¹ Γ΄ Βασ. 12,24g.

¹² Σοφ. Σειρ. 10,10.

¹³ Ιώβ, 12,9-10.

¹⁴ Ἐξ. 23,25-26.

¹⁵ Δευτ. 28,21-37.

¹⁶ Ἐξ. 9,1-12.

¹⁷ Ἐξ. 15,26.

¹⁸ Παροιμ. 14,30.

¹⁹ Παροιμ. 17,22.

²⁰ Παροιμ. 4,20-23.

²¹ Γέν. 3,15-20.

²² Ψαλμ. 38,9-12.

οφείλεται μόνο στην «οργή» του Θεού, αλλά και στις λανθασμένες ελεύθερες επιλογές του ανθρώπου: «Ο κ στιν ασις ν τ σαρκί μου πό προσώπου τς ργς σου, ο κ στιν ερήνη τος στέοις μου πό προσώπου τν μαρτιν μου. [...] Προσώξεσαν καί σάπησαν ο μάλωπές μου πό προσώπου τς φροσύνης μου [...] τι α ψύαι μου πλήσθησαν μπαιγμν, και ο κ στιν ασις ν τ σαρκί μου »²⁴.

Επίσης, η αρρώστια, πάντα σε εξάρτηση από τον Θεό, μπορεί να θεωρηθεί ως επέμβαση δυνάμεων που είναι ανώτερες από τον άνθρωπο, όπως είναι η ιδέα του εξολοθρευτή αγγέλου, την οποία συναντούμε στα βιβλία της Εξόδου²⁵ και στο Δ΄Βασιλειών.²⁶ Στους Ψαλμούς απαντάται και η ιδέα της προσωποποίησης της αρρώστιας και της συμφοράς.²⁷ Χαρακτηριστική είναι η πεποίθηση της συμβολής του Διαβόλου στην εμφάνιση της ασθένειας: «ξλθεν δέ Διάβολος πό το Κυρίου καί παισεν τόν Ιωβ λκει πονηρ πό ποδν ως κεφαλς»²⁸. Στον μετά την Βαβυλώνια αιχμαλωσία Ιουδαϊσμό, η προσοχή στρέφεται όλο και περισσότερο προς την δράση των δαιμόνων και των κακοποιών πνευμάτων, των οποίων η επιρροή πάνω στον επίγειο κόσμο γίνεται έκδηλη με την εμφάνιση των ασθενειών.²⁹ Όμως, αυτές οι αντιλήψεις περί της αιτιολογίας της υγείας και της ασθένειας δημιούργησαν το πρόβλημα του πόνου των δικαίων και ευσεβών ανθρώπων, όπως του Ιώβ και του Τωβίτ. Στην περίπτωση αυτή, η αρρώστια θεωρείται ως ένα παιδαγωγικό μέσο και μια δοκιμασία της Θείας Πρόνοιας που αποσκοπεί στο να αποδειχθεί η τελική εμμονή τους στην πίστη.³⁰ Κατά ανάλογο τρόπο, στην περίπτωση του Δικαίου που υποφέρει ιδιαίτερα, του Δούλου του Γιαχβέ, η ασθένεια παίρνει τη σημασία της εξιλέωσης για τα σφάλματα των αμαρτωλών, πράγμα που θυμίζει το πάθος του Χριστού, όπως εκτίθεται στην Κ.Δ.³¹ Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του προφήτη Ησαΐα: «Οτος τάς μαρτίας μν φέρει καί περί μν δυνται [...] ν πόν καί ν πληγ».³²

2. Ασθένειες και συμπτώματα στα κείμενα της Παλαιάς Διαθήκης.

Στην Π.Δ. περιγράφονται ή αναφέρονται απλά διάφορες ασθένειες ή συμπτώματα, υποδηλώνοντας την ύπαρξη κάποιων στοιχειωδών ιατρικών γνώσεων, ενώ υπάρχει σύγχυση για κάποιες άλλες ασθένειες σε σχέση με τις επιστημονικές γνώσεις της σύγχρονης εποχής. Ο σκοπός της αναφοράς των νοσημάτων δεν είναι αποκλειστικά ιατρικός, καθώς αυτά εντάσσονται

²³ Ψαλμ. 106,17-20.

²⁴ Ψαλμ. 37,4-8.

²⁵ Εξ. 12,23.

²⁶ Δ΄Βασ. 19,35.

²⁷ Ψαλμ. 90,5-8.

²⁸ Ιώβ 2,7.

²⁹ X. L. Dufour, *Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας*, Μετάφραση: Σ. Αγουρίδης, Αθήνα, Άρτος Ζωής, 1980, σελ. 151.

³⁰ Τωβίτ 12,13-15.

³¹ X. L. Dufour, *όπ.π.*, σελ.151.

³² Ησ. 53,4-5.

στις διηγήσεις για τις ευρύτερες ενέργειες του Θεού. Αρκετά είναι τα δερματικά συμπτώματα ή νοσήματα που αναφέρονται στην Π.Δ. όπως είναι τα εξανθήματα, ανθρώπων και ζώων, ως μια από τις πληγές που έστειλε ο Θεός στον Φαραώ.³³ Στο Λευιτικό αναφέρεται ο λειχήνας,³⁴ ενώ στο ίδιο βιβλίο, όπως και στο Δευτερονόμιο περιγράφεται, μάλλον, η ψώρα.³⁵ Επίσης, στο Λευιτικό αναφέρεται η κασίδα,³⁶ ενώ η λέπρα αναφέρεται και περιγράφεται σε διάφορα βιβλία της Π.Δ., όπως είναι το Λευιτικό³⁷, το Δευτερονόμιο³⁸, το Β΄ Βασιλειών³⁹ κ.α. Πρέπει να υπογραμμισθεί ότι οι ιστορικοί της ιατρικής εκτιμούν ότι με την ονομασία «λέπρα» προσδιορίζεται στην Π.Δ. τόσο η ίδια η λέπρα, όσο και διάφορες άλλες μολυσματικές και δερματικές νόσοι.⁴⁰ Στο βιβλίο των Θρήνων⁴¹ περιγράφεται μάλλον η σκληροδερμία, καθώς τα συμπτώματα που περιγράφονται ταιριάζουν αρκετά με αυτή την δερματοπάθεια.⁴² Ακόμη, αναφέρονται συμπτώματα που προκαλούν λύση της συνεχείας του δέρματος ή των βλεννογόνων, όπως είναι οι αιμορροΐδες,⁴³ οι πληγές ή τα δερματικά έλκη⁴⁴ και τα εγκαύματα.⁴⁵

Στο βιβλίο του Ιώβ συναντούμε την ανορεξία⁴⁶ και την εξάντληση,⁴⁷ ενώ στον Ησαΐα φαίνεται ότι υπήρχε επίγνωση των βλαβών από την αυξημένη θερμοκρασία του περιβάλλοντος.⁴⁸ Στο Δευτερονόμιο υπάρχει η περιγραφή κάποιας νόσου η οποία εμφανίζει, ως συμπτώματα, πυρετό, ωχρότητα και ρίγη.⁴⁹ Συχνή είναι η αναφορά ή η περιγραφή διαφόρων λοιμών ή επιδημιών στην Π.Δ. Στο Β΄ Παραλειπομένων περιγράφεται, ίσως, η επιδημία κάποιας γαστρεντερίτιδας,⁵⁰ η οποία οδήγησε τον βασιλιά Ιωράμ στον θάνατο, στο βιβλίο του Ιερεμία

³³ Εξ. 9,10.

³⁴ Λευ. 21,21.

³⁵ Δευτ. 28,27.

³⁶ Λευ. 13,30 και 14,54.

³⁷ Λευ. 13,2.

³⁸ Δευτ. 28,35.

³⁹ Β΄ Βασ. 15,5.

⁴⁰ Κ. Pollak, *Η Ιατρική στην αρχαιότητα: Ελλάδα-Ρώμη-Βυζάντιο-Η Ιατρική στη Βίβλο και το Ταλμούδ*, Μετάφραση: Α.Δ. Μαυρουδής, Αθήνα, Παπαδήμας, 2007, σελ.475.

⁴¹ Θρ. Ιερ., 4,8.

⁴² Στους Θρήνους, 4,8, διαβάζουμε « □σκότασεν □πέρ □σβόλην τό ε□δος α□τ□ν, ο□κ □πεγνώσθησαν □ν τα□ς □ξόδοις □ □πάγη δέρμα α□τ□ν □πί τά □στέα α□τ□ν, □ξηράνθησαν, □γενήθησαν □σπερ ξύλον». Αξιοσημείωτο είναι ότι τα συμπτώματα αυτά μπορούν να παραλληλιστούν με αυτά της συστηματικής σκληροδερμίας: «Αγγειοκινητικές διαταραχές δακτύλων των χειρών [...] Οι βλάβες του δέρματος αρχίζουν από τα δάκτυλα, προοδευτική σκληροδακτυλία, και επεκτείνονται στα αντιβράχια – βραχίονες – κορμό – πρόσωπο – κάτω άκρα [...] Τα δάκτυλα γίνονται οζύτερα και κωνικά και ακινητοποιούνται σε κάμψη της πρώτης φάλαγγος [...] το πρόσωπο χάνει την έκφρασή του, είναι ακίνητο [...] το δε άνοιγμα του στόματος είναι περιορισμένο [...] Παρατηρείται επίσης ασβέστωση στο δέρμα και υπόδερμα. Χαρακτηριστική είναι η μελάγχρωση στην αποδρομή της νόσου ή η λευκομελανοδερμία». Ι. Στρατηγός, *Μαθήματα Δερματολογίας – Αφροδισιολογίας*, Αθήνα, Παρισιάνος, 1985, σελ. 79.

⁴³ Δευτ.28,27.

⁴⁴ Ησ. 1,6.

⁴⁵ Λευ. 21,20.

⁴⁶ Ιώβ, 33,20.

⁴⁷ Ιώβ, 19,20.

⁴⁸ Ησ. 49,10.

⁴⁹ Δευτ. 28,22.

⁵⁰ Β΄ Παρ. 21,12-19.

αναφέρεται κάποια επιδημία η οποία προσέβαλε ανθρώπους και ζώα,⁵¹ ενώ στην Έξοδο αναφέρεται η επιδημία κάποιας ζωνόσου.⁵²

Στο Λευιτικό⁵³ αναγράφονται κάποιες παραμορφώσεις του σώματος, όπως είναι αυτές της μύτης, από κατάγματα άκρων, η κύφωση και η ύπαρξη ενός μόνο όρχεως. Επίσης, στην Π.Δ. γίνεται λόγος περί παραλυσίας των άκρων,⁵⁴ ακινησίας των κάτω άκρων του Ιωνάθαν, υιού του Σαούλ,⁵⁵ της οποίας ο σύγχρονος προσδιορισμός είναι ο όρος παραπληγία,⁵⁶ κωφαλαλία,⁵⁷ τύφλωσης⁵⁸ ή ελαττώματος οφθαλμού.⁵⁹ Ακόμη, στα βιβλία της Π.Δ. γίνεται λόγος και για διάφορα φαινόμενα, τα οποία θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως συμπτώματα κάποιας ψυχικής νόσου, όπως είναι η παράξενη «ζωώδης» και «αντικοινωνική» συμπεριφορά του βασιλιά Ναβουχοδονόσορα, συνεπεία της τιμωρίας του Θεού⁶⁰ και η θλίψη που κατέλαβε τον βασιλιά Σαούλ, η οποία θα μπορούσε να παραλληλιστεί με τα καταθλιπτικά συμπτώματα.⁶¹

3. Η έννοια της θεραπείας και η αναφορά των θεραπευτικών μέσων στην Παλαιά Διαθήκη.

Στην Π.Δ. οι όροι «θεραπεία» και «θεραπεύω» χρησιμοποιούνται με ποικίλο περιεχόμενο, καθώς μπορεί να εμπεριέχουν την έννοια της φύλαξης,⁶² της υπηρεσίας,⁶³ της λατρείας του Θεού,⁶⁴ της επισκευής⁶⁵ και της περιποίησης.⁶⁶ Στη Σοφία Σειράχ το ρήμα «θεραπεύω» έχει τη σημασία της πρόληψης, της φροντίδας και της διαφύλαξης της υγείας: «*Πρίν □ λαλ□σαι μάνθανε καί πρό □ρρωστίας θεραπεύου*». ⁶⁷ Την κυριολεκτική έννοια της θεραπείας τη συναντούμε στο βιβλίο του Τωβίτ: «*□τι με □γείοχέν σοι □γι□ καί τήν γυνα□κά μου □θεράπευσεν καί τό □ργύριόν μου □νεγκεν καί σέ □μοίως □θεράπευσεν*». ⁶⁸ Επίσης, το ρήμα «θεραπεύω» δηλώνει και την εξειδικευμένη παροχή ιατρικής αγωγής και φροντίδας: «*□τι Ιωραμ βασιλεύς Ισραηλ □θεραπεύετο □ν Ιζραελ □πό τ□ν τοξευμάτων*». ⁶⁹ Επίσης, χρησιμοποιείται

⁵¹ *Ιερ.* 21,6.

⁵² *Εξ.* 9,1-6.

⁵³ *Λευ.* 21,17-23.

⁵⁴ *Ιεζ.* 7,17.

⁵⁵ *Β΄ Βασ.* 4,4.

⁵⁶ «*Παραπληγία λέγεται η παράλυση των δύο κάτω άκρων*», Ε. Κουκλογιάννου-Δορζιώτου, *Αποκατάσταση ατόμων με ειδικές ανάγκες*², Αθήνα, χ.ε., 1992, σελ. 109.

⁵⁷ *Ψαλμ.* 37,13-16.

⁵⁸ *Ιώβ* 29,15.

⁵⁹ *Λευ.* 21,20.

⁶⁰ *Δαν.* 4,30-36.

⁶¹ *Α΄ Βασ.* 16,14-23.

⁶² *Γέν.* 45,16.

⁶³ *Εσθήρ*, 1,1b.

⁶⁴ *Ιουδίθ*, 11,17.

⁶⁵ *Α΄ Εσδρ.* 2,14.

⁶⁶ *Β΄ Βασ.* 19,25.

⁶⁷ *Σοφ. Σειρ.*, 18,19.

⁶⁸ *Τωβίτ*, 12,3.

⁶⁹ *Δ΄ Βασ.* 9,16.

ευρέως και η λέξη «□ασις» η οποία σημαίνει τόσο «θεραπεία»,⁷⁰ όσο και «υγεία».⁷¹ Έτσι και το ρήμα «□ατρεύω» δηλώνει την παροχή θεραπείας ή της εξειδικευμένης ιατρικής αγωγής: «καί □πέστρεψεν □ βασιλεύς Ιωράμ το □ ατρευθ□ναι □ν Ιζραελ □πό τ□ν πληγ□ν».⁷² Παράλληλα, το ουσιαστικό «□ατρός» χαρακτηρίζει τους ιατρούς με τη σημερινή έννοια, αναγνωρίζοντάς, όμως την ανεπάρκεια των επιστημονικών μεθόδων τους μπροστά στη δύναμη του Θεού: «ο □κ □ζήτησεν Κύριον, □λλά τούς □ατρούς. Καί □κοιμήθη Ασα [...] καί □τελεύτησεν».⁷³ Προβληματισμό δημιουργεί η μετάφραση των Ο΄ του εβραϊκού « □אֲרָץ », που σημαίνει «σκιές – φαντάσματα»⁷⁴, ως «□ατροί»^{75,76}, δηλαδή θεραπευτές « □אֲרָץ ».

Στο Βιβλικό Ισραήλ υπήρχαν επαγγελματίες ιατροί και θεραπευτές παράλληλα με τους ιερείς οι οποίοι ήταν αρμόδιοι για θέματα υγιεινής .⁷⁷ Σύμφωνα με τον Βασιλειάδη, στο μεγαλύτερο μέρος της Π.Δ., κυρίως στην Εβραϊκή Βίβλο, οποιοσδήποτε επιχειρεί με ανθρώπινες δυνάμεις να θεραπεύσει θεωρείται ότι οικειοποιείται θεϊκές ιδιότητες και χαρακτηρίζεται ως κατεχόμενος από δαιμονικές δυνάμεις.⁷⁸ Αναφέρεται στο βιβλίο του Ιώβ ότι «□με□ς δέ □στε □ατροί □δικοί καί □αταί κακ□ν πάντες».⁷⁹ Όμως, στη σοφολογική γραμματεία, δηλαδή την εποχή κατά την οποία ο Ιουδαϊσμός έρχεται σε επαφή με το ελληνικό πνεύμα, ο ιατρός παύει να θεωρείται «τσαρλατάνος» και η τέχνη του εκλήφθηκε ως δοσμένη από τον Θεό. Μάλιστα, στο βιβλίο της Σοφίας Σειράχ συναντούμε έναν ύμνο προς την ιατρική επιστήμη η επιτυχία της οποίας δεν αυτονομείται, αλλά θεωρείται, μαζί με τα φάρμακα, θεϊκό έργο: «Τίμα □ατρόν πρός τάς χρε□ας α□το□ τιμα□ς α□το□, και γάρ α□τόν □κτισεν Κύριος· παρά γάρ □ψίστου □στίν □ασις [...] Κύριος □κτισεν □κ γ□ς φάρμακα»⁸⁰. Επίσης, υπήρχαν και μαίες⁸¹, οι οποίες μπορεί να ήταν και επαγγελματίες,⁸² ενώ βοηθούσαν κατά τη γέννα χρησιμοποιώντας ειδικά έδρανα προς διευκόλυνση του τοκετού και ελλείψει αυτών οι επίτοκες κάθονταν στα γόνατα των συζύγων τους.⁸³ Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στην εθελοντική συμβολή του κάθε απλού ανθρώπου

⁷⁰ *Ησ.* 19,22.

⁷¹ *Ιώβ*, 18,14.

⁷² *Δ΄ Βασ.* 8,29.

⁷³ *Β΄ Παρ.* 16,12-13.

⁷⁴ J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *όπ.π.*, σελ. 283.

⁷⁵ *Ψαλμ.* 87,11.

⁷⁶ *Ησ.* 26,14.

⁷⁷ Π.Σ. Μανιάτης, *όπ.π.*, σελ. 58.

⁷⁸ Π. Βασιλειάδης, «Ο Ιησούς Χριστός ιατρός των ψυχών και των σωμάτων. Βιβλική προσέγγιση», στο *Η υγεία και η ασθένεια στη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας*, Αθήνα, Κλάδος Εκδόσεων της Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2009, σελ. 51.

⁷⁹ *Ιώβ*, 13,4.

⁸⁰ *Σοφ. Σειρ.* 38,1-4.

⁸¹ *Γέν.* 35,17.

⁸² *Εξ.* 1,19.

⁸³ Π.Σ. Μανιάτης, *όπ.π.*, σελ. 58.

στη συμπαράσταση και στην ανάρρωση του ασθενή: «μή κνει πισκέπτεσθαι ρρωστον νθρωπον· κ γάρ τοιούτων γαπηθήσ»⁸⁴.

Στην Π.Δ. δεν είναι άγνωστη η εικόνα του Θεού – θεραπευτή: «Τέκνον, ν ρρωστήματί σου μή παρέβλεπε, λλ' εζαι Κυρί, και Ατός άσεται σε»⁸⁵. Στους ψαλμούς ο Θεός στέκεται συμπαραστάτης του ασθενή και αρωγός στην ανάρρωση: «Κύριος βοηθήσαι ατ π κλίνης δύνης ατο π λην τήν κοίτην ατο στρεψας ν τ ρρωσί ατο»⁸⁶. Ο ίδιος ο Θεός θεωρείται χορηγός της θεραπείας: «Κύριε Θεός μου, κέκραζα πρός σέ, και άσω με»⁸⁷. Η θεραπεία, η οποία δίνεται από τον Θεό οφείλεται στο ότι αποτελεί την πηγή της ζωής. Έτσι, η θεραπεία αποκτά οντολογικό περιεχόμενο: «φεστηκότες πί τς γς γραφήτωσαν, τι γκατέλιπον πηγήν ζως τόν Κύριον. ασαί με, Κύριε, και αθήσομαι σσόν με, και σωθήσομαι »⁸⁸. Έτσι, η θεραπεία αποκτά πνευματικό χαρακτήρα συνεπεία της «ολιστικής» θεώρησης της υγείας: «ελόγει, ψυχή μου τόν Κύριον [...] τόν ειλτεύοντα πάσαις τας νομίαις σου, τόν ώμενον πάσας τας νόσους σου τόν λυτρούμενον κ φθορς τήν ζωήν σου»⁸⁹. Στους Προφήτες ο ρόλος του Θεού ως θεραπευτή παρουσιάζεται με μεγαλύτερη ένταση και συνδέεται με την αποστολή του Μεσσία. Ο απεσταλμένος του Θεού θα εμφανιστεί ως ο «λιος δικαιοσύνης» για να προσφέρει «ασιν ν τος πτέρυξιν».⁹⁰ Ιδιαίτερο ενδιαφέρον, από χριστιανικής πλευράς, αποκτούν οι προφητείες του Ησαΐα, καθώς με αυτές συνδέει τη μεσσιανική αποστολή του ο Χριστός: «Πνεμα Κυρίου π' μέ, ο ενεκεν χρισέν με [...] πέσταλκέν με, άσασθαι τούς συντετριμμένους τ καρδί».⁹¹

Γι' αυτό, η θεραπευτική εκείνης της εποχής στηρίχθηκε τόσο σε ορθολογιστικά, όσο και σε πνευματικά μέσα. Για την περιποίηση των πληγών χρησιμοποιούνταν διάφορα αντισηπτικά μέσα, όπως το κρασί και η σμύρνα, κάποια μαλακτικά, όπως το λάδι, το βάλσαμο και οι αλοιφές, καθώς και γάζες ή έμπλαστρα. Ο Ησαΐας αναφέρει ότι «οτε πληγή φλεγμαίνουσα, οκ στιν μάλαγμα πιθεναί οτε λαιον οτε καταδέσμονς».⁹² Ιαματικό μέσο για τα τραύματα θεωρούνταν και η επίθεση σύκων, όπως διαβάζουμε στο Δ' Βασιλειών: «Λαβέτωσαν παλάθην σύκων και πιθέτωσαν πί τό κλος, και γιάσει».⁹³ Αρχαιολογικά στοιχεία έχουν καταδείξει ότι στο Βιβλικό Ισραήλ ήταν γνωστές κάποιες ιατρικές μέθοδοι, όπως η αφαιμάξη με βδέλλες, οι

⁸⁴ Σοφ. Σειρ. 7,35.

⁸⁵ Σοφ. Σειρ. 38,9.

⁸⁶ Ψαλμ. 40,4.

⁸⁷ Ψαλμ. 29,3.

⁸⁸ Ιερ. 17,13-14.

⁸⁹ Ψαλμ. 102,2-4.

⁹⁰ Μαλ. 3,20.

⁹¹ Ησ. 61,1.

⁹² Ησ. 1,6.

⁹³ Δ' Βασ. 20,7.

βεντούζες, η αιμόσταση με καυτό σίδηρο, οι διανοίξεις αποστημάτων, η ανάταξη καταγμάτων, η καισαρική τομή, καθώς και διάφορες χειρουργικές επεμβάσεις, όπως έδειξαν στοιχεία τρυπανισμού κρανίων.⁹⁴ Ακόμη, αναφέρονται και μέσα θεραπείας, τα οποία θα μπορούσαν να θεωρηθούν πρωτοποριακά. Έτσι, η αντιμετώπιση της κατάθλιψης του Σαούλ με την μελωδία της κιθάρας του Δαβίδ⁹⁵ θα μπορούσε να συσχετισθεί με τη σύγχρονη μέθοδο της μουσικοθεραπείας για την αντιμετώπιση ψυχικών παθήσεων.⁹⁶

Από το βιβλίο του Ιεζεκιήλ εξάγεται ότι το όφελος των φυτικών προϊόντων, καθώς και οι θεραπευτικές ιδιότητες των διαφόρων φυτών ήταν γνωστές στους συγγραφείς της Π.Δ. : «*Καί πί το ποταμο ναβήσεται πί το χείλους ατο νθεν και νθεν πν ζύλον βρώσιμον [...] καί σται καρπός ατν ες βρσιν καί νάβασις ατν ες γίειαν*»⁹⁷. Η Κανδύλη καταγράφει πάνω από τριάντα φυτά που αναφέρονται στην Π.Δ., τα οποία είναι ωφέλιμα για την υγεία και την θεραπευτική.⁹⁸ Έτσι, αναφέρεται η «πιστακία η τερέβινθος»⁹⁹ από την οποία εξαγόταν μια φαρμακευτική ρητίνη και μια ουσία που βοηθούσε στην καταπολέμηση της βρογχίτιδας, καθώς και η αλόη, το κιννάμωμον, η άνηθος, η δάφνη, η μέντα, η νάρδος, η ύσσωπος, μανδραγόρας κ.α.¹⁰⁰ Βέβαια, δεν αναφέρεται στην Π.Δ. η θεραπευτική δράση όλων αυτών των φυτών. Όμως, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η θεραπευτική ιδιότητα των φυτών ήταν γνωστή και στους Ιουδαίους έχοντας ενδείξεις από τις αρχαιολογικές ανασκαφές, τις συνήθειες των γειτονικών λαών και από την πρακτική ιατρική των σημερινών φυλών των Βεδουίνων της Μέσης Ανατολής που χρησιμοποιούν περί τα εκατό τοπικά φυτά ως θεραπευτικά μέσα.¹⁰¹ Διαδεδομένη ήταν και η χρήση διαφόρων ουσιών, όπως το μαγειρικό αλάτι, ο άργιλος και ο άνθρακας, καθώς και των ζωικών προϊόντων όπως ήταν το μέλι, η χολή των ψαριών, το κατσικίσιο γάλα, η σίελος κ.α.¹⁰²

Τα θαύματα στην Π.Δ. αποτελούν σημεία της αποκάλυψης, της δύναμης και των ενεργειών σωτηρίας του Θεού και αποβλέπουν στη δημιουργία και στην εμπέδωση της πίστης και των αρετών που σχετίζονται με αυτήν, όπως είναι η εμπιστοσύνη, η ταπεινοφροσύνη, η υπακοή, ευσέβεια και η ευχαριστία.¹⁰³ Έτσι, καταγράφονται και θαυματουργικές θεραπείες,

⁹⁴ Μανιάτης, Π., Σ., όπ.π., σελ.60.

⁹⁵ Α΄ Βασ. 16,14-17.

⁹⁶ Σε σύγχρονο εγχειρίδιο Ψυχιατρικής αναφέρεται ο ορισμός της μουσικοθεραπείας: «Περιλαμβάνει διάφορες τεχνικές, από την απλή παθητική διασκέδαση των ασθενών με μουσική, μέχρι τη συμμετοχή τους σε χορωδίες, ορχήστρες κ.λ.π.», Ε.Γ. Παπαγεωργίου, *Ψυχιατρική*², Αθήνα, Ιατρικές Εκδόσεις Ν. Αργυρίου, χ.χ., σελ.291.

⁹⁷ *Ιεζ.* 47,12.

⁹⁸ Βλ. σχετικά Α. Κανδύλη, *Τα θεραπευτικά φυτά της Βίβλου*, Αθήνα, Ψύχαλος, 2001, σελ. 26-337.

⁹⁹ *Ησ.* 6,13.

¹⁰⁰ Κ. Pollak, όπ.π., σελ. 517.

¹⁰¹ Α. Κανδύλη, όπ.π., σελ. 218.

¹⁰² Κ. Pollak, όπ.π., σελ.518.

¹⁰³ X.L. Dufour, όπ.π., σελ. 463-466.

όπως αυτή του Ναιμάν που γιατρεύτηκε από την λέπρα περνώντας μέσα από τα νερά του Ιορδάνη ως απόδειξη της θεϊκής εύνοιας και της προφητικής δύναμης του Ελισαίου.¹⁰⁴ Θαύματα ανάστασης νεκρών επιτελούν οι προφύτες Ηλίας¹⁰⁵ και Ελισαίος¹⁰⁶ για να δειχθεί η παντοδυναμία του Θεού και η εξουσία Του πάνω στη ζωή και τον θάνατο.¹⁰⁷ Μια περίπτωση ανάστασης ενός παιδιού από τον προφήτη Ελισαίο περιγράφεται ως εξής: «Καί □νέβη και □κοιμήθη □πί τό παιδάριον και □θηκεν τό στόμα α□το□ □πί το στόμα α□το□ και τούς □φθαλμούς α□το□ □πί τούς □φθαλμούς α□το□ και τάς χε□ρας α□το□ □πί τάς χε□ρας α□το□ και διέκαμψεν □π' α□τόν, και διεθερμάνθη □ σάρξ το□ παιδαρίου»¹⁰⁸. Κάποιοι ιστορικοί της ιατρικής πιθανολογούν ότι η περίπτωση αυτή αναφέρεται στην καρδιοαναπνευστική αναζωογόνηση ή σε κάποιο είδος πρακτικής θεραπευτικής που επιβίωσε στα κείμενα της Π.Δ.^{109,110} Επίσης, δεν έλειπαν και οι περιπτώσεις αφιέρωσης κάποιων ταμάτων προκειμένου να επιτευχθεί η επιθυμητή θεραπεία.¹¹¹

4. Οι κανόνες υγιεινής στην Παλαιά Διαθήκη και η διάκριση καθαρού - ακαθάρτου.

Στην Εγγύς Ανατολή, αιώνες πριν το Μωσεί, ήταν αρκετά διαδεδομένη η σύνθεση κωδίκων αποτελούμενων από νομικές, ηθικές και λατρευτικές διατάξεις. Ως παραδείγματα μπορούν να αναφερθούν ο Σουμεριακός κώδικας Lipit – Ishtar του 1879 π.Χ., ο Ακκαδικός κώδικας του βασιλείου Eshunna της ίδιας εποχής και ο Βαβυλωνιακός κώδικας του Χαμουραμπί από τις αρχές του 17^{ου} αιώνα π.Χ. Παρόμοια σύνθεση έχουν και τα βιβλία του Λευιτικού, ιδίως τα κεφάλαια 17 – 26, και του Δευτερονομίου, στα οποία απαντάται ποικίλο νομικό, ηθικό και τελετουργικό υλικό.¹¹² Σε αυτά τα βιβλία βρίσκεται και ο κύριος όγκος των υγειονομικών διατάξεων και της διάκρισης μεταξύ καθαρού και ακαθάρτου. Ο σκοπός της ύπαρξης των παραπάνω διατάξεων έχει ερμηνευθεί ποικιλοτρόπως. Η θεολογική άποψη εμμένει στην πιστότητα των επαγγελιών του Θεού προς τον περιούσιο λαό, στην απόδειξη της έμπρακτης αφοσίωσης και στην διάκριση από τα υπόλοιπα ειδωλολατρικά έθνη. Η αγιότητα του Θεού απαιτεί από τον λαό ανάλογη κατάσταση αγιότητας, η οποία επιτυγχάνεται, εκτός των άλλων, και με την τήρηση των κανόνων τελετουργικής καθαρότητας. Η ανθρωπολογία δίνει την ερμηνεία της επιβίωσης πανάρχαιων πανανθρώπινων «ταμπού», ενώ η κοινωνιολογία ρίχνει το

¹⁰⁴ Δ' Βασ. 5,14.

¹⁰⁵ Γ' Βασ. 17,17-23.

¹⁰⁶ Δ' Βασ. 13,20-22.

¹⁰⁷ X.L. Dufour, όπ.π., σελ. 83.

¹⁰⁸ Δ' Βασ. 4,34-35.

¹⁰⁹ X.L. Dufour, όπ.π., σελ.520.

¹¹⁰ Λ. Κουρκούτα, *Η Νοσηλευτική στο Βυζάντιο*, Διδακτορική Διατριβή, Αθήνα, Τμήμα Νοσηλευτικής Πανεπιστημίου Αθηνών, 1993, σελ. 40.

¹¹¹ Α' Βασ. 6,4-5.

¹¹² Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία της Θρησκείας του Ισραήλ*², Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1995, σελ. 61.

βάρος στη διατήρηση της ιδιαίτερης εθνικής και πολιτιστικής ταυτότητας. Αξιοπρόσεκτη είναι και η άποψη πολλών επιστημόνων της υγείας οι οποίοι συνδέουν αυτούς τους κανόνες με πρακτικές οδηγίες υγιεινής. Πάντως, όποιος και να ήταν ο αρχικός σκοπός των εν λόγω κανόνων, είναι παραδεκτή η σημαντική συμβολή των Ιουδαίων στην πρόληψη των νόσων.¹¹³

Η ατομική υγιεινή, ιδιαίτερα το πλύσιμο των χεριών, προ του γεύματος, και των ποδιών, ήταν διαδεδομένη στο Βιβλικό Ισραήλ.¹¹⁴ Η σκόνη τινάζοταν από τα υποδήματα ως ακάθαρτη. Απαγορευόταν η χάραξη του δέρματος και το τατουάζ: «Καί □ντομίδας □πί ψυχ□ ο□ ποιήσετε □ν τ□ σώματι □μ□ν και γράμματα στικτά ο□ ποιήσετε □ν □μ□ν»¹¹⁵ Στο βιβλίο των Αριθμών θεωρείται ως ακάθαρτος όποιος άγγιξε νεκρό, δολοφονημένο ή από παθολογικά αίτια, οστά ή τάφο.¹¹⁶ Στο Λευιτικό γίνεται ιδιαίτερη αναφορά στην ακαθαρσία από τις ρεύσεις του σώματος, τις εκκρίσεις των γεννητικών οργάνων και την έμμηνο ρύση. Δίνονται αναλυτικές οδηγίες τόσο για την ατομική υγιεινή, όσο και για την αποφυγή του τρόπου διασποράς των μολυσματικών βιολογικών υγρών μέσω της σωματικής επαφής, του αγγίγματος, των ενδυμάτων, των κλινοσκεπασμάτων και των αντικειμένων, καθώς και για τον τρόπο καθαρισμού με σωματικά λουτρά και πλύση των αντικειμένων.¹¹⁷ Η περιτομή αποτελεί ένα δυσεπίλυτο πρόβλημα. Η πρακτική αυτή ήταν διαδεδομένη στους Αιγυπτίους και σε λαούς της Αφρικής και σηματοδοτούσε τελετουργικά την ενηλικίωση των αγοριών, την ένταξή τους στην κοινότητα και την ετοιμότητά τους να προχωρήσουν σε γάμο.¹¹⁸ Στο Βιβλικό Ισραήλ η περιτομή είχε πρωτίστως θεολογική έννοια, καθώς δήλωνε τη διαθήκη μεταξύ του Θεού και του περιούσιου λαού.¹¹⁹ Στην αρχή εφαρμοζόταν σε νεαρά άτομα, ενώ σε μεταγενέστερες εποχές σε νήπια και σε βρέφη και συνδέθηκε με την ονοματοδοσία. Πάντως, η σημασία της περιτομής για την υγεία είναι σημαντική, καθώς δρα αποτρεπτικά στην εμφάνιση σεξουαλικά μεταδιδόμενων νοσημάτων.¹²⁰

Επίσης, στο Λευιτικό, αναφέρεται ως «λέπρα» η μούχλα που παρατηρείται στα υφάσματα και δίνονται πλήρεις οδηγίες στους ιερείς για την εξέλιξη της μόλυνσης, την επανεξέταση του αντικειμένου και τις περιόδους καθαρισμού. Αναφέρονται ως μέσα απολύμανσης των υφασμάτων και δερμάτινων αντικειμένων το πλύσιμο και η καύση.¹²¹ Ο Pollak διαβλέπει στην πρακτική του λιβανίσματος και την εξυπηρέτηση της ανάγκης της

¹¹³ Λ. Κουρκούτα, *όπ.π.*, σελ. 40.

¹¹⁴ Κ. Pollak, *όπ.π.*, σελ. 452.

¹¹⁵ *Λευ.* 19,28.

¹¹⁶ *Αριθ.* 19,11-20.

¹¹⁷ *Λευ.* 15,1-33.

¹¹⁸ π. Θ. Κ. Τσάλα, *Η προσέγγιση του θείου κατά τη φιλοσοφία των Bantu της Αφρικής*, Αθήνα, 2004, σελ.154.

¹¹⁹ *Γέν.* 17,10.

¹²⁰ Κ. Pollak, *όπ.π.*, σελ. 486.

¹²¹ *Λευ.* 13,54-55.

απολύμανσης μέσω των αναθυμιάσεων.¹²² Ιδιαίτερη μνεία γίνεται για την καθαρότητα και αρτιμέλεια των ιερέων.¹²³ Η αποκατάσταση της καθαρότητας περιλαμβάνει τόσο φυσικές, όσο και πνευματικές πρακτικές, όπως είναι το λουτρό, ο ραντισμός, η απομόνωση, η νηστεία και οι θυσίες.¹²⁴ Την ολιστική θεώρηση της υγείας συμπληρώνουν οι προφήτες τονίζοντας την παράλληλη καθαρότητα της ψυχής και της καρδιάς.¹²⁵

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον εκδηλώνεται στην Π.Δ. για θέματα δημόσιας υγιεινής. Στο βιβλίο των Αριθμών καταγράφεται η τακτική απομάκρυνση από τον καταυλισμό και απομόνωσης όσων πάσχουν από μεταδοτική νόσο ή θεωρούνται ακάθαρτοι.¹²⁶ Στο Δευτερονόμιο αναφέρονται οδηγίες για την αφώδευση εκτός του καταυλισμού και για τον ενταφιασμό των περιττωμάτων.¹²⁷ Με ιδιαίτερη έμφαση περιγράφεται η καθαρότητα και η επιμέλεια των μαγειρείων του Ναού,¹²⁸ ενώ δινόταν έμφαση στην καθαριότητα του Ναού χρησιμοποιώντας την χάλκινη θάλασσα και τους κινητούς λουτήρες.¹²⁹ Έμφαση δινόταν στην υγιεινή των κατοικιών, καθώς οι Ιουδαίοι συνήθιζαν να χτίζουν τα σπίτια τους σε πλαγιές στραμμένες προς την ανατολή, έτσι ώστε να κυκλοφορεί η υγιεινή αύρα του ξηρού και θερμού ανέμου.¹³⁰ Οι ιερείς επιμελούνταν την επίβλεψη της οικιακής υγιεινής, καθώς εξέταζαν την ύπαρξη μούχλας και υγρασίας και επέβαλαν πρακτικές αντιμετώπισης και καθαρισμού, όπως καταγράφεται στο Λευιτικό.¹³¹ Ο ιερέας συνδράμει στην προφύλαξη της κοινότητας από την εξάπλωση της λέπρας και άλλων δερματοπαθειών, καθώς του ανατίθεται πρωταγωνιστικός ρόλος στην διάγνωση της ασθένειας, στην απομόνωση του πάσχοντα¹³² και στην επανένταξή του.¹³³ Από τα προαναφερθέντα μπορεί να εξαχθεί το συμπέρασμα ότι οι ιερείς ήταν επιφορτισμένοι με το έργο της αγωγής υγείας και της υγειονομικής επιτήρησης του πληθυσμού. Στο βιβλίο του Ιεζεκιήλ αναφέρεται ότι οι ιερείς «τόν λαόν μου διδάξουσιν □νά μέσον □γίου και βεβύλου και □νά μέσον □καθάρτου και καθαρο□ γνωριο□σιν α□το□ς»¹³⁴ Ο Pollak παραλληλίζει τις λεπτομερείς

¹²² Κ. Pollak, *όπ.π.*, σελ. 446.

¹²³ *Ιεζ.* 44,17-31.

¹²⁴ Βλ. *Παράρτημα* στο «Η Αγία Γραφή-Μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα», Αθήνα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 2003, σελ. 32.

¹²⁵ *Ησ.* 1,16-18.

¹²⁶ *Αριθ.* 5,1-4.

¹²⁷ *Δευτ.* 23,11-15.

¹²⁸ *Ιεζ.* 46,19-24.

¹²⁹ Δ. Καϊμάκης, *Ο Ναός του Σολομώντα: Ιστορία-Θεολογία*, Θεσσαλονίκη, SIMBO, 1995, σελ. 59-64.

¹³⁰ Κ. Pollak, *όπ.π.*, σελ. 450.

¹³¹ *Λευ.* 14,33-53.

¹³² *Λευ.* 13,1-46.

¹³³ *Λευ.* 14,1-32.

¹³⁴ *Ιεζ.* 44,23.

οδηγίες περί καθαρού και ακαθάρτου με αυτές που δίνονται στους λειτουργούς της δημόσιας υγείας.¹³⁵

Αξιοσημείωτη είναι η αγωγή της εγκύου και της περιγεννητικής υγείας που αναπτύσσεται στην Π.Δ. Στο βιβλίο των Κριτών βρίσκουμε χρήσιμες συμβουλές για τη διαίτα της εγκύου, αν και θεολογικά ερμηνεύονται με την αγιότητα του παιδιού που πρόκειται να γεννηθεί: «*Ἰδοὺ σύ ἔν γαστρί ἔχεις καὶ τέξῃ υἱόν ἔχεις καὶ υἱὸν μὴ πίσι οἶνον καὶ σίκερα καὶ μὴ φάγῃς πᾶσαν καθαροσίαν*»¹³⁶. Οι ωδίνες του τοκετού ενδύονται με πνευματικό περιεχόμενο, καθώς συνδέονται με τις επιπτώσεις της πτώσης και της θνητότητας.¹³⁷ Το νεογνό πλενόταν και αλειφόταν με αλάτι,¹³⁸ ίσως για λόγους απολύμανσης και σφριγηλότητας του δέρματος και κατόπιν τυλιγόταν σε καθαρά σεντόνια.¹³⁹ Το θέμα του καθαρισμού των λεχωῶδων¹⁴⁰ έχει προβληματίσει τους θεολόγους σχετικά με την κατώτερη θέση της γυναίκας. Αξίζει να αναφερθεί η υπόθεση του Winnail σύμφωνα με την οποία η υγειονομική αξία της απομόνωσης της λεχωῶδας ἐγκείται στο να προστατευθεί η υγεία του νεογέννητου μέσω των περιορισμένων κοινωνικών επαφών της μητέρας.¹⁴¹ Η άποψη αυτή ενισχύεται και από τη σύγχρονη παιδιατρική η οποία θεωρεί ότι μια από τις κυριότερες πηγές λοιμώξεων του νεογνού, έως ότου αναπτύξει δικά του αντισώματα, αποτελούν τα άτομα που ἐρχονται σε επαφή μαζί του και το φροντίζουν.¹⁴² Έμφαση δινόταν στο μητρικό θηλασμό ο οποίος διαρκούσε δύο ή χρόνια.¹⁴³

Στην Π.Δ. συναντούμε αρκετά θέματα που θα μπορούσαν να θεωρηθούν ότι αφορούν τα αντικείμενα της σεξουαλικής διαπαιδαγώγησης και της ευγονικής. Στο Λευιτικό απαγορεύεται η ερωτική συνεύρεση του άνδρα με τη μητέρα ή τη μητριά του, την ομοπάτρια ή ετεροθαλή αδερφή του, την κόρη του, την εγγονή του, τη θεία του, τη σύζυγο του θείου του, τη νύφη του, με γυναίκα που βρίσκεται σε εμμηνόρροια, με ἔγκυο, η ομοφυλοφιλία και η κτηνοβασία και η μοιχεία.¹⁴⁴ Μη αρεστή στον Θεό ήταν και η πράξη του Αυνάν, γνωστή ως ανυανισμός, αν και ότι πρόκειται μάλλον για κάποιο είδος φυσικής μεθόδου αντισύλληψης,¹⁴⁵

5. Οι διατροφικοί κανόνες της Παλαιάς Διαθήκης.

¹³⁵ Κ. Pollak, *όπ.π.*, σελ. 475.

¹³⁶ *Κριτ.* 13,7α.

¹³⁷ *Γέν.* 3,16.

¹³⁸ *Ιεζ.* 16,4.

¹³⁹ Δ. Καϊμάκης, *Οι θεσμοί της Παλαιάς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη, SIMBO, 1995, σελ. 73.

¹⁴⁰ *Λευ.* 12,1-8.

¹⁴¹ D. S. Winnail, *όπ.π.*, σελ. 6.

¹⁴² Π. Λαγός, Σ. Αντωνιάδης, *Βασική Παιδιατρική*², Αθήνα, Πασχαλίδης, 1992, σελ. 25.

¹⁴³ *Β΄Μακ.* 7,27.

¹⁴⁴ *Λευ.* 18,1-23.

¹⁴⁵ *Γέν.* 38,8-9.

Στα κείμενα της Π.Δ. συναντάμε την πρακτική της νηστείας, η οποία συνίστατο από τη μερική ή την πλήρη αποχή από το φαγητό. Η νηστεία απέβλεπε στην εξιλίωση των αμαρτιών,¹⁴⁶ στην επίκληση της θείας βοήθειας για την αποτροπή κάποιας απειλής¹⁴⁷ ή στην προετοιμασία κάποιας θεοφάνειας.¹⁴⁸ Νηστεία τηρούταν επίσης σε περιόδους πένθους¹⁴⁹ ή λύπης,¹⁵⁰ καθώς και για την ενίσχυση της προσευχής.¹⁵¹ Δεν έλειπαν και οι νηστείες που γίνονταν κατά τη διάρκεια κάποιου εορτασμού, όπως ήταν η ημέρα του εξιλασμού, ή για την ανάμνηση εθνικών συμφορών.¹⁵² Είναι προφανές το πνευματικό περιεχόμενο της νηστείας, γι' αυτό και οι προφήτες συχνά προειδοποιούσαν για την υποκριτική τήρησή της, επισημαίνοντας το αληθινό νόημά της, που δεν ήταν άλλο από την ειλικρινή ταπείνωση μπροστά στον Θεό.¹⁵³ Ιδιαίτερη περίπτωση αποτελούσαν οι Ναζηραίοι, οι οποίοι αφιερώνονταν στον Θεό για ορισμένο χρονικό διάστημα ή για όλη τους τη ζωή. Τηρούσαν με επιμέλεια τις διατάξεις καθαρότητας, άφηναν τα μαλλιά και τη γενειάδα τους και απέφευγαν συν τοις άλλοις τα αλκοολούχα και μεθυστικά ποτά, καθώς και τα προϊόντα της αμπέλου, δηλαδή το σταφύλι και τη σταφίδα.¹⁵⁴

Ιδιαίτερη μνεία γίνεται στο Λευιτικό για τα καθαρά και ακάθαρτα ζώα. Τα πρώτα μπορούν να καταναλωθούν, ενώ τα δεύτερα όχι. Η διάκριση αυτή ίσως υποκρύπτει κάποιες αναφορές σε θέματα υγιεινής, όσον αφορά τα άγρια ζώα, καθώς και σε πρακτικά θέματα, όπως είναι τα ζώα που χρησιμεύουν στις εργασίες και στις μεταφορές. Έτσι, επιτρέπεται η βρώση των ζώων των οποίων διαιρείται η οπλή και μηρυκάζουν την τροφή τους, όπως είναι τα βοοειδή, τα αιγοπρόβατα και το ελάφι. Αντίθετα, απαγορεύεται η κατανάλωση της καμήλας, του αλόγου, του κουνελιού, του λαγού, του σκύλου και των ερπετών. Από τα θαλασσινά και τα υδρόβια, επιτρέπεται η βρώση μόνο όσων διαθέτουν λέπια και πτερύγια. Επίσης, απαγορεύεται η κατανάλωση όλων των αρπακτικών και κάποιων άγριων πτηνών, της νυχτερίδας, καθώς και των εντόμων και ζουφίων με εξαίρεση κάποιων ειδών ακρίδας.¹⁵⁵

Προβληματισμός υπάρχει σχετικά με την κατανάλωση του χοιρινού κρέατος. Στο θέμα αυτό προτεραιότητα έχουν οι θεολογικοί λόγοι, καθώς με τον τρόπο αυτόν διακρίνονταν οι Ιουδαίοι από τους υπόλοιπους γειτονικούς λαούς. Όμως, θα ήταν παράλειψη να μην αναφερθούν και οι υγειονομικές αιτίες. Έτσι, αναφέρεται από επιστήμονες της υγείας ότι μια από τις αιτίες

¹⁴⁶ Α΄ Βασ. 7,6.

¹⁴⁷ Ιλ. 1,14.

¹⁴⁸ Εζ. 34,28.

¹⁴⁹ Β΄ Βασ. 1,12.

¹⁵⁰ Κρ. 20,26.

¹⁵¹ Β΄ Βασ. 12,16.

¹⁵² Ζαχ. 8,19.

¹⁵³ Ησ. 58,3-7.

¹⁵⁴ Αριθ. 6,1-12.

¹⁵⁵ Λευ. 14,4-19.

απαγόρευσης της βρώσης χοιρινού κρέατος είναι η μετάδοση της τριχινίασης όταν το κρέας δεν μαγειρεύεται σωστά. Η προαναφερθείσα συνέπεια για την υγεία μπορεί να ήταν γνωστή μέσω της παρατήρησης. Η Κουρκούτα δίνει και μια οικολογική διάσταση, καθώς η χοιροτροφία απαιτεί την κατανάλωση μεγάλων ποσοτήτων του πολύτιμου, για τα θερμά κλίματα, νερού.¹⁵⁶

Εκτός από τα παραπάνω, στην Π.Δ. βρίσκουμε και απαγορεύσεις που αφορούν τη βρώση κάποιων τμημάτων των ζώων, οι οποίες μπορεί να σχετίζονται και με λόγους διατήρησης της υγείας. Η απαγόρευση κατανάλωσης αίματος οφείλεται σε θεολογικά αίτια, επειδή έτσι διακρίνεται ο περιούσιος λαός από τους ειδωλολάτρες, σε λόγους υγιεινής, καθώς το ωμό αίμα μεταδίδει ασθένειες, ενδέχεται, όμως, να αντανakλά και την επιβίωση πανάρχαιων ταμπού, καθώς το αίμα θεωρείτο φορέας της ζωής: «□ γάρ ψυχή πάσης σαρκός α□μα α□το□ □στί»¹⁵⁷. Αξίζει να σημειωθεί ότι στον στίχο αυτόν στηρίζονται κάποιες χριστιανικές ομολογίες, οι οποίες δεν αποδέχονται τη μετάγγιση αίματος. Έτσι, τα ζώα έπρεπε να σφαγιαστούν με ειδικό τρόπο ούτω ώστε ο θάνατος να προέλθει από αιμορραγία μέσω της αφαιμάξης. Ο Pollak επισημαίνει και μια πρακτική διάσταση, καθώς το κρέας χωρίς αίμα θεωρείτο καλύτερης ποιότητας και διατηρούταν ευκολότερα.¹⁵⁸ Επίσης, απαγορευόταν η κατανάλωση του λίπους της κοιλιακής χώρας και των πίσω μερών του ζώου, καθώς και των νεφρών και του λοβού του ήπατος.¹⁵⁹

Παράλληλα, απαγορευόταν η βρώση κρέατος ζώου που είχε πεθάνει από φυσικά αίτια ή είχε θανατωθεί από άλλο ζώο.¹⁶⁰ Εντύπωση προξενεί η απαγόρευση μαγειρέματος κρέατος μαζί με γαλακτοκομικά προϊόντα με το αιτιολογικό ότι «ο□χ □ψήσεις □ρνα □ν γάλακτι μητρός α□το□»¹⁶¹. Ίσως η εντολή αυτή απηχεί παλαιότερα ταμπού ή εξυπηρετεί λόγους οικιακής οικονομίας. Τα προοριζόμενα για θυσία ζώα έπρεπε να ήταν υγιή, να μην είχαν κανένα εσωτερικό ή εξωτερικό ελάττωμα, να μη ήταν δύσμορφα, ανάπηρα ή ακρωτηριασμένα και το δέρμα τους να ήταν υγιές και δίχως αμυχές.¹⁶² Το κρέας των θυσιών έπρεπε να καταναλωθεί την ίδια ημέρα ή έστω την επόμενη, ενώ την τρίτη ημέρα θεωρούταν ακάθαρτο και καταστρεφόταν δια πυρός.¹⁶³ Ο έλεγχος και η ευλογία των σφαγίων από τον ιερέα εμπεριείχε, κατά το Μανιάτη, την έννοια της υγειονομικής επιθεώρησης.¹⁶⁴ Ενδιαφέρον παρουσιάζει η θέση της Π.Δ. απέναντι στα αλκοολούχα ποτά. Στο βιβλίο των παροιμιών αναφέρονται ως

¹⁵⁶ Λ. Κουρκούτα, όπ.π., σελ. 40.

¹⁵⁷ Λευ. 17,11.

¹⁵⁸ Κ. Pollak, όπ.π., σελ. 448..

¹⁵⁹ Λευ. 3,3-4.

¹⁶⁰ Λευ. 17,15.

¹⁶¹ Δευτ. 14,21.

¹⁶² Λευ. 22,17-25.

¹⁶³ Λευ. 7,15-19.

¹⁶⁴ Π.Σ. Μανιάτης, όπ.π., σελ. 58.

παρενέργειες της κατάχρησης οίνου η ευερεθιστότητα,¹⁶⁵ η μέθη, η απώλεια του ελέγχου της συνείδησης και εμφάνιση παραισθήσεων.¹⁶⁶ Επίσης, απαγορευόταν η οινοποσία των ιερέων πριν την ιερουργία.¹⁶⁷

Από την έκθεση των υγειονομικών και διατροφικών διατάξεων γίνεται αντιληπτό ότι πολλές αντιλήψεις γύρω από την υγεία επιβλήθηκαν με τη μορφή θρησκευτικών εντολών, καθώς εμπεριείχαν τον σκοπό της διαφύλαξης της υγείας και της αύξησης του περιούσιου λαού του Θεού.¹⁶⁸ Κάτι τέτοιο δεν θα πρέπει να μας εκπλήσσει, επειδή το κοσμοείδωλο της Π.Δ. είναι ακριβώς αντίθετο με αυτό του μανιχαϊκού. Η ιουδαϊκή βιοθεωρία θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως «ποιοτικός υλισμός» ή «σαρκικός ιδεαλισμός». Η σωματικότητα ως οντότητα του ανθρώπου προβάλλεται με επίταση στον Ιουδαϊσμό, γι' αυτό ο άνθρωπος δεν έχει σώμα και ψυχή, αλλά είναι συνάμα και τα δύο.¹⁶⁹ Δικαιολογημένα ο Ροπς καταλήγει να κάνει λόγο για την ύπαρξη της «θεολογίας της ύλης» στην Π.Δ., καθώς ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά της ιουδαϊκής θρησκείας, το οποίο μεταδόθηκε στην Κ.Δ. και στο Κοράνι, είναι ο ρεαλισμός της και η επαφή της με την ανθρώπινη πραγματικότητα.¹⁷⁰ Αυτός ο ρεαλισμός της Π.Δ. θα «μετασχηματιστεί» αργότερα από τον Χριστιανισμό ταυτίζοντας το πρόσωπο του Χριστού με την ενσάρκωση της Αλήθειας. Γι' αυτό και ο ορθόδοξος χριστιανός δεν ασπάζεται αφηρημένα κάποιες αρχές και δεν περιορίζεται στο να ακολουθεί πιστά κάποιους νόμους, αλλά έχει ως πρότυπο τον Χριστό και προσπαθεί να ομοιάσει σε Αυτόν.

¹⁶⁵ Παροιμ. 20,1.

¹⁶⁶ Παροιμ. 23,29-32.

¹⁶⁷ Ιεζ. 44,21.

¹⁶⁸ Γ.Α. Ρηγάτος, *Ιστορία της Νοσηλευτικής-Από τη Φιλάνθρωπη Τέχνη στη Σύγχρονη Επιστήμη*, Αθήνα, ΒΗΤΑ, 2006, σελ.17.

¹⁶⁹ Σ. Ροζάνης, *Ο Σύγχρονος Ιουδαϊσμός*², Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1995, σελ. 53-54.

¹⁷⁰ Ν. Ροπς, *Η καθημερινή ζωή στην Παλαιστίνη στους χρόνους του Ιησού*, Αθήνα, Παπαδήμας, 2005, σελ. 237.