

ΤΟ ΑΡΧΑΙΟ ΘΕΑΤΡΟ ΤΟΥ ΔΙΟΝΥΣΟΥ ΚΑΙ ΤΟ ΠΑΡΑΚΕΙΜΕΝΟ *ΕΝ ΑΣΤΕΙ* ΑΣΚΛΗΠΕΙΟΝ: ΙΑΣΗ ΚΑΙ ΛΑΤΡΕΙΑ



ABSTRACT: The ancient theatre of Dionysos in Athens is discussed here in regard to (a) its placement beside the City Asklepieion and (b) its function within the framework of the cult of Asklepios. Archaeological and epigraphic data suggest that musical and drama contests, philosophical poetry competitions, paeans, “mystic dramas” and performative rituals were held in the theatre in honor of Asklepios. This paper intends to show that the Athenians were the first to realize that music and drama played an important role in the process of healing. Therefore, the healing sanctuary of Asklepios was founded near the theatre of Dionysos on the south slope of the Acropolis at Athens. From then on, many cities followed the example of Athens and included a theatre in or next to an Asklepieion.

ΣΤΙΣ ΑΡΧΕΣ ΤΟΥ ΚΑΛΟΚΑΙΡΙΟΥ του 430 π.Χ., ένα χρόνο μετά την έναρξη του Πελοποννησιακού Πολέμου, εμφανίστηκε στην Αθήνα ένας “αόρατος” εχθρός, ο οποίος ήταν πολύ πιο απρόβλεπτος και φοβερός από τον στρατό της πελοποννησιακής συμμαχίας που λεηλατούσε για δεύτερη φορά την αττική γη και πολιορκούσε την Αθήνα: ο λοιμός. Η πρωτοεμφανιζόμενη αυτή νόσος, η οποία ήταν ταχύτατα μεταδοτική και θανατηφόρος, διήρκεσε σχεδόν πέντε χρόνια (430-425 π.Χ.),¹ ενώ

* Θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές ευχαριστίες μου στους διοργανωτές του Συνεδρίου “Το θέατρο του Διονύσου: Αρχαιολογία, αρχιτεκτονική, δράμα και παράσταση” για την πρόσκληση συμμετοχής που μου απηύθυναν, καθώς επίσης και στον “ανώνυμο κριτή” του περιοδικού για τις σημαντικές επισημάνσεις του. Τυχόν λάθη ή παραλείψεις βαρύνουν αποκλειστικά τη γράφουσα.

1. Ο Θουκυδίδης (III 87, 1-2) κάνει λόγο για δύο διαδοχικά κύματα επιδημίας που ενέσκηψαν στην Αθήνα μετά το 430 π.Χ.: το πρώτο εμφανίστηκε το καλοκαίρι ή το φθινόπωρο του 428 π.Χ. και το δεύτερο τον χειμώνα του 427/426 π.Χ.: μάλιστα, το δεύτερο είχε διάρκεια ενός έτους (έως το 425 π.Χ.). Από τα λεγόμενα του Θουκυδίδα είναι δύσκολο να συμπεράνει κανείς αν η επιδημία συνεχίστηκε αδιάκοπα από την πρώτη

φαίνεται ότι εξαλείφθηκε πλήρως γύρω στο 415 π.Χ.² Στο πέρασμά της, αποδεκάτισε μεγάλο μέρος του αξιόμαχου αθηναϊκού στρατεύματος, πληττοντας τη στρατιωτική αποτελεσματικότητα της Αθήνας.³ Παράλληλα, θανάτωσε το ένα τρίτο των κατοίκων της πόλης και του αγροτικού πληθυσμού της Αττικής, που είχε εγκαταλείψει την ύπαιθρο και συνωστιζόταν, υπό αντίξοες συνθήκες, εντός των Μακρών Τειχών.⁴ Μεταξύ των θυμάτων του λοιμού ήταν, ως γνωστόν, ο Περικλής,⁵ ενώ ο Θουκυδίδης, ο οποίος επίσης νόσησε, επέζησε για να περιγράψει στο δεύτερο βιβλίο της Ιστορίας του, αμέσως μετά τον “Επιτάφιο λόγο του Περικλή”,⁶ τα επιδημιολογικά χαρακτηριστικά της νόσου.⁷ Σύμφωνα με τον Έλληνα ιστορικό, όσοι ξέφυγαν από τη φοβερή αυτή επιδημία, διαβιούσαν με καταρρακωμένο ηθικό και κλονισμένη πίστη σε μια πόλη που δεν είχε κοινωνική συνοχή και μαστιζόταν από την αναρχία και την ανομία.⁸ Θα

εμφάνισή της το 430 π.Χ. μέχρι τον χειμώνα του 427/426 π.Χ. ή εάν σταμάτησε το 428 π.Χ. — μετά από δύο χρόνια συνεχούς δραστηριότητας — και επανεμφανίστηκε τον χειμώνα του 427/426 π.Χ., βλ. σχετικά Morens – Littman (1992) 276-277.

2. Ο Θουκυδίδης (VI 12, 1 και VI 26, 2), μιλώντας για την προετοιμασία της σικελικής εκστρατείας (415-413 π.Χ.), αναφέρει ότι μόλις εκείνη την εποχή είχε εξαλειφθεί ο λοιμός από την Αθήνα, πρβ. Wickkiser (2009b) 60 σημ. 6.
3. Κατά τον Θουκυδίδη (III 87, 3), ο λοιμός των Αθηνών αποδεκάτισε τουλάχιστον 4.400 οπλίτες και 300 ιππείς. (Σύμφωνα με τις εκτιμήσεις του Περικλή, στις αρχές του Πελοποννησιακού Πολέμου οι οπλίτες αριθμούσαν σε 13.000 [Θουκυδ. II 13, 6] και οι ιππείς σε 1.200 [Θουκυδ. II 13, 8]). Επιπροσθέτως, από τον ίδιο λοιμό απεβίωσαν 1.050 από τους συνολικά 4.000 Αθηναίους οπλίτες που είχαν πολιορκήσει το 430 π.Χ. την Ποτίδαια της Χαλκιδικής, υπό την καθοδήγηση του Αγνώνα και του Κλέοπομπου (Θουκυδ. II 58, 3), πρβ. Couch (1935) 98 με σημ. 10.
4. Θουκυδ. II 14. Για τον πληθυσμό της Αθήνας στην κλασική εποχή βλ. Gomme (1967). Ο Περικλής, βασιζόμενος στην υπεροπλία του αθηναϊκού στόλου, δεν επιθυμούσε τη σύγκρουση με τον στρατό ξηράς σε ανοιχτή μάχη (Θουκυδ. II 55, 2). Η απόφασή του να συγκεντρώσει τον πληθυσμό της υπαίθρου εντός των τειχών μπορεί να προκάλεσε την οργή των συμπολιτών του (Θουκυδ. II 60), ήταν, όμως, η “φυσική αντίδραση στην επίθεση”, βλ. σχετικά Allison (1983) 21.
5. Θουκυδ. II 65, 6. Ο Περικλής απεβίωσε το 429 π.Χ., την ίδια χρονιά με τους δύο γιους του, τον Πάραλο και τον Ξάνθιππο.
6. Για την εντυπωσιακή αντίθεση ανάμεσα στον εγκωμιαστικό για την Αθήνα “Επιτάφιο λόγο του Περικλή” και την περιγραφή του λοιμού που οδήγησε σε ηθική παρακμή τη μέχρι πρότινος κραταιά δύναμη βλ. Morgan (1994) 207-208.
7. Βάσει των κλινικών χαρακτηριστικών που παραθέτει ο Θουκυδίδης (II 49), οι ειδικοί έχουν προτείνει ως πιθανή αιτία του λοιμού τη βουβωνική πανώλη, την ευλογιά, την ιλαρά, τον αιμορραγικό πυρετό Έμπολα, τον ιό της γρίπης, τον τυφοειδή πυρετό κ.ά., βλ. επιλεκτικά Page (1953)· Watson Williams (1957)· Littman – Littman (1969)· Holladay – Poole (1979)· Wylie – Stubbs (1983)· Morens – Littman (1992) και Papagrigorakis – Yapijakis – Synodinos – Baziotopoulou-Valavani (2006).
8. Θουκυδ. II 47, 4· II 53, 4.

έλεγε κανείς ότι η πόλις των Αθηνών κυριολεκτικά και μεταφορικά νοσούσε, καθώς η έννοια του νοσήματος είχε μεταφερθεί από το επίπεδο της σωματικής ή ψυχικής εκδήλωσης σε πολιτικό και θρησκευτικό επίπεδο.⁹

ΤΑ ΑΙΤΙΑ ΤΗΣ ΙΔΡΥΣΗΣ ΤΟΥ *ΕΝ ΑΣΤΕΙ* ΑΣΚΛΗΠΕΙΟΥ

Ορισμένοι ερευνητές θεωρούν ότι η Αθήνα βρήκε την ίαση που τόσο απεγνωσμένα ζητούσε στο πρόσωπο του Ασκληπιού, ενός ήρωα-θεού με θεσσαλική καταγωγή και χθόνια χαρακτηριστικά, ο οποίος είχε διδαχθεί την ιατρική τέχνη και τις θεραπευτικές ιδιότητες των βοτάνων από τον σοφό κένταυρο Χείρωνα.¹⁰ Σε αντίθεση με το Ολύμπιο Δωδεκάθεο, ο Ασκληπιός ήταν μια παρήγορη θεότητα,¹¹ που συμπαραστεκόταν στους ανθρώπους και τους θεράπευε από τις χρόνιες ψυχοσωματικές παθήσεις τις οποίες αρνούνταν να αναλάβουν οι θνητοί ιατροί.¹² Για τον λόγο αυτό, η λατρεία του διαδόθηκε ταχύτατα και γνώρισε μεγάλη ακμή κατά την ελληνιστική και τη ρωμαϊκή εποχή, όπως μαρτυρούν τα κατάλοιπα των Ασκληπιείων που έχουν αποκαλυφθεί σε πολλές πόλεις του ελληνορωμαϊκού κόσμου.¹³ Στα σημαντικότερα όλων συγκαταλέγεται το ιερό του Ασκληπιού στην Επίδαυρο, από το οποίο μεταφυτεύτηκε η λατρεία του θεού στην Αθήνα το 420/419 π.Χ., όπως θα ειπωθεί στη συνέχεια.

Εν αντιθέσει με τη σύγχρονη έρευνα, οι αρχαίες πηγές δεν συνδέουν την εξάλειψη του λοιμού των Αθηνών με τον Ασκληπιό, αλλά με τον

9. Η νοσούσα πόλη του 5ου αιώνα π.Χ., την οποία πραγματεύεται η Clarke Kosak (2000) σε άρθρο της, έγινε κοινός τόπος στις τραγωδίες που γράφτηκαν μετά τον λοιμό· σε αυτές είναι κυρίαρχη μια “νοσολογική γλώσσα” (nosological language), στην οποία η χρήση των όρων “λοιμός” και “νόσος” (κυρίως ψυχικής φύσεως) είναι ιδιαίτερα συχνή, βλ. Mitchell-Boyask (2007) 18-44.

10. Walton (1894) 87· Mikalson (1984) 220· Gorrini (2006).

11. Παπαχατζής (2014) 217.

12. Compton (1998) 308· Wickkiser (2003) 277· Israelowich (2012) 74. — Οι παθήσεις που γιάτρεινε ο Ασκληπιός (π.χ. τύφλωση, στοματικές διαταραχές, ρευματικοί πόνοι, πονοκέφαλοι, αλαλίες, ψυχοκινητικά προβλήματα, στειρότητα κ.ά.) καταγράφονται στις φιλολογικές πηγές και στα λεγόμενα *ιάματα*: πρόκειται για ενεπίγραφες στήλες που είχαν ιδρυθεί στα Ασκληπιεία της Επίδαυρου (*IG* IV² 1, 121–124 [β' μισό 4ου αι. π.Χ.]) και του Λεβήνα στην Κρήτη (*IGr* I.XVII, 9, 17, 18, 19, 24 [2ος αι. π.Χ.]), στις οποίες αναγράφονται ονόματα ασθενών και παθήσεων, καθώς και ο τρόπος θεραπείας τους μέσω της *ἐγκοιμήσεως*, βλ. σχετικά Αραβαντινός (1907) 79–152· LiDonnici (1992)· Dillon (1994)· LiDonnici (1995)· Askitopoulou *et al.* (2002) 15–16· Martzavou (2012).

13. Riethmüller (2005) τ. II, με εκτενή κατάλογο Ασκληπιείων· Isler (2017) με εκτενή κατάλογο θεάτρων σε Ασκληπιεία (π.χ. Μεσσήνης, Περγάμου, Άργους κ.ά.).

Ηρακλή¹⁴ και τον Απόλλωνα¹⁵· μάλιστα, για τη θείκή τους αυτή παρέμβαση τιμήθηκαν και οι δύο με το προσωνύμιο “άλεξίκακος” (αυτός που αποτρέπει το κακό). Ειδικότερα ο Απόλλων εμφανίζεται συχνά στον μύθο, είτε τιμωρώντας με λοιμό είτε εξαγνίζοντας τον λοιμό, ως ο κατ’ εξοχήν θεός του θρησκευτικού καθαισμού.¹⁶ Στον αντίποδα, ο γιος του Ασκληπιός, ως θεός-ιατρός, ειδικεύεται στην εξατομικευμένη — μέσω της *ἐγκοιμήσεως* — θεραπεία και αδυνατεί να θεραπεύσει μαζικά θανατηφόρες επιδημίες.¹⁷ Επομένως, ο λοιμός δεν φαίνεται να είναι το πρωτογενές αίτιο που προκάλεσε την άφιξη του Ασκληπιού στην Αθήνα, αν και κανείς δεν μπορεί να αμφισβητήσει το γεγονός ότι οι μακροχρόνιες επιπτώσεις που επέφερε στην ψυχική και σωματική υγεία των Αθηναίων προλείαναν το έδαφος για την καθολική αποδοχή της νέας και πολύ δημοφιλούς λατρείας.

Η Β. Wickkiser διαβλέπει λόγους πολιτικής σκοπιμότητας και ιμπεριαλιστικής στρατηγικής πίσω από την εισαγωγή της λατρείας του Ασκληπιού σε αθηναϊκό έδαφος. Υποστηρίζει ότι η Αθήνα ήθελε να καταστήσει την Επίδαυρο ισχυρό στρατηγικό της έρεισμα στην Πελοπόννησο και επειδή αυτό δεν επετεύχθη δια της βίας (έγιναν δύο αποτυχημένες στρατιωτικές επιχειρήσεις εναντίον της από τον Περικλή [430 π.Χ.] και τον Αλκιβιάδη [419 π.Χ.] αντίστοιχα),¹⁸ επιστρατεύτηκε η διπλωματική οδός: εισήχθη στην Αθήνα η λατρεία του θεού της ιατρικής, τον οποίο πρόβαλαν οι Επιδαύριοι ως αυτόχθονα θεό τους.¹⁹

14. Σ Αρ. *Βάτρ.* 501. Για το ιερό του Ηρακλέους άλεξίκακου που υπήρχε στον αρχαίο δήμο της Μελίτης κοντά στην Αγορά βλ. Parker (2005) 53 εικ. 4 αρ. 5, 54, 153· Κωστάκη (2008) 153 με περαιτέρω βιβλιογραφία. Για το λατρευτικό του άγαλμα που φιλοτέχνησε ο Αγελάδας ο Αργεῖος, δάσκαλος του Φειδία, βλ. Woodford (1976) 291–294.

15. Πaus. I 3, 4.

16. Parke (1977) 64· Parker (1983) 275–276.

17. Σε δύο περιπτώσεις το όνομα του Ασκληπιού συνδέεται με τον λοιμό: (α) κατά την εισαγωγή της λατρείας του στη Ρώμη από την Επίδαυρο το 291 π.Χ., αν και η Wickkiser (1992) 192–197 εμφανίζεται επιφυλακτική ως προς αυτό, επειδή οι γραπτές πηγές που το αναφέρουν είναι πολύ μεταγενέστερες, και (β) κατά τη θεραπεία του ρήτορα Αίλιου Αριστείδη από λοιμό το 165 μ.Χ. (*Λόγ.* 48, 37–45 και 50, 9), η οποία, όμως, έγινε με τη συνδρομή της Αθηνάς, καθώς ο Ασκληπιός από μόνος του ήταν αναποτελεσματικός, πρβ. Β. Wickkiser (2009b) 57–58. Επίσης, είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι μόνο στα τέλη του 4ου αιώνα π.Χ. καλείται ο Ασκληπιός να παράσχει “υγεία και σωτηρία στον δήμο και την βουλή” και όχι μόνο σε ιδιώτες. Επειδή, όμως, τέτοιου είδους επικλήσεις γίνονταν και προς άλλους θεούς, ο Mikalson (1998) 43–44, 132 τις συνδέει με την αυξανόμενη μακεδονική επιθετικότητα.

18. Θουκ. II, 56.4–5, IV, 45. 2.

19. Wickkiser (2008) 90–100.

Αντίθετα, κατά τον R. Garland, τα κίνητρα για την εγκαθίδρυση της νέας λατρείας στην Αθήνα δεν ήταν πολιτικά αλλά προσωπικά και σχετίζονταν με έναν ευσεβή ιδιώτη, πιθανώς από τις Αχαρνές,²⁰ που ονομαζόταν Τηλέμαχος (*SEG XXV 226*). Βασιζόμενος στο γεγονός ότι τα Ασκληπιεία της Περγάμου και της πόλης των Αλιέων στην Αργολίδα είχαν ιδρυθεί από ιδιώτες μετά την επιτυχή θεραπεία τους από τον θεό στο ιερό του στην Επίδαυρο, ο Garland εικάζει ότι το ίδιο συνέβη και στην Αθήνα: ο Τηλέμαχος — ή κάποιος συγγενής του — που είχε ευεργετηθεί από τον θεό βιώνοντας τη θεραπευτική του δύναμη στο Ασκληπιείο της Επιδαύρου, εγκαθίδρυσε τη λατρεία του στην Αθήνα, ως έμπρακτη απόδειξη του θρησκευτικού του ζήλου.²¹ Για τον λόγο αυτό θεωρήθηκε ότι το αθηναϊκό Ασκληπιείο, κατά τις πρώτες δεκαετίες της λειτουργίας του, ήταν ένα ιδιωτικό ιερό, στο οποίο υπηρετούσε ως ιερέας ο ιδρυτής του.²² Επειδή, όμως, επιτρεπόταν η ελεύθερη είσοδος σε όλους, είχε παράλληλα και δημόσιο χαρακτήρα.²³ Στον πλήρη έλεγχο του κράτους φαίνεται ότι πέρασε μεταξύ του 360 και 340 π.Χ.²⁴ και μάλιστα τότε επεβλήθη στους Αθηναίους η πληρωμή “μιας δραχμής για τον Ασκληπιό”,²⁵ προκειμένου να εξοικονομηθούν πόροι για τη χρηματοδότηση της λατρείας του.²⁶

ΤΟ ΜΝΗΜΕΙΟ ΤΟΥ ΤΗΛΕΜΑΧΟΥ

Οι ερευνητές υποστηρίζουν ομόφωνα ότι δεν θα μπορούσε να εισαχθεί μια ξένη λατρεία στην Αθήνα μόνο με ιδιωτική πρωτοβουλία, χωρίς την ενεργή συμμετοχή της Εκκλησίας του δήμου και της βουλής.²⁷ Το

20. *IG II² 1649*· Osborne (1985) 4-5. Για την πιθανότητα να κατάγεται ο Τηλέμαχος από την Επίδαυρο, βλ. Parker (1996) 178-179.

21. Garland (1992) 122.

22. Aleshire (1989) 8, 72, 370· Garland (1992) 128· Clinton (1994) 33· Pilz (2018) 151. Αντίθετος ο Lambert (2010) 157 σημ. 78. Για την ιδιωτική λατρεία στην Ελλάδα της κλασικής εποχής βλ. Purvis (2003).

23. Clinton (1994) 28· Pilz (2018) 151. Αντίθετα, ο Riethmüller (2005) τ. I, 249-250 υποστηρίζει τον εξ αρχής δημόσιο χαρακτήρα του αθηναϊκού Ασκληπιείου.

24. Aleshire (1989) 14· Clinton (1994) 34· Pilz (2018) 151· Papaefthymiou (2009) 69-70.

25. Meritt (1936) 393-413 αρ. 10 (περ. 340 π.Χ.) = Langdon (1991) 105-117 P26. 487-488.

26. Δεν υπάρχει ομοφωνία στην έρευνα για το αν επρόκειτο για ένα είδος φόρου που κατέβαλλαν όλοι ανεξαιρέτως οι πολίτες (Schlaifer [1940] 240-241) ή αν ήταν ένα αντίτιμο που πλήρωναν οι προσκυνητές που επισκέπτονταν το ιερό (Aleshire [1989] 98-99· Gorini - Melfi [2002] 259).

27. Garland (1992) 18· Parker (1996) 180, 214-217· Price (1999) 78· Wickkiser (2008) 71-72.

λεγόμενο Μνημείο του Τηλεμάχου, που έστησε ο εν λόγω ιδιώτης στο Ασκληπιείο της Αθήνας — και στο οποίο αποκαλύφθηκαν τα περισσότερα *membra disiecta* — ρίχνει φως στο όλο ζήτημα. Πρόκειται για μια ενεπίγραφη, αμφίγλυφη, μαρμάρινη στήλη του 400 π.Χ. περίπου, η οποία, λόγω του ότι είναι σχεδόν σύγχρονη με την άφιξη του θεού θεραπευτή στην Αθήνα (420/419 π.Χ.), αποκτά τη βαρύτητα αυθεντικής μαρτυρίας (εικ. 1).²⁸ Οι ανάγλυφες παραστάσεις που τη διακοσμούν και η αποσπασματικά σωζόμενη επιγραφή (*SEG XXV 226 = IG II² 4960 a/b. 4961*) που είναι χαραγμένη στον ψηλό πεσσό της αποκαλύπτουν το χρονικό της ίδρυσης του *ἐν ἄστει* Ασκληπιείου στη Νότια Κλιτύ της Ακρόπολης.

Η πρύμνη ενός πλοίου, δύο κύματα που αναπαρίστανται σε χαμηλό ανάγλυφο στη δευτερεύουσα όψη του ιδρυτικού μνημείου²⁹ καθώς και η εγχάρακτη επισήμανση *ἀνελθὼν Ζεὸθ[εν]*³⁰ υποδηλώνουν ότι ο Ασκληπιός ταξίδεψε με πλοίο από την Επίδαυρο στην Αττική και αποβιβάστηκε στο λιμάνι της Ζέας· ακολούθησε, έτσι, την πορεία του ολέθριου λοιμού που εμφανίστηκε για πρώτη φορά στον Πειραιά, προτού ενσκήψει στο κλεινόν ἄστυ.³¹ Πιθανώς το 421/420 π.Χ.³² ιδρύθηκε προς τιμήν του ένα Ασκληπιείο στη νοτιοδυτική πλαγιά του λόφου της Μουνιχίας,³³ το οποίο είχε τοπικό χαρακτήρα, όπως και το αθηναϊκό.³⁴ Να σημειωθεί ότι και τα δύο αυτά ιερά αποτελούσαν αφιδρώματα του μεγάλου

28. Θραύσματα του αμφιγλύφου του Τηλεμάχου και του αντιγράφου του, το οποίο ήταν σύγχρονο ή λίγο μεταγενέστερο του αρχικού, βρίσκονται διασπαρμένα σε διάφορα ευρωπαϊκά μουσεία (Βρετανικό Μουσείο, Museo Civico στην Πάντοβα, Museo Maffei στην Βερόνα, Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο και Επιγραφικό Μουσείο). Για την περιγραφή τους βλ. αναλυτικά Δραγούμης (1901)· Walter (1930)· Beschi (1967-1968)· Beschi (1982)· Mitropoulou (1975)· Ηλιάκης (1992-1998)· Riethmüller (2005) 241-250.

29. Beschi (1982) 39 εικ. 7, 40, 42 εικ. 9.

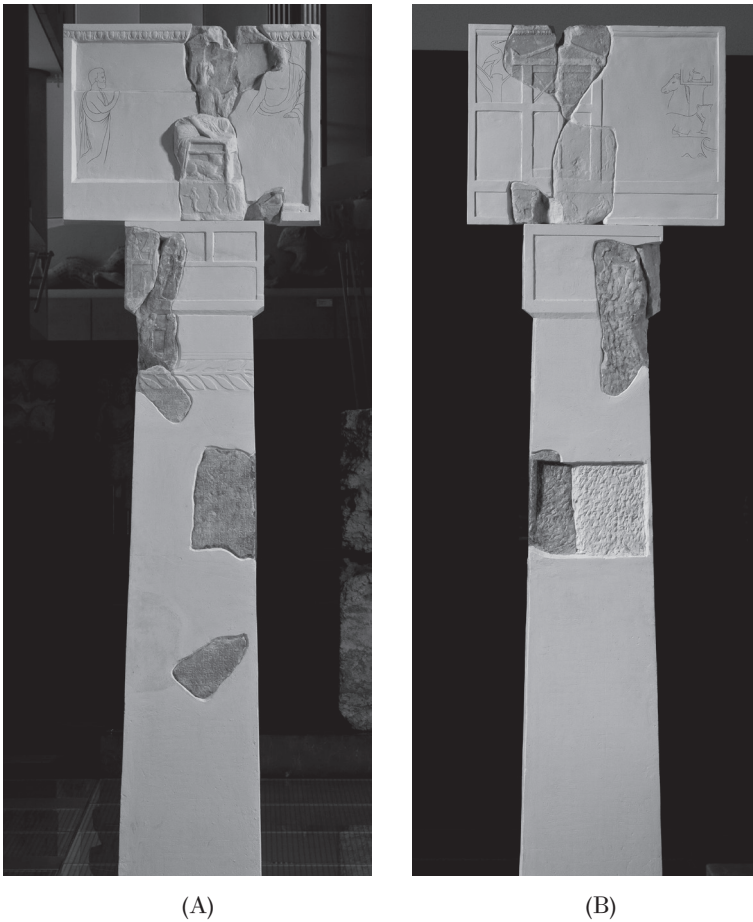
30. *SEG XXV 226.9-10*.

31. Σύμφωνα με τον Θουκυδίδη (II 48, 1-2), είχε διαδοθεί φήμη ότι υπεύθυνοι για τον λοιμό ήταν οι Σπαρτιάτες που είχαν δηλητηριάσει το πόσιμο νερό στα πηγάδια του Πειραιά. Αυτή η πρακτική δεν ήταν άγνωστη στους Έλληνες· είχε εφαρμοστεί και στην πολιορκία της φωικικής πόλης Κίρρας, όπως αναφέρει ο Πausanίας (X 37, 7). Αντίθετα, στο άρθρο των Salway – Dell (1955) εξετάζεται το ενδεχόμενο να είχαν δηλητηριαστεί με ερυσίβη τα σιτηρά που κατανάλωναν οι Αθηναίοι και τα εκστρατευτικά τους σώματα.

32. Von Eickstedt (2001) 4. Η Lamont ([2015] 40) χρονολογεί την ίδρυση του πειραιϊκού Ασκληπιείου μεταξύ του 422 και του 419 π.Χ., ενώ οι Vikela (1997) 237 και Riethmüller (2005) 249 υποστηρίζουν ότι το πειραιϊκό Ασκληπιείο ιδρύθηκε την ίδια χρονιά με το αθηναϊκό.

33. Για τις παλαιές και νεότερες ανασκαφικές έρευνες στον χώρο του Ασκληπιείου της Ζέας, βλ. Δραγάτσης (1884)· Δραγάτσης (1888) και Lamont (2015).

34. Vikela (2006) 51.



Εικ. 1. Το Μνημείο του Τηλεμάχου, Α (κύρια) και Β (δευτερεύουσα) όψη (ΕΑΜ 2490+)
(© Μουσείο Ακρόπολης, φωτογραφία: Σωκράτης Μαυρομαμάτης).

Ασκληπιείου της Επιδαύρου, το οποίο είχε πανελλήνια εμβέλεια και πεπειραμένους θεραπευτές, περιζήτητους σε όλες τις πόλεις.³⁵

Στη συνέχεια, ο Ασκληπιός, με τη μορφή είτε φιδιού³⁶ είτε ξόανου σημαντικού μεγέθους,³⁷ μεταφέρθηκε με άρμα,³⁸ μαζί με την κόρη του

35. Aleshire (1989) 71· Clinton (1994) 30· Riethmüller (2005) τόμ. Ι, 230, 241. Αντίθετα, ο Garland (1992) 120 θεωρεί ότι το αθηναϊκό Ασκληπιείο ήταν αφίδρυμα του πειραϊκού και δεν αποκλείει το γεγονός να ήταν ιδρυτής και των δύο ο Τηλέμαχος.

36. Körte (1896) 316· Garland (1992) 121. Πρβ. Petridou (2014) 299–300 σημ. 5.

37. Clinton (1994) 24.

38. Wickiser (2009a) 199–201.

Υγεία,³⁹ στο Ελευσίνιο στις βόρειες υπώρειες της Ακρόπολης.⁴⁰ Αυτό συνέβη εν μέσω των εορτασμών των μεγάλων Ελευσίνιων Μυστηρίων, κατά τη 17η ή 18η ημέρα του Βοηδρομιώνα του 420/419 π.Χ.⁴¹ Πιθανολογείται ότι ο θεός και η Υγεία συνοδεύονταν από μια πομπή, της οποίας προΐστατο η ιέρεια του αθηναϊκού Ελευσίνιου.⁴² Στην πομπή συμμετείχαν αξιωματούχοι από την Επίδαυρο (τέσσερις *ἀκόλουθοι*, τέσσερις *φρουροί* και τέσσερις *ιερομνήμονες*),⁴³ οι οποίοι ήθελαν να διασφαλίσουν ότι η εισαγωγή του Ασκληπιού στην Αθήνα θα τελούνταν με κάθε επισημότητα και ότι το νέο ιερατείο είχε λάβει τις κατάλληλες οδηγίες για τη σωστή εποπτεία και άσκηση της λατρείας.⁴⁴ Όταν, τελικά, ο θεός έφτασε στο ιερό της Δήμητρας και Κόρης, μυήθηκε στα Μυστήρια⁴⁵ και φιλοξενήθηκε προσωρινά εκεί⁴⁶ μέχρις ότου κατασκευαστεί ιερό, αφιερωμένο στον ίδιο και την κόρη του Υγεία, στη Νότια Κλιτύ της Ακρόπολης. Σε ανάμνηση της μύησης και της φιλοξενίας, εορτάζονταν κάθε χρόνο στην Αθήνα τα *Επιδαύρια*,⁴⁷ τα οποία ήταν μια μικρή εορτή που παρεμβαλλόταν στο πρόγραμμα της μεγάλης εορτής των Ελευσίνιων.

Σύμφωνα με τα όσα διατυπώθηκαν μέχρι αυτό το σημείο, ο Τηλέμαχος δεν φαίνεται να σχετίζεται με την εισαγωγή του Ασκληπιού στην Αθήνα. Η συνεισφορά του στην εγκαθίδρυση της νέας λατρείας έγκειται

39. Για τον ρόλο και τη σημασία της Υγείας στη λατρεία του Ασκληπιού βλ. Compton (2002).

40. SEG XXV 226.11–17. Για το αθηναϊκό Ελευσίνιο βλ. αναλυτικά Miles (1998).

41. 17η Βοηδρομιώνα: Clinton (1994) 18 και 29· 18η Βοηδρομιώνα: Körte (1896) 315· Eitrem (1949) 356· Deubner (1959) 72· Parke (1977) 64· Parker (1996) 175, 179· Hurwit (1999) 219. Για την αβέβαιη ημερομηνία των *Επιδαυρίων* βλ. Mikalson (1975) 56.

42. Για τον σημαντικό ρόλο που έπαιξε το ιερατικό γένος των Κηρύκων στην εγκαθίδρυση της λατρείας του Ασκληπιού στην Αθήνα βλ. Wickkiser (2008) 74–75 και Lefantzis – Jensen (2009) 114–115 σημ. 15, όπου αναφέρεται, επίσης, εκτενής βιβλιογραφία με όσους μελετητές θεωρούν αρνητική την εμπλοκή τους στη νέα λατρεία, καθώς το 419/8 π.Χ. οι Κήρυκες εξέφρασαν αντιρρήσεις σχετικά με την ίδρυση του Ασκληπιείου στη συγκεκριμένη θέση (SEG XXV 226.20–24) (σύμφωνα με τον Τραυλό [1939–1941] 60, αιτία της διένεξης ήταν η ανέγερση της Ιωνικής Στοάς εντός του Πελαργικού, ενός μυκηναϊκού περιβόλου, που ήταν υπό τη δικαιοδοσία των Κηρύκων), πρβ. Κεραμόπουλλος (1934–1935) 92–95.

43. SEG XLVII.71. Clinton (1994) 18–20. Σύμφωνα με τον Clinton, οι εν λόγω αξιωματούχοι συνόδευσαν το ξόανο του Ασκληπιού και από την Επίδαυρο στον Πειραιά.

44. Garland (1992) 120.

45. Αριστ. *Αθην. Πολιτ.* 56, 4· Πaus. II 26, 8· Φιλόστρ. *Βίος Απολλωνίου*, IV 18· βλ. επίσης Clinton (1994) 25–26 και Melfi (2010) 332.

46. SEG XXV 226.10–12.

47. Πaus. II 26, 8· Lambert (2002) 366 fr. 4, 386–387. Για το πιθανό πρόγραμμα της γιορτής βλ. παρακάτω σελ. 374–375.

στο ότι (α) μετέφερε τον θεό από το αθηναϊκό Ελευσίνιο στη Νότια Κλιτύ της Ακρόπολης⁴⁸ και (β) ίδρυσε εκεί με δικές του δαπάνες το τέμενος και τον βωμό, όταν ήταν επώνυμος άρχων ο Αστύφιλος (420-419 π.Χ.).⁴⁹ Μάλιστα, σε ανάμνηση της ίδρυσης του ιερού, οι Αθηναίοι θέσπισαν την εορτή των *Ασκληπιείων* που λάμβανε χώρα κατά την 8η ημέρα του Ελαφηβολιώννα.⁵⁰ Χάρη στη μαρτυρία του ρήτορα Αισχίνη⁵¹ γνωρίζουμε ότι τα *Ασκληπιεία* διοργανώνονταν την ίδια ημέρα με τον *Προάγωνα* των Μεγάλων Διονυσίων, όπου, ως γνωστόν, κάθε ποιητής ανέβαινε με τους υποκριτές του σε πρόχειρη εξέδρα που είχε στηθεί στο Ωδείο του Περικλή και ανακοίνωνε τα θέματα των έργων τα οποία επρόκειτο να παρουσιάσει.⁵² Είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι όσοι παρακολουθούσαν τον *Προάγωνα* εκείνη την ημέρα είχαν την ευκαιρία να συμμετάσχουν και στις εορταστικές εκδηλώσεις προς τιμήν του Ασκληπιού.⁵³

ΣΥΝΤΟΜΗ ΠΕΡΙΓΡΑΦΗ ΤΟΥ ΕΝ ΑΣΤΕΙ ΑΣΚΛΗΠΕΙΟΥ.
ΛΟΓΟΙ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΠΙΛΟΓΗ ΤΗΣ ΘΕΣΗΣ ΤΟΥ ΔΙΠΛΑ
ΣΤΟ ΑΡΧΑΙΟ ΘΕΑΤΡΟ ΤΟΥ ΔΙΟΝΥΣΟΥ

Ο Τηλέμαχος ίδρυσε το αθηναϊκό Ασκληπιείο στην καρδιά του άστεως, στο πιο ιερό σημείο της πόλης, εκεί όπου λατρεύονταν για αιώνες πολλοί θεοί και ήρωες. Χωρίς αμφιβολία, επρόκειτο για μια δημόσια έκταση που του παραχωρήθηκε από το κράτος για τον συγκεκριμένο σκοπό.⁵⁴

Οι ανασκαφές που διενήργησε για πρώτη φορά στον χώρο το 1876–1877 η Εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία υπό τη διεύθυνση του Σ. Κουμανούδη,⁵⁵ καθώς και εκείνες που διεξήγαγε πολλές δεκαετίες αργότερα η Γαλλική Αρχαιολογική Σχολή υπό τη διεύθυνση των R. Martin και

48. SEG XVIII 26.12–16· Wickkiser (2003) 120· Parker (1996) 180· Pilz 151.

49. SEG XVIII 26.1–6. Σύμφωνα με την επιγραφή, ο βωμός ήταν αφιερωμένος στον Ασκληπιό, την Υγεία, τις θυγατέρες και τους υιούς του (Ασκληπιάδες).

50. IG II² 1496 A.78–79, 109, 150. Για το πιθανό πρόγραμμα της γιορτής βλ. παρακάτω σελ. 374–375.

51. Αισχίνης, *Κατά Κτησιφώντος*, 67.

52. Mommsen (1898) 430–432· Pickard-Cambridge (1968) 64 και 67· Wilson (2000) 95–96.

53. Wickkiser (2010) 164.

54. Parker (1996) 180· Wickkiser (2008) 75–76.

55. Σχετικά με τις έρευνες της Αρχαιολογικής Εταιρείας βλ. Κουμανούδης (1876)· Κουμανούδης (1877)· Κουμανούδης (1878)· Σωτηριάδης (1897)· Βερσάκης (1908)· Βερσάκης (1910)· Βερσάκης (1913).

H. Metzger (1943),⁵⁶ έφεραν στο φως κτιριακό συγκρότημα, το οποίο εκτεινόταν 80 μ. κατά μήκος της Νοτίου Κλιτύος της Ακρόπολης,⁵⁷ με-ταξύ του Περιπάτου και του Ιερού Βράχου, και εφαπτόταν με τον δυτικό αναλημματικό τοίχο του θεάτρου του Διονύσου (εικ. 2).

Το εν λόγω συγκρότημα περιλάμβανε τα τέσσερα απαραίτητα για τη λατρεία του Ασκληπιού κτίσματα: (α) τον ναό,⁵⁸ (β) την Ιερή Κρήνη (αρχαϊκή ή κλασική εποχή),⁵⁹ (γ) το Τελετουργικό Εστιατόριο (τελευταίο τέταρτο του 5ου αι. π.Χ.)⁶⁰ και (δ) το Άβατον ή *Εγκοιμητήριον* (300/299 π.Χ.), το οποίο αποτελεί μεταγενέστερη προσθήκη στον αρχικό πυρήνα του ιερού θεραπευτηρίου, που ανάγεται στην εποχή του Τηλεμάχου (εικ. 3).

Το Άβατον ή *Εγκοιμητήριον* του αθηναϊκού Ασκληπιείου είχε τη μορφή διώροφης δωρικής στοάς, η οποία είχε ανεγερθεί στο ανατολικό άκρο του ιερού, βορείως του ναού του Ασκληπιού και της Υγείας.⁶¹ Εντός της στοάς συντελούνταν η θαυματουργική ίαση των ασθενών από τον θεό μέσω των θεραπευτικών ονείρων (*ἐγκοίμησις*).⁶² Ο καθαρισμός των ασθενών πριν την τελετουργία της *ἐγκοιμήσεως* γινόταν με το ιαματικό νερό που ανάβλυζε από την Ιερή Κρήνη,⁶³ η οποία υπήρχε εντός θολωτού σπηλαίου που είχε ενσωματωθεί στον βόρειο τοίχο του Άβατου. Στο δυτικό άκρο του δεύτερου ορόφου της στοάς βρισκόταν ο

56. Martin – Metzger (1949).

57. Garland (1992) 128.

58. Riethmüller (2005) 259–265. Σύμφωνα με την πρόσφατη μελέτη των Papaefthymiou – Christodouloupoulou (2014), ο μικρός ναός του Ασκληπιού και της Υγείας είχε τρεις οικοδομικές φάσεις: 1η: κλασική και ελληνιστική εποχή, 2η: δίστυλος εν παραστάσι, 1ος αι. π.Χ., 3η: τετράστυλος πρόστυλος, υστερορωμαϊκή εποχή, βλ. και Χριστοδουλοπούλου (2016). Αντίθετα, οι Lefantzis – Jensen (2009) αναγνωρίζουν τα αρχιτεκτονικά κατάλοιπα του ναού του Ασκληπιού και της Υγείας που είχε χτίσει ο Τηλέμαχος το 420/419 π.Χ. στην κατασκευή που είθισται να ταυτίζεται από την έρευνα με τον βωμό του Ασκληπιού, πρβ. Papaefthymiou (2009).

59. Travlos (1971) 127· Riethmüller (2005) 267.

60. Vikela (2006) 47 με σημ. 50.

61. Για τη «Δωρική ή Ανατολική Στοά», που επισκευάστηκε τον 1ο αι. π.Χ. και ανακατασκευάστηκε τον 2ο ή τον 4ο αι. μ.Χ., βλ. Βερσάκης (1908) 257–268· Allen – Caskey (1911)· Riethmüller (2005) 265–267· Melfi (2007) 340–346.

62. Η διαδικασία της θεραπείας με *ἐγκοίμησιν* περιγράφεται γλαφυρά στον Πλούτο (στ. 633–646) του Αριστοφάνη, όπου ο τυφλός Πλούτος οδηγείται στο Ασκληπιείο για να βρει την όρασή του, βλ. Robert (1931) και Sineux (2006). Για την τελετουργία της *ἐγκοιμήσεως* βλ. αναλυτικά von Ehrenheim (2011). Για τα ιερά του ελληνορωμαϊκού κόσμου όπου εφαρμόζεται η *ἐγκοίμησις* βλ. Renberg (2017). Για τη χρήση τεχνητών μέσων (οπίου) για την ύπνωση, βλ. Askitopoulou *et al.* (2002) 12.

63. Ehrenheim (2011) 35 με σημ. 137.

λεγόμενος “Ιερός Βόθρος”, που χρονολογείται από τον Ι. Τραυλό το τελευταίο τέταρτο του 5ου αι. π.Χ.⁶⁴ Πρόκειται για ένα τετράστυλο βαθύ, κυκλικό όρυγμα με πολυγωνική τοιχοδομία, που ερμηνεύτηκε ως ηρώων του Ασκληπιού.⁶⁵ Εκεί λάμβαναν χώρα τα *Ηρώα* προς τιμήν του Ασκληπιού, ο οποίος σε αυτή την εορτή λατρευόταν ως ήρωας και όχι ως θεός, όπως γινόταν στα *Επιδαύρια* και στα *Ασκληπιεία*.⁶⁶

Στα δυτικά του *Άβατον* αποκαλύφθηκε Ιωνική Στοά⁶⁷ με τέσσερα τετράγωνα δωμάτια, η οποία λειτουργούσε αφενός ως καταγώγιο (κατάλυμα του ιερατείου και των προσκυνητών)⁶⁸ και αφετέρου ως τελετουργικό εστιατόριο⁶⁹: εκεί πραγματοποιούνταν κοινά με τον Ασκληπιό τελετουργικά δείπνα, που ονομάζονταν “*τραπεζώματα*, *ξένια* ή *θεοξένια*”, στα οποία καταναλώνονταν τα ιερά σφάγια από τις θυσίες προς τιμήν του θεού.⁷⁰ Σύμφωνα με τον Β. Λαμπρινουδάκη, το ζώο που θυσιαζόταν μετουσιωνόταν μαγικά σε υποκατάστατο του θεού στον οποίο προσφερόταν και έτσι η μετάληψη της θείας σάρκας αποτελούσε μια πρακτική καλλιέργειας της υγείας.⁷¹

Τα παραπάνω κτίσματα ήταν προσβάσιμα μέσω ενός μνημειακού πρόπυλου,⁷² στα ανατολικά του οποίου χτίστηκε η ρωμαϊκή Νότια Στοά,⁷³ για να αντιμετωπιστούν οι αυξημένες ανάγκες του ιερού την εποχή του Αυγούστου. Τέλος, το Ασκληπιείο διέθετε ιερό περίβολο στη νότια και δυτική πλευρά του,⁷⁴ ο οποίος, εκτός από τα οικοδομήματα, περιέκλειε

64. Travlos (1971) 127, 134 εικ. 180. Για τον προβληματισμό που επικρατεί στην έρευνα για τη συγκεκριμένη χρονολόγηση βλ. Lefantzis – Jensen (2009) 111.

65. Riethmüller (1999). Σύμφωνα με τον Camp (2001) 155, ο επονομαζόμενος “Ιερός Βόθρος” θα μπορούσε να περιέχει ιερά φίδια ή να δέχεται προσφορές πιστών, εξυπηρετώντας τις ανάγκες της ηρωολατρείας. Αντίθετα, οι Aleshire (1989) 26 και Verbanck-Piérard (2000) 329-332, θεωρούν ότι επρόκειτο για δεξαμενή. Γενικά, επειδή το συγκεκριμένο όρυγμα ήταν άδειο όταν ανασκάφηκε, η χρήση του είναι αμφιλεγόμενη, όπως τονίζει ο Camp, ό.π.

66. *IG* II2 974-975· *SEG* XVIII 26.11-12. Για το πιθανό εορταστικό πρόγραμμα των *Ηρώων* βλ. παρακάτω σελ. 375.

67. Για την “Ιωνική ή Δυτική Στοά” βλ. Βερσάκης (1908) 272-273· Hurwit (1999) 220 και Melfi (2007) 327-331.

68. Τραυλός (1939-1941) 60.

69. Travlos (1971) 127· Börker (1983) 14· Armpis (1995-1996) 344-346, 350-351.

70. Αναλυτικά για τα *θεοξένια* βλ. Pfister (1934) και Ekroth (2002), 276-286 με περαιτέρω βιβλιογραφία.

71. Λαμπρινουδάκης (2014) 21, 29.

72. Βερσάκης (1908) 257· Κεραμόπουλλος (1934-1935) 108· Aleshire (1989) 33-34· Melfi (2007) 262-263.

73. Τραυλός (1939-1941) 60· Aleshire (1989) 35· Hurwit (1999) 274 με σημ. 57.

74. Lefantzis – Jensen (2009) 104-109, εικ. 11-18. Να σημειωθεί ότι ο περίβολος, που

και ένα ιερό άλσος από ελιές που φυτεύτηκαν το 413/412 π.Χ. επί άρχοντος Κλεοκρίτου.⁷⁵

Τα ιερά άλση και οι πηγές αποτελούσαν κύρια συστατικά στοιχεία των Ασκληπιείων.⁷⁶ Άλλο χαρακτηριστικό τους ήταν το ότι ιδρύονταν συνήθως σε μέρη υγιεινά, καθαρά και σε υψόμετρο,⁷⁷ που ήταν μέσα στη φύση και σε απόσταση από το αστικό περιβάλλον. Με αυτόν τον τρόπο διασφαλιζόταν η απαραίτητη για την *ἐγκοίμησιν* ηρεμία, αλλά και η απομόνωση όσων ασθενών έπασχαν από κάποια μολυσματική μεταδοτική ασθένεια.⁷⁸ Παράλληλα, η παραμονή των ασθενών στο φυσικό περιβάλλον είχε θετική επίδραση στην ψυχική — και, συνεπώς, σωματική — τους υγεία⁷⁹, καθώς οι αρχαίοι Έλληνες πίστευαν ότι υπήρχε άμεση σχέση και αλληλεπίδραση ψυχής και σώματος. Αυτός ήταν και ο λόγος που τα Ασκληπιεία ακολουθούσαν μια πιο ολιστική προσέγγιση στη θεραπευτική διαδικασία, συνδυάζοντας τη θαυματική θεραπεία⁸⁰ και την ιατρική πράξη με τη βελτίωση της ψυχολογίας των ασθενών.

Από τα παραπάνω γίνεται φανερό ότι η ίδρυση του αθηναϊκού Ασκληπιείου στο κέντρο του αστικού ιστού (εξ ου και η ονομασία του *ἐν ἄστει*) δεν ήταν η πλέον ενδεδειγμένη και σε καμία περίπτωση δεν τηρούσε τις προδιαγραφές του μεγάλου κέντρου της Επιδαύρου. Το ερώτημα που προκύπτει, λοιπόν, από αυτήν τη διαπίστωση είναι για ποιο λόγο επιλέχθηκε η συγκεκριμένη θέση για τη στέγαση της νέας λατρείας.

πιθανώς χρονολογείται το 415/4 π.Χ., οριοθετούσε το ανατολικό άνηδρο του ιερού· το δυτικό άνηδρο οριοθετούνταν από το *Πελαργικόν* τείχος της Ακρόπολης, το οποίο συμβολιζόταν στο Μνημείο του Τηλεμάχου με τη ανάγλυφη μορφή ενός πελαργού, βλ. στο άρθρο εικ. 1 (B) και Beschi (1982) 38 εικ. 5.

75. SEG XXV 226.38–40. Στα ιερά άλση του Ασκληπιού προτιμούνταν εκτός από τις ελιές και τα κυπαρίσσια λόγω του χθόνιου συμβολισμού τους, πρβ. Riethmüller (2005) τ. I, 379–380. — Η Papaefthymiou (2009) 74–76 υποστηρίζει ότι εντόπισε λάκκους φύτευσης των ελιών στην περιοχή του βωμού· θεωρεί, ωστόσο, ότι το ιερό άλσος υπήρχε πριν από την ίδρυση του Ασκληπιείου, όταν η περιοχή ήταν υπό τον έλεγχο του ιερατικού γένους των Κηρύκων. Αντίθετα οι Lefantzis – Jensen (2009) 100 πιστεύουν ότι σε αυτούς τους λάκκους τοποθετήθηκαν λίθοι θεμελίωσης κτηρίου (ίσως του ναού του Ασκληπιού και της Υγείας που ίδρυσε ο Τηλέμαχος).
76. Riethmüller (2005) 378–380· Λαμπρινουδάκης (2014) 30. Για τη σημασία και τη χρήση του ιερού άλσους στην αρχαία Ελλάδα βλ. αναλυτικά Krenn (1996).
77. Πλούτ. *Αίτια ρωμαϊκά*, 94, 286 c–d = Edelstein – Edelstein (1945), τ. I, 370–371 αρ. 708· Βιτρούβ. *Περί αρχιτεκτονικής*, I 2, 7. = Edelstein – Edelstein (1945), τ. I, 370 αρ. 707.
78. Riethmüller (2005) 363.
79. Compton (1998) 304· Velarde *et al.* (2007).
80. Μέθοδος της θαυματικής θεραπείας ήταν η *ἐγκοίμησις*, για την οποία έγινε λόγος παραπάνω. Αναλυτικά για τα θεραπευτικά όνειρα βλ. Κούκη (2001) και Cilliers – Retief (2013).

Η απάντηση που μπορεί να δοθεί σε αυτό το ερώτημα σχετίζεται με τον Διόνυσο, το θέατρο και το ιερό του και έχει να κάνει: (α) με το μυθολογικό υπόβαθρο που εμφανίζει κοινά στοιχεία στη γέννηση των δύο θεοτήτων, σε σημείο που να επιτρέπει την άμεση γειτνίαση των ιερών τους (εικ. 3),⁸¹ (β) με την ίδια τη θεϊκή υπόσταση του Διονύσου, που σε ορισμένες περιπτώσεις εμφανίζεται ως θεραπευτής⁸² και (γ) με την πεποίθηση των αρχαίων Ελλήνων ότι το άσμα, η μουσική και η δραματική ποίηση είχαν θεραπευτικές ιδιότητες, που συντελούσαν στην κάθαρση της ψυχής και οδηγούσαν στην ίαση.⁸³ Βάσει αυτής της θεμελιώδους πεποίθησης, έχει ενδιαφέρον να δούμε ποια ήταν η χρήση του θεάτρου του Διονύσου στο πλαίσιο της λατρείας του Ασκληπιού και πώς κατέληξε το θεατρικό οικοδόμημα να γίνει αναπόσπαστο κομμάτι του κτιριακού συγκροτήματος των Ασκληπιείων, αρχής γενομένης από την Αθήνα.

Η ΧΡΗΣΗ ΤΟΥ ΘΕΑΤΡΟΥ ΤΟΥ ΔΙΟΝΥΣΟΥ ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΗΣ ΛΑΤΡΕΙΑΣ ΤΟΥ ΑΣΚΛΗΠΙΟΥ

Το αρχαίο ελληνικό θέατρο ήταν ένας χώρος που φιλοξενούσε ως επί το πλείστον μουσικούς αγώνες, μέρος των οποίων ήταν και οι δραματικοί. Οι αγώνες, από την άλλη, μαζί με την πομπή, τη θυσία και τα γεύματα που τη συνόδευαν, αποτελούσαν “κορυφαίες στιγμές” του τελετουργικού μιας αρχαίας ελληνικής εορτής.⁸⁴ Προκειμένου να διερευνήσει, λοιπόν, κανείς τη χρήση του αρχαίου θεάτρου του Διονύσου στο πλαίσιο της λατρείας του Ασκληπιού, θα πρέπει αρχικά να εξετάσει το εορταστικό πρό-

81. Σχετικά με τα λατρευτικά συμφραζόμενα ως προς τον μύθο της γέννησης, υπενθυμίζεται ότι ο Δίας επεμβαίνει για να σώσει από το φλεγόμενο παλάτι του Κάδμου το έμβρυο που κυοφορεί η Σεμέλη και το τοποθετεί στο μηρό του εν αγνοία της Ήρας. Κατ’ αναλογία, όταν ο Απόλλων μαθαίνει ότι η ερωμένη του Κορωνίδα, που κυοφορεί τον Ασκληπιό, ετοιμάζεται να παντρευτεί έναν θνητό, την τιμωρεί, καίγοντάς την, αλλά προλαβαίνει να σώσει το έμβρυο από την κοιλιά της, πρβ. Edelstein – Edelstein (1945), τ. I, 20–31.

82. Ο Διόνυσος ήταν ο θεός της γονιμότητας (εδώ μπορεί κανείς να τον παραλληλίσει με τον Ασκληπιό που θεράπευε τη στειρότητα, όπως αναφέρθηκε παραπάνω στη σημ. 12). Ο Διόνυσος μπορούσε, επίσης, να στείλει μια ασθένεια αλλά και να τη θεραπεύσει, όπως έκανε στην Αθήνα (Σ. Αρ. Αχ. 243), για αυτό λατρευόταν τον 4ο αι. π.Χ. και με τα προσώνυμα “Ιατρός”, “Υγιάτης” και “Παιώνιος”, βλ. σχετικά Wickkiser (2008) 83–84.

83. West (1992)· Mitchell-Boyask (2007) 3· Hartigan (2009) 13, 101. Για την ιαματική δύναμη της μουσικής και τις εφαρμογές της στη σύγχρονη ψυχοθεραπεία βλ. ενδεικτικά Mastnak (1993).

84. Zaidman – Schmitt Pantel (1999) 104· Israelowich (2012) 171.

γραμμα των τριών εορτών που διοργανώνονταν κάθε χρόνο στην Αθήνα προς τιμήν του θεού-ιατρού, για να δει πρώτον, αν περιλαμβάνονταν αγώνες σε αυτό και δεύτερον, τι είδους αγώνες ήταν αυτοί.

Από τις λίγες και συγκεχυμένες πληροφορίες που έχουμε στη διάθεσή μας, γνωρίζουμε ότι τα *Επιδαύρια* περιλάμβαναν: (α) μια παννυχίδα (αγρυπνία των πιστών)⁸⁵ και, ίσως, λαμπαδηδρομία,⁸⁶ (β) μια πομπή με κανηφόρες παρθένες,⁸⁷ η οποία λάμβανε χώρα υπό την εποπτεία του επώνυμου άρχοντα όταν οίκουρῶσι μύσται (όταν οι μύστες ήταν στο σπίτι τους),⁸⁸ (γ) θυσία βοδιών⁸⁹ που καταγράφεται στο “*Δερματικόν*” του Λυκούργου⁹⁰ και (δ) ίσως, *θεοξένια*.⁹¹ Στα *Επιδαύρια*, επίσης, χορός παιανιστών με συνοδεία αυλού και όρχησης έψαλλε τον παιάνα που συνέθεσε ο Σοφοκλής για τον Ασκληπιό,⁹² όταν δεξιώθηκε στο σπίτι του τον θεό και ίδρυσε βωμό προς τιμήν του.⁹³ Τα *Ασκληπιεία*, που εορτάζονταν έξι μήνες μετά τα *Επιδαύρια*, περιλάμβαναν στο εορταστικό τους πρόγραμμα

85. Clinton (1994) 28 με σημ. 41. Γενικά για την παννυχίδα βλ. Ziehen (1949).

86. Edelstein – Edelstein (1945) τ. II, 198 με σημ. 12.

87. IG II² 3457· 3554.27, πρβ. Aleshire (1989) 90–91. Η συμμετοχή αρρηφόρων στην πομπή αμφισβητείται από τον Clinton (1994) 27 σημ. 40, με το σκεπτικό ότι η αναφορά τους σε σχετική επιγραφή (*SEG XVIII* 26.19) είναι αποτέλεσμα λανθασμένης συμπλήρωσης.

88. Αριστ. *Αθην. Πολ.* 56, 4, πρβ. Parker (2005) 348. Για την πιθανή πορεία της πομπής βλ. Clinton (1994) 27, 29, 33 και Wickkiser (2008) 102–104.

89. Fairbanks (1900) 426.

90. IG II² 1496 A.133 (332/1 π.Χ.): αξίζει να σημειωθεί ότι στη συγκεκριμένη επιγραφή τα *Επιδαύρια* αναφέρονται ως *Ασκληπιεία*, πρβ. Parker (2005) 462. — Το λεγόμενο *Δερματικόν* είναι μια σειρά απολογισμών που καταγράφει τα έσοδα που εξοικονόμησε το αθηναϊκό κράτος από την πώληση των δερμάτων των βοδιών που θυσιάστηκαν με δημόσια δαπάνη κατά τη διάρκεια σημαντικών εορτών της Αθήνας, οι οποίες έλαβαν χώρα μεταξύ των ετών 334/3 π.Χ. έως και 331/0 π.Χ. Πιθανότατα θεσπίστηκε από τον Λυκούργο το 335/4 π.Χ., βλ. σχετικά Αρποκρατίων (Δ 22) (ed. Keaney)· Stengel (1905)· Rosivach (1994) 48–60· Hanink (2014) 104.

91. Fairbanks (1900) 426· Edelstein – Edelstein (1945) τ. I, 309–310 αρ. 553· Parke (1977) 65· Riethmüller (2005) τ. I, 263 με σημ. 114. Τα *θεοξένια* ή *τραπεζώματα* ήταν μια τελετουργία κατά την οποία ο θεός καλούνταν να συμμετάσχει σε τελετουργικό δείπνο μαζί με τους πιστούς του· σε αυτά, καταναλώνονταν η σάρκα του θυσιαζόμενου ζώου, το οποίο είχε καταστεί φορέας θείας δύναμης, πρβ. Λαμπρινουδάκης (2014) 20 και 28. Για τα *θεοξένια* βλ. στο κείμενο σελ. 371.

92. IG II² 4510 = Edelstein – Edelstein (1945) τ. I, 325 αρ. 587· Φιλόστρ. *Βίος Απολλωνίου*, III 17 = Edelstein – Edelstein (1945) τ. I, 326 αρ. 589· Clinton (1994) 34.

93. EM s.v. Δεξίων = Edelstein – Edelstein (1945) τ. I, 327 αρ. 591, πρβ. Clinton (1994) 25 και 31. Στο ίδιο λήμμα του βυζαντινού λεξικού του 12ου αιώνα αναφέρεται ότι ο Σοφοκλής λατρεύτηκε μετά θάνατον ως ήρωας με το όνομα Δεξίων (ως δεξιωθείς τον θεό) (test. 69 Radt). Ο Conolly (1998) αμφισβητεί την ορθότητα αυτής της πληροφορίας και τη θεωρεί επινόηση των βιογράφων της ελληνιστικής εποχής, πρβ. και Garland (1992) 125.

παννυχίδα, θυσία βοδιών, εκτέλεση παιάνα και, ίσως, θεοξένια.⁹⁴ Τέλος, κατά τη διάρκεια των *Ηρώων* τελούνταν μία παννυχίς και θυσία βοδιού.⁹⁵ Ωστόσο, βάσει μιας επιγραφής του 2ου αι. π.Χ.⁹⁶ που αναφέρει το όνομα ενός νικητή στα *Ηρώα* δεχόμαστε ότι διοργανώνονταν αγώνες στο πλαίσιο της συγκεκριμένης εορτής, οι οποίοι, όπως και στα *Επιδαύρια*, ίσως, είχαν τη μορφή λαμπαδηδρομίας.

Γραπτές μαρτυρίες που να επιβεβαιώνουν την τέλεση δραματικών αγώνων στο πλαίσιο των παραπάνω εορτών δεν έχουν βρεθεί, αν και κάποιες φιλολογικές πηγές επισημαίνουν την αγάπη του Ασκληπιού για την κωμωδία και την τραγωδία. Σε δύο περιπτώσεις η ανταπόδοση που ζήτησε ο θεός για τη θεραπεία την οποία πρόσφερε σε έναν τραγικό ποιητή του 5ου αι. π.Χ., τον Αρίσταρχο από την Τεγέα,⁹⁷ και σε έναν κωμικό ποιητή, τον Θεόπομπο, σύγχρονο του Αριστοφάνη,⁹⁸ ήταν η συγγραφή μιας τραγωδίας και μιας κωμωδίας αντίστοιχα. Μάλιστα, ο τίτλος της τραγωδίας που έγραψε ο Αρίσταρχος έφερε το όνομα του Ασκληπιού και δεν αποκλείεται η υπόθεσή της να πραγματευόταν τη ζωή και τα κατωρθώματα του θεού-ιατρού.⁹⁹ Όπως δεν αποκλείεται τα έργα αυτά να παρουσιάστηκαν κάποια στιγμή στο θέατρο ως ευχαριστήριο δώρο προς τον θεό.¹⁰⁰

Αναφορά σε αγώνες κωμικών, τραγικών και διθυραμβικών χορών προς τιμήν του Ασκληπιού, όπως και σε ένα τρίποδα που αφιέρωσε κάποιος Δεξικλής, γίνεται πολύ μεταγενέστερα, σε μια επιγραφή (*IG II*² 3120) που χαράχτηκε στο επιστύλιο της Νότιας Στοάς του Ασκληπιείου γύρω στο 190/200 μ.Χ.¹⁰¹ Αναντίρρητα, οι αγώνες αυτοί θα πρέπει να είχαν φιλοξενηθεί στο παρακείμενο θέατρο του Διονύσου που ήταν το πλέον κατάλληλο για αυτές τις εκδηλώσεις.

Ο D. Wiles θεωρεί ότι ο Ασκληπιός δεν σχετίζεται τόσο με το δράμα όσο με τον παιάνα.¹⁰² Ως γνωστόν, ο παιάνας ήταν ένα χορικό άσμα που τιμούσε αρχικά μόνο τον Απόλλωνα θεραπευτή, ενώ στη συνέχεια

94. *IG II*² 1496 A.78-79, 109, 150· Parke (1977)135· Parker (2005) 462· Edelstein – Edelstein (1945) τ. II, 195.

95. *SEG XVIII* 26.11-12.

96. Willemsen (1970) 107-111 αρ. 10, πρβ. Parker (2005) 474.

97. Edelstein – Edelstein (1945) τ. I, 261-262 αρ. 455.

98. Edelstein – Edelstein (1945) τ. I, 262-263 αρ. 456.

99. Edelstein – Edelstein (1945) τ. II, 211.

100. Robinson (1978) 542.

101. Aleshire (1989) 17· Melfi (2010) 322-323 εικ. 3, πρβ. *SEG XXIX*.166.

102. Wiles (1997) 43.

απευθυνόταν και σε άλλους θεούς, όπως στον Ασκληπιό και τον Διόνυσο, πάντοτε, όμως, με παράλληλη μνεία του Φοίβου.¹⁰³ Διάσημος για τους παιάνες του ήταν — μεταξύ άλλων — ο Σοφοκλής. Ιδιαίτερα, ο παιὰν εἰς Ἀσκληπιόν που συνέθεσε, όπως προαναφέρθηκε, όταν δεξιώθηκε τον θεό στο σπίτι του, αδόταν στην Αθήνα μέχρι την εποχή του Φιλόστρατου (160/170-περ. 250 μ.Χ.).¹⁰⁴

Περίπου την ίδια εποχή (τέλη 2ου / αρχές 3ου αι. μ.Χ.), ο “Παιάν του Σοφοκλέους”, μαζί με έναν κατάλογο παιανιστών, χαράχτηκε στο λεγόμενο Μνημείο του Σαραπίωνος (SEG XXVIII.225) που αποκαλύφθηκε στα ανατολικά του αθηναϊκού Ασκληπιείου.¹⁰⁵ Το εν λόγω μνημείο ήταν μια τριγωνική βάση που χρησιμοποιήθηκε αρχικά (100 μ.Χ.) για τη στερέωση ενός χορηγικού τρίποδα της Λεοντίδος φυλής και στη συνέχεια (μέσα 2ου αι. μ.Χ.) για τη στήριξη ενός ανδριάντα που αντικατέστησε τον τρίποδα.¹⁰⁶ Ο ανδριάντας ανήκε στον ποιητή και στωικό φιλόσοφο Σαραπίωνα, ο οποίος ήταν συνθέτης ενός παιάνα για τον Ασκληπιό και ενός φιλοσοφικού ποιήματος που χαράχτηκαν αμφότερα στην εμπρόσθια όψη της βάσης, όταν τοποθετήθηκε το άγαλμα.¹⁰⁷ Αναθέτης του μνημείου ήταν ο εγγονός του Σαραπίωνος, Κόιντος Στάτιος Σαραπίων Χολλείδης.¹⁰⁸

Συνδυάζοντας τις πληροφορίες που μας παρέχουν οι επιγραφές του Μνημείου του Σαραπίωνος, η S. Aleshire συνδέει τον προαναφερθέντα χορηγικό τρίποδα της Λεοντίδος φυλής με έναν αγώνα φιλοσοφικήςποίησης προς τιμήν του Ασκληπιού, ο οποίος δεν θα άρμοζε να ενταχθεί στο πλαίσιο των Μεγάλων Διονυσίων.¹⁰⁹ Η M. Melfi συμφωνεί με αυτή την άποψη, παραθέτοντας στοιχεία που προκύπτουν από τη συγκριτική μελέτη: αναφέρει, δηλαδή, ότι στην Πέργαμο, οι μουσικές και ποιητικές παραστάσεις που τελούνταν προς τιμήν του Ασκληπιού ολοκληρώνονταν με την προσφορά ενός τρίποδα.¹¹⁰

103. Γενικά για τον παιάνα βλ. Käppel (1992)· Rutherford (1995)· Schröder (1999)· Schultz *et al.* (2017) 91–103.

104. Φιλόστρ. *Βίος Απολλωνίου*, III 17, πρβ. Connolly (1998) 2, ο οποίος δεν αποκλείει το ενδεχόμενο να ψαλλόταν ο εν λόγω παιάνας χωρίς διακοπή από την εποχή του Σοφοκλή μέχρι την εποχή του Φιλόστρατου.

105. Levensohn (1947) 71.

106. Oliver (1936)· Geagan (1991)· Aleshire (1991) 49–74· Melfi (2010) 321.

107. Aleshire (1991) 50· Melfi ό.π.

108. Aleshire (1989) 17.

109. Aleshire (1991) 55.

110. Melfi (2010) 322–323.

Πάντως, η πιο κατάλληλη ευχαριστήρια προσφορά προς τον θεό της ιατρικής ήταν ο παιάνας,¹¹¹ ο οποίος έπαιζε σημαίνοντα ρόλο τόσο στη λατρεία όσο και στην ίαση.¹¹² Λατρεία και ίαση ήταν έννοιες αλληλένδετες και αλληλοεξαρτώμενες στην αρχαία Ελλάδα: όποιος δεν πίστευε, δεν θεραπευόταν. Αυτή η αντίληψη διαφαίνεται σε μια επιγραφή από το Ασκληπιείο στις Ερυθρές της Ιωνίας,¹¹³ όπου διευκρινίζεται ότι όσοι θέλουν να θεραπευτούν, πρέπει πρώτα να ψάλλουν παιάνες στον Απόλλωνα. Επιπλέον, και ο Αίλιος Αριστείδης (2ος αι. μ.Χ.) αναφέρει ότι η σύνθεση παιάνων και άλλων ύμνων ήταν μέρος της ίασης.¹¹⁴ Στο πλαίσιο αυτό, αποτελεί ευτυχή συγκυρία για την έρευνα, η ανεύρεση αρκετών επιγραφών στο *Ἀσκληπιεῖον ἐν ἄστει*, οι οποίες καταγράφουν παιάνες και ένα κατάλογο παιανιστών.¹¹⁵ Ἄξιοι μνείας είναι ο Παιάνας των Ερυθραίων,¹¹⁶ ο Παιάνας του Μακεδόνιου¹¹⁷ και ο παιάνας του Διόφαντου του Σφήτιου.¹¹⁸ Ειδικά ο τελευταίος παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον επειδή, σύμφωνα με την M. Melfi, εξιστορεί ένα περιστατικό ίασης αρθρίτιδας που μπορεί να μετουσιωθεί σε θεατρική παράσταση, αν κρίνουμε από το μέτρο και τη δομή του.¹¹⁹ Όπως όλα δείχνουν, τέτοιου είδους θεατρικές παραστάσεις, όπως και δραματοποιημένα ποιητικά κείμενα ή μουσικές παραστάσεις με τη μορφή ύμνων και παιάνων και τη συνοδεία κιθάρας, λύρας ή αυλού θα πρέπει να λάμβαναν χώρα στο αρχαίο θέατρο του Διόνυσου μεταξύ του 2ου και του 3ου αι. μ.Χ.¹²⁰

Στηριζόμενη σε μια πολύ ενδιαφέρουσα υπόθεση — άλλα όχι σε στοιχεία — η K. Hartigan υποστήριξε ότι στα θέατρα που βρίσκονταν στα Ασκληπιεία παρουσιάζονταν μικρής διάρκειας δρώμενα, τα οποία προορίζονταν μόνο για τους ασθενείς (οι υγιείς θεατές παρακολουθούσαν τις κανονικές παραστάσεις) και αποτελούσαν μέρος της θεραπευτικής

111. Geagan (1991) 158.

112. Käppel (1992) 44· Schultz *et al.* (2017) 74.

113. Page (1967) 933.

114. Αίλ. Αριστ. *Λόγ.* 47, 30 και 33· 49, 4· 50, 38.

115. *IG* II² 2481 (190–200 μ.Χ.)· Aleshire (1991) 33–40.

116. *IG* II² 4509. Το πρωτότυπο από τις Ερυθρές χρονολογείται το 380–360 π.Χ. Πρέπει να ήταν ιδιαίτερα δημοφιλές, επειδή αντίγραφά του — μεταγενέστερης, όμως, εποχής — βρέθηκαν και σε άλλες περιοχές (Πτολεμαίδα Αιγύπτου, 97 μ.Χ., Αθήνα, 1ος ή 2ος αι. μ.Χ., Δίον, 2ος αι. μ.Χ.), βλ. Käppel (1992) 37, 44, 61, 193.

117. Ανάγεται στον 1ο αι. μ.Χ., όμως το πρωτότυπο θα πρέπει να χρονολογηθεί γύρω στο 300 π.Χ., βλ. Käppel (1992) 61, 200.

118. *IG* II² 4514· Geagan (1991) 165· Aleshire (1991) 111.

119. Melfi (2010) 322.

120. Melfi (2010) 323–324.

διαδικασίας. Πιο συγκεκριμένα η Hartigan εικάζει ότι οι παιανιστές έπαιρναν μέρος σε μικρής διάρκειας δράματα (mini-dramas), τα οποία εμπεριείχαν συμβολισμούς και υπαινικτικά μηνύματα και δραματοποιούσαν τα ιαματικά όνειρα που επρόκειτο να δουν οι ασθενείς στο άβατον. Με άλλα λόγια τα δρώμενα αυτά εντάσσονταν στις προπαρασκευαστικές λειτουργίες της *ἐγκοιμήσεως* και επεδίωκαν να καταστήσουν τους ασθενείς περισσότερο δεκτικούς στις εμπειρίες που επρόκειτο να έχουν στο *ἐγκοιμητήριο*. Απώτερος στόχος τους ήταν να λειτουργήσουν ως μέσο υποβολής —όπως τα ανατομικά αναθήματα και τα ιάματα του Ασκληπιού που ήταν χαραγμένα σε λίθινες στήλες—, ώστε να δουν οι ασθενείς συγκεκριμένα όνειρα, στα οποία θα εμφανιζόταν ο Ασκληπιός για να τους θεραπεύσει με τα χέρια του, με κάποιο φάρμακο ή με απλές συμβουλές.¹²¹ Το ζητούμενο ήταν η ενίσχυση της αυθυποβολής, η οποία ενεργοποιούσε την ικανότητα του ατόμου για αυτοϊαση.

Τέλος, η A. Robinson, βασιζόμενη στη δοξασία ότι κάθε αρχαία λατρεία περιλάμβανε ένα θρησκευτικό έργο που αναπαριστούσε τον θεϊκό μύθο, θεώρησε ότι θα μπορούσαν να παρουσιάζονται “μυστηριακά ή ιερά έργα” (mystery or holy plays) στο θέατρο προς τιμήν του Ασκληπιού.¹²² Να σημειωθεί ότι στο Ασκληπιείο της Επιδαύρου, τέτοιου είδους “μυστικιστικά δράματα” (mystic dramas) λάμβαναν χώρα, σύμφωνα με τον R.A. Tomlinson, αρχικά στο Τελετουργικό Εστιατόριο και στη συνέχεια στο ρωμαϊκό ωδείο.¹²³

Ανακεφαλαιώνοντας, ο ολέθριος λοιμός που ενέσκηψε στην Αθήνα στις αρχές του θέρους του 430 π.Χ. κλόνισε την πίστη των Αθηναίων στις πατροπαράδοτες θρησκείες και προλείανε το έδαφος για την υποδοχή του νέου θεού της ιατρικής στην πόλη. Η κατάλληλη χρονική στιγμή για την άφιξη του Ασκληπιού στην Αθήνα δόθηκε με την έναρξη της εύθραυστης Ειρήνης του Νικία το 421 π.Χ. Τότε στράφηκαν οι Αθηναίοι στο φημισμένο Ασκληπιείο της Επιδαύρου, μάλλον όχι για λόγους πολιτικής σκοπιμότητας, αλλά επειδή εκεί υπήρχαν εξειδικευμένοι θεραπευτές.¹²⁴

Ο Ασκληπιός, με τη διπλή υπόσταση του θεού-ήρωα φιλοξενήθηκε στον Ιερό βράχο της Ακρόπολης, που ήταν το κέντρο της λατρευτικής ζωής της πόλης. Προκειμένου να δημιουργηθούν ισχυρές βάσεις για την αποδοχή της νέας λατρείας, οι εορτές που θεσπίστηκαν προς τιμήν του

121. Hartigan (2009) 29-30, 36-39, 100-101.

122. Robinson (1978) 540-541.

123. Tomlinson (1969) 111-112, πρβ. Nielsen (2002) 106.

124. Για αυτή την επισήμανση ευχαριστώ θερμά τον ομότιμο καθηγητή κ. Μιχάλη Τιβέριο.

Ασκληπιού, τα *Επιδαύρια* και τα *Ασκληπιεία*, ήταν εμβόλιμες σε δύο πολύ σημαντικές εορτές της Αθήνας: τα Μεγάλα Ελευσίνια και τα Μεγάλα Διονύσια αντίστοιχα.

Η ίδρυση του *ἐν ἄστει* Ασκληπιείου στη Νότια Κλιτύ της Ακρόπολης το 420/419 π.Χ., έγινε από έναν ευσεβή ιδιώτη, τον Τηλέμαχο, με τη συγκατάθεση της βουλής και του δήμου. Η επιλογή της θέσης του ιερού θεραπευτηρίου δίπλα στο αρχαίο θέατρο της πόλης δεν ήταν τυχαία. Φαίνεται ότι οι Αθηναίοι ήταν οι πρώτοι που κατανόησαν την ιαματική δύναμη του θεάτρου· ήταν οι πρώτοι που διείδαν ότι η μουσική, η ποίηση και το δράμα μπορούσαν να λειτουργήσουν ως μέσο θεραπείας, ως φάρμακο¹²⁵ για τον κάθε ιδιώτη αλλά και για ολόκληρο το σώμα της πόλης. Έκτοτε, οι περισσότερες — αν όχι όλες — οι πόλεις του ελληνορωμαϊκού κόσμου συμπεριέλαβαν ένα θέατρο στο κτιριακό συγκρότημα των Ασκληπιείων, ακολουθώντας το παράδειγμα της Αθήνας.

Η χρήση του θεάτρου του Διονύσου στο πλαίσιο της λατρείας του Ασκληπιού προοριζόταν για: (α) την τέλεση μουσικών και δραματικών αγώνων, και αγώνων φιλοσοφικής ποίησης, (β) την εκτέλεση παιάνων, (γ) τη διοργάνωση μουσικών παραστάσεων με τη μορφή ύμνων και παιάνων υπό τη συνοδεία έγχορδων και πνευστών οργάνων, (δ) την παρουσίαση “μυστικιστικών δραμάτων”, τα οποία πιθανώς συνδυάζονταν με τα θεοξένια που λάμβαναν χώρα στο Τελετουργικό Εστιατόριο στο πλαίσιο των δύο αθηναϊκών εορτών προς τιμήν του Ασκληπιού και (ε) (υποθετικά) τη διοργάνωση μικρής διάρκειας παραστάσεων (mini-dramas), οι οποίες, ίσως, δραματοποιούσαν τα ιαματικά όνειρα που επρόκειτο να δουν οι ασθενείς κατά τη διάρκεια της *ἐγκοιμήσεως*.

125. Mitchell-Boyask (2007) 187.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Allen, G. – Caskey, L.D. (1911), “The East Stoa in the Asclepieum at Athens”, *AJA* 15, 32–43.
- Aleshire, S.B. (1989), *The Athenian Asklepieion: the People, their Dedications, and the Inventories*, Amsterdam.
- Aleshire, S.B. (1991), *Asclepios at Athens: Epigraphic and Prosopographic Essays on the Athenian Healing Cults*, Amsterdam.
- Allison, J.W. (1983), “Pericles’ Policy and the Plague”, *Historia* 32, 14–23.
- Αραβαντινός, Α.Π. (1907), *Ασκληπιός και Ασκληπιεία*, Λειψία.
- Armpis, E.A. (1995-1996), “Building Types Found in the Sanctuaries of Asklepios in the Peloponnese and Attika. Dining Halls”, *Αρχαιογνωσία* 9, 339–350.
- Askitopoulou, H. – Konsolaki, E. – Ramoutsaki, I.A. – Anastassaki, M. (2002), “Surgical Cures Under Sleep Induction in the Asclepieion of Epidauros”, *International Congress Series* 1242, 11–17.
- Βερσάκης, Φ. (1908), “Αρχιτεκτονικά μνημεία του εν Αθήναις Ασκληπιείου”, *AEphem*, 255–284.
- Βερσάκης, Φ. (1910), “Εργασίαι εν τῷ Ασκληπιείῳ”, *ΠΑΑΗ*, 279–280.
- Βερσάκης, Φ. (1913), “Του εν Αθήνησιν Ασκληπιείου οικήματα”, *AEphem*, 52–74.
- Beschi, L. (1967-1968), “Il monumento di Telemachos, fondatore dell’ Asklepieion ateniese”, *ASAA* 45-46, 381–436.
- Beschi, L. (1982), “Il rilievo di Telemachos ricompletato”, *AAA* 15, 31–43.
- Börker, Ch. (1983), “Festbankett und griechische Architektur”, *Xenia* 4, 9–47.
- Camp, J.M. (2001), *The Archaeology of Athens*, New Haven / London.
- Cilliers L. – Retief, F.P. (2013), “Dream Healing in Asclepieia in the Mediterranean”, στο S.M. Oberhelman (επιμ.), *Dreams, Healing, and Medicine in Greece: From Antiquity to the Present*, Ashgate, 69–92.
- Clarke Kosak, J. (2000), “Polis Nosousa. Greek Ideas about the City and Disease in the fifth century”, στο V.M. Hope – E. Marshall (επιμ.), *Death and Disease in the Ancient City*, London / New York, 35–45.
- Clinton, K. (1994), “The Epidauria and the Arrival of Asclepius in Athens”, στο R. Hägg (επιμ.), *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphic Evidence*, Stockholm, 17–34.
- Compton, M.T. (1998), “The Union of Religion and Health in Ancient Asklepieia”, *Journal of Religion and Health* 37.4, 301–312.
- Compton, M.T. (2002), “The Association of Hygieia with Asklepios in Greco-Roman Asklepieion Medicine”, *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 57/3, 312–329.
- Connolly, A. (1998), “Was Sophocles Heroised as Dexion?”, *JHS* 118, 1–21.
- Couch, H.N. (1935), “Some Political Implications of the Athenian Plague”, *TAPhA* 66, 92–103.

- Deubner, L. (1959), *Attische Feste*, Hildesheim.
- Dillon, M.P.J. (1994), "The Didactic Nature of the Epidaurian Iamata", *ZPE* 101, 239-260.
- Δραγάτσης, Ι.Χ. (1884), "Ασκληπιώι και Ὑγείαι, αναθηματική εκ Πειραιώς επι-γραφή", *AEphem*, 219-220.
- Δραγάτσης, Ι.Χ. (1888), "Ανασκαφαί εν Πειραιεὶ (Ασκληπιείον)", *AD*, 132-136.
- Δραγούμης, Σ.Ν. (1901), "Ο Ασκληπιός εν Αθήναις", *AEphem*, 98-111.
- Edelstein, E. – Edelstein, L. (1945), *Asclepius: a Collection and Interpretation of the Testimonies*, Baltimore.
- Eitrem, S. (1949), "Les Épidauria", στο *Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts à Charles Picard à l'occasion de son 65e anniversaire*, (RA 29-30) τ. I, Paris, 352-359.
- Ekroth, G. (2002), *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults in the Archaic to the Early Hellenistic Periods*, Liège.
- Fairbanks, A. (1900), "On the Festival Epidauria at Athens", *CR* 14, 424-427.
- Garland, R. (1992), *Introducing New Gods. The Politics of Athenian Religion*, New York.
- Geagan, D. (1991), "The Sarapion Monument and the Quest for Status in Roman Athens", *ZPE* 85, 145-165.
- Gesler, M.W. (1996), " Lourdes: healing in a place of pilgrimage", *Health and Place* 2, 95-105.
- Gomme, A.W. (1967), *The Population of Athens in the Fifth and Fourth Centuries BC*, Chicago.
- Gorrini, M.E. – Melfi, M. (2002), "L'archéologie des cultes guérisseurs", *Kernos* 15, 247-265.
- Gorrini, M.E. (2006), "Healing Heroes in Thessaly: Chiron the Centaur", στο A. Mazarakis-Ainian (επιμ.), *Proceedings of the 1st International Thessalian Congress*, Volos, 297-309.
- Hanink, J. (2014), *Lycurgan Athens and the Making of Classical Tragedy*, Cambridge.
- Hartigan, K.V. (2009), *Performance and Cure. Drama and Healing in Ancient Greece and Contemporary America*, London.
- Ηλιάκης, Κ.Μ. (1992-1998), "Πρόταση για τη μορφή του αναθήματος του Τηλεμάχου Αχαρνέως", *Ηόρος* 10-12, 73-76.
- Holladay, A.J. – Poole, J.C.F. (1979), "Thucydides and the Plague of Athens", *CQ* 29, 282-300.
- Hurwit, J.M. (1999), *The Athenian Acropolis. History, Mythology, and Archaeology from the Neolithic Era to the Present*, Cambridge.
- Isler, H.P. (2017), *Antike Theaterbauten. Ein Handbuch. Katalogband*, Wien.
- Israelowich, I. (2012), *Society, Medicine and Religion in the Sacred Tales of Aelius Aristides*, Leiden / Boston.
- Jüthner, J. (1924), 'Λαμπραδδρομία', *RE* 12.1, 569-577.
- Käppel, L. (1992), *Paian: Studien zur Geschichte einer Gattung*, Berlin.
- Keaney, J.J. (ed.) (1991), *Harpokration lexeis of the ten orators*, Amsterdam.
- Κεραμόπουλλος, Α. (1934-1935), "Το Πελαργικόν, το Ασκληπιείον, αι οδοί αι ανά-γουςαι προς τα Προπύλαια", *AEphem*, 85-116.

- Köhler, U. (1877), “Der Südrhang der Akropolis zu Athen nach den Ausgrabungen der archäologischen Gesellschaft”, *MDAI(A)* 2, 171-186, 229-260.
- Körte, A. (1896), “Die Ausgrabungen am Westabhange der Akropolis. IV. Das Heiligtum des Amysos”, *MDAI(A)* 21, 287-332.
- Kosak, J.C. (2000), “Polis Nosousa. Greek Ideas about the City and Disease in the fifth century”, στο V.M. Hope – E. Marshall (επιμ.), *Death and Disease in the Ancient City*, London and New York, 35-45.
- Κούκη, Ε. (2001), “Τα θεραπευτικά όνειρα της Επιδαύρου”, *Αρχαιολογία & Τέχνες*, 36-40.
- Κουμανούδης, Σ. (1876), (χωρίς τίτλο), *PAAH*, 14-35.
- Κουμανούδης, Σ. (1877), (χωρίς τίτλο), *PAAH*, 6-2.
- Κουμανούδης, Σ. (1878), (χωρίς τίτλο), *PAAH*, 6-12.
- Krenn, E. (1996), “Heilige Haine im griechischen Altertum. Ursprung, Bedeutung und Funktion”, στο F. Bubenheimer – J. Mylonopoulos – B. Schulze – A. Zinsmaier (επιμ.), *Kult und Funktion griechischer Heiligtümer in archaischer und klassischer Zeit. 1. Archäologisches Studentenkolloquium, Heidelberg, 18.-20 Februar 1995*, Mainz 1996, 1-10.
- Κωστάκης, Λ. (2008), “Πάντα πλήρη θεῶν εἶναι: παρόδια ιερά στην αρχαία Αθήνα”, στο Α. Ματθαίου – Ι. Polinskaya (επιμ.), *Μικρός Ιερομνήμων. Μελέτες εις μνήμην Μ.Η. Jameson*, Αθήνα, 145-166.
- Lambert, S.D. (2002), “The Sacrificial Calendar of Athens”, *ABSA* 97, 353-399.
- Lambert, S. (2010), “A Polis and its Priests: Athenian Priesthoods before and after Pericles’ Citizenship Law”, *Historia* 59, 143-175.
- Λαμπρινουδάκης, Β. (2014), “Θεουργική Ιατρική”, στο Ν. Χ. Σταμπολίδης – Γ. Τασούλας (επιμ.), *Ίασις. Υγεία, νόσος, θεραπεία από τον Όμηρο στον Γαληνό*, Αθήνα, 18-31.
- Lamont, H.J. (2015), “Asklepios in the Piraeus and the Mechanisms of Cult Appropriation”, στο M.M. Miles (επιμ.), *Autopsy in Athens*, Oxford / Philadelphia, 37-50.
- Langdon, M.K. (1991), “Poletai Records”, in *The Athenian Agora XIX, Inscriptions*, Princeton, 53-143.
- Lefantzis, M. – Jensen, J.T. (2009), “The Athenian Asklepieion on the South Slope of the Akropolis: Early Development, ca. 420-360 B.C.”, στο J.T. Jensen – G. Hinge, P. Schultz – B. Wickkiser (επιμ.), *Aspects of Ancient Greek Cult. Context – Ritual – Iconography*, Aarhus, 91-124.
- Levensohn, E. (1947), “Inscriptions on the South Slope of the Acropolis”, *Hesperia* 16, 63-74.
- LiDonnici, L.R. (1992), “Compositional Background of the Epidaurian Iamata”, *AJPh* 113, 25-41.
- LiDonnici, L.R. (επιμ.) (1995), *The Epidaurian Miracle Inscriptions: Text, Translation and Commentary*, Atlanta.
- Littman, R.J. – Littman, M.L. (1969), “The Athenian Plague: Smallbox”, *TAPhA* 100, 261-275.

- Martin, R.R. – Metzger, H. (1949), “Recherches d’architecture et de topographie à l’Asclépiéion d’Athènes”, *BCH* 73, 316–350.
- Martzavou, P. (2012), “Dream, Narrative, and the Construction of Hope in the ‘Healing Miracles’ of Epidauros”, στο A. Chaniotis (επιμ.), *Unveiling Emotions: Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*, Stuttgart, 177–204.
- Mastnak, W. (1993), “Western Practices of Healing-Music and Applications for Modern Psychotherapy”, *International Review of the Aesthetics and Sociology of Music* 24, 77–84.
- Melfi, M. (2007), *I santuari di Asclepio in Grecia*, Roma.
- Melfi, M. (2010), “Ritual Spaces and Performances in the Asklepieia of Roman Greece”, *ABSA* 105, 317–338.
- Meritt, B.D. (1936), “Greek Inscriptions”, *Hesperia* 5, 355–441.
- Mikalson, J.D. (1975), *The Sacred and Civil Calendar of the Athenian year*, Princeton.
- Mikalson, D.J. (1984), “Religion and Plague in Athens, 431–423 BC”, στο K.J. Rigsby (επιμ.), *Studies Presented to Sterling Dow on his Eightieth Birthday (GRBM 10)*, Durham, 217–225.
- Mikalson, J.D. (1998), *Religion in Hellenistic Athens*, Berkeley.
- Miles, M.M. (1998), *The Athenian Agora XXXI. The City Eleusinion*, Princeton.
- Mitchell-Boyask, R. (2007), *Plague and the Athenian Imagination. Drama, History and the Cult of Asclepius*, Cambridge / New York.
- Mitropoulou, E. (1975), *A New Interpretation of the Telemachos Monument*, Athens.
- Mommsen, A. (1898), *Feste der Stadt Athen im Altertum: geordnet nach attischem Kalender*, Leipzig.
- Morens, D.M. – Littman, R.J. (1992), “Epidemiology of the Plague of Athens”, *TAPhA* 122, 271–304.
- Morgan, T.E. (1994) “Plague or Poetry? Thucydides on the Epidemic at Athens”, *TAPhA* 124, 197–209.
- Nielsen, I. (2002), *Cultic Theatres and Ritual Drama*, Aarhus.
- Oliver, J.H. (1936), “The Sarapion Monument and the Paean of Sophocles”, *Hesperia* 5, 91–122.
- Osborne, R. (1985), *Demos: The Discovery of Classical Attika*, Cambridge.
- Page, D.L. (1953), “Thucydides Description of the Great Plague at Athens”, *CQ* 3, 97–119.
- Page, D.L. (1967), *Poetae Melici Graeci*, Oxford.
- Παναγιωτίδου, Ο. (2014), *Ασθένεια και θεραπεία στα ιερά του Ασκληπιού: Μία γνωστική προσέγγιση*, (διδ. διατριβή ΑΠΘ) Θεσσαλονίκη.
- Papaefthymiou, W. – Christodouloupoulou, R. (2014), “Der Tempel des Asklepios und der Hygieia im Asklepieion von Athen – Neue Forschungen”, στο R. Amedick – H. Froning – W. Held (επιμ.), *Marburger Winckelmann-Programm 2014*, Marburg, 35–48.
- Papaefthymiou, W. (2009), “Der Altar des Asklepieions von Athen”, στο J.T. Jenser – G. Hinge – P. Schultz – B. Wickkiser (επιμ.), *Aspects of Ancient Greek Cult. Context, Ritual, Iconography*, Aarhus, 67–89.

- Papagrigorakis, M.J. – Yapijakis, Ch. – Synodinos, Ph.N. – Baziotopoulou-Valavani, E. (2006), “DNA Examination of Ancient Dental Pulp Incriminates Typhoid Fever as a Probable Cause of the Plague of Athens”, *International Journal of Infectious Diseases* 10.3, 206–214.
- Παπαχατζής, Ν. (2014), “Θεοί του Κάτω Κόσμου”, *Ελληνική Μυθολογία, Οι Θεοί*, τ. 2. Β, 217–223.
- Parke, H.W. (1977), *Festivals of the Athenians*, London.
- Parker, P. (1983), *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford.
- Parker, R. (1996), *Athenian Religion. A History*, Oxford.
- Parker, R. (2005), *Polytheism and Society at Athens*, Oxford.
- Petridou, G. (2014), “Asclepius the Divine Healer, Asclepius the Divine Physician: Epiphanies as Diagnostic and Therapeutic Tools”, στο D. Michaelidis (επιμ.), *Medicine and Healing in the Ancient Mediterranean World*, Oxford, 291–301.
- Pfister, F. (1934), ‘Theoxenia’, *RE* V A 2, 2256–2258.
- Pickard-Cambridge, A. (1968), *The Dramatic Festivals of Athens*, 2nd ed. rev. by J. Gould and D. M. Lewis, Oxford.
- Pilz, O. (2018), “Zwischen Privat und öffentlich. Bemerkungen zum Asklepieion am Südbang der Athener Akropolis und zum sogenannten Ärzterelief”, *MDAI(A)* 133, 147–171.
- Price, S.R.F. (1999), *Religions of the Ancient Greeks*, Cambridge.
- Purvis, A. (2003), *Singular Dedications: Founders and Innovators of Private Cults in Classical Greece*, New York.
- Radt, S. (επιμ.) (1999), *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, τ. 4: *Sophocles*, Göttingen.
- Renberg, G.H. (2017), *Where Dreams May Come: Incubation Sanctuaries in the Greco-Roman World*, Leiden / Boston.
- Riethmüller, J.W. (1999), “Bothros and Tetrasyle. The Heroon of Asclepius in Athens”, στο R. Hägg (επιμ.), *Ancient Greek Hero Cult. Proceedings of the Fifth International Seminar on Ancient Greek Cult*, Göteborg 21–23 April 1995, Stockholm, 123–143.
- Riethmüller, J.W. (2005), *Asklepios: Heiligtümer und Kulte*, Heidelberg.
- Robert, F. (1931), “Le *Plutus* d’Aristophane et l’Asclepieion du Pirée”, *RPh* 5, 132–139.
- Robert, F. (1939), *Thymélè. Recherches sur la signification et la destination des monuments circulaires dans l’architecture religieuse de la Grèce*, Paris.
- Robinson, A.M. (1978), “The Cult of Asclepius and the Theatre”, *Educational Theatre Journal* 30, 530–542.
- Rosivach, V.J. (1994), *The System of Public Sacrifice in Fourth-Century Athens*, Atlanta / Georgia, 48–60.
- Rutherford, I. (1995), “Apollo in Ivy: The Tragic Paean”, *Arion* 3, 112–135.
- Salway, P. – Dell, W. (1955), “Plague at Athens”, *G&R* 2, 62–70.
- Schlaifer, R. (1940), “Notes on Athenian Public Cults”, *HSPH* 51, 233–260.

- Schröder, S. (1999), *Geschichte und Theorie der Gattung Paian: eine kritische Untersuchung mit einem Ausblick auf Behandlung und Auffassung der lyrischen Gattungen bei den alexandrinischen Philologen*, Stuttgart.
- Schultz, P. – Wickkiser, B. – Hinge, G. – Kanellopoulos, C. – Franklin, J. (2017), *The Thymele at Epidauros. Healing, Space, and Musical Performance in Late Classical Greece*, Fargo.
- Sineux, P. (2006), “Une nuit à l’Asklépieion dans le *Ploutos* d’Aristophane: un récit dans le théâtre pour l’étude du rite de l’incubation”, *Métis* 4, 193-210.
- Stengel, P. (1905), ‘Dermatikon’, *RE* 5.1, 243-244.
- Σωτηριάδης, Γ. (1897), (χωρίς τίτλο), *PAAH*, 12-14.
- Tomlinson, R.A. (1969), “Two Buildings in Sanctuaries of Asklepios”, *JHS* 89, 106-117.
- Τραυλός, Ι.Ν. (1939-1941), “Η παλαιοχριστιανική βασιλική του Ασκληπιείου των Αθηνών”, *AEphem*, 35-68.
- Travlos, J.N. (1971), *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*, London.
- Velarde, M.D. – Fryb, G. – Tveitb, M. (2007), “Health effects of viewing landscapes – Landscape types in environmental psychology”, *Urban Forestry and Urban Greening* 6, 199-212.
- Verbanck-Piérard, A. (2000), “Les Héros guérisseurs: des dieux comme les autres! À propos des cultes médicaux dans l’Attique classique”, στο V. Pirenne-Delforge – E. Suárez de la Torre (επιμ.), *Héros et Héroïnes dans les mythes et les cultes grecs*, Liège (*Kernos Suppl.* 10) 281-332.
- Vikela, E. (1997), “Attische Weihreliefs und die Kult-Topographie Attikas”, *MDAI(A)* 112, 167-246.
- Vikela, E. (2006), “Healer Gods and Healing Sanctuaries in Attica”, *ArchRel* 8, 41-62.
- von Ehrenheim, H. (2011), *Greek Incubation Rituals in Classical and Hellenistic Times*, Stockholm.
- von Eickstedt, K.-V. (2001), *Das Asklepieion im Piräus*, Athen.
- Walter, O. (1930), “Ein neugewonnenes Athener Doppelrelief”, *JöAI* 26, 75-104.
- Walton, A. (1894), *The Cult of Asklepios*, Boston.
- Watson Williams, E. (1957), “The Sickness at Athens”, *G&R* 4, 98-103.
- West, M.L. (1992), *Ancient Greek Music*, Oxford.
- Wickkiser, B.L. (2003), *The Appeal of Asklepios and the Politics of Healing in the Greco-Roman World*, (ιδ. διατρ. Παν/μίου Τέξας) Austin.
- Wickkiser, B.L. (2008), *Asklepios, Medicine, and the Politics of Healing in Fifth-Century Greece. Between Craft and Cult*, Baltimore.
- Wickkiser, B.L. (2009a), “A Chariot for Asklepios: SEG 25.226”, *ZPE* 168, 199-201.
- Wickkiser, B.L. (2009b), “Banishing Plague: Asklepios, Athens and the Great Plague Reconsidered”, στο J.T. Jenser – G. Hinge – P. Schultz – B. Wickkiser (επιμ.), *Aspects of Ancient Greek Cult. Context, Ritual, Iconography*, Aarhus, 55-65.
- Wickkiser, B.L. (2010), “A Monologue of New Comedy on the Athenian Stage (*PCG* VIII 1001)”, *GRBS* 50, 159-173.
- Wiles, D. (1997), *Tragedy in Athens: Performance Space and Theatrical Meaning*, Cambridge / New York.

- Willemsen, F. (1970), “Grab- und Weihinschriften”, *MDAI(A)* 85, 100–113.
- Williams, E.W. (1957), “The Sickness at Athens”, *G&R* 4, 98–103.
- Wilson, P. (2000), *The Athenian Institution of the Khoregia. The Chorus, the City and the Stage*, Cambridge.
- Woodford, S. (1976), “Heracles Alexikakos Reviewed”, *AJA* 80, 291–294.
- Wylie, J.A.H. – Stubbs, H.W. (1983), “The Plague of Athens: 430-428 BC. Epidemic and Epizoötic”, *CQ* 33, 6–11.
- Χριστοδουλοπούλου, Ρ. (2016), “Ο ναός του Ασκληπιού στο Ασκληπιείο Αθηνών. Ανιχνεύοντας τις οικοδομικές φάσεις ενός χαμένου μνημείου”, στο Κ. Ζάμπας, Β. Λαμπρινουδάκης, Ε. Σημαντώνη-Μπουρνιά, Α. Ohnesorg (επιμ.), *Αρχιτέκτων. Τιμητικός τόμος για τον καθηγητή Μανόλη Κορρέ*, Αθήνα, 253–262.
- Zaidman, L.B. – Schmitt Pantel, P. (1999), *Η θρησκεία στις ελληνικές πόλεις της κλασικής εποχής*, μτφρ. Κ. Μπούρας, 3η έκδοση, Αθήνα.
- Ziehen, L. (1949), “Παννυχίς”, *RE* XVIII.3, 629–632.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ

mikedaki@uop.gr